

فقه نگاری

متن پیاده شده درسهای خارج

حضرت آیت الله العظمی سید صادق حسینی شیرازی مد ظله

حج

جزء اول

جلد ۲۱

محرر: سید هاشم خاتمی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة على سيّدنا ونبينا محمّد وعلى آله الطيّبين
الطاهرين واللعنة على أعدائهم أجمعين.

جلسه ۱

۶ شوال ۱۴۲۶

بر حسب پیشنهاد عده ای از آقایان و همچنین استخاره بنا شد حج عروه را مورد بحث قرار دهم.

در کتاب الحج چند تا مبحث تمهیدی هست که متعرض شده‌اند که مختصراً عرض می‌کنم و رد می‌شوم. حج به فتح حاء و کسر حاء است که بحث لغوی است بعضی گفته که بفتح حاء است و قد تکثر که شاید اصل همین باشد و بعضی گفته‌اند حَج و حِج هر دو گفته می‌شود. البته در قرآن کریم ۱۰ - ۱۲ بار این کلمه تکرار شده همه با فتحه و فقط یک موردش به کسر است: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ و به فتح حَجُّ البیت هم در قرآن آمده. علی کل این بحثی است لغوی و اکثر آنکه در قرآن کریم وارد شده یا افصح است و یا اکثر است. قرآن کریم آنطور که در تفاسیر هم وارد شده به مراعات لغات مختلف گاهی تعبیرهای لغوی را مختلف فرموده است گرچه در مان ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ مرحوم طبرسی در مجمع البیان نقل فرموده باز هم همان قرائتی است که با فتح است اما قرائت معروف متداوله که قاعده‌اش

این است که لا اقل من الاحتیاط اللازم اگر انسان مقید شود در جاهائی که الزامی است مثل نذر و قرائت در نمازهای واجبه از قراعات متداوله تعدی نشود که خودش یک بحث فقهی است در قرائت.

یکی دیگر این است که حج یعنی چه؟ القصد یا قصد البیت. قصد خاص است یعنی رفتن به مکه مکرمه برای این مراسم مخصوصه، از عمره هم شرعاً حج تعبیر شده که حج الأكبر که در قرآن گفته شده یعنی حج ذیحجه چه با آن عمره نباشد مثل حج افراد و چه عمره باشد مثل حج تمتع. معنای حج آیا مطلق رفتن به مکه برای مراسم طواف و سعی با احرام است یا نه مثل صلاه می ماند که بمعنای عام است فقط شارع در این معنای خاص استعمال فرموده تا اینکه علم شده که متبادر از حج این شده و حقیقه ثانیه شده است؟ خلیل بن احمد و جماعتی تبعاً یا وفاقاً له گفته اند حج قصد نیست، قصد المخصوص است و جماعتی دیگر گفته اند حج قصد است قصد به هر جائی و بعضی تأکید کرده اند که الحج القصد المکرر. بحث لغوی است نه اجتهادی و مسأله متبادر عند اهل اللسان و العرب از حج چه بوده؟ گفته اند قصد مکرر، بلحاظ اینکه گفته اند کسی که حج می رود، می رود به بیت و طواف می کند و بعد به عرفات و مشعر رفته و روز دهم برمی گردد به بیت برای طواف حج و بعد برای مبیت به منی می رود و باز برای بار سوم برای طواف نساء و یا طواف وداع به مبیت برمی گردد برای کسانی که طواف نساء را ندارند، پس مکرر به بیت می آید. به نظر می رسد که حج یعنی قصد. بله یک قیدی که یادم نیست که در تعبیرهای کتب فقهی یا لغوی دیده ام از باب تبادر به آن زد می شود، یعنی زید که خانه عمرو می رود عرب به این حج نمی گوید. باید یک قصد ممزوج به احترام و تقدیس باشد و به ارتفاع مقام باشد و در نقل

تاریخی دارد که هارون دید یکی از کنیزهایش نیست پرسید کجاست؟ گفتند: نمی دانیم. پس از چند روز پیدایش شد، هارون پرسید کجا بودی؟ گفت: حجّ الحسین. هارون گفت زیارت قبر حسین بن علی به جائی رسیده که اسمش را حج می گذارند؟ این یعنی چه؟ یعنی مثل اینکه متبادر بوده و نه اینکه گفته بوده قصد کردم و رفتم زیارت حسین بن علی، معلوم می شود این حج یک نوع رفتن با تقدیس و تعظیم است.

دیگر اینکه لا اشکال در اینکه حج حقیقه شرعیه پیدا کرده و اگر معنایش مطلق القصد است حتی در زمان پیامبر ﷺ و قتیکه حج گفته می شد یعنی القصد الخاص إلى بیت الله الحرام با این مراسم مخصوصه، یعنی اگر کسی از مشرکین از یک جائی می آمد مکه و کار داشت و احرام نمی بست و طواف نمی کرد به او حج نمی گفتند لا اقل عند المسلمین و حقیقت پیدا کرده در حج یا عمره. ظاهراً در این اشکالی نیست. دلیلش چیست؟ المتبادر من الروایات و ظاهراً محل خلاف نباشد که آدم بخواند روایاتش را بیاورد و بخواند و اگر رجوع به روایات کنیم می یابیم مقصود از حج این بوده که رفتن به مکه در ایام ذیحجه برای انجام اعمال مخصوصه یا رفتن به عمره.

یکی دیگر که فقهاء خیلی در آن تفصیل داده و عمر صرف کرده اند اینکه تعریف حج چیست؟ مرحوم شهید اول در نکت الإرشاد شاید بیشترین کسی باشد که نقض و ابرام کرده که حج یعنی فلان معنا و بعد نقض کرده و گفته اشکال دارد، چون جامع افراد نیست و نقض دیگر کرده و بعد گفته این مانع اغیار نیست و بعد تعریف دیگر کرده و گفته نه جامع و نه مانع است و همینطور خلفاً بعد السلف فقهاء عمر شریف را قدری راجع به این مطلب صرف کرده اند. مرحوم صاحب جواهر فرموده فقهاء بنائشان نبوده که حقیقه

الحج این ماهیت مخترعه ماهویتش را تعریف کنند، اینها می خواسته اند بگویند حج یعنی چه؟ صاحب جواهر مکرر این را در جواهر فرموده که فقهاء بنائشان نبوده که ماهویت حج، نماز و روزه را ذکر کنند، اینها در مقام بیان فی الجملة بوده اند. مثل لغوی که می خواهد برای تقریب به ذهن لفظی را معنی کند همان لفظ را به مرادفش معنی می کند که همین را صاحب کفایه گفته و تعبیر کرده به شرح الإسم که لا یخلو من المسامحة. شرح نیست بیان اسم نیست این از یک جهتی تقریب معنای اسم است. بعد صاحب جواهر و بعد صاحب کفایه، تلامیذ صاحب کفایه اشکال کرده اند که شما حج را اینطور شرح الإسم یا فی الجملة معنی می کنید اما این بزرگانی که آمده و تعبیر سابق را نقض کرده اند و بعد خودشان یک تعبیر دیگر کرده اند در مقام شرح الإسم نبوده و در مقام بیان فی الجملة نبوده اند و گرنه به قبلی ها این اشکالها را نمی کردند که باز همان اشکالها برخوردار شود. پس فقهاء در مقام فی الجملة بیان کردن حج و شرح اسم الحج نبوده اند و لذا نقض و ابرام برای یکدیگر می کرده اند که این جامع نیست و آن مانع نیست. ظاهراً این اشکال وارد است، بله ظاهراً لزومی ندارد که انسان دنبال این مطلب وقت صرف کند. کلمه الإسم را آنقدری که من نگاه می کردم دیدم منسوب به صاحب کفایه است چون در کفایه دارند و این را محقق حلی در یک رساله ای که در تعریف ماهیت دارند این شرح اسم را تعبیر کرده اند و شاید صاحب کفایه از ایشان گرفته اند یا نه تبادل خاص بوده است.

علی کل حج همین است که احکامش در کتابهای فقهی آقایان ذکر شده است. آن وقت بخواهید تعریفی کنید که جامع افراد باشد و محدود و محصور و قادر و غیر قادر و رجل و مرأه ای که حق دارد و شارع برایش تسهیل کرده

در نیابت بیت بعد از این شخص و در مبیّت در مشعر که آنها را جامع باشد و مانع اغیار هم باشد کار مشکلی است و عموماً کار مشکلی است که انسان چیزی بگوید که جامع کل مصادیق صحیحه باشد و در عین حال مانع از کل مصادیق غیر صحیحه باشد و لزومی هم ندارد و بحثی فنی است.

پس صاحب کفایه و جواهر و آقایان فقهاء در مقام بیان فی الجملة بوده‌اند. صاحب جواهر در کتاب حج ج ۱۷ ص ۲۲۰ فرموده: ذکرنا غیر مرة من ان الغرض من امثال هذه التعاريف الكشف في الجملة، این ظاهراً تام نیست همانطور که بعدی‌های صاحب جواهر مکرر به ایشان اشکال کرده‌اند. آنکه تعریف کرده در مقام فی الجملة نبوده است بدلیل اینکه خودش بر قبلی‌ها اشکال گرفته و بعدی‌ها آمده بر این اشکال گرفته اند که تعریف شما کامل نیست. پس تعریف الحج فی الجملة مثل تعریف طهارت و صلاه و چیزهای دیگر از مخترعات شرعیه و مخترعات عرفیه یکی چیزی است که تعریف ماهویتش و تعریف دقی‌اش جداً مشکل است و ظاهراً جزء چیزهائی نیست که احتیاج داشته باشد که انسان صرف عمر در موردش بکند.

صاحب عروه فرموده: فصل من ارکان الدین الحج. ظاهراً لا اشکال در اینکه حج از ارکان دین است ولا خلاف فی ذلک و در روایات بسیاری راجع به حج، روایات متواتره به تعبیرها و مطالب مختلفی که راجع به حج ذکر شده از آن برداشت می‌شود که یکی از ارکان اسلام است و اینکه گفته شده: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾، مستفیضاً عامه و خاصه از پیامبر ﷺ نقل کرده‌اند که بُنی الإسلام که یکی‌اش حج است که روایتش صحیحه زراره است عن ابی جعفر عليه السلام قال: بُنی الإسلام على خمسة أشياء: على الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية، اسلامی که هزاران احکام دارد این پنج تا بنای اسلام روی آن

شده است یعنی این استوانه‌ها پنج تاست که چهار تا نسبت به عمل و یکی نسبت به عقیده است که ولایت باشد. ولایت هم به لحاظ این است که جامع کل اصول دین است یعنی ولایت تولى ائمه معصومین علیهم‌السلام و اعتقاد بآئمه اولی من غیرهم بعد الله سبحانه و تعالی من أنفسهم هستند، آنوقت این مستلزم توحید و عدل و نبوت و نبوت عامه و خاصه و مستلزم معاد است و ولایت هم باعتبار اینکه لازم و ملزوم و ملازم بقیه اصول دین است. پس لا اشکال که از ارکان دین است و استعراض روایات هم یکی‌اش این است از آن حلیاً این مطلب استفاده می‌شود که کسی که مستطیع باشد و به حج نرود وقت مرگ می‌گویند یا به دین یهود یا نصرانی بمیر.

بعد صاحب عروه فرموده: وهو واجب علی کل من استجمع الشرائط الآتیة. کسی که چهار شرط: بلوغ، عقل، حریت و استطاعت را دارا باشد واجب است که به حج برود و از مندوبات و مستحبات نیست. ظاهراً این هم گیری ندارد که اگر این شرائط را دارا نبود حج بر او واجب نیست و گرنه واجب است. استطاعت هم استطاعت خاصه است نه استطاعت عقلیه و گرنه استطاعت عقلیه که قدرت عقلیه باشد شرط جمیع تکالیف مثل وضوء، غسل، و تیمم است که بعد حسب ادله حدود این‌ها بیان می‌شود.

یک نکته فنی اینجا عرض کنم که این استجمع مسامحه است، استجمع ظهور در اختیار دارد. اگر جمعت فیه الشرائط الآتیة جامع تر بود. استجمع از باب استفعال به معنای فعل می‌آید یعنی جمع، اگر فعل را نسبت به کسی دادند احکام فقهی روی این بناء شده که ظهور در اختیار دارد. وقتیکه گفتند فلان شخص جاء یعنی خودش آمد نه اینکه دست بسته او را آوردند که به این حالت جاء نمی‌گویند. وقتیکه گفتند أكل، ذهب، جمع الشرائط یعنی با

اختیارش جمیع شرائط کند با اینکه این شرائط یکی است که فقط امکان اختیاری دارد و آن استطاعت است و گرنه آن سه تایی دیگر اختیاری نیست. غیر بالغ اختیاراً خودش را بالغ می‌کند، غیر عاقل اختیارش را به دست عاقل و اگر کسی هم او را با دوا عاقل می‌کند پس خودش این کار را نکرده است. بله اگر بر اساس روایت حضرت باقر علیه السلام نان و سرکه خورد و کم کم پول جمع کرد و مستطیع شد با اختیار خودش بوده است. اگر پسری بدون اختیار ارث از پدرش به او رسید و مستطیع شد نمی‌گویند استجمع الشرائط، نه جمع فیه الشرائط. کسی که این چهار شرط در او جمع شود نه اینکه جمع بکند حج بر او واجب است.

بعد فرموده‌اند: **من الرجال والنساء والخنائی**. تکالیف برای همه است مگر جائی استثناء شده باشد. حالا کمی تأمل کردم به ذهنم نرسید که چه عجب صاحب عروه اینجا بالخصوص این را ذکر کرده‌اند آیا مخالفی در مسأله هست و کسی گفته که بر خنثی حج نیست؟ در حالیکه در نماز و روزه و غسل و وضوء برای همه واجب است و در تمام واجبات همه شریکند. شاید هم یک تعمیمی ایشان به ذهنشان رسیده که بیان کرده‌اند، البته مطلب مسلم است و گیری ندارد للاطلاقات **﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾**، ناس مرد و زن و خنثی هم هست.

الخنائی یک کلمه لغوی است که خنثی جمعش خنثائی است مثل حُبلی و حُبالی است فُعلی و فُعالی، یک نکته ادبی است که مرحوم رضی که یکی از علماء شیعه بوده است در شرح شافیه که شاید بهترین کتاب صرف و نحوی باشد که من دیده‌ام از اول تا به امروز که نوشته شده که متأسفانه مورد استفاده کمتر قرار می‌گیرد و نکات دقی بسیاری دارد. شرح کافیۀ در نحو و شرح

شافیۀ در صرف دارند و همین کتاب کافیه و شافیہ را رضی رضوان الله علیہ شرح کرده و آنجا می گوید که در دعوی می گویند دعاوی و در جمعش نمی گویند دعاوی. حُبلی را نمی گویند حُبالی می گویند حُبالی. خنتی را نمی گویند خُنائی می گویند خُنائی. ایشان حسب استقراء خودشان که انصافاً دقیق است می گویند هر جا که اسم باشد با "یاء" ذکر می شود و هر جا که وصف باشد با الف مقصوره ذکر می شود. دعوی اسم برای شیء است و وصف برای یک شخص نیست. دعاوی می گویند و هر جا وصف باشد مثل خنتی و حُبلی اینها برای شخص وصف است. آنجا را با الف مقصوره ذکر می کنند.

خلاصه حج واجب است و فرقی نمی کند که مرد یا زن یا خنتی باشد.

جلسه ۲

۷ شوال ۱۴۲۹

در عروه فرموده‌اند و جوب حج با شرائط اربعه در کتاب و سنت و اجماع
جميع مسلمين عند الضرورة و بلکه از ضروریات است. برای توضیح
مختصری عرض کنم:

اما الكتاب، آیاتی در قرآن کریم است که یکی همین آیه معروفه است:
﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ
الْعَالَمِينَ﴾. لله یعنی مال خداست، حج کردن مردم ملک خداست و ملک
خودشان نیست و به اختیار خودشان نیست که بخواهند حج بروند یا نروند.
لام لام ملک و شبه ملک است. رفتن به حج و به سوی کعبه حق است. چه
کسانی از مردم؟ مَنْ اسْتَطَاعَ نه همه مردم، آن کسانی که مستطیع هستند. مراد
از استطاعت قدرت عقلیه نیست که در تمام تکالیف شرط است. در وضوء هم
من استطاع است، کسی که نمی‌تواند وضوء بگیرد وضوء بر او نیست. در رمی
جمرات هم همین است. این استطاع، استطاع خاص است که ذکر شده و گرنه
اگر مراد استطاعت عقلیه باشد ذکرش مستدرک است و لهذا جاهای دیگر قرآن

نفرموده بر کسی که مستطیع است و قادر بر وضوء است چون معلوم است که شرط عقلی است که همه بلدند که تمام تکالیف و الزامات مولویه از تمام موالی که حکیم هستند مقید به قدرت عقلیه است. استطاعت آن نیست. لهذا در اینجا گفته شده نه در صلاه یا دیگر احکام تکلیفیه چون آن گفتن عقلیه، گفتن ندارد و مسأله واضحی است. اینجا نه، لازم نیست که هر کسی به حج برود و احتیاج ندارد که تهیه مقدماتش را بکند ولی در وضوء واجب است که تهیه مقدمات بکند مگر قدرت عقلیه نداشته باشد و غسل عند الوجوب باید تهیه مقدماتش را بکند. اگر مقدمات حج حاصل شد آنوقت لله می شود و اگر حاصل نشد لله نیست. پس این استطاعت، استطاعت خاص است که بالغ و عاقل و حرّ و زاد و راحله داشته باشد و بتواند برود برگردد.

وَمَنْ كَفَرَ، كُفْرَ یعنی ستر یعنی مخفی کردن، این معنای لغوی کفر است. یک وقت شخص عقیده شخصی اش را مخفی می کند که این کفر در عقیده است، یک وقت واجب را مخفی می کند که کفر در ترک واجب است، یک وقت نعمت را مخفی می کند این کفر به نعمت است که شکر نمی کند و در قرآن هر سه اینها آمده است، ولو اکثراً تعبیر کفر به موارد عقیده می شود یعنی کافر به کسی می گویند که اعتقادش درست نیست نه اینکه نماز نمی خواند که آن هم یک نوع کفر است، نه اینکه حج نمی رود. در قرآن کریم نسبت به چند جا از عظام محرمات تعبیر به کفر کرده است که یکی در حج است ﴿وَمَنْ كَفَرَ﴾، مَنْ كَفَرَ معنایش این نیست که منکر وجوب حج باشد نه منظور این است که حج بر او واجب شد و نرفت. در باب ربا همین کفر آمده و در باب سحر تعبیر به کفر شده است. در باب ربا قرآن کریم فرموده: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾، قرآن کسی که ربا می خورد را کفر

تعبیر فرموده است، و در سحر فرموده: ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾. از تعلیم سحر تعبیر به کفر شده است.

پس من کفر در آیه حج معنایش این نیست که کسی که معتقد به وجوب حج نیست، کسی که بر او حج واجب است و نرود قرآن کریم فرموده کافر است. البته معنایش این نیست که معنای کافر و عقیده را دارد، مضافاً به اینکه در روایات هم ذکر شده است یکی قرینه صدر آیه ﴿مَنْ اسْتَطَاعَ﴾ و ﴿مَنْ كَفَرَ﴾ و یکی هم روایت دارد که مراد از کُفر ترک حج است. از باب نمونه صحیحہ معاویہ بن عمّار عن أبی عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ ﴿وَمَنْ كَفَرَ﴾، قال یعنی من ترک.

و اما السنه روایات متواتره بالمعنی بالعشرات و العشرات دارد که صراحت در ظهور وجوب حج در اسلام دارد. یکی همان روایات مستفیضه بوده که دیروز ذکر کردم که از ارکان اسلام است و از دعائم و استوانه‌های اسلام است یک عده روایات دیگر هم هست گرچه آنقدر زیاد است که احتیاج به ذکر نیست اما برای تبرک برای ابتداء بحث چند تا را می‌خوانم:

عن ابی بصیر سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾، فقال عليه السلام: ذلك الذي يسوّف نفسه الحج (مستطیع است و به حج نمی‌رود و مرتب می‌گوید سال دیگر و سال دیگر تا می‌میرد. این اعمی است، یعنی حجه الإسلام حتی یأتیه الموت.

روایت محمد بن الفضیل سئلت ابا الحسن (موسی بن جعفر عليه السلام) عن قول الله تبارک و تعالی: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾، قال نزلت فیمن سوّف الحج حجة الإسلام وعنده ما یحجّ به (پول دارد و می‌تواند

برود) فقال العام احج حتى يموت قبل أن يحج.

روایت دیگر: عن أبي عبد الله عليه السلام: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى﴾ قال نزلت فيمن يسوّف الحج حتى مات ولم يحج فعمي عن فريضة من فرائض الله. از یکی از فرائض خدا کور است.

روایت دیگر: عن أبي عبد الله عليه السلام سألته ابو بصير وانا اسمع فقال له رجل له مائة الف فقال العالم احج العام احج فأدرکه الموت ولم يحج حج الإسلام. فقال: يا ابا بصير اما سمعت قول الله: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾، اعمی عن فريضة من فرائض الله.

روایت دیگر عن رسول الله صلى الله عليه وآله من أراد الحج فليتعجل، فإنه قد يعرض المريض وتضل الضالة وتعرض الحاجة.

روایت صریح عن حضرت صادق عليه السلام: من مات ولم يحج حجة الإسلام ولم يمنعه عن ذلك حاجة تجحف به أو مرض لا يطيق معه أو سلطان يمنعه. (ممکن است بعضی اوقات حج اجحافی باشد یعنی باید ده برابر پول بدهد و حج برود هر چند که پول زیاد دارد که بعد مسأله اش می آید که آیا واجب است یا نه؟ این روایات از روایاتی است که دلالت می کند که اگر اجحاف نیست و اگر مُرد معذور است که بعد باید برایش حج بدهند) فالیمت یهودیاً أو نصرانیاً. این روایت ایضاً متواتر است که بیش از ده سند دارد که از متعدد ائمه عليهم السلام در ابواب مختلف آمده نقل شده است که اختیار کند که در صف یهودی ها یا نصرانی ها قرار گیرد.

روایت دیگر: قال عليه السلام: من لم يمنعه من الحج حاجة ظاهرة ولا مرض حابس ولا سلطان جائر فمات ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً أو نصرانياً.

روایت دیگر عن سماعه عن أبي عبد الله عليه السلام قال لي: مالك لا تحج في العام؟

فقلت: معامله كانت بيني وبين قوم واشغال وعسى أن يكون ذلك خيرة (شاید شد و حج بروم و شاید بنایم شد که حج بروم) فقال **الطحاوي**: لا والله ما فعل الله لك في ذلك من خيرة، ثم قال ما حبس عبد عن هذا البيت الا بذنب وما يعفو أكثر (گناهی کرده که به حج نمی رود و باید استغفار کند تا موفق به حج شود).

وأما الإجماع: لا اشكال ولا شبهة بر اینکه اجماع مسلمین بر وجوب حج با شرائطش هست و احدی نه مخالف است و نه احتمال خلاف می دهد. صاحب عروه فرمودند: بالكتاب والسنة والاجماع من جميع المسلمين بل بالضرورة. ضرورت همین ضرورتی است که در منطقی می گویند. ضروری یعنی بدیهی، یعنی استدلال نمی خواهد، یعنی وجوب حج بدیهی است و اعلی مراتب ارتکاز مسلمین است مثل وجوب اصل نماز که بدیهی است و همینطور صوم. این حرف هم تام است و گیری ندارد.

بعد عروه فرموده: **ومنكره في سلک الكافرين**. کسی که منکر شود و بگوید حج واجب نیست در سلک کافرین است. این مسأله مسأله ای است که مکرر ذکر شده است در باب صلاة و صوم و خمس و صاحب عروه در باب زکات متعرض شده اند و در حج هم ذکر نموده اند که منکر حج در سلک کافرین است. خود صاحب عروه این اطلاق را نپذیرفته اند. البته جماعتی این استطاعت را پذیرفته اند منهم صاحب جواهر و میرزای نائینی **رحمتهما**. حج یکی از اصول دین که نیست از فروع دین است اما از فروع دین های ضروری و بدیهی است، آیا منکر هر ضروری مطلقاً حکم کفار و مرتد را دارد؟ این یک قول که ظاهراً قول غیر مشهور است، گرچه صاحب جواهر خیلی مفصل صحبت می کنند برای اثبات اینکه این قول مشهور است و تمسک به استطاعت تعبیرات فقهاء می کند و جای بحث مفصل این مسأله ابواب نجاسات است که

یکی از نجاسات کافر است، کافر کیست؟ یهودی و مجوسی و نصرانی و بت پرست و ملحدین کافر هستند، آیا منکر ضروری هم کافر است یا نه؟ من عبارت صاحب عروه را در باب نجاسات می خوانم تا ببینیم این فرمایش صاحب عروه اگر مرادشان استطاعت باشد که نباید استطاعت باشد منافات با فرمایششان در ابواب نجاسات دارد. در باب نجاسات، در نجاست کافر عروه فرموده: **والمراد بالكافر من كان منكراً للالوهية، أو التوحيد، أو الرسالة، أو ضرورة من ضروريات الدين مع الالتفات الى كونه ضرورياً بحيث يرجع انكاره الى انكار الرسالة**، (این شخص ملتفت است که این از ضروریات اسلام است مع ذلک منکر وجوب حج است و وقتی که به او می گویند پیامبر ﷺ گفته اند می گوید گفته باشند، نه اینکه نگوید پیامبر نگفته می گوید آخوندها در آورده اند. و یا اینکه پیامبر گفته اند مرادشان وجوب نیست یا قرآن اینطور اراده نکرده.

پس اینکه در باب حج مرحوم صاحب عروه فرموده اند: **ومنكره في سلك الكافرين**، باید گفت منکر با این دو قید، اگر مرادشان مطلق است، نه پذیرفته نیست. بعد صاحب عروه یک احتیاط استحبابی کرده اند و گرنه **حوط الاجتناب عن منكر الضروري مطلقاً**. ولو ملتفت به ضروری نباشد و برگشت این انکار به انکار رسالت نباشد مطلقاً. اینجا من ندیدم که کسی حاشیه کرده باشد غیر از میرزای نائینی که الأحوط را ایشان فرموده بل الأقوی. و گرنه بعد از صاحب جواهر تا میرزای نائینی در ذهنم نیست که کسی فتوی داده باشد که منکر ضروری ولو متلفت به ضروریتش نباشد و برگشتش به انکار رسالت شود، یجب الاجتناب عنه لأنه کافر. دلیل این مسأله جایش ابواب نجاسات است که روایات زیاد دارد و تعارض بین روایات است و سند و دلالتش بحث دارد که آیا معمول بها هست یا نیست که بحث مفصلی است بحث کافر در نجاسات.

پس بالتیجه مبنی همان مبنای مشهور است که منکر ضروری اگر این دو قید در آن بود در حکم کافر است، وگرنه فلا.

در باب کافر صاحب عروه اسمی از معاد نیاورده‌اند، آیا اگر کسی الوهیت و توحید و رسالت را قبول دارد ولی معاد را قبول ندارد آیا کافر است؟ بله. و ظاهراً از مسلمات و متسالم علیه باشد که منکر معاد مستقلاً کافر است گرچه منکر ضروری بعنوان مستقل کافر نیست مگر با آن دو قید که برگشتش به انکار رسالت می‌شود، آیا منکر معاد مستقلاً کافر است؟ بله کافر است. پس چرا ذکرش نکرده‌اند؟ از باب اینکه منکر معاد منکر نبوت است لهذا بعضی جاها ذکر کرده و بعضی جاها ذکر نکرده‌اند. و یک چیز جدا نیست و ما کسی را در خارج نداریم که خدا و پیامبر را قبول داشته باشد اما معاد را قبول نداشته باشد. انکار معاد بالتیجه انکار نبوت است چون صدها بار پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمودند معاد. پس اگر ذکر نکردند که منکر معاد کافر نیست نه اینکه کافر نیست، از باب اینکه مستقل نیست مثل انکار ضروری که مستقل نیست.

جلسه ۳

۱۱ شوال ۱۴۲۹

مرحوم عروه فرمودند در حج، و منکره فی سلک الکافرین عرض شد این مسأله جایش ابواب نجاسات است در بحث نجاسات کافر که کافر کیست چون آنجا جایش است اینجا وارد بحثش نمی‌شویم. حج هم یکی از ضروریات و واجبات است که گذشت و صاحب عروه هم متذکر شدند که حج از ضروریات است و ما هم پذیرفتیم.

در حج بالخصوص ما دو طائفه روایات داریم که می‌شود گفت هر دو متواتر معنأ است و هر یک جدا جدا تواتر معنوی دارد. یک طائفه روایات مطلقه است که می‌گوید تارک حج کافر است مثل آیه شریفه و "مَنْ كَفَرَ" حالا آیه شریفه قرینه را قبلش داشت که **وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ** که عرض شد این ظهور کُفْر را از کُفْر عقیده بیرون آورد. در روایات ما مطلقات داریم که می‌گوید تارک حج کافر است و طائفه دیگر داریم که می‌گوید تارک حجی که یجحد و منکر است او کافر است، آن وقت این طائفه دوم عقد السلب دارد می‌گوید آنکه منکر نیست ظهوراً در بعضی روایات و در بعضی

دیگر صریحاً می گوید آنکه منکر نیست کافر نیست، آنوقت این نفی چون اخص مطلق است از آن استطاعت تخصیص می زند آن مطلقات را و عمومات را و لهذا ما از آن عمومات از نظر فنی هم که باشد دست برمی داریم بخاطر این خصوصیات و مقیدات مضافاً الی ارتکاز مسلم عند المتدینین بر اینکه کسی که تارک حج است از کفار نیست و حکم کفار را ندارد. چند تا از روایات را می خوانم:

جامع احادیث شیعه ج ۱۰ ح ۲۸: ظاهراً روایت صحیحه است و سند نمی خواهد چون متواتر معنوی است. عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من مات ولم يحجَّ حجة الإسلام (لم يحج، نه اینکه منکر است) لم يمنع من ذلك حاجة تجحف به أو مرض لا يطيق الحجَّ أو سلطان يمنعه منه فليمت يهودياً أو نصرانياً. و این روایات فلیمت یهودیاً أو نصرانياً یک طائفه است. روایت دیگر، فلیمت إن شاء یهودیاً أو نصرانياً.

روایت دیگر مرسله قطب راوندی عن رسول الله صلى الله عليه وآله في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي: يا علي الكفر بالله العظيم من هذه الأمة عشرة: ... يا علي تارك الحج وهو مستطيع كافر، قال الله تبارك وتعالى: **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ.**

روایت دیگر از امیر المؤمنین عليه السلام: فلو ترك الناس الحج لم يكن البيت ليكفر بتركهم اياه ولكن كانوا يكفرون بتركهم.

این اطلاعات مقید به روایات دیگر است که می گوید جاحد و منکر باشد و گرنه نه کافر نیست که از طائفه دوم که مفصله است و تقیید می کند کفر را به جحود و انکار این است: وقال رجل يا رسول الله (مرسله قطب راوندی از رسول الله صلى الله عليه وآله) من ترك الحج فقد كفر؟ قال صلى الله عليه وآله: لا ولكن من جحد الحق فقد

کفر. این لا، نفی آن استطاعت را می‌کند.

یکی دیگر در جامع الأحادیث یک بابی باز کرده‌اند وجوب الحج والعمرة فالعمرة مرة مع الاستطاعة وثبوت الكفر وگرنه ارتداد بترکها استخفافاً که این حرف مورد فتوای خود ایشان هم شاید نباشد چون ایشان استخفافاً عروه را حاشیه نکرده‌اند و باید گفت استخفافاً "جحد" باید گفت که در اینجا ۵۰ — ۶۰ روایت ذکر کرده‌اند.

روایت دیگر از باب نمونه: **علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام: قال ان الله عز وجل فرض الحج على أهل الجدة في كل عام. تا تلاوت فرمودند آیه: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾** علی بن جعفر می‌گوید به برادرم حضرت موسی بن جعفر عليه السلام گفتم **قال قلت: ومن لم يحج منا فقد كفر؟ قال: لا، ولكن من قال هذا ليس هكذا فقد كفر.** که بمناسبت حکم و موضوع استفاده شده که هذا ليس هكذا یعنی ليس واجباً و حج از اسلام نیست که این روایات تقیید می‌کند. پس بالنتیجه ما یک عمومات داریم (گذشته از حج بالخصوص) که می‌گوید تارک حج کافر است و یک خصوصیات داریم که تقیید می‌کند و تخصیص می‌زند این‌ها را و مقتضای جمع بین عام و خاص و مطلق و مقید این است که بگوئیم تارک حج مطلقاً کافر نیست، آن تارکی که منکر و جاحد است کافر است. همینی که صاحب عروه فرمودند که منکره فی سلک الکافرین.

پس گذشته از اینکه عموماتی داریم در باب طهارت که در باب نجاسات ذکر شده که کسی که جاحد و منکر یکی از ضروریات باشد و برگشت انکارش به انکار یکی از اصول ثلاثه باشد این موجب کفر است در حج بالخصوص هم یک روایات اینگونه‌ای داریم که در زکات و صلاة هم داریم و

یکی هم حج است. این اصل مطلب.

بعد صاحب عروه فرموده: **وتارکه عمداً مستخفاً به بمنزلتهم**. یک صحبت بود که منکر و جوب حج فی سلک الکافرین، حالا منکر نیست، جاحد نیست، حج را ترک کرده از باب استخفاف و سهل انگاری و سبک شمردن حج. این کافر نیست، صاحب عروه تعبیر فرموده: **بمنزلتهم**. یعنی بمنزله کفار است نه اینکه فی سلک الکافرین. این تنزیل تعبیر است. تعبیر ایشان بمنزلتهم یک مرتبه‌ای است نازله از کفر و احکام کفر را ندارد و بمنزله آنهاست گرچه خود این تعبیر هم لا یخلو من مسامحه، باید گفت کسی که حج را ترک کند از باب استخفاف عذری ندارد از باب بی‌محلّی و سبک شمردن حج، از این باب ترک کند بدون عذر، در آخرت در صف کفار قرارش می‌دهند. همان روایات مستفیضه و متواتره معناً که **یقال له: مت ان شئت یهودياً أو نصرانیا**، که خاصه و عامه این روایات را دارند. این حرف هم تام است. البته بر این فرد هیچکدام از احکام کفر و ارتداد بار نیست و اگر مرد باید تجهیزش کنند و نماز بر او بخوانند و جزء مسلمین حساب می‌شود در جمیع احکام و باید گفت در آخرت در صف کفار می‌گذارند.

بعد ایشان فرموده: **وترکه من غیر استخفاف من الكبائر**. حالا اگر کسی حج را ترک می‌کند اما مستخف نیست، می‌گوید چه کنم که توفیق ندارم، می‌گوید ترک کردنش گناه است، انشاء الله خدا مرا بیامرزد، نه اینکه سبک می‌شمارد و بی‌اعتناء به اهمیت حج است. خود مطلق ترک الحج از کبائر است برای کسی که مستطیع باشد. این هم اطلاقات روایات متعدده و متواتره معناً که از آن این برداشت می‌شود.

چند روایت اینجا عرض می‌کنم: **من لا یحضره الفقیه عن علی بن ابی حمزة**

(یا بطائنی است یا ثمالی است که اگر ثمالی باشد بلا شک معتبر است و اگر بطائنی باشد علی المبنی سند معتبر است) عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال من قدر على ما يحجُّ به وليس له عنه شغلٌ يعذره الله فيه حتى جاء الموت فقد ضيَّع شريعة من شرائط الإسلام. اینجا حتی جاء الموت دارد یعنی ترک حج کرد مطلقاً و این غیر تسویف حج است و آن یک چیز دیگر است و چون یکی از شرائع اسلام را تضييع کرده یکی از کبائر است.

باز همین تعبیر هست، ابن ابی عمیر عن حماد عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال اذا قدر الرجل على ما يحجُّ به ثم دفع ذلك (حج را ترک کرد) وليس له شغل يعذره الله فيه فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام.

روایت دیگر: فإن كان موسراً (پولدار بود) وحال بينه وبين الحج مرض أو حصر أو امرٌ يعذره الله فيه فإن عليه أن يحج من ماله. (کسی دیگر را به حج بفرستد).

روایتی دیگر: اذا قدر الرجل على الحج ولم يحج فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام. عن أبي عبد الله عليه السلام، مرسله.

روایتی دیگر، کلینی عن علي بن ابراهيم بن هاشم، عن ابی جملیه عن زید الشحام قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: التاجر يسوّف نفسه الحج، قال ليس عليه عذر (یعنی آخرش حج می رود ولی سال اول استطاعت نمی رود و سوف می گوید).

روایتی دیگر عن محمد بن يحيى از احمد بن محمد از محمد بن اسماعیل که ابن بزيع است عن محمد بن الفضيل عن ابی الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام (سندش گیری ندارد) قال: قلت له رأيت الرجل التاجر ذی المال حين يسوف الحج كل عام وليس يشغله عنه الا التجارة أو الدين، فقال: لا

عذر له يسوف الحج ان مات وقد ترك الحج فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام.
 على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي عن
 أبي عبد الله عليه السلام مثله.

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ
 فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾، قال ذلك الذي يسوف نفسه الحج. يعنى به
 خودش سوف می گوید، نمی گوید حج نمی روم و بنا هم دارد که حج برود
 ولی امسال که مستطیع است به حج نمی رود.

روایت دیگر: عن ابي بصير محمد بن مسعود العياشي في تفسيره عن
 أبي عبد الله قال سأله ابو بصير وأنا اسمع فقال له رجل له مائة ألف، فقال العام
 احج العام احج، فأدركه الموت ولم يحج حجة الإسلام، فقال: يا ابا بصير، اما
 سمعت قول الله: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾.
 اعمى عن فريضة من فرائض الله.

روایت دیگر مرسله است: قال رسول الله صلى الله عليه وآله من أراد الحج فليتعجل فإنه
 قد يمرض المريض وتضل الضالة وتعرض الحاجة. (این تحصیل حاصل نیست
 مثل من قتل قتيلاً می ماند و یک نوع بلاغت است. یعنی وقتیکه مریض شد
 تهاون کرده که سبب شده که مریض شود. چیزی که گم شد تهاون کرده که
 گم شده و بدنش سالم بود به حج نرفت سال دیگر مریض شد و نتوانست به
 حج برود.

روایات بسیار است و یک یک تواتر دارد و گیری ندارد.

پس والحاصل این شد که کسی که منکر وجوب حج است با این قید که
 انکارش برگشتش به نفی نبوت و نفی تصدیق نبی است یا بفرمایش بعضی از
 فقهاء در بعضی از روایات انکار قرآن است که آنهم در همین حکم خواهد بود

که انکار یکی از اصول ثلاثه توحید یا نبوت یا معاد خواهد بود که اگر برگشتش به این شد این شخص حکم کفار را دارد و اگر مُرد در مقبره مسلمین دفنش نمی‌کنند و تجهیزش نمی‌کنند با دیگر احکام کفار و ارتداد. اما اگر جحود ندارد و منکر نیست و لکن مستخف است و سبک شمرده و برایش مهم نیست که حج کند و نمی‌رود به حج بمنزله کفار است نه در دنیا بلکه در آخرت چون دلیل دلالت ندارد که در دنیا احکام آن‌ها را دارد. یعنی تنزیل موضوعی بلحاظ احکام نیست در اینجا، چون دلیل آنقدر دلالت ندارد و اطلاقات مقید است و اگر کسی هم من غیر استخفاف ترک می‌کند از کبائر است و تسویفش هم از کبائر است. ظاهراً گذشته از شهرت عظیمه که هست متسالم علیه است.

جلسه ۴

۱۲ شوال ۱۴۲۹

در عروه فرموده: ولا يجب في اصل الشرعي الامرة واحدة في تمام العمر. وجوب (حج در اصل شرعی فقط یکبار حج واجب است در عمر) وهو مسمی بحجة الإسلام أي الحجّ الذي بني عليه الإسلام مثل الصلاة والصوم والخمس والزكاة وما نقل عن الصدوق رحمه الله في العلل من وجوبه على اهل الجِدَّة على فرض ثبوته (نقل) شاذ مخالف للإجماع والاختبار. اینکه از شیخ صدوق در کتاب علل نقل شده که اهل جدّه (یعنی اهل ثروت، کسانی که تمکن دارند تا هر سال حج بروند) هر سال بر آنها حج واجب است. ایشان می فرمایند این حرف علی فرض ثبوته، اگر همچنین چیزی باشد و راستی فتوای شیخ صدوق این باشد، این هم شاذ است و خلاف قاعده و فتاوی فقهاء است و هم مخالف اجماع مسلم و مخالف اخبار است. هم روایات می گوید یکبار بیشتر واجب نیست و هم اجماع فقهاء است که یکبار بیشتر واجب نیست و شاذ هم هست.

قبل از اینکه بنوایم وارد این مطلب بشوم و فرمایش بزرگان و صاحب

عروه را بگویم، یک تکه تاریخی از بحار نقل می‌کنم که به نظر می‌رسد که حل مشکل است. چطور شده شخصی مثل صدوق همچنین فرمایشی فرموده‌اند با اینکه کتب متعددهای ایشان دارد، کتب فتوی دارد و کتب اخبار دارد و در هیچکدامش همچنین چیزی نفرموده فقط در یک کتاب که علل باشد این را فرموده. ابتداءً قبل از اینکه ذهن‌ها مشغول گفتن مطالب شود یک تکه تاریخی راجع به این مطلب از بحار نقل می‌کنم: علامه مجلسی در چند جای بحار که اینکه عرض می‌کنم با تعبیرهای مختلف و نقل‌های مختلف از کتاب‌های مختلف نقل فرموده که من یک موردش را عرض می‌کنم: از بحار ج ۱۵ ص ۲۵۲، فی تفسیر قوله تعالی: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ نسی از نسیان است و کنایه است از تأخیر. یعنی تأخیر انداختن. مشرکین حج را تأخیر می‌انداختند و دو سال یکبار ۱۳ ماه یکبار حج می‌کردند نه ۱۲ ماه یکبار، برای اینکه در فصل‌های خوب قرار گیرد و شدت سرما یا گرما نباشد. کان المشركون يحجون في كل شهر عامين فحجوا في ذي الحجة عامين، ثم حجوا في المحرم عامين، ثم حجوا في صفر عامين، وكذلك في الشهور حتى وافقت الحجة التي قبل حجة الوداع في ذي العقدة، ثم حجَّ النبي ﷺ في العام القابل حجة الوداع فوافقت في ذي الحجة، فذلك حين قال النبي ﷺ في خطبته: ... أَعَادَ الْحَجَّ إِلَى ذِي الْحِجَّةِ وَبَطَلَ النَّسِيءَ (و سال‌های دیگر تمامش در ذی الحجة است و تأخیر دیگر تمام شد. حالا می‌خواهم فرمایش شیخ صدوق تبعاً لخباری که ظاهرش فرمایش شیخ صدوق است را تلاوت کنم و می‌خواهم در ذهن باشد و لازم ذلك ان بعض الحج مرتين في ذي الحجة لا يحجون في ذي الحجة التي بعدها ويحجون في محرم مرتين، این معنایش این است که وقتی که در ذی الحجة حج کردند دو بار، سال بعد در محرم حج می‌کنند آن وقت ۱۳ ماه می‌گذرد نه ۱۲

ماه. آن وقت یک ذی الحجه بدون حج می‌شده و در طول سال‌ها بجائی می‌رسید که یک سال کامل می‌گذشت و حجی نبود در آن عام روی اسلوب مشرکین حج نبود، روایاتی که بعد تلاوت می‌کنم، روایات هم همین حرف شیخ صدوق را می‌زند که می‌گوید فی کل عام، کل عام می‌خواهد این را بزند و اسلوب مشرکین را بزند، یعنی اینطوری نیست که در بعضی از سال‌ها حج نباشد، حج هر سال هست، اما نه معنایش این است که هر کس می‌تواند. خود حج هر سال هست بعد بحار در ج ۵۵ ص ۳۳۵ اینطور نقل فرموده: **وقد تعلموا** (مشرکین از کجا این کار را آوردند که نسیء در حج بکنند، مشرکین یک نسیء داشتند راجع به اشهر حرم که تأخیر می‌انداختند، می‌خواستند در محرم جنگ کنند و حرام بود که مشرکین قبول داشتند، اعلان می‌کردند که امسال شهر حرام صفر است نه محرم، و یک نسیء هم در حج می‌کردند. خوب مشرکین این را از یهود یاد گرفتند. بحار در ج ۵۵ ص ۳۳۵ می‌گوید: **وقد تعلموا هذه الصفة من اليهود والنصارى فإثم يفعلون هكذا لأجل اعیادهم**. شیخ صدوق فرموده که حج هر سال واجب است بر اهل جده (کسی که ثروت دارد) غیر کسی که ثروت ندارد واجب نیست و مرحوم صدوق می‌خواسته بگوید که یک سال حج نباشد. اهل جده هر سال برایشان حج واجب است یعنی در هر سال حج هست و یک حملی است که در عروه ندارد.

اینکه صاحب عروه فرمودند: **علی فرض ثبوتہ** (با اینکه شیخ صدوق در کتاب علل فرموده،) شاید اشاره به همچنین مطلبی است که مرحوم صاحب عروه شنیده یا دیده بوده‌اند ولی در ذهنشان نبود است و گرنه علی فرض ثبوتہ جائی ندارد. یعنی معلوم نیست که تام باشد و معلوم نیست که نظر شیخ

صدوق این باشد. یؤید اینکه معلوم نیست نظر شیخ صدوق این باشد این است که شیخ صدوق دو کتاب فقهی دارد (مقنعه و هدایه) که در دست است و قدری که تتبع کردم همچنین چیزی در آن نیست و اولی است که اگر باشد در کتب فقهی شان بیاورند. چون نه اساتید شیخ صدوق و نه معاصرین شیخ صدوق و نه پدر ایشان (علی بن بابویه) و نه تلامیذ شیخ صدوق و نه علمائی که در زمان شیخ صدوق بوده اند، اگر فرمایش اینگونه ای مخالف اجماع داشته باشد، اگر واقعاً نظرش این بود که هر کس که پول دارد هر سال حج واجب است باید مطرح کند. پس به نظر می رسد که مظنون یا بیشتر این است که نظر خود صدوق هم مخالف اجماع نباشد و اگر حرفی داشت که متفرد به آن بود قاعده اش این بود که ذکر کند. پس اینکه صاحب عروه فرموده علی فرض ثبوت این نکته را دارد.

بعد فرمودند: **مخالف للإجماع والأخبار**. پس حج فقط یکبار واجب است بر کسی که مستطیع است، حتی اگر بتواند واجب نیست، مستحب مؤکد است. دلیلش این اجماع است و روایاتی است که تصریح دارد و متواتر است معنأً که حج فقط یکبار واجب است. اگر این فرمایش صدوق واقعاً ملتزم باشد هم مخالف اجماع و هم اخبار است. اما اجماع، ظاهراً لا اشکال فی الإجماع در اینکه حج بر مستطیع بیش از یکبار واجب نیست و حتی بعضی ادعای ضرورت اسلام کرده اند که این حرف بعدی نیست، و از بدیهیات اسلام است که شخصی که پول دارد بیش از یکبار حج واجب نیست و شاید هر کس که نماز و روزه را بلد باشد این را هم بلد باشد.

و اما الأخبار، ما روایات مستفیضه و متواتره معنأً داریم که حج بیش از یکبار واجب نیست که ایشان فرمودند مخالف اجماع و اخبار است. چند

روایت را می‌خوانم:

۱- جامع الأحادیث ج ۱۰ ص ۲۲۵ ح ۲۳، صحیحه است بلا اشکال، برقی عن علي بن الحكم عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ... ما كلف الله العباد الا ما يطيعون ... وكلفهم حجة واحدة وهم يطيعون اكثر من ذلك حج يكبار است با اینکه طاقت بیشتر دارند.

یک عده روایات است که هر سال واجب است بر اهل جده، اگر ما بودیم و بیست روایت که می‌گفت هر سال کسی که قدرت و ثروت دارد بر او حج واجب است و همین یک صحیحه هشام بن سالم را در مقابل داشتیم که از نظر سند و متن تام است که دلالت داشت حجة واحدة و هم يطيعون اكثر من ذلك با همین یک روایت جمع می‌کردیم، چون همیشه اوامر نص نیست، الزامات ظهور است، رخصت نص است، آنوقت همیشه حمل ظاهر بر نص می‌شود. یعنی اگر خود شما از امام معصوم عليه السلام ده بار، بیست بار شنیده بودید و از متعدد از معصومین شنیده بودید و سندها هم هیچ اشکالی نداشت، مباشرة شنیده بودید که فرموده بودند حج بر کسانی که ثروتمند هستند واجب است هر سال، بعد از امام معصوم عليه السلام خودمان می‌شنیدیم که فرمودند حج فقط یکبار واجب است، این یکبار مفهوم دارد، گو اینکه خود حضرت فرمودند: لا اكثر و مفهوم و منطوق فرمودند. ما بواسطه اینکه این مره واحده نص است نه ظهور، یعنی احتمال ندارد بیش از یکبار واجب باشد و حضرت بفرمایند مره واحده مگر مسأله‌ای دیگر در کار باشد، این نص است، آنوقت واجب که حضرت فرمودند ظهور است چون وجوب معانی متعدد دارد و ظهور در الزام دارد، بخاطر این نص دست برمی‌داشتیم از ده تا، بیست تا ظاهر و جمع دلالی داشت و تعارض هم نیست، و آن‌ها حمل بر استحباب می‌شد و فضیلت. در فقه هم متعدد مسأله داریم که یکی اش مسأله انفعال ماء بئر است

که بیش از سی روایت داریم که ظاهر در انفعال آب چاه است و یک صحیحه در مقابلش داریم که صحیحه محمد بن اسماعیل ابن بزیع است که می گوید: ماء البئر واسع لا یفسده شیء مگر اینکه طعم و لون و ریحش تغییر کند. این لا یفسده نص در عدم نجاست است. روایات انفعال ظهور در نجاست دارد و حمل ظاهر بر نص می کنیم و در فقه همیشه این کار را می کنیم و اگر هم کسی از فقهاء در یک موردی نکرده آن مورد اشکال است که چرا نکرده، وگرنه همیشه قاعده عقلانیه معمول بها عند الفقهاء از متقدمین و متأخرین در همه ابواب فقه حمل ظاهر بر نص است و اگر ما هیچ در مقابل روایت نداشتیم غیر از این صحیحه، برایمان کافی بود. قاعده اش هم همین است. ما روایاتی دیگر هم داریم که چند تا را می خوانم: در همین کتاب علل که شیخ صدوق فرموده که اهل جده هر سال حج کنند، روایت دارد که شیخ صدوق بواسطه عبد الواحد بن محمد بن عبدوس و علی بن قتیبه از فضل بن شاذان روایت کرده بواسطه این دو نفر که از حضرت رضا علیه السلام روایت کرده، اینجا بحث سندی دارد که این ها معتبرند یا نه؟ ظاهر و اصح این است که این دو معتبرند که جماعتی از فقهاء معاصر و هم از سابقین هم ایضاً این را قبول کرده اند که معتبرند. روایت علی الأصح معتبره است. جامع احادیث ص ۲۲۶، اواخر صفحه یک روایت یک صفحه ای است که شیخ صدوق هم در علل و هم عیون فرموده عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النیسابوری العطار: **فإن قال (قائل) فلم امر و بحجة واحدة لا اکثر من ذلك؟ قيل لأن الله عز وجل وضع الفرائض على ادنى القوم قوة كما قال الله عز وجل فما استيسر من الهدى یعنی شاة ليسع القوي والضعيف وكذلك سائر الفرائض، انها وضعت على ادنى القوم قوة فكان من تلك الفرائض الحج المفروض واحداً ثم رغب بعد اهل القوة بقدر طاقتهم. ح ۲۴.**

جلسه ۵

۱۳ شوال ۱۴۲۹

عرض شد دو طائفه روایت هست: یک طائفه می فرماید حج یک بار بیشتر واجب نیست، و یک طائفه می فرماید اهل جده هر سال بر آن‌ها حج واجب است. جمع بین این دو طائفتین چطور است؟ من یک روایت صحیح هاشم را از طائفه اولی که می فرماید فقط یک بار حج واجب است را خواندم. چند روایت دیگر از آن را بدون ذکر اسنادش می خوانم چون به نظر می رسد هر دو طائفه تواتر معنوی دارد یعنی احتمال اینکه هیچکدامش صادر از معصوم نباشد نیست و جامعش مسلم صادر از معصوم شده و اسمش را تواتر اجمالی بگذارید.

یکی دیگر ص ۲۲۵ از ج ۱۰، احادیث ۱۵، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵.

عن جعفر بن محمد رضی الله عنه أنه قال: وأما ما يجب على العباد في أعمارهم مرة

واحدة فهو الحج فرض عليهم مرة واحدة.

روایت دیگر: عن علي رضی الله عنه: لما نزلت: وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ

إِلَيْهِ سَبِيلًا قَالَ الْمُؤْمِنُونَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَفِي كُلِّ عَامٍ؟ فَسَكَتَ، فَأَعَادُوا عَلَيْهِ مَرَّتَيْنِ،

فقال: لا. ولو قلت نعم لوجبت.

روایت دیگر مرسله شهید: روی ابن عباس قال: لما خطبنا رسول الله ﷺ بالحج، قام إليه الأقرع بن حابس فقال: أفي كل عام؟ فقال: لا، إنما الحج في العمر مرة واحدة، فمن زاد فتطوع.

روایت دیگر مرسله عن النبي ﷺ أن الله كتب عليكم الحج، فقال الأقرع بن حابس كل عام يا رسول الله؟ فسكت، ثم قال: لو قلت لوجب، ثم إذا لا تسعون ولا تطيقون ولكنه حجة واحدة.

روایت دیگر ۲۵، صدوق در علل نقل فرموده که تکه شاهد را می خوانم ص ۲۳۷ و فرض الحج مرة واحدة لأن الله تعالى وضع الفرائض على ادنى القوم قوة.

این روایاتی است که می گوید حج یک مرتبه واجب است.

روایات دیگر که صاحب عروه فرمودند حرف صدوق را باید حمل کرد بر بعضی از محامل کالأخبار الواردة بهذا المضمون که می گوید حج هر سال واجب است.

ج ۱۰ ص ۲۳۰ ح ۳۴، عن موسى بن جعفر عليه السلام قال ان الله عز وجل فرض الحج على اهل الجدة في كل عام.

دیگر روایت ص ۲۳۰ ح ۵۷: معتبره ابی جریر القمی، چون مکرر در روایات وارد شده و محل کلام هم هست، سند همه اش تام است فقط ابو جریر قمی محل بحث است که یک عده معتبر حساب کرده اند و یک عده گفته اند توثیق خاص ندارد گذشته از اینکه مشترک است. یک ابو جریر قمی داریم که توثیق شده و اسمش ذکر یا ابن عبد الصمد است و یک ابو جریر قمی داریم که توثیق نشده و اسمش زکریا بن ادريس است. وقتی که گفته

می‌شود از ابو جریر قمی محرز نیست که کدام است، فقط اهل خبره گفته‌اند آنکه از حضرت صادق علیه السلام روایت می‌کند، زکریا بن ادريس است که توثیق ندارد، آنکه از حضرت صادق علیه السلام نقل نمی‌کند و از اصحاب حضرت کاظم و حضرت رضا علیه السلام است که زکریا بن عبد الصمد باشد صریحاً توثیق شده است و وقتیکه گفته شود، ابو جریر القمی معلوم نیست که کدام است و اگر امر دائر شد بین ثقه و غیر ثقه، وثاقت احراز می‌خواهد و معتبر نیست. این کبری تام است فقط چیزی که هست این ابو جریر قمی، آن زکریا بن ادريس که توثیق نشده، تضعیف نشده، در جواهر یا مستمسک تعبیر از روایتش به صحیحه کرده‌اند با اینکه راوی از حضرت صادق علیه السلام کرده، این وجوه متعدده‌ای امکان دارد باشد که یکی علی المبنی این است که شیوخ صفوان، ابن ابی عمیر و بزندی اگر باشد و تضعیف نشده باشد معتبر حساب می‌شود، آنوقت این ابو جریر قمی (زکریا بن ادريس) که توثیق خاص ندارد از شیوخ هر سه تاست، هم صفوان، هم بزندی و هم ابن ابی عمیر، و اگر کسی این مبنی را قبول داشته باشد، روایت برایش معتبره است خصوصاً در همین مورد، راوی از او ابن ابی عمیر است. کلینی از محمد بن یحیی عن محمد بن احمد بن یحیی عن یعقوب بن یزید عن ابن ابی عمیر عن ابی جریر قمی عن ابی عبد الله علیه السلام قال: الحج فرض علی أهل الجدة فی کل عام.

روایت دیگر عن ابی عبد الله علیه السلام حذیفه بن منصور که کلینی در کافی نقل کرده، قال ان الله عزّ وجل فرض الحج علی أهل الجدة فی کل عام. روایت دیگر احمد سیاری است لا اشکال فی ضعفه و هیچ راه تصحیحی ندارد اما وقتیکه متواتر شد اجمالاً یا معنأً بالنتیجه نقلش گیری ندارد. عن علي بن مهزيار و سئل عما رواه اصحابنا ان الله عزّ وجل وجب الحج علی أهل الجدة فی

کل عام فقال: روينا عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال ﷺ **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**، فمن وجد السبيل فقد وجب عليه الحج.

روایت دیگر ایضاً علی بن مهزیار عن عبد الله بن الحسين الميثمي رفعه الى أبي عبد الله عليه السلام ان في كتاب الله عز وجل فيما انزل الله ﷻ **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ فِي كُلِّ عامٍ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**.

روایت دیگر: عن الحلبي محمد بن مسعود العياشي في تفسيره في حديث حجة الوداع فقال سراقه بن جعشم الكناي: يا رسول الله علمنا ديننا كأنما خلقنا اليوم أرأيت لهذا الذي امرتنا به لعامنا هذا أو لكل عام؟ فقال رسول الله ﷺ: لا، بل لأبد الأبد.

هر کدام از این دو طائفه روایات اگر تنهایی بود گیری ندارد که ظهور دارد اولی که یک بار واجب است و این دومی ظهور دارد که هر سال واجب است، فقط چیزی که هست هر دو هم اشکال سندی ندارد من حیث المجموع تواتر معنوی یا اجمالی در آن هست و از ائمه متعدد و رسول الله ﷺ در کتب متعدده اصحاب و روایت متعدد نقل شده و در هر دو طائفه روایت معتبر داشت. اینجا همانطور که عرض شد قاعده اش این است که ما حمل ظاهر بر نص کنیم. روایاتی که می گوید برای اهل جدۀ هر سال واجب است این ظهور در وجوب دارد و نص نیست. دلیلی که می گوید هر سال واجب نیست، این نص در عدم وجوب است، یعنی راه دیگر ندارد. ظاهر این است که احتمال دیگر داده می شود فقط آن احتمال به اصل عقلائی منفی است. پس آن طائفه ای که می گوید یک بار واجب است چون نص در عدم وجوب اکثر است، این جدّ است و آن طائفه ای که می گوید هر سال واجب است ظهور در وجوب هر سال دارد، بخاطر این طائفه نص ما دست برمی داریم از آن طائفه ای

که ظهور دارد. فقط یک إن قلت اینجا هست و آن این است که طائفه اولی که می گوید فقط یک سال و یک بار واجب است این نص است نسبت به عدم وجوب اکثر، اما ظاهر است نسبت به اهل جدّه و غیر اهل جدّه، آن طائفه دوم می گوید بر اهل جدّه هر سال واجب است. إن قلت: چه اشکالی دارد که ما بخاطر این نص دست از آن ظهور برداریم و بخاطر آن اهل جدّه که اخص مطلق است دست از اطلاق و عموم این طائفه برداریم، چون اینکه می گوید بیش از یک بار واجب نیست می گوید چه اهل جدّه و چه غیر اهل جدّه، آن می گوید بر اهل جدّه هر سال واجب است و تخصیص بزنیم. قلت: این مسلماً مراد نیست، این دلیلی که می گوید یک بار واجب است برای اهل جدّه می گوید واجب است و کسی که مستطیع نیست بلا اشکال بر او حج واجب نیست ولو لفظ اطلاق دارد، این اطلاق، عموم، خاص و قید حجیتش از باب این است که کاشف از مراد متکلم است. دلیلی که می گوید یک بار واجب است بر مستطیع بیش از یک بار واجب نیست نه اینکه همه مردم، چون غیر مستطیع بالضرورة قطعاً مراد نیست. پس ولو این لفظ اطلاق یا عموم دارد در طائفه اولی و لکن مقصود از آن من یجد است یعنی المستطیع، پس این می گوید مستطیع بخاطر مسلم بودن این جهت یک بار واجب است و آن می گوید مستطیع هر سال بر او واجب است.

پس ما باشیم و همین مقدار، این ادله ای که می گوید فقط یک سال واجب است و بیشتر واجب نیست مال مستطیع را می گوید نه غیر مستطیع. پس این می گوید مستطیع فقط یک سال بر او واجب است نه بیشتر، این نه بیشتر نص است و آن روایات ظاهرش این است که مستطیع و اهل جدّه هر سال بر او واجب است، حمل ظاهر را بر نص می کنیم و اگر هیچ حملی دیگر نبود همین

حملی که عقلائی و متعارف است و در فقه اعمالش می‌کنیم. مضافاً به اینکه روایاتی که فی کل عام عرض شد و آن مطالبی که از علامه مجلسی نقل کردم یک حمل است خودش.

صاحب عروه تبعاً و وفاقاً لفقهاء (گیر، گیر فتوای شیخ صدوق نیست، گیر گیر خود روایات است) آمده‌اند چند حمل کرده‌اند، این حمل‌ها را می‌خوانم از عروه و به نظر می‌رسد اگر ما آن دو تا عرض سابق یکی این زمینه اینکه هر ساله حج واجب نباشد یا اینکه عرض کردم حمل ظاهر بر نص، این حمل‌ها جای اشکال است و ما بودیم و این حمل‌هائی که صاحب عروه ذکر فرمودند جای اشکال است و بلکه یک عده‌ای اشکال کرده‌اند بر یک یک این حمل‌ها.

عبارت صاحب عروه این است: ایشان سه حمل ذکر کرده‌اند: ۱- من ارادة الاستحباب المؤكد، روایاتی که می‌گوید هر سال، مستحب مؤکد است و مسلم هم هست و گیری ندارد. حتی کسی که مستطیع نیست که حضرت فرمودند در دوره سال نان و سرکه بخور تا پول جمع کنی و حج بروی. من مجموع روایات استفاده استحباب مؤکد می‌شود. ۲- أو الوجوب علی البدل بمعنی انه یجب علیه فی عامه و اذا ترکه ففي العام الثاني وهكذا ایشان می‌فرمایند روایاتی که می‌گوید فی کل عام علی اهل جده واجب است معنایش این است که آنکه مستطیع است واجب است که امسال حج برود و اگر نرفت، وقتش نمی‌گذرد، سال دیگر باید برود و اگر سال دیگر نرفت سال سوم و همینطور سال‌های دیگر. فی کل عام وجوب علی البدل است. ۳- ویمكن حملها علی الوجوب الکفائي (یعنی بر همه واجب است که نگذارند مکه مکرمه در ایام حج خالی باشد و بعضی نسبت به عمره هم فرموده‌اند، آن وقت وجوب این فقط یکبار

در عمر نیست. اگر یک سال به مکه کسی نرفت یک وجوب کفائی بر همه است که اگر ترک شد همه عصیان کردند و من فيهم الكفاية اگر انجام دادند از بقیه ساقط می‌شود. ایشان فرموده فی کل عام یعنی این حج باید کسانی که می‌توانند بروند علی الوجوب الكفائی مثل امر بمعروف و نهی عن المنکر که وجوب دارد بر همه که اگر من فيهم الكفاية قیام کردند از بقیه ساقط می‌شود و این غیر حمل بر استحباب است) **فإنه لا یبعد وجوب الحج کفاية علی کل احد في کل عام اذا كان متمكناً بحيث لا تبقى مكة خالية عن الحجاج لجملة من الأخبار الدالة.** (این اذا كان متمكناً مراد استطاعت شرعیه نیست، مراد استطاعت عقلیه است، چون وجوبات کفائیه علی نحو القدرة العقلیه است نه علی نحو القدرة الشرعیة اضیق دائره باشد. هر کس نسبت به وجوب کفائی بتواند قدرت عقلی داشته باشد بر او واجب است.

جلسه ۶

۱۴ شوال ۱۴۲۹

روایات وجوب حج بر اهل جدۀ فی کل عام شبهه‌ای نیست که ظهور در وجوب دارد فقط چون وجوب مسلّم العدم است آن وقت باید دید این روایات از معصوم علیه السلام که صادر شده چه می‌خواهند بفرمایند؟ ظاهراً گیری در اصل حکم تکلیفی نیست بخاطر سیره، اجماع و ارتکاز متشرعه و ضرورت گفته‌اند که ظاهراً همه‌اش درست است بر این است که هر کس قادر بر حج است هر سال بر او واجب نیست، کسی که میلیونر است هر سال حج بر او واجب نیست، ظاهراً گیری ندارد و غیر از شیخ صدوق از احدی ندیدم که حتی احتمالش را هم نقل کرده باشند. از خود شیخ صدوق هم با کثرت کتبش و کثرت داد و ستدش، امالی دارد و دیگر کتب، هیچ جا غیر از علل الشرائع نقل نشده بله ظاهر فرمایش ایشان بلکه صریحش در علل در حاشیه یکی از روایاتی که حج فقط یک بار واجب است فرموده روایت اینطور دارد ولی فتوای من این است که اهل جدۀ هر سال بر آنها واجب است. چطور شده؟ الجواد قد یکبوا وبالنتیجۀ غیر معصوم سالم نیست از این قدح‌ها. خود شیخ

صدوق در بعضی از موارد از این قبیل دارند فقط بحث این است از نظر حکم تکلیفی و مسلّم و متسالم علیه است که این همه روایات چه می‌خواسته بگویند؟ این را احتمالاتی در موردش گفته‌اند که صاحب عروه سه تایش را گفته که دیروز خواندم.

احتمال اول را که شیخ طوسی این احتمال را داده‌اند که حمل بر استحباب است چون بالنتیجه ما باید یک خلاف ظاهر بکنیم و اشکال به اینکه این خلاف ظاهر است، چاره‌ای نداریم. باید خلاف ظاهر را مرتکب شویم. آنوقت چه؟ شیخ طوسی فرموده و تبعه صاحب عروه که حمل بر استحباب می‌شود این روایاتی که می‌گویند بر اهل جدّه واجب است، اشکال شده که این حمل درست نیست. چرا؟ چون بعضی از روایات مره واحده فی کل عام صریح است و نمی‌سازد که بگوئیم امام علیه السلام این عبارت را فرموده‌اند و مرادشان استحباب است. بعد از اینکه اشکال کرده‌اند فرموده‌اند: لا یوافق حمل بر استحباب با روایات متعدده‌ای که اینطور تعبیر دارد مستفیضه است که صحیح و غیر صحیح در آن هست که فرموده است ان الله فرض الحج علی أهل الجده فی کل عام. فرض حج با استحباب نمی‌سازد. پس این حمل تام نیست. الجواب: در باب مستحبات غیر نادر و عزیز استعمال فرض در لسان معصومین علیهم السلام فرض مراتب دارد، در اصطلاح ما شاید کم کم متبادر از فرض این شده است که واجب و لازم است اما در روایات ما کم نداریم که فرض تعبیر در باب مستحبات شده است. مرتبه بالا استحباب است. مطلوبیت مراتب زیادی دارد. مراتب متعدّدش هیچکدامش واجب نیست، اخف و اشدّ و اقوی. یک جائی می‌رسد به وجوب مطلوبیت، آنوقت وجوب هم مراتب دارد. گاهی اقوی و اعلی درجات مستحب و مطلوبیت بدون الزام تعبیر از آن به فرض

می شود. چه اشکالی دارد؟ از باب اینکه قریب فرض است و اگر یک مقداری مطلوبیت قوی تر می شد، می شد فرض. اگر استبعاد ظهور است که ظاهراً اشکالی ندارد و ظهور هست و گیری در ظهور نیست و باید حمل کنیم. اگر این است که همچنین چیزی فرض در غیر واجب استعمال نشده، در روایات بسیار هست که چند تا را اشاره کردم عرض می کنم:

۱- روایتی است در ج ۱۱ ص ۵۹۴ ح ۳، ایشان از تفسیر علی بن ابراهیم نقل کرده عن علی رضی الله عنه ان الله فرض علیه زكاة جاهکم كما فرض علیکم زكاة ما ملکت ایدیکم. همینطور که خدا واجب کرده است بر شما که پول که گیرتان می آید زکات دهید همانطور واجب کرده که از آبرویتان زکات دهید. اگر کسی از مؤمنین احتیاج دارد شما می توانیم از آبرویتان استفاده کنید برای رفع حاجت او. فرض تعبیر شده با تنظیر به زکات که واجب است.

روایت دیگر بحارج ۷۱ ص ۹۴ ح ۲۳. در خطبه حضرت زهرا رضی الله عنها فرض الله صلة الأرحام مناة للعدد. خدا فرض فرموده صله ارحام را برای اینکه عددتان زیاد شود. منمات یعنی نمو کنند. کسی که صله ارحام کند عددش زیاد است چون هم از مرگ و میر دورتر است و هم در روایت دارد که اولاد انسان زیاد می شود. بنابر مشهور بین فقهاء صله رحم واجب نیست، قطع رحم حرام است، گرچه قولی هست که صله رحم هم واجب است که اشکالی هست که چطور می شود قطع رحم حرام باشد و این واجب نباشد. دو تکلیف الزامی متعکس در یک مورد باشد؟ که بحثی است.

روایت دیگر صحیحه است علی بن ابراهیم در تفسیر نقل فرموده از ابن ابی عمیر عن حماد عن الصادق رضی الله عنه ان الله فرض التمثل فی القرآن. قلت: ومن تمحل جعلت فداک؟ قال رضی الله عنه أن یکون وجهک اعرض من وجه اخیک، فتحل له

وهو قوله: لا خير في كثير من نجواهم: اعرض یعنی رو بیشتر داشته باشی، برادر مؤمن داری که کم رو است که قرض کند یا مثلاً برای خواستگاری برود و مشکلی دارد خجالت می‌کشد، تو خودت را در معرض این قرار بده که صورتت عریض‌تر باشد (کنایه است از اینکه آبرویت عریض‌تر باشد تا بتوانی مشکل او را حل کنیم) حضرت فرمودند فرض است و روایت صحیحه است که خدا در قرآن کریم فرض فرموده با اینکه یقیناً از مستحبات است و احدی از فقهاء آن را در واجبات قرار نداده است که اگر قضاء حاجت مؤمن از واجبات باشد بلکه از مستحبات است. پس این استبعاد که در روایات وجوب حج فی کل عام علی أهل الجدة که در بعضی‌هایش آمده فرض الله الحج علی أهل الجدة فی کل عام فرض قابل حمل است بر استحباب نیست، نه. غیر عزیز است و خیلی در باب مستحبات داریم که روایات صحیحه هم دارد. ظاهراً حرف بدی نیست و این حمل هم در فقه زیاد است (حمل بر استحباب) و قتیکه چاره نداریم و حمل معنایش خلاف ظاهر است. و قتیکه نمی‌توانیم ظاهر را بنخاطر مسلماتی طریق قرار دهیم به کشف مراد متکلم حمل بر استحباب می‌کنیم.

دیگر اینکه صاحب عروه فرمودند: فرض الحج علی أهل الجدة فی کل عام یعنی علی البدل در حالیکه مستطیع است. یعنی امسال این اهل جدۀ بر آنها واجب است و فلانی سال قبل نرفت حج، امسال بر او واجب است که صاحب وسائل این حمل را انتخاب فرموده‌اند. به نظر می‌رسد اینهم اشکالی ندارد. و قتیکه ما نتوانیم فرض را بگوئیم واجب است مسلم باشد عدم وجوب، آنوقت چه بگوئیم؟ فرض الله علی اهل الجدة فی کل عام علی سبیل البدل. یا این یا آن. به نظر می‌رسد که اینهم در فقه نظائر دارد و حرف بدی هم نیست که

فقهاء هم حمل بر بدل در فقه زیاد کرده‌اند.

حمل سوم صاحب عروه فرموده‌اند: وجوب کفائی است. یعنی هر سال کسانی که پول دارند و می‌توانند حج بروند (آن کسانی که پول ندارند که هیچ) علی سبیل الکفایه باید قدری از این پولدارها حج بروند قدری که حج تعطیل نشود. یعنی اگر حج تعطیل شد، پولدارها باید هر سال حج بروند تا حج تعطیل نشود فرمودند: ویمکن حملها علی الوجوب الکفائی که در جامع احادیث شیعه این حمل را انتخاب کرده‌اند. **فإنه لا یبعد وجوب الحج کفایة علی کل احد فی کل عام اذا کان متمکناً بحيث لا تبقى مکه خالیة عن الحجاج**. این حمل هم ظاهراً حمل بدی نیست. این وجوب کفائی نظائر بسیار در فقه دارد مثل امر بمعروف و نهی از منکر که ما چقدر روایات و تعبیرات شدید داریم با اینکه ظاهرش وجوب عینی است و قائل هم دارد که وجوب عینی است، اما مع ذلک مشهور قائل نیستند و حمل می‌کنند بر وجوب کفائی. چرا؟ ولو خلاف ظاهر این است که هر کس که یک منکر می‌بیند انکار کند و هر کس یک معروف متروکی را می‌بیند امر کند اما حمل شده بر وجوب کفائی چون مشهور گفته‌اند قطعاً مراد این است که حتی یقوم المعروف و منکر از بین برود. وقتیکه معروف قائم شد دیگر لغو است که امر باقی باشد پس عینیت لغو است با استدلالی که در کتاب امر بمعروف و نهی از منکر دارند. پس نظیر هم دارد و به نظر می‌رسد که هر سه حمل حرف خوبی باشد و شاید اولی حمل اول باشد. بله اشکال شده که خلاف ظاهر است، معلوم، ما چاره‌ای از این خلاف ظاهر نداریم چون آنطرف مسلم است و مسلماً معصوم علیه السلام از فرض اراده وجوب نکرده‌اند. وقتیکه معلوم شد که وجوب را اراده نکرده‌اند، پس چه مرادشان بوده؟ یکی از این‌ها یا امثال این‌ها.

صاحب عروه بعد فرموده: اینکه مکّه تعطیل نشود لجمله من الأخبار الداله علی انه لا يجوز تعطيل الكعبة عن الحج، یک چیزی که قبلاً اشاره کردم و الآن عرض می‌کنم این است که خود این فرض، الحج، علی اهل الجده فی کل عام، ولو این ظرف متصل به اهل جده است اما ظاهر این جمله این است که ظرف متعلق به فرض است، یعنی فرض فی کل عام الحج علی اهل الجده. فرض که حج باشد واجب است در کل عام، آنوقت بر غیر اهل جده نیست چون مستطیع نیستند، بر مستطیع است، آنوقت شرائطش چیست و قیودش چیست؟ این است که در عمر یک بار انجام شود که می‌خواهم عرض کنم که اصلاً می‌شود اگر اینطور در نظر بگیریم این تعبیر را که دور هم نیست، شاید اصلاً ظهور در وجوب نداشته باشد و ساکت است از اینکه حاجی و مکلف چقدر باید حج کند و در چه شرائطی، اگر این فی کل عام که به نظر می‌رسد که متعلق به فرض است را بیاورید پیش فرض که ظهور بیشتر پیدا شود یعنی فرض فی کل عام الحج علی اهل الجده و بر غیر اهل جده نیست. بر اهل جده چه موقع و چطور است؟ سالی یکبار. و این مقداری نزدیک می‌کند حمل بر غیر وجوب را.

صاحب عروه فرمودند: این اخبار را بر اینکه تعطیل کعبه جائز نشده جامع احادیث ج ۱۰ ص ۲۱۷ به بعد. کافی، محمد بن یحیی، احمد بن محمد، عن محمد بن اسماعیل، عن حنان بن سدير عن ابنه قال ذكرت لأبي جعفر عليه السلام البيت فقال: لو عطلوه سنة واحدة لم يناظروا. (یعنی مهلت داده نمی‌شوند، یعنی مسلمانان را مرگ می‌گیرد، خدا اینقدر از تعطیل حج بدش می‌آید).

وفي خبر آخر لنزل عليهم العذاب.

عن أبي عبد الله عليه السلام لو ترك الناس الحج لما نواظروا العذاب، أو قال أنزل

عليهم العذاب. (مهلت ادامه زندگی از آنها گرفته می شود)
 صحیحه حماد قال كان علي عليه السلام يقول لولده: يا بني انظروا بيت ربكم فلا
 يخلون منكم فلا تناظروا. به معصوم می گویند که غیر معصوم مواظب باشد.
 روایت دیگر: بعث إليّ ابو الحسن موسى عليه السلام (روایت بلا اشکال صحیحه
 است) بوصية امير المؤمنين عليه السلام ثم ذكر وصيتين له وفي احديهما الله الله في بيت
 ربكم فلا يخلو منكم ما بقيتم، فإنه إن ترك لم تناظروا وادنى ما يرجع به من أمّه
 (قصد الحج) أن يغفر له ما سلف.

دعائم عن رسول الله صلى الله عليه وآله: اذا تركت امتي هذا البيت ان تأمّه لم تناظر.
 عن ابي بصير قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: اما ان الناس لو تركوا حج
 هذا البيت لنزل بهم العذاب وما نواظروا.

نهج البلاغه: عن امير المؤمنين عليه السلام: في وصية لحسن والحسين عليهما السلام أوصيكما
 بتقوى الله وجميع ولدي ومن بلغه كتابي هذا ... (الى أن قال) والله والله في بيت
 ربكم فلا تخلوه ما بقيتم، فإنه إن ترك لم تناظروا.

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: وإن الله ليدفع بمن يحج من شيعتنا عمن لا يحج
 منهم ولو اجمعوا على ترك الحج هلکوا. این غیر از آن روایات است. ظاهرش
 این است که هر سال یک عده از شیعه باید حج بروند و خدا به سبب آنها
 دفع می کند از بقیه.

صاحب عروه بعد فرموده است: والاخبار الدالة على ان الإمام كما في بعض
 الروايات وعلى الوالي كما في آخر أن يجبر الناس على الحج والمقام في مكة وزيارة
 الرسول والمقام عنده وإنه إن لم يكن له مال انفق عليهم من بيت المال.

ص ۲۲۰ ح ۱۳ و ۱۴، عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله قال: لو عطل
 الناس الحج لوجب على الإمام أن يجبرهم على الحج إن شأوا وأن أبوا فإن هذا

البيت انما وضع للحج.

روایت دیگر بی اشکال از نظر سند کافی نقل کرده از علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن حفص ابن البختری عن هشام بن سالم ومعاویة بن عمار وغيرهم عن أبی عبد الله عليه السلام قال: لو ان الناس تركوا الحج لكان على الوالي أن يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده ولو تركوا زيارة النبي صلى الله عليه وآله لكان على الوالي أن يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده فإن لم يكن لهم مال أنفق عليه من بيت مال المسلمين.

جلسه ۷

۱۵ شوال ۱۴۲۹

صاحب عروه مطرح فرمودند که اگر تعطیل مکه مکرمه و زیارة پیامبر ﷺ شد امام یا والی مجبور می‌کنند مردم را بر حج و زیارت پیامبر ﷺ شاید احتیاج نداشت که بیش از اینکه صحبت شد مطرح شود ولی دیدم در متأخرین فقط مرحوم آقا ضیاء در این مطلب اشکال کرده‌اند و قبل از ایشان ابن ادریس است و غیر از این دو یادم نیست و البته مرحوم شهید هم یک عبارتی در دروس دارند که شاید دو پهلو باشد اما مشهور، آن کسانی که متعرض مسأله شده‌اند طبق همین روایات که صحیح هم در آن بود و روایات مستفیضه بیش از این‌هائی بود که خواندم فتوی به این مطلب داده‌اند.

فرمایش آقا ضیاء را عرض می‌کنم که برگشتش به دو اشکال است یعنی یک تکه از فرمایش ایشان. اینجا که مرحوم صاحب عروه فرمودند: لا یبعد وجوب الحج کفاية على کلّ احد في کلّ عام اذا كان متمکناً بحيث لا تبقى مکه خالیة عن الحجاج. چون اصل وجوب را با لا یبعد مطرح کرده‌اند (وجوب کفائی). ایشان در حاشیه فرموده‌اند: فیه اشکال، وهو عدم التزام الأصحاب به

(وجوب كفائى) مع ان اعراض الأصحاب عنها يوجب وهناً في سندها أو دلالتها فلا يبقى مجال للأخذ بها. گرچه روایات بود و بعضی از آنها سندش معتبر بود لکن چون اصحاب اعراض کرده‌اند از این وجوب، سبب وهن سند روایات می‌شود که صادر نشده باشد. چون وقتیکه سندش معتبر بود منجز و معذر است و در عقلاء، وقتیکه اهل خبره ثقات اعراض کردند در حکم صادر از معصوم عليه السلام نیست و می‌شود وهن سندی یا اینکه نه، وهن سندی نشود و وهن دلالی باشد که از معصوم صادر شده و حج تمام است که از معصوم صادر شده، لکن این امر معصوم و وجوب گرچه ظهور در الزام دارد اما حمل می‌شود چون اعراض از وجوب می‌شود حمل بر غیر وجوب می‌شود. فلا بد من جعل مثلها (روایاتی که از آنها اعراض است) موضوع التسامح في ادلة السنن (آنوقت این مصداق می‌شود برای کبرای تسامح در ادله سنن. در ادله سنن هم آقا ضیاء می‌فرمایند ما استحباب شرعی را قبول نداریم، پس معلوم نیست اصلاً مستحب هم باشد) و حينئذ يشكل امر استحبابها شرعاً (وجوب که نیست استحباب هم معلوم نیست که باشد) ولا ينافي ذلك بناء الأصحاب على الاستحباب الموجب لاعتنائهم بها سنداً از من الممكن كون ذلك من جهة بنائهم على التسامح في المستحبات، این حرف را شاید ایشان از برداشت از محقق اردبیلی از "أو" گفتن نه در مقام فتوی در همین مسأله در مجمع الفوائد و البرهان باشد. ج ۷ ص ۴۲۶ که مفصل صحبت کرده‌اند که یکی دو خطش را عرض می‌کنم. ایشان اول مسأله فرموده‌اند: يستحب أو يجب ويحتمل الجواز أن يجبر الإمام عليه السلام تا آخر مطالب که یک ترددی داشته‌اند و در مقام عرض مسأله تردید کرده‌اند. هر چند که از بقیه صحبت‌هایشان می‌شود برداشت کرد که تردد نبوده اما علمياً مسأله را اینطور بحث کرده‌اند که مسأله اینکه اگر مکه و

مدینه خالی شد از زوار و حجاج امام معصوم یا والی امام شرعی چکار می‌کند؟ ایشان فرموده‌اند مستحب است که مردم را الزام کند که به مکه و مدینه بروند یا واجب است و احتمال دارد که جائز باشد چون اجبار دیگری فی نفسه جائز نیست که کسی را جبر بر عملی کند، آنوقت اینجا می‌گویند یجوز، نه وجوب و نه استحباب. بعد فرموده‌اند: **قال في المنتهى (علامه) ومنع ابن ادریس من وجوب ذلك على الإمام لانها مستحبة فلا يجب اجبارهم عليها.**

اشکال بالنتیجه به دو تا برمی‌گردد: ۱- اینکه مکه و مدینه رفتن از واجبات نیست و برای غیر مستطیع است نسبت به حج و عمره. وقتیکه واجب نبود چطور می‌شود که یک مستحب را واجب باشد بر امام که مردم را مجبور بر آن عمل کند؟

اشکال دوم این است که روایت دارد و سنداً هم معتبر است و دلالتش هم ظاهر است اما اعراض اصحاب از این روایات سبب می‌شود که بگوئیم این روایات یا سنداً یا دلالتاً تام نیست که صریح فرمایش مرحوم آقا ضیاء بود.

ما احکام واجبات و مستحبات را از کجا یاد می‌گیریم؟ یا از قرآن کریم و یا از روایات معتبره و تامه. اگر ما دلیلی نداشتیم که رفتن به عمره به مکه مستحب است یا نه، آیا می‌گفتیم مستحب است برای غیر مستطیع؟ نه. اگر دلیلی نداشتیم که زیارت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مستحب است می‌گفتیم که مستحب است؟ نه. استحباب دلیل می‌خواهد. حکم شرعی است و نسبت به شارع دادن دلیل می‌خواهد. همان دلیلی که می‌گوید مستحب است می‌گوید اگر خالی شد می‌شود واجب، چه گیری دارد؟ مقام ثبوتش که گیری ندارد. مقام اثباتش هم دلیل، المعبره سنداً و ظاهره الدلالة. بله اگر اعراض بود بنابر مشهور والمنصور ما یا از سند یا از دلالت دست برمی‌داریم برخلاف مبانی یا موارد. در ما نحن

فیه این روایاتی که خواندم که معتبره هم داشت که صحیحه فضلاء بود. از شیخ طوسی فتوی داده بر طبق آن تا به امروز، شما بگردید آنقدر که من تتبع کردم آنکه به جزم ردّ کرده تنها ابن ادریس است. آیا با ردّ ابن ادریس اعراض درست می‌شود؟ حالا فرض کنید یکی دو تا از فقهاء هم مردد شده باشند. فرض کنید محقق اردبیلی هم مردد شده، اعراض یعنی ۹۰ درصد، ۸۰ درصد فقهاء مشهور اعراض کرده باشند. بله خیلی‌ها این مسأله را مطرح نکرده‌اند. عدم ذکر مسأله که دلیل اعراض نیست. اگر یک جائی حصر کرده بودند که ظهور داشت که در غیر این واجب نیست، باز هم یک حرفی، از مثل مرحوم آقا ضیاء غریب است یک همچنین ادعائی در همچنین مسأله‌ای که هم روایت معتبره‌ای دارد و هم هر کس متعرض شده از شیخ طوسی به بعد غالباً قائل به وجوب شده‌اند. ملاحظه کنید مستند نراقی، جواهر و حدائق و کتب قبل علامه و معتبر نقل کرده‌اند.

پس نسبت به وجوب در اینمورد چه مانعی دارد که یک چیزی بما هو مستحب باشد بعنوان ثانوی بشود واجب. در باب نکاح آقایان می‌فرمایند النکاح مستحب اما کسی که اینطوری است که اگر ازدواج نکند می‌داند که در حرام می‌افتد می‌گویند بر این شخص واجب است، حالا اگر نگوئیم وجوب شرعی، وجوب عقلی است از باب ملازمه‌ای که هست. مسأله مسأله خلاصه مکّه و مدینه منوره است، این موضوع خارجی است و یک اخص مطلق است که بما هو مستحب است، وقتیکه میلیون‌ها به حج و مدینه می‌روند ولی اگر خالی شد می‌شود واجب، چه گیری دارد. آیا مقام ثبوتش چه گیری دارد؟ تناقض یا تضاد که ندارد. مقام اثباتش هم دلیل معتبر از روایات داریم. لهذا مسأله ظاهراً گیری ندارد مثل دیگر مسائل، وقتیکه ما دلیل داریم و گیری ندارد و معارض

ندارد و قطعاً در این مورد هم اعراضی نیست. بله چند نفر قلیل از فقهاء که مردد شده و یا اشکال کرده‌اند، آیا اعراض تحقق پیدا می‌کند؟ نه. پس ما متعبد به روایت هستیم مثل جاهای دیگر که روایت هم گیری ندارد و سند و دلالتش تام است و جهت صدورش اشکالی ندارد و احتمال تقیه در آن داده نمی‌شود و معارض ندارد و اعراض هم از آن نشده و گیری ندارد، قائل می‌شویم و می‌گوئیم واجب است. هر وقت که اینطور شد و تحقق پیدا کرد هم بر مردم واجب است کفایه، و هم بر والی واجب است که این کار را انجام دهد چون وقتیکه مردم ترک مستحب کردند والی می‌تواند اجبارشان کند.

مرحوم شیخ طوسی یک استدلال دیگری بر این مسأله کرده نسبت به خلأ مدینه منوره و زیارت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، صاحب جواهر در ج ۲۰ ص ۵۳ فرموده: **واحتجَّ الشيخ بأنه يستلزم الجفاء وهو محرم**. این جفاء اخذ شده از روایاتی که از خود پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ائمه هدی عَلَيْهِمُ السَّلَام نقل شده که روایات مستفیضه شاید متواتر معناً أو اجمالاً که کسی که مکه آمد ولم یزرنی فقد جفانی. خوب این جفاء تبعدی است اما اگر مدینه خلأ شد و کسی به زیارت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نرفت، این مسلمین هستند که ایمان به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دارند مع ذلک کسی به زیارتشان نرود و خلأ شود این عرفاً جفاء است که مرحوم نراقی و دیگران گفته‌اند عرفاً جفا است و جفای پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حرام است، کبرایش مسلم است و اینهم مصداق عرفی خارجی اش است که جفاء خواهد بود. این را شیخ طوسی فرموده. بعضی‌ها هم مثل علامه و معتبر هم تبعیت کرده‌اند که ظاهراً حرف بدی نیست و عرفی است. و از مجموعه‌ای از ادله می‌شود برداشت کرد که جفاء بر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از محرمات است.

مرحوم صاحب جواهر و بعضی دیگر و مرحوم اخوی در آخر حج، که

آیا همین حکم نسبت به زیارت ائمه علیهم السلام هست؟ صاحب جواهر فرموده: علی أنه يأتي في جميع زيارات الأئمة عليهم السلام. اگر ما بخواهیم استفاده کنیم از آن صحیحه و چند روایت دیگر که بود که والی جبر می کند مردم را باید از ملاک استفاده کنیم، حالا ممکن است کسی ملاک را بپذیرد یا نه، که بد نیست، که اگر فقهاء خلفاً بعد السلف به ملاک تمسک می کردند می دیدیم بجاست. یعنی چه خصوصیتی دارد؟ زیارت پیامبر صلی الله علیه و آله در این جهت چه خصوصیتی دارد نسبت به زیارت بقیه معصومین علیهم السلام با اینکه کلهم نور واحد و یک عمومات متعدده در موارد مختلفه داریم که باز هم اگر نبود باز هم ملاک ظاهراً حرف خوبی بود. بله این مطلب را خیلی ها متعرض نشده اند. حالا اگر کسی در ملاک هم شک کرد، مسأله جفاء حرف بدی نیست، عرفاً جفاست.

یکی از مراجع گذشته در نجف اشرف می فرموده اند این کسانی که در حرم حضرت امیر علیه السلام متناوباً می روند و نماز می خوانند اگر این ها نبودند بر ما واجب بود که درسمان را ببریم در حرم بدهیم. چون کسی که از بیرون می آید، و نجف شهر شیعه، در حرم باز ببیند کسی در حرم نیست فرموده بودند که این عرفاً جفاست و کفایه واجب است بر مردم که وقتیکه در حرم باز است خالی از زوار نباشد. حرف بدی نیست. بله روایت خاصی در این زمینه نداریم. پس اگر عرفاً بود، جفای بر معصوم جائز نیست و اگر مصداق خارجی پیدا کرد حرام می شود.

بعد از این صاحب عروه مسأله ۱ را مطرح کرده اند. لا خلاف في أن وجوب الحج بعد تحقق الشرائط فوري بمعنى انه يجب المبادرة اليه في العام الأول من الاستطاعة فلا يجوز تأخيره عنه وإن تركه فيه (در سال اول) ففي العام الثاني وهكذا (یعنی هر سالی که نرفت یک معصیت کرده و سال ۱۱ مثلاً واجب

است که برود) ویدلّ علیه جملة من الأخبار.
بعد در آینده روایاتش را می خوانم که آیا این معصیت کبیره است یا نه؟
به نظر می رسد که هر دو تام است که هم معصیت است که اشکالی در آن
نیست. تسویف و تأخیر، ولو سال دیگر برود.

جلسه ۸

۲۶ شوال ۱۴۲۹

مسأله اولی که اولش را دیروز خواندم لا خلاف فی ان وجوب الحج بعد تحقق الشرائط فوری بمعنی انه يجب المبادرة اليه في العام الأول من الاستطاعة فلا يجوز تأخيره عنه وإن تركه ففي العام الثاني وهكذا ويدل عليه جملة من الأخبار، فلو خالف وأخر مع وجود الشرائط بلا عذر يكون عاصياً بل لا يبعد كونه كبيرة كما صرح به جماعة ويمكن استفادته من جملة من الأخبار. اینجا ایشان دو مسأله را مطرح کرده‌اند: ۱- وجوب حج فوری است، مضیق است به عام اول استطاعت و موسع نیست. ۲- اگر نرفت و بعد رفت و این تأخیر بدون عذر بود و شرائط جمع بود و می‌توانست برود و سال بعد به حج رفت، این معصیت کبیره است. اما مسأله اولی، صاحب عروه با فاصله دو خط از نظر فنی دو گونه صحبت فرموده‌اند، این عبارتی که الآن خواندم ایشان فرمودند: لا یبعد كونه كبيرة. لا یبعد فتوی است و با الأقوی و الأظهر برای مقلد فرقی نمی‌کند، اما از نظر فنی لا یبعد مرتبه نازله فتوی است. خود ایشان چند سطر قبل بدون لا یبعد این را فتوی دادند. روایتی که سابق خواندم صاحب عروه فرمودند: وترکه

من غیر استخفاف من الكبائر. بنحو مطلق ایشان فرمودند من الكبائر، بدون لا یبعد که اعم از این است که ترک و بعد رفت یا ترک تا آخر عمر و مُرد. این دو عبارت از نظر فنی هر دو فتواست، اما اولی فتوای صریح است و دومی در حکم فتواست و برای مقلد در هر دو نمی تواند عدول کند چون احتیاط وجوبی نیست و فتواست. پس بالنتیجه ایشان فتوی دادند چه آن سطر قبل و چه حالا لا یبعد که از کبائر است.

اما مسأله اولی که حج واجب مضیق است در عام اول استطاعت که باید برود. ظاهراً این هم مستفاد از متواتر روایات است و هم اجماع محصل بر آن هست. یعنی شخصی امسال مستطیع است و عذر شرعی هم ندارد و پول هم دارد و هیچ مشکلی ندارد، بالغ و عاقل هم هست و عبد هم نیست، امسال واجب است که به حج برود و تأخیر جائز نیست. دلیل این چیست؟ مستفیضاً نقل اجماع شده و صاحب جواهر و دیگران نقل کرده اند و روایات هم دلالت بر آن دارد. از باب تبرک چند روایت را می خوانم:

صاحب وسائل در مورد اینکه حج واجب فوری است در حال استطاعت یک باب قرار داده و بیش از ده روایت ذکر فرموده و مستدرک هم یک عده روایات ذکر کرده و جامع الأحادیث هم بیشتر ذکر کرده. صاحب وسائل باب ششم از ابواب وجوب حج عنوان بابش این است: **باب وجوب الحج من الاستطاعة عن الفور و تحريم تركه و تسويفه**. عطف تحریم بر وجوب تناسبش دقیق نیست. چون تحریم کار شارع است و وجوب انفعال است یعنی باید باشد باب وجوب الحج و تحریم تركه. البته این برای این است که در تعبیرات متوجه باشیم. وجوب انفعال الزام است. یعنی خدا تحریم می فرماید می شود حرام، خدا الزام می کند و ایجاب می فرماید می شود واجب. آنوقت وجوب

انفعال کار خدا و ایجاب است و حرمت انفعال تحریم است.

از جامع الأحادیث می خوانم گرچه این دو روایت در وسائل هم بود اما چون این دم دست است ج ۱۰ ص ۲۳۱، ح ۳۹، صحیح است بلا اشکال، شیخ طوسی در تهذیب باسناده عن موسى بن هاشم عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام اذا قدر الرجل على ما يحج به ثم رفع ذلك وليس له شغل يعذر الله به (فيه) فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام.

روایت دیگر ص ۲۵۰ ح ۱۸، تهذیب باسناده عن حسين بن سعيد عن فضالة عن ايوب عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: قال الله عز وجل: **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**، قال هذه لمن كان عنده مال وصحة وإن كان سوفه للتجارة فلا يسعه (حق ندارد که تسویف کند) فإن مات على ذلك فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام.

مرحوم صاحب جواهر اینجا مفصل استدلال فرموده اند من جمله استدلال به ارتکاز متشرعه فرموده اند که مسلمانان و متدینین بلدند که مستطیع باید سال اول به حج بروند.

پس اینکه سال اول استطاعت فوری است لا خلاف ولا اشکال و ارتکاز متشرعه هم هست و این مسأله گیری ندارد.

مسأله دوم مسأله این است که تسویف آیا از کبائر است؟ این را مکرر اعظم نقل اجماع کرده اند و بعضی از متأخرین مورد اشکال قرار داده اند کبیره بودنش را. اگر ما گفتیم که کبیره و صغیره اصلاً نداریم که یک بحثی است در باب کبائر و باب شهادات که شاهد باید عادل باشد و در باب قضاء و متأخرین هم در باب تقلید آورده اند تبعاً لصاحب جواهر و شیخ انصاری و صاحب عروه که آیا ما اصلاً کبیره و صغیره داریم یا همه معاصی کبیره

هستند؟ یک عده‌ای از فقهاء و لکن اقل فرموده‌اند ما اصلاً صغیره نداریم و هر چه که معصیت داریم کبیره است. بنابر آن بحثی نیست که هر گناهی که شود کبیره است و یک روایت دارد که هر دو طائفه به آن استدلال کرده‌اند. صحیحه عبد العظیم بن الحسنی که شاید به آن اشاره بکنم.

اما بنابر اینکه ما کبائر و صغائر داریم: ﴿إِنْ مَجَّئُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكْفَرُ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾، صغیره مع عدم الاصرار کبیره نیست، مع الإصرار می‌شود کبیره. آیا تسویف الحج از کبائر است. صاحب عروه و جماعتی گفته‌اند که از کبائر است و گفته‌اند لا یبعد و فرمودند ممکن است استفاده از اخبار شود من قدری باز می‌کنم چون به ذهن می‌رسد که از کبائر است.

صاحب شرائع در شرائع اینطور فرموده: التأخیر کبیره موبقه، که خدا بر آن عذاب می‌کند. صاحب مسالک (شهید ثانی) پشت سر این عبارت فرموده‌اند: بلا خلاف فی ذلک عندنا. صاحب مدارک یک عده عبارات شرائع را ذکر کرده و بعد فرموده هذه الأحكام کلها اجماعیة علی ما نقله جماعة منهم المصنف فی المعبر.

علی المبنائی که سابقاً صحبت شد اگر یک معارض اقوی پیدا نکند به نظر می‌رسد که همین مقدار کافی است. اهل خبره و ثقات هستند برای یک اهل خبره دیگر کافی است. یعنی مشهور است و جوری شهرت بوده که صاحب مسالک فرموده لا خلاف. نمی‌خواهم بگویم صاحب مسالک معصوم است اما در خیلی از اجماع‌های مفید و شیخ طوسی و سید مرتضی و دیگران اشکال کرده که اجماع نیست ولی اینجا فرموده بلا خلاف. صاحب مدارک از این جهت ادق است از جدّ بزرگوارش شهید ثانی، ایشان فرموده اجماعی است ولو وصلش کرده به علی ما نقله که شاید اجماع را نمی‌خواهد به آن

بزند شاید می خواهد بفرماید آن ها هم نقل کرده اند.

روایات هم دارد که از آن ها این مطلب استفاده شده:

- ۱- صحیحہ عبد العظیم الحسنی در حد کبائر: ترک ما فرض الله تعالی. کبائر یکی شرک به خداست و یکی هم ترک ما فرضه الله است.
- ۲- روایات استخفاف که اینهم جزء چیزهایی است که مرحوم صاحب جواهر به آن استدلال فرموده، چون روایات متواتر داریم که کسی که حج نرفت مستخفاً، این از کبائر است. اما بحث سر این است که هر کسی که به حج نرفت و بناء دارد که سال دیگر برود و رفت، آیا این از استخفاف است؟ صاحب جواهر می فرماید بله استخفاف است و حرف بدی هم نیست و شارع گفته حج برو و اینهم می تواند حج برود و گفته تأخیر هم نیانداز. استخفاف مراتب دارد. اگر بخواهیم نفی مطلق الاستخفاف کنیم که به نظر می رسد حرف صاحب جواهر حرف بدی نباشد. استخفاف یک معنای عرفی است که یعنی سبک شمردن و بی اهمیت تلقی کردن. یؤیده که شما حواشی عروه را در اینجا که صاحب عروه فرموده: لا یبعد بینید اعظم حاشیه نکرده اند و هیچ ایجاد شبهه و تأمل نکرده اند و در بین ۵۰ - ۶۰ حاشیه بیش از یکی دو تا ایجاد تأمل نکرده اند و گرنه بقیه اعظم تأتید کرده اند که از کبائر است. پس همین مقدار ظاهراً کافی است حتی اگر یک یک گیر داشته باشد. برای اینکه انسان مطمئن شود که تسویف الحج بمجرد تأخیر از معاصی کبیره است مضافاً به اینکه اگر سال اول حج نرفت و عزم داشت که سال دیگر برود و مُرد، اطلاق إن شئت یهودیاً أو نصرانیاً آیا او را می گیرد یا نه؟ آیا ترک شریعه من شرائع الإسلام آیا او را می گیرد یا نه؟ بله می گیرد.

پس این روایات را من حیث المجموع که جمع کنیم حرف دوری نیست

که بگوئیم تسویف الحج از کبائر است.

جلسه ۹

۲۷ شوال ۱۴۲۹

در عروه فرموده مسأله ۲: لو توقف ادراك الحج بعد حصول الاستطاعة على مقدمات من السفر وتهيئة اسبابه، وجب المبادرة الى اتيانها على وجه يدرك الحج في تلك السنة ولو تعدد الرفقة وتمكن من المسير مع كل منهم اختار أوثقهم سلامة وادراكاً ولو وُجد واحدة ولم يعلم حصول اخرى أو لم يعلم التمكن من المسير والادراك للحج للتأخير فهل يجب الخروج مع الأولى أو يجوز التأخير الى الأخرى بمجرد احتمال الإدراك أو لا يجوز الا مع الوثوق اقوال اقواها الأخير.

وقتیکه حج واجب شد و شروط کامل بود می شود واجب مطلق و شرط دیگر ندارد. آنوقت واجب مطلق مقدمات وجودش واجب عقلی است. یعنی چیزهایی که وسائلی و اموری که سبب می شود که این واجب مطلق در خارج تحقق پیدا کند. تمام آنها یکی یا هزار تا باشد می شود واجبات. البته الزام شرعی ندارد همینکه مولی به عبدش گفت پنج تا نان بیاور، این می شود واجب مطلق برای عبد، آنوقت چه چیزی سبب می شود تا مولی بتواند پنج تا نان را بیاورد، تمام آنها می شود مقدمات واجب مطلق و واجبات است. مثلاً

برداشتن کلید در، باز کردن در خانه، پیمودن راه و رفتن به وقت برای نان خریدن و هکذا بقیه مقدمات عقلی است و ادله شرعیه داریم که ارشاد به حکم عقل است بنابر مشهور که چند بار عرض کردم و حالا نمی‌خواهم باز کنم که هر موردی که حکم عقل قطعی هست اگر از طرف شارع در قرآن کریم و احادیث معتبره چیزی وارد شد آیا صرف ارشاد است یا می‌تواند حکم مولوی هم باشد؟ که خودش بحثی است و آثاری هم دارد از قبیل عصیان و عدم عصیان.

بالتیجه مقدمات وجود هر واجب مطلق، این مقدمات وجوب وجوب عقلی دارد. وقتیکه شرائط وجوب حج کامل شد حج واجب می‌شود و این شخص یجب علیه الحج، چه چیزی سبب می‌شود که این بتواند حج را انجام دهد، تمام آن‌ها بر این شخص واجب است.

صاحب عروه یک سری مطالب فرموده که مشکلاتی بوده که حالا نیست. سابقاً هواپیما و ماشین و کشتی نبوده و رفتن به حج سخت بوده و ممکن بوده که یکماه باید صبر می‌کرده که کشتی گیرش بیاید یا قافله‌هائی بوده که بعضی‌هایشان می‌رسیده‌اند و بعضی خیر، آنوقت این مسائل پیدا شده بوده. حالا آن مشکلات نیست بله یک قسم مشکلات دیگر هست مثل قوانین وضعی و حکومتی بالتیجه فرقی نمی‌کند در اینکه وقتیکه حج واجب شد بر کسی مقدمات وجودی و تحقق حج بر او واجب است و باید دنبالش برود.

لو توقف ادراک الحج بعد حصول الاستطاعة، تا استطاعت نشده وجوبی نیست اما وقتیکه استطاعت شد این شروط خمس جمع بود می‌شود مستطیع اگر توقف پیدا کردن انجام دادن حج بر مقدماتی مثل سفر کردن واجب است که تعجیل کند در تهیه مقدمات سفر که در آن سال به حج برسد و درک کند

که در قدیم غالباً اگر کسی تصمیم می گرفته همان سال می توانسته به حج برود. چون قانونهای وضعی نبوده و فقط باید با یک قافله ای قرارداد می بسته و حرکت می کرده حالا یکی ۲ ماهه می رفته یکی ۸ ماهه می رفته و حالا هم بنخاطر قوانین وضعی بیش از یکسال احتیاج به تهیه مقدمات دارد. آن وقت اگر رفتن به حج احتیاج به اسم نویسی دارد همین وجوب دارد که ثبت نام کند. و اینکه ایشان فرمودند: فی تلک السنه در آن زمانها فقط سوار شدن و رفتن احتیاج داشته و بعضی ها که پیاده می رفته اند باید تصمیم به سفر می گرفته و حرکت کند پس تلک السنه خصوصیت ندارد و یک قید غالبی بوده.

بعد ایشان می فرمایند اگر چند تا قافله است که در اوقات مختلف حرکت می کنند می تواند با هر یک از آنها سفر کند، آیا جائز است که تأخیر بیاندازد یا مبادره ای که ایشان فرمود موقعیت اقتضاء می کند که با همان قافله اول ثبت نام کرده و حرکت کند. **ولو تعددت الرفقة وتمکن من المسیر مع کل منهم اختار اوثقهم سلامة وادراکاً.** آن قافله ای را انتخاب کند که نسبت به قافله های دیگر از نظر سلامت و رسیدن به حج مورد اطمینان است. البته این تکه محل بحث و اشکال است که آیا وثاقت کافی است یا اوثق لازم است. اگر چند تا هستند که همه مورد اطمینان هستند اما بعضی بیش از دیگری است و می تواند با هر یک برود. این آیا باید با آنکه اوثق است سفر کند که اگر با آن نرفت و با قافله ای رفت که آن هم مورد اطمینان است ولی نه به اطمینان اولی و اتفاقاً نرسید آیا معصیت کرده یا نه؟ ایشان اینجا فرموده اند: **اختار اوثقهم سلامة.**

و بعد فرموده: **ولو وُجدت واحدة، فقط یک قافله ای است که می تواند با آن به حج برود ولم یعلم حصول آخری و اگر با این قافله ثبت نام نکرد نمی داند که آیا با قافله ای دیگر می تواند به حج برود یا نه؟ یا می داند یک قافله**

دیگر پیدا می‌شود ولی نمی‌داند آن قافله‌ای که دیر حرکت می‌کند آیا می‌رسد یا نمی‌رسد. ولم يعلم وصول أخرى أو لم يعلم التمكن من المسير، آیا او را می‌پذیرند یا نه، بل ادراک للحج بالتأخیر.

در اینجا ایشان سه قول نقل کرده‌اند: ۱- فهل يجب الخروج مع الأولى؟
 ۲- أو يجوز التأخير إلى الأخرى بمجرد احتمال الادراك. قول دوم می‌گوید اگر احتمال می‌دهد که با این قافله دوم می‌رسد لازم نیست با قافله اول برود.
 ۳- أو لا يجوز الا مع الوثوق. احتمال کافی نیست، اگر اطمینان و وثوق دارد که اگر با قافله اول نرفت با قافله دوم می‌رسد. اما اگر وثوق ندارد و صرف احتمال است باید با قافله اول برود. اقوال: اقواها الأخر.

مسأله همانطور که عرض کردم مقدمات وجود است و مسأله شرعی نیست و دلیل شرعی هم احتیاج نداریم و دلیل شرعی هم نداریم و اگر داریم قضایای خارجی است. ما هستیم و بنای عقلاء در مقام اطاعت و معصیت. عقلاء چه شخصی را مطیع می‌گویند و چه موردی را منجز می‌دانند و چه موردی را معذور می‌دانند و معذر می‌دانند سلوک آن طریق را؟ این همان است و حج خصوصیت ندارد.

ظاهراً ملاک عقلاء در امور خودشان سه راه دارند: ۱- یک وقت عقلاء دنبال این هستند که فلان کار هر طوری که هست انجام شود. بچه‌اش مریض است و می‌خواهد هر طوری که شده بهبود یابد و همه رقم احتمالات را دنبال می‌کند تا این امر در خارج تحقق پیدا کند. این بحثی نیست. ۲- یک وقت یک عبدی است مطیع که می‌خواهد کارهایی که انجام می‌دهد فردا مولی بر او حجت نداشته باشد که چرا اینطور انجام دادی یا ندادی و دنبال تنجز و اعذار مولوی است و دنبال تنجز و تعذر است و فکر این است که اگر نشد عقلاء

مرا ملامت نکنند. حالا نتیجه تحقق پیدا کند یا نه. ۳- افرادی که نسبت به یک مطلبی بی تفاوت هستند که برایش مهم نیست که عقلاء مذمتش بکنند یا نه؟ دوم ملاک اطاعت و معصیت است و سوم جائز نیست نه عقلاً و نه شرعاً. اولی هم لازم نیست. شارع گفته برو حج، ولی نفرموده که چگونه و نفرموده الا حج انجام شود، باید طوری مقدمات حج را انجام دهد که اگر نشد و نرسید عند العقلاء معذور باشد.

عقلاء در مقام تنجیز و تعذیر ظاهراً ملاکشان اطمینان است نه بیشترش واجب است، علم دقی عقلی لازم است و نه کمترش جائز است. یک بحثی است بعد از شیخ انصاری که مسأله حل شده است اما خیلی مورد کشمکش بوده و آن این است که آیا در مقام تنجز و تعذر عقلاء دنبال وثوق و اطمینان هستند یا نه دنبال ظن هستند (ظن قوی یا مطلق الظن) بحثی بوده که در جواهر هم مکرر آمده و واقعاً شیخ انصاری له این فضل این مسأله را خوب منقح کرده‌اند و گمان نکنم بعد از شیخ کسی بگوید مطلق الظن حجت است بعنوان یک اماره عقلائی. اما قبل از شیخ اینطور نبوده حتی جواهر گفته مطلق الظن حجت است و در دوره وحید بهبهانی و شاگردان وحید یک عده‌ای می‌گفته‌اند که مطلق الظن حجت است. اما بعد از شیخ این شبهه رفع شده. من پیشنهاد می‌کنم به محققین جوان که قدری کتاب‌های قبلی‌ها را هم ببینند که بعضی تشکیکات موجب شک یک مسأله ریشه‌ای که از اول تا آخر فقه مورد صدها و صدها مسائل مبتنی شود. در قبلی‌های شیخ انصاری ما کتاب‌های خاص داریم، رساله فی حجیة المظنّة، اعظام فقهاء قبل نوشته‌اند، حالا چقدر پایبندش شده‌اند، و بعضی‌ها هم پایبند شده‌اند.

بعنوان عام الآن بنای عقلاء و سیره عقلاء و تنجیز و تعذیر عقلائی روی

اطمینان است و روی وثوق است و به نظر می‌رسد همانطور که متسالم علیه است تقریباً عند المتأخرین، عقلاء بنائشان روی اطمینان است.

خلاصه حج یک خصوصیتی ندارد. انسانی که این شروط خمسسه در او جمع بود می‌شود مستطیع باید کاری کند که مطمئن باشد آنقدری که قدرت دارد می‌تواند ادراک حج کند. که اگر کمتر از اطمینان انجام داد و به حج نرسید معذور نیست. می‌گویند چرا با فلان قافله نرفتی، می‌گوید گمان می‌کردم که به وقت نرسم. اما اگر با ظن عمل کرد. با هواپیما نرفت در حالیکه پولش را داشت، با ماشین قدیمی رفت که به او که گفتند آیا مطمئنی که به حج می‌رسی می‌گوید گمان کنم. آنوقت در بین راه ماشین خراب شد و به حج نرسید، عقلاء مذمتش می‌کنند. بیش از این هم لازم نیست. لازم نیست که علم دقی و عقلی داشته باشد. باید مطمئن باشد. اطمینان دو قسم است:

- ۱- اطمینان شخصی که عذر عند العقل والعقلاء، شارع معذورش می‌داند.
- ۲- یک وقت اطمینانات نوعیه است، یعنی شخصی است می‌خواهد حج برود، بغیر از هواپیما هم راهی دیگر ندارد ولی از هواپیما می‌ترسد و از ماشین هم می‌ترسد، می‌خواهد با شتر برود، قافله نیست، تنهائی هم که نمی‌تواند برود این معذور نیست عند العقلاء. یک وقت ترس به حدی است که حرج است، بحثی نیست، لا حرج همه جا را می‌گیرد، احکام و موضوعات را می‌زند مگر آن حکمی که حرجی باشد بمقدار حرج لا اکثر منه که خلاصه این اطمینانات عقلائییه است. اگر در حد خرج فوق العاده نباشد حق ندارد. عقلاء نوعاً سوار هواپیما می‌شوند، بله احتمال هست که هواپیما سقوط کند، اما این احتمالی است که عقلاء اعتناء به آن نمی‌کنند. اما از نظر عقلاء عذر نیست. پس ملاک وثوق است و ملاک اطمینان است. چه اطمینان شخصی باشد و چه نوعی

باشد. اگر از راه اطمینان شخصی و یا نوعی سلوک کرد و به حج نرسید معذور است و اگر سلوک نکرد بخاطر اینکه من یقین قطعی ندارم باز هم معذور نیست. یقین قطعی لازم نیست. عقلاء در مقام تنجیز و اعذار دنبال اطمینان هستند. بله اطمینان مراتب دارد. اعلی، وسطی و ادنی که همه اش اعتبار دارد مثل وثاقت در باب مخبر که می گوئیم.

لهذا غریب است که مرحوم صاحب مدارک در همین جا (من از جواهر نقل می کنم ج ۱۷ ص ۲۲۵) فرموده: بل یحتمل قویاً جواز التأخیر بمجرد احتمال السفر التالیة. همینکه احتمال بدهد که اگر با قافله اول نرود با قافله دوم می تواند برسد، صرف الاحتمال کافی است که تأخیر بیاندازد و با قافله اول نرود و اگر با قافله دوم نرسید اشکالی ندارد. چرا؟ لانتفاع الدلیل علی فوریه المسیر بهذا المعنی. که حتماً باید به قافله اول برود. بعد صاحب مدارک فرموده: وینبغی القطع بالجواز. (که با قافله اول نرود حتی اگر قافله اول زودتر از قافله دوم حرکت می کند و احتمال می دهد که با قافله دوم به حج نرسد) اذا كان سفر الأولى قبل شهر الحج. صاحب جواهر فرموده اند این حرف غریب است. فرموده اند: فمن الغریب صاحب مدارک ما سمعت را گفته که تأخیر با احتمال و دعواه القطع بالجواز فیما عرفت. انصافاً هم غریب است. نه این اطلاق تام است و نه آن اطلاق. اینکه صاحب عروه انتخاب فرموده اند ظاهراً بنای عقلاء بر این است و دلیل خاص هم نداریم که کمتر از این کافی است و دلیل خاص هم نداریم که بیش از این لازم است. بله در عظام و مهمات شاید بیشتر از این لازم باشد مثل اراقه دماء و محرمات عظیمه شاید اطمینانات مراتب نازله اطمینان معذر نباشد، اما در مثل حج با تمام اهمیتش چون ما دلیل خاص نداریم باید در حدی مقدمات را انجام دهد که از نظر عقلانی اگر

نرسید معذور باشد. اگر اطمینان هست که عقلاء معذورش می‌دانند عند عدم الدرک کافی است.

پس ملاک در باب حج هو الملاک در تمام امور عقلائی که خود عقلاء انجام می‌دهند که نه بی تفاوت هستند نسبت به آن و نه می‌خواهند قطع به تحقیقش دقاً پیدا کنند. و مثل صلاة و صوم و دیگر احکام است. مقدمات وجود نسبت به واجبات مطلقه این است و حج هم هیچ استثنائی ندارد. و تفصیلی مثل کلامی که صاحب مدارک گفته‌اند را باید قدری حرفشان را تأویل کرد چون گفته است که یک حرف غیر عقلائی را بگویند جائز هست یا نیست. چون ایشان می‌دانند که مسأله دلیل خاصی ندارد.

بالتیجه کسی که بر او حج واجب است چه از یکسال قبل یا ده سال قبل مقدمات وجود را طبق موازین عقلائی من التنجیز و التعذیر باید انجام دهد.

جلسه ۱۰

۲۸ شوال ۱۴۲۹

در عروه بعد از فرمایش هاش سابقشان اینطور فرموده: **وعلى أي تقدير اذا لم يخرج مع الأولى واتفق مع عدم التمكن من المسير أو عدم ادراك الحج بسبب التأخير استقر عليه الحج وإن لم يكن أثماً بالتأخير.** اگر با قافله اول به حج نرفت چون مطمئن بود که با قافله دوم می تواند برود و به حج می رسد. با قافله دوم نشد که برود و یا رفت ولی قافله به حج نرسید، ایشان تفصیل قائل شده اند بین حکم تکلیفی و وضعی گفته اند این تأخیر حرام نبوده چون جائز بوده و مطمئن بوده که با قافله دوم هم می تواند به حج برسد اما از نظر حکم وضعی این حج بر او مستقر شد. یعنی در آینده باید به حج برود، چه استطاعت داشته باشد یا نداشته باشد.

این فرمایش ایشان را غالباً حاشیه نکرده اند محشین، وجهش هم همین است که الفاظ که شارع فرموده: **﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾**، این استطاعت ظاهر فی المعانی النفس الأمریة. همینکه در اصول و فقه هم می گویند و بنابر آن می گذارند. یعنی وقتیکه می گویند زید اگر مستطیع

بود حج بر او واجب است، یعنی اگر می‌توانست برود. حالا بداند یا نداند. علم به استطاعت و عدم به استطاعت سلب و ایجاب برای استطاعت درست نمی‌کند. شارع فرمود المستطیع (موضوع) یجب علیه الحج. صاحب عروه می‌فرماید این شخص مستطیع بوده و با قافله اولی می‌توانسته به حج برود و هیچ مسأله‌ای هم نداشته. پس همینکه می‌توانست به حج برود، حج به گردش آمد. بله، معذور است از اینکه حج نکرد. نه اینکه حج به گردش نیامد و معذور است بخاطر اینکه می‌دانسته که با قافله دوم می‌رسد ولی نرسید. جاهای دیگر هم همینطور است. در باب نماز و روزه هم همین را می‌گوئیم که الفاظ ظهور در معنای واقعی‌اش دارد نه در معنایی که من می‌دانم آن معنی را. علم و جهل متأخر از واقعیات است، چه واقعیات تکوینی یا اعتباریه یا انتزاعیه باشد. دانستن یا ندانستن من در معذور بودن و عدم معذور بودن من نقش دارد. پس این آقایان که شاید معظم باشند، تبعاً لصاحب جواهر و یک عده‌ای دیگر گفته‌اند حج بر او مستقر است یعنی اگر قبل از سال آینده مُرد باید از اموالش حج را بدهند.

مستطیع دو اثر دارد. ۱- اثر وضعی، استقرار الحج علیه، اگر امسال رفت فبها وگرنه سال دیگر و سال دیگر و اگر مُرد از اموالش بدهند. ۲- حکم تکلیفی، یجب که اگر مخالفت کرد معصیت کرده و آثار معصیت بر او مترتب است. نسبت به حکم تکلیفی معذور بود و عذر اطمینانه و عذر دلیل شرعی بود. دو عادل به او گفتند با قافله اول اگر نروی با قافله دوم می‌توانی بروی، نرفت، اتفاقاً عادل‌ها اشتباه گفته بودند. پس نسبت به اثم و معصیت معذور است ولی نسبت به استقرار حج به گردش آمد. سال دیگر باید برود.

جماعتی در اینجا اشکال کرده‌اند و گفته‌اند مستطیع نیست. الفاظ را قبول

داریم که ظاهر در معانی نفس الأمریه است اما استطاعت مرتبط است از نظر ظهور عقلائی بمعنای نفس الأمریه و علم بذلک. یعنی وقتیکه شخص می‌داند که با کاروان دوم اگر برود به حج می‌رسد و به شارع می‌گوید آیا مجاز هستم که با کاروان دوم بروم؟ شارع یا عقل می‌گوید بله که مجازی تأخیر بیاندازی. این شخص که می‌داند می‌تواند با کاروان دوم برود و واقعاً علمش جهل مرکب بود، این شخص اگر حج نرفت امسال مستطیع نبود (عرفاً) اگر پولش از بین رفت و سال دیگر پول نداشت حج بر او نیست و اگر مُرد لازم نیست ورثه‌اش برایش حج دهند. استطاعت گرچه لفظی است که ظهور دارد در استطاعت واقعی اما در عین حال ارتباط اکید دارد با علم به استطاعت. حالا یا علم وجدانی یا علم تعبدی و یؤید ذلک که عکسش کنید، یعنی شخصی می‌داند که با کاروان اول می‌تواند به حج برود و رفت و به کاروان دوم رسید و کاروان اول نرسید، آیا می‌فرمائید مستطیع است. آیه و روایتی که در مسأله نداریم. ما هستیم و من استطاع. پس آیا استطاعت ظهور دارد در معنای استطاعت واقعی حتی در اینطور موارد، این اسمش استطاعت "لوی" است نه استطاعت فعلیه. فرق می‌کند، شارع فرموده من استطاع، نه اینکه اگر می‌رفت مستطیع بود. لهذا حرف بدی نیست ولو غالباً این را فرموده‌اند که قاعده‌اش این است اگر شخص جوازاً او و جوباً بر او بود که با کاروان دوم برود و یقین داشت که کاروان اول به حج نمی‌رسد و یقین داشت کاروان دوم می‌رسد آیا اینطور آدم جائز بود با کاروان اول برود؟ نه. باید با کاروان دوم برود، رفت و نرسید ولی کاروان اول رسید.

پس قاعده‌اش این است که چه با کاروان اول و یا دوم برود، جوازاً او و جوباً اگر نرسید به حج و سال دیگر استطاعت داشت، سال دیگر بعنوان سال

اول مستطیع است و اگر مرد حج به گردنش نبوده، حرف بد نیست ظاهراً، البته خلاف مشهور متأخرین است.

بعد صاحب عروه فرموده: **الا اذا تبین عدم ادراکه لو صار معهم ایضاً**. اگر با کاروان اول نرفت چون مطمئن بود که با کاروان دوم می‌رسد، بعد معلوم شد که کاروان اول هم به حج نرسیده‌اند. این گیری ندارد که مستطیع نیست. صاحب عروه بعد از این شروط وجوب حج را ذکر کرده‌اند.

فصل فی شرائط وجوب حجة الإسلام (نه جواز و حجت) وهي امور:
احدها الکمال بالبلوغ والعقل فلا یجب علی الصبی وإن کان مراهقاً (قرب البلوغ) اهل رهنق در غلت می‌گویند بمعنای قرب اثم است، نزدیکی به گناه است و شاید به لحاظ این است که کسی که نزدیک به بلوغ است در معرض گناه است مگر تقوای قوی‌ای داشته باشد که در گناه نیفتد. آنوقت اینکه قرب به بلوغ است قریب به گناه است.) **ولا علی المجنون وإن کان أدوارياً**.

مسأله به هر دو قسمش یکی اینکه صبی بر او حج واجب نیست و یکی اینکه مجنون ادواری باشد حج بر او واجب نیست مگر اینکه دورش و قدر افاقه‌اش بقدری باشد که بتواند اعمال حج را انجام دهد که بعد می‌آید. دلیل این مسأله چیست؟ مسأله از مسلمات است. شبهه‌ای در مسأله نیست و خلافی در مسأله نیست و بعضی ادعای ضرورت در مسأله کرده‌اند و لیس بالبعید. یعنی تمام مسلمانان این را بلدند که غیر بالغ حج بر او نیست و نظری نیست، بدیهی است و دیوانه بر او حج نیست و این بیشتر از یقینیات و اجماعیات است. گذشته از اینکه در باب صبی ما روایات خاصه داریم، در باب مجنون روایات خاصه نداریم لهذا گیر و دار علمی دارد. از نظر علمی بحثی نیست و فرقی نمی‌کند صبی و مجنون.

نسبت به صبی روایات خاصه داریم که چند تایش را می خوانم. خود صاحب عروه دو تا از روایات خاصه را ذکر کرده اند در مقام اینکه اگر حج هم بکند باز هم مسقط حج نیست: ۱- خبر مَسْمَعٌ عَنِ الصَّادِقِ عليه السلام: لَوْ أَنَّ غُلَامًا حَجَّ عَشْرَ حَجَجٍ (غلام در اصطلاح عربی یعنی بچه و در اصطلاح شرعی یعنی بچه ای که کمتر از سن بلوغ باشد) ثُمَّ احْتَلَمَ كَانُ عَلَيْهِ فَرِيضَةُ الْإِسْلَامِ.

۲- خبر اسحاق بن عمار عن ابي الحسن (حضرت کاظم عليه السلام) عن ابن عشر سنين يحج. قال عليه السلام: عليه حجة الإسلام اذا احتلم وكذا الجارية عليها الحج اذا طمست. این روایات گیری ندارد و شاید متواتر معنا باشند. روایتی که بر صبی حج نیست و اگر حج کرد حجه الإسلام حساب نمی شود.

در بعضی از روایات دارد که حج صبی حجه الإسلام است. این روایت چند تا گیر دارد: ۱- سندش معتبر نیست. ۲- اعراض قطعی از آن است یعنی اجماع برخلافش است و اگر اعراض مشهور را هم کاسر ندانیم اینطور موارد را حتی آن هائی که کاسر نمی دانند و جابر نمی دانند در موارد اینچنینی تصریح کرده اند که نمی شود به این روایت عمل کرد. ۳- اجماع قطعی برخلافش است. ۴- این روایت معارض اقوی دارد. ۵- اینکه گفته شده که حجه الإسلام است یعنی قبول است و باید بر این معنا حملش کرد. یعنی حتی عبادات صبی، نماز و روزه را نماز و روزه ندانیم اما حج صبی را حج می دانیم چون ادله خاصه دارد. حجش قبول است نه اینکه حجه الإسلام است بدلیل اینکه عین همین تعبیر که حجه الإسلام است و درست است نسبت به نائب هست. صحیحة معاوية بن عمار سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل حج عن غيره يجزيه ذلك عن حجة اسلام؟ قال: نعم. کسی از طرف دیگری حج رفته آیا از او کافی است؟ فرمودند: بله. صحیحه است و سندش هم هیچ گیری ندارد و ظاهره

الدلالة هم هست. شاید این یجزیه گرچه خلاف ظاهر است و ندیدم کسی این را گفته باشد اما شاید معنایش این است که میت که حجه الإسلام نکرده و اگر معذور بوده و این از طرف او رفت از طرف او مجزی است (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۲۱ ح ۴).

پس اینکه بر صبی حج نیست و اگر هم حج کرد حجه الإسلام حساب نمی‌شود که اگر بعد مستطیع شد باید به حج برود شبهه و گیری ندارد، گو اینکه روایات خاصه هم دارد که این‌ها باشد.

دو تا مطلب می‌ماند که آقایان استدلال به حدیث رفع القلم کرده‌اند غالباً که رفع القلم عن الصبی، قدر مسلمش هم قدر تکلیف است. همان طور که قلم وجوب نماز بر صبی جعل نشده و قلم روزه، قلم حج هم جعل نشده. این رفع القلم بحثی است که سابقاً بحث شد و در مکاسب و غیرش بحث کرده‌اند و در باب تقلید بحث شده، مشکل سندی دارد و ظاهراً اشکال سندی‌اش فی محله است. سند معتبری ندارد. حتی در جواهر هم پاورقی‌هائی دارد که از عامه نقل کرده‌اند و در کتب خاص هم مرسلأ آمده مثل عوالی و از آن مهمتر در کتب فقهیه مثل شیخ طوسی و محقق و علامه نسبت به پیامبر ﷺ و امیر المؤمنین علیه السلام داده‌اند که نمی‌شود گفت که این‌ها از کتاب عامه آورده‌اند و مستند برای حکم شرعی گرفته‌اند و بالتیجه ده‌ها نفر از اعظام در کتبشان استناد به رفع القلم عن الصبی کرده‌اند که بر صبی فلان و فلان تکلیف نیست. رفع القلم از نظر سندی که از معصوم صادر شده به نظر می‌رسد که بلا اشکال است گرچه یک سند ثقه عن ثقه تا به پیامبر ﷺ و یا امیر المؤمنین علیه السلام نداریم، اما آنجائی که ما ثقه عن ثقه نقل می‌کند چه این را بر ما منجز می‌کند؟ بنای عقلاء. طریق اطاعت و معصیت است. بنای عقلاء در مثل این روایت و

حدودش از معصوم یقیناً قوی تر است. اما چقدر است در مثل روایت رفع القلم، بی تأمل و تردد کسانی مثل شیخ طوسی هم نسبت به پیامبر ﷺ و امیر المؤمنین ﷺ احکام شرعی بر آن مبتنی کرده اند. اگر همچنین نقلی از معصوم حجیت نداشته باشد، بنای عقلاء به این قوی ای و همچنین مصداق قوی شاید از اول تا آخر فقه کم داشته باشیم. لهذا ولو سند بمعنای ثقه عن ثقه نقل کرده باشد، حساً، ما نداریم اما مسلم است صدورش عن معصوم ﷺ و متسالم علیه است، آنوقت به چه کار می خورد؟ با سعه اش و اطلاقش می توانیم استفاده کنیم، آنوقت این رفع القلم در مجنون هم هست. رفع القلم عن الثلاثة: عن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفیق وعن النائم حتى ینتبه. اگر رفع القلم باشد در باب مجنون دلیل داریم که می تواند دلیل باشد که بر مجنون حج واجب نیست.

یک دلیل دیگر داریم که اجماع محصل است و مسلم است. آن وقت آن حرف می آید که اجماع محتمل الاستناد، اینجا مقطوع الاستناد است، آیا اینطور اجماع حجیت دارد که یک وقت مفصل صحبت شد که بنا هم بر آن گذاشته شد که بنای عقلاء و اهل خبره ثقات را بیائیم طریقتش کمتر از نقل ثقه نیست که این هم علی المبنی تام است.

برای مجنون یک استدلال دیگر شده برای کسانی که این دو دلیل را نپذیرفته اند که گفته اند رفع القلم سند ندارد که نمی توانیم به آن استناد کنیم و دیگر اجماع است که مقطوع الاستناد است که نمی توانیم به آن استناد کنیم. پس چه دلیلی داریم که مجنون اگر پول داشت و شرائط کامل بود، حج بر او واجب نیست، استدلال به یک دلیل دیگر کرده اند بعد به آن اشاره خواهیم کرد.

جلسه ۱۱

۲۹ سوال ۱۴۲۹

دلیل اینکه بر مجنون حج واجب نیست چیست؟ عرض شد که اجماع مسلم در مسأله هست بلکه بعضی ادعای ضرورت کرده‌اند و لیس بالبعید، نسبت به اجماع روی مبنای اینکه اجماع محتمل الاستناد و یا بالاتر مقطوع الاستناد حجیت ندارد و حجیتش تابع مستندش است، اگر مستندش حجیت دارد فبها وگرنه نه. آن وقت این اشکال در این اجماع هم می‌آید که بعضی هم در همین جا مطرح فرموده‌اند که این اجماع مستند است و فقهاء غالباً در نفی وجوب حج بر مجنون، استناد به حدیث رفع قلم کرده‌اند که باید ببینیم حدیث رفع قلم تام است یا نه؟ که آن هم سند معتبر ندارد. پس اجماع هم نمی‌تواند دلیل باشد.

عرض شد در صحبت‌های سابق که اتفاق اهل خبره ثقات طریق عقلائی است و منجز و معذر است عند العقلاء. اگر این تام باشد که به نظر می‌رسد که تام باشد که عند العقلاء و اهل خبره در صورتی که دلیل نداشته باشد تمسک به اصل نمی‌کنند در عقلاء مقابل اتفاق و اجماع مسلم است اهل خبره آن

مطلب، بلکه چون عند العقلاء منجز و معذر است و اضعف نیست از منجزیت و معذرتیت ظواهر عند العقلاء و خبر ثقه عند العقلاء، پس خودش نمی تواند در ما نحن فیه دلیل باشد.

می آئیم سر حدیث رفع قلم. با اینکه این حدیث مکرر صحبت شده و نمی خواستم دنبال کنم اما دیدم که بد نیست که به این نکته متعرض شوم و مختصری شرح دهم و آن این است که ما داریم: **رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفیق وعن النائم حتى ینتبه.** این هم مروی است از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و هم از امیر المؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام. در کتب حدیث ما آنقدری که من برخورد داشته و تتبع کرده اند و مکرر گفته شده، این حدیث نیست و یک سندی در کتابهای مهم حدیثی ما ندارد. مستدرک از عوالی نقل فرموده مرسلأً از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حدیث رفع القلم را. اما قبل از عوالی شیخ طوسی شاید ۳۰ - ۴۰ مورد یا بیشتر در کتبشان این حدیث را ذکر کرده اند بعنوان یک روایت مسلم از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امیر المؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام. گاهی ایشان روی فرموده راجع به حدیث رفع القلم بقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و یا بقول علی عَلَيْهِ السَّلَام. قبل از اینکه جدأ عوالی بدنیآ آید. شیخ طوسی و ابن ادریس با دقتش مکرر استناد به حدیث کرده، متأسفانه در بعضی از تحقیقات متأخرین مثل جواهر، در پاورقی وقتی که سندش را می خواسته اند ذکر کنند، کتب حدیثی عامه را ذکر کرده اند. و نه فقط بعید است بلکه مقطوع العدم است روی مناسبات مختلفه که شیخ طوسی یک حدیثی که از طرق معتبره نرسیده باشد و طریقتش فقط عامه باشند در دلیل قرار دهد آن وقت یک شیخ طوسی نیست، ابن ادریس و محقق حلی و علامه و فقهاء دیگر هستند. یعنی این حدیث گرچه در کتب حدیثی ما نیامده است اما این نیامدن فقط مجال برای اصل عدم است اگر اماره ای نباشد. آن

وقت نقل این فقهاء در کتب فقهیه و استنادشان به آن خلفاً بعد السلف، فقهائی که می‌شود گفت ابن ادریس تابع شیخ طوسی بوده چون شیخ نقل کرده ایشان هم نقل کرده، نه. ما می‌بینیم که ابن ادریس خورده گیری می‌کند مرتب از شیخ طوسی و یک فقیه مستقل است و اینطور نیست که تحت قوت فقه و تقوای شیخ طوسی تحت تأثیر قرار گرفته باشد و اطمینان کرده باشد بخاطر شیخ طوسی. محقق و علامه همچنین. آن وقت می‌بینیم که در کتب حدیث، حدیث رفع قلم را مستند برای مختلف احکام شرعیه حتی اعظام احکام، احکامی که مورد اهمیت شارع بسیار هست مثل قتل، قصاص، دیات و حقوق و اموال ناس ذکر کرده‌اند. من فکر می‌کنم که این تشکیک یک سعه‌ای دارد و وقتی تشکیک می‌کنند قابل این است که تأمل کرد که آیا اینچنین هست یا نیست. اما از مواردی است که اگر به عقلاء عرضه شود یعنی فقهاء شیعه، اهل فن و اتقیاء که خورده ریز توی این مسائل مطرح کرده‌اند و شبهه و اشکال قبلی‌ها را نپذیرفته و اشکال کرده‌اند آن وقت توافق کرده‌اند که حدیث رفع القلم، قال رسول الله ﷺ حالا از کجا به آن‌ها رسیده، مجرای یک اصل عملی است، آیا این اصل عملی تکافؤ دارد و یا معارض باشد با همچنین چیزی چه برسد که بنخواهد مقوم شود. من برای دفع استبعاد چند مورد را ذکر می‌کنم جای قطع است نه فقط اطمینان:

صاحب جواهر مکرر در جواهر استناد کرده‌اند که یک جایش را که من اشاره کرده‌ام ج ۳۶ ص ۱۰، می‌فرماید: النبوي الذي رواه المخالف والمآلف بل عن ابن ادریس انه مُجمع علی روايته (یا مرادشان اجماع خاصه و عامه است و یا لا اقل اجماع خاصه است) رفع القلم عن الثلاثة، عن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفیق وعن النائم حتى يفتبه.

شیخ طوسی در مبسوط ج ۷ ص ۱۵، لا قصاص علی الصبی والمجنون اذا قتلا (چه دلیلی دارد؟ یک روایت مرسله. این مرسله اصطلاحی هست) لما رواه علی رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه و آله انه قال رفع القلم عن ثلاثة، عن الصبی حتی یحتلم وعن النائم حتی یتبته وعن المجنون حتی یفییق.

مبسوط ج ۵ ص ۱۹۴، اذا قال الصبی لزوجته یا زانیة (قذف کرد) گفته اند قذف نیست، این قذف نیست حکم وضعی است، و آن قصاص حکم وضعی است) لم یکن ذلك قذفاً (قذف لغوی هست ولی آن قذفی که شارع گفته که احکام برایش قرار داده نیست) ولا یلزمه به الحد لقوله صلی الله علیه و آله رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبی حتی یحتلم و...

مبسوط ج ۵ ص ۵۲، طلاق المجنون لا اثر له، لقوله صلی الله علیه و آله رفع القلم عن ثلاثة: ...

مبسوط ج ۳ ص ۳، اقرار الصبی والمجنون لا یصح لقوله صلی الله علیه و آله رفع القلم عن ثلاثة: ...

مبسوط ج ۱ ص ۳۵۴، اذا جُنَّ بعد اِحرامه ففعل ما یفسد الحج من الوطی لم یفسد (حالا چکار باید بکند آن بحث دیگر است) لقوله صلی الله علیه و آله رفع القلم عن المجنون حتی یفییق.

معتبر محقق ج ۲ ص ۶۸۳، ویصح العدم من الصبی الممیز، ولا یجب لقوله صلی الله علیه و آله رفع القلم عن ثلاثة: ... (اینکه صوم واجب است تکلیف است، رفع القلم می گوید بر صبی و مجنون نیست. صبی ممیز روزه می گیرد و صحیح است اما برایش واجب نیست. شاهد من سر استناد آقایان است بی تردد و تأمل به این روایت.

معتبر ج ۲ ص ۶۹۶، المجنون لا یقضی ما فاته، لقوله صلی الله علیه و آله: رفع القلم عن

الصبي وعن المجنون.

پس نتیجه استناد این اعاضم در مختلف ابواب فقه در احکام بسیار مهمه که مورد اهمیت شارع قرار گرفته استناد به رفع القلم کرده‌اند و نمی‌شود حتی احتمال داد که این حدیث را از عامه گرفته‌اند و مورد استناد احکام قرار داده‌اند یا احتمال دارد که یک شبهه و شکی در استناد حدیث به معصوم باشد. نه، پیش آن‌ها مسلم بوده که ابن ادریس تواتر روایتش را نقل کرده و حالا تواتر هم نبوده قرائن قطعی داشته‌اند. برای ما که بعد از ۱۴۰۰ سال آمده‌ایم این اهل خبره اعاضم استناد کرده‌اند این مرسل اصطلاحی است از نظر حجیت من اقوی الحجج است و از روایت صحیح علائی و از نظر عقلاء کمتر نیست که روایت صحیح علائی را منجز و معذر می‌دانند با اینکه احتمال سهو و خطایش داده می‌شود. آن مقدار از احتمال سهو و خطائی که در یک معاویه بن عمار و یک برید و فضیل داده می‌شود و عقلائی هم هست این احتمال، اما لا یعتنون به، آن مرتبه از احتمال در همچنین روایتی نیست در آن حد، ممکن است احتمال دقی و عقلی باشد.

لذا به نظر می‌رسد که روایت رفع القلم سندش هیچ اشکالی ندارد و در همه ابواب فقه می‌توانیم به آن استناد کنیم مگر بموردی اخص مطلق از این باشد و دلیل خاصی در این مسأله داشته باشیم که در یک موردی داریم مثل اینکه صبی دزدی کرد کیفرش می‌کنند و امثال این‌ها که دلیل اخص مطلق از رفع القلم می‌خواهد، اما هر جا که نداریم به همین رفع القلم می‌شود تمسک کرد.

پس نسبت به مجنون که حج بر او واجب نیست هر چقدر هم که پول داشته باشد دلیل ما یکی حدیث رفع قلم است و یکی هم اجماع، اگر در این

دو تشکیک شد که بعضی فرموده‌اند که گفته‌اند سند ندارد و یا محتمل و یا مقطوع الاستناد است، پس دلیل چیست؟ استدلال به یک دلیل سوم فرموده‌اند گفته‌اند حج بر مجنون واجب نیست چون قابلیت این را ندارد که به او بگویند برو به حج و نمی‌شود به او امر و نهی کرد و قابلیت تکلیف ندارد نه اینکه ما دلیل داریم که بر مجنون حج واجب نیست و اگر مستطیع بود و تمام شرائط را دارا بود. بلکه ادله تکلیف منصرف از آن است، بعدم القابلیه. این حرف آیا فی کل مجنون هست؟ ما این را قبول داریم اما جزئاً نه کلیاً. چون مجنون مراتب دارد، یک مجنون‌هائی هستند که هیچ حالیشان نیست، و حتی از حیوان هم کمتر حالیش است مثل دیوار می‌ماند، اما همه مجانین اینطور نیستند. یک مجانینی هستند که ارتکازات دارند و چیزهائی را درک می‌کنند. آیا تمام مراتب جنون غیر قابل للتکلیف است؟ بلا اشکال لا. آن وقت آن مراتب خفیفه جنون که قابل تکلیف هست اگر ما استناد به رفع قلم و اطلاقش نکنیم، استناد به اجماع و اطلاق معقدش نکنیم باید بگوئیم مجانینی که قابلیت تکلیف دارند اطلاقات آنها را بگیرد، پس حج بر آنها واجب نیست پس نگوئیم بنحو مطلق حج بر مجنون واجب نیست. آن مجنونی که قابلیت تکلیف ندارد بر او حج نیست اما مجنون خفیف الجنون فقط مصداق جنون است و حج بر او هست. فهل هناک فقیه یلتزم به این امر بگوید مجنون خفیف الجنون یجب علیه الحج؟ البته اینکه عرض می‌کنم یک استبعاد است اما اگر این استبعاد با چیزهای دیگر جمع شود مورد اطمینان می‌شود.

لهذا دلیل عدم وجوب حج بر مجنون: ۱- رفع القلم است. ۲- اجماع مسلّم، بلکه ضرورت مدعاه و لیس ببعیده. ۳- و جزئاً انه غیر قابل للتکلیف. اینجا مرحوم صاحب عروه یک جمله‌ای فرموده‌اند که معظم از آن رد

شده‌اند و تفصیلی هم صحبت نکرده‌اند. من آن قدری که دیدم فقط مرحوم
 اخوی متعرض به این جهت شده‌اند و ایشان هم نسبت جاهای دیگر نداده‌اند
 تا انسان ببیند کجاست؟ اگر آقایان دیدند که تعرض بوده دلم می‌خواهد بدانم.
 صاحب عروه فرموده‌اند: **إِذَا لَمْ يَفِ دُورَ إِفَاقَتِهِ بِإِتْيَانِ تَمَامِ الْأَعْمَالِ**. مجنون ادواری،
 بر او هم حج نیست، اما با یک شرط و آن این است که اگر قدر حج به هوش
 نمی‌آید یعنی فرض کنید اگر بخواید عمره تمتع انجام دهد و بعد برود عرفات
 و تمام اعمال را تا آخر طواف نساء انجام دهد، بله بر او حج هست. اما اگر
 مدت افاقه‌اش قدری نیست که تمام اعمال را انجام دهد بر او حج واجب
 نیست. مسأله این است که اگر افاقه‌اش در حدی است که ارکان حج را انجام
 می‌دهد اما بقیه اعمال را نمی‌تواند انجام دهد، آیا باید کل اعمال را انجام دهد؟
 این مسأله‌ای است سیّاله که یک مصداقش اینجاست. کسی که به حج رفت و
 احرام بست و بعد مجنون شد، احکامش ذکر شده. اما اگر کسی از اول می‌داند
 همه اعمال را نمی‌تواند انجام دهد. مثلاً مجنون است و دوره افاقه‌اش دو روز
 است و بعد دوباره مجنون می‌شود و نمی‌تواند اعمال عرفات و مشعر و بقیه
 اعمال را انجام دهد. ما آیا قاعده میسور در حج داریم یا نه؟ این یک بحثی
 است که در کتاب‌های قبل خیلی متعرضش نشده‌اند ولی در ذهنم هست که
 صاحب جواهر با اینکه ایشان قاعده میسور را قبول دارند، حالا اگر قاعده
 میسور را کسی قبول ندارد که هیچ، اینجا هم قبول نیست، اما آن‌هائی که قاعده
 میسور را قبول دارند یکی صاحب جواهر است که می‌فرماید قاعده میسور در
 حج جاری نیست. انشاء الله خوب است یک وقتی بحث شود چون محل
 ابتلاء قرار می‌گیرد که یک مصداقش همین جنونی است که مدت افاقه‌اش قدر
 تمام اعمال حج نیست و فقط قدر عمره تمتع است، آیا گیری دارد که تمسک

به صحیحه من ادرك جمعاً فقد ادرك الحج؟ به اطلاقش تمسك كنيم؟ يا غير دارد كه به "الحج عرفه" تمسك كنيم؟ صحیحه معاویه بن عمار عن الصادق عليه السلام من ادرك جمعاً (مشعر) فقد ادرك الحج (وسائل، ابواب الوقوف بالمشعر، باب ۲۲ ح ۱) فرمایش حضرت صادق عليه السلام كه صحیح هم هست، کسی كه مشعر را درك كرد فقد ادرك الحج، این هم مجنونى است كه قدر افاقه اش قدرى است كه مشعر را درك كند، حالا بگوئیم عرفات را هم درك كند و يك مسأله‌ای است كه فقهاء در كتب مفصل نوشته‌اند مواردی كه شخص درك موقفین اختیاری را نمی كند یا يك اضطراری را درك می كند كه شقوق متعدده دارد، گفته‌اند آیا صحیح است یا نه؟ بعضی گفته‌اند اگر يك اضطراری از اضطراری‌های مشعر را درك كرد كافی است كه این‌ها اكثر نیستند. بعضی هم گفته اضطرارین كافی است.

جلسه ۱۲

۲ ذی‌قعدة ۱۴۲۹

بعضی از دوستان نوشتند سه تا روایت در وسائل با سندهای متعدد راجع به رفع القلم نقل فرموده که هر سه روایت از نظر سند تام نیست به اصطلاح متأخرین، دو تا که تام نیست و یکی هم بنابر قول جماعتی از مدققین تام نیست. چون در روایت قرب الاسناد است که در آن علی بن سندی هست. علی بن سندی توثیقی ندارد الا دو مطلب: ۱- کشی از نصر بن الصباح نقل کرده که علی بن سندی ثقة. خود نصر بن الصباح توثیق ندارد گرچه کشی در رجال از نصر بن الصباح مطلب نقل کرده و هم روایت و هم توثیق، اما خود کشی فرموده که نصر بن الصباح ضعیف است. آن وقت توثیق نصر بن الصباح نمی‌تواند برای ما علی بن سندی را معتبر کند. گذشته از اینکه یک اشکالی هست که اصلاً کشی بواسطه عیاشی از نصر بن الصباح نقل می‌کند یا بلا واسطه نقل می‌کند؟ ظاهر مکرر که می‌گوید قال نصر بن الصباح این است که بلا واسطه است اما بعضی گفته‌اند که نمی‌شود از نصر بن الصباح نقل کند. البته این اجتهادی است که برای خودش حرفی است و به نظر این حرف تام

نیست. آن گیر نیست. گیر این است که نصر بن الصباح را حتی کشی تضعیف کرده پس نمی‌تواند برای ما اعتبار داشته باشد توثیق نصر بن الصباح که علی بن سندی را توثیق کرده که در سند روایت رفع القلم است در قرب الإسناد. بله یک مطلب دیگر هست که به نظر می‌رسد که بد حرفی نباشد که گرچه باز مدققین اعتماد به اینطور چیزها نمی‌کنند و آن این است که مرحوم وحید بهبهانی نقل فرموده از علامه مجلسی که علی بن سندی همان علی بن اسماعیل میثمی است که معتبر است که لقب به السندی. این نقل وحید از علامه مجلسی، ما نمی‌دانیم که علی بن سندی کیست و توثیق نصر بن الصباح هم برایش اعتبار نمی‌آورد اما مثل علامه مجلسی که رجالی است بلا اشکال، ولو از متأخرین است اما اهل خبره است، ایشان می‌گویند علی بن سندی، علی بن اسماعیل میثمی است. آیا این حرف اعتبار دارد یا نه؟ به نظر می‌رسد که هر اهل خبره ثقه‌ای در آن چیزی که در آن خبره است اگر بگوید اعتبار دارد مگر خلافش ثابت شود یا معارض داشته باشد. بله یک اشکال هست و آن این است که علی بن اسماعیل میثمی، ما دو تا علی بن اسماعیل داریم: یکی صفوان از او نقل می‌کند و یکی خودش از صفوان نقل می‌کند آن وقت می‌شود مجهول. الجواب: مجرد این مطلب هیچ‌گیری ندارد و غیر عزیز فی الرواء و فی الروایات که یک شخص گاهی از زید نقل می‌کند و گاهی زید از او نقل می‌کند معاصر بوده‌اند. او یک چیزی داشته که این از او نقل کرد. و یا این یک چیزی داشته که او از این نقل کرده. پس اینکه ما می‌بینیم گاهی علی بن اسماعیل از صفوان نقل می‌کند و بالعکس، نمی‌تواند اشکال باشد. پس بنابر اعتماد بر نقل وحید از علامه مجلسی که این علی بن سندی همان علی بن اسماعیل معتبر است، بنابر این مبنی این سند تام می‌شود. گذشته از اینکه سابقاً

عرض شد اگر هیچکدام از این‌ها هم نبود همین مقدار برای ما از حدیث رفع قلم کافی است.

بعد از آن صاحب عروه عنوان فرموده: مسأله: ۱- **يستحب للصبي المميز أن يحجّ. ولو حجة الإسلام** نیست ولی صبی مستحب است به حج برود. این استحباب که یک حکم شرعی است دلیلش چیست؟ گفته‌اند لا اشکال ولا خلاف در این جهت. فقط یک نفر اشکال کرده که عرض می‌کنم. مضافاً به اینکه روایاتی که متعدد است و گذشت ظهور در استحباب دارد و آن روایات این بود که: **لو ان الصبی حج عشر حجج ما اجزأت عن حجة الإسلام**. این ظهور عرفی و عقلانی دارد که حجش مطلوب است فقط حجة الإسلام حساب نمی‌شود. گرچه دلالت مطابقی بر مطلوبیت ندارد. اما این تعبیر که بچه‌ای که ممیز نیست، صبی، و بالغ نیست و کذلک الجاریه، اگر ده بار هم حج برود، حجش، حجة الإسلام نیست. وقتیکه بالغ و مستطیع شد باید حج برود. اینکه حجش حجة الإسلام نیست ظهور تضمنی و دلالت تضمینی دارد که حجش مطلوب است عند الشارع، حجة الإسلام نیست. اگر حجش مطلوب نبود، عرفاً این تعبیر مناسب نبود. وقتیکه حجش مطلوب نیست بحث اینکه حجة الإسلام است یا نه، لغو است. پس معلوم می‌شود و ظهور تضمینی دارد بر اینکه حج صبی مطلوب و مرغوب عند الشارع و مستحب شرعاً فقط حجة الإسلام حساب نمی‌شود. اگر ما بودیم و فقط همین روایات برای ما کافی بود. گذشته از اینکه تسالم بر قضیه است لا اشکال.

محقق عراقی در عروه اینجا تنها کسی هستند که حاشیه کرده‌اند. صاحب عروه فرموده‌اند: **يستحب للصبي المميز أن يحجّ**، ایشان فرموده‌اند: بمعنی رجحانه علیه وفي التعبير مسامحة كما لا يخفى. یعنی مستحب گفتن مسامحه

است و خود ایشان بیشتر از این توضیح نداده‌اند. رجحان یکوقت رجحان عقلی است که این دلیل استحباب نمی‌شود، یک وقت رجحان شرعی است. رجحان شرعی یعنی نزد شارع این امر رجحان دارد و مرغوب است. این فرمایش ایشان که فرمودند: **وفي التعبير مسامحة**، مرادشان این است که مستحب نیست که باید این باشد چون مطلبی دیگر صاحب عروه نگفتند شاید به نظر ایشان اشکال رسیده در اینکه رفع القلم، رفع جمیع احکام می‌کند، چه واجبات و چه مستحبات، حتی مستحبات را هم رفع می‌کند چون یک حکم شرعی است و اگر بنا شد قلم رفع شده، این قلم شارع و قلم الهی است که می‌گوید فلان چیز واجب و فلان چیز مستحب است و مستحب را هم قلم می‌گویند بر لوح. وقتیکه قلم رفع شده از آن، یعنی نه نقل واجب به آن گفته شده و نه مستحب، پس مستحب نیست. شاید وجهش این باشد. اگر این وجهش باشد علی اشکال بل منع بر خود این مطلب که فی محله بحث شده که خودش محل کلام است که آیا قلم، قلم الزام است یا قلم حکم است مطلقاً. یعنی فرض بفرمائید نوم بین الطلوعین که مکروه است بر صبی مکروه نیست؟ یا اکل الجبن مع الجوز مستحب است بر صبی مستحب نیست؟ این مطلب را بعضی فرموده‌اند که قلم اطلاق دارد و رفع مطلق است حتی مستحب و مکروه از او برداشته می‌شود. این خالی از اشکال بلکه از منع نیست. خود وضع و رفع، این ماده اگر ما نگوئیم ظهور دارد بر الزامات، چه الزامات تکلیفیه و چه الزامات وضعیه، یعنی وضعیاتی که لازمه تکلیف است یا تکلیف‌هایی که لازمه وضع است بالنتیجه که اگر نگوئیم لا اقل من عدم اطلاق است للمطلوب، خصوصاً در ادله طلب به خود شیء خورده، نوم بین الطلوعین مکروه است، فلان شیء مستحب است، مستحب است کسی که سفر می‌رود تنها نرود، آیا

بر صبی مستحب نیست؟ یعنی مرغوب شرعی نیست. بزرگان و بالغین اگر خواستند سفر بروند مستحب است که تنها نروند ولی بر صبی نه، چون رفع القلم. اگر این باشد که ظاهراً رفع ماده‌اش نمی‌سازد با این جهت و بر فرض که این را نگوئیم در باب حج ما ادله خاصه داریم که مقتضای ادله خاصه این است که بر صبی حج مستحب است. از باب مثال یکی همین روایاتی بود که **الصبي اذا حجَّ به فقد قضی حجة الإسلام حتی یکبر**. و دیگر روایت صحیح‌های بود که سابقاً خواندم: **الصبي اذا حجَّ به فقد قضی حجة الإسلام حتی یکبر**. حجة الإسلام یعنی حجی که اسلام قبولش دارد. فقط بخاطر معارض اقوی گفتیم این حج واجب نیست یعنی حجة الإسلام الواجبة. و اگر معارض اقوی نداشت می‌گفتیم حجة الإسلام هم هست. حالا مقدار معارضش این است که حج واجب بر او حساب نمی‌شود. حجة الإسلامی که به اصل اسلام واجب شده نیست، اما دلالت که می‌کند که مطلوب است از او. پس آیا این می‌تواند این برای صبی مستحب نباشد. مضافاً به روایتی که با اسانید متعدده نقل شده که اشخاص متعدد نقل کرده‌اند که یک صبی را دیدند که در صحرا دارد بسوی حج می‌رود بعد معلوم شد که حضرت امام زین العابدین علیه السلام بوده‌اند. مستدرک وسائل ج ۸ ص ۳۱؛ **عن ابراهیم بن الادهم وفتح الموصلي، قال کل واحد منهما: کنت اسیح فی البادية مع القافلة، فعرضت لی حاجة فتنحیت عن القافلة، فاذا انا بصبي یمشي، فقلت سبحان الله، بادية بیداء وصبي یمشي! فدنوت منه وسلمت علیه فرد علی السلام، فقلت له: إلی أين؟ قال: أريد بیت ربي، فقلت: حبیبی انک صبی لیس علیک فرض ولا سنة، فقال: یا شیخ ما رأیت من هو اصغر سنّاً منی مات؟ این معنایش این است که دارم کار خوبی می‌کنم و اگر کسی بمیرد و حج نرفته باشد چیزی از دستشان رفته است و گذشته از اینکه عمل**

معصوم برای ما حجت است و اگر مسند هم ندارد، قاعده تسامح بنا بر قبولش که مشهور قبول کرده‌اند دلالت بر استحباب می‌کند. پس گیری در اصل استحباب حج برای صبی ممیز نیست.

صاحب جواهر اینجا اینطور فرمودند: ج ۱۷ ص ۲۳۴، عبارت شرائع این است: یصح احرام الصبی الممیز وإن لم یجب علیه. صاحب جواهر فرموده: بناءً علی شرعیة عبادته. این بناءً نمی‌خواهد، در باب حج ما دلیل خاص داریم. حتی اگر بگوئیم صوم و صلاة صبی تمرینی است و استحباب ندارد و امر شرعی ندارد. حج یکی از عبادات هست اما ادله خاصه داریم همانطور که گفته شد لا خلاف ولا اشکال، روایات. بله اگر گفتیم عباداتش شرعی است، حج هم یکی. اما اگر نگفتیم که عباداتش شرعی است، لازم نیست که حجش هم شرعی نیست چون دلیل خاص داریم که عرض شد. پس اگر بگوئیم عبادات صبی تمرینی است و شرعی نیست و مطلوب است عند الشارع، برای ما کافی است.

بعد از این صاحب عروه فرموده: وإن لم یکن مجزياً عن حجة الإسلام، که گذشت و حرف تامی هم هست و اجماع است و ضرورت بر آن هست و روایات دارد که صبی ممیز اگر حج کرد قبل از بلوغ کافی نیست و بعد از بلوغ باید حج برود اگر مستطیع بود.

بعد صاحب عروه مطرح کرده‌اند که آیا اذن ولی لازم دارد یا نه؟ آیا حجش هست یا نه؟ ایشان فرموده: ولکن هل یتوقف ذلک علی اذن الولی أو لا؟ المشهور بل قیل لا خلاف فیه انه مشروط باذنه، دلیلش چیست؟ لاستتباعه المال فی بعض الأصول هدی و الکفارة، صبی تصرفش در اموال خودش جائز نیست اگر بدون اذن ولی بود، آن وقت حج لازم‌اش پول است چون باید

هدی بخرد و اگر محرمات احرام را انجام دهد باید كفاره بدهد كه پول می‌خواهد، پس چون لازمه حج پول است و صبی در پول خودش تصرفش اذن ولی می‌خواهد، پس حج كه این لوازم را دارد اذن ولی می‌خواهد. دیگر اینکه گفته‌اند: حج عبادت است و باید از شرع این عبادت رسیده باشد، صبی حجش صحیح است مطلقاً حتی بدون اذن ولی یا اذن ولی؟ قدر متیقن این است كه با اذن ولی باشد، اگر اذن ولی نبود معلوم نیست كه حج باشد. پس بر این دو دلیل برای حرفی كه به مشهور نسبت داده شده استدلال کرده‌اند كه حج صبی اذن ولی می‌خواهد به نظر می‌رسد همانطور كه مرحوم نراقی در مستند و تبعه صاحب عروه و شاید خیلی از متأخرین، گفته‌اند اذن ولی نمی‌خواهد و این دو دلیل تام نیست. اینکه یستتبعه المال، دائمی نیست. چرا؟ چون اولاً شاید يك نفر بر صبی انفاق كرد و گوسفند و كفاره‌اش را داد. پس دلیل اخص از مدعاست. در جائی كه صبی بخواهد از مال خودش در حج مصرف كند، چون صرف مال است اشكال دارد ولی اگر نخواهد صرف مال كند چه؟ دیگر اینکه اگر احتیاج به كفاره نداشت چه؟ اگر حجش حج افراد بود چه؟ هدی نمی‌خواهد؟ پس این حرف تام نیست. گذشته از اینکه کسی كه هدی ندارد و نمی‌تواند از پولش تصرف كند الممتنع شرعاً كالممتنع عقلاً، مثل اینکه بگوئیم هدی بر او نیست، اگر گفتیم روزه‌اش صحیح است، صوم بر او هست و گرنه صوم هم بر او نیست. پس گیری ندارد. لذا صاحب عروه فرموده‌اند: **انه ليس تصرفاً مالياً وإن كان ربما يستتبع المال**. خود حج تصرف مالی نیست. دوم فرموده‌اند: **وإن العمومات كافية في صحته وشرعیه مطلقاً**. اینکه گفته‌اند قدر متیقن از حج صبی جائز است كه ولی اذن دهد، عمومات ما داریم، حتی اگر قدر متیقن نداریم. وقتیکه عمومات داریم كه می‌گوید صبی

حجش درست است و صحیح است، این قید به اینکه اذن ولی می خواهد برای صحتش از کجا؟ وان العمومات كافية في صحته و شرعیه مطلقاً حتی بدون اذن ولیه. به نظر می رسد که حرف تام باشد. لکن اشکال شده: ۱- ما عموم نداریم غیر از اذا حج عشر حجج، و این در مقام بیان از این جهت نیست که ولی اذن بدهد یا ندهد. می گوید حج صبی صحیح است اما شروطش چیست؟ چیزی نداریم. پس اطلاعات است نه عموم، در مقام بیان از این جهت هم نیست که چه ولی اذن بدهد و یا ندهد. پس قدر متیقنش جائی است که ولی اذن داده باشد. این اشکال به نظر می رسد که تام نیست. اولاً: ما عموم داریم. نه تمسک می کنیم به روایت عشر حجج، آن عموم ندارد. اما آن صحیحهای که گذشت: الصبی اذا حج به فقد قضی حجه الإسلام، ظاهرش این است که در مقام بیان کل مسأله است. صبی اگر حج کرد و مقید به بود صحت حجش به اذن ولی قاعده اش این بود که ذکر شود. به نظر می رسد که اگر تمسک به این روایت شود برای استفاده عموم بد نیست. مضافاً به عرضی که بدرد همه جا می خورد و سابقاً هم چند بار به آن اشاره شد و آن این است که ما در اطلاق احتیاج داریم که احراز کنیم که مولی در مقام بیان از فلان جهت است تا اطلاق از آن جهت داشته باشد یا احراز عدم نباشد کافی است. مولی که به عبدش می گوید برو نان بگیر، این نان مطلق است اگر نان انواع و اقسام دارد. یک وقت محرز است که مولی در مقام بیان از این جهت نیست یعنی نان خشک و مانده هم نان است. بله محرز است که مولی نان خشک و مانده نمی خواهد. ولو لفظ نان شامل این نوع نان هم می شود اما چون محرز است اطلاق آن را نمی گیرد. اما اگر فرض کنید نان سنگک، بربری یا غیرش است اگر کسی شک کرد که آیا مراد مولی یکی از اینها هست یا نه؟ نه اینکه شک کرد که مصداق نان هست

یا نه؟ نان بر آن صدق می‌کند. مولی گفت نان و این هم نان است. اینکه ما باید بدانیم در باب اطلاق که مولی در مقام بیان از این جهت بوده است، این لازم باشد در حجیت در لفظ مطلق در این جهت. به نظر می‌رسد که در بناء عقلاء لازم نیست. بنابر این حرف که می‌شود این حرف را از استدلالات از شیخ طوسی گرفته تا صاحب جواهر و شیخ انصاری، در مختلف موارد می‌توان برداشت کرد و گرنه خیلی جاها تمسک به اطلاق کردن جای این اشکال هست، مع ذلک تمسک کرده‌اند.

خلاصه اینکه فرق عموم و اطلاق این است که عموم چون به وضع ثابت شده شمولش لمصادیق مشکوکه چون بالوضع است گیری ندارد اما اطلاق چون به مقدمات حکمت است، قدر متیقن دارد و قدر متیقنش موردی است که بدانیم مولی در مقام بیان از این جهت بوده. به نظر می‌رسد که از نظر عرف وقتیکه گفته شد العلماء که همه را می‌گیرد آن بالوضع و اقوی است و العالم که گفت که آن هم مصادیقش را می‌گیرد از این نظر فرقی نمی‌کند حجیه المطلق والعموم فی المصادیق المنطبق این مطلق و عموم بر آن مصادیق من غیر حاجه الی احراز اینکه مولی در مقام بیان از این جهت بوده است.

جلسه ۱۳

۳ ذی‌قعدة ۱۴۲۹

صبی ممیز اذن پدر می‌خواهد در حج یا نه؟ یک بحث حول ممیز و یک بحث حول بالغ هست که مرحوم صاحب عروه بعداً متعرض شده‌اند برای حکم بالغ. اینجا حکم صبی ممیز را فرموده‌اند. صبی ممیز حکم تکلیفی ندارد و بر او واجب نیست اگر خواستند او را حج ببرند از پدرش اذن بگیرند. بحث نسبت به حکم وضعی است که آیا حجش صحیح است که یترب علیه احکامش یا نه حجش صحیح نیست؟ فرض کنید اگر قبل از احد الموقفین بالغ شد، آیا صحیح بوده بی‌اذن تا اینکه حجة الإسلام حساب شود؟ نسبت به بالغ بحث در هر دو حکم است، هم تکلیفی و هم وضعی، فعلاً به اسلوبی که صاحب عروه مطرح فرموده‌اند و بحث را جدا کرده‌اند صبی ممیز را از بحث بالغ، گرچه بعضی از ادله ولد دارد و با این مشترک است نسبت به هر دو و من روی منوالی که عروه بحث کرده‌اند عرض می‌کنم:

یکی از روایاتی که استدلال به آن شده است بر لزوم اذن ولی برای حج صبی ممیز لزوم برای صحت این حج است. روایت هشام بن الحکم است عن

الصادق علیه السلام روایت مفصلی است که یک تکه که مورد شاهد است این است: من برّ الوالد أن لا يصوم تطوعاً ولا يحجّ تطوعاً ولا يصلي تطوعاً إلا باذن ابويه وأمرهما والا كان الولد عاقاً قاطعاً للرحم. می گوید ولد که شامل صبی ممیز هم می شود. پس صبی که حج می کند بر او واجب نیست پس مستحبی است، نهی دارد که لا يصوم ولا يحجّ تطوعاً. مقتضای نهی در عبادت، بطلان است که اگر صبی ممیز به حج رفت بدون اذن پدر، قاعده اش این است که باطل باشد. در این روایت چند مناقشه شده: یک مناقشه مسأله سند روایت است. در سند این روایت احمد بن هلال است که شخصی است که توقع داشت حضرت امام عسکری علیه السلام برایش وکالت بفرستند، حضرت هم برایش نفرستادند، اوقاتش تلخ شد و فاسد العقیده شد، از نظر عقیده یک مرد غریبی است. به فرمایش شیخ انصاری گاهی به او نسبت غلو داده اند و گاهی به او نسبت نُصب داده اند. این دو نسبت متباعد از هم. پس معلوم می شود آدم بی دین بوده اصلاً، چون نمی شود ناصبی غالی و غالی ناصبی باشد. فقط چیزی که هست مرحوم نجاشی نسبت به او فرموده: صالح الروایة. ظاهرش وثاقت است، یعنی روایت هایش روایت های درست است یعنی صدق لهجه دارد. این منافات با فساد عقیده ندارد. چون در مقدمات رجال بحث شده که ما در باب خبر حسّی غیر از صدق لهجه و وثاقت لسان چیزی دیگر لازم نداریم. بله یک چیز دیگر هست و آن این است که نقل اجماع شده که راوی نباید کافر باشد. اگر یک نصرانی و یهودی است ولی صدق لهجه دارد و چیزی از امام معصوم نقل کرد، اجماع است که نباید کافر باشد. پس اگر نجاشی گفت: صالح الروایة، این خودش تبیین است. اگر اهل خبره گفت نقلش باطل نیست، قاعده اش این است که فاسد العقیده باشد با اینکه صدق لهجه داشته باشد تنافی ندارد. لهذا

حتی خود نجاشی گفته آدم فاسد العقیده‌ای است اما در عین حال فرموده: صالح الروایة است. بنابر اینکه این تعبیر ظهور داشته باشد در صدقه لهجه که ظاهراً ظهور دارد پس روایتش گیری ندارد. ما در روایت داریم که از عامه هستند و فاسد المذهب و از غلات هستند و نواصب هستند اما ناصب شده که صدق لهجه دارد که اگر ثابت شد تبیین است، تبیینش با او هست.

دو مورد از مرحوم شیخ انصاری نقل می‌کنم: ۱- کتاب طهارت چاپ قدیم ص ۳۵۴، روایتی را نقل کرده‌اند که در سندش احمد بن هلال است. شیخ فرموده‌اند: *ولیس فی سند الروایة (یعنی اشکال در آنجا نیست) الا احمد بن الهلال المریمی فی الغلو تارة وبالنصب اُخری وبعد ما بین مذهبین یشهد بانه لم یکن له مذهب رأساً، لکن التأمل فی القرائن یکاد یلحق الروایة بالصحاح*. ۲- در کتاب خمس شیخ به یک مناسبتی یک روایتی نقل می‌کنند که در سندش احمد بن هلال است ص ۱۹۳ فرموده‌اند: *واشتهالها علی احمد بن هلال لا یقدح بعد ایراد ابن محبوب اّیاه فی کتابه وهو اعلم منّا و صاحب جواهر هم مکرر دارند و یکی از مطالب ریشه‌ای است در بحث رجال که آنجا بحث شده که وهو اعلم منّا اشاره به این مطلب است و آن این است که حدس رجالی آیا مثل حسّس حجیت دارد یا نه؟ بنای بسیاری از فقهاء ما از بعد از شیخ طوسی گرفته تا صاحب جواهر و شیخ انصاری و بعدی‌ها در کتب استدلالیه که دارند، عده‌ای زیادی می‌گویند وقتیکه یک شخص معتمد نه بالحسّ وثاقت گفت، بلکه اعتماد کرد، این اعتماد از نظر عقلانی اعتبار دارد. و این "وهو اعلم منّا" اشاره به این مطلب است که حجیت حدس اهل خبره ثقه است که حجیت حسّس است. دیگر می‌گویند: مع ان روایات ابن ابی عمیر فی ذلک الزمان ما کان یحتاج الی تلک الواسطة الواحدة لاشتهال الکتب علیها، که این یک وجه دیگر است*

که بخاطر اینکه چیزی که از ابن ابی عمیر نقل شود که حدس خودشان است که اگر گفتیم حدس اعتبار دارد، که بحثی است که سید محمد مجاهد در کتاب اصولی‌شان مفاتیح، خیلی مفصل مسأله را بحث کرده‌اند که با مختلف اقوال نقل کرده‌اند. لهذا حدس خودشان هم این است. چون آن روایت از ابن ابی عمیر نقل شده و روایات ابن ابی عمیر در کتب بوده، این احمد بن هلال وجود و عدمش از نظر حجیت برای ناقلین سواء بوده و برای ما هم حجت است. این یک مشکل که مشکل احمد بن هلال است که اگر حل شد با کلمه صالح الروایه نجاشی، فبها، ولی اگر این جمله نجاشی حل نکند شکی نیست که متواتر است که فاسق بوده و آدم بدی شده، مضافاً به اینکه روایاتی که ثقات از او نقل کرده‌اند خصوصاً مثل حسن بن محبوب که از اصحاب اجماع است، مطمئناً بعد از نصب و غلوش از او روایت نکرده و یک آدم متدین عادی از شخصی که آدم خوبی بوده و بعد بد شده و منحرف شده، بعد از زمان انحرافش نمی‌آید احکام خدا را از او نقل کند و قاعده مال قبل بوده که بعد بد شده است.

حالا اگر، صالح الروایه را پذیرفتیم که ظهور در صدق لهجه دارد که جماعتی پذیرفته‌اند که حرف بدی هم نیست، چون نجاشی رجالی است و حرفش معتبر است. پس گیر سندی ندارد.

اشکال دیگر بر استدلال به این روایت شده این است که این روایت را کافی نقل فرموده و صدوق در من لا یحضر نقل فرموده و در علل هم نقل فرموده، در نسخه کافی و فقیه ظاهر نقل این است که این یک روایت است هر چند که مختصر کم و زیاد دارد، اما کم و زیادی که لا یخل بالمعنی، آن وقت این یک روایت را کلینی و صدوق در کافی و فقیه نقل فرموده‌اند و در

آن لا یحجّ تطوعاً نیست خود صدوق در علل نقل فرموده، در آنجا لا یحجّ تطوعاً هست، گفته‌اند کافی و فقیه، این دو اضبط از علل هستند، پس بر فرض احمد بن هلال گیری نداشته باشیم در سند، اما وقتیکه یک روایت یک جمله را نقل کرد و همان روایت را بدون آن جمله در سندی دیگر نقل نکرد تعارض زیاده و نقیصه می‌شود و ساقط می‌کنند اگر نگوئیم اضبط کافی و نسخه علل در همچنین جایی کنار گذاشته می‌شود. چون امر دائر است بین اینکه امام علیه السلام فرموده باشند لا یحجّ تطوعاً و در کافی و فقیه نیآورده‌اند یا نسیاناً و یا عمداً این تکه را و بین اینکه امام نفرموده باشند لا یحجّ تطوعاً، و در نسخه علل زیاد کرده باشد و وقتیکه تعارض شد تساقط می‌کند. اگر ما باشیم و این اشکال، این اشکال هم تام نیست لأمیرین: ۱- در تعارض زیاده و نقیصه گرچه خلاف است که آیا تساقط می‌کند یا اصل عدم زیاده مقدم است، به نظر می‌رسد که عند العقلاء اصل عدم زیاده مقدم است. یعنی اگر دو تا ثقه برید و فضیل از امام معصوم علیه السلام یک مطلب را از یک جلسه امام نقل کردند و محرز شد که امام یک مرتبه فرموده‌اند نه اینکه احتمال دهیم که دو روایت است و دو جا دو گونه شنیده‌اند. یکی یک جمله را اضافه نقل کرد و در نقل دومی این جمله و کلمه نبود عقلاء در اینجا چکار می‌کنند؟ آیا می‌گویند تعارض است و يتساقطان و ثبت به این جمله حجیتی نداریم؟ یا اینکه جماعتی دیگر گفته‌اند که به نظر می‌رسد که این اقرب باشد، اصل عدم زیاده مقدم است بر اصل عدم نقیصه. دو تا ثقه وقتیکه یک چیزی را نقل می‌کنند احتمال اینکه آن ثقه اضافه بکند خیلی ضعیف‌تر است از اینکه احتمال بدهیم که یک ثقه یک تکه را فراموش کرده باشد. نسیان یک مسأله طبیعی است برای انسان و برای هر کسی غیر از معصوم علیه السلام اتفاق می‌افتد اما زیاد کردن خیلی

نادر است که یک کلمه‌ای را امام نفرموده باشند و این عمداً اضافه کند چون ثقه است پس این باید اشتبهاً و سهواً زیاد کرده باشد. البته امکان دارد ولی عقلاء به این امکان اعتناء نمی‌کنند. به نظر می‌رسد که این حرف بد نباشد و در روایات ما متعدد گیر اینچنین مسأله‌ای هستیم که دو سند معتبر است یا یک سند معتبر است و دو گونه از امام معصوم علیه السلام نقل شده. این مبنائی است و محل خلاف هم هست.

پس اصل عدم زیاده مقدم است بر نسخه علل که لا یحجّ تطوعاً، که حجت تام است که معصوم فرموده‌اند: **ولا یحجّ تطوعاً**. لکن استدلال به این روایت یک گیر دیگر دارد. دو مطلب در این روایت هست که این دو مطلب نمی‌خواند با حکم الزامی: ۱- دو روایت داشت: به امر والدین باید باشد نه اینکه اذن داشته باشد. این را احدی نگفته و دلیلی دیگری بر این نیست. ۲- **ولا یصلی تطوعاً**، فرزند اگر بخواند نماز مستحبی بخواند باید اذن پدر و مادر باشد و امر پدر و مادر باشد، این دو تا سبب می‌شود که روایت حمل بر جهات اخلاقی شود نه بر حکم الزامی. این لا یحجّ و لا یصلی نفی کمال است نه نفی صحت است. گرچه بما هو لا یصلی، لا یحجّ این نفی، نفی نافیة للجنس، این ظهور در نفی صحت دارد. اصل اولش نفی تکوین است وقتیکه نبود نفی تشریح می‌شود ظهور در این دارد. اگر نفی تشریحی گیری داشت می‌شود نفی کما. یعنی خوب است که اذن والدین باشد نه اینکه لازم است. چون مسلم العدم است نه اینکه فقط اجماع بر آن هست بلکه شاید ضرورت بر این باشد که امر پدر لازم نیست خصوصاً ولدی که اعم از صغیر و بالغ است امر نمی‌خواهد. دیگر اینکه صلاة اگر بچه بخواند نماز شب بخواند آیا والدین باید او را امر کنند که نماز شب بخوان و گرنه نماز شبش صحیح

نیست؟ خوب است با امر آنها و با اذن آنها باشد و اگر بخواهیم بگوئیم امرهما عطف تفصیلی بر اذن است خلاف ماده امر است، امر ظهور دارد در اینکه بگویند بخوان. آن وقت با یک روایت اینطوری که سندش هم گیری ندارد می توانیم حکم الزامی بگوئیم این ظهور عقلائی دارد بر اینکه این حکم الزامی است و حج باطل است اگر اذن نبود، لا اقل من الشک فی الظهور. یک وقت لفظ ظاهر در معناست ما شک در اراده این ظاهر می کنیم، اینجا اصالة الظهور معتبر است، یک وقت شک می کنیم که واقعاً اگر این را دست عقلاء بدهیم از آن الزام می فهمند، لا یحجّ تطوعاً الا باذن ابویه و امرهما از آن الزام می فهمند و آن تکه اش را کنار می گذارند یا نه وقتیکه شک در ظهور شد که آیا همچنین تعبیری با قرینه ای که در ذیل روایت هست از آن استفاده می شود که نفی صحت است، خصوصاً با ذیلش که اینطور بود. وکان الولد عاقاً قاطعاً للرحم. اگر با امر پدرش نماز بخواند این قطع رحم کرده است. این مقطوع العدم است، آن وقت با این نمی شود گفت این روایت حکم الزامی را می خواهد بگوید، لا یحجّ تطوعاً می خواهد بگوید حج باطل است، لا اقل من الشک. پس این روایت دلیل نمی شود. بعضی جواب داده گفته اند تقطیع روایت نسبت به جمله های مختلف در عدم عمل به بعضی موجب اشکال در بعضی دیگر نمی شود. لا یحجّ تطوعاً ظهور دارد در رفع صحت بعد از اینکه نفی تکمیل مسلماً مراد نیست. یعنی حجش تطوعاً باطل است الا باذن والدین و امرهما، امرهما مقطوع العدم است و قاطعاً للرحم بدون امر مقطوع العدم است، از آن دست برمی داریم چرا از اصل دست برداریم.

الجواب: این کبری درست است که ما هر جائی که یک روایتی یک فقراتی داشت و بعضی مسلم بود که مراد از آن الزام نیست، سبب نمی شود که

تعدی کند به فقرات دیگر، و از آن طرف الزام استفاده نکنیم اگر ظهور در حکم الزامی دارد. اما آیا مثل همچنین روایتی و همچنین جائی که می‌گوید اذنهما و امرها، حتی نماز هم حق ندارد بخواند الا باذنهما و امرهما، قاطعاً للرحم حساب می‌شود که اگر بدون اذن و امر والدین نماز خواند، هم مادر را آورده هم امر را آورده و هم نماز را آورده. یعنی باز هم ظهور عقلائی در لا یحجّ تطوعاً بر خودش باقی می‌ماند بر حجیتش، یعنی بدست عقلاء که بدهیم می‌گویند ما چکار داریم سند که گیری ندارد پس امام معصوم علیه السلام فرموده‌اند که لا یحجّ تطوعاً، لا یحجّ تطوعاً نفی، ظهور در نفی صحت دارد. چرا از نفی صحت دست برداریم؟ مشکل است لا اقل من الشک با این قرائن، آیا باز هم این ظهور لاء نافیہ در نفی صحت حجیت دارد با این قرائن یا نه؟ به نظر می‌رسد که این اشکال تام باشد حجیت دارد گرچه بعضی این اشکال را رد کرده‌اند.

جلسه ۱۴

۴ ذیقعده ۱۴۲۹

روایتی دیگر که بعضی به آن استدلال فرموده‌اند برای اینکه اگر صبی ممیز خواست به حج برود در صحت حجش اذن پدر شرط است که اگر اذن پدر نبود حج صحیح نیست. روایت کافی بسنده عن محمد بن مروان قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ان رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله أوصيني، فقال: لا تشرك بالله وان حرقت بالنار وعذبت الا وقلبك مطمئن بالإيمان ووالديك قاطعهما وبرهما حين كانا أو ميتين وإن أمراك أن تخرج من اهلك ومالك فافعل فإن ذلك من الإيمان (وسائل، كتاب نكاح، ابواب احكام الأولاد، باب ۹۲ ح ۴) در این روایت دارد اطعهما، اطاعت یعنی صدور اذن، چطور ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ معنایش این نیست که فقط اگر امر کردند انجام بده و اگر نهی کردند ترک کن، معنایش صدور عن الاذن است. انسان باید صدورش در هر کاری و گفتاری الا ما خرج که واجبات و محرّمات باشد باید از طرف پدر باشد خصوصاً به لحاظ صدر روایت. یعنی حضرت سیاق قرار داده‌اند اطعهما را با نفی شرک بالله. لا تشرك بالله ووالديك

قاطعها، گفته‌اند این قرینه است، اینکه ردیف نفی از شرک قرار داده شده، اینکه این اطاعت واجب است نه اینکه مستحب است.

اینجا دو مطلب هست. شکی نیست که روایتی که از جمیع جهات تام باشد متعبد به آن هستیم و هر چه که معصوم بفرماید ما متعبد هستیم و گیری ندارد. فقط باید ببینیم آیا دلالت تام است؟ آیا معصوم این را فرموده‌اند؟ اینجا هم در سند اشکال شده و هم در دلالتش. اشکال سندی معنایش این است که محرز نیست و حجت تام نیست بر اینکه از معصوم این مطلب صادر شده است. اشکال سندی این است که در این روایت دو نفر محل اشکال سندی هستند: ۱- محمد بن مروان که از اصحاب حضرت صادق علیه السلام است و ۲- خالد بن نافع است. محمد بن مروان محل خلاف است که معتبر است یا نه؟ و در کتاب خمس صحبت مفصل شد که اعاده‌اش نمی‌کنم. بنابر این شد که تبعاً یا وفاقاً لجمهره از اعظام که محمد بن مروان معتبر است از نظر کسانی که این را قبول ندارند در اشکال در سند هست و از نظر اینکه محمد بن مروان معتبر باشد یک اشکال در سند می‌شود.

اما خالد بن نافع، ما چند تا داریم که هیچ کدامشان حجت نیستند. معلوم نیست که این کدامشان است. یعنی اگر امر دائر شد بین معتبر و غیر معتبر تا تمییز داده نشود، اصل عدم اعتبار است، نه اصل فسق است. حجیت، دلیل و اعتبار می‌خواهد و احراز. فقط یکی خالد بن نافع بجلی است که از شیوخ حسن بن محبوب است که از اصحاب اجماع است. اگر کسی شیوخ کل اصحاب اجماع را معتبر دانست آن وقت این خالد اگر محرز شود که بجلی است که باز هم محرز نیست، خالد می‌شود معتبر نه روایت، و می‌ماند مسأله محمد بن مروان که باید مثل ماها قبول داشته باشد. اما گیر من در خالد بن

نافع است که اگر محرز شود که بجلی است و محرز نیست آن قدر که من تتبع کردم و کبرای اصحاب اجماع را قبول داشته باشیم که باز هم آن را نتوانستیم بپذیریم نسبت به صفوان و بزنی و ابن ابی عمیر، بالتیجه پذیرفته شده، اما نسبت به کل اصحاب اجماع ۱۸ - ۱۹ یا ۲۱، اگر کسی معتبر دانست فبها، اما ما نتوانستیم معتبر بدانیم گرچه گفته شده که اجمعت الاصحاب علی تصحیح ما یصح هؤلاء، که این دو اشکال دارد و محرز نیست که معنایش این باشد که تمام شیوخ اینها معتبر است. بر فرض که ظهور در این مطلب داشته باشد، شیوخ اینها صدها هستند، و خیلی از اینها مسلم الفسق هستند و نمی شود یک عموم اینطوری گفته شود. بالتیجه ما نتوانستیم بپذیریم علی المبنی که شیوخ کل اصحاب اجماع معتبر نیستند، پس این روایت محمد بن مروان نه از جهت محمد بن مروان علی المبنی، از جهت خالد بن نافع اعتبار ندارد و نتیجه تابع اخص مقدمات است و ما حجت نداریم که امام صادق علیه السلام این را از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل فرموده باشند. لهذا پس سندش گیر دارد و نمی دانیم که قاطعها را پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده باشند و محرز نیست تا بخواهیم به اطلاقش تمسک کنیم و بگوئیم یک مصداقش هم صبی ممیز است، پس حجش بدون اطاعت والدین صحیح نیست.

بعد از مسأله سند، می آید طاعت خود والدین که چون صاحب عروه در بالغ بعداً مطرح فرموده اند، بحثی است مفید و محل ابتلاء و فقهاء یا در حج یا صوم و یا موارد دیگر مطرح کرده اند که آیا نسبت به والدین طاعت واجب است، یعنی مثل اینکه واجب است که طاعت خدا و رسول را بکنند و معصوم، همانطور باید اطاعت والدین را بکنند و واجب است. در این مورد روایات مختلف وارد شده و برداشت های مختلف شده از شیخ مفید و طوسی گرفته و

بعضی مثل شیخ صدوق مطلقاً نفی طاعت کرده‌اند و گفته‌اند بر اولاد اطاعت والدین واجب نیست و بعضی که نادر باشند گفته‌اند مطلقاً واجب است و بعضی هم تفصیل قائل شده‌اند که شفقۀ علی ابن ابی طالب باشد یا نباشد، نهی شده باشد یا نه که صاحب عروه در حج تطوعی بالغ این را مطرح کرده‌اند که آنجا صحبت می‌کنم.

پس اطعمهما را باید آنجا ببینیم آیا ما اطاعت والدین را واجب می‌دانیم یا نه؟ گذشته از اینکه در این روایت داشت: **وان امراک ان تخرج من اهلک ومالک و قبلش فرموده بودند "برهما حین او میتین"**. برّ به والدین واجب است. یک فقیه شاید شما پیدا نکنید که بگوید برّ واجب است. یک وقت این برّ، برّی است که اگر نکند عقوق است، چون عقوق حرام است، از آن جهت، نه اینکه برّ واجب است. برّ به والدین از مستحبات است چه در زمان حیات یا بعد از موت. آیا اگر کسی پدرش مرده واجب است که برایش فاتحه بخواند و خیرات کند و استغفار کند؟ یک فقیه فکر نکنم پیدا کنید که بگوید واجب است. پس این اطعمهما قرار گرفته اگر بخواهیم از سیاق که بعضی خواسته‌اند از سیاق استفاده کنند استفاده کنیم نسبت به لا تشرک، این طرفش هم برّهماست.

بعد چیزی که در این روایت دارد که تنها و تنها در این نقل از پیامبر ﷺ است که می‌فرمایند: **وان امراک ان تخرج من اهلک ومالک فافعل**، اگر پدر و مادر گفتند تمام اموالت را رها کن و زنت را هم رها کن، این کار را بکن. آیا این از واجبات است؟ آیا این من اعظم الحرج نیست؟ آیا لا حرج اینجا را نمی‌گیرد؟ باید حمل بر استحباب و فضیلت کرد که کار خوبی است. پدر و مادرت را تا این حد مراعات کن، بشرطی که مزاحم با یک الزامی شود و

موجب یک حرامی نشود. پس حتی اگر صبی باشد و بخواهد حج برود بدون اطاعت والدین در حج رفتن، حج باطل است و اگر در اثناء حج بالغ شد و موقوفین را با بلوغ درک کرد فایده‌ای ندارد.

گذشته از اینکه اگر ما باشیم و این روایات، این روایت شامل غیر بالغ نمی‌شود چون تسالم بر این است که بر غیر بالغ احکام تکلیفیه نیست، آیا بر صبی غیر بالغ واجب است نسبت به پدر و مادر چیزی؟ نه. تکالیف تا وقتی که بائع نشده نیست. این روایت با این سند و با این متن نمی‌شود گفت که الزام است یعنی نمی‌شود از آن برداشت کرد و تمسک به آن کرد و کشیدش تا حج و صوم و دیگر جاها. پس ما باشیم و این روایت حجیت ندارد. بر فرض هم که سندش معتبر باشد و شیوخ اصحاب اجماع معتبرند و محمد بن مروان هم معتبر است و خالد بن نافع از شیوخ حسن بن محبوب است و معتبر است، مع ذلک ما نمی‌توانیم با این متن استظهار کنیم ظهور عقلائییه و منجز و معذر عقلائییه است؟ ظاهراً نیست.

روایت بعدی که بعضی به آن استدلال کرده‌اند، روایت اصبع بن نباته است عن امیر المؤمنین علیه السلام انه قضی ان یجبر علی الغلام المفسد حتی یعقل. (وسائل، کتاب الحجر، باب ۱ ح ۴) این روایت را صدوق نقل فرموده و شیخ با دو سند هر کدام جدا که منتهی می‌شود به اصبع بن نباته. یک بحثی در اصبع بن نباته هست که آیا اصبع آدم معتبری است، و در مقام حجیت و تنجیز و اعدار آیا اعتبار دارد یا نه؟ محل خلاف شدید است و خیلی‌ها گفته‌اند برای ما ثابت نیست که اصبع آدم ثقه‌ای بوده یا آدم عادل بوده، چون بالنتیجه باید به ما برسد، بمجردی که از اصحاب امیر المؤمنین علیه السلام است و چند روایت از حضرت نقل کرده دلیل وثاقتش نمی‌شود پس باید ثابت شود. رجالیین در

موردش تعبیرهایی کرده‌اند که خودش یک بحث مفصلی دارد اصبع بن نباته. بالنتیجه من ترجیح دادم اعتبار اصبع بن نباته را، یعنی اگر سند تا اصبع بن نباته خوب باشد، اصبع بن نباته یا صحیح یا حسن است علی الأقل. اما کسی که اصبع بن نباته را حجت نداند به اصبع بن نباته که برسد گیر می‌کند چه سند صدوق باشد یا شیخ. چیزی که هست در طریق صدوق به اصبع (اگر کسی اصبع را معتبر بداند علی المبني) معتبر نیست. طریق شیخ به اصبع محل خلاف است که باز به نظر می‌رسد که معتبر و حسن باشد. فقط چیزی که هست این روایت دو گونه نقل شده، یعنی شیخ و صدوق در من لا یحضر و تهذیب دو گونه نقل کرده‌اند. صدوق اینطور نقل کرده که من خواندم، قضی أن یحجر عن غلام مفسد حتی یعقل، شیخ طوسی در تهذیب بدون مفسد نقل کرده و غلام را بنحو مطلق نقل فرموده. قضی أن یحجر علی غلام حتی یعقل، اگر از این گیر سندی ما درآمدیم، آنوقت می‌شود تعارض نقل از امیر المؤمنین علیه السلام که امیر المؤمنین علیه السلام غلام مفسد را گفتند محجور است آن وقت به اطلاق محجور بودن بخواهند تمسک کنند که بعضی کرده‌اند و گفته‌اند حجت باطل است یا اینکه امیر المؤمنین علیه السلام غلام بنحو مطلق فرمودند و مفسد نفرمودند؟ اینجا مسأله تعارض زیاده و نقیصه هست، اما چیزی که هست این اطلاق و تقیید در مثبتین است و لهذا در همچنین جایی گیری ندارد. آیا امیر المؤمنین علیه السلام فرمودند المفسد یا نفرمودند؟ صدوق در نقلی که کرده فرموده‌اند مفسد. شیخ در نقلی که کرده مفسد ندارد. آن وقت مفسد، مفهوم لقب و قید است که از اقسام مفهوم لقب است. این منافات ندارد با حجیت آنکه اطلاق دارد. یعنی دو نفر آمدند از حضرت امیر المؤمنین علیه السلام دو گونه نقل کردند. یکی گفت غلام المفسد و یکی گفت غلام و المفسد در

آن نبود. بنابر اینکه هر دو حجت است، آنکه المفسد در آن نبود معارض نمی‌شود آنکه المفسد در آن بوده چون آنکه المفسد در آن است، عقد السلب ندارد تا این اطلاق را بخواهد بزند. بلکه اطلاق بر حجیتش هست، مفسد حمل می‌شود. چون در تعارض باید تعارض و تنافی باشد. باید آن یکی نفی این را بکند و این نفی آن را بکند تا تعارض صدق کند. الغلام المفسد، این مفسد آیا مفهوم شرط است؟ نه. مفهوم قید است، قید مفهوم لقب است. اگر کسی آمد و گفت امروز زید عالم در منزل ما مهمان بود و یک زید دیگر هم هست که عالم نیست. این معنایش این است که آن زید دیگر مهمان نبوده؟ نه. دلالت ندارد. مفهوم لقب است. می‌گوید حضرت فرمودند: غلام مفسد محجور است. اما غلام غیر مفسد محجور است یا نه مطلق الغلام محجور است یا نه، نفی نمی‌کند مگر بگوئیم مفهوم لقب حجت است که مشهور نمی‌گویند یا از یک قرائنی استفاده این شود که این لقب در اینجا عقد السلب دارد. ظاهراً عقد السلب ندارد پس این گیر نیست. اما علی المبنی الاصولی که بنیاد علیه و غالباً هم پذیرفته‌اند که مثبتین تقید در آنها نیست، که حرف حسابی است مگر از خارج از قرائن دیگر استفاده شود که در ما نحن فیه قرائن خارجی نداریم. بله یک اشکال در استدلال به این روایت هست و آن این است که حجر یعنی منع، آیا کتاب الحجر که می‌خوانیم در شرع و روایات و مرتکز اذهان متشرعه و عقلاء، وقتیکه می‌گویند مجنون محجور است و صبی محجور است، آیا انصراف دارد به حجر مالی یا اعم از حجر مالی و بدنی است. مستدلین به این روایت گفته‌اند حجر لغۀ اعم است، آن وقت حجر بدنی که حج هم یکی‌اش است اطلاق شاملش می‌شود. به نظر می‌رسد که یا انصراف دارد، حجر که گفتند یعنی حجر مالی، محجور است، گرچه حجر یعنی منع ولی منصرف

است به اینکه ممنوع است که در مال خودش تصرف کند. بر فرض که کسی تشکیک در این انصراف کند. لا اقل من الشک در ظهور حجر این مطلق ظهوره فی الإطلاق، یعنی اگر باز هم شک کنیم در اینکه انصراف دارد یا نه و اصالة عدم الإنصراف باید اصل عقلائی باشد تا بدرد بخورد و باید بنای عقلاء باشد نه اینکه اصل عملی باشد با قبح عقاب بلا بیان و رفع ما لا یعلمون، یعنی چون من نمی دانم پس انصراف نیست، این فایده ندارد، این مثبت می شود و باید اصل عقلائی باشد اصل عدم انصراف و در ما نحن فیه به نظر می رسد که همچنین چیزی نیست. پس اگر ما باشیم و این روایت نمی توانیم به اطلاق یحجر تمسک کنیم و بگوئیم غلام، صبی غیر بالغ محجور است هم مالا و هم بدنأ، آن وقت به اطلاقش تمسک کنیم، حالا که بدنأ محجور شد پس حجش صحیح نیست و تصرفش تصرف نیست.

پس ما باشیم و این، نمی توانیم به اطلاقش تمسک کنیم. این ها مجموعه ادله ای است که همه اش یک جا ذکر نشده و هر کدام از فقهاء یک چیزی ذکر کرده اند که اگر جمع و جور شود، حاصل مجموع ادله ای که تمسک شده به آن ها برای بطلان حج صبی بدون اذن والدین، به این ادله ای که تمسک شده، تام نیست. گرچه صاحب عروه فرموده اند، مشهور قائل به بطلان شده اند، اما این ها ادله اش است که تام نیست. لهذا صاحب عروه فرمودند: فالأقوی عدم الاشتراط فی صحته. اذن پدر در صحت حج صبی ممیز شرط نیست. اگر صبی ممیز را عمو یا دایی یا یک اجنبی و همسایه برد به حج بدون اذن پدر و با نهی پدر و اذیت پدر، حج صبی صحیح است و آنکه صبی را برده معصیت کرده، اما وقتیکه صبی ممیز شعور و عقل دارد می گوید لیکن اللهم لیکن، افتتاح به احرام و حج می شود و اعمال را انجام می دهد و اگر قبل از موقوفین

بالغ شد، حجش باید صحیح باشد. الأقوی عدم الاشتراط فی صحته. صاحب عروه به مشهور نسبت داده‌اند که شرط صحت است و حجش باطل است، اما بعدی‌های صاحب عروه که عروه را حاشیه کرده‌اند ندیدم احدی اینجا را حاشیه کرده باشد. بله چون حکم تکلیفی بر صبی نیست پس حجش صحیح است.

جلسه ۱۵

۵ ذی‌قعدة ۱۴۲۹

این قضیه شرطیه‌ای که در آیه شریفه بود: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا﴾، آیا این مفهوم دارد و ظهور دارد در مفهوم تا اینکه معنایش این باشد در غیر اینصورت اطعمها؟ قضیه شرطیه ما دو قسم داریم: ۱- قضیه شرطیه‌ای که ظهور دارد در اینکه دو مطلب مولی می‌گوید: یکی با لفظ که منطوق باشد و یکی لازمه عرفی آن لفظ برخلافش و موردش که مفهوم باشد اینطور قضیه شرطیه مفهوم دارد و منطوق دارد که هر دو حجتند. مثال عرفی که می‌گویند: این جائک زید فاکرمه. زید یک موضوعی است که دو حالت دارد. یک حالت مجیء و یک حالت عدم مجیء. این در حالت مجیء را می‌گوید اکرام کن اما وقتیکه این حالت نبود و عدم مجیء بود، اکرام نیست. گاهی قضیه شرطیه قضیه‌ای است که در حقیقت و واقع شرط در کار نیست یعنی موضوع دو حالت ندارد، به تعبیر خود آقایان جمله شرطیه محققه الموضوع است و تمام موضوع است و یکی دیگر برعکس و خلافش ندارد و نقیضش تا اینکه در آن حالت از آن مرتفع باشد مثل مثالی که می‌زنند آیه

شریفه: ﴿وَلَا تُكْرَهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾. این إن، إن شرط است، أَرَدْنَ تَحَصُّنًا جمله شرطیه است، اما در حقیقت می خواهد بگوید در این موضوع که خود این دخترها می خواهند فساد نکنند چرا جبرشان می کنید. یعنی دو حالت ندارد. یک حالتی که نمی خواهند فساد کنند و در این آیه روشن است یعنی اگر دخترها تحصن نمی خواهند و دنبال فساد هستند جبر موضوع ندارد و معنا ندارد که بگوئیم در جائیکه تحصن می خواهند به فساد کشیده نشوند اینجا جبرشان نکنید اما اگر خودشان بخواهند به فساد کشیده شوند جبرشان کنید. اینجا روشن است. این از نظر ادبی جمله شرطیه هست ولی محققه الموضوع نیست و تمام الموضوع همین است نه اینکه دو گونه باشد و ظاهر کلام متکلم دو گونه می خواهد بگوید. آیه شریفه ظاهراً از این قبیل است، ﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا﴾، این معنایش این نیست که اگر ما باشیم و ظاهر آیه می خواهد بگوید پدر و مادر مشرک به شمای اولاد اصرار می کنند (اولاد مشرک که مسلمان شده اند) که بیائید مشرک شوید اطاعتشان نکنید. این یک موضوع است و یک حکم. ظاهرش این است که تمام الموضوع این است. یعنی بعبارۀ آخری اگر بخواهیم دقه حساب کنیم یک لقب است و یک خبر و یک موضوع و یک محمول است. در همچنین حالتی که پدر و مادر مشرک الزام می کنند فرزند مؤمن را که برگردد و مشرک شود، این تأکیدهایی که قرآن فرموده بر اطاعت والدین و از آن برداشت شده، اطاعتشان نکنید و بیش از این نمی خواهد بگوید. می خواهد بگوید اگر امر به شرک می کنند اطاعتشان نکنید و اگر امر به شرک نمی کنند که دو حالت دارد یک حالت اینکه امر نمی کنند و یک حالت امر به غیر شرک می کنند که اطاعتشان کنید، این ظهور ندارد در این جهت. این جمله

شرطیه هست اما محققه الموضوع است ظاهراً و لهذا مفهوم ندارد.

نسبت به آیه دوم: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾، یک روایت اینجا دارد، صحیحه ابی ولاد الحنّاط، سندش گیری ندارد. کلینی از محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن عیسی عن حسن بن المحبوب عن ابی ولاد الحنّاط، قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجل: وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا مَا هَذَا الْإِحْسَانُ؟ فقال عليه السلام: الْإِحْسَانُ أَنْ يُحْسِنَ صُحْبَتَهَا وَأَنْ لَا تَكْلِفَهَا أَنْ يَسْئَلَكَ شَيْئاً مِمَّا يَحْتَاجُ إِلَىٰهِ (اینطور نباشد که اگر والدین به تو کاری دادند که انجام دهی منتظر شوی که از تو بطلبند، خودت انجام بده قبل از طلب آنها) این ظهور ندارد در ظهور طاعت و ربطی به طاعت ندارد. اطاعت بکن آنها را ندارد. یعنی بعنوان مطلق ما بگوئیم از این روایت صحیحه حضرت صادق عليه السلام بالتعبد مسلماً این مطلب را فرموده‌اند و برداشت می‌شود که اطاعه الوالدین واجب است که اگر خواسته حج مستحب بروی و پدر و مادر گفتند نرو و بشود حرام، چون اطاعت واجب است، از این در نمی‌آید.

آیه سوم، سوره اسراء آیه ۲۳: ﴿إِنَّمَا يَنْبَغُنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرُ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا﴾. (البته این شرط، بشرط غالبی است که هم ظاهرش است و هم روایات از آن استفاده می‌شود که لازم نیست بزرگسال باشند اما در این حالت بزرگسالی قدری اعصابش ضعیف می‌شود و حالت بچگی پیدا می‌کند و در برخوردهایش بهانه‌گیری می‌کند و این بهانه‌گیری سبب می‌شود که فرزند جوان با آن غرور جوانی به او برخورد و بگوید: أُف، نگو أُف. اگر ما باشیم و این آیه کریمه، آیا استفاده می‌شود که اگر خواست فرزند روزه بگیرد و والدین گفتند نگیر، مطلقاً این روزه گرفتن حرام باشد؟ البته بحث عقوق و ایذاء بحثش جداست. پس این آیه دلالت بیش از این ندارد که به آنها أُف

نگو، اخم نکن و دعوا نکن و کتک نزن. این آیاتی است که گاهی فقهاء استناداً ذکر فرموده‌اند.

پس ما در آیات شریفه قرآن یک آیه‌ای که ظهور داشته باشد در اینکه اطاعت از والدین واجب است به این عنوان تا اینکه هر جا که مزاحمت با مستحب کرد، مستحب کفو واجب نیست و کنار زده می‌شود، عبادت باشد یا غیر عبادت، از قرآن این در نمی‌آید.

می‌آئیم سراغ روایات، از روایات هم همان قدری که عرض شد که یک مورد روایت محمد بن مروان را ذکر کرده‌اند و مقداری فحص کردم در روایات که ببینم روایاتی دیگر هست که متعرض نشده باشند و ذکر نکرده باشند، روایت معتبر که جامع الشرائط در حجیت باشد و سندش معتبر و دلالتش ظهور داشته باشد و معارض نداشته باشد یا اعراضی نسبت به آن نباشد و یک روایت اینطوری که ظهور در طاعت داشته باشد بنحو مطلق ندیدم غیر از همین روایت که صاحب حدائق هم روی آن استناد فرموده که روایت محمد بن مروان بود که داشت: اطعمهما، اگر همین یک روایت برای ما جهاتش کامل بود گیری نداشت و ملتزم می‌شویم، اما گیر این است که این روایت دو اشکال سندی دارد که یکی را بالتلیجه تبعاً یا وفاقاً لجمهره قبول کردیم (البته شاید اکثر قبول ندارند) که محمد بن مروان معتبر است. دوم خالد بن نافع بود که نه کسی گفته که معتبر است و نه بالتلیجه وجهی برای اعتبارش پیدا کرده‌اند. حتی شخصی مثل مرحوم مامقانی و میرزا حسین نوری که در مقام تصحیح سندها هستند حتی عده‌ای از متأخرین را پیدا نکردم که وجه تصحیحی را برای خالد بن نافع پیدا کرده باشند و نتیجه هم که تابع اخص مقدمات است. پس نمی‌دانیم که معصوم فرموده قاطعهما یا نه؟ شاید ظهوری

دیگر فرموده و شاید هم واقعاً فرموده‌اند ولی برای ما منجز نیست و معذر نیست اگر فقیه بخواهد فتوی دهد و بخواهد بعنوان یک الزام شرعی مطرح کند. ما هستیم و یک روایت که این هم اینطوری است.

پس نسبت به روایات باید ببینیم چه هست؟ شکی نیست که اگر دلیلی پیدا نکنیم نسبت به والدین، اصل اولی این است که هیچ شخصی بر هیچ شخص دیگر امر و نهی ندارد. ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾، باید علم باشد. علمی هم از باب علم به حجیت و تنجیز و اعدار است. باید بیان رسیده باشد تا عقل دست از برائت بردارد. رفع ما لا یعلمون. پس ما باید ببینیم در روایات جامعۀ الشرائط آیا با ولو یک روایت دارید که بگوید طاعت والدین واجب است؟ این موضوع و اطلاق یا نه؟ آنکه بدست آمده و از مجموع حرف‌ها برداشت می‌شود چند تا چیز نسبت به والدین از محرمات است: ۱- عقوق الوالدین. عَقٌّ یعنی ترک، یعنی اولاد یتروکون الوالدین، شارع هم در ادله معتبره یک توسعه‌ای نداده که جائی که معنای لغوی نیست، مع ذلک مثل شارع عقوق باشد. بله یک مواردی داریم ولی مراسیل است و معمول به هم نیست و قائل هم نشده‌اند. پس ما باید ببینیم این عقوق شکی نیست که از محرمات است و بخواهیم به فارسی ساده ترجمه کنیم یعنی کسی که با والدینش قهر می‌کند که این از کبائر است و روایات متواتره دارد که یکی را بعنوان نمونه عرض می‌کنم: صحیح عبید بن زرارہ سندش کلینی عن علی بن ابراهیم، پدرش، ابن ابی عمیر، عبد الرحمن بن الحجاج، عبید بن زرارہ که سند گیری ندارد. قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكبائر، فقال هُنَّ فِي كِتَابِ عَلِيِّ عليه السلام سَبْعٌ: الْكُفْرُ بِاللَّهِ وَقَتْلُ النَّفْسِ، وَعَقُوقُ الْوَالِدَيْنِ. جامع احادیث شیعه ج ۱ ص ۸ ح ۳) نه سنداً و نه دلالتی گیری ندارد و معارض هم ندارد. اما آیا این ظهور دارد که از آن‌ها

اطاعت کند؟ یعنی مطلق ترک الطاعة آیا عقوق است؟ یعنی اگر پدر به پسرش گفت به حج نرو، و اصرار کرد و دست و پای پدر را پسر بوسید و رفت به حج آیا این عقوق است؟ آیا این پدرش را ترک کرد. بله اگر با پدر دعوا کرد و قهر کرد، آن عقوق است، نه حج عقوق است. اگر این موضوع در خارج تحقق پیدا کرد به هر گونه‌ای که باشد حرام است و از کبائر است، اما اگر تحقق پیدا نکرد، آیا می‌گویند حج رفت با قهر با پدر؟ نه، دست و پایش را بوسید و برایش سوغاتی آورد. دلیل گفت کبائر، عقوق الوالدین، این عقوق الوالدین نیست و موضوع ندارد اینجا. اگر ما بودیم و این روایت صحیحه و امثالها، عقوق الوالدین مجرد به حرفشان عمل نکردن مطلق آیا عقوق است؟ نه. پس ما باشیم و عقوق، از لازمه عقوق اطاعت نیست. عقوق مطلق مخالفت والدین نیست. بله گاهی مخالفت بگونه‌ای است که عقوق است، بله آن عقوق حرام است و الا مطلق نیست از این برداشت نمی‌شود مطلق الطاعة تا بگوئیم اگر حج مستحب اگر می‌خواهد برود باید پدرش راضی باشد وگرنه حرام است و حش باطل است.

دلیل دیگر المصاحبه بالمعروف، یکی از واجبات است نسبت به والدین، انسان باید با والدینش زندگی به معروف کند. یک کلمه مصاحبه است و یک کلمه معروف است که قرآن می‌فرماید: ﴿وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ و در روایات هم داریم که امر است و گیری ندارد. معروف یعنی چه؟ شارع یک اصطلاح خاصی در معروف ظاهراً ندارد و آقایان هم نفرموده‌اند و یک ادله معتبره‌ای که حکومت داشته باشد و توسعه دهد معروف بمعنای لغوی و عرفی را که فلان مورد عرفاً و لغه معروف نمی‌گویند اما شارع فرموده بالحکومه ما می‌گوئیم معروف است چون توسعه داده، من به نظرم نرسید و ندیدم که کسی

این را فرموده باشد. معروف یعنی معروف و اگر بخواهیم ترجمه کنیم یعنی خوب. صاحبها یعنی زندگی و معاشرت، با آنها مصاحبت و معاشرت خوب داشته باش، آیا این لازمه اش این است که هر چه که گفتند انجام بده؟ تلازم دارد؟ اولاً: خود **وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا** ظهور ندارد در اطعهما بنحو مطلق تا بگوئیم مطلق الطاعه واجب است، یک موضوع دیگر است. بله اعم من وجه با یکدیگر هستند و یا عموم مطلق دارند با دقتش. یعنی اینطور نیست که **وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا** ظهور داشته باشد که اطعهما فی کل شیء الا ما خرج بالدلیل. یعنی با آنها خوب زندگی کن. یؤید ذلك قرآن راجع به زوجات فرموده: **وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ**. اصلاً به ذهن می آید که خدائی که فرموده معاشرت به معروف کنید با زوجه‌هایتان معنایش این باشد که هر چه که گفتند بپذیرید؟ **صَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا** نمی گوید اطعهما بنحو مطلق. بله هر جائی که مخالفت، منافات با **صَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا** دارد، چون منافات دارد، ضد عام و حرام واجب است، اشکالی ندارد اما باید آن تحقق پیدا کند. مضافاً به اینکه مورد یک موردی است که بالضرورة والاجماع اطاعت واجب نیست چون مشرکین هستند. قرآن کریم این را نسبت به والدین مشرکین فرموده: **﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾**. این لا تطعهما معنایش این نیست که با آنها بدخلافی کن و کتکشان بزن و اخم کن. اگر بگوئیم **صَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا** ظهور در طاعت دارد معنایش این است که يجب اطاعه الوالدین وإن كانا مشرکین که شاید بالضرورة این حرف نباشد.

پس بحث ما این بود که آیا اطاعت والدین واجب است که اگر گفت به

حج مستحبی نرو نمی شود واجب را ترک کرد و به مستحب عمل کرد.

جلسه ۱۶

۶ ذی‌قعدة ۱۴۲۹

قبل از اینکه بحث صحت و فساد و وجوب و حرمت را عرض کنم بد نیست مقدمه‌ای عرض کنم که نسبت به والدین شکی و شبهه‌ای نیست که هر قدر که اولاد مراعاتشان را بکنند هم حُسن عقلی دارد و هم استحباب و فضیلت شرعی دارد. استحباب در درجه بسیار بالا و هم آثار دنیوی و اخروی سلباً و ایجاباً بر او مترتب است و فرقی هم نمی‌کند پدر یا مادر در این جهت. و فرقی نمی‌کند که والدین رؤوف به اولاد باشند یا غیر رؤوف، والدین بداخلاق باشند یا خوش اخلاق. در این جهت که اولاد هر چه که مراعات والدین را بکنند بسیار خوب است و به نفع دنیا و آخرتشان است. بلکه وقتی که تزامم شود بین مراعات والدین، مراعات مستحب است نه واجب که بعد بحثش می‌کنیم، به نظر می‌رسد که نسبت به بسیاری از مستحبات و از فضائل در مقام تزامم، مراعات والدین و مراعات مستحبه، مزاحم اهم خواهد بود. یعنی بهتر این است که ترک آن مستحب را بکند بملاحظه پدر و مادر. بلکه فعل مکروه شرعی را بکند بلحاظ پدر و مادر، مثلاً پدر و مادر بین الطلوعین

به فرزندشان اتفاقاً بگویند بخواب، به نظر می‌رسد که مزاحم اهم است. یعنی این مکروه بما هو را انجام دهد بلحاظ مراعات حال پدر بهتر است تا اینکه مراعات لا اقتضائی و غیر لازم را نکند و مکروه را انجام ندهد و این مطلب ظاهراً از متواتر روایات که شاید صدها باشد با مختلف تعبیرات بشود برداشت کرد که یکی‌اش از آن صدها مورد که باید گفت از متواترات اجمالیه است که شخصی خدمت پیامبر ﷺ آمد در حالیکه ایشان امر به جهاد کرده بودند و خودشان هم شرکت می‌کردند در جهاد، آمد و گفت: پدر و مادرم دلشان می‌خواهد که من نزدشان باشم. حضرت اجازه داد و فرمودند: (جواهر ج ۲۱ ص ۲۳) **لَأَنْسَهُمَا لَكَ لَيْلَةٌ خَيْرٌ مِنْ جِهَادِ سَنَةٍ** که یک مصداقش همان جهادی بوده که خود پیامبر ﷺ دعوت به آن جهاد کرده بودند و خودشان هم شرکت می‌کردند. پس عرائضی که امروز یا در آینده انشاء الله می‌شود راجع به طاعت والدین ابتداءً خواستم عرض کنم که بحث آینده بحث حکم الزامی و صحت و فساد است و بحث این است که **لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ** چه ما حجت داریم نسبت به صحت و فساد و ایذاء والدین و نهی والدین و عدم رضاء والدین و عدم طاعت والدین، در مقام حکم الزامی و تکلیفی و وضعی ما چه داریم و گرنه شک و شبه‌ای نیست که به نفع فرزند است دنیا و آخرتش که هر چه که می‌تواند مراعات حال والدین کند و در روایت دارد که با اینکه مادر حضرت امام زین العابدین علیه السلام نماندند یعنی شخصی که ایشان را بزرگ کرد دایه بود، روایت دارد که حضرت با او غذا نمی‌خوردند و فرمودند من با او غذا نمی‌خورم چون شاید من بخوام چیزی از غذا بخورم که او چشم انداخته بوده و می‌خواسته بردارد و از این روایات ما زیاد داریم و دنبال سندش هم قاعده‌ی نباید باشیم چون متواتر معنوی است گرچه متواتر بر

اخصهاست و شکی نیست، اما آن جامع که اخص من جمیعهاست چه اخص خاص خارجی و چه جامع من حیث جمع روایات باشد. بالتتیجه از روایات خوب برداشته می شود.

بعد از این مقدمه می آئیم سر اصل مسأله. اصل مسأله در عبادات و معاملات هست و در امور شخصیه هست، می خواهد حج مستحبی برود و روزه مستحبی بگیرد اعتکاف مستحب می خواهد انجام دهد و می خواهد فلان جا دکان بگیرد که کسب کند یا می خواهد ازدواج کند یا نمی خواهد طلاق دهد و پدر و مادرش چیزهایی می گویند. مسأله سیاله است در عبادات و غیر عبادات با این فرق که در عبادات اگر در موردی حرمت بود باطل هم می شود مثل حج. فقهاء در حج اعتکاف، صوم، مکرر بالمناسبه مطرح فرموده اند و در خود عروه چند جا مسأله مطرح شده که یکی اش در حج است که باید بینیم جامع حکم الزامی چه تکلیفی و چه وضعی چیست؟ پس از مجموع ادله در مقام صحت و فساد چه عبادت و چه معامله و چه غیر اینها از اعمال عادی و عمل شخصی، چه بخاطر اینکه نهی پدر و مادر اتفاقاً بر اولاد باشد یا مصلحت خودشان باشد. بینیم من حیث المجموع از ادله چه برداشت می شود. صاحب عروه در کتاب شیخ فرمودند: **وأما البالغ فلا يعتبر في حج المندوب اذنه لابوين** (زوجه اذن زوج و عبد اذن سید و مولایش را می خواهد اما اولاد اذن والدین را احتیاج ندارد) **إن لم یکن مستلزماً للسفر المشتمل للخطر الموجب لاذیتها**. بشرطی که حج مستلزم سفری که برای فرزند خطر داشته باشد، آن وقت این سفر با خطر موجب اذیت والدین شود. در همچنین جائی اذن می خواهد و اگر اذن ندادند سفر جائز نیست و حش باطل است. یکی دیگر از مواردی که ایشان فرمودند که اذن والدین می خواهد، در کتاب صلاة مسافر

که اگر ولد می‌خواهد به سفر برود مسأله ۲۶: فرموده‌اند: **الخامس: أن لا يكون السفر حراماً** (که نماز قصر شود و صوم را افطار کند) **كالفرار من الزحف والسفر الولد مع نبي الوالدین في غير الواجب**. نه در حج ما دلیل خاص داریم و نه در سفر و صلاة و صوم دلیل خاص داریم. صاحب عروه یک فقیه مدقق دو گونه تعبیر کرده است، آنجا فرموده اذیت نشوند و سفر خطری نباشد، اینجا فرموده نهی نباشد. عاده بین این دو تعبیر عموم من وجه است و صاحب عروه صاحب خبره است. آن وقت نه فقط صاحب عروه این است، شهید و شیخ طوسی و صاحب جواهر همین است، و شاید کم فقیهی پیدا کنید که در موارد متعدد مسأله را مطرح کرده باشد بدون اینکه دلیل خاص داشته باشد موضع‌اش را یک وقت اینطور و یک وقت آن طور می‌گوید. چرا؟ چون مسأله یک مسأله‌ای است که روایاتش پخش است و جمعش و برداشت یک جامع از آن مسأله خیلی آسانی نیست آن وقت این محل ابتلاء غالب مردم است خصوصاً آن کسانی که پدر و مادر دارند و پدر و مادرها هم سلمان و ابوذر نیستند، اتقیاء و عدول نیستند، حالا تکلیف اولاد چیست من حیث المجموع؟

در قرآن کریم در آیات متعددی که راجع به والدین هست ظاهراً ما دلیلی نداریم غیر از مسأله اول که گفتیم مراعات حال والدین مستحب است و فضیلت دارد و در بسیاری از موارد مزاحم اهم است از مستحبات دیگر. نه بعنوان حکم الزامی ما یک دلیل نداریم که از آن استفاده عموم کنیم. چند آیه را تلاوت می‌کنم و قبل از آن جهت بیان اهمیت مسأله دیروز عبارت شیخ صدوق را خواندم که بالنسبه به طاعات (مستحب یا واجب) والدین هیچ امری ندارند و بعد ایشان فرموده: **ولا في شيء من ترک الطاعات**. می‌خواهد انفاقی بکند یا مستحبی را انجام دهد (مستحب شخصی یا اجتماعی). شیخ صدوق

اینطور فرموده، از آن طرف بعضی از فقهاء بعنوان مطلق تعبیر فرموده‌اند که طاعت والدین واجب است مثل طاعت خدا و پیامبر و اولی الامر علیهم السلام. که بد نیست یک موردش را عرض کنم. صاحب جواهر علی جلالته وعظمته در نکاح جواهر ج ۲۹ ص ۸ می‌فرماید: **ومن ثمَّ قُرنت طاعة الابوين بطاعة الله عزَّ وجل وشکر لهما بالشکر له. ما اطعنی ولوالدیک در قرآن نداریم آنچه که داریم: **أَنِ اشکُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ**. این هم که طاعت نیست. آیا صاحب جواهر سهو قلم است یا نه، از شکر استفاده طاعت کرده‌اند. البته این دوم منافات با او دارد که ظهور در مغایرت با بعدش لما قبلها دارد. خود صاحب جواهر مراجعه کنید در کتاب جهاد ج ۲۱ ص ۲۳ همین که فرموده: **قرنت طاعة الابوين بطاعة الله عزَّ وجل، در کتاب جهاد فرموده: یشکل عموم وجوب الطاعة فی جمیع یقترحانه** (که هر چه والدین می‌گویند فرزند واجب باشد که انجام دهد) و بعد فرموده: **ودعوی کون مطلق المخالفة عقوقاً وایذاءً واضحه المنع**. اگر کسی بگوید اطاعت واجب است اما نه لنفسها بلکه برای اینکه وقتی که فرزند اطاعت نکند از والدین مصداق عقوق است و عقوق هم که حرام است پس لازمه‌اش که طاعت باشد می‌شود واجب. مخالفت که بکند مصداق ایذاء است، ایذاء والدین که حرام است که البته محل کلام است که بعضی از فقهاء صریحاً گفته‌اند ایذاء حرام نیست نه مطلقاً، ایشان امر را مسلّم گرفته و به نظر من هم تام است که عقوق والدین حرام است، ایذاء والدین حرام است و صاحب جواهر فرموده اگر کسی بگوید طاعت بخاطر این است که اگر اطاعت نکند این عقوق و ایذاء است، **واضحهُ المنع**. یعنی اینطور نیست که هر مخالفتی عقوق و ایذاء باشد. در مقابل فرمایش شیخ صدوق که در مستحبات و طاعت امری بر والدین نیست آن هم مطلق و بنحو عموم، مقابله صاحب جواهر اینطور**

عموم می‌گویند و از علامه صاحب جواهر نقل فرموده که تصریح کرده که اطاعت والدین واجب است.

اما لآیات ظاهراً در این مورد ما دلیلی نداریم که دلالت داشته باشد و غالباً فقهاء به آیات استناد نکرده‌اند گرچه گاهی از بعضی از تعبیرها استفاده می‌شود و سرش این است که آیات دلالت ندارد و حکم الزامی استفاده نمی‌شود. چند آیه را تلاوت می‌کنم: ۱- **أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلَوْلَا دَيْكَ** (همان: ۱۴) شکر آیا دلالت بر طاعت می‌کند؟ نه. آیا تساوی بین شکر و طاعت هست تا بگوئیم اطاعت والدین واجب است؟ چون طاعه شکر، **أَنْ أَشْكُرَ لِي**، این شکر اطلاق دارد. آن وقت اطلاقش، جمیع مراتب شکر ظاهراً مقطوع‌العدم است، و گمان نکنم کسی از فقهاء پیدا شود که بگوید بنحو مطلق شکر والدین واجب است. پس اینکه بخاطر قرینه خارجیه نشد، یعنی اعراض از این اطلاق است. یعنی این مطلق ظهور در این اطلاق ندارد و اگر دارد مراد نیست بعنوان الزام. وقتیکه مراد نبود آن وقت می‌شود اجمالاً. اجمالاً چیست؟ باید از روایات برداشت شود. شکر در جائی است که اگر نکند ایذاء است، شکر که اگر مصاحب با نهی مولی و والدین باشد که بعضی فرموده‌اند. عقوق باشد اگر نکند که بعضی دیگر فرموده‌اند، بخاطر مصلحت اولاد باشد نه مصلحت والدین که بعضی تصریح کرده‌اند. پس بالنتیجه **أَشْكُرُ لِي وَلَوْلَا دَيْكَ**، شکر خدا واجب است در جائی که خود خدا فرموده باشد وگرنه هر جا که وجوب این نوع شکر لله واجب نشده باشد، نماز شب خواندن از اقسام شکر است آیا واجب است؟ نه. هر جائی که از ادله، وجوب استفاده شده فيها و هر جا که نیست **لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَّا آتَاهَا** که خود قرآن فرموده. پس این آیه نمی‌تواند دلیل باشد و نمی‌شود استفاده وجوب طاعت کرد.

ممکن است کسی بگوید: **أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلِوَالِدَيْكَ** بخاطر اینکه پشت سرش طاعت آمده به قرینه مقارنه مراد از شکر طاعت باشد چون پشت سرش آمده: **﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾** از این تعقید استفاده شود که مراد از شکر، طاعت باشد. اطاعت من و والدیک را بکن. اما اگر آنها خواستند امر کنند تو را به شرک، آنجا اطاعت نکن. اینطور استظهار نشود که ظاهراً تام نیست. چون ظاهر دو موضوع و دو حکم است. یک موضوع نیست که برای دو طرف حکم ذکر شده باشد. والد بما هو والد شکرش کن، یک موضوع دیگر والدی که امر به شرک می کند فرزندش را، آن موضوع غیر مقید است و این مقید است. آن موضوع لا بشرط است و این موضوع بشرط شیء است، فرق می کند با هم. والد را شکر کن اما این والد با این قید اگر امرت به شرک می کند اطاعتش نکن این ظهور ندارد که شکر یعنی طاعت. ظاهراً این آیه دلالت ندارد.

آیه دیگر: **وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا** که ۵ - ۶ آیه با این مضمون وارد شده احسان بنحو مطلق قطعاً بلا اشکال واجب نیست، یعنی با پدرش رفته بیرون ناهار خورده حالا برایش هدیه هم بگیرد، و بعد هم شب پیش پدرش بخواند و هر وقت می خواهد بیرون برود پدرش را هم ببرد اینهم احسان است، آیا این کارها واجب است؟ شکی نیست که بالضرورة والاجماع که مطلق الاحسان واجب نیست هر چند کار خوبی است. چرا؟ چون احسان وضع لغوی شده برای طاعت **وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا** معنایش این نیست که اطع الوالدین، چون وضع برای ما طاعت نشده. قرینه داخله و خارجیه ای هم نداریم که احسان در اینجا مرادش طاعت باشد تا بگوئیم طاعت والدین واجب است بخاطر آیه شریفه. **إِنْ قُلْتَ: قَرِينَةٌ دَاخِلَةٌ هِيَ. قَبْلُهَا أَهْمٌ وَاجِبَاتٌ ذَكَرْتُهَا، وَتَرْكُ أَهْمٍ**

محرمات، چون آیه این بود: **وَاعْبُدُوا اللَّهَ** (واجب است) **وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً** (این
 اهم محرمات است) **وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً** (واجب است). کسی بخواهد از این
 سیاق برداشت و جواب از احسان بکند و برداشت طاعت کند که بگوئیم طاعت
 واجب است مثل اینکه دو جمله قبلش واجب است. الجواب: اولاً این سیاق لا
 يدلّ دو چیز است که با او ذکر شده، ما باشیم و همین قدر، ظهور ندارد.
 احسان یعنی طاعت، ظهور ندارد. مضافاً به اینکه این **بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً** این
 طرفش اهم واجبات ذکر شده و آن طرفش چند تا چیز است که از مستحبات
 قطعیه است ذکر شده، اگر سیاق اینطرف هست، آن طرفش را هم باید ملاحظه
 کرد که **بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً** تعقیب شده با **وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ
 ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ** (صاحبک فی السفر) **وَأَبْنِ السَّبِيلِ**
 (آیا احسان و طاعت اینها واجب است. این **بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً** واقع شده بین
وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً و **بَيْنَ وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ** ... پس ما باشیم و
 این **بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً**، از این نمی شود برداشت و جواب کرد.

جلسه ۱۸

۱۰ ذیقعدہ ۱۴۲۹

بحث این است که آیا ما دلیل معتبری داریم که بگوییم طاعت والد مطلقاً واجب است یا طاعت والدین مطلقاً واجب است، الا ما خرج یا همچنین دلیلی نداریم و اصل عدم وجوب طاعت است، غیر از خدا و پیامبر خدا و اولی الامر علیهم السلام الا ما خرج، که ما خرج دلیل می‌خواهد. در این زمینه عرض شد روایتی که در آن طاعتها باشد یکی روایت محمد بن مروان بود و روایت دیگر دارد که به نظر می‌رسد که باز با اینها حجت تمام نیست. این روایت مرسله‌ای است که علامه مجلسی در بحار نقل فرموده، همین که مرسله است اصل عدم وجوب طاعت را قطع نمی‌کند و نمی‌تواند حجت باشد. در بحار ج ۵۷ ص ۲۳۶، شاید منسوب به حضرت صادق علیه السلام است: **و یجب للوالدین علی الولد ثلاثة أشياء: شکرهما علی کل حال و طاعتها فیما یأمرانه و ینهیانه عنه فی غیر معصیة الله و نصیحتها فی السرّ و العلانیة** (این واجباتی است حسب تعبیر روایت که برای والدین است بر اولاد) **و تجب للولد علی والده ثلاثة خصال: اختیاره لوالدته** (یعنی ازدواج که می‌کند زن خوب بگیرد و مادرش مادر خوبی

باشد، این واجب است بر گردن پدر) و **تحصیل اسمہ والمبالغۃ فی تأدیبه**. این
 یجب، ظهور در وجوب دارد. آن وقت یکی اش طاعتها بود. یعنی یجب بر
 اولاد طاعت والدین. اگر همین یکی تام باشد برای ما کافی است که هر چه
 امر و نهی می کنند قبول کند. بله باید فی معصیۃ الله نباشد و نمی توانند حج
 واجب را نهی کنند و یا فلان حرام را امر کنند. اولاً این روایت سند ندارد و ما
 نمی دانیم که آیا معصوم این را فرموده اند یا اینطور فرموده اند؟ یک وقت در
 مقام مواعظ و استفاده از این است و مقام لا اقتضائی است، خوب است این
 چیزها، شدیداً خوب است، گیری ندارد که بنابر تسامح در ادله سنن بالتیجه ما
 پذیرفته ایم اما بحث، بحث الزام است. **وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ**. علم به
 همچنین واجبی داریم، وقتیکه سند ندارد چه حجتی برای ما دارد؟

دیگر اینکه بر فرض که سندش معتبر بود. باز قاعده اش این است که
 للقرائن الداخليه بگوئیم این وجوب بمعنای ثبوت است نه وجوب شرعی.
 چرا؟ به دو جهت: ۱- طاعتها، دو طرفش مستحب است، آن وقت این
 طاعتها این وسط واجب می شود، چون بالتیجه ما از این یجب یک ظهور
 عقلائی که بیشتر نداریم. بله اگر این ظهور عقلائی بود منجز و معذر است،
 اگر یجب گفتند و سه چیز گفتند. اولی و سومی مسلماً مستحب وسطی چون
 یجب است آن دو تا را حمل بر استحباب می کنیم و ظهور یجب و قوتش و
 منجزیت و معذرتش این وسط می ماند، آیا این ظهور عقلائياً هست؟ حجیت
 است و احکام را بر آن بار می کنیم و اگر نکرد فاسق است و عادل بود از
 عدالت می افتد و احکام دیگری که بر آن مرتب است؟ معلوم نیست و لا اقل من
 الشک در این ظهور. گو اینکه به نظر می رسد که این ظهور نیست. شکرهما
 علی کل حال، قطعاً واجب نیست، شاید از ضروریات باشد که در هر حالی

واجب باشد بر او که شکر والدینش را بکند. سومی: ونصیحتهما فی السرّ والعلانیة. نه احدی گفته واجب است و نه احتمال وجوب عقلائی در آن هست. اگر از خارج دلیلی دیگر داشتیم که می گفت طاعتها واجب است، بله این قرینه اقوی از آن دلیل نبود، اما ما می خواهیم به این یجب که گفته و سه چیز را ردیف کرده بگوئیم چون یجب ظهور در وجوب شرعی دارد این سه چیزی که ردیف کرده، اولی و سومی مسلماً وجوب شرعی ندارد. در دومی این ظهور هست، یا محرز است که ظهور نیست که به نظر می رسد و یا لااقل من الشک، که اگر شک در ظهور کردیم اصل عدم حجیت است. شک در ظهور جای اصل عدم ظهور است، بله اگر ظهور بود و شک در اراده کردیم، اصل ظهور در آنجا جاری است. یعنی اگر لفظ ظهور عقلائی داشت و شک کردیم که آیا متکلم اراده ظهور را کرده یا نه؟ اینجا نه اصالة تطابق الارادة والظاهر است، اصل عقلائی است. این یک قضیه که وجوب را از ظهورش در وجوب شرعی می اندازد که در قرآن و روایات زیاد است که وجوب شرعی یکی از مصادیقش است در جائی که دلیل شرعی بر آن دلالت کند.

قرینه دوم مقابله با ذی الحقوق اولاد بر پدر است که همه اش مستحبات است که آنجا هم تجب است و تجب للولد علی والده ثلاث خصال. واجب حق فرزند بر پدر سه چیز است. آیا واجب است بر پدر که با یک زن متدین و خوب ازدواج کند؟ احدی نگفته، چون عدمش از ضروریات است. و آیا اسم خوب گذاشتن بر فرزند از واجبات است؟ مبالغه در تأدیب بلا اشکال واجب نیست. اصل تأدیب آن هم بمقدار واجب با قیودی که دارد واجب است ولی مبالغه در تأدیب واجب نیست. دو تا یجب گفته شده یکی نسبت به والد و یکی نسبت به اولاد، آن وقت از این شش تا بگوئیم یک یجب در وجوب

تعبدی شرعی نسبت به طاعتها باقی است، این خیلی غریب است. بر فرض که سندش تام بود.

روایت دوم روایت نهج البلاغه است. در کلمات قصار، کلمه ۳۹۹، ان للولد علی الوالد حقاً وان للوالد علی الولد حقاً. فحقّ الوالد علی الولد أن یطیعہ فی کل شیء الا فی معصیة الله سبحانه وحق الولد علی الوالد أن یُحسّن اسمه ویحسن ادبه ویعلمه القرآن. این روایت بعضی اشکال سندی در آن کرده‌اند که این‌ها مراسیل شریف رضی است و شریف رضی چند صد سال بعد از امیر المؤمنین علیه السلام آمده و این‌ها را نسبت به امیر المؤمنین علیه السلام داده و واسطه‌ها را ذکر نکرده که چه کسانی هستند؟ پس مرسل حجت نیست. این وثاقت مخبری از نظر سند ندارد، تام است فقط چیزی که هست و سابقاً عرض شد که به نظر می‌رسد که مخبر ثقه را قولش را معتبر می‌دانیم برای این است که عقلاء اگر واسطه مخبر ثقه بود نسبت به آن یخبر عنه را عقلائی می‌دانند و به حکم واقع می‌دانند و منجز و معذر می‌دانند. یعنی اگر شریف رضی واسطه‌ها را ذکر کرده بود در همین روایت و واسطه‌ها ثقه عن ثقه بوده و معتبر بودند این برای ما منجز و معذر بود که این فرمایش صدر عن امیر المؤمنین علیه السلام نه صدور واقعی، بلکه تعبدی، یعنی ما متعبد هستیم و حق نداشتیم که مخالفت کنیم و اگر مخالفت می‌کردیم و واقعاً راوی اشتباه گفته بود ما معذور بودیم. این یکی از طرق است که عقلاء منجز و معذر می‌دانند.

یکی دیگر از طرق عقلاء این است که اگر یک چیزی بین آن کسانی که متدین هستند نه فقهاء و اهل خبره، تلقی شد که مربوط به اوست و لازم نیست که تواتر باشد، تواتر اعلی درجه‌اش است. یعنی وقتی که کتاب معتبر را ما نسبت به علامه حلّی می‌دهیم و می‌گوئیم محقق در معتبر اینطور فرموده، آیا

این متواتر است؟ آیا فلان کتاب شیخ صدوق و فلان کتاب شیخ مفید، غیر متواترها، اما معروف است که یداً بید گفته‌اند که این مال شیخ صدوق است، آیا کذب است؟ چون محرز نیست که مال شیخ صدوق باشد. همه‌اش مال شیخ صدوق است و می‌گوئیم این روایت را شیخ صدوق نقل فرموده و یا بگوئیم در فلان کتاب اینطور آمده و نسبت به شیخ صدوق داده شده، آیا این نسبت عقلانی هست، اگر یک چیزی تلقی به قبول شد یعنی نهج البلاغه را عالم و جاهل، شیعه و غیر شیعه می‌گویند نهج البلاغه امیر المؤمنین علیه السلام، نمی‌گویند نهج البلاغه منسوب به امیر المؤمنین علیه السلام اگر چیزی تلقی به قبول شد آن هم در سطح وسیع متدینین، این اطلاق عقلانی است و دونکم سوق العقلاء. البته این ادعائی است که بعضی نپذیرفته‌اند نهج البلاغه و صحیفه سجادیه به نظر می‌رسد که مربوط به امیر المؤمنین و امام سجاد علیه السلام است. نه نهج البلاغه منسوب به امیر المؤمنین علیه السلام و منسوب به حضرت سجاد علیه السلام. اگر این شد، سندش حجت است، الا ما خرج. پس سند علی المبنی گیری ندارد.

گیری که در اینجا هست، گیر دلالتش است. حضرت که فرمودند واجب است، حضرت امر که نکردند، فرمودند حق است، آیا حق ظهور در وجوب دارد؟ این اعم از وجوب و غیرش است. حقوق واجب از مستحب است معظم حقوق مستحبات است، حالا نمی‌خواهم این را دلیل بگیرم بلکه می‌خواهم مؤید بگیرم. شما در رساله حقوق حضرت سجاد علیه السلام ببینید روایاتی از پیامبر صلی الله علیه و آله تا حضرت عسکری علیه السلام صدها و صدها کلمه حق داریم که ۹۰ درصد مسلماً غیر از وجوب است. این مؤید این می‌شود باضافه اصل، حق یتبادر منه الوجوب الا ما خرج. یک فرمایشی صاحب معالم دارند، گرچه

بعضی‌ها این را پذیرفته‌اند و با من هم مکرر صحبت کرده‌اند که حرف بدی هم نیست ولی مشهور نپذیرفته‌اند و به نظر من هم تام نیست. صاحب معالم می‌فرماید از بس صیغه امر استعمال در استحباب شده، بیشتر از استحبابش در وجوب، این تبادل خراب شده، پس ما نمی‌توانیم روی مجرد امر اگر در کتاب و سنت باشد بگوئیم وجوب است. نه تبادل خراب نمی‌شود حتی با اکثریت. لهذا اکثریت را من دلیل نمی‌گیرم بر اینکه حق متبادر از آن وجوب نیست، این را مؤید عرض کردم، وقتیکه گفتند حق پدر بر پسر این است این ظهور ندارد که واجب، حق واجب، لذا می‌گویند حق واجب و حق مستحب، وقتی که می‌گویند یک چیزی دو قسم است، معنایش این است که گاهی این و گاهی آن است. اگر در یک جائی تبادل داشت، تبادل علامت حقیقت است. اگر عدم صحه سلب بود صحت حمل بود، این‌ها علامت حقیقت است، وقتیکه این‌ها نبود حق که گفته می‌شود یعنی این حقی است، یا واجب است یا مستحب. حضرت امیر علیه السلام فرمودند: حق پدر بر پسر این است که اطاعتش کند، در مقابلش یک قرینه دیگر است که فرمودند حق پسر بر پدر این است. حق پسر بر والد این است که آن طبعه فی کل شیء، این دلالتش خوب است، اما این طبعه چیست؟ واجب است؟ شمول ندارد در این جهت مثل مقابلش، حق ولد بر والد، آیا می‌گوئیم واجب؟ اگر بر فرض ظهور بر وجوب داشت، این تقابل، ظهور را خراب می‌کرد. آن قدری که من پیدا کردم آنجائی که طاعت دارد این‌هاست که اگر ما باشیم و این‌ها، حالا صحبت به اینکه آیا عمل کرده‌اند فقهاء یا نه یا اعراض کرده‌اند بعد اگر مجالی بود عرض می‌کنم.

پس ما باشیم و این دو روایت دلالت نمی‌کند که بنحو مطلق واجب است

بر فرزند اطاعت والدین.

بعد مسأله ایذاء می آید که چه چیزهائی نسبت به والدین حرام است، بحث این است که کل عقوق تلازم دارد با طاعت و کل مخالفه عقوق؟ دیگر اینکه نصیحت بود و سوم ایذاء است. ایذاء والدین حرام بلا اشکال. نه والدین تنها، ایذاء مؤمنین هم بنحو مطلق حرام است. هم آیه و هم روایت دارد. والدین اشد حرمة هستند در ایذاء. والدین مؤمنه، که بعد بحثش می آید که آیا این بحثها خاص به والد یا والده مؤمن است یا اعم از مسلمان است و یا اعم از کافر است؟ بعضی از فقهاء در بعضی از جاها خواسته اند تعمیم دهند، نه در طاعت. ظاهراً چون بحثهائی است که محل ابتلاء زیاد است فکر کردم که هم برداشت خودم دقیق تر باشد و هم آقایان دقیق تر برداشت کنند. قال الله تعالی: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَاناً وَإِثماً مُّبِيناً﴾ (احزاب: ۵۸) ایذاء مؤمنین و مؤمنات بلا اشکال حرام است چه برسد که این مؤمن و مؤمنات رحم باشد، چه برسد که والدین باشند. به طریق اولی مسلماً کسی اشکال نکند که قرآن می گوید مؤمنین و مؤمنات، یعنی همه مؤمنین و همه مؤمنات. می گویند همیشه در تقابل مراد اراده کل من حیث الكل نیست، مراد کل در مجال خودش است. یعنی اگر گفته ان الذین يؤذون، این جمع الذین است و آن هم جمع است. یعنی کل مؤذن لکل مؤمن. مثال می زنند که اگر گفتند باع القوم دوابهم، معنایش این نیست که تمام قوم جمع شدند و تمام دواب را یک جا جمع کردند و یک جا فروختند. نه صاحب هر دابه ای، دابه خودش را فروخت. در تقابل جمعین مراد منسلخ است، ظهور جمع بودن ولو الذین جمع است اما در تقابل منسلخ می شود، معنایش کل فرد لکل مصداق.

روایات متواتر هم دارد که چند تا را می خوانم:

صحیحہ هشام بن سالم، کلینی، محمد بن یحیی، احمد بن محمد که ظاهراً ابن عیسی است، ابن محبوب از هشام سالم عن أبي عبد الله عليه السلام لياذن (از خدای تبارک و تعالی، حدیث قدسی است که امام صادق عليه السلام نقل فرموده‌اند. امام صادق عليه السلام سند نمی‌خواهند با خدا، معتقد مسلم ما این است که ائمه معصومین عليهم السلام وحی ای که برای پیامبر اسلام می‌آمده، آن نوع وحی منقطع شد و برایشان نیست اما برای ۱۳ معصوم دیگر (۱۲ امام و حضرت زهرا عليها السلام) مستقیماً از خدای تبارک و تعالی مطلب نقل می‌کنند. حالا چگونه؟ بحثش را علامه مجلسی چند جای بحار متعرض شده‌اند. و مرحوم سید عبد الله شبر در مصابیح الأنوار چند جا متعرض شده‌اند و دیگران متعرض شده‌اند. خدای تبارک و تعالی فرموده: لياذن بحرب منى من أذى عبدى المؤمن، کسی که بنده مؤمن مرا اذیت کند، آماده جنگ با من شود. یعنی من به جنگش می‌آیم. یک روایت مرسله‌ای هم هست که خاص به والدین است. مرسل راوندی عن النبي صلى الله عليه وآله ان اربعة من الذنوب يعاقب بها في الدنيا قبل الآخرة: ترك الصلاة، وأذى الوالدين واليمين الكاذبة والغيبة (جامع الأحادیث ج ۱۹ ص ۴۴۷ ح ۳۶) این از مسلمات اجماعی است و شاید از ضروریات باشد و گیری ندارد که ایذاء والدین حرام است، اما آیا ایذاء ردیف با مخالفت است؟ کل مخالفة ایذاء؟ نه. اگر مخالفت کرد اما ایذاء نکرد، دست پدر را بوسید و پدرش راضی به کار پسر نیست، ایذاء نبود، اگر بود حرام است. بعد عرض می‌کنم که ایذاء یعنی چه؟ پس از حرمت ایذاء نمی‌توانیم بالملازمة استفاده کنیم که الطاعة للوالدين بعنوان مطلق واجبه والمخالفة لهما محرمة، بله خیلی وقت‌ها با هم جمع می‌شود، یعنی خیلی وقت‌ها مخالفت موجب ایذاء است برای والدین، و گاهی مخالفت موجب تأذی است نه ایذاء، اذیت می‌شود ولی ایذاء نکرده.

بعد از این می‌خواهم عرض کنم که معنی ایذاء چیست؟ که خوب است
به کتب لغت مراجعه کنید و دیگر ببینیم آیا شارع در ایذاء اصطلاح خاصی
دارد یا همان معنای لغوی است؟

جلسه ۱۹

۱۲ ذی‌قعدة ۱۴۲۹

بنا شد ایذاء والدین حرام باشد. ایذاء یعنی چه؟ آیا شارع در ایذاء یک اصطلاح خاص دارد یا اینکه همان معنای لغوی و عرفی است؟ ایذاء موضوعی است برای حکم شرعی که حرمت باشد. می‌خواهیم ببینیم اگر فرزند به حج رفت و پدرش ناراحت و اذیت می‌شود و تأذی پیدا می‌کند. کجا صدق می‌کند که فرزند پدرش را ایذاء کرده؟ باید ببینیم عرف کجا را ایذاء می‌گوید؟ در لغت ایذاء را چه معنی کرده‌اند؟ در موضوعات احکام شرعیه اگر شارع اصطلاح خاصی نداشته باشد، توسعه یا تضییق نکرده باشد معنای عرفی یا لغوی را، باید مرادش همان معنای لغوی باشد. شارعی که ایذاء پدر را حرام کرده، کسی نگفته، ایذاء یعنی چه و امام معصوم علیه السلام هم فرمودند ایذاء یعنی چه؟ بله همان که در عرف به آن ایذاء می‌گویند و همان که در لغت که عرف عرب منسوب به لغات دیگر را برای ما نقل می‌کند و مشافهه با عرب داشته آن را ایذاء می‌گویند.

به نظر می‌رسد که ایذاء چیزی را می‌گویند که عاده و متعارفاً و غالباً

موجب تأذی طرف می‌شود. فرض کنید داد بزند به سرش و بترساند او را یا صدای غریبی پشت سرش درست کند و یا بمبی پشت سرش بترکاند که ترکش به او نخورد. فرض کنید پدر بدش می‌آید فرزندش حمل بشود و اعصابش هم خورد می‌شود ولی پسر می‌رود حمل می‌شود. آیا می‌گویند عرفاً این دارد پدرش را ایذاء می‌کند؟

چند روایت که در آن ایذاء آمده و هم ایذاء شوهر به زن و زن به شوهر که در روایات آمده بینیم آنجاها عرف از ایذاء چه می‌فهمد و آیا ایذاء یک معنای وُجدانی دارد چه نسبت به پدر یا غیر پدر باشد یا نه ایذاء به پدر یک معنای دیگر دارد؟ به نظر می‌رسد آن قدر که من نگاه کردم نه کسی این را فرموده و نه موردی پیدا کردم که ایذاء پدر با ایذاء غیر پدر فرق کند. ایذاء یک معنی دارد. اذیت کردن، آن وقت مصادیقش چیست؟ آیا هر جائی است که طرف ناراحت می‌شود؟ نه.

در روایت دارد: (وسائل ج ۱۱ ص ۲۲۹ ح ۳): یوذی جلیسه. یعنی چه؟ یعنی داد بزند و بترساندش، اما اگر به جلیسش می‌گوید من حملم و جلیس هم یک آدمی است که بدش می‌آید که با حملها بنشیند، آیا کار حرامی کرده و یوذی جلیسه می‌گویند. یک تصرفی در خودش کرده و شأن خودش است. او ناراحت می‌شود از اینکه کسی که نزدش نشسته همچنین تصرفی در خودش کرده باشد، سیگار می‌کشد، دودش را بطرف جلیس نمی‌فرستد، آیا می‌گویند یوذی جلیسه؟ این بدش می‌آید کنار سیگارکش بنشیند، ولی عرفاً نمی‌گویند این سیگارکش او را اذیت کرد.

روایت دیگر: ورأیت الجار یوذی جاره. ج ۱۱ ص ۵۱۵ ح ۶. همسایه‌ای که همسایه‌اش را اذیت می‌کند. یعنی نصف شب سر و صدا کرده و

همسایه‌اش را بدخواب می‌کند و به او فحش می‌دهد. اما همسایه خودش و زنش با هم دعوا می‌کنند و داد و بیداد هم نمی‌کنند، این ناراحت می‌شود، آیا می‌گویند یؤذی جاره؟ بر فرض مرد آدم متدینی است که دارد امر بمعروف و نهی از منکر می‌کند و زن آدم بدی است یا بالعکس، ولی این همسایه از اینکه دو نفر با هم جر و بحث داشته باشند رنج می‌برد. آیا می‌گویند این همسایه آن همسایه را اذیت می‌کند. به این می‌گویند متأذی است؟ بله. آیا این یؤذی جاره مصداقش هست؟

در روایت دیگر در وسائل ج ۱۴ ص ۱۱۶ ح ۱، من كان له امرأة تؤذيه وعلى الرجل مثل ذلك اذا كان لها مؤذياً، اگر زن آشپزی نمی‌کند و تمیزکاری نمی‌کند، آیا این ایذاء است. بله اگر تزین نمی‌کند ایذاء است یا بالعکس بعد از ازدواج مرد رفته حمّال شده و این زن برایش عیب و عار است که شوهرش حمّال شده آیا این اذیت زن است؟ از نظر عرف یک تلازمی بین ایذاء و تأذی نیست. او یک نظر و اعصاب خاصی دارد و طور خاصی زن بار آمده که بدش می‌آید از اینکه شوهرش حمّال باشد، آیا می‌گویند این شوهر، زنش را اذیت می‌کند یا نه؟ می‌گوید او طبعش اینطور است که بدش بیاید. اگر صدق می‌کند، بله. آن وقت نظائر مختلف دارد ولی ظاهراً صدق نمی‌کند. اگر صدق نمی‌کند، نسبت به پدر که گفته شده ایذائش حرام است، آیا ایذاء یک معنای دیگر است نه در لغت و عرف و شرع من برداشت نکردم.

یک روایت دارد که صحیحه است بلا اشکال: صحیحة عمر بن یزید انه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن امام (جماعت) لا بأس به جميع اموره عارف غير انه يسمع ابويه الكلام الغليظ الذي يغيبهما (حرف‌های تندی به پدرش می‌زند که آن‌ها را ناراحت می‌کند) اقرأ خلفه؟ (عادل نیست؟) قال عليه السلام: لا تقرأ خلفه ما لم

يَكُنْ عَاقًا قَاطِعًا (عقوق یعنی قهر است.) وسائل، ابواب صلاة الجماعة، باب ۱۱ ح ۱) چون خود حرف تند زدن ینقسم باقسام وقتیکه محرز شد که اثنی عشری است و از جهات دیگر آدم خوبی است و بلکه عدالت را دارد، اینکه حرف تند به پدر و مادرش میزند شاید دارد امر بمعروف و نهی از منکر می کند که شاید واجب باشد، شاید مباح است و در تزاحمی گیر کرده، شاید در حرج گیر کرده، شاید مستحب است، یعنی مجرد داد زدن نمی توانیم بگوئیم مسقط عدالتش است با احتمال جاهای دیگر. بله اگر احتمال جهات دیگر داده نمی شود. پدر و مادر اذیت می شوند. می خواهم بگویم مطلق تأذی، تلازم با ایذاء ندارد. ایذاء حرام است. این روایت ندیدم که احدی اشکال کند در دلالت و سندش. فقط صاحب مدارک علی دقته غریب است که گفته این روایت سندش تام نیست. با اینکه سند این است: صدوق از پدرش از محمد بن یحیی العطار از یعقوب بن یزید از ابن ابی عمیر و صفوان بن یحیی از عمر بن یزید، یکی از دیگری بهتر. خود صدوق با دقت سند دیگر این روایت را نقل کرده، شیخ طوسی با یک سند رابع در تهذیب ذکر کرده، ظاهراً در سندش هیچ شبهه ای نیست.

عرض کردم که عاقاً قاطعاً، مفسر عاق باشد. گرچه محقق اردبیلی فرموده عاقاً قاطعاً للرحم. البته در این سؤال قطع از رحم نیست، حالا امکان عقلی دارد ولی به نظر می رسد که عاقاً قاطعاً، قاطعاً مفسر عاق باشد.

یک روایت دیگر که ببینیم شارع در مورد ایذاء چه گفته است؟ خبر مفضل عن أبي عبد الله عليه السلام: إذا كان يوم القيامة نادی منادٍ این السدود لاولیائی، فيقوم قدم لیس علی وجوههم لحم (یا عذاب است) قال فيقول (یا خدا یا منادی) هؤلاء الذین أذوا المؤمنین. حالا اگر شوهر حمّال است و زنش اذیت

می‌شود آیا این ایذاء مؤمنین حساب می‌شود؟ آیا اگر زن آشپزی نکرد ولی بقیه وظائفش را نسبت به شوهر انجام می‌دهد آیا اسمش ایذاء است؟ خیر.

بالتیجه تتبع کنیم که آیا ایذاء والدین یک معنای دیگر دارد نسبت به والدین، چون یکی از محرمات ایذاء والدین است؟

بعضی از آقایان چیزهائی فرموده‌اند که مورد تأمل من است. ایشان فرموده‌اند ایذاء یک مصداق دیگری هم دارد و آن این است که چیزی که عاده، عرفاً و غالباً موجب تأذی نیست، اما کسی بدش می‌آید. اگر این شخص این کار را به قصد اینکه آن طرف بدش می‌آید انجام بدهد می‌گویند این می‌شود مصداق ایذاء. این را در لغت ندیدم و در کتب ندیدم. بعضی از آقایان متأخرین فرموده‌اند: فرمایش آقایان، فرمایش معصوم نیست و کافی نیست برای مقام حجیت، ما باید ببینیم که لغه اینطوری است، یعنی اگر شوهر می‌داند که زنش بدش می‌آید که شوهرش حامل شود ولی به این قصد می‌رود و حمل می‌شود، آیا این اسمش ایذاء است؟ اگر حملی ایذاء نیست ولی این قصد می‌کند ایذاء را. زن می‌داند که شوهرش بدش می‌آید اگر برای شوهرش غذا نپزد، چون بدش می‌آید غذا نمی‌پزد. اگر بنا شد که به این نیت نباشد و ایذاء صدق نکند، نیت می‌کند آیا این ایذاء محقق می‌شود؟ بعضی از آقایان فرموده‌اند: بله. روشن نیست. اگر لغوین گفته باشند و مشافهه عرب کرده‌اند، این هم یک قسم ایذاء است و یا خارجاً و عرفاً بگویند ایذاء. در صورتی که نیت نباشد آیا ایذاء می‌گویند؟ اگر باشد ما تسلیمیم، ولی روشن نیست. چیزی که کسی در خودش تصرفی می‌کند اما به نیت اینکه طرف مقابل اذیت شود. اگر ایذاء معنایش این است، باید در عرف بگردیم که آیا این را عرف می‌پذیرد یا نه؟ به نظر می‌رسد قدر مسلمش اوّلی است. چیزی که عاده مورد تأذی

می شود. در صورت پدرش داد بزند و دعوا کند، قهر کند، اینها ایذاء است، وگرنه ایذاء بیش از این نیست.

پس نتیجه آنچه که از ادله بدست می آید این است که سه حکم الزامی اولاد نسبت به پدر و مادر دارند: ۱- قهر کردن با پدر و مادر حرام است و عاق است. ۲- ایذاء والدین، هر چه که لغه اسمش ایذاء است، حرام است. نه تأذی پدر که از چیزی بدش می آید. ۳- باید حسن و صحبت صاحبها فی الدنیا معروفاً باشد، امر است که حسن صحبت و معاشرت داشته باشد اولاد با والدین. بله اگر می خواهد حج برود اسمش قهر است و به حج رفته و روزه می گیرد یا پدرش قهر است، پدر می گوید با فلان دختر ازدواج نکن، او هم می رود و ازدواج می کند. آیا با پسرش قهر حساب می شود؟ اگر قهر مصداق عاق شد، گیری ندارد، تمام مصادیق عاق حرام است. اما باید اسمش قهر باشد. پس آمده سر سفره نشسته، سیر هم نیست ولی غذا نمی خورد این عاق است و حرام، نه چون غذا خوردن واجب است. خیر، چون پسر غذا نمی خورد و پدر بدنش می آید و اذیت هم می شود، اما پسر برمی خیزد دست و صورت پدر را می بوسد که نمی خورد، چرا اصرار می کنید، که اینها قهر اسمش نیست، منافات هم با حسن صحبت ندارد و نمی گوید حسن معاشرت با پدرش ندارد. آیا این اسمش ایذاء است؟ خیلی از والدین اعصابشان خورد است و بی مورد امر و نهی می کنند. آیا هر چه که پدر می گوید پس باید انجام دهد؟

بحث این است که آیا تأذی حرام است اگر ایذاء نبود؟ صاحب عروه فرموده اند: بله اگر گفتیم ایذاء است که هیچ علی کل خوب است که تتبع شود که چیزی که عاده ایذاء نیست اما بقصد ایذاء انجام داده، آیا این می شود ایذاء؟

ایذاء فعلیت شرط است و باید صدور الاذی از این به آن، نه تأذی او از کار این، فعلیت داشته باشد، با نیت آیا این فعلیت تحقق پیدا می‌کند؟ روشن نیست.

جلسه ۲۰

۱۳ ذی‌قعدة ۱۴۲۹

نتیجۀ راجع به طاعت والدین بنحو مطلق بدون اینکه مصداق عقوق باشد ترک طاعت و مصداق ایذاء باشد، ترک طاعت یا مصداق حسن معاشرت نباشد، سه تا روایت داشت: یکی نهج البلاغه بود که دلالتش تام نبود بر این یعنی چون من الحقوق تعبیر شده بود متبادر از آن حق واجب نیست بلکه اعم است. یکی هم روایت محمد بن مروان بود که طاعتها داشت که من ندیدم احدی این سند را تصحیح کرده باشد. خود محمد بن مروان محل خلاف است. اما شخص دیگری دو سند بود که احدی توثیق نکرده. متن ظهور داشت ولی حجیت نداشت و دیگری روایت سوم بود که مرسل بود و حجیت نداشت اگر کسی بگوید که بعضی فرموده‌اند، گفته‌اند عمل مشهور است و عمل مشهور جبر می‌کند سند و دلالت را، این مسأله محل خلاف است. اگر کسی قبول ندارد که عمل مشهور جابر باشد که آن هم فی سعة در اینجا. اما اگر کسی قبول داشته باشد که بالتتیجه در صحبت‌های سابق اینطور عرض شد که به نظر می‌رسد شهرت اگر خارجاً محقق باشد جابر هست، اما ببینیم آیا در

اینجا شهرت هست یا نه؟ بد نیست چند تا از عبارت فقهاء را بخوانم ببینیم فقهاء چه گفته‌اند، نسبت به مشهور هست؟ شاید کم فقیهی پیدا کنید آن قدری که من تتبع کردم که یک طور صحبت کرده باشد. فقیهی که چند تا کتاب داشته باشد توی یک کتابی یک طور و در کتابی دیگر بگونه‌ای دیگر صحبت کرده. پس مسأله ادله خاصه ندارد مگر روایت محمد بن مروان که در بعضی‌اش مسأله حج بود و در بعضی نبود. در همه نسخش صوم بود و فقهاء خودشان را مقید به صوم نمی‌کنند. حتی در صلاة که هیچ روایتی ندارد آن هم گفته‌اند. آن‌هائی که قائل شده‌اند به اطاعت والدین، گفته‌اند اگر سفر کرد با نهی والد. این سفرش سفر معصیت است پس نمازش را هم باید تمام بخواند با اینکه در نماز روایت خاصی نداشت و بعنوان مطلق طاعت بود.

بالتیجه بحث این است که حج یک مصداقش است که صاحب عروه متعرضش شده‌اند و فقهاء هم در حج و صوم متعرضش شده‌اند. خود صاحب عروه در ۵ - ۶ جای عروه متعرضش شده‌اند و در دو جا یکطور صحبت نکرده‌اند و هر جائی یکطور فرموده‌اند که اگر مجالی شد عرض می‌کنم. بحث این است که آیا همچنین شهرتی هست که روایت ضعیفه السند مثل روایت محمد بن مروان مرسله و روایتی که ظهور ندارد دلالتش بر ارتباط صحت و اذن و فساد و نهی پدر که روایت نهج البلاغه بود که حقوق داشت، آیا این دلالت و سند جبر می‌شود و شهرت هست یا نیست؟

صاحب جواهر ج ۱۷ ص ۲۳۵: اما البالغ فالأقوی عدم اعتبار اذن ابیه فی المندوب منه (حج) فضلاً عن الأم، ما لم یکن مستلزماً للسفر المؤدی الی ایذائهما باعتبار مفارقتة (تنها می‌شود پدر) أو سیق نهیها عنه فی وجه. پس عنوان عام صاحب جواهر این است که الأقوی عدم اعتبار اذن الأب. طاعت بنحو مطلق

واجب نیست. مخالفت بنحو مطلق حرام نیست. بعد فرموده: **خِلافاً لِلْفَاضِلِ** (علامه) **فَاعْتَبِرْ اِذْنَ الْاَبِّ**. عرض کردم که فرقی نمی‌کند صوم و صلاه و حج یا عبادت دیگر باشد. مسأله این است که اذن ابتلاء لازم المراعات است یا نه؟ بعد فرموده‌اند: **بَلْ عَنِ ثَانِي الشَّهِيْدِيْنَ فِي الْمَسَالِكِ اِنَّهُ قَوِيٌّ تَوَقَّفَهُ عَلٰى اِذْنِ الْاَبُوَيْنِ**. بعد صاحب جواهر می‌فرمایند اما در شرح لمعه برخلاف مسالك فرموده، **لَكِنْ قَالَ فِي الرَّوْضَةِ اِنْ عَدِمَ اِعْتِبَارَ اِذْنِهَا حَسَنٌ اِذَا لَمْ يَكُنِ الْحَجُّ مُسْتَلْزِمًا لِلسَّفَرِ الْمَشْتَمَلِ عَلٰى الْخَطَرِ وَالْاِلا فَا لاشْتِرَاطِ اَحْسَن**. خود عدول شخص دقیق مثل شهید ثانی که فقیهی است که مانوس با قوی و اقوی و ضعیف و اظهر است، تعبیر به حسن و احسن خودش بی دلالت نیست چون مسأله در نظر شهید روشن نیست و شرح لمعه ظاهراً کتابی است در اواخر عمرشان نوشته‌اند. پس صاحب جواهر فرمودند علامه آن هم در کتاب خاص اعتبار خلافاً للفاضل فاعتبر اذن الأب ولكن شهيد ثانی در مسالك و روضه دو گونه فرموده‌اند در مسالك بنحو مطلق اذن ابوین را اقوی گفته‌اند و در روضه تفصیل قائل شده‌اند.

اما علامه در کتاب تحریر ج ۱ ص ۴۵۰ در صوم مکروه فرموده: **وَالْمَكْرُوْهُ (صَوْم) يَوْمَ عَرَفَةَ لِمَنْ يَضْعَفُ عَنِ الدَّعَاءِ اَوْ يَشْكُ فِي الْهَلَالِ وَكَذَا الْوَالِدُ مِنْ غَيْرِ اِذْنِ الْوَالِدِ وَالْمَدْعُوْا اِلَى الطَّعَامِ وَ...** علامه‌ای که به ایشان نسبت داده شد که اشتراط اذن عبد در حج مندوب در صوم مندوب فرموده مکروه است، با اینکه تفصیلی بین حج و صوم نیست و شاید کسی را پیدا نکنید که تفصیل داده باشند بین صوم و حج.

بحث این است که طاعت واجب است یا نیست؟ اگر واجب شد حج باشد برخلاف طاعت باطل است و صوم باشد باطل است. با اینکه علامه آن طور در مورد صوم در تحریر گفته‌اند. علامه در تذکره فرموده‌اند مکروه است

و در منتهی فرموده‌اند مکروه است. کجا علامه اعتبار؟ ممکن است در بعضی از کتب فرموده باشند. تذکره ج ۶ ص ۵، منتهی چاپ قدیم ج ۲ ص ۵۵۶.

می‌آئیم سر شهید ثانی که یک تکه را خود صاحب جواهر از شهید نقل کرده‌اند در روضه و یک تکه را من از شرح لمعه نقل می‌کنم ج ۲ ص ۱۳۸.

صاحب جواهر از مسالک نقل کرده‌اند بنحو مطلق نقل فرموده‌اند: قوی توقفه علی اذن الأبوين در روضه تفصیل قائل شده بین اینکه سفر خطری باشد یا نه همین شهید ثانی در صوم روضه این عبارتشان است. فرموده‌اند: **والاقوی الکراهة بدون الإذن مطلقاً** (پدر می‌گوید روزه نگیر، این روزه می‌شود مکروه) استضعفاً لمستند الشرطیة و مأخذ التحريم. یعنی می‌فرمایند باب استفعال بمعنای فعل هم آمده. مستندی که می‌گوید اذن أب شرط است (حکم وضعی) مأخذ تحريم که حکم تکلیفی باشد چیست؟ روایت محمد بن مروان است چون در آن بود که بدون اذن روزه نگیرد و طاعتشان کند. این مستند که از آن شرطیت برداشت می‌شود (حکم وضعی) تحريم برداشت می‌شود (حکم تکلیفی) ضعیف است و سند معتبر نیست. اگر شهرت بر اشتراط اذن باشد من می‌پذیرم، اقلأ عمل یک جمع معتد به باشد اشکالی ندارد. یک جماعتی از اعظام فقهاء به روایت محمد بن مروان عمل کرده باشند و طبخش فتوی داده باشند که خودشان یک جا فتوی داده باشند و یک جا برخلافش خودشان فتوی داده باشند، آن وقت این شهرت نمی‌شود. اگر علامه خودش یک جا فتوی داده و یک جا برخلافش فتوی داده و شهید ثانی همینطور، آن وقت این شهرت نمی‌شود و جبر نمی‌کند.

شهید اول در دروس ج ۱ ص ۲۸۳ در صوم فرموده: **اما الولد فالاقرب اشتراط الاذن في صحته (صوم) نهی هم نباشد. وفي المعتبر لا يلزم الاستئذان الوالد**

فی صحته.

شرائع هم فرموده: وكذا يكره صوم الولد من غير اذن الوالد (ج ۱ ص ۱۵۵).

همین مرحوم شهید اول که فرموده: فالأقرب اشتراط الإذن في صحة الصوم، یک کتاب پر فائده‌ای دارد بنام القواعد والفوائد، چند جایش این مسأله را مطرح کرده، ج ۱ ص ۳۳۶ می‌فرماید: هل للأبوين المنع من سفر طلب العلم؟ الأقرب: لا. مقصود طلب علم واجب نیست ولو خرج لطلب الفتوى (می‌خواهد مسائل شرعیه‌اش را بپرسد) فهل للأبوين المنع؟ يمكن القول به ان قلنا لهم منعهم من المستحب والاولى عدمه. اگر بگوئیم می‌تواند منع از مستحب بکند پدر، بله حق دارد منع کند از اینکه می‌خواهد برود برای طلب فتوی، اما اولی این است که در مستحب حق ندارد. همین شهید که در دروس فرموده‌اند الأقرب، در اینجا می‌فرمایند حق ندارد. آن وقت شهرت با این‌ها چطور درست می‌شود؟ همین شهید در کتاب القواعد و الفوائد ج ۲ ص ۴۷ قاعده ۱۶۲، اینجا چند صفحه صحبت کرده‌اند: فرموده‌اند: وینفردان (فرموده‌اند هر چه که نسبت به غیر والدین حرام است نسبت به والدین هم حرام است بلکه اشد اما والدین ینفردان بأمور که ۱۰ - ۱۲ تا را ذکر می‌کنند) الأول: تحريم السفر المباح معتبر اذنها وكذا السفر المندوب. حتی سفر مندوب بدون اذن حتی اگر نهی هم نباشد حرام است. در جلد اول می‌فرمایند الأولی عدمه و در جلد دوم می‌فرمایند: حرام است و در دروس می‌فرمایند: حرام است. این‌ها مدققین و اعظام فقهاء ما هستند. چطور می‌شود روایتی که سندش معتبر نیست و یا دلالتش ظاهر نیست ما به این جور فتاوی که شهرت نیست و آن‌هائی هم که گفته‌اند مختلف گفته‌اند، آن وقت ما هستیم که ببینیم حجت تام چیست؟

طاعت خدا و پیامبر ﷺ و معصومین واجب است، آیا طاعت والدین هم چهارمین است؟ حجش چیست؟ آن سه تایی اول به اندازه کافی حجت دارند، اما چهارم چه؟

صاحب عروه عبارتشان این بود: **واما البالغ فلا يعتبر في حجه المندوب إذن الأبوين**، اذن شرط نیست، فقط با سه قید گفت اذن شرط است. یعنی بعنوان اولی و مطلق، فرزند می‌خواهد حج برود آیا باید از پدرش اذن بگیرد؟ نه. **إن لم یکن مستلزماً للسفر**، اگر کسی اهل مکه است و حجش احتیاج به سفر ندارد. **المشتمل علی الخطر، الموجب لاذیتها**، اما اگر می‌رود حج و می‌آید و کاری می‌کند که پدر نشوند تا اذیت شود وقتیکه برگشت دست پدر را بوسیده می‌گوید از حج برگشتم و شما را دعا کردم. ولی مقتضای فرمایش شهید اول در جلد دوم قواعد و فوائد این است که اذن می‌خواهد بنحو مطلق. صاحب عروه این سه قید را زده‌اند که راجع به سه قید هم بعد صحبت می‌شود.

پس با یک مسأله اینطوری که سه روایت دارد، بنابر فرمایش مدققین هیچکدام سند معتبر ندارد. بنابر نظر جمعی که من هم نظرم همین است اینکه نهج البلاغه سند دارد اما دلالتش تام نیست و ظهور ندارد. فتوای فقهاء هم همین است، البته فتوای فقهاء ده برابر این است که برای آقایان عرض کردم فقط این‌ها چند نفر از اعظام و مدققین و محققین علماء بودند که من قدری از عباراتشان را نقل کردم. آیا حجت تام است که والدین چهارم خدا و پیامبر و بقیه معصومین علیهم‌السلام هستند که طاعتشان واجب باشد که اگر طاعت نکرد و مخالفت کرد و اذن نگرفت کار مستحب که می‌کند باطل است. حجت ظاهراً تام نیست. بله شکی نیست که باید استحباب و درجه بالای استحباب که باید مراعات پدر و مادر را بکند و نگذارد آن‌ها یک ذره از او ناراحت شوند حتی

نگذارد آن‌ها چیزی را بگویند تا این انجام دهد، اما بحث آنجا نیست، بحث حکم الزامی و وجوب و حرمت است و صحت و فساد است که اجیر شده در حج و صوم و پدر نهی کرده، آیا حج باطل است و باید پول را به طرف برگرداند یا سفر مستحب رفته و یا صوم مستحب گرفته، نمازش را تمام بخواند. ظاهراً تام نیست.

خود صاحب عروه که از محققین فقهاء ما هستند که کتاب هم خیلی مثل علامه و شیخ طوسی ندارند که بگوئیم مجال نداشته‌اند، عمرشان را روی این دو سه کتاب گذاشته‌اند، ببینید در عروه دو جا یک گونه صحبت کرده‌اند با اینکه مسأله مسأله واحده است، که کشف می‌کند که در ذهن این مسأله قویاً تام نبوده. عروه در فصل ۴۵، فصل في الجماعة، آخر مسأله ۱: تجب الجماعة، بل لا یبعد وجوبها بأمر احد الوالدین. در صلاة مسافر فصل فی قواطع السفر موضوعاً و حکماً، آخر مسأله ۵، که در سفر معصیت باید نمازش را تمام بخواند فرموده‌اند: إذا كان بقاءه في بلد حرام عليه من جهة كونه قاصداً لارتكاز حرام، أو كان منهياً عنه من أحد الوالدیه. در اقسام صوم در اواخر صوم، در مکروهات فرموده‌اند: ومنها صوم الولد بدون اذن والده، بل الأحوط تركه (احتیاط استحبابی) خصوصاً مع النهی. حتی اگر پدر نهی کرده باشد احتیاط استحبابی است که روزه نگیرد. خوب روزه با نماز چه فرقی دارد؟ اگر دلیل واحد است که هر دوست و گرنه هیچکدام نیست بل یحرم (صوم) اذا كان ایذاءً له. (قبول داریم چون دلیل داریم. ایذاء باشد نه تأذی. من حیث شفقتة علیه. دلش برای پسرش می‌سوزد نه دلش بحال خودش می‌سوزد). در صوم حرام فرموده التاسع: صوم الولد مع كونه موجباً لتعلم الوالدین واذیتها، که تألم با اذیت فرق می‌کند و ایشان هر دو را یکجا جمع کرده. او ناراحت می‌شود ولی من اذیت

نکرده‌ام. در صلاة مسافر، الخامس من الشروط أن لا يكون السفر حراماً والالم يقصر. وسفر الولد مع نهي الوالدين في غير الواجب. یک جا شفقت و یک جا نهی فرموده و یک جا فرموده مکروه و یک جا حرام، در حج فرموده لازم نیست مگر سفر با خطر همراه باشد و موجب اذیت باشد. خود صاحب عروه با اتقان ایشان، اینطور مختلف فرموده، آن وقت یک همچنین چیزی در آن شهرت هست بر وجوب طاعت؟ بر حرمت مخالفت بنحو مطلق؟ این شما و این روایات و فرمایشات آقایان.

جلسه ۲۱

۱۶ ذی‌قعدة ۱۴۲۹

عناوینی که راجع به حرمت حج مندوب و غیر حج مندوب از عبادات دیگر و غیر عبادات نسبت به والدین ذکر شد که از ادله برداشت می‌شود، حرمت عقوق و ایذاء دو تا، سومش هم وجوب مصاحبه به معروف، این‌ها عناوینی است که از ادله برداشت می‌شود. اما هم در عروه و هم در جواهر و کتب دیگر گاهی یک عناوین دیگری ذکر کرده‌اند که از ادله آن عناوین را موضوع حرمت دانسته‌اند اما آن عناوین با این عناوین ثلاثه‌ای که عرض شد غالباً عموم من وجه بینشان است و بقول بزرگان نحن ابناء الدلیل، ما دنبال دلیل هستیم. بالتلیجه حسب صحبت‌های گذشته این سه عنوان است که متعلق حکم الزامی است نسبت به والدین. آن وقت آن عناوین دیگر ممکن است گاهی غالباً مطابق با یکی از این عناوین ثلاثه باشد اما چهارچوبه مال این عناوین ثلاثه (عقوق، ایذاء حرمة و مصاحبه به معروف وجوباً) است. مثلاً ۵ - ۶ موردی که مرحوم صاحب عروه در حج و صوم و صلاة مسافر و صوم مکروه و صوم حرام متعرض شده‌اند، این عناوین بود: ۱- السفر، در حج

گفته‌اند، که سفر خصوصیت ندارد نه وجوباً و نه عدماً. اگر سفر مصداق عقوق شد، مصداق ایذاء، نه تأذی بلا ایذاء، می‌شود حرام. اگر سفر نبود و عقوق شد یا ایذاء شد، خصوصیت ندارد و می‌شود حرام که فرمودند در حج المشتمل علی السفر. دیگر ایشان فرمودند: المشتمل علی الخطر، سفری که مشتمل بر خطر باشد، خطر ما دو قسم داریم: ۱- خطری است که از جانب خدای تبارک و تعالی تعرض به آن حرام است و آن خطری است که إلقاء النفس الی التهلكة باشد، یعنی آن مصداق باشد، اگر حج آن طوری است که حتی اگر پدر و مادر امر هم کنند باز حج حرام است. پس آن خطر مراد نیست. مراد از خطر، مشقت است چون آن مرتبه از خطر که إلقاء النفس الی التهلكة باشد، خودش از جانب خدای تبارک و تعالی حرام است فرموده: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ پس آن نیست و یک خطری است که مسلماً باید مرادشان این باشد که خطری که فی نفسه تحریض نفس به آن خطر از محرّمات نیست، چون این خطر سبب این می‌شود که پدر و مادر اذیت شوند نه اذیت بدون ایذاء، ایذاء باشد تعریض نفس در این خطر موجب ایذاء باشد، این خطری است که از جهت والدین شارع حکم حرمت کرده، وقتی که عبادت شد بطلان هم هست لهذا این خطر است. آن وقت آن خطری که فی نفسه إلقاء النفس الی التهلكة نیست، اینطور خطر فی نفسه حرام نیست، حالا اگر می‌خواهد حج برود که المشتمل علی این نوع خطر که فی نفسه حرام نیست، حالا آیا اذن از والد لازم است؟ نه. نهی والد مؤثر است در حرمتش؟ نه. اگر مصداق عقوق شد این خطر، اگر مصداق ایذاء شد حرام است، اگر منافات با مصاحبت با معروف شد، بله وگرنه نه. چون این‌ها از ادله درنیامد. خود مرحوم صاحب عروه با وحدت موضوع در صلاة مسافر و صوم و حج در عبادات مختلف

فرموده‌اند همانطور که خواندم.

دیگر فرمودند: **الموجب لاذیتها**، این یکی از عناوین محرمه بود، یعنی ایذاء فرزند از جانب فرزند نسبت به پدر و مادر، چه خطر باشد یا نباشد، این عنوان از ادله درآمد که حجت شد.

چیزی دیگر که صاحب عروه در این موضوع قرار دادند فرمودند: امر احد الوالدین در صلاة، که اگر صلاة جماعت را احد الوالدین امر کنند، واجب نمی‌شود. چه دلیلی داریم که اگر پدر و مادر گفتند برو نماز جماعت بر این شخص نماز جماعت واجب شود یا والدین به فرزندشان گفتند نماز جماعت بخوان با پدر و پسر هم قائل به عدالت پدر هست، آیا این امر پدر و اگر پسر نخواند پدر ناراحت می‌شود و بدش می‌آید، دلیل ما چه داریم؟ اگر ایذاء باشد همان معنائی که عرض شد، که اگر نسبت به غیرهم صدق کند ایذاء، در غیر حرام نیست ولی نسبت به والدین حرام می‌شود، اگر ایذاء نبود حرام نمی‌شود. ایشان فرمودند: **لا یبعد**.

اگر آقایان محشین عروه را ملاحظه کنند ۵۰ - ۶۰ حاشیه دارد که اعظام جائی را حاشیه کرده و جائی را حاشیه نفرموده‌اند و جائی ساکت شده و جائی ساکت شده‌اند، ما بالتیجه از ادله اگر این برداشت را کردیم که این سه عنوانی که متعلق حکم الزامی است و عناوین دیگر عموم من وجه است. هر جا که منطبق شد نه بعنوان اینکه امر احد الوالدین است، بخاطر اینکه عقود است ترکش و ایذاء است و منافات دارد با مصاحبت با معروف.

یکی دیگر صاحب عروه فرمودند منهی عنه من قبل احد الوالدین، چه خصوصیتی نهی دارد که در صلاة مسافر فرمودند که اگر نهی از سفر کرد. آن وقت نماز را باید تمام بخواند و سفر می‌شود سفر معصیت. اگر پدر و مادر

نهی کردند و سفر مصداق ایذاء است نه تأذی، می شود حرام، مصداق عقوق است و قهر کرد فرزند، این مصداق عقوق می شود و این رفتن عقوق است عرفاً، این سفر می شود حرام نه اینکه چون پدر گفت نرو، اگر پدر هم نگفته بود نرود و پسر این کار را کرده بود می شود حرام. پس نهی پدر خصوصیت ندارد.

یکی دیگر که صاحب عروه متعرض شدند و عنوان را اینطور قرار دادند در حج فرمودند: **الموجب لأذیتها**. در صوم این اذیت را یک قید کردند. ما در ادله نداریم. اگر ما قید موضوع حرمت است، ذکر قید مستدرک است. در باب صوم فرمودند: **إذا كان ایذاءً من حیث شفقتہ علیہ**، که بعضی از معلقین عروه هم این را بالخصوص دنبال کردند. یعنی یک وقت پدر به فرزندش می گوید به سفر نرو من تنها شده و حوصله ام سر می رود، روزه نگیر من باید تنهایی نهار بخورم، بخاطر خودش می گوید، این واجب نیست، اما اگر پدر به پسر می گوید روزه نگیر، بنیہات ضعیف است نه اینکه از نظر شرعی حرام است، شفقتاً علی الولد می گوید روزه نگیر، صاحب عروه فرمودند: می شود حرام. این شفقتاً علی الولد چه خصوصیتی دارد. اگر مصداق عقوق هست ولو بخاطر دل خود پدر باشد می شود حرام. اگر مصداق عقوق نیست ولو شفقتاً علیہ باشد می شود حرام. این تفصیل بین اینکه من حیث ایذاء، قیدش زده اند من حیث شفقتہ علیہ، خصوصیت ندارد. چه شفقتاً باشد یا بخاطر دل خودش باشد چه فرقی می کند. اگر این سه تا نیست اشکالی ندارد. نه حج باطل است و نه صوم باطل است و سفر، سفر معصیت است و نماز را باید تمام بخواند بله خوب نیست، نه حرام است. خیلی فرق است بین خوب نیست و حرام. حرام یعنی الزام شرعی.

یکی دیگر اینکه صاحب عروه عبارتشان این بود در صوم حرام که فرمودند: **الموجب لتألم الوالدین واذیتها**. از نظر ادبی و لغت این عطف عطف مناسبی نیست اذیت فعل منصوب است به مؤذی، تألم فعل منصوب به متأذی و متألم است. یا باید اینطور باشد **الموجب لإیلام الوالدین واذیتها** یا بشود **الموجب لتألم الوالدین واذیتها**، ایشان فرمودند: **الموجب لتألم الوالدین** که تألم را انفعال گرفته‌اند و اذیت را فعل گرفتند. یکی را منصوب به فاعل و یکی منصوب به امر علیه است. خلاصه تألم موجب حرمت نمی‌شود، ایلام حرام است، آن هم نه چون ایلام حرام است، این هم یکی از مصادیق ایلام است و یکی از مصادیق عقوق است. یعنی فرزند کاری بکند که دل پدر را بدرد آورد. البته منسوب باشد دل درد آمدن پدر به ولد، نه اینکه خودش عصبی است همانطور که در ایذاء حجیت شد که آنکه ما دلیل داریم: **الاذیة الصادر من الإبن** که منسوب به ابن شود آن وقت می‌گویند دارد پدرش را اذیت می‌کند مثل اینکه دارد همسایه‌اش را اذیت می‌کند یا رحم و برادرش را اذیت می‌کند. اگر این باشد، بله حرام است و گرنه پدر تألم پیدا می‌کند. همه پدرها که سلمان و ابوذر نیستند که مقید به احکام شرعی باشند. قدری که ما دلیل داریم اشکالی ندارد. انشاء الله در تنبیهات عرض می‌کنم اگر پدر کافر باشد یا از عامه باشد **الكلام الکلام**. اما ما باید ببینیم چه دلیلی داریم از صحبت‌های گذشته‌ای که عرض کردم. بالنتیجه روی آن برداشت‌ها هیچکدام موضوع حکم و حرمت نیست.

در مجمع الرسائل مرحوم صاحب جواهر که حاشیه آسید محمد کاظم یزدی را هم دارد این‌ها عناوینی بود که در عروه ذکر شد برای موضوع حرمت نسبت به برخورد فرزند با پدر و مادر. در مجمع الرسائل مسأله ۱۳۵۳ ایشان

فرموده: **يشترط عدم نهي الوالد**. تنها مرحوم آخوند حاشیه کرده‌اند. فرموده‌اند: **الأقوى الصحة مع عدم تألمها**، ایشان فرموده‌اند نهی خصوصیت ندارد، حتی اگر گفته سفر حج نرو و روزه نگیر، اما وقتی که این روزه بگیرد و حج برود پدر اوقاتش تلخ نمی‌شود و اذیت نمی‌شود که چرا من که نهی کردم حرفم را گوش نکردی. مرحوم آخوند فرموده‌اند اشکالی ندارد. اقوی این است و گیری ندارد. بله اگر تألم پیدا می‌کند که در تألم هم عرض شد که باید ایلام باشد، ایذاء باشد نه تأذی ایشان گفته‌اند اشکالی ندارد. آن وقت خود صاحب عروه که نهی را در یکی از موارد مقید کرده‌اند که شفقۀ علی الولد باشد نه مطلق النهی نه بخاطر دل خودش باشد، اینجا اصلاً حاشیه نکرده‌اند و این اطلاق صاحب جواهر، **يشترط عدم نهي الولد** را صاحب عروه که در عروه تقیید کردند به شفقت آنجا تقیید به شفقت نکردند. اگر شفقت خصوصیت دارد چرا آنجا تقیید نکردند و اگر خصوصیت ندارد چرا آنجا تقیید کرده‌اند. آن وقت ما دنبال این هستیم که چه دلیلی بر این‌ها دلالت می‌کند؟

خود صاحب عروه یک اجوبۀ المسائل دارند که در چاپ جدید ص ۳۸۹ مسأله ۶۱۴، آخر کتاب است، ایشان آنجا راجع به اینکه اگر والد نهی کرد پسر را از بیع چیزی، گفت خانه‌ات را نفروش. ایشان فرموده‌اند: لیس بعیداً که حرام باشد این فروختن خانه. چون ملاک عبادت تنها نیست. عبادت این است که حرام که شد باطل هم می‌شود اما غیر عبادات باطل نمی‌شود اگر نهی به خود معامله نخورده باشد. اگر این فروختن مصداق ایذاء به پدر است می‌شود عقود و حرام، اگر منافات با مصاحبت بالمعروف است می‌شود حرام. وگرنه نه. پس ما دنبال عناوین نیستیم. اگر دلیلی تام شد بر یکی از این عناوینی که دنبالش می‌رویم. اما اینطوری که بحث شد و عرض کردم و تتبعات خودم غیر

از این سه تا عنوان نیست، و همه جا هم همین است. البته باز هم تأکید می‌کنم که نه فقط امثال امر است بلکه انسان کاری کند که پدر از ته دل از او راضی باشد این از درجات عالییه مستحبات و فضائل است، اما اعلی درجات مستحبات الزام ندارد و بحث ما الزام است که اگر با آن منافات داشته باشد می‌شود باطل. بالنتیجه این اصل مسأله که اگر بالغ بنخواهد حج برود، چه موقع یک حج می‌شود حرام (حج مستحب) چه موقع یک حج می‌شود باطل؟ اگر مصداق عقود شد و اگر مصداق ایذاء شد و اگر مصداق منافات مصاحبه معروف با والدین شد، وگرنه هر عنوان دیگر که بر آن باشد نیست.

اینجا چند تا تنبیه است که آقایان متفرق متعرض شده‌اند در کتاب‌های مختلف و شرآح عروه در جاهای دیگر، من وارد می‌شوم چون محل ابتلاء است. پدرها و مادرهایی هستند که زود رنج هستند و زود ناراحت می‌شوند، امر و نهی کن هستند و فرزند متدین است می‌خواهد حکمش را بداند:

۱- الظاهر اشتراک الوالدة مع الوالد فی المواضع الثلاثة و حرمتها. مرحوم صاحب عروه در تمام این ۵ - ۶ موردی که من دیدم و برای آقایان نقل کردم همه‌اش والدین ذکر کرده‌اند که به نظر می‌رسد که حرف حساب است. والدة با والد شریک هستند در این جهت عقود پدر و مادر، ایذاء پدر و مادر، وجوب مصاحبت پدر در معروف و مادر. ظاهر ادله هم هر دوست، اما غریب این است که بعضی از اعظام فقهاء سابقین و بعدی‌ها تعبیر به آب کرده‌اند چه خصوصیتی دارد؟ ولایت مال آب است، گیری در آن نیست. امر ولایت ندارد. اگر فرزند صغیر بود ولایت به مادر نمی‌رسد به حاکم شرع می‌رسد. اما مسأله عقود دلیل اعم است و مسأله ایذاء دلیل اعم است از والد و والده است. پس عباراتی که از شیخ طوسی تا به امروز قید می‌کنند مع نهی الأب أو ایذاء الأب

أو عقوق الأب خصوصیتی ندارد. بله أب هست ولی خصوصیت ندارد. مادر هم همین است. در قرآن کریم هم نسبت به والدین مشرکین می‌فرماید: **وَصَاحِبُهُمَا**. و در روایات ایذاء هم هر دو هست.

صاحب جواهر در کتاب حج ج ۱۷ ص ۲۳۵ فرمودند: **فالأقوی عدم اعتبار اذن الأب فی المندوب منه (حج) فضلاً عن الأم**. این تغییر تعبیر، این فضلاً چه خصوصیتی دارد؟ اذن پدر در حج مستحب معتبر نیست در استحباب و صحتش، چه برسد به مادر، ایشان فرموده‌اند فرقی ندارد. فضلاً جائی گفته می‌شود که او یک درجه پائین‌تر باشد. در عقوق و ایذاء پائین‌تر نیست اگر نگوئیم بالاتر است که ظاهر مستفیض روایات یا متواتر اجمالی روایات است که نسبت به عقوق، ایذاء، مصاحبت به معروف، مادر مقدم است و اهم که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمودند: **أُمُّكَ، ثُمَّ أُمَّكَ، ثُمَّ أُمَّكَ**، و سپس فرمودند: پدر. اگر مادر اهم نباشد و اگر تعبیر اینطوری بود که: **عدم اعتبار اذن الأم فضلاً عن الأب**، این انسب با روایات بود. بله شاید صاحب جواهر بخواهیم توجیه کنیم فرمایش ایشان را بخاطر این است که بعضی از فقهاء تعبیر به أب کرده‌اند نه ابوین و همین مورد سؤال است که چه خصوصیت أب دارد. مادر هم همین است آن وقت صاحب جواهر هم جریاً بر فرمایش دیگر فقهاء فرموده‌اند اذن أب نیست چه برسد به مادر. پس ظاهر این است که در این مسأله هیچ فرقی پدر و مادر ندارند در حکم الزامی. ممکن است در مراتب حکم الزامی فرق کند یعنی حرام را حرام‌تر کند، اما اصل الحرمة و حکم الزامی نسبت به این امور ثلاثه پدر و مادر فرقی نمی‌کنند.

دوم مسأله مشکلی است که فقهاء در مختلف موارد فقه متعرض شده‌اند که اینجا ندیدم بالخصوص متعرض شده باشند، آیا والدین خصوصیت دارد که

پدر و مادر بلا واسطه یا حتی اجداد هم همین حکم را دارند؟ پدر می‌گوید اشکالی ندارد حج بروی اما جدّ می‌گوید حج نرو و مصداق عقوق هم هست نسبت به جدّ. این را در عقوق والدین در امثال بحار و حدیث این را متعرض شده‌اند و گفته‌اند فرقی نمی‌کند. والد والد بالواسطه است و این بلا واسطه است یعنی و والد و ما ولد، پدر پدر ولد این ولی بواسطه این أب است. مادر هم همینطور. آیا اجداد نسبت به این حکم با پدر و مادر بلا واسطه یکسانند یا نه؟ قاعده‌اش و مقتضای اطلاقات والد است، مگر کسی ادعای انصراف کند. خوب عهده‌ته علی نفسه، که باید ببینیم راستی انصراف هست یا نه؟ یا انصراف نیست یا لااقل شک در انصراف می‌کنیم، قائل به اطلاق می‌شویم. پس قاعده‌اش این است که بگوئیم اجداد هم همین حکم را دارند. اگر در حج و غیر حج و عبادات مصداق عقوق شد و مصداق ایذاء شد و منافات با مصاحبه با معروف دارد قاعده‌اش این است که حج مستحب هم حرام و هم باطل است که تتبع بیشتر می‌خواهد.

سوم این است که ایذاء و عقوق باید فعلی باشد تا حرام شود، **العقوق التقديرية والایذاء التقديرية** موضوع حرمت نیست، یعنی پسر دارد به حج می‌رود و حج هم یک ملابساتی دارد که اگر پدر این ملابسات را می‌فهمید این رفتن مصداق عقوق بود، اما حالا که پدر اطلاع ندارد، تشویق هم می‌کند پسرش را که به حج برو که اگر می‌دانست نهی می‌کرد و مصداق ایذاء بود. اگر اینطور بود آیا حرام است؟ نه. عقوق باید فعلی باشد مثل تمام الفاظ چون ظواهر حجّتند، ظهور هر لفظی در معنای فعلی است نه در معنای تقدیری فقهاء هم یک جاهائی متعرض هستند یکی در مسأله تغیر ماء که باید حسّی باشد و تقدیری نباشد و چند جای دیگر که دلیل خاص ندارد و عمده‌اش این

است که هر لفظی ظهور در فعلیت دارد. اگر گفتند گندم یعنی گندم فعلی، و آب مطلق یعنی آب فعلی، اگر گفتند عقوق حرام است یعنی فعلی و ایذاء فعلی نه تقدیری که نه حرام است و نه باطل.

جلسه ۲۲

۱۷ ذی‌قعدة ۱۴۲۹

بطلان حج ولد در موردی که اذن پدر نباشد یا نهی باشد یا عقوق باشد یا هر چه، این بطلان (حکم وضعی) متفرع بر حرمت است. یعنی چون حرام می‌شود آن وقت متعلق نهی خدا چون عبادت است، عبادت منهی عنها باطل است. حرمت است که در اینطور موارد سبب بطلان می‌شود. آن وقت همانطور که سابقاً اشاره شد، ولو بعضی از شرّاح عروه مستقلاً فرموده‌اند، خاص به مواردی است که حرمت باشد، اگر حرمت نبود، بطلان هم نیست. وجه بطلانش چیست؟ چون حکم تکلیفی که ندارد. یعنی شارع فرموده رفع القلم عن الصبی حتی یحتلم. قدر متیقن و مجمع علیه هم حکم تکلیفی است. یعنی پدر وقتیکه به پسر بالغ گفت به حج نرو، بر او حرام می‌شود ولی به پسر غیر بالغش که بگوید حرام نمی‌شود، چون حرمت را باید شارع بگوید که او هم نگفته، شارع فرموده بر غیر بالغ حرمت نیست دو تا پسرند یکی بالغ و دیگری غیر بالغ، پدر هر دو پسر را نهی کرد ولی هر دو رفتند به حج، حج بالغ باطل است چون حرمت دارد و حج صبی باطل نیست چون حرمت ندارد.

ظاهراً حرف تام است و چیزی دیگر بیش از این ندارد.

مطلب و تتمه بعد، والدین غیر مؤمنین هستند یا غیر مسلمین، پدر کافر به پسر مسلمانش، پدر غیر مؤمن به فرزند مؤمنش می‌گوید به حج نرو در موردی که حرام است و اگر کافر و غیر مؤمن نبود حرام می‌شد و مورد اذیت و عقوق و مورد عدم اذن و وجوب طاعت علی‌المبانی مختلفه که گذشت، آیا بر این پسر مؤمن حرام می‌شود؟ در غیر مسأله وجوب طاعت والدین، و غیر مسأله وجوب استیذان (اذن والدین) در موارد دیگر، یعنی این حج رفتن اگر موجب عقوق باشد (والدین کافرین یا غیر مؤمنین) و ایذاء صدق کند یا منافات با **وَصَاحِبَيْهَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا** داشته باشد. قاعده‌اش این است که باطل باشد. چرا؟ چون خدای تبارک و تعالی در قرآن کریم نسبت به والدین مشرکین فرموده: اگر می‌گویند مشکر شو، نشو، اما **وَصَاحِبَيْهَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا**، آن وقت مسلمین غیر مؤمنین بطریق اولی است و قتیکه نباشد آنکه کافر است واجب باشد بر ولد مصاحبهما بالمعروف مسلمان غیر مؤمن بطریق اولی. این مسأله در وقت حاضر که در اطراف دنیا هزاران دارند از ادیان و مذاهب به راه اهل بیت علیهم‌السلام وارد می‌شوند محل ابتلاء است. قاعده‌اش این است که حج باطل می‌شود چه گیری دارد. مگر اطلاق ندارد **وَصَاحِبَيْهَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا**، اگر منافات آنکه **وَصَاحِبَيْهَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا** واجب است، ظاهرش این است که امر است و ظهور در وجوب دارد. اگر منافات داشت فرقی نمی‌کرد، خرید و فروش خانه باشد یا داد زدن در صورت پدر و مادر باشد یا حج رفتن باشد یا روزه گرفتن باشد، هر غیر واجبی که باشد و غیر حکم الزامی باشد. ظاهراً حرف تا اینجا تام است. فقط گره در یک جاست، آن آقایانی که فرموده‌اند طاعة الوالدین واجب است یا گفته‌اند در باب حج و صوم استیذان واجب

است. آیا استیذان از کافر هم واجب است؟ فرزند مؤمن پدرش غیر مؤمن است، فرزند می خواهد حج برود آن مصداق عقوق و ایذاء و صاحبهما فی المعروف را ندارد، بنابر اینکه اذن لازم است، آیا اطلاق دارد حتی از پدر کافر که بگوید پدر من می خواهم حج بروم آیا اذن می دهی؟ آیا استیذان واجب است که یترتب علیه که اگر واجب باشد و اگر نکرد باطل باشد؟ اگر پدر گفت به حج برو و این رفت مصداق عقوق و ایذاء و **صَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا** ندارد اما نهی والد غیر مؤمن یا کافر است آیا این مؤمن حجتش باطل است؟ مشکل است. من ندیدم این تکه را کسی متعرض شده باشد. مقتضای اطلاق این است که بله چه گیری دارد؟ اما از آن طرف یک معارض دارد و **وَأَن وَلَّيْنَا يَجْعَلُ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا** است. این سبیل، خدا جعل سبیل نکرده و این یک مصداق سبیل است. این به پدر کافر مؤمنش بگوید آیا به من اجازه می دهی به حج بروم، او هم می گوید: نه. آیا واجب است که از پدر کافر اذن بگیرد؟ اگر خدای تبارک و تعالی بفرماید: **وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا** و یا آن روایاتی که دارد برداشت کنیم اطلاق را که واجب است که از پدر اذن بگیرد ولو پدر کافر و یا غیر مؤمن باشد. این را خدا قرار نداده است. وکن برای ابد است، یا اینکه وقتیکه پدر و مادر نهی می کنند، خدا می گوید حرفش را بشنو اطلاق، دلیل والدین کافرین را هم می گیرد. آیا این فرزند مؤمن ملزم است وقتیکه این نهی می کند بگوید چشم، این می شود سبیل **وَلَنْ يَجْعَلَ رَفَعٌ** می کند. خوب لقائل آن يقول ادله ای که می گوید حج رفتن و روزه گرفتن اذن پدر و مادر شرط است یا بگوید مع نهیها حرام است، آن اخص مطلق است **وَأَن لَّنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا**. لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ می گوید خدا برای هیچ کافری، (اطلاقش والدین را هم می گیرد) هیچ سبیلی قرار نداده، اطلاقش نهی

از حج و روزه را می‌گیرد، این ادله‌ای که می‌گوید اذن بگیر، اطلاقش اخص مطلق است، هیچ سبیلی قرار نداده خدای تبارک و تعالی الا سبیل از والدین من الکفار آن هم نسبت حج عند النهی یا للاستیذان. تا اینجا از نظر صناعتی حرف خوبی است و اخص مطلق است فقط یک چیز هست مرحوم شیخ انصاری و دیگران دارند و ظاهراً حرف خوبی است و آن این است که تعبیر **لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ** یک تعبیر آبی از تخصیص است، ظهور است که خدا همچنین چیزی را برای کفار بر مؤمنین قرار نداده است. اگر مصداق سبیل شد چون آبی از تخصیص است ما مجبور می‌شدیم که آن ادله را تخصیص بزیم بخاطر این عام آبی از تخصیص، چون عام آبی از تخصیص اقوی است از ظهور خاص در خود خاص. اگر کسی این حرف را نپذیرفت، مسأله تأمل بیشتر می‌خواهد، اما اگر کسی پذیرفت که ظاهراً حرف بدی نیست و اعظام هم فرموده‌اند و مؤید این است که ظهور دارد، **لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا**، فرزندی که کافر بوده و غیر مؤمن بوده و آمده مسلمان مؤمن شده شارع می‌گوید حج که می‌خواهی بروی برو از پدر کافرت اجازه بگیر، این سبیل است و مصداق دارد عرفاً، سبیل باید عرفی باشد، شارع یک اصطلاح خاصی در جعل و سبیل قرار نداده است، اگر بنا باشد که آن تخصیص بزند این را، هذا سبیل، اشکال ندارد، اخص مطلق می‌تواند تخصیص بزند اما اگر این آبی از تخصیص شد، این ظهورش اقوی است، این عام بخاطر ظهورش در اباء از تخصیص در مورد خاص با خاص معارضه می‌کند و از آن اقوی ظهوراً می‌شود و اقوی ظهوراً مقدم است.

یکی از کسانی که در اقوالشان فرموده‌اند اطاعت واجب است مرحوم صاحب عروه بود که عبارتشان را نقل کردم و یک عبارتی دیگر دارند که

امروز عرض می‌کنم. یک عده‌ای گفته بودند که اطاعت واجب است و چند تا روایت هم داشت که بالنتیجه از عباراتش این الزام برداشت نشد.

فرع یا تتمه دیگر این است که بنابر اینکه بگوئیم عقوق حرام است و ایذاء حرام است، مصاحبتهما فی الدنيا معروفاً واجب است. اگر پدر و مادر مردند موضوع تمام می‌شود و دیگر عقوقی نیست. پدر وقتیکه زنده بود به فرزندش می‌گفت به حج برو و فرضاً مصداق عقوق بود و ایذاء بود رفتن، و منافات با *وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفاً* بود. حالا که مرد تمام می‌شود. آیا دیگر عقوق نمی‌گویند؟ ظاهراً قهر با زنده است نه با مُرده، ایذاء، ایذاء زنده است نه مرده، *صَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا*، خودش فی الدنيا دارد، وقتیکه مرد تمام می‌شود. اما بنابر قولی که طاعة الوالدین واجب، پدر مؤمن به پسرش گفت من زنده یا مرده راضی نیستم که به حج بروی، حالا اگر پدر مُرد، صاحب عروه فتوی داده که پسر حق ندارد به حج برود نه در عروه، بلکه در اجوبه المسائل این فتوی را داده‌اند. عبارت ایشان را برای دفع استبعاد می‌خوانم تا ببینیم مسأله چیست؟ در اجوبه المسائل چاپ جدید ص ۳۸۹ مسأله ۶۱۶ که یک مسأله طولانی است. یک تکه عبارت ایشان را می‌خوانم: اذا أوصى المیت اولاده فیما لیس من ترکته، میت اگر بگوید اموالم را اینطور مصرف کنید، وصیت بر اموالش معتبر است و طبق ضوابط شرعی عمل می‌شود. اما فیما لیس من ترکته. پدر به پسرش گفت خانهات را نفروش و فلان چیز را بخر، بیعه و عدم بیعه لزید لا یبعد وجوب العمل بقوله من باب وجوب طاعة الوالدین.

بنابر اینکه واجب نیست، بحثی نیست بر فرض بگوئیم طاعت والدین واجب است، دو تا عرض اینجا هست: ظاهراً به همان ادله‌ای که در روایت داشت و طاعتها، برداشتی که از ادله شده است باید گفت ادله لفظیه‌ای که ما

نداریم و اجماعی که ما در مسأله نداریم در اینجا، آیه قرآن کریم می‌فرماید: **وَصَاحِبُهَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا** که اگر انسان بخواهد از آن برداشت طاعت هم بکند قید فی الدنیا داشت و بعد از دنیا را نمی‌گوید. آن وقت ما می‌مانیم و روایات، اگر کسی بخواهد از روایات برداشت طاعت کند ظاهراً منصرف است بدلیل اینکه اولی که فرع را عرض کردم خود شما هم استغراب می‌کردید. استغراب یعنی چه؟ اطاعت کن پدرت را در وقتی که زنده هستند. می‌گوید حج نرو و یا روزه مستحب نگیر، نگیر، می‌گوید در مال خودت تصرف اینگونه نکن، نکن، البته اطلاق دارد و من منکر اطلاق نیستم. صاحب عروه هم روی دقت خودشان شاید خواسته‌اند از اطلاق استفاده کنند. پس یکی به نظر می‌رسد که انصراف داشته باشد. بله اگر کسی در انصراف شک کرد اطلاق سر جایش هست. این پدر است و مصداق طاعت است، مرده و زنده‌اش چه فرقی می‌کند؟ ترک استفصال دلیل عموم و اطلاق است. شارع که فرموده مادامی که زنده هستند. پس انصراف به نظر می‌رسد که حرف تامی باشد. بله اگر کسی شک در انصراف کرد و طاعت را گفت واجب است فرق نمی‌کند که حی یا میت باشند. بله در جائی که ایشان مثال زدند که موضوع ندارد مثل انفاق بر خود پدر، معلوم، موضوع که نباشد حکمی هم ندارد. نسبت موضوع به حکم مثل نسبت علت به معلول است و گیری ندارد.

دیگر این است که وصیت خصوصیت ندارد. یعنی لازم نیست میت گفته باشد که در زمان حیاتش، اگر بنا باشد که طاعتش واجب باشد، لازم نیست که گفته باشد که حج بعد از میت، اینکه صاحب عروه مثال وصیت را زده‌اند روی مبنای وجوب طاعت و اطلاقش خصوصیت ندارد که وصیت کرده باشد. حتی اگر وصیت هم نکرده، نگفت بعد از مردن من، پدر به پسر گفت خانه‌ات را به

زید نفروش و اسم بعد از مردن خودش را هم نیاورده، فردا پدر مُرد، اگر طاعت پدر واجب باشد و حالا که پدر زنده است حرام است که پسر خانه‌اش را به زید بفروشد و اطلاق داشته باشد و بگوئیم انصراف ندارد برای زمان حیات، قاعده‌اش این است که حتی اگر وصیت نکرده و عنوان وصیت مال موت نیست باز هم حرام باشد خانه‌اش را به زید بفروشد.

فرع دیگر که غالباً متعرض نشده‌اند و روایت دارد و علی بعض المبانی روایت دلالتش ظاهر هست و علی بعض المبانی سندش گیری ندارد و آن این است که عقوق (ترک) حرام است. اینکه می‌گویند زید عاق الوالدین است معنی‌اش این نیست که پدرش عاقش کرده، معنایش این است که پسر پدرش را عاق کرده، ولو نزد عوام عکسش معروف است عاق الوالدین یعنی الولد عاق الوالدین، یعنی با آن‌ها قهر کرد و ترک کرد. آیا پدر و مادر هم عقوقشان نسبت به اولاد حرام است؟ در کتب فقهی من ندیدم، بله ظاهراً شهید اشاره‌ای دارند و یادم نیست تفصیلش چیست؟

اول روایاتش را بخوانم. روایتی است که هم کافی نقل کرده و هم من لا یحضر نقل کرده و هم در تهذیب نقل شده و سندهای متعدد هم دارد و خود شیخ طوسی در خصال نقل کرده. اینکه الآن می‌خوانم در این چهار کتاب هست: **فی وصیة النبی لعلي علیه السلام: یا علی! یلزم الوالدین من عقوق ولدھما ما یلزم الولد لھما من عقوقھما**. همینطوری که اگر فرزند ترک کند و قهر کند با والدین، حکمش چیست؟ همان حکم در جائی است که اگر والدین با فرزندشان قهر کردند. (وسائل، ج ۱۵ ص ۱۲۳ ح ۴) در خصال که سند نوفلی و سکونی دارد بنابر علی اعتبارهما علی المنصور یک اضافه دارد که خیلی این وجوب و عدمش مهم نیست و آن اضافه این است که همین روایت را با همین تعبیر

نقل فرموده شیخ صدوق در فقه بدون اضافه. در خصال فرموده: **اذا كان صالحاً يلزم الوالدین من عقوق ولدهما** آنجا دارد **من العقوق** لولدهما که فرقی نمی‌کند که "ال" داشته باشد یا نداشته باشد از نظر معنی فرقی نمی‌کند فقط یک اذا کان صالحاً دارد. یعنی اگر فرزند فرزند صالح است، همینطوری که فرزند نباید قهر کند با والدینش، همان حکمی که اگر فرزند در قهر با والدینش دارد همان حکم در قهر کردن پدر و مادر با فرزندشان هست اگر فرزند صالح باشد. سند خصال این است: شیخ صدوق از پدرش از علی بن ابراهیم از پدر علی بن ابراهیم از نوفلی از سکونی عن الصادق علیه السلام عن النبی صلی الله علیه و آله فی وصیة النبی صلی الله علیه و آله لعلى علیه السلام سند علی المبنی گیری ندارد بنابر اینکه نوفلی و سکونی معتبر باشند، می‌آئیم سر دلالت که ظاهراً گیری ندارد و اگر ما بودیم و همین، حضرت فرمودند این هم مثل آن است. یؤید ذلک در تکه دیگر وصیت پیامبر صلی الله علیه و آله به امیر المؤمنین علیه السلام: **یا علی! لعن الله والدین حملا ولدهما علی عقوقهما**. پدر و مادری که طوری با فرزند برخورد می‌کنند که این فرزند با آنها قهر کند. حالا تأمل کنید که آیا دلالتش تام است یا نه؟

جلسه ۲۳

۱۸ ذی‌قعدة ۱۴۲۹

در فرع سابق که ولد ولدهم هم همین حکم را در ما نحن فيه دارد نسبت به جد، اگر جد نهی کرد از حج مستحب در ولد و ولد در مواردی که اطاعت واجب است. حالا مورد ایذاء و عقوق باشد مطلقاً بگوئیم واجب است علی المبانی که عرض شد اطلاق شامل می‌شود مگر کسی انصراف بگوید، برای تأیید این مطلب هم خود صاحب عروه متعرض شده‌اند و هم صاحب جواهر و هم شیخ طوسی. صاحب عروه در همان مسأله صوم مکروه فرمودند: ومنها (صوم مکروه) صوم الولد بدون اذن والده، بل الأحوط ترکه خصوصاً مع النهی. بعد فرمودند: بل یحرم اذا كان ایذاءً له من حیث شفقتة علیه. والظاهر جریان الحکم فی ولد الولد بالنسبة الی الجد. که این بخاطر اطلاق است.

صاحب جواهر در همین مسأله ج ۱۷ ص ۱۱۹ بعنوان احتمال ذکر کرده اما در ذهنم هست که در جاهای دیگر بعنوان بتّ فرموده. در ج ۱۷ ص ۱۱۹ اینطور می‌فرماید: صوم الولد وإن نزل فی احتمال من غیر اذن والده وان علی کذلک.

شیخ طوسی در موارد عدیده و کتب مختلفه‌اش از باب نمونه که یکی را عرض می‌کنم. این‌ها را که می‌گوئیم از باب اطمینان بیشتر است و گرنه ظهور ولو اطلاقش در اعم از ولد بدون واسطه یا مع الواسطه است. یکی در مبسوط ج ۱ ص ۲۳۹ فرموده **و حکم ولد الولد حکم الولد للصلب**.

و اما مسأله‌ای که دیروز عرض شد و یک قدری ماند و روایاتی که داشت و سند‌های متعدد داشت که عقود طرفین است، همانطور که عقود الولد للوالد منهی عنه است، عقود الوالد للولد منهی عنه است عرض شد چند سند دارد: یکی نوفلی و سکونی هست بنابر اعتبارهما وهو المنصور که خیلی از قبلی‌ها هم ملتزم شده‌اند و حتی از معاصرین و رساله‌های خاص جماعتی راجع به این‌ها نوشته‌اند که بعضی چاپ شده و بعضی خطی است و روایاتی‌های زیادی هم در احکام دارند. اگر گفتیم معتبر است که روایت می‌شود معتبر که استظهار هم همینطور است. سند‌های دیگرش اعتبار ندارد. سند کلینی علی بن ابراهیم است عن ابيه عن محمد بن سنان عن ابي خالد الواسطي عن زيد بن علي عن ابيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ. این سند آنکه به نظر می‌رسد گره‌اش در ابي خالد واسطي است. این شخص از نظر عقیده نوشته‌اند آدم درستی نبوده که بتری بوده (بتری به کسانی می‌گویند که نه فقط تبری از اعداء الله نداشته تولی اولیاء الله و اعداء الله را با هم جمع کرده بوده، خلف ولایه علی علیه السلام بولایه غیره که این مهم نیست در مقام صدق خبر حدسی، عمده این است که توثیق نشده است. وقتیکه توثیق نشده کتاب دارد و روایات متعدد هم دارد. انسان نمی‌داند. منجز و معذر نیست و نتیجه تابع اخص مقدمات است، بمجردی که یک نفر در سند غیر معتبر الاعتبار بود تمام می‌شود.

اما محمد بن سنان محل خلاف است به نظر می‌رسد که معتبر باشد تبعاً یا وفاقاً لجمهره. صاحب جواهر و شیخ انصاری و دیگران، و بحثی است و متعدد از فقهاء رساله خاص در مورد محمد بن سنان دارند که یکی‌اش ابو المعالی الکلباسی فرزند حاجی کلباسی است و یکی هم زید بن علی بن الحسین علیه السلام است که محل بحث است از نظر رجالی که ظاهراً موردی ندارد و اعتبار دارد و بقیه سند هم که گیری نداشت.

اما ابو خالد واسطی گره در این سند است مگر روی قرائنی کسی بخواهد اطمینان شخصی پیدا کند نه روی اطمینانات نوعیه. اعتبارش که هنوز نشده. می‌آئیم سر خود روایت: اما روایتی که در وصایا النبوی صلی الله علیه و آله لعلی علیه السلام بود و لعن داشت ظاهرش دلالتش در ما نحن فیه تام نیست، یعنی استدلال به این در این مسأله که همینطوری که بر فرزند حرام است عقوق والدین، بر والدین هم حرام است عقوق اولاد. یا علی! لعن الله والدین حملاً ولدهما علی عقوقهما. ظاهراً تلازمی در ما نحن فیه ندارد، گذشته از اینکه مکرر در فقه آقایان مطرح کرده‌اند که مجرد لعن ظهور کافی در حرمت شیء ندارد. لعن الله اگر دعا باشد یعنی اللهم العن معنایش این است که خدایا از حرمت دورش کن و اگر اخبار باشد یعنی خدا او را دور کرده از رحمتش، دوری از رحمت خدا در مکروهات هم هست و مراتب دارد و اینطور نیست که ظهور داشته باشد در دوری شدید که ملازم حرمت است. همانطور که در کتاب‌های مختلف مکرر از شرح لمعه تا ریاض تا مکاسب و دیگر کتب فقهی به مناسبات مختلف ذکر شده و مؤیدش هم این است که در مکروهات بسیار لعن ذکر شده آن وقت از قرائن خارجییه باید برداشت کرد که این مورد حرام است یا غیر حرام؟ ملعون من نام علی سطح بدون محجّر. ملعون من اکل زاده وحده. این چیزها مؤید

است نه اینکه دلیل. در مستحبات صیغه افعال زیاد استعمال شده و نمی‌خواهم بگویم کثرت دلیل است این مؤید است و عمدۀ این است که لعن یعنی دوری، خدایا از رحمت دورش کن، و دوری مراتب دارد. دو تا مسأله در این روایت در متنش هست گرچه سندش را معتبر کنیم که ظاهراً معتبر است و نمی‌خواهم وارد بحث سندش شوم چون تکه‌های متعددی دارد وصایا النبى ﷺ لعلی که روایت مفصلی است. یک تکه‌هایش که یقیناً سندهای معتبر دارد، اما من حیث المجموع مورد بحث است.

می‌آئیم راجع به آن روایتی که سند داشت و معتبر بود که در آن نوفلی و سکونی بود بنابر اینکه معتبر است. ظاهرش این است خصوصاً تنظیر، مقابله، همانطوری که ولد یعق والدیه حرام است، والدین هم یعقهما الولد حرام است. دلالتش خوب است و سندش هم خوب است. فقط دو گیر دارد: ۱- یک روایتی که در کافی و تهذیب و من لا یحضر آمده و خصال آمده و فقهای که ده‌ها سال عمر صرف کرده‌اند روی این کتب و روایات مسلماً این روایت را دیده‌اند. و بسیاری از متأخرین بلکه معظمشان اصلاً متعرض این مسأله نشده‌اند و روایت را در فقه نقل نکرده‌اند و این ظهور در اعراض دارد. کلمات ازداد قوتاً ازداد ضعفاً. بنابر اینکه اعراض، روایت را از حجیت می‌اندازد. چون هر چه که روایت سند بیشتر داشته باشد و وقت بیشتر داشته باشد و در کتب بیشتر باشد مع ذلک فقهاء اعتناء نکرده‌اند و در مقام این بودند، شیخ طوسی در مبسوط چقدر مسأله نوشته و دیگران چقدر نوشته‌اند. علامه چقدر کتاب و مسأله نوشته، آن قدری که من دیده‌ام ندیده‌ام که متعرض این روایت شده باشد و نقلش کرده باشند. اگر اعراض یک مرتبه عالی‌ای داشته باشد این یکی از مصادیقش است. التبه مسأله مبنائی است. اگر کسی قبول نداشت که اعراض

کاسر است این بدرد نمی خورد اما بنابر قبولش این روایت نمی تواند برای ما دلیل باشد. عقوق الولد لوالده حرام است اما عقوق الوالدین لولد اگر دلیلش این است اعراض از منجزیت و معذرت آن را می اندازد. دلالتش خوب است اما اعراض شده.

اما چیزی که کبرایش محل تسالم است و ظاهراً صغرایش در ما نحن فیه هست مسأله ارتکاز متشرعه است و متدینین است. یعنی ذهن متدین ها، کبرایش ظاهراً گیری ندارد یعنی علی نظر فقهاء و ندیدم احدی از فقهاء که در کبرای ارتکاز اشکال کرده باشند. اگر یک جائی ارتکاز متدینین بر یک چیزی بود، این طریقت عقلائی و کاشفیت عقلائی دارد که منجز و معذر است، در ما نحن فیه به نظر می رسد که صغری ارتکاز هست یعنی ارتکاز متشرعه اینطور است که فرزند با پدرش قهر کند این از اعظام محرّمات است اما پدر با پسرش قهر کند، نه، نمی دانند که از محرّمات است. بله ایذاء فرزند مثل ایذاء اجنبی است، آنجا که نسبت به مؤمنین دیگر حرام است این هم از باب اینکه یکی از مؤمنین است حرام است و گرنه در همین جا که مسأله مطرح شد خود آقایان شاید برایشان یک حرف جدیدی بود که همانطور که عقوق الولد لوالدین حرام است، عقوق الوالدین للولد هم حرام است. احترام خاصی خدای تبارک و تعالی به گردن اولاد نسبت به والدین قرار داده است. در ارتکاز متشرعه آن احترام به عکسش نیست ظاهراً ارتکاز متشرعه هست، اگر کسی اولی را هم مبنی نداشته باشد ظاهراً ارتکاز متشرعه اینجا هست. پس عقوق الولد للوالدین حرام است و از اعظام محرّمات است اما عقوق الوالدین للأولاد بالخصوص یکی از محرّمات نیست. گذشته از اینکه در ما نحن فیه که موجب بطلان صوم و حج باشد بر فرض که حرام باشد موجب بطلان نیست و این

به عبادت نخورده تا باطل باشد.

می‌آئیم راجع به تفصیلی که عرض شد فقط چون یک عده‌ای این را فرموده‌اند که یکی از آن‌ها صاحب عروه است و صاحب جواهر هم در جائی این را فرموده‌اند و بعضی از شروح عروه اصرار بر این دارند و آن تفصیل در حرمت نهی والد موجب حرمت والدین باشد یا اذنشان واجب باشد در جائی که شفقه علی الولد باشد نه غیر این. یعنی پدر به پسرش می‌گوید مشهد برو زیارت ولی قصد ده روز نکن و بیا من دلم برای تو می‌لرزد و هول دارم. اینجا این سفر می‌شود حرام. یا حج مستحب نرو دلم برایت می‌لرزد ولی یک وقت شفقه علی الولد نیست، روی یک مصلحت دیگر است، می‌خواهد پسرش در کنارش باشد تا به او رسیدگی کند و به مصلحت خودش یا دیگری است، شفقه علی الولد نیست، گفته‌اند حتی مع النهی حرام نمی‌شود. این تفصیل دلیلش چیست؟

صاحب جواهر اینطور فرموده در ج ۱۷ ص ۱۱۹ که تکه شاهد را می‌خوانم اعتبار اذن الوالدین ... **یظهر ضعف القول بعدم الصحة** (کسی که بگوید حج بدون اذن والدین صحیح نیست، صوم بدون اذن والدین، این قول ضعیف است. بل لعله كذلك حتى مع النهی لعدم ما يدل علی وجوب طاعته فی ذلک (دلیل کافی نداریم که طاعت والد واجب است در این جهت) ما لم يستلزم ایذاءً بذلک من حیث الشفقة. اگر ایذاء مطلقاً حرام است، این قید چیست؟ معلوم می‌شود که ایذاء مطلقاً حرام نیست. ایذاء در جائی است که شفقت باشد. لهذا بعضی از شراح عروه اینطور گفته‌اند و علیه يجوز سفر الولد للحج اذا لم یعلم به ابدأً أو انهما یعلمان به بعد رجوع الولد عن السفر أو یعلمان به حال وقوعه ولكن اذیتها لا عن شفقتة علی الولد. دلشان برای خودشان

می سوزد، فرزند که باشد به آن‌ها رسیدگی کند. این تفصیل از کجا آمده است؟ که صاحب عروه هم همین را می گویند. این از کجا آمده؟ این‌ها خودشان فرموده و تصریح کرده‌اند و قدر متیقنش این است. اجماعی‌اش این است که فرموده‌اند: **اِذَا نَهَاهُ عَنِ الشَّفَقَةِ عَلَيْهِ وَجِبَ اطَاعَتُهُ وَحَرَمَ الْفِعْلَ لَهُ اِجْمَاعاً**. خوب گیری ندارد، اما حصر در این به نظر می‌رسد که تمامیتش روشن نیست، مگر ما اطلاق در ایذاء نداشتیم؟ اگر ایذاء صدق کرد من حیث الشَّفَقَةُ نمی‌خواهد. اگر مصداق ایذاء شد معنای کلمه ایذاء چیست؟ اگر مصداق ایذاء شد پدر و مادر لازم نیست، حتی اگر مؤمنین هم بودند حرام است. **﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾**. پس ایذاء مؤمنین هم حرام است که یکی‌اش پدر و مادر است. ما اطلاقات داریم گذشته از اینکه نسبت به پدر و مادر هم اطلاق داشتیم. اطلاق می‌گوید ایذاء حرام است حالا می‌خواهد ایذاء بخاطر خود والدین باشد یا بخاطر ولد. بله در مورد شفقت اجماع گفته‌اند و قبول هم داریم و شفقت علی الولد را قبول داریم و لا شَفَقَةُ عَلَی الْوَلَدِ رَا هَمَّ قَبُولِ دَارِیْمٍ. اطلاق دلیل ماست و قیدی که صاحب عروه و دیگران رویش تأکید کرده‌اند ظاهراً این قید لازم نیست و اطلاقات برای ما کافی است. ایذاء الوالدین حرام مطلقاً، البته باید عرفاً این عمل ایذاء باشد و تلازم با ایذاء باشد طبق صحبت‌هایی که قبلاً عرض شد. در قرآن نسبت به مؤمنین و مؤمنات ایذاء آمده حالا می‌خواهد شَفَقَةُ عَلَیْهِ باشد یا علی نفس پدر و مادر باشد یا شخص سوم باشد. پس ظاهراً این تفصیل روشن نیست.

پس شفقت نه ملاک است سلباً و نه ایجاباً. اگر شَفَقَةُ عَلَی الْوَلَدِ گفتم اما ایذاء نبود عمل ولد، حرام نیست، اگر ایذاء بود اما شَفَقَةُ عَلَی الْوَلَدِ نباشد حرام

است. ما ندور مدار الدلیل کہ ایذاء باشد حالا می خواهد شفقت باشد یا نباشد، اگر باشد اثری ندارد و اگر نباشد ضرری ندارد.

بعد از این صاحب عروه فرموده‌اند: در حج مستحب فرزند نباید ایذاء والدین باشد و بعد فرموده‌اند: واما فی حجۃ الواجب فلا اشکال. اگر فرزند مستطیع است و پدر می گوید نرو، شفقه علی الولد هم هست و بر خودش هم هست، پدر مریض می شود و ناراحت می شود و قهر می کند، لا طاعه لمخلوق فی معصیة الله. پدر و مادر را خدا فرموده اطاعتشان واجب در حالی که مخالفت امر الزامی خدا نباشد ولی اگر مخالفت امر و نهی خداست اطاعتشان واجب نیست و حرف تام و مسلم است و گیری هم ندارد. بله اگر حج مضیق نبود یعنی واجب بود و موسع بود، اگر حج رفتن فرزند عقوق یا ایذاء یا مصاحبت با معروف داشته باشد چون واجب موسع واجب نیست تعجیلش نباید انجام دهد که از کلیات معروفه فقه است.

جلسه ۲۴

۱۹ ذی‌قعدة ۱۴۲۹

مسأله ۲: يستحب للولي أن يحرم بالصبي غير المميز بلا خلاف لجملة من الأخبار بل وكذا الصبي وان استشكل فيها صاحب المستند. بچه‌ای که ممیز نیست بر ولی مستحب است که او را مُحرم کند. هم خلافاً در مسأله نیست و هم مجموعه‌ای از اخبار دلالت بر آن می‌کند.

چند روایت از جامع الاحادیث می‌خوانم ج ۱۰ ص ۳۹ و ۴۰۰. صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج، گیر در صحت سند نیست، تهذیب نقل کرده، باسناده عن موسى بن القاسم که طریق ایشان به موسی بن القاسم صحیح است عن صفوان بن يحيى که از اصحاب اجماع است عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا عبد الله عليه السلام وكنا تلك السنة مجاورين (مكة) واردنا الإحرام يوم التروية فقلت ان معنا مولوداً صبيّاً فقال عليه السلام: مُرُّوا أُمَّه فلتلق الحميدة (حميدة زوجه حضرت صادق عليه السلام بوده که زن فاضله‌ای بوده و مکرر حضرت صادق عليه السلام زن‌ها را تحویل به ایشان می‌دادند که مسائل را از او بپرسند) فتسألها كيف تفعل بصبيانها؟ قال: فأتها فسألها فقالت لها اذا كان يوم التروية فجردوه وغسلوه كما

بجهد المحرم ثم احرموا عنه (مراد همان است که در مناسکها هم هست که از طرف بچه تلبیه بگوید و نیت بگوئید) ثم قفوا به في المواقف، فاذا كان يوم النحر فارموا عنه واحلقوا رأسه ثم زوروا به البيت ثم مروا الخادم أن يطوف به البيت. (خادم در لغت عربی به مرد و زن می‌گویند) وبين الصفا والمروة. یعنی آنچه که حمیده می‌گوید حکم شرعی است و درست می‌گوید.

روایت دیگر ایضاً صحیح معاویه بن عمار قال (تهذیب از موسی بن قاسم از صفوان از معاویه بن عمار قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول قدموا من كان معكم من الصبيان الى الجحفة او الى بطن مرّ (بچه‌ها را از مدینه احرام نبندید یا از جحفه و یا از بطن مرّ که منطقه‌ای بوده نزدیک مکه مکرمه که ادنی الحلّ بوده و اول حرم بوده) ثم يصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم ويسعى بهم ويرمي عنهم، ومن لم يجد منهم هدياً فليصم عنه وليه (اگر پول ندارد که هدی بکشد ولی بجای بچه روزه بگیرد) ويجنب الصبي كل ما يجب على المحرم تجنبه ويفعل به جميع ما يجب على المحرم فعله.

روایت دیگر صحیح معاویه بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه الى الجحفة او إلى بطن مرّ و يصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم ويرمي عنهم ومن لم يجد الهدي منهم فليصم عنه وليه وكان علي بن الحسين عليه السلام يضع السكين في يد الصبي ثم يقبض على يده الرجل فيذبح. (بچه ۳ - ۴ ساله).

روایت دیگر مربوط به بچه‌ای است که می‌تواند حرف بزند اما بالغ نیست. زراره عن احدهما عليه السلام قال: اذا حج الرجل بابنه وهو صغير فإنه يأمره أن يلبي ويغرض الحج فإن لم يحسن أن يلبي لبي عنه ويطاف به ويصلي عنه قلت: ليس لهم ما يذبحون، قال: يذبح عن الصغار ويصوم الكبار.

پس اینکه بر ولی مستحب است که بچه را احرام ببندد و حج برای بچه انجام دهد گیری ندارد و اگر یکی از این روایات بود کافی بود. گذشته از اینکه لا خلاف گفته‌اند و مسأله اجماعی است و محل کلام هم نیست.

بحث راجع به صبیبه است چون تمام این روایات سؤالاً و جواباً، کلمه صبی بوده محققى مثل مرحوم نراقى گفته این استحباب خاص به پسر است نه دختر بچه. چون صبی و صبیان یعنی پسر و بچه دختر را شامل نمی‌شود و چون حکم خلاف اصل است قدر ظاهرش این است که بچه پسر نه بچه دختر. مرحوم صاحب عروه فرموده‌اند: **بل وكذا الصبية** (یعنی آن هم مستحب است که احرام از طرفش ببندند) **وإن استشكل فيها صاحب المستند. الجواب:** اولاً مسأله اجماعی است. بر فرض که روایات صبی شامل نشود، اجماع برای ما دلیل است و بظاهر هم مخالفی ندارد و مرحوم صاحب مستند اگر یک مخالفی در متقدمین و متأخرین بود مسلم ذکرش می‌کردند و هیچ مخالفی من ندیدم. پس اجماع محصل هست. یعنی انسان اطمینان دارد که مسأله مخالف ندارد و بعد از هزار سال مرحوم نراقی اشکال فرموده‌اند در این جهت، پس اجماع برای ما دلیل است. ثانیاً: قاعده اشتراک است. از اول تا آخر فقه در روایات جمع مذکر گفته شده و رجل گفته شده و در هر موردی می‌گوئیم مرد و زن فرقی نمی‌کند بچه پسر و بچه دختر همه جا یکی است. و صدها روایت در این مورد هست و کسی هم اشکال نکرده است. اشتراک ذکور و اناث در تکالیف از اول تا آخر فقه در روایات و کتب فقهیه تعبیر به مذکر یا جمع مذکر که می‌شود مؤنث هم همین حکم را دارد مگر جائی تصریح به فرق شده باشد و گرنه در باب ارث طبقه دوم ارث چه کسانی هستند؟ **الأخوة والاجداد**. حالا کسی بگوید اخوة مال برادرهاست و اخوات گفته نشده است

اصلاً به ذهن می‌آید این شبهه؟ یعنی اخوه که گفته می‌شود از باب مثال است یعنی برادر و خواهر ولو اخوه یعنی برادرها. یا اعمام و احوال که گفته می‌شود آیا به ذهن می‌آید که عمه‌ها و خاله‌ها در بین نیستند؟ از اول تا آخر فقه هر جا تعبیرهای خاص به مذکر یا جمع مذکر هست، اعم از مذکر و مؤنث است لقانون الاشتراک که مرد و زن هر دو مشترک هستند. برای ولی مستحب است که بچه پسر را احرام ببندد و بچه دختر هم همین است. و اینکه در روایات بچه صبی گفته شده و در ارث گفته شده اخوه معنایش این نیست که ارث خاص به برادرهاست و خواهرها سهم ندارند و یا اجداد گفته شده نه اینکه جدات سهم ندارند.

در مختلف ابواب فقه و روایات ما یک چیزی داریم بنام قاعده الاشتراک که هم عقلانی است و هم در متشرعه مسلم است و عقلاء هم در قوانین دنیا وقتیکه من له الاعتبار در یک حکومتی و قانونی، شما می‌بینید که تعبیرهای قوانین غالباً به لفظ مذکر است با اینکه مذکر و مؤنث فرقی نمی‌کند. بله جایی که فرق داشته باشد باید ذکر کنند و در عرف هم وقتیکه یک چیزی را می‌خواهند ذکر کنند اینطور نیست که لفظ مذکر و مؤنث را با هم ذکر می‌کنند و غالباً یکی را ذکر می‌کنند. در قرآن کریم ما چقدر داریم یا ایها الذین آمنوا، و عملوا الصالحات که همه جمع مذکر است. آیا زن‌ها را شامل نمی‌شود؟ چرا، لقاعده الاشتراک. یعنی قاعده عقلانی متشرعه‌ای که عند العقلاء هست. بله اگر یک جایی فرق کند ذکر از انثی باید ذکر شود. دیگر اینکه اگر قاعده اشتراک را نداشتیم و یا در آن تشکیک شد همانطور که عرض کردم و روایات را تلاوت کردم، صبی در تعبیر حضرت آمده و به ضمیر مذکر جواب داده‌اند، این ظهور در اعم دارد و دلیل ظهور هم تبادر است. به ضمیر مذکر است و برای مؤنث

بها می گویند. اگر مذکر و مؤنث با هم باشند بهما می گویند، اما وقتیکه در اینطور موارد گفته می شود یطوف به، صبی گفته می شود متبادر از آن عدم الخصوصية للصبی است و تبادر علامت حقیقت است. در اینطور موارد در احکام عامه متبادر صحه الحمل وعدم صحه السلب علامت حقیقت هستند. هر سه به ظهور مبتنی بر اینهاست و ظهور حجت است و اینها ظهور دارد در عدم الخصوصية بالمذکر.

ما یک الفاظی در عربی داریم که جعل شده برای مؤنث چه ضمائر و چه الفاظ و چه اسماء اشاره مثل: هذه، هنّ، هی، اما بالنسبه به جمع مذکر خاص به مذکر نیست. اگر مذکرین فقط باشند جمع مذکر استعمال می شود. در مذکرین و مؤنثین هم استعمال می شود. قرآن و روایات و کلمات عرف عرب پُر است. یعنی وقتکه اللاتی گفته شود یعنی زنها. وقتیکه الذین گفته می شود ظهور ندارد فقط مردها. ممکن است مردهای تنها باشد یا مردها و زنها باشند. پس إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ، آمَنُوا و عملوا که جمع است والذین که موصول است وقتیکه گفته می شود عرف نمی فهمد که خاص به مردهاست و هم مردها و هم زنها همین است. اگر یک جائی زنها حکم دیگری داشته باشند باید گفته شود، گذشته از اینکه ظهور است. تبادر صحه حمل است و عدم صحت سلب است و اینها علامت حقیقت است والذین حقیقت در اعم از مذکر فقط یا مذکر و مؤنث است و هر جا که قرینه بود بر اینکه خاص به مذکر است آنجا بخاطر قرینه صادفه می گوئیم مراد این است و هر جا که همچنین حقیقتی نبود اعم از مؤنث و مذکر است و در فقه تمام اینها هست. مرحوم صاحب مستند در ج ۱۰ ص ۸۷ به مناسبت مطلبی ایشان این آیه شریفه را نقل کرده اند که خودش روایت است وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ. اقربین

جمع مذکر است یا مؤنث؟ یعنی یا رسول الله مردان عشریهات را انذار کن. نه. مگر اینکه قرینه‌ای داشته باشیم که پیامبر ﷺ فقط به مردها گفتند. آن وقت ایشان نقل کرده: **وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ وَ هُمْ بَنُو عَبْدِ الْمَطْلَبِ أَنْفُسَهُم الذَّكَرُ مِنْهُمْ وَالْإُنْثَى**. حالا ما ببینیم این خلاف ظاهر است، اگر حضرت تصریح نکرده بودند ما می‌گفتیم فقط مردها را پیامبر انذار کردند چون الأقربین جمع مذکر است. و این ظهور در عدم دارد.

پس این اشکال که صبی گفته شده و صبیّه را شامل نمی‌شود. یا یک جا فرضاً حضرت به پدر امر کردند این کار را بکند و مادر را شامل نشود. یک جاهائی دلیل بر تفریق داریم که حکم خاص است و گیری ندارد. اما بعنوان اولی در احکام عامه، در اخبار عامه که قضیه خارجیه هست، در تمام این‌ها فرض بفرمائید وقتی که بگوئید در فلان جا مؤمنین شرکت کردند، آیا این ظهور دارد که مؤمنات نبودند؟ نه. اگر مراد باشد که فقط مؤمنین، باید یک کلمه فقط بگوئید یا قید کند که مؤمنات نبودند و گرنه مؤمنین یعنی مؤمنین و مؤمنات. در آیه شریفه دارد: **وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَةً فِرْعَوْنَ**. خدا سرمشق قرار داده، مؤمنین از زن فرعون یاد بگیرند. آیا فقط مردها از او یاد بگیرند و خانم‌ها یاد نگیرند؟ آیا ظهور دارد؟ نه ظهور در عکس دارد. مؤمنین و مؤمنات از زن فرعون یاد بگیرند. اصلاً جمع مذکر برای مذکر تنها هم می‌آید نه خاص به مذکر است. بله جمع مؤنث خاص به مؤنث است.

جلسه ۲۵

۲۰ ذی‌قعدة ۱۴۲۹

اضافه بر عرائض دیروز و جوهری که ذکر شد برخلاف فرمایش مرحوم محقق نراقی در الحاق صبیّه به صبی غیر ممیز در استحباب اینکه ولی او را به حج ببرد. در باب صلاة و صوم و تمرین قبل از بلوغ که طائفه‌ای از روایات هست که آنجا هم صبی و صبیان دارد و در سؤال و جواب. مرحوم محقق نراقی اشکالی که در اینجا فرموده‌اند در آنجا متعرض شده‌اند با اینکه مشترک الورد است. آن وقت از نظائر انسان گاهی استظهار می‌شود که چطور در آنجا ظهور عدم خصوصیت دارد صبی، حج هم همین است.

دیگر اینکه مرسله‌ای هست در دعائم که در آن ذکر شده بچه دختر، در جامع الأحادیث ص ۲۶۷ ح ۵، دعائم عن علي عليه السلام انه قال في الصبي يحج به و يبلغ، قال لا يجزي ذلك عنه وعليه الحج اذا بلغ (لا يجزی، یعنی صحیح است چون عبارت اگر امر نداشته باشد عبارت نمی‌شود و صحیح نیست پس معلوم می‌شود حج صبی حجة الإسلام نیست اما قبول است و حج است، مندوب است) وكذلك المرأة اذا حُجَّ بها وهي طفلة. (مرحوم نراقی در اینگونه روایات

اشکال کرده‌اند که بحث ما این است که آیا بر ولی مستحب است که پسر بچه را به حج ببرد؟ بله. آیا دختر بچه را مستحب است که به حج ببرد؟ دلیل نداریم. چون در روایات صبی دارد. آن وقت آن روایاتی که راجع به صبی از این قبیل است که ندارد که حج ببرند صبی را، اما بالنسبه به دختر اینطور دارد: **وكذلك المرأة اذا حُجَّ بها وهي طفلة**. اگر زن وقتیکه طفله بوده او را به حج بردند، این مجزی از حجة الإسلام نیست. وقتیکه به سن بلوغ رسید باید حج برود اگر مستطیع شد. این روایت مرسله دلالت می‌کند بر اینکه بردن دختر بچه به حج مستحب است. چون اگر مستحب نباشد حج نیست. آن وقت این با عمل مشهور، شهرت عظیمه بلکه لا خلاف در آن ذکر شده است و در این مسأله خلافی ندیدم.

دیگر اینکه خود روایاتی که خوانده شد سابقاً راجع به حج صبی و صبیان، در خودش به قرینه تقابل با حج بزرگ ظهور دارد در اینکه مراد غیر بالغ است نه خصوص مذکر از غیر بالغ. که دوباره مورد شاهد روایات را می‌خوانم: ص ۳۹۹ که صحیحه عبد الرحمن اینطور داشت که حضرت صادق علیه السلام به عبد الرحمن فرمودند به مادر بچه بگو حمیده را ببیند و مسأله را از او بپرسد و او هم پرسید و حمیده جواب داد: فجردوه وغسلوه کما یجرد المحرم (مُحرم یعنی مرد که این صبی مقابل بزرگ است نه مقابل صبیّه است). روایت دیگر صحیحه معاویه بن عمار بود از حضرت صادق علیه السلام که حضرت فرمودند: **قدموا من كان معكم من الصبيان الى الجحفة والى بطن مرّ، ثم يصنع بهم كما يصنع بالمحرم** (یعنی غیر بالغ مثل بالغ) **ويجنب الصبي كلما يجب على المحرم** تجنبه (صبی را دور کنند از هر چیزی که بر محرم واجب است، چون بر صبی وجوب نیست و ولی اش نگذارد که صبی صید کند و دست و پایش را خون

بیاورد و یا عطر استعمال کند، پس معلوم می‌شود صبی مقابل مرد و بالغ است. پس صبی خصوصیت ندارد نه اینکه مقابل صبیّه است.

روایت دیگر صحیحه معاویه بن عمار بود: **و یصنع بهم ما یصنع بالمحرم**. یک روایت دیگر هم دارد که "ولد" دارد که ولد اعم از صبی است. البته روایت سنداً معتبر نیست، اما اعتماد روی تنهائی نیست و از مجموع این وجوهی که عرض شد یشفق الإنسان علی القطع بعدم الفرق، نه اینکه ظن اطمینانی دارد.

روایت است از کلینی عن محمد بن یحیی عن محمد بن الحسین عن محمد بن عبد الله بن هلال عن عقبه بن خالد (این دو تای آخر هر دو توثیق نشده‌اند. اما از رجال کامل الزیارات هستند که اگر قبول دارد که روایت می‌شود معتبره و گیری ندارد و اگر کسی قبول ندارد که روشن نشده که این توثیق توثیق کل رجال اسناد باشد آن وقت روایت اعتبار سندی ندارد.) **عن أبي عبد الله في المرأة تلد يوم عرفة كيف تصنع بولدها** (ولد اعم است از ذکر و انثی). خلاصه این قرائن مضافاً بلا خلاف که ظاهراً لا خلاف باشد کافی است که طریقت عقلائیّه داشته باشد که دختر بچه هم مستحب است او را به حج ببرند مثل پسر بچه.

صاحب حدائق اینطور فرموده: ج ۱۴ ص ۶۵: **وهذه الروایات ونحوها وإن اختصت بالصبيان الا انّ الأصحاب لم یفرقوا في هذه الأحكام بین الصبي والصبيّة** (این هذه الأحكام دقتی است از مرحوم صاحب حدائق که انشاء الله اگر شد عرض می‌کنم که مرحوم محقق عراقی یک حاشیه‌ای دارند که این دقت صاحب حدائق در آن حاشیه نیست. ایشان فرموده‌اند: **لم یفرقوا الأصحاب في هذه الأحكام** (نه جمیع الأحكام، در صلاه، صوم، حج، اعتکاف) **بین الصبي**

والصبيّة وهو جيّد، فان اكثر الأحكام في جميع ابواب الفقه انما خرجت في الرجال مع انه لا خلاف في اجراءها في النساء ولا اشكال. نه اشكال ظهوری دارد و نه خلاف از فقهاء در آن هست. در جميع ابواب فقه، رجال ذکر شده در غالب روايات، ولی رجال و نساء یک حکم دارند مگر آنجائی که خود شارع تفصیل قائل شده مثل در باب ديه و قصاص و صلاة و بعضی از احکام صلاة و مستحبات و واجباتش، آنجائی که شارع تفصیل قائل شده فبها و گرنه با اینکه روايات در جميع ابواب فقه غالب روايات رجال مطرح است در سؤال و جواب، مع ذلك نه کسی مخالف مسأله هست و نه اشکالی هست. هذا تمام الكلام في الصبي والصبيّة.

مسأله مشکل تر مسأله مجنون است. آیا مستحب است که ولی مجنون او را به حج ببرد؟ خلفاً بعد سلف، اعظم محققين فقهاء فرموده‌اند بله مستحب است. حالا اگر در صبی رواياتی داشتیم در مجنون هیچ روايتی نداریم. تعميم حکم از صبی به مجنون هم که نیست چون شبیه هم نیستند. مسأله طوری مشکل است که مرحوم صاحب مدارک فرموده قیاس است. چون فقهاء فرموده‌اند در مجنون مستحب است. حتی صاحب عروه فرموده مسأله اشکال دارد. اکثر معلقين هم گیر کرده‌اند و اشکال صاحب عروه را پذیرفته و دست نزده‌اند و حاشیه نکرده‌اند. عبارت عروه این است: وكذا المجنون وإن كان لا يخلو عن اشكال، صبی غير ممیز را پذیرفته‌اند چون روايت دارد اما در مجنون فرموده‌اند اشکال دارد. چرا؟ لعدم نص فيه بالخصوص. در باب حج ما یک نصی نداریم که مستحب است و استحباب دلیل می‌خواهد و نصی بالخصوص نداریم که مستحب است ولی مجنون او را به حج ببرد يستحق الثواب عليه ولهذا ایشان اشکال کرده است. البته اگر ادواری است و در حال حج عاقل

می شود اشکال ندارد.

مرحوم صاحب مستند که در صبیۀ اشکال کردند که ظاهراً اجماع بود که در صبیۀ هست و روایات مرسله هم بود چون گاهی صاحب مستند که مراسیل مثل فقه الرضا علیه السلام اعتماد می کند و فتوی می دهد. ایشان نسبت به مجنون گفته اشکال ندارد که هیچ روایتی هم ندارد. ایشان می فرمایند: ج ۱۱ ص ۲۰، الحق الأصحاب بالصبي المجنون واستدل له بأنه ليس اخفض حالاً من الصبي (فرمایش منتهی و معتبر است) ورد (استدلال معتبر و منتهی) بأنه قیاس (فرمایش صاحب مدارک است) وهو كذلك (که قیاس است) الا أنه لما كان المقام مقام المسامحة (تسامح در ادله سنن، یعنی حکم حکم استحبابی) تكفي في حكمه فتوى كثير من الأصحاب به (ایشان فرموده اند ولو قیاس است اما بسیاری از اصحاب فتوی داده اند قاعده تسامح می گیرد پس مستحب است که مجنون را به حج ببرند. در این مسأله ای که اجماعی نیست ایشان فرموده بخاطر قاعده تسامح مستحب است. در صبیۀ که اجماعی بود اشکال کرده اند که نصی ندارد.

چند تا عبارت از بزرگان را بخوانم: در شرائع ج ۱ ص ۱۶۴ فرموده: ويصح أن يجرم عن غير المميز وليه ندباً وكذا المجنون.

در معتبر ج ۲ ص ۷۴۸ بعد از اینکه صبی غیر ممیز را فرموده، فرموده: وكذا المجنون لأنه لا يكون حاله اخفض حالاً من الصبي الذي لا يميز.

علامه در دهها کتبش و در دهها مورد ذکر کرده می فرماید: تذکره: ج ۷ ص ۴۱: وحکم المجنون حکم الصبي غير المميز في جميع ما تقدم. با اینکه یک روایت هم ندارد ولی ایشان به ضرس قاطع فتوی داده اند.

دروس شهید ج ۱ ص ۲۹ فرموده: فلا يجب على المجنون ولا يصح منه،

و یحرم به الولي کفیر المميز (ولی او را می‌برد مثل اینکه صبی غیر ممیز را می‌برد و احرامش می‌دهد).

این‌ها حرف‌های مسأله است. عمده این استدلال نیست لآنکه لا یکون اخفض حالاً نه این روشن نیست و اگر ما بودیم و تنها این حرف یعنی یک فقیه حتی قبل صاحب شرائع ایشان می‌فرمود مجنون هم حکم صبی را در حج دارد چون لا یکون اخفض حالاً، به چه دلیل لا یکون اخفض حالاً، ما علل احکام را که نمی‌دانیم که اگر برای ایشان روشن بوده برای ما روشن نیست و دلیل نیست. عمده دلیل همین مسأله فتوای معظم فقهاست قدیماً و حدیثاً و بحث قاعده تسامح است که کسی که خیلی مفصل متعرض شده سید محمد مجاهد است در کتاب مفاتیح که اقوال و صحبت‌ها را نقل کرده است. آیا قاعده تسامح در جائی که ما نص نداشته باشیم اما مشهور است که فقهاء فتوی داده باشند آیا شامل می‌شود؟ حدس اهل خبره اتقیاء را شامل می‌شود یا بلغ باید بلوغ حسّی باشد؟ جماعتی تصریح کرده‌اند که باید بلوغ حسّی باشد و بحثی است که در اصول مفصل بحث شده و باید دید که مبنایشان چیست؟ مرحوم صاحب مفاتیح از مجموعه‌ای نقل می‌کند که شاید خود ایشان از قائلین به این است که فرموده حتی فتوای فقیه واحد، اگر در هزاران از فقهاء فقط یک فقیه پیدا کنیم که گفته باشد فلان چیز مستحب است قاعده تسامح می‌گیرد و غالباً این را نگفته‌اند. البته از عروه به بعد اشد از این را قائل شده‌اند که از مبنایشان برداشت می‌شود. میت را وقتیکه در قبر می‌خوابانند یکی از مستحبات صاحب عروه فرموده نگین عقیق یمانی زیر زبانش بگذارند. هیچ روایتی نداریم. هیچیک از فقهاء هم نفرموده‌اند. تنها مدرکش یک مدرک است و آن این است که جد امی سید بن طاووس ورام بن ابی فراس ایشان وقت

مردن وصیت کرده که وقتیکه من مردم این عقیق را در قبر زیر زبانم بگذارید. این مدرک استحباب شده تا حالا و عروه هم جزء مستحبات ذکر کرده و معظم معلقین هم ساکت شده‌اند. البته عده‌ای اشکال کرده‌اند. ورام بن ابی فراس مرد بسیار متقی و خوب بوده اما ما نمی‌دانیم که آیا فقیه بوده یا نبوده و بنخاطر علو مرتبه تقوی یک مجموعه‌ای از فقهاء که یکی‌اش صاحب عروه است استبعاد کرده‌اند که بدون مدرکی همچنین حرفی آن هم در قبر که می‌خواهد پیش خدا برود و جواب و کتاب داشته باشد که به دلخواه خودش اینطور گفته باشد، باید مدرکی داشته باشد.

علی کل قاعده تسامح یک قاعده مبنوی است که اگر کسی قائل شد که به نظر می‌رسد که حرف بدی نباشد که در یک اینطور مواردی معظم فقهاء و مشهور فتوی داده‌اند به چیزی، قاعده تسامح شاملش می‌شود. آن وقت شما بعنوان یک فقیه می‌گوئید مستحب، مدرک شما آیا آیه قرآن و یا روایتی است؟ نه. مدرک شما چیست؟ کتاب‌های اعظم فقهاست.

چند نفر از معلقین عروه منهم مرحوم آقای بروجردی فرموده‌اند بقصد رجاء اشکالی ندارد ولی این استحباب را درست نمی‌کند. قصد رجاء هر موردی که محرز الحرمة نباشد در عبادت، شاید مستحب باشد گیری ندارد، باب واسع و معنایش این است که باز اشکال صاحب عروه را پذیرفته‌اند.

جلسه ۲۶

۲۳ ذی‌قعدة ۱۴۲۹

در استحباب اینکه مجنون را ولی به حج ببرد مرحوم آقا ضیاء اینجا حاشیه فرموده‌اند حتی متعدد از تلامذ ایشان را دیدم که فرمایش ایشان را نفرموده‌اند. تنها ایشان تفصیل قائل شده‌اند بین جنون متصل به زمان صغر، فرموده‌اند استحباب هست با توسعه یا مسامحه در موضوع و بین جنون منفصل از صغر اشکال فرموده‌اند، فرموده‌اند مستحب نیست و اشکال فرموده‌اند. یک وقت بچه است قبل از بلوغ دیوانه می‌شود و حالا بزرگ شده، ایشان فرمودند با استصحاب ما می‌گوئیم مستحب است ولی اش او را به حج ببرد. یک وقت بچه بوده عاقل بوده، بالغ شده عاقل بوده حالا بعد از بلوغ مجنون شده، ایشان در این حالت اشکال کرده‌اند. ایشان در جنون متصل به صغر فرموده‌اند: **بعد البناء علی المسامحة فی موضوعه**. موضوع استصحاب همانطور که ایشان در اصول فرمودند و در فقه هم بنابر آن گذاشته‌اند موضوع دقی نیست و گرنه استصحاب نمی‌ماند. چون بالنتیجه بقاء باید یک تبدیل و تغییری پیدا شده باشد که ما شک کنیم در حکم. پس موضوع عرفی است.

ایشان اینجا تعبیر فرموده‌اند بعد البناء علی المسامحة فی موضوعه. مسامحه بالنظر الدقی تام است اما بالنظر العرفی باید مسامحه نباشد چون همانطور که آقایان فرموده‌اند در باب استصحاب، حالا بعد از بلوغ استصحاب می‌کنیم حکم تکلیفی که استصحاب باشد، حکم وضعی که صحت باشد، فرض کنید پارسال صبی بود، امسال بالغ است، از قبل بلوغ مجنون شد. ادله و روایات می‌گوید حج به صبی، آن روایت داشت، حج مجنون روایت نداشت. وقتیکه پارسال این را به حج می‌بردند حجتش صحیح بود و بر ولی هم مستحب بود. اگر بالغ شد و عاقل، این استصحاب موضوع ندارد و قطع می‌شد اما وقتیکه بالغ شد در حال جنون ما شک می‌کنیم، چون احتمال که می‌دهیم که احجاج به مجنون مستحب باشد بر ولی، وقتیکه شک کردیم یقین سابق ما این فرد خارجی، این شخص که پارسال صبی بود و مستحب بود بر ولی که او را به حج ببرد، نمی‌دانیم بالغ که شد مجنوناً که از همان صبابت جنون داشت آیا این استصحاب ساقط شد یا نه؟ اگر بالغ می‌شد عاقلاً، استصحاب ساقط می‌شد، حالا که بالغ شده مجنوناً چون احتمال که می‌دهیم حج مجنون بر ولی اش مستحب باشد فقط روایت و دلیل نداشتیم، حالائی که این جنون وصل به زمان صغر بوده، متیقن سابق ما این فرد خارجی، این شخص که پارسال صبی بود و مستحب بود بر ولی که او را به حج ببرد، نمی‌دانیم بالغ که شد مجنوناً که از همان صبابت جنون داشت آیا این استصحاب ساقط شد یا نه؟ اگر بالغ می‌شد عاقلاً، استصحاب ساقط می‌شد، حالا که بالغ شده مجنوناً چون احتمال که می‌دهیم حج مجنون بر ولی اش مستحب باشد فقط روایت و دلیل نداشتیم، حالائی که این جنون وصل به زمان صغر بوده، متیقن سابق یا این فرد خارجی، این مستحب بود احجاج به آن پارسال، نمی‌دانیم امسال آن استصحاب باقی است یا

نه؟ اگر حج می کرد او را و محرّمش می کرد و محرّمات احرام بر او حرام بود (حرام وضعی، چون صبی بود نه حرام تکلیفی، چون تکلیفش بر ولی بود) نمی دانیم آن حکم وضعی باقی است یا نه؟ استصحاب می کنیم. ایشان فرموده اگر جنون متصل بود به حال صغر، بخاطر استصحاب می گوئیم این مجنون مستحب است که ولی او را به حج ببرد، اما اگر بعد از بلوغ مجنون شد، دلیلی برای استصحاب نداریم. روایت که نداریم. فتوای فقهاء هم که مستحب را درست نمی کند. این را ایشان فرمودند.

یک تکه دیگر ایشان فرمودند که با قول به عدم فصل با اجماع مرکب هم نمی توانیم مجنون منفصل از زمان صغرا حجش را بگوئیم مستحب است احجاج به او. چرا؟ چون گفته اند اصل مثبت می شود در اینجا، چون واقعیات است که تلازم است بین احد المتلازمین و بین المتلازمین آخر، ملزوم و ملازم و متلازمین، این ها تلازم در واقعیات دارند نه در تعبدیات. تعبدیاتی که امارات باشد آن ها تلازم هست بخاطر دلیلی که هست یا بگوئیم بقول بعضی، اماراتی که متضمن قول است یا بگوئیم مطلق امارات که مشهور فرمودند (مطلق امارات). اما در اصول عملیه دلیل کمک نمی کند به اینکه بگوئیم مثبتاتش لوازم عقلیه و عادیه اش دلالت می کند بر حجّیت و اعتبار ملزوم و لازمش. ایشان فرمودند: *ولا مجال لتوهم التعدي منه الى غيره* (از جنون متصل به جنون منفصل) *يعدم القول بالفصل اذاك انما يتم على فرض الملازمة بين الأحكام الظاهرية ايضاً* وگرنه *فصرف الملازمة الواقعية غير ملزم في المقام، لعدم حجية المثبت كما لا يخفى*. اصل مثبت را ما حجت نمی دانیم این را ما قبول داریم و البته نه اینطوری که شیخ فرمودند که اشکال عقلی دارد که این بحثی است. نه، دلیل شامل نیست. دلیل رفع ما لا يعلمون، دلیل کل شيء لک نظیف، و دلیل لا تنقض اليقين بالشك.

دلیل اصول عملیه قصور دارد از اثبات بیش از آن چیزی که مجرایش هست لوازم و ملزومات و ملازمات را دلیل قصور دارد. ولو شیخ ادعای استحاله عقلی می‌کند در رسائل و ظاهراً تنها کسی که قویاً به شیخ اشکال می‌کنند مرحوم کجوری است که از شاگردان مرحوم شیخ است و حاشیه بسیار خوبی بر کل رسائل دارد و نوشته‌اند کل حاشیه را شیخ انصاری دیده‌اند و یکی از شاگردان فاضل شیخ بوده است. بالنتیجه ما اصل مثبت را تبعاً یا وفاقاً للمشهور حجت نمی‌دانیم. آن وقت مرحوم آقا ضیاء فرموده‌اند اگر کسی بگوید ما در مجنون داریم یکی جنونش متصل بود به حال صغر و یکی نه، بالغ عاقلاً و بعد مجنون شد، آنکه جنونش متصل به حال صغر بود به استصحاب می‌گوئیم مستحب است احجاج به آن و آنکه جنونش منفصل است بالإجماع المؤکد بعدم القول بالفصل. یعنی ما هر فقیهی که در اسلام داریم یا گفته‌اند مجنون، احجاج به او مستحب است و تفصیل قائل نشده‌اند بین جنون متصل و منفصل، یا گفته‌اند احجاج به او مستحب نیست و تفصیل قائل نشده‌اند بین جنون متصل و منفصل، پس ما بنخواهیم بگوئیم بخاطر استصحاب، جنون متصل احجاج به آن صحیح است و مستحب است و جنون منفصل احجاج به او صحیح و مستحب نیست، اگر این را بنخواهیم بگوئیم این قول به فصل قائل شده‌ایم و خلاف اجماع است و احدی از فقهاء اسلام همچنین تفصیلی قائل نشده است. چون خلاف اجماع است (البته نه اجماع بسیط، اجماع مرکب) پس با استصحاب جنون متصل را می‌گوئیم مستحب است و در غیر متصل بمعونه اجماع مرکب. ایشان فرموده‌اند نمی‌توانیم همچنین کاری بکنیم. چرا؟ چون استصحاب می‌گوید این جنون (استصحاب که اصل عملی است نه اماره) که متصل بود جنونش به حال صغر احجاج به او مستحب است. استصحاب

لوازمش را معتبر نمی‌کند. اگر اجماع هست بر اینکه این جنون متصل با جنون منفصل فرقی نمی‌کند، این لازم‌هاش است و لازم‌هاش بر آن بار نمی‌شود. این حاصل فرمایش ایشان.

به نظر می‌رسد اینجا چند تا عرض هست: ۱- ما قبول داریم که ملازمه غالبیه نیست ولو ایشان ادعاء کرده‌اند. یعنی آیا تلازم هست در احکام شرعی بین صغیر و صبی و مجنون؟ یعنی هر حکمی که صبی دارد مجنون هم دارد، نه همچنین تلازمی از ادله استفاده نشده است و معلوم هم نیست که همچنین تلازمی غالبی باشند. بله صبی و مجنون هر دو احتیاج به ولی دارند و تصرفشان در اموال خودشان باطل است و صحیح نیست و در یک عده‌ای از احکام شریک هستند اما اینطور نیست که ملازمه غالبیه داشته باشند. بر فرض که ملازمه غالبیه داشته باشند، چه موقع غلبه مستند احکام شرعیه بوده؟ ما دلیل لازم داریم. غلبه از قیاس خارج نمی‌کند. یعنی فرقی نمی‌کند که ما یک جزئی را بر جزئی دیگر قیاس کنیم یا یک جزئی را بر ۱۰۰ جزئی قیاس کنیم. یعنی صد جزئی پیدا کنیم. مجنون و صبی یک حکم دارند اما در ۱۰۱ که دلیل نداریم که مجنون همان حکم صبی را دارد بگوئیم چون در ۱۰۰ مورد مثل هم هستند پس این مورد هم همان است. این را عقلاء می‌کنند اما قیاس است و قیاس هم در عقلاء معتبر است و در امورشان غالباً قیاس می‌کنند و شارع قیاس را رد کرده و گفته قیاس نه، آن وقت از قیاس خارج نکند پس اولاً معلوم نیست که غلبه باشد و بر فرض که غلبه باشد، این غلبه اعتبار ندارد. لکن اجماع مرکب یک بحثی است در اصول که فرموده‌اند گرچه در فقه ملتزمش نشده‌اند غالباً که اجماع مرکب حجت نیست، آن حجتی که اجماع بسیط باشد قول واحد باشد نه اینکه در مسأله دو قول باشد و بگوئیم قول

ثالث خلاف اجماع مرکب است، همانطور که دو قول درست است، قول ثالث هم خلاف اجماع نیست. اگر ما گفتیم اجماع مرکب حجت نیست که این حرفها موضوعی ندارد اما اگر کسی گفت اجماع مرکب حجت است که به نظر می‌رسد که اجماع مرکب اگر صغرایش تام بود حجت است نه روی ادله حدس و دخول و این‌هائی که در اجماع فرمودند. بلکه روی همین که من مکرر من اشاره به آن کردم، روی بنای عقلاء، همانطوری که عقلاء اعتماد می‌کنند بر حسن ثقه و اعتماد می‌کنند بر حدس اهل خبره ثقه، همینطور عقلاء اعتماد می‌کنند بر اتفاق اهل خبره ثقات اگر اتفاق بر چیزی کردند، عقلاء این را طریقت می‌دانند و منجز و معذر می‌دانند نه طریق به واقع می‌دانند، طریق تنجیز و اعدار است، یعنی شخص معذور است اگر در خلاف واقع قرار گرفت و اگر عمل نکرد و مطابق با واقع بود معذور نیست و منجز است به حقش. این بناء عقلاء که روی همین بنای عقلاء اجماع محصل عرض شد سابقاً حجت است، روی همین بناء عقلاء اجماع مرکب حجت است و این بحثی است در اجماع. اگر ما اجماع مرکب را حجت کردیم این بدلیل عقلی نیست، اجماع مرکب دلیلش طریقت عقلائی است، وقتیکه طریقت شد این از اصل مثبت آن را بیرون می‌آورد. یعنی بالتتیجه استصحاب، لا تنقض الیقین بالشک می‌گوید این مجنون که متصل است جنونش به حال صغر بالاستصحاب می‌گوئیم این حکم حال صغر الآن بعد از بلوغ این مجنون هم جاری است. پس استصحاب گفت این مجنون این حکم را دارد. اگر ما گفتیم اجماع مرکب حجت است، اجماع می‌گوید فرقی نمی‌کند در مجنون متصل یا غیر متصل. پس به مؤونه الإجماع المركب که اماره منضمماً بأصل العملی و در فقه غیر عزیز که خیلی از این موارد داریم. گاهی دلیل مرکب از دو چیز است،

یک دلیل نیست، ضمّ الوجدان الى الأصل یا ضمّ الإمارة إلى الأصل. پس چیزی که کار وجدان را می‌کند و کار علم را می‌کند که اسمش علمی است، اماره باشد این منضم به اصل می‌شود، افاده حکم می‌کند. اجماع مرکب اگر گفتیم حجت است که مرحوم آقا ضیاء اینجا اشکال در اصل اجماع مرکب نکرده‌اند، فرمودند در ما نحن فيه فایده‌ای ندارد چون مثبت می‌شود، ظاهراً مثبت نیست. ضمّ الإمارة إلى الأصل افاده این می‌کند که مجنون متصل یا غیر متصل فرقی نکند. همین را مرحوم صاحب جواهر در باب طلاق ذکر فرموده‌اند و فرموده‌اند همه جا همینطور است. جواهر ج ۳۲ ص ۹. عبارت جواهر است ممزوجاً با شرائع: ولو لم یکن له ولی (مجنون ازدواج کرده حالا می‌خواهند طلاق دهند، ولی ندارد) من أب أو جدّ طلق عنه السلطان (اگر به مصلحت مجنون نیست بقاء این ازدواج سلطان طلاق می‌دهد. بعد ایشان فرمودند:) وظاهره (شرائع) کغیره عدم الفرق هنا بین المتصل جنونه بالبلوغ وعدمه (فرقی نمی‌کند اینکه می‌خواهند زنش را طلاق بدهند پدر یا جدّ ندارد و سلطان عادل می‌خواهد طلاق دهد فرق نمی‌کند که جنون متصل به صغر باشد که بخواهیم استصحاب کنیم یا نه جنون منفصل باشد. زن داشت عاقل هم بود و در چهل سالگی دیوانه شد، حالا به مصلحتش نیست که این زن برایش بماند، طلاق می‌دهند. فرموده‌اند:) فإنه یمکن أن یستدلّ بها هنا علی غیر المقام (خاص به طلاق نیست و در هر مجنونی که جنونش منفصل از بلوغ بوده می‌آید. بعد الإجماع علی عدم الفصل (تمسک به اجماع مرکب کرده‌اند. در جنون متصل اگر با استصحاب ثابت شد تتمیم می‌شود در منفصل به اجماع مرکب) فیقال ان ولاية المجنون من غیر فرق بین المتصل والمنفصل (ظاهراً حرف بدی نیست و دلیل خاص هم که ما نداریم در باب حج همانطور که در باب طلاق دلیل خاص

نداریم. آیا همین حرف را در باب طلاق می‌زنیم؟ در باب نکاح می‌زنیم و دیگر موارد می‌زنیم؟ بله چه اشکالی دارد. اگر گفتیم اجماع مرکب حجت نیست که هیچ، اما اگر گفتیم اجماع مرکب مثل بسیط حجت است قاعده‌اش این است که هر جائی که جنون متصل به صغر بود و با استصحاب آن حکم بعد از بلوغ مجنوناً جاری بود همان را بالإجماع مرکب در جنون منفصل می‌آوریم. ظاهراً فرمایش صاحب جواهر فرمایش تامی باشد و فرمایش مرحوم آقا ضیاء روشن نیست تمامیتش اینجا.

گذشته از اینکه سابق عرض شد، مرحوم آقا ضیاء مکرر در فقه مکرر قاعده تسامح را قبول دارند. قاعده تسامح را با شهرت هم قبول دارند و مکرر هم به آن استناد کرده‌اند. در ما نحن فیه شهرت عظیمه در مسأله هست. اصلاً مخالف نادر است و گرنه مشهور فرموده‌اند: المجنون ولی‌اش مستحب است که او را به حج ببرد البته غیر از عنوان ثانوی است، مجنونی است که فرض کنید که یک اعمالی دارد که اهانت است، بحثی نیست. ولی یک مجنونی است آرام ولی عقل ندارد ولی کسی را هم اذیت نمی‌کند و مشکل درست نمی‌کند. آیا ولی مستحب است که او را به حج ببرد که بعضی روایات درباره صبی دارد که قدر ثواب یک حج به ولی می‌دهند، آیا مستحب است که اینگونه مجنون را به حج ببرند؟ وقتیکه مشهور فرمودند فتوای مشهور با قاعده تسامح تام است و خود آقا ضیاء شما مراجعه که بکنید مکرر دارند و فتوی داده‌اند به استحباب یا کراهت و طبق قاعده تسامح چند مواردش را عرض کنم:

پس بالتیجه همانطوری که صبی غیر ممیز که ولو یک روزه الآن بدنیا آمده مستحب است برای ولی‌اش که او را به حج ببرد همانطور برای مجنون هم مستحب است که ولی‌اش او را به حج ببرد.

عروه بعد از این بیان کرده که صبی یا مجنون را به حج که می‌برند چکار می‌کنند؟ فرموده‌اند: **والمراد بالإحرام به جعله مُحَرَّمًا لَا أَنْ يُحْرَمَ عَنْهُ**. مراد از اینکه صبی را احرام می‌کنند، خودش را باید محرم کنند نه اینکه به نیابت از صبی مُحَرَّم شوند و نه اینکه ولی که بچه را برد خودش مُحَرَّم شود به نیابت از بچه. نه خود بچه را احرام بیوشاند. چون این احجاج به صبی و مجنون است نه حج نیابة عن الصبی است یا مجنون است. البته اینکه ایشان فرمودند: الإحرام به این به عبارات فقهاست، اشکالی ندارد بحث فنی است، توی روایات الإحرام به ندیدم مگر روایت ابان بن حکم عن الصادق علیه السلام که فرمودند: **الصبي اذا حُجَّ به فقد قضی حجة الإسلام حتی یکبر**، این حتی یکبر بیان می‌کند که حجة الإسلام نه آن حج واجب است. یعنی در این مدت صبابت حکم **الإسلام فی حج الصبي هذا**. (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۱۲، ح ۱). وگرنه غیر از این روایات، روایت دارد که احرام بالصبی، باء ندارد گرچه "باء" اینجا باء زائده است و زینت و جمال است، بله فقهاء احرام بالصبی تعبیر کرده‌اند ایشان تبعاً لفقهاء احرام بالصبی گفته‌اند.

بعد ایشان فرموده‌اند: **فیلبسه ثوبی الإحرام (إن کان ذکراً و اگر دختر بود همان لباسی که بر زن می‌پوشانند بر این نوزاد یا صبیه بیوشانند)**.

صحیح معاویة بن عمار عن الصادق علیه السلام اینطوری داشت: **انظروا من کان معکم من الصبیان فقدموه الی الجحفة أو الی بطن مَرٍّ و یصنع بهم ما یصنع بالمحرم**. (محرم وقتیکه احرام دارد چکار می‌کند، همین را برای بچه انجام دهند) صحیح معاویة بن عمار بود، (وسائل ابواب اقسام الحج، باب ۱۷ ح ۳).

در صحیح عبد الرحمن بن الحجاج که سابقاً خوانده شد که به حضرت صادق علیه السلام عرض کرد که بچه‌ای داریم چکارش کنیم که حضرت فرمودند به

مادرش بگوئید حمیده را ببیند و از حمیده سؤال کرد، حمیده اینطوری جواب داد که سابقاً خوانده شد: **اذا كان يوم التروية فاحرموا عنه وجرّوه**. عنه دارد. این عنه که حمیده فرموده و حضرت صادق عليه السلام تقریر فرمودند. این احرموا عنه باید بگوئیم احرموه نه به نیابت از او. به دلیل وجرّوه. این عنه ولو ظهور در نیابت دارد یعنی بجای او، اما مسلّم مراد نیست، یعنی حتی حمیده که فرموده مرادش این نبوده و اشتباه نکرده و تعبیر را اینطور کرده و پشت سرش گفته وجرّوه.

بعد عروه فرموده: **ويقول (ولى مى گوید) اللهم ائىّ احرمت هذا الصبي**.

جلسه ۲۷

۲۴ ذی‌قعدة ۱۴۲۹

در عروه فرموده وقتیکه صبی غیر ممیز را احرام می‌بندد و یقول الولی:
اللهم اني احرمت هذا الصبي ... اینطور نیت می‌کند چون بچه غیر ممیز که
بدل نیست نیت کند، بجای آن بچه و مجنون ولی اینگونه نیت می‌کند. این
یقول معنایش این نیست که جواب است. لذا صاحب جواهر اینگونه فرموده:
فکیفیه أن ینوی الولی الإحرام بالطفل بالعمرة أو الحج فيقول اللهم ... بله تلفظ به
احرام یکی از مستحبات است که مرحوم صاحب عروه در اواخر قسم حج
عروه ذکر فرموده و فصلی دارند، فصل، فی کیفیت الإحرام، مسأله ۱۲،
می‌فرمایند مستحب است که تلفظ به نیت کند. در نماز و وضوء و دیگر
عبادات نداریم که مستحب است به زبان نیت کند ولی در حج می‌گویند تلفظ
کند. در بعضی از روایات دارد که حضرت می‌فرمایند: الأضمار احبّ الیّ، در دل
گفتن. (وسائل ابواب الإحرام، باب ۱۷ ح ۶). بعضی از شرّاح و محشین عروه
تعارض بین این دو قرار داده‌اند. آن دلیل می‌گویند مستحب است تلفظ به نیت
کند، این روایت می‌گویند الاضمار احبّ الیّ. چون خودشان آنجا متعرض

شده‌اند آنجا صحبت می‌شود. اجمالاً به نظر می‌رسد که مراد از اضمار، اضمار نیت نیست تا معارض باشد با دلیلی که می‌گوید مستحب است تلفظ به نیت بلکه ظاهرش این است اضمار اینکه این عمره است یا حج، یعنی انسان وقتیکه می‌خواهد به حج برود احرام ببندد و بگوید: اللهم ائی احرمت عمره التمتع و یا حج تمتع، این الفاظ را نگوید. چرا؟ چون شاید مجبور شد با همین احرام به عرفات برود. وقتیکه حج شد و می‌خواهد به عرفات برود می‌گوید: اللهم ائی احرمت لك، نگوید حج تمتع، بگوید احرمت، شاید حج نشد و رفت به عرفات و محذوری پیدا کرد و به اختیاری یا اضطراری عرفات و مشعر نرسید و مجبور شد نیت عمره کند و تمام کند. گرچه اگر هم نیت بکند و بگوید بعمره و بعد به حج افراد شود و بگوید به حج و بعد عمره شود اشکالی ندارد. اما می‌خواهم عرض کنم اینکه حضرت فرمودند اضمار، مقابل تلفظ نیست، یعنی نیت اینکه عمره است یا حج است نکند.

چیزی که اینجا هست نسبت به حجی که شخص برای خودش می‌کند مستحب است تلفظ به نیت بکند. صاحب عروه اینجا فرموده است، وقتیکه بچه غیر ممیز را می‌برد بجای او نیت کند. یک عده‌ای اینجا اشکال کرده‌اند. فرموده انسان برای خودش که حج می‌کند باید نیت کند و مستحب است که تلفظ به نیت کند اما وقتیکه از قبل بچه صغیر و غیر ممیز وقتیکه می‌خواهد نیت احرام کند آیا مستحب است بگوید؟ گفته‌اند در ادله احرام بالصبی در آن نیست، در ادله‌اش همین قدر هست که او را به حج ببرد، چون عبادت است نیت لازم دارد و بچه نمی‌تواند نیت کند و ولی باید نیت کند و اعمال حج را اینگونه انجام می‌دهد، اما نمی‌گوید که برای بچه هم مستحب است این تلفظ کردن. به نظر می‌رسد که این اشکال خیلی وارد نباشد، همانطور که دیدم

بعضی از کتب علمی اشکال کرده‌اند ولی در عروه اینجا را حاشیه نفرموده‌اند. بعضی عروه را اینجا حاشیه کرده‌اند. به نظر می‌رسد ما گفتیم که می‌گوئیم و ظاهر ادله است که بچه را که احرام می‌بندد تمام چیزهایش مثل حج بزرگ‌هاست. پسر مثل مرد و دختر مثل زن است إلا ما خرج بالدلیل که بحش بعد می‌آید. اگر بناشد برای احرام خودش مستحب است که تلفظ کند چرا این عموم اینجا را نگیرد و بگوئیم برای احرام غیر ممیز هم مستحب باشد. چون بالتیجه فی کل الواجبات والمستحبات جاهای دیگر را هم می‌گوئیم در حج، فقط چیزی که هست چون غیر ممیز است آن چیزهایی که می‌شود به خودش می‌گویند انجام دهد مثل طواف و سعی و آن چیزهایی که نمی‌شود مثل نیت و نماز، بجایش انجام می‌دهند. ظاهراً فرمایش صاحب عروه نسبت به صبی غیر ممیز اشکالی ندارد. بله اگر صبی ای است که می‌تواند خودش تلفظ به نیت کند آن وقت جای نیابت ولی ندارد. فرض کنید صبی غیر ممیز است اما سه ساله و چهار ساله است و می‌شود تلقین کنیم به او که نیت را تلفظ کند، دیگر جائی ندارد که ولی اش از قبل او نیت کند.

بعد صاحب عروه فرموده: **و یأمره بالتلبیه بمعنی أن یلقنه آیاهما وإن لم یکن قابلاً یلبی عنه.** در این مورد روایات داشت که یکی اش صحیحه زراره بود: **إذا حجَّ الرجل باذنه وهو صغیر فإنه یأمره أن یلبی ویفرض الحج فإن لم یحسن أن یلبی، لبوا عنه.** (وسائل، حج، ابواب اقسام الحج، باب ۱۷ ح ۵).

بعد از تلبیه، عروه فرموده: **ویجنبه عن کل ما یجب علی المحرم الاجتناب عنه.** ولی باید مانع نشود که صبی محرمات احرام را انجام ندهد که استثنا دارد که در مجال خودش می‌آید که یا صاحب عروه نظرشان نبوده و یا می‌خواسته‌اند مختصر گفته و رد شوند و آن تظلیل است. تظلیل بر پسر بچه ممنوع است و

دلیل خاص هم دارد. پسر بچه وقتیکه محرم شد باید روغن مالی نکند، مؤونه و ناخن نگیرد و بدنش را خون نیاورد، در آئینه نگاه نکند، اما ولی این پسر بچه را در ماشین سقفدار سوار می کند اشکالی ندارد. صحیح حریز عن أبی عبد الله علیه السلام لا بأس بالقبة على النساء والصبيان وهم مُحرمون. (وسائل، ابواب تروک الإحرام، باب ۶۵، ح ۱).

ویأمره بكل من افعال الحج يتمكن منه وينوب عنه في كل ما يتمكن. مثلاً نمی تواند وضوء بگیرد و نماز بخواند، ولی بجای او انجام می دهد که هم روایات داشت و هم ظاهراً مسأله اجماعی است.

بعد صاحب عروه فرموده: ويطوف به ويسعى به بين الصفا والمروة اگر می تواند راه برود که او را طواف و سعی دهد و گرنه او را بغلش کند برای این اعمال. ويقف به في عرفات ومنى. منى شاید سهو القلم باشد چون منی وقوف ندارد بلکه مبيت دارد. وقوف مال مشعر است.

ویأمره بالرمي، وإن لم يقدر يرمى عنه و اگر بچه شش ماهه است، به نیابت از او ولی رمی کند. اینجا یک فرمایشی شیخ طوسی و علامه دارند که آقایان اشکال کرده اند. جواهر نقل کرده در ج ۱۷ ص ۲۳۷، فرموده: وفي القواعد وحكى المبسوط انه يستحب له (ولی) ترك الحصى في يد غير المميز ثم يرمي الولي أي بعد اخذها من يديه، ولكن لم نظفر له بمستند وفي محكي المنتهى وإن وضعها (حصيات) في يد الصغير ويرمي بها فجعل يده كالآلة كان حسناً. (که از دست بچه پرت شود با کمک ولی صاحب جواهر بعد از این نقل آنجا فرمود لم نظفر له بمستند، دوم را فرموده: قلت هو كذلك محافظة على الصورة منه (صغير) لأن الرمي من افعال الحج. این حرف یک مؤید دارد و آن این است که كان علي بن الحسين علیه السلام يضع السكين في يد الصبي ثم يقبض على يديه الرجل

فیذبح. اگر ما بخواهیم الغاء خصوصیت از این بکنیم و بگوئیم ذبح خصوصیت ندارد و انما از باب اینکه این میسور است و مرتبه از اینکه خود بچه ذبح کرده باشد، آن وقت اگر الغاء خصوصیت کردیم در رمی هم همین حرف را می‌زنیم. گرچه بعضی اشکال کرده‌اند که این اطلاق یرمی عنهم داریم چرا به این اطلاق دست می‌زنیم؟ چون در خود روایات داشت: **انظروا من کان معکم من الصبیان یطاف بهم و یرمی عنهم**. از طرف صبیان رمی شود. بعضی فرموده‌اند اطلاق یرمی عنهم را ما چرا تقییدش می‌کنیم به این قیدها بدون وجود دلیل. این حرف تام است اما اگر کسی از روایت حضرت علی بن الحسین علیه السلام فهمید عدم خصوصیت را که مسأله ذبح خصوصیت ندارد، معنایش این است که در هر جا که شود از دست خود بچه استفاده کرد خوب است. اینجا هم می‌آید. عمل معصوم علیه السلام وقتیکه مسلم باشد عدم وجوبش دلیل استحباب است بنا بر مشهور که عمل چقدر دلالت می‌کند؟ کسی که در این مورد مفصل ذکر کرده میرزای قمی در اواخر جلد اول قوانین است که در عمل اصل وجوب و استحباب است یا اصلی در مقام نیست که ۴ - ۵ قول آنجا نقل می‌کند و مفصل بحث کرده که خود صاحب جواهر در جواهر چون برایشان روشن نبوده، گاهی برای حکم الزامی به عمل معصوم استناد می‌کنند و گاهی می‌گویند دلالت نمی‌کند. گاهی برای استحباب استدلال می‌کنند و گاهی بر استحباب تشکیک می‌کنند. یا عمل معصوم اعم از وجوب و استحباب است و از قرائن دیگر باید وجوب و استحباب را برداشت کنیم. خلاصه بنا بر اینکه در جائی مسلماً واجب نشده باشد، عمل معصوم علیه السلام ظهور در استحباب دارد یعنی حجیت و منجزیت و معذرت لا اقتضائی برای ما دارد که به نظر می‌رسد که حرف بدی نباشد، بنابراین اگر کسی فهمید عدم

خصوصیت را، آن وقت اطلاق یرمی تخصیص زده می شود. آن حکم اقتضائی اش و این حکم لا اقتضائی اش است.

بعد صاحب عروه فرموده: **وهكذا يأمره بصلاة الطواف وإن لم يقدر يصلي عنه.** در بحث طواف نماز یک بحث و خلاف شدیدی هست بین شهید و بعضی دیگر تا برسیم.

جلسه ۲۸

۲۵ ذی‌قعدة ۱۴۲۹

در عروه فرموده است: **وهكذا يأمره بصلاة الطواف وإن لم يقدر يصلي عنه.** طفل را که به حج می‌برد و احرام می‌بندد نماز طواف را چکار کند؟ صاحب عروه فرموده به خود بچه امر می‌کند که نماز طواف را بخواند اما اگر طوری است که نمی‌تواند نماز طواف را بخواند. ولی او را بغل می‌کند او را طواف می‌دهد اما نماز طواف را ولی نیابۀ از این صبی انجام می‌دهد. این مسأله محل اشکال و خلاف قرار گرفته. در روایات هیچکدام ندارد که به بچه بگویند نماز بخوان دارد، یصلی عنهم. مجموعه‌ای از فقهاء منهم صاحب عروه تفصیل قائل شده‌اند که اگر بچه می‌تواند نماز بخواند، مثلاً ۸ - ۱۰ ساله است و می‌تواند نماز بخواند ولی لازم نیست از طرف او نماز بخواند، خود بچه نماز بخواند. مرحوم شهید در دروس اینطور فرموده: اینکه در روایت دارد که یصلی عنه مال جائی است که بچه زیر شش سال باشد اگر بالاتر باشد در نمازهای دیگر گفته‌اند وادارش کنید به نمازهای یومیه، آن وقت اینجا می‌گوئیم چون بالغ نیست پس مطلقاً بجایش نماز بخواند. فرموده: **یشترط نقصه عن ست سنوات**

(اینکه در روایت دارد بجای صغیر ولی نماز می خواند باید کمتر از شش سال باشد) والا امره بالصلاة علی ما قاله الأصحاب من امر ابن الست بالصلاة ولو قيل يأتي بصورة الصلاة كما يأتي بصورة الطواف امکن، این مال بالای شش سال است، اما اگر مال زیر شش سال است که نمازش نماز نیست، فقط صورت نماز را می تواند انجام دهد می شود به بچه دو ساله گفت بگو الله اکبر و حمد و سوره را بخواند و او با آنها بخواند و رکوع و سجود هم همینطور. ایشان فرموده اند اگر گفته شود حتی آن بچه ای هم که نمی تواند نماز بخواند صورت نماز را انجام دهد، ایشان تعبیر فرموده امکن، ممکن است که بجا باشد.

صاحب حدائق و جواهر، هر دو این را از شهید نقل کرده و هر دو تضعیف فرموده اند. صاحب جواهر فرموده: این اجتهاد شبیه اجتهاد مقابل نص است. نص می گوید یصلی عنه، شهید می گویند اگر شش سالش کمتر بود یا بیشتر بود. **وكانه اجتهاد في مقابل النص**. نصب بنحو مطلق به ولی گفت خودت از قبل طفل نماز بخوان چه کمتر از شش سال یا بیشتر باشد. حضرت فرمودند: ویطاف به ویصلی عنه، بنحو مطلق فرموده طوافش بده و بجایش نماز بخوان. و در تلبیه فرمودند اگر می تواند تلبیه دهد و اگر نمی تواند تلبیه بگوید، ولی از طرف او تلبیه بگوید. در نماز این را فرمودند که اگر می تواند خودش بخواند و گرنه پدرش نماز بخواند و بنحو مطلق فرموده اند: **ویصلی عنه**.

حدائق فرمایش دروس را که نقل کرده فرموده: **وهو ضعيف** (تفصیل دروس) **وان نفی عنه البأس في المدارک** (که گفته لا بأس به این تفصیل). حدائق، ج ۱۴ ص ۶۴).

پس صاحب عروه مطابق فرمایش صاحب دروس صحبت کرده اند با این

فرق که صاحب دروس تحدید کرده به شش سال (قبلش و بعدش)، صاحب عروه نه، فرموده اگر خودش می‌تواند نماز بخواند بخواند و اگر نمی‌تواند، ولی بجای او نماز بخواند.

اگر ما باشیم و این فرمایشات، قاعده‌اش چیست؟ یک مطلبی اینجا به نظر می‌رسد و آن این است که راجع به عبادات صبی که یکی‌اش نماز است چه بگوئیم استحباب دارد و چه بگوئیم تمرینی است، بالنتیجه امر به آن‌ها شده یکی‌اش روایت صحاح زراره و حلبی عن ابي عبد الله عليه السلام: **الصبي متى تجب الصلاة عليه (تجب نه وجوب الزامی است) فقال عليه السلام: اذا كان ابن ست سنين** (وسائل ابواب صلاة الجنائز، باب ۱۳ ح ۱) چرا در این باب آورده؟ چون قبلش سؤال این است که بچه‌ای که مرد چقدر باید عمرش باشد تا بر او نماز خواند؟ آن وقت دنبالش سؤال دیگر کرد که مطلقاً و قتیکه بچه زنده است چقدر عمرش باشد تا ثابت می‌شود بر او نماز؟ حضرت فرمودند: اگر شش ساله باشد.

آیا صلاة طواف به نظر می‌رسد که خصوصیت داشته باشد از نمازهای دیگر؟ یعنی یک بچه هفت ساله و قتیکه در خانه هست، پدر و مادرش امرش به نماز می‌کنند و او هم می‌خواند و بلد است حالا اگر او را به حج بردند، و قتیکه طواف کرد خودش نماز نخواند بنخاطر اطلاق این روایت؟ ما می‌خواهیم ببینیم این روایتی که می‌گوید **يصلّى عنه** نسبت به چه می‌گوید **يصلّى عنه**؟ نسبت به صلاة طواف آیا برداشت می‌شود که صلاة طواف یک خصوصیتی دارد دون الصلوات الأخر؟ اگر این احتمال، احتمال عقلائی باشد، حق با صاحب جواهر و حدائق و آقایانی است که اشکال به شهید فرموده‌اند. امام بنحو مطلق فرموده‌اند: **يصلّى عنهم**، با اینکه قبلش مورد را خود حضرت

ذکر کردند که صبی دو گونه است: یا می‌تواند تلبیه بگوید یا خیر و بعد پشت سرش فرمودند: یطاف به ویصلی عنه. اگر این احتمال داده شود که صلاة طواف یک صلاة استثنائی است و یک صلاة جدای از نمازهای دیگر است. شرائط، اجزاء و موانعش و قواطعش مثل نمازهای دیگر است الا این مسأله و آن اینکه نمازهای دیگر بچه شش سال به بالا را می‌گویند نماز بخوان، اما نماز طواف را نمی‌گویند نماز بخوان این احتمال اگر داده شود که جماعتی مثل صاحب جواهر و حدائق و عده‌ای دیگر اصولاً همچنین احتمالی داده‌اند که یکی فرموده: شبیه اجتهاد در مقابل نص است و دیگری فرموده ضعیف است فرمایش شهید. قاعده‌اش این است که بگوئیم: یصلی عنه، هر چند نمازهای یومیه‌اش را می‌خواند. اگر گفتیم نه، این برداشت نمی‌شود ولو نص مطلق است، اما این مطلق در همچنین موردی که این نماز طواف نماز است و بعید به نظر می‌رسد که این نماز از نمازهای دیگر جدا باشد در احکامش ولو صبی نمازهای دیگرش را می‌خواند، نماز طواف را ولی از طرف او بخواند. اگر این احتمال خصوصیت داده نشود، بلکه استظهار شود که خصوصیت ندارد. نماز طواف هم مثل دیگر نمازهاست و نماز طوافش را هم خودش بخواند و لازم نیست ولی از طرف او بخواند که روی این جهت مرحوم شهید اینطور برداشت کرده‌اند و روی این جهت صاحب عروه و معظم معلقین که حاشیه نکرده‌اند آن‌ها هم همین برداشت را کرده‌اند و غالباً اینجا را حاشیه نکرده‌اند که آن‌ها هم معلوم می‌شود که اینطور برداشت کرده‌اند از لفظ مطلق و یصلی عنه، استفاده اطلاق نکرده‌اند، استفاده کرده‌اند در موردی که خودش نمی‌تواند نماز بخواند، گرچه لفظ مطلق است.

یؤید این احتمال آقایان را که احتمال داده می‌شود که در روایت که دارد

یصلی عنه مال بچه‌ای است که نمی‌تواند نماز بخواند. تعبیر اینگونه است: اذا حجَّ الرجل بائنه وهو صغير فإنه يأمره أن يلبِّي ويفرض الحج فإن لم يُحسِن أن يلبِّي لبوا عنه ويطاف به ويُصلى عنه. این ويطاف عطف بر آن يُحسِن باشد نه عطف بر مطلق صبی باشد. که اگر لم يُحسِن طوافش دهند و بجایش نماز بخوانند. بچه‌ای که نمی‌تواند چند کلمه لبیک اللهم لبیک را بگوید، خوب نماز هم نمی‌تواند بخواند و احتمال دارد که عطف متصل باشد بر اقرب، گرچه احتمال این است عطف بر اصل مطلب باشد. یک مطلب تلبیه، یک مطلب صلاه و یک مطلب طواف است. حضرت فرمودند: تلبیه را اگر خودش می‌تواند، خودش، وگرنه ولی‌اش بگوید. ولی از آن طرف احتمال داده می‌شود (یک ظهور محکم ندارد) که يُصلى عنه مطلق باشد، یعنی برگشتش به آن صغیر باشد، بمجردی که غیر بالغ بود هر چه سنش باشد از طرفش نماز خوانده می‌شود.

روی این جهات مرحوم صاحب عروه تفصیل قائل شدند و معظم هم حاشیه نکرده‌اند. ظاهراً فرمایش صاحب عروه حرف بدی نیست. پس اگر بچه، بچه‌ای است که نمازهای خودش را می‌خواند یا می‌تواند بخواند یا می‌فهمد که بخواند، ابن ست سنین هم نباشد، ۴ - ۵ ساله است اما باهوش است می‌شود به او فهماند که نماز بخوان و می‌خواند، لازم نیست که یصلی عنه شود، بله اگر موردی است که نمی‌تواند، از طرفش بخوانند، مثل تلبیه می‌ماند. پس فرمایش شهید نه ضعیف است و نه اجتهاد در مقابل نص است و این نص مراد از آن، آن است.

اگر ما قاعده میسور را هم مطلقاً قبول کردیم که غالباً قبول فرموده‌اند و در حج بالخصوص هم قبول کردیم قاعده میسور را که علی القاعده حج

استثناء نباشد ولو اینکه صاحب جواهر در جایی فرموده‌اند که قاعده میسور در حج جاری نیست که باید ببینیم کسی که قبول دارد چرا استثناء کرده، آن وقت قاعده میسور هم در ما نحن فیه یا دلیل می‌تواند باشد اگر شک کردیم در اطلاق و یا لا اقل مؤید می‌تواند باشد.

مسأله مشکل‌تر از این صاحب عروه مطرح فرموده که: ولابد، که این بچه بنا شد نماز بخواند چه کسی وضوی نماز را بگیرد. خود بچه وضوء بگیرد یا بچه نماز بخواند و وضویش را پدر بگیرد یا هر دو وضوء بگیرند یا هیچکدام وضوء نگیرند؟ این دیگر در نص نیامده است. آنکه در نص آمده بود محل خلاف قرار گرفت، این دیگر در نص نیامده است. صاحب عروه فرموده: **ولابد من أن یکون (صبی) طاهراً** (از خبث، که بر ولی واجب است همانطور که صبی را تجنیب می‌کند از محرمات احرام در حال طواف تجنیبش کند از نجاسات، لباس و بدنش نجس نباشد) **ویتوضوء ولو بصورة الوضوء**، (اما اگر بچه شش ماه است و نمی‌تواند صورت وضوء را انجام دهد) **وإن لم یکن فیتوضوء هو عنه** (اینجا دو مسأله است که صاحب عروه یکی را گفته و رد شده‌اند و آقایان هم غالباً رد شده‌اند: ۱- اینکه می‌خواهد این بچه شش ماه را طواف دهد و احرام بر او بسته او را بغل می‌کند که طوافش دهد، آیا طواف بی وضوء؟ طواف باید وضوء داشته باشد، خود بچه که طوافش می‌دهند که نمی‌تواند وضوء بگیرد، ولی از قبل او وضوء می‌گیرد به نیابت از بچه، این را صاحب عروه فرموده و غالب آقایان اینجا را حاشیه نکرده‌اند. ۲- **یتوضوء الوی ویصلي دون الطفل**، بچه را بدون وضوء طواف دهد، وقتی که ولی می‌خواهد نماز بخواند ولی وضوء بگیرد برای نمازی که می‌خواهد از قبل بچه بخواند. این را جواهر در ج ۱۷ ص ۲۳۶: **صرح به کاشف اللثام ونقله عن**

العلامة في التذكرة والشهيد في الدروس. خود صاحب جواهر هم آخر کار همین را تقویت فرموده‌اند که بچه وضوء نگیرد بلکه وضوء بگیرد. جماعتی هم مثل خود صاحب جواهر در ابتداء مسأله و مثل مرحوم آقای بروجردی گفته‌اند هر دو وضوء بگیرند. دلیل اول که فرمایش صاحب عروه و جماعتی که گفتند خود بچه را وضوء دهند برای اینکه وضوء مال طواف است، طواف مال بچه است، بچه دارد طواف می‌کند اگر می‌تواند باید وضوء بگیرد. وضوء وضوء طواف است ولو بچه تکلیف ندارد و دارند طوافش می‌دهند و طواف واجب است که وضوء دارد، پس باید وضوء بگیرد. البته اعظام در این مورد اختلاف دارند.

جلسه ۲۹

۲۶ ذی‌قعدة ۱۴۲۹

در جواهر اینطور فرموده: ج ۱۷ ص ۲۳۶، ولیکون (ولی و طفل) للطواف متطهرین وإن كانت الطهارة من الطفل صورته وفي كشف اللثام وعلى من طاف به الطهارة كما قطع به في التذكرة والدروس وهل يجب ايقاع صورتها بالطفل أو المجنون؟ وجهان كما في الدروس وظاهر التذكرة. من انها (طهارت طفل) ليس الطهارة (صورت طهارت برای طفل که طهارت نیست) مع الأصل (اگر شک کردیم که بچه باید وضوء بگیرد، اصل عدمش است. چون هر جایی که شک می‌کنیم، جایی که طرف علم. اجمالی نباشد شک در اصل تکلیف باشد، اصل عدمش است و اصل برائت است. پس این وجه این است که طهارت لازم نباشد، یعنی لازم نیست بچه را هم وضوء بدهند) ومن انه طوافه (طفل، چون خود ولی که نمی‌خواهد طواف کند، پس طواف بچه است که باید با وضوء باشد، وضوء حقیقی نمی‌شود، صورت وضوء را انجام دهند) لأنه طواف بالمحمول (نه طواف عن المحمول) وفي التذكرة وعليه أن يتوضوء للطواف ووضوء (طفل غير مميزه) فإن كانا غير متوضئين لم يجزء طواف (اگر نه ولی

وضوء گرفته و نه طفل را صورت وضوء داده‌اند، این طواف برای بچه حساب نمی‌شود) **وإن كان الصبي متطهراً والولي محدثاً لم يجزه ايضاً لأن الطواف بمعونة الولي يصح** (یتحقق فی الجامع) **والطواف لا يصح الا بالطهارة**، (یعنی از یک مقدمه تکوینیه خارجیه نمی‌شود یک مقدمه‌ای که شارع فرموده شرعیه درست کنیم) **وإن كان الولي متطهراً والصبي محدثاً وجهان: احدهما لا يجزي**. این عبارت جواهر بود.

مقتضای ادله چیست؟ ما در ادله داریم و یطاف به، نمی‌گوید ولی وضوء داشته باشد و نمی‌گویند بچه را وضوء بدهند. یک وقت یک بچه غیر ممیز است اما خودش می‌تواند طواف کند نه اینکه کسی طوافش دهد. به او می‌گویند وضوء بگیر و می‌فهمد، وضوء هم می‌گیرد و برای طواف واجب باید با وضوء باشد اجماعاً اما یک بچه کوچک است که یک نفر او را باید طواف بدهد و بغلش کند و دور خانه کعبه بچرخد، اینجا ما دلیل چیزی نداریم. فقط یک دلیل داریم که طواف فریضه بدون طهارت و وضوء باطل است. ببینیم در ما نحن فیه آیا منطبق است یا نه؟ از جهتین متعلق نیست. بحث بحث علمی است نه در مقام فتوی. ۱- اینکه طهارت شرط طواف است برای کسی که طواف می‌کند، پس ولی که طواف نمی‌کند، دارد طواف می‌دهد پس طواف ولی نیست، به چه مناسبت ولی وضوء بگیرد؟ نمی‌گوید الولی یطوف عنه، به وکالت از صبی طواف کند. پس نسبت به ولی، ادله‌ای که می‌گوید طواف فریضه باید با وضوء باشد، طواف ولی نیست و فریضه هم نیست. ولی دارد کسی را طواف می‌دهد مثل اینکه شخصی یک آدم بزرگی را در چرخ گذاشته و دارد طواف می‌دهد. آیا این باید وضوء داشته باشد. دلیل گفته طائف باید با وضوء باشد، این طائف نیست یطیف است که دارد کسی را طواف می‌دهد.

این نسبت به خود ولی، اما نسبت به خود بچه، اگر بچه در یک سنی است که می شود به او تفهیم کرد وضوء شرعی را نه غسلتین و مسحتین. پس عبادت قصد و قربت می خواهد. اگر بچه یک بچه ای است که می شود و می تواند وضوء جامع الشرائط بگیرد و می شود به او تفهیم کرد که قصد وضوء کن، بله، باید تعلیمش کرد که وضوء بگیرد و طواف بکند. گرچه برای بچه فرض تکلیفی نیست، اما فرض شرطی است برای خروج از احرام است. اما اگر بچه کوچک شش ماهه است و برای او صورۃ الوضوء را انجام می دهیم، طواف هم قصد می خواهد چون عبارت است، اما دلیل خاص گفت، بچه را احرام کنید و طوافش دهید و بچه که قصد طواف نمی کند، اشکالی ندارد. چون دلیل داریم و تخصیص داد ادله طواف را، اما نسبت به وضوء دلیل چیزی نگفت. اگر شرط طواف فریضه، (فریضه به تکلیف وضعاً یا تکلیفاً) شرطش این است که با طهارت باشد. آیا می تواند با طهارت انجام دهد؟ باید با طهارت انجام دهد اما اگر بچه کوچک است که نمی تواند با طهارت انجام دهد، دلیل گفت طهارتش بده و دلیل هم نگفت خودت وضوء بگیرد یا او را وضوء بده، صورۃ الوضوء هم که وضوء نیست، ولی دلیل داشتیم حالا که نمی شود وضوء، صورۃ الوضوء اشکالی ندارد.

پس دلیل به ما گفته ای ولی، بچه ات را طواف بده، خود دلیل هم همانطور که امام معصوم علیه السلام فرموده که بهتر می دانند که طواف فریضه باید با وضوء باشد، ولی آن طواف فریضه شرطیه است نه تکلیفی، بر ولی فرض و تکلیف است طواف دادن نه طواف کردن، نسبت به بچه صورۃ الوضوء واجب است. من عرض می کنم دلیلش چیست؟ خود ادله که از آن ساکت است، آنکه شرط طواف و صحتش است خود وضوء با قصد قربت است که این بچه بر آن قادر

نیست، دلیل هم در موردی که قادر بر وضوء با قصد قربت نیست، پس آنکه شرط صحت طواف فریضه است وضوء با قصد قربت و صورۃ الوضوء هم اگر واجب باشد، بناست دلیل تنبیه می‌کرد، که تنبیه نفرموده، پس اصل عدمش است که صورۃ الوضوء هم واجب نیست. این مقتضای اصل، بلکه ما اماره داریم که در اینجا وضوء لازم نیست ولو کان لبان. مسأله‌ای که این قدر روایت‌های متواتر دارد معنی یا اجمالاً دائماً سؤال شده و ائمه مستقلاً فرموده‌اند و فرمودند برود از حمیده پیرسد و سابق هم متعارف بوده که بچه‌ها را به حج می‌برده‌اند و در مقام این بوده‌اند. و از ائمه مکرر سؤال می‌کرده‌اند و در هیچ جا تنبیه نشده که خودت که طوافش می‌دهی با وضوء باش چون طواف خودش که نیست و نگفته‌اند حالا که نمی‌تواند وضوء بگیرد صورت وضوء را برایش انجام بده. این مصداق لو کان لبان است که از نظر عقلاء طریقت و امارت دارد. یعنی در مواردی که حکم محل ابتلاء است و یغفل عامۃ الناس، بالخصوص هم تنبیه بر آن نشده، این طریقت دارد که همچنین چیزی نیست.

پس ما باشیم و مقتضای قاعده، نه بر ولی وضوء هست اگر می‌خواهد بچه را طواف دهد و نه اینکه صورۃ وضوء لازم است چون لو کان لبان و اگر واقعاً لازم بود معذور است، چون علم این شیء به ما نیامده و رفع ما لا یعلمون و اگر واقعاً در لوح محفوظ بوده به ما نرسیده است.

بعد می‌آئیم می‌بینیم مقتضای ادله شرطیت، طهارت شرط طواف است، اصلاً شرط بی‌مشروط معنی دارد؟ ولی که طواف نمی‌کند، طهارت شرط طواف است ولی ولی که طواف نمی‌کند، این چیست معنای شرط بدون مشروط؟ مثلاً ختان شرط صحت طواف است. حالا اگر بچه مختون است، آیا

کسی که او را طواف می دهد آیا باید مختون باشد؟ نه. این شرط برای طواف است، ولی ندارد طواف می کند. پس ولی وضوء نمی خواهد و اینکه بچه ای که وضوء را نمی فهمد، صورت وضوء را به او تعلیم کنند و وضوء بگیرد یا اینکه ولی او را وضوء بدهد، دلیل در این مورد هم نداریم و این هم ظاهراً میسور نیست.

إن قلت: مقتضای صحیحه زراه در باب تلبیه که حضرت فرمودند: تلبیه را به او تلقین کنند و اگر نمی تواند، اذا حج الرجل بابه وهو صغير فإنه يأمره أن يلبّي ويفرض الحج، فإن لم يُحسن أن يلبّي، لبي منه، مقتضای این است که وقتیکه صبی نمی تواند وضوء بگیرد، ولی بجایش وضوء بگیرد، (إن قلت) تلبیه یک واجب مستقل است، طواف و سعی و نماز طواف یک واجب مستقل هستند نه اینکه شرط در صحت چیز دیگر باشد. وضوء شرط در یک چیز دیگر است. بله واجبات مستقله را هر چه را که خود صبی می تواند انجام دهد انجام دهد که یکی اش تلبیه است و اگر نمی تواند ولی بجایش تلبیه می کند. مثل اینکه فرض کنید اگر طوری است که بچه را نمی توانند طواف دهند، ازدحام شدید بود و بچه مریض بود که او را طواف دهند. بله ولی بجایش طواف می کرد، ولی بنا بود که وضوء بگیرد چون طواف به نیابت از بچه است مثل اینکه تلبیه به نیابت از اوست، اما دلیل تلبیه می گوید اگر خودش این واجب مستقله را نمی تواند انجام دهد که تلبیه باشد، ولی بجایش تلبیه بگوید، مثل اینکه اگر نمی شود بچه را طواف داد یا سعی کرد، بجایش به نیابت انجام می دهند و بالنسبه به نماز طواف فرمودند: ویصلی عنه که این نایب باید وضوء داشته باشد. پس از این صحیحه نمی توانیم برداشت کنیم که هر چه که نمی تواند صغیره انجام دهد و ولی باید انجام دهد این آن را بگیرد حتی اگر شرط را نمی تواند. مشروط را می تواند انجام دهد که طواف باشد اما شرط را نمی تواند

انجام دهد. یک خط صاحب جواهر دارند که متوجه این عرضی که کردم بوده‌اند و دفع دخل کرده‌اند، گفته‌اند مثل اینکه در باب حج مسأله شرط و مشروط فرق می‌کند. اگر ما دلیل داشتیم علی العین و الرأس می‌پذیرفتیم که در شرط لازم نیست، ولو در شرط در آن عمل است و ولی باید بجایش انجام دهد، در مشروط اینطور نیست. گیر ما این است که روایات متعدد و از ائمه علیهم‌السلام متعدد و افراد متعدد سؤال کرده‌اند، در هیچ کدامش گفته نشده اینکه ولی بچه را طواف می‌دهد باید با وضوء باشد. یا بچه‌ای که نمی‌تواند وضوی طفل با قصد قربت بگیرد، صورت وضوء را انجام دهد. پس نه این لازم است و نه آن.

مضافاً به اینکه دلیلی که می‌گوید طواف واجب شرطش طهارت است می‌گوید آنکه برای خودش طواف می‌کند باید با طهارت باشد، این برای خودش طواف نمی‌کند بچه هم که قادر بر این شرط نیست. صحیح محمد بن مسلم عن احدهما علیهم‌السلام: (وسائل ابواب طواف، باب ۳۸، ح ۱) **عن رجل طاف طواف الفریضة نه اطاف غیره، نه یطیف غیره نه یطوف بغیره** (خود دلیل شرط کوتاه است و ضیق است و این موارد را نمی‌گیرد) **وهو علی غیر طهر، قال علیه‌السلام** **یتوضوء و یعید طوافه**. بالنتیجه ما باشیم و مقتضای ادله، قاعده‌اش این است که بچه ممیز یا بچه غیر ممیز که می‌توان تفهیمش کرد قصد قربت که وضوء باشد نه صورۃ الوضوء، انجام دهد باید یادش بدهند که وضوء بگیرد. اما اگر بچه کوچک که نمی‌تواند وضوء بگیرد ما دنبال دلیلش هستیم دلیل اینکه این بچه را صورت وضوء بدهند چیست؟ و دلیل آنکه آنکه طوافش می‌دهد باید با وضوء باشد چیست؟ این‌ها بحث‌های علمی مسأله است. ببینیم چه برداشت از آن می‌کنیم؟

جلسه ۳۰

۲۷ ذی‌قعدة ۱۴۲۹

عروه بعد از آن فرموده: **و یحلق رأسه وهكذا جميع الأعمال**، ولی که صبی غیر ممیز را برده به حج سرش را می‌تراشد یا اگر تقصیر کافی است تقصیرش می‌کند و همینطور بقیه اعمال آنچه را که صبی می‌تواند خودش انجام می‌دهد و آنچه را که خودش نمی‌تواند به نیابتش انجام می‌دهد.

حلق رأس بالخصوص در صحیحه عبد الرحمن بن حجاج آمده بود که می‌فرمود: **واحلقوا رأسه ثم زوروا به البيت ثم مروا الخادم أن يطوف به البيت وبين الصفا والمروة**. ظاهراً این مطلبی ندارد.

مسأله ۳: **لا يلزم كون الولي محرماً في الإحرام بالصبي**، بل يجوز له ذلك وإن كان مُحَلًّا. ولی‌ای که بچه را به حج برده لازم نیست که خودش محرم باشد. اگر برای خودش انجام می‌دهد بله باید محرم باشد ولی برای طواف دادن دیگری لازم نیست که مُحَرَّم باشد، یا اگر طفل را به منی و عرفات و مشعر می‌برد و خودش نمی‌خواهد حج کند لازم نیست محرم باشد. دلیل این مسأله چیست؟ سه دلیل برایش ذکر کرده‌اند:

۱- اجماع، اگر اجماع باشد برای ما کافی است، اما ظاهراً اجماع حسّی مسلماً نیست و بسیاری اصلاً متعرض این مسأله نشده‌اند که ولی محرم باشد یا نباشد. اجماع حدسی هم (که کسی حدس بزند که همه فقهاء موافقند) عهده‌ته علی مدعیه. ظاهراً تمامیت اجماع در این مسأله روشن نیست و شاید اصلاً متعرض نشده‌اند.

۲- اصل، حرف خوبی است. ولی بچه را احرام بسته می‌برد که اعمال حج برایش انجام دهد، آیا باید خودش هم محرم باشد؟ رفع ما لا یعلمون، پس یقین سابق هم که نداریم که استصحاب کنیم، علم اجمالی هم که در کار نیست تا منجز واقع محتمل باشد، اصل عدم تکلیف است. ظاهراً حرف خوبی است.

از اینکه بعضی از اعمال را لازم نیست ولی نیابۀ از صبی انجام دهد، یعنی فرض کنید صبی نمی‌تواند رمی کند، ولی بجایش رمی می‌کند که در رمی اول محرم است آیا ولی باید محرم باشد؟ این نایب از مُحرم در بعضی از اعمال، فرض کنید نمی‌تواند بغلش کند و ببرد، ولی به نیابت از او احرام می‌بندد، این نایب در بعضی از اعمال حج باید محرم باشد دلیلی نداریم. در نیابت‌های دیگر اگر دلیلی نداشتیم، اصل عدم است. همیشه الزام دلیل می‌خواهد، عدم دلیل نمی‌خواهد و اینکه در بعضی از اعمال نایب از صبی می‌شود پس باید محرم باشد. خود نایب در بعضی نه در کل عمره و حج، شخصی فرض کنید طوافش خراب شد و فهمید طوافش باطل بوده و برگشته به شهرش و خودش هم نمی‌تواند بیاید طواف کند تلفن می‌کند به کسی در مکه مکرمه به نیابتش طواف کند، آیا باید احرام کند و طواف کند؟ اصل عدمش است چون دلیلی نداریم.

۳- عده‌ای به آن تمسک کرده گفته‌اند اطلاق، قبل از اینکه ما شک کنیم و موضوع شک باشد و تا نوبت به اصل عملی برسد ما اطلاق داریم، در روایاتی که گفته شده صبی را ببرند احرام ببندد و اعمال را بجایش انجام دهند اگر نمی‌تواند صبی انجام دهند، در هیچ کدام از روایات ذکر نشده که ولی محرم باشد. این اطلاق حجت و اماره است که لازم نیست که ولی محرم باشد. نه اینکه شک داریم، ظرف شک است، نه اینکه موضوع شک است. این را عده‌ای فرموده‌اند و کسی هم این را رد نکرده. ظاهراً هم حرف خوبی است در روایات که دائماً ذکر شده: احرام به صبی، حج به صبی، صبی غیر ممیز، ولید جدید، هیچ کدام ندارد و ما به اطلاق تمسک می‌کنیم و این اماره است بر اینکه لازم نیست که ولی مُحرم باشد، و ندیدم کسی این اطلاق را رد کند. از اینجا من می‌خواهم دو برداشت عرض کنم: ۱- در مسأله اینکه ولی محرم باشد اینجا من می‌خواهم دو برداشت عرض کنم: ۱- آیا مسأله اینکه ولی محرم باشد یا نه، که جماعتی به اطلاق تمسک کرده‌اند بر عدم لزوم احرام، با مسأله‌ای که ولی متوضی باشد یا نه و به اطلاق تمسک کردن بر او آیا فارقی دارد؟ یعنی آقایانی که در اینجا تمسک به اطلاق فرموده‌اند ما شک می‌کنیم که ولی باید محرم باشد یا نه؟ ظرف شک است نه شک موضوعی. اطلاق می‌گوید روایات ذکر کرده احکام را و فرموده که ولی باید محرم باشد. مثل اینکه روایات ذکر کرده است که ولی طواف دهد و سعی کند و فرموده که ولی باید متوضی باشد، چطور در آنجا یک عده‌ای از آقایان تفریق قائل شده‌اند و در آنجا بنحو متیقن تمسک کرده‌اند و اینجا به اطلاق. اگر قدر متیقن است که در هر دو جا هست، وقتی که ما شک کنیم، ما دو شک داریم که نمی‌دانیم ولی آمده می‌خواهد بچه را طواف دهد، بچه هم قابل وضوء دادن نیست،

صورت وضوء را هم نمی‌شود بر او انجام داد، آیا ولی باید متوضی باشد؟ فرموده‌اند: بلی، با اینکه در روایات نیست. آیا باید ولی محرم باشد، فرموده‌اند: نه، چون اطلاق دارد. من می‌خواهم عرض کنم اطلاق هست اگر لفظ و تعبیر معصوم الْمَعْسُومُ خالی است از وضوء و محرم بدون ولی، اگر می‌شود تمسک به اطلاق کرد بحث قدر متیقن نیست، در هر دو می‌شود، اگر نمی‌شود، چون قدر متیقن است و خلاف اصل است و نمی‌دانیم بدون وضوء و احرام کافی است یا نه، اطلاق نداریم، ظهور ندارد، چون در اطلاق باید ظهور عقلائی باشد و شک در ظهور و اطلاق می‌شود، اصل عدمش است. فارق چیست که در وضوء تمسک به اطلاق نکرده‌اند بلکه جماعتی رد فرموده‌اند و تعبیر کرده‌اند که قدر متیقن دارد ولی در اینجا تمسک به اطلاق کرده‌اند با اینکه تمسک به اطلاق در مسأله اینکه لازم نیست مُحْرَم باشد یک مقداری اضعف است از آنجا. چرا؟ چون غالباً مواردی که ذکر شده و از ائمه علیهم‌السلام سؤال شده و خودشان ابتداءً فرموده‌اند مواردی بوده که خود ولی آمده و احرام می‌بندد نه اینکه بچه‌اش را آورده که حجش کند. یعنی شاید تمسک به اطلاق در مورد نفی لزوم طهارت حدثی در طواف، تمسک به اطلاق اقوی باشد از تمسک به اطلاق در نفی احرام. ۲- دیگر اینکه در عصور متأخره تقریباً متسالم علیه شده و من هم مکرر اشاره به آن کرده‌ام و آن این است که اطلاق جائی اطلاق و محقق است و جائی لفظ مطلق ظهور عقلائی در اطلاق دارد که محرز باشد که مولی در مقام بیان از این جهت بوده نه فقط کافی باشد عدم کونه فی البیان من هذه الجهة. باید محرز باشد که مولی در مقام بیان از این جهت بوده تا اطلاق حجیت داشته باشد. می‌گویند فرق بین عام و مطلق این است که هم در اصول فرموده‌اند و هم در فقه در خیلی از جاها آورده‌اند. آیا در ما نحن فیه که

تمسک به اطلاق کرده‌اند و آن این است که شک می‌کنیم که ولی باید محرم باشد که بچه را آورده برای طواف دادن یا نباید محرم باشد؟ گفته‌اند للإطلاق. آیا محرز است که مولی که فرمودند این بچه را از لباس جردوه کنید و لباس احرام بر او بپوشانید و بجایش تلبیه بگوئید و طوافش دهید آیا محرز است که حضرت فرمودند یطاف به، در مقام بیان این بودند که طواف من دون الإحرام؟ از کجا همچنین احرازی؟ اگر به عرف بدهید به ذهنش نمی‌آید. بله ممکن است به ذهنش نیاید که احرام لازم است یا نه؟ می‌شود شک، نوبت به اصل عملی می‌رسد. اما آیا این جهت محرز است؟

اینکه من گاهی عرض کردم که از خود بزرگان از شیخ طوسی تا بحال من این را برداشت کرده‌ام از فقهبانان که باید لفظ صلاحیت انطباق داشته باشد و محرز هم نباشد که مولی در مقام بیان از این جهت نیست و احراز العدم نباشد. اما احراز کونه فی مقام البیان من هذه الجهة باشد و نگفته، این شبه تصریح و نص می‌شود و اطلاق نیست، الا در همین مسأله‌ای که عده‌ای تصریح کرده‌اند للإطلاق، آن وقت فقط همین یک مورد نیست، صدها مورد از صدها فقیه همینطور است و مسأله سیاله‌ای است که در فقه مورد استفاده است. لهذا قاعده‌اش این است که در لفظ مطلق ولی وقتیکه می‌خواهیم تمسک به اطلاق کنیم، باید محرز نباشد که مولی در مقام اطلاق از این جهت است. مولی به عبدش گفت امروز ظهر مهمان داریم برو یک کیلو نان بخر، عبد هم رفت یک کیلو نان خشک از نان خشکی خرید. بله محرز است که مولی در مقام بیان عدم این است. و نمی‌تواند عبد تمسک به اطلاق کند که شما گفتید نان و این هم نان است و نگفتید نان تازه چون متعارف این است که جلو مهمان نان خشک نمی‌آورند. اما اگر مولی گفت نان بیاور و همیشه نه

غالباً، این عبد برای مولی نان سنگگ می‌آورد حالا یک روز رفت دید نان سنگگ تمام شده نان بربری آورد و تمسک به اطلاق کرد و محرز نیست که مولی در مقام بیان از این جهت باشد، اما لفظ نان، نان بربری را هم می‌گیرد. پس این شاهد است بر اینکه، در اینجا که تمسک به اطلاق می‌کنیم در عدم وضوء هم تمسک به اطلاق می‌کنیم. آن هم ذکر نشده. اگر کلمه اقوائی داریم عیبی ندارد، اما ظاهراً نیست. بقیه هم همینطور است. پس همانطور که صاحب عروه فرمودند لازم نیست که ولی که بیچه را طواف می‌دهد خودش هم محرم باشد.

مسأله بعد که مسأله‌ای که صاحب عروه نسبت به شهرت داده‌اند و خودشان فتوای برخلاف داده‌اند و مسأله‌ای است که از نظر استنباط مقداری تأمل بیشتر می‌خواهد و اعظام محشین، مختلف شده‌اند، یک عده‌ای موافق با صاحب عروه شده‌اند و حاشیه زده‌اند و یک عده‌ای موافق مشهور شده و حاشیه زده‌اند و آن این است که اینکه در روایات دارد که ولی (ولی یک لفظ است که یک معنای لغوی و عرفی دارد، یعنی متصدی، متولی، آنکه بیچه را به حج می‌برد و یک ولی ما در شرع داریم، الولی الشرعی، کسی که بیچه را به حج می‌برد و احرامش می‌بندد، روایاتی که گفته ولی) آیا ولی شرعی است و پدرش یا جدش و یا مآذون از پدر و جدّ باشد یا نه هر کس که بیچه را به حج برد، همسایه یا عمو یا دیگری حکم ولی را دارد؟ صاحب عروه فرموده‌اند مشهور گفته‌اند باید ولی شرعی باشد وگرنه احرامش درست نیست و از اول تا آخر تام نیست ولی خود صاحب عروه می‌فرمایند هر کس که بیچه را برد، ولی ولی لغوی است و عرفی. عبارت عروه را می‌خوانم:

مسأله ۴: المشهور، ان المراد بالولي (که به نظر من این مشهور نیست چون

گاهی چهار نفر از اعیان گفته‌اند و بقیه ساکت شده‌اند، این برای احراز اینکه شهرت است کافی است، ما صدها فقهاء داریم که فتاوایشان را در کتاب‌هایشان نوشته‌اند و یا دیگران از آن‌ها نقل کرده‌اند که باید روشن شود آیا همچنین چیزی مشهور است یا نه؟ آن هم نه الأشهر که دو شهرت باشد و یکی اش اقوی باشد. مشهور که مقابلش نادر باشد و قلیل باشد) فی الإحرام بالصبی غیر الممیز الولی الشرعی من الأب والجدّ والوصی لأحدهما والحاکم وامینه أو وکیل احد المذكورین لا مثل العمّ والخال ونحوهما والاجنبی. نعم، الحق بالمذکورین الأم وإن لم تكن ولیاً شرعياً للنص الخاص. نص خاص چیست؟

صحیح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول: مرّ رسول الله صلى الله عليه وآله بر سیه وهو حاج فقامت إليه امرأة ومعها صبی لها فقال یا رسول الله ایحج عن مثل هذا؟ قال صلى الله عليه وآله: نعم، ولك أجره (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۲۰ ح ۱) در این روایت غرض نیابت نیست و مشهور استفاده کرده‌اند که ایحج بمثل هذا.

اما این‌ها که آیا می‌توانند حج کنند یا نه؟ یک بحث هست که مسأله حج به صبی که بچه را به حج ببرند برخلاف اصل است تا ببینیم که در خارج چیست؟ ولی شرعی است مادر است یا نه اصلاً برخلاف اصل نیست؟ که بعداً عرض می‌کنم چون فرمایش بعضی است که گفته‌اند وفاق اصل است. اما اگر گفتیم برخلاف اصل است. بچه کوچک هیچکس حق تصرف نمی‌تواند در او بکند مگر تصرف مأذون، آن وقت حج از تصرف‌های مأذون است که باید دید دلیلش چیست؟ این مسأله از ریشه تا فروع محل کشمکش است بین فقهاء، من از جواهر یک تکه را نقل می‌کنم ج ۱۷ ص ۲۳۷، صاحب جواهر فرموده: اما آب و جدّ حق دارند بچه را به حج ببرند ایشان ادعاء کرده عدم الخلاف

فیه. خود ایشان اجماع محصل ادعاء کرده است. چون روایت خاصی که نداریم که أب و جدّ می‌توانند ببرند، ایشان فرموده‌اند مسأله اجماعی است بعد فرموده: تذکره صریحاً نقل اجماع کرده است. اجماعات تذکره، رضوان الله علی علامه حلّی، اگر نگوئیم کثیره‌اش، اکثرش اجماعاتی است که برای خود ایشان حجیت داشته است ولا اشکال که ایشان در عظمت مقام خودش هست، اما بعضی از اساتید سابقاً می‌فرمودند: بزرگان را به اجتهاداتشان حسن ظن نداشته باشید تا بتوانید خودتان تحقیق کنید. یعنی تا گفتند اجماع، مطمئن نشوید که اجماع هست یا نه؟ خودتان تحقیق کنید که اجماع هست یا نه. حرف حرف بدی نیست و جسارت هم به بزرگان نیست، مرحوم صاحب جواهر فرمودند که علامه در تذکره صریحاً نقل اجماع کرده‌اند کسی که از این مطمئن شود فبها وگرنه باید به عمومات أب و جدّ تمسک کنیم که آیا اینجا را می‌گیرد یا نه؟

وأما الوصی، (وصیت پدر و جدّ آیا حجیت پیدا می‌کند) ففی المدارک انه مقطوع به فی کلام الأصحاب. یعنی یک شبه اجماع است و یک برداشت اجماع است. خود جواهر بعد فرموده: **ویشهد له اطلاق الولی فی النصوص.** در روایات ولی دارد، وصی ولی هست اجمالاً، گیری ندارد. اما ولایت وصی تا اینجاست حتی این؟

والحاکم، از شیخ طوسی و جماعتی نقل شده که او هم این ولایت را دارد اگر ما قائل به ولایت عامه شدیم که بحث گیری ندارد اما آن کسانی که ولایت حسبه قائلند، این از باب حسبه است و آن این از چیزهائی است که شارع نخواسته که زمین بماند؟ و شارع نخواسته که بچه‌ها به حج نروند، هو الکلام. صاحب عروه فرمودند و آقایان هم غالباً حاشیه نکرده و پذیرفته‌اند، اما ما

دنبال دلیلش هستیم که یا کتاب یا سنت و یا اجماع است یا دلیل عقل. این را شیخ و جماعتی فرمودند و بیش از این هم در هیچ کتابی نقل نشده که حاکم این ولایت را دارد. پس بعنوان مطلق بخواهیم بگوئیم حاکم حتی ولایت حسبه بخواهیم بگوئیم داشته باشد باز بحث می خواهد.

صاحب عروه فرموده اند: امین الحاکم. به چه دلیل. حاکم یک وقت یک نفر را وکیل می کند و بعنوان وکالت است که بعدش است. یک وقت بعنوان امین حاکم است یعنی فلانی امین از طرف حاکم است، یا حاکم به او می گوید این بچه را به حج ببر، که حکم موکل را دارد که گیری ندارد. یک وقت نه مرحوم شفتی است که امین حاجی کلباسی است، حاجی کلباسی به او نگفتند و مرحوم شفتی هم آن وقت حاکم نیست و فقیه جامع الشرائط نیست، اما امین من قبل الحاکم. خودش بدون اینکه حاکم شرع به او بگوید بچه را به حج می برد، دلیلش چیست؟ این را فرموده اند: **فهو المستفاد من کلام الشیخ والعلامة** و غیرهما. این را مرحوم اخوی در الفقه اینطور برایش دلیل آورده اند و در جواهر هم امین الحاکم نیست تا بخواهد بر آن استدلال کند، این را صاحب عروه فرموده اند.

و اما وکیل، ظاهراً گیری ندارد، چون از امور عینیّه نیست و قابل وکالت هست، یعنی اگر پدر ولایت دارد می تواند به کسی بگوید این بچه را ببر و گیری ندارد، گذشته از اینکه جماعتی از فقهاء هم تصریح کرده اند و فرموده اند: **فعن الشهد التصریح بجواز التوکیل من الثلاثة، (أب و جدّ و حاکم) لانه فعل لتدخله النيابة.** باز هم این را الفقه اخوی نقل کرده اند.

اما غیر اینها که خوب است جواهر و حدائق مطالعه شود تا ببینیم چه می توانیم برداشت کنیم، و می توانیم از ادله برداشت کنیم که هیچ چیزی لازم

نیست و هر کسی می‌تواند یک بچه را بردارد و ببرد به حج، به ضرر بچه
نباشد هر کس که باشد می‌تواند به حج ببرد، آیا خلاف اصل است یا وفق
اصل؟

جلسه ۳۱

۱ ذیحجه ۱۴۲۹

حج عبادت است و عبادت امر می‌خواهد، صبی غیر ممیز را کسی که به حج می‌برد اگر آن شخص امر شرعی داشته، این حج صحیح است یعنی احرام که بر بچه غیر ممیز می‌بندد منعقد می‌شود و احکام محرم بر صبی بار می‌شود و گرنه اگر امر شرعی نداشته باشد، این احرامی که می‌بندد، بچه مُحرم نمی‌شود و اگر وسط کار رها کرد و اعمال را تمام نکرد، بچه اصلاً محرم نبوده است و گرنه بچه بر احرامش می‌ماند روی احکام دیگران که هست.

مسئله این است که پدر و جدّ پدری می‌توانند بچه غیر ممیز را به حج ببرند و گیری و شبهه‌ای ندارد. آن پنج نفری که ذکر شد که یکی‌اش وصی این دو باشد و یکی هم حاکم و یکی هم امین حاکم باشد و یکی هم وکیل این‌ها باشد و یکی هم مادر، دلیل این پنج نفر چیست؟ اضافه بر عرائضی که سابق کردم، یکی اینکه دلیل این‌ها چیست؟ و یکی غیر از این‌ها که صاحب عروه و جماعتی فرمودند: هر کسی می‌تواند بچه غیر ممیز را به حج ببرد غیر از این‌ها مثل عمو و دائی و همسایه یا هر کس دیگر.

شیخ طوسی در مبسوط ج ۱ ص ۳۲۸ فرموده: **فإن كان (کسی که بچه غیر ممیز را به حج برده) مثل الأخ وابن الأخ والعم وابن العم (بدون اذن پدر بچه) فلا ولاية له وهو الأجنبي سواء.**

یکی از کسانی که حق دارد صبی را به حج ببرد مادر است. مادر ولایت شرعی ندارد اما در حج بالخصوص روایت داریم، از این جهت مادر بدون اذن پدر حق دارد بچه غیر ممیز را به حج ببرد در حالیکه مادر بدون اذن پدر حق ندارد یک مال مختصری از بچه را بردارد صرف خود بچه کند ولو این صرف به مصلحت بچه باشد.

مبسوط، خلاف، معتبر، منتهی و تحریر و مختلف، دروس، نقل کرده‌اند و تصریح کرده‌اند که مادر ولایت دارد. ابن ادریس تصریح کرده که مادر ولایت ندارد و گفته‌اند حج بردن بچه مثل تصرف در مال بچه و تزویج بچه می‌ماند. پس علامه حلّی هم همین را تقویت کرده. شرائع هم فرموده: قیل، عروه فرموده: **لأنّ الحكم علی خلاف القاعدة، تصرف در بچه غیر بالغ خلاف قاعده است، فاللازم الاقتصار علی المذكورین. فلا یترتب احکام الإحرام اذا كان المتصدی غیرهم** (البته این فتوای صاحب عروه نیست، نسبت به مشهور داده‌اند) پس حکم خلاف قاعده است و ما دلیل بر جواز می‌خواهیم، دلیل بر جواز عدم الدلیل است، حج عبادت است و تا امر نداشته باشد منعقد نمی‌شود، باید احراز داشته باشد که امر دارد. حرف دیگر حرفی است که بعد انشاء الله اجمالاً عرض می‌کنم چون جای تفسیرش اینجا نیست و حالا فقط اشاره می‌گوییم و آن این است که آیا صبی فقط در مالش محجور است یا فی کل ما یترتب به؟ یعنی همسایه حق ندارد فقط پول بچه را بردارد و صرف خود بچه بکند که اذن می‌خواهد، ولی آیا حق ندارد که دست بچه را بگیرد

ببرد حرم و بیاورد؟ تفسیرش هم در کتاب حجر است. بنابر اینکه اصل اولی در کل تصرف در غیر بالغ عدم الجواز إلا ما خرج، نه فقط تصرف در مال بچه، آن وقت این فرمایش مشهور اینجا درست درمی آید. حج یک تصرفی است در بچه که او را به سفر می برد و اصل در کل تصرف در غیر بالغ عدم الجواز است. اگر این را گفتیم که بسیاری گفته اند، آن وقت یک یک دلیل می خواهیم، به چه دلیل مادر می تواند حجش ببرد و به چه دلیل امین حاکم می تواند ببرد و وقتی که عروه این را به مشهور نسبت داده فرموده: اشکالی ندارد و هر کسی می تواند دست بچه را بگیرد و به حج ببرد بشرطیه ضرر و اضرائی بر بچه نباشد و مفسده ای نداشته باشد و لکن لا یبعد کون المراد (از اینکه جائز است بچه را به حج ببرد (حج بالخصوص) الأعم منهم ومن يتولى امر الصبي ويتكفله وإن لم یکن ولیاً شرعياً لقوله الصلوات فی صحیح معاویه بن عمار قدّموا من كان معکم من الصبيان الى الجحفة وإلى بطن مرّ... فإنه يشمل غیر الولی الشرعی ایضاً. حضرت فرمودند بچه هائی که با شما هستند را به جحفه ببرید و یا ببرید به بطن مرّ و آنجا محرمان کنید. بچه هائی که با شما هستند، این اعم است از اینکه ولی بچه باشد یا غیر ولی و اطلاق دارد که شامل ولی می شود).

قبل از صاحب عروه مرحوم صاحب مستند (نراقی) همین فتوی را داده اند و یک عده ای که اینجا عروه را حاشیه نکرده اند از اعلام، آن ها هم موافق با ایشان هستند. یعنی ما در باب حج دلیل خاص داریم که منهم مرحوم حاج شیخ عبد الکریم، کاشف الغطاء، آسید ابو الحسن و عده ای دیگر. یک عده ای از اعلام هم نه، گفته اند فرمایش صاحب عروه درست نیست و قبول نکرده اند مثل مرحوم میرزای نائینی، آقا ضیاء، آقای بروجردی و مرحوم اخوی

و یک عده دیگر.

ما در این مقام دو مطلب داریم: ۱- این روایت قدموا معکم من الصبیان سندش گیری ندارد، اعراض هم محرز نیست، یک عده‌ای عمل کرده و یک عده‌ای خیر. بحث این است که این اطلاق دارد یا نه؟ قضیه قضیه خارجیّه است. شبهه‌ای ندارد. یعنی حضرت صادق علیه السلام حکم عام فرمودند. یک عده‌ای زن و بچه همراهشان بوده خواسته‌اند حج کنند. حضرت به این‌ها فرمودند: بچه‌هایی که با شما هستند را ببرید و احرام ببندید. کسانی که گفته‌اند ولی باید بچه را به حج ببرد و یا با اذن ولی باشد گفته‌اند شاید در این قضیه خارجیّه، همه اولیاء بوده‌اند و یا مؤذنین از طرف اولیاء بوده‌اند و شاید حضرت می‌دانسته‌اند که بچه‌هایی که آورده‌اند یا ولی‌شان است و یا مأذون از طرف ولی‌اش است، کجایش اطلاق دارد و قضیه حقیقه نیست. پس خطاب به یک عده خاص بوده. اگر دلیل داریم که اصل در تصرف در صبی عدم جواز است الا للولی أو من یأذن الولی، در اینجا آیا ظهور عقلائی دارد که غیر ولی هم در میان آن گروه بوده و بدون اذن ولی بوده است و اطلاق دارد تا بخواهیم بگوئیم حج استثناء است و تصرف دیگر جائز نیست ولی در حج جائز نیست بخاطر فرمایش حضرت صادق علیه السلام. این عمده گیره استدلال به این روایت است. عبارت عروه دارد: فإِنَّهُ یَشْمَلُ غَیْرَ الْوَلِیِّ الشَّرْعِیِّ، آن‌ها هم فرموده‌اند قضیه خارجیّه است و اطلاق ندارد. این یک مطلب است که باید بررسی شود.

یک مطلب دیگر که به آن اشاره شد و آن این است که در باب صبی هر چه که ما آیه و روایت داریم راجع به تصرف در مال صبی است ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْیَتِیْمِ إِلَّا بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ﴾ و آیات و روایات دیگر. یک آیه و روایتی که

عموم داشته باشد (مدعای بعضی اینطوری است) که نداریم بگوید تصرف در صبی اصل عدم جواز است. وقتیکه همچنین چیزی نداریم، همیشه اصل براءت است عند الشک فی الزام، اشتغال نیست. آیا صبی که کتاب حَجْر یکی از محجورین را صبی قلمداد کرده، رفع القلم عن الصبی حتی یحتلم، بر خود صبی تکلیفی نیست، دیگری حکمش نسبت به صبی چیست؟ آیه فرموده به مال یتیم دست نزید و بیان شده که چه کسی و چگونه می تواند دست بزند، آیا باید به مصلحتش باشد و یا فقط مفسده نباشد، یا اگر صالح و اصلح است باید اصلح باشد که بحثی است که در مکاسب مرحوم شیخ و دیگران دارند و جایش کتاب حَجْر است. آیا همچنین چیزی هست یا نه؟ اگر ما دلیل داشته باشیم که الصبی محجور لنفسه و لآخر الا ما خرج فی المال و غیر المال، آن وقت یک یک باید برایش دلیل پیدا کنیم و اینکه شیخ طوسی و جماعتی فرموده اند برای ما کافی نیست.

اما مطلب اول که صحیح معاویه بن عمار باشد و فرمایش حضرت صادق علیه السلام قدموا من کان معکم من الصبیان الی الجحفة...، اگر صاحب عروه بفرمایند این عبارت ولو قضیه خارجییه است، اما ظهور حجت است، ظهور عقلائی دارد بر اینکه اینها ولی و غیر ولی میانشان بوده به این تقریر که اگر در این بچه ها کسی بچه ای بود که عمویش بدون اذن پدر بچه را آورده بوده به حج، وقتیکه حضرت صادق علیه السلام به اینها که یکی اش آن عموی بود که بدون اذن پدرش پسر برادر را به حج آورده بوده، می فرمودند: قدموا من کان معکم من الصبیان، این هم برمی داشت و بچه را به حج می برد و بعد به او می گفته چرا اذن پدر را نگرفتی؟ آیا استفاده می شد که فرمایش حضرت صادق علیه السلام منصرف از این آدم است یا نه؟ صاحب عروه و آقایانی که حاشیه نکرده اند،

اینطوری برداشت کرده‌اند و شاید برداشت بدی نباشد اگر ظهور باشد، ظهور حجت است و گیری ندارد. مرحوم حاج شیخ عبد‌الکریم ظهور فهمیده‌اند و مرحوم میرزای نائینی ظهور را نفهمیده‌اند و علی‌الأصل عمل کرده‌اند. حرف صاحب عروه به نظر می‌رسد که بد نباشد. اگر انسان تأمل کند با این تقریب و مثالی که عرض کردم. گرچه قضیه خارجی است و قضیه خارجی محصور به همان حدود خارجی‌اش که در آن بوده، اما آیا حدود خارج مقید بوده به این چیز؟ به اضافه اینکه متعارف در مردم این نیست که فقط ولی تصدی کند کار بچه را، گاهی برادر و خواهر و عمو و دایی بچه او را به حج می‌برند بدون اذن پدر و اینطور نیست در خارج که هر بچه‌ای را که می‌بینیم دستش در دست کسی است یا پدرش است و یا از پدرش اجازه گرفته دارد می‌آید. خارجاً متعارف است که همه گونه هست، آن وقت در همچنین متعارفی حضرت صادق علیه السلام تفصیل فرموده و تقید فرموده‌اند و احتمال اینکه تمام آن بچه‌هایی که با آن‌ها بوده یا اولیاء شرعی بوده‌اند و یا مؤذنین از اولیاء شرعی بوده‌اند و گروهی این احتمال را احتمال دقی دقی برداشت کرده‌اند نه احتمال متعارف.

دیگر مسأله حَجْر است. صبی که خودش تکلیفی ندارد، بحث بحث دیگری است. اگر دیگری بخواهد به پول صبی دست بزند ولو به مصلحت صبی باشد اذن شرعی می‌خواهد، به چه کسی اذن داده شده است؟ اولیاء چه کسانی هستند، آن‌ها حق دارند. اما در غیر مال آیا همچنین چیزی داریم یا نه؟ منسوب به مشهور این است که ولو اکثر متعرض نشده‌اند ظاهراً، اینکه نه، صبی نسبت به مکلفین محجور فی المال والبدن و عمو حق ندارد دست بچه را بگیرد و دو قدم بیرون ببرد تا چراغانی توی کوچه را به بچه نشان دهد و

اذن پدر می‌خواهد مادر این حق را ندارد.

قول دیگر که جماعتی فرموده‌اند گفته‌اند ما دلیل نداریم و اصل برائت است. همسایه دست بچه را می‌گیرد و به حرم می‌برد و پدر هم خبر ندارد آیا همسایه کار حرامی کرده است و اگر امام جماعت باشد از عدالت ساقط می‌شود؟ گفته‌اند: نه. دلیل که بر حرمت نباشد اصل برائت است. این بحثی است که باید ادله‌اش بررسی شود از ادله تصرف در مال صبی به مصلحت صبی استفاده اولویت در بدنش می‌شود یعنی وقتی که من ولی بچه نیستم جائز نباشد که پول بچه را بردارم برایش ناهار بخرم به بچه بدهم، آیا جائز نیست که دستش را بگیرم در کوچه چراغانی‌ها را تماشا کند به طریق اولی؟ یا از فحوی استفاده می‌شود؟ یا هیچکدام از این‌ها استفاده نمی‌شود و یک اصل عام دیگری داریم که نداریم، اصل عام برائت است، اگر ما گفتیم که حجر خاص به اموال است، آن وقت این‌ها بی‌اشکال می‌شود و هر کسی می‌تواند دست بچه‌ای را بگیرد و به حج ببرد، مفسده و ضرری برای بچه نباشد، آن وقت این حج درست می‌شود یا نه محرم اصلاً نمی‌شود که تابع این مسأله است که جایش کتاب حجر است و بحث مفصل می‌خواهد.

لکن حرف گرچه یک مقداری مأنوس خیلی نیست به نظر می‌رسد بدواً حرف بدی نباشد، تصرف اجنبی چه عمو چه همسایه، اگر تصرف به مصلحت صبی باشد، نه در مالش گیری ندارد. حالا اگر عمو یا همسایه تصرف مالی می‌کند از خودش و در مال بچه تصرف نمی‌کند، بنابر این مبنی بی‌اشکال می‌شود. و اگر این را نگفتیم و حرف مشهور را گفتیم باید یک یک دنبال دلیل بگردیم. پدر و جد لا اشکال که می‌توانند بچه‌شان را به حج ببرند و تصرف مالی هم حق دارند که بکنند اگر به مصلحتش باشد، اما در بعد از این

دو، یک یک گیر می‌کنیم.

اما الأم، مشهور گفته‌اند اشکالی ندارد. دلیلش چیست؟ مادر که ولایت ندارد یک روایت بوده که قضیه خارجیه بوده. خانم بلند شد و به پیامبر ﷺ عرض کرد که یحج عن هذا ومعها صبی لها، پیامبر ﷺ فرمودند: نعم، ولک اجره. اولاً این قضیه خارجیه است یا حقیقیه؟ قضیه خارجیه است. شاید این زن از پدر بچه اذن داشته و اگر بنا شد آنجا گیر کردیم و که قضیه خارجیه است اینجا هم اولاست که گیر کنیم. اگر اصل عدم جواز تصرف در شخص صبی است الا بدلیل خاص و اصل عام عدم جواز شد مثل تصرف در مال، چطور مادر حق تصرف در مال بچه ندارد بدون اذن ولی شرعی بچه، حج هم حق ندارد که او را ببرد. خوب از پیامبر ﷺ که سؤال کرد ما متعبد به روایت هستیم، شاید پیامبر ﷺ می‌دانسته‌اند که اذن از پدر دارد، آیا این روایت اطلاق دارد؟

۲- به پیامبر ﷺ عرض کرد یحج عن هذا، نگفت: ایحج بهذا، اگر بهذا بود یعنی این را به حج ببر، ظاهر یحج عن هذا، یعنی به نیابتش. گفته‌اند: ولک اجره، از آن استفاده می‌شود که اگر او را به حج ببری، اجر را به بچه نمی‌دهند به شمای مادر می‌دهند، این از کجا؟ این قرینه اقوای از عن که بمعنای نیابت است نیست تا بگوئیم عن بمعنای "باء" است حروف جرّ معنای خاص دارند. جای همدیگر هم می‌آیند به قرینه اقوای از معنای اصلی خودش، آیا لک اجره یک قرینه اقوائی است که دلالت کند که یحج عنها، بمعنای حج بهذاست؟ ظاهراً نه. اگر آن اصل عام را نگفتیم و گفتیم تصرف در شخص بچه مثل تصرف در مال بچه است، این دلیل کافی نیست که بگوئیم مادر حق دارد بچه را به حج ببرد بدون اذن پدر بچه و بدون اینکه وکالت از پدر یا جد داشته

باشد. بله یک عده‌ای فرموده‌اند که اگر این یک عده جبران دلالت می‌کند و اگر شهرت بود، بنابر قولی که جبر دلالتی هست تام می‌شود و گرنه نه. گذشته از اینکه معلوم نیست که مشهور باشد. محرز نیست.

جلسه ۳۲

۲ ذیحجه ۱۴۲۹

نتیجه حج صبی غیر ممیز اگر در باب حجر مبنی این شد که نسبت به صبی، صبی محجور است هم فی ماله و هم فی شخصه، آن وقت یکی هم حج است که کسی بدون اذن نمی‌تواند ببرد، پس بی‌اذن حج نیست و احرام صحیح نیست و احکام دیگر مترتب نمی‌شود. اگر این شد آن وقت اولیاء چه کسانی هستند یک یک دلیل می‌خواهد یا در حج باید دلیل داشته باشیم و یا ادله عامه باید داشته باشیم که یکی اش حج باشد.

باید ببینیم ولی کیست؟ آب و جدّ شبهه‌ای ندارد که ولی هستند، ادله عامه دارد و از مرتکبات شرعیه است و بعضی تأیید کرده‌اند که از مرتکبات عقلائییه است اما مرتکبات عقلائییه ظاهراً اینجا بدرد نمی‌خورد. چون در مقام احکام شرعیه ما چیزی باید داشته باشیم که به شرع منتهی شود. در طرق اطاعت و معصیت، حجیت ظواهر و خبر ثقه، یا بنای عقلاء و مرتکبات عقلائییه اعتبار دارد، چون اگر شارع تضییق و توسعه نداده بود مصداق طاعت و معصیت می‌شود لهذا تام است و گیری ندارد. حتی اگر سیره‌ای نباشد و متصل به زمان

معصوم نباشد. اما در احکام شرعیه، مرتکبات عقلائییه بدرد نمی خورد، مرتکبات شرعیه بدرد می خورد چون طریقت عقلائییه دارد مثل ظواهر و خبر ثقه می ماند. پس اگر اصل حَجْر بر صبی شد مطلقاً آن وقت حج ما خرج است، کجا ما خرج است؟ ۱- اگر آب و جدّ ببرند حج. ۲- اگر وکیل آب و جدّ ببرد. آن هم از باب اینکه ولایت پدر در تصرف در فرزند غیر بالغ لازم نیست ولایت بالمباشرة باشد و از مسلمات است و گیری ندارد. می تواند کسی دیگر را وکیل کند. ۳- وصی، پدر کسی را وصی قرار می دهد که بچه کوچک مرا به حج ببر. اگر اصل حَجْر بر صبی شد اینجا ما دلیل می خواهیم. مرحوم صاحب مدارک نسبت به صبی اینطور از ایشان نقل شده که فرموده اند: **مقطع** به **فی کلام الأصحاب**. وصیت پدر به وصی در اموال پدر معتبر است، نسبت به صغیر یک چیزهایی که به مصلحت صبی است گیری ندارد، اما اگر صرف اینکه بچه مرا به حج ببر من دون احراز اینکه یک مصلحت ملزمه برای صبی هست یا نیست؟ خود پدر که به حج برود، ولایت دارد. بله ولو نیت مفسده ندارد ولایت عدم المفسده دارد بعد هم گفته اند ولایت مصلحت. آیا این ولی می تواند بگوید بعد از فوتم فلانی بچه ام را به حج برود؟ این بی دلیل است و وصی حکم وکیل را ندارد. وکیل همان پدر است فقط لا بالمباشرة است. پدر زنده است. اما اگر پدر مُرد وقتیکه مرد ولایتش بر بچه اش تمام شد و دیگر ولایتی ندارد. آیا پدر ولایت وصایت دارد؟ این دلیل می خواهد. صاحب مدارک فرموده این نزد اصحاب قطعی است. اگر بخواهیم دقت می کنیم، آیا فرمایش صاحب مدارک برای ما حجت می شود؟ آیا علم به حجیت است؟

به نظر می رسد روی مبنائی که سابقاً مکرر عرض شد اینطور چیزهایی که طریقت عقلائییه دارد و کاشفیت عقلائییه دارد نه کاشفیت دقیه، باید معتبر

باشند و مثل صاحب مدارک که در نقل دقیق است اگر نسبت به قطع اصحاب داد. قطع اصحاب حجیت عقلائییه دارد. مرحوم محقق حلی در معتبر می فرماید: عقلاء مذهب ابی حنیفه و شافعی را از کجا بدست می آورند؟ اگر دیدند اتباع ابی حنیفه یک چیزی را ملتزم شدند اینها بدون تأمل و تردد عرفی، می گویند معلوم می شود که نظر ابو حنیفه هم همین بوده است، مرحوم محقق خواسته اند بیان این کنند که این طریقت عقلائییه و کاشفیت عقلائییه دارد. به نظر می رسد مثل فرمایش صاحب مدارک در اینطور مورد برای انسان اطمینان می آورد که قطع اصحاب و حالاً نه کل بلکه معظم اصحاب بر این هستند یکفی. اما اگر کسی بخواهد دقت کند مقابل اصل دلیلی بخواهد بیاورد قابل مناقشه است.

می آئیم سر حاکم، حاکم شرع حق دارد به کسی بگوید این بچه را به حج ببر، اگر ما قائل به ولایت عامه شدیم، گیری ندارد، تمام اینها را شامل می شود و بیشتر از اینها را هم شامل می شود. اما کسانی که قائل به ولایت حسبیه هستند، حسبیه باید احراز شود ضرورتش. ضرورت یا شرعیه و یا لاقفل عرفیه، باید احراز شود که از مختلف ادله مطمئن شود انسان که شارع این امر را خواسته، صغیر که پول دارد و ولی ندارد تا پولش را به مصالحش صرف کند و لباس و خوراک برایش تهیه کند، چه کسی ولی است؟ حاکم شرع ولایت حسبیه دارد قربة الی الله محرز شده که شارع نمی خواهد بچه ای که پول هم دارد، پول آنجا بماند و بچه تلف شود از بی غذایی و بی خوراکی. آیا حج بنابر ولایت حسبیه نه ولایت عامه، حاکم شرع می تواند هر بچه ای را از پول خود آن بچه بفرستد به حج؟ نه. بله اگر این سفر یک ضرورتی برای بچه داشته باشد و مفید برای بچه باشد از نظر روحی و معنوی، همه فامیلش به

حج می‌روند و اگر بچه تنها بماند صلاح نیست لذا حاکم با پول بچه او را به حج می‌فرستد. یعنی اگر ما قائل به ولایت حسبه شدیم، مطلقاً حاکم ولایت ندارد که بچه را به حج بفرستد. تابع این است که حاکم ولایت حسبه‌ای احراز کند که این حج برای بچه لازم است، وگرنه حج صحیح نیست و ولایت حاکم بنا بر حسبه بیش از این نیست.

می‌ماند امین حاکم که صاحب عروه فرمودند. شخصی پیش حاکم ثقه است و حاکم امورش را ایکال به این می‌کند، حالا حاکم هم نگفته این بچه را به حج ببر، خود این امین حاکم می‌خواهد بچه را به حج ببرد. معنایش این است که صاحب عروه امین حاکم را مقابل حاکم قرار داده‌اند و در عرض حاکم. اگر اصل حجر بر صبی است، وقتیکه خود حاکم بنا بر ولایت حسبه نتواند اگر ضرورتی باشد، این حاکم بطریق اولی نمی‌تواند بچه را به حج ببرد، نه وکیل حاکم.

بعضی خواسته‌اند استفاده کنند از آن روایت: **إن كان مثلک ومثل عبد الحمید بن سالم فلا بأس**، (از این روایت برداشت می‌شود که عبد الحمید شخص ثقه‌ای بوده که حاکم جور او را ولایت بر بچه قرار داده بوده و از اینجا استفاده می‌شود که از این جهت ولایت دارد). واقعش این کافی نیست و این مسأله مسأله قیم بر صغار است که چه کسی می‌تواند باشد و آن هم قیمی که به مصلحت صغار باشد و مثل صرف پول بر صغار باشد. این در مواردی است که حج ضروری باشد و لازم باشد برای بچه و اگر بچه در شهرش بماند خطر دارد و صلاح نیست. اگر بنا باشد که اصل در صبی حجر باشد، ما خرج یک یک دلیل می‌خواهد.

مسأله أم هم می‌ماند همان عرضی که دیروز شد. اگر صحیحه عبد الله بن

سنان که از پیامبر خدا ﷺ حضرت صادق علیه السلام نقل فرمودند که آن زن پرسید: **أیحج عن مثل هذا؟** حضرت فرمودند: **نعم، ولیک أجره.** اگر ما از این روایت استفاده کردیم که یحج بهذا و دلالتش گیر نداشت، همانطور که آقایان گفته و رد شده‌اند. در صحیحه معاویه بن عمار حضرت فرمودند: **انظروا معکم من الصبیان، حضرت فرمودند: یطاف بهم ویرمى عنهم،** یطاف را به باء فرمودند و رمی را عن فرمودند. "عن" مال نیابت است، باء مال این است که یحمل علی ذلک، وادارش کنند، یؤمر بذلک، طوافش بدهند و رمی از طرفش کنند. آن وقت در صحیحه عبد الله بن سنان که آن زن از حضرت رسول ﷺ سؤال کرد: **أیحج عن مثل هذا،** باید بگوئیم عن بمعنای باء است، آن وقت باید ضرورتی داشته باشد تا حرف جرّی را از معنای متبادر ظاهر خودش منسلخ کنیم دربیاوریم و به معنای یک حرف دیگر بگیریم که این قرینه می‌خواهد. آن وقت آیا در ما نحن فیه هست؟ یعنی مسلم است که از حضرت می‌پرسد که آیا به حج ببرم این بچه را، یا نه همانطور که از بزرگ می‌شود نیابت حج کرد، از این بچه هم می‌شود حج کرد یا نه؟ اگر این رفع شود آن وقت مسأله ام می‌ماند بلحاظ همان شبهه‌ای که دیروز عرض کردم و بعضی از آقایان فرمودند که قضیه، قضیه خارجیّه است، ما چطور الغاء خصوصیت می‌کنیم و برای ما محرز است که این مادر اذن پدر نداشته مع ذلک حضرت رسول ﷺ به او فرمودند تو می‌توانی ببری و اجر هم برایت دارد. در موردی که پدر اذن نداده و ولی نداشته چون مسلماً مادر که ولی نیست آن وقت فقط در حج بالخصوص ولی است، آیا مادر می‌تواند از طرف طفل زکات مال را بردارد بدهد؟ نه و نمی‌تواند خمسش را بدهد و لباس برایش بخرد. تعیین می‌خواهد. چون ولی نیست. پس اگر بخواهد در حج ولایت داشته باشد و از این روایت

استفاده شود که قضیه خارجی است، این احراز می‌خواهد که عهده‌ته علی مدعیه.

اگر ما نگفتیم که صبی فقط حجرش در اموال است بلکه حجرش مطلقاًست فی المال والشخص آن وقت یک یک این‌ها دلیل می‌خواهد. بله صاحب عروه و جماعتی فرموده‌اند نه این‌ها مطلقاً نمی‌خواهد و مبتنی بر این است که صاحب عروه از صبیان استفاده کرده‌اند و عرض شد که صحبت‌هایی که کردم دارد. یا اینکه کسی قائل شود که حجر صبی فقط در اموال است.

یک عبارت از محقق اردبیلی نقل می‌کنم که در مجمع الفائده ج ۶ ص ۶۷ اینطور فرموده‌اند: **قیل یتوقف حجّه (صبی) علی اذن الوالدین و قیل بالتوقف علی اذن الأب فقط و قیل بالعدم مطلقاً** (همانطور که صاحب عروه هم فرمودند) **فهو مقتضی الأصل وعموم بعض ما یدلّ علی جواز مثل هذه الأمور لهم مثل الحج ولا یقاس إلى الصوم والجهاد علی تقدیر الثبوت**. ایشان فرموده‌اند که قول اخیر می‌گوید نه اذن والدین و نه اذن پدر می‌خواهد حج بردن بچه، می‌فرمایند مقتضای اصل این است چون اگر شک کردیم برائت است. و از روایات عموماً حج از بعضی‌اش استفاده می‌شود که لزوم اذن ندارد. این‌ها اجمالاً حرف‌های این مسأله است مسأله حج به صبی غیر ممیز.

بعد از این صاحب عروه فرموده‌اند **وأما في المميز فاللازم اذن الولي الشرعي ان اعتبرنا في صحة احترامه الإذن**. این مسأله هم محل خلاف است. صبی ممیزی است، بچه بالغ نیست، ۱۰ - ۱۱ ساله است، خودش به حج می‌رود، آیا باید از پدرش اذن بگیرد؟ ایشان فرمودند اگر گفتیم احرامش متوقف بر اذن است بله، وگرنه نه در صبی ممیز. صاحب ریاض مرحوم طباطبائی نسبت به اکثر داده‌اند که اذن شرط است، صبی ممیز اگر بدون اذن ولی به حج رفت

اصلاً احرامش منعقد نمی‌شود و اذن می‌خواهد. خوب نسبت ایشان به اکثر با حسن ظن به ایشان می‌گوئیم اکثر هست اما اکثر مقابل اکثر کثیر است، یعنی برداشت و حدس ایشان این بوده گرچه خبر حسّی است اما مثل اینکه اینطور جاها حدس است، یعنی یک عده از فتاوی را می‌بینند و مطمئن می‌شوند که اکثر هم همینطور هستند. چون اگر مخالفی در بین بود پیدا می‌شد. این به تنهایی دلیل نیست. عمده سه وجه برای این جهت ذکر کرده‌اند: ۱- اصل عملی، گفته‌اند حج عبادت است و عبادت امر می‌خواهد و هر جا که شک کردیم اصل عدمش است. صبی ممیز اگر شک کردیم که حجش مأمور به هست یا نه؟ نیست. امر احراز می‌خواهد، اصل عدمش است. پس باید اذن باشد تا بشود حج و احرام منعقد شود. ۲- حج یترب فیہ الکفارات، کفارات پول است و تصرف صبی در مال خودش بدون اذن ولی جائز نیست، پس حجش درست نیست. ۳- صحیحه است، صحیحه زراه که در آن دارد یا مره الولی، پس باید ولی‌ای باشد که یا مره، اگر نباشد و اذن ولی نباشد حج نیست. جماعتی منہم مرحوم نراقی و یک عده‌ای دیگر گفته‌اند اگر ما باشیم و این وجوه، تام نیست. ما باید دلیلی دیگر پیدا کنیم.

اما اصل، اصل قبول است بشرطی که موضوع داشته باشد، بشرطی که تعبداً شک باشد. گفته‌اند عمومات حج شامل صبی ممیز می‌شود. وقتیکه شامل صبی ممیز شد دیگر ما شک نمی‌کنیم. تعبداً ما شک نداریم ولو وجداناً شک بکنیم.

و اما کفارات، کفارات از احکام عملی یا مخالفتی در حج است و لازمه صحت حج نیست، حج صحیح است چه کفاره در آن بیاید یا نیاید. صبی ممیز به حج می‌رود و پولش را کسی دیگر می‌دهد. آیا حجش گیری دارد؟ بحث

سر این است که حج صبی ممیز بدون اذن ولی شرعی. ثانیاً: حالا کفاره به گردن صبی آمد، حق ندارد در مال خودش بدون اذن ولی تصرف کند، خوب تصرف نمی‌کند، می‌ماند در ذمه‌اش هر وقت که بالغ شد می‌پردازد. آیا حجش باطل است؟ این دلیل اخص از مدعاست. یا اینکه آدم بزرگی که به حج رفت و کفاره به گردنش آمده و پول ندارد چکار می‌کند؟ بنابر همان عمل می‌کند. این یک تساوی و یا تلازمی نیست که ما دلیل بنخواهیم بگیریم بر اینکه حج ممیز احتیاج به اذن پدر دارد چون کفاره به گردنش آمد. شاید کفاره هم به گردنش نیامد، منوط کردن اصل حج صبی ممیز را به مسأله کفاره تام نیست.

و اما صحیحه، آن را می‌خوانم بینیم یا امره را حضرت کجا فرمودند: صحیح زراره این است: **اِذَا حَجَّ الرَّجُلُ بَابْنِهِ وَهُوَ صَغِيرٌ فَإِنَّهُ يَأْمُرُهُ أَنْ يَلْبِي وَيَفْرُضَ الْحَجَّ** (وسائل ابواب اقسام الحج، باب ۱۷ ح ۵) اگر پدر پسرش را به حج برد، امرش می‌کند. معنایش این است که مطلق پدر، پسرش را باید به حج ببرد؟ قضیه شرطیه است که یا امره را جزا گرفته‌اند برای شرط. اگر پدری پسرش را به حج برد، پدرش به او می‌گوید که تلبیه بکن و فرض حج بکن اما اگر پدر نبرد و اذن نداده بود، آیا پسر نمی‌تواند حج بکند؟ ربطی ندارد و از ما نحن فیه اجنبی است. یا امره در اذن است. پس ما باشیم و این حرف‌ها دلالت ندارد و کافی نیست. بله اگر عمومات می‌گیرد صبی ممیز را که قاعده‌اش این است که بگیرد مگر از رفع القلم استفاده رفع وضعی بکنیم و مطلقاً الوضع و حرف‌هایی که در رفع القلم هست که صبی حکمش حکم غیر انسان می‌ماند که مسلماً آن نیست. اما اگر آنجا گیر نباشد، قاعده‌اش این است که حج صبی ممیز اذن پدر لازم ندارد در انعقاد احرام و صحت حج.

می‌آئیم راجع به اینکه اگر شخص بالغ می‌خواهد حج برود آیا باید از

پدرش اذن بگیرد، یا اگر پدرش نهی کرد نمی‌تواند به حج برود؟ که مسأله‌اش گذشت صحبت شد که اگر یکی از سه عنوان علی سبیل منع الخلو منطبق بر آن شد نمی‌تواند حج برود: ۱- عقوق اگر بود. ۲- ایذاء بود نه تأذی. ۳- منافات با معاشرت به احسان داشت. اگر یکی از این سه تا شد، حتی مرد پنجاه ساله حج نمی‌تواند برود. آیا این سه تا اگر در صبی ممیز بود، آیا مانع از حج است؟ این سه تا از تکلیفات است. صبی ممیز که تکلیفی ندارد. بر صبی ممیز آیا عقوق حرام است؟ ایذاء والدین حرام است؟ واجب است که **وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا** باشد؟ رفع القلم عن الصبی حتی یحتلم. اگر مرد بود نمی‌تواند حج برود، ولی اگر صبی ممیز باشد این دلیل او را نمی‌گیرد. مگر کسی برداشت کند که عقوق یا ایذاء از چیزهایی است که استثناء است و حتی مثل صبی ممیز اینطور تکلیف را دارد که خودش یک بحثی است که در مسأله تأدیب صبی ممیز اگر دزدی کرد تأدیبش می‌کنند آیا این دلالت می‌کند که خودش هم تکلیف دارد یا نه این تکلیف دیگران است و تکلیف حاکم شرع و مسائل حسبه است. اگر ما باشیم و صرف الأدله، در این مسأله صبی ممیز می‌تواند حج بکند چون تکلیف ندارد و مردی که پدرش او را نهی می‌کند اگر این سه عنوان علی سبیل منع الخلو منطبق شد نمی‌تواند حج بکند.

جلسه ۳۳

۳ ذیحجه ۱۴۲۹

مسأله ۵: النفقة الزائدة على نفقة الحَضْر على الولي لا من مال الصبي الا اذا كان حفظه موقوفاً على السفر به أو يكون السفر مصلحة له. صبی در شهرش که هست خرج دارد جهت امورش، اگر خود صغیر پول دارد، ولی از همان پول صبی خرج می کند، اما وقتیکه صبی را به حج ببرد، حج خرج اضافی دارد، این خرج اضافی را ولی از کجا باید بدهد، آیا از مال صبی می تواند بدهد؟ صاحب عروه فرموده: نه. ولی باید پول اضافه را بدهد. بله ایشان استثناء فرموده اند که اگر حفظ صبی متوقف باشد که او را به حج ببرند، شرائطش بگونه ای است که اعصابش خسته است، باید سفر برود تا تفریح برایش باشد. آن وقت این مصرف اضافه را از خود مال صغیر می دهد یا این سفر برای صغیر مصلحت باشد، در این دو صورت ولی می تواند اضافه خرج را از مال صبی بدهد. این مسأله را قبل از شرائع ندیدم. البته تتبع واسع نکردم و بعد از شرائع، مسالک و مدارک و مستند و جواهر هم همین را فرموده اند و وجوه و ادله ای برایش ذکر کرده اند. چون تأملی در مسأله هست چند خطی از عبارت بزرگان را بخوانم:

شرائع فرموده: ونفقته الزائدة تلزم الولي دون الطفل، ج ۱ ص ۱۶۴.
مسالك ج ۲ ص ۱۳۶ این را فرموده و بدون اینکه استدلالی بر آن کند،
بعنوان یک اصل مسلم رد شده است و گیری نداشته به نظر ایشان که خرج
اضافه بر ولی است.

مدارک ج ۷ ص ۲۷ فرموده و استدلال ذکر کرده و دو دلیل آورده: لآنه
غُرم أدخله الولي عليه فلزمه بالتسبب ولأنّ المولى يلزمه كفارة الصيد على ما
تضمنته الصحيحة زواره المقدمة فالنفقة اولی، کسی که بچه را حج می‌برد اگر
بچه حیوانی را صید کرد در حال احرام، در روایت دارد که اگر بچه صید کرد
کفاره به گردن ولی است. وقتیکه بنا شد کفاره‌ای که بچه خودش مباشره دارد
ولی باید پولش را بدهد، آن وقت حجی که سببش خود ولی است به طریق
اولی خود ولی باید پولش را بدهد.

مرحوم صاحب مستند تمسک به اصل کرده‌اند ج ۱۱ ص ۴۲، لعدم ثبوت
جواز التصرف في القدر الزائد من مال الطفل. مقدار پنجاه دینار اضافی دلیلی
ندارد و ثابت نشده که جائز است این ولی تصرف کند در مال طفل نسبت به
پول اضافی و وقتیکه دلیل ندارد، اصل عدم جواز تصرف در مال دیگری است
با مقداری که دلیل داریم قدر خرجش همان را مصرف می‌کند و اضافه گردن
ولی است. جواهر ج ۱۸ ص ۲۳۹ فرموده: لآنه (ولی) السبب (که فرمایش
صاحب مدارک است) والنفع عائد اليه ضرورة عدم الثواب لغير المميز بذلك
(حالا که نفع برای ولی دارد پس اضافه و خسارت را هم باید ولی بدهد)
وعدم الانتفاع به في حال الكبر (اگر کسی بگوید بچه الآن ثواب نمی‌برد ثواب
مال ولی اوست که او را به حج برده، در حال کبر هم ثواب نمی‌برد) ولآنه
أولى من فداء الصيد الذي نص عليه في خبر زرارة که یک تکه‌اش این بود: فإن

قتل (الصغیر الصید فعلی أبیه).

اینجا تأملی هست که مرحوم اخوی به آن اشاره فرموده‌اند و مفصل هم متعرض شده‌اند و آن این است که ولی باید بچه را اداره کند از مال بچه، در چه حدودی؟ در یکی از دو حدّ که علی المبنی خلافتی است: یا در حدّ مصلحت و یا در حدّ عدم مفسده که بعضی فرموده‌اند باید صلاح باشد و بعضی فرموده‌اند نه لازم نیست که احراز شود که به مصلحتش است، ولی حق ندارد به مفسده بچه تصرف کند. خوب بحث مبنائی است که در محلش بحث شده و اعظام هم در آن خلاف دارند.

پس پدر در شهرش هم باید به مصلحت بچه تصرف کند یا بعدم المفسده، اگر پدر بچه را به حج می‌برد یا باید به مصلحت بچه باشد و یا مفسده در آن نباشد. اگر حج بردن مفسده دارد که جائز نیست و از پول بچه هم قطعاً جائز نیست که صرف شود. یا در امری که مصلحت بچه نیست، بنابر مبنائی که باید مصلحت باشد در حَضَر هم همین است که اگر فلان غذا برای بچه ضرر دارد، آیا حق دارد از پول بچه بردارد برایش آن غذا را بخرد؟ نه. یا اگر فلان غذا به مصلحت بچه نیست حتی اگر مفسده هم نداشته باشد باز هم حتی در شهرش هم جائز نیست پدر برایش صرف کند. پس حج با حضر در این جهت که باید به مصلحت بچه باشد یا مفسده در آن نباشد فرقی نمی‌کند. حج باشد یا سفر زیارتی دیگر یا تفریحی، که خرج دارد وقتی که بناست که این باشد که تصرف ولی در مال صغیر و مال مولی علیه یا با مصلحتش باشد یا مفسده نباشد، اگر به مصلحت بود صحیح است و اگر به مفسده نبود روی مبنی این تصرف صحیح است، چه فرقی می‌کند که در شهرش باشد یا در حج باشد؟ حج چه خصوصیتی دارد؟ هر کاری که ولی در

حضر برای صبی می کند در خرج هائی که می کند، در حج که خرج اضافه دارد، اگر بنا شد که به مصلحتش باشد و مفسده نباشد چه خوراک در شهر یا حج، مسکن در شهر یا حج، اگر مفسده باشد که بلا اشکال فرقی نمی کند چه در شهر و چه در حج. بحث این است که برای بچه مفسده ندارد این حج بردن و هر چند خرج اضافی حج دارد ولی یک مقابل برای بچه دارد. چون ولی که نباید اصلح را بگیرد که مشهور گفته اند، گرچه قرآن کریم احسن تعبیر فرموده اما طبق روایات و استظهار مشهور این است که باید حسن باشد و لازم نیست حسن باشد. پس مصرف اضافی در حج خصوصیتی ندارد. همانطوری که در شهر ولی می تواند لباس ارزان، خوراک و مسکن ارزان برای صبی تهیه کند ولی این کار را نمی کند و گران تر تهیه می کند این اضافه را آیا می گوئید به گردن ولی است. پس وقتیکه ملاک و مبنی (در مسأله روایت خاص که ندارد) ما باید ببینیم علی القاعده چیست؟ بله صرف حج همیشه مصرفش بیشتر است. پس بنابر این حج خصوصیتی ندارد چون همیشه خرج بیشتری دارد. در لباس و مسکن و خوراک و دیگر مصارف در شهر چه می گوئیم، همان را در مورد حج می گوئیم. اگر نفقه زائده برای بچه مفسده است و اگر مصلحت نیست جائز نیست و گرنه جائز است. پس مطرح کردن این مسأله چه خصوصیتی دارد.

یمكن استفاده اینکه خرج اضافه حج بر ولی نیست، بر مال خود صبی است چرا؟ چون دائماً یا غالباً سفر خرج اضافی دارد و ولی تا بچه پول داشته باشد لازم نیست از خودش مصرف کند، می تواند از پول بچه مصرف کند و در روایات مختلف هیچ اشاره ای به این مطلب نشده. از اطلاق روایات ما استفاده می کنیم که این اضافه خرج حج که غالباً هست، با اینکه در روایات

اشاره نشده همه از پول صبی است. یکی از آن روایات را می‌خوانم:

صحيحه معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام: قَدَّمُوا مِنْ كَانِ مَعَكُمْ مِنَ الصَّبِيَّانِ إِلَى الْجَحْفَةِ أَوْ إِلَى بَطْنِ مَرٍّ ثُمَّ يَصْنَعُ بِهِمْ مَا يَصْنَعُ بِالْمَحْرَمِ. حضرت قید نکرده‌اند که اگر خرجش بیشتر نیست و اضافه را باید ولی بدهد. مثل اینکه در کفاره صید گفته‌اند باید ولی بدهد. اگر بزرگان می‌فرمودند که از این اطلاق این استفاده می‌شود می‌دیدیم حرف خوبی بود، ولی متعرض نشده‌اند. قبل از صاحب شرائع مثل اینکه متعرض نشده‌اند و بعد از ایشان هم این جهت را جواب نداده‌اند که با اطلاق روایات چه می‌کنیم؟ و یئیده همین که عرض کردم، در تمام خرج‌های حج کفاره صید را امام فرمودند با اینکه همیشه اینطور نیست که بچه صید کند و اتفاقی است. پس چرا نفرمودند خرج اضافی که همیشه هست به گردن ولی است؟

در صحیح معاویه در کفاره اینطور فرموده‌اند: ثُمَّ يَصْنَعُ بِهِمْ مَا يَصْنَعُ بِالْمَحْرَمِ بَعْدَ فَرَمُودِنْدِهِ: وَإِذَا فَعَلَ (صَبِيًّا) مَا يَلْزَمُهُ فِيهِ الْكُفْرَةُ فَعَلِيٌّ وَلِيَّهُ أَنْ يَقْضِيَ عَنْهُ (يُؤَدِّي عَنْهُ). خوب چیزی که نادر است را حضرت به آن اشاره کرده‌اند ولی چیزی که همیشه مسافر با آن مبتلاء (خرج سفر) است به آن اشاره نکرده‌اند) وَإِنْ قَتَلَ صَيْدًا فَعَلِيٌّ أَبِيهِ.

یکی دیگر مسأله هدی است که چون خود صاحب عروه در مسأله بعد مسأله هدی را بالخصوص ذکر می‌کنند من تفصیل نمی‌گویم فقط اشاره می‌کنم تا در مسأله بعد بحث شود. در همین صحیح معاویه بن عمار عبارتش را می‌خوانم که تأمل کنید، ظاهر عبارت این است که باید پول هدی بچه را از مال خود بچه بدهید با اینکه پول هدی یک پول اضافی است که اگر بچه در شهرش بود این پول را نباید برایش صرف کرد. قَدَّمُوا مِنْ كَانِ مَعَكُمْ مِنْ

الصبيان الى الجحفة أو إلى بطن مَرٍّ ... ومن لم يجد منهم (صبيان) هدياً فليصم عنه وليه. اگر پول هدی را ندارد بچه). این قطعه از روایت ظهور دارد که اگر بچه پول قدر هدی دارد باید از پول خودش بخرند یا اگر گوسفند دارد همان را بکشند.

مقتضای اینها من حیث المجموع این است که خرج اضافه بچه در حج بقدر متعارف از مال خود بچه می شود داد. البته بحث علمی است و در مقام فتوی نیستم.

جلسه ۳۴

۴ ذیحجه ۱۴۲۹

مرحوم صاحب جواهر راجع به صحیح زراره از کلامتشان ظاهر می شود که قبول دارند که این صحیح زراره ظهور دارد فرمایش امام علیه السلام در اینکه هدی بر صبی است و لکن می فرمایند چون از آن اعراض است و فتوی برخلافش است ما باید این روایت را حمل کنیم. ایشان در ج ۱۸ ص ۲۶۰ می فرمایند: واما ما يظهر من صحیح معاویه من اعتبار عدم وجدان الصبي الهدي (چه موقع ولی بجای هدی روزه می گیرد؟ وقتی که صبی هدی پیدا نکند که معلوم می شود که ظاهر فرمایش حضرت این است که هدی بر خود صبی است) في صوم الولي فلم نجد به قائلًا بل ظاهر الأصحاب على خلافه (یک شبه اجماعی برخلاف ظاهر روایت نقل می کنند. خوب اگر یک ظهوری بود و فقهاء برخلافش فتوی داده اند باید این ظهور را حمل کنیم. یعنی این ظهوری که معرض عنه است حجیت ندارد) فيجب حملة على ارادة معنى عنهم من قوله منهم فيه (در صحیح معاویه بن عمار، که در صحیح معاویه بن عمار این بود: قدّموا من كان معكم من الصبيان الى الجحفة... ومن لم يجد منهم هدياً (یعنی لم

يجد من الصبيان ايشان می‌فرمایند این منهم را حمل کنیم بر عنهم یعنی اولیائی که هدی که بکشند از قبل صبیان وقتیکه پیدا نکردند آن وقت ولی روزه بگیرد) فلیصم عنه ولیه. آن وقت باید حمل کرد و گرنه ولیه، ذکر ظاهر بعد از ضمیر مگر عبارت خیلی طول کشیده باشد و گرنه مناسب نیست. اگر مراد از "من" اولیاء است، آن وقت ولیه را زود ذکر کردن غیر مناسب است. یعنی اگر می‌شد **ولم يجد من الأولیاء عن الصبیان هدیاً** باید بشود: فلیصوموا. اگر مراد این باشد، آن وقت فلیصم یا فلیصوموا عنه، عبارت منسجم نمی‌شود. لهذا صاحب جواهر فرموده باید حمل کرد.

این فرمایش صاحب جواهر اگر خارجاً تام باشد و همینطور باشد یعنی این مطلب قائلی نداشته باشد فیها، حتی اگر روی مبنائی که قبلاً عرض شد اگر شهرت قطعیه باشد بالنتیجه ما ظاهر روایت اما سدّ اسکندر که نمی‌دانیم ظاهر روایت حجیت عقلائییه دارد و اگر معظم اهل خبره اتقیاء این ظهور را نفهمیدند و طوری دیگر روایت را معنا کردند، این ظهور منجز و معذّر نیست بناء علی المشهور عملاً و شاید عملاً فی الجملة (در بعضی از موارد) والمنصور ترجیحاً. و غریب این است که بعضی از شراح خواسته‌اند بگویند این ظهور در این معنا ندارد. بعضی گفته‌اند: فیدل (صحیح معاویه بن عمار) **علی ان الولی اذا لم یکن له مال فلیصم عن الطفل ولا یدلّ علی ان الهدی من مال الصبی وإن مکان لا یخلو عن اشعار بذلک**. صاحب جواهر فرموده‌اند این ظهور حجیتی ندارد چون مشهور مخالفش هستند و حرف متینی است بنابر کسانیه که کسر دلالتی را قائل هستند و اگر کسی کسر دلالتی را قائل نبود که محل کلام می‌شود. اما در این روایت دلالت دارد بر اینکه ولی اذا لم یکن له مال فلیصم عن الطفل. و ضمیر به صبیان برمی‌گردد، و اگر ما بودیم و این روایت

ظهور داشت.

بعد فرموده‌اند: **ولكن لأجل صحیحة المتقدمة يحمل علی ما اذا لم يجد وليه مالا واما اذا وجد فعليه.** آن صحیحه زراره است که معارضه دارد با آن که دلالت دارد بر اینکه ذبح علی من حج بالصبی است. آن هم اینطور دلالت ندارد. صحیحه این بود که **اذا حج الرجل بابنه وهو صغير فإنه يأمره أن يلبي ... قلت ليس لهم ما يذبحون قال: يذبح عن الصغار ويصوم الكبار.** تدل الروایة علی **ان الذبح علی من حج بالصبي**، ظهور ندارد و انصافاً مجمل است. از صغار ذبح می‌شود و کبار روزه بگیرند. علی کل بحث این نیست که چگونه باید عمل کرد. بالنتیجه چون اعراض است ما این مسأله را می‌پذیریم و لکن نه بخاطر اینکه روایت ظهور ندارد. اگر یک عده‌ای عامل داشت این روایت، که اعراض صدق نمی‌کرد تا از حجیت عقلائییه ساقط شود، صحیحه است و سندش هم معتبر است و اگر یک عده‌ای هم به آن عمل کرده بودند قاعده‌اش این بود که بشود حجت باشد.

صاحب عروه در مسأله ۵ هدی را بالخصوص مطرح کرده‌اند و فرموده‌اند: **الهدی علی الولی** (منظور آن ولی‌ای است که یتصدی الحج) نه از مال بچه است صحیح معاویة بن عمار که خوانده شد که ظاهرش برخلاف این مطلب بود.

جوهر فرموده: **واما الهدی ج ۱۸ ص ۲۳۹ فکأنه لا خلاف بینهم فی وجوبه علی الولی الذی هو السبب فی حجّه** (این همان فرمایش سابق بود که صاحب مدارک فرموده بود، چون او سبب این حج شده بوده پس هدی باید گردن او باشد و گذشت که این حرف تامی نیست و نمی‌تواند برای ما دلیل شرعی باشد و گرنه ما در روایات مکرر داریم کسی که کسی را به حج ببرد اینقدر

ثواب دارد. حالا اگر زید را کسی به حج برد آیا باید هدی او را هم بدهد؟ این تابع آن است که اگر احرام بست بگوئیم گردن خودش است اگر آن دعوت کننده پولش را داد فبها وگرنه خودش باید بدهد و اینطور نیست که اگر کسی، کسی را به حج برد چون سبب شده که این به حج برود و اگر نمی‌گفت نمی‌رفت پس باید هدی او را بدهد. و این کبری یک دلیل شرعی عقلائی ندارد که ملزم باشیم.) **وقد صُرح به في صحيح زراره**، تصریح شده که هدی بر ولی است. تصریح که نشده، ظهور هم در این مطلب ندارد. بالتلیجه ما می‌پذیریم که هدی بر ولی است اما این حرف‌ها را یک یک باید ببینیم تام است یا نه؟ آیا جاهای دیگر از این قبیل روایات را آیا مجمل حساب می‌کنیم یا ظاهر حساب می‌کنیم؟ صحیح زراره می‌گفت از طرف بچه‌ها ذبح می‌شود، از پول چه کسی؟ ساکت است از این در این مقام نیست که پولش از چه کسی باشد؟

اگر ما باشیم و این روایت: **إذا حج الرجل بابنه وهو صغير فإنه يأمره أن يُلبّي... قلت: ليس لهم ما يذبحون، قال: لا يذبح عن الصغار ويصوم الكبار**، این دلالت دارد بر اینکه پول هدی صغار بر آن‌هائی است که این صغار را به حج برده‌اند، از این جهت مجمل است و بحث پول نیست، بحث هدی است. مضافاً به اینکه یک عده روایات هست که یکی را می‌خوانم که اگر ما بودیم و این روایات، برداشت از آن می‌شد که هدی بر خود صبی است. چون حج را صبی می‌کند پس همه خرج‌هایش هم بعهده خودش است. روایت این است:

وسائل، ابواب الذبح، باب ۳ ح ۴) **عن عبد الرحمن بن اعين عن الصادق عليه السلام تمتعنا فاحرنا** (چون در حج تمتع است که هدی دارد، در حج

افراد هدی ندارد) ومعنا صبیان فاحرموا ولّبوا كما لبّينا ولم یقدروا علی الغنم (یعنی آن‌ها گوسفند نداشتند که قربانی کنند) اگر ما بودیم و این روایت می‌گفتیم هدی بر بچه است. اگر این گیری نداشت، آیا ظهور در این جهت نداشت) حضرت فرمودند: قال: فلیصم عن کل صبی ولیّه. حالا که خودشان پول گوسفند را ندارند ولی‌شان روزه بگیرد. اگر ما بودیم و صرف روایات و مسأله عمل و اعراض در کار نبود از آن برداشت می‌شود که هدی به گردن صبیان نیست.

پس بالنتیجه اینکه صاحب عروه فرمودند: الهدی علی الولی، این مطلب خودش را می‌پذیریم اما دلیلش چیست؟ آیا روایات می‌گویند هدی بر ولی است؟ نه اگر ما بودیم و روایات، از آن‌ها برداشت نمی‌شود و دلیلش لا خلاف و شبه اجماعی است که نقل شده، اگر کسی این لا خلاف را قبول کرد که ما لا خلاف را قبول داریم و اگر کسی اجماع را نگفت محتمل الاستناد است و محتمل الاستناد را قبول نکند که ما اجماع محتمل الاستناد را قبول داریم و در آن طریقت عقلانی می‌بینیم بالنتیجه می‌پذیریم، ولی کسی که اینگونه اجماع را نمی‌پذیرد، اینطور روایات نمی‌تواند دلیل مسأله باشد. پس چه بعنوان دلیل می‌ماند؟ ما هستیم و لا خلاف و شبه اجماع که اگر کسی این‌ها را پذیرفت گیری ندارد که به نظر می‌رسد که تام باشد، اما اگر کسی ملاک این را مدرک ندانست حجت ندانست اینطور اجماع‌ها را، آن وقت دلیل مسأله چیست؟ مسأله دلیلی ندارد.

صاحب عروه بعد از هدی فرموده‌اند: وكذا كفارة الصيد اذا صاد الصبي، ولی بچه را به حج برد و هدی هم گردن ولی است، بچه زد یک کبوتر کشت در حال احرام، این کفاره دارد، کفاره به گردن ولی است. دلیل این چیست؟

علامه در تذکره تصریح فرموده که بچه جنایت کرده خودش باید کفاره را بدهد. این را اینطور فرموده در سرائر ج ۱ ص ۶۳۷: **والصحيح انه لا يتعلق بذلك كفارة** (اگر صبی صید کرد، نه به گردن خودش و نه ولی اش باید کفاره بدهد و کفاره ندارد صید صبی و بعد فرموده:) وقال شيخنا ابو جعفر في مبسوطه: **قتل الصيد يتعلق به الجزاء على كل حال**. قتل صید در حج کفاره دارد چه بزرگ این قتل را انجام دهد چه بچه.

علامه در تذکره فرموده: **فعلى الصبي الفداء لوجوبه بجنایته فکان لو اتلف**

مال غیره.

صحيح زرارہ اینطوری داشت: **اذا حج الرجل بابنه فهو صغير ... فإن قتل صيداً فعلى أبيه**، جواهر فرموده: **وبه افتى الأكثر في كل ما لا فرق في لزومه للمكلف في حالتي العمد والخطاء**. در هر چیزی که عمد و خطائش فرقی نمی کند و در خطا هم کفاره دارد اکثر گفته اند بچه و غیر بچه ندارد. و بعد ایشان از علامه نقل کرده اند که در تذکره فرموده که به گردن خود بچه است. صاحب جواهر بعد از نقل علامه فرموده اند: **و كأنه اجتهاد في مقابلة النص المعبر**. وقتیکه صحيح زرارہ که یک سند معتبر است از حضرت صادق عليه السلام نقل می کند که حضرت فرمودند: **فإن قتل صيداً فعلى أبيه** (که او را به حج برده)، این جایی ندارد که بگوئیم خودش جنایت کرده باید خودش پولش را بدهد. امام معصوم عليه السلام می فرمایند در این مورد که بچه جنایت می کند کفاره اش به گردن بچه نیست.

چیزی که هست اینکه مسأله ظاهراً گیری ندارد و فرمایش علامه و ابن ادریس را باید حمل کنیم و تأویل کنیم. بالنتیجه مقام مقام تقلید ابن ادریس و علامه نیست، مقام مقام دلیل است. صحیحه دارد و اکثر هم به

آن عمل کرده‌اند و برخلاف قاعده است، خوب باشد. ما خیلی جاها داریم که قواعد عامه‌ای در شرع است و یک مورد خاصه‌ای هست که برخلاف آنجا قاعده دلیل داریم و این هم یکی از آنهاست که اگر بچه جنایتی بکند از مال خودش می‌پردازند الا در صید که اگر کرد به گردن پدرش است.

یک حرف اینجا هست که ما بالتتیجه صحیح زراره این را می‌گوئیم. صحیح زراره فرموده بود اگر پدر، پسرش را به حج برد و پسر صید کرد، کفاره به گردن پدر است. آیا این خاص به پدر و پسر است یا اعم نسبت به هر ولی‌ای است یا نسبت به هر کسی که بچه را به حج ببرد؟ روایت همین قدر دارد، البته خلاف قاعده است و روایت مخصص قاعده است، آن وقت این مخصص قاعده چقدر دلالت دارد؟ خود حضرت علیه السلام در موردش فرمودند پدر که پسرش را به حج ببرد صید بر پدر است و نفرمودند بر بقیه است. آیا از این استفاده می‌شود عدم خصوصیه الأب والولد، که بگوئیم این هم خصوصیت نداشت و دختر هم همینطور است و اولاد هم خصوصیت ندارد، اگر عمو پسر برادرش را به حج برد و آن صغیر صید کرد، کفاره به گردن عمو است که او را برده؟ یا اگر مادر برد که در این جهت حق تصدی دارد؟ ظاهراً فقهاء عموم را فهمیده‌اند، گرچه روایت خاص است. اگر ما جبر دلالی را که روایت یک مورد خاص را فرموده و فقهاء تعمیم داده‌اند یعنی از آن الغاء خصوصیت کرده و فهمیده‌اند که خصوصیت ندارد که پدر باشد، غیر پدر هم همین است، خصوصیت ندارد که این باشد، نسبت هم همین است و لازم نیست ولد باشد، غیرش هم همین است. اگر کسی جبر دلالی را قبول دارد که ما قبول داریم، قاعده‌اش این است که بگوئیم فرقی نمی‌کند. اگر کسی بچه‌ای را برد به حج و بچه احرام بست و اعمال حج را انجام داد و بچه صید

کرد، كفاره بر آن كسى است كه او را برده، اما اگر كسى اينها را قبول ندارد كه محل مناقشه است آن وقت اينجا گير مى‌كنند و بايد مسأله را خاص كنند به أب و ابن و بگويند اگر پدر پسر غير را به حج برد و صيد كرد، كفاره به گردن پدر است ولى اگر كسى ديگر بچه را برد، چه مادر يا اجنبى، كفاره از مال بچه است و اگر هست كه مى‌دهد و اگر نيست كه هيچ و اگر هست همانطور كه علامه فرموده، چيزهائى كه خطائش هم كفاره دارد (چون صيد خطائش هم كفاره دارد) آن وقت عمد الصبى خطأ، خطائش هم كفاره دارد، بايد بگوئيم آنجا هم هست.

فقط حتى آقايانى كه جبر دلالى را قبول ندارند اينجاي عروه را حاشيه نكرده‌اند كه صاحب عروه فرمودند: وكذا كفارة الصيد اذا صاد الصبى، عبارت عروه اين بود: الهدى على الولي نه أب، كه ولى را معنا كردند به هر كسى كه بچه را ببرد ولو اجنبى باشد و بعد فرمودند اگر صبى هم صيد كرد آن هم همينطور است و اگر كسى مى‌خواهد فتوى دهد طوري باشد كه خلاف مبنايش نباشد كه در اصول مبني اين باشد كه جبر دلالى تام نيست، اينجا بايد مسأله را خاص كند.

جلسه ۳۵

۱۴ ذیحجه ۱۴۲۹

عروه فرموده: **واما الكفارات الأخر المختصة بالعمد** (ایشان اول فرمودند کسی که صبی را به حج می برد هدی بر ولی است و از مال صبی نمی تواند بردارد و بحثی بود که گذشت. بعد فرمودند کفاره صید هم بر ولی است که آن هم صحبت شد که دلیل خاص داشت که اگر صبی صید کرد کفاره اش از پول صبی برداشته نمی شود، حالا می فرمایند کفارات دیگر از محرمات احرام را صبی انجام داد کفاره اش چیست؟ یک کفاره هائی در حج است که اعم از عمد و خطاست، یک کفاره هائی خاص به عمد است، آن وقت کفاره هائی که خاص به عمد است اگر صبی آن ها را انجام داد کفاره اش چیست؟ سه احتمال ایشان نقل کرده اند که سه قول است که با تردد جماعتی مثل محقق و علامه چهار قول می شود) **فهل هي ايضاً على الولي** (مثل کفاره صید می ماند) **أو في مال الصبي، أو لا يجب الكفارة في غير الصيد بأن عمد الصبي خطأ** (وقتیکه دلیل حاکم داریم که می گوید اگر صبی عمداً کاری کرد خطاست، خوب دلیل کفاره هم می گفت در عمد کفاره است و عمد الصبی خطاء می گوید صبی عمد

ندارد. پس دلیل کفاره بخاطر دلیل حاکم عمد الصبی خطأً، صبی را نمی‌گیرد، پس کفاره نیست) والمفروض ان تلك الكفارات لا تثبت في صورة الخطاء وجوه لا یبعد قوة الأخير (که اصلاً کفاره‌ای نیست فقط اگر صید کرد کفاره دارد آن هم بر ولی است) اما لذلك (که عمد الصبی خطأً، پس صغرائی برای کفارات نیست) او لانصراف ادلتها على الصبي (این ادله مال بزرگ‌هاست ولو اطلاق دارد و متزاحم عرفی این است که صبی را نمی‌گیرد. بعد ایشان از این قول عدول می‌کنند می‌گویند) لكن الأحوط تكفل الولي (اگر تا اینجا بود، احتیاط می‌شد احتیاط استحبابی، چون قبلش ایشان فرمود لا یبعد قوة الأخير، که خود صاحب عروه در اول باب تقلید می‌فرمایند لا یبعد ظهور در فتوی دارد و دیگران هم قبول دارند، البته درجه نازله فتوی است) بل لا یترک هذا الاحتیاط (ولو احتیاط گفتیم اما ترک نشود، احتیاط وجوبی کرده‌اند) بل هو الأقوی (که تمام کفارات احرام بر ولی است چه آنکه در دلیل گفته است کفاره متعلق به عمد و خطاست و چه آنکه در دلیل گفته است کفاره خاص به عمد است) لأنَّ عمد الصبي خطأً مختص بالديّات (که در عمد با خطأً در اداء فرق می‌کند و اینکه در روایت دارد عمد الصبی خطأً خاص به دیات است چون بدنبالش دارد تحمله العاقله). والانصراف ممنوع (چرا ادله کفارات انصراف داشته باشد از صبی، دلیل می‌گوید مُحرم، صبی هم محرم است) والا فيلزم الالتزام به في الصيد ايضاً. اگر بنخواهیم بگوئیم دلیل کفارات از صبی منصرف است در صید هم می‌گوئیم. دلیل اینکه در صید کفاره است مطلق چه عن عمد باشد یا از خطأً، آن هم منصرف از صبی است. پس چطور در کفاره صید گفتیم کفاره هست و به گردن ولی، در بقیه محرمات احرام هم می‌گوئیم کفاره است و به گردن ولی. عبارت عروه اینجا تمام شد.

مسأله یک مسأله‌ای است که فقهاء در آن اختلاف کرده‌اند از قدیم تا حالا با اینکه هیچ دلیل خاصی در مسأله نیست و مثل مسأله هدی می‌ماند که دلیل خاص نداشت کفاره صید، همین یکی دلیل خاص دارد، اما بقیه کفارات روایات متعده‌ای که در رابطه با حج به صبی هست، هیچکدام متعرض این نشده که اگر یکی از محرمات احرام را انجام داد کفاره دارد یا نه؟ فقط در صید روایت دارد که اگر صید کرد کفاره‌اش به گردن ولی است، آن وقت روایت که ندارد فقهاء اختلاف کرده‌اند. اقوال در مسأله با تردد محقق و علامه و بعضی دیگر اگر حساب کنیم می‌شود چهار تا و گرنه سه تا است: ۱- علی الولی کل الکفارات که آخر کار صاحب عروه تقویت کردند. این قول از شیخ طوسی نقل شده در نهایی، از حلبی در کافی، از علامه در قواعد و دیگران و صاحب عروه هم همین قول را قبول دارند. کسی که بچه‌ای را به حج می‌برد و احرام می‌بندد هر کدام از منهیات احرام را که انجام دهد، کفاره‌اش به گردن ولی است و جماعتی از فقهای که بر عروه حاشیه کرده‌اند اینجا را حاشیه نکرده‌اند و ساکت شده‌اند معلوم است که فتوایشان همین است مثل مرحوم میرزای نائینی، حاج شیخ عبد الکریم، کاشف الغطاء، آسید ابو الحسن، و یک عده‌ای هم الاقوی را زده‌اند اما احتیاط و جویی را گذاشته‌اند، صاحب عروه فرمودند: لا یترک، بل هو الاقوی، گفته‌اند اقوی نیست، فتوی نمی‌دهیم مثل مرحوم آسید عبد الهادی، آقای بروجردی، آقا ضیاء و بعضی دیگر که کل کفارات به گردن ولی است.

قول دوم این است که در مال خود صبی باشد. یک قائل صریحی به این قول ندیدم در این عجاله، بعید نیست که قائل داشته باشد که بعضی نسبت به علامه داده‌اند که عبارت علامه را دیدم از آن این در نمی‌آید این جهت و علامه

جزء مترددین در این مسأله هستند. جائی که کفاره‌اش مختص به عمد است اگر صبی انجام داد از پول خود صبی باشد. این در وقتی است که عمد باشد اما در آن جائی که عمد و خطاست. و آن کسانی که نسبت به علامه داده‌اند شاید اشتباه شده است، آن محرمانی که کفاره‌اش اعم از عمد و خطاست، در آنجا محقق و علامه گفته‌اند فی مال الصبی. در معتبر ج ۲ ص ۷۴۸ و در تذکره علامه ج ۷ ص ۳۳ فرموده‌اند کفاره‌اش فی مال الصبی نفسه است در مواردی که چه عمد و چه خطأ کفاره دارد.

قول سوم، لا کفاره است در غیر صید. همینکه اول کار مرحوم صاحب عروه فرمودند: لا یبعد قوة الأخير، که بالتیجه عدول کردند، این نقل قول به آن شده از علامه فی العدید من کتبه مثل تحریر و منتهی و مختلف و غیرها. مرحوم اخوی گرچه در حاشیه عروه تأمل فرموده‌اند اما در الفقه لا یبعد گفته‌اند نسبت به این قول. اینها اقوال مسأله است.

بعد از این اقوال، قاعده‌اش چیست؟ چکار باید کرد؟ ما هستیم و چند مطلب، دلیل خاص که نداریم و این چند مطلب باید بررسی شود بینیم من حیث المجموع از اینها درمی‌آید که صبی بر ارتکاب محرمانش کفاره نیست، چرا؟ یا نه بر صبی و نه بر ولی است؟ چرا. یا بر ولی است و نه صبی، چرا؟ باید از ادله عامه برداشت شود اجتهادی که چیست و دلیل خاص هم ندارد. ما باید همانطور که بعضی از فقهاء فرمودند از دلیلی که در کفاره صید پیدا کرده‌اند که می‌گوید بر ولی است، صید خصوصیت ندارد و تمام محرمان احرام همین است. آن که کفاره دارد صید را فرموده‌اند، صید که عقد السلب دلیلش ندارد، الغاء خصوصیت کند که بگوئیم اینکه معصوم فرمودند از محرمان احرام که یکی‌اش صید است، اگر صید کرد کفاره‌اش بر ولی است

این خصوصیت ندارد، تمام محرمات دیگر هم همین است، الغاء خصوصیت کنیم و بگوئیم ظهور دارد در عدم خصوصیت صید یا این را باید بگوئیم که بعضی استفاده کرده‌اند، آن وقت بگوئیم بر ولی هست کل کفارات، آن وقت در اینجا صید با بسیاری از محرمات فارق دارد و آن این است که صید کفاره‌اش علی‌العمد والمخطئ است، آن وقت ما چطور تعدیش می‌دهیم به جاهائی که کفاره‌اش تصریح شده که بر عامد است، چطور الغاء خصوصیت می‌کنیم؟ اگر هم کسی بخواهد الغاء خصوصیت کند و از قیاس خارجش کند و بگوید این ظهور دارد باید الغاء خصوصیت کند نسبت به خود صید بگوید کفارات دیگر که اعم از عمد و خطاست، آن‌ها هم مثل صید به گردن ولی است، اما بگوئیم کل کفارات به گردن ولی است حتی آنکه دلیل گفت خاص به عمد است بنخاطر موردی که شارع در موردی اعم از عمد و خطاست که صید باشد فرموده به گردن ولی است.

یکی دیگر فرمایش صاحب عروه فرمودند: عمد الصبی خطأً تحمله العاقله، روایتش این است که معمول بهاست، حالا بحث سندی بجای خودش بماند، این تحمله العاقله قرینه است بر اینکه مراد دیه است، پس عمد صبی خطأً در کفارات نداریم که بگوید اگر صبی عمد کرد حکم خطأً را دارد و کفاراتی که موضوعش عمد است، اینجا را نمی‌گیرد چون کفارات خاص به عمد است، اما ما یک روایت دیگری داریم که در باب دیات ذکر کرده‌اند اما خود لفظش تمام است، و عمد الصبی خطأً عقد السلب ندارد تا با اطلاق یا عموم این معارضه کند و آن صحیحه محمد بن مسلم است که بلا اشکال صحیحه است و از نظر سندی گیری ندارد که می‌فرماید: **عمد الصبی وخطائه واحد**، ذیل هم ندارد که تحمله العاقله (وسائل کتاب دیات، ابواب العاقله، باب

۱۱ ح ۲) اگر ما باشیم و این فرمایش معصوم، سند معتبر دارد و بالتعبیر معصوم علیه السلام فرموده‌اند که عمد الصبی و خطاء واحد، یعنی عمدش حکم خطاً را دارد، معنایش این است که خطایش هم حکم عمد را دارد، دلیل این کفارات می‌گوید این کفارات در صورت عمد است و اگر غیر عمد بود کفاره نبود، این روایت می‌آید حکومت می‌کند و دلیل کفاره را تضییق می‌کند و صبی را از آن خارج می‌کند، می‌گوید ولو صبی عمداً مرتکب این حرام شد و دلیل کفاره می‌گوید اگر کسی عمداً انجام داد باید کفاره بدهد، اما صبی عمدش عمد نیست، پس موضوعاً آن را می‌کشد از عمد بیرون، وقتیکه بیرون کشید و صبی عمداً مرتکب محذور احرام شود، مثل بالغ است که خطاً مرتکب این محذور احرام شود، چطور اگر بالغ خطاءً انجام می‌داد کفاره نداشت، صبی هم کفاره ندارد. آن روایت تحمله العاقله هم که عقد السلب ندارد، مثبتین هستند، آن این را تقیید نمی‌کند، آن می‌گوید اگر در دیات بود، عمده حکم خطاً را دارد، این مطلقاً می‌گوید عمد الصبی خطاست، آن وقت شامل کفارات دیگر هم می‌شود شامل جائی می‌شود که کفارات مختص به عمد چون می‌گوید مختص به عمد است و صبی هم که عمد ندارد. که گرچه مرحوم صاحب عروه اینجا تصریح فرموده‌اند: **لأنَّ عمد الصبی خطاء مختص بالدیات**، اما در ذهنم هست که در حاشیه مکاسب که مرحوم شیخ متعرض این مسأله شده‌اند و خود شیخ می‌فرمایند خاص به دیات نیست و صاحب عروه هم در آنجا قبول کرده‌اند که خاص به دیات نیست. و اگر ما باشیم و این که دو روایت است: ۱- عمد الصبی خطاءً تحمله العاقله و ذیل قرینه است بر اینکه خاص به دیات است، نه در دیات است لا غیر دیات چون از اداه حصر در آن نیست، و روایت دیگر مطلق است که می‌گوید عمد الصبی و

خطائه واحد. یعنی هر کاری که صبی عمداً بکند حکم خطاً را دارد که یکی اش محذورات احرام است. اگر این باشد قاعده اش این است که بگوئیم اصلاً کفاره ای نیست نه آن جائی که عمد و خطائش یکی است که کفاره ندارد و نه آنجائی که کفاره خاص به عمد است، اگر آنجائی هم که عمد و خطائش کفاره دارد، آن سر کفاره عمد است که کفاره دارد.

یک مطلب دیگر که باید روی آن تأمل شود این است که وقتیکه در ادله گفته می شود نماز، بعد هم شارع بیان می کند که نماز چیست و چگونه است؟ بعد گفته اول ماه دو رکعت نماز مستحب است اما نگفتند که این رکوع لازم دارد آیا ما می توانیم به اطلاق نماز تمسک کنیم و بی رکوع انجامش دهیم؟ نگفته اند حمد در قرائتش لازم است، و نگفته اند نوم مبطل این نماز است، آیا ما یک یک تمسک به اصل براءت می کنیم؟ فقط شکل نماز باشد کافی است و بگوئیم حمد لازم نیست و اگر رکوع نکرد نماز است یا می گوئیم اجزاء و شرائط و موانع و قواطع این مرکب مخترع شرعی، اجزاء و شرائطش همین است که به آن نماز می گویند که اولش تکبیر است و آخرش سلام است و این اجزاء و شرائط و موانع و قواطع را دارد، اگر گفتند نماز اول ماه دو رکعت است، یعنی اینطوری، یا نماز حاجت دو رکعت است یعنی اینطوری، مگر اینکه دلیل خاص بگوید در مستحب شرط نیست، مثل اینکه دلیل خاص گفته در مستحب می تواند راه برود و نماز بخواند یا لازم نیست که رو به قبله باشد، با اینکه قبله از ارکان است و علامه گفتند حمد لازم ندارد نماز مستحبی و جماعتی گفته اند علامه اشتباه کرده، چطور ممکن است که نماز حمد نداشته باشد. چون دلیل خاص ما نداریم که لا صلاة الا بفاتحة الكتاب داریم که بگوید نماز مستحب استثناء است. نماز و روزه همین است. وقتیکه شارع فرمود.

این مرکب ارتباطی اسمش حج است که اولش احرام است و آخرش هر چه که هست، اجزاء و شرائط و موانعش این است و محذورات و کفاراتش این است و بعد فرموده بچه‌هایتان را حج ببرید آیا ما یک یک دلیل می‌خواهیم که طواف لازم دارد و رمی لازم دارد و باید در سه روز باشد و رمی روز باشد نه شب و فرقی نمی‌کند رو به قبله یا پشت به قبله باشد، ما آیا دلیل می‌خواهیم؟ نه، چرا این را جاهای دیگر نمی‌گوئیم. شارع فرمود بچه‌هایتان را به حج ببرید یعنی حجاجی که با اجزاء و شرائط باشد و موانع و قواطع دارد که همه این‌ها را در مورد صبی هم می‌گوئیم. بنابر اینکه این حرف تام باشد که هست، ظاهر ادله هم هست و فقهاء جاهای دیگر نیز به آن استناد کرده‌اند و تمسک به برائت نکرده‌اند و راجع به صد مسأله در حج ما در مورد صبی دلیل خاص نداریم که چه شرط و چه مانع است، ما در یک یک آن مسائل چه می‌گوئیم؟ می‌گوئیم همه چیزش عین بزرگ‌ها می‌ماند. آن وقت در کفاره در مورد صبی چه خصوصیتی دارد؟ اگر ما از کفاره صید که به گردن ولی هست توانستیم استظهار کنیم یعنی بگوئیم فرمایش اینکه کفاره به گردن ولی است، این است که کل کفارات است حتی آنکه خاص به عمد است، اگر همانطور که بعضی استظهار کرده‌اند اشکالی ندارد و گرنه قاعده اولیه این است که بگوئیم این کفارات است و اگر این ولی پسر بچه یا دختر بچه را برد به حج و به مصلحت طفل است که به حج برود و اگر گفتیم خرج‌های اضافه در شهر بودن به گردن ولی است آن وقت اگر خرج اضافه شد به گردن ولی است از آن باب می‌گوئیم به گردن ولی است، اما اگر گفتیم اگر خرج‌های اضافه سفر اگر به مصلحتش بود به گردن ولی نیست، اما از اینکه ما دلیل خاص نداریم، این سبب بوده و صبی را به حج برده، شارع گفته بچه‌ها را به حج ببرید پس

لباس احرام باید پولش به گردن ولی باشد که در ثوبین احرام متعرضش نشده‌اند. در کفاره هم همینطور که بگوئیم کفاره هست و از مال خود صبی است (البته در مقام فتوی نیستیم، بحث علمی است) اگر به مصلحت صبی باشد. بله اگر ما یک دلیل خاص داریم که نداریم و اگر تعدی به الغاء خصوصیت از دلیل کفاره صید داریم فبها، اگر اجماعی در مسأله داریم که دیدیم اقوال مختلفه هست و خود صاحب عروه در مسأله تردد دارند وقتیکه نوشته‌اند لا یبعد قوه الأخر، ایشان خریط فقه است ولی یک سطر بعد عدول کرده و فرموده بل هو الأقوی. لا یترک الاحتیاط گفته بعد دیده کم است بعد اضراب کرده و فرموده‌اند بل هو الأقوی، پس در مسأله اجماعی نداریم. این‌ها حرفهائی است که می‌شود روی آن بناء کرد که بالنتیجه بگوئیم به گردن ولی است یا صبی یا نه اصلاً، حالا هر کس هر چه برداشت می‌کند.

جلسه ۳۶

۱۵ ذیحجه ۱۴۲۹

مرحوم صاحب عروه فرمودند: ان عمد الصبی خطأً در حج که بعضی به آن استدلال کرده‌اند وارد نیست و فقط مال دیات است. در جائی که صبی عمداً کسی را بکشد او را نمی‌کشند و قصاص نمی‌کنند چون قصاص در عمد است و صبی شارع عمدش را خطأً قرار داده. مثل شخص بزرگ که خطأً کسی را بکشد و از او دیه می‌گیرند (از عاقله‌اش) ایشان فرمودند پس در باب حج کفاراتی که خاص به عمد است اگر صبی آن محذورات را انجام داد این کفاره دارد و اینطور نیست که چون کفاره خاص به عمد است و در خطأً لا کفاره آن وقت شارع هم که فرموده عمد الصبی خطأً است پس کفاره نداشته باشد چون مال قتل و دیات است. عرض شد که فقهاء به این استناد کرده‌اند خصوصاً صحیحه محمد بن مسلم، که عمد الصبی و خطائیه واحد که در آن این ذیل نیست که تحمل العاقله، و به اطلاقش تمسک کرده‌اند و در باب حج هم آورده‌اند چند نمونه را اشاره کرده‌ام از نمونه‌های متعدد تا ببینیم این فرمایش جماعتی که استناد به عمد الصبی و خطائیه واحد برای اینکه اگر صبی

در حال احرام یا در حرم عمداً در غیر صید چیزها و محذوراتی انجام داد که کفاره خاص به عمد است آیا مرتفع از صبی هست یا نه؟

شیخ طوسی در خلاف استناد به همین روایت کرده‌اند در حج، ج ۲ ص ۳۶۱، مسأله ۱۶۷، فرموده: **الصبي اذا وطئ عامداً** (در حال احرام که موجب فساد حج است، ایشان فرموده‌اند حجش فاسد نیست چون عمدش، عمد نیست) **فقد روی اصحابنا ان عمد الصبي وخطاه سواء، فعلى هذا لا يفسد حجه**. در مبسوط و جاهای دیگر باز همین مسأله را مطرح کرده‌اند و فرموده‌اند دو قول هست و خود ایشان ترجیح داده‌اند قولی را که می‌گوید حج فاسد نمی‌شود. چون اگر محرم بالغ وطئ غیر متعمد کرد حجش فاسد نیست، آن وقت صبی اگر متعمد بود چون روی اصحابنا و این را دلیل مسأله قرار داده‌اند، **فعلى هذا لا يفسد حجهها**.

یک نمونه دیگر از مکاسب نقل می‌کنم: ج ۳ ص ۲۸۱، می‌فرمایند: **ورد في الأخبار المستفيضة ان عمد الصبي وخطائه واحد كما في صحيحة ابن مسلم وغيرها والاصحاب وإن ذكروها في باب الجنایات الا انه لا اشعار في نفس الصحيحة بل وغيرها بالاخص بالجنایات** (حتی روایتی که عمد الصبی وخطائه تحمله العاقله، این هم دلالت ندارد که خاص به جنایت است تا اینکه عقد السلب داشته باشد و در غیر جنایات جاری شود) **ولذا** (چون روایت مطلق است) **تمسك بها الشيخ في المبسوط** (و در اینجا فرموده دو قول در این مسأله هست اما خودشان انتخاب کرده‌اند اینکه حجش فاسد نمی‌شود (صبی) **والحلي في السرائر عن ان اخلال الصبي المحرم بمحذورات الإحرام التي تختص بالكفارة فيها بحال التعمد لا يوجب كفارة على الصبي ولا على الولي لأن عمده خطاء** (اصلاً کفاره نیست، چون دلیل کفاره در مثل مواقع گفته اگر عمداً باشد، اگر غیر عمد

باشد اصلاً کفاره نیست، آن وقت این دلیل می گوید عمد الصبی خطاست، آن وقت عمدش عمد نیست و شارع توسعه داده موضوعاً خطا را به صبی در جایی که عمد داشته باشد. شیخ استناد به این کرده اند لهذا گفته اند در آنجاها کفاره نیست پس این روایت مورد استناد جماعتی از فقهاء هم شده. در مکاسب که مرحوم شیخ این را فرمودند، مرحوم صاحب عروه در حاشیه مکاسب دو اشکال به این استدلال گرفته اند: ۱- ایشان فرموده اند حتی عمد الصبی و خطئه واحد، مراد در باب دیات است، چرا؟ چون در آن روایت دیگر دارد تحملہ العاقله، این ذیل، عمد الصبی و خطئه را از اطلاق می اندازد مقیدش می کند به جایی که مسأله عاقله است و مسأله عاقله در دیات است و در قتل خطائی است، ایشان فرموده ولو صحیحہ محمد بن مسلم مطلق است و عمد الصبی و خطئه واحد دارد، و ذیلی ندارد که قرینه بر اختصاص داشته باشد، اما چون آن روایت دیگر ذیل دارد این را هم مقید می کند فرموده: **يُمْكِنُ أَنْ يُجْعَلَ مَا وَرَدَ مِنَ الذِّيلِ (تَحْمِلُهُ الْعَاقِلَةُ) قَرِينَةً ارَادَةَ ذَلِكَ مِنَ الصَّحَابَةِ أَيْضاً** (عمد الصبی و خطئه واحد آن را هم می گوئیم خاص به دیات است چون در یک روایت دیگر قید دارد) **خِصُوصاً بِمَلَا حِظَةِ أُمَّهَا** (صحیح محمد بن مسلم) **لَيْسَتْ عَامَّةٌ بَلْ هِيَ مُطْلَقَةٌ وَالْقَدْرُ الْمُتَيَقَّنُ مِنْهَا ذَلِكَ** (در دیات است). خود شیخ در مکاسب جواب این را دادند و فرمودند روایات حتی اشعار ندارد نه تنها دلالت ندارد که خاص به دیات است. ولو اصحاب در باب دیات در کتب حدیث ذکر کرده اند این را، اما فرمایش حضرت دلالت ندارد. اما صحیحہ عمد الصبی و خطئه واحد واضح است که دلالت ندارد چون اطلاق دارد و اما عمد الصبی و خطئه تحملہ العاقله، این تحملہ العاقله آن قید است یا ظهور دارد که علت و معلول است؟ ما باشیم و این عبارت، ظاهرش این است که چرا تحملہ

العاقلة؟ چون خطاست و یک کبرای کلی است و چون همچنین کبرای کلی هست، لذا عاقله باید دیه را بدهد، در باب دیات، دیه به گردن عاقله است در خطاء و در جاهای دیگر به گردن خود شخص است، اگر کسی خواب بود و خطاء زد کوزه کسی را شکست تاوان گردن خودش است، فرقی نمی‌کند که عمد باشد یا غیر عمد، اما در باب قتل و صید شارع فرق گذاشته بین عمد و خطاء، گفته در خطاء دیه به گردن عاقله است، اگر ما باشیم و آن روایتی که ذیل ندارد و اشعار هم ندارد، آیا ظهور در تقیید دارد؟ یعنی عمد الصبی خطاء چون تحمله العاقلة دارد، می‌گوید عمد الصبی فی باب القتل خطاء نه مطلق. عمد الصبی فی مقام الدیه خطاء، دیه را سه ساله باید بدهند نه یک ساله و دو ساله. ظهور در این ندارد چون عمد بر عاقله است در خطاء، پس عاقله باید بدهد. ظاهراً فرمایش شیخ متین است، با اینکه شیخ این را فرموده‌اند، صاحب عروه اشکال کرده‌اند که مطلق را هم مقیدش می‌کنیم بخاطر اینکه روایت دیگر مطلق است.

دیگر اینکه مثبتین هستند. خود مرحوم صاحب عروه و دیگران می‌فرمایند از مسلمات فقه است، در مثبتین تقیید نیست مگر یک دلیل خارج داشته باشیم در اینکه مراد هر دو یکی است و راهمان به مراد معصومین علیهم السلام ظاهر فرمایشات آنهاست، مگر یک اجماعی باشد که در اینجا نداریم. لهذا به نظر می‌رسد که فرمایش خود شیخ خیلی متین‌تر است روی قواعد هم هست و مثبتین هستند و مثبتین هم تقیید ندارد. مضافاً به اینکه مکرراً عرض شد سابقاً و استفاده شده از صدها و صدها موردی که فقهاء در فقه استناد به آن کرده‌اند که در باب اطلاق اینطور نیست که مطلقاً اگر قدر متیقن در کلام باشد بگوئیم مطلقاً حجت نیست، در غیر مورد قدر متیقن. فقط باید عند العقلاء قابل

حجیت باشد، وقتیکه متکلم حکم یک لفظ مطلق را می گوید و قیدش نمی زند، ظهور دارد که مرادش همین مورد اطلاق است که سابقاً عرض شد.

اشکال دوم که بعضی این اشکال دوم را نظرشان حسابی تر رسیده صاحب عروه فرموده اگر بخواهیم به این اطلاق تمسک کنیم، لازم است که اکثر موارد این مطلق را استثنا کنیم، تخصیص اکثر لازم می آید پس کشف می کند از اینکه حضرت که فرمودند عمد الصبی و خطئه واحد، مرادشان در همه جا نیست، آن وقت می شود مجمل، وقتی که مجمل شد قدر متیقن دارد، مجمل اطلاق ندارد. ایشان فرموده: **ارادة التعميم منها** (تعمیم یعنی اراده العموم، عموم اسم مصدر است، تعمیم مصدر است، تعمیم نسبت به فاعل دارد و عموم نسبت به فاعل ندارد، انفعالش است و نتیجه اش است مثل غسل و تغسیل می ماند، اراده التغسیل یا اراده الغسل، یعنی اراده العموم که بگوئیم حضرت که فرمودند: عمد الصبی و خطئه واحد، مرادشان در مطلق احکام است نه خاص به دیات) **مستلزمة للتخصیص الأكثر** (چرا؟ چون در ابواب عدیده فقه صبی عمدش معتبر است و اینطور نیست که عمدش خطأ باشد، چون خطأ غیر معتبر است) **إذ لازمها بطلان جميع افعاله المشروطة بالقطع من الإسلام والعبادات** (صبی که مسلمان شد آیا اسلامش معتبر است یا نه؟ بله. صبی ممیز است و عاقل و رشید است اما بالغ نشده، باید بگوئیم: نه وقتیکه شهادتین گفت، عمد الصبی خطئه این مثل این است که می خواسته چیز دیگر بگوید، شهادتین را خطئه گفته، چطور احتمال ندارد، عباداتش من الطهارات، اگر صبی وضوء گرفت و در حج وقتیکه صبی ممیز است و می خواهد طواف کند، اگر بلد است و می تواند و قصد قربت کند می گویند خودش وضوء بگیرد و قاعده اش این است که بگوئیم عمد الصبی خطئه، وضویش درست نیست، غسل و

تیممش معتبر نیست) **والصوم والصلاة وغيرها واحياء الموات** (من احيا ميتة فهدى له، اگر یک صبی ممیزی زمین موات را زراعت کرد، باید بگوئیم عمدش خطاست و مالک نمی شود و حیازه المباحات، اگر از دریا قدری آب برداشت بگوئیم مالک نمی شود، مثل اینکه کسی خطاء برداشته باشد) **والسبق الى المباحات**، رفت در صحرا خیمه ای زد و شست و هنوز بالغ نشده، بگوئیم این حیازت اولویت پیدا نمی کند) **واللقطة ونحوها** (ایشان می فرمایند آیا می توانیم بگوئیم تمام این ها صبی در آن ها مستثنی است و از او معتبر نیست یا نه لقطه را مالک می شود و نه مباحات را حق اولویت پیدا می کند و نه تحجیر اگر کرد و نه اگر نماز خواند و روزه گرفت. اگر بگوئیم عمد الصبی و خطائه واحد، یعنی همه جا، باید اکثر جاها را استثناء کنیم چون اکثر جاها عمدش حکم خطاء را ندارد) **بل لو قلنا بصحة صلاته يلزم من العموم المذكور عدم بطلانها بالمبطلات العمديه**، یک چیزهایی عمداً در نماز موجب بطلان نماز می شود عمداً و سهواً، مثل رکوع اضافه اما یک چیزهایی است که اگر عمداً انجام داد مبطل است در نماز، مثل اینکه ذکر رکوع را سهواً نگوید، پس قاعده اش این است که اگر گفتیم عبادات صبی صحیح است، بگوئیم اگر مبطلات عمدیه را صبی در نماز انجام داد، نمازش باطل نمی شود. در هر رکعتی یک سجده عمداً کرد، آیا خطاء یک سجده می کرد که نمازش مبطل نبود پس اینجا هم بگوئیم مبطل نیست، صاحب عروه می فرماید تالی فاسد زیادی دارد. آیا می توانیم این ها را ملتزم شویم؟ نه، پس از اول می گوئیم عمد الصبی و خطائه عام نیست. مرحوم آخوند در حاشیه مکاسب در چند سطر شاید اشاره به فرمایش صاحب عروه نکرده اند، اما اشاره به این مطلب کرده اند و آن این است که شارع فرمود عمد صبی خطاست، موضوع مطلبی که حضرت فرمودند

مسأله‌هائی است که در شرع ظهور منحصر به این است، مسأله‌هائی است که شارع دو حکم برای آن قرار داده، برای عمدش یک حکم و برای خطائش یک حکم دیگر قرار داده، مسأله‌هائی که عمد یک حکم دارد و خطاء یک حکم دیگر دارد و شارع دو حکم برایش قرار داده، صبی اگر عمداً آن‌ها را انجام داد مثل بالغ است که اگر خطاء انجام دهد، اصلاً موضوع مسأله ضیق فمرکیئه است، عمد الصبی خطاء باید ببینیم در اسلام، از اول طهارت تا آخر دیات کجاها شارع فرق بین عمد و خطاء گذاشته، روایت اشاره به آنجاهاست فقط، اما آن جاهائی که شارع حکم را روی موضوع برده بنحو مطلق و قید عمد و خطاء، هیچکدام را نکرده، این اجنبی است از مسأله عمد الصبی و خطائه واحد، شارع دو حکم نگفته، شارع در باب حیازت مباحات فرموده "من" هر کسی، که شامل صبی هم می‌شود. در باب صلاه فرموده اگر عمداً کسی جزئی را ترک کرد موجب بطلان نماز می‌شود و نگفته عمدی باشد یا خطائی در ترک، گفته ترک کرد. عنوان عمد و خطاء نیاورده. در باب صید، شارع عنوان عمد و خطاء آورده در حج، در باب قتل، عنوان عمد و خطاء آورده و برای هر کدام یک حکمی قرار داده، عمد الصبی خطاء، می‌گوید آنجاهائی که شارع عمد و خطاء آورده و دو گونه قرار داده، آن مال بالغین است اما مال غیر بالغ و صبی، عمد و خطائه سواء، مال کل فقه اصلاً نیست مال جاهائی نیست که شارع حکم را روی موضوع عام برده و اسم عمد و خطاء را نیاورده است. اصل خود عمد الصبی و خطائه واحد، ما باید ببینیم که کجا شارع عمد و خطاء گفته، مال آنجاست نه از اول تا آخر فقه، هر جا علی نحو العموم شارع عمد و خطاء گفته، این مال آنجاست و استثنا هم ندارد.

اگر صبی عمداً کشت، شارع گفته قتل عمد قصاص دارد، مثل خطاء

قصاص ندارد و بر صبی قصاص نیست، اگر بنا شد که دیه بدهند، شارع فرموده در قتل عمد دیه را باید یک ساله بدهند، در قتل خطاء سه ساله، عمد الصبی خطاء، اگر عمداً صبی کسی را کشت، بنا نیست که دیه را یک ساله به اولیاء مقتول بدهند. در قتل عمد فرموده، دیه را خود طرف باید بدهد، در خطاء عاقله باید بدهند. شارع بین عمد و خطاء فرق گذاشته، در اینها صبی، عمدش خطاست و هکذا در جاهای دیگر.

مرحوم آخوند در حاشیه مکاسب ص ۴۶ فرموده‌اند: *وَأَمَّا خَبْرُ عَمْدِ الصَّبِيِّ فَلَأَنَّ ظَاهِرَهُ أَنَّ الْفِعْلَ الَّذِي يَقَعُ عَلَى نَحْوِينَ عَنِ عَمْدٍ وَخَطَاءٍ وَيُخْتَلَفُ بِحَسَبِهَا حَكْمُهُ، كَمَا فِي بَابِ الْجُنَايَاتِ إِذَا صَدَرَ عَنِ الصَّبِيِّ عَمْدًا يَكُونُ كَمَا إِذَا صَدَرَ خَطَاءً فَلَا يَعْمُ مَا لَا يَكُونُ إِلَّا مَتَقَوِّمًا بِالْعَمْدِ وَالْقَصْدِ كَالْإِيْقَاءِ وَالْعَقُودِ ...* اینطور نیست که بگوئیم عمد الصبی خطاء، اگر صبی ممیز رشید است اما بالغ نشده است، عقد بیع کرد بگوئیم این مثل کسی است که خطاء گفته بعثت، نه اینجا را نمی‌گیرد، چون شارع بیع را دو قسم قرار نداده، عمدی و خطائی، بله کسی که قاصد نیست، چون قاصد نیست اصلاً اسمش بیع نیست، نه اینکه شارع دو حکم قرار داده، یکی برای عامد و یکی برای مخطی. پس این دو اشکال بر عموم عمد الصبی و خطائه واحد وارد نمی‌شود.

جلسه ۳۷

۱۶ ذیحجه ۱۴۲۹

صاحب عروه فرمودند اگر ما بگوئیم عمد الصبی خطاء غیر از باب قتل را می‌گیرد که شاملش کنیم در عمد هائی که در حج بر محذورات انجام می‌دهد بگوئیم اینها كفاره ندارد همینطوری که جماعتی فرمودند كفاره ندارد مثل صاحب مدارک و بعضی دیگر، اگر این را بگوئیم لازمه اش تخصیص اکثر است، پس از اول ما می‌گوئیم این عمد و خطاء اطلاق ندارد، این خاص به باب دیات است و در باب قتل است که اگر عمداً کسی را کشت یا خطاءً کشت فرقی نمی‌کند، اگر کسی را کشت یک حکم دارد، عمدش در قتل حکم خطاء دیگران در قتل را دارد بخاطر اینکه تخصیص اکثر لازم نیاید، چون اگر تخصیص اکثر شد اراده متکلم اطلاق را مستهجن است پس می‌گوئیم مراد خاص به مورد قتل است.

إن قلت: اطلاق عمد و خطاء اقتضاء می‌کند که خاص به باب قتل و رمی و اینها باشد. مرحوم صاحب عروه می‌خواهند بگویند عمد الصبی خطاء، این عمد و خطاء اطلاق ندارد که شامل همه ابواب فقه شود، چون اکثر ابواب

خارج است، بیع، شراء، صلاة و دیگر عبادات خارج است اگر عمداً یک رکنی را انجام نداد مثل خطاء نمی ماند که بگوئیم عبادتش درست است. وقتیکه اطلاق نداشت پس خاص به باب دیات می شود، فقط اینکه تخصیص اکثر لازم نیاید.

عرضی که سابقاً شد این بود که عمد و خطاء در غیر رمی و خطاء استعمال نمی شود یعنی مورد عمد و خطاء، تقابل عمد و خطاء در اینطور موارد است. پس اطلاق در این مورد دارد نه اطلاق لشمول لكل ابواب الفقه تا بگوئیم تخصیص اکثر لازم می آید. إن قلت: اگر اطلاق می گوئید، چرا اطلاق را تقیید می کنید، بگوئید مطلق برای کل ابواب فقه است که عمد الصبی خطاء یا عمد الصبی و خطائه واحد، بگوئید کل عمدها و خطاهای از این قبیل که بنخواهید شامل کفارات احرام هم بکنید و بگوئید کفاره نیست اگر عمداً چیزی از محذورات احرام را صبی انجام داد کفاره اصلاً نیست نه بر ولی و نه بر خودش. قلت: اصلاً عمد مقابل خطاء نیست، مقابل سهو است در جاهای دیگر، یعنی اینطور نیست که خطاء مقابل عمد باشد تا بگوئیم هر جا که شارع فرموده عمد و خطاء مال مواردی است که خود شارع دو موضوع را قرار داده و برایش دو حکم قرار داده که گفته عمدش این حکم است و خطایش این حکم را دارد. در آنجاها اطلاق دارد. وقتیکه صبی عمد انجام داد مثل حکم دیگران است اگر خطاء انجام داد. آن وقت مقابل عمد، سهو و نسیان و غفلت است، خطاء نیست. نقیض عمد هم لا عمد است. یعنی اگر بنا بود در روایت که حضرت فرمودند: عمد الصبی و خطائه واحد، مراد کل شامل نسیان، و سهو و جهل و اینها شود تا صاحب عروه بنخواهند بگویند آن که نیست چون تخصیص اکثر لازم می آید پس خاص به باب دیات است، اگر این بود بنا بود

بگویند عمد الصبی و غیر عمد و سهوه، چون نقیض عمد، غیر عمد است. آنکه مقابل عمد است در غیر مواردی که شارع حکم قرار داده، یکی عمد یکی خطاء را، آن مقابلش سهو و نسیان و غفلت است بدلیل اینکه خود شما تتبع کنید خود صاحب عروه که این فرمایش را در حاشیه مکاسب فرموده، ببینید مقابل عمد، خطاء را ذکر می‌کنند غیر از این دو مورد؟ یکی در مسأله قتل که شهید اگر کشته شد غسلش نمی‌دهند می‌خواهد قتل عمدی یا خطائی باشد و یکی هم در مسأله حج که اگر صبی عمداً صید کرد، حکم صید خطائی را دارد. خود روایت و معصوم برای صید دو حکم قرار داده، صید عمدی و صید خطائی حکمش این است و فرموده عمد صبی خطاء است. چند مورد را اشاره می‌کنم، شما کل عروه را ببینید و ببینید یک مورد را پیدا می‌کنید که صاحب عروه بگوید اگر عمد بود این است حکمش و اگر خطاء بود این است حکمش؟ نمی‌گوید خطاء. می‌گوید: سهو، نسیان، غفلت. کتاب‌های دیگر هم همینطور است و لغت هم همین است. پس فرق می‌کند که ما بخواهیم بگوئیم شارع فرض بفرماید سجده را جزء نماز قرار داده و اگر کسی عمداً سجده را ترک کند نمازش باطل است چون جزء را عمداً ترک کرده. اما اگر نمی‌گوئیم خطاء ترک کرد، نمی‌گویند و از مبسوط و خلاف شیخ طوسی بگیریید تا عروه، می‌گویند سهواً و نسیاناً، غفلهً و اما اینجا فرمودند سهواً و نسیاناً یا غفلهً پس آن عموم نیست تا بگوئیم تخصیص اکثر لازم دارد یعنی لفظ ظهور در عموم ندارد تا تخصیص اکثر لازم داشته باشد پس تخصیص اکثر چون خلاف حکمت، و کلام صادر از شخص حکیم است می‌گوئیم پس باید مرادش از اطلاق نباشد و خاصش می‌کنیم به مورد دیات. چند مورد را از باب استظهار ذکر می‌کنم:

عروه در باب طهارت، فصل: ما یحرم علی الجنب: مسأله ۱: من نام فی احد المسجدین و احتلم أو اجنب فیها أو فی الخارج و دخل فیها عمدًا و سهواً، نمی گوید عمدًا و خطاً.

در صلاة میت مسأله ۳: و یشرط أن یكون (صلاة) بعد الغسل و التکفین فلا تجری قبلها عمدًا کان أو جهلاً أو سهواً، ایشان می خواهند بیان عموم و اطلاق کنند نمی گویند خطاء، می گویند سهواً.

در غسل جمعه مسأله ۱۰: اذا نذر غسل الجمعة و جب علیه و مع ترکه عمدًا تجب الکفارة و الاحوط قضائه یوم السبت و کذا اذا ترکه سهواً. چرا نگفته اند خطاء. نه ایشان، دیگران هم نمی گویند. در مقابل عمد خطاء نیست، یا لا عمد است که نقیضش است یا اضداد دیگرش، چون هم عمد و هم اضداد دیگر هم قصد دارد. یعنی آدمی که سهو می کند و جاهل است و هم با قصد انجام می دهد. مقابلش سهو و غفلت است، اینطور تعبیر می کنند و در خود عروه یک مورد دیگر غیر از این دو مورد پیدا می کنید که بگوید عمدًا أو سهواً یا بگوید اگر عمدًا این طور بود حکمش این است و اگر خطاء بود حکمش این است؟ این در مواردی است که خود شارع در موضوع عمد و خطاء، برای موضوع عمد یک حکم قرار داده و برای موضوع خطاء یک حکم قرار داده، آن وقت می فرماید آن جاهائی که (این تقیید بخاطر ظهور تقابل بین عمد و خطاء است نه اینکه ما تقیید می کنیم بدون دلیل اطلاق را و اطلاق هم که اشکال دارد چون شامل تمام ابواب فقه می شود، پس خاص به باب دیات می شود پس حج را نمی گیرد که اگر کفارات شد و صبی در صید همین یک دلیل خاص را داریم که اگر صید کرد به گردن ولی است اگر عمدی بود. در غیرش دلیل نداریم، وقتیکه دلیل نداریم برائت است قاعده اش که بگوئیم کفاره ندارد و

عمد صبی خطاست. صید عمد و خطاء دارد. صاحب عروه می‌خواهند بفرمایند چون تخصیص اکثر مستهجن است پس ما فقط یک مورد را می‌گوئیم و آن موردی که قتل باشد. بله خود ماتن (صاحب عروه) عمد و خطاء را در قتل آورده. در عروه باب اموات راجع به شهید فرموده: والمقتول بالحدید أو غیره عمداً أو خطاءً، چون خود شارح در باب قتل گفته عمد و خطاء. آن وقت اگر گفت عمد الصبی خطاء یعنی آن جائی که من گفتم و موردش این است نه اینکه دلیل می‌خواهد خاصش کند و خود دلیل ضیق است بر این مورد. شاری که در یک مواردی برای موضوع عمد و موضوع خطاء دو گونه حکم قرار داده فرموده در صبی عمدش خطاست و یک حکم دارد. خود اصل خطاء لغه مقابل ثواب است، یعنی درست و نادرست، اما در موارد استعمال در قرآن کریم، خطاء، مخطی، خاطی، ممکن است گاهی مجازاً استعمال شود والاعاده استعمال نمی‌شود بجای سهو و نسیان و جهل و غفلت. پس بنابراین گیری ندارد که ما بگوئیم عمد الصبی و خطاءه واحد از این جهت اطلاق دارد که در مواردی که شارح برای موضوع اعم یک گونه حکم قرار داده، و برای موضوع خطاء یک گونه‌ای دیگر قرار داده، نه اینکه فقط یک موضوع را یک حکم برایش قرار داده، و بگوئیم عمداً و خطاءً همین است یا اینکه از ادله شارح نفهمیم که حکم را برای عمد قرار داده آن وقت برای خلاف عمد چیزی نفرموده و بگوئیم وقتیکه خلاف عمد بود پس آن حکم نیست چون آن حکم را شارح تقیید به عمد کرده است.

پس بنابر این فرمایش جماعتی منهم مرحوم صاحب مدارک، حرفشان ظاهراً حرف بدی نیست که بگوئیم صبی اگر صید کرد و بر ولی، نه نفی کفاره مطلق و نه وجوب کفاره بر مال صبی ولو اینکه این حج به مصلحتش باشد که

دلیل خاص دارد. در مسأله کفارات دیگر دلیل خاص نداریم، اگر صبی چیزی از محذورات را انجام داد قاعده‌اش این است که بگوئیم حکم غیر صبی می‌ماند اگر خطاء آن محذورات را انجام داد، چون خود شارع در باب محذورات احرام در همانجا تعبیر عمد و خطاء نموده است و گفته عمدش کفاره دارد و خطائش کفاره ندارد. عمد الصبی خطاء موضوع را توسعه می‌دهد و تضییق می‌کند موضوع عمد را به بالغ یا توسعه می‌دهد موضوع خطاء را به صبی.

این مسأله چند فرع دارد که بعضی از آقایان متعرضش شده‌اند در شرح عروه و غیر شرح عروه که عرض می‌کنم:

بنا شد مستحب باشد بر ولی (چه ولی شرعی یا لغوی که من یتولی) می‌شود متعلق نذر شود. چون هر امر راجحی می‌شود متعلق نذر شود. یعنی همسایه نذر می‌کند که بچه همسایه‌اش را به حج ببرد که می‌شود واجب و اگر مخالفت کرد حنث لازم می‌آید که باید کفاره بدهد. حالا بحث بزرگ و ممیز است و صبی است، پدر نذر کرد بچه‌اش را به حج ببرد، به بچه می‌گوید بیا تو را به حج ببرم، بچه می‌گوید نمی‌آیم. آیا بچه باید قبول کند؟ نه چون تکلیف ندارد. رفع القلم عن الصبی حتی یحتلم. بله یک مسأله هست و آن اینکه اگر قبول نکردن صبی ممیز عقوق باشد، ایذاء باشد نه تأذی خلاف **وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا** باشد، اگر بگوئیم این از احکام استثنائی است، آن وقت می‌شود واجب، وگرنه آن هم بر او واجب نیست چون عقوق یکی از تکالیف است و از احکام وضعیه نیست. فرزند نباید با پدرش قهر کند و حرام بر بچه نیست حتی اگر عقوق باشد. مگر بگوئیم از استثناءات است که دلیل می‌خواهد. آن وقت اگر قبول نکرد حنث بر او لازم نمی‌آید. چون او نذر کرده که این را به

حج ببرد. یک فرمایشی علامه برخلاف مشهور دارند و آن این است که می‌فرمایند اگر کسی نذر نسبت به دیگری کرد، از اول نذرش باطل است، چون طرف مختار است که قبول کند یا نه. مشهور فرموده‌اند نذر افطار دادن معنایش تحقیق الإفطار فی الخارج مطلقاً نیست، معنایش دعوت کردن آن‌هاست. یعنی آنکه نذر می‌کند افطار کند، نذر می‌کند که دعوتشان کند و نذر بیش از این نیست، اگر نیامدند اصلاً مندور نیست تا چیزی به گردش باشد و بگوئیم چون متوقف است بر اراده دیگری، باطل است. اینجا هم همینطور است، پس خود نذر گیری ندارد. چون امری است مستحب و متعلق نذر قرار می‌گیرد و شخص باید مقدمات وجودی که از آن می‌آید انجام دهد و به بچه بگوید بیا حج برویم و بر بچه لازم نیست که قبول کند و بچه نسبت به والدینش تکلیفی ندارد مگر در عظام و استثناء است.

فرع دیگر این است که ولی چه شرعی و چه غیر شرعی مستحق است که غیر بالغ را به حج ببرد، حالا اگر او را به حج برد و بر او احرام نبست آیا این حج را واجب است اکمال کند؟ الظاهر، الوجوب. چرا؟ بخاطر ظهور او امری که در روایات خاصه هست، فرموده‌اند او را ببر، طوافش بده. اصل امر که حضرت فرمودند بچه‌هایتان را احرام ببندید مستحب است. چرا؟ چون عدم وجوب قرینه دارد که دلیلش اجماع است و ارتکاز متشرعه است و ضرورت است و مسلم است حج بردن بچه بر ولی واجب نیست حتی اگر قدرت داشته باشد، اما اگر برد و احرامش بست، بر بچه که احرام واجب نیست چون تکلیفی ندارد، احکام وضعیه بر او مرتب است باشد تکلیفی ندارد تا بالغ شود، آیا واجب است که حجش را تکمیل کند؟ الظاهر الوجوب، چون او امر است و امر به صیغه افعال است و هم امر به لیفعل هست که امر غائب و حاضر است

که ظاهرش وجوب است مگر اینکه کسی بگوید آن اوامر استحباب است و دلیلش چیست؟ اگر ما قرینه نداشتیم امر به احرام ببند هم می گفتیم وجوب است، چون امر ظاهر در وجوب است، آن تکه اش دلیل داریم که وجوب نیست، بقیه قاعده اش این است که وجوب است که باید برای بچه انجام دهد اعمال را.

حالا اگر اعمال را ولی برای بچه انجام نداد، آیا بچه مُحرم می ماند یا نه؟ و بعد از تکلیف این تکالیف بعنوان مُحرم است؟ اگر یک دختر بالغی را خواستند برایش عقد کنند و دختر می داند عقد صحیح نیست؟ اگر بعد از بلوغ خواست عقد کند، عقد بر او جائز نیست؟ ظاهرش این است که حکمش حکم بالغ است، مثل اینکه یک بالغ رفت احرام بست و حج انجام نداد، وَأَمُّوا الْحُجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ، حج یا اتمام نکرد، در بالغ چه می گوئید، صبی هم مثل بالغ است. چرا؟ از باب وحدت حکم در هر واجب و مستحبی مگر ما خرج بالدلیل.

در حج و عمره تمتع دو قول است: ۱- قول مشهور است که مسأله اش بعد می آید که تا آخر عمر محرم می ماند و تمام احکام احرام بر او بار است و اگر خواست از شهری به شهر دیگر سفر کند در میان راه با ماشین مسقف نشست گوسفند به گردنش است چون محرم است. در شهرش اشکالی ندارد و حق ندارد سرش را بپوشاند و حق ندارد غسل ارتماسی کند و سرش را زیر آب کند و اگر زن است حق ندارد صورتش را بپوشاند. صید حق ندارد بکند و اگر مرد است باید لباس احرام بپوشد و غالباً سابقاً متذکر نشده اند ولی متأخرین که متعرض شده اند غالباً این را گفته اند. ۲- قولی است که جماعتی قائل شده اند مثل صاحب مستند و مرحوم اخوی هم در الفقه فرموده اند و یک عده ای گفته اند الحج اشهر معلومات ظهور دارد که ماه ذیحجه که تمام شد

تمام احکام حج تمام می‌شود مگر موارد خاصه‌ای که دلیل داشته باشیم مثل درباره واقعه که سال دیگر باید حج برود اگر با زنش واقعه کرده بود. علی کل صبی حکم بالغ را دارد در چیزهائی مثل جاهای دیگر که حکم وضعی دارد و چطور باید هفت شوط کند و کعبه باید دست چپش باشد و باید از حجر الأسود شروع کنند نه هر جائی دیگر و احکام دیگر.

فرع دیگر این است که صبی ممیز بر خودش مستحب بود همانطور که گذشت که به حج برود، حالا یک صبی ممیز است که خودش به حج رفت، بر او که واجب نیست، احرام بستن مستحب است، آیا واجب است که اعمال حج را انجام دهد؟ نه. چون تکلیفی ندارد. بر پدر چون مکلف بود ظاهر اوامر و جوب بود، اما تمام اوامر نسبت به فرزند استثناء است. و تکلیفی بر صبی ممیز نیست. و از اینکه در بعضی از موارد در شرع دلیل داریم که صبی عقوبت می‌شود و تعزیر می‌شود آن دلیل و مورد خاص دارد، ما از آن نمی‌توانیم استفاده کنیم صبی‌ای که می‌فهمد تکالیف بر اوست. ما عموم رفع القلم عن الصبی حتی یحتلم داریم، در آن موارد استثناء شده که در مورد سرقت، آیا صبی جائز است که سرقت کند؟ نه، حرام است بدلیل عقوبت در مورد دزدی که روایت دارد و معمول بهاست که انگشتانش را می‌مالند به دیوار تا خون بیاید و اگر دوباره دزدی کرد از سر انگشتانش می‌چینند و ظاهر عرفی این عقوبت این است که صبی ممیز که می‌فهمد که یعاقب، ظاهرش این است که حرام است که یعاقب، یعنی صبی ممیز به مرجع تقلید می‌گوید آقا برای من حرام است دزدی کردن؟ طبق رفع القلم عن الصبی، بر صبی هیچ چیزی حرام نیست، اما چون در این مورد عقوبت هست، این عقوبت ظهور دارد که کار حرام است. بعلت دلیل خاص.

جلسه ۳۸

۱۷ ذیحجه ۱۴۲۹

در ایام عید مبارک غدیر هستیم، در روایات از این عید تعبیر شده به عید بزرگ خدا یا بزرگ‌ترین عیدهای خدا، عید الله الأكبر، یعنی از جانب خداست همانطور که در روایات متعدد وارد شده که به امر خدای تبارک و تعالی تمام این مأمور شدند که به اوصیائشان سفارش کنند که این روز را عید بگیرند. این در عید اضحی و قربان و جمعه نیست. چرا این بزرگ‌ترین عید است؟ چرا افضل و اعظم است و اکبر، حسب تعبیرهای روایات شریفه؟ برای این است که اگر عید غدیر پا می‌گرفت و ادامه پیدا می‌کرد احیاء عدل و اخلاق بود. در همه جا و همه کس و هر مکان. حالا که عید غدیر کنار گذاشته شد چه شد، اماتة عدل و اماتة فضائل شد از آن روز تا به امروز در معظم نقاط دنیا. این مطلب خیلی استدلال لازم ندارد. یک نمونه خیلی کوتاه و رسا، کوتاه از نظر تاریخ و زمان و رسا از نظر دلالت، ایام حکومت امیر المؤمنین علیه السلام است که در این حکومت حضرت امیر علیه السلام چکار کردند و چطور احیاء عدل شد و احیاء فضائل اخلاق شد؟ هم قولاً فرمودند و هم عملاً نشان دادند و در مقابل

بعد از امیر المؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام دیگران که به اسم اسلام آمدند سر کار، معاویه‌ها و یزیدها و هارون‌ها و مأمون‌ها، این‌ها قولاً و عملاً چه کردند؟ یک کتابی است که خوب است گیر بیاورید و ببینید بنام موسوعه العذاب که قدری از مظالم این‌هائی که بنام پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خدا حکومت کردند و بنام خلیفه رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خودشان را مطرح کردند چه کردند؟ ببینید در بحار راجع به حکومت امیر المؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام چه گفته است؟ این دو نمونه را امروز ما اهل علم به دنیا بتوانیم نشان دهیم. این هیچ تبلیغی لازم ندارد، هیچ تشویقی لازم ندارد. این دو قسم نمونه را از تواریخ بیرون بیاوریم و به دنیا عرضه کنیم. آن‌ها خودشان ببینند که چه خوب است و چه بد است.

حضرت فاطمه زهرا عَلَيْهَا السَّلَام و تکیه نساء مهاجرین و انصار آمدند خدمتشان پرسیدند حالتان چطور است؟ که آن‌ها حال سلامتی بدن حضرت را سؤال کردند. حضرت زهراء جواب ندادند که بدنم چه آزارهائی دیده، جواب دادند که مردم چه کردند و مردان شما با من چه کردند؟ آن وقت حضرت زهراء عَلَيْهَا السَّلَام یک جمله دارند. حضرت زهراء عَلَيْهَا السَّلَام صدیقه هستند و صاحبه عصمت کبری هستند فرمودند: **يُحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا، أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ،** تنها مفسد این‌ها هستند، يقدم ما حقه التأخير ظهور در حصر دارد. غدیر را کنار زدند و حصر مفسد در آن‌ها تحقق پیدا کرد. سر نخ فساد از آنجا شروع شد که تا حالا در معظم نقاط دنیا ادامه دارد.

یکی از شعرای شیعه قصیده غدیریه دارد که مرحوم علامه امینی در الغدیر ذکر فرموده‌اند بنام سید محمد باقر هندی. ایشان از علماء بوده است و شاید از شاگردان مرحوم آسید محمد کاظم یزدی بوده است. در آنجا ایشان اینطور شروع می‌کند که مضمون روایات متواتره است و مضمون روایات عامه

و خاصه است و مضمون تواریخ متعدده است. می گوید:

كل غدیر وقول افك وزور هو فرع عن جحد نصب الغدير

هر چه قدر در تاریخ از آن روز به بعد هست و هر چه تزویر و دروغ هست اینها فرع هستند و نتیجه این هستند که غدیر را انکار کردند. الآن دنیا تشنه غدیر است فقط نمی داند. تشنه عدالت است و فضیلت، تشنه راحتی اعصاب است و سلامت بدن، اما نمی داند کجاست؟ اینها پیش ما شیعه هاست. یعنی ما می دانیم. وگرنه در کتابهای عامه هم آمده و در کتابهای مسیحیان هم نوشته و در تاریخ بت پرستان و یهود هم نوشته و نقل کرده اند که باید این را به دنیا عرضه کنیم. این یک مسئولیت و وظیفه است. وظیفه الزامی است، گرچه اصلاً فی نفسه واجب کفائی است اما چون من فیه الکفایه نیست، تا من فیه الکفایه پیدا شود واجب عینی است. این از آن قبیل است فقط در تزاحم واجبات هر کس هر قدر که بتواند برسد نه اینکه خوب نیست کوتاهی کند، جائز نیست کوتاهی کند مگر انسان قدرت داشته باشد. مثل اینکه خود امیر المؤمنین علیه السلام و حضرت زهرا علیها السلام بیش از این قدرت نداشتند چون بنا نبوده که معجزه کنند، ما هم همین مگر قدرت نداشته باشیم. آنکه قدرت بیان دارد، قدرت قلم و تشویق و مالی دارد. این یک وظیفه مسلم است و احتیاج ندارد که من بگویم که وظیفه است. این یکی از مسلمات احکام اسلام است. ان أقيم الدين.

چند نمونه را اشاره می کنم تا ببینیم امیر المؤمنین علیه السلام چه کردند و اگر ادامه پیدا می کرد اسلوب امیر المؤمنین علیه السلام و اگر قبل از امیر المؤمنین علیه السلام آن ۲۵ سال هم این اسلوب عملی می شد، دنیا چه می شد؟ آن وقت حالا که ۲۵ سال امیر المؤمنین علیه السلام را خانه نشین کردند و بعد از امیر المؤمنین علیه السلام

پيچانندند از اسلوب امير المؤمنين عليه السلام، دنيا چه شد؟

از دهها و دهها نمونه تاريخي ببينيد علامه مجلسي در بحار دارند و مؤرخين دارند، وقتيکه جنگ افروزي ضد امير المؤمنين عليه السلام شروع شد امير المؤمنين عليه السلام در هزاران و دهها هزار از مسلمين سخنراني کردند و در اثناء سخنراني، در حالیکه حاکم شرعي بودند در آن روز و حاکم واقعي هم هميشه بودند بعد از رسول الله صلى الله عليه وآله، اما آن روز حکومت ظاهري هم در اختيارشان بود و کشورهاي اسلامي تماماً رئيسش امير المؤمنين عليه السلام بودند در حال سخنراني هستند يکي از قبيله فزاره بلند شد در ميان جمعيت و به امير المؤمنين عليه السلام بد گفت. امير المؤمنين عليه السلام هيچ واکنشي به او نشان ندادند و يک کلمه نفرمودند ساکت شو و يا بگويند مردم ببينيد که اين دارد چه مي گويد؟ اينها يک چيزهائي است که اگر به دنيا بگوئيد، آن قدر حکام جوراجور ديده که اول باور نمي کند که راستي يک همچنين حاکمي بوده؟ ولي بعد که برايش اثبات شود غالب مردم معاند نيستند، شستشوي مغزي شده اند، اگر اين شستشو برداشته شود و باور کند، مي آيد اينطرف. چرا حضرت رضا عليه السلام فرمودند: **الناس اذا عرفوا محاسن كلامنا لتبعونا**. هر کسي دلش مي خواهد خوب زندگي کند و دوست ندارد که ظلم و ظالمي بوده باشد، الا افراد نادري که معاند هستند. حضرت امير المؤمنين عليه السلام هيچ واکنشي نشان ندادند و بعدش جمعيت و مردم زدند او را کشتند، خبر به امير المؤمنين عليه السلام رسيد که اينکه به شما اشکال کرد را کشتند فواده من بيت المال. اين را کجاي تاريخ پيدا مي کنيد. امير المؤمنين عليه السلام فرمودند ديه اش را به ورثه اش بدهيد. در دنياي امروز کسي به حاکمي يک اشاره اهانت بکند، ديگر او را پيدا نمي کنند. اين را امير المؤمنين عليه السلام فرمودند و عملي هم کردند.

قصه آن خانم باردار در بصره که ضد امیر المؤمنین علیه السلام قیام شد، وقتیکه شکست خوردند جنگ افروزان مقابل امیر المؤمنین علیه السلام امیر المؤمنین و اصحابشان پیروز شدند. ارتش شکست خورده فرار کردند، در این فرار کردن یک خانم بارداری ایستاده بود که جمعیت به او خوردند و خورد زمین و بچه‌اش سقط شد. ارتش امیر المؤمنین علیه السلام نبود، جنگ افروزان ضد امیر المؤمنین علیه السلام بودند و آن‌ها خورده بودند و افتاده بود و بچه‌اش سقط شد، خبر به امیر علیه السلام رسید، ایشان امر فرمودند که دیه بچه را بدهند. چرا؟ چون امیر علیه السلام حاکم بودند و این مسئولیت اوست لازم نیست که خود حاکم ظالم باشد تا مسئولیت داشته باشد، نه اگر کسی به کسی ظلم کرد حاکم مسئولیت احساس می‌کند. کجای دنیا این هست و سراغ دارید؟ در آزادترین کشور دنیای امروز همچین چیزی شنیده‌اید؟ نشنیده و نخواهید شنید. آن‌ها که مدعی آزادی و حقوق بشر هستند و مدعی حقوق حیوان هستند. اگر همین یک قصه را به دنیا برسانید و باور کنند که راست است و ما جعل تاریخ نکرده‌ایم بلکه در کتاب‌های تاریخی نوشته‌اند می‌دانید همین یک قصه چقدر دنیا را تکان می‌دهد.

آن وقت در مقابل ببینید، همان موسوعه العذاب را مراجعه کنید و یکی دو تا را اینجا عرض می‌کنم مختصراً.

معاویه یک وکیل و والی داشت بنام بُسر و یکی داشت بنام کُمَره در بصره خیلی شیعه بودند، در حینی که جنگ افروزی شد و جنگ بنام جنگ بصره بود و از بصره شروع شد، معاویه جستجو کرد و خیلی از شیعه‌ها را کشت بعد از امیر المؤمنین علیه السلام بُسر (تاریخ عامه و خاصه نوشته‌اند) هشت هزار نفر را در بصره کشت بعد یک کسی به بُسر چیزی گفت، گفت خیال

می کنی من پشیمان هستم، اگر هشت هزار دیگر هم می کشتم برایم مسأله ای نبود. غدیر که نه شد یعنی این. غدیر که شد آری، یعنی یک جنینی سقط می شود توسط دشمن، امیر المؤمنین علیه السلام دیه اش را می دهند.

بُسر آمد به معاویه گفت سی هزار از دشمنان را کشتم که همه مسلمان بودند نه کفار. معاویه گفت **الله قتلهم لا أنت**، این چه روئی است که سی هزار آدم کشته می شود، آن ها را نسبت به خدا می دهد؟ در کربلا هم همینطور بود که گفتند یا خیل الله اربک. یعنی همیشه آن هائی که بنام اسلام صحبت می کنند، آن هائی که اتباع امیر المؤمنین علیه السلام هستند و خط رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و امیر علیه السلام هستند، غیر آن ها بگونه ای صحبت می کنند که می خواهند بگویند راه خدا و پیامبر خدا این است. معاویه می گوید نگو من کشتم خدا آن ها را کشت. آن وقت چرا کفار به خدا ایمان نمی آورند چون خیال می کنند این ها راست است، پس این ها مانعند که کفار مسلمان شوند و گرنه اسلام که خوب است، آن روزی که اسلام پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بود و نشان داده شد عملاً در حکومت و در مقام عمل نشان داده شد که این کفار مسلمان شدند ببینید کافی را، حضرت صادق علیه السلام می فرمایند: **وما كان سبب اسلام عامة اليهود الا بعد هذا القول من رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم**. این ها را پیش هم بگذارید.

بیانید سر مسأله مالی، پول، کسی به امیر المؤمنین علیه السلام عرض کرد (در نهج البلاغه دارد) در کتاب های عامه و مسیحین هم هست) شما که رئیس حکومت هستید چرا اینطور فقیرانه زندگی می کنید؟ حضرت در جوابش فرمودند: **ان الله فرض على ائمة العدل أن يقدروا أنفسهم بضعفة الناس**. میزان معیشتشان را به میزان ضعیف قرار می دهند. فقیرترین مردم چگونه زندگی می کنند، آنکه حکومت دارد و امام المسلمین است و رئیس حکومت اسلامی

است، بر او واجب کرده که زندگیش قدر ضعیف‌های مردم باشد. چرا؟ کیلا یتبیغ بالفقیر فقره، تا آنکه فقیر است در زمان امیر علیه السلام فقیری که از گرسنگی بمیرد که نبود و یک مورد در تاریخ نداریم. در زمانی امیر علیه السلام فقیری که هیچ گیرش نیاید که بخورد که نبود. یک موردی در تاریخ نداریم و یک فقیر پیدا شد که امیر علیه السلام ناراحت شدند که چرا در حکومت اسلامی یک نفر باید نداشته باشد که مجبور نشود که دست جلوی مردم دراز کند. گفتند یا علی او نصرانی است، حضرت فرمودند: باشد. گفتند نمی‌تواند کار کند، گفتند باشد، از بیت المال برایش حقوق قرار دادند. یک نصرانی که فقیر است نباید در حکومت علی علیه السلام بوده باشد.

در کشور اسلامی، یک جوان مسلمان از ناچاری برود کلیه‌اش را بفروشد، این یعنی چه؟ این اسلام است؟ این اسلام پیامبر خداست. این مسئولیت کیست؟ مسئولیت همه است. هر کسی در حدّ خودش. شاید کم باشد کسی در جامعه که سراغ نداشته باشد که فلان کس محتاج است. لکیلا یتبیغ بالفقیر فقره، تا اینکه فقیر می‌بیند که ندارد زندگی راحت داشته باشد، وقتی دید که رئیس حکومت هم همانطور زندگی می‌کند، آن وقت فقر او را به هیجان نمی‌آورد که چرا من اینطورم. این چرا من اینطور بودن‌ها ریشه قتل‌ها و فسادها و ظلم‌ها بوده، این امیر المؤمنین علیه السلام و آن زندگی و خوراکشان.

حضرت علی علیه السلام در کوفه سخنرانی کردند، کسی چیزی گفت: حضرت دو لباس داشتند مئزر و قمیص، حضرت لباس را به دستشان گرفتند فرمودند از مدینه که آمدند من این‌ها را داشتم، این رئیس حکومت نصف کره زمین آن روز بوده که در نقشه جهانی امروز ده‌ها کشور است که قریب ۵۰ کشور است، می‌گویند من در این چند سال با همین دو لباس دارم زندگی می‌کنم.

خوب با این وضع هیچ فقیری اعصابش خورد نمی‌شود. در حالیکه فقیری نبوده که اگر گرسنگی بمیرد و خودکشی کند و فساد کند تا ظلم کند. وقتیکه دید که امام المسلمین این است به هیجان نمی‌آید. این را ببینید در مقابل هم ببینید.

قبل از امیر المؤمنین علیه السلام چه کسی سر کار بود؟ عثمان بود. همان‌هایی که غدیر را کنار گذاشتند تا خودشان عیاشی کنند و ملت را بیچاره کردند. وقتیکه عثمان بود ببینید چقدر ارث گذاشت؟ این‌ها پول‌های چه کسانی بود و از کجا آورده بود؟ ببینید دامادش، مروان چکار کرد؟ بعضی از تواریخ نقل کرده‌اند وقتیکه عثمان مُرد شاید در کل مسلمین کسی قدر عثمان پول جمع نکرده بود و ارث برای زن و بچه‌اش نگذاشته بود. آیا این ائمه العدل است؟ یقدروا أنفسهم بضعفه الناس، آن امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام است و هر کسی که امام المسلمین باشد و در خط امیر علیه السلام باشد باید آنگونه باشد. خدا واجب کرده. بعضی‌ها نوشته‌اند عثمان که مُرد چهار زن داشت که نصیب هر یک از زنانش از ارث ۲۵۰ هزار دینار طلا شد. چون زن $\frac{1}{4}$ می‌برد و اگر دو تا بود $\frac{2}{4}$ را تقسیم بر دو و سه تا باشد تقسیم بر سه و چهار تا تقسیم بر چهار می‌کنند. $\frac{1}{4}$ اموال عثمان را تقسیم بر زوجاتش کردند یعنی یک میلیون دینار طلا. یک میلیون دینار طلا می‌دانید چقدر است؟ آن وقت هشت برابرش که بقیه ارث است هفت تایی دیگر چقدر؟ هشت میلیون دینار طلا. ۳۰۰ دینار طلا یک میلیون است. ۳۰۰ هزار دینار طلا یک تن طلاست، ۳ میلیون دینار طلا ۱۰ تن طلاست. ۶ میلیون دینار طلا ۲۰ تن طلاست. این است امام مسلمین؟ چرا مسیحی بیاید مسلمان شود؟ این اسلام جالب نیست (اسلام عثمان) چرا یهودی دینش را ترک کند و بیاید و مسلمان شود؟ چرا بت پرست، عقیده‌اش

را رها کند و مسلمان شود؟ اینها در دنیا و تواریخ مطرح است. بله قصه‌های امیر المؤمنین علیه السلام هم هست ولی در اختیار ماهاست و ما مسئولیت داریم که به دنیا نشان دهیم که امام المسلمین علی بن ابی طالب علیه السلام است.

بحار را ببینید، امیر المؤمنین علیه السلام وقتیکه شهید شدند، چیزی که نداشتند هیچ، ارث امیر المؤمنین علیه السلام را کجا دیدید که توزیع کردند؟ چقدر بود و چه داشتند؟ امیر المؤمنین علیه السلام یک دینار هم ارث نداشتند. نیم درهم هم ارث نداشتند. چون آدمی که مدیون است، اول دین‌هایش را می‌دهند اگر اضافه آمد بین ورثه تقسیم می‌شود. امیر المؤمنین علیه السلام وقتیکه از دنیا رفتند آن قدر مدیون بودند، رئیس حکومت مدیون از دنیا برود در حالیکه بیت المال در اختیارش بود؟ آن قدر حضرت مدیون بودند که امام حسن علیه السلام در زحمت افتادند تا کم کم دین‌های امیر المؤمنین علیه السلام را دادند. بعد هم که خود امام حسن علیه السلام قدرتی نداشتند تا دین‌های امیر المؤمنین علیه السلام را بدهند. آن عثمان و این علی علیه السلام، یکی قبل و یکی بعد. غدیر که شد نه می‌شود عثمان، غدیر که شد آری می‌شود: علی بن ابی طالب علیه السلام.

مأمون را در تواریخ نوشته‌اند یک قصر درست کرد (کسی که اسم خودش را خلیفه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم نامیده بود) که صور و حصار دور این قصر سه فرسخ بود. امروز کجا در دنیا ظالمین یک قصر سه فرسخی دارند. کجا کفار یک همچین چیزی دارند. چرا این کفار به اسلام مأمون پیوندند؟ چرا عید غدیر اعظم اعیاد است؟ چون مال این است. غدیر ریشه است، این یک مسئولیتی است مال همه و در تاریخ این چیزهای پر است، فقط تاریخ اکثراً آنها را دیده و شنیده و مطرح است و عثمان‌ها و مأمون‌ها و معاویه‌ها مطرح است می‌گویند چیز جالبی نیست. من و شما امیر المؤمنین علیه السلام را مطرح کنیم

و به دنیا برسانیم نه با یک کتاب ۵۰ هزار نسخه، جمعیت دنیا قریب هفت میلیارد شده است، هر کسی بقدر قدرتش و هر قدر که می تواند، اما کوتاهی نکند. آن وقت ببینید دنیا عوض می شود یا نه؟ حضرت درست فرمودند که:

الناس اذا عرفوا محاسن كلامنا لتبعونا.

با عرض تبریک عید سعید غدیر به تمام مسلمین در جهان مخصوصاً پیروان راستین غدیر امیدوارم خدای تبارک و تعالی عنایت کرده و توفیق پیدا کنیم هم عملاً و قولاً هم خودمان در راه غدیر حرکت کنیم و هم بتوانیم غدیر را به دنیا معرفی کنیم.

جلسه ۳۹

۲۱ ذیحجه ۱۴۲۹

وقتیکه صبی را به حج می‌برند یا حج می‌رود و کوچک است و ولی بغلش می‌کند و می‌برد و طوافش می‌دهد یا اینکه صبی ممیز است که خودش همه کارها را انجام می‌دهد قاعده‌اش این است که نه فقط واجبات و محذورات بر صبی واجب و محذور باشد بلکه حتی مستحبات و مکروهات هم برای او هست. مسأله دلیل خاص ندارد فقط چیزی که هست وقتیکه قول‌های مرکب (ارتباطی یا غیر ارتباطی) را قرار دادید و بعد فرمودید که خاص به مکلفین است، رفع القلم عن الصبی، بر صبی مرکبات نیست، فقط از این رفع القلم استثناء فرمود، فرمود صبی نماز بخواند و روزه بگیرد و حج بکند. حج چیست؟ حج صبی همان‌هاست، واجبات، محرمات بر صبی تکلیفی است، اما اجزاء، شرائط، موانع، قواطع بر صبی همه هست. وقتیکه ما دلیل داریم که بچه را از هفت سالگی امر کنید به نماز، خوب صبی نماز می‌خواند قنوت هم می‌گیرد یا نه؟ دلیل خاص ندارد. در نماز بزرگان قنوت مستحب است، نماز صبی هم قنوت دارد؟ بله، علی نحو الاستحباب یعنی المطلوبة الغير

اللزامية، و هر چه که در نماز بزرگان مکروه است در نماز صبی هم مکروه است. این مستحب و مکروه برای حج است و قاعده‌اش این است که همه برای صبی هم هست، ولی می‌خواهد از طرف صبی رمی جمار کند، برای خودش که رمی جمار می‌کند مستحب است که ریگ‌ها چگونه باشد، کوچک‌تر از یک انمله نباشد، حالا ریگ‌هایی که برای صبی جمع می‌کند هم باید همانگونه باشد؟ قاعده‌اش این است که آنچه که شارع جعل فرموده للحج من شرط، جزء، مانع، قاطع، واجب، حرام، مستحب، مکروه، آنچه جعل کرده تمام این‌ها در حج صبی هم هست، فقط صبی خودش مکلف نیست، یعنی الزام به او موجه نیست. البته یک بحثی است فی محل خودش که آیا مستحبات و مکروهات هم بر صبی نیست همانگونه که واجبات و محرمات نیست حتی یحتمل؟ یک بحثی است در محل خودش. اگر گفتیم مستحب و مکروه هم بر صبی نیست، یعنی مطلوبیت خاصه شرعیه یا مطلوبیت ترک آن چیز نسبت به صبی هست یا نیست که حج هم مثل همان است. پس نتیجه حج صبی با حج بزرگ فرقی نمی‌کند مگر در مواردی که خود شارع استثناء کرده، یک مواردی در خصوص حج داریم که یکی‌اش مسأله تظلیل است. بچه پسر حجش مثل مردهاست، احرام، تلبیه، طواف و همه چیزش. فقط چیزی که هست بر مرد تظلیل در راه کفار دارد و حرام است، برای صبی استثناء شده و صبی حکم نساء را دارد که تظلیل برایشان اشکالی ندارد. هر جا که خود شارع استثناء کرد فیها، در مستحبات و مکروهات استثناء نشده، قاعده‌اش این است که مستحبات و مکروهات باشد.

یکی دیگر این است که احکام شک، سهو، جهل، قصور، تقصیر، نسیان، تمام این احکام در صبی می‌آید، چه آن حجی که ولی صبی را بغل می‌کند و

طواف و سعی می دهد و چه صبی ممیزی که خودش انجام می دهد. در اول که ولی صبی را بغل کرده و اعمالش را انجام می دهد و ولی بجای صبی رمی می کند، شک و سهو و جهل و نسیان و قصور و تقصیر نسبت به ولی است در جائی که خود صبی ممیز انجام می دهد با خودش است. یعنی یک پسر یا دختر ۷ - ۸ ساله است که با پدر یا مادرش دارد طواف می کند. اگر پدر شک کرد که شوطش شوط شش است یا هفت؟ اگر صبی شک نکرد، صبی حکم خودش و ولی حکم خودش را دارد. اگر به عکس صبی شک کرد و پدر شک ندارد، صبی حکم خود و پدر حکم خود را دارد. یعنی ولی چون خودش شک ندارد نمی تواند صبی را الزام برخواست اطمینان خودش بکند. یعنی شک در طواف حکم طواف کننده را دارد. بله صبی ممیز بر او واجب نبوده که به حج بیاید، اما حالا که آمده و اینکه کعبه باید در یسار طفل باشد نه در یمینش و باید از حجر الأسود شروع کند، اگر شک هم کرد حکم شک خودش را دارد. و اگر چیزی را نمی دانست و قصوراً و تقصیراً انجام داد همان حکم را دارد. این مسأله ظاهراً گیری ندارد.

بعد از این صاحب عروه مسأله ۷ را متعرض شده اند که فرموده اند: قد عرفت انه لو حج الصبي عشر مرّات لم یجز عن حجة الإسلام. بل یجب علیه بعد البلوغ والاستطاعة. مشهور یک استثناء کرده اند که مرحوم صاحب عروه قبول ندارند و جماعتی دیگر هم قبول ندارند و آن این است که بچه بزرگ نزدیک بلوغ اگر آمد و احرام بست و عمره تمتع انجام داد و قبل از اینکه به عرفات برود بالغ شد یا به عرفات رفت بالغ نبود ولی وقتیکه به مشعر رسید بالغ شد، مشهور فرموده اند حجة الإسلام حساب می شود. صاحب عروه و جماعتی قبول ندارند. مسأله دلیل خاص ندارد. در عبد ما دلیل داریم که اگر حج کرد و

قبل از عرفات یا مشعر آزاد شد حجة الإسلام حساب است، چون یکی از شرائط حجة الإسلام این است که حرّ باشد، اگر عبد حج کرد و بعد آزاد شد اگر پول داشت و مستطیع شد باید حجة الإسلام برود. اما در صبی دلیل ندارد. صاحب عروه و جماعتی فرموده‌اند دلیلی ندارد و نمی‌توانیم حکم را از عبد به صبی بیاوریم. عبارت عروه این است: **لکن استثنی المشهور من ذلک ما لو بلغ وادرك المشعر فإنه حينئذ يجزي عن حجة الإسلام** (چه قبل از عرفات بالغ شود و چه مشعر را بالغاً درک کند). **بل ادعی بعضهم الإجماع علیه**. این اجماع را شیخ طوسی در خلاف نقل فرموده و علامه در تذکره.

فرع دیگر صاحب عروه و کذا اذا حج المجنون ندباً ثم کمل قبل المشعر فإنه حينئذ ذلک (قبل از مشعر عاقل شد) وادرك المشعر عاقلاً. کفایت از حجة الإسلام می‌کند. دلیل مسأله چیست و دلیل مشهور چیست؟ سه دلیل آورده‌اند که صاحب عروه دلیل‌ها را یک یک ذکر می‌کنند و رد می‌کنند و می‌فرمایند وقتی که دلیل‌ها تام نیست بدرد ما نمی‌خورد. ایشان فرموده‌اند بوجوه: احدها: النصوص الواردة فی العبد علی ما سیأتی بدعوی عدم الخصوصیة العبد فی ذلک (من یک روایتش را می‌خوانم: صحیح معاویة بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام مملوک اعتق يوم عرفة، قال: اذا ادرك احد الموقفين فقد ادرك الحج. (وسائل، کتاب الحج، ابواب وجوب الحج، باب ۱۹ ح ۲) مشهور استناد به این روایت کرده‌اند و گفته‌اند اگر عبد آزاد شد قبل از أحد الموقفين، حجه الإسلام است، عبد چه خصوصیتی دارد؟ صبی هم همین است) بل المناط الشروع حال عدم الوجوب لعدم الکمال، ثم حصوله قبل المشعر. گفته‌اند ملاک این است که قبل از اینکه کامل باشد شروع به حج کرد و بعد کامل شد قبل از مشعر، ملاک این است نه اینکه فقط در عبد هست، در صبی هم هست

که قبل از اینکه بالغ شود احرام بست اما قبل از مشعر بالغ شد، گفته‌اند روایات عبد ظهور دارد در عدم الخصوصية فی العبد و علت و مناط این است که حج را شروع کرده و احرام بسته و قبل از مشعر کامل شده. صاحب عروه فرموده‌اند این وجه تام نیست و دو اشکال کرده‌اند یکی نقضی و یکی حلی: و فیه انه قیاس، از کجا ما می‌دانیم که مناط این است؟ شارع فرموده عبد اگر در حال عبودیتش حرّ نبود و احرام بست و قبل از مشعر آزاد شد حجة الإسلام حساب است، به چه دلیل می‌گوئیم صبی هم همینطور است؟ ما چه می‌دانیم که ملاک مطلق غیر الکامل است که اگر احرام بست و قبل از مشعر کامل شد حجة الإسلام قبول می‌شود؟ ما این کبری را از کجا استفاده می‌کنیم تا بگوئیم صبی هم همین است؟

یک اشکال نقضی هم ایشان کرده‌اند، گفته‌اند اگر کسی مستطیع نیست ولی بالغ و عاقل و حرّ است، قرض کرد و حج رفت، قبل از مشعر به او خبر دادند که یکی از نزدیکانش فوت شده و ارث بزرگی گیرش آمد و مستطیع شد آیا می‌گویند حجة الإسلام یا نه؟ صاحب عروه گفته‌اند اگر ملاک این باشد که حج را شروع کرده غیر کامل و بعد در مشعر کامل شد، اگر ملاک این باشد چرا خود فقهاء و مشهوری که حکم را از عبد تعدی به صبی دادند به این ملاک و مناط، چرا تعدی به غیر مستطیع نداده‌اند؟

نعم، ان لازمه الالتزام في من حجّ متسكعاً ثم حصل له الاستطاع قبل المشعر ولا يقولون به. این دو اشکال مرحوم صاحب عروه بر مشهور.

جواهر مثل مشهور قبول دارد. از قیاس، جواهر اینگونه جواب داده: گفته فقهاء که تعدی داده‌اند مسأله را از عبد به صبی، قبول دارند که قیاس باطل است و مع ذلک تعدی داده‌اند پس معلوم می‌شود که آن را قیاس ندانسته‌اند.

ومن هنا (ج ۱۷ ص ۲۳۰) استدلال الأصحاب بالنصوص العبد علی ما نحن فيه (در صبی) مع معلولیه الحرمة القیاس عندهم. مؤید مسأله روایت فقه الرضا علیه السلام است. روایات فقه الرضا علیه السلام حجت تام نیست، اما می تواند یک مسأله ای اگر در ادله ای داشت، این حرف مؤید باشد. در فقه الرضا علیه السلام اینطوری دارد: والمملوک اذا اعتق یوم عرفه فقد ادرك الحج، لأنه قد ادرك احد الموقفین این تعلیل ظهور در عموم دارد. پس معلوم می شود ادراک احد الموقفین ملاک است. حالا ادراک احد الموقفین عبد باشد و حرّ شود یا صبی باشد و بالغ شود (این روایت را مستدرک الوسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۱۷ ح ۱).

اگر ما باشیم و مسأله، قاعده اش چیست؟ اولاً: به نظر می رسد که صحیحه عمار بی دلالت بر این نیست که عبد خصوصیت ندارد. چرا؟ عبارتش چه بود؟ قلت لأبي عبد الله علیه السلام مملوک اعتق یوم عرفه، قال: اذا ادرك احد الموقفین فقد ادرك الحج. این کبرائی که حضرت ذکر کردند گرچه ادراک نسبت به عبد است، اما خود ذکر کبری کردن در جواب سؤال خاص این دلالت بر این نیست که این خصوصیت ندارد و لهذا عده ای از فقهاء که یکی خود صاحب جواهر باشد در جواهر تعبیر فرموده که مورد مخصص نیست، با اینکه صاحب جواهر التفات به این جهت دارند که بحث موضوع است و امثال صاحب عروه می گویند مسأله مورد نیست، یک عمومی ما در کار نداریم، مسأله این است که موضوع مسأله عبد است. از کجا می توانیم موضوع را به صبی تعدی بدهیم. از حضرت سؤال می کند یک عبد در حالیکه عبد است آمده به حج و احرام بسته و اعمالش را انجام داده و آمده به عرفات، در عرفات مولی او را آزاد کرد. حضرت فرمودند اگر یکی از دو موقف را درک کرد حجه الإسلام است. این بی دلالت نیست، نمی خواهم عرض کنم دلالت قویه دارد، اما

بی دلالت بر این نیست که این خصوصیت عبد ندارد، ادراک احد الموقنین ملاک است.

ثانیاً: از این اشکالی که صاحب عروه کردند و صاحب مدارک و محقق اردبیلی فرموده‌اند، این هائی که جبر و کسر را خیلی قبول ندارند عیبی نداشت اما صاحب عروه هم جبر سندی و هم جبر دلالی را قبول دارد و در عروه هم متعرضش شده‌اند، آن وقت چطور اینجا جبر دلالی را قبول نکرده‌اند؟ فرضاً دلالت نداشته باشد که صبی هم این حکم را دارد، فقهاء از آن عموم را فهمیده‌اند و بر اساس آن فتوی داده‌اند. آن وقت فقهاء یکی و ده تا نیستند، ادعای اجماع شده و مخالف خیلی نادر است. چه گیری دارد؟ بر فرض از حضرت سؤال کردند که حکم عبد چیست؟ حضرت فرمودند این است. نسبت به صبی سؤال نشده و در روایات نسبت به صبی چیزی نداریم و فقهاء از آن اعم را فهمیده‌اند، وقتیکه اعم را فهمیده‌اند چه گیری دارد؟ برای نمونه چند تا را عرض می‌کنم:

صاحب عروه در کتاب حج بیان نموده‌اند: در حج نیابتی مسأله ۱۰ فرموده‌اند: وضعفها سنداً بل ودلالة منجبر بالشهره فلا ینبغی الإشکال. مشهور اینطور فرموده‌اند. عقلاء اینطور فهمیده‌اند. لفظ خشک ظهور دارد یا ندارد این از نظر عقلاء ملاک هست اما در جائی ملاک است که اهل خبره ثقات و اتقیاء خلاف آن دلالت را نفهمیده باشند. ظهور یک سد اسکندر که نیست، بنای عقلاء بر این است که مولی اگر یک عبارتی فرمود و عبارت ظهور ندارد در عموم اما اگر اهل خبره ثقات از آن عموم را فهمیدند، منجز و معذر است. ولهذا خود صاحب عروه هم در حج این مطلب را فرموده‌اند و در جاهای دیگر و کتاب‌های دیگرشان هم اینطور نظر دارند. بر فرض روایه معاویه بن

عمار دلالت ندارد بر اینکه ملاک این است که ادراک احد الموقفین شود می خواهد عبد باشد یا صبی، ولی وقتیکه مشهور این را فهمیده اند گیری ندارد. مرحوم میرزای نائینی کتابی دارند در صلاة که سه جلد است، در ج ۲ ص ۱۶۷، ایشان می فرمایند: والمسألة فیها شبهة الإجماع، نه اینکه اجماع هست، احتمال دارد که اجماع باشد. حرف حسابی هم هست.

بعضی از فقهاء گفته اند روایت معاویه بن عمار می خواهد بگوید اگر عبدی به حج رفت و احرام بست و شب دهم آزاد شد آیا اگر احرام ببندد به حج می رسد یا نه؟ بحث بحث این نیست که در حال عبودیت احرام بسته و بعد آزاد شده و آیا احد الموقفین را درک کرده یا نه؟ آیا قبل از اینکه من این شبهه را بگویم به ذهنشان می رسید؟ نه.

مسأله مملوک روایات متعدد دارد که در روایات دیگرش ظهور کافی دارد که اگر در حال عبودیت احرام بسته و بعد آزاد شده حضرت می فرمایند ملاک عشیه عرفه است و روایت معاویه بن عمار هم همین را می خواهد بگوید. پس ما بخاطر اجماع از آن استفاده می کنیم نه بخاطر قیاس و اینکه روایت خاص به عبد است و اگر در صبی بخواهیم استفاده کنیم قیاس است. به نظر می رسد که فرمایش مشهور حرف خوبی باشد.

جلسه ۴۰

۲۲ ذیحجه ۱۴۲۹

یک طائفه از روایات هست که می‌فرماید کسی که برای حج می‌خواهد از مکه احرام ببندد و به عرفات برود اگر یادش رفت احرام ببندد یا مسأله را بلد نبود و احرام نبست و به عرفات رفت، در عرفات یادش آمد یا مسأله را به او گفتند، همانجا احرام می‌بندد و حجش تام است. عرفات یادش نیامد، مشعر یادش آمد یا عالم شد به مسأله، احرام بست و ادراک مشعر کرد با احرام، حجش درست است.

وجه دوم که صاحب عروه برای مشهور بیان فرموده‌اند که اگر صبی بالغ شد و مشعر را درک کرد بالغاً، البته با شرایط دیگر که باید باشد مثل استطاعت، حجة الإسلام حساب می‌شود. وجه دومش این طائفه از روایات است با این بیان که از این روایاتی که می‌گویند کسی که نسیاناً یا جهلاً احرام نبست و مشعر را محرمماً درک کرد حجش درست است استفاده می‌شود که این زمان (مشعر) آخرین زمانی است که صلاحیت دارد حج غیر درست را، غیر با احرام را حج کند، خوب به طریق اولی صبی‌ای که احرام بسته فقط

حجش حجة الإسلام نبود اگر مشعر را درک کرد بالغاً، به طریق اولی زمان صالح برای تصحیح حج حجش صحیح است.

این عبارت عروه است: الثانی: ما ورد من الأخبار من ان من لم یحرم من مكة احرم من حيث امکنه فإنه یستفاده منها ان الوقت صالح لانشاء الاحرام فیلزم أن یكون صالحاً للانقلاب أو القلب بالأولی. اینکه اصلاً احرام نبسته اگر احرام بست در عرفات یا قبل از مشعر حجش درست است آن وقت به طریق اولی صبی ای که احرام بسته و درست هم بوده فقط بالغ نبوده، در عرفات و مشعر اگر بالغ شد به طریق اولی قلب نیت می کند از حج مستحب به حج واجب، یا اینکه حج مستحب منقلب به حج واجب می شود و لازم نیست که نیت حج واجب بکند. و بعد فرموده: وفیه ما لا یخفی. اولویت از کجا؟ به چه دلیل کسی که احرام نبسته اگر در عرفات محرم شد یا در مشعر حجش درست است اولی است از این شخص که احرام بسته به حج مستحب و حجش بعد از بلوغ بشود واجب؟ اولویت باید ظهور عرفی داشته باشد و اشکالش را بیان نکرده اند.

یکی از این روایات را نوشته و اشاره کرده ام. صحیحہ علی بن جعفر عن اخیه عن رجل کان متمتعاً خرج إلى عرفات وجهل أن یحرم یوم الترویة بالحج حتی یرجع الی بلده ما حاله؟ قال الکلبی: اذا قضی المناسک کلها فقد تم حجّه وعن رجل نسی الاحرام بالحج فذکره وهو بعرفات، ما حاله؟ قال الکلبی: يقول اللهم علی کتابک وسنة نبيک، فقد تم احرامه. (این روایت در مورد جهل و نسیان است و صاحب وسائل این را در دو جا نقل کرده اند. تکه اول را در وسائل، ابواب المواقیات، باب ۲۰ ح ۲ و تکه دوم را همان ابواب مواقیات، باب ۱۴ ح ۸).

اگر ما باشیم اشکال صاحب عروه وارد و این وجه نمی تواند برای ما دلیل باشد و اولویت باید ظهور عرفی باشد تا از قیاس خارجش کند. این روایات زیاد است که در جاهای مختلف یادش آمد که احرام بسته است. اینکه حضرت می فرمایند احرام نسبت تا اینکه به شهرش برگشت و یا در عرفات یادش آمد، آیا این دلالت می کند که اگر صبی احرام بست بعنوان مستحب و بعد بالغ شد قبل از مشعر، حجش حجة الإسلام است؟ دو موضوع و دو حکم است. اشکال صاحب عروه به وجه اول به نظر می رسد که وارد نباشد حتی روی خود مبنای صاحب عروه که جبر و کسر را قبول دارند اما اشکال ایشان به وجه دوم ظاهراً تام است.

وجه سوم برای حرف مشهور، ما یک طائفه دیگر از روایات داریم که کسی که مشعر را درک کرد فقد أدرك الحج. صاحب عروه برای مشهور استدلال کرده اند به این وجه برای اینکه این روایاتی که می گوید من ادرك المشعر فقد ادرك الحج (به این مضمون) صبی ای که احرام بسته (مستحب) و هو غیر بالغ و مشعر را درک کرد و هو بالغ، فقد أدرك الحج بالغاً، اگر بنا شد که ملاک درک حج درک مشعر باشد، صبی هم ادرك المشعر بالغاً، آیا ادرك الحجی که می گوید من ادرك المشعر فقد ادرك الحج، صبی را می گیرد یا نه این مال کسانی است که دیر رسیده اند و دیر احرام بسته اند و عرفات را درک نکرد اما مشعر را درک نکرد، می گویند اشکالی ندارد حج را درک کرده است، آیا خاص به آنهاست یا عموم دارد حتی مثل صبی که یدرك الحج بالغاً، حجة الإسلام حساب می شود.

عبارت عروه این است: الثالث: الأخبار الدالة على من ادرك المشعر فقد ادرك الحج، آن وقت انسان به اطلاقش تمسک بکند و بگوید الصبی الذی

ادرك المشعر بالغاً حجش حجة الإسلام است. صاحب عروه همانطور که در وجه اول و دوم اشکال کرده‌اند در این وجه هم اشکال کرده‌اند. فرموده‌اند: وفيه ان موردها من لم يحرم فلا يشمل من أحرم سابقاً من غير حجة الإسلام. فرق بين کسی که احرام نبسته و وارد مشعر مُحَرَّمًا شده و کسی که از میقات احرام بسته بوده فقط در مشعر بالغ شده، ایشان فرموده‌اند موضوع روایات من لم يحرم است، مسأله‌ای که مورد استدلال مشهور شده، صبی‌ای است که احرام بسته، احرام و حجش هم صحیح است ولی مستحب است و حجة الإسلام نیست فقط در مشعر بالغ شد آیا حجش، حجة الإسلام می‌شود یا نه؟ ایشان می‌فرمایند دو موضوع است و ما چطور می‌توانیم حکم یک موضوع را به یک موضوع دیگر اسراء کنیم؟

اشکال ایشان بر مشهور به نظر می‌رسد که حرف مشهور اقرب باشد یعنی استدلال به این طائفه از روایات درست باشد مثل استدلال به وجه اول. چرا؟ چون اولاً مورد مخصص نیست و از مسلمات فقه و اصول است، بله موضوع مخصص است چون موضوع ندارد اگر مخصص باشد و شاید مراد ایشان از موردها موضوع باشد. اگر مراد مورد است که مخصص نیست، البته ما احتیاج به عموم یا اطلاق داریم، اما بر فرض که اینطور باشد، این طائفه از روایات همه‌اش اینطور نیست که موردش کسی باشد که لم يحرم، مطلق هم در این روایات داریم، روایات معتبره‌السند و مطلق که یکی‌اش این است: صحیح الحلبیین عن أبي عبد الله عليه السلام: اذا فاتتک المزدلفة فقد فاتتک الحج، اذا يشرط است که مفهوم دارد. مفهومش چیست؟ اذا ادركت المزدلفة تم حجّه. حالا درک مزدلفه که کردی به هر طور یعنی ملاک حج مزدلفه است فرقی نمی‌کند احرام نبسته، در مزدلفه احرام می‌بندد حجش درست است، بالغ نبوده، در مزدلفه بالغ

شد حجش می شود حجة الإسلام. (وسائل، کتاب الحج، ابواب الوقوف بالمشعر، باب ۲۳ ح ۲).

مؤیداً به اینکه ظاهر این روایات این است که خدا منت گذاشته بر بندگانش و تسهیل کرده و گفته هر کس که مشعر به بعد را درک کرد، حجش درست است، این در مقام امتنان و تسهیل بر امت است این تسهیل و امتنان یناسب به اینکه تخصیص به مورد زدیم. گرچه این مفهوم مطلق را داشتیم.

پس به نظر می رسد که سه وجه برای فرمایش مشهور تام است: ۱- وجه اول، وجه سوم و یکی اگر کسی یک یک از وجه سوم مستقلاً مطمئن نشود یا از وجه اول، من حیث المجموع یوجب الاطمینان برای اهل خبره و فقیه برای اینکه مسأله خاص به عبد نیست و خاص به من لم یحرم نیست، فرقی نمی کند. یعنی انسان می تواند نظر مشهور را هم از وجه اول و سوم جدا جدا استفاده کند و هم مجموعاً استفاده کند. چون گاهی ممکن است شخصی خبری می گوید که از آن انسان مطمئن نمی شود، یک شخص دیگر هم هست که اگر او هم تنهائی نقل می کرد باز موجب اطمینان نباشد اما وقتی که این دو با هم نقل خبر کردند موجب اطمینان می شود. مگر کسی مثل صاحب عروه هیچکدام از این ها را قبول نکند، لهذا صاحب عروه آخر کار فرموده: **فالقول بالاجزاء مشکل**، بنوایم بگوئیم صبی ای که پول داشته ولی چون صبی بوده مستطیع نبوده آمده حج کرده و در مشعر بالغ شده، حجش حجة الإسلام نیست.

این فالفقوله بالاجزاء مشکل، صاحب عروه که برخلاف مشهور است بعدی های صاحب عروه یک عده ای قول مشهور را گرفته اند و بر این مشهور ایشان اشکال گرفته اند و گفته اند اقوی این است که این حج مجزی است و

لازم نیست سال آینده دوباره به حج بیاید، منهم مرحوم آقا ضیاء، میرزای نائینی، امیرزا عبد الهادی و مجموعه‌ای دیگر. یک عده دیگر از محشین عروه ساکت شده‌اند بر فرمایش ایشان و مشکل ایشان را پذیرفته‌اند مثل مرحوم کاشف الغطاء و آسید ابو الحسن و آشیخ عبد الکریم حائری و بعضی دیگر. علی کل، مسأله قبل از صاحب عروه، مشهور و غیر مشهور است، از صاحب عروه به بعد دو قول است و در دو طرف اعظم و اعیان هستند.

مرحوم آقا ضیاء تعلیقه‌ای اینجا دارند که فرموده‌اند: **الأقوی المسیر إلى الأجزاء لاطلاق الطائفة الأخيرة** (وجه سوم که صاحب عروه فرمود این طائفه از روایات مطلق است و خاص به کسی نیست که احرام نبسته بلکه مطلق است) **بل بالمناط یمکن أن یتعدی إلى من أحرم مستحباً**، کسی بر او حج واجب نیست، احرام بست بعنوان حج مستحب، در عرفات و مشعر پول گیرش آمد، همانجا نیت حجة الإسلام می‌کند. ایشان می‌فرمایند از این مناط استفاده کنیم. یعنی استظهار علت کنیم. ملاک را استفاده کنیم و بگوئیم حدّ مشعر است، از مشعر به بعد هر کس هر چه بود درست است و گیری ندارد، حتی در غیر صبی، که بعد اشاره می‌کنند که آیا باید قلب نیت کند یا خودش انقلاب نیت می‌شود. ایشان باز یک پله بالاتر می‌روند که اگر فهمیدیم ملاک از این روایات مشعر است آقا ضیاء فرموده‌اند از روایات اخیر که می‌گوید هر کس که مشعر را درک کرد ادراک الحج، استفاده شود کبرای کلی‌ای که ملاک صحت و فساد حج درک و عدم درک مشعر است، پس اگر اینطور شد یک پله بالاتر می‌رویم می‌گوئیم، **بل فیمن احرمه ولیه من المجانین صورة** (یک دیوانه‌ای است که ولی آن دیوانه بر او احرام بسته) داخل فیمن لم یحرم حقیقه بگوئیم دیوانه که قاصد نیست پس ولیش که بر او احرام بسته در حکم کسی است که اصلاً

احرام نبسته، چطور کسی که احرام نبسته در مشعر اگر احرام می‌بست حجش درست بود، دیوانه هم ولو ولی بر او احرام بسته ولی حقیقتاً احرام نبسته، اگر این دیوانه در مشعر عاقل شد، ولو احرام بسته و روایات برای کسی است که احرام نبسته بوده، ایشان می‌فرمایند تعدی می‌دهیم، فیشملة الأخبار، و قتیکه روایات شاملش شود ما تعدی دهیم به دیوانه‌ای که جنونش قوی نیست و درک دارد و می‌تواند احرام ببندد ولی نبست چون دیوانه است. به مشعر که رسید گفت احرام ببندم، آقا ضیاء می‌گوید اینگونه مجنون از روایات برداشت کنیم که ولو عمداً احرام نبسته اگر در مشعر احرام نسبت حجش درست است) *فیتعدی منه الی غیره من المجنون المتمکن من الإحرام الحقیقی و کذا الصبی الممیز* (بدون احرام وارد مکه شد و در مشعر مسأله را شنید که می‌تواند محرم شود و هنوز هم صبی است و بالغ نشده می‌گوید از همین جا احرام می‌بندم، آقا ضیاء فرموده‌اند با اجماع مرکب می‌گوئیم تمام این‌ها اطرافشان درست است) *بعدم القول بالفصل مؤیداً ذلک کله بورود هذا اللسان فی العبد الذی هو بمنزلة التعلیل الموجب للتعدی بمناط کونه منصوصاً العلة والی ما ذکرنا ایضاً نظر المشهور*. یعنی آقا ضیاء می‌خواهند بفرمایند این اطلاق استفاده می‌شود که مشعر حد است. اگر این استفاده شد تمام این فروع موردش می‌شود، فقط بله این استفاده یک مسأله‌ای است که در چند جای فقه محل استفاده است و یکی اش مسأله صوم و ظهر است که اگر ظهر به شهرش رسید و چیزی از اذان صبح نخورده بود می‌تواند نیت روزه کند که اگر این استفاده شد حرف، حرف خوبی است. تعلیل اینکه ایشان فرمودند منصوص العلة، شاید نظرشان به روایت فقه الرضا علیه السلام است که خوانده شد که اگر کسی معتبر بداند مثل مرحوم نراقی که استناد به فقه الرضا علیه السلام می‌کند اما عرض شد که برای ما

ثابت نشده و نمی‌توانیم استناد کنیم که اینطور داشت و تعلیل داشت، یا در روایت معاویه بن عمار داشت: اذا ادرك احد الموقفين فقد ادرك الحج. بالنتیجه حرف‌های مسأله این است و همینطور که مشهور فهمیدند، اگر کسی نتواند فروع آقا ضیاء را مرتب کند، باز هم جای تأمل است که اگر فقهاء این استظهار را کرده بودند می‌دیدیم که حرف خوبی بود، نه اینکه از باب اینکه ما استظهار نمی‌کنیم چون مشهور فهمیده‌اند که بحثی دیگر است. نه می‌دیدیم حرف خوبی است و اگر آقا ضیاء اینجا فرموده‌اند، فقهاء دیگر در جاهای دیگر فقه فرموده و استناد کرده‌اند. اما قدر مسلمش همین است که برای صبی دلیلی نداریم که اگر در مشعر بالغ شد حجه الإسلام است اما روی وجه اول، روایات عبد و تعدی روایات عبد به مورخین بملاک آن استظهار از صحیح معاویه بن عمار و وجه سوم مطلقاتی که ظهور دارد در اینکه من فاته المشعر فقد فاته الحج، که مفهوم دارد که اذا ادركت المشعر فقد ادركت الحج و اطلاق دارد و این موارد را می‌گیرد. پس بالنتیجه حرف مشهور به نظر تام است. صاحب عروه هم که فرموده مشکل، ایشان چکار کرده، صبی است، احرام بسته و حج کرده آمده در مشعر بالغ شده ایشان فرموده: **والاحوط العادة بعد ذلك إن كان مستطیعاً بل لا یخلو عن قوة**. سال دیگر حج بیاید اگر مستطیع است و این حجه الإسلام نیست و فرموده‌اند این احتیاط خالی از قوت نیست.

به نظر می‌رسد که نسبت به صبی همانطور که نسبت به عبد گفته می‌شود قاعده‌اش این است که حرف مشهور تام باشد.

جلسه ۴۱

۲۳ ذیحجه ۱۴۲۹

صاحب عروه بعد از اینکه خودشان اشکال فرمودند بر اینکه اگر صبی در حال قبل از بلوغ احرام بست و حج کرد و قبل از مشعر بالغ شد، ایشان اشکال کردند که این حجة الإسلام حساب شود فرمودند احوط و جویبی بلکه اقوی این است که اگر مستطیع است دوباره به حج برود که هم نسبت به مشهور داده‌اند که منصور هم همین به نظر می‌رسد که حجة الإسلام حساب شود بجهت همان وجوهی که ذکر شد. بعد ایشان یک تفریح‌هایی را اشاره می‌کنند، چون بعداً خودشان متعرض می‌شوند اینجا بیان نکرده‌اند، اشاره کرده و رد شده‌اند. فرموده‌اند: **وعلى القول بالأجزاء** (قول مشهور، که اگر قبل از مشعر بالغ شود) **يجري فيه** (صبی) **الفروع الآتية في مسألة العبد** (عبدی که قبل از مشعر آزاد شود، که در حال رقیبت احرام بسته بوده است، آن از حجة الإسلامش کافی بود، که همان فروعی که در مورد عبد است در مورد صبی هم می‌آید.) **من انه هل يجب تجديد النية لحجة الإسلام أو لا؟** (آیا قلب است یا انقلاب است؟) **وانه هل يشترط في الاجزاء استطاعته بعد البلوغ من البلد أو من الميقات أو**

لا؟ وآنه هل يجري في حج التمتع من كون العمرة بتمامها قبل البلوغ أو لا؟ كه عمره را كلاً قبل از بلوغ انجام داده است، كه همه اين مباحث را بعداً اشاره مي‌كنند و غير از اين فروع.

بعد عروه فرموده مسأله ۸: اذا مَشَت الصبي الى الحج فبلغ قبل أن يحرم من الميقات، وكان مستطيعاً لا اشكال في انه حجه حجة الإسلام. اين مسأله ظاهراً واضح است و اشكالی ندارد و لازم نيست از شهر خودش بالغ مي‌بوده و رفتن طريق مقدميت دارد و خصوصيت ندارد براي حجة الإسلام بودن.

مسأله ۹: اذا حجَّ باعتقاد انه غير بالغ ندباً فبان بعد الحج أنه كان بالغاً فهل يجزي عن حجة الإسلام أو لا؟ (چون نيت حجة الإسلام نكرده بوده بلكه نيت حج مستحبي کرده بوده)، وجهان: أوجهما الأول كه كافي از حجة الإسلام است. معظم محشين هم اينجا را حاشيه نكرده‌اند و پذيرفته‌اند. بعد ايشان فرموده وكذا اذا حجَّ الرجل باعتقاد عدم الاستطاعة بنية الندب ثم ظهر كونه مستطيعاً حين الحج. ايشان فرموده‌اند مجزي است و خيلي‌ها هم قبول کرده و بعضی اشكال کرده‌اند.

مسأله ملاكش اين است كه ما يك عبادات و معاملات و يك احكام داريم. يك وقت شخص وقتيكه دستش متنجس شد و لباسش متنجس شد براي نماز بايد آب بكشد تا طاهر شود، اين آب كشيدن نه عبادت و نه معامله است بلكه از احكام است. بلكه مقيد به قربت نيست، اگر کسی مجبورانه آب روي دستش ريخت و يا در خواب آب روي دستش ريخت، دستش پاك مي‌شود، نه قصد و نه قربت و نه علم لازم دارد. يك چيزي است كه اسمش معاملات است. در معاملات قربت لازم نيست، اما قصد لازم است، اينكه مي‌گويد بعت واشترت، و اجراي يك صيغه معامله‌اي را مي‌كند و صيغه

ایقاعی را می‌کند، باید قاصد باشد. اگر دارد برای شاگردانش درس می‌دهد و برای شاگردان مثال می‌زند و قاصد نیست، این معامله ایجاد نمی‌شود و قتیکه می‌گوید: بعثت. در عبادات هم قصد می‌خواهد و هم قربت، هیچکدام جای دیگر را نمی‌گیرد. اگر قصد قربت بود و قصد مأمور به نبود بدرد نمی‌خورد. اگر قصد مأمور به بود و قربۀ الی الله نبود و ریاء و سمعۀ بود بدرد نمی‌خورد. مسأله در ما نحن فیه این است که آیا قصد مأمور به را دارد یا ندارد. اینکه واقعاً بالغ بوده و نمی‌دانسته که بالغ است. حج کرد چون نمی‌دانسته که بالغ است، نیت ندب کرد، قربت هم داشت، قصد تکلیف فعلی را داشته یا نه؟ بله. فقط خیال می‌کرده امر فعلی ندب است. این مثل این می‌ماند که خیال کند که نماز صبح مستحب است و همیشه نیت می‌کرده که دو رکعت نماز صبح مستحباً قربۀ الی الله بجا می‌آورم، آیا نمازهایش درست است یا باطل؟ قصد وجوب و استحباب، قصد وجه، واجب نیست بنابر مشهور والمنصور، اگر واجب را قصد مستحب کرد بخیال اینکه مستحب است و مستحب را قصد وجوب کرد بخیال اینکه واجب است، نماز شب خواند بخیال اینکه واجب است، آیا اگر نذر کرده بوده که نماز شب بخواند آیا نماز شب خوانده یا نه چون قصد وجوب کرده بوده؟ نه، چرا. این فرق می‌کند با اینکه شخصی خیال کرد که دو رکعت نافله صبح است و خوانده بود بعد یادش رفت که نافله صبح را خوانده، ایستاد دوباره به نیت نافله صبح، نافله صبح را خواند، تمام که شد یادش آمد که نافله صبح را خوانده بوده، آیا فریضه صبح حساب می‌شود یا نه؟ نه. نه بخاطر اینکه قصد نافله کرده بوده و فریضه واجب است، نه از این جهت نیست. بخاطر اینکه قصد نماز صبح نکرده بوده و قاصد نبوده. نماز ظهر را خوانده بود نمی‌دانست که خوانده، خیال کرد که نخوانده، قبل از مغرب

بلند شد چهار رکعت نماز ظهر خواند و قتیکه خلاص شد یادش آمد که وظیفه‌اش این بوده که نماز عصر بخواند، آیا نماز عصر حساب می‌شود؟ نه. چرا؟ چون قصد نماز عصر نکرده بوده است. فرقی نمی‌کند آنکه قصدش کرده بوده واجب بوده و این واجب، مثل نماز ظهر و عصر و آنکه قصدش کرده مستحب بود و این واجب، مثل نافله صبح و نماز صبح و چه آنکه قصدش کرده مستحب بوده و این قصد وجوب کرده مثل نماز شب را اگر بقصد وجوب انجام داده است. این‌ها گیری نیست، گیر آن است که باید این عمل عبادی که انجام می‌دهد که دو رکن دارد یکی را باید قصد قربت الله انجام دهد که بوده و دومی اینکه قصد این عمل را داشته باشد. کسی که بچه است و خیال می‌کند که هنوز بالغ نشده که اگر بالغ بود حجش حجة الإسلام بود چون مستطیع بوده اما چون خیال می‌کرده بالغ نیست، حج رفته و نیت ندب کرده و نیت حجة الإسلام نکرده، آمده قربت إلى الله دارد حج انجام می‌دهد فقط خیال می‌کند اینکه انجام می‌دهد مستحب است چون بالغ نشده، این حجة الإسلام حساب می‌شود. چون قاصد عمل عبادی فعلی بوده، مثل نافله صبح و نماز صبح نیست که نافله صبح حساب نمی‌شود. حجة الإسلام و حج ندبی فرقی با هم ندارند. فرق در این است که آنکه مستطیع است، این حجی که می‌کند حجة الإسلام است اسمش و لازم هم نیست که بداند که حجة الإسلام است. یعنی کسی که مستطیع است اگر حج کرد، بار دوم لازم نیست که حج برود و کسی که بالغ نیست و حج کرد بار دوم بناست حج برود اگر مستطیع بود. این بالغ بوده و حج کرده و خیال می‌کرده که بالغ نیست، قاصد هست بر عمل و قصد همین عملی که مطلوب از اوست، فقط خیال می‌کرده که مستحب است. نماز صبح را به نیت استحباب می‌خوانده و غسل جنابت را

به نیت استحباب انجام می‌داده، آیا غسل‌هایش باطل است؟ نه. و در اینجا مسأله تقیید و خطاء در تطبیق نمی‌آید. یک بحثی هست که شخص قید می‌کند. صاحب عروه این را در مسأله ۲۶ مطرح می‌کنند که اگر کسی تقییداً عملی را انجام داد و خلاف واقع بود این عمل باطل است، اما اگر از باب خطای در تطبیق بود و خیال می‌کرد که اینطوری است، این عمل صحیح است. در ما نحن فیه اصلاً بحث تقیید نیست، چون بعضی گفته‌اند اگر تقیید باشد و بچه که حج کرد خیال می‌کرده بالغ است در حالیکه هنوز بالغ نیست، اگر نیت ندب کرده مقیداً، حجة الإسلام حساب نمی‌شود. اگر نیت ندب کرده از باب خطای در تطبیق، یعنی خیال می‌کرده که ندب است حجة الإسلام حساب است و ظاهراً در اینجا مورد ندارد و اینجا تقیید معنی ندارد، مگر اینکه قصد قربت نداشته باشد. یعنی کسی که خیال می‌کند که بالغ نشده، وظیفه‌اش این است که حج ندبی انجام دهد و از طرف شرع به او الزامی نشده است، حالا حج را ندباً انجام داد تقییداً. یعنی چه تقییداً؟ این تقیید ندارد، خطای در تطبیق است. مگر اینکه طوری نیت را تصور بکنید که قصد قربت هم نداشته باشد. یعنی اگر اینطوری نیت کرد: خدایا من دارم این حج را انجام می‌دهم و چون بالغ نیستم حج واجب نیست و حجة الإسلام نیست، خدایا نمی‌خواهم حجة الإسلام انجام دهم و می‌خواهم حج ندبی انجام دهم و علی نحو التقیید نیت ندب می‌کند. این اگر برگشتش به این است که حتی اگر واقعاً بالغ باشد نمی‌خواهد امر الهی را تنفیذ کند، این قصد قربت ندارد، از آن جهت گیر دارد نه از باب تقییدات. اما شما فرض کنید که دارد قربۀ إلی الله انجام می‌دهد و برای ریا و سمعه و هوی و هوس انجام نمی‌دهد، خیال می‌کرده بالغ نیست و نیت ندب کرده، این غیر از خطای در تطبیق موردی

ندارد و معقول نیست که موردی برای تقييد باشد مگر تقييدی که قصد قربت را خراب کند آن وقت از آن جهت اشکال دارد. پس اينکه بعضی گفته‌اند چون ایشان آنجا خطای در تطبيق و تقييد را صاحب عروه مطرح کرده در مسأله ۲۶، که می‌فرمایند اگر تقييد باشد باطل است و یک عده‌ای بر ایشان اشکال کرده‌اند و گفته‌اند اصلاً تقييد مورد ندارد، حتی اگر تقييد باشد صحيح است. اگر قصد قربت خراب شد هر چه هم که باشد بدرد نمی‌خورد و باطل است اما آیا شما می‌توانید تصوّر کنید که شخص در عبادت قصد قربت داشته باشد و تقييد کند؟ این خطای در تطبيق است و لفظ است که گفته می‌شود تقييد. لهذا اگر بالغی که خیال می‌کند که صبی است و حرّی که خیال می‌کند عبد است، مستطیع که خیال می‌کند که مستطیع است، حج رفتند و قصد وجوب نکردند و قصد ندب کردند، یا در اثناء حج قبل یا بعد از احرام و در اثناء اعمال حج متوجه شد یا تا آخر عمر اصلاً متوجه نشد اما ورثه‌اش می‌دانسته که مستطیع بوده و چون نمی‌دانسته به نیت حجة الإسلام حساب می‌شود. حجة الإسلام یعنی کسی که بالغ است و عاقل و حرّ است و مستطیع است، واجب است که به حج برود فقط نمی‌دانسته که واجب است و خیال می‌کرده که حجة الإسلام نیست و واجب نیست ولی انجام داده، قصد مأمور به را داشته و قصد قربت هم داشته، حجة الإسلام حساب می‌شود و این فرق می‌کند با آنجائی که نماز صبح را به نیت نماز نافله صبح خوانده باشد و بعد یادش بیاید که نافله صبح را خوانده، پس نماز صبح حساب شود، نه نمی‌شود، نه از باب اينکه آن ندب است و این واجب، از باب اينکه نیت فریضه صبح نکرده است و در ارتکازش نبوده که این دو رکعتی که می‌خوانم فریضه صبح است، اگر آنجا هم وقتیکه نیت نافله فجر می‌کند در ارتکازش این است که

آنچه که وظیفه فعلی من است می خواهم انجام دهم اعم از وجوب و استحباب، فقط خیال می کرده که نافله فجر است، آنجا که بگوئیم نماز صبح حساب می شود. بالتتیجه باید قصد باشد و موارد با هم فرق می کند.

پس اینکه صاحب عروه فرموده اند: اوجهها الأول ظاهراً حرف تامی است و فرق هم نمی کند دو مثالی که صاحب عروه زدند که بالغ بوده و خیال می کرده بالغ نیست و به نیت استحباب انجام داده و مستطیع بوده خیال می کرده که نیست و انجام داده و حرّ بوده فکر می کرده عبد است، همه اش حجة الإسلام حساب می شود.

جلسه ۴۲

۲۴ ذیحجه ۱۴۲۹

در عروه هست: الثاني من الشروط الحرّية (یکى شروط حجة الإسلام الكمال بالبلوغ والعقل بود و دومى اينکه عبد و أمه نباشد و آزاد باشد) فلا يجب على المملوك وإن اذن له مولاه وكان مستطیعاً من حيث المال (حتى اگر بگوئیم مملوک يملك و آن قدری هم پول داشت که به حج برود، حج بر او واجب نیست) بناءً على ما هو الأقوى من القول بملكه أو بذل له مولاه الزاد والراحلة.

مسأله حرّیت چون امروزه مورد ابتلاء نیست که اگر بخوایم بحث کنیم شاید ۲ - ۳ ماه طول بکشد، اولی این است که انسان منتقل شود به مسائلی که فعلاً محل ابتلاء است، لهذا فعلاً من نسبت به این شرط چند روایتش را می خوانم که دلالت دارد بر اینکه حرّیت شرط است، مملوک حتی اگر میلیونر هم بود و مستطیع بود که به حج برود، بر او حج واجب نیست و اگر هم رفت حجة الإسلام حساب نمی شود.

روایات را بدون ذکر سند می خوانم: عن أبي الحسن عليه السلام فليس على

المملوک حج والعمرة حتى يُعتق.

عن الصادق عليه السلام: انّ المملوك لا حج له ولا عمرة، و اگر رفت، حجش حجة الإسلام نیست و سقط تکلیف از او نیست برای بعد از آزاد شدن.

عن الصادق عليه السلام: لو ان مملوكاً حجّ عشر حجج ثم اعتق كانت عليه حجة الإسلام اذا استطاع الى ذلك سبيلاً (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۱۵ ح ۱ و ۳ و باب ۶ ح ۵).

شرط سوم که محل ابتلاء است که شاید عمده و مهم‌ترین مسائل حج باشد الاستطاعة. نماز و روزه بر همه واجب است مگر اینکه مریض و مسافر باشد ولی حج بر همه واجب نیست باید مستطیع باشد. استطاعت چهار چیز است: الاستطاعة من حيث المال، (بتواند به حج برود و برگردد) والبدن وقوته، وتخلية السرب (راه) وسلامته وسعة الوقت وكفايته. (این چهار تا قيود استطاعت هستند که هر یک که نبود شخص مستطیع نیست. دلیل استطاعت چیست؟) بالإجماع والكتاب والسنة. اجماع مسلماً اجماع کل مسلمین است. اما قرآن کریم فرموده: مَنْ اسْتَطَاعَ، اگر کسی پول ندارد آیا مصداق استطاعت هست؟ نه. اگر کسی پول دارد ولی راه باز نیست، آیا می‌گویند مستطیع است؟ نه. اگر کسی پول دارد و راه هم باز است، اما بدنش نمی‌کشد و ضعیف است، آیا می‌گویند مستطیع؟ نه، اگر کسی این سه را داراست اما اگر برود به حج نمی‌رسد، آیا این استطاعت است؟ نه. از خود قرآن کریم هر چهار قید درمی‌آید که هر یک که نبود استطاعت نیست. و روایات متواتره هم دارد. فقط یکی از روایات را می‌خوانم:

صحيح هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل: وَاللَّهُ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ما يعني بذلك؟ قال عليه السلام: كان صحيحاً في

بدنه، مُخَلِّي سِرْبُهُ، له زاد ورا حله. حضرت در اینجا این سه تا را فرمودند و چهارم که سعه الوقت است را فرمودند. اما سعه الوقت مسلم است بلا اشکال، وقتی که خدا می فرماید حج برو و روز نهم در عرفات باش و شب دهم در مشعر و روز دهم در منی اگر این وقتی پول گیرش آمد و یا مرضی اش خوب شد و راه باز شد که اگر برود روز عرفه به عرفات نمی رسد، مسلم است که نمی تواند امتثال کند. پس این شروط اربعه گیری ندارد.

صاحب عروه مسأله ۱ مطرح فرموده: لا خلاف ولا اشكال في عدم كفاية القدرة العقلية في وجوب الحج. (مَنْ اسْتَطَاعَ، استطاعت عقلی نیست، می تواند ولو اینکه قرض کند ولو اینکه تحصیل استطاعت کند. فرض کنید اگر کسی مریض دارد، به او می گویند چرا مداوایش نمی کنی، می گوید نمی توانم، یعنی پول ندارم، می گویند می توانی قرض کنی می گوید بله، پس می توانی پس استطاعت عقلی دارد که پول قرض کند و مریضش را مداوا کند. در حج اینطور استطاعت برای وجوب کافی نیست، یعنی اگر کسی قدر حج پول ندارد اما آبرو دارد و هر قدر که پول بخواهد به او قرض می دهند، آیا واجب است که به حج برود؟ این مستطیع است عقلاً و استطاعت عقلی کافی نیست برای وجوب حج، استطاعت شرعی باید باشد. بل يشترط الاستطاعة الشرعية وهي كما في جملة من الأخبار، الزاد والراحلة و ما دلیل خاص داریم که مراد از استطاعت زاد و راحله است نه مطلق استطاعت. فمع عدمها لا يجب وإن كان قادراً عليه عقلاً (اگر زاد و راحله ندارد که برود، حج بر او واجب نیست) بالاکتساب ونحوه.

بعد صاحب عروه فرموده: وهل يكون اشتراط الوجوب الراحلة مختصاً بصورة الحاجة اليها لعدم قدرته على المشي أو كونه مشقة عليه أو منافياً لشرفه أو

یشترط مطلقاً ولو مع عدم الحاجة إليه. این مسأله محل خلاف است که اینجا مطرح فرموده‌اند. اینکه در روایات دارد که زاد و راحله داشته باشد آیا این شرط مطلق است. یعنی اگر کسی می‌تواند پیاده به حج برود یا نصف راه را می‌تواند مشیاً برود و برای نصف دیگر پول دارد، آیا واجب است که به حج برود؟ آیا قدرت بر مشی استطاعت است؟ نه. اگر رفت حج مستحبی کرده و آینده پول گیرش آمد باید حجة الإسلام را دوباره انجام دهد.

آیا اینکه در روایات دارد که زاد و راحله داشته باشد آیا شرط است مطلقاً حتی برای کسانی که بدون راحله بتواند برود؟ حتی برای کسی که می‌تواند برود ولی برایش مشقت است، یا مشقت نیست ولی منافات با مقامش دارد، بر این شخص حج واجب نیست. اما اگر هیچکدام از این‌ها نیست، آیا مستطیع است اینگونه برود و اگر رفت حجة الإسلام است و اگر نرفت إن شئت یهودیاً أو نصرانیا می‌میرد یا نه؟ بحث مهمی هم هست. ایشان فرموده‌اند: مقتضی اطلاق الأخبار والاجتماعات المنقولة الثاني. روایت گفته زاد و راحله داشته باشد، ظاهر اطلاقش این است که کسی که زاد و راحله ندارد چه می‌تواند پیاده برود و چه نمی‌تواند پیاده برود و مستطیع نیست، شرطیت زاد و راحله بنحو مطلق در روایات گفته شده و در روایات گفته نشده، زاد و راحله برای کسی است که محتاج زاد و راحله است و بی‌زاد و راحله نمی‌تواند برود. و اینکه گفته‌اند زاد و راحله در حج شرط است بالإجماع، فقهای که این شرط را فرموده‌اند بنحو مطلق این شرط را ذکر کرده‌اند و نگفته‌اند زاد و راحله برای کسی که بی‌زاد و راحله نمی‌تواند به حج برود. اگر کسی پیاده می‌تواند به حج برود مستطیع نیست و اگر رفت حج واجب انجام نداده.

ففي رواية الخثعمي عن الصادق عليه السلام: له زاد و راحلة (وسائل، ابواب وجوب

الحج باب ۸ ح ۴).

عروه تا اینجا عبارتش تمام شد. چند روایت را من نقل می‌کنم بدون سند. روایت سکونی عن الصادق علیه السلام: انما یعنی بالاستطاعة الزاد والراحلة. با "انما" می‌حصر. بنحو مطلق فرمودند. (همان روایه ۵).

روایة فضل بن الشاذان عن الرضا علیه السلام: والسبيل الزاد والراحلة مع الصحة. (همان، روایت ۶).

روایة هشام بن الحكم عن الصادق علیه السلام: له زاد والراحلة (همان ح ۷).

ورسالة الرضا علیه السلام إلى المأمون والسبيل زاد والراحلة (همان ح ۹).

عیاشی فی تفسیره عن الصادق علیه السلام: له زاد والراحلة (همان ح ۱۰) این روایات بنحو مطلق است و اینکه صاحب عروه فرمودند مقتضی اطلاق الأخبار، این اخبار بطور مطلق فرموده زاد والراحله، یعنی کسی که خرج سفر حج را ندارد و وسیله ندارد ولو بتواند برود و بنیه‌اش قوی باشد و پیاده می‌تواند برود، از حجة الإسلام حساب نمی‌شود.

وذهب جماعة من المتأخرين إلى الأول، گفته‌اند من استطاع یعنی آنکه بنیه دارد و می‌تواند پیاده رود مستطیع است و باید به حج برود. چرا؟ لجملة من الأخبار المصرحة بالوجوب ان أطاق المشي بعضاً أو كلاً بدعوى ان مقتضى الجمع بينها (روایاتی که می‌گویند زاد و راحله داشته باشد یعنی علی صوره الحاجة که احتیاج داشته باشد و روایاتی که می‌گویند اگر می‌تواند واجب است که به حج برود برای صورتی است که حاجت نداشته باشد به زاد و راحله.

بعد صاحب عروه فرمودند: والاقوى هو القول الثاني که مشهور هم همین است، که زاد و راحله شرط مطلق است یعنی اگر کسی می‌تواند پیاده به حج برود، حج بر او واجب نیست و اگر رفت حجة الإسلام نیست و حج مستحب

است. چرا؟ چون روایاتی که می‌گویند اگر می‌تواند پیاده برود واجب است به حج برود، این روایات حجت نیست تا معارض شود با اطلاق زاد و راحله، لاعراض المشهور، وقتی که اعراض کردند پس حجیت ندارد. پس دلیلی برای وجوب نمی‌تواند شود و اگر به حج رفت حجة الإسلام حساب نیست.

جلسه ۴۳

۲۵ ذیحجه ۱۴۲۹

در عروه فرمود: **والقوی هو القول الثاني** با اینکه ما روایات داریم که تصریح شده در آنها به اینکه کسی که قدرت پیاده رفتن به حج را دارد حج بر او واجب است و زاد و راحله در روایاتی که گفته شده که یکی از شرائط وجوب حج است، این روایات می گوید کسی که می تواند پیاده برود راحله نمی خواهد. می فرمایند از این روایات ما دست می کشیم و می گوئیم اگر می تواند پیاده برود و بنیه اش قوی است، اقوی این است که حج بر او واجب نیست. چرا؟ **لاعراض المشهور عن هذه الأخبار، مع كونها بمرئی منهم ومسمع یعنی عند رؤیتهم وسمعهم است.** یعنی با اینکه فقهاء مشهور این روایات را دیده اند و شنیده اند مع ذلک عمل به این روایات نکرده اند و اعراض کرده اند از اینکه به آن عمل کرده و فتوی دهند. پس این روایات چون از آنها اعراض شده حجیت ندارد. پس چکار باید کرد؟ **فאלلزام طرحها أو حملها علی بعض المحامل، كالحمل علی الحج المندوب وإن كان بعيداً عن سياقها مع انها مفسرة الاستطاعة في الآية الشريفة** (آن وقت آیه که وجوب است و این وجوب حج

تفسیر شده که اگر مشیاً می تواند، آن وقت حملش بالاستحباب بعید است) وحمل الآیة على القدر المشترك بين الوجوب والندب بعید أو حملها على من استقر علیه حجة الإسلام سابقاً (حالا پول ندارد به حج برود ولی چون به گردنش آمده هر طور که هست باید برود) وهو أيضاً بعیداً أو نحو ذلك.

وکیف کان، فالأقوی ما ذکرناه (اقوی این است که کسی که وسیله ندارد پیاده واجب نیست که به حج برود ولو قدرت داشته باشد) وإن کان لا ینبغي ترک الاحتیاط بالعمل بالأخبار المذكورة خصوصاً بالنسبة إلى من لا فرق عنده بین المشي والركوب أو یكون المشي أسهل للانصراف الأخبار الأول (که می گفت اگر زاد و راحله ندارد حج بر او واجب نیست) عن هذه الصورة (از کسی که می تواند پیاده برود) بعد ایشان می فرمایند: بل لولا الاجماع المنقولة والشهرة لكان هذا القول في غاية القوة اگر نه این بود که از شیخ طوسی تا به بعد گفته اند که اجماع هست که پیاده رفتن به حج واجب نیست و دیگر اینکه شهرت بر این است که پیاده رفتن به حج واجب نیست.

مسأله ای است برای کسانی که از مکه مکرمه دور هستند و حالا خیلی محل ابتلاء نیست هر چند که الآن هم کسانی هستند که پیاده می روند، اما برای کسانی که اطراف مکه هستند و بنیه اش قوی است، آیا واجب است پیاده برود که اگر رفت حجة الإسلام حساب می شود یا نه واجب نیست که اگر پیاده رفت حجة الإسلام حساب نمی شود و اگر در آینده پول پیدا کرد آن حجة الإسلام است؟ این مسأله چیست؟ این مسأله یکی از عده مسائل در فقه است و دهها نظیر این مسأله دارد، ما نباید این مسائل را یکی یکی ملاحظه کنیم، باید این مسأله را با مسأله دیگر و سومی و دهمی و بیستمی و چهلمی که در فقه هست و از این قبیل است که روایاتی که معتبره السند و ظاهرة

الدلالة دارد، اما مشهور به آن عمل نکرده‌اند، ما با این‌ها چکار می‌کنیم؟ آیا اعراض مشهور را عن العمل، خصوصاً اعراض قدماء را موجب عدم حجیت می‌دانیم یا نه؟ اگر می‌گوئیم موجب عدم حجیتش است که یکی‌اش هم اینجاست روایات معتبره‌السند، ظاهره‌الدلالة دارد که می‌گوید کسی که می‌تواند به حج برود واجب است که برود، اما وقتیکه از آن‌ها اعراض کرده‌اند حجیت ندارد مثل اینکه اگر سند ندارد یا دلالتش ظهور ندارد. اگر ما بگوئیم بنای عقلاء در عمل به چیزی که مسلماً چیزی از مولی صادر شده است، بنای عقلاء بر این است که اهل خبره آن چیز معظمشان اعراض از آن نکرده باشند که مشهور فقهاء از شیخ طوسی گرفته تا به امروز در موارد مختلف فقه عملاً همین کار را می‌کنند و میرزای نائینی می‌فرماید لشبهه‌الإجماع، احتمال دارد که مسأله اجماع داشته باشد لذا از روایت دست برداشته‌اند. ما باید یک مبنائی انتخاب کنیم روی ادله و ببینیم این بنای عقلاء که روی بنای عقلاء می‌گوئیم سند معتبر منجز و معذر است، بنای عقلائی که روی بنای عقلاء می‌گوئیم ظواهر منجز و معذر هستند، این سند معتبر و ظواهر منجز و معذرند عند العقلاء مطلقاً حتی ولو اعراض اهل الخبره عنه یا اینکه مقید به این است که لم يعرض اهل الخبره عنه. اگر مبنای اول را گفتیم، قاعده‌اش این است که به این روایت عمل کنیم (روایت مشی) همانطور که صاحب حدائق و بعضی دیگر عمل کرده‌اند غیر مشهور و روایات زاد و راحله را حمل کنیم بر کسی که نمی‌تواند پیاده برود. اما اگر این کار را کردیم آیا در همه جای فقه این کار را می‌کنیم یا فقط در حج این کار را می‌کنیم؟ آیا جاهای دیگر هم می‌توانیم این را پیاده کنیم و بگوئیم هر جا که سند معتبر بود و ظهور دلالت بود ولو آن فقهای که اتقیاء بوده‌اند و از دست آن‌ها این روایات به ما رسیده، خودشان

نوشته‌اند ولی عمل نکرده‌اند، آن‌ها برای ما حجت است و منجز و معذر است و همه جا این کار را بکنیم، در ماء بئر این است در آب قلیل این است و ده‌ها روایت داریم که صحیحۃ السند و ظاهره الدلاله است، آب قلیل منفعّل نمی‌شود و عده‌ای از فقهاء هم بر طبق آن فتوی داده‌اند. آیا در باب صلاه هم می‌گوئید؟ روایت صحیحۃ السند، ظاهره الدلاله داریم که مسافری که دو رکعت نماز شکسته می‌خواند، بجای دو رکعت دیگر واجب است سی بار تسبیحات اربعه بخواند، اما مشهور اعراض کرده و گفته‌اند مستحب است، آیا آنجا می‌گوئیم واجب. آیا در صوم و زکات، قصاص و دیات هم می‌گوئیم؟ یا نه، ما باید مبنائی درست کنیم که همه جا بگوئیم یا نگوئیم چون مسائل یکی و ده تا نیست، اگر مبنی این شد فبها که باید پایبندش شویم. آن وقت در فقه مراجعه کنید بعضی از فقهاء یک جا این مبنی را اختیار کرده و یک جای دیگر آن را. پس این یک مطلب است که آیا اعراض مشهور کسر سند می‌آورد و کسر دلالت می‌آورد یا نه؟

یک مطلب دیگر این است که روایاتی که چندتایش را می‌خوانم:

جامع احادیث شیعه ج ۱۰ ص ۲۵۱ و ۲۵۲، کتاب حج باب ۶ از ابواب

وجوب حج، حدیث‌های ۲۲، ۲۳، ۲۵، ۲۷.

حدیث اول که صحیحه است بلا اشکال، شیخ طوسی در تهذیب و استبصار نقل فرموده و شیخ صدوق در من لا یحضر نقل فرموده: سندش شیخ صدوق، شیخ طوسی، حسین بن سعید عن فضاله بن ایوب عن معاویه بن عمار، سندش هیچ اشکالی ندارد. قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه دين، أعلیه أن یحج؟ قال عليه السلام: نعم. (چون پیاده که می‌تواند برود) ان حجة الإسلام واجبة من أطاق المشي من المسلمین (دلالتش شبهه صریح است)

ولقد كان أكثر من حجّ مع النبي ﷺ مشاة ولقد مرّ رسول الله ﷺ بكراع الغميم (یک جائی است که از مکه مکرمه شش کیلومتر دور است) فشكوا اليه الجهد والطاقة والعناء، (یعنی دیگر طاقتمان تمام شد و بریدیم) پیامبر نفرمودند حج بر شما واجب نیست، حضرت صادق عليه السلام دارند استدلال می کنند) فقال: شدوا ازركم واستبطنوا (لنگ‌هایتان را محکم ببیچید و دور شکمتان محکم کنید تا احساس خستگی خیلی نکنید) ففعلوا ذلك فذهب عنهم. پس کسی که بتواند واجب است.

روایت دیگر عن ابی بصیر، قلت لأبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا، قال عليه السلام: يمشي إن لم يكن عنده ما يركب، قلت: لا يقدر على المشي، قال: يمشي ويركب. قلت: لا يقدر على ذلك، قال: يخدم القوم ويخرج معهم. این روایت یک اشکال سندی دارد که مشترک الورد با خیلی جاهاست که من گاهی عرض کرده‌ام، روایت سندش گیری ندارد غیر از اینکه ناقل از ابو بصیر علی بن ابی حمزه ملعون بطائنی است. آدم بدی است و اهل جهنم هم هست و شکی نیست که عاقبت به شرّ شد، اما چیزی که هست به نظر می‌رسد که روایاتش معتبر باشد. برای چند جهت، چون در دهها و دهها روایت این بحث بدرد ما می‌خورد و آن این است که ابن ابی عمیر یک اصل دارد و یک کتاب دارد که در آن روایات را از حضرت کاظم و حضرت صادق عليه السلام وائمه قبل بالواسطه نقل کرده و این اصل را ابن ابی عمیر از ایشان نقل کرده و شیخ طوسی با سند معتبر این اصل را دریافت کرده، اصلی که ابن ابی عمیر از ابی حمزه بطائنی گرفته و روایاتی که در کتب اربعه است و یا غیر کتب اربعه و مشایخ حدیث نقل کرده‌اند از علی بن ابی حمزه در احکام، عاده از این اصل است و این اصل مال قبل از

انحرافش است و گرنه بعد از انحرافش این ابی عمیر نمی‌آید از شخص ملعون روایت نقل کند. پس این روایات چون از اصل است با این حدس، معتبر است. جهت دیگر علی سبیل منع الخلو، شیخ طوسی در عدهٔ ج ۱ ص ۳۸۲ چاپ قدیم فرموده: **وعملت الطائفة باخبار**، چند نفر را اسم برده و **علی بن ابی حمزة که من الموافقة** پس معلوم می‌شود که این اخبار حجیت دارد. معلوم می‌شود زمان شیخ طوسی کسی مخالف نبوده و همه به این روایات عمل می‌کرده‌اند. سوم اینکه ابن غضائری که ثقات را تضعیف کرده، درباره ابی حمزة در رجالش می‌گویند: ص ۵۱، راجع به پسر علی بن ابی حمزة، الحسن ابن علی ابن ابی حمزة که ابو حمزه اسمش سالم است، گفته: الحسن بن علی وأبوه اوثق منه. بخاطر این قرائن که همین یک عددش غیر سوم، اول و دوم را از نظر بناء عقلاء معتبر می‌دانیم و اعظام طبق همین فتوی داده‌اند، نمی‌خواهم بگویم اجماع هست.

پس این روایت و بقیه روایات دیگری که بقیه سند معتبر باشد و اشکال در خود ابی حمزة باشد قاعدهٔ گیری ندارد.

این روایات را شیخ طوسی و صدوق نقل فرموده‌اند و هیچکدام طبق آن فتوی نداده‌اند با اینکه صراحت دارد. یعنی چه؟ معلوم می‌شود پیش آن‌ها حجت نبوده، آن وقت نه آن‌ها، در متقدمین شما یک نفر پیدا نمی‌کنید که از آن‌ها نقل شده باشد که طبق این روایات فتوی داده باشند، پس معلوم می‌شود ظهور روایات و صراحتش در وجوب، مراد متکلم نیست، حالا چیست، آن بحث دیگر است. کسانی که خودشان این روایات را نقل کرده‌اند ولی خود شیخ صدوق در مقنع طبق این روایت فتوی نداده است و شیخ طوسی هم همینطور که تصریح کرده‌اند که مشی واجب نیست. چند تا از عبارات

را می خوانم:

شیخ طوسی در خلاف ج ۲ ص ۲۴۶، مسأله: المستطیع ببدنه لا یجب علیه فرض الحج الا بوجود الزاد والراحلة، وإن كان مطلقاً للمشي قادراً علیه وقال مالک: إن كان نادراً علی المشي لم تكن الراحلة شرطاً، دلیلنا اجماع الفرقة وأيضاً فإن الأصل براءة الذمة و شیخ طوسی خوب عقلش می رسد که مقابل روایت تمسک به اصل عملی نمی شود کرد. الأصل الأصل حیث لا دلیل، تمسک به اصل می کند و می گوید اجماع است. معلوم می شود که تا زمان شیخ طوسی احدی از فقهاء قائل به وجوب نبوده با اینکه روایت است آن ها هم رسیده بود و معتبر بوده و در کتاب هایشان نقل فرموده بودند. شیخ طوسی خبره و متقی است در کتابش روایت را آمده ولی طبقش فتوی نداده است. در نهایت ص ۲۰۴، ومن فقد الاستطاعة اصلاً وكان متمكناً من المشي، كان علیه الحج استحباباً مؤكداً. این یجب روایت چه شد؟ اینکه حضرت استدلال کردند که اکثر کسانی که با پیامبر ﷺ بودند مشاء بودند چه شد؟ می گوید مستحب است و فتوی نمی دهد.

پس بالتیجه ما باشیم و مقتضای قواعد، قاعده اش این است که بگوئیم روایاتی که تصریح دارد و سندش هم معتبر است و مسلماً معصوم عليه السلام فرموده اند که اگر می تواند پیاده برود به حج، حملش کنیم بر محامل. چون یقیناً معصوم چیزی را قصد داشته اند. پس اصالة الجدل که اساس ظهور عقلائی است در اینجاها نیست از نظر عقلاء، آن وقت منجز و معذر نیست و به نظرم می رسد این حمل هائی که شیخ طوسی و دیگران فرمودند چیزی دیگر بعضی جاها هست که یکی اش اینجاست و آن اینکه یک قضیه خارجییه بوده نه حقیقیه. اصل در تعبیر این است که قضیه حقیقیه باشد یعنی کما تحقق

الموضوع، قضیه خارجیّه معلوم است که یک مورد خاصی بوده، گرچه خلاف ظاهر است، اما وقتیکه برای ما حجت نبود و قضیه حقیقیّه بودند معلوم می شود که قضیه خارجیّه بوده و قضیه خارجیّه هم در قرآن کریم و روایات اهل بیت پر است. ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ همه صیغ جمع است. آیا هر کس این کار را بکند وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ است؟ نه. قضیه خارجیّه است که آن هم امام علی بن ابی طالب علیه السلام هستند در کلام عرفی ما هم هست که گاهی انسان غرضش یک شخص و یک واقعه است ولی بلحاظ مسائل مختلفه قصه را عام مطرح می کند. روایت دارد که وقتیکه به پیامبر صلی الله علیه و آله شکایت می کردند که فلان شخص با شوهرش بد رفتار می کند و فلان آقا با زنش بد رفتاری می کند و فلان فرزند با پدر و مادرش بد رفتاری می کند، پیامبر صلی الله علیه و آله روی منبر کلی می فرمودند و اشاره شان به یک شخص بود. گاهی مصلحت اقتضاء می کند که به خصوص نگویند و کلی بگویند. بله اصل این است که قضیه حقیقیّه و عقلائی است، اما وقتیکه نمی توانیم به این اصل عمل کنیم، این اصل عند العقلاء حجّیت ندارد مگر بگوئیم حجّیت دارد، اگر همه جا پایبندش می شوید اشکالی ندارد که گمان نکنم همه جا بتوانید پایبندش شوید. من فکر می کنم که قضیه خارجیّه بود که بنا بوده که جمعیت زیادی با پیامبر صلی الله علیه و آله همراه باشند که مصلحت اهم بوده و نمی خواهند این را بفرمایند، خوب در آن سفر واجب بوده که پیاده راه بروند. خلاصه یکی از محامل، قضیه خارجیّه بودن است که هم در لسان عقلاء متعارف است و هم در روایات و آیات بسیار است.

پس بالتّیجّه وسیله داشتن یکی از شرائط وجوب حج است و اگر وسیله نداشت و می تواند پیاده برود استحباباً مؤکداً است نه واجب.

جلسه ۴۴

۲۰ محرم ۱۴۳۰

عروه مسأله ۲: لا فرق في الاشتراط وجود الراحلة بين القريب والبعيد حتى بالنسبة الى اهل مكة فما عن جماعة من عدم اشتراطه بالنسبة اليهم لا وجه له. وسيله سفر که در روايات وارد شده که شرط است فرقی ندارد برای کسی که نزدیک مکه باشد یا دور. پس جماعتی که اطلاقات راحله را حمل کرده‌اند برای کسانی که دور هستند و گفته‌اند کسانی که نزدیک هستند راحله لازم ندارد، وجهی ندارد.

شکی نیست که استطاعتی که در قرآن کریم وارد شده و در روایات شریفه وارد شده " مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا " در این استطاعت وسیله شرط است برای کسی که راه رفتن و بدون وسیله رفتن برایش حرجی نباشد. اگر کسی است که بنیه قوی دارد و غالباً سفرهایش را پیاده می‌رود، حالا که حج شد باید وسیله داشته باشد یا مستطیع باشد؟ آیه و روایات می‌گویند این استطاعت دارد. چرا؟ چون در روایاتی که وارد شده که زاد و راحله داشته باشد، این از مقدمات وجود است. یعنی ظاهر روایات این است که بتواند از شهر خودش،

خودش را به موسم حج برساند تا مناسک را انجام دهد. که به این می گویند استطاعت عقلیه. یعنی مولای حکیم که به عبد حکیم یک امری می کند، مقدمات وجود آن امر باید برایش مقدور باشد و عقلاً برایش امکان داشته باشد. شارع فرموده وضوء بگیر و غسل بکن با آب، یک جایی گیر کرد وقت ظهر است و آب ندارد ولی در یک کیلومتری آب هست، آب ده کیلومتری است و می تواند راه برود و حرجی هم برایش نیست، آیا باید برود؟ بله. این استطاعت عقلیه در هر الزامی قید است، اگر این استطاعت عقلیه هست باید انجام دهد. در باب حج کلمه استطاعت وارد شده در قرآن و روایات ظهور در استطاعت عقلیه دارد. چیزی که هست در خود روایات حج، وضوء، غسل، و ... غالباً ذکر نشده که بتواند. از اینکه در حج ذکر شده یک بحثی است که تفصیلاً گذشت و جماعتی بلکه مشهور فرموده اند آنکه گفته شده زاد و راحله که وسیله باید داشته باشد، این اطلاق دارد. آن وقت این اطلاق که باید وسیله داشته باشد گفته اند حتی برای کسی که می تواند پیاده برود و پیاده رفتن واجب نیست و مستطیع نیست حتی اگر بنیه اش هم قوی است چون راحله اطلاق دارد برای کسی که بتواند یا نتواند و ما هم فی محله قبول کرده ایم گرچه مخالفانی دارد و گفته اند این صرف مقدمه وجود است و بیش از این نیست. این اطلاق مال کسی است که دور باشد یا نه حتی مال کسی که نزدیک باشد. صاحب عروه و جماعتی فرموده اند فرقی نمی کند، وقتیکه دور باشد یا نزدیک باشد. ائمه علیهم السلام که فرمایششان بیان حکم خداوند تبارک و تعالی است بنحو مطلق فرموده اند مستطیع کسی است که وسیله داشته باشد، حالا می خواهد هزار کیلومتر دورتر از عرفات باشد یا بیست کیلومتر، پس کسی که در مکه است و وسیله ندارد که به عرفات برود و پول هم ندارد که وسیله

کرایه کند و برود ولی می‌تواند پیاده برود، گفته‌اند مستطیع نیست. چون ادله بنحو مطلق فرموده راحله داشته باشد و این ندارد و قریب و بعید هم فرقی نمی‌کند.

جماعتی مثل شیخ طوسی، محقق و علامه و بعضی از متأخرین فرموده‌اند فرق می‌کند. دور است ولو می‌تواند پیاده برود مستطیع نیست و باید راحله داشته باشد، اما کسی که نزدیک است، بنا نیست که راحله داشته باشد. کلمه راحله مطلق است و گفته‌اند این ظهور ندارد برای نزدیک و منصرف است. اینکه در روایات گفته شده مستطیع، مستطیع کسی است که وسیله دارد که به حج برود و بنحو مطلق گفته شده و شامل کسی می‌شود که پیاده می‌تواند برود و وسیله ندارد، گفته‌اند منصرف به کسانی است که دور هستند از مکه، اما اگر نزدیک مکه است، مال آن‌ها نیست. یکی از قرائنش این است که در خود آیه کریمه اینطور دارد: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ﴾ (کسی که قدرت داشته باشد بطرف بیت راه پیدا کند، گفته‌اند این مال کسانی است که از مکه دور هستند و گرنه کسی که نزدیک مکه است و نزدیک کعبه مشرفه، نمی‌گویند این مستطیع است و راه بسوی مکه دارد، ظهور ندارد. این "الیه" به بیت برمی‌گردد و این مال دور است. کسی که در قم است نمی‌گویند راه دارد که به حرم حضرت معصومه علیها السلام برود و عقلانی نیست و راحله که گفته شده برای کسانی است که دور هستند و برای کسانی که نزدیک هستند کأنه گفته نشده که باید راحله داشته باشد، همان قدرت عقلیه است که اگر می‌تواند پیاده بدون ضرر و حرج برود باید برود چون مقدمه وجود است. که این نظر غیر مشهور است. بالنتیجه برگشتش به این استظهار است.

چند خط از فرمایش شیخ انصاری را بخوانم. شیخ در کتاب شیخ همین

را فرموده‌اند: ص ۲۷، ثم ان المتبادر من اعتبار الراحلة والمتقين من معقد الإجماع (اجماع است که شرط وجوب حج این است که وسیله داشته باشد و قدر متیقن) اعتبارها بالنسبة الى البعيد وهو ظاهر محكى الفتاوى. متیقن معنایش این است که لفظ مطلق گفته شده و نمی‌دانیم که آیا ظهور در اطلاق دارد یا نه، قدر متیقن مسلم است. ظاهر معنایش این است که ظهور دارد که اطلاق ندارد) فلو كان قريباً بحيث يسهل عليه المشي عادة فلا يعتبر الراحلة في حقه (فقط چیزی که هست مرحوم شیخ دنبال این یک مطلبی دارند که نمی‌دانم چگونه می‌شود آن را مرتبط کرد با فرمایش ایشان) لكن ينبغي اعتبارها (راحلة) لأجل الذهاب الى ادنى الحِلِّ والعود والى عرفات، مگر برای غیر از این سه جا راحله احتیاج دارد؟

بالتیجه حرف این است که در روایات گفته شده راحله بنحو مطلق و شرط استطاعت است و اطلاق هم دارد. صاحب عروه و جماعتی هم و قبلی‌ها و بعدی‌ها ایشان گفته‌اند فرقی نمی‌کند نزدیک بودن. کسی که وسیله برای حج ندارد مستطیع نیست ولو بتواند پیاده برود و ضرر و حرجی نباشد، می‌خواهد دور یا نزدیک باشد، از اهل مکه هم که باشد اگر وسیله ندارد مستطیع نیست و اگر حج رفت پیاده حجة الإسلام نیست و اگر در آینده راحله گیرش آمد و مستطیع بود باید حج کند، بحث این است که الراحلة که در روایات گفته شده ظهور دارد آیا در خاص به بعید یا اطلاق دارد؟ غیر مشهور گفته‌اند خاص به بعید است و ضمیر در الیه به کعبه است. غالباً نه مثل صاحب عروه فرموده‌اند که دلیل خاص ما داریم که شرط استطاعت و وجوب حج راحله است بنحو مطلق و چه می‌دانیم دور و نزدیک. این عمده مورد اختراق طائفین از فقهاست.

شاید اقرب همین باشد که مرحوم شیخ طوسی و عده‌ای فرموده‌اند، لا اقل اگر ما شک در انصراف کنیم، اصل عدم انصراف است، اما اگر شک در اطلاق کنیم و شک کنیم که لفظ مطلق ظهور در اطلاق دارد یا نه، اطلاق باید احراز شود، حتی اگر شک کردیم باز حرف آقایان غیر مشهور تام است.

پس بالتیجه حاصل این حرف‌ها این است که سه قول در مسأله هست: یک قول این است که کسی که می‌تواند پیاده به حج برود و حرج و ضرری برایش نیست مستطیع است چه دور باشد و چه نزدیک. که قول غیر مشهور و نادر است. قول مشهور این است که کسی که دور است ولو بتواند پیاده به حج برود مستطیع نیست و باید راحله داشته باشد چه دور یا نزدیک باشد. قول سوم تفصیل بین دور و نزدیک است. گفته است اگر دور است باید راحله داشته باشد تا مستطیع باشد ولو پیاده بتواند برود و اگر پیاده رفت حجة الإسلام نیست. اما اگر نزدیک است که قول شیخ طوسی و گروهی است، اگر می‌تواند پیاده برود و برایش ضرر و حرجی نیست مستطیع است.

جلسه ۴۵

۲۱ محرم ۱۴۲۹

مسأله ۳: لا يشترط وجودهما (الزاد والراحلة) عيناً عنده بل يكفي وجود ما يمكن صرفه في تحصيلهما من المال (لازم نیست که وسیله و لباس و خوراک همراهش داشته باشد، بلکه پول که داشت می تواند هر جائی آن را تهیه کند) من غير فرق بين النُفود والاملاك من البساتين والدكاكين والحانات ونحوها (زاد و راحله که گفته شده از این بابت است که طریقت داشته باشد و لازم نیست عینش وجود داشته باشد و مأمّن باشد از نظر وسیله راه و زندگی در این مدت. ظاهراً از مسلمات است ولو در روایات دائماً تصریح شده که استطاعت یعنی زاد و راحله و ظاهراً حرف تامی است و جای شک هم نیست که خود راحله و زاد خصوصیتی ندارد و انما برای این است که بتواند خودش را به موسم اعمال به آنجا برساند و بتواند بخورد و بیاشامد. حالا چه بلیط هواپیما داشته باشد یا پولی داشته باشد که تهیه کند. گذشته از این در خود روایات هم ذکر شده و اگر ذکر نشده بود در روایات باز هم این استظهار تام بود.

روایتی است از عبد الرحیم قصیر که به حضرت صادق علیه السلام عرض

می کند که: **فإن كانوا (حجاج) موسرين فهم ممن يستطيع إليه السبيل؟ قال: نعم.** (وسائل، کتاب الحج، ابواب وجوب الحج، باب ۶، ح ۶).

بعد صاحب عروه می فرماید: **ولا يشترط امکان حمل الزاد معه، بل يكفي امکان تحصيله في المنازل بقدر الحاجة (و مسلماً مراد از زاد داشتن فعلیت نیست، مراد طریقت به اینکه گرسنه نماند و تشنه نماند) ومع عدمه فيها (در منازل نمی تواند زاد تهیه کند، البته این روزها مصادیقش کم است و مال سابقها است) يجب حمله مع الإمكان (این وجوب دلیل شرعی خاص ندارد. وجوب عقلی است. تهیه مقدمات وجودیه برای واجب مطلق من هذه الجهة واجب است عقلاً. وقتیکه مولی به کسی امر کرد که می تواند حج برود و برگردد با سلامت و امر کرد، آن چیزهایی که لازم است که بتواند خودش را به آنجا برساند و مناسک را انجام دهد و با سلامت برگردد، واجب عقلی می شود، مثل اینکه در ده کیلومتری آب هست و این هم قدرت دارد که تحصیل کند باید برود و تهیه کند و نمی تواند تیمم کند) ومع عدمه فيها يجب حمله مع الإمكان من غير فرق بين علف الدابة وغيره ومع عدمه يسقط الوجوب (نه پولی دارد که زاد بخرد و پول دارد ولی در راه گیر نمی آید و اگر تمام اینها عدم شد، حج برایش واجب نیست، ولو پول دارد. اگر در آن وقتیکه احتیاط به زاد و راحله دارد تهیه نمی شود و از حالا هم نمی تواند برای آن وقت تهیه کند، مستطیع نیست. این مسأله را هم ندیدم کسی حاشیه کرده باشد و این یک صغرائی است از کبرای مقدمات واجب مطلق.**

مسأله ۴: **المراد بالزاد هنا المأكول والمشروب وسائر ما يحتاج اليه المسافر من الأوعية التي يتوقف عليها حمل المحتاج اليه، (زاد یعنی آب و غذا و آن چیزهایی که مسافر احتیاج دارد و ظرفهایی که جهت پخت غذا و خوردن**

غذا لازم دارد.) و جمیع ضروریات ذلک فی السفر بحسب حاله قوه و ضعفاً. یک کسی است مستطیع است ولی ضعیف البنیة است و احتیاج دارد که غذاهای مقوی با خودش داشته باشد و یک جوانی است مقوی که احتیاج به غذاهای مقوی ندارد و هر کس حسب حالش احتیاجات لازمه را داشته باشد) وزمانه حرّاً و برداً و شأنه شرفاً و ضعفاً. پس ملاک از زاد آن غذایی است که مناسب مالش است از نظر قوت و ضعف، گرما و سرما و شرف. مسأله شرف، یعنی شخصیت، آدمی است که عادت نکرده، وضع عادی اش خوب بوده و عادت نکرده به غذاهای خشن و ساده خوردن، اگر در حد حرج و ضرر باشد، بله شرط است، اما اگر در حد ضرر و حرج نباشد و در حد عُسر اگر شد که بحثی است در اصول که باز در اصول هم قوی بحث نشده و شیخ و صاحب کفایه در اصول بحث نکرده اند، لهذا وقتیکه بحث می شود یا نمی داند چه بگوید و یا می گوید عسر هم باشد اشکالی ندارد. با اینکه در قرآن کریم هم عسر و هم حرج و در روایات ضرر مطرح شده. یعنی گاهی یک چیزی حرج نیست ولی عُسر است، حرج عسر شدید است، آیا مطلق العسر مسقط تکلیف است یا نیست. این را هم دوره‌های شیخ مثل ملا عبد الکریم که تقریرات شریف العلماء را دارد و هم دوره شیخ است و مثل اساتید شیخ، این‌ها غالباً عسر را مطرح کرده اند. قرآن می فرماید: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾، همانطور در قرآن دارد: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾، کلمه عسر با کلمه حرج هر دو نفی شده، البته به دو گونه تعبیر که اقتضاء بلاغت می کند. یعنی یک وقت یک چیزی برای انسان سخت است این اسمش عُسر است، یک وقت نه، وقتیکه غذای مانده بخورد مریض می شود این اسمش ضرر است، یک وقت مریض نمی شود ولی خیلی به او سخت می گذرد، عسر شدید

است نه مطلق العسر که اسمش حرج است. حرج و ضرر را مرحوم شیخ به بعد مطرح کرده‌اند در اصول و فقه اما عسر را مطرح نکرده‌اند.

علی کل اینکه ایشان مطرح کرده‌اند و شأنه شرفاً و ضعفاً اگر موجب حرج یا ضرر باشد، بلاشک بحثش شده و مسلم است، صغرای لا حرج و ضرر می‌گیرد آن را و مصداق آن می‌شود و گیری ندارد و حج برایش واجب نیست، خود حج قدری حرجی هست و آن مقداری که اخص مطلق از ضرر و حرج است، آن مقدار تحملش لازم است، و حج بدون زحمت نیست، آن قدری که متعارف است، تحملش لازم است، مثل صوم می‌ماند در تابستان که گرسنه می‌شود و ضعفش می‌گیرد و مراتبی از ضرر و حرج برایش هست که اگر آن مراتب ضرر و حرج در وضوء بود ساقط می‌شد و تبدیل به تیمم می‌شود و اگر در نماز بود تبدیل به نشسته می‌شود اگر کمردرد گرفت. بله اگر این صوم حرجی بیشتر بود برای کسی و ضرر بیشتر داشت، آن اضافه از متعارف لا ضرر آن را می‌گیرد، چون آن مقدار صوم اخص مطلق از آن نیست.

آن وقت کسی که شریف است و عادت نکرده به غذاهای خشن خوردن باید در حدی که ضرر و حرج برایش نباشد غذا برایش مهیا باشد یا پولش و یا خود غذا و اگر مهیا نبود مستطیع نیست.

بعد صاحب عروه فرموده: **والمراد بالراحلة، مطلق ما یرکب ولو مثل السفینة فی طریق البحر** (ایشان ولو مثال زده بخاطر اینکه کشتی سابقاً ترسش بیشتر بوده و غرق می‌شده‌اند. به حضرت عرض کرد می‌توانم به حج بروم اما راهی ندارم جز دریا من از دریا می‌ترسم، حضرت فرمودند از چه می‌ترسی؟ گفت می‌ترسم کشتی وارونه شود و غرق شوم، فرمودند اشکالی ندارد در بهشت وارونه می‌شوی. خلاصه مراد از راحله، وسیله‌ای است که انسان را به حج و

اعمال آن برساند.) **واللازم وجود ما یناسب حاله بسبب القوة والضعف.** (آن وسیله‌ای که مناسب حالش است. فرض کنید کسی که عادت نکرده که روی زمین عادی بخوابد و عادت کرده روی تشک بخوابد، اگر کشتی‌ای است که این وسیله‌ها را ندارد، از او ساقط می‌شود. چون راحله باید راحله مناسبش باشد از حیث قوت و ضعف.)

بعد صاحب عروه فرموده: **بل الظاهر،** (اینجا مسأله خلافی و اجتهادی است که شخصی است که عادت نکرده که با ماشین سفر کند برای سفرهای دور و خسته می‌شود ولی حرج بالغ نیست و ضرر هم نیست، همیشه با هواپیما سفر می‌کرده است و حالا هواپیما گیرش نیامد با اینکه پول هم دارد. این اهل ماشین سوار شدن برای مسیرهای طولانی نیست، آیا واجب است که ماشین سوار شود؟ هم فقهاء اختلاف کرده‌اند و هم روایات از آن‌ها برداشت می‌شود که بله باید برود. صاحب عروه فرموده‌اند: بنا نیست که برود.) اعتباره (مناسب حالش باشد) **من حیث الضعف والشرف کثراً وکیفاً. فإذا کان من شأنه رکوب المحمل أو الكنيسة بحیث یعد ما دونها نقصاً علیه** (یعنی طوری باشد که کمتر از آن مناسبش نیست نه اینکه ضرر و حرج برایش دارد. مثل اینکه یک شخصیتی است که در اتوبوس‌های تخته‌ای عادی در آخر اتوبوس بنشیند که هر کس که او را ببیند بگوید شما چه عجب با این اتوبوس سفر می‌کنید، اگر مناسب شأنش نبود مستطیع نیست.)

یشترط فی الوجوب القدرة علیه ولا یکفی ما دونه وإن کانت الآیة وللأخبار مطلقة وذلك لحکومة قاعدة نفي العسر والحرج علی الاطلاقات (اگر یک آقا زاده‌ای است که باید عبای صد هزار تومانی بپوشد حالا گونی‌های شکر را تکه تکه به هم بدوزد عبای اینطوری بپوشد، این برایش حرج است. آیا سختی

خلاف شأن حرج هست یا نه؟ صاحب عروه فرموده بله مصداق حرج است. این عبارتی که ایشان فرمودند: **المحمل أو الكنيسة**، سابقاً یک وسیله‌ای را روی چهارپا می گذاشتند که انسان توی آن‌ها می نشست و اقسامی داشته که مرفه و عادی داشته که یکی را محمل و دیگری را کنیسه و دیگری را قبّه می گفتند و اقسامی داشته است و یک کسانی هستند که نوع ساده و غیر راحت شأنش نیست و اگر یک آدم میلیارد در سوار این بشود مردم به او بگونه‌ای دیگر نگاه می کنند آیا این مصداق حرج است یا نه حرج نیست؟ صاحب عروه فرموده چون حرج است، لا حرج تخصیص می زند استطاعت را و می گوید استطاعت در جائی است که حرجی نباشد و اگر حرجی شد استطاعت شرعیه نیست ولو تمکن عقلی و استطاعت عقلی است. این مسأله محل خلاف است و روایات متعدد در مسأله هست که خوب است باز شود.

جلسه ۴۶

۲۲ محرم ۱۴۳۰

در باب حج چند روایت هست که معتبره السند است که از حضرت سؤال می‌کند به شخصی پیشنهاد کرده‌اند که او را به حج ببرند و خرج حجش را می‌دهد و این طرف خجالت کشیده و قبول نکرده. حضرت فرمودند: مستطیع است، یا اینکه فرمودند اگر کسی را بخواهند به حج ببرند "ولو علی همار اجدع أبت"، الاغی که گوش و بینی‌اش را قطع کرده باشند و دُمش را بریده باشند که عادة افراد محترم اینطوری سوار نمی‌شوند فقهاء هم مختلف فرموده‌اند. از صاحب عروه به بعد که مراجعه کردم ندیدم کسی قائل باشد، اما قبلی‌ها قائل شده‌اند. اول روایات را می‌خوانم:

صحیح ابی بصیر عن الصادق علیه السلام: من عرض علیه الحج ولو علی همار اجدع مقطوع الذنب فأبی فهو مستطیع للحج (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۱ ح ۷).

صحیح معاویه بن عمار عن الصادق علیه السلام وان دعاه احد الی أن یحمله فاستحیی فلا یفعل فإنه لا یسعه (اگر به کسی گفتند بیا تو را به حج ببریم

خجالت نکشد و نگوید نه)، الا أن يخرج ولو على حمار اجدع أبت. (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۶ ح ۱۱).

صحیح ابی بصیر عن الصادق علیه السلام: از حضرت راجع به آیه شریفه: مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا سَوَّالَ شَدَّ، قال عليه السلام يمشي ويركب، قلت: لا يقدر على ذلك قال عليه السلام: يخدم القوم ويخرج معهم. خدمت کاری آنها را بکند و به حج برود. (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۱۱ ح ۲).

صحیح حلبی عن أبي عبد الله عليه السلام قلت: من عرض عليه ما يحج به فأستحيا من ذلك أهو ممن يستطيع إليه سبيلاً؟ قال عليه السلام: نعم، ما شأنه يستحي ولو على حمار اجدع ابتر، صحیح محمد بن مسلم هم شبیه این است. (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۱۰ ح ۵ و ۱).

بخاطر این روایات یک عده‌ای از شهید شروع شده در دروس و بعد مرحوم نراقی و صاحب مدارک و ذخیره تبعیت کرده‌اند گفته‌اند: استطاعت شرفی لازم نیست باشد. یعنی یک شخصی است که آدم محترمی است و مناسب نیست که سوار الاغ شود و به حج برود، برایش حرج است و برای مقامش شکست است اما می‌تواند به حج برود، گفته‌اند استطاعت باید بدنی باشد و ضرری نباشد و مالی نباشد که بتواند برود، اما استطاعت شرفی گفته‌اند شرط نیست، باید برود.

از عبارت ابن ادریس در سرائر، مدارک ج ۷ ص ۴۰، مستند ج ۱۱ ص ۳۲، ذخیره ص ۵۵۹، شیخ انصاری تصریح کرده‌اند و بعضی از متأخرین این را گفته‌اند.

ابن ادریس در دروس ج ۱ ص ۳۱۲ فرموده: والمعتبر في الراحلة ما يناسبه ولو محملاً أن عجز عن القتب (قتب این است که روی شتر چهارچوبه می‌زدند

که دستش را بگیرد که نیفتد. و رویش پارچه و سایبانی و اهل بیت علیهم السلام را اینطور حمل می کردند. محمل آن است که تخته‌ای روی شتر می گذاشتند و دو طرفش می نشستند مثل خورجین‌هائی که روی دواب می گذارند.

دروس فرموده: **والمعتبر في الرحلة ما يناسبه ولو محملاً أن عجز عن القتب، ولا يكفي علو منصبه في اعتبار المحمل أو الكنيسة** (بالا بودن مقام سبب این نمی شود که بگوئیم باید کنیسه سوار شود (محملی که راحت است و تشک‌های نرم دارد) و نگوید من شخصیت هستم پس باید کنیسه سوار شوم یا محمل، اگر می تواند سوار بر قتب شود و مریض نمی شود، باید سوار شود) **فإن النبي والائمة عليهم السلام حجوا على الزوامل** (جمع زامله است، به شتر ماده‌ای می گویند که ااث و غذا را رویش حمل می کنند. چون شترها هم فرق می کنند. بعضی شترها هستند که سریع راه می روند که اگر انسان سوار آنها شود اذیت می شود و سخت است، لذا روی آنها ااث می گذارند و این شترها ارزان تر بوده).

از عبارت ابن ادریس ظاهر می شود که شیخ طوسی هم نظرش در استبصار همین بوده، استبصار را که انسان ملاحظه کند می بیند شیخ طوسی آن روایاتی که موافق فتوای خودش است اول باب ذکر می کند و روایاتی که موافق با آنها نیست بعد ذکر می کند و بعد مناقشه می کند و در این مسأله این روایات را اول باب شیخ طوسی ذکر کرده و از آن برداشت می شود که نظر شیخ طوسی هم همین است که خود ابن ادریس هم میل به همین حرف دارد. ایشان فرموده گرچه شیخ طوسی در کتاب جمل و عقود برخلاف این گفته و در کتاب نهاییه برخلاف این فرموده است.

غالباً به مسأله متعرض شده‌اند و متأخرین که متعرض شده‌اند گفته‌اند

استطاعت شرفی هم شرط است.

ما هستیم و این روایات. چند فقیه عمل کرده‌اند به این روایات، مرحوم شیخ انصاری و شیخ طوسی و ابن ادریس هم نفرموده‌اند و معظم یا ساکتند و یا برخلافش فرموده‌اند. متأخرین بلا شک معظم مخالف هستند و تصریح کرده‌اند. متقدمین خیلی‌ها متعرض نشده‌اند که آیا این اعراض هست یا نه، بنابر اینکه اعراض کاسر باشد. لهذا نمی‌شود روی اعراض خیلی اعتماد کرد چون یک عده فقیه محقق متقی وقتیکه عمل کرده‌اند، اعراض اکثر، اعراض مشهور است اسمش نه اعراض معظم یا اعراض اشهر.

بر فرض که اعراضی نباشد و یا اعراض را کسی کاسر نداند، بنابراین ما هستیم و این روایات، آیا از آن پیدا می‌شود که حج با احکام دیگر فرق می‌کند؟ چون در احکام دیگر مورد بحث نیست فقط ظاهراً آن قدری که به ذهن من می‌آید دو مسأله در فقه داریم یکی در باب ضرر و یکی در باب حرج، در باب حرج همین مسأله حج است بخاطر این روایت، در باب ضرر مسأله آب وضوء است که حضرت می‌فرمایند اگر آب وضوء به ۱۰۰۰ هزار پیدا می‌شود بده و بخر، این مسلماً ضرری است، جماعتی از فقهاء هم فی مورد. در باب وضوء عمل کرده‌اند که وضوء خصوصیت دارد، آن وقت بحث کرده‌اند که آیا غسل هم همین است؟ بعضی گفته‌اند: بله و بعضی گفته‌اند: نه. آیا از این روایت استفاده می‌شود که آب وضوء خصوصیت دارد و در جاهای دیگر لا ضرر حکم را رفع می‌کند ولی آب وضوء را لا ضرر رفع نمی‌کند و آیا در حج خصوصیتی دارد و در جاهای دیگر حج حکم را رفع می‌کند اما در باب استطاعت حرج رفع نمی‌کند آیا همچنین چیزی هست و از روایات استفاده می‌شود؟ آنچه که به نظر می‌رسد و ابتداءً عرض می‌کنم تا اگر مجال

شد فرمایش شیخ انصاری و بقیه را نقل کنم این است که این روایت برای ما هیچ مشکلی درست نمی‌کند و فتوای طبق این روایات باید به اطلاقش ما می‌خواهیم تمسک کنیم و بگوئیم سوار شدن بر حمار اجدع ابتر، آن قدر منافات با مقامش دارد که تحملش برای او حرجی است، اگر بدانیم مقصود امام علیه السلام این است که علی العین والرأس می‌پذیریم، فقط بحث این است که آیا این روایات ظهور در این جهت دارد یا نه؟ اطلاق دارد بلا اشکال، اما آیا اطلاقش مخصص **﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾** من حرج هست یا نیست؟ وجه تخصیصش چیست؟ نص که نیست، حضرت می‌فرمایند ولو بر وسیله متعارف نباشد اما فرمودند حتی اگر شخص شخصی باشد که تحملش برای او حرجی باشد و فرمودند پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام بر زوامل سوار شدند و برایشان حرج نبوده و خوشحال می‌شدند که وسیله برایشان مشکل باشد و دنبال این می‌گشتند و روایت دارد که پیاده به حج می‌رفتند با اینکه وسیله هم داشتند. یک مسأله این است که کاری است خوب، بله فی نفسه کار خوبی است نه اینکه یک مزاحم اهم پیدا شود، ائمه اطهار علیهم السلام غالباً غذای لذیذ نمی‌خوردند با اینکه پول داشتند. امیر المؤمنین علیه السلام برای مردم سفره‌های رنگین پهن می‌کردند اما خودشان نان خشک با سبوس و قدری دوغ ترش که بوی ترشی به مشام انسان می‌رسید.

حالا اگر برای یک شخصی اینطور به حج رفتن شکست باشد و سخت است و حرج، آیا مستطیع است که علی حمار اجدع ابتر به حج برود؟ یا شخصی است که دشمن دارد که بزرگ هم هست مشکیشان با هم حالا این آمده به طرف می‌گوید بیا من تو را به حج ببرم که اگر می‌خواست برایش خانه بخرد نمی‌پذیرفت و برایش عیب و شکست بود، اما آیا چون حج است، واجب است که برود؟ آیا این روایات ظهور دارد در اینکه اخص مطلقاًست از

حرج؟ یعنی مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرْجٍ الا في وسيلة الحج، آیا ظهور دارد؟ ابداً ندارد. حضرت می‌خواهند بفرمایند در راه حج که سفر الهی و خدائی و عبادی است نباید مسأله باشد که با چه سفر می‌کند، اما آیا اگر به حضرت می‌گفتیم که اگر حرجی بود آیا اخص مطلقاًست از لا حرج، مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرْجٍ، مثل اینکه جهاد در مورد حرج جعل نشده و خمس دادن و زکات دادن، اینجا هم بگوئیم در مورد حرج جعل شده است که اخص مطلق است و می‌خواهد لا حرج را کنار بزند. آیا همچنین چیزی هست؟ خیر ظهور ندارد. نهایتش اطلاق است و همانطور که لا حرج مطلقاًست دیگر را تخصیص می‌زند این‌ها را هم تخصیص می‌زند و مطلقاًست را تقیید می‌کند. ما باشیم و این روایات، حالا فرضاً حرف فقهاء هم اگر نبود، کسی مجتهد و اهل خبره است این را برایش مطرح کنند، مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرْجٍ تخصیص زده تمام عمومات را و تقیید کرده تمام مطلقات را، الا جهاد، خمس و دین و ... آیا از روایات استفاده می‌شود که این هم یکی از مواردی است که در مورد حرج است؟ همانطور که ضرر را نمی‌گوئیم با اینکه دلیل خاص ندارد یعنی چه؟ یعنی این روایاتی که می‌گوید ولو علی حمار اجدع ابتر، می‌گوئیم اخص مطلق از لا ضرر است، یعنی اگر به کسی حمار اجدع و ابتر دادند و گفتند به حج برو، پیر مرد ضعیف البنیة و مریض است و برایش ضرری است که الاغ سوار شود، حشش ضرری است، آیا می‌گویند این اخص مطلق است؟ من ندیدم که متعرض شده باشند ولی من ندیدم همچنین چیزی را می‌گوئیم چون حضرت فرمودند ولو علی حمار اجدع ابتر باید با این وسیله برود ولو مریض شود و بلا سرش بیاید؟ نه، نمی‌گوئیم. اینجا هم همینطور ما یک لا ضرر داریم که اطلاقات را تقیید کرده و عمومات را تخصیص زده یک لا حرج داریم که اطلاقات را تقیید کرده و عمومات را تخصیص زده، این لا

حرج ولا ضرر، این روایات را تخصیص زده و تقیید می‌کند. ولو علی حمار اجدع ابتر اگر ضرری شد، نه لازم نیست و مستطیع نیست و اگر حرجی شد مستطیع نیست.

پس جاهای دیگر ما چکار می‌کنیم، این هم یکی از آنهاست، احکام اولی را به لا حرج تخصیص می‌زند و تقیید می‌کند و این هم یکی از آن احکام است. به نظر می‌رسد که این جواب است.

پس یکی از شروط استطاعت این است که ضرری نباشد، همانطوری که از شروط استطاعت است که مال کافی داشته باشد، یکی از شروط استطاعت این است که حرجی نباشد. بله قدری که خود حج متعارضش حرجی است برای هر کسی در هر زمانی فیهما، وگرنه نه.

مرحوم نراقی در مستند می‌فرماید: اگر صوم ضرری شد، تکلیف رفع می‌شود، در بعضی مواردی وجوب و در بعضی موارد جواز. چرا؟ چون ادله خاصه داریم، اما اگر صوم حرجی شد رفع نمی‌شود. آقایان به ایشان اشکال کرده‌اند چون ایشان گفته‌اند صوم تبعش حرجی است و سخت است پس حرج رفعش نمی‌کند. آقایان جواب داده‌اند آن مقداری که متعارف است از حرج در صوم، آن مقدار لا حرج رفعش نمی‌کند، اما اگر بیش از آن شد چرا رفعش نکند؟ لا حرج در اسلام هست و عموم دارد و آن مقدارش تخصیص خورد با دلیل صوم، کما اینکه لا ضرر هم همان مقدارش تخصیص می‌خورد. یعنی اگر صوم برای شخصی ضرری بود و با دلیل ضرر رفعش می‌کنیم و اگر دلیل ضرر را نداشتیم مثل اینکه در باب صلاة دیگر موارد نداریم. به نظر می‌رسد سبیل این روایات سبیل بغیر مسائل و روایات است.

جلسه ۴۷

۲۳ محرم ۱۴۳۰

امروز سالگرد هدم قبه‌های طاهره عسکرین عليه‌السلام در سامراء مقدسه است. سه سال از این جریمه و فاجعه گذشت و هکذا آسیبی که در اثر این هدم به سرداب مقدس آقا بقیه الله عجل الله تعالی فرجه الشریف شد که مورد اوامر شرعیه قرار گرفته که حضرت در آنجا زیارت شوند. این فاجعه یک فاجعه کوچک نیست بلکه بزرگ است. تمام هم نمی‌شود. انشاء الله سامراء تعمیر شود و برای همه اهل دنیا باز شود و همه بتوانند آزادانه مشرف شوند و زیارت کنند و خدا قسمت همه این فضیلت را بفرماید. اما اگر سامراء هم خیلی آرام و سهل برای همه میسور شود رفت آمد و زیارت، از فاجعه بودن حادثه خلاص نمی‌شویم. یک چیزهایی قابل جبران است و یک چیزهایی نیست. دست زدن به مقدسات قابل جبران نیست و همه دنیا هم می‌فهمند. خوب پیش بعضی عقلاء یک چیزهایی جزء مقدسات هست و پیش بعضی نیست. اما چیزی که نزد امتی جزء مقدسات است دست زدن به آن شیء و اهانت کردن به آن شیء هر طور که باشد قابل جبران نیست. بله تدارک بعضی

از باقی ماندن فاجعه می‌شود، یعنی آن حرم‌های مقدسه سامراء مقدسه همینطور خراب بماند ادامه فاجعه است وقتی که بنا شود ادامه این مقدار از فاجعه جلوگیری شود، اما فاجعه فاجعه است از کجا شده و می‌شود؟ تکلیف ما چیست؟ این‌ها یک ریشه دارد و مال امروز تنها نیست مال گذشته هم هست، فردا هم همین مشکل هست تا مادامی که ریشه هست. فرهنگ اهل بیت علیهم‌السلام یک فرهنگ عدالت و مرحمت است بخلاف فرهنگ دشمنان اهل بیت که یک فرهنگ ظلم و قسوه است از روز اول که شروع شد، ابو سفیان جنگ با رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم کرد و ۲۲ سال آنچه که از او می‌آمد و نیرو داشت زبانش و پولش و قدرتش را بکار گرفت و ۲۲ سال با پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم جنگید، در فتح مکه سال ۲۳ اظهار اسلام کرد، از آنجا شروع شد ابوسفیان و پسرش معاویه و یزید و مروان و بنی مروان و تبعه بنی امیه و بنی العباس. آن یک فرهنگ و این یک فرهنگ است. این‌ها را ما اهل علم آن کسانی که مطالعه می‌کنند کما بیش بلدیم ولی دنیا بلد نیست و نمی‌داند. دنیا بفهمد فاصله می‌گیرد. همیشه در دنیا افراد معاند که می‌فهمد بد است مع ذلک فاصله نگرفت خیلی کم است. غالباً افراد شستشوی مغزی شده‌اند و دلیلش خود تاریخ معصومین علیهم‌السلام است. می‌آمد به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بد می‌گفت، روشن که می‌شد ایمان می‌آورد. می‌آمد بر امام سب می‌کرد، روشن که می‌شد معذرت خواهی می‌کرد و می‌گفت الله اعلم حیث يجعل رسالته. مردم در دنیا، چه مسلمانان منحرف از اهل بیت علیهم‌السلام و چه غیر مسلمانان و چه کفار کتابی و غیر کتابی، این چیزها را نمی‌دانند لهذا قدری از واقع شدن این فجائع، که ده‌ها سال قصه هدم بقیع پیش آمد و حالا که دوام این اجرام است و یک روزی هم انشاء الله دوام این جریمه از بین برود و تعمیر شود که می‌شود انشاء الله وهکذا

چیزهای دیگر. این فرهنگ دو تاست. انسان صدها و صدها مورد را پیش هم بگذارد و برای مردم دنیا پیش هم بگذارد تا دنیا بفهمد که اهل بیت علیهم السلام چه هستند و دشمنان اهل بیت چه هستند؟

بعنوان چند نمونه، عثمان اسم خودش را خلیفه الله و خلیفه رسوله گذاشته بود، اموال کشورهای اسلامی هم در اختیارش بود که به که بدهد و به که ندهد، یکی از هدیه‌هایی که عثمان به دامادش مروان داد نوشته‌اند خمس آفریقاست و نوشته‌اند خمس آفریقا ۵۰۰ هزار بوده: ۵ هزار دینار طلا قریب دو تن طلا می‌شود که ابوذر سر عثمان داد کشید.

امیر المؤمنین علیه السلام در ایام حکومت ظاهریشان، چون حاکم که بوده‌اند چه خانه‌نشین بوده‌اند و چه بعد از عثمان حکومت داشتند. در ایام حکومتشان برادرشان عقیل که در نهج البلاغه دارد، استماعنی من برکم صاعاً برادر ایشان آمد گفت سه کیلو گندم به من بدهید. حضرت فرمودند اگر می‌خواهی از سهم خودم می‌دهم. سخنرانی کردند و صحبت کردند. این دو قصه را پیش هم بگذارید، آن یک فرهنگ بوده و این یک فرهنگ است. فرهنگی که حاکم به برادرش سه کیلو اضافه نمی‌دهد. حاکمی که میلیون‌ها زیر دستش است. استماعنی، از من سماحه خواست که یک صاع به او بدهم.

امیر المؤمنین علیه السلام بعنوان یک حاکم نصف کره زمین آن روز از دنیا می‌روند و کلی مدیون بودند که حضرت امام حسن مجتبی علیه السلام که پول حکومت هم در دستشان نبود و نگذاشتند امام حسن علیه السلام حاکم شرعی باشند، به زحمت افتاده کم کم این دیون را دادند، آن وقت عثمان می‌میرد ببینید چه دارد؟ امیر المؤمنین علیه السلام از دنیا می‌روند یک درهم و دینار ندارد که امام حسن علیه السلام به دیون ایشان بدهند. تازه دیون امیر المؤمنین علیه السلام هم برای

خودشان نبوده و برای غذای زن و بچه‌شان نبوده، برای بیچاره‌هایی بوده که حضرت قرض می‌کردند. کاری که غالباً مراجع تقلید و علماء می‌کنند. آسید ابو الحسن فوت می‌شود مدیون بودند و خانه اجاره‌ای ایشان تا فوت اجاره‌ای و خراب بود که مرحوم آقای بروجردی عده‌ای را می‌فرستند که ببینند ایشان به چه کسانی مقروضند. با این پول‌ها سید ابو الحسن چکار کرده بود؟ به فقیر و بیچاره‌ها داده بود. و فلان عالم و مرجع تقلید همینطور. فلان مرجع تقلید فوت شد یک چیز پوچ هم برای ورثه‌اش نگذاشت. چرا؟ چون دیونی که برای دیگران گرفته بود بیش از اموالش بوده، حتی اگر لباس‌های بدنش را هم می‌فروختند دیونش بیشتر بود. چون دین مقدم است ارثی باقی نمی‌ماند. این یک خط و فرهنگ است و این هم یک خط و فرهنگ است.

در جنگ بصره که تحمیل بر امیر المؤمنین علیه السلام شد (جنگ جمل)، اصحاب جمل شکست خورده و فرار کردند در حین اینکه فرار می‌کردند دشمنان امیر المؤمنین علیه السلام آن‌هایی که به صورت امیر المؤمنین علیه السلام شمشیر کشیده بودند و اصحاب امیر علیه السلام را کشتند فرار می‌کردند خوردند به یک خانم باردار، زمین خورد و سقط کرد، آن‌ها نه امیر المؤمنین علیه السلام بودند و نه اصحاب ایشان بودند، جنگجویان ضد امیر المؤمنین علیه السلام بودند. حضرت فرستادند دیه آن سقط را دادند بعنوان اینکه حاکم مسئولیت دارد حتی اگر در حکومتش دیگری ظلم کند. این یک فرهنگ است. بعد از امیر المؤمنین علیه السلام یک عده شیعه در بصره بودند که معاویه زیاد را فرستاد والی بصره کرد، زیاد می‌خواست شیعیان امیر المؤمنین علیه السلام را بگیرد و حبس و شکنجه کند. از شب استفاده کرد و برای اینکه مردم کمتر بفهمند حکومت نظامی اعلام کرد که کسی شب حق ندارد بیرون بیاید که شیعیان امیر المؤمنین علیه السلام را که

می خواهد بگیرد و دستگیر کند کمتر مردم بفهمند و کمتر معلوم شود، و برای اینکه مردم حرفش را امثال کنند به حکومت نظامی، امیر المؤمنین علیه السلام قبل از او بودند و این کارها را نمی کردند. مردم عادت نکرده بودند که شب در خانه بمانند و بیرون نیایند، این حاکم چکار می خواهد بکند که اعلان حکومت نظامی کرده، می خواهد جنایت کنند و حکومت های نظامی غالباً اینگونه است که فرهنگ معاویه و ابو سفیان و مروان و عثمان و یزید است. برای اینکه مردم اطاعت کنند، امر کرد کائناً من کان از اول شب تا صبح هر کس را در هر کجا که دیدید گردن بزنید و سرش را پشت تخت من بگذارید. ببینید تاریخ چه می گوید؟ تاریخ می گوید صبح زیاد آمد از تختش پائین دید ۷۵۰ سر بالای تختش است. جوان و پیر که مشکل داشته اند و در شب بیرون آمده بودند سر همه را زده بودند. این فرهنگ است. شب دوم اعلان حکومت نظامی کرد و صبح دید ۵۰ سر بریده شده، این ها سر چه کسانی بوده آیا کفار بودند؟ یهودی و نصاری بودند؟ نه همان مسلمانانی بودند که یا خودش جدید الإسلام است و یا جدش مسلمان شده بودند، بعنوان اینکه اسلام یک چیز خوبی است آمده است. و شب سوم، صبح که شد زیاد اعلان کرد که حکومت نظامی ادامه دارد، صبح دید یک سر گذاشته اند. گفت حالا شد. این حکومت انسان است یا جنگل؟ صد هزار رحمت به جنگل. درنده یک حیوان را می خورد و رها می کند و می رود. این گرگ است که غیر از اینکه می خورد گوسفندان دیگر را می درد. این ها از گرگ جلوترند. روزنامه ها می نویسند و در تلویزیون ها می گویند و اخبار اعلان می کنند که فلان جا یک گرگ به گله زد و صاحبش نبود ۷۰ - ۹۰ را سر گوسفند را تلف کرد، یکی می خورد ولی ۷۰ تا را تلف می کند. امام حسین علیه السلام هم ظالمین در کربلا را تشبیه به گرگ کردند، نگفتند

درنده، درنده که این کار را نمی‌کند. یوزپلنگ و شیر قدری که احتیاج دارد می‌کشد، فرمودند عُسْلان الفلوات، گرگ‌های صحرا. این‌ها بنام پیامبر خدا ﷺ و بنام خلیفه پیامبر خدا و بنام حاکم اسلامی در تاریخ کاری کردند که گرگ هم نمی‌کند. گرگ ۹۰ تا را تلف می‌کند و یکی را می‌خورد. نوشته‌اند شب اول ۷۵۰ سر در قصر بصره گذاشتند و همین بصره یک دو سال قبلش یک زن باردار دشمن به او می‌خورد و سقط می‌کند، امیر المؤمنین علیه السلام بعنوان مسئول دیه آن سقط را می‌دهند و چند سال بعد زیاد می‌آید و در یک شب ۷۵۰ نفر را سر می‌برد، آیا این‌ها گنهکار بوده‌اند؟ همین فرهنگ تا امروز آمده و قصه بقیع و سامراء شده، باید فرهنگ عوض شود و گرنه همین است و فایده‌ای ندارد.

فرهنگ عوض شدن دو راه دارد که وظیفه همه ماهاست، وظیفه همه است یک کوتاه مدت دارد که همین انکار کردن و اعلام کردن. امروز سالگرد یک جنایت بزرگ تاریخی است. چرا خبری نیست و اگر هم هست در آن حد نیست، این وظیفه کیست؟ هر کس خودش مسئول است. یکی از او نمی‌آید یک تکه سیاه بر در خانه‌اش بگوید، یکی به این و آن نقل کند. روزنامه نگار است در روزنامه نقل کند. تلویزیون و ماهواره دارد نقل کند. به قلمش به حضورش به موضع‌گیری بگوید. این کار کوتاه مدت است. اما بخواهیم فجایع تمام شود یا لااقل به حد پائینی برسد، همان کاری که خدای تبارک و تعالی فرمود، پیامبر و ائمه علیهم السلام فرمودند و عمل می‌کردند باید فرهنگ را عوض کرد و جوان‌ها را هدایت کرد. امام صادق علیه السلام توصیه فرمودند و تهدید امام صادق علیه السلام است: **لَأَحْمِلَنَّ ذُنُوبَ سَفَهَائِكُمْ عَلَىٰ عِلْمَائِكُمْ**. سفهاء کار را خراب می‌کنند و بر علماست و با تجربه‌هاست که هر کاری که از دستش برمی‌آید جوانان را هدایت کند و فرهنگ اهل بیت علیهم السلام را به این‌ها نشان دهد

و به دنیا نشان داده شود و پهلوی ضدهای اهل بیت علیهم السلام گذاشته شود تا دنیا بفهمد کدام خوب است، آن را انتخاب کنند و غالباً مردم دنبال خوب می‌روند. امیدوارم خدای تبارک و تعالی این وظیفه را نسبت به ما و دیگران توفیق عنایت کند که هر کسی به وظیفه‌اش عمل کنند.

جلسه ۴۸

۲۴ محرم ۱۴۳۰

عروه فرموده: **نعم اذا لم يكن بحدّ الحرج وجب معه الحج**. یک درجه پائین تر از مقام و شرف انسان اگر در حدّ نباشد که حرجی باشند تحملش یا بخاطر اینکه شخص از زهد است و برایش حرجی نیست، یک آدم متقی و زاهد نه فقط برایش حرج نیست بلکه چه بسا خوشحال هم می شود مراره الدنيا حلاوه الآخرة، چرا خرج اضافه بکند، پولش را به مستحقین می دهد همان کاری که غالباً ائمه علیهم السلام می کردند الا ما خرج بخاطر مزاحمات اهمی. در فضائل پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده که کان یركب الحمار العادی، ابوسفیان هیچ وقت این کار را نمی کرد و معاویه این کار را نمی کرد. پیامبر روی حماری سوار می شدند که رویش را اگر پارچه انداخته بودند سوار نمی شدند. این برای پیامبر صلی الله علیه و آله فضیلت است. آن وقت اگر محقق اردبیلی بود که یک نفر آمد به ایشان حماری هدیه داد که اجدع و ابتر است و گفت با این به حج برو، مستطیع می شود و باید برود چون برایش حرجی نیست یا اینکه از نظر تقوی و ایمان برایش حرج نیست یا یک آدمی است که خیلی هم شریف است اما در زندگی

شخصی کم محل است، نه بخاطر تقوی، آن وقت برایش حرج نیست، پس راحله هست و لا حرج هم نفی اش نکرده، مستطیع است. نعم، اذا لم یکن بحدّ الحرج، خلاصه پائین تر از شأن خصوصیت ندارد در این باب، در باب خمس خصوصیت دارد، این بخاطر حرج بودنش است، اگر حرج بود، لا حرج همانطور که احکام دیگر را برمی دارد این را هم برمی دارد، اگر به حج حرج نبود وجب معه الحج. حتی اگر ما روایاتی که مستفیضه است که أجدع و ابتر می گوید این را هم نداشتیم در باب حج، داشتیم **مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**، استطاعت را معصومین علیهم السلام تفسیر فرموده اند به زاد و راحله، زاد و غذا و نان خشک و آب دارد اما یک آدمی است که نان خشک و آب حرج برایش نیست و راحله اش هم یک ماشین خراب است، یا بخاطر زهد و یا بی محلی اش است، حتی این روایت را هم اگر نداشتیم می گفتیم مستطیع است. زاد و راحله مناسب شأن در جائی شرط است که غیرش حرجی باشد، اگر غیرش حرجی نبود مستطیع است و زاد و راحله است اطلاق زاد و راحله آن را می گیرد و لذا شما می بینید مکرر پیدا می کنید که به چند تا اشاره می کنم که در موارد مختلف که دلیل خاص هم نداریم می گویند بشرطی که حرجی نباشد.

در باب وضوء، تیمم در کجا جائز می شود؟ در جائی که آب نباشد اگر آب بود تیمم جائز نیست. حالا اگر شما آب ندارید و زید آب دارد و یک لیوان آب به شما می دهد که وضوء بگیرید ولی آدمی است که منت می گذارد و برای شما تحمل این منت سخت است، این **فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً** است یا وجد ماءً است؟ فقهاء می فرمایند وجد ماءً نیست. چون تحمل منت برای بعضی ها از بعضی ها حرجی است. ممکن است که شما فلان شخص را اگر صد بار هم منت سر شما بگذارد خوشحال هم بشوید اما فلان شخص اگر یک منت

کوچک سرتان بگذارد از شب تا صبح از ناراحتی خوابتان نبرد. این حرج است.

عروه در باب تیمم فصل اول مسأله ۱۷ می‌فرماید: لو أمكنه حفر البئر بلا حرج وجب كما انه لو وهبه غيره بلا منة ولا ذلة وجب القبول، این بلا منة و لا ذلة از کجا آمده؟ از ما جعلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ، وگرنه در باب تیمم دلیل خاص نداریم. این آدم فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً است. در غسل هم همین است که با تیمم نماز بخواند. و غالباً هم فقهاء اینجای عروه را حاشیه نکرده‌اند. این لا حرج همه جا هست مگر جائی که دلیل اخص از لا حرج باشد یعنی در مورد حرج باشد.

خود حج رفتن قدری حرجی است برای هر کسی که می‌رود، آن مقدار اخص مطلق از حرج است یعنی آن مقدار حرج را شارع واجب کرده تحملش را، اما اگر بیش از این بود، نه.

مکرر از تذکره نقل شده مثل صاحب جواهر و دیگران که علامه حلّی قید وجوب الحج بالبذل بأن لا يكون فيه منة. ولو صاحب تذکره بعنوان مطلق فرموده، اما مسلم مرادش لا حرج است. حالا اگر کسی منت برایش مسأله‌ای نیست و یا از کسی است که منت او برایش مسأله‌ای نیست باید تحمل کند. منت خصوصیتی ندارد، ملاک اطلاق لا حرج و لا حرج در جاهائی که اخص مطلق نیست.

مضافاً به اطلاقات حرج و عمومات لا حرج در خود داخل حج و اعمال حج پیامبر ﷺ فرمودند این عمل را قبل از آن و آن را قبل از این انجام دهید، خذوا عني مناسككم و روایت مستفیضه دارد که بعضی از سندهایش بلا اشکال معتبر است که حضرت صادق عليه السلام می‌فرمایند وقتیکه حج تمام شد،

مسلمانانی که با پیامبر ﷺ حج کرده بودند آمدند گفتند شما گفتید این کار را اول انجام دهید آن را بعد ولی ما جابجا انجام دادیم اشتبهاً، فما من شيء (نکره در سیاق نفی) الا قدموا واخروا وكان ﷺ يقول لا حرج لا حرج. ولو ما احتیاج به این هم نداریم و اگر این هم نبود لا حرج عموم ندارد که یکی اش اینجاست. اینکه صاحب عروه فرموده‌اند اگر حرج نباشد، ملاک حرج است، منت خصوصیت ندارد. در همان تیمم هم در باب تیمم مسأله ۱۷، كما انه لو وهبه غيره بلا منة ولا ذلة وجب القبول، آنجا باز منت خصوصیت ندارد، چون منت عادتاً حرجی است، تحملش از این باب است وگرنه ما دلیل خاص نداریم، لا حرج دلیل دارد بله غالباً منت نیست، لهذا بعضی از فقهاء اینجا را حاشیه زده‌اند که: اذا كان بحد الحرج که باید مراد آن‌هائی هم که حاشیه زده‌اند همین باشد. بعضی اوقات انسان بخاطر اینکه کسی به او منت می‌گذارد افتخار هم می‌کند و حرج نیست و باید قبول کند.

بعد عروه فرموده: **وعليه يحمل** (و اینکه در روایات دارد علی حمار اجدع ابتر، حق ندارد قبول کند و حق ندارد خجالت بکشد، ایشان می‌فرمایند روایات را هم باید حمل کنیم بر موردی که برای شخص حرجی نباشد، بخاطر لا حرج که ناظر به تمام احکام است الا ما حرج) **ما في بعض الأخبار من وجوبه (حج) ولو علی حمار اجدع مقطوع الذنب.**

جواهر هم تقریباً یک صفحه صحبت فرموده که چند خطش را عرض می‌کنم، **والمراد بالراحلة فراحلة مثله كما في القواعد**، مثله یعنی وسیله مثل این شخص، وسیله‌ای که برای همچنین شخصی است، یک شخصی غیر هواپیما نمی‌تواند سفر کند اگر ماشین پیدا شد که بذلی او را به حج ببرد مستطیع نیست و یا اگر با دابه کسی او را می‌خواست به حج ببرد مستطیع نیست.

جواهر می گوید مثله یعنی چه؟ و ظاهرها (که فرموده مثله) اعتبار المثلية في القوة والضعف والشرف والضعفة، كما عن التذكرة التصريح به ما فيه من العسر والحرج ما لا يخفاه. پس ملاک این است که ما همه جا می گوئیم این واجب است الا اذا كان حرجياً که یکی اش هم این است. واجب است که اگر کسی وسیله ای داشت که با آن حج برود اما حرجی بود مستطیع نیست اگر کسی به او بذل کرد وسیله را و برای این قبولش حرجی است بر این لازم نیست که قبول کند هر چند منت نگذارد.

مسأله بعدی، مسأله ای است که ظاهراً مشکل نیست، اما جماعتی از اعظم فتوی داده و یا احتیاط وجوبی کرده اند در آن و آن این است که شخصی است که آشپز است و پول ندارد که به حج برود، یک کاروانی است می گوید بیا برای ما در حج آشپزی کن، آیا این واجب است که قبول کند و مستطیع است یا نه؟ صاحب مستند و جماعتی گفته اند بله واجب است که برود. مشهور قبل از صاحب عروه و عروه و غالب محشین گفته اند مستطیع نیست، تحصیل استطاعت است.

مسأله ۵: اذا لم یکن عنده الزاد ولكن كان کسوباً (یک آدم زرنگی است که هر کجا که برود زندگیش را می چرخاند).

يمكنه تحصيله بالكسب في الطريق لاكله وشربه وغيرها من بعض حوائجه (آیا این شخص واجب است که به حج برود؟) هل يجب عليه أو لا؟ الأقوی عدمه وإن كان احوط (استحبابی می شود) وجهش چیست؟ وجهش یک مطلبی است که از اول تا آخر فقه فقهاء غالباً به آن استناد می کنند و آن این است که الفاظ ظهور دارند در معانی فعلیه، وجود زاداً وراحله یعنی فعلاً وجد، نه اینکه در طریق کم کم یجد، یکی اش هم اینجاست که لم یجد زاداً وراحله، پس

مستطیع نیست. استطاعت عرفی دارد و می‌تواند حج برود، ولی وقتی که من استطاع را روایات تفسیر کرده‌اند به وَجَدَ زَاداً وَرَاحِلَهُ، یعنی وجد فعلاً، این در شهرش که هست زاد و دیگر حوائجش را دارد که برود حج و برگردد؟ نه. پس مستطیع نیست چون فعلاً ندارد. روایاتی هم که استطاعت را معنی کرده غیر وجد، آن‌ها هم ظهور در فعلیت دارد.

عبارت بعضی از روایات را می‌خوانم: در خبر عبد الرحیم قصیر داشت: **له القوة في المال** (کسی که در راه می‌تواند مال تحصیل کند **فعلاً ليس له قوة في المالك**. بله شأنیت این را دارد و اگر برود در راه نمی‌ماند).

در صحیح حلبی بود: **وعنده ما يحج به**، این فعلاً عنده نیست، ما يحج به را در راه خدا تحصیل می‌کند.

در روایت قصیر داشت: **واليسار**، يسار باید فعلیت داشته باشد و در این نیست.

پس همانطور که صاحب عروه فرمودند و غالب قبول کرده و حاشیه نکرده‌اند قاعده‌اش همین است که چون باید فعلاً زاد و راحله داشته باشد، وجد، این مستطیع نیست. اگر در راه می‌تواند تحصیل کند مثل اینکه آشپز است، حمال است، واعظ است، این تحصیل استطاعت است نه فعلیت استطاعت.

صاحب مسند و بعضی از آقایان دیگر استدلال کرده‌اند به استطاعت که قرآن گفته، استطاعت عرفی است، آنکه به او پول می‌دهند که به حج برود یا آن واعظی که با کاروان به حج می‌رود تا روزی یک منبر برود و مسائل شرعیه را جواب بدهد. پس استطاعت عرفی است پس می‌تواند و مستطیع است.

ایشان فرموده و اما روایات که داشت: **القدرة على ما يحج به**، عدم الحاجة

المجحفه، گفته‌اند قدرت است که آن هم عرفی تفسیرش کرده خود مستند در جاهای دیگر استناد به فعلیت می‌کنند و طبقش فتوی می‌دهند که اگر فعلیت نبود واجب نیست در موارد دیگر فقه، اما اینجا روی این جهت که استطاعت عمد به ذهن ایشان آمده که استطاعت، استطاعت عرفی است، یعنی توان و قدرت که این هم دارد.

الجواب: بعد از اینکه معصومین علیهم‌السلام کلمه استطاعت را که در قرآن کریم وارد شده تفسیرش کرده‌اند که زاد و راحله داشته باشد معصوم علیهم‌السلام مراد را بیان کرده مراد خداوند تبارک و تعالی را، اگر بیان شده بود بله استطاعت عرفی هست، وقتیکه امام می‌فرمایند استطاعت یعنی وجد زاد و راحله که این مصداقش نیست. وقتیکه تفسیر ائمه علیهم‌السلام معتبر به است و مسلم این را فرموده‌اند و بلدند که استطاعت یعنی چه، چطور تفسیرش کرده‌اند به زاد و راحله، و دائماً فرموده‌اند زاد و راحله، چرا این را گفته‌اند؟ معلوم می‌شود مراد از استطاعت، استطاعت عرفی نیست، مراد استطاعت خاصه است. آن وقت حمل استطاعت بر عرفی در جایی است که ما دلیل خاص نداشته باشیم، بله در جاهای دیگر که ذکر نشده **فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً**، تفسیر می‌شود به لم تجدوی عرفی. بعضی از آقایان گفته‌اند فرق بین قدرت و استطاعت، که ظاهراً فرقی نیست، قدرت همان استطاعت و استطاعت همان قدرت است. در اینجا ائمه علیهم‌السلام این را تفسیر کرده‌اند. اگر در یک جایی هم ائمه علیهم‌السلام قدرت را تفسیر کرده بودند به تفسیر خاص می‌گفتیم همان است. نه اینکه بعضی از شراح عروه گفته‌اند که خدای تبارک و تعالی نفرموده: **مَنْ قَدِرَ**، فرموده: **مَنْ اسْتَطَاعَ**، آن وقت آن کسی که در راه می‌تواند آب و غذایش را تهیه کند و خرجش را، این استطاعت نیست، این قدر است، این هم قدر و هم استطاعت است عرفاً اما

ائمہ علیہم السلام اینطوری تفسیر کرده‌اند. چون راه ما به اینکه مراد از کلمات قرآن چیست، ظهور عرفی است الا ما خرج بالدلیل.

پس خلاصه بعد از اینکه ائمہ علیہم السلام تحدید کردند و تعیین استطاعت را بوجود زاد و راحله، مراد همین می‌شود و اگر روایات دیگر هم هست همین مراد است.

صاحب مستند فرموده: وجد زاداً و راحله، گفته خود شما فقهاء قبول دارید که لازم نیست که زاد داشته باشد، پولش را هم داشته باشد کافی است، این مجاز است، حالا که شما از حقیقت به مجاز آمدید، بیائید از حقیقت به مجازی که در راه تحصیل می‌کند، چه فرقی می‌کند. الجواب: این مجاز ظاهر در این معناست و آن مجاز ظاهر در آن معنی نیست. وقتیکه گفتند وجد زاداً و راحله ظهور ندارد که الا باید نان و برنج داشته باشد، پولش را هم که داشته باشد کافی است و هیچ ظهور ندارد در حصر در این جهت، گرچه مجاز است اما مجاز ظاهر، اما اینکه وجد زاداً و راحله یعنی ولو فی الطریق تحصیل کند، این مجاز بعید است و خلاف ظاهر است، آن مجاز ظاهر است و آن خلاف ظاهر، پس اینکه این هم مجاز و آن هم مجاز، سبب نمی‌شود و ما هم دنبال ظهور هستیم، ظهور در این مجاز دارد، که لازم نیست خود زاد و راحله را داشته باشد، پولش را هم داشته باشد کافی است اما آن مجاز، مجاز غیر ظاهر است.

جلسه ۴۹

۲۷ محرم ۱۴۳۰

مسأله این بود که اگر شخصی خرج سفر حج را ندارد، ولی وسیله دارد و اگر رفت در راه گیرش می‌آید حالا به هر طوری، کسوب است و زرنگ است، آیا مستطیع هست یا نه؟ صحبت شد که این مستطیع نیست، بعضی فرمودند مستطیع است با ملاحظه اینکه استطاعت شرعیه اخص از استطاعت عرفیه و عقلیه است. قدرت عقلیه کافی نیست، حضرت فرمودند زاد و راحله داشته باشد. مشهور فرمودند که مستطیع نیست چون زاد و راحله باید فعلاً داشته باشد که این فعلیت ندارد. الآن شأنیت دارد که اگر برود در راه گرسنه نمی‌ماند که حرف خوبی است. عرض شد که این استظهار از دلیل است که غالباً هم فرموده‌اند مستطیع نیست.

جواب حلّی اش این است که مستطیع نیست، فعلیت شرط بوده که ندارد. چند نقض کرده‌اند: گفته‌اند کسی که می‌گوید مستطیع است نمی‌تواند ملتزم شود: ۱- اگر در شهرش کار بکند که در شأنش هم هست پول پیدا می‌کند و می‌تواند حج برود، آیا مستطیع است؟ وسیله دارد و کسی گفته که من پول

هوایمایت را می‌دهم اما خرجت با خودت ولی آنقدر که بخواهد در راه خرج کند ندارد و اگر دو ماه کار کند درمی‌آورد، آیا کسی می‌گوید این واجب است کار کند و مستطیع است در جائیکه شأنش هم هست؟ چون هم استطاعت عقلیه و هم عرفیه است فقط خرجش فعلیت ندارد، شأنیت دارد.

۲- نقض کرده‌اند به اینکه این خانم برایش خواستگار آمده می‌گوید من ده میلیون به شما مهر می‌دهم، شأنش هم هست و وقت ازدواجش هم هست، اگر ده میلیون را گرفت می‌تواند به حج برود، واجب است که خواستگار را قبول کند. اگر زاد داشتن این است ولو در راه کسب بکند، این آقایان می‌گویند که بر این خانم لازم است که خواستگار را قبول کند، شوهر هم خوب است ولی خانم حالا نمی‌خواهد ازدواج کند و حرج و ضرری هم بر او نیست. یا کسی که پدرش را کشته‌اند که حق قصاص دارد و حق دیه. الآن هم ایام حج است. اگر قصاص نکند و دیه بگیرد می‌تواند حج برود، آیا مستطیع است؟ نمی‌گویند و امثال ذلک.

خود مرحوم صاحب مستند که این را گفته‌اند، قبلی‌ها هم بعضی‌ها همین را گفته‌اند و بعضی از محشین عروه هم احتیاط و جوبی کرده‌اند اما غالباً قائل نشده‌اند آن‌هائی که متعرض شده‌اند. خود صاحب مستند فرموده این حرف یک فروعی بر آن مرتب است، ببینیم می‌شود به آن فروع ملتزم شد غیر نقض‌هائی که آقایان به آن‌ها کرده‌اند؟

۱- ایشان فرموده‌اند کسی است که می‌تواند یک متاعی را ۱۰۰۰ دینار بخرد و به آن طرف ۲۰۰۰ دینار بفروشد و با ۱۰۰۰ تائی که سود می‌کند مستطیع می‌شود. آیا واجب است که این خرید و فروش را بکند؟ صاحب مستند می‌گویند اگر ما می‌گوئیم که می‌گوئیم در راه می‌تواند زاد را تحصیل

کند مستطیع است، این فرع هم بر آن مرتب است. آیا خود صاحب مستند ملتزم به این می‌شوند؟

۲- معروف این است که اگر کسی برای کسی بذل حج کرد، واجب است که قبول کند، اما اگر کسی به کسی می‌گوید من ۱۰۰۰ دینار به شما هدیه می‌دهم که اگر این هدیه را قبول کند مستطیع می‌شود، گفته‌اند واجب نیست. صاحب مستند فرموده بنابر اینکه ما گفتیم، قاعده‌اش این است که قبول هدیه واجب باشد، یا خودش را اجیر کند در حد شأنش، خیاط است، جنس برایش آورده‌اند که تا یکسال بدوزد می‌گویند پولش را الآن به تو می‌دهیم جنس را بدوز، وقتی که گرفت مالک می‌شود و می‌شود مستطیع، آیا واجب است که خودش را اجیر کند؟

۳- یک فرع دیگر که صاحب مستند خواسته‌اند ملتزم به این‌ها شوند، یک چیزی دیگر که ایشان مثال زده‌اند که محل خلاف است که در مسأله ۱۶ صاحب عروه هم می‌آید و صاحب عروه متعرضش هستند و آن این است که شخصی از کسی پول طلب دارد قدری که اگر به او بدهد می‌تواند به حج برود او هم یا ندارد و یا دارد و نمی‌دهد، اما این شخص می‌تواند معادل آن پول را قرض کند و حرجی هم برایش این قرض کردن نیست با آن پول قرضی حج برود که وقتی که برگشت، آن مدیون طلبش را که می‌دهد به طلبکار بدهد. آیا واجب است قرض کند؟ یا یک زمینی دارد که احتیاجش نمی‌شود و اگر آن زمین را بفروشد می‌تواند به حج برود ولی الآن خریدار ندارد، خوب مستطیع نیست، اما اگر پول قرض کند و به حج برود بعد که برگشت زمین را بفروشد و به دائن بدهد. آیا در این دو صورت واجب است قرض کند؟ صاحب مستند فرموده‌اند واجب است که قرض کند.

نتیجه، اگر فقط یک مسأله این نیست، مسأله این است که استطاعت باید فعلیت داشته باشد، زاد فعلی، راحله فعلیه، اگر نبود به کل صورۀ چه در طریق تحصیل کند و چه حالا بتواند تحصیل کند چه در طریق کار کند و غیره، مستطیع نیست، همانطور که صاحب عروه فرمودند مستطیع نیست و غالباً پذیرفته‌اند.

در بحث‌های گذشته بود که اگر می‌تواند در راه خدمت کند باید قبول کند و مستطیع می‌شود. روایت این است: **عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال: قلت: (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۱۲ ح ۳) قول الله عز وجل: وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا، قال عليه السلام: يخرج ويمشي إن لم يكن عنده، قلت لا يقدر على المشي، قال عليه السلام: يمشي ويركب، قلت: لا يقدر على ذلك. قال عليه السلام: يخدم القوم ويخرج معهم.** اینجا یک مشکله‌ای است که حل شده و در اصول هم ذکر شده و اینجا عرض نمی‌کنم که آیا جمله خبریه ظهور در وجوب دارد و بمعنای انشاء هست، یخدم القوم، حضرت فرمودند لیخدم که امر باشد، فرمودند: یخدم. صاحب مستند و بعضی اشکال کرده‌اند. صاحب کفایه می‌فرماید این اقوی است ظهوراً در امر. بالنتیجه ظاهراً امر هست، یعنی وقتیکه گفتند یخدم القوم، معنایش این است که واجب است و ظهور در این معنی دارد. این شبهه را در اصول متعرض شده‌اند و غالباً نپذیرفته‌اند. این روایت ظاهرش این است که نه فقط اگر در راه کسب می‌تواند بکند و زاد را تحصیل کند، خدمت هم اگر می‌تواند بکند مستطیع است. می‌گویند این روایت بر مطلب حجت نیست، هم در خود روایت اشکال کرده‌اند هم در متن و هم سندش. ظهورش در وجوب گیری ندارد ولی گفته‌اند از آن اعراض شده و همان فقهای که نقل کرده‌اند، شیخ صدوق در فقیه نقل فرموده و شیخ

طوسی در دو کتاب استبصار و تهذیب نقل کرده‌اند، ولی خودشان قائل نشده‌اند. روایتی است که مورد عمل نیست و حمل بر استحباب می‌شود.

اشکال دوم این است که در سند، ابی حمزه بطائنی هست، ما چه می‌دانیم که حضرت این را فرموده‌اند؟ از جهت سند تام نیست.

اما این دو اشکال: مسأله اعراض، اعراض کل مسلماً نیست، چون یخدم القوم ویخرج معهم یکی از مصادیق این است که می‌تواند در راه زاد کسب کند، این مستطیع است که صاحب مستند قائل شده بودند و از قبلی‌ها هم نقل فرموده بود و بعد از صاحب عروه هم بعضی‌ها ملتزم شده‌اند. پس اعراض کل نیست، بلکه اعراض مشهور است. کسی که اعراض مشهور را کاسر می‌داند راحت است که عملاً هم همین هستند، اما کسی که اعراض مشهور را کاسر نمی‌داند، این روایت از نظر متن گیری ندارد باید به آن عمل نمود، بله بعضی اینطور فرموده‌اند: مدلول هذه الرواية مقطوع البطلان اذا لم يلتزم احد حتى القائل بكفاية القدرة على المشي بلزوم الخدمة في الطريق. قطع داریم که وجوب نیست. چرا؟ چون حتی آن کسانی که گفته‌اند اگر می‌تواند پیاده به حج برود راحله لازم نیست، باید پیاده برود، حتی آن‌ها این را نگفته‌اند و این غریب است. صاحب مستند صریحاً قائل شده‌اند و نسبت به یک عده‌ای از قبلی‌های خودشان داده‌اند و بعد از صاحب عروه هم بعضی ملتزم شده‌اند. پس يلتزم به احد. بله اعراض کل در اینجا نیست. خواسته‌اند بگویند در اینجا اعراض کل هست. اگر اعراض کل بود مسأله اعراض نیست مسأله این است که مسلماً حجیت ندارد، چون دلیل حجیت بناء عقلاست که در اینجا نیست. پس از نظر اعراض علی المبنی فرق می‌کند. می‌آئیم در مسأله سند. باز هم مسأله مبنائی است که غالباً هم مکرراً اشاره شد و محلش ذکر شده که علی بن ابی حمزه

بطائنی مسلماً آدم بدی شد در آخر عمر و سوء عاقبت پیدا کرد مثل بلعم بن باعورا که آدم بدی نبود، قرآن کریم فرموده: **أَتَيْنَاهُ آيَاتِنَا**، آیا در قرآن به آدم بد **أَتَيْنَاهُ آيَاتِنَا** می‌فرماید؟ ولی بعد بد شد، پس ما تواتر معنوی داریم که ابی حمزه آدم بدی شد و جهنمی است، اما آیا آدم دروغ‌گوست چون در باب حدیث ما صدق لهجه می‌خواهیم. اگر آدم بد هم باشد و فاسد العقیده باشد روی مبنای مشهور متقدمین و متأخرین، خودش آدم بد اما روایاتش آیا حجت نیست؟ چرا. شیخ طوسی در عده ج ۱ ص ۳۸۱ چند نفر را ذکر می‌کند که یکی از آن‌ها علی بن ابی حمزه بطائنی است که می‌گوید عملت الطائفه باخبار این‌ها. یا اجماع است و یا لا اقل یک شخص معروف مخالفی در زمان شیخ طوسی نبوده است. دیگر اینکه بنابر اینکه شیوخ بزنطی و ابن ابی عمیر و صفوان بن یحیی معتبر هستند، روی آن مبنی علی بن ابی حمزه بطائنی از شیوخ این دو تا از سه تا (بزنطی و ابن ابی عمیر) است. هر چه هم که روایت و تاریخ نسبت به بدی او هست، نسبت به بدی عقیده‌اش است نه اینکه دروغگو است، بلکه مسلماً یک دروغ‌جعل کرد و آن این است که گفت حضرت موسی بن جعفر علیه السلام نمرده و غائب شده‌اند و خودش هم ماند تا مُرد. سوم اینکه محقق حلی در معتبر بدون اینکه عبارت و یا اسمی از شیخ طوسی بیاورد خود ایشان نقل اجماع کرده در معتبر ج ۱ ص ۹۴، فرموده: **اجماع الأصحاب على العمل برواياته**. آن وقت با وجود این سه مطلب حجت ظاهراً تام است لا اقل علی این مبنی که شخصی است که روایاتی که از او در دست ماست معتبر است ولو اینکه این روایات مال قبل از انحرافش بوده. پس سند گیری ندارد.

اما متن سند از آن اعراض شده، اگر اعراض نبود و ما کاسر ندانیم، قاعده‌اش این است که فرمایش صاحب مستند را بپذیریم آن وقت یخدم القوم

خصوصیت ندارد، مهم این است که بتواند به حج برود، و بتواند از تمام لوازمی که کبرای استفاده عرفاً از یخدم القوم و یخرج معهم، می شود حجت. اما چون بالتیجه روی مبنای مشهور موجب کسر حجیت می شود، روی این مبنی قائل نیستیم که مشهور هم قائل نشده اند. این تمام الحدیث در مسأله ۵.

بعد در مسأله ۶ فرموده اند: *انما يعتبر الاستطاعة من مكانه لا من بلده، کسی که اهل عراق است اما روی جهاتی رفته شام، در شام می تواند برود حج و برگردد و مستطیع است، آیا واجب است که برود؟ مشهور فرموده اند: بله، شهید ثانی مخالف است. فرموده: باید مستطیع باشد در قدری که از عراق برود. فالعراقي اذا استطاعت وهو في الشام وجب عليه، وإن لم يكن عنده بقدر الاستطاعة من العراق، بل لو مشي الى قبل الميقات متسكعاً أو لحاجة أخرى من تجارة أو غيرها، (وقتیکه نزدیک میقات رسید، از آنجا تا برود حج و برگردد زاد و راحله دارد، مستطیع است و حجة الإسلام می شود) وکان له هناك ما يمكن أن يحج به، وجب عليه. بل لو احرم متسكعاً فاستطاع وکان امامه ميقات آخر أمکن أن يقال بالوجوب عليه وإن كان لا يخلو عن إشكال.*

جلسه ۵۰

۲۸ محرم ۱۴۳۰

مسئله‌ای که دیروز خواندم مسئله ۶ بود که مرحوم صاحب عروه سه فرع بر آن ذکر فرمودند که هر سه فرع را صاحب مستند ذکر فرموده‌اند با فرق اینکه در فرع سوم مرحوم صاحب عروه علی اشکال فرمودند و صاحب مستند این علی اشکال را ندارند. مسئله این است که شخصی اهل شهری است که ۱۰۰ هزار لازم دارد تا مستطیع باشد. سفر کرد به شهری دیگر، کاری داشت که از آنجا با ۵۰ هزار مستطیع می‌شود، و این هم ۵۰ هزار دارد یا گیرش آمد، آن‌هایی که متعرض این مسئله شده‌اند گفته‌اند مستطیع است، ولو اگر در شهر خودش این ۵۰ هزار را داشت نمی‌توانست به حج برود و مستطیع نبود، پس اطلاعات و عمومات استطاعت این را می‌گیرد. این فرع را صاحب مدارک و سبزواری در ذخیره و مرحوم نراقی در مستند و صاحب حدائق و بعد صاحب عروه و بعدی‌های ایشان غالباً هم همینطور فرموده‌اند. چیزی که هست شهید ثانی هم در مسالک و هم در روضه فرموده است مستطیع نیست، حجة الإسلام بر این نیست اگر قدری پول داشت که از شهرش می‌توانست برود،

مستطیع است اما اگر نه، نه. ایشان در شرح لمعه ج ۲ ص ۲۱۸ در مسالک ج ۱ ص ۱۰۲، این عبارت مسالک است: **من اقام فی غیر بلده انما یجب علیه الحج اذا کان مستطیعاً من بلده**، (مسأله پول تنها نیست، مسأله تخلیه سرب است یعنی راه امن است. اگر از شهر خودش می خواست برود به حج، راه امن نبود اما به این شهر که آمده، راه امن است، اگر رفت به حج آیا حجة الإسلام است؟ ایشان می فرمایند مستطیع نیست، وقتیکه مستطیع نشد تمام احکام عدم استطاعت بر او مرتب می شود) **الا أن تكون اقامته بالثانية على وجه الدوام**. (ساکن شام شده که می شود بلد خودش و اگر دو وطنه هم هست باز هم اشکالی ندارد) فقهاء غالباً فرموده اند لازم نیست که وطنش باشد. سفر رفته به آن شهر و از آنجا سهل است که به حج برود و قدری پول گیرش آمد که از آنجا می تواند به حج برود و اگر به شهرش بیاورد نمی تواند به حج برود) او **مع انتقال الفرض، كالمجاور بمكة بعد سنتین** (یعنی دو سال است که نزدیک مکه آمده که فرضش از تمتع می شود افراد).

وجه فرمایش ایشان چیست؟ خود ایشان استدلال نکرده اند. چرا قید زده اند که استطاعت من بلده باشد؟ بعضی از آقایان فرموده اند شاید شهید ثانی نظرشان این بود که عمومات و اطلاقات منصرف است نسبت به هر کسی از شهر خودش، لهذا اگر کسی اهل عراق است، استطاعت از عراق را لازم دارد و غیر از این به نظر نمی رسد و این هم که دلیلی ندارد. چه گیری دارد که تمسک به اطلاقات و عمومات کرد. استطاع إليه سبیلاً، از هر شهری که شد، چه اشکالی دارد؟ قدر رفت و برگشت هم زاد و راحله دارد. ظاهراً حرف آقایان تام است همانطور که صاحب عروه هم فرموده و بعدی های ایشان هم پذیرفته اند اصل مسأله را که فرع اول است. صاحب مدارک و ذخیره و حدائق

و مستند به اضافه به اطلاقات عمومات استدلال به یک روایت کرده‌اند که این روایت را جماعتی از شرآح و معلقین عروه به استدلال به این روایت اشکال کرده‌اند. این آقایان گفته‌اند بر فرض که ما در اطلاقات بگوئیم منصرف است الاستطاعة بالحج من بلده، ما دلیل خاص داریم که مستطیع است که آن دلیل این است: صحیحہ معاویة بن عمار (وسائل، کتاب الحج، ابواب وجوب الحج، باب ۲۲ ح ۲) قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يمرُّ مجتازاً يريد اليمن أو غيرها من البلدان (يمن جنوب حجاز است، اگر کسی در ایران و عراق است و می‌خواهد به یمن برود باید از حجاز بگذرد تا به یمن برسد شخصی می‌خواهد به یمن برود و عبور می‌کند از حجاز، رسید به حجاز و دید وقت حج است و مردم دارند حج می‌روند و حج کرد، سائل دارد سؤال می‌کند که اراده حج نداشت و می‌خواهد از حجاز به یمن عبور کند، حج کرد) وطريقه بمكة فيدرک الناس وهم يخرجون للحج فيخرج معهم إلى المشاهد يجزيه ذلك عن حجة الإسلام (از شهرش که درآمد نیت حج نداشت به حجاز که رسید نیت حج کرد) قال عليه السلام: نعم. آقایان و محققین اربعه (صاحب مدارک، حدائق، ذخیره، مستند) فرموده‌اند این روایت دلالت دارد که این حجة الإسلام است. مطلب را هم باز نکرده‌اند و قاعده مرادشان تمسک به اطلاق روایت باید باشد. چون روایت موردش مسأله ما نیست، ما نحن فيه مسأله این است که از شهرش نمی‌تواند به حج برود و مستطیع نیست، برای یک جهتی به شهری رفته که از آنجا می‌تواند به حج برود آیا مستطیع است یا حتماً باید از شهرش بتواند برود؟ روایت می‌گوید نیت حج نداشت و نمی‌گوید مستطیع بوده یا نه و می‌توانسته از شهرش برود یا نه؟ یک سؤال دیگر از حضرت می‌پرسد. قاعدهً باید این آقایان اربعه نظرشان به اطلاق روایت باشد و عدم تفصیل

الإمام عليه السلام در جواب. وقتیکه به حضرت عرض کرد که از شهرش درآمد و نمی خواهد حج بکند و فقط قصد عبور از مکه را داشت، در مکه نیت حج کرد، آیا حجة الإسلام حساب می شود؟ فرمودند: بله. صحیحه هم هست و گیری ندارد. پس اینکه حضرت تفصیل را فرمودند استفاده می شود چه مستطیع بوده از بلدش و چه نبوده حجة الإسلام است، آن وقت بدرد مسأله ما می خورد که اگر از بلدش مستطیع نیست و برای جهتی دیگر به مکه رفته، از آنجا می تواند حج بکند، حجة الإسلام حساب است. این آقایان قاعده تمسک به اطلاق و عدم تفصیل امام عليه السلام در جواب یک سؤالی که دو شق دارد در خارج بنحو واحد فرمودند: نعم، حجة الإسلام می شود.

یک عده از آقایان بعدی های عروه اشکال کرده اند و گفته اند روایت اطلاق ندارد چون در مقام بیان از این جهت نیست، از امام سؤال نمی کند که از شهرش مستطیع نیست و حالا که به مکه رسیده از آنجا می تواند حج بکند، از امام سؤال می کند که نیت حج نداشته، حضرت فرمودند اشکالی ندارد. گفته اند روایت در مقام بیان از این جهت نیست و لفظ ولو مطلق است اما این اطلاق حجیت ندارد، ظهور عقلائی در اعم از اینکه مستطیع در بلدش بوده یا نبوده ندارد. این اشکال را آقایان کرده اند. این یکی از شواهدی می شود که من مکرراً عرض کرده ام که در صدها و صدها مورد در کتب فقهیه از فقهاء می بینید از جواهر به بعد و شیخ انصاری که آیا ما در لفظ مطلق احراز اینکه متکلم در مقام بیان از این جهت بوده، بحث عقلائی است و ظهور عند العقلاء است و مقام تنجیز و اعدار است، اگر مولی امری به عبد کرد ضمن امر مطلق، یک وقت محرز است که مولی در مقام بیان از فلان جهت نیست، ولو مطلق گفته، اطلاق حجت نیست. مولی گفت نان بگیرد که هم به نان خشکیده نان

می‌گویند و هم به نان تازه نان می‌گویند، اما محرز است روی قرائنی که مولی در مقام بیان اینکه چه نان خشک یا تازه از این جهت نیست، عبد حق ندارد که نان خشک بیاورد. لازم نیست که مولی بگوید نان تازه، چون روی قرائن و احکام و موضوعاتش محرز است عند العقلاء که مولی ولو گفته نان و نگفته تازه، اما مرادش نان تازه است. اگر همچنین احرازی بود که مولی در مقام بیان از فلان جهت نیست، لا اشکال، ظهور نیست، اما بحث این است که آیا باید احراز شود که مولی در مقام بیان از چه جهت هست تا اینکه این مطلق حجیت داشته باشد؟ همین قدر که مولی یک لفظی استفاده کرد که از نظر عرف و عقلاء دو یا سه مصداق دارد و محرز هم نیست که مولی لم یرد ذلک، آیا باید احراز شود؟ از شیخ به این طرف در اصول غالباً می‌گویند جزء مسلمات شده که اطلاق حجیتش در جایی است که احراز شود که مولی در مقام بیان از این جهت هست تا اینکه بگوئیم این لفظ مطلق در این جهت حجیت دارد و منجز و معذر است فرمایش این آقایان و صدها مسائل فقهاء در موارد مختلف قرینه است بر اینکه همچنین شرطی در حجیت لفظ مطلق در اطلاق نیست این را نمی‌خواهم دلیل بگیرم، می‌خواهم عرض کنم که فقهاء علی اختلاف مشاربهم، مشرب صاحب حدائق اینطرف و مشرب صاحب حدائق با دقت اینطرف و صاحب ذخیره و مستند در اینطرف و بسیاری از مسائل، مؤیدش است و بحث بحث عقلائیه است. مولای حکیم به عبد حکیم، اوامری که صبح تا شب می‌کند و استاد به شاگردش از صبح تا شب لفظ‌های مطلق می‌کند، آیا باید از نظر عقلائیه منجز و معذر در اطلاقات مولی از الفاظ مطلق که استفاده می‌کند عند العقلاء اینطور باید باشد که عبد برایش محرز باشد که مولی در مقام اطلاق از این جهت بوده یا یکفوی لفظ مطلق قابل

انطلاق داشته باشد؟ اگر بگوئیم باید احراز کند که در مقام بیان از این جهت باشد، این یک مسأله نیست بلکه صدها مسأله آقایان متأخر از عروه، محشین و شراح اینها اینجا را اشکال کرده‌اند، اما در موارد متعددی شما این اگر کنار ذهنتان باشد پیدا می‌کنید که همین آقایانی که اشکال کرده‌اند یک جای دیگر را اشکال نکرده‌اند با اینکه نظیر همین جاست. یعنی می‌شود گفت محرز نیست که مولی در مقام بیان از این جهت بوده. بحث البته بحث مبثائی است که گرچه مبثائی مبثائی عرض بنده این است که در اصول اینطوری فرموده‌اند اما در فقه گاهی یا معتقد نبوده‌اند که این آن است یا هر چه. ما در مقام اشکال بر آنها نیستیم می‌خواهم مؤید عرض کنم که فرمایش آنها مؤید این عرض می‌تواند باشد.

اگر ما گفتیم اطلاق مقید است منجز و معذّر بودنش و حجیتش عند العقلاء بر اینکه احراز کند مکلف و عبد که مولی در مقام بیان از این جهت بوده، آن وقت خیلی از مسائل را باید با دقت حکم را بر آن عوض کرد. چون محرز نیست که در مقام بیان از آن جهت بوده. سائل از امام یک سؤال کرده که نیت حج نداشته و رفته به مکه در حالیکه می‌خواست به یمن برود دیده ایام حج است، حج را بجا آورده امام فرمودند *حجة الإسلام* قبول است. اما اینکه نیت حج نداشته آیا از شهر خودش مستطیع بوده، یعن قدری بوده که بتواند به حج برود؟ گاهی هست و گاهی نیست. دو قسم است. وقتیکه دو قسم باشد، در این دو قسم که امام تفصیل نداده‌اند و مطلق فرمودند، لفظ قابلیت انطباق دارد در دو قسم، وقتیکه قابلیت انطباق داشت در هر دو حجت می‌شود. این مسأله بدرد خیلی از جاها می‌خورد و خوب است که دقت بیشتر شود و اگر محرز شد که باید در مقام بیان از این جهت باشد و عند العقلاء لفظ مطلق

حجیت ندارد در اطلاق فبها، علی کل خوب است در ذهن باشد و موارد مختلفی که در فقه برخورد می‌کنند ببینند هر جا که تمسک به اطلاق شده و خود شما هم اطلاق را استفاده می‌کنید آیا محرز است که در مقام از این جهت هست یا نه؟

اما دو فرعی که صاحب عروه تنظیر فرمودند که گفته‌اند آن‌ها هم همین است: ۱- این بود که فرمودند: بل لو مشی الی قبل المیقات متسکماً أو لحاجة أخرى من تجارة أو غیرها وکان له هناک ما یمکن أن یحجّ به وجب علیه. این خیلی شبیه اصل مسأله است. ظاهراً این هم گیری ندارد و خود صاحب عروه هم اشکالی نکرده‌اند. ظاهراً این مثل فرع اول است و گیری ندارد. عمده فرع سوم است که محل اشکال است. صاحب عروه فرمودند اگر پول نداشت و عرض کرد که به حج برود و رفت به مسجد شجره و با پول قرض احرام بست و وسیله اجاره کرد و در مسیرش به مکه مکرمه وسط راه یکی به او گفت از اینجا تا حجت تمام شود و برگردی، همه خرجت با من. صاحب عروه فرمود این هم حجة الإسلام است. بعد فرمود علی اشکال. صاحب مستند ایضاً همین فرع را ذکر کرده و علی اشکال هم نفرموده. این مسأله چند چیز با هم در آن جمع شده است. اولاً: نیت کرده حج مندوب، وقتیکه احرام بسته، آیا اینجا خودش می‌شود واجب یا باید قلب به وجوب کند؟ دیگر اینکه صاحب عروه فرموده‌اند اگر از آنجائی که مستطیع شد تا مکه مکرمه در راهش میقات دیگر هست، یعنی دارند می‌روند به جحفه، ایشان فرموده‌اند در جحفه احرام ببندد، احرام حجة الإسلام، چه کسی احرام ببندد؟ محرم، اینکه خودش محرم است و احرام بسته و صحیح هم بوده، ایشان فرموده‌اند: وکان امامه میقات آخر، امکن أن یقال بالوجوب علیه، ایشان نفرموده‌اند احرام نبندد، بلکه

همین مستحب می شود واجب علی اشکال. چطور مستحب تبدیل به واجب می شود؟ احرام جزء مناسک حج است، این جزء با تسکع بوده و با تسکع حجة الإسلام نیست، چطور می شود حجة الإسلام؟ دلیل می خواهد. بالنتیجه یک مرکب ارتباطی است حج، که در بعضی نیت و قصد معتبر است، شارع فرموده حجة الإسلام نیست اگر تسکع بود، این نیتش تسکع بوده که احرام باشد، بگوئیم احرام دوم ببندد ادخال نسک فی النسک می شود. بعضی فرموده اند علم اجمالی است، احرام ببندد حج را انجام دهد، سال دیگر هم حج بیاید. سال دیگر که پول ندارد که به حج بیاید، باشد. بعضی از آقایان شش وجه ذکر کرده اند که نمی خواهد تفصیلش را عرض کنم. آنکه مفصل تر از همه نقل کرده مرحوم اخوی هستند که در الفقه بحث کرده اند.

به نظر می رسد همانطور که صاحب مستند فتوی داده اند بلا اشکال و صاحب عروه همین فتوی را علی اشکال فرموده اند. به نظر می رسد که اشکال نداشته باشد. این شخص احرام صحیح بست و نیت استحباب داشت، چه گیری دارد که مستحب واجب شود؟ دلیل نداریم، اطلاعات می گیرد. مرکب ارتباطی چه گیری دارد که مرکب ارتباطی یک تکه اش مستحب و یک تکه اش واجب باشد. به نظر می رسد که اطلاعات می گیرد. اگر هم یک جایی دلیلی برخلاف داریم، آنجا را باید خارج کنیم. شارع به این شخص فرمود به حج برو، امر دارد، حج تسکعی است، استحباباً هم امتثال امر شارع کرد، نهی از نقیض ندارد. این هم احرام بست، وَأَتَمُّوا الْحُجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ، باید تمامش کند، محرم هم حق ندارد احرام دیگر ببندد، بعضی از آقایان گفته اند اگر می تواند برگردد از همان میقات دوباره احرام ببندد، کسی که محرم است یعنی چه دوباره احرام ببندد؟ احرام صحیح است و اطلاق اینکه مَنِ اسْتَطَاعَ از اینجا

شخص را می‌گیرد حجش می‌شود واجب، حتی اگر مسأله‌دان نباشد و نیت و جوب هم نکند، همانطور که مرحوم صاحب شرائع در معتبر فرمودند و غالباً هم آقایان پذیرفته‌اند و حرف خوبی هم هست، شخص قصد قربت داشته باشد، دلیل شاملش بشود، **مَنْ اسْتَطَاعَ** می‌گوید مستطیع شد، از همینجا خود حج می‌شود واجب، چه بداند یا نداند، چه نیت و جوب بکند یا نکند، تقیید در کار نباشد که ظاهراً تقیید نیست شخص دارد الله انجام می‌دهد، آن وقت یک قیدی برخلاف واقعی الله یعنی حتی اگر برخلاف واقعی الله باشد که نمی‌کند و عادتاً نیست، پس حجش درست است. یعنی بعد از اینکه احرام بست و مستطیع شد قاعده‌اش این است که بخواهد از روایات شخصی که عبد بود و قبل از مشعر آزاد شد، **حجّة الإسلام** حساب می‌شود که فقهاء از آنجا تعدی‌اش داده‌اند به صبی اگر بالغ شد قبل از مشعر، حجش **حجّة الإسلام** می‌شود و دلیل خاص نداشت، مشهور تعدی‌اش داده‌اند اگر انسان جرأت کند فقهای در گذشته هستند که شجاع بوده‌اند در این جهت مثل مرحوم کاشف الغطاء و علامه و محقق و صاحب جواهر، بگویند خصوصیت ندارد صبی، عبد، و تا قبل از مشعر هم مستطیع شد، **حجّة الإسلام** حساب می‌شود. البته نمی‌خواهم فتوی دهم. این وجه این حرف است.

جلسه ۵۱

۲۹ محرم ۱۴۳۰

دو تا مسأله هست، مسأله ۷ و ۸ که مرحوم صاحب عروه پشت سر هم ذکر فرموده‌اند و غالباً محشین و شراح از آن رد شده‌اند که به نظر می‌رسد دلیل خاصی هم ندارد. من این دو مسأله را پشت سر هم می‌خوانم و چند ملاحظه سریعه عرض می‌کنم تا ببینیم مقتضای ادله عامه چیست؟

ایشان دو مسأله کرده‌اند با اینکه گفته‌اند یکی است. مسأله ۷: **إذا كان من شأنه ركوب المحمل أو الكنيسة، ولم يوجد، تنها چیزی که هست حمار خالی است که شأنش نیست که سوار حمار شود، سقط الوجوب (و مستطیع نیست) ولو وجد ولم يوجد شريك في الشق الآخر، فإن لم يتمكن من اجرة الشقين سقط أيضاً، فرض کنید برای هر نفر ۱۰۰۰ تا می‌گیرند اما یک نفر دیگر الآن نیست، و می‌گوید یک نفر دیگر بیاور و کسی دیگر هم نیست، پس این باید ۲۰۰۰ بدهد تا برود و این هم ندارد، مستطیع نیست، وإن تمكن فالظاهر الوجوب لصدق الاستطاعة (ایشان فرمودند الظاهر، یعنی جای اشکال هست و جای این هست که کسی بگوید نه، یعنی یا خلاف در مسأله هست یا محل اشکالی**

هست.) فلا وجه لما وجه عن العلامة من التوقف فيه (و اینکه علامه فرموده‌اند
 فيه التوقف، که آیا مستطیع هست یا نه، وجهی ندارد و این مستطیع است) لأن
 بذل ماله خسران لا مقابل له، این ۲۰۰۰ تا می‌دهد که به حج برود در حالیکه
 ۱۰۰۰ تا اضافه دارد می‌دهد و چیزی هم گیرش نیامده، و به چه دلیل این باید
 ۱۰۰۰ تا ضرر کند؟ ایشان می‌فرمایند دلیل استطاعت است و می‌تواند ۲۰۰۰
 بدهد. بعد ایشان یک استثناء فرموده‌اند که خیال می‌کنم باید روی این استثناء
 تأمل شود بعداً). نعم لو كان بذله مجحفاً أو مضرراً بحاله (اگر شخص می‌تواند
 ۲۰۰۰ دینار بدهد ولی این ۲۰۰۰ دینار مجحف است برای او. این کلمه
 مجحف را از قدیم فقهاء تعبیر کرده‌اند و از صاحب عروه شروع شده، فقط
 باید گشت دنبال دو چیز: یک: حدود اجحاف چیست؟ دو: دلیل مجحف
 چیست غیر از لا ضرر ولا حرج چیزی سوم ما آیا داریم؟

نعم، لو كان بذله مجحفاً و مضرراً بحاله، ما یک ضرر داریم و یک مضر
 داریم. صاحب عروه در هر دو مسأله از کلمه مضر استفاده کرده‌اند و توجه هم
 دارند که ضرر با مضر فرق می‌کند. یک وقت یک شخصی یک جنس ۱۰۰۰
 دیناری را به ۲۰۰۰ دینار می‌خرد اما نمی‌داند. این مغبون است. وقتیکه مغبون
 شد خیار دارد. چرا؟ چون شارع به او بگوید این ۱۰۰۰ دینار اضافه که کلاه
 سرت رفته باید بپذیری و عقد ۲۰۰۰ دیناری را چون عقد کردی اَوْفُوا
 بِالْعُقُودِ، این حکم ضرری است که لا ضرر فی الإسلام، پس شارع نمی‌گوید
 اَوْفُوا بِالْعُقُودِ، پس حق خیار دارد و می‌تواند فسخ کند. همانجا می‌گویند لازم
 نیست که مضر به حالش باشد، آدمی است که میلیارد است، نه ۱۰۰۰ تا،
 میلیون هم مضر به حالش نیست، اما می‌گویند حق خیار دارد چون ملاک نفی
 ضرر است نه نفی مضر، بله یک آدمی است کم بضاعت و کم پول ممکن

است که ده تا هم برایش مُضر باشد، اما می‌گویند شارع فرموده: لا ضرر فی الإسلام، لا مُضراً، اگر ضرری بود ولی مُضر به حالش نیست مرتفع است. اما صاحب عروه در هر دو مسأله، هم در این و هم مسأله بعد، از کلمه ضرر استفاده نرموده‌اند از کلمه مُضر استفاده فرموده‌اند. نعم، لو كان بذله مجحفاً أو مُضراً بحاله، یعنی فرض کنید این ۱۰۰۰ تا اضافه نمی‌گیرد، ۱۰۰ تا اضافه می‌گیرد ولی برای این زیاد است ولو بجای ۱۰۰۰ تا، ۱۰۰ تا می‌گیرد اسمش اجحاف نیست اما شخصی است بی‌بضاعت که برایش مضر است، پس اگر مجحف بود یا مُضر به حالش بود واجب نیست که به حج برود. كما هو الحال في شراء مال الوضوء. در باب وضوء گفته‌اند که اگر یک لیوان آب وضوء را به ۱۰۰ هزار می‌خواهد طرف بفروشد و شما ۱۰۰ هزار را دارید باید بدهید و آب بخرید، با اینکه روایت مطلق است، می‌فرمایند در باب وضوء هم گفته‌ایم بشرطی که اجحاف نباشد و مُضر به حالش نباشد.

مسأله ثانیه همین مسأله است با فرق اینکه شخصی نیست، عمومی است یعنی فرض بفرمائید حج یک میلیون است، امسال برای همه شده پنج میلیون.

مسأله ۸: غلاء اسعار ما يحتاج اليه أو أجرة الركوب في تلك السنة لا يوجب السقوط، ولا يجوز التأخير عن تلك السنة مع تمكنه من القيمة، حتی اگر می‌گویند سال دیگر به قیمت قبل برمی‌گردد، حق تأخیر ندارد چون از کبائر است، بل وكذا لو توقف على شراء بأزيد من ثمن المثل والقيمة المتعارفة. بل وكذا لو توقف على بيع املاكه بأقل من ثمن المثل، بعدم وجود راغب في القيمة المتعارفة، فما عن الشيخ من سقوط الوجوب ضعيف. نعم لو كان الضرر مجحفاً بهاله مُضراً بحاله لم يجب، اگر این به ضرر فروختن املاک مُضر و اجحاف به او باشد و یا اینکه بخواهد زاد و راحله را به قیمت گران‌تر تهیه کند برایش مُضر است، واجب

نیست که به حج برود. در مسأله اولی فرمودند: أو مُضراً بحاله، در این مسأله فرمودند: مُضراً بحاله، بدون او که ظهور در جمع دارد.) والا فمطلق الضرر لا يرفع الوجوب بعد صدق الاستطاعة وشمول الادلة (مطلق اینکه ضرری هست، لا ضرر استطاعت را بر نمی دارد. اگر استطاعت دارد ولو این استطاعت ضرری است باید تحمل این را بکند و به حج برود، باید مُضراً به حالش باشد تا رفع استطاعت کند و مجحف باشد.) فالمناط که قیمت اجحاف باشد و ضرر به حدی برسد که حرج باشد تحمل این ضرر، حرجی که موجب رفع تکلیف است.

اینجا چند صحبت عمومی هست که توی اصول و فقه بیان شده، من سریع عرض می کنم تا برسیم به این دو مسأله و بینیم مقتضای قاعده چیست؟ چه دلیلی برای فرمایشات صاحب عروه داریم:

۱- ضرر و حرج علی نسق واحد در ادله آمده، مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ، لا ضرر في الإسلام. این دو تعبیر گرچه عبارات مختلف است، اما یک اسلوب است، خدای تبارک و تعالی بر شما حرجی در این قرار نداده است، یعنی آنچه که از احکام قرار داده، در موردی است که حرجی نباشد، لا ضرر فی الإسلام، اسلام مجموعه ای است از احکام، عقائد است و احکام، این مجموعه احکامی که اسمش اسلام است در آن ضرر منفی است لا ضرر ولا حرج علی نسق واحد است، یعنی هم ضرر و هم حرج باید هر دو رافع تکلیف باشند یا هیچکدام نباید رافع تکلیف باشد. یعنی اگر جائی وجوب یا حرمتی ضرری بود، اگر رفع نمی شود، حرجی هم اگر شد باید برداشته شود، اگر وجوب الزام حرجی بود اگر بگوئیم رفع می کند تکلیف را باید بگوئیم اگر ضرری هم بود رفع می کند، حالا مراتب ضرر بحث دیگری است.

پس اگر لا ضرر ولا حرج را به عرف عرضه کنیم می‌گوئیم کسی کافر بوده تازه مسلمان شده و باسواد است می‌گوئیم در اسلام قرآن کریم فرموده: مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ و پیامبر ﷺ فرموده‌اند: لا ضرر في الإسلام و هیچ فارقی بینهما نمی‌فهمد، عبارت فرق می‌کند اما مطلب یکی است.

پس اگر ما باشیم و ظهور، لا حرج ولا ضرر ظهورشان یکی است و رافع تکلیف هستند بما هو حرج و ضرر.

یک عرض دیگر من اینجا دارم که ندیدم مطرح شده باشد ولی شاید باشد و آن این است که مرحوم شیخ و دیگران در موارد متعددی در استظهار از روایات می‌فرمایند فلان تعبیر آبی از تخصیص است یعنی ظهورش بگونه‌ای است که اگر تخصیص به آن بزنند مناسب نیست و مستهجن است. شیخ در مکاسب در مسأله وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا می‌فرماید این تعبیر آبی از تخصیص است. یعنی اگر اینطور گفته باشد که خدای تبارک و تعالی قرار نداده است برای کافرین بر مؤمنین سبیلی، الا در فلان مورد، آبی از تخصیص یعنی این تخصیص مستهجن است و مناسب نیست. به نظر می‌رسد که تعبیر مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ، تعبیر لا ضرر از این قبیل باشد که وقتیکه کافری مسلمان شده می‌گوئیم پیامبر فرموده‌اند: لا ضرر في الإسلام، الا فلان ضرر، اینطور تعبیر مناسب الا نیست، مگر اینکه آن ضرر یک نفع مهمی داشته باشد که تدارک این ضرر را بکند که مقابل آن نفع ضرر حساب نشود که بحث دیگری است که گیری ندارد. پس مقتضای قاعده این است که این لا ضرر ولا حرج حکومت بر جمیع ادله داشته باشد. شارع فرموده وضوء واجب است، الا اینکه ضرری و حرجی باشد و دیگر احکام.

بله دو مورد از لا ضرر ولا حرج خارج می‌شود: ۱- در جائیکه دلیلی

اخص مطلق باشد از لا ضرر ولا حرج که برگشتش به تخصص می شود. مثل قتل، کسی به شما می گوید عمرو را بکش و گرنه خودت را می کشم، چه تحمل ضرری بالاتر از اینکه کشته شود، اما می گویند لا ضرر این حرمت را بر نمی دارد. چون کشته شدن برای من ضرری و حرجی است پس عمرو را بکشم. دلیل خاص ما داریم که لا ضرر ولا حرج را رفع کرده. ۲- بعضی از مراتب را رفع کند، نه مطلقاً، مثل عظام از محرّمات که با ارتکاز متشرعه می شود تعینش کرد. لا ضرر محرّمات را رفع می کند. اگر دروغ گفتن ضرری شد، لا ضرر رفعش می کند و اگر حرجی شد رفع می کند. اما چه مرتبه از ضرر و حرج را رفع می کند؟ هر مرتبه ای از ضرر و حرج حرام را رفع نمی کند. فرض کنید وجوب وضوء با یک ضرر و حرج کم رفع می شود، وجوب قیام در صلاه با یک ضرر و حرج کم رفع می شود، اما وجوب انقاذ غریق مؤمن که شما می توانید نجاتش دهید ولی اگر در آب رفتید سه روز تب می کنید، آیا لا ضرر این را رفع می کند؟ نه. بله اگر می خواهید او را نجات دهید ولی خودتان غرق می شوید، لا ضرر رفع می کند که واجب نیست او را نجات دهید. یا مرضی می گیرد که منتهی به مرگش می شود.

پس لا ضرر ولا حرج نسبتش به جمیع احکام یکی اش حج واجب بر مستطیع یکسان است.

در کتب اصول و فقه مکرر تعبیر کرده اند که لا ضَرَر، به لا مُضَرّ، ضرر رفع تکلیف می کند و لازم نیست که مُضَر به حال باشد تا رفع تکلیف کند. این کبرای کلی اش است. مُضَر بحال را اگر در جائی بخواهیم استفاده کنیم اگر چیزی ضرری باشد اما مُضَر به حال نباشد، بگوئیم لا ضرر را رفع نمی کند اینجا دلیل اخص مطلق می خواهیم و گرنه نباید برسد به مرتبه مُضَر و لزومی

ندارد خود شارع فرموده: لا ضرر فی الإسلام. اگر ضرری شد این نوع خریدن، ولو این شخص میلیاردر باشد برایش ضرری ندارد. شخصی که یک جنس ۱۰۰۰ تائی را به ۱۲۰۰ تا خریده، حق خیار دارد، ولو اینکه اگر بخواهد پس دهد باید ۱۰۰۰ تائی دیگر خرج کند و نمی خواهد برود و ۲۰۰ تا برایش مسأله‌ای نیست، اما حق دارد چون دلیل گفته ضرر منفی است. پس ضرر رافع است.

جلسه ۵۲

۳۰ محرم ۱۴۳۰

عرض شد آنکه مخصص احکام است، ضرر است نه مُضِر، یک وقت یک چیزی ضرری است، دو نفر جنس ۱۰۰۰ تومانی را به ۲۰۰۰ تومان خریده، یکی نه ۱۰۰۰ تومان، ۱۰۰ تومان هم مسأله است و این ضرر برایش مُضِر است، دیگری میلیارد است، نه ۱۰۰۰ تومان، میلیون هم برایش مسأله‌ای نیست، اما فرموده‌اند هر دو خیار غبن دارند. چون بیع ضرری است. اینکه شارع فرموده **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** واجب باشد که پایبند این معامله باشند، شارع به هر دو بگوید پایبند معامله واجبه باشید ضرری است، به آنکه هم مُضِر به حالش نیست و میلیارد است اما جنس ۱۰۰۰ تومان را ۲۰۰۰ تومان خریده کلاه سرش رفته، ولو ۱۰۰۰ ها تومان برایش مسأله‌ای نیست، اما **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** بخواهد بگوید تو باید ضرر را تحمل کنی، مضر که برایت نیست، اگر بخواهد **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** شامل این شود و فرموده **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** و عقدی که کرده به ۲۰۰۰ تومان و ۱۰۰۰ تومان بیشتر ارزش نداشته، شارع به او بگوید باید به عقد وفا کنی، این باید گفتن شارع ضرری است که فرموده: **لا ضرر فی الإسلام**.

پس لازم نیست که بحالش مُضر باشد. این از متسالم علیهاست در اصول و فقه. برای شاهد یک عبارت از مکاسب نقل می‌کنم در خیار غبن ج ۵ ص ۱۷۰ فرموده‌اند: **ظاهر الأصحاب وغيرهم ان المناط في الضرر، كون المعاملة ضرريّة** (جنس ۱۰۰۰ را به ۲۰۰۰ بخرد کلاه سرش رفته و ضرری است) **مع قطع النظر عن ملاحظة حال اشخاص المتبايعين.** (ولو اینکه بحال این خریدار مُضر نباشد) **ولذا حدّوه بما لا يتقابل بالناس** (مردم این مقدار ضرر را نمی‌پذیرند. چیز ۳۰۰۰ تومانی را ۳۰۰۵ تومان بخرد کلاه رفته سرش اما ۵ تومان را می‌پذیرند، اما در ۳۰۰۰ تومان، ۱۰۰۰ تومان ضرر را نمی‌پذیرند، و فرقی نمی‌کند که این ۱۰۰۰ تومان برای شخص مُضر باشد یا نه) **والاظهر اعتبار الضرر المالي لانه ضرر في نفسه من غير المدخلية لحال الشرط** (ایشان نسبت به ظاهر اصحاب و غیر اصحاب داده‌اند این مطلب را که تصریح هم می‌کنند که مُضراً بحاله، دلیلش چیست؟ شیخ شبه اجماع شیعه و غیر شیعه نقل می‌فرمایند بر اینکه ملاک حال شخص نیست، ملاک این است که خود این شیء ضرری باشد، فرض کنید حجّی که یک میلیون است، از این می‌خواهند دو میلیون بگیرند، ولو این یک میلیون برای این شخص اثری ندارد).

۳- ضرر ضرر شخصی است که هم از مسلمات و هم از متسالم علیهاست نه ضرر نوعی، اگر یک چیزی برای شخصی ضرر دارد ولو برای شخص دیگر ضرر ندارد، مرتفع است.

می‌آئیم سر کلمه اجحاف که صاحب عروه در هر دو مسأله ذکر کردند. اجحاف از کجا آمده، معنایش چیست؟ آیا به آن احتیاج داریم یا نه؟ ما دنبال ادله می‌گردیم. دنبال دلیل هستیم که قرآن و اهل بیت علیهم السلام هستند. اجحاف یعنی چه که صاحب عروه در هر دو مسأله این کلمه را بکار برده‌اند؟ دلیلش

چیست، معنایش چیست؟ ضرر، حالا ممکن است در صغرایش اختلاف کنند که آیا این قدر مضر هست یا نیست، اسمش ضرر هست یا نه، آیا در ۱۰۰۰ تا ۱۰۰ تا بیشتر خریده باشد آیا ضرری هست یا نه؟

صاحب جواهر و قبلی‌ها و بعدی‌ها کلمه اجحاف را مکرر استفاده کرده‌اند، ما دور این کلمه باید بگردیم، در ادله **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** است. هر چه که سعه حرج هست، **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ لَا ضَرَرَ فِي الْإِسْلَامِ**. هر چه که سعه و مصداق ضرر است در اسلام نیست، اما لا اجحاف در اسلام نداریم. ما جعل علیکم فی الدین من اجحاف نداریم. یک وقت کلمه اجحاف را از مجموع ادله می‌خواهیم استفاده کنیم، گیری ندارد. یک وقت می‌خواهیم بگوئیم اجحاف یعنی ضرر، باز هم گیری ندارد ولی داعی ندارد، خوب دنبال کلماتی می‌گردیم که در ادله است و سعه و ضیق آن کلمه برای ما ملاک است.

صاحب جواهر در مسأله وضوء که اگر آب وضوء گران است واجب است بخريد يا نه؟ که روایت دارد و فقهاء هم فرموده‌اند و صاحب عروه هم در همینجا در مسأله ۷ اشاره فرمودند که اگر اجحاف باشد حج ساقط است مثل اینکه در آب وضوء گفتیم. صاحب جواهر در مسأله آب وضوء در همین کتاب حج جواهر ج ۱۷ ص ۲۵۷ تنظیر به آب وضوء کرده و چند سطری صحبت می‌کنند و می‌خواهند اجحاف را معنی کنند، یک معنایی صاحب جواهر می‌کنند مع احترامنا لصاحب جواهر، اما شما کتاب‌های لغتی که در اختیار دارید و کتب فقهی که در اختیار دارد ببینید از غیر از صاحب جواهر این معنا را برای اجحاف پیدا می‌کنید؟ صاحب جواهر که از پایه‌های مؤسس لغت که نیستید، ایشان دارند معنای لغوی را بیان می‌کنند. اینطور فرموده‌اند:

ضرراً لا يُتحمَلُ وقبحاً يَعْسُرُ التكلیف به، من هر چه در کتب لغت گشتم اجحاف را به این معنی ندیدم. صاحب جواهر برداشت خودشان برای خودشان حجت است و گیری ندارد اما ما درصدد این هستیم که چه حجت داریم؟

در لغت که ما وارد می شویم اجحاف را بمعنای ضرر معنا کرده اند و چیزی که غیر مناسب است و تعدی از امر مناسب و تجاوز از امر مناسب.

مجمع البحرین گفته اجحف بعبد، کَلَّفَه ما لا يطيق ثم استعیر الاجحاف فی النقص الفاحش، نقص زیاد و بین. فرموده اصل اجحاف این است که به چیزی که کسی طاقت ندارد تکلیف کردن. و اگر یطیق است، اسمش اجحاف نیست. تا ۵۰ کیلو بار را حمل می کند ولی ۶۰ کیلو که شد اجحاف است. بعد می فرمایند استعاره شده موارد استعمالش به نقص زیاد، جنس ۱۰۰ تومانی را به ۱۵۰۰ تومان می فروشد.

در استعمالات کلمه اجحاف و در فصیح کلام که می رویم می بینیم که ظهور در ضرر دارد، مجحف یعنی مُضر، اجحاف یعنی ضرر. یک نمونه اش نهج البلاغه، کلام فصیح در عهد امیر المؤمنین علیه السلام به مالک اشتر برای ولایت مصر. این عهد بالخصوص سند شیخ طوسی است که گیری ندارد و فقهاء هم که مدقق در سند هستند این عهد را بعنوان صحیحه اعتبار کرده اند که اگر کل نهج البلاغه را صحیحه حساب بکنیم، گو اینکه به نظر می رسد که نهج البلاغه چون مقبول عند الشیعۀ است بعنوان کلام امیر المؤمنین علیه السلام، گذشته از اینکه سند مستقل دارد، خود نهج البلاغه هم معتبر است. در عهد امیر المؤمنین علیه السلام به مالک اشتر اینطور دارد: حضرت به او دستور دادند که ملاحظه کن که کسی به کسی ظلم نکند و فرمودند تو کاری نداشته باش، نه جنسی بیاور و نه ببر و

نه استیراد و نه تصدیر کن، بگذار خود تجار همه کارها را بکنند و آزادشان بگذار، تو فقط نظارت کن که کسی به کسی ضرر نزنند و تعدی نکنند. و در آنجا فرموده‌اند: **ولیکن البیع بیعاً سمحاً بموازن العدل** (ما یک عدل و یک احسان داریم. **عدل یعنی وضع کل شیء فی موضعه، یعنی مناسبتش.** این جنس مناسبتش است که قیمتش را چند بزنند؟ ۱۰۰۰ تومان، نه اینکه جنس را ۲۰۰۰ تومان بفروشند) **واسعار لا تجحف بالفریقین من البائع والمبتاع.** (نه به بائع و نه مشتری اجحاف شود. **لا تجحف یعنی لا تضر.** نه اینکه ضرر زیاد نباشد. چون عرض شد ضرر ولو زیاد نباشد در مقام معامله موجب فسخ و غبن می‌شود).

پس در کلام فصیح و لغت که می‌رویم می‌بینیم اجحاف یعنی ضرر، با همین، ما در باب حج یک صحیحه داریم که کلمه اجحاف در آن بکار برده شده و غیر از این ندیدم که اگر کسی می‌خواهد حج برود قیمت طوری است که اجحاف است حکمش چیست؟

صحیحه ذریع عن الصادق علیه السلام (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۷ ح ۱) **من مات ولم یحج حجة الإسلام لم یمنعه من ذلك حاجة تجحف به** (حج یک میلیون را می‌خواستند دو میلیون بگیرند، تجحف یعنی تضر به) **أو مرض لا یطیق فیہ الحج، أو سلطان یمنعه فلیمت یهودیاً أو نصرانیاً.** پس اگر کسی پول داشت که به حج برود ولی ظالم نگذاشت که به حج برود یا مرض شدیدی داشت که نمی‌توانست به حج برود یا حجة تجحف به بود اشکالی ندارد که به حج نرود.

پس اینکه مرحوم صاحب عروه در هر دو مسأله فرمودند اگر گران بود زاد و راحله بحدی که موجب اجحاف بود، یا باید بگوئیم مراد از اجحاف همان ضرر است، و مضر باشد، اگر مراد از اجحاف این باشد که طبق ادله

درست است و گیری ندارد.

اما اینکه دیروز عرض کردم که صاحب عروه در مسأله اولی فرموده "او" و در مسأله دوم "او" نفرموده مراجعه کردم دیدم من چاپ سنگی قدیمی را داشتم که آن "او" داشت بعضی از چاپ‌های دیگر "او" ندارد و گیر نیست و شاید آن چاپ اشتباه بوده (چاپ سنگی) بالنتیجه بحث "او" و بدون "او" شاید صاحب عروه آنجا "او" نگذاشته و "واو" بوده و شاید "واو" هم نبوده است.

جلسه ۵۳

۱ صفر ۱۴۳۰

تابع عرض دیروز که فرمودند وسیله‌ای که می‌خواهد برای حج بخرد گران می‌فروشند آن قدر گران است که مجحف است و مُضر به حالش است. این مُضرّ به حاله را نه مُضر به مال تفسیر کرده‌اند به اینکه حرجی است، فرضاً متعارف است که خرج حج یک میلیون است اما این بخاطر جهاتی خرج حجش شده دو میلیون، آیا واجب است که برود یا نه؟ این دو میلیون اجحاف است، این اجحاف باید حرجی باشد و شخصی باشد که دو میلیون پول دادن برایش حرج باشد. یک وقت هزار میلیون دارد و دو میلیون برایش حرج نیست، گرچه اجحاف است اما مُضر به حالش نیست، بنابر این تفسیر که ظاهراً مراد صاحب عروه هم همین باشد. یعنی یک وقت شخص با پول اضافه باید به حج برود، اضافه‌ای که اجحاف است و در مثل او مردم لایعترونه بدون اشکال و در امور دیگرشان این مقدار ضرر را تحمل نمی‌کنند که بنا شد که مرادشان از اجحاف این باشد گرچه لغت اعم است اما این اجحاف یک وقت حرجی است تحملش و یک وقت نه، صاحب عروه در هر دو مسأله ۷ و ۸

مُضِر به حال را ذکر کرده‌اند یعنی حرجی باشد و بعبارة اخرى می‌خواهند بفرمایند لا ضرر حج را از وجوب نمی‌اندازد و تخصیص نمی‌زند ادله وجوب حج را. لا حرج تخصیص می‌زند. ضرر اگر مجحف هم باشد باید مُضِر به حال باشد و حرجی باشد تا اینکه وجوب حج را لا حرج تخصیص بزند. بنابر اینکه ظاهراً مراد ایشان همین است، قاعده‌اش این است که ذکر کلمه اجحاف مستدرک باشد اینجا و وجود و عدمش سواء باشد. اگر ملاک این است که ضرر مالی حج را ساقط نمی‌کند، ضرر حالی حج را ساقط می‌کند که حرج باشد. خوب چه می‌گفتند مجحف و چه نمی‌گفتند فرقی نمی‌کرد. إن كان مضرّاً بحاله بدون اینکه بگویند مجحفاً. چون همیشه تلازم نیست بین اجحاف و حرج، یک اجحاف‌هائی است که طرف چون خیلی پول دارد برایش حرجی نیست یا طرف یک شخص با سماحتی است برایش مسأله نیست و حرجی نیست. بین اجحاف و حرجی تلازم نیست، بلکه بینهما عموم من وجه است. گاهی اجحاف هست، حرج نیست و گاهی حرج هست و اجحاف نیست. یعنی فرض کنید حج یک میلیونی را یک میلیون و سیصد از او می‌خواهند این اسمش اجحاف نیست، اما این شخص یک هزار هم برایش مسأله است و در حرج می‌افتد، بعبارة اخرى ما هستیم و دلیل **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**، وجوب حج. دو تا مخصص هم داریم که احکام اولیه را تخصیص زده، یکی گفته لا حرج و دیگری گفته لا ضرر، می‌خواهند بفرمایند لا ضرر تخصیص نمی‌زند وجوب حج را، لا حرج تخصیص می‌زند، آن وقت اجحاف چه خصوصیتی اینجا دارد، مجحفاً مُضِرّاً بحاله قید نیست بلکه توضیحی باشد و درجه‌ای باشد، اجحاف و بعدش مُضِر بحال و یک تعبیر بلاغی باشد اگر مناسبت بلاغی داشته باشد. بعبارة اخرى

پس ملاک مُضَرَّ بحال است نه مجحف بودن. در جاهای دیگر مجحف بودن، لا ضرر جلویش را می‌گیرد مثل در معاملات و از شیخ نقل کردم که به عامه و خاصه و اصحابنا نسبت داده‌اند.

پس لا ضرر و جوب حج را ساقط نمی‌کند و تخصیص نمی‌زند حتی اگر ضرر مجحف باشد. لا حرج است که وجوب را می‌زند. سؤال: چه مرتبه‌ای از لا حرج؟ حرج مراتب دارد. یعنی چیزی که شخص به سختی می‌افتد و اگر بخواهد ۳۰۰ هزار اضافه بدهد خرج یک سالش است و باید توی زحمت بیفتد تا خرج زندگیش را تأمین کند، در حرج و ضرر می‌افتد، چه مرتبه‌ای از حرج و جوب حج را ساقط می‌کند؟ آیا مطلق المراتب یا مرتبه اعلی؟ به نظر می‌رسد که اقل المراتب حج را ساقط نکند الارتکاز والسیره. یک بحثی هست متفرقاً از فرمایشات آقایان در فقه برداشت می‌شود و حرف خوبی هم هست اما بالخصوص مفصل ندیدم که متعرض شده باشند و آن این است که واجبات با ضرری شدن ساقط می‌شوند الا ما خرج و با حرجی شدن ساقط می‌شود، چقدر ضرر و حرج؟ واجبات فرق می‌کنند. انسان بخواهد با آب سرد وضوء بگیرد می‌لرزد و باکی هم نمی‌شود و مریض هم نمی‌شود. روایت دارد اگر دستش زیر می‌شود اگر با آب سرد وضوء بگیرد تیمم کند. آیا همین مقدار غسل جنابت را ساقط می‌کند؟ آیا این مقدار از ضرر بدنی صوم را ساقط می‌شود؟ حج را ساقط می‌کند؟ اگر به حج برود چون ضعیف البنیة است دست و پایش ترک می‌خورد و خون می‌آید. نه. این از کجا درمی‌آید؟ ما یک لا ضرر و لا حرج که بیشتر نداریم. این قدری از سیره درمی‌آید اگر باشد و قدری هم از ارتکاز متشرعه درمی‌آید. یعنی یک واجب مهم با یک حرج کم رفع نمی‌شود، گرچه لا حرج اطلاق دارد. یعنی ارتکاز لا حرج را تخصیص

می‌زند. ولا حرج تخصیص می‌زند واجبات را، اما هر واجبی را (واجبات مهمه را) ارتکاز تخصیص می‌زند ولا حرج اینجا را نمی‌گیرد. وهكذا بالنسبة به بعضی از محرمات. پس اینکه مُضراً بحاله اطلاق ندارد ولو صاحب عروه مطلق گذاشته، یعنی اگر ضرری مجحف بود و مُضر بحالش بود یعنی موجب حرج بود، موجب سقوط حج می‌شود، اما چقدر ضرر به حال؟ نه تمام مراتب. بعد می‌آئیم سر مثالی و تنظیری که صاحب عروه فرمودند به وضوء، تبعاً لصاحب جواهر و دیگران، آنها هم همین تنظیر را فرمودند. فرمودند اگر وسائل حج گران شد، این سبب سقوط حج نمی‌شود، ضرری بود سبب سقوط حج نمی‌شود مثل وضوء که در باب وضوء اگر یک لیوان آب یک درهم است، طرف به ۵۰ درهم می‌خواهد بفروشد، این وضوء مبدل به تیمم نمی‌شود با اینکه بدل دارد و البته اگر ۵۰ درهم را دارد و می‌تواند بدهد. مسأله وضوء چیست که به آن تنظیر کرده‌اند؟ در کتاب طهارت صاحب عروه ذکر کرده‌اند که روایات خاصه دارد، و مورد فتوای مشهور و اجماعات مکرره در آن نقل شده، من این را مختصراً عرض می‌کنم که ببینیم از آنجا باب حج را می‌شود از آن استفاده کرد یا نه فقط یک تنظیر است به باب وضوء؟

صاحب عروه در تیمم فصل اول مسأله ۱۶ فرموده‌اند: اذا توقف تحصيل الماء على شراء الدلو (آب در چاه است و باید دلو بخرد تا آب را از چاه آورد تا وضوء بگیرد.) أو الحبل أو نحوهما، أو استيجارهما أو على شراء الماء أو اقتراضه وجب ولو بأضعاف العوض ما لم يُضر بحاله (نه بماله) وأما إذا كان مُضراً بحاله فلا. دلیل این مسأله چیست؟ صحیحه صفوان است، سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل احتاج إلى الوضوء للصلاة وهو لا يقدر على الماء فوجد بقدر ما يتوضوء به بمائة درهم أو بألف درهم (در زمان امام رضا عليه السلام با ده درهم یک گوسفند

می خریدند، هزار درهم یعنی پول صد گوسفند) وهو واجد لما يشتره (این قدر پول دارد) أيشترى ويتوضأ أو يتيمم؟ قال **العلامة**: لا، (تیمم نکند) بل يشترى، قد اصابني مثل ذلك فاشترت وتوضأت. بعد حضرت یک تعلیل ذکر فرمودند: فرمودند یک لیوان آب وضوء است اما یک لیوان آب چون مال وضوء است، از ۱۰۰۰ درهم قیمتش بیشتر است) وما يشترى بذلك مال كثير، (وسائل کتاب الطهارة، ابواب التيمم، باب ۲۶، ح ۱).

روایتی دیگرکه مسنده است اما سند تامی ندارد، خبر حسین ابن ابی طلحة اینطور دارد: ان وجد قدر وضوءه بمائة ألف (پول ده هزار گوسفند) قال **العلامة**: ذلك على قدر جدته (اگر دارد بدهد) همان باب ح ۳.

عمده حدیث اول است که معظم فقهاء قدیماً و حدیثاً طبق این روایت فتوی داده‌اند و معمول بهاست، سندش درست است و دلالتش هم ظاهر است و معمول بهاست. بله مرحوم علامه تشکیک فرموده‌اند در بعضی از کتاب‌هایشان که لا ضرر می‌گیرد جلوی این را. ابن جنید مطلقاً نفی کرده. اما بالتیجه هم اجماع مکرر نقل شده و هم آن کسانی که مخالفند و یا متوقف هستند نادر هستند. خود علامه در یک کتاب فرموده و در کتاب‌های دیگر پذیرفته است.

خوب این پول دادن گاهی حرجی و گاهی غیر حرجی است در مورد ضرر است و در مورد حرج است و بنحو مطلق گفته شده. یعنی ما باشیم و این روایت بدون ملاحظه جهات دیگر قاعده‌اش این است که بگوئیم این ضرری است و دلیل خاص دارد و حرجی است و دلیل خاص دارد.

مرحوم صاحب عروه تبعاً لغيرهم و تبعه وفاقه بعضی دیگر، حرج را استثناء کرده‌اند. در همین مورد عرض شد که صاحب عروه فرمودند: ما لم يضر

بحاله، بشرطی که بعد در زحمت بیفتد و این استثناء حرج وجهش چیست؟ لا حرج و ضرر مثل هم هستند و مورد روایت ضرری است، اطلاقش اعم از حرج است چه حرجی باشد یا نباشد و اطلاقش هم حجت است و ظهور دارد، لفظ ظهور در این دارد، در اینکه چه حرجی باشد یا نباشد، یعنی اگر از حضرت می پرسید حرجی است، حضرت می گفتند باشد، چه می گفتید؟ این اطلاق ظهور در این معنی دارد، آن تصریح بود که حضرت مثال ۱۰۰ و ۱۰۰۰ را زده و تصریح به ضرری بودن بود و بالنسبه به ضرری بودن اطلاق دارد. چرا حرج در باب وضوء استثناء شده است؟ چند جهت برایش ذکر شده که به نظر می رسد علی المبنی عمده اش عمل فقهاست، یعنی فقهاء این اطلاق را که اعم از حرج است شکسته اند باستثناء حرج، چون غالباً این استثناء را کرده اند. بنابر اینکه کسر و جبر دلالتی اگر به شهرت خورد، آن هم شهرت عظیمه مثل ما نحن فیه، حجیت دارد. اگر این مبنی را نگوئیم، دو وجه دیگر گفته اند که هر دو وجه قابل مناقشه است. ۱- گفته اند روایت اطلاق ندارد و منصرف است از مورد حرج، اما عهده الانصراف علی مدعیه، چرا انصراف ندارد؟ اینکه در مورد ضرر اینطور سعه گفته است که ضرری باشد، حضرت فرمودند خود من مبتلا شده و همین کار را کردم، ضرر به این عظیمی را فرمودند باشد تحمل کند، اما از حرج منصرف است. بله اگر انصراف باشد و به عرف بدهید و بگوید بشرطی که لا حرجی نباشد به نظر نمی رسد که این انصراف باشد. ۲- بعضی فرموده اند: ارتکاز متشرعه، اطلاق در اینجا ندارد. یعنی به متدینین که بدهید ولو لفظ اطلاق دارد و اعم از حرج است، اما در ارتکاز متشرعه این نیست که ۱۰۰۰ درهم که پول چند هزار لیوان آب است را برای یک لیوان بدهید برای وضوء، اما متشرعه در ارتکازشان نمی فهمند حتی اگر حرجی

باشد. یعنی این شخص یک شخصی است که کل پولش همین است. وقتیکه این ۱۰۰۰ را داد بعد باید برای زندگیش در زحمت بیفتد و در حرج، بعضی گفته‌اند ارتکاز متشرعه در اینجا هست که معنایش این نیست که این اطلاق حتی اگر حرجی باشد. اگر ارتکاز باشد، کبرای ارتکاز را قبول داریم، اما آیا هست همچنین ارتکازی؟ علی کل این‌ها وجوه این است که چرا حرجی نباشد که اگر این قدر پول حرجی شد لازم نیست آب بخرد برود تیمم کند. به نظر می‌رسد روی مبنائی که عرض شد که کسر و جبر دلالتی باشد خصوصاً در شهرت‌های عظیمه مثل ما نحن فیه که اجماعاً مکرره نقل شده و مخالف صریح فقط یکی ابن جنید است و علامه هم که در یکی از کتبشان تردد پیدا کرده‌اند. اگر این نبود قاعده‌اش این بود که این روایات را یا حمل بر استحباب کنیم یا حمل بر قضیه خارجییه و بگوئیم حضرت هم که این کار را کردند کار مستحب کردند. اما وقتیکه روایت است. سندش صحیح است و دلالتش ظاهر است و فقهاء هم خلفاً بعد سلف از شیخ مفید به اینطرف به آن عمل کرده‌اند. عمل نکرده‌اند حتی مع الحرج، به اصلش عمل کرده‌اند و گرنه بنا بود از اصلش حمل بر استحباب کنند مثل خیلی جاها، چون اصالة الظهور که هم از آن استفاده وجوب می‌شود و هم از آن استفاده می‌شود که قضیه حقیقیه است نه خارجییه، خاص به کسی نیست، خاص به موردی نیست. این‌ها دو اصل عقلائی هستند. سد اسکندر که نیستند این‌ها، بله اصل عقلائی هستند. در یک جائی که از این قبیل باشد در فقه ما مکرر روایات داریم که صحیحۃ السند و ظاهرۃ الدلالة است و این عمل مشهور به آن نیست و یا مشهور ذکرش نکرده‌اند و یا برخلافش عمل کرده‌اند، حمل بر استحباب می‌شود. روایت ظاهرۃ الدلالة، صحیحۃ السند چند نفری هم به آن عمل کرده‌اند که غسل احرام

واجب است و غسل جمعه واجب است و تسبیحات اربع ۳۰ مره بعد از نماز قصر امر به آن شده، حمل بر استحباب شده و این هم یکی از آنهاست. اما عمده این است که شهرت عظیمه جلو انسان را ظاهراً می گیرد، حالا مؤیداً به آن ارتکازی که فرمودند یا انصراف. تنظیری که کردند این است.

جلسه ۵۴

۴ صفر ۱۴۳۰

مرحوم صاحب عروه تنظیر فرمودند مسأله گران بودن وسائل حج را برای عموم یا شخص برای شرائط خاصه‌اش را به مسأله وضوء که روایت دارد آب وضوء را به قیمت زیاد بخرد و وضوء بگیرد. این تنظیری که ایشان فرمودند دیگران هم فرموده‌اند مثل علامه و شهید. روایت راجع به شراء ماء وضوء است، صاحب عروه اضافه فرمودند که اگر آب مجانی است در چاه است اما راهی ندارد که آب را تحصیل کند، باید دلو بخرد یا اجاره کند. دلو یک درهم است ولی طرف می‌گوید ۱۰۰۰ درهم می‌دهم. صاحب عروه فرموده‌اند باید بخرد. یا طناب دلو ندارد. آن وقت یک مثال‌های دیگر هم هست مثلاً آب وضوء در فلان جاست، یک کیلومتر آن طرف‌تر که اگر بخواهد برود برای تهیه آب، دزد اثاثش را می‌برد، برود یا نرود؟ اثاثی هم هست که حرجی هم بر او نیست، یعنی زندگی دارد.

اگر مسأله این است که لا ضرر جلوی تمام این‌ها را می‌گیرد، در وضوی بالخصوص چون ما دلیل خاص داریم می‌گوئیم اگر آب وضوء گران بود باید

بخرد، خوب باید محصورش کنیم به مورد دلیل و آن وضوء نه غسل، و آب وضوء نه وسائل دیگر. اگر دلیل خصوصیت ندارد بجهت اینکه (مسأله اجتهادی است و محل ابتلاء خیلی جاها می شود و فقهاء هم مختلف فرموده اند) امام علیه السلام تعلیل فرمودند در آخر صحیحه که فرمودند: ویشتری بذلک مال کثیر، این ۱۰۰۰ درهمی که می دهد زیاد است اما وضوئی که می گیرد ثواب زیادی دارد، اینطوری نیست که ارزش وضوء گرفتن ارزشش کمتر از ۱۰۰۰ درهم باشد. اگر بخواهیم به این تعلیل تمسک کنیم، یعنی چرا صاحب عروه از آب وضوء تعدی کردند که دلو هم همینطور است، حبل دلو هم همینطور است، در روایت آب وضوء داشت، چرا بعضی ها به جای دیگر تعدی کرده اند؟ بخاطر استفاده از این تعلیل است که بالنتیجه این شخص باید پول زیاد بدهد تا بتواند وضوء بگیرد نه فقط خصوصیت دارد آب وضوء، آب مجانی است در چاه، فقط دلو ندارد که آب را بیرون بیاورد و او هم دلو را گران می فروشد، اگر بخاطر بیشتری بذلک مال کثیر است که تعدی می شود از آب وضوء به وسیله های وضوء، خوب تعدی شود حتی به مالی که از دست می دهد. یعنی حتی بجائی که اگر بخواهد برود آب وضوء را از جائی دورتر بیاورد دزد اموالش را می برد، قدر لا ضرر نه لا حرج، یا از اینجا تعدی کنیم به غسل، کسی که غسل می کند روایات فضیلت بعضی از اغسال خیلی بیشتر است از فضیلت وضوء، هر قطره ای از آب غسل چقدر ثواب دارد و مقام دارد. پس در غسل ثواب بیشتر است، پس بگوئیم خاص به وضوء نیست و از اغسال هم تعدی به کل عبادات دهیم خصوصاً مثل حج و ما نحن فیه، حج از ارکان اسلام است و وضوء نیست، یکی از احکام اسلام است. اگر علت ملاک است، باید به همه چیز تعدی دهیم چون آن علت است. اگر آن حکمت است

روی هر جهتی، باید حصرش کنیم در خود آب وضوء حتی دلو و حبل را هم نگوئیم. لهذا بعضی از آقایان گفته‌اند ما در دلو و حبل هم به تنقیح المناط می‌گوئیم، روایت خاص است و تعدی نمی‌کنیم، خلاف لا ضرر است. لا ضرر جلوی کل احکام را می‌گیرد الا ما خرج، ما خرج ماء الوضوء است و یک عمومی هم که ندارد. پس دلو و حبلی که صاحب عروه گفتند، اگر گران می‌فروشد، وضوء نگیرد تیمم کند چون دلیل خاص به آب وضوء است. آن وقت گفته‌اند دلو و حبل هم به تنقیح المناط می‌گوئیم. یعنی احراز کردیم که آنکه واجب است برای آن پول کثیر داد که استثناء است از لا ضرر و اخص مطلق از لا ضرر بخاطر صحیحه صفوان آن خصوص آب وضوء نیست، رسیدن به آب وضوء است، اگر این شد، حبل و دلو چه خصوصیتی دارد. اگر این مناط استفاده شد، حتی اگر مالش را هم از دست می‌دهد. مثال زده‌اند اگر آب در چاه است و کسی هم نیست که دلولی بفروشد و وسیله‌ای هم ندارد که آب را درآورد، اما یک عبای گران قیمتی دارد که باید تکه تکه کند به هم ببندد در چاه کند و قدری آب بیرون آورد تا وضوء بگیرد، گفته‌اند واجب نیست، همان‌هایی که فرموده‌اند دلو را باید به قیمت گران بخرد گفته‌اند لازم نیست که عبایش را پاره کند برای تحصیل آب، چه فرقی دارد بین عبای گران و دلو گران؟ بالنتیجه یا ما استفاده علیت می‌کنیم، فإن الذی یشتری به مال کثیر، از وضوء هم باید تعدی دهیم، یعنی یا فرمایش امام علت است و ظهور دارد در اینکه امام می‌فرماید ماء وضوء را به ۱۰۰ درهم و ۱۰۰۰ درهم بخرد چون وضوء مال کثیر است و ثواب زیاد دارد. معلوم است، یک وضوء ارزشش از کوه‌های طلا بیشتر است، طلا یک وسیله است و وضوء یک حقیقت است و شکی نیست، اما خود شارع فرموده لا ضرر، یعنی خود شارع فرموده هر چه

که من گفتم اگر ضرری شد نمی‌خواهم، مثل جاهای دیگر که می‌گوید ضرر است.

بهر حال ما می‌خواهیم ببینیم مناط منقح است یا قیاس است. اگر مناط را کسی منقح دانست، تنقیح مناط یک تعبیر علت است اما حقیقتاً یعنی فقیه از دلیل اینطور برداشت کرده و نمی‌خواهد بگوید این علّه، چون نمی‌داند که این علت است یا نه؟ مناط است یعنی ملاک، یعنی پیش فقیه منقح و واضح شده که ملاک عند المعصوم علیه السلام که در آب وضوء فرمودند یک چیزی اوسع از آب وضوء است. این مناطها از هوا که نمی‌آید یا از عمل مشهور، فتوای فقهاء می‌آید یا از تعبیر مثل این روایت. اگر بحث این است که عرف این مقدار محصور برداشت می‌کند، العرف بیابک، اگر به جهت این است که الوضوء نور، وضوء یک چیز قیمتی و عبادت است و طهارت است و مادامی که طهور اصلی باشد نوبت به بدلش که تیمم باشد نمی‌رسد، اگر این است که غسل هم همین است و همین حکم را دارد.

پس والحاصل برگشت ما به یکی از دو چیز است: ۱- این مناطی که استفاده می‌کنیم یا یک پله بالاتر اگر تعلیل استفاده کردیم ظهور در تعلیل دارد که حضرت می‌فرمایند ۱۰۰ درهم، ۱۰۰۰ درهم بده و وضوئی که می‌گیرد مال کثیر است و علت است، بعضی از غسل‌ها هم از وضوء بمراتب ارزشش بالاتر است، صلاه اهم از هر دوست، شخصی می‌خواهد نماز بخواند باید رو به قبله نماز بخواند یک شخصی اینجا ایستاده که قبله را بلد است، می‌گوید ۱۰۰۰ دینار طلا می‌گیرم تا قبله را نشان دهم، آیا بدهد یا نه؟ رو به قبله نماز خواندن مال کثیر است اکثر از وضوء، یا یک لباس پاک اجاره می‌دهد به ۱۰۰۰ دینار طلا. حرج هم برای نمازگزار نیست، ضرر است. شارع هم که فرموده لا ضرر،

این استثناء از ضرر شکی نیست که صلاة اهم از وضوء است و هكذا مسائل دیگر.

پس والحاصل فقهاء مختلف صحبت کرده اند، قبل از عروه و بعد از عروه در حواشی شان ملاحظه کنید از شیخ طوسی و علامه گرفته متعرض شده اند مرحوم نراقی هم همینطور فرموده اند: مستند ج ۱۱ ص ۴۰ لما يقع بازائه بتحصيل مقدمات الحج (که وقت حج است و بلیط گران می فروشند بحدی که نه آن قدر گران که يتقابل به الناس، ۵۰۰ درصد، ۱۰۰۰ درصد) بملاحظة العلة المنصوصة في صحیحة صفوان (ایشان بیشتری به مال کثیر، اسمش را علت گذاشته) الواردة في شراء ماء الوضوء بمائة درهم أو ألف درهم من قوله الطیلة وما يشترى بذلك مال کثیر. (خوب حج هم مال کثیر است).

پس بالتیجه باید ببینیم از این روایت چه برداشت می شود؟ اگر علیت برداشت می شود، مادامی که حرج نیست و ضرری هست، هر قدر که درجه ضرر بالا رود بالنسبه به کل عبادات، خصوصاً حج که از روایات استفاده شده که یکی از ارکان اسلام هست باید بذل کند. میلیارد است، بلیط گیر نمی آید، باید یک هواپیمای جدا اجاره کند تنهایی به حج برسد و حق ندارد سال دیگر بیاندازد. اگر در حرج و زحمت نمی افتد. آیا از دلیل برداشت می شود؟ بله اگر علت است چه فرقی می کند؟ اگر علت نیست، حتی دلو و حبل هم گیر دارد و اگر شک کردیم در ظهور، اصل عدمش است. یک وقت لفظ ظهور دارد، شک در اراده می کنیم، اینجا اصالة الإطلاق محکم است یعنی لفظ قابل انطباق است، یک وقت شک می کنیم که آیا ظهور دارد و عرف این معنا را برداشت می کند یا نه؟ آن وقت اصل عدم ظهور باید احراز شود. این تمام الکلام در این مسأله، ولی انصافاً مسأله مشکلی است که تا چه حد و تا کجا باید گفت و محل

ابتلائی عموم هم هست در موارد مختلف و از فقه واحد در موارد مختلف، مختلف صحبت کرده‌اند. البته شاید در یک جا استفاده علیت کرده و در جای دیگر آن استفاده را نکرده.

مسأله ۹: لا یکفی فی وجوب الحج وجود نفقة الذهاب فقط بل یشرط وجود نفقة العود الی وطنه ان اراده. (از قم می‌رود مسکنش هم قم است، اگر بنا دارد برگردد به وطنش باید خرج برگشت را داشته باشد اگر می‌خواهد به وطنش برگردد) وإن لم یکن فیه اهل ولا مسکن مملوک ولا بالاجاره. ملاک این است که خانه و زن و بچه داشته باشد ملاک برگشت است چون دلیل می‌گوید مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً، چرا باید بتواند برگردد؟ ایشان فرموده‌اند چون حرج است. به کسی که مسکنش قم است و می‌خواهد اینجا زندگی کند و اگر هم حج رفت بخواهد برگردد و اینجا زندگی کند به هر جهتی به او بگویند اگر تو زاد و وسیله پیدا کردی که به مکه و مدینه برسی و حج کنی ولو نتوانی برگردی به شهرت باید به حج بروی، این حرجی است، وقتیکه حرجی شد و مَنْ اسْتَطَاعَ در آن ندارد که بتواند برگردد، اما لا حرج جلویش را می‌گیرد و قیدش می‌زند.) **للحرج في التكليف بالافاقة في غير وطنه المألوف له** (تکلیف کنند که حالا که می‌خواهی حج بروی همانجا بمان در حالیکه مسکنش قم است) **نعم اذا لم یرد العود**، (خودش بنا ندارد که به قم برگردد و برای چند سال می‌خواهد در مکه و مدینه بماند، این لازم نیست که پول عود داشته باشد.) **أو کان وحیداً لا تعلق له بوطنه لم یعتبر وجود نفقة العود لاطلاق الآیة والاحبار فی کفایة وجود نفقة الذهاب** (قرآن می‌گوید: مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ، نمی‌گوید که پول برگشت هم داشته باشد، و روایات هم دارد که وجد زاداً و راحلئ، ظاهرش این است که زاد و راحله‌ای که او را برساند نه اینکه برساند و برگرداند. پس اگر لا حرج

نباشد خود دلیل مطلق است.) و اذا اراد السكنى في بلد آخر غير وطنه (مثلاً بعد از حج می‌خواهد برود در مشهد ساکن شود، باید قدری پول داشته باشد که در برگشت او را به مشهد برساند) لابد من وجود النفقة إليه اذا لم يكن ابعده من وطنه والا فالظاهر كفاية مقدار العود الى وطنه (این دلش می‌خواهد در شهر دیگری ساکن شود ربطی به حج ندارد، برود قرض کند. فقط باید خرج قم به قم را داشته باشد.

مسأله دلیل خاص ندارد فقط یکی اطلاق و دیگری لا حرج است، هر جا که لا حرج جلو اطلاق را گرفت فبها، خصوصیت ندارد و هر جا که نگرفت مقتضای اطلاق این است که تمسک به اطلاق شود، آن وقت افراد فرق می‌کنند، مهم این است که زاد و راحله داشته باشد. لهذا آقایانی که اینجای عروه را حاشیه کرده‌اند مثل مرحوم آقا ضیاء و بعضی دیگر و آقایانی که حاشیه نکرده‌اند مثل آشیخ عبد‌الکریم، مطلب یکی است و معلوم نیست که اختلاف مبنائی داشته باشند، اختلاف مصداقی است و لهذا از حاشیه‌هایشان هم این مطلب درمی‌آید. یعنی این مصداق با آن مصداق، ابعده فرموده یا اکثر قیمة، مرحوم آقا ضیاء می‌فرمایند: مع ارادة العود الى مكان خاص وإن لم يكن وطنه في كفاية نفقته مجرد الذهاب اشكال، للتشكيك في اطلاقه وإن كان احوط.

بالنتیجه ملاکش همین است و حرف‌هایش هم همین است. بله یک حرف هست که ایشان هم اشاره کردند و بعضی از آقایان هم فرموده‌اند و آن این است که اصلاً منصرف است. یعنی فرض کنید به فلانی می‌گویند ایام اربعین است آیا نمی‌خواهی به زیارت امام حسین علیه السلام بروی؟ می‌گوید پولی ندارم. می‌گویند از اینجا تا کربلا فلان قدر می‌شود. می‌گویند تو که داری. می‌گوید چطور برگردم یعنی رفتن به زیارت منوط به رفت و برگشت است.

نه جزء اطلاق است، منحرف است. حرف حرف بدی نیست که آدم بگوید
اطلاقات **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**، ولو مطلق است،
اطلاق آیه و روایت، اما منحرف است به جائی که برسد و برگردد. حرف بدی
نیست انصافاً.

جلسه ۵۵

۵ صفر ۱۴۳۰

مسأله ۱۰: صاحب عروه در این مسأله یک عده صغریاتی ذکر کرده‌اند گرچه بعضی‌هایش محل بحث است. فقد عرفت انه لا یشرط وجود اعیان، یحتاج الیه فی نفقة الحج. (معلوم شد که خود زاد و راحله را داشته باشد) من الزاد والراحلة، ولا وجود اثانها من النقود بل یجب علیه بیعه ما عنده من الأموال لشرائها، (اگر جنسی داشته باشد که می‌تواند با آن به حج برود و یا جنسی به حمله‌دار بدهد که او هم در عوض این را به حج ببرد. این شخص مستطیع است) لکن یستثنی من ذلك ما یحتاج الیه فی ضروریات معاشه (غیر از چیزهایی که ضروریات زندگی است مثل خانه و لباس و ماشین، خانه ملکی‌اش را بفروشد و اجاره‌ای شود که به حج برود، نه لازم نیست) فلا مباع دار سکنه اللائقة بحاله. (بله اگر یک خانه‌ای دارد بیش از شأنش باید بفروشد) ولا خادمه المحتاج الیه ولا ثیاب تجمله اللائقة بحاله فضلاً عن ثیاب مهتته (لباس‌های کار) ولا اثاث بینه من افراش والوانی وغیرهما مما هو محل حاجته بل ولا حلی المرأة مع حاجتها بالمدار اللائق بها بحسب حالها فی زمانها ومکانها. (زن یک کارگر است یا تاجر که موقعیت‌ها فرق می‌کند، یا در شهری است که متعارف است

طلا بپوشند و یا نپوشند یا زمان قحطی شده مردم نان ندارند بخورند قاعده خانم‌ها طلا نمی‌پوشند این هم طلا دارد و کنار گذاشته باید بفروشد و به حج برود) **ولا كتب العلم لاهله التي لا بد له منها فيما يجب تحصيله** (علمی که واجب است که تحصیل کند) **لأنّ الضرورة الدينية اعظم من الدنيوية** (البته این قیدی که ایشان کرده‌اند که **التي لا بد له منها**، ظاهراً احترازی نباشد، چون چه فرقی می‌کند با ثياب تجمل، باید بیش از شأن نباشد) **ولا آلات الصنائع المحتاج اليها في معاشه ولا فرس ركوبه مع الحاجة اليه ولا سلاحه ولا سائر ما يحتاج اليه**. (دلیلش این است که لا حرج تمام احکام را تخصیص زده به این عموم و یکی‌اش هم زاد و راحله است. کسی که زاد و راحله و یا پولش را دارد و یا جنسی دارد که می‌تواند آن را تبدیل به زاد و راحله کند، باید به حج برود الا اینکه این تبدیل لا حرجی باشد) **لاستلزام التكليف بصرفها في الحج العسر والحرج**. (پس ملاک حرج بودن است و موارد فرق می‌کند که یک جائی حرج هست و یک جا نیست. و برای یکی هست و برای یکی نیست.) **ولا يعتبر فيها الحاجة الفعلية** این‌هائی که گفتیم سائر ما يحتاج اليه لازم نیست که الآن احتیاج داشته باشد، ولو احتیاجی باشد که تجدد پیدا می‌کند، فرض کنید لباس‌های زمستانی در حد شأنش دارد و خانه‌اش دو قسمت است تابستانی و زمستانی، خوب زمستان فصل حج است بگوئیم پس آن قسمت خانه است که تابستانی است لازم نداری بفروش و حج برو، نه لازم نیست که فعلاً به آن احتیاج داشته باشد، و زر و زیور را خانم در عروسی‌ها می‌پوشد و تا شش ماه دیگر عروسی‌ای نیست، آیا باید بفروشد به حج برود؟ (نه) بعد ایشان دو اشکال به بعضی از فقهاء می‌کنند یکی کاشف اللثام و دیگری شهید، کاشف اللثام گفته اگر اسبی دارد که اگر بفروشد به حج می‌تواند برود، باید بفروشد، چون یکی از دو حال بیشتر نیست یا با اسب می‌تواند به حج برود، پس مستطیع است، یا

با این اسب نمی‌تواند به حج برود، باید با وسیله‌ای دیگر برود، خوب وقتیکه به حج می‌رود و برمی‌گردد، اسب بی‌کار می‌ماند، پس احتیاج به این ندارد، پس علی‌کل حال باید اسب را بفروشد، اگر با فروختن حج می‌تواند به حج برود باید اسب را بفروشد. فلا وجه لما عن كشف الثام من ان فرسه إن كان صالحاً لركوبه في طريق الحج فهو من الراحلة والا فهو في مسيره الى الحج لا يفتقر بل يفتقر الى غيره ولا دليل على عدم وجوب بيعه حينئذ (و جائی هم روایت نداریم که اسب را بفروش تا به حج بروی، پس مصداق استطاعت است) كما لا وجه لما عن الدروس من التوقف في استثناء ما يضطر اليه من امتعته المنزل والسلاح وآلات الصنائع (چون فعلیت احتیاج شرط نیست و شاید کاشف اللثام در اصل از شهید این حرف را گرفته و شهید چرا اینطور فرموده‌اند؟ شاید شهید هم این به نظرشان آمده که به حج که می‌رود و در زمان سابق شش ماه، یکسال طول می‌کشیده، و در این مدت اثاث زندگی و اسب را برای چه می‌خواهد و وسائل صنعتگری را برای چه کاری می‌خواهد پس بفروشد و به حج برود. ایشان می‌فرمایند احتیاج ملاک است و فعلیت ملاک نیست. پس توقف شهید هم در دروس لا وجه له) فالأقوى استثناء جميع ما يحتاج اليه في معاشه مما يكون بيعه مستلزماً للعسر والحرَج. نعم (اگر آن اشیاء بیش از حاجتش است، بجای پنج فرش، ده فرش دارد که احتیاج هم ندارد و بیش از شأنش است یا ماشین مدل بالا دارد که بیش از شأنش است و برایش حرج هم نیست) لو زادت اعيان المذكورات عن مقدار الحاجة وجب بيع الزائد في نفقة الحج وكذا لو استغنى عنها بعد الحاجة كما في حلي المرأة اذا كبرت عنه (خانمی که پیر شده دیگر شأنش نیست که اینگونه طلا بپوشد و عیب است و حتی اگر پوشید چون شأنش نیست باید بفروشد) ونحوه.

پس ملاک این است که چیزهائی که در حد شأن است که اگر بخواهد

بفروشد در حرج می‌افتد، اگر اینطوری است، این‌ها را نباید بفروشد و مستطیع نیست و اگر فروخت و رفت اسمش حجة الإسلام نیست.

اینجا خوب است چند نکته متذکر شده‌اند که عرض کنم: ۱- این سه تا: الدار، والخادم والثياب، مضافاً به اینکه صدق استطاعت نمی‌کند و انصراف دارد، وجد زاداً وراحلة اینطور آدم را نمی‌گویند که خانه‌اش را بفروشد و برود و فعلاً لم یجد زاداً وراحلة. اما اگر غیر از خانه، زمینی در جایی دارد که اگر بفروشد می‌تواند به حج برود این وجد زاداً و راحلة است. مضافاً به این، همان اجماع مکرراً نقل شده نسبت به این سه تا و هم از روایات استفاده می‌شود. اجماع را مستفیضاً نقل کرده‌اند بلکه ظاهراً محصل است و یک عبارتی محقق در شرائع دارند که می‌آید. ظاهراً اجماعی باشد و حدسی که به نظر می‌رسد این است که مسأله مخالف نداشته باشد. بعنوان نمونه، صاحب حدائق در ج ۱۴ ص ۹۳ فرموده: ظاهر الأصحاب رحمه الله الاتفاق علی انه یستثنی من مال الاستطاعة دار سکناه و خادمه و ثياب بدنه. (نه لباسی که الآن روی بدنش است بلکه می‌پوشد و در کمد انبار کردن و نقل الاتفاق فی المعتمر والتذکرة والمنتهی و از بعضی از روایات هم درمی‌آید. به یکی از روایات اشاره می‌کنم، عن ابی جعفر و ابی عبد الله علیهما السلام، انهما سُئلا عن رجل له دار أو عبد أو خادم یقبل الزکاة؟ قال: نعم، ان الدار و الخادم لیس بهما. منضمماً به روایاتی که دارد که حج بر کسی است که مال داشته باشد. ما ورد من قول ابی عبد الله علیه السلام فی صحیح معاویة بن عمار: قال قال الله تعالی: وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيلاً، قال علیه السلام هذه لمن كان عنده مال والصحة. پس جمع بین دو روایات ظهور دارد که این شخصی که خانه دارد مستطیع نیست.

فهرست

۵	جلسه ۱
۱۳	جلسه ۲
۲۰	جلسه ۳
۲۷	جلسه ۴
۳۳	جلسه ۵
۴۰	جلسه ۶
۴۸	جلسه ۷
۵۵	جلسه ۸
۶۰	جلسه ۹
۶۸	جلسه ۱۰
۷۵	جلسه ۱۱
۸۳	جلسه ۱۲
۹۲	جلسه ۱۳
۱۰۰	جلسه ۱۴
۱۰۹	جلسه ۱۵

۱۱۶.....	جلسه ۱۶
۱۲۴.....	جلسه ۱۸
۱۳۳.....	جلسه ۱۹
۱۴۰.....	جلسه ۲۰
۱۴۸.....	جلسه ۲۱
۱۵۸.....	جلسه ۲۲
۱۶۶.....	جلسه ۲۳
۱۷۴.....	جلسه ۲۴
۱۸۰.....	جلسه ۲۵
۱۸۷.....	جلسه ۲۶
۱۹۷.....	جلسه ۲۷
۲۰۳.....	جلسه ۲۸
۲۱۰.....	جلسه ۲۹
۲۱۶.....	جلسه ۳۰
۲۲۶.....	جلسه ۳۱
۲۳۵.....	جلسه ۳۲
۲۴۴.....	جلسه ۳۳
۲۵۰.....	جلسه ۳۴
۲۵۸.....	جلسه ۳۵
۲۶۷.....	جلسه ۳۶

۲۷۵	جلسه ۳۷
۲۸۴	جلسه ۳۸
۲۹۴	جلسه ۳۹
۳۰۲	جلسه ۴۰
۳۱۰	جلسه ۴۱
۳۱۷	جلسه ۴۲
۳۲۳	جلسه ۴۳
۳۳۱	جلسه ۴۴
۳۳۶	جلسه ۴۵
۳۴۲	جلسه ۴۶
۳۴۹	جلسه ۴۷
۳۵۶	جلسه ۴۸
۳۶۴	جلسه ۴۹
۳۷۱	جلسه ۵۰
۳۸۰	جلسه ۵۱
۳۸۷	جلسه ۵۲
۳۹۳	جلسه ۵۳
۴۰۱	جلسه ۵۴
۴۰۹	جلسه ۵۵
۴۱۳	فهرست