

# فقه نگاری

متن پیاده شده درسهای خارج

حضرت آیت الله العظمی سید صادق حسینی شیرازی مد ظله

حج

جزء دوم

جلد ۲۲

محرر: سید هاشم خاتمی



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

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



## جلسه ۵۶

۶ صفر ۱۴۳۰

عرض شد مرحوم صاحب عروه یک عده صغریات ذکر کرده‌اند که محل ابتلاء است که چند تایش محل بحث و کلام است. متن عروه خوانده شد، یکی یکی مواردی که محل خلاف شده را عرض می‌کنم:

۱- مسأله ثیاب تجمل است. اگر کسی لباس تجملش را بفروشد می‌تواند به حج برود. یا کلاً قدر ثمن حج است یا قدری پول دارد و می‌تواند این مکملش باشد، آیا باید آن را بفروشد یا نه. این حرف آن قدری که من دیدم از محقق در شرائع شروع شده است. ایشان یک تعبیری کرده‌اند در حج شرائع که شهید ثانی در مسالک این عبارت ایشان را ظاهر در این مطلب قدر مسلم گرفته و مفروق عنه گرفته که معنایش این است که ثیاب تجمل را باید فروخت. مسالک اینطور فرموده: ج ۲ ص ۱۲۹، و خرج بها (به مهتته که گفت) ثیاب التجمل فخرج بها (صاحب مسالک این را قید گرفته و استفاده کرده که این قید است و آن چیزی که استثناء است و لازم نیست بفروشد برای حج ثیاب مهتته است، نه ثیاب تجمل که آن استثناء نیست) فمقتضاه عدم استثناءها

(باید ثیاب تجمل را بفروشد و به حج برود) واستثنی الأكثر مطلق الثیاب (نگفته‌اند ثیاب مهنته فرقی نمی‌کند چه نوع ثیاب و یکی هم خود محقق است در معتبر که بنحو مطلق ثیاب را استثناء کرده ج ۲ ص ۷۵۳ فرموده: لا تباع فی ثمن الراحلة والزاد والدار ... ولا ثیاب بدنه وعلیه الاتفاق) ثیاب بدنه (یعنی همین لباسی که الآن دارد می‌پوشد نه لباس هائی که کنار گذاشته برای مراسم خاص. پس اینکه صاحب عروه فرمودند و تصریح کردند که ثیاب تجمل هم لا تباع برای حج ظاهراً همین است که مشهور هم اطلاق عبارتشان قبل و بعد از شرائع هم همین است و خود شرائع در معتبر همین است که بنحو مطلق فرموده‌اند ثیاب. صاحب عروه فرموده بودند ولا تباع دار سکنه ... ولا ثیاب تجمله اللائقة بحاله فضلاً عن ثیاب مهنته. ظاهراً مسأله روشن است آن قدری که حد شأنش است، اشخاصی هستند که لباس خانگی، مهمانی، کار و غیره دارند. این‌ها مستثنی است چون قرآن می‌فرماید: مَنِ اسْتَطَاعَ، و روایات می‌گوید وجد زاداً وراحله، این را نمی‌گویند وجد زاداً وراحله به او می‌گویند چرا به حج نمی‌روی، مگر زاد و راحله ندارد؟ می‌گوید: نه، می‌گویند خوب ثیاب تجملت را بفروش و برو، که کسی این حرف را نمی‌زند. لهذا اصل مطلب گیری ندارد و لازم نیست که ثیاب تجمل را بفروشد. حالا یک بحثی است و در عروه می‌آید که اگر فروخت و قدر حج بود آیا مستطیع هست یا نیست که بحث دیگری است. الآن بحث این است که مستطیع کیست؟

مطلب دیگر صاحب عروه فرمودند: بل ولا حُلِّي المرأة مع حاجتها بالمقدار اللائق بحسب حالها في زمانها ومكانها. این را شیخ طوسی و صاحب عروه فرموده‌اند و عده‌ای دیگر از فقهاء هم ذکر فرموده‌اند لکن صاحب جواهر اشکال کرده‌اند: زن زینت و طلا دارد که می‌پوشد که اگر بفروشد می‌تواند به

حج برود یا مکماً، یا نه فرد متمکن است که نیم کیلو طلا دارد که اگر بفروشد مستطیع می‌شود. استثناء را صاحب جواهر اشکال کرده‌اند ج ۱۷ ص ۲۵۲. بعد از اینکه ایشان نقل کردند که شیخ طوسی و دروس استثناء کرده‌اند حلی مرأه را، صاحب جواهر جواهر فرموده‌اند: فهو مشکل لعدم الدلیل. یک خورده از مثل صاحب جواهر با این سعه نظر شبهه غریب است. چرا؟ ما برای استثناء دلیل نمی‌خواهیم. ما دلیل می‌خواهیم که صدق عرفی کند بالحمل الشائع وجد زادا و راحله، اگر زاد و راحله دارد خوب وجد و اگر پول دارد صدق می‌کند و اگر زمینی دارد که محل حاجتش نیست، می‌گویند وجد زادا و راحله، اما خانمی که قدر شأنش طلا دارد زماناً، مکاناً و حالاً، آیا می‌گویند وجد زادا و راحله؟ عرفاً نمی‌گویند و خود خانم هم به ذهنش نمی‌رسد که این واجد زاد و راحله است. پس اینکه صاحب جواهر فرمودند لعدم الدلیل، ما دلیل بر استثناء نمی‌خواهیم، دلیل بر عدم استثناء می‌خواهیم. باید وجد زادا و راحله صدق کند، که اگر صدق می‌کند عیبی ندارد، بله اضافه از شأنش در زادا و راحله صدق می‌کند ولی قدر شأنش صدق نمی‌کند.

یک مطلب دیگر صاحب جواهر از ابن سعید فرموده و علامه در تحریر که استثناء کرده‌اند دار سکنی و خادم را اما غیرش را من ضیع و عقار استثناء نکرده‌اند که باید آنها را بفروشد. ابن سعید قاعده در کتاب جامع الشرائع فرموده است. صاحب جواهر فرموده که آنها گفته‌اند: لا یعد فی الاستطاعة الحج الإسلام و عمرته دار السکنی و الخادم و یعتبر ما عدی ذلک من ضیاع و عقار و کتب و غیر ذلک. این بنحو مطلق حرف تامی نیست. یک وقت یک زمینی است که مورد استفاده‌اش است و تابستان‌ها از آن استفاده می‌کند و باغی است که از آن استفاده می‌کند. خانه‌ای دیگر دارد برای مهمانانش و شأنش است و مجرد

اینکه خانه‌ای که در آن نشسته که استثناء است بقیه نیست، خیر، فرق می‌کند. باید صدق کند وجد زاداً و راحله، اگر خانه‌ای اضافه دارد که اجاره می‌دهد بله این بیش از شأنش است که باید بفروشد و حج برود، اما مطلق العقار والضعایف والکتب فی محله و تام نیست. اگر هر چه در حد شأنش است مستطیع نیست و در باب خمس هم همین را استثناء کرده بودند.

مسأله مشکل‌تر از این‌ها مسأله این است که حد شأن مراتب دارد. یعنی فرض کنید یک آقائی است که خانه‌ای ۵۰ میلیونی می‌نشیند، شأنش است، خانه ۴۰ میلیونی هم بنشیند شأنش است، حالا اگر خانه‌ای ۵۰ میلیونی دارد آیا واجب است که بفروشد و ۴۰ میلیونی بخرد و به حج برود که این هم در حد شأنش هست؟ بله باید بفروشد و این وجد زاداً و راحله هست. بعضی گفته‌اند واجب نیست که برود. به نظر می‌رسد که اینجا صدق نمی‌کند وجد زاداً و راحله، اگر نداشت و می‌خواست بخرد و پول داشت هم ۱۵۰ متری و هم ۲۰۰ متری شأنش است، بله پول اضافه را نباید بخرد، اما حالائی که دارد، بفروشد که کوچک‌تر بخرد و با بقیه به حج برود، نه. همینطور فرش زیر پای ارزان‌تر بخرد. جواهر در ص ۲۵۴ در همان جلد فرموده: عن المحقق الکرکی که فرموده عدم الوجوب که چیزی که لائق بحالش است و در شأنش است را بفروشد و کمتر که لائق به حالش است بخرد و با بقیه به حج برود خود صاحب جواهر اشکال کرده و فرموده: لا یخلو من نظر، مع فرض کون الادون لائقاً أيضاً. ما هستیم و ظهور عرفی وجد زاداً و راحله، کسی که در حد شأنش خانه و فرش و لباس دارد نباید تبدیل کند و با بقیه به حج برود، محقق کرکی فرموده‌اند: بفروشد، صاحب جواهر می‌فرمایند. چرا؟ به نظر می‌رسد که این بحث بحث عرفی و خارجی است و خوب است مطرح شود. ما هستیم و



وجد زاداً وراحله، این موضوع استطاعت است و وجوب حجة الإسلام است. آدمی که این‌ها را دارد و اقلش هم شأنش است، آیا به او وجد زاداً وراحله می‌گویند؟ و اگر نمی‌گویند، شک می‌کنیم که اصل عدمش است. باید احراز شود این موضوع. استطاع قرآن کریم فرمود، ائمه عليهم السلام تفسیر فرمودند که استطاعت، استطاعت عقلیه نیست، یک مقداری اضیق از استطاعت عقلیه است. وجد زاداً وراحله، که به این وجد زاداً وراحله عرفاً نمی‌گویند یا لااقل من الشک که اصل عدمش است. پس ما دلیل بر استثناء نمی‌خواهیم دلیل بر صدق زاداً وراحله می‌خواهیم.

یکی دیگر کتب علمی است که انسان دارد. صاحب عروه کتب علمی را تقیید کرده، عبارت عروه این بود **ولا تباع دار سکنانه ولا ثياب تجمله و... ولا کتب العلم لأهله التي لا بد له فيها فيما يجب تحصيله**، این قید برای چه؟ علوم اهل علم علمی است که تحصیل آن واجب است به هر شکلی، بعد ایشان فرموده‌اند: **لأن الضرورة الدينية اعظم من الدنیویة**. آیا این قید لازم است یا مثل چیزهای دیگر است؟ کتب علمی در حد شأنش داشته باشد. حالا چه علمی که يجب تحصيله چه لنفسه و چه مقدمه للعلم مثل صرف و نحو و منطق که مقدمیت دارد برای اجتهاد و غیر آن و یا نه، ملاک وجد زاداً وراحله است. اهل علمی است که جواهر را در طول سال مصرف نکنند نسبت به قصاص و شفعه، اما شأنش است که باید داشته باشد که اگر محل حاجت شد نخواهد معطل بماند و از کسی بگیرد. این اهل علم شأنش است که ۱۰۰۰ کتاب داشته باشد برای کارهای علمی‌اش، این قید **التي لا بد منها فيما يجب تحصيله**، همانی که ایشان نسبت به حلی مرأه فرمودند که **اللائق بها تجب حالها في زمانها ومكانها**. کتب علمی هم برای اهل علم در حدی که لائق به حالش است. چون ما در

کتب علمی که دلیل خاص نداریم و این هم مثل چیزهای دیگر می ماند که اگر در حد شأنش دارد وجد زادا ورا حله است. حتی اگر کتابها در حد زینت است ولی در حد شأنش است. مثل دیگر زینت های منزل و مثل لباس تجمل است در حد شأن. پس این قیدی که ایشان فرمودند: **التي لا بد له منها**، اگر بمعنای وجوب باشد که اضیق از شأن است، ظاهراً لازم نیست. **فيما يجب تحصيله** باشد و وجوب شرعی باشد مراد، که ظاهرش این است، ظاهراً این قید لازم نیست، چون چه خصوصیتی کتاب دارد. خانه و اسب و زر و زیور زن هم همین است.

بعد آخر کار صاحب عروه فرمودند: **ولا يعتبر فيها الحاجة الفعلية**، لازم نیست الآن محل حاجتش باشد که به نظر می رسد خوب است کمی مسأله محل حاجت فعلیه، و مستقبلیه و متوقعه و محتمله صحبت شود و باز شود.

## جلسه ۵۷

۸ صفر ۱۴۳۰

صاحب عروه فرموده‌اند چیزهائی که محل حاجت است لازم نیست که بفروشد و به حج برود و تکرار فرموده‌اند، فرموده‌اند: **ولا تُحلي المرأة مع حاجتها ولا اثاث بيته فيما هو مما هو محل حاجته ولا فرس ركوبه مع الحاجة اليه**. فرمودند این چیزها در صورتی که به آن احتیاج دارد لازم نیست که بفروشد. بعد آخر کار فرمودند: **ولا يعتبر فيه الحاجة الفعلية، احتیاج باشد، اما الآن احتیاج باشد لازم نیست.**

ایشان می‌خواهند بفرمایند مقتضای آیه کریمه **مَنْ اسْتَطَاعَ** و احادیث شریفه وجد زاداً وراحله چیست؟ حاجت خارجاً چند قسم است: یک وقت حاجت فعلیه ابتدائیه است که الآن محل ابتلائش است، لباسی که می‌پوشد فرش زیر پایش و دیگر امور، لا اشکال که این‌ها را برای حج نباید بفروشد و اگر بفروشد و قدر حج گیرش می‌آید، یا پول دارد و کامل نیست قدر حج، اگر این‌ها را بفروشد متمم نمی‌شود، لازم نیست که بفروشد، **الحاجة الفعلية الابتلائية.**

قسم دوم حاجت نوعیه قریبه است. نوعاً مردم این حاجت را دارند اما مال امروز نیست، فرض کنید سابقاً متعارف بوده، خانه‌ای داشته‌اند که دو قسم داشته زمستانی و تابستانی یا کسانی که فرش‌ها و لباس‌ها زمستانی و تابستانی دارند الآن که تابستان است اگر قسمت زمستانی خانه‌اش را بفروشد می‌تواند به حج برود. قاعده این را هم نباید بفروشد. چرا؟ چون این را نمی‌گویند وجد زادا و راحله، یا نیست و یا منصرف از آن است. که ظاهراً این دو قسم گیری نداشته باشد. چون مسأله مسأله ظهور و استطاعت است و استطاعت شرعیه نیست.

قسم سوم محل تأمل است و آن این است که حاجت نوعیه بعیده است که عقلاء به آن اعتناء می‌کنند. زمینی دارد که الآن محل ابتلاش نیست اما چند سال دیگر می‌خواهد بچه‌هایش ازدواج کنند و متکفل خرج بچه‌هایش است یا فرض بفرمائید امثال این‌ها که الآن محل حاجت نیست و در آینده محل حاجت است، آیا این‌ها را بفروشد، چند سال دیگر زمین ندارد که بفروشد و خرج ازدواج بچه‌هایش کند. یا خانه‌ای بزرگ‌تر دارد که می‌خواهد پس از ازدواج بچه‌هایش آن‌ها را در آنجا بنشانند، آیا مستطیع هست یا نیست، شاید بشود گفت مستطیع است. در آینده محل حاجتش هست و حاجت فعلیه نیست، حاجت مستقبلیه است. قاعده‌اش این است که بگوئیم اینطور موارد ولو عقلاء این کار را می‌کنند برای آینده بچه‌ها، اما آدمی که نصف خانه محل حاجتش است و نصف دیگر محل حاجت فعلی‌اش نیست و محل حاجت نوعیه بعیده است، این مستطیع است چون حاجت فعلیه ندارد. ولو اینکه بعضی در این قبیل چیزها گفته‌اند که احتیاج مراتب دارد و این احتیاج فعلی بمعنای آماده بودن برای چند سال دیگر است که می‌خواهد فرزندانش را زن

بدهد. نه حاجت فعلی نیست. کلمه حاجت فعلیه در ادله نیامده است. خوب است و هر چیزی ظهور در فعلیت دارد، آیا وجد زاداً وراحلهً به آن می‌گویند یا نه؟ آیا می‌گویند می‌تواند به حج برود یا نه؟ بله می‌تواند برود. آیا اگر ده سال دیگر پسرش را می‌خواهد زن بدهد از حالا به حج نرود. بله اگر می‌خواهد شش ماه دیگر پسرش را زن بدهد عیبی ندارد، اما اگر بیشتر است صدق نمی‌کند، یعنی صدق می‌کند که وجد زاداً وراحلهً و استطاعهً و عذر اسمش را نمی‌گویند و حاجهً تجحف به عادهً گفته نمی‌شود.

چهارم به طریق اولی است با اینکه عقلاء این کار را می‌کنند و آن حاجات محتمله است. می‌گویند چرا خانه به این بزرگی گرفتی؟ می‌گوید شاید یک وقت تصادف کردم و درآمد که ندارم، نصف خانه را می‌فروشم که دستم جلو کسی دراز نباشد، معقول هم هست، الآن معلوم نیست که سه سال دیگر محل احتیاجش شود یا ده سال دیگر. پس خانه‌اش که بیش از شأنش است را نفروشد بخاطر اینکه احتمال عقلائی دارد. ظاهراً به این می‌گویند وجد زاداً وراحلهً.

گاهی تمام این چیزهای مورد شک هم دارد با اینکه مورد مصادیقش هم مشکوک است. حالا اگر شک کردیم که مصداق استطاعت است، باید احراز استطاعت بشود و این قید و موضوع است. شک کردیم که به این می‌گویند وجد زاداً وراحلهً؟ اصل عدمش است. اصل عدمش است نه اینکه از باب اینکه اصل مثبت حجت است برای اینکه موضوع وجوب حج کسی است که وجد و باید احراز شود این وجد زاداً وراحلهً. اگر در بعضی از این چهار تا یا بعضی از مراتبش شک کرد، حج واجب نیست.

بعد از این یک مطلبی است که خیلی محل ابتلاء است و الآن کم شده و

متأخرین غالباً صحبت نکرده‌اند و قبل از شیخ متعرض شده‌اند هم در اصول و هم در فقه، ولو خیلی متعرض نشده‌اند و آن این است که صاحب عروه دو جای این مسأله تعبیر کرده‌اند العسر والحرج، این آیا دو مفهوم است یا دو لفظ برای یک مفهوم است؟ یعنی چه را اگر بفروشد می‌تواند حج برود اما در عسر می‌افتد و در حرج که لازم نیست بفروشد. ایشان یکی فرمودند: **لاستلزام التکلیف بصرها فی الحج العسر والحرج**، چه لزومی داشت که عسر را بگویند و دیگر فرمودند: **مما یکون بیعه مستلزماً للعسر والحرج**. این عسر و حرج چیست؟ اگر بگوئیم که این دو تا عطف تفسیری است، عسر یعنی حرج و حرج یعنی عسر، بحثی نیست، اما ظاهراً نه لغت و نه عرف مساعد بر این نیست. به نظر می‌رسد همانطور که برداشت می‌شود از موارد استعمال، بلکه تعبیر جمعی از محققین فقهاء، بین عسر و حرج عموم مطلق است، یعنی حرج اخص از عسر است، حرج عسر تشدید است، عسر حرج خفیف است. و قبل از اینکه صدق حرج کند می‌گویند عسر. در فارسی هم می‌گوئیم فلان کار برای من سخت است. شخصی می‌خواهد روزه بگیرد. یک وقت نه عسر و نه حرج برایش است، جوان سر حال و با بنیه است. یک وقت برایش عسر است ولی حرج نیست، متبادر به ذهن ما یک وقت می‌گوئیم یک چیزی سخت است و یک وقت یک چیزی حرجی برای انسان است. به نظر می‌رسد که بینهما عموم مطلق باشد. عسر اعم از حرج است و حرج اخص از عسر است. صاحب عروه دوبار العسر والحرج را تکرار کرده‌اند. این واو ظهور در اثنیّت دارد یعنی چه عسر باشد نه حرج و چه حرج هم باشد. حالا بفرمائید از جهتی عموم من وجه باشد بینش اما بالتیجه عسر اگر گفتیم یک معناست که هیچ و گیری ندارد ولی ظاهراً یک معنا را خود ما که نباید بگوئیم یا باید از عرف یا

لغت برداشت کنیم. چون محل ابتلاء و سیاله است چند تا از عبارت فقهاء را عرض می‌کنم:

شهید در ذکری در مسأله تقلید میت که آیا جائز است یا نه، کاری به بحثش نداریم، شاهد سر عبارت ایشان است. ایشان می‌فرمایند: لزوم العسر المنفی، شارع عسر را نفی کرده و اگر چیزی عسر شد چه حرج بر آن صدق کند یا نکند. خود عسر فی نفسه منفی است. و مرحوم شهید از محققین است و توجه به این نکات دارند، فرموده العسر والحرج المنفین و یا الحرج المنفی، فرموده العسر المنفی، یعنی در شریعت نفی شده (ذکری ج ۱ ص ۴۴).

محقق کرکی در مسأله اینکه مردها در موارد ضرورت برای شهادت دادن آیا جائز است که به زن نگاه کنند، نگاه به زن حرام است و شهادت واجب و تراحم می‌شود، این یا آن اهم است. فرموده‌اند: بله جائز است و اگر بگوئیم جائز نیست، حقوق از بین می‌رود و تعبیر ایشان این است که برای شهادت نظر جائز است، من العسر المنفی.

مرحوم نراقی در مستند در مسأله اینکه در وضوء و غسل من الاعلی الی الأسفل باشد آن وقت آیا باید این ملاحظه الاعلی والاسفل فی کل جزء جزء باشد؟ یعنی باید صورت تا پائین شسته شود ولی آیا هر ذره پائین‌تری نباید قبل از ذره بالاتر شسته شود در حالیکه آقایان نظرشان این است که مسامحه عرفیه شرعاً قبول نیست و ملاک دقت است الا ما خرج بالدلیل. ایشان با دلیل عسر گفته اینجا نه. ولو باید من الاعلی الی الاسفل، آن وقت ظاهر من الاعلی الی الاسفل دقت این است که هر ذره‌ای از اسفل بعد از ذره اعلائی خودش باشد. شاهد سر این است که ایشان در این مسأله در مستند فرموده اگر این کار را بگوئیم ولو منافات با دقت دارد، بل فیه من العسر المنفی.

آیا عسر که بخواهد فلان چیز را بفروشد می تواند به حج برود اما در زحمت می افتد و در عسر یا در حرج نمی افتد و یا نمی دانیم که در حرج می افتد یا نه؟ آیا عسر بنفسه مخصص کل ادله احکام است مثل ضرر و حرج که مخصص است؟ ظاهر قرآن کریم این است. فقهاء و بعضی دیگر در موارد متعدده که دلیل خاص هم نداریم استناد به همین کرده اند و گفته اند عسر است. در باب مثل وضوء شاید مرتکز هم همین باشد که فقهاء هم فتوی داده اند که لازم نیست حرجی باشد، همینکه عسر شد مبدل به تیمم می شود، در مثل قیام در نماز برای کسی که کمرش درد می کند یا رکوع و سجود برایش عسر است شاید ارتکاز باشد و فقهاء هم فتوی داده اند که اگر برایش عسر است نمازش را نشسته بخواند. آیا همینطور است؟ آیه که مطلق است، **يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**. این مثل همان **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**، ولی تعبیر فرق می کند **لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**، خدا در احکامش عسر نمی خواهد که هر وقت عسر شد مستثنی و منتفی است. همینطوری که حرج نمی خواهد و اختلاف تعبیر است ولی ظاهراً یکی است، لا ضرر فی الإسلام **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** و عسر هم اینطوری نقل شده است که اختلاف در تعبیر است.

مرحوم وحید بهبهانی در حاشیه مجمع الفائده والبرهان ص ۷۳۳ بمناسبت مسأله ای می فرمایند: **نفي الحرج بل ونفي العسر**، این بل یعنی چه؟ معلوم می شود که عسر را ایشان مسلم دانسته ولی چیزی اوسع از حرج نه فقط حرج منفی است بلکه کمتر از حرج هم منفی است. "بل"، اضراب است.

مفتاح الكرامه سید جواد عاملی در مسأله اینکه کسی که کثیر السهو است، اگر بخواهد بشمارد سهو نمی کند آیا باید بشمارد؟ ایشان فرموده اند: شمردن



لازم نیست اذا یؤدی العَدَّ الی الحرج واما اذا یؤدی الی العسر که آیا لازم است یا لازم نیست، که معلوم می‌شود این‌ها مسلم می‌دانسته‌اند که عسر یک چیز اوسع از حرج است یعنی اخف از حرج است. شاید متبادر عرفی هم همین باشد. آیا عسر رافع تکلیف است یا نه؟ آیه شریفه ظاهرش این است که هر کدام علت مستقل است. مَا جَعَلَ عَلَیْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مَلَّةً مِنْ حَرَجٍ، اینکه بشرط اینکه قیدی داشته باشد نیست وَلَا یُریدُ بِكُمْ الْعُسْرَ، شرط اینکه قیدی داشته باشد که به مرتبه حرج برسد نیست، پس عسر فی نفسه رافع تکلیف است. کتب معاصر شیخ و قبلی‌های شیخ غالباً متعرض شده‌اند از قوانین، فصول، اشارات، بشارات، تقاریر شریف العلماء، مثل اینکه قبلی‌ها متعرض می‌شده‌اند. و بعضی دیگر به ضرس قاطع گفته‌اند علت مستقله است که رافع تکلیف است و بعضی تشکیک کرده‌اند و گفته‌اند دلالی است و جبر دلالی است.

بالتیجه ما باشیم و آیه قرآن، قرآن می‌گوید: لَا یُریدُ بِكُمْ الْعُسْرَ، مثل اینکه فرموده حرجی نیست، هر جا که مصداق عسر شد واجب نیست که بفروشد و در زحمت می‌افتد و در حد لا حرج هم نیست. بعضی مثال زده‌اند به اینکه کسی دو زوجه دارد که به یکی دخول نکرده و الآن قدری پول پیدا کرده که اگر زوجه‌ای که دخول نکرده را طلاق دهد و نصف مهر را پس بگیرد آن نصف متمم این پولی که دارد، می‌تواند حج برود، گفته‌اند طلاق دهد، چرا دو تا زوجه داشته باشد، بعضی گفته‌اند، نه لزومی ندارد که طلاق دهد و بعضی گفته‌اند اگر در حرج می‌افتد اگر طلاق دهد یکی را، طلاق ندهد و گرنه طلاق دهد. اگر ما باشیم و قرآن کریم، علت مستقله است. ما محتاج حرج نیستیم هر جا که عسر شد و حرج باشد یا نباشد صدق حرج بکند و صدق حرج بکند و

شک کنیم که حرج هست یا نه، قاعده‌اش این است که رفع کند. اما چیزی که هست بنخواهیم با این کلمه عسر و با مفهوم واسع عسر عند العرف بنخواهیم تمام احکام را بگوئیم که بمجردی که سخت شد ساقط می‌شود، روزه می‌گیرد ولی چون گرسنه و تشنه می‌شود، در حد حرج نیست ولی سختش است. واقعه‌ش مشکل است. حج را ترک کنم بخاطر اینکه عسر می‌شود. چرا؟ بخاطر ارتکاز که مراتب این‌ها را تعیین می‌کند، چه مرتبه‌ای از ضرر وضوء را نفی کرده و منتقل به تیمم می‌کند و چه مرتبه‌ای از ضرر صوم را رفع می‌کند و حج را رفع می‌کند و انفاق بر ارحام را رفع می‌کند؟ این‌ها از ارتکاز متشرعه است. اگر برداشتشان این است که واجب مهم است. از شرع البته برداشت کرده‌اند. شارع حج را از ارکان اسلام قرار داده ولی وضوء و غسل را قرار نداده آن وقت این سبب شده در ذهن متشرعه، حج یک واجب مهم‌تری از غسل و وضوء باشد. یا صلاة عمود دین است با مقداری حرج ترک نمی‌شد. همینطور در عسر، لهذا مشکل است و لولا مسأله ارتکاز یکی، و یکی اینکه فقهاء اینطور بنحو مطلق عمل نمی‌کنند، ولو بعضی از فقهاء بنحو مطلق عسر را گفته‌اند، اما فکر نمی‌کنم که خود آن‌ها هم بنحو مطلق ملتزم باشند یعنی این اطلاق هم کسر دلالی دارد بنابر اینکه جبر و کسر دلالی غیر حجت را حجت می‌کند و حجت را از حجیت می‌اندازد و هم اینکه ارتکاز متشرعه این نیست که مطلق العسر و اقل مراتب العسر حج را از وجوب بیاندازد. مطلب این است. حالا هر کس هر طور برداشت می‌کند. این تمام کلام در مسأله ۱۰.

## جلسه ۵۸

۱۱ صفر ۱۴۳۰

مسأله ۱۱: لو كان بيده دار موقوفة تكفيه لسكناه وكان عنده دار مملوكة، الظاهر وجوب بيع المملوكة اذا كانت وافية لمصارف الحج أو متممة لها، اینجا صغریاتی است محل ابتلاء غالباً که مرحوم صاحب عروه متعرض شده‌اند. از نظر بحث علمی خیلی حرف ندارد، اما از نظر قضایای خارجیه محل ابتلاء زیاد هست و همانطور که ایشان متعرض شده‌اند قبلی‌ها هم متعرض شده‌اند مثل جواهر، مستند و حدائق، خوب است اشاره شود و مفید است. ایشان می‌فرمایند اگر شخصی خانه‌ای دارد که ملکش است و یک خانه وقفی هم در اختیارش است که اگر خانه خودش را بفروشد می‌تواند با پولش به حج برود، بی‌جا هم نمی‌ماند می‌تواند در خانه وقفی بنشیند، ایشان فتوی داده‌اند و جماعتی هم قبل و بعد از ایشان پذیرفته‌اند که خانه‌اش را بفروشد چون مستطیع است چه لزومی دارد که خانه ملکی داشته باشد، مهم این است که در حرج نباشد اگر یک خانه موقوفه‌ای دستش هست و در اختیارش است که می‌تواند در آن بنشیند ایشان فرموده‌اند اگر خانه‌اش را بفروشند با پولش می‌تواند به حج برود

یا اینکه پول خانه متمم حج شود. باید بفروشد و مستطیع است و بعد فرموده‌اند: **وكذا في الكتب المحتاج اليها اذا كان عنده من الموقوفة مقدار كفايته، فيجب بيع المملوكة منها، وكذا الحال في سائر المستثنيات اذا ارتفعت حاجته فيها بغير المملوكة.** مستثنیات دین مثل اینکه اسبی دارد که اگر بفروشد با پولش می‌تواند به حج برود و در اختیارش یک اسب وقفی هم هست که می‌تواند از آن استفاده کند و وضعش هم بهم نمی‌خورد. ایشان می‌فرمایند تمام مستثنیات دین که انسان مدیون واجب نیست که بفروشد برای اداء دین، اما اگر بفروشد موقوفاتی هست که می‌تواند از آن‌ها استفاده کند واجب است که بفروشد. چرا؟ **لصدق الاستطاعة حينئذ.** بعد ایشان قید زده‌اند که عمده این قید است، **اذا لم يكن ذلك منافياً لشأنه ولم يكن عليه حرج في ذلك.** بعضی از مردم هستند که شأنشان نیست که در خانه وقفی بنشینند و باید در خانه ملکی بنشینند. نباید بفروشد. و دیگر اینکه برایش حرجی نباشد در آن خانه وقفی نشستن. فرض کنید یک خانه وقفی در اختیارش است ولی در محله‌ای است که همسایه‌هایش خوب نیستند و مناسب این نیستند و اگر در آن خانه برود در حرج می‌افتد یا واقف این خانه یک آدم بد سمعه‌ای است که اگر بخواهد در آن خانه وقفی بنشیند برایش سخت و حرجی است، اینجا هم لازم نیست بفروشد.

**نعم، لو لم تكن موجودة وأمكنه تحصيلها لم يجب عليه.** بله اگر یک خانه وقفی در اختیارش نیست اما اگر خانه‌اش را بفروشد و به حج برود وقتیکه برگشت، خانه‌های وقفی زیادی هست که می‌تواند به متولی وقف بگوید یک خانه به من بده و او هم می‌دهد. این واجب نیست که خانه ملکی‌اش را بفروشد. **فلا يجب بيع ما عنده وفي ملكه.**

اینجا دو مطلب هست: ۱- اینکه مرحوم صاحب عروه دو قید کردند، این عمده ملاک مسأله است، استطاعت ولو منافات شأن؟ نه، ولو بالخرج؟ نه. در اینجا وجد زاداً وراحله صدق می‌کند، اما اگر خلاف شأنش است و به حرج می‌افتد، لازم نیست. همین جهت سبب شده که جماعتی از معلقین بر فرمایش صاحب عروه منهم مرحوم والد این حرف‌هایی که از شأن و حرج نباشد و منافات با شأن و حرج نباشد برداشت می‌شود را بیان کرده‌اند. عبارتی که در الفقه از مرحوم والد نقل شده، بدون مزاحمة و ضیق ولا معرضية للزوال حالاً أو مآلاً، بأن يأخذها الأولى منه لدى حضوره أو الظالم أو تنهدم الدار، این‌ها مصادیق مسأله‌ای است که منافات با شأنش نباشد و حرجی هم نباشد، یعنی یک وقتی یک خانه وقفی کسان دیگر هم در آن هستند، این هم می‌تواند برود و بنشیند اما مزاحم دارد در خانه و این خلاف شأنش است، و برایش حرجی است با اینکه خانه وقفی برایش کوچک است، این خلاف شأن و حرج دو قید است پیش صاحب عروه. و یا اینکه معرضیت زوال دارد. یعنی در وقف نامه این خانه گفته شده اگر طلبه درس خارج خوان است به او بدهند و اگر نبود به سطح خوان بدهند و این سطح خوان است و خانه هم خالی است که اگر رفت در آن نشست و فردا یک نفر درس خارج خوان که خانه ندارد می‌آید و این بودنش در این خانه محل زوال است که این خلاف شأن این است. یا حالاً یا مآلاً، ممکن است که ظالم این خانه وقفی را بگیرد، اینطوری نباشد. این یک مطلب که ظاهراً روشن است.

مطلب دیگر که بعضی اشکال کرده‌اند گفته‌اند آیا به این آدم‌ها می‌گویند وجد زاداً وراحله؟ تشکیک در اصل مسأله و خلاف شأنش هم نیست، خانه‌اش را اگر بفروشد هیچ در حرج و زحمت هم نمی‌افتد، گفته‌اند از ادله

حج من استطاع آیا می گویند عرفاً مستطیع؟ فرض کنید اگر کسی مثلاً زیارت امام رضا علیه السلام نرفته یا زیارت امام حسین علیه السلام می گویند چرا نمی روی؟ می گوید پول ندارم. می گویند خانهات را بفروش و برو. می گوید اگر بفروشم خانه ندارم. می گویند در خانه وقفی بنشین. در اینجا یک تشکیکی شده در اینجا که مطلب قابل تأمل است و آن این است که خلاف شأنش نیست که در خانه وقفی بنشیند و همه سختی هایش را تحمل می کند اما اینکه انسان خانه ملکی و ماشینش را بفروشد و فرش زیر پایش را بفروشد و برود از خانه و ماشین و فرش وقفی استفاده کند، آیا می گویند این شخص مستطیع است؟ بعید نیست این حرف که نمی گویند مستطیع است. یا اینکه از این منصرف است. چون استطاعت باید فعلیت داشته باشد. وجد زاداً وراحله را داشته باشد، پولش را هم داشته باشد استطاعت صدق می کند. یک زمین بیکار هم داشته باشد استطاعت صدق می کند اما اینکه خانه ملکی که در آن نشسته و یا ماشینی که از آن استفاده می کند یا اصلاً به این مستطیع نمی گویند و یا لااقل من الانصراف. این حرف، بد حرفی نیست که مطلقاً بنا نیست که خانه اش را بفروشد. بله اگر یک خانه بزرگ دارد که یک تکه اش محل حاجتش نیست و دو طبقه است، یک طبقه اش را گذاشته که بعد از ۱۰ - ۲۰ سال اگر محل حاجتش شد از آن استفاده کند نه مهمان می برد و نه اجاره می دهد، بله آن طبقه را بفروشد و به حج برود. اما اگر آنجائی که خودش در آن نشسته آن را بفروشد لااقل من الشک و اگر شک شد که مصداق استطاعت هست یا نه، یعنی کلمه استطاعت شامل این می شود عرفاً، اگر شک شد اصل عدمش است. گرچه صاحب عروه به ضرس قاطع فرموده اند والظاهر فرموده اند و غالباً هم آقایان حاشیه نکرده اند اینجا را، اما این گیر را دارد. احتیاطش خوب است.

بله اینجا یک تنظیری به خمس و زکات شده که تنظیر روشن نیست و بدرد نمی خورد. یعنی گفته شده آیا شخصی که خانه ملکی دارد و یک خانه ملکی هم در دستش است و می تواند در آن بنشیند و خلاف شأنش هم نیست، خرج هم برایش نیست آیا می گوئید خمس این خانه ملکی که در آن نشسته است را بدهد؟ نمی گوئیم، پس نگوئیم این خانه را بفروشد که با پولش به حج برود. یا شخصی که در این خانه نشسته خانه دارد اما رزق و روزی ندارد و مصداق فقیر است، آیا می تواند از زکات بگیرد برای نهار و شام خودش و زندگیش یا بگوئیم ملک اضافی داری، برو در خانه وقف بنشین، آیا می گوئید این مصداق زکات هست یا نیست؟ نیست، پس نگوئید خانه ات را بفروش. این تنظیر خیلی روشن نیست. چرا؟ چون موضوعات احکام با هم فرق می کند. ما در باب حج استطاعت شرعی که وجد زاداً و راحله ملاکش است را داریم، در باب خمس، در الخمس بعد المؤمنه، خانه ملکی که در حد شأنش است و در آن نشسته، مؤونه عرفاً و مؤونه خمس ندارد ولو اینکه می تواند تبدیل مؤونه کند، گفته اند اضافه بر مؤونه را خمس بدهد، ولو اینکه می تواند در جائی دیگر بنشیند و از مصداق مؤونه بودن بیرون برود، اگر رفت در خانه وقفی نشست که در حد شأنش است و خرجی هم برایش نیست و خانه خالی ماند باید خمسش را بدهد.

پس تنظیر حج به باب خمس و زکات خیلی روشن نیست. از اشباه و نظائر می شود استفاده کرد اما نظیری است که موضوعش فرق می کند، اما خود اصل مطلب که آیا کسی که خانه ملکی دارد و در آن نشسته و از آن مستغنی است یعنی می تواند از اینجا برخاسته و جای دیگر بنشیند، آیا به این می گویند وجد زاداً و راحله؟ یا وجد فعلیت در آن شرط است و این فعلاً لا یجد زاداً

وراحله، یا از اینطور وجد منصرف است؟

مسأله بعد که باز از همین قبیل و یک جور دیگر است، مسأله ۱۲ که حرف خیلی ندارد لو لم تكن المستثنیات زائدة عن اللائق بحاله بحسب عینها ولكن كانت زائدة بحسب القيمة، در خانه‌اش نشسته که در حد شأنش است که ۵۰ میلیون قیمت خانه است، چرا ۵۰ میلیون، چون در محله اعیان نشین است مثلاً، یک خانه دیگر عین همین است در چند خیابان آن طرف‌تر که محله فقر است آنجا ۴۰ میلیون است، اگر خانه‌اش را بفروشد و در آن خانه بنشیند، حرجی و ضرری و خلاف شأنش هم نیست، می‌تواند با ده میلیون به حج برود. آیا واجب است که بفروشد که خود خانه‌ای که در آن نشسته بحسب عین خانه زائد از لائق شأنش نیست، اما چون یک جای گران است، گران‌تر است و اگر بفروشد با فرقی می‌تواند به حج برود، آیا واجب است که بفروشد یا نه؟ وأمكن تبديلها بما يكون اقل قيمة مع كونه لائقاً بحاله أيضاً، فهل يجب التبديل للصرف في نفقة الحج أو لتتميمها؟ قولان: یک عده‌ای می‌گویند واجب است که بفروشد وجد زاداً وراحله، صاحب عروه این قول را انتخاب کرده‌اند و یک عده‌ای که ساکت بر عروه شده‌اند مثل آقا ضیاء عراقی، آشیخ عبد الکریم و آسید ابو الحسن و کاشف الغطاء، تبعاً لجمع منهم صاحب جواهر و صاحب دروس، که صاحب جواهر فرموده‌اند قطعاً باید خانه‌اش را بفروشد. قول دیگر این است که نه، اگر خانه در حد شأنش است که اگر بفروشد می‌تواند به حج برود و یک خانه مثل شأنش بخرد، نه واجب نیست که محقق کرکی این را فرموده و صاحب مستند احتیاطاً اینطور فرموده‌اند و عده‌ای هم مثل آسید عبد الهادی و میرزای نائینی این را گفته‌اند.



## جلسه ۵۹

۱۲ صفر ۱۴۳۰

عبارت عروه که ایشان برای این مسأله استدلال به آن کرده‌اند این دو قول است: **من صدق الاستطاعة ومن عدم زيادة العين عن مقدار الحاجة والاصل عدم وجوب التبديل**. خانه‌ای دارد که ۱۰۰ میلیون می‌ارزد که قدر حاجتش است. اما اگر خانه را بفروشد، یک جای دیگر شهر خانه ۸۰ میلیونی گیر می‌آورد که آن هم قدر شأنش است و با بقیه این پول می‌تواند حج برود، آیا واجب است که بفروشد، ایشان فرمودند دو قول هست: ۱- واجب است بفروشد. چرا؟ چون مستطیع است. فرضاً فروختن این خانه و خریدن خانه ارزان‌تر برایش حرجی نیست و توی آن خانه نشستن هم در حد شأنش است. چون گاهی شأن مراتب دارد که هم این و هم آن شأن است. فقط آن خانه در محله ارزان‌تر است و این گرانی‌تر. پس این **مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**، استطاعت موضوع وجوب حجة الإسلام است و مستطیع است. پس عین زیاد نیست، قیمت زیاد است. **ومن عدم زيادة العين عن قدر الحاجة**. و البته این خانه‌ای که الآن نشسته بیشتر از حاجتش و شأنش نیست و عین این خانه هم محل حاجتش است

ولی قیمت گران تر است که این هم بیش از شأن نیست. پس مقدار حاجتش را دارد. **والاصل عدم وجوب التبديل**. اگر شک کردیم که بر این شخص واجب است که خانه اش را بفروشد و خانه ای دیگر بخرد، اصل عدم وجوبش است چون همیشه الزام دلیل می خواهد. عدم الزام دلیل نمی خواهد. ایشان بعد از دو قول برای دلیلشان، فتوی می دهند، می فرمایند: **والاقوى الأول**. که تبدیل کند به خانه ارزان تر که آن هم در حد شأنش است و با بقیه حج برود. اذا لم یکن فیہ حرج أو نقص علیه و در زحمت نیفتد از جهت زندگی و مهمان داری. و کانت الزیادة معتداً بها. اگر خانه دیگر که می خرد، این اضافه ای که می خواهد به حج برود کم نباشد. کما اذا کانت له دار تسوی مائة وأمكن تبديلها بما یسوی خمسين مع كونه لاثقاً بحاله من غير عسر فإنه یصدقہ الاستطاعة، نعم لو کانت الزیادة قليلة جداً، بحيث لا یعتنی بها، که کسی خانه اش را برای دو میلیون فرق نمی فروشد. **أمكن دعوى عدم الوجوب، وإن كان الأحوط التبديل أيضاً**. (احوط استحبابی است که تبدیل کند). البته یک عده هم در این زمینه احتیاط کرده اند مثل صاحب مستند یعنی احتیاط استحبابی صاحب عروه را وجوبی کرده اند مثل مرحوم سید عبد الهادی.

چند خط از جواهر می خوانم تا ببینیم از این مسأله چه برداشت می توانیم بکنیم. جواهر ج ۱۷ ص ۲۵۳، **ولو زادت اعیانها (مستثنیات دین مثل خانه و ماشین و وسائل زندگی) عن قدر الحاجة وجب بیعها قطعاً كما فی الدروس وغیره. بل الأقوى وجوب البيع لو غلت (نه اینکه عین اضافه است، یک خانه دارد که در آن زندگی می کند، اما قیمتش بالاست) وأمكن بیعها و شراء ما یلیق به من ذلك بأقل من ثمنها. بل الأقوى وجوب البيع (بفروشد و خانه ارزان تر بخرد) كما صرح به فی التذكرة والدروس والمسالك وغیرها.**

اینجا چند مطلب هست: ۱- اینکه مرحوم صاحب عروه فرمودند: **والاصل عدم وجوب التبديل**. این چه اصلی است؟ ما که در ادله وجوب تبديل نداریم. به نظر می‌رسد که این اصل، اصل مثبت باشد و نمی‌شود با این اصل بناء کنیم ما دلیل داریم **مِنْ اسْتَطَاعَ**، موضوع حج استطاعت است. ائمه **عليهم السلام** استطاعت را تفسیر فرموده‌اند: وجد زاداً وراحله، پس یا باید استطاعت صدق کند عرفاً و یا وجود زاد و راحله فعلاً باشد تا حج واجب شود. این شخص خانه‌ای دارد که ۱۰۰ میلیون می‌ارزد و اگر بفروشد و یک خانه ارزان‌تر بخرد قدر شأنش هم هست و با بقیه پول می‌تواند حج برود. ما باید ببینیم آیا به این می‌گویند مستطیع یا نه؟ آیا می‌گویند وجد زاداً وراحله، با این ملاحظه که قبلاً صحبت شد که وجد زاداً وراحله لازم نیست که خوراک و وسیله عینش باشد، ولو پولش را داشته باشد، ولو جنسی که مستغنیاً عنه باشد که بفروشد و خوراک و راحله را تهیه کند. ما باید دنبال این بگردیم که آیا عرفاً این مستطیع است، وجد زاداً وراحله است آدمی که اینطور خانه دارد. اگر گفتیم مستطیع است می‌گوئیم **يجب البيع والتبديل**، اگر گفتیم نمی‌دانیم مستطیع است و نمی‌دانیم وجد زاداً و راحله است یا نه؟ لا **يجب التبديل**، نه اینکه اصل عدم وجوب تبديل است و با اصل عدم وجوب التبديل نمی‌توانیم عدم استطاعت را ثابت کنیم. این لازمه عقلی است. اگر این شخص رفت پیش فقیه و گفت آیا بر من واجب است که خانه‌ام را تبديل کنم یا نه؟ فرمود: نه بر شما واجب نیست، آیا این لازمه عقلی‌اش است که مستطیع نیستی و فتوای فقیه چون اماره است لازمه عقلی‌اش حجت و معتبر است و گیری ندارد. اما اگر روی نمی‌دانم ما بنا کردیم یعنی اصل نمی‌دانم باشد، نمی‌دانم جهل و لا **يعلمون** است و روی لا **يعلمون** لازمه عقلی که موضوع عدم وجوب حج است که عدم استطاعت باشد

بار نمی‌شود، به نظر می‌رسد که اصل عدم مثبت باشد اینطوری که ایشان فرمودند. یعنی این اصل بدرد ما نمی‌خورد. ما باید ببینیم که آیا این مستطیع أم لا؟ آیا بالحمل الشائع وجد زاداً و راحله هست یا نه؟

مطلب دیگر اینکه ایشان فرمودند: **وكانت الزيادة معتداً بها**. اگر خانه را ۱۰۰ تا می‌فروشد و خانه‌ای دیگر با ۵۰ تا می‌خرد، ۵۰ تا فرق معتداً بها است و می‌تواند با آن به حج برود. اما اگر زیاده کم باشد سابقاً خواندم که ایشان فرمودند فرقی نمی‌کند در تحقق استطاعت که آن زیاده کاملاً بشود با آن به حج رفت یا قدری خودش پول دارد و زیاده متمم است. حالا اگر فرض کنید این یک شخصی است که پول دارد قدری که حج برود و از حمله‌دار پرسیده چقدر حج خرج دارد گفته من ۵۰ تا می‌گیرم و این ۴۸ تا دارد، خانه‌اش را که ۱۰۰ تا بفروشد آن خانه را ۹۸ تا می‌خرد که زیاده قلیله است و ۲ تا که متمم خانه است با آن حج می‌رود. اگر اقوی الوجوب است و زیاده معتداً بها باشد یا نباشد چه فرقی می‌کند؟ ایشان قاعده و آن کسانی که حاشیه نکرده‌اند این قید را آورده‌اند بلحاظ اینکه عادتاً کسی نمی‌آید خانه ۱۰۰ تا را بفروشد و ۹۸ تائی بخرد بنخاطر ۲ تا زیاده یا کم. اول بنا باشد این کم، متمم مال استطاعت باشد و اسمش مستطیع باشد و اگر ندهد نمی‌تواند برود. فرضاً برایش حرجی نیست و تبدیل خانه برایش مشکل و حرج نیست و عادتاً برای دو تا کم و زیاد خانه را تبدیل نمی‌کنند. اما اگر خانه برایش حرجی نیست و ضرری و مشکلی ندارد با این حال فروخت، زیاد کثیره یا قلیله باشد چه لزومی دارد؟ ولهذا بعضی از آقایان منهم مرحوم آسید عبد الهادی، آقا ضیاء اشکال کرده‌اند که این قید از کجا، زیاده قلیله یا کثیره باشد از کجا؟ اگر زیاده معتداً بها باشد مستطیع است. چون بحث این نیست که تبدیل واجب است یا نه؟ بحث این

است که آیا مستطیع است یا نه؟ اگر مستطیع است، تبدیل واجب است و اگر مستطیع نیست تبدیل واجب نیست. فرضاً قدری پول دارد که ۲ تا متمم آن است و می تواند حج برود. لهدا به نظر می رسد همانطوری که جماعتی از آقایان به ایشان اشکال کرده اند که قلیله و کثیره خصوصیت ندارد و عرف این کار را نمی کند. خوب نکنند. اگر ما گفتیم که این مستطیع است، با همان فرق قلیل باید به حج برود.

مطلب سوم، جماعتی مثل صاحب مستند یک فرمایشی فرموده اند که حرف خوبی است. صاحب عروه اسم بیع را آوردند، صاحب مستند می فرمایند: بیع خصوصیتی ندارد، اجاره و چیزهای دیگر هم همینطور است. یعنی اگر خانه ای دارد ملکی، اگر این خانه را بفروشد و خانه ای اجاره کند و در آن بنشیند با پول فروش خانه می تواند به حج برود و فرضاً اجاره شأنش است. نقل می کنند مرحوم آسید ابو الحسن تا فوت شدند در خانه اجاره ای زندگی می کردند با اینکه خیلی ها به ایشان پیشنهاد کرده بودند که با پول مخمس می خواهیم برای شما خانه ملکی بخریم ایشان فرموده بودند همه طلبه ها خانه ملکی ندارند، من هم نمی خواهم. خلاف شأنش نیست که یک مرجع تقلید ملا و زاهد در خانه اجاره بنشیند. بله خانه ملکی هم داشته باشد خلاف شأنش نیست. پس اگر حرجی برایش نیست که در خانه اجاره ای بنشیند، خانه اش را بفروشد. بله یک مسأله هست که دیروز عرض شد و آن این است که بعضی هم فرمودند اصلاً اینکه کسی خانه اش را بفروشد (خانه در حد شأنش) و به حج برود، ولو برایش زحمت نباشد آیا می گویند مستطیع یا نه؟ بعضی گفته اند نه نمی گویند مستطیع، حتی اگر برایش مشکل نیست. یا لا اقل من الشک که اگر فقیه شک کرد که اینطور آدم را می گویند وجد زاداً

وراحله؟ چون بنا شد وجد زادا وراحله فعلیت داشته باشد. فعلاً وجد زادا وراحله است؟ به نظر می‌رسد که این یک مسأله بازاری است و موضوع عرفی است که باید عرف استنباط کند. انصافاً محل شک است اگر محرز العدم نباشد. اگر شک در استطاعت شد، اصل عدمش است. شک در زادا وراحله شد، اصل عدمش است. این تمام الکلام در مسأله ۱۲.

مسأله ۱۳ یک مسأله مفصلی است که عبارتش را می‌خوانم که محل ابتلاء هم هست. چهار فرع در این مسأله ذکر کرده‌اند: اذا لم یکن عنده من اعیان المستثنیات لکن کان عنده ما یمکن شراؤها به من النقود أو نحوها (یک زمین افتاده دارد که می‌تواند بفروشد و خانه‌ای بخرد در آن زندگی کند، یا با پولی که دارد خانه‌ای بخرد، آیا واجب است که به حج برود و این پول یا زمین را به حج بدهد، یا نه چون خانه ملکی ندارد، خانه بخرد و عذر است و مستطیع نیست) وفي جواز شرائها (مستثنیات) وترک الحج اشکال، بل الأقوی عدم جوازه (چون پول و زمین کنار افتاده است باید حج برود) إلا أن یكون عدماً موجباً للحرج علیه (که اگر با آن پول خانه بخرد در حرج و مشکل می‌افتد) فالمدار فی ذلک هو الحرج وعدمه. (پس ملاک حرج بودن یا نبودن است) وحيث أن کانت موجودة عنده لا یجب بیعها الا مع عدم الحاجة. (اگر این خانه موجود است نزدش نه اینکه می‌خواهد می‌خرد، لازم نیست که بفروشد و با پولش به حج برود، مگر خانه را احتیاج نداشته باشد) وإن لم تکن موجودة لا یجوز شرائها الا مع لزوم الحرج فی ترکها، ولو کانت موجودة وباعها بقصد التبديل بآخر لم یجب صرف ثمنها فی الحج، فحکم ثمنها حکمها (حکم پول، حکم خانه است که لازم نبود که بفروشد حالا هم که فروخته که خانه بخرد با این پول واجب نیست که به حج برود). ولو باعها لا بقصد التبديل وجب بعد البیع صرف ثمنها فی الحج (اما اگر خانه‌اش را

فروخت و پول را گرفت ولی نخواست خانه دیگر بخرد، بله باید به حج برود.) الامع الضرورة إليها على حدّ الحرج في عدمها. قصد تبدیل خصوصیت ندارد، ملاک حرج و عدم حرج است.

## جلسه ۶۰

۱۳ صفر ۱۴۳۰

کسی که می‌خواهد به حج برود خانه ندارد یا خانه دارد ولی فروخته به نیت اینکه یک خانه دیگر بجایش بخرد. اگر با این پول به حج برود نمی‌تواند خانه بخرد یا خانه را فروخته و پول پیشش است وقت حج است، نیتش این است که خانه بخرد. این چهار فرع را مرحوم صاحب عروه ذکر فرمودند. ایشان فقط مسأله حرج را مطرح کردند که فرمودند در تمام این چهار فرع چه خانه دارد و چه ندارد و می‌خواهد بخرد، چه فروخته و می‌خواهد بخرد و فروخته و نمی‌خواهد بخرد، اگر بی‌خانه ماندن برایش حرج نباشد، اگر خانه هم دارد باید بفروشد و به حج برود، اگر بی‌خانه برایش حرجی است اگر پول هم الآن در دستش است، حج نرود و خانه بخرد. البته خانه بالخصوص صحبت نیست، منظور مستثنیات دین است که اگر مدیون است و چیزهایی داشته باشد بنا نیست که بفروشد و به دینش بدهد. مثل خانه، مرکوب و وسائل زندگی. آقایان بعد از ایشان مختلف صحبت کرده‌اند. یک عده‌ای بر متن ساکت شده‌اند و یک عده‌ای حاشیه کرده‌اند. این‌ها دو حرف زده‌اند.



بعضی مثل خود صاحب عروه مسأله حرج را مطرح کرده‌اند که اگر حرجی بود نرود و اگر نبود برود. پس ملاک حرج بودن و نبودن است.

مسأله دلیل خاص ندارد. ما هستیم و مَنْ اسْتَطَاعَ و وجد زاداً و راحله که استطاعت را ائمه علیهم‌السلام تفسیر به این کرده‌اند. مقتضای قاعده چیست؟ حرج، همانطور که سابقاً صحبت شد، ظاهراً گیری ندارد و اگر بی‌خانه ملکی بودن برایش حرجی باشد، ظاهراً حرف بدی نیست که این آقایان گفته‌اند. یعنی کسی که پول دارد و احتیاج به ماشین دارد و اگر ماشین نداشته باشد می‌تواند با تاکسی به اینطرف و آنطرف برود ولی احتیاج دارد و شانش است و باید ماشین داشته باشد. اگر بخواهد با این پول حج برود، نمی‌تواند ماشین بخرد، آیا به این مستطیع می‌گویند و می‌گویند وجد زاداً و راحله؟ آقایان مثل صاحب عروه و موافقین ایشان، قید حرج را کرده‌اند، برداشت از کلماتشان این است که وجد زاداً و راحله و نگفته‌اند اذا كان محتاجاً و اطلاق دارد الاستطاعة و اطلاق دارد زاداً و راحله. آقایانی که حاجت را مطرح کرده‌اند، گفته‌اند این را نمی‌گویند که مستطیع است. یعنی اگر کسی چند سال مشهد مشرف نشده، می‌گویند با پولی که داری به مشهد برو، می‌گویند با آن می‌خواهم ماشین بخرم. کسانی که حاجت را گفته‌اند، گفته‌اند به این نمی‌گویند می‌تواند به مشهد برود و به این نمی‌گویند مستطیع حج. استطاعت عقلی مراد نیست، استطاعت عرفی ملاک است، مضافاً به قیدی که در روایات تفسیر شده به وجد زاداً و راحله. آیا این وجد زاداً و راحله است، آیا وسیله‌دار است برای رفتن به مشهد، و اگر شک کردیم، حج بر او واجب نیست. چون باید موضوع وجوب احراز شود. وجوب حجة الإسلام، حکم، و موضوع استطاعت و زاداً و راحله. باید احراز شود که عرفاً وجد زاداً و راحله می‌گویند و مصداق زاداً و راحله است.

پس قاعده‌اش این است هر کدام از این امور بود بگوئیم حج بر او واجب نیست. بله یک فرع پنجم اینجا هست که احتمال می‌دهم که صاحب عروه در آینده ذکر می‌کنند ولی اشکالی ندارد اینجا ذکر کنم و آن این است که در تمام این چهار صورت فرقی نمی‌کند.

فرع خامس این است که خانه‌اش را فروخته نه برای اینکه خانه بخرد و اگر خانه ملکی نخرد زنش قهر می‌کند و می‌رود و زندگی‌اش از هم می‌پاشد و در حرج شدید می‌افتد، اما روی هر جهتی خانه‌اش را فروخته و پول هم دارد و به زنش هم گفته خانه نمی‌خرم و تصمیم هم ندارد که خانه بخرد، قاعده‌اش این است که مستطیع است و هیچ مصرفی هم برای پولش نیست. یعنی صرف الحرج رفع نمی‌کند وجوب حج را. حرجی که خانه بخرد. که صاحب عروه فرمودند آیا قصد دارد که خانه بخرد یا نه؟ که عرض شد که قصد ملاک نیست. وقتیکه دلیل شرعی نداریم و فارقاً نداریم چه قصد دارد که خانه بخرد یا نه، اما اگر خانه‌اش را فروخت و خانه خرید مستطیع نبوده است. پس مقتضای قاعده این است که مسأله را اینگونه بگوئیم.

می‌آئیم سر مسأله احتیاط. بعضی از آقایان اینجا احتیاط استحبابی کرده‌اند مثل صاحب عروه که فرمودند: **وإن كان احوط**. و بعضی این احتیاط استحبابی را احتیاط وجوبی کرده‌اند که در این چهار فرع بعضی گفته‌اند احتیاط استحبابی این است که به حج برود و بعضی گفته‌اند احتیاط وجوبی این است که به حج برود. حالا اگر خانه‌اش را فروخت می‌خواهد خانه بخرد و الآن وقت حج است گفته‌اند احتیاط استحبابی این است که به حج برود. احتمال استطاعت هم هست ولی نه به حد لزوم، یا بعضی گفته‌اند احتیاط وجوبی مثل مرحوم آسید عبد الهادی، حالا این عمل به احتیاط استحبابی کرد یا احتیاط

وجوبی و احتیاج به خانه هم داشت و خانه نخریدن فرضاً برایش حرجی بود و به حج رفت، آیا حجة الإسلام حساب می‌شود؟ نه. اگر سال دیگر پول داشت، باید به حج برود؟ چرا؟ اما احتیاط استحبابی واضح است. حجة الإسلام واجب است نه مستحب. اما بنابر احتیاط وجوبی، احتیاط وجوبی چه می‌گوید؟ نمی‌گوید این حجة الإسلام است. می‌گوید احتمال دارد حجة الإسلام باشد در واقع و این احتمال منجز واقع محتمل است یعنی اگر واقعاً شما مستطیع باشد (فقیه اینطور می‌گوید) اما این احتمال بگونه‌ای است که مسرح اصل عدم وجوب نیست تا مؤمن داشته باشد. اگر شما مستطیع باشید و به حج نروید معذور نیستید اما نمی‌گوید حجة الإسلام است. مثل اطراف علم اجمالی. در اطراف علم اجمالی هر طرفی منجز واقع محتمل است اما واقع این است؟ نه. دو جهت دارد که یکی از دیگری ظاهری است. الآن وقت نماز شده و باید یک نماز در لباس طاهر چه این و چه آن نماز بخواند، پس اگر در یکی نماز خواند نمی‌داند آنکه به گردنش آمد که باید نماز در لباس طاهر انجام دهد، باید با آن لباس دیگر هم نماز بخواند تا مطمئن شود که تکلیف از او ساقط شد. حالا اگر یکی از دو پیراهن گم شد و از بین رفت، آیا با آن دیگری نماز بخواند یا عریان نماز بخواند؟ چون اول منجز شد که یا در این یا در آن نماز بخواند ولی اگر یکی از بین رفت این تنجز حکم ظاهری که می‌گویند حکم ظاهری نداریم و حرف درستی هم هست که یک واقع است و احتمال می‌دهم که در این ثوب ظاهر باشد اما آن واقع بر من منجز است چه مطابقت واقع باشد یا نباشد که اگر مطابق با واقع باشد من معذور نیستم در ترکش، یک نماز در همین لباس خواند و تمام شد بعد یک لباس طاهر گیرش آمد، آیا باید دوباره با آن لباس طاهر نماز بخواند؟ احتیاط وجوبی نمی‌گوید این واقع

است، می گوید احتمال است اما احتمالی است که معذور در ترکش نیستید. تمام احتیاط‌های وجوبی همینطور است که نمی گوید من به گردن می گیرم که تو مستطیع هستی و این حجة الإسلام برای توست، می گوید نمی داند که تو سابقاً مستطیع هستی یا نه؟ اما اگر واقعاً مستطیع باشی معذور نیستی یعنی این نمی دانم مسرح و مجرای اصل عدم وجوب نیست، پس باید انجام دهی، یعنی این احتمال منجز آن واقع محتمل است. پس این شخص به نظر احتیاط وجوبی باید به حج برود، در آینده اگر شرائط استطاعت او بوجود آمد دوباره باید به حج برود.

مسأله بعد مرحوم صاحب عروه مطرح کرده‌اند یک صغری از صغریات همین مسأله را که محل ابتلاء است. شخصی پول دارد که برود به حج ولی احتیاج به ازدواج دارد حالا یا ازدواج اول یا دوم یا سوم و حاجتی است که نزد افراد فرق می کند. مسأله مسأله استطاعت است. اگر با این پول به حج برود نمی تواند ازدواج کند و اگر ازدواج نکند به زنا می افتد، بعضی از فقهاء گفته‌اند مستطیع است و باید به حج برود و زنا نکند و در حرج هم می افتد بیفتد.

مسأله ۱۴: اذا كان عنده مقدار ما يكفيه للحج ونازعتة نفسه الى النكاح صرح جماعة بوجوب الحج وتقديمه على التزويج، بل قال بعضهم: وإن شقَّ عليه ترك التزويج، (به نظر می رسد که این تزویج‌ها بجا نیست و تقدیمه هم مناسب نیست باید عبارت عربی این طور باشد و تقدمه على الزواج وإن شقَّ عليه ترك الزواج، تزویج یعنی زوجه دادن به دیگری، زواج یعنی خود انسان زن بگیرد. مسأله این است که شخصی پول دارد که اگر حج برود نمی تواند زن بگیرد نه اینکه پسرش را نمی تواند زن بدهد، که آن مسأله دیگری است. زواج غیر از تزواج است. مرحوم صاحب عروه هم نظرشان این است که خودش زن بگیرد،

اما کلمه تزویج از نظر لغوی معنایش این نیست، آن وقت اگر این شد، تقدیم نسبت به فاعل دارد و تقدیم نسبت به قابل و خود شیء است. یعنی بحث این است که آیا این حج مقدم است یا زواج؟ بله ممکن است اینجا یک تأویلی کرد که تقدیم یعنی آیا خدا تقدیم کرده این حج را یا نه، آن وقت تناسب ندارد با صرّح جماعة بوجوب الحج بنا بود به ایجاب الحج باشد و با هم تناسب ندارند. اگر آن بود ایجاب الحج، اینجا هم تقدیم با آن مناسب بود. وجوب با تقدیم تناسب ندارد. یا باید ایجاب و تقدیم باشد یا وجوب و تقدم (باشد). بعد خود صاحب عروه می‌فرمایند: **والاقوی وفاقاً لجماعة اخرى عدم وجوبه مع كون ترك التزويج (زواج) حرجاً عليه**، اگر ازدواج نکنند در حرام می‌افتد و حرج است برایش، **أو موجباً لحدوث مرض أو للوقوع في الزنا ونحوه**. ایشان می‌فرمایند اقوی این است که اگر اینطور است نه، این مستطیع نیست؟ حج نرود و ازدواج کند. **نعم، لو كان عنده زوجة واجبة النفقة** (یعنی ناشد نیست) **ولم يكن له حاجة فيها** (احتیاج به این زوجه ندارد که اگر او را طلاق دهد دیگر نباید نفقه بدهد و با این پول می‌تواند به حج برود. صاحب عروه آنجا کلمه حرج را تعبیر کردند. در اینجا مسأله حاجت را مطرح کردند، یا حاجت ملاک است یا حرج ملاک است که اینجا هم باید همین باشد که بالتبیین برداشت از کلمه استطاعت، روی مناسبات مغروسه در اذهان و متبادر از آن چیست؟ منظور از زاد و راحله چیست؟ لا حرج است یا لا حاجة بودن است؟ **ولم يكن له حاجة فيها لا يجب أن يطلقها** و صرف مقدار نفقتها فی تتمیم **مصرف الحج لعدم صدق الاستطاعة عرفاً**. ایشان می‌فرمایند واجب نیست که زنش را طلاق دهد. چرا؟ چه فرقی می‌کند؟ ملاک چیست؟ از این‌ها برداشت می‌شود که همان حاجت ملاک است و لازم نیست به درجه حرج برسد،

گرچه ممکن است تفریق کنند بین اینکه می‌خواهد زنش را طلاق دهد یا ازدواج کند. اما به نظر می‌رسد که فارق خیلی واضح نیست از نظر عرفی. مسأله این است که آیا به این می‌گویند مستطیع یا نه؟ کسی که به این زن احتیاج ندارد اگر طلاقش دهد می‌تواند به حج برود، این تحصیل الاستطاعة است نه حصول الاستطاعة، اگر طلاق دهد زنش را مستطیع می‌شود مثل اینکه اگر کسی کسب بکند مستطیع می‌شود. این وجد زادا و راحله نیست، این تحصیل زاد و راحله است که مستطیع نیست. ملاک این مسأله هم مثل مسأله قبل و دیگر صغریات است که خصوصیت هم ندارد. بله یک چیزی است که محل ابتلاء خیلی‌ها هست، وگرنه مقتضای قاعده این است که ما یا حرج بگوئیم یا می‌گوئیم که گیری ندارد و یا اینکه یک پله بالاتر برویم و بگوئیم حاجت. اگر احتیاج دارد نمی‌گویند مستطیع، یا لااقل من الشک. که البته احتیاج خودش یک بحث عریضی دارد. بله باب احتیاط واسع است و اگر انسان شک کرد که احتیاط وجوبی است، یعنی مجتهد به مقلد می‌گوید من به گردن نمی‌گیرم که شما به حج نروی و گردن هم نمی‌گیرم که اگر رفتی، حجة الإسلام حساب شود. بهر حال فقیه هم از این ادله برداشت می‌کند و اینطور نیست که مسأله دو دو تا چهار تا شود و معلوم باشد که نه پنج تاست و نه سه تا. اما مقتضای بحث علمی این است که این مسأله یک صغرائی است از صغریات حاجت که اگر احتیاج به زواج دارد که اگر حج برود نمی‌تواند ازدواج کند روی بحث علمی قاعده‌اش این است که مستطیع نیست، چرا؟ لااقل مرتبه سوم و پائینش الشک فی صدق مستطیع که صاحب عروه فرمودند لعدم صدق الاستطاعة عرفاً و شك فی صدق الزاد والراحلة.

## جلسه ۶۱

### ۳ ربیع الأول ۱۴۳۰

مسأله ۱۵ عروه: مسأله این است که شخصی پول ندارد که به حج برود اما طلب دارد از کسی که اگر او طلبش را بدهد می‌تواند به حج برود، آیا مستطیع است یا نه؟ یا آنکه قدری پول دارد که اگر مدیون دینش را بدهد این شخص می‌تواند با پولی که دارد این را مکمل کند و به حج برود. آیا مستطیع است و اگر به حج رفت حجة الإسلام است یا نه؟ این مسأله از سابق مطرح است و محل ابتلاء بوده از شیخ طوسی و محقق و صاحب شرائع مطرح کرده‌اند و صاحب عروه هم ذکر فرموده‌اند. مسأله صور زیادی دارد که یک یک از این صورت‌ها محل ابتلاء یک عده‌ای قرار می‌گیرد. صاحب عروه در این مسأله ۱۱ صورت از این صور را ذکر فرموده‌اند که صور دیگر هم دارد که باز آن‌ها محل ابتلاء است. مسأله را می‌خوانم: اذا لم یکن عنده ما یحج به ولكن کان له دیناً علی شخص بمقدار مؤونته أو بما تتم به مؤونته، فاللازم اقتضائه و صرفه فی الحج (به مدیون واجب است بگوید پولم را بده و به حج برود) اذا کان الدین حالاً و کان المدیون باذلاً، بشرطی که الآن فقط اداء دین باشد نه اینکه شش ماه

دیگر باید بدهد و ثانیاً اگر به مدیون بگوید پول مرا بده او هم می‌دهد. لصدق الاستطاعة حیثند که در این حالت مستطیع می‌شود این فرد. پس باید طلب کند و عذری ندارد که از مدیون نطلبد. در این صورت ظاهراً بحثی نیست و کسی هم اشکال نکرده.

صورت دوم این است که دین حال است اما مدیون نمی‌دهد مگر اینکه من کسی را واسطه قرار دهم، او فشار بر مدیون بیاورد که دینش را بدهد. **و کذا اذا کان مماطلاً** (امروز و فردا می‌کند) و امکان اجبار باعانه متسلط. این مستطیع است و باید به واسطه بگوید که فلانی رفیق شماست به او فشار بیاور که دینم را بدهد. صاحب عروه فرموده اینجا هم واجب است که طلب کند.

صورت سوم، صاحب عروه فرموده: **أو کان منکراً و أمکن اثباته عند الحاکم الشرعی و أخذ به بلا کلفة و حرج**. زید می‌گوید نه طلب ندارد و شاهدی هم نیست و این شخص می‌تواند نزد حاکم شرع اثبات کند که طلب دارد و بوسیله حاکم شرع پول را از او بگیرد بدون حرج و تکلف. در این صورت هم شخص مستطیع است و نمی‌تواند به حج نرود چون پول ندارد. این وجد زاداً و راحله است.

صورت چهارم این است که برود نزد حاکم شرع، حاکم شرع نمی‌تواند پول را از او درآورد اما اگر رفت پیش ظالم و حاکم جور، ظالم تو سرش می‌زند و پول را از او می‌گیرد. صاحب عروه فرموده اینهم واجب است. **و کذا اذا توقف استیفائه (دین) علی الرجوع الی الحاکم الجور**. مستطیع است این فرد. صاحب عروه فرموده این مسأله محل خلاف است که آیا برای انقراض حق جائز است که به حاکم شرع رجوع کرد یا نه؟ **بناء علی ما هو الأقوی من جواز الرجوع الیه مع توقف استیفاء الحق علیه**. اگر راه دیگری وجود نداشته باشد. آن



وقت شخصی که پولش پیش کسی است که منکر است و من هم اگر پیش حاکم شرع بروم نمی‌توانم درآورم اما نزد حاکم جور اگر بروم می‌توانم درآورم، آیا مستطیعم؟ اگر راهی جز رجوع به حاکم جور ندارم، جواز رجوع به حاکم جور است و مستطیع است. **لأنه حیثینذ یكون واجباً بعد صدق الاستطاعة، لكونه مقدمة للواجب المطلق.** وجوب حج واجب مشروط است، شرطش استطاعت است. اگر استطاعت بود می‌شود واجب مطلق، یعنی کسی که مستطیع است و می‌تواند حج برود، بقیه مقدمات را واجب است خودش انجام دهد. یعنی فرض کنید وسیله اجاره کند و دیگر کارها را باید خودش انجام دهد که وجوب عقلی دارد که اگر انجام نداد و به واجب شرعی نرسید معذور نیست. بله وجوب شرعی ندارد در مقابل اصل حج، حج کردن برای کسی که دور است و عمره تمتع کردن قبل از رفتن به عرفات و بعد مشعر و منی رفتن، واجب است مشهور به استطاعت. اگر کسی می‌توانست و استطاعت داشت بقیه مقدمات همه واجب است چون می‌شود واجب مطلق.

صورت پنجم فرموده: **وكذا (مستطیع است) لو كان الدين مؤجلاً وكان المديون باذلاً قبل الأجل لو طالبه.** شما از کسی طلب دارید و وقت اداء دین اول محرم است که وقت حج گذشته. حق ندارید او را در ماه شوال الزامش کنید که طلب مرا بده، اما رفیقتان است اگر از او درخواست کنید و مطالبه کنید حاضر است که بدهد، اگر او هم قبول کرد آیا این مستطیع است و واجب است که به مدیون بگویید زودتر طلبم را بده؟ بله واجب است و مستطیع هم هست. ولی صاحب جواهر فرموده‌اند مستطیع نیست و منع صاحب الجواهر الوجوب بدعوی عدم صدق الاستطاعة محل منع، صاحب جواهر می‌فرمایند این تحصیل استطاعت است که واجب نیست. ولو اگر او پول را بدهد این

می تواند به حج برود اما بر او واجب نیست که بدهد.

صورت ششم فرموده: **وَأَمَّا لَوْ كَانَ الْمَدْيُونُ مَعْسِراً** (اگر دین حال است ولی مدیون معسر است که باید به او فرصت داد و حق ندارد که مطالبه از او نمود ولو اگر از او بطلبد می رود قرض می کند و می آورد و می دهد، ولی شما مستطیع نیستید. **أَوْ مَمَاطِلاً لَا يُمْكِنُ اجْبَارُهُ** (صورت هفتم) اینهم مستطیع نیست. **أَوْ مَنْكَراً لِلدِّينِ وَلَمْ يُمْكِنِ اثْبَاتُهُ** (زده پای این را شکسته ولی می گوید من شکستم. شخص هم (مجنی علیه) نمی تواند اثبات کند که پام را این شکسته) یا پول به او قرض داده ولی شاهد نگرفته و نمی تواند اثبات کند، آیا مستطیع است؟ نه.

صورت نهم: **أَوْ كَانَ التَّرَافِعُ مُسْتَلْزِماً لِلْحَرَجِ**، مدیون پول را نمی دهد اما دائن می تواند به دادگاه شکایت کند یا عدل یا جور، آن ها هم مجبور می کنند که بدهد ولی این آدم محترمی است که برایش این کار حرج است و رفتن به دادگاه برایش سخت است. پس مستطیع نیست. چون مقدمه وجوب واجب مطلق، حرجی است پس مرتفع است. یک بحثی است که در اصول مطرح شده و آن این است که اگر واجب شرعی حرجی نبود و مقدمه اش که وجوب عقلی دارد آن حرجی یا ضرری بود آیا لا حرج شرعی حکم عقلی را رفع می کند یا نه؟ اینجا یک خلافتی بین شیخ و صاحب کفایه است، که آیا لا حرج شرعی بلحاظ ذی المقدمه شرعی می تواند الزام عقلی را از مقدمه بردارد یا نه؟ که این یکی از صغریات مسأله است که صاحب عروه فرموده اند چون می خواهد با لا حرج شرعی وجوب عقلی را بردارد، **أَوْ كَانَ التَّرَافِعُ مُسْتَلْزِماً لِلْحَرَجِ**، **أَوْ كَانَ الدِّينُ مُؤْجِلاً مَعَ عَدَمِ كَوْنِ الْمَدْيُونِ بَازِلاً**. (صورت دهم) این است که دین مؤجل است و مدیون باید اول محرم بدهد و اگر هم به او بگوید که

دینم را زودتر بده ولو بر تو واجب نیست ولی بیا بده، مدیون هم می‌گوید بر من واجب نیست که الآن بدهم و اول محرم می‌دهم که این مستطیع نیست. در این صورت فلا یجب و مستطیع نیست.

یک صورت یازدهم هم صاحب عروه ذکر فرموده که می‌فرمایند: بل الظاهر عدم الوجوب لو لم یکن واثقاً ببذله مع المطالبة. یک وقت اگر مطالبه کند می‌داند که نمی‌دهد، یک وقت است که می‌داند می‌دهد، یک وقت شک دارد که می‌دهد یا نه؟ صاحب عروه فرموده‌اند حتی در صورت شک که احتمال می‌دهد که اگر مطالبه کند بدهد و احتمال هم دارد که ندهد آیا این شخص مستطیع است تا این مطالبه بعنوان مقدمه وجود واجب مطلق باشد؟ فرموده‌اند: نه. اینجا هم واجب است. در صورتی مطالبه واجب است که بداند اگر مطالبه کند او پولش را می‌دهد. در دو صورت دیگر یکی آن صورتی که می‌داند که نمی‌دهد که قبلاً ذکر فرمودند و یکی صورتی که یقین ندارد که می‌دهد، احتمال دارد که بدهد یا ندهد. آیا واجب است که مطالبه کند الآن؟ صاحب عروه فرموده‌اند: الظاهر این است که این مستطیع فعلی نیست. بل الظاهر عدم الوجوب لو لم یکن واثقاً ببذله مع المطالبة. این ۱۱ صورت در این مسأله دین که آیا این شخص مستطیع است یا نه؟ صاحب جواهر و دیگران هم ذکر کرده‌اند و صورت‌های دیگری هم دارد که صاحب عروه متعرض نشده‌اند. حالا باید ببینیم این ۱۱ صورتی که صاحب عروه فرموده‌اند به مقتضای ادله همه این‌ها تام است یا نه؟

## جلسه ۶۲

### ۴ ربیع الأول ۱۴۳۰

این مسأله‌ای که صاحب عروه ذکر فرمودند دیروز خواندم که ۱۱ صورت برایش ذکر کردند. بعضی از صور در آن خلافی نیست و بعضی دیگر در آن خلاف هست خلافی که در بعضی از صور هست. بعضی از خلاف‌ها مبنوی است و در کبری است و بعضی خلاف در صغری است. چون صور محل ابتلاء هست و ایشان ذکر کرده و آقایان هم بحث فرموده‌اند بد نیست که انسان وقت صرف بیانش و تأمل در آنها بکند:

یکی از موارد خلاف مبنوی که در یکی از این صور بود مسأله‌ای بود که شخصی از کسی پول طلب دارد و اگر بخواهد دینی که وقتش رسیده اما او نمی‌دهد و این بخواهد پول را از او بگیرد مستطیع است و می‌تواند به حج برود اما این یک مقدمه دارد و آن این است که باید رجوع به حاکم جور کند تا پول را از او درآورد. آیا این شخص مستطیع است یا نه؟ بعبارة آخری رجوع به حاکم جور جائز است یا نه؟ این یک خلاف مبنوی است و مرحوم صاحب عروه متعرض این مسأله در باب تقلید شده‌اند در مسأله ۴۳، که اصلاً

حاکم جور جائز نیست مطلقاً که به او رجوع شود. الا، این الا کجاست حسب ادله؟ یکی اش آیا این مورد هست که اگر جائز شد رجوع به حاکم جور مثل این می ماند که کسی پول توی بانک دارد که اگر به بانک رجوع کند می تواند پول را بگیرد و حج برود خوب این مقدمه وجود می شود. مقدمه اگر حرام شد جائز نیست و وقتیکه جائز نبود آن وقت مستطیع شرعی نیست. شارعی که گفته این مقدمه حرام است آن ذی المقدمه ای که متوقف بر این مقدمه است نمی شود واجب کرده باشد. این جمع ضدین یا نقیضین لازم می آید. اما اگر مقدمه وجود، مقدمه جائز شد، پولش پیش کسی است ۵۰ کیلومتر دور است و الآن وسیله ندارد که برود ولی می تواند ۵۰ کیلومتر پیاده برود و پولش را بگیرد و بیاورد آیا حج نرود و یا پولش را بگیرد و برود به حج؟ چون مقدمه برای او میسور است و حرجی و ضرری و حرام نیست. رجوع به حاکم جور در جائی که جائز باشد، پولی که متوقف است از مدیون در آوردنش در رجوع به حاکم جور می شود واجب و مقدمه وجود، واجب عقلی است که واجب شرعی متوقف بر این واجب عقلی است، لهذا باید متوسل شود به حاکم جور و پول را بگیرد و مستطیع است و به حج برود. اما اگر صورتی است که رجوع به حاکم جور جائز نیست، نه مستطیع نیست ولو پول دارد و رجوع اگر به حاکم جور بکند، حاکم جور پولش را در آورده و به او می دهد و می تواند با این پول به حج برود، اما چون مقدمه حرام است این مقدمه وجود سبب نمی شود که بگوئیم شرعاً مستطیع است، بالتعبّد الشرعی، آن شارعی که گفته آن شرط و موضوعی که وجوب حج بر آن متوقف است اگر شارع حرامش کرده پیش شارع این ذی المقدمه واجب نیست بلکه جائز نیست اصلاً، ولو اینکه اگر به حاکم شرع رجوع کرد و این حرام را انجام داد و حاکم جور پولش را گرفت

و به او داد الآن مستطیع و واجب الحج است اما تا نگرفته مستطیع نیست.  
 مسأله ۴۳ باب تقلید عروه این بود: ولا يجوز الترافع اليه (حاکم جور) ولا الشهادة عنده والمال المأخوذ بحكمه حرام وإن كان الآخذ محقاً، الا اذا انحصر استثناء حقه بالترافع اليه، حتی پولی که می گیرد بفتوای صاحب عروه حرام است. بعضی از آقایان هم احتیاط کرده اند که من هم به نظرم در آن مسأله عروه در حاشیه احتیاط کرده ام و مسأله مشکلی است که روایات مختلف هم دارد که جمع بین روایات حکمش چیست؟

بعضی از صور نزاع در آن صغروی است مثل همین صورتی که صاحب عروه و صاحب جواهر با هم اختلاف کردند که ایشان فرمودند: وكذا لو كان الدين مؤجلاً (صورت پنجم) وكان المديون باذلاً قبل الأجل أو طالبه. شما از زید پول طلب دارید و بناست که اول محرم به شما بدهد. حالا اول شوال است که اگر پول را بدهد می توانید به حج بروید و اگر به زید بگوئید که من می خواهم حج بروم اگر لطف کنی پول را زودتر بدهی با آن به حج می روم، او هم می گوید چشم و پول هم دارد و مانعی هم ندارد که بدهد، آیا شما مستطیع هستید و واجب است به او بگوئید که پول را زودتر به من بده؟ صاحب عروه فرمودند: واجب است ولو بر زید واجب نیست الآن بدهد. صاحب جواهر فرمودند: این تحصیل استطاعت است و واجب نیست که از او بطلبد. اینجا به نظر می رسد در همچنین موردی صاحب جواهر و عده ای از فقهاء در یک طرفند و مرحوم صاحب عروه و یک عده ای از یک طرف دیگر هستند، اینجا به نظر می رسد اختلاف مبنوی نیست بنائی است و صغروی است. یک تکه فرمایش صاحب جواهر را عرض کنم. ایشان در ج ۱۷ ص ۲۵۸ می فرمایند: ولو كان (دين) مؤجلاً وبذله المديون قبل الأجل (معنايش اين ليست که فعلیت

داشته باشد، وگرنه شبهه‌ای ندارد که باید برود، بذله یعنی کان باذلاً، یعنی اگر طلبکار بطلبد حاضر است که زودتر بدهد.) **ففي كشف اللثام وجب الأخذ لآته بثبوتة في الذمة وبذله المديون له بمنزلة المأخوذ.** (گفته شما که در ذمه زید این پول را دارید و اگر به شما هم بدهد می‌توانید به حج بروید، او هم حاضر است که به شما بدهد) **وصدق الاستطاعة ووجدان الزاد والراحلة عرفاً بذلك وصدق الاستطاعة** (این فقط یک مقدمه دارد که به طرف بگوید این پول را اگر می‌توانی زودتر به من بده و پول را هم دارد و شاید هم خودش گفته اگر زودتر خواستی بگو تا بدهم. پس می‌داند که اگر بخواهد بگیرد، او می‌دهد. صاحب جواهر فرموده که کاشف اللثام فرموده که مستطیع است. بعد صاحب جواهر فرموده وفیه: **انه يمكن منع ذلك كله.** مستطیع نیست و واجد زاد و راحله نیست و یک مقدمه دارد و آن این است که بطلبد و بگوید پولم را بده، به چه دلیل واجب است که پول را بدهد و به چه دلیل واجب است که بطلبد. این خلاف بین کاشف اللثام و صاحب عروه و جماعتی و بین صاحب جواهر و جماعتی دیگر مثل میرزای نائینی، به نظر می‌رسد که این خلاف صغروی باشد نه کبروی. یعنی بحث در این است که آیا این مصداق استطاعت هست یا نه؟ گاهی اینطور است که این پول گرفتن یک نوع منت است نه در حد حرج، یک نوع سنگینی بر شخص دارد. این شخصی است که هیچ وقت مبنایش این نیست و از هیچکس هیچ چیزی نطلبیده حتی از بچه‌های خودش هم نطلبیده که یک لیوان آب به دستش بدهند. حالا که این شخص نمی‌خواهد به طرف بگوید پولم را بده آیا این مستطیع است یا نه؟ شاید مثل صاحب جواهر و میرزای نائینی که اشکال کرده‌اند در صدق استطاعت که اشکال کرده‌اند در صدق استطاعت، صاحب جواهر فرمود: **منع ذلك كله**، روی این جهت باشد.

یعنی اینطوری نظر دادند که نمی‌شود گفت مطلقاً این شخص باید بطلبد از او. آن‌هائی که مثل کاشف اللثام و صاحب عروه فرمودند که مستطیع است و باید پول را بطلبد، گفته‌اند او وقتیکه دارد می‌رود بمنزله المأخوذ، مثل این است که پول در دستش است. چه فرقی می‌کند پول در دستش باشد که با آن می‌تواند به حج برود یا نزد زید است ولو حق ندارد که زید را الزام کند که طلبم را بده. شاید به لحاظ این است که چه گیری دارد و عادةً مسأله مشکلی ندارد. آن وقت در همچنین جائی حرف هر دو درست است. خوب است که انسان تفصیل قائل شود نه بنحو مطلق مثل صاحب جواهر و میرزای نائینی بگویند مستطیع نیست و نه بنحو مطلق مثل کاشف اللثام و صاحب عروه که بگویند مستطیع است، بگوئیم افراد و موارد فرق می‌کنند. پس بحث بحث خارجی است، آیا عرفاً همانطور که کاشف اللثام کلمه عرفاً را آوردند در کار این است که به این آدم مستطیع می‌گویند یا نه؟ به نظر می‌رسد که باید تفصیل قائل شد. صرف اینکه او باذل است بنحو مطلق نمی‌شود گفت مستطیع و نمی‌شود گفت مستطیع نیست چون بحث خارجی و عرفی است. البته اگر به مسأله حرج رسید، گیری ندارد اما مسأله حرج نیست ولی بنایش این است که نمی‌خواهد از کسی چیزی بطلبند. پس شاید نزاع لفظی باشد و صغروی باشد.

محقق نائینی در حاشیه اینطور فرموده‌اند. البته ایشان موافق با صاحب جواهر هستند. فرموده: **مقتضی عدم استحقاق المطالبة** (اینجا یک مقدمه مطویه هست که آیا عدم الوجوب یا عدم الجواز، این استحقاق چیست؟ چرا مطالبه جائز نیست؟ وجوب ندارد) **وكون البذل من المديون تبرعاً** (اگر مدیونی که اول محرم باید بدهد قبل از اول محرم می‌خواهد بدهد باید تبرع کرده باشد و ملزم نیست که بدهد) **لا یجب قبوله**. مسأله‌ای غیر از مسأله حج است که میرزای



نائینی از آنجا می‌خواهند استفاده کنند و آن این است که اگر شما از زید پول طلب دارید و بناست که اول محرم بدهد، اگر قبل از اول محرم خواست بدهد بر شما واجب است که بگیریید نه اگر شما از او بطلبید بر او واجب است که به شما بدهد و نه اگر او تبرع کرد و آورد که به شما بدهد شما واجب است که بگیریید. میرزای نائینی خواسته از آن کبری برای اینجا استفاده کند که این یکی از مصادیق آن است و کون البذل من المدیون تبرعاً لا یجب قبوله، کون الاستیفاء قبل الأجل بعینه کالاستیهاب (یعین شما دوستی دارید که علاقه به شما دارد و می‌خواهد به شما خدمت کند، اگر شما به او بگوئید دلم می‌خواهد به حج بروم و پول حج ندارم شما به من هبه بده که با آن به حج بروم، می‌گوید چشم منتش را هم دارم. آیا واجب است استیفاء کنید و واجب است که به او بگوئید بیا به من هبه بده؟ پس لازم نیست که تحصیل استطاعت کند ولو به استیهاب، طلب هبه برای کسی که حاضر است که هبه دهد. میرزای نائینی فرموده این مثل هبه می‌ماند) من تحصیل الاستطاعة المعلوم عدم وجوبه ومنع صاحب الجواهر عن كونه استطاعة فعلية في محله.

کاشف الغطاء که معاصر میرزای نائینی است و از شاگردان آخوند و آسید محمد کاظم است، ایشان حاشیه میرزای نائینی را دیده خواسته جواب دهد. گرچه در اول امر موافقت کرده با میرزای نائینی، فرموده: الا ان یفرق (کاشف الغطاء فرموده، بین هبه و قبول آن و بین قبول دین قبل حلول الأجل) بانافی قبول الهبة شهد منة واکتساب بخلاف الدین، فإنه حق ولا منة فيه ولا یصدق علیه الاکتساب وهو وجه واحوط (فرموده یک وقت به طرف می‌گوید بیا به من پول بده که به حج بروم که یک نوع زیر بار منت رفتن است اما یک وقت است که یک نوع اکتساب است، چطور اکتساب واجب نیست که آدم پول درآورد تا به

حج برود، استیهاب هم واجب نیست، اما اگر کسی از کسی پول طلب دارد فقط اجزش بعد است، او هم باذل است و حاضر است که بدهد که نگوید پولی که از تو طلب دارم بده، منت ندارد. چطور منت ندارد. لقائل که بگوید زودتر گرفتن خودش یک منت است.

پس این صورت، آنطوری که صاحب جواهر و میرزای نائینی و آقا ضیاء و عده‌ای دیگر گفته‌اند که مستطیع نیست، مطلقاً اینطور نیست، چون مسأله مسأله عرفی است و مسأله این است که هذا فعلاً مستطیع و مثل کسی می‌ماند که طلب از کسی دارد و دینش هم حال شده و اگر بگوید می‌دهد، باید بگوید، این مثل این است که پول نزدش است، آیا این از آن قبیل است یا نه مثل استیهاب می‌ماند؟ جاها فرق می‌کند و موارد فرق می‌کند. آن وقت اگر شک کردیم، بعد می‌آید.

پس بعضی از این صور بعضی‌هایش که محل خلاف است، بخاطر خلاف مبنوی است و بعضی بخاطر خلاف در صغری و مبنائی است.

## جلسه ۶۳

### ۵ ربیع الأول ۱۴۳۰

صوری که در متن بر این مسأله ذکر شده بود خوب است مورد تأمل قرار گیرد یک یک. متن این بود: اذالم یکن عنده ما یحج به ولکن کان له دین علی شخص بمقدار مؤونته أو بما تتم به مؤونته فاللایم اقتضائه و صرفه فی الحج. از کسی طلب دارد که اگر از مدیون بطلبد و او هم بدهد می تواند با آن پول به حج برود یا مکمل آن پولی است که دارد یا کاملاً پول حج است. ایشان فرموده اند: فاللایم اقتضائه. این فاللایم اقتضائه باید تقییدش کرد به قیود عامه، لا ضرر، لا حرج، لا ضرر ولا حرج آن، مورد تراحم حرجی و تلازم ضرر است، هر چه که آنجا گفتند همه آنها اینجا هم می آید. این لزوم در جائی است که حرجی و ضرری نباشد برای این یا آن، ولو مرحوم صاحب عروه در یکی از صور آتیه شاید در صورت ثالثه باشد خود ایشان فرمودند: بلا کلفه و حرج، اما در آنجا یک خصوصیت ندارد. چون هیچکدام از این صور دلیل خاص ندارد. همانطور که دیروز عرض شد خلاف هائی هم که بین آقایان هست یا بخاطر خلاف های مبنوی یا بنائی است. پس این فاللایم اقتضائه که مدیون بطلبد، صرفه فی

الحج، این اقتضاء مقید به قیود عامه است. یک مطلب اینجا هست که اشاره کرده و رد می‌شوم که در اصول و فقه وارد شده و آن این است که اگر حکم عقلی حرجی شد، آیا لا حرج شرعی می‌تواند آن را بردارد؟ اشکال خلافتی بین شیخ و صاحب کفایه هست که حکم عقلی لا تناله اعتباریات. اگر عقل به چیزی حکم کرد، خود حکم عقل می‌تواند تخصیص بزند. شارع فرموده: مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ، اگر عقل گفت یک چیزی واجب است این لا حرج شرعی می‌تواند حکم عقلی را تخصیص بزند و بردارد. همانطور که شیخ فرموده و مبنای فقه همین است که ظاهراً حرف خوبی هم هست و فکر می‌کنم در اصول از فقه خود صاحب کفایه و فتاوی‌شان شاید مواردی را ذکر کرده باشم که خود ایشان اینکه در اصول فرمودند و ظاهر فرمایششان در اصول است، در فقه ملتزم نشده‌اند. اشکال این است که چه کسی می‌گوید قبله را که ندانید چهار نماز بخوانید گرچه روایت خاص دارد و روایتش هم محل کلام است لهذا بعضی نفرموده‌اند. چه کسی می‌گوید در دو ثوب طاهر و نجس که نمی‌دانیم کدام است دو نماز بخوانیم؟ عقل می‌گوید مولی بنحو مطلق از شما خواسته که نماز رو به قبله بخوانید خوب اگر من می‌دانم قبله کدام طرف است به آن طرف نماز می‌خوانم، اگر امر قبله دائر شد بین دو طرف، شارع نفرموده دو نماز بخوان، عقل می‌گوید چون مولای شما از شما بنحو مطلق نماز رو به قبله خواسته و شما می‌توانید کاری کنید که نماز رو به قبله خوانده باشید ولو به اینکه دو مرتبه نماز بخوانید عقل می‌گوید دو نماز بخوان و احتیاط عقلی است برای درک امثال شرعی است. آن وقت عقل می‌گوید چهار نماز بخوان، آن وقت این چهار نماز حرجی است، آیا لا حرج آن را برمی‌دارد یا نه؟ صاحب کفایه اشکال کرده‌اند و گفته‌اند که چطور

لا حرج شرعی حکم عقلی را تخصیص می‌زند؟ در دین که نفرموده چهار نماز بخوان: **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**، عقل می‌گوید دین این است که یک نماز بخوانی و مقدمه للعلم به اینکه این نماز رو به قبله بوده پس باید چهار نماز بخوانی. پس اگر خود نماز و اجزاء نماز، یک خصوصیاتش حرجی شد، نماز رو به قبله خواندن حرجی شد، قبله ساقط است، اما اگر نماز رو به قبله خواندن حرجی نشد، علم پیدا کردن به اینکه نماز رو به قبله خوانده شده حرجی شد، لا حرج بر نمی‌دارد. پس ولو حرجی باشد چهار نماز باید بخواند. ما نحن فیه از این قبیل است. اگر شخصی پول از کسی طلب دارد، اگر مدیون دین را بدهد می‌تواند به حج برود و مستطیع است و گرنه نمی‌تواند برود. پس فاللزام اقتضائه، مطالبه کردن طلبکار از مدیون، شارع فرموده هر کس مستطیع است به حج برود. این شخص هم اگر مطالبه بکند او می‌دهد، می‌تواند به حج برود. عقل می‌گوید باید مطالبه کند، مقدمه وجود است، واجب مطلق است، وقتیکه استطاعت تحقق پیدا کرد که موضوع شرعی است، مقدمات وجودش هم می‌شود، واجب یکی‌اش این است که بلیط بگیرد، وسائل حج را تهیه کند و و و و یکی‌اش هم این است که از مدیون مطالبه دینش را بکند. چه کسی می‌گوید از مدیون مطالبه دین کند؟ عقل می‌گوید. بحث این است که اگر حرجی شد مطالبه از مدیون، لا حرج، این حکم عقلی که عقل می‌گوید یجب علیک مطالبه الدین، حکم عقلی کنار گذاشته می‌شود، قاعده‌اش این است وفاقاً لصاحب رسائل بل فقهاء غالباً در مختلف مواردی که عنایت به این جهت ندارند که حکم احتیاط حکم شرعی و عقلی را لا حرج برمی‌دارد، مثل لا حرج بردارد. چرا؟ لا حرج نمی‌آید حکم عقل را تخصیص بزند. عقل چرا می‌گوید واجب است شما مطالبه دین کنید؟ می‌گوید چون شارع به شما

فرموده است اگر می‌توانی باید به حج بروی. این باید بروی به حج را که گفت؟ عقل می‌گوید باید مطالبه دین کنی، پس برو مطالبه دین کن. عقل حکم به مطالبه دین می‌کند به تبع الزام شرعی، اگر این مطالبه به دین حرجی شد، آن خود حج رفتن می‌شود حرجی، یعنی عقل به لحاظ امر شرعی می‌گوید مطالبه دین کن. شارع می‌گوید در جائی مستطیع است که برود به حج که حرجی بر او نباشد. این حج بر او حرجی است، ولو مباشرة لا حرج می‌خواهد در بدو امر حکم عقلی را تخصیص بزند و واقعاً حکم شرعی را تخصیص می‌زند، چون عقل به لحاظ الزام شرعی که الزام شرعی مقید به لا حرج است آن هم می‌گوید لازم است. در همچنین جائی عقل نمی‌گوید لازم است. پس اینکه لا حرج ولا ضرر نمی‌تواند حکم عقل را تخصیص بزند درست است اما در این موارد مصداق آن نیست و نمی‌خواهد حکم عقل را تخصیص بزند، مثل جاهای دیگر.

لهذا حتی در صورت اولی که ایشان فرمودند: **اذا كان الدين حالاً، وكان المديون باذلاً، لصدق الاستطاعة حينئذ،** این اقتضای طلب دین در این صورت مسلّم مقید به مخصصات عامه است که حرجی نباشد، ضرری نباشد و برای آنکه می‌خواهد بدهد ضرری و حرجی نباشد و جزء مستثنیات دین نباشد. پس قیود عامه در تمام یازده صورتی که صاحب عروه ذکر فرموده‌اند می‌آید که لازم نیست که تکرار شود، قیود عامه برای دائن و مدیون.

در صورت ثانیه ایشان فرمودند: **وكذا (واجب است که دینش را بطلبد اذا كان المديون ماطلاً وأمكن اجباره باعانة متسلط،** باید مستطیع به آن شخص سوم بگوید که به مدیون فشار بیاورد که مدیون پول را بدهد تا این به حج برود. اینجا هم قیود عامه می‌آید البته بشرطی که حرجی نباشد. یعنی یک اشخاصی

هستند که در طول عمر بگونه‌ای آبرو پیدا کرده که از کسی چیزی نمی‌طلبند و راستی برایش سخت است و حرج هم شخصی است که ممکن است غالب مردم برایشان حرجی نباشد. ولی اگر برای این حرج است مستطیع نیست، البته باز قیودات عامه لا حرج ولا ضرر برای این و آن در بین می‌آید. این متسلطی که ایشان فرمودند قاعده‌اش این است که حاکم جور نباشد که صورت رابعه می‌شود که جائز نیست.

در صورت ثالثه فرمودند: **أَوْ كَانْ مَنْكَرًا وَأَمْكَنْ اثْبَاتَهُ عِنْدَ الْحَاكِمِ الشَّرْعِيِّ وَأَخَذَ بِلَا كَلْفَةٍ وَحَرْجٍ**، این هم ایضاً قیود عامه در آن هست، در این، در آن، در خود حاکم شرع. اگر هیچکدام از این قیود نبود، اینجاست که واجب است بطلبند و شخص مستطیع است. ایشان در اینجا فرمودند: **بِلَا كَلْفَةٍ وَحَرْجٍ**، ظاهر این است که این واو، عطف تفسیری باشد، یا مراد از کلفه ضرر باشد که خلاف ظاهر کلمه کلفه است، کلفه از تکلیف است. مگر ما تکلیف نداریم، الزامیه و غیر الزامیه اصطلاحاً به آن تکلیف می‌گویند. واقعاً کلفه و زحمت هم دارد. اما یک مقداری از زحمت است نه هر قدری که شد. ایشان قاعده از کلمه کلفه و لا حرج کلمه ادبی و عطف تفسیری هم متعارف است که اگر عطف تفسیری نباشد کلفه اینجا برداشت نکردم که چیست که غیر از حرج باشد یا بگوئیم ضرر باشد که خلاف ظاهر کلمه کلفه است. به ضرر کلفه نمی‌گویند و کلفه یک چیزی عموم من وجه با ضرر است. یا باید بگوئیم ایشان مجازاً کلفه را مرادشان بلا ضرر ولا حرج است، ضرر و حرج بیش از متعارف و یا عطف تفسیری باشد.

صورت چهارم که قدری بحث دارد که باید توسل به حاکم جور شود، اگر متوقف است این پول گرفتن که برود پیش حاکم جور و او فشار بیاورد،

آیا واجب است؟ صاحب عروه فرموده‌اند: بلی، و کذا اذا توقف استیفاءه علی الرجوع الی الحاکم الجور، بناءً علی ما هو الأقوی من جواز الرجوع الیه مع توقف استیفاء الحق علیه. (این یکی استثناء است وگرنه از کبائر است، پس رجوع به حاکم جور می‌شود جائز. وقتیکه جائز شد، مقدمه‌ای که جائز است که برود انجام دهد که بتواند به حج برود واجب است این مقدمه، مقدمات وجود واجب مطلق از واجبات عقلیه است. عقل می‌گوید شارع به شما گفته در همچنین حالی جائز است به حاکم جور رجوع کنی، وقتیکه شرع به تو اجازه داد، عقل می‌گوید لازم است رجوع کنی به حاکم جور تا بتوانی به حج بروی. این را صاحب جواهر اشکال کرده‌اند، فرموده‌اند حتی اگر بگوئیم جائز است، یک بحث مفصلی است که جایش را عرض می‌کنم که اگر آقایان می‌خواهند رجوع کنند. ج ۱۷ ص ۲۵۸، چند خطی از جواهر را بخوانم که می‌فرمایند: حتی اگر بگوئیم رجوع به حاکم جور جائز است در همچنین حالی، مع ذلک بر این شخص عقل حکم نمی‌کند که واجب است پولت را بوسیله حاکم جور از مادیون بگیری و به حج بروی و مستطیع نیستی. ولو جائز است ولو اگر برای لباس و غذایش بود حتی اگر ضرورتی نداشت، در صورت توقف استیفاء حق در رجوع به حاکم جور جائز بود، اما این مستطیع نیست. وجه فرمایش ایشان چیست؟ چیزی به نظر ایشان رسیده که مورد تأمل است که بعضی هم فرمایش ایشان را پذیرفته‌اند مثل میرزای نائینی. جواهر فرموده: وإن کان قد یقوی فی النظر عدمها (استطاعت در حال رجوع به حاکم جور) مع التوقف علی حاکم جور للنهی عن الركون الیه والاستعانة به وإن حملناه علی الکراهة مع التوقف علیه ترجیحاً لما دلّ علی الجواز بالمعنی الشامل للوجوب من دلیل المقدمة وغیره (چون بخاطر اینکه توقف دارد انقاز حقیق بر رجوع به حاکم جور، ما این نهی



را بر همچنین جائی حمل بر کراهت کردیم که اعم از وجوب است) و مثله (در همچنین جائی که دلیل نگفته که جائز است رجوع کنی به ظالم، دلیل گفته به ظالم رجوع نکن، فقط بنخاطر دلیل دیگر ما اطلاق این دلیل که می گوید به ظالم رجوع نکن، تقیید کرده ایم و گفته ایم در اینجا می شود به ظالم رجوع کنید، شارع فرموده رجوع نکن به ظالم چه حقت متوقف باشد انقازش بر آن یا نه. دلیلی که می گوید اگر حق متوقف است بر رجوع به ظالم جائز است که رجوع به ظالم کرد بنخاطر آن دلیل از اطلاق *لَا تَرْكُؤُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا* دست می کشیم. چون مستقیم شارع نفرموده که جائز است به ظالم رکون کنید و بنخاطر جمع بین دلیلیین ما جواز رجوع رکون به ظالم را بدست آوردیم، لهذا استطاعت اینجا صدق نمی کند) و مثله *لا يتحقق به الاستطاعة بعد فرض ان الجواز المزبور (جواز رجوع به ظالم) عند توقف استنقاذ الحق عليه، (این جواز در دلیلی نیامده مستقیم و از جمع بین دلیلیین در آمده) کان بعد ملاحظة المعارضة بین ما دلّ علی المنع وما دلّ علی خلافه (منع) من المقدمة وغیرها. ایشان می فرمایند چون از جمع بین دلیلیین تعارض بین این دو تا هست و نتیجه این تعارض این است که یجوز در این مورد، چون از تعارض بدست آمده، پس مستطیع نیست*

## جلسه ۶۴

### ۶ ربیع الأول ۱۴۳۰

صاحب جواهر فرمود اگر رجوع به حاکم جور جائز باشد برای انقاز مال و متوقف باشد حج بر انقاز این مال، مشهور فرموده بودند در این صورت شخص واجب است بعنوان مقدمه وجود متوسل شود به حاکم جور که او پولش را درآورد از مدیون و این به حج برود. به این شخص می‌گویند مستطیع که می‌تواند این را انجام دهد، مثل تمام کارهای جائزی که انسان اگر انجام دهد پولی که دارد بدست می‌آورد. فرض کنید پولش در شهری است که باید سفر کند و از آن شهر بیاورد و این رفتن برایش حرج و ضرری نیست. یا به کسی قرض داده که اگر مطالبه کند می‌دهد. چون اصل این کار جائز است آن وقت این مقدمه وجود جائز است و حرام نیست و اینطور شخص را عرفاً می‌گویند مستطیع که مشهور گفته‌اند. مرحوم صاحب جواهر فرمودند بالخصوص این صورت، صور دیگر را قبول کردند که اگر رجوع به حاکم جور جائز باشد و حاکم جور پولش را از مدیون درمی‌آورد و به این شخص می‌دهد، مستطیع نیست. چرا؟ همان عبارتی که از ایشان دیروز خواندم که

فرمودند: ادله می گوید رجوع به حاکم جور جائز نیست و حرام است، آنوقت از دلیل دیگر ما استفاده کردیم که اگر استنقاذ حق متوقف شد بر رجوع به حاکم جور، این مورد می شود جائز و حلال. ایشان فرمودند چون از دلیل دیگر این استفاده را کردیم، پس بر این شخص واجب نیست که رجوع به حاکم جور بکند و مستطیع نیست چون پول ندارد و رجوع به حاکم جور هم جوازش از دلیلی که خواسته تخصیص بزند عمومات حرمت رجوع به حاکم جور را از آنجا استفاده کردیم. نتیجه فرمایش صاحب جواهر اینطور می شود که ما در باب جواز رجوع به حاکم جواز اصل اولی جواز نداریم، از جمع بین دلیلین، دلیل حرمت رجوع به حاکم جور و دلیلی که می گوید در صورت توقف استنقاذ حق بر رجوع به حاکم جور، جائز است رجوع به او، از جمع بین دلیلین یا بعبارۀ آخری از این تخصیص خواستیم استفاده کنیم. سؤال از مرحوم صاحب جواهر این است که ملاک برای حجیت و دلیل، طریقت عقلائیۀ است از الفاظ مولی به مراد مولی، بیش از اینکه نداریم، آن وقت این طریقت گاهی از یک دلیل مستقیم است و یا گاهی از جمع بین دو دلیل است و گاهی سه دلیل یا چهار دلیل است و نمی تواند فارق باشد، ملاک جواز و عدم جواز است. چطور در رجوع به حاکم عدل ایشان اشکال نکردند ولو اینکه پول الآن ملکش نیست و پول ملک مدیون است، مدیون وقتیکه گرفت، چه قرض کرد و چه به جهتی دیگر، مالک این پول است. وقتیکه بدهد دائن مالک می شود. دائن مالک ذمه مدیون است. الآن که مالک نیست اگر دائن به حاکم عدل رجوع کند، حاکم عدل می تواند از مدیون درآورد، صاحب جواهر اینجا را اشکال نکرده اند که بله باید رجوع به حاکم عدل بکند و بوسیله او پولش را درآورد و حج برود. فارق بین رجوع به حاکم عدل و جواز الرجوع

الیه و وجوبه در اینطور فرض و جواز الرجوع الی حاکم الجور و وجوبه در این فرض، فارق چیست؟ فارق این است که حاکم عدل ابتداءً جائز است رجوع به او، آن وقت در همچنین جائی که حج توقف بر آن داد واجب می شود. حاکم جور ابتداءً جائز نیست رجوع به او، در همچنین موقعی که توقف دارد استنقاذ حق بر حاکم جور، می شود جائز. این فارق نمی تواند باشد که ما از یک دلیل مطلب را استفاده کرده باشیم یا از جمع بین دلیلین. ما در فقه زیاد داریم و خود صاحب جواهر از جمع بین دلیلین مطلبی را استفاده می کنند و با آن مطلب تخصیص می زنند آیه قرآن یا روایت معتبره دیگر را. ملاک حجیت است و دلیل و طریقت به کشف مراد مولی است که ظواهر طریقت عقلائیة دارد به کشف مراد مولی آن وقت منجز و معذر می شود و در روایات هم نظائر مکرر داریم. از امیر المؤمنین علیه السلام سؤال شد که اقل الحمل چقدر است؟ ایشان فرمودند شش ماه است. که در وسائل بابی مستقل دارد: کتاب النکاح، احکام الأولاد، باب ۱۷ ح ۹، حضرت امیر علیه السلام می فرمایند: اقل الحمل شش ماه است و استدلال به جمع بین آیتین کرده اند که یک جا قرآن فرموده: **وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا** و در جائی دیگر فرموده: **وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ**، پس ۲۴ ماه که از ۳۰ ماه کم می شود، می شود شش ماه. چه فرقی می کند که ابتداءً دلیل باشد که حمل اقلش شش ماه است یا از جمع بین دلیلین استفاده می کنیم. بالتیجه ظهور است که از آن استفاده می شود. در ما نحن فیه اگر ما دلیل جدا داشتیم مثل اینکه دلیل در باب حاکم عدل داریم که الرجوع الی حاکم الجور جائز، چکار می کردند صاحب جواهر؟ این را مخصص قرار می دادند و می فرمودند: در اینجا جواز اعم از رجوع است که خود ایشان هم این مسأله را قبول دارند و منکر نیستند. آن وقت رجوع به

حاکم جور اگر دلیل مستقلى داشتيم که جائز است آن وقت چکار می کردیم؟ می گفتیم باید پولش را بوسیله حاکم جور دریاورد و به حج برود. حالا این جواز از جمع بین دلیلی استفاده شده است. لهذا به نظر می رسد مثل جاهای دیگر که صاحب جواهر و غیر ایشان فرمودند، این اشکال نیست، حالا اگر در اصل مطلب اشکالی باشد چون اصل اولی در رجوع به حاکم جور حرمت است، اینجا چون استنفاذ حق متوقف بر آن شده و شده جائز، این گره نیست. این هم صورت چهارم. بقیه صور ظاهراً گیری ندارد غیر از صورت یازدهم که محل خلاف و بحث است.

صور دیگر را سریع عرض می کنم: صورت پنجم که صحبت شد که اگر دین مؤجل بود اما مدیون باذل است قبل الأجل لو طالب.

صور ششم، اذا كان المديون معسراً، از زید پول طلب دارد اول شوال هم وقت اداء دین است. زید معسر است و ندارد که بدهد آیا باید پول را از او بگیریم؟ نه، جائز نیست بگیریم. ظاهراً گیری ندارد. بله یک بحث است و آن اینکه اگر به معسر فشار آورد و این کار حرام را انجام داد و مدیون پولش را از جایی قرض کرد و داد، آیا مستطیع است حالا که پول دستش آمد یا نه؟ بعداً صاحب عروه متعرض شده و صحبت می شود. پس اگر آن مدیون پول ندارد بدهد، دائن مستطیع نیست و اگر مُرد نباید از طرفش حج بدهند و شریعتی از شرائع اسلام را ترک نکرده. حج رفتنش متوقف بر یک مقدمه است که آن مقدمه حرام است که مطالبه از مدیون باشد. بله اگر یک جایی اهم و مهم از ادله استفاده شد، آن وقت می شود بحث تراحم که بخاطر اهم، ما ترک مهم می کنیم که مسأله معروف بین آقایان است که اگر شخصی مؤمن غرق شده و انفاذ او متوقف بر این است که از زمینی عبور کند که مال زید است و

می گوید راضی نیستم، مستفاد از ادله شرعیه این است که حرمت ترک مؤمن تا اینکه غرق شود اشد است از حرمت این مقدار از غضب، آن وقت در همچنین جائی این مقدار غضب می شود جائز. خود شارع که این را فرموده حرام، در همچنین موردی که آن را اهم فرموده، دست از آن حرمت برداشته و حرام نیست و بحث اهم و مهم را باید از ادله شرعیه استفاده کرد که چه حرامی اهم است و چه واجبی اهم از چه واجبی است؟

صورت ششم، واما لو كان المديون معسراً بود. صورت هفتم، أو مماطلاً لا يمكن اجباره، پول دارد ولی نمی دهد و گردن کلفتی می کند. دائن هم نمی تواند از این درآورد، که این مستطیع نیست.

صورت هشتم: أو منكرًا للدين ولم يكن اثباته، (ولو پولش پیش اوست و اگر بدهد می تواند به حج برود اما حالا که منکر است، مستطیع نیست) أو كان الترافع مستلزماً للحرج، می تواند پیش حاکم عدل رفته و ترافع کند و یا پیش حاکم جور برود و ترافع کند و پولش درمی آید ولی یک آدم محترم و آبرودار است که دادگاه رفتن برایش مشکل است و حرج، ولو بوسیله دادگاه می تواند پولش را درآورد، لا حرج تمام واجبات را تخصیص می زند الا واجباتی که در مورد حرج باشد یا از واجباتی باشد که حرج رفعش نکند و گرنه لا حرج رفع می کند که خدا هم عمل حرجی نمی خواهد و خصوصیت به این مورد ندارد و در تمام اینها هر موردی که حرجی شد، اگر بیش از متعارف بود، خود حج مقداری حرجی هست اما اگر بیش از متعارف شد لازم نیست.

صورت بعد این است که ایشان فرمودند: اذا كان الدين مؤجلاً مع عدم كون المديون باذلاً. اول محرم باید مديون پول را بدهد، پول هم دارد، دائن بگوید پولم را بده که به حج بروم، می گوید وقت اداء دین اول محرم است،

همان وقت می‌دهم. این هم مستطیع نیست.

صورت یازدهم، محل حرف و خلاف است. صاحب عروه فرمودند: بل الظاهر عدم الوجوب (حج) لو لم یکن واثقاً ببذله مع المطالبة. دو صورت را ایشان گفته‌اند که این صورت سومش است که صورت شک است. صورت قبلی این بود که می‌داند که اگر به مدیون بگوید بیا زودتر دین مرا بده، نمی‌دهد. صورت بعد این است که اگر به مدیون بگوید بده می‌دهد که مستطیع است. این صورت این است که اگر واثق نیست و نمی‌داند که اگر به او بگوید دینم را بده قبل از محرم آیا می‌دهد یا نه؟ احتمال دارد که اگر به او بگوید می‌دهد و احتمال دارد که اگر به او بگوید نمی‌دهد، آیا این مستطیع است تا اینکه واجب باشد تا فحص از این احتمال بکند یا واجب نیست؟ اینجا خود صاحب عروه فرموده است ظاهر این است که واجب نیست، چون صورتی که اداء دین می‌کند این مستطیع است، و این نمی‌داند که آن صورت هست یا نه. پس شک در استطاعت دارد و اگر شک داشت عدم استطاعت است. قاعده‌اش این است که اصل عدم باشد. هر جا که ما شک در هر الزامی کردیم و یا موضوع هر الزامی، اصل عدمش است و الزام دلیل می‌خواهد در شرع و عدم الزام دلیل نمی‌خواهد. برائت عقلیه قبح العقاب بلا بیان برائت شرعیه، قبح عقاب بلا بیان شامل لا یعلمون است و موضوع برائت جهل است و این هم جهل است. در صورتی که بگوید که دین مرا بده و می‌دهد، مستطیع و واجب الحج است، این نمی‌داند که می‌دهد هست یا نه؟ گفتیم اصل عدمش است. اینجا بعضی از آقایان گفته‌اند باید فحص کند. یک مسأله‌ای هست به شماره ۲۱ که انشاء الله می‌آید و آن این است که شخصی می‌داند که به حج می‌برند با ۱۰۰۰ دینار، این هم پول دارد ولی نمی‌داند که پول قدر ۱۰۰۰ دینار دارد یا

نه که اگر حساب کند می فهمد که می تواند حج برود یا نه؟ آیا واجب است که فحص کند که چقدر پول دارد؟ یا اینکه ۱۰۰۰ دینار پول دارد نمی داند که حج چند می برند؟ آیا باید برود پیش کاروان دار بپرسد که حج چند می برید؟ این دو فرع را صاحب عروه در مسأله ۲۱ ذکر کرده اند و احتیاط و جوبی کرده اند که در هر دو صورت باید فحص کند. هم آنجائی که می داند پول حج چقدر است فقط نمی داند آیا پولش آن مقدار هست یا نه؟ و هم آنجائی که دارائی اش را می داند ولی نمی داند که پول حج چقدر است؟ معظم آقایان هم پذیرفته اند و حاشیه نکرده اند. در مسأله ۲۱ فرموده اند: اذا شك في مقدار ماله وانه وصل الى حد الاستطاعة أو لا؟ هل يجب عليه الفحص؟ وجهان: احوطها ذلك. احتیاط و جوبی است که فحص کند. و کذا اذا علم مقداره (مال) وشك في مقدار مصرف الحج وانه يكفيه أو لا؟ آنجا ایشان در هر دو احتیاط و جوبی کرده و بعضی مثل مرحوم میرزای نائینی و عده ای احتیاط و جوبی ایشان را تبدیل به فتوی کرده اند و گفته اند فحص واجب است نه علی الأحوط و جوباً، فتوی داده اند و بعضی فتوی داده اند که فحص واجب نیست. این مسأله ما نحن فيه شبیه همان است. این شخص اگر بنا شد که پولش پیش زید است و بناست اول محرم بدهد و اداء کند و الآن قبل از محرم است، اگر به زید بگوید پول را اگر بدهی می توانم به حج بروم و می داند زید می دهد، گفته اند واجب است که از او مطالبه کند و حج برود با تأملی که سابقاً در آن شد. بنابراین قاعده اش این است که بگوئیم فحص واجب است. حالا آنکه مثل میرزای نائینی فتوی داده به وجوب و مثل صاحب عروه احتیاط کرده اند و معظم هم ساکت شده اند. چطور صاحب عروه اینجا لا يجب فرموده اند؟ چه فرقی می کند؟ آیا فرق می کند که من ۱۰۰۰ دینار داشته باشم و نمی دانم که با آن می توانم به حج



بروم یا نه که اگر به حج می‌برند، من مستطیعم، آن وقت واجب باشد که بروم و سؤال کنم، یا اینکه این پول من نزد زید است و اداء دین اول محرم است اگر به او بگویم او هم می‌دهد واجب است اما در صورتی دیگر نمی‌دانم که می‌دهد یا نه؟ آیا فحص واجب است یا نه؟ چه فرقی مسائل با هم می‌کند؟ اگر گفتیم آن آقایانی که صاحب عروه فرمود احتیاط و جوبی این است که در هر دو صورت فحص کند، این هم عین همان است، چون مسأله دلیل خاصی ندارد و مسأله این است که اگر به مدیون بگوید پول مرا زودتر بده و او هم می‌دهد یا نه؟ آیا سؤال کند که می‌دهی یا نه؟ ایشان فرموده‌اند واجب نیست. اگر واجب نیست، تمام اینجاها واجب نیست، اگر واجب است تمامش واجب است، اگر احتیاط و جوبی است که در هر دو باید باشد و گرنه چه فارق بین دو مسأله هست؟ اگر امر روی واقع رفته و احتیاج به این دارد که از این واقع فحص کنم. اگر نرفته، نه اینجا لا یجب است و نه آنجا احوطها ذلک است آنجا هم باید لا یجب می‌فرمودند. اگر روی واقع رفته و روی احرار رفته که اگر من شک کنم مجرای اصل عدم است و برای من محرز نیست که هیچ، مگر اینکه لم یکن واثقاً را ما بخواهیم تأویل کنیم برخلاف ظاهر تعبیر ایشان، بگوئیم واثقاً بالعدم که بگوئیم اطمینان جای علم را می‌گیرد که خلاف ظاهر فرمایش ایشان است.

مرحوم آقا ضیاء اینجا یک حاشیه‌ای دارند فرموده‌اند: وثوق که هیچ، اگر احتمال این را می‌دهد که بذل نکند جای این است که بگوئیم مستطیع نباشد با اینکه خود مرحوم آقا ضیاء احوطهما ذلک را حاشیه نکرده‌اند در مسأله ۲۱ صاحب عروه فرمودند: *إن كان واثقاً، که لو لم یکن واثقاً ببذله مع المطالبة واجب نیست، ایشان فرموده‌اند: بل مع احتمال امتناعه، باید وثوق به بذل باشد، همین*

قدر که احتمال می‌دهد که اگر به او بگوید پولم را نمی‌دهد تحمل عدم الاستطاعة الشرعية، فلا يجدي الوثوق بحصولها. بعد عدم حجیته في الموضوعات. موضوع خارجی است که اگر حجیت بود چه فایده‌ای برای ما دارد؟ إلا دعوی ایجاب الاحتیاط في هذه الشبهة البدویة (که فحص نمی‌خواهد، مگر بگوئیم این شبهه بدویه چون حج است و اهمیت دارد احتیاط در آن لازم است که در مسأله ۲۱ فرمودند احتیاط لازم است) نظیر الشبهة في بلوغ النصاب بقرینة الأمر بسبک الدراهم المغشوشة. (روایت دارد که اگر ۲۰۰ درهم کسی پول دارد با شرائطش، ۵ درهم باید زکات دهد. اما اگر دراهم مغشوشه دارد که فضا و غیرش مخلوط است، ۳۰۰ درهم دارد نمی‌داند که نقره‌اش قدر ۲۰۰ درهم هست یا نه؟ از امام سؤال کرد که حضرت فرمودند: درهم‌ها را آب کن و بین که آیا نقره‌هایش قدر نصاب نقره هست یا نه؟ ایشان فرموده‌اند مگر کسی بنخواهد اینجا را تشبیه به باب زکات کند. بعد فرموده‌اند اینجا به باب زکات چه ربطی دارد؟ در باب زکات ما دلیل داریم) ولكن اتمام الدلیل علیه مشکل في المقام. چه چیزی این را از شبهه بدویه استثناء کرده است؟) فلا وجه للتعدی من باب الزکاة الى المقام. بالنتیجه ما باید این دو فرع را یکی صورت ۱۱ این مسأله با دو فرع مسأله ۲۱، اگر فارقی به نظر می‌رسد که ببینیم فارقتش چیست؟ دلیل خاص هم که نداریم، اگر فارقی به نظر نمی‌رسد یا باید هر دو را حاشیه کرد یا نکرد، و اینکه عده‌ای از اعظام که یکی‌اش خود صاحب عروه، یکی آنجا را احتیاط و جوبی فرمود و اینجا فتوی بعدم وجوب دارد که محتاج به دلیل است.

## جلسه ۶۵

### ۹ ربیع الأول ۱۴۳۰

مرحوم صاحب عروه در این مسأله صوری که ذکر فرمودند برای اینکه در دین، کسی که از کسی پول طلب دارد و اگر پولش را بدهد می‌تواند به حج برود، آیا مستطیع است یا نه؟ در چه صورتی مستطیع است و باید پولش را مطالبه کند و در چه صورتی مستطیع نیست؟ ایشان صوری را ذکر فرموده‌اند که بعضی از صور ماند که ایشان متعرض نشده‌اند و بعضی از شرآح به بعضی دیگر از موارد تعرض کرده‌اند و چون این صور غالباً محل ابتلاء است لهذا مختصراً عرض می‌کنم:

یک صورت صورت تقاص است. تقاص و مقاصه تعبیر می‌کنند. ظاهراً کسی که این را خیلی مفصل و مشروحاً بحث کرده، مرحوم صاحب عروه در ملحقات عروه هستند بنام المقاصه. شخصی از کسی پول طلب دارد که نمی‌دهد، منکر است و این هم نمی‌تواند اثبات کند. حالا یک پولی مال آن مدیون دست دائن آمده آیا حق دارد از این پول بردارد و به حج برود، آیا مستطیع است؟ قاعده‌اش این است که هر جا که گفتیم تقاص جائز است و

این هم پول در اختیارش است و بر او حج واجب می‌شود، استطاعت عرفاً صدق می‌کند. پس وجد زاداً و راحله است و اگر مُرد باید برایش حج دهند و اگر عمداً با این حال مُرد ترک شریعه من شرائع الإسلام. برای مثال و شاهد من مختصری از ملحقات را می‌خوانم. ج ۶ ص ۷۱۵، فرموده‌اند: لا اشکال فی جوازها (مقاصه) اذا كان له حق عند غيره من عين أو دين، و كان جاحداً أو مماطلاً و تدل عليه الآيات و الاخبار (که تقاص جائز است). صحیح داود بن زُین قال قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام اني أعامل قوماً فتكون عندي الجارية فيأخذونها و الدابة الفارهة فيبيحون فيأخذونها ثم يقع لهم عندي المال في أن أخذه؟ قال عليه السلام: خذ مثل ذلك ولا تزد عليه (وسائل، کتاب التجارة، ابواب ما يكتسب به، باب ۸۳ ح ۱) در این باب شاید بیش از ده حدیث نقل کرده‌اند.

اگر بنا شد تقاص یا مقاصه که در یک موردی جائز شد و این بمقدار حج است مستطیع است و واجب است که پول را برداشته به حج برود. بله خلاف است که تقاص در مورد ودیعه جائز است یا نه؟ یعنی اگر شخصی پیش زید امانت گذاشت بعد عمرو از زید پولی خورده آیا زید می‌تواند آن امانت را بردارد و مقاصه کند؟ محل خلاف است که جماعتی گفته‌اند حق دارد و جماعتی گفته‌اند حق ندارد. در امانت بالخصوص این یک مورد را جدا کرده‌اند که در امانت نمی‌تواند بردارد.

صاحب عروه فرموده‌اند: یک وقت شخص علم دارد که از این طلب دارد، گیری ندارد که می‌تواند مقاصه کند که اذا كان له حق عند غيره، یا بینه قائم شده که فلان شخص این قدر از تو پول خورد، این می‌تواند تقاص کند. اما اگر مفاد اصل عملی این است که این پیش آن پول دارد. یعنی فرض کند زید پیش کسی پولی داشت، شک می‌کند که او داد یا نه؟ او ادعا می‌کند که

پولت را دادم و بینهای هم ندارد، اما صاحب اصلی پول شک دارد و احتمال دارد که راست بگوید و داده باشد و در اصل او مدیون نباشد. احتمال هم دارد که نداده باشد. مقتضای استصحاب این است که نداده و این شخص می‌تواند روی استصحاب بر او شکایت کند. حاکم به او می‌گوید پس دادی؟ می‌گوید بله، می‌گوید شاهد بیاور، اگر بینه بیاورد بالنتیجه حق دارد روی اصل عملی استصحاب و یا اصل عملی غیر محرز، آیا می‌شود روی این اصل عملی تقاص کرد که حج واجب می‌شود. جماعتی منہم صاحب مستند گفته‌اند بله تقاص واجب است. چون چه فرقی می‌کند اگر بنا شد مفاد اصل عملی در مقام وظیفه همان مفاد واقع باشد، واقع و حجت نیست، اما آیا يجوز علیه جری العملی علیه؟ اگر بنا شد يجوز چه فرقی می‌کند مقاصه باشد یا نباشد؟ در جاهای دیگر چطور به استصحاب عمل می‌شود، در اعمال مگر به استصحاب عمل نمی‌شود، حالا بنابر اینکه در اموال فحص می‌خواهد. صاحب عروه فرموده‌اند خیر جائز نیست. اگر می‌داند که از این طلب دارد و یا بینه هست، حق دارد تقاص کند، اما به اصل عملی نمی‌تواند تقاص کند. چرا؟ چه اشکالی دارد که روی اصل عملی، اگر او می‌آمد پول را به این می‌داد و به او می‌گفت من نمی‌دانم که به تو داده‌ام یا نه؟ اگر داده‌ام که حرامت باشد و اگر نداده‌ام مالت باشد. این هم نمی‌داند که گرفته یا نه؟ آیا روی استصحاب می‌توانست بگیرد؟ چرا نه؟ اگر ما یک دلیلی داریم که مقتضای لا تنقض الیقین بالشک این است. حالا نمی‌خواهیم وارد این بحث شویم که بحث مقاصه مفصل است که فروع زیادی دارد.

پس اگر روی اصل عملی می‌شود تقاص کرد، مستطیع است به نظر صاحب مستند و بعضی دیگر که باید تقاص کند ولو روی اصل عملی طلب

دارد، نه روی بینه یا علم اجمالی، اگر روی اصل عملی نمی شود تقاص کرد، نه مستطیع نیست، چون پولی که مال او هست نمی تواند جائز باشد، پس با چه پولی به حج برود؟ تا برسیم به بقیه صور.

امروز روز نهم ربیع الأول است. روز نهم ربیع الأول در روایت معتبره تصریح شده که یوم عید اهل بیت علیهم السلام. سابقاً یک وقتی روایت احمد بن اسحاق، قرائن متعدده ای علی سبیل منع الخلو برای اعتبارش عرض کردم که آن را تکرار نمی کنم. بالتیجه روایت احمد بن اسحاق، اقلأ در باب لا اقتضائیات که یکی اش مسأله عید است، اعتبار دارد. یا خود روایت سنداً اعتبار دارد که سابقاً تفصیلش عرض شد، یا بخاطر قاعده تسامح که مشهور قبول دارند که به نظر می رسد که تام باشد و شخصی، یک محقق مدققی، یک فقیه و اصولی مثل مرحوم میرزای نائینی در موارد متعدد از فقه ایشان تصریح می کنند به اینکه اگر روایتی بود ولو ضعیف ولی جماعتی به او عمل کرده اند، نه همه و مشهور، که روایت احمد بن اسحاق را مشهور در فقه در باب غسل و غیر غسل به آن عمل کرده و فتوی داده اند. اگر جماعتی عمل کردند، این جبر ضعف سند را می کند و می شود معتبر، مضافاً الی قاعده تسامح که یک وجه دیگر است که برای اطمینان آقایان یک موردش را نقل می کنم. مرحوم میرزای نائینی کتاب صلاتی دارند که چند نفر تقریر کرده و چاپ شده است. در جلد اول ص ۱۶، یک مسأله ای هست و آن این است که بعد از نماز عشاء مستحب است چهار رکعت نماز خواند، غیر از نوافل مرتبه. دلیلش چیست؟ نماز و عبادت است و تنها دلیل این مسأله یک روایت است که خود میرزای نائینی تعبیر می کنند به اینکه این روایت ضعیف است، و وجه ضعفش این است که شیخ طوسی روایت را از پسر محمد بن الحسن بن الولید که احمد

بن محمد بن الحسن بن الولید باشد نقل کرده از حضرت صادق علیه السلام. و همین یک روایت است که تابع همین روایت جماعتی از فقهاء فتوی داده‌اند که مستحب است. با اینکه عبادتی است مثل نماز و یک نماز جدید است که دلیلی دیگر ندارد غیر از اینکه شخص نقل کرده که حضرت صادق علیه السلام این نماز را خوانده‌اند و احمد بن محمد بن الحسن الولید بالخصوص توثیق ندارد که بحثی هست که معتبر هست یا نه؟ که به نظر جماعتی که من هم همین به نظرم می‌رسد که معتبر است، میرزای نائینی معتبر نمی‌داند ایشان را اما مع ذلک فتوی به استحبابی داده و اینطور می‌فرماید: ولا بأس به بعد جبر ضعیف الروایة بعمل بعض الأصحاب. ایشان در مقام تنجیز و اعدار از نظر عقلائی حجیت دارد در مقام، وبعد التسامح في ادلة السنن، یعنی دو وجه ایشان برایش ذکر می‌کنند: ۱- جبر ضعفش بخاطر عمل بعضی از اصحاب که در مقام غیر اقتضائیات روایت ضعیفه اگر داشتیم و بعضی از اصحاب به آن عمل کردند، این در مقام، جبر ضعف می‌کند. حتی اگر قاعده تسامح نداشتیم یا می‌گفتیم قاعده تسامح افاده استصحاب نمی‌کند. ۲- فرموده‌اند قاعده تسامح هم داریم. بنابر این روایت احمد بن اسحاق اگر گفتیم خود روایت معتبر است فیهما، بر فرض که معتبر ندانیم در لا اقتضائیات معتبر است. هم بخاطر اینکه مشهور به این روایت استناد کرده‌اند در بعضی از احکام فقهی مستحبه مثل غسل امروز (نهم ربیع) و هم بخاطر قاعده تسامح که اگر مشهور هم عمل نکرده بودند نه اینکه محرز باشد اعراض از آن، قاعده تسامح باز وجه آخر است برای اینکه مشهور قاعده تسامح را قبول دارند.

پس امروز حسب روایت معتبره عید اهل بیت علیهم السلام است. آن وقت ما دو نوع عید داریم: یک عید تولی که عید غدیر است. و یک عید تبری داریم که

این عید باشد. تولی و تبری اگر آقایان مراجعه به کتب صرف کنند یا لغت، این صیغه تفعّل معنایش چیست؟ صیغه تفعّل غالباً برای اظهار استفاده شده نه برای اصل اعتقاد. یعنی یک وقت انسان اهل بیت علیهم السلام را دوست می‌دارد و از دشمنانشان بدش می‌آید که هل الدین الا الحب والبغض، خوب این در دل است. تولی یعنی اینکه در دل داری اظهار کن و الا اسمش تولی نیست. تبری یعنی آن بغض را اظهار کند، هر کسی در حد خودش که می‌تواند و می‌شود. تولی و تبری یعنی اظهار حب و البغض. اگر بخواهید مواردش را استقراء کنید، خیلی زیاد موارد هست، البته نمی‌خواهم بگویم غیر از این معنا ندارد، ظاهر در این است. تشهد الشهادتین، آیا معنایش این است که معتقد است بأن لا إله الا الله وأنّ محمداً رسول الله صلی الله علیه و آله یا اینکه به زبانش می‌گوید؟ وگرنه ابو سفیان و ابو جهل و امثال این‌ها هم متشهد به شهادتین باشند به شهادت قرآن کریم: **وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ**، پس یقیناً در این مقام فایده ندارد. دو چیز در باب تولی و تبری لازم است: ۱- حب لأهل البيت علیهم السلام و بغض لاعدائهم. ۲- اظهار این حب و بغض که آن اسمش تولی و تبری است. و بخواهید استقراء کنید صیغ مختلفه را در ماده تفعّل، مثل تکسّب، آیا حب کسب است یا معامله کسب است، تصدّی حسب تصدی است یا خارجاً داد و ستد کردن است. تعلّم، تصرف، را که ملاحظه کنید ظهور دارد در اینکه در خارج عملی کردنش است. آن وقت عملی کردن هر چیزی به حسب خودش است. فرض کنید تصدی امور ایتم یک جور است بحسب خودش، تصدی امور مسلمین یک جور است و در باب تکسب همینطور و در تصرف و تعلم همینطور آیا کسی که علم را دوست می‌دارد اسمش تعلم است یا نه باید در مقام یاد گرفتن درآید تا اسمش تعلّم شود. لهذا ظاهر تولی و تولی که فقهاء ما که یک وقتی



عباراتی از شیخ مفید به بعد را از عده‌ای از فقهاء نقل کردم که یکی‌اش اینجاست از مرحوم علامه مجلسی نقل می‌کنم که فرمودند: از اصول دین، تولی و تبری است. و این هم فروع دین ده تائی را بیان می‌کنیم برای حفظ فی محله. در عین اینکه تولی و تبری از اصول دین است بمعنای اعتقاد، در عین حال واجب است اظهارش، چون بدون اظهار اسمش تولی نیست، و اگر اظهار نکرد تبری نیست و یا مجاز گفته شده باشد. در این زمینه مطلب زیاد است و روایات زیاد و تعبیرهای مختلف و تواتر مکرر داریم در مطالب مختلف. آن وقت در همین روایت معتبره احمد بن اسحاق دارد از خدای تبارک و تعالی: لأحبون (حبوه و هدیه می‌دهم) من یعیّد فی ذلک الیوم محتسباً ولا جعلنّ اعمالهم مقبولة (یعنی هم از باب تفاعل است، کسی که اظهار عید بودن را بکند نه فقط در دل عید کند، و اگر کسی عید کردن این روز را سبب قبولی اعمالش می‌شود بعضی اوقات در نماز که حواس پرت می‌شود به همان مقدار پرتی حواس جزء نمازش نمی‌نویسند، گاهی اوقات نصف، گاهی اوقات ثلث و گاهی اوقات فقط عشر نماز را می‌نویسند که روایات مستفیضه یا متواتره دارد) بحارج ۳۱ ص ۱۲۵.

لهذا مقتضای ادله‌ای که از اول تا آخر فقه مورد قبول هست لااقل مورد قبول مشهور که بعنوان مثال یک مورد از محققى مثل میرزای نائینی نقل کردم، لهذا امروز - روز نهم ربیع الأول - روز عید است و تعبیر شده عید اهل بیت علیهم‌السلام. آن وقت اگر بخواهیم انشاء الله اعمالمان مورد قبول واقع شود، یکی از راه‌های مورد قبولش تعیّد است که هر کسی به حسب خودش. یکی حسب تمکنش برای خانواده‌اش عیدی می‌گیرد، و آنکه گوینده یا نویسنده و هر کسی نسبت به حال خودش صدق کند که یعیّد. اگر خدا به کسی میلیاردها داده

می آید یک شکلات به کسی می دهد به این یعیّد نمی گویند، بله ممکن است خدا از یک فقیر که این شکلات را به بچه اش می دهد در حدّ خودش قبول کند. اما از آن تاجر خیر. یا یک خطیب زبر دست و یا نویسنده است این هیچ نمی گوید و یا نمی نویسد، این می آید ناهار به کسی می دهد. آیا صدق می کند یعیّد؟ اگر شک کردیم، شک در موضوع، شک در حکم است و نتیجه تابع اخص مقدمات است که بار نمی شود. امیدوارم به برکت حضرت زهرا علیها السلام خدای تبارک و تعالی عنایت کند که به همه ما توفیق دهد که بتواند فرد اعلای یعیّد را انجام دهد.

## جلسه ۶۶

### ۱۰ ربیع الأول ۱۴۳۰

صورت دیگر این است که در صور مذکوره اگر شک شد و اگر شخص دینی نزد کسی دارد و در بعضی از صور باید دینش را مطالبه کند و مستطیع است که مقدمه وجود است. در صورتی که می‌دهد و حال است. حالا اگر شک شد، شک در موضوع و جوب شک است که استطاعت باشد یا اگر موضوع گیری داشت شک در جوب حج است، اصل عدمش است. همیشه شک در الزام و موضوع الزام مسرح اصل عدم است، برائت عقلیه، قبح عقاب بلا بیان، بیان واقعی منجز نیست برای انسان، واقع موجب تنجز نیست، بلکه وصول به شخص موجب تنجز است. یعنی علم انسان، بیان و اصل موضوع تنجز عقلیه و عدم بیان و اصل موجب عذر و برائت عقلیه و علم به حکم شرعی یا حکم شرعی، موضوع تنجز شرعی و عدم علمش هم موجب عدم تنجز واقع است حتی اگر واقعی باشد. رفع ما لا یعلمون شاملش می‌شود، فقط یک حرف اینجا هست و جاهای دیگر مکرر صحبت شد و آن این است که آیا بی‌فحص جاری می‌شود یا نه؟ عرض شد مکرر و در باب حج هم

موضوعاتی که اهمیت بیشتر دارد این جهت بیشتر در آن مورد اهمیت خواهد بود، احکام اهمیت دار موضوعات است و آن این است که اصول عقليه ترخیصیه که قبح عقاب بلا بیان و برائت عقليه و اصول شرعیه ترخیصیه مثل رفع ما لا یعلمون اینها با جهل بدون فحص در صورتی که اگر فحص کند احتمال عقلائی می دهد که الزامی باشد و به او برسد، این شاملش نمی شود. اما اصول عقليه، چون احتمال منجز واقع است عقلاً اگر باشد. قبح عقاب بلا بیان آیه و روایتی که نیست. کجا می گوید عقل که شخص معذور است؟ در جائی که احتمال دهد که بیان باشد و اگر فحص بکند و بالنسبه به ادله شرعیه منصرف است ظاهراً، رفع ما لا یعلمون، لا یعلمون لا یعلمون است، جاهل جاهل است، جهل به واقع دارد، اما این جهل شامل می شود قبح الفحص و بعد از فحص را. اگر فحص کرد و مأیوس شد که دلیل را پیدا کند، این لا یعلمون است. قبل از فحص لا یعلمون هست اما ظهور ندارد این رفع ما لا یعلمون عند العقلاء و عند اهل اللسان، وقتیکه گفته می شود ظهور ندارد در اعم از کسی که فحص نکرده و اگر فحص کند احتمال دارد که به واقع برسد. مثلاً فرض کنید مولی به عبدش گفت برو نان بگیر این شخص شک کرد که نانوائی باز است یا نه؟ اگر باز نباشد رفتنش لغو است، شک در این موضوع کرد که احتمال دارد که نانوائی باز باشد و واقع بر او منجز واقع و احتمال دارد که بسته باشد. صرف اینکه عبد نمی داند که نانوائی باز است یا نه، نان دارد یا نه، آیا برای او عذر است حتی اگر بعد کشف شد که نانوائی باز بوده؟ آیا عند العقل معذور است و مولی می گوید چرا نرفتی نان بگیری؟ می گوید نمی دانستم که نانوائی باز کرده بود یا نه؟ می گوید باز کرده بود چرا نرفتی بیینی؟

بحث ما در این مورد است که هم عند العقل و هم عند العقلاء، اصول ترخیصیه بعد الفحص جاری می شود مگر در جائی است که دلیل داشته باشیم که عرض شد از ادله شرعیه استفاده می شود که در سه جا ما دلیل داریم که در شبهات موضوعیه فحص نمی خواهد، باب نکاح، باب طهارت و نجاست و یکی باب حلیت و حرمت مأكولات و مشروبات که البته روایات دارد و اگر روایات نداشتیم آنجاها را هم نمی گفتیم و از آنجاها نمی توانیم استفاده کنیم اولویت را برای کل فقه. شما ببینید در اصول که مثال برای عدم فحص در شبهات موضوعیه می زنند به همین ابواب ثلاثه مثال می زنند. آن وقت این ابواب ثلاثه کافی نیست و از آن استفاده نمی شود اولویت فی کل فقه که در نکاح که اینطور است، در طلاق هم هست. شاید در نکاح شارع خواسته توسعه دهد که نکاح زیاد شود و در طلاق تضییق کند، همانطوری که از شروط و قیود طلاق استفاده می شود.

به نظر می رسد که اصول ترخیصیه قبل الفحص نه براءت عقلیه، نه عقل حکم به براءت می کند با آن و همان احتمال، منجز واقع است قبل الفحص. بعد الفحص نه دیگر، منجز نیست، حتی اگر واقع باشد و این فحص کرد و نرسید اگر مولی به او گفت برو نان بگیر و این هم رفت و دید که نانوائی بسته است برگشت و گفت بسته بود. بعد معلوم شد که نانوائی روی یک جهتی بوده که نانوائیش را بسته بوده و گرنه نان داشته، اگر در می زده در را باز می کرده و می توانسته نان بخرد، این معذور است چون فحص کرد ولی به نتیجه نرسید. اما فحص نکرده عند العقل معذور نیست و عند العقلاء تا رفع ما لا یعلمون ظهور در اعم داشته باشد مثل اینکه اینطور نیست که باید بیشتر فحص شود برای اطمینان بیشتر که فحص لازم است برای اجرای اصول عقلیه

و شرعیه یا فقط در موضوعات، در احکام نیست و خلافی هم نیست. پس عند الشک در هر یک از صور گذشته اگر شک کردیم در اینکه موضوع وجوب حج استطاعت باشد، هست یا نیست، آیا در این مورد می‌گویند مستطیع یا نه، که فحص می‌خواهد، یا اینکه در این مورد حج واجب است یا نه، که اصل عدم وجوب حج است.

دیگر تقلیل الدین لتعجیل الأداء، شخصی از زید پول طلب دارد، اول محرم او پولش را می‌دهد. اگر به او بگوید کمتر از مبلغ اصلی بده و الآن بده تا به حج بروم (که البته فقهاء فتوی داده و پذیرفته‌اند که دینش را می‌فروشد لمن هو علیه ولغیره و گفته‌اند اشکال ندارد) آیا این مستطیع است یا نه؟ بعضی فرموده‌اند مستطیع است مثل اینکه جنس را گران‌تر ایام حج می‌فروشند. همیشه هواپیما فلان قیمت است ولی موسم حج گران‌تر می‌شود، آیا باید بگیرد یا نه؟ یا این شخص گذرنامه و ویزا ندارد که باید پول اضافه دهد تا او را به حج ببرند، که محل خلاف بود که بعضی گفته بودند بگیرد و بعضی مثل صاحب عروه و جماعتی که به نظر می‌رسید همین اقرب باشد تفصیل قائل بودند که اگر آن مقدار حرجی است، فبها وگرنه نه. گفته‌اند این مثل آنجا می‌ماند. چطور در آنجائی که زاد و راحله را گران‌تر باید بخرد می‌گفتند مستطیع است و باید گران‌تر بخرد، اینجا هم همینطور است. این حرف، حرف بدی نیست، اولاً با همان ملاحظه‌ای که سابق صحبت شد بشرطی که این مقدار حرجی و ضرری بیش از متعارف نباشد که سابق هم گذشت و یک اضافه‌ای دارد که آیا اینجا مثل آنجا هست یا نه؟ یعنی دو نفرند یکی پول طلب دارد و اجل دین نرسیده و اول محرم است که اگر بخواهد بگیرد باید یک چیزی کم کند تا بدهد وگرنه پول دیگری ندارد، یک وقت یکی دیگر

پول دارد ولی وسیله گران‌تر از حد متعارف است، در اینجا بنا شد که اگر حرجی نباشد و ضرری بیش از متعارف نباشد لازم باشد که بخرد و مستطیع است تا به حج برود. آیا این هم مثل آن می‌ماند؟ بعضی گفته‌اند بله مثل آن می‌ماند. این تأمل می‌خواهد که واقعاً از آن قبیل است و آیا عرف می‌گوید مستطیع؟ آیا وجد زاد و راحله است؟ که این هم تأمل می‌خواهد.

مسأله بعد، مسأله ۱۶ است که فرموده: لا یجب الاقتراب للحج اذا لم یکن له مال وإن کان قادراً علی وفائه بعد ذلک بسهولة. کسی که قرض می‌کند مالک می‌شود، آیا باید به حج برود؟ واجب است که قرض کند تا مالک شود. آیا اسمش مستطیع است؟ نه. گرچه اگر قرض کند و رفت به حج و برگشت برایش هدایا می‌آورند بقدری که بتواند قرضش را بدهد و برایش سهل هم هست نه اینکه باید برود کارگری کند تا قرض را بپردازد، لآنه تحصیل للاستطاعة وهو غیر واجب، نعم لو کان له مال غائب لا یمکن صرفه فی الحج فعلاً، أو مال حاضر لا راغب فی شرائه، یک جنس هائی الآن دارد که الآن کسی نمی‌خرد ولی محرم که شد بازار پیدا می‌کند. مثلاً هزاران متر پارچه‌های مشکی دارد که الآن کسی نمی‌خرد اما در محرم همه را می‌فروشد و پولدار می‌شود) أو دین مؤجل لا یكون المدیون باذلاً له قبل الأجل وأمكنه الاستقراض والصرف فی الحج ثم وفائه بعد ذلک. (از کسی پول طلب دارد که اگر به او بدهد می‌تواند به حج برود با این پول، ولی أجل آن پول محرم است. او هم الآن حاضر نیست پولش را بدهد، فقط یکی دیگر هست که به او می‌گوید اگر بخواهی من به تو قرض می‌دهم، محرم که پولت را از آنجا قرض گرفتی، آن را به من بده. صاحب عروه فرموده‌اند در این سه صورت، فالظاهر وجوبه لصدق الاستطاعة حیثئذ عرفاً، الا اذا لم یکن واثقاً بوصول الغائب أو حصول الدین

بعد ذلك. اطمینان ندارد که آن پول غائب به دستش می‌رسد و اطمینان ندارد که آن مدیون این پول را می‌دهد تا او پس دهد. فحیثئذ لا یجب الاستقراض لعدم صدق الاستطاعة فی هذه الصورة.

ایشان در این مسأله چند فرع را مطرح کرده‌اند: ۱- اصل مسأله، که آیا کسی که با قرض می‌تواند به حج برود آیا لازم است که قرض کند؟ نه. ما هستیم و کلمه استطاعت عرفاً، عرف کجا می‌گوید که این آدم می‌تواند به حج برود یا نه می‌تواند؟ اینکه مثل قرض گرفتن برای مریض و ازدواج و خانه، آیا اصل عدم وجوب اقتراض للحج مسلم است؟ این هم اجماع قطعی از شیعه دارد و از مسلمین، بلکه بعضی ادعای ضرورت کرده‌اند، گذشته از اینکه این مطلب واضح است که آیه شریفه *مَنْ اسْتَطَاعَ*، وجد زاداً وراحله این ظهور دارد که شرط وجوب است نه شرط واجب. یعنی مثل ادا دخل الوقت وجبت الصلاة والطهور می‌ماند، تا ظهر نشده، نه وضوء و نه نماز واجب است، این شرط وجوب است، آن امر تکوینی است و این امر خارجی است که گاهی تکوینی و گاهی اعتباری است. *مَنْ اسْتَطَاعَ*، یعنی کسی که فعلاً مستطیع است. باید فعلیت استطاعت باشد. کسی که فعلاً وجد زاداً وراحله مستطیع است. از ظاهر ادله آیات و روایات این است که شرط وجوب است، هر وقت که وجوب آمد تحقق پیدا می‌کند و وجوب بعد از شرط می‌آید که بعد رتبی است نه زمانی، پس نه اینکه شرط واجب است تا اینکه قرض واجب باشد. پس قرض لازم نیست.

دو تا استثناء دو نفر اینجا کرده‌اند: یکی از بعضی از شرّاح عروه و یکی هم مرحوم صاحب مدارک. صاحب عروه عبارتشان اینطوری بود: *وإن كان قادراً علی وفائه بعد ذلك بسهولة*. دو اشکال شده: ۱- در بسهولة، بعضی گفته‌اند



فرق می‌کند اداء سهل. خواسته‌اند بگویند اطلاق وإن کان قادراً علی اداءه بسهولة اطلاقش درست نیست. گفته‌اند مثلاً اگر دو رفیق هستند که با هم دوست هستند که حتی دست توی جیب یکدیگر می‌کنند و هر وقت بدست آورد جایش می‌گذارد و به او هم نمی‌گویند یعنی این قدر با هم صديق هستند و هر دو هم راضی هستند. حالا وقت حج شده، خودش ندارد ولی اگر از پول او بردارد و برود به حج و وقتی که برگشت گیرش می‌آید و روی پول او می‌گذارد و لازم هم نیست از او اجازه بگیرد و به او بگوید. گفته‌اند این مستطیع است، اگر وفاء دین به این سهولت است که این تأمل می‌خواهد که واقعاً به این می‌گویند مستطیع؟ به نظر می‌رسد که به این نمی‌گویند مستطیع. مستطیع آن است که با پول خودش بتواند به حج برود و این فعلاً مستطیع نیست. اصلاً خود قرض کردن برای حج اسمش استطاعت نیست هر چقدر هم که سهل باشد. ظاهر من استطاع، فعلیه الاستطاعة است. گرچه بعضی از آقایان فرموده‌اند که این فعلیت الاستطاعة است و اگر شک کردیم، مستطیع نیست.

دیگر، مرحوم صاحب مدارک فرموده‌اند ج ۷ ص ۴۲، و یحتمل قویاً الوجوب (استدانه) إذا کان بحیث یمکنه الاداء بعد الحج، كما اذا کان عنده مال لا یمکنه الحج به، و یحتمل قویاً الوجوب، گرچه یحتمل فرموده‌اند اما گفته‌اند قویاً که حج بر او واجب است. خوب صاحب مدارک روی چه اساسی می‌گویند واجب است؟ به جهت اینکه ایشان برداشت کرده‌اند که به این آدم می‌گویند مستطیع، پس باید قرض کند که این احتیاط وجوبی است.

## جلسه ۶۷

### ۱۱ ربیع الأول ۱۴۳۰

صور ثلاث که مرحوم صاحب عروه ذکر فرموده‌اند و فرموده‌اند در این صور شخص چون مستطیع است واجب است که قرض کند و به حج برود، از حج که برگشت قرضش را برگرداند. جهت تجدید استظهار این سه صور این بود: لو كان له مال غائب لا يمكن صرفه في الحج فعلاً، أو مال حاضر لا راغب في شرائه أو دين مؤجل لا يكون المديون باذلاً له قبل الأجل وأمكنه الاستقراض والصرف في الحج. این صور و نظائرش محل خلاف شدید شده بین اعظام. از یک طرف مثل مرحوم صاحب عروه فتوی داده‌اند که در این صور باید قرض کند و مستطیع است و اگر قرض نکرد و حج نرفت و مُرد، حج به ذمه‌اش است و باید بدهند و دیگر احکام و لوازم دیگرش. جماعتی هم از بعدی‌های صاحب عروه که اینجا را حاشیه نفرموده‌اند و موافقت کرده‌اند که گفته‌اند مستطیع است مثل أسید عبد الهادی، آشیش عبد الکریم حائری و عده‌ای دیگر. از یک طرف علامه مخالف است و فرموده واجب نیست و هکذا از معلقین عروه مثل میرزای نائینی و آقا ضیاء و کاشف الغطاء حاشیه کرده‌اند که

این تحصیل استطاعت است و واجب نیست. منشأ این خلاف، ما در مسأله دلیل خاص نداریم و دلیل معتبر. خلاف صغروی است و بحث این است که آیا این شخص مستطیع هست یا نه؟ بعضی از فقهاء برداشت کرده‌اند که استطاعت یک موضوع است، اما یک موضوع مستنبط است. بعضی استنباط کرده‌اند که عرف به او می‌گوید تو که این همه جنس داری قرض کن و به حج برو وقتی که برگشتی و جنس‌هایت را فروختی قرضت را بده. جماعتی هم که قبول نفرموده‌اند، گفته‌اند این تحصیل استطاعت است و فعلاً مستطیع نیست. ماه محرم می‌شود مستطیع و وقتی که پول بدستش رسید و وقتی که جنس‌هایش را فروخت می‌شود مستطیع. این الآن می‌خواهد با این قرض کردن، استطاعت را تحصیل کند، مقدمه و جوب تحصیلش واجب نیست، مقدمه وجود است که تحصیلش واجب است.

پس در نظائر این‌ها، هر کس که پولی یا جنسی یا چیزی در اختیار دارد که بعد از حج می‌شود مستطیع فعلاً و الآن کسی هست که بدون مشکل به او قرض دهد که برود حج و برگردد و دین را بعد بدهد، آیا مستطیع است؟ اگر مستطیع است، قرض کردن در اینجا مقدمه وجود است و واجب است که قرض کند، اگر مستطیع نیست، قرض کردن می‌شود تحصیل الاستطاعة. واجب نیست.

در اینجا دو روایت هست که ممکن است برداشت شود از این دو روایت که این‌ها بالخصوص دلالت دارد که در همچنین موردی قرض کند و به حج برود این دو روایت هم بحث سندی و هم بحث دلالتی دارد. قبل از اینکه این دو روایت را بخوانم، اینکه اول مسأله عرض شد که قرض برای حج واجب است که عرض شد که اجماع مسلمین بر این هست و بلکه بعضی ادعای

ضرورت کرده‌اند. روایت داریم که قرض بکند و حج برود اما روایات حمل بر استحباب شده و ظاهراً احدی قائل به وجوبش نیست. یعنی آنکه سند ندارد که هیچ و آنکه سند دارد اعراض کل از دلالتش هست، مثل اعراضی که از غسل احرام واجب و یا غسل الجمعة واجب هست که در اینجا اعراض بیشتر است. یکی صحیح عبد الرحمن ابن ابی عبد الله عن ابی عبد الله علیه السلام قال: الحج واجب علی الرجل وإن کان علیه دین. این حمل بر استحباب شده است.

روایات دیگر که سندش محل کلام است، حقیبة قال: جائني سویر الصیرفي فقال: ان أبا عبد الله علیه السلام یقرأ علیک السلام ویقول لک مالک لا تحج استقرض و حُجَّ. (کتاب حج و سائل، ابواب وجوب الحج، باب ۵۰ ح ۳). که روایات دیگر هم در این باب هست که لولا مسأله اعراض قطعی قاعده‌اش این بود که بگوئیم قرض کن و حج برو، مثل جاهای دیگر، انسان آیا واجب است که برای نفقه بچه‌اش قرض کند؟ بله. اما در حج از ادله استفاده شده و از قطعیات و مسلمات است که بعضی ادعای ضرورت کرده‌اند که واجب نیست که انسان قرض کند و حج برود و این روایات حمل بر چیزها و جاهای دیگر می‌شود. و اما دو روایت که عرض کردم در مسأله هست، یکی روایت عبد الملک ابن عبته (است که ببینیم آیا ظهور دارد در شخصی که می‌تواند قرضش را بدهد بعد از حج، مالی دارد که فعلاً نزدش نیست و فعلیت ندارد تصرفش در این مال، اما اگر قرض کند می‌تواند بدهد، آیا دلالت دارد یا نه؟ به نظر من دلالت ندارد) قال سألت ابا الحسن علیه السلام عن رجل علیه دین یستقرض ویحج، قال علیه السلام إن کان له وجه فی مال فلا بأس. یعنی پولی در اختیارش قرار خواهد گرفت بعد از حج، اشکالی ندارد. به نظر نمی‌رسد که این لا بأس ظهور داشته باشد که این حج، حجة الإسلام است و لا بأسی که حضرت فرمودند معنایش

این است که واجب است که حج برود. این روایت سؤال از اصل رجحان حج به دین است نه اینکه حج بر او واجب است یا نه؟ چون یکی از مسائل این است که قرض کردن مکروه است مگر یک مزاحم اهمی داشته باشد. شاید دارد از حضرت می پرسد که مزاحم اهم هست حج یا نه؟ لا بأس یعنی عیبی ندارد نه اینکه حجة الإسلام است.

روایت دیگر، روایت موسی بن بکر الواسطی است، قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يستقرض ويحج، فقال عليه السلام: إن كان خلف ظهره مال ان حدث به حدث عُدِّي عنه، (که اگر مُرد از آن پولی که پشت سر دارد اداء می شود، یعنی باغی و زمینی دارد) فلا بأس (ابواب وجوب حج باب ۵۰، ح ۵ و ۷).

به نظر می رسد که متن دلالت ندارد و خیال سؤال از تزاحم است که می خواهد بپرسد که آیا کار خوبی است؟ چون قرض کردن مکروه است آن وقت کار خیری اهم از حج است که انسان برایش قرض کند و برود؟ به نظر می رسد که این دو روایت متنش ظهور داشته باشد در اینکه کسی که می تواند بعد اداء کند مستطیع است، پس واجب است که برود، لا اقل من الشک و غالباً هم فقهاء این دو روایت را در این باب متعرض نشده اند و از مبسوط شیخ که نگاه کنید تا این اواخر متعرض به این عنوان نشده اند حتی خود صاحب عروه و شراح عروه عادة این روایات را جزئش ننوشته اند.

اینجا بحث سندی دارد گرچه به نظر می رسد که متن دلالت ندارد اما بحث سندی اش بحث مفیدی است که برای جاهای دیگر بدرد می خورد. دو نفر در این دو روایت هستند که در هر روایتی یک نفر هست که محل کلام و اشکال است. اما روایت اولی، خود راوی از حضرت که عبد الملک ابن عتبه

باشد، اما دو تا عبد الملک ابن عتبه داریم: یک عبد الملک بن عتبه هاشمی داریم و یک عبد الملک بن عتبه نخعی صیرفی داریم. نخعی صیرفی توثیق شده و گیری ندارد. هاشمی توثیق نشده، یعنی رجالیین، شیخ طوسی، نجاشی، کشی، صدوق، توثیقش نکرده‌اند، آن وقت می‌ماند مجهول و یا بعضی مهملش گذاشته‌اند و متعرض نشده‌اند. این شخص دلیلی بر وثاقتش از لسان رجالیین در دست نداریم. در این روایت ندارد که این عبد الملک بن عتبه هاشمی است یا صیرفی، باز هم بدرد نمی‌خورد چون وقتیکه یکی ثقۀ و دیگری غیر ثقۀ و حجت باشد، امر دائر شد بین ثقۀ و کسی که لم تثبت وثاقتۀ، نتیجه تابع اخص مقدمتین است، پس باید احراز کنیم وثاقت را که آیا صیرفی است یا نه؟ و اگر نکرديم فايده‌ای ندارد.

بعضی گفته‌اند اگر علی بن حکم راوی باشد که باز در این شخص هم حرف است که این آن ثقۀ است، اگر علی بن حکم راوی باشد که از هاشمی است و توثیق رجالیین را ندارد. در ما نحن فیه هم علی بن حکم است که به نظر می‌رسد اگر اهل خبره گفته باشند کافی است و می‌شود هاشمی. پس بالتیجه آن شخصی است که هاشمی است و لم تثبت وثاقتۀ از اکثر رجالیین یا مشکوک است که هاشمی غیر توثیق نشده است یا نخعی توثیق شده. پس بالتیجه سند، بخاطر عبد الملک بن عتبه می‌ماند. چیزی که هست تصریحی به ضعفش هم نیست که آدم ضعیف و دروغ‌گوئی است فقط توثیقش نکرده‌اند. فقط چیزی که هست چند مطلب اینجا هست که البته بحث قدری مبنوی است که اگر ما توثیقات متأخرین را معتبر بدانیم که به نظر می‌رسد اینطوری باشد، آن وقت می‌شود معتبر و عبد الملک بن عتبه هاشمی می‌شود ثقۀ و هر جا که روایت بود ولو مُسَلَّم بود که هاشمی است، می‌گوئیم ثقۀ است و اگر

توثیقات متأخرین را معتبر ندانیم که هیچ. اما بنابر اعتبار توثیقات متأخرین، چون حتی بعضی هائی که توثیقات متأخرین را معتبر می‌دانند مع ذلک این روایت را معتبر ندانسته‌اند. قرائن این است:

۱- ابن داود که معاصر علامه حلی صاحب رجال و شاگرد محقق است ایشان راجع به عبد الملک ابن عتبۀ گفته است، عبد الملک بن عتبۀ اللهبی (که بعضی گفته‌اند از ذریه ابو لهب است و اینکه به او هاشمی گفته‌اند که از بنی هاشم است و خود ابو لهب هم از بنی هاشم است. این آن است که هاشمی است. بعد فرموده: من اصحاب الصادق والکاظم علیهما السلام فی الکشی ورجال الشیخ ثقۀ. نه اینکه کشی و رجال شیخ توثیق کرده‌اند، کشی و رجال شیخ این را در اصحاب مهمل نگذاشته‌اند، این را در اصحاب حضرت صادق و کاظم علیهما السلام ذکر کرده‌اند. آن وقت ظاهر این ثقۀ این است که خودش دارد توثیق می‌کند. نه اینکه کشی و رجال شیخ گفته‌اند ثقۀ است. که بعضی اینجا به ابن داود اشکال کرده‌اند که ما هر چه گشتیم در رجال شیخ و کشی توثیق نکرده‌اند این را. اصلاً ظاهر عبارتش نسبت به توثیق شیخ و کشی نیست خودش دارد توثیق می‌کند، فقط می‌گوید این دو نفر در اصحاب حضرت صادق و کاظم علیهما السلام ذکر کرده‌اند) فی الکشی ورجال الشیخ ثقۀ، البته این ایهام است که در کشی و رجال شیخ وارد شده که ثقۀ، اما ظاهراً ایشان مرادش نیست که در عین اینکه چیزی در رجال شیخ و کشی نیست، ابن داودی که نزدیک به کشی و شیخ بوده نسبت توثیق داده باشد، البته گاهی خطاء و اشتباه هست، اما عبارت ظهور دارد که خود ایشان دارد توثیقش می‌کند.

۲- علامه حلی، محقق اردبیلی، صاحب مدارک، صاحب ذخیره و عده‌ای دیگر در کتب فقهی مکرر از روایت عبد الملک عتبۀ هاشمی بالخصوص تعبیر

به صحیحه کرده‌اند. نمونه‌اش را ذکر می‌کند در مختلف علامه ج ۳ ص ۵۴۴ فرموده: و منها روایه عبد الملك بن عتبة الهاشمی الصحیحه و جاهای دیگر هم علامه ذکر کرده است. دیگر محقق اردبیلی در مجمع الفائدۀ والبرهان ج ۵ ص ۳۲۲ فرموده: و صحیحه عبد الملك بن عتبة الهاشمی الثقه، معلوم می‌شود که دقت کرده چون هم صحیحه هم ثقه گفته. پس دارد توثیق می‌کند این شخص را. صاحب مدارک در چند مورد که یکی در ج ۱ ص ۱۳۳ فرموده: ولصحیحه عبد الملك بن عتبة الهاشمی.

اگر توثیقات متأخرین چه در رجالشان و چه در فقهشان توثیق بکنند و بگوئیم معتبر است علی هذا المبني که ظاهراً همینطور باشد چون اهل خبره قبل و بعد نمی‌خواهد. بله کسی که نزدیک باشد اطمینان بیشتر هست نه در اصل حجیت فرق می‌کند. مثل اینکه یک خبری را شیخ انصاری (خبر حسنی خارجی) نقل کنند یا فلان بقال متدین و یا عادل، خوب اطمینان از فرمایش شیخ انصاری بیشتر است تا آن، نه آنکه آن دومی حجیت ندارد. اصل حجیت و توثیق یک نفر شخص خبیر کافی است. حالا می‌خواهد از متدینین یا متأخرین باشد. روی این مبني این عبد الملك بن عتبة الهاشمی ثقه است و جاهای دیگر هم بدرد ما می‌خورد. البته اگر در ما نحن فیه کسی گفت متنش هم دلالت می‌کند که اینجا هم بدرد می‌خورد. اما اگر بنا شد که متنش دلالت نداشته باشد که آن هم نه.

عمده اشکال از صاحب حدائق شروع شده شاید که فقط یک موردی مدارک را دیده که صاحب مدارک توثیق کرده، که صاحب حدائق گفته صاحب مدارک اشتباه کرده و ثقه نیست. حدائق ج ۱۳ ص ۴۱۷، نسبت سهو داده‌اند به صاحب مدارک که ظاهراً این حرف تام نیست.



## جلسه ۶۸

۱۲ ربیع الأول ۱۴۳۰

موسی بن بکر واسطی در روایت دوم توثیق خاصی از رجالین معروف ندارد مثل طوسی، کشی، صدوق و به همین جهت در کتب فقه شما می بینید که غالباً روایاتش را بعنوان صحیح یا حسنه تعبیر نمی کنند حتی صاحب جواهر و شیخ انصاری غالباً می گویند روایت، گرچه معظم روایات او معمول بهاست، اما چون توثیق خاص نقل نشده نگفته اند ثقه، این گره هست، لکن اظهر این است که ثقه است، لوجه علی سبیل منع الخلو. همه این وجوه من حیث المجموع شاید مسلم باشد که دلالت بر این می کند که شخص ثقه بوده گذشته از اینکه یک یکش علی مبنای توثیقات متأخرین بعضی هایش مطلقاً این دلالت را دارد. غیر از اینکه ایشان از رجال تفسیر علی بن ابراهیم است که روی آن مبنی موجب وثاقتش می شود. تضعیف هیچ ندارد تا با توثیق تعارض کند. اما چیزهایی که هست ممکن است منع الخلو داشته باشد:

۱- مرحوم کلینی در کافی ج ۷ کتاب المیراث باب ۱۹ ح ۳. ایشان روایتی نقل کرده با سندی که تا صفوان سند معتبر است و گیری ندارد، آن وقت

صفوان بن یحیی آن را از موسی بن بکر نقل کرده و گفته از کتاب موسی بن بکر نقل کرده‌ام. و این کتاب را خود موسی بن بکر به من داد و بعد فرموده هذا (این کتاب) مما لیس فیہ اختلاف عند اصحابنا (یعنی کتابی است معتبر، این گرچه نص بر توثیق صاحب کتاب نباشد، اما ظهور دارد که این شخص ثقه است. اگر ما بودیم و همین یکی، برایمان کافی بود که موسی بن بکر ثقه است و هر جا که روایتی متوقف می‌شود بر اعتبار او معتبر است.

۲- مطلب مبنائی که این سه نفر (صفوان بن یحیی، ابن ابی عمیر، احمد بن محمد بن ابی نصر بزنی) از هر کسی که نقل کرده‌اند، شیوخ این‌ها هر کدام تضعیفی ندارد گفته است بخاطر اجماعی که شیخ طوسی نقل فرموده که این سه تا لا یروون الا عن ثقه که عرض شد نسبت به صفوان دو اجماع است: یکی جزء من اجمعت العصابه علی تصحیح ما یصح عنهم هست که با اینکه شیخ و صاحب جواهر این را دلیل بر حجیت گرفته‌اند در کتاب‌هایشان اما بالتیجه مورد قناعت من نشده و لکن اینکه شیخ طوسی نقل فرموده که یا لا یروون این سه تا الا عن ثقه، با بحث رجالی که در آن هست، علی المبنی این مطلب قبول شد و همین که ایشان اجمعت العصابه علی تصحیح ما یصح عنهم است و شیخ طوسی که از این سه تا لا یروون الا عن ثقه و سوم خاص به ابن ابی عمیر است که لا یروی الا عن ثقه، آن وقت نسبت به صفوان این دو تا هست و نسبت به ابن ابی عمیر هر سه تا هست. اولی و دومی اگر مورد قبول نباشد، سومی که ابن ابی عمیر باشد، موسی بن بکر هم از شیوخ ابن ابی عمیر است و هم صفوان و هر دو مکرر از او روایت نقل کرده‌اند و تضعیفی هم ندارد.

۳- نقل شده که سید بن طاووس روایتی که در آن موسی بن بکر هست

تصحیح کرده. سید بن طاووس گذشته از جلالت و ورعش، رجالی است و کتاب رجال دارد و توثیق و تضعیف دارد یعنی خبیر در این جهت است. بله اگر ما گفتیم متأخرین حتی مثل سید بن طاووس قبول نیست که علی المبنی می‌شود که شاید اینطور نباشد چون سید بن طاووس متقدم است. متأخرین از علامه به بعد نگاه می‌کنند روی اصطلاحی که هست که این خودش تنهائی برای ما کافی است. یعنی اگر سید بن طاووس می‌گفت موسی بن بکر ثقة چطور قبول بود، حالا که سید بن طاووس روایتی را نقل کرده که سه چهار نفر در آن هستند و فرموده این صحیح است، معلوم می‌شود که این سه چهار نفر از ثقات هستند و غیر از موسی بن بکر گیری ندارد. موسی بن بکر مورد توثیق شده، چون فرقی نمی‌کند شخصی بگوید زید ثقة است یا چند نفر در یک جا باشند بگوید این‌ها ثقات هستند. اگر خیلی توسعه داشته باشد مثل قصه ابن عقده که چهار هزار روایت از حضرت صادق علیه السلام نقل کرده گفته کلهم ثقات، آن هم گیری ندارد، گیرش این است که استبعاد است که فی محله است. اگر جای ابن عقده نجاشی بود چهار هزار اسم در یک کتابی می‌نوشت و می‌گفت هؤلاء ثقات، آیا فرقی داشت تا اینکه بگوید ثقة ثقة ثقة؟ در قوت و اقوی بودن ظهور و اظهر بودن بله فرق می‌کند مثل مراتب ظهور و توثیق که فرق می‌کند، اما در اصل حجیت و تنجیز و اعذار ظاهراً فرقی نمی‌کند، حالا اگر آن را نخواهیم بگوئیم که فی محله بحث است که بعضی پذیرفته‌اند، اما فی محله مشکل است بخاطر موانع متعددی که دارد نه اینکه اصلش گیر دارد.

۴- شیخ انصاری در کتاب الوصایا والموارث ص ۱۸۰ روایتی نقل فرموده‌اند اینگونه: *وفي الطريق موسی بن بکر الواسطي الواقفي، الا ان الظاهر كونه ثقة و همین برای ما کافی است. وقتیکه توثیقات متأخرین را بپذیریم، شیخ*

انصاری می گوید ثقه است. حال اصل بحث سر جایش باشد که توثیقات متأخرین تا کجا قبول است و نیست؟ بالنتیجه علی المبنی که ما قبول کردیم، اگر سید بحر العلوم کسی را توثیق کند یا قبل و بعدشان و تضعیفی هم نداشته باشد که تعارض پیدا کند، قاعده اش این است که حجیت داشته باشد.

پس روی این چهار وجه علی سبیل منع الخلو، موسی بن بکر معتبر است آن وقت روایت می شود معتبر، آن وقت بحث دلالتش می شود.

مسأله بعد یک مسأله مشکل تر است و محل خلاف بیشتر. مسأله این است که صاحب عروه مفصل بیان کرده و قدری در آن استدلال فرموده و چهار قول نقل کرده و بعد خود ایشان قولی غیر از این چهار تا نقل کرده یعنی ممزوج از این چهار تا را نقل کرده و آن مسأله این است که کسی مدیون است، حالا پولی گیرش آمده، اگر به دینش بدهد نمی تواند به حج برود، و اگر به دین ندهد می تواند برود، آیا مستطیع است یا نه؟ مسأله را می خوانم تا فردا اول روایات مسأله را ببینیم که از آن ها چه برداشت می شود و اختلاف فقهاء در اینجا شاید کم فقیهی باشد که جاهای دیگر عروه را حاشیه نکرده و اینجا را حاشیه کرده است. مسأله ای محل خلاف شدید. مسأله ۱۷: اذا كان عنده ما يكفيه للحج وكان عليه دين. آیا دین مانع از استطاعت هست یا نه؟ که اگر به دین بدهد نمی تواند به حج برود؟ ایشان اول چهار قول نقل می کند: ۱- ففي كونه مانعاً عن وجوب الحج مطلقاً سواء كان حالاً مطالباً به أو لا، أو كونه مؤجلاً، مدیون مستطیع نیست مطلقاً، می خواهد دینش الآن وقت ادائش باشد، آنکه طلبکار است مطالبه می کند یا نمی کند یا دین الآن وقتش نیست، باید محرم دینش را بدهد. أو عدم كونه مانعاً الا مع الحلول والمطالبة، دین مانع نیست الا در یک صورت و آن اینکه اصل دین حالا رسیده باشد و طلبکار هم مطالبه

می‌کند که در این صورت دین مانع از حج است و الا در تمام صور دیگر مانعی نیست. اگر دین سر وقتش رسیده، ولی طرف مطالبه نمی‌کند، باید به حج برود. تا دین وقتش نرسیده است، باید به حج برود. فقط یک صورت استثناء است، **أو كونه مانعاً الا مع التأجيل أو الحلول مع عدم المطالبة**. این قول می‌گوید دین مانع از استطاعت است مگر در دو صورت: ۱- یکی اینکه أجل نرسیده باشد، یا دائن تأجیل کند که بگوید از حج که برگشتی بده. **أو الحلول وعدم المطالبة**، وقت دین رسیده ولی مطالبه نمی‌کند. صورت چهارم: **أو كونه مانعاً الا مع التأجيل وسعة الأجل للحج والعود**. دین مانع از استطاعت است، مگر اینکه طلبکار تأخیر بیاندازد که آن تأخیری که می‌اندازد شامل این می‌شود که برود به حج و برگردد، نه اینکه تأخیر بیاندازد تا بعد از حج که در این صورت مانعی نیست و باید به حج برود. اقوال: **والاقوى**، که این الأقوى، قول پنجم است یعنی این چهار تا هیچکدام نیست، کونه (دین) **مانعاً الا مع التأجيل والوثوق بالتمكن من اداء الدين اذا صرف ما عنده في الحج**. مگر اینکه دین را تأجیل کند، دین که نرسیده یا دین حال است اما طلبکار اجازه داده تأخیر انداختن دادن دین را که وقتی که برگشتی بده و این شخص وثوق داشته باشد که اگر این پول را در حج خرج کرد و رفت و آمد پول دیگر گیرش می‌آید که دینش را بدهد، که این قید در اقوال اربعه نبود. پس بالتتیجه در یک صورت باید به حج برود و آن این است که طلبکار حاضر است که به تأخیر بیاندازد گرفتن دینش را تا بعد از حج، و مدیون می‌داند اگر رفت به حج و برگشت می‌تواند بعد اداء دین کند، اما اگر نمی‌داند که می‌تواند اداء دین کند، دین مانع از رفتن است. مسأله یک عده روایات دارد که بعد ایشان روایات را صحبت می‌فرمایند اما ایشان روایات را مورد استناد قرار نمی‌دهند، حمل کرده و تأویل

می کنند. می گویند: وذلك لعدم صدق الاستطاعة في غير هذه الصورة وهي (استطاعت) المناط في الوجوب لا مجرد كونه مالكا للمال. چون در غیر اینصورت را نمی گویند مستطیع و استطاعت مناط است و ملاک در وجوب حج این است که عرفاً به این بگویند مستطیع یعنی می تواند به حج برود. البته این مسأله تلفیق های متنوعی دارد که یک عده ای از اعظام هر کدام ملتزم به یکی شده است و بالنتیجه مرحوم صاحب عروه عمری را صرف نموده و روایات و اقوال را نگاه کرده و بعد اینطور فرموده:

وجواز التصرف فيه بأي وجه أراد وعدم المطالبة في صورة الحلول أو الرضا بالتأخير لا ينفع في صدق الاستطاعة. اینکه الآن ۱۰۰۰ دینار دستش است و می تواند به حج برود، گفته اند این اسمش استطاعت نیست، بله حق دارد هر گونه تصرفی در این پول بکند و این جواز تصرف در پول معنایش صدق استطاعت نیست. نعم، لا يبعد الصدق اذا كان واثقاً بالتمكن من الاداء مع فعلية الرضا بالتأخير من الدائن، والاخبار الدالة على جواز الحج لمن عليه دين، لا تنفع في الوجوب وفي كونه حجة الإسلام. روایاتی که دارد که می گوید اگر مدیونی به حج برو، این روایات ظهور دارد که جائز است که به حج برود نه اینکه حج واجب حساب می شود. چون جواز اعم از وجوب نیست، جواز بمعنی الاخص است یعنی حرام نیست که با این پول به حج برود و اگر رفت عبادت حساب می شود و مستحب هم هست و ثواب گیرش می آید. اما وجوب ندارد که در این صورت حجة الإسلام نیست.

واما صحيحه معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام عن رجل عليه دين أعليه أن يحج؟ قال عليه السلام: نعم ان حجة الإسلام واجبة على من أطاق المشي من المسلمين (وسائل، كتاب الحج، ابواب وجوب الحج، باب ۱۱ ح ۱) وخبر عبد الرحمن

عنه الصلاة، انه قال: الحج واجب على الرجل وإن كان عليه دين. محمولان على الصورة التي ذكرنا، واجب نه یعنی وجوب بالمعنى الأخص، نه وجوب بالمعنى الأعم است، یعنی ثبوت، یعنی جائز است، البته ایشان می گویند حمل می کنیم، چون خلاف ظاهرش است. ظاهر وجوب وجوب است، ظاهر آن امر نعم که حضرت فرمودند، وجوب است. ایشان می فرمایند این دو روایت گرچه ظهور در وجوب دارد، اما باید بخاطر اینکه با ادله دیگر بسازد باید حملش بر جواز کنیم یعنی جائز است که به حج برود، أم على من استقر عليه الحج سابقاً. محمول یعنی ما داریم خلاف ظاهر مرتکب می شویم بخاطر اینکه گیر مسأله اهم هستیم یا بگوئیم این دو روایت در مورد کسی است که قبلاً حج بر او واجب شده و نرفته، حالا هر طوری که هست باید به حج برود حتی اگر قرض دارد. بعد می فرمایند: گرچه دومی حمل بعید نیست. وإن كان (حمل دوم) لا يخلو عن اشكال كما سيظهر، فالأولى الحمل الأول، یعنی حج ثابت ولی نه وجوب شرعی.

## جلسه ۶۹

### ۱۳ ربیع الأول ۱۴۳۰

یک عده روایت هست که این‌ها ظهور دارند در اینکه کسی که دین دارد اگر پولی گیرش آمد و یا پولی داشت که می‌توانست با آن به حج برود، حج برود. پس دین مانع از حج نیست. این روایات باید ملاحظه شود که بینیم از نظر سندی گیری ندارد چون یک عده‌اش معتبر است، گذشته از اینکه این روایات ۷-۸ تا است که اگر تواتر معنوی نباشد تواتر اجمالی در آن‌ها هست و لسان‌هایش هم مختلف است. در ج ۱۰ جامع احادیث شیعه ص ۲۵۵، باب ۷، ۵ حدیث و ص ۲۳۱ ح ۴۳ و ص ۲۵۱ ح ۲۳، این روایات سندش گیری ندارد، نسبت دلالتی بین این روایات و استطاعت چیست؟ موضوع وجوب حج در آیه شریفه استطاعت است. در روایات یک عده تعبیرها شده برای موضوع وجوب حج از این قبیل: وجد زادا وراحله که مستطیع است، "الموسر"، "له قدره فی المال"، "له الیسار فی المال"، "له السعه فی المال"، "له القوه فی المال" و بعضی تعبیرهای دیگر. در آیه شریفه فرموده: مستطیع حج بر او واجب است و در روایات هم آن تعبیرها شده بود، که حالا یا شرح استطاعت



و بیان استطاعت است و یا از باب حکومت توسعه می دهد استطاعت را، یا می خواهد بگوید استطاعت یعنی این، یا می خواهد بگوید مستطعی که قرآن کریم فرموده أوسع از مفهومی است که از استطاعت، عرف برداشت می کند که از نظر فنی فرق می کند و دقیقاً هم فوارقی دارد. پس ما هستیم و وجوب حج که موضوع مستطیع و این عناوین است. کسی که مدیون است که الآن ۱۰۰۰ دینار گیرش آمد که اگر به دین بدهد حج نمی تواند برود و اگر حج برود به دینش نمی تواند بدهد، چند روایت دارد که می فرمایند حج برود و دینش را بعد اداء کند. این روایت چه نسبت دلالتی بینش و بین موضوع وجوب حج در آیه شریفه و روایات هست؟ اگر بخواهیم بگوئیم که ظاهر این روایات که می گوید کسی که مدیون است و پول گیرش آمد می تواند به حج برود، دینش را ندهد و به حج برود ظاهرش این است با اینکه مستطیع نیست، مع ذلک حج بر او واجب است، با اینکه وَجَدَ زَاداً وَرَاحِلَةً، له اليسار، له القوة فی المال نیست، مع ذلک باید به حج برود، که خلاف قرآن می شود و نباید بگوئیم که این مراد است چون روایات بالتعبید از معصوم عليه السلام رسیده، پس اگر این ظهور باشد که می خواهد بگوید مستطیع نیست، نباشد، واجب الحج است. این که مسلماً نیست، اگر هم ظهور دارد بخاطر دلیل مسلم ما دست از این ظهور برمی داریم چون ظهور یک سد اسکندر که نیست، ظهور حجیت عقلائیة دارد در حدی که عقلاء آن را حجت می دانند و یک اماره بیشتر نیست و اگر این اماره مخالف قرآن تشخیص داده شد باید گفت که این مراد نیست، یعنی بالتبیین آنکه معصوم فرموده و مراد معصوم بوده، آن برای ما حجت است، آن وقت مراد معصوم را از ظاهر لفظ معصوم کشف می کنیم. اگر ظاهر لفظ برخلاف دلیل مسلم بود، باید گفت که مراد این نیست، چون ظاهر لفظ

خصوصیت ندارد، طریقت دارد برای کشف مراد. پس اگر اینطور باشد که ظاهر بعضی هایش این است لولا این عنایت، که باید بگوئیم مسلماً این مراد نیست، روایتی که می فرماید کسی که مدیون است، پولی گیرش آمده اگر ندهد به دائن می تواند به حج برود، باید به حج برود، این ظهور اگر منافات با استطاعت و وجد زاداً و راحله، وله القوه والیسار باشد باید بگوئیم که این مراد نیست. پس این معنی مراد نیست. آن وقت می ماند که بگوئیم می خواهیم جمع دلالی بین روایات کنیم. یعنی عرف ببیند که قاعده اش این است که این روایات جمع دلالی دارد، که دین دارد و پول گیرش آمده، حج برود انشاء الله وقتیکه برگشت دینش را می دهد و دعا کند که خدا بعداً دینش را اداء کند و این تعبیراتی که در روایات آمده، باید بگوئیم که این حکومت دارد و می خواهد بگوید استطاعت تا اینجاست و این هم استطاعت است و وجد زاداً و راحله است مثل تمام ادله حاکمه دیگر، صریح قرآن کریم است نهی از ربا و تحریم ربا، مع ذلک لا ربا بین المسلم و کافر والاب و ولده. این ها که از مسلمات و قطعیات است و شک و شبهه ای در آن نیست.

پس اگر به عرف بگوئیم قرآن می گوید مستطیع باید به حج برود و روایات فرموده من وجد زاداً و راحله، له القدره والیسار، از این طرف هم روایاتی که حجت است از حیث سند و بالتعبد از معصوم علیه السلام صادر شده می فرماید اگر مدیون است و پولی گیرش آمد، به دینش ندهد و به حج برود. جمعش چیست؟ جمعش این است که این ها و این موردی که دین دارد مصداق مستطیع است، فقط توسعه من الروایات می خواهد بفرماید که اینطور شخص مصداق مستطیع است ولو کلمه مستطیع عرفاً استفاده نشود از آن در این مورد استطاعت، توسعه و تزییق یکی از مسلمات است در فقه و اصول،

نزد کافه مسلمین. پس می‌شود که جمع دلالی باشد. این روایات به این شکل خوب است و منافات با قرآن هم ندارد و جمع دلالی مخالف با قرآن نیست. همانطوری که در تعادل و تراجیح صحبت شده. این طائفه از روایات که می‌گوید اگر مدیون است و پول گیرش آمد به حج برود و دینش را بعد بدهد، سه قسم است: ۱- قضایای خارجی است که اطلاق ندارد. می‌آید از حضرت می‌پرسد که من مدیون هستم، اینکه اطلاق ندارد، دین حال است، مطالب است، مؤجل است؟ قضایای خارجی که اطلاق ندارد. حضرت می‌فرمایند به حج برو. و این روایت نمی‌خواهد بگوید هر کسی که مدیون است ولو دینش حال باشد، ولو مطالب باشد باید دینش را ندهد و به حج برود. شاید این یک قضیه شخصی بوده و خارجی که ظهور در قضیه حقیقه ندارد و ظهور ندارد که هر کس هر طور دینی دارد اگر پول گیرش آمد باید به حج برود و مستطیع است.

یک قسم دیگر هست که بعضی از روایات مجمل است که باز هم ظهور در اطلاق ندارد که کل دین، فقط توی تمام این روایات آن قدر که من دیدم یک روایت هست که ظهور در عموم دارد و اطلاق و آن موثقه اَبان است از عبد الرحمن ابن ابی عبد الله عن ابی عبد الله علیه السلام قال: الحج واجب علی الرجل وإن کان علیه دین، قضیه خارجی نیست و مجمل هم نیست و اطلاق دارد. اگر ما بودیم و فقط ظهور این روایت، قاعده‌اش این بود که بگوئیم هر دینی که باشد اگر کسی پول گیرش آمد ولو مدیون است، هر قسم دینی که باشد واجب است که به حج برود. حالا حضرت این را کجا فرموده‌اند و جریان چه بوده، در ظواهر اشکال درست نمی‌کند، بله احتمال دارد چون ظواهر حجیت دارد نه اینکه مطابق با واقع است، ما نمی‌دانیم چه چیزی مطابق با واقع هست

یا نه. اگر ما باشیم و همین یک روایت، سندش موثقه است و گیری ندارد، دلالتش هم ظهور دارد. دین مطلق است، حالاً مطالباً، غیر حال، حالاً غیر مطالب و هر گونه‌ای که باشد. یسوق به اینکه بعد می‌تواند دینش را بدهد یا نه؟ اطلاق دارد. این روایت را چکار کنیم؟ مقتضای قاعده بین این روایت و روایتی که می‌گوید مستطیع حج کند چیست؟ (وسائل، کتاب حج، ابواب وجوب الحج، باب ۵۰، ح ۴) لکن ان هذا الإطلاق معرض عنه من قبل المشهور بل الكل. من هر چه گشتم پیدا نکردم نه در متقدمین و نه در متأخرین تا معاصرین که حتی یک فرد از فقهاء که به این روایت عمل کرده باشد. روایتی که اعراض کل از دلالتش شده، حجیت ندارد و در جایش بحث شده، حالا اگر اعراض مشهور را هم کاسر ندانیم، اعراض کل مسلم کاسر است و گیری نیست. اگر شما پیدا کردید که کسی به این اطلاق عمل کرده باشد که الحج واجب علی الرجل وإن کان علیه دین، وقتیکه عمل نشد، نرد علمها علی أهلها، لابد یک قصه‌ای بوده و همین هم یک قصه شخصیه بوده، گرچه این شاید بما هو برای ما حجیت ندارد بما هو، اما این اعراض کل، یعنی این روایت از کتب اربعه نقل شده و از خود آنها بدست ما رسیده، احدی به این اطلاق عمل نکرده است و یقیناً یک وجهی بوده و قضیه خارجیه بوده و قبل و بعدش حذف شده و قرینه‌ای ساقط شده. چون حجت نیست، شاید می‌گوئیم که رد روایت نکنیم، چون روایت معتبر است و امام فرموده‌اند، اما این نمی‌تواند طریق باشد به اراده امام علیه السلام این اطلاق را، پس حجت نیست.

پس از این اطلاق روایات بر مدیون ما نمی‌توانیم استفاده اطلاق بکنیم. یا اطلاق نیست، و یا اگر هست، اطلاق غیر حجت است. پس ما هستیم و روایات استطاعت و وجد زاداً و راحله و غیرش. پس ما گیر این مسأله که من

كان عليه دين ووجد مالاً ان ادّى دينه لا يقدر على الحج وإن حج لا يقدر على اداء الدين يجب عليه الحج، ما همچنين چیزی در ادله نداریم بنحو اطلاق، وقتیکه حجت بر این مطلب علی نحو الاطلاق نداشتیم، آن وقت ما می‌مانیم و استطاعت و موضوعاتی که در روایات برای استطاعت تعیین شده، ظاهر آیه شریفه گرچه ادات حصر ندارد **وَلَلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**. این آیه ظهور در حصر دارد، گرچه ادات حصر ندارد. یعنی ظاهر این روایت این است که فقط مستطیع است که لله و بر او واجب است که به حج برود و هكذا وجد زاداً وراحله و تعبیرهای دیگری که در روایات وارد شده، گرچه ادات حصر ندارد. چون حصر گاهی از ادات استفاده می‌شود و گاهی از نوع تعبیر استفاده می‌شود که موارد زیادی دارد. این وجهش چیست؟ چون ظهور حجت است. چطور انما و نفی و استثناء از آنها حصر می‌فهمیم چون ظهور در حصر دارد و ظهور گاهی از کلمه و گاهی از جمله درمی‌آید. به نظر می‌رسد که این آیه را به عرف بدهند می‌گویند فقط مستطیع است که حج بر او واجب است و کسی که مستطیع نیست حج بر او واجب نیست و اگر کسی وجد زاداً وراحله ندارد مستطیع نیست. آن وقت ما باید ببینیم آن کسی که علیه دین و پولی گیرش آمده و می‌خواهد با آن به حج برود آیا مصداق مستطیع هست یا نیست و مصداق وجد زاداً وراحله هست یا نه؟ اگر مصداقش هست که نزاع صغروی است، گرچه کبرویاً هم مطرح شده اما به نظر می‌رسد که نزاع صغروی است که این مستطیع است یا نیست. این خلاف اعظم هم که یکی می‌فرماید اگر دینش حال باشد اما مطالب نباشد، دینش حال باشد اما راضی به تأخیر است، دینش حال نیست. اما نمی‌داند وقتیکه برگردد می‌تواند اداء کند یا نه؟ دینش حال نیست و واثق است که نمی‌داند می‌تواند اداء کند یا

نه؟ برای این است که عرف آیا می گویند مستطیع هست یا نه؟ اذا وصل الکلام للتبادر و صحة الحمل وعدم صحة السلب انقطع الاستدلال. این هم مسأله استدلالی نیست مسأله بازاری است و هر کسی هم بالتوجه ذهنش مرآت ذهن عرف است، وقتیکه چیزی برداشت می کند می بیند عرف اینطور برداشت می کند، نه اینکه ببینید شاذاً اینطور استظهار می کند از روایت. بله گاهی قرائن سبب می شود که شخص اطمینانش به ظهور بشکند و بشود شک در ظهور، یا شک در ظهور قوت بگیرد و بالا برود و بشود اطمینان به ظهور. پس این بحث مفصلی که نوشته اند درست است این بحث بالتیجه صغروی است و برگشتش به این است که کدام دین منافات ندارد با صدق استطاعت عرفاً و کدام دین منافات دارد با استطاعت عرفاً. این خلاصه جمع بین ادله است. که آینده فرمایش آقایان را ملاحظه کنیم.

## جلسه ۷۰

### ۱۶ ربیع الأول ۱۴۳۰

روایاتی که عرض شد، از روی جامع الأحادیث می‌خوانم، چون مسأله محل خلاف شدید است خوب است که دقت و تأمل بیشتری شود و محل ابتلاء است. ج ۱۰ ص ۲۵۵، موثقه ابان عن عبد الرحمن بن أبی عبد الله که ثقه است، قال: قال أبی عبد الله عليه السلام: الحج واجب على الرجل وإن كان عليه دين. که عرض شد تنها این روایت معتبره السند، ظاهره الدلاله است. اطلاق دارد و سندش هم معتبر است و احدی هم عامل به این اطلاق نیست و همه این را قبول دارند که این چنین اطلاقی حجیت ندارد که ما بگوئیم شخصی دین دارد و حالا پول گیرش آمده که می‌تواند حج برود، دینش را ندهد و به حج برود بنحو مطلق، چه حال، چه مؤجل و چه دائن راضی به تأخیر باشد و چه راضی نباشد و چه شک به رضایتش در تأخیر داشته باشد. این اطلاق که ظاهر روایت است، اطلاقاً عاملی به این نیست ظاهراً. روایات دیگر را عرض می‌شود:

صحيحه معاوية بن وهب عن غير واحد، سابقاً عرض شد که این تعبیراتی

که ثقات می‌کنند عن غیر واحد محل بحث و نقاش است ولی به نظر می‌رسد که این روایت از نظر بنای عقلاء، منجز و معذر است و عن غیر واحد که گفته می‌شود نه معنایش این است که دو تا و یکی نیست، ظاهر غیر واحد یعنی از یک جماعتی، آن وقت احتمال اینکه تمام این جماعت ضعیف باشند گرچه هست اما در مقام حجج، احتمال مُضر نیست، در ادله عقلیه است که احتمال مُضر است، اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، والاطماف ظواهر احتمال خلاف ظاهر داده می‌شود. تمام ثقات احتمال اشتباه در این خبرشان داده می‌شود. چون معصوم که نیستند. اما این احتمال به حجیت ضرر نمی‌زند و به بنای عقلاء در تنجیز و اعدار و این شخص واقع برایش منجز است اگر به واقع رسیده باشد و شخص معذور است از مخالفت با واقع اگر خلاف واقع باشد. آن وقت غیر واحد ظهور عقلائی دارد که یک عده‌ای، مثل کلینی و شیخ طوسی که گفته‌اند عده من اصحابنا، عده لغه به دو نفر هم می‌گویند ولی قاعده به چهار یا پنج تا هم می‌گویند. علی کل به نظر می‌رسد که معتبره باشد. قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يكون عليّ دين فيقع في يدي الدراهم، قال: وضعتها بينهم لم يبق شيء إذا حج بها أو أوضعها بين الغرام؟ فقال عليه السلام: حجّ بها وادع الله أن يقضي عنك دينك، و دعا كن كه خدا اداء دینت را بکند.

روایت دیگر، ابان از زیاد عطار که معتبر است، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يكون عليّ الدين فيقع في يدي الدراهم، فإن وضعتها بينهم لم يبق شيء، أفأحج أم أوضعها بين الغرماء؟ قال عليه السلام: حجّ بها وادع الله عزّ وجل أن يقضي عنك دينك.

روایت صحیحه معاویه بن وهب عن غیر واحد قلت لأبي عبد الله عليه السلام اني رجل ذو دين أفأتدين وأحج (بالای قرض‌هائی که دارم باز هم قرض کنم و به حج بروم) قال عليه السلام: نعم، هو أقضى للدين. این در باب صدقه و صله رحم دارد



و در باب حج که ایشان قرض کند و بدهد و برود، خدا قرض‌هایش را اداء می‌کند.

همین روایت را من لا يحضره الفقيه بدون سند نقل کرده یعنی سند را حذف کرده، سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام، فقال له: إني رجل ذو دين وذكر مثله كه اين مقطوع به است كه اين حجة الإسلام نیست بخاطر بحثی كه گذشت و ادله‌ای دیگر دارد. بلكه كار خوبی است و مستحب است و ثواب دارد، و انسان بخاطر اینکه دين‌هایش اداء شود و داعی برای او باشد نه قصد باشد كه منافات با قربت داشته باشد، بخاطر اینکه ديونش اداء شود، روی آنها قرض کند و به حج برود.

روایت دیگر أيضاً صحیحه قلت للرضا عليه السلام: الرجل يكون عليه الدين ويحضره الشيء (پولی گیرش می‌آید) أيقضى دينه أو يحج؟ قال: يقضي ببعض ويحج ببعض، قلت: فإنه لا يكون الا بقدر نفقة الحج، قال: يقضي سنة ويحج سنة، كه خودش ظهور در استحباب دارد، چون قطعاً همچنين چیزی واجب نیست. فقلت: أعطى المال من ناحية السلطان (سلطان جائر این پول را داده، آیا گیری ندارد؟) فقال عليه السلام: لا بأس عليكم.

روایت دیگر در ص ۲۳۱ بمناسبت یک باب دیگر، روایت ابا الصباح كه صحیحه و معتبر است. ابا الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام قلت له: أرأني (یعنی أخبرنی، گاهی مفردات معنایش با جمله فرق می‌کند) الرجل التاجر ذي المال حين يسوّف الحج كل عام وليس يشغله عنه الا التجارة أو الدين. فقال عليه السلام: لا عذر له يسوّف الحج، إن مات وقد ترك الحج فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام. شاهد سر این است كه گفت لا يشغله عنه الا التجارة أو الدين، این اصلاً ظهور ندارد در اینکه دينی دارد و پول ندارد. یعنی عادة اینطور است كه تجار همیشه

مقروض هستند و داد و ستد دارند و این حق ندارد که به حج برود و تسویف کند و این غیر از مسأله ما نحن فیه است که ۱۰۰۰ دینار مدیون است و ۱۰۰۰ دینار ارث گیرش آمده که اگر به دین بدهد حج نمی‌تواند برود و اگر حج برود نمی‌تواند به دین دهد.

روایت بعدی، روایت دعائم است که مرسله است عن جعفر بن محمد رضی الله عنه انه سئل عنه الرجل یسوف الحج لا یمنعه الا تجارة تشغله أو دین له، قال: لا عذر له.

پس اگر ما بودیم و این روایات، از این‌ها استطاعت استفاده نمی‌شود و تخصیص استطاعت استفاده نمی‌شود. قرآن کریم فرموده مستطیع واجب است به حج برود و روایت فرموده من وجد زاداً وراحلةً واجب است به حج برود و از این روایات استفاده نمی‌شود که ولو مستطیع نباشد و یا اینکه این مستطیع است و وجد زاداً وراحلةً است یا بگوئیم با اینکه وجد زاداً وراحله صدق نمی‌کند مع ذلک حج بر او واجب است. پس بالنتیجه از این‌ها در نمی‌آید. آن وقت به نظر می‌رسد که فرمایش صاحب عروه که قول خامسی بود که خود ایشان ذکر کردند که چهار قول ذکر کردند بعد نظر خودشان را بیان نمودند. به نظر می‌رسد نظر صاحب عروه حرف خوبی باشد. یعنی ما هستیم و ادله وجوب حج، که این قدر از ادله درمی‌آید: ۱- استطاعت. ۲- وجد زاداً وراحلةً. آن وقت اگر کسی دین دارد و الآن پولی گیرش آمد، یا دین حال نیست و دینش را باید محرم اداء کند و می‌تواند به حج برود و برگردد و مطمئن است که اگر رفت و برگشت می‌تواند اداء دین کند.

یک روایت دیگر صحیحه معاویه بن عمار روایت ۴۴ ص ۲۵۷، که ایشان قبلاً ذکر کرده و اینجا هم به آن اشاره کرده که از حضرت صادق رضی الله عنه: رجل

علیه دین اعلیه أن یحجّ (این هم مطلق از حضرت سؤال می کند) قال الطیال: نعم ان حجة الإسلام واجبة علی من اطاق المشی من المسلمین. این روایت سندش خوب است و دلالتش هم خوب است، فقط خارج از ما نحن فیه است. بحث این است که شخصی ۱۰۰۰ دینار مدیون است و الآن ۱۰۰۰ دینار گیرش آمده که اگر بخواهد حج برود باید ۱۰۰۰ دینار را در حج خرج کند. کسی که اطاق المشی که حج خرجی ندارد و بحث دین نیست. حالا اگر کسی یک میلیون مدیون است و وقت حج شده و می تواند پیاده برود و یا اهل مکه مکرمه است و یا از اطراف است که می تواند برود ولی چون دین دارد پس حج نرود، حجش که پول نمی خواهد چه برود به حج یا نرود، دینش سر جایش هست. بحث سر کسی است که اگر بخواهد حج برود نمی تواند دینش را بدهد و اگر حج نرود می تواند دینش را بدهد و خارج از ما نحن فیه است ولو بعضی در اینجا ذکرش کرده اند.

پس همانطور که صاحب عروه در مسأله دین که فرمودند: نعم لا یبعد (صدق استطاعت) اذا كان واثقاً بالتمکن من الاداء مع فعلية الرضا بالتأخیر من الدائن که ایشان فتوی دادند که شخصی که ۱۰۰۰ دینار مدیون است و ۱۰۰۰ دینار گیرش آمده اگر بخواهد حج برود نمی تواند دینش را بدهد و الآن هم وقت دینش است، اما طلبکار با دل و جان می گوید برو به حج و می داند وقتیکه به حج رفت می تواند دینش را بدهد، صاحب عروه فرمودند: لا یبعد، من احتیاط وجوبی کرده ام و بعضی هم فتوی داده و بعضی خلافش را گفته اند که به نظر می رسد این حرف در اینجا درست باشد و تام، اما اگر کسی دینش حال است و دائن می گوید پولم را بده، مستطیع نیست.

امشب شب میلاد باسعادت آقا حضرت رسول صلی الله علیه و آله است و آقا امام

صادق علیه السلام است. این دو مناسبت بزرگ را از همین جا به همه مؤمنین و مسلمین در همه جا عرض تبریک دارم و امیدوارم خدای تبارک و تعالی مسلمین را عموماً و مؤمنین را خصوصاً توفیق عنایت بفرماید که بتوانند در این مناسبت بالخصوص استفاده کنند از اینکه آنچه پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله به آن بشارت دادند و برای تمام دنیا مبعوث شدند، **قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً**، که بشارت به سعادت دنیا و آخرت باشد، مسلمین بتوانند از این سعادت دنیا و آخرت را برای خودشان و برای دیگر از بشر جهان که سیره پیامبر اسلام و اقوال و تقریراتشان و سیره بقیه معصومین علیهم السلام جمعاً و اقوال و تقریراتشان مورد عمل بشود و خارجاً پیاده شود تا مظالمی که دنیا را پر کرده و تقریباً طوری دارد می شود که هر خانه‌ای در آن ظلم نباشد و غالباً افراد چه بسا هم ظالم و هم مظلومند. ظلم به زیر دست می کنند و بالا دستشان به آن‌ها ظلم می کند و این در دنیا رنج است که حلاوت زندگی و عبادت و عمل خیر را نمی گذارد به نفوس مردم ظهور پیدا کند. انشاء الله از این ظلم‌ها نجات یابند.

ملاک پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و ملاک اسلام همان **لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ** است ولو مورد آیه شریفه مسأله ریاست اما همیشه اینطوری است که العبره بعموم الوارد لا بخصوص المورد. قوانین الهیه در اسلام طوری قرار داده شده که نه کسی ظالم باشد نسبت به دیگری و نه کسی مظلوم باشد از جهت کسی دیگر. این چگونه تحقق پیدا می کند؟ این با معرفت تاریخ این چهارده معصوم علیهم السلام و این مناسبات مناسبات خوبی است که انسان دنبال این چیزها قدری برود و بحث این‌ها و به دیگران رساندن این‌ها تا آرام آرام، جهان یک جهان سعادت‌مند شود که از صفر شروع بشود چون هر چیزی که یک دفعه درست

نمی‌شود، بله کاملش در زمان ظهور حضرت بقیه الله عجل الله تعالی فرجه الشریف خواهد بود اما آن قدری که ما وظیفه داریم از باب اَقِمْوَا الدِّینَ و از ما می‌آید هر کسی لساناً، قلماً، عملاً در این جهت سعی کند تا اینکه این سعادت تحقق زودتر یابد.

سابق دنیا با حالای دنیا خیلی فرق داشته و حالا خیلی فرق کرده و چه بسا بشود در این زمان یک فرد در یک سال گام‌هایی بردارد برای سعادت بشر کلاً که در زمان‌های سابق در قرون قبل همین شخص با همین قدرتهایی که دارد اگر آن وقت بود چه بسا در عرض صد سال نمی‌توانست این کار را بکند.

یک نمونه عرض کنم که پیامبر در طول ۲۳ بعد از بعثت در دنیا بودند که این ۲۳ سال قریب ۱۳ سال در مکه تشریف داشتند و قریب ۱۰ سال در مدینه تشریف داشتند. در ۱۳ سال مکه مکرمه پیامبر ﷺ تمام نیروئی که گذاشتند نتیجه‌اش ۲۰۰ تا مسلمان تقریباً بود با منافقینشان و وقتیکه پیامبر ﷺ به مدینه تشریف آوردند در سال ۹ هجرت که همان سال حجّه الوداع بود، چون در اوائل سال دهم در صفر، حضرت شهید شدند، در سال نهم که در تاریخ هم عام الوفود ذکر شده، پیامبر اسلام ﷺ می‌شود از تاریخ برداشت کرد که معدل روزی بیش از ۲۰۰ نفر به پیامبر ﷺ ایمان آوردند. همین پیامبر با همین امکانات و پشتیبانی وحی و آمدن جبرئیل و با قدرت بیان و گرمی زبان و معنویت بسیار بلندی که پشتوانه حضرت بود، همین‌ها هم در مکه و هم در مدینه بود. چه فرق کرد مدینه از مکه که آنجا در طول ۱۳ سال، ۲۰۰ تا مسلمان بود و اینجا هر یک روزش بیش از ۲۰۰ تا مسلمان شوند. دو چیز به نظر می‌رسد که فرق کرد: ۱- پیامبر در مکه آزادی نداشتند و تحت فشار بودند

و سه سالش که در شعب بودند و فرار کرده بودند و آن وقت هائی هم که در مکه بودند بیشتر در خانه بودند و روایت دارد که وقتی حضرت وارد خانه می شدند یک سنگی روی در خانه پیامبر بوده که تا وارد خانه می شدند حضرت چند لحظه ای زیر این سنگ می رفتند بخاطر اینکه وارد خانه که می شوند سنگ باران می کردند ایشان را از بیرون خانه. حضرت همچنین وضعی در مکه داشتند و آزادی نداشتند، ایشان و اصحاب و اهل بیت را اذیت می کردند و اصحاب را شکنجه می کردند. در مدینه پیامبر آزاد بودند.

فرق دوم این است که در مکه مردم ندیدند که پیامبر چکار می کند و عملاً اسلام ظهور پیدا نکرد و در مدینه عملاً ظهور پیدا کرد اسلام که این پیامبر کسی است که خودش شب گرسنه می خوابد ولی نوکر خانه اش سیر می خوابد. خودش قرض می کند و به دیگران می دهد نه یک بار و دو بار. اسیر که در اختیارش قرار می گیرد به هیچ وجه راضی به ناله اسیر نیست. این ها در مدینه ظاهر شد که همه فهمیدند پیامبر خوبی است و آمده برای نجات مردم، لذا گروه گروه، وَ رَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا. الآن دنیا را می شود تشبیه کرد، منهای وجود پیامبر گرامی صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به زمان مدینه، چون اکثر نقاط دنیا آزادی هست، انسان در اکثر نقاط دنیا با کم و زیادی که هست بالنتیجه می تواند پیامبر را معرفی کند و امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام را معرفی کند و اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام را معرفی کند. سابقاً نمی شد. گاهی طرف یک حدیث نقل می کرد او را می کشتند، یک زیارت امام حسین عَلَيْهِ السَّلَام می رفت او را می کشتند و شکنجه می کردند. حالا اینطور نیست.

دوم این است که نشان داده شود که پیامبر اسلام، اسلوبشان، تاریخشان و قرآن و قول و عملشان چطور بوده، این در دنیا ضعیف نشان داده می شود. اگر

چند تا ماهواره هم هستند که با مشکلاتی که دارند یک چیزهایی از پیامبر اسلام ﷺ و ائمه اطهار علیهم السلام نقل می‌کنند در مقابلش صدها برابر با امکانات صدها و هزاران برابر بر ضد اسلام در دنیا نشر می‌شود اما همین چیز ضعیف دارد پیش می‌رود و چون به مردم می‌رسد مردم در اطراف دنیا با اینکه آمار در شیعه ضعیف است اما آمار شیعه دارد بالا می‌رود و فلان عالم یهودی و مسیحی و بی‌دین شیعه شد. فرهنگی، دانشجو، استاد دانشگاه شیعه شدند چون قدری به این‌ها رسید. این مسأله ارتباط وثیق دارد به همه، خصوصاً ما اهل علم که انسان سعی کند این عمل پیامبر ﷺ را به دنیا نشان دهد که اولش هم باید از خودمان شروع کنیم در خانه، دوستان، شاگردان و اساتیدمان و رفیقانمان و کسانی که با آن‌ها محشور هستیم، لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ باشیم. یعنی انسان سعی کند که همانگونه باشد که پیامبر ﷺ بودند. پیامبر با همسرانشان چگونه بودند؟ ما هم بنا بگذاریم همانگونه باشیم. پیامبر ﷺ نسبت به دشمن چگونه معامله می‌کردند و نسبت به دوست چگونه معامله می‌کردند و نسبت به ارحامشان چگونه بودند؟ سعی کنیم هم بدانیم چگونه عمل می‌کردند و هم خودمان همانگونه باشیم از خودمان شروع کنیم و به دیگران منتقل کنیم.

امیدوارم خدای تبارک و تعالی امروز را یک برکتی برای کل ضعفاء و مظلومین و کل جهانیان و کل کسانی که در هر نقطه از جهان رنج می‌برند از هر چه رنج‌آور است. یک نقطه مبارک و تحولی باشد برای نجات و سعادت دنیا و صلی الله علی محمد وآله الطاهرين.

## جلسه ۷۱

۱۸ ربیع الأول ۱۴۳۰

نتیجهٔ همانطوری که مرحوم صاحب عروه فرمودند، با تبدیل فتوای لایب‌دشان به احتیاط عرض شد که از ادله برداشت می‌شود که شخص مدیون اگر پولی داشته باشد که به دینش بدهد نمی‌تواند به حج برود، حج برود نمی‌تواند به دینش بدهد این دین اگر حال باشد و شخص راضی به تأخیر باشد و مدیون واثق باشد از اینکه می‌تواند در أجل اداء دین کند مستطیع است و یا اگر مؤجل باشد و می‌تواند در وقت اداء دین کند و الآن که پول دارد و حج می‌رود، محرم واثق نیست که بتواند اداء دین کند، مستطیع نیست. این مثل دین حال غیر الراضی بالتأخیر است. الآن باید اداء کند و طلبکار هم راضی به تأخیر نیست یا راضی به تأخیر است اما اگر این پول را صرف در حج کرد نمی‌داند که در بازگشت و موعد اداء دین می‌تواند اداء کند یا نه یا پول را برای اداء دین نگه دارد؟

در مسائل قیاس نیست، هر مسأله‌ای تابع دلیل و موضوع آن مسأله است که از آن دلیل، موضوع استفاده می‌شود. این مسأله حج با خمس فرق می‌کند.



اگر کسی پول دارد و سال آینده احتیاج دارد می‌خواهد پسرش را زن دهد که آن وقت پول ندارد یا می‌خواهد خانه بخرد، اگر این پول را خمس داد نمی‌تواند پسرش را زن دهد یا خانه بخرد، آیا سر سال باید خمس بدهد؟ بله. چون این پول اولی که گیرش آمد خمس در آن آمد و متعلق شد، فقط استثناء شده در جائی که خرج مؤونه امسال شود، خمس از آن ساقط می‌شود، اما اگر بناست خرج مؤونه سال دیگر شود، ولو حالا این پول را بدهد که سال دیگر برایش برنج و روغن و دیگر ملزومات زندگی را می‌آورند و مؤونه سال دیگرش است، ولو الآن باید این پول را بدهد، خمس دارد. چون هر پولی بمجردی که شخص مالک شد در آن خمس آمد، هی والله الافاده یوماً بیوم، بله اگر تا سر سال مصرف امسال شد، خمس ساقط می‌شود وگرنه نه و این فرق می‌کند با حج. در حج موضوعش استطاعت است و یسار است که یسر داشته باشد، این آدم را یسار نمی‌گویند. شخصی که دینش را باید اول محرم بدهد، اگر با این پول حج برود اول محرم نمی‌تواند اداء دین بکند، به این نمی‌گویند مستطیع الحج، موضوع فرق می‌کند این موضوعها شبیه هم هست ولی عین هم نیست، نه می‌شود حج را قیاس به خمس کرد و نه خمس را قیاس به حج، موضوعات احکام فرق می‌کند.

پس بالتیجه ما دنبال موضوع وجوب حج هستیم، موضوع وجوب حج استطاعت است و وجد زاداً وراحله است، الیسار، له القوه فی المال، این تعبیرهایی که در روایات بود، اگر شخص دینش حال است و اول شوال باید بدهد و طلبکار راضی به تأخیر نیست، به طلبکار می‌گوید اجازه می‌دهی با این پول به حج بروم وقتی که برگشتم پولت را بدهم؟ می‌گوید: نه. این مستطیع نیست. الآن بر او واجب است چون مدیون است و دینش حال است اینکه

پول را به دین بدهد، وقتیکه داد، دیگر پول ندارد و شارع به او نمی گوید به حج برو. شارع دو واجب متزاحم در آن واحد را قرار نمی دهد علی نحو الفعلیه، علی نحو التزام امکان دارد اما فعلیت ندارد و کسی که اول شوال مدیون است و الآن هم پول دارد و می تواند و واجب است که به دینش دهد، این مستطیع نیست و له قوه فی المال نیست و وجد زاداً وراحله نیست. یا اینکه طلبکار را اول شوال می گوید اشکالی ندارد من تأخیر می اندازم طلبم را تا بعد از حج، اما این مدیون نمی داند اگر پول را صرف حج کرد، آیا اول ماه محرم می تواند اداء دین کند یا نه؟ آیا به این می گویند وله القوه فی المال؟ این هم مستطیع نیست.

سوم: دین مؤجلی که واثق بر اداء نیست. شخصی پول جمع کرده که اول محرم اداء دینش کند، حالا ماه ذیقعد است مردم دارند حج می روند و این هم با این پول می تواند به حج برود و بیاید، اما واثق نیست که اگر پول را خرج کرد برای حج، اول محرم آیا می تواند اداء دین کند یا نه؟ آیا به این مستطیع می گویند؟ به این له الیسار می گویند وله القوه فی المال؟ نه. انسان باید مقدمات وجود واجب مطلق را اداء کند. کسی که بدهکار است باید در طول سال کار کند که بتواند در موعد مقرر دینش را اداء کند. بله اگر آن وقت نداشت فنظروا الی المیسره، نه اینکه تقصیر در مقدمات وجود کند. پس وقتیکه به کسی گفته اول محرم اداء دین کن و این نمی تواند بدهد ولی می تواند تهیه مقدمات وجود اداء دین را بکند الآن که خلاف شأن و ضرر و حرج هم برایش نیست، اگر نکند مقصر است و عذر نیست که اول محرم پول ندارم، حالا می توانم کاری کنم که اول محرم پول داشته باشم. پس شرط واجب است نه شرط وجود. در حج شرط وجوب است استطاعت له القوه فی

المال وله اليسار فی المال. این هم مستطیع نیست.

چهارم این است که دینش مؤجل است، اول محرم، الآن هم پول دارد که به حج برود، اما اگر اول محرم پول نداشت که بدهد، طلبکار آبروریزی می‌کند و ضرری است برایش، این باید دندان روی جگر بگذارد و پول را نگه دارد تا اول محرم به طلبکار بدهد. یا منت سرش می‌گذارد. یعنی شخصی است که باید به این طلبکار بگوید به من اجازه بده که به حج بروم و دینت را تا اول محرم تأخیر بیانداز و اول محرم هم می‌تواند اداء دین کند و پول گیرش می‌آید که اداء دین کند، اما این آدم منت گذار است و این مدیون منت کشیدن برایش سخت است که اگر تب کند برایش سهل تر است. پس اگر جائی موضوع حرج بود، و حرج هم شخصی است و همه یک طور نیستند یا حتی آن طرف منت هم نمی‌گذارد ولی برای مدیون سخت است که از دائن بطلبد که تأخیر بیاندازد، اینجا هم مستطیع نیست. پس اینکه گفتیم مؤجل باشد مطلق نیست و راضی به تأخیر باشد مطلقاً نیست، در جائی است که رضای به تأخیر باشد و واثق از اداء باشد و حرجی نباشد، اینطور آدم برایش حج واجب است. پس همان عبارتی که صاحب عروه فرمودند: باطلاقه رساست، غیر از اینکه جرأت فتوی نبوده، تبدیل به احتیاط و جویی کرده‌اند.

پس این طور مواردی که در بالا ذکر کردیم مستطیع و وجد زاداً و راحله نمی‌گویند، و به این موسر نمی‌گویند.

در موثقه ابی بصیر اینطور دارد. وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۶ ح ۷، قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: من مات وهو صحيح موسر لم يحج فهو ممن قال الله تعالى: وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى. پس باید صحیح البدن باشد و موسر باشد و اینطور مواردی که ذکر شده این‌ها را نمی‌گویند موسر.

روایت دیگر است خبر حفص الاعور عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى: **مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا، قَالَ عليه السلام: الْقُوَّةُ فِي الْبَدَنِ وَالْيَسَارُ فِي الْمَالِ،** آیا مصادیقی که عرض شد اليسار فی المال می گویند؟ (همان باب ۸ ح ۱۳).

نظائر دیگر هم دارد که کسی که واثق نیست به اداء دین بعد الحج چه حال باشد دینش و طرف اجازه تأخیر داده و چه دین مؤجل است و لکن واثق نیست که عند الأجل بتواند بدهد، به اینها نمی گویند اليسار فی المال و موسر. اگر کسی می خواهد پسرش را زن بدهد که ۱۰۰۰ دینار لازم دارد و ۱۰۰۰ دینار هم مدیون است و شش ماه دیگر باید دینش را بدهد، به او می گویند چرا پسرش را زن نمی دهی؟ می گوید: نمی توانم، می گویند ۱۰۰۰ دینار که دستت هست، می گوید شش ماه دیگر باید به طلبکار بدهم، یک وقت از جایی دیگر گیرش می آید که به طلبکار بدهد، بله معذور نیست عند العقلاء، و عرفاً به این موسر نمی گویند، پس موسر بودن موضوع حج است و ظاهر این ادله این است که اینها موضوعات و جوب است و تعبیرهای مختلف شده است. پس باید صدق کند اليسار فی المال که اینجا صدق نمی کند مثل جاهای دیگر، پس اینطور افراد مستطیع نیستند. پس باید شخص مدیون طوری باشد که این پولی که در اختیارش هست اگر با آن به حج رفت و برگشت دینش را می تواند بدهد و این تأخیر برایش حرجی نباشد.

یک نکته اینجا عرض کنم، روایت حفص اعور را وسائل از عیاشی نقل فرموده در تفسیرش، خود حفص اعور نه توثیق و نه تضعیف دارد خوب بدرد ما نمی خورد و وثاقت باید احراز شود. فقط از شیوخ ابن ابی عمیر است و روی مبثائی که شیوخ ابن ابی عمیر که مورد سه اجماع بالخصوص است، اگر تضعیفی در موردشان وارد نباشد، در مقام تنجیز و اعذار اعتبار دارند. پس

حفص اعور خوب است و گیری ندارد روی این مبنی، گرچه شیخ و صاحب جواهر و دیگران مکرر استناد کرده‌اند که این روایت معتبر است، فقط چیزی که هست، بین عیاشی و حفص اعور ما نمی‌دانیم که کیست؟ اگر حفص اعور ذو کتاب بود و نوشته بودند له کتاب، آن وقت این کتاب دست عیاشی افتاده بود که ۲۰۰ سال یا بیشتر فاصله است، این اشکال که این کتاب چطور بدست عیاشی آمده بوده به وجادت است یا اجادت یا به تواتر به او رسیده یا روی حدس باشد، به نظر می‌رسد که چند بار عرض کرده‌ام که در باب اعتبار و حجیت عقلائیة مؤیداً به فرمایش شیخ که در جائی از رسائل بمناسبت خبر واحد بیان می‌کنند که اگر خبری را ثقه‌ای نقل کرد و شک شد که عن حسن دارد نقل می‌کند یا حدس؟ در اینجا ما اصالة الحسن داریم، این اصل نه اصل عملی است، اصل عقلائی است و عقلاء حمل بر حسن می‌کنند آن وقت اعتبار دارد و محکوم به حکم این است که خبر حسّی دارد نقل می‌شود و گیری ندارد مضافاً به اینکه به نظر می‌رسد که رجال احتیاج به خبرویت دارد. اگر احتیاج به خبرویت داشت که دارد، می‌شود امر حدسی، امر حسّی این است که افراد در آن فرق نکنند و مربوط به حواس پنج‌گانه است و در آن فرقی نمی‌کند. اما آن امری که خبرویت می‌خواهد، حدس در آن حجت است حتی اگر ما بدانیم که عیاشی به طریق متواتر این کتاب حفص اعور به دستش نرسیده است (بر فرض که کتاب داشته باشد) و روی حدس خودش اطمینان پیدا کرده که این کتاب حفص اعور است بدون زیاده و نقیصه. به نظر می‌رسد که هر جائی که اهل خبره حدسش حجت است مثل مقوم در تقویمات و زمین شناس در زمین، همه این‌ها روی حدس می‌گویند نه حسن و اگر این بنگاهی ثقه است، قولش اعتبار دارد و طبق نظر زمین شناس، زمین را بین ورثه

تقسیم می‌کنیم. رجال یک مسأله‌ای است که احتیاج به خبرویت دارد و کار هر عطار و بقالی که سواد ندارد نیست، اگر این شد می‌شود امر حدسی و حدسش معتبر است. عیاشی اهل خبره است و اگر حفص اعور کتاب داشت ما در این روایت گیر نمی‌کردیم و می‌گفتیم از کتابش نقل کرده و لازم نیست که احراز کنیم که عن حسن این کتاب بدستش رسیده باشد و تا به امروز محل کلام است و برداشت فقهاء در آن مختلف است که اگر شک شد در حسن و حدس، اصالة الحسن است و اگر محرز شد حدس بودن باز هم چون اهل خبره است حدسش حجت است، اما چیزی که هست ندیدم که برای حفص اعور نوشته باشند له کتاب تا اینکه برداشت کنیم که عیاشی از کتاب حفص نقل کرده، پس در این جهت حجت نداریم و بین حفص اعور و حضرت صادق علیه السلام یقیناً چند نفری هستند که نمی‌دانیم چه کسانی هستند. متأسفانه کتاب عیاشی آنطور که اولش نوشته، خودش مُسند بوده، مرحوم عیاشی این کتاب را با سند نقل کرده، فقط بعد از عیاشی دست یک نفر افتاده که این شخص کتاب را تلخیص کرده و سندها را حذف کرده و اصل مطالب کتاب را گذاشته، آن وقت می‌گوید من کسی را پیدا نکردم از آنهایی که می‌شناختم که این کتاب را از خود عیاشی با اجازه گرفته باشند و اگر در آینده پیدا کردم کسی را که از خود عیاشی به اجازه این کتاب را گرفته باشد، سندها را وارد می‌کنم ولی چون پیدا نکردم سندها را وارد نمی‌کنم و ببینید با این ذوق خاص چه ضرری به مباحث علمی آینده زده است و بالتیجه اینکه در دست ماست ما نمی‌دانیم بین عیاشی و حفص اعور در این روایت کیست؟ از این جهت ما حجیت نداریم بر اعتبار این خبر، این خبر می‌تواند در این زمینه مؤید باشد.

## جلسه ۷۲

۱۹ ربیع الأول ۱۴۳۰

بعد از تنقیح مسأله خوب است اقوال را با ادله مختصراً عرض کنم چون اعظامی منتقل به دیگر اقوال شده‌اند:

قول اول بعد از اینکه مورد قبول بود این است که الدین مانع عن وجوب الحج مطلقاً چه دین عاجل و حال باشد و چه مؤجل باشد، چه مطالب و چه غیر مطالب باشد. این قول را محقق در شرائع بنحو مطلق فرموده، علامه در متعدد از کتابشان انتخاب کرده و تصریح به اطلاق کرده‌اند که یکی اش هم منتهی است و شهید اول در دروس، این اعظم گفته‌اند آدم مدیون مستطیع نیست مگر اینکه پولی که دارد بیش از دینش باشد که احتیاج به گفتن ندارد و اگر قدر دینش است مستطیع نیست و مترتب علیه احکام غیر مستطیع. یک تکه از عبارت علامه و محقق را عرض می‌کنم:

شرائع ج ۱ ص ۱۶۵: ولو كان له مال وعليه دين بقدره لم يجب (الحج) بنحو مطلق فرموده‌اند: "دین" و نفرموده‌اند حال باشد یا مؤجل، مطالب یا غیر مطالب، می‌تواند اداء کند یا نمی‌تواند. بمجردی که شخص مدیون است پول

گیرش آمد قدر دین مستطیع نیست و بعد یک فرعی می آید که اگر مدیون نمی خواهد دینش را بدهد، آیا واجب است که به حج برود؟ عبارت صاحب شرائع مطلق است، چه می خواهد اداء دین بکند یا نه. این تعمیم را که چه حال باشد و چه مؤجل صاحب جواهر بنحو مطلق فرمود و علامه در منتهی به این تصریح فرموده اند: چاپ قدیم دو جلدی، ج ۲ ص ۶۵۳ فرموده اند: ولو كان له مال وعليه دين بقدره لم يجب الحج سواء كان الدين حالاً أو مؤجلاً و یک عده ای دیگر هم همین قول را انتخاب کرده اند.

وجه این آقایان که بنحو مطلق فرموده اند چیست؟ چند استدلال فرمایشات خودشان است و بعضی برایشان استدلال شده، ذکر شده است: ۱- گفته اند در موثقه ابی بصیر که سابقاً خوانده شد اینطور بود که من مات وهو صحيح موسر، بدنش سالم است و پول دارد، اگر حج نرفته بود مُرد ترک شریعه من شرائع الإسلام، ظاهرش این است که حج واجب است بر کسی که سلامت بدن داشته باشد و موسر باشد. گفته اند کسی که مدیون است، اسمش موسر نیست. چون دارائیش قدر دینش است. اگر ما باشیم و این حرف علی نحو المطلق تام نیست و باید قیدش کرد به همان قیدهائی که روزهای سابق عرض شد. حالا اگر ۱۰۰۰ دینار دارد و همان قدر مدیون است اما بناست که دینش را پنج سال دیگر اداء کند، پس دینش مؤجل است و مؤجل هم اطلاق دارد و معنایش این نیست که اول محرم امسال باشد، شاید مال پنج سال دیگر است، پس آیا به این آدم نمی گویند موسر، یا دینش هم حال است، دائن به او گفته سال دیگر هم که داری، دادی، آیا به این نمی گویند موسر؟ مجرد دین چه حال و چه مؤجل، چه مطالب و چه غیر مطالب، چه طویل الأجل و چه قصیر الأجل. ازدواج کرده و غایب برای زنش قرار داده که پنج سال دیگر



بدهد یا ده ساله و الآن پول بقدر مهر غائب همسرش دارد که دین است، آیا مستطیع نیست و نباید حج برود و واثق هم هست که به وقتش می‌تواند اداء دینش را بکند، بله این مؤسر است. بله اگر دینی دارد که حال است و طرف مقابل هم پولش را می‌خواهد و مطالب هم هست، بله به این مؤسر نمی‌گویند و مستطیع نیست، یا دینش مؤجل است و واثق نیست وقتیکه از حج برگشت بتواند دینش را بدهد، این مؤسر نیست و مستطیع.

دلیل دوم که علامه در منتهی برای این قول ذکر کرده‌اند فرموده‌اند: **لأنه غیر مستطیع مع الحلول والضرر متوجه الیه مع التأجیل، فسقط فرض الحج.** علامه صبر و تقسیم فرموده‌اند که آیا دینش حال است یا مؤجل؟ ۱۰۰۰ دینار مدیون است و الآن هم ۱۰۰۰ دینار به دستش آمده و می‌تواند به حج برود. ایشان فرمودند اگر دینش حال است که اسمش مستطیع نیست و باید پول را به دین بدهد و اگر هم دینش مؤجل است، اگر بخواهد پول را صرف حج بکند، ضرر متوجه به او هست که بخواهد دینش را بدهد ندارد، فسقط الحج. این استدلال تام نیست، تکمیل لازم دارد. اگر دینش حال است و مطالب با اینکه حال است و دائن رضای به تأخیر ندارد ولی اگر حال است و دائن می‌گوید پنج سال دیگر بده، آیا مستطیع نیست؟ چرا؟ و اینکه فرمودند الضرر متوجه الیه مع التأجیل، دین مؤجل است و می‌داند که در أجل می‌تواند بدهد، دینش را باید اول محرم اداء کند، حالا چون دین دارد آیا الضرر متوجه الیه؟ چه ضرری متوجهش هست؟ فرض این است، اگر ایشان به نظرشان آمده که وقت اجل نمی‌تواند اداء کند که حرف خوبی است، اما باید قید کنند نه مطلق بگویند چون أجل است پس در مؤجل حج واجب نیست. مؤجلی که نمی‌تواند اداء کند یا نمی‌داند که می‌تواند اداء کند یا نه، بله به این مؤسر و مستطیع

نمی‌گویند، پس این قید احتیاج دارد. پس اینکه ایشان تصریح کرده‌اند حالاً أو مؤجلاً بصورت مطلق تام نیست. اگر مؤجل است و واثق به اداء است، الضرر متوجه الیه نیست، اگر حال است و طلبکار می‌گوید الآن پولم را نمی‌خواهم و این هم واثق است که بعدها می‌تواند بدهد، چرا مستطیع نباشد. پس هر دو قید حال و مؤجل تقیید لازم دارد و بنحو مطلق تام نیست.

وجه سوم، صاحب جواهر برای این آقایان دلیل ذکر کرده گرچه خود ایشان ملتزم به این قول نیستند، فرموده‌اند: ج ۱۷ ص ۲۵۸، لعدم الاستطاعة باعتبار سبق وجود الوفاء بما عنده علی وجوب الحج. این دین را وقتیکه قرض کرد واجب است که بوقتش وفا کند این الزام شرعی به وفاء دین سابق است و قبل از الزام شرعی به حج است یک الزام آمده که ۱۰۰۰ دینار به دینت بده، و این هم بیش از ۱۰۰۰ دینار ندارد و شارع نمی‌گوید با این ۱۰۰۰ دینار به حج برو، چون آن دین قبل بوده ایشان فرض تراحم کرد. و فرموده سابق مقدم است و خلافی است که بعد صحبت می‌شود که صاحب جواهر و دیگران متعرض شده‌اند که اصلاً این مسأله تعارض یا تراحم است؟ یعنی یک ملاک است اشتباه شده این یا آن و مورد شک قرار گرفته یا دو ملاک کامل است مکلف قادر به جمع بینهما نیست، چون مرجحات تعارض غیر از باب تراحم است. این را صاحب جواهر بر این آقایان استدلال کرده است. باز هم این تام نیست. ایشان فرموده‌اند لعدم الاستطاعة، این الآن مستطیع نیست. چرا؟ باعتبار سبق وجوب الوفاء بما عنده، وجوب وفاء چه موقع؟ بنحو مطلق است، اگر وجوب الوفاء الآن باشد، بله درست است که اگر دین حال باشد و دائن هم راضی است که تأخیر بیاندازد، این آدم مستطیع نیست چون شارع می‌گوید الآن به دین بده و نمی‌گوید به حج برو، اما اگر شارع می‌گوید ۱۰۰۰ دینار را

سال دیگر بده، چه گیری دارد که امسال به حج برود، البته بشرطی که واثق است که سال آینده بتواند دینش را بدهد، ولی اگر واثق نیست، همان است که عرض شد.

پس اگر ما باشیم و این دلیل، نمی‌تواند تام باشد، پس این ادله ثلاثه‌ای که برای این قول گفته شد حسب فهم خود من به نظر می‌رسد آنطور که صاحب شرائع بنحو مطلق فرمود و علامه حلی تصریح به این اطلاق کرد و صاحب جواهر هم بنحو مطلق به آن استدلال کرد، تام نیست، بلکه اگر آن قیده‌ها باشد درست است، دین حال باشد و مطالب و راضی به تأخیر نیست، یا دین مؤجل است ولی واثق است که اگر پول را به حج بدهد اول محرم دینش را بتوانند بدهد، مؤسر نیست. اما بنحو مطلق گیر دارد که عرض شد.

قول دوم، قول صاحب مدارک است. ج ۷ ص ۴۳، فرموده‌اند: **إذا كان الدين مؤجلاً أو حالاً لكنه غير مطالب به، وكان للمديون وجه للوفاء بعد الحج، اول شوال باید اداء دین کند، اما طلبکار نمی‌گوید دینم را بده، این هم بعد الحج می‌تواند دینش را بدهد. یا اصلاً خود دین مال بعد از حج است، فرموده‌اند: تحققت الاستطاعة المقتضية للجوب. پس باید به حج برود و بعد ایشان صحیحه معاویه بن عمار که ذکر شد را به آن استدلال کرده‌اند. این فرمایش، فرمایش خوبی است اما یک نقطه تأمل دارد و آن این است که فرمودند: **أو حالاً لكنه غير مطالب به، آیا مطالب بودن یا نبودن ملاک وجوب وفاء است یا رضای به تأجیر و اجازة تأجیر، آن ملاک عدم وجوب وفاء است. مطالبه مؤکد وجوب است نه محقق وجوب. اگر شما از کسی پول طلب دارید که اول شوال باید بدهد، آیا باید از او طلب کنید تا واجب باشد به شما اول شوال بدهد؟ نه، واجب است بیاید و دینش را بدهد. بلکه اگر اجازة تأخیر دادید و رضای به****

تأخیر داشتید، واجب نیست که بدهد. مطالبه محقق وجوب اداء نیست و در باب دین هم می‌گویند، حالا شما شأنتان نیست که مطالبه کنید و خجالت می‌کشید مطالبه کنید و یا اینکه یادتان رفته که طلبکارید تا مطالبه کنید، مطالبه ملاک نیست و باعث وجوب وفاء نیست. شارع به مدیون می‌گوید اول شوال برو دینت را بده، بله چون حق است نه حکم، طلبکار می‌تواند تأخیر بیاندازد، اشکالی ندارد. پس فرمایش ایشان تام است ولی بنا بود ایشان اینطور بفرمایند، اذا كان الدين مؤجلاً أو حالاً لكنه رضي بالتأخير یا أجاز التأخير، بله اگر مطالبه نکردن کاشف باشد از اینکه رضای به تأخیر است و دیگری مسأله وثوق بالاداء است. حالا این مطالبه نمی‌کند و اجازه تأخیر هم داده اما این شخص مطمئن نیست که اگر حالا حج رفت در وقتش بتواند اداء دین کند، آیا این مؤسر شد؟ نه. پس مطالبه بودن ملاک است.

## جلسه ۷۳

### ۲۰ ربیع الأول ۱۴۳۰

قول ثالث قوم مرحوم شیخ انصاری است که این قول را توی اقوال صاحب عروه ذکر فرموده بودند. در کتاب حج ص ۳۸ و ۳۹، ایشان تخییر قائل شده‌اند. فرموده‌اند کسی که مدیون است و دینش حال است اما طلبکار مطالبه نمی‌کند و پولی دارد که می‌تواند به حج برود، اگر به حج برود به دین نمی‌تواند بدهد و اگر به دین بدهد به حج نمی‌تواند برود. صورت دیگر این است که دینش مؤجل است که باید اول محرم اداء کند، الآن هم پولی دارد که می‌تواند با آن به حج برود در این دو صورت شیخ فرموده‌اند که مخیر است که یا اداء دین کند آن وقت مستطیع نیست، می‌تواند به حج برود، حجة الإسلام حساب می‌شود. ایشان اینطور فرموده‌اند: **ولا یبعد أن یقال بأن لصاحب المال فی هذه الصور (صوری که عرض شد که عمدۀ این دو صورت است که قبلاً ذکر کرده‌اند) أن یقضي دینه فیصیر غیر مستطیع أو یبقیه اتکالاً علی مسأحة الغریم (چون طلبکار مطالبه نمی‌کند) فیکون مستطیعاً وبالجملة فله رفع الاستطاعة فیسقط عنه (استطاعت تحقق پیدا کرده) وابقائها (استطاعت) فیتعین علیه (حج)**

بعد فرموده‌اند چه موقع تخییر از بین می‌رود؟ وقتیکه احرام ببندد یا وقتیکه پول را به حمله داد می‌دهد که نمی‌تواند پس بگیرد. این تخییر هست تا جائی که نتواند اداء دین کند. بعد فرموده‌اند: **وهي كذلك الى أن يدخل في الإحرام فيجب عليه** (چون که احرام بست نمی‌تواند اداء دین کند، پس حج واجب است) **بل الى أن لا يتمكن من الأداء** (حتی اگر پول به حمله‌دار داد و دیگر نمی‌تواند پس بگیرد پس قدرت بر اداء دین ندارد و احرام خصوصیتی ندارد) و بعد فرموده‌اند: برای ما نقل شده که محقق اردبیلی هم همین حرف را زده و تنها در میدان نیستیم) **وقد حكى ما ذكرناه عن ظاهر المحقق الاردبيلي.**

اینجا چند تا عرض هست: ۱- شخصی که مدیون است و دینش حال است یا مؤجل است، ملاک برای استطاعت که این مستطیع باشد عرفاً **إن وجد زاداً وراحلة** باشد و ذو اليسار باشد این است که دیروز عرض شد که دائن مطالبه نکند یا دائن رضا به تأخیر نداشته باشد یعنی احراز شود. گرچه این غیر مطالب کاشف باشد وگرنه مطالبه و عدم مطالبه خصوصیت ندارد در جواز تأخیر. باید اجازه دهد یا اینکه علم داشته باشیم که راضی به تأخیر هست، اما اگر فقط مطالبه نکرد، این ملاک نیست و دلیلی خاص بر مسأله نداریم و خود ایشان هم اینطور تعبیر کردند گذشته از اینکه مطالبه را قبل فرمودند، فرمودند: **اتكالاً على مسامحة الغريم، غريم نكفته** که پولم را بده. این مسامحه کردن ملاک نیست و این باید سر وقت اداء دین کند مگر علم داشته باشد که این فعلاً پولش را نمی‌خواهد و این علم یا کاشفش عبارت خود طلبکار باشد که بگوید هر وقت که آوردی، اشکال ندارد و یا اینکه علم هر کسی عذر است برایش و منجز و معذر است یقین داشته باشد که اینکه مطالبه نمی‌کند راضی است به تأخیر اشکالی ندارد. پس **مسامحة الغريم كافي** نیست. این الآن شرعاً

ملزم است که اول شوال که شد به طرف بدهد. چون صدق استطاعت و یسار و میسور وله القدرة فی المال صدق نمی‌کند بمجردی که طرف مطالبه نکرد و هکذا در مؤجل مطلق نیست، باید قیدش زد. یک وقت بناست اول محرم اداء دین کند و الآن اول شوال است پول دارد. می‌داند اول محرم که شود اگر پول را در حج صرف کرد نمی‌تواند اول محرم اداء دین کند، آیا این را می‌گویند یسار و حج می‌تواند برود؟ یا شک دارد که می‌تواند اداء دین کند یا نه؟ پس در هر دو صورتی که شیخ فرمودند به تخییر، این‌ها ملاک استطاعت و عدم استطاعت نیست که شیخ فرمودند: ببقی الاستطاعة، استطاعت را باقی بگذارد یا اداء دین کند که استطاعت نداشته باشد. نه، استطاعت متوقف است بر اینکه شخصی که پولی که دارد. (استطاعت عرضی، استطاعت شرعی) یا طلبکار ندارد و یا اگر دارد راضی است به تأخیر و مطمئن است که عند التأخیر می‌تواند اداء کند و گرنه نمی‌گویند مستطیع است. شارع فرموده: **مِنِ اسْتَطَاعَ**، این موضوع وجوب حج است که مستطیع نیست. پس باید جوری باشد که اگر الآن طرف دینش حال است، تأخیر انداخت مطمئن باشد که در وقت اداء دین می‌تواند اداء کند، یا اگر دین مؤجل است می‌داند که عند حلول أجل می‌تواند اداء دین کند و اگر این‌ها نباشد در مطالب بودن و نبودن صرف اینکه مؤجل بنحو مطلق است ملاک نیست. مگر اینکه بگوئیم مراد شیخ مفید است که امکان دارد ولی فقهاء در مقام دقت صحبت می‌کنند در اطلاقات و تقییداتشان.

یکی دیگر اینکه من عبارت مجمع الفائدة والبرهان را دیدم، در ج ۶ ص ۷۳ به بعد. عبارت ایشان این است: **يَجُوزُ لَهُ صَرْفُ الْمَالِ فِي الدِّينِ فَلَا يَكُونُ مُسْتَطِيعاً وَيَجُوزُ صَرْفُهُ فِي الْحَجِّ كَمَا يَجُوزُ صَرْفُهُ فِي غَيْرِ الْحَجِّ فَيَكُونُ مُسْتَطِيعاً**، همان

فرمایش شیخ است باضافه مثالی که محقق اردبیلی ذکر کرده‌اند. حرف دوم این است که محقق اردبیلی تنظیر کرده‌اند، گفته‌اند این کسی که طلبکار است و حالا پولش را نمی‌خواهد و مطالبه نمی‌کند یا وقت اداء دین هنوز نرسیده، آیا مدیون حق دارد که با پول کاری دیگر بکند، ولو برود و پسرش را زن دهد یا خانه بخرد یا حرام است این کار؟ حق دارد، پس حج هم مثل همین می‌ماند. پس وقتیکه حق دارد، می‌شود مستطیع.

این حرف از مثل مرحوم محقق اردبیلی غریب است. اگر شخصی مدیون است و ۱۰۰۰ دینار هم دارد و اول شوال باید دین را بدهد و طلبکار هم آمده که سر موعد است، دینم را بده، این هم ۱۰۰۰ دینار را می‌تواند جنس بخرد و به طلبکار ندهد؟ دو جواب دارد: جواب وضعی و تکلیفی. یک مسأله‌ای است متسالم علیه، گرچه اجماعی نیست، خصوصاً در عصور متأخره که امر بشیء نفی از ضد خاص می‌کند یا نه؟ اگر شارع فرمود نماز بخوان نهی از تجارت نمی‌کند یعنی کسی از اول اذان صبح تا طلوع آفتاب نماز نمی‌خواند، متوجه هم هست و تجارت می‌کند، آیا تجارتش باطل است؟ نه. آیا تجارت حرام است؟ نه. ایشان که فرمودند کما یجوز صرفه فی غیر الحج خوب معلوم است، حتی اگر مستطیع است و مدیون هم نیست و پول هم دارد ولی به حج نمی‌رود و پولش را در غیر حج صرف می‌کند. آیا این صرف کار حرام است؟ نه. حرام تکلیفی است؟ نه. حرام وضعی است و معامله باطل است؟ نه. چون شارع که می‌گوید به حج برو نهی از ترک الحج فقط است، نهی از آن چیزهایی که سبب شود که حج نرود از آنها نیست که در اصول هم بحث شده است. آیا صرف مال در غیر حج ملاک استطاعت است؟ چون می‌توانست صرف مال در حج کند پس مستطیع است. نه می‌تواند صرف مال در غیر حج



کند یا نکند. بحث در جواز نیست، بحث در این است که آیا مستطیع است که یترتب علیه اعمال مستطیع و تأخیرش حرام باشد و اگر مُرد لازم باشد از اصل مال برایش حج بدهند؟ پس بحث کما یجوز صرفه فی غیر الحج نمی فهمیم و جهش چیست، گرچه ایشان این را فرموده‌اند. نه حکم وضعی جواز و نه حکم تکلیفی جواز مترتب بر این نیست که مستطیع هست یا نیست، چه مستطیع هست یا نیست.

عرض دیگر این است که مرحوم شیخ اینجا از کلمه تخییر استفاده نکرده‌اند اما عبارتشان تخییر است. عبارت ایشان این بود: *ولا یبعد أن یقال بأنّ لصاحب المال (حق دارد) أن یقضی دینه فیصیر غیر مستطیع أو ینفیه اتکالاً علی مسأحة الغریم فیکون مستطیعاً*. که این وله آن یعنی مخیر است که اداء دین کند پس مستطیع نیست، یا صرف حج کند و به دین ندهد پس مستطیع است. این تخییر چیست روی فرمایشات شیخ و خود شیخ، این چه نوع تخییری است؟ تخییر دلیل می خواهد و حکم نیست بین این یا آن.

اجمالاً عرض کنم، ما خارجاً آنچه که در رسائل و غیر رسائل دارد ما قسم تخییر داریم، یا شرعی است و گاهی در مسأله فرعیه است و یا در مسأله اصولیه است شارع می گوید أنت مخیر تخییر شرعی در دو جاست: یکی جائی که دلیل خاص بر تخییر باشد مثل تخییر بین قصر و اتمام در مواضع اربعه، تخییر بین خصال کفاره در مواردش. تخییر شرعی این است که می گوید اذاً فتخییر یا در تعارض روایات، بنابر اینکه در تعارض در مسأله اصولیه روایات قائل به تخییر شویم و اذاً فتخییر را قائل شویم که جماعتی قائل شده‌اند که اگر دو روایت بود متعارض، هذا یأمرنا وهذا ینهانا، مرجحاتی نبود در روایت دارد که اذاً فتخییر یا حتی اگر مرجحات بود بنابر قولی که مرجحات را حمل بر

استحباب کنیم نه الزام، این هم تخییر شرعی است. این دو تا هیچکدام در ما نحن فیه نیست. در این مسأله که شخص مدیون است و دینش حال است و دائن مطالب نیست یا دینش مؤجل است، این منخیر است که به دین بدهد یا حج، تخییر در مسأله شرعی نیست، چون نه تخییر در مسأله فرعیه که بالخصوص روایت می‌خواهد و نه تخییر در مسأله اصولیه است که تعارض در روایات باشد، ما تعارض در روایت نداریم. تعارض نداریم که یکی از این دو روایت درست باشد و ما اشتباه کنیم و ندانیم کدام درست است دلیل داریم که آدم باید اداء دین کند در وقت وفاء و دلیل داریم کسی که مستطیع است واجب الحج است و باید به حج برود. تخییر در مسأله اصولی نیست و در مسأله فرعیه نیست، پس تخییر شرعی نیست.

می‌آئیم سر تخییر عقلی، یک جاهائی عقل می‌گوید منخیری، کجاست؟ عمده‌اش دو جاست: ۱- تخییر و حکم عقل که مکلف منخیر است در مصادیق طبیعت واحده، شارع فرمود: *أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ*، دلوک شمس شد، حق دارید نماز را در مسجد بخوانید و در خانه بخوانید. با این لباس نه آن لباس، چه کسی می‌گوید که شما منخیرید؟ عقل. چون شارع گفته نماز بخوان، الشرائط و اجزاء و موانع و قواطع را ذکر کرده که نمازی که شما انجام می‌دهی جامع الشرائط و الاجزاء و فاقد الموانع و القواطع است، اما کجا؟ عقل می‌گوید شارع گفت طبیعت صلاه را حق داری در این مکان یا آن مکان بخوانی. طبیعت نماز تتحقق در این لباس یا آن بخوانی، در آفتاب یا سایه بخوانی. این مصادیق طبیعت واحده مورد تخییر عقلی است، ما نحن فیه که از این قبیل نیست، بحث مصادیق طبیعت واحده نیست.

تخییر دوم عقلی در متزاحمین است. اینکه مولی دو امر کرده، هر دو من

حیث الأمر فعلیت کامله دارد بما هو مکلف قادر بر جمع منهما نیست مولی فرموده غریق مؤمن را انقاذ کن، حالا دو نفر دارند غرق می شوند من نمی توانم هر دو را نجات دهم، اینجا هر دو ملاک کامل دارد که مکلف نمی تواند هر دو را انجام دهد مگر اینکه مرجحات باز تراحم باشد یعنی اهمیت داشته باشد از ناحیه شرع که از ادله استفاده شد، باشد که به نظر شرع، این اهم از آن است مثل مثال معروف که آقایان می زنند که یکی غرق شده و من می توانم نجاتش دهم ولی یک طنابی احتیاج دارد و طناب ندارم و طناب هم نزد طناب فروش است که ندارم پول می آیم به او می گویم طناب بده، می گوید حرام است، اینجا تراحم است. دست زدن به طنابها حرام است و غضب، نجات مؤمن واجب است، الآن دو الزام است، من قادر به جمع بینهما نیستم و نمی توانم امتثال این دو الزام را بکنم. اینجا از ادله استفاده شده که انقاذ نفس اهم از غضب یک طناب نیم ساعته است. وقتیکه اهمیت احراز شد می شود تراحم. وقتی امر اهم شد، مزاحم غیر اهم کنار می رود. در همچنین جائی من طناب را غضب می کنم و غریق مؤمن را نجات می دهم. یا ظالم می گوید یا گردنت را می زنم یا دستت را می زنم. حرام است که انسان اختیار کند احدهما را، اما وقتیکه تراحم شد و چاره ای نیست به ظالم التماس می کند که دستم را قطع کن. آیا حرام است؟ نه، چون تراحم است. این شخص الآن نمی تواند هر دو حرام را تارک باشد که نه گردنش و نه دستش را بزنند، تراحم اهم در ما نحن فیه (مسأله دین و حج) دین واجب است. حالا این تراحم یا باید هر دو واجب مطلق باشند تا تراحم شود. اداء دین، واجب مطلق است و حج مقید است به استطاعت. همیشه واجب مطلق با واجب مقید تراحم بینشان نمی شود مگر اینکه مقید قیدش موجود باشد فرض این است که استطاعت متوقف بر

عدم اداء دین است نه اینکه قیدش موجود است. پس استطاعت نیست. پس  
تخیر عقلی نیست. اینکه شیخ فرمودند مخیر است بین این دو تا، این تخیر  
چیست؟ اگر شرعی است که یکی از این دو تاست و اگر عقلی است که  
این هاست، پس این تخیر از کجا آمد؟ بله، اگر هر دو فعلیت داشت و مطلق  
بود می شد تزاحم که عیبی ندارد شیخ هم اسم تزاحم عقلی و شرعی را  
نیاوردند، فرمودند که شیخ مخیر است، له اینکه دین را بدهد و اینکه دین را  
ندهد و یکون مستطیعاً. به نظر نمی رسد این هم روی قواعدی که خودشان  
فرمودند، روشن باشد بنحو مطلق، بله با آن قیدهایی که عرض شد، حرف تام  
است و ممکن هم هست که شیخ مفید مرادشان باشد، اگر مراد نباشد، روشن  
نیست که چیست؟

## جلسه ۷۴

### ۸ ربيع الثاني ۱۴۳۰

مسأله دین و حج بالنتیجه اینطور به نظر آمد که دین مانع از استطاعت است. اگر کسی مدیون است و ایام حج است و الآن پولی گیرش آمد، اگر به دین بدهد حج نمی‌تواند برود و اگر به حج برود نمی‌تواند دینش را بدهد. در جمیع صور مستطیع نیست، که باید پولش را به دین بدهد، الا در دو صورت: یکی اینکه دین حال باشد و شخص دائن اجازه داده تأجیل را و سوم اینکه این شخصی که مدیون است واثق است که اگر پولی که دستش است و حج رفت و مصرف کرد حین الأجل دینش را می‌تواند اداء کند، با این شروط این مستطیع است که صحبت‌هایش شد. دیگر اینکه دین حال نیست و مؤجل است و باید اول محرم اداء کند و یا در آینده اداء کند و لکن این پولی که دارد می‌داند اگر با آن به حج رفت وقتیکه از حج برگشت، وقت اداء دین عند الأجل می‌تواند اداء کند و اگر شک هم دارد مستطیع نیست، در این دو صورت، این پولی که دارد سبب استطاعت می‌شود و اگر به حج رفت حجة الإسلام است و اگر نرفت حج به گردنش آمده و اگر مُرد باید برایش بدهند

با تمام لوازمی که بر آن مترتب است که صحبت‌هایش گذشت. در غیر این دو صورت، در تمام صور دیگر، چه دین حالّ چه مؤجل، چه شخص راضی باشد به تأخیر یا راضی نباشد، چه می‌داند که نمی‌تواند عند الأجل دین را اداء کند و چه شک دارد، در جمیع صور دیگر، این شخص مستطیع نیست و باید پولش را به دین بدهد و یا نگه بدارد عند الأجل به دین بدهد. فقط یک صورت سوم که محل تأمل است، عرض کنم که آیا این ملحق به آن صور است یا ملحق به صورتین است که مستطیع است؟ و آن این است که اگر أجل بعید است یعنی شخص مدیون به دینی است که ده سال دیگر باید بدهد. الآن یک پولی دارد که اگر با این پول به حج برود برای اداء دین ندارد و فی وقته واثق نیست که می‌تواند دین را اداء کند یا نه؟ آیا این شخص مستطیع است یا نه این هم مستطیع نیست؟ وقتی که به او می‌گویند چرا تو ماشین نمی‌خری و پسرت را زن نمی‌دهی؟ می‌گویند نمی‌توانم. می‌گویند پول که دستت هست، می‌گویند ده سال دیگر باید اداء دین کنم و نمی‌دانم که آیا گیرم می‌آید یا نه؟ عرف می‌گوید حرف بی‌خود می‌زنی یا می‌گویند راست می‌گویند؟ بنا شد که استطاعت شرعیه غیر از عرفیه نداشته باشیم. من استطاع یعنی کسی که می‌تواند عرفاً به حج برود و اگر حج نرفت عرفاً معذور نیست و اگر عرفاً معذور است که توی بعضی از روایات دارد که اگر لا یؤخره الا لعذر، این آدم آیا معذور است که ده سال دیگر باید اداء دین کند، احتمال دارد که از جایی گیرش بیاید، اما مطمئن نیست که اگر پول را خرج کرد و نگه نداشت بتواند اداء دین کند، این را می‌شود علی احتمال گفت که عرف به او می‌گوید کو تا ده سال دیگر، اما علی تأمل و جای این هست که شخص تأمل کند و اگر هم شک کردیم در صدق استطاعت، اصل عدم استطاعت است، فقط باید محرز

باشد که مستطیع است. این خلاصه مورد نظر از اقوال.

در اینجا دو قول دیگر هست برای اعظام که هر کدام را عده‌ای قائلند:

۱- قول مرحوم کاشف اللثام (فاضل هندی) و ۲- قول صاحب مستند که مرحوم صاحب عروه مفصل آن را نقل کرده‌اند. اما قول مرحوم کاشف اللثام ایشان اینطور گفته‌اند در ج ۵ ص ۹۸ (کشف اللثام): فرموده‌اند: هر دینی مانع از حج است مطلقاً و فقط یک مورد را استثناء کرده‌اند و **لِلشَافِعِيَةِ فِي الْمُؤَجَّلِ بِأَجَلٍ مُؤَجَّلٍ وَجِهَ بِالْوَجُوبِ وَلَا يَخْلُو مِنْ قُوَّةٍ**. گفته اگر دین حال است بنحو مطلق ایشان گفته که مستطیع نیست اما اگر دین مؤجل است بأجلی که بعداً می‌آید، شافعیه دو قول دارند که ایشان می‌گویند لا یخلو من قوه و فرق هم نگذاشته‌اند که حین الاداء می‌تواند اداء کند و دینش هم برای چند ماه دیگر است. صاحب عروه قید فرمود که به نظر می‌رسید که اقرب باشد که شرطش این است که واثق باشد که حین الأجل می‌تواند اداء کند و ایشان این قید را نکرده‌اند. بعد هم فرموده‌اند: **كَانَ مَا عَلَيْهِ (دین من حقوق الله کالمنذور وشبهه أو من حقوق الناس، نذر کرده که در روز شهادت پیامبر ﷺ فلان مقدار اطعام کند و الآن پول دارد که اگر با آن به حج برود، آن وقت نمی‌تواند اطعام کند اما اگر حج نرفت و نگه داشت آن وقت می‌تواند وفای به نذر کند یا عین یا عهد. یا اینکه مدیون است. چرا؟ ایشان می‌گویند پول را برای آینده نگه ندارد برای دین، چه دین خدا یا مردم باشد، الآن حج واجب است. لأنه قبل الأجل غیر مستحق علیه وعند حلوله إن وجد ما یفی به اداه وگرنه سقط عنه مطلقاً او الی میسر فرموده، الآن که در ماه شوال است مستحق نیست و ملزم نیست که دین را الآن بدهد، پس پول الآن مورد امر شرعی نیست، وقتیکه هم که وقت وفای به نذر و عهد و یمین شد اگر دارد، اطعام می‌کند و اداء دین می‌کند اگر هم**

ندارد اگر حاکم شرع بجایش داد که بلکه از او منتفی می شود و اگر هم نداد بجایش و نشد که انجام دهد الی میسر، هر وقت که پولدار شد پس چرا به حج نرود؟ ایشان فرموده اند اگر مؤجل است بنحو مطلق طوری فرموده که حتی اگر می داند که در وقت اداء دین، نذر و عهد نمی تواند وفا کند اگر پول را صرف حج کرد، فرموده الآن که موظف نیست، الآن شارع فرموده من استطاع و می تواند به حج برود و چون دین در آینده دارد خدا برای آن وقت حکم قرار داده، اگر پول گیرش آمد انجام وظیفه می کند اگر هم گیرش نیامد که غیر قادر مکلف نیست. پس ایشان نسبت به مؤجل مطلقاً فرموده اند مستطیع است و نسبت به أجل دار مطلقاً فرموده است مستطیع است. ما هستیم و یک استطاعت، صحیح است که شخص بوقت اداء نذر، عهد و یمین و اداء دین اگر دارد اداء می کند و اگر ندارد یا حاکم شرع می دهد و یا ساقط می شود و الی میسر می ماند، اما بحث این است که وجوب حکم شرعی حج موضوع چیست؟ موضوعش را شارع فرموده من استطاع، که عرفاً باید به این بگویند مستطیع. اینکه پولی الآن دستش است و می داند وقتیکه از حج برگشت اگر پول را خرج حج کرد نمی تواند اداء دین کند، آیا عرف می گوید مستطیع است اگر واثق نیست؟ نه. پس استطاعت یک لفظی است که معنای عرفی دارد که لم یثبت که شارع در این معنای عرفی تصرفی کرده باشد و نمی گوید مستطیع یا در صورت اقوی که ایشان ظاهر فرمایششان این بود که حتی مع العلم بعدم قدرته علی الوفاء. پولی دارد که اگر الآن به حج برود ۲۸ صفر نمی تواند واجبی که به گردنش است، ظرف واجب و اداء واجب را انجام دهد. به این نمی گویند قادر و می داند که دینش را نمی تواند اداء کند، آیا به این می گویند مستطیع؟ اینکه شارع برای کسی که نمی تواند اداء دین کند دو



حکم قرار داده و حاکم شرع باید دینش را بدهد اگر نداد یا نیست و یا نمی‌شود، الی میسره تأخیر بیاندازد، این ربطی به استطاعت ندارد. ما هستیم و موضوع استطاعت، آیا عرف به این می‌گوید مستطیع و اگر نرفت حج و به او گفتند چرا نرفتی به حج گفت باید دینم بدهم و غیر از این ندارم. عرفاً به این مستطیع نمی‌گویند و اگر واثق است به او می‌گویند و لا اقل من الشک. اگر شک کردیم که مستطیع است، حج بر او واجب نیست. باید محرز باشد که هذا عرفاً مستطیع است. مرحوم کاشف اللثام به نظرشان رسیده که محرز است حتی شک نیست ولی لا اقل من الشک که آیا عرف می‌گویند مستطیع، خیر. چون دو ماه دیگر باید اداء دین کند.

نسبت به دین حال که ایشان بنحو مطلق فرمودند که مستطیع نیست اگر دین حال است و الآن باید دینش را اداء کند، دائن می‌گوید اشکال ندارد به حج برو و هر وقت داشتی بده. این مستطیع است. صرف اینکه الآن وقت اداء دین است این استطاعت را بر نمی‌دارد چون دائن اجازه داده هر وقت که داشت بدهد. پس مستطیع است. پس صرف حال و مؤجل بودن خصوصیت ندارد، ما هستیم و استطاعت، عرفاً اینجا می‌گویند مستطیع ولو دینش حال باشد و آنجا نمی‌گویند مستطیع ولو دینش مؤجل است.

می‌آئیم سر قول صاحب مستند که مرحوم صاحب عروه مفصل این را بیان فرمودند که قول خامس است در این اقوالی که عرض شد، در مستند ایشان مفصل صحبت کرده‌اند و جمع‌بندی لطیفی ایشان کرده‌اند در ج ۱۱ ص ۴۲ به بعد. حالا من عبارت عروه را می‌خوانم که خلاصه کرده فرمایش ایشان را: واما ما يظهر من صاحب المستند، والحاصل صاحب مستند چهار صورت درست کرده است: گفته مدیونی که الآن پول دارد که به حج برود ولی

پولی برای دین نمی ماند که در دو صورت فرموده مخیر است که تراحم مخیر است که حج برود یا پول را به دین بدهد. در دو صورت فرموده اند باید به حج برود. یکی از دو صورتی که تخییر است گفته اند: حلول الدین بعد المطالبه، اول شوال است طلبکار آمده می گوید طلبم را بده و این پول گیرش آمده که اگر به طلبکار بدهد نمی تواند به حج برود که در اینجا مخیر است که پول را به طلبکار بدهد و نه به حج که مستطیع نیست و یا می تواند به حج برود و حجش حجة الإسلام حساب است. صورت دوم تأجیل الی قبل العود من الحج است. اول شوال وقت اداء دین است، به طلبکار می گوید اجازه می دهی تأخیر بیاندازم تا بعد از حج، می گوید اشکالی ندارد، اجازه می دهم تا اول ذیحجه، که تأجیل الی قبل العود من الحج است، نه بعد از حج، ایشان فرموده اند در این دو صورت مخیر است، چرا؟ چون تراحم است. این شخص یک پول دارد و دو واجب به گردنش است که نمی تواند بینهما جمع کند. یک واجب اداء دین است و یک واجب این است که مستطیع است و می تواند اداء دین کند، مخیر است که به طلبکار بدهد یا به حج برود مثل انقاذ دو غریق که مرجحی هم بین هیچکدام نیست. دو صورت را هم فرموده اند که حج مقدم است: ۱- وقت اداء دین رسیده اما طرف به تأخیر راضی است تا بعد از حج. ۲- أجلش مال بعد از حج است، مال اول محرم است، ایشان در این دو صورت فرموده: **ولو مع عدم الوثوق بالتمکن من اداء الدین حنیئذ، گفته اند الآن باید برود به حج لعدم المزاحم فعلاً.** پس حج الآن وقتش است و اداء دین وقتش اول محرم است. و دو واجب به گردنش است اما یک واجب وقتش الآن است که مزاحم ندارد و آن حج است و یک واجب وقتش بعد العود من الحج است که حج مقدم است. حتی اگر وثوق داشته باشد وقتیکه برگشت

نمی‌داند که می‌تواند اداء دین بکند یا نه؟ خود صاحب عروه اینطور فرموده در مسأله ۱۷: *ففيه انه لا وجه للتخير في الصورتين الأوليين ولا لتعيين تقديم الحج في الأخيرتين*، در دو صورت اول که ایشان گفت مخیر است، تخیر در تراحم است چون دلیل خاص که در تخیر نداریم که ما تخیر شرعی و عقلی داریم. اینجا که تخیر شرعی نیست، این تخیر عقلی است، در تخیر عقلی در باب تراحم باید دو واجب مطلق باشند نه اینکه یکی مشروط باشد. اداء دین واجب مطلق است، دین الآن وقتش رسیده و دائن هم مطالبه کرده، این واجب است که اداء دین کند چون پول دارد. حج واجب مشروط به استطاعت است و این آدم را مستطیع نمی‌گویند. در بین این دو واجب (پرداخت دین و حج) تراحم نیست، تراحم بین واجبین مطلقین است. دو امر الزامی فعلی هست که شخص قادر بر جمع بینهما نیست، این‌ها الزامی فعلی نیست، یکی که دین باشد اول شوال، شارع گفته الآن اداء دین کن و بالنسبه به حج گفته شده اگر می‌توانی به حج برو، اینکه پول قدر اداء دین دارد و مولی می‌گوید الآن اداء دین کن، به این آیا می‌گویند مستطیع؟ صاحب عروه فرموده است: *بعد كون الوجوب تخيراً أو تعييناً مشروطاً بالاستطاعة الغير الصادقة في المقام*، (می‌گویند عرب "غیر" را با "ال" استعمال نکرده‌اند مثل کلمه "محمد" که با "ال" استعمال نمی‌شود. عبد المحمد بمعنای اسم علم از نظر ادبی و عربی، عربی نیست، پس الغير نمی‌گویند) *خصوصاً مع المطالبة وعدم الرضاء بالتأخير*، چرا خصوصاً ایشان گفت؟ برای اینکه حتی اگر مطالبه نباشد و دین وقتش رسیده مدیون واجب است که اداء دین کند، بله دائن حق دارد تأخیر بیاندازد که اگر تأخیر انداخت وجوب ساقط می‌شود. وجوب متوقف بر مطالبه نیست، یعنی ممکن است که دائن یادش رفته که وقت اداء دین الآن است یا خجالت می‌کشد که به مدیون

بگوید پولم را بده، آیا این نباید برود و اداء دین کند؟ پس مطالبه شرط وجوب وفاء نیست، وجوب وفاء به وقتش که رسیده مطلقاً واجب است، بله او اگر اجازه داد یسقط الوجوب نه اینکه شرط وجوب است) مع انّ التخییر فرع کون الواجبین مطلقین و فی عرض واحد والمفروض ان وجوب اداء الدین مطلق بخلاف وجوب الحج فإنه مشروط بالاستطاعة الشرعية. نعم لو استقرّ علیه وجوب الحج سابقاً فالظاهر التخییر لآئهما حیثیند فی عرض واحد. (اگر پارسال مستطیع بوده و نرفته و پولش هم از بین رفته، اداء دینی بر او هست که باید اول شوال بدهد و اول شوال پولی گیرش آمد که می تواند به حج برود، اینجا واجبین مطلقین است، یعنی چون پارسال به حج نرفت، بنحو مطلق متعلق به او شد و اداء دین هم واجب مطلق است که اینجا مخیر است.) وإن کان یحتمل تقدیم الدین.

## جلسه ۷۵

### ۹ ربیع الثانی ۱۴۳۰

تتمه عبارت عروه این است که: نعم، لو استقر علیه وجوب الحج سابقاً فالظاهر التخییر لآئها حیثئذ فی عرض واحد. اگر از سال‌های قبل حج به گردنش آمده و نرفته، حج مستقر شده بر او و حالا امسال یک پول مدیون است به دین مطالب و یک پول هم بیشتر ندارد که اگر بخواهد به حج برود، دین را نمی‌تواند بدهد و اگر دین را بدهد حج نمی‌تواند برود. ایشان فرمودند مخیر است، چون این دو در عرض واحدند. هم الآن بر او حج واجب است و هم بر او واجب است که وفاء به دین کند و پول را به دین بدهد. بعد صاحب عروه فرمودند: وإن کان یحتمل تقدیم الدین إذا کان حالاً مع المطالبة أو مع عدم الرضا بالتأخیر. گرچه احتمال دارد که بگوئیم با دو قید دین مقدم است، یعنی اداء دین کند و حج نرود: ۱- اینکه دین حال باشد و طرف مطالبه می‌کند. اول شوال است و مدیون است، اول شوال باید اداء دین کند و او هم مطالبه می‌کند، أو مع عدم الرضا بالتأخیر، با اینکه مطالبه نمی‌کند اما راضی نیست که تأخیر بیفتد، ممکن است، وإن کان یحتمل، که اراده دین مقدم باشد بر حج،

چرا؟ لأهمیه حقّ الناس من حقّ الله، چون هر وقت تراحم شد بین حق مردم و حق خدا، احتمال دارد که بگوئیم حق مردم مقدم است، لکنه ممنوع که حق الناس مقدم بر حق الله نیست در تراحم ولذا یک مثال هم ذکر می کنند، چون بالا ایشان فرمودند مخیر است و می تواند حق الناس را مقدم کند و اداء دین کند و حج نرود و می تواند حق الله را مقدم کند و حج برود و اداء دین نکند و بعد فرمودند احتمال دارد که حق الناس مقدم است ولی می فرمایند این کبری تام نیست که هر کجا که تراحم شد بین حق مردم و حق خدا، بگوئیم حق مردم مقدم است، ولذا لو فرض کونهما علیه بعد الموت یوزع المال علیهما. شخصی مرده که هم مدیون است و هم حج به گردنش است، آیا می گوئیم دین را اول بدهند و حج را ندهند؟ نه، مال توزیع بر هر دو می شود. یک قسم را به دین و یک قسم را صرف حج می کنند. طلبکار قدری از دینش می ماند، البته این در جائی است که مال قابل توزیع باشد، فرض کنید نذر کرده که ۱۰۰ دینار به فقیر بدهد، از آن طرف هم ۱۰۰ دینار مدیون است، و یک ۱۰۰ دینار هم بیشتر ندارد و از دنیا رفت، ورثه با این ۱۰۰ دینار چکار می کنند؟ آیا به دین می دهند که حق الناس است یا به نذر عمل می کنند که حق الله است؟ یوزع المال بینهما، ۵۰ دینار به طلبکار و ۵۰ دینار هم به مورد نذر می دهند) ولا یقدم دین الناس. پس در تراحم حج و دین تخییر هست، احتمال اینکه بگوئیم دین چون حق الناس است مقدم است، بخاطر اینکه حق الناس در تراحم مقدم است بر حق الله، نه، این احتمال درست نیست و حق الناس مقدم بر حق الله نیست. بدلیل اینکه بعد الموت توزیع می شود و اگر حق الناس مقدم بود بنا بود که پول را به نذر ندهیم و به دین بدهیم. پس این احتمال تام نیست.

ویحتمل تقدیم الاسبغ منها فی الوجوب، احتمال دارد که بگوئیم کدام الزام به اداء او قبل از دیگری بوده، آن مقدم است، چه حق الله و چه حق الناس، یعنی مدیون بوده برای زید، اول شوال وقت وفاء دین است و الآن اول شوال رسیده، هر وقت که مریضش خوب شد ۱۰۰ دینار صدقه بدهد. مریضی داشت که ۱۰ شوال خوب شد، الزام به اداء نذر که حق الله است، ۱۰ شوال بود و الزام به حق الناس اول شوال بود، اینجا که حق الناس مقدم است در تعلق الزام، الاسبغ منها فی الوجوب، اینجا پول را به حق الناس بدهد و نذر را انجام ندهد، اگر نذر مقدم بود، یعنی ۱۰ شوال مریضش خوب شد که نذر کرده بود که صدقه بدهد و ۲۰ شوال وقت اداء دین است، در اینجا کل ۱۰۰ دینار را به نذر بدهد نه دین. ویحتمل تقدیم الاسبغ منها فی الوجوب، لکنه ایضاً لا وجه له، اسبقیت در وجوب ملاک نیست کما لا یخفی.

این مسأله اینجا تمام شد، فقط چند تا فرمایش اینجا فرمودند که خوب است مورد تأمل قرار گیرد: ۱- در آخر عبارتی که دیروز خواندم ایشان فرمودند: بخلاف وجوب الحج فإنه مشروط بالاستطاعة الشرعية. آیا این تام است یا نه؟ ما یک استطاعت شرعی داریم و یک استطاعت عرفیه داریم و یک استطاعت عقلیه داریم، استطاعت عقلیه مقابل عدم قدرت عقلیه است. انسانی که می خواهد به سفر برود پول ندارد اما می تواند قرض کند، این استطاعت عقلیه دارد. می تواند آبروریزی کند و گدائی کند و به سفر برود، این استطاعت عقلیه است مقابل عدم قدرت. بحثی نیست که در مواردی استطاعت عقلیه ملاک است در عظام مثل قتل و فسادهای عظیمه که قدرت عقلیه است. یک استطاعت شرعی و یک استطاعت عرفیه داریم، بحث اینجا است که از ادله حج و غیر حج، شارع اگر استطاعت فرمود، این همان استطاعت عرفیه است یا بین

استطاعت شرعیه و استطاعت عرفیه تساوی نیست، بلکه عموم من وجه است یا مطلقاً. ایشان فرمودند استطاعت شرعیه و چند جای دیگر باز این کلام را تکرار فرمودند و از ادله آیا درمی آید که من استطاع که قرآن کریم فرموده و در روایتی که وارد شده استطاعت، شرع آیا یک اصطلاح خاصی دارد برای استطاعت یا نه یک اصطلاح خاص ندارد. وقتیکه اصطلاح خاص نداشت، شارع فرموده: **المستطيع** (این موضوع) **يجب عليه الحج** (حکم)، وقتیکه المستطيع یک حکم خاص برایش نداشته باشد و از ادله درنیاید که حکم خاص دارد، معنایش این است که بگوئیم عرف المستطيع را چه کسی می داند؟ یعنی استطاعت عرفیه چیست، همان موضوع حج است، مثل تمام جاهای دیگر که یک موضوعاتی است که شارع می فرماید و خودش هم بیان می کند که مرادم از این موضوع چیست؟ مثل صلاة که قبل از اسلام و تشریح کلمه صلاة در لغت عربی و عرف یک معنایی داشته، صلاة بمعنای میل و اقبال و توجه است. شاعر گفت: **صَلَّتْ عَلَيَّ جِسْمَ الْحُسَيْنِ سَيُفْهَمُ**، یعنی شمشیرهای اینها بطرف جسم مطهر امام حسین **عليه السلام** میل کرد. پس اگر شارع گفت: **أَقِمِ الصَّلَاةَ** یعنی میل به خدا؟ خوب یک استغفر الله گفتن هم میل به خداست. در ذهن توجه پیدا کردن، میل به خداست. آیا این است؟ نه، شارع فرمود: **مَفْتَا حَهَا التَّكْبِيرُ وَخَتَامُهَا التَّلِيمُ**، لا صلاة الا بفاتحة الكتاب، لا صلاة لمن لم يقم صلبه، صلاة را بیان کرد که من که می گویم صلاة مرادم چیست؟ این را می گویند صلاة شرعیه، نه صلاة عرفیه و لغویه. اما اگر شارع خودش بیان نکرد موضوع حکمش را، از عرف اخذ می شود. شارع فرموده: **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**. یعنی المستطيع يجب عليه الحج، هیچ جا هم نفرمود مستطيع کیست و چیست؟ بله فرمود: من وجد زاداً وراحله و عرف هم همین را می گوید و



چیزی اوسع و اضيق از عرف نیست و اگر این شد، احتیاج ندارد که قیدش کنیم به شرعیه، اگر قید به شرعیه مقابل عقلیه است که حرف درستی است و گیری ندارد، اما احتیاج به شرعیه ندارد عرفیه هم هست. لهذا ایشان که فرمود استطاعت شرعیه، هم اینجا فرمود و هم اگر نظرتان باشد گذشت در مسأله اولی از شرائط وجوب حجة الإسلام الثالث که استطاعت را قید کردند به شرعیه و فرمودند: *یشترط فيه الاستطاعة الشرعية وهما كما في جملة من الأخبار الزاد والراحلة*، آن وقت زاد و راحله بحد شأنش و قیودی که گفتیم، همان استطاعت عرفیه است، فقط یک بحث هست و آن این است که کسی که پیاده می‌تواند برود آیا بر این واجب است یا نه؟ جماعتی گفته‌اند بله واجب است و جماعتی گفته‌اند زاد و راحله قید کرده و واجب نیست بر این که پیاده برود اگر می‌تواند پیاده برود. پس روی این جهت، تقیید استطاعت به شرعیه اگر توضیح باشد عیبی ندارد اما خلاف ظاهر است. اگر قید باشد مقابل استطاعت عقلیه بله آن هم عیبی ندارد ولی لزومی ندارد. اگر مقابل عرفیه باشد ظاهراً استطاعت مثل چیزهای دیگر همان عرفیه است حتی اگر ما بگوئیم که احتیاطاً یا فتوی که جماعتی قائل شده‌اند که کسی که قادر بر مشی باشد ولو زاد و راحله ندارد، اما قادر است باید به حج برود، اگر گفتیم این استثناء می‌شود و شارع یک توسعه داده در استطاعت عرفیه، اگر بگوئیم کسی که پیاده می‌تواند برود، این هم استطاعت عرفیه است.

مطلب دیگر همین مسأله تزام حق الله و حق الناس است و اینجا یکی از صغریات مسأله است. مسأله خودش مسأله اصولیه است علماء اصول مختصری در تعادل و تراجیح متعرض می‌شوند چون تعارض آنجائی که یک شیء ملاک دارد فقط مکلف شاک به این است که ملاک این است یا آن؟ دو

روایت متعارض است که نمی‌دانیم این از معصوم صادر شده با جدّ یا آن دیگری از معصوم صادر شده، تزامم اصطلاحاً به دو چیزی می‌گویند که هر دو ملاک کامل دارد و مکلف قادر بر جمع بینهما نیست. مثال معروفی هست در غریق که انقاذ هر دو واجب است، این مکلف هر دو را نمی‌تواند انقاذ کند. اگر این را انقاذ کند آن مرده و بالعکس، این تزامم است که اگر می‌توانست و وسیله داشت واجب بود که هر دو را انقاذ کند، اما حالا چون نمی‌تواند آیا مخیر است یا نه؟ اصل در تزامم چیست؟ که این مورد را صاحب عروه در این عبارت اشاره فرمودند که تخییر در این مسأله ۱۷ فرمودند: **فالظاهر التخییر لو استقرّ علیه وجوب الحج سابقاً**، سال آینده واجب است که به حج برود. دین هم دارد که اول شوال باید بپردازد و یک پول بیشتر ندارد صاحب عروه در مسأله ما نحن فیه فرمودند: **فالظاهر التخییر، لأتّهما فی عرض واحد** (یعنی تزامم است). این مسأله که آیا در متزاحمین، اصل اولی تخییر است الا ما خرج، در آنجا بحث می‌شود و خیلی‌ها در اصول بحث تزامم را نکرده‌اند و آنهائی هم که بحث کرده‌اند از باب استطراد بوده که چون بحث تعارف شده آخر کار بحث تزامم را کرده‌اند و در فقه چون مسائل بسیاری مترتب بر این کبری می‌شود که متزاحمین هستند در فقه بالمناصبه مطرح کرده‌اند. بد نیست در اینجا قدری مسأله را باز کنم چون در خود حج عروه مکرر به این اشاره می‌شود که یکی همین جاست و یکی در مسأله ۸۳ همین فصل است و در کتاب اجاره عروه هست و در صلاه گذشت، خوب است باز شود تا جاهای دیگر تحویل به اینجا بدهند. من فهرست مسأله را عرض می‌کنم انشاء الله بعداً رسیدگی کنید.

مسأله ما نحن فیه تزامم بین حق الله و حق الناس است که کبرای مسأله

است، نه بین حق الله نه بین حق الناس که آن بحث دیگر دارد که آیا یکی سببش مقدم است یا نیست، هر دو موسع است، هر دو مضیق است، یکی مضیق و یکی موسع است، بحث آنجا نیست، بحث در یک تکه مسأله تزامم است و آن این است که هر جائی که شخص الزام به او متوجه شد نسبت به حق الناس و الزام متوجه به او شد نسبت به حق الله و قادر بر جمع بینهما نیست، که مثالش مسأله ۱۷ است که خود صاحب عروه هم مطرح فرمودند که مسأله مدیون است که حج و اداء دین بر او واجب است و یک پول هم بیشتر ندارد. در تزامم حق الله و حق الناس اصل اولی چیست؟ ۱- آیا تخییر است مطلقاً الا ما خرج. ۲- یا ترجیح حق الناس است مطلقاً الا ما خرج. ۳- ترجیح حق الله است مطلقاً الا ما خرج. ۴- مراعات اسبق و الزاماً می شود مطلقاً الا ما خرج. ۵- اگر محتمل الاهیة ای در کار بود، محتمل الاهیة مقدم می شود. چون لا اشکال که اگر اهمیت شرعیة احراز شد آن مقدم است که گیری نیست، چه حق الله یا حق الناس باشد، چه سببش مقدم باشد یا مؤخر، اگر اهمیت احراز شد، اما در جائی که اهمیت احراز نشد، اگر احتمال اهمیت در یک طرف بود که در طرف دیگر نبود، اگر در هر دو طرف احتمال اهمیت می دادیم، فرض کنید اداء دین من حیث انه حق الناس، احتمال می دهیم که اهم باشد عند الشارع. حج چون از ارکان اسلام است و مما بنی علیه الإسلام است، از آن جهت احتمال می دهیم که نسبت به اداء دین اهم باشد و اگر اهمیت در هر دو طرف شد، باز هم گیری ندارد. اما اگر در یک طرف احتمال اهمیت شد و در طرف دیگر احتمال اهمیت نبود، آیا محتمل الاهیة مقدم است یا نه؟ اینها وجوه است.

برای اینکه مسأله احتیاج دارد و سزاوار است که انسان وقت مفصل

صرف کند، اینکه انسان که مراجعه می‌کند اعظام محققین را می‌بیند که در همین صورت واحده مسأله یک جا یکطور فرموده‌اند و عین همان مسأله را در جایی دیگر بگونه‌ای دیگر فرموده‌اند. مسأله یک مسأله مهمی است که اعظام مثل صاحب عروه و میرزای نائینی و آقای بروجردی و دیگران در همین عروه و حواشی‌اش که ملاحظه کنید فقیه واحد در موارد متعدد مختلف نظر داده. یک جا گفته این مقدم است و یک جا گفته آن مقدم است و در جایی احتیاط فرموده.

از عروه چند تا مثال را عرض می‌کنم، نه برای اشکال بر آقایان بلکه برای برداشت اینکه مسأله، مسأله من الاهیة است که فقیه واحد یک بار استنباط کرده اینطور و بار دیگر طور دیگر فرموده است، تازه آن هم در عروه که شاید ربع فقه باشد. مثلاً خود صاحب عروه در همین مسأله‌ای که خواندم ملاحظه فرمودید که فرمودند: **فالظاهر التخییر** (حق الله و حق الناس دین و حج) البته خدا این حق را قرار داده برای مردم اما خدا برای مردم قرار داده اداء دین را و حج را برای خودش قرار داده، **وَللهِ عَلَى النَّاسِ لَامٌ**، لام ملک است، پولی که آدم باید بدهد لزید است، اما این لزید و لله را خدا قرار داده است، فقط یکی را برای مردم گفته و یکی را برای خودش قرار داده است. صاحب عروه فرمودند: **لو استقرّ علیه وجوب الحج سابقاً فالظاهر التخییر** (فتوی داده‌اند) اینجا تراحم بین حق الله و حق الناس را صاحب عروه فرمود تخییر، بروید در کتاب صلاة عروه یک مسأله است در صلاة استیجاری، فصل فی صلاة الاستیجار، مسأله ۲۴، صاحب عروه اینطور فرمودند: **اذا اجر نفسه لصلاة اربع ركعات من الزوال من يوم المعین الی الغروب**، (اجیر کرد خودش را که چهار رکعت نماز بخواهد از ظهر تا غروب) **فاخرّ حتی بقی من الوقت مقدار اربع ركعات**، (خوب

این حق الناس است که باید آن چهار رکعت را بخواند چون پول گرفته، ولم یصل صلاة عصر ذلك اليوم، (نماز عصر حق الله است. پس اینجا دو الزام به او متوجه شده، یکی الزامی که گفت چون خودت را اجیر کرده‌ای باید چهار رکعت نماز را بخوانی و یکی هم الزام شرعی، که باید نماز عصرش را بخواند، الآن الزام حق الله که نماز عصر باشد و الزام نماز استیجاری هم بر او هست و این شخص قادر بر هر دو نیست، کدام مقدم است؟ این همان تزامم حق الله و حق الناس است، عین مسأله حج و دین است، یک پول بیشتر ندارد که اگر به دین بدهد حج نمی‌تواند برود و اگر به حج برود نمی‌تواند به دینش بدهد) ففي وجوب صرف الوقت في صلاة نفسه أو الصلاة الاستیجارية اشکال، طبق این مسأله ۱۸ عروه که فرمودند فالظاهر التخییر، قاعده‌اش این است که اینجا هم بگویند تخییر، تزامم است بین حق الله و حق الناس، اگر تفریط است و در حج تفریط کرده، حج به ذمه‌اش آمده، اینجا هم تفریط کرده، و اگر قصور است، اینجا هم قصور است چون از این جهت فرقی نمی‌کند، تزامم حق الله و حق الناس است، این یک صغرای همین کبری و آن هم یک صغری، آنجا فرمود فالظاهر التخییر، اینجا هم باید بگویند که مخیر است بین نماز استیجاری و نماز عصر، ولی نفرموده‌اند. چرا ایشان می‌فرمایند اشکال؟ من اھمیة صلاة الوقت، ومن کون صلاة الغیر من قبیل حق الناس المقدم علی حق الله. اگر حق الناس مقدم است در دین و حج فرمودند تخییر و قاعده‌اش این است که بفرمایند دین مقدم است. از یک طرف صلاة وقت اھمیت دارد. من شاهدم کلمه اخیر مسأله است که فرمودند: من قبل حق الناس المقدم علی حق الله، فتوی دادند که حق الناس مقدم است در مسأله ۱۷ عروه فتوی دادند که حق الناس مقدم نیست و تخییر است بین این یا آن.

## جلسه ۷۶

### ۱۱ ربيع الثاني ۱۴۳۰

مسأله تزاحم دین مطالب و حجی که ایضاً مطالب است از سابق که به ذمه شخص هست که باید بدهد و قدرت بر جمع بینهما را ندارد. عرض شد و چند تا از عبارات فقهاء را عرض کردم که نیمه کاره ماند. مرحوم صاحب عروه در همین مسأله ۱۷ فرمودند: منخیر است و حقّ الله مقدم نیست. در صلاة در تزاحم (البته بحث بحث تزاحم است بما هو فعلاً من غیر خصوصیت حج که صاحب عروه نقل می کنند که در حج بالخصوص روایت هست به تقدیم حج اما مع ذلک مورد فتوی، روایت را قرار نمی دهند که چون آنجا مسأله را بیان کرده اند همانجا صحبتش می شود) در صلاة استیجاری ایشان فرمودند: **ومن کون صلاة الغير من قبل حق الناس المقدم علی حق الله** (که اصل مسلمی فرض فرموده اند که حقّ الناس در تزاحم بر حقّ الله است. خود صاحب عروه در همان مسأله ۸۳ که انشاء الله می آید فرمودند تخییر و بعد اجتهاد استحبابی کردند به تقدیم حج، بعد از فتوی به تخییر فرمودند: والاحوط تقدیم الحج که یک جا حق الناس را مقدم فرمودند در مسأله صلاة استیجار که دیروز جایش

را عرض کردم و یک جا در مسأله ۱۷ تخییر فرمودند بدون اینکه احتیاط استحبابی کنند و در مسأله ۸۳ تخییر فتوی دادند و احتیاط استحبابی کردند به تقدیم حج از باب تزاحم حق الناس مع حق الله. مرحوم صاحب عروه رساله‌ای دارند بنام منجزات مریض، در آن رساله ص ۳۴ فرموده‌اند: تخییر و بعد فرموده‌اند: **و یحتمل تقدیم حق الناس علی حق الله كالصلاة والصوم** که حق الله باشد. احتمال تقدیم حق الناس را فرموده‌اند. در مسأله صلاة استیجار به جزم فرمودند **حق الناس المقدم علی حق الله**. اینجا فرمودند: یحتمل تقدیم حق الناس. در همان منجزات مریض در ص ۳۴ بمناسبتی همین مسأله تزاحم دین با حج را ذکر فرموده‌اند که: **لا ینبغی التأمل فی عدم تقدیم حق الناس علی الحج الواجب، کان بالاصالة أو بالنذر،** که از قبل حج به ذمه‌اش آمده و به گردش مانده یا اینکه نذر کرده بوده که امسال حج برود و پولی گیرش آمده، دین مطالب هم دارد که اول شوال دینش را بدهد که اگر دینش را بدهد حج نمی‌تواند برود و اگر حج برود دینش را نمی‌تواند بدهد. ایشان فرموده‌اند سزاوار نیست که کسی تأمل کند که حق الناس مقدم نیست. خود ایشان در نماز استیجار فرمودند حق الناس مقدم است و اینجا می‌فرمایند جای تأمل نیست که انسان فکر کند که شاید حق الناس مقدم باشد، نه حق الناس مقدم نیست و تخییر است.

مرحوم میرزای نائینی این فقیه محقق و اصولی محقق در حواشی‌شان در عروه در همین مسائل متعدد ایشان مختلف نظر داده‌اند. در حالی که یک بحث است. از باب مثال عرض می‌کنم. یکی در مسأله ۸۳ که می‌آید، صاحب عروه احتیاط استحبابی کرده‌اند همانطور که عرض شد، مرحوم میرزای نائینی نوشته‌اند لا یترک، در همین مسأله ۱۷ ما نحن فیه است، مرحوم میرزای نائینی

فتوی داده‌اند به تقدیم حج. جماعتی دیگر هم مثل مرحوم میرزا عبد الهادی و آقای بروجردی از اعظام، این‌ها هم همینطور این نظرها در بحث‌هایشان آمده است. یک عده دیگر از اعظام هم گاهی یک‌طور و گاهی به گونه دیگر فتوی داده‌اند.

خود اصل مسأله تزاحم، اصل در آن عند حق الله و حق الناس بالخصوص، اذا اجتمع على الإنسان حقان الزامیان، حق الله وحق للناس، در متزاحمین کدام مقدم است؟ مشهور قائل شده‌اند به تخییر، حق الناس بودن خصوصیت ندارد و خصوصیت ندارد حق الله بودن، همانطوری که صاحب عروه در مسأله ۸۳ و در اجوبه مسائشان فتوی به تخییر داده‌اند. مرحوم آقا ضیاء شرح تبصره‌ای دارند که فقه استدلالی موجز است که مفید است، آنجا تصریح به تخییر کرده‌اند ج ۲ کتاب حج ص ۵۵، جواهر ج ۱۷ ص ۳۱۴ ممزوجاً با شرائع اینطور دارد: **فإن كان عليه** (کسی که حج به ذمه‌اش است) **دين وضائق التركة** (مدیون است بدین مطالب که اول شوال باید فلان مقدار پول بدهد، اگر حج برود نمی‌تواند دین را اداء کند. این مسأله را ایشان در موت می‌فرمایند که شخصی مُرد که هم حج و هم دین به گردنش است و ترکه‌اش وفاء نمی‌کند هم به دین و هم به حج، چکار کنند ورثه میت؟) **قسمت على الدين واجرة المثل بالخصوص كما تقسم الديون**، (اگر به دو نفر مدیون بود چکار می‌کردند؟ اگر دو گوسفند به دو نفر مدیون بود و حالا که مرده یک گوسفند بیشتر ندارد. یک گوسفند را بین دو نفر تقسیم می‌کردند. همانطوری که دو دین و دو حق الناس تقسیم می‌شود، حق الله و حق الناس هم تقسیم می‌شود. دلیلش چیست؟ بعداً عرض می‌شود که ما دلیل لازم نداریم، تخییر شرعی دلیل می‌خواهد، تخییر عقلی عدم الدلیل است. همین که دلیلی بر الزام



به ترجیح این طرف یا ترجیح آن طرف نداریم عقل می گوید: أنت مخیر. عدم الدلیل علی الترحیح، دلیل تخییر عقلی است که مثل برائت می ماند. مع ذلك ایشان شکل برهانی داده اند و استدلال کرده اند. فرموده اند: كما تقسم الیدیون، چرا فرق نمی کند دو تا دین حق الناس و حق الله و حق الناس؟) لا اشتراک الجمیع فی الثبوت و فی التعلق بالمال. چون همه مشترک هستند در این دو حق الناس، این حق است و متعلق به مال است، یعنی باید این قدر پول به این بدهند و این قدر پول به آن دهند که هر دو حق الناس است. در حج و دین هم دو تا حق به گردن طرف ثابت شده که یکی باید حج کند که با پول باید حج کند و یکی هم باید پول را به طلبکار بدهد. فی الثبوت و فی التعلق بالمال هر دو هم ثبوتش مثل صلاه و صوم نیست که این وجوب متعلق به بدن انسان است که باید امساک از مفطرات کند و یا رکعات نماز را انجام دهد. هر دو متعلق به مال است. شارع فرموده پول را صرف حج کند و پول را به دین بدهد که قابل جمع هم نیست و ایشان در مقام امتثال قدرت بر جمع بینهما را ندارد. لاتفاق النص و الفتوی علی کونه (حج) دیناً أو بمنزله، نص و فتوی هم روایت دارد که حج دین است یا بمنزله دین است، فتاوی فقهاء هم همینطور است و این روایت را مورد عمل قرار داده است و روایت در مقام حجیت گیری نداشته است. نص و فتوی توافق کرده اند که حج هم دین است. پس این دین آیا فقط دین الله است و فرقی نمی کند با دین الناس در این جهت. بعد از اینکه ایشان این را فرمودند، صاحب جواهر از شافعی دو قول نقل کرده اند، یعنی مقابل قولی که برایش استدلال قرار داده اند، قول عامه را آورده اند که می خواهند شاید بفرمایند که بین اختلاف حسابی نیست) فما عن الشافعی (کتاب جواهر غالباً در مقام این نیست که فتاوی عامه را نقل

کند، حالا علامه و شیخ طوسی محل ابتلائشان بوده که فتاوای عامه را زیاد نقل می‌کرده‌اند، اما جواهر بنایش این نیست که فتاوای عامه را نقل کند الا نادراً. در اینجا ایشان نقل فرموده که شافعی دو قول دارد که برداشت می‌شود از آن که شیعه اینطور نمی‌گویند) **من تقدیم الحج في قول بل عن الجواهر** (ابن براج) **احتماله** (ابن براج هم احتمال داده که این حرف درست باشد که حج مرجح است) **وفي آخر (شافعی) تقدیم الدین، في غير محله**. بحث تخییر است و فرقی نمی‌کند که دو تا حق الناس باشد که انسان نتواند هر دو را اداء کند یا یکی حق الله و دیگری حق الناس باشد.

پس اعظم در این گونه مسائل مختلف فتوی داده‌اند. این مسأله باید تنبیه شود. مسأله اصولیه است و جایش اصول است و جایش آخر باب تعارض است که بالمناسبه می‌فرمایند و رد شده‌اند و در فقه بمناسبات دین متعرضش شده‌اند و در باب حج مکرراً این مسأله را خود صاحب عروه آورده‌اند که صغریات مختلفه دارد. لهذا بد نیست که مختصراً عرض شود.

پس نتیجه ما هستیم و جائی اگر دلیل خاص نداشتیم، بحث، بحث ادله خاص نیست، همین که چند روز قبل عرض کردم در تزامم حق الله و الناس چند احتمال هست. احتمال اول که به نظر می‌رسد که ارجح باشد، این است که التخییر، الا ما خرج بالدلیل. همه جا، چه مسأله نذر باشد و یا حج و صلاه و صوم باشد، مسأله احکام الهیه دیگر باشد، در تمام این‌ها حق الله با حق الناس اگر تزامم پیدا کرد، تخییر است. اگر دلیل خاص در جائی بر ترجیح داریم، مثل اینکه در باب حج سه روایت داریم که جماعتی هم به آن‌ها عمل کرده‌اند و صاحب جواهر و عده‌ای، منهم صاحب عروه اصرار دارند که این روایات معرض عنهاست و مورد عمل نیست و نسبت به شهرت داده‌اند عدم

العمل را، حتی با اینکه روایت دارد. اگر این حرف ثابت شد که گیری ندارد و بحثی نیست، اما بحث این است که از کتاب طهارت گرفته یا دیات، یک جائی اگر دلیل خاصی نداشتیم و شخص مکلف دو تا الزام به او متزاحمین متوجه شد که قادر به جمع بینهما نیست و در مقام امثال تعارض بینهماست نه در مقام جعل که اسمش را تراحم می‌گذارند، تکلیف چیست؟ التکلیف فی جمیع الموارد التخییر، چرا؟ ۱- بخاطر عدم الدلیل، همین که دلیل بر ترجیح نداشته باشیم و دلیلی بر اهمیت بیش از الزام نداشته باشیم، از شرع چیزی نرسیده، آن وقت که چیزی نرسیده، عقل حاکم است. هر کجا که شرع چیزی فرموده عقل می‌گوید اطع مولاک، هر کجا که شرع نفرمود مثل باب براءت، چطور در باب براءت عقلیه حتی اگر براءت شرعیه نداشته باشیم، عقل حکم می‌کند به براءت الذمه از الزام مولوی در هر جائی که اصل در اصل تکلیف بود و دلیلی بر الزام نبود. تخییر هم همینطور است که دلیل نمی‌خواهد تخییر عقلی، وقتیکه تعارض شد و تراحم شد بین حق خدا و مردم و مکلف قادر به جمع بینهما نیست، فحص می‌کنیم در ادله شرعیه، ببینیم در این مورد خاص شارع آیا چیزی فرموده که این مقدم است یا آن، فبها، وقتیکه چیزی شارع نفرموده بود از شرع ولو از مذاق شرع ولو طریق کاشف ارتکاز متشرعه باشد، احراز شد اهمیت حق الله و حق الناس، یا حق الناس بر حق الله در یک موردی، فبها، بلا شک، اینجا باز حکم شرع است، اما اگر نبود از هیچ راهی، و شارع چیزی نفرموده بود، اینجا عقل به میان می‌آید و می‌فرماید وقتیکه تو نمی‌دانی که الزامی به گردنت هست، قبح عقاب بلا بیان، بیان الزام که نشده، این الزام دارد و آن هم الزام دارد، جامع را شما می‌توانید انجام دهید یکی اش را، و کلهما را نمی‌توانید انجام دهید، هر کدام را که می‌خواهی انجام بده.

پس عدم الدلیل علی الترجیح موضوع و مجری می شود برای حکم عقل که انت لا الزام علیک، وقتیکه لا الزام علیک شد، مخیر است که به حج برود یا دینش را بپردازد. دیگر اینکه احتمال ترجیح شرعی و واقعی در احدهما هم نباشد که محتمل الاهیة شود که بعد انشاء الله می آید که مرحوم میرزای نائینی و جماعتی فرموده اند که محتمل الاهیة مقدم است. این بخاطر استدلالی که فرمودند اگر ثابت شود که محتمل الاهیة مقدم است، در صورتی که احتمال اهمیت در دو طرف نباشد که بعداً عرض می کنم که جماعتی گفته اند الأصل تقدم حق الله على حق الناس که قائل دارد، گرچه قائلش کمتر است، اما عده ای از فقهاء فرموده اند. بعضی فرموده اند: الأصل تقدم حق الناس على حق الله، اگر این دو تا دلیلش ثابت نشد که یا احتمال این شد که این مقدم باشد و احتمال این شد که آن مقدم باشد، آن وقت بالتعارض احتمالین ساقط می شود و ما می شویم بدون دلیل و حجت بر تقدم و ترجیح، که بدون حجت شدیم، اصل تخییر است و عقل حکم به تخییر می کنند. اگر وقتیکه فرمایش اینک محتمل الاهیة که در یک طرف فقط احتمال باشد ثابت شد، آن متعلق احتمال اگر واقع باشد، آن وقت حکمش در مقام ظاهر لزوم الترجیح است، اگر این فرمایش تام شد، آن وقت محتمل الاهیة که در یک طرف باشد و در طرف دیگر معارضش نباشد محتمل الاهیة می شود دلیل دار، آن وقت باز حکم عقل کنار می رود بخاطر اینکه اطلاق احد الدلیلین گرفته مورد ترک دیگری را، اطلاق آن دلیل نگرفته که انشاء الله می آید.

پس الآن بحث در اینجاست که هر جا که ما دلیل داشتیم در تزام حق خدا با حق ناس بر ترجیح، ترجیح قائل می شویم، مثل دو تا حق الله، یا دو تا حق الناس، اگر از ادله فهمیده شد که این حق الناس بر آن مقدم است، شخص

نمی‌تواند هم انفاق بر زوجه‌اش کند و هم بر والدینش، هم آن و هم این واجبند، از دلیل علی قول جماعتی استفاده شده که انفاق بر زوجه مقدم است، حالا وجهش هر چه که هست، اینجا نمی‌گوییم تخییر، و در دو حق الله نیز همینطور است، اگر شخص یک حج واجب به گردنش است و یک حج هم نذر کرده و نرفته و حالا مُرده، حالا پول فقط برای یک حج است، حالا اگر گفتیم حج واجب مقدم است، پول را برای آن می‌دهند و اگر گفتیم حج نذری مقدم است، پول را برای این می‌دهند و اگر هیچکدام را نگفتیم، وصی مخیر است که این یا آن را بدهد چون ترجیحی نیست و عقل می‌گوید وقتیکه الزامی نیست پس مخیری.

حالا ما باید ببینیم آقایان که گفته‌اند حق الناس مقدم است که صاحب عروه در ذیل مسأله ۱۷ که گذشت، فرمودند حق الناس المقدم علی حق الله و بعضی دیگر از آقایان فرمودند، وجه فرمایششان چیست و بعد ببینیم تام است یا نه؟ و بعد ببینیم آقایانی که مطلق فرمودند حق الله مقدم است بر حق الناس و جماعتی قائل شده‌اند دلیلشان چیست؟ آیا فرمایششان تام است یا نه؟ اگر توانستیم به این قائل شویم که قائل می‌شویم و توانستیم به آن قانع شویم، قائل می‌شویم و اگر به هیچکدام قانع نشدیم، اصل تخییر است.

## جلسه ۷۷

### ۱۲ ربیع الثانی ۱۴۳۰

برای قول به اینکه اگر حق الله با حق الناس تزامم پیدا کرد، حق الناس مقدم است الا ما خرج وجوهی ذکر شده است:

۱- در مختارات فرموده است حق الناس دو حق است و حق الله یک حق است که ما نحن فیه یکی از صغریاتش است. مدیون است و حج از قبل به گردش است و پول قدر هر دو ندارد. اگر دین را نداد یکی اینکه امر الهی را که فرموده اَدِّ دینک را امتثال نکرده و عصیان کرده و دوم اینکه این طلبکار حق گردش دارد، حق او را هم نداده است. اما اگر حج نرفت یک امر الهی را که به حج برو، را امتثال نکرده است. ما باشیم و این حرف، همانطور که فرموده اند تام نیست. چرا؟ چون این حق الناس یک اضافه است، حق الله اضافه است. این اضافه به یکی از چند چیز تمام می شود که یکی اش لام است. حق الله یعنی حق لله، خدای تبارک و تعالی هم در حج بعنوان یک صغری فرموده و لله، برای خداست، عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ. حق الناس یعنی حق للناس، یک معتبر در اینجا هست و یک اعتبار و یک متعلق اعتبار، معتبر در هر دو،

هم اداء دین و هم حج، خدای تبارک و تعالی است که فرموده اداء دین کن، اگر قرض کردی، اگر پای کسی را شکستی به ذمه‌ات است که باید بدهی. اعتبار یک الزام است. متعلق اعتبار یک وقت خود آن است که خدا فرموده بدون ارتباطش به بشر و مردم، در حج متعلق اعتبار، مناسک مخصوصه است، معتبر که خدای تبارک و تعالی باشد، اعتبار و الزام فرموده است نسبت به مناسک مخصوصه، متعلق اعتبار مناسک مخصوصه است. در باب اداء دین عین همین است. یک اعتبار است که لزوم اداء دین باشد و یک معتبر هست که این واجب را چه کسی گفته؟ خدای تبارک و تعالی. یک متعلق اعتبار است که زید باشد که باید به او داد. در این جهت چه فرقی می‌کند معتبر در هر دو خدای تبارک و تعالی است. اعتبار در هر دو الزام الهی است متعلق اعتبار یک وقت زید است و یک وقت مناسک مخصوصه است. پس اینکه در حق الناس دو حق است و در حق الله یک حق است. یک شیء حقیقی واقع خارجی دار نیست. بله حق الله ربطی به مردم ندارد. حق الناس مال مردم است. در حق الناس دو حق از کجا آمده؟ در حق الناس معتبر که خدای تبارک و تعالی باشد، اعتبار که الزام باشد قرار داده نسبت به مردم، در حق الله به مردم ربطی ندارد، صلاه و صوم است مناسک حج است یا هر عمل عبادی دیگر لهذا اینطور نیست که حق الناس دو حق باشد و حق الله یک حق باشد. هر دو یک حق است مثل هم است.

دیگر اینکه، خود حق الناس دو گونه است. یک حق الناس خاص است و یک حق الناس عام است. یک حق الناسی است که زده پای زید را شکسته، معتبر، خدای تبارک و تعالی، اعتبار و الزام کرده به اداء دین به زید که پایش شکسته شده، که رفعه و وضعه بید زید است، یعنی زید می‌تواند بگوید

بخشیدم و می تواند بگوید نمی بخشم و می تواند بگوید بعضی اش را می بخشم یا مصالحه می کنم. یک وقت حق الناس عام است مثل خمس و زکات که اینها هم حق الناس است. یعنی خمس و زکات هم باید به مردم برسد مثل اینکه دیه را باید به زید بدهد، خمس و زکات را هم باید به ارباب خمس و زکات بدهد. آن وقت با این فرق که در حق عام مثل خمس و زکات، رفع و وضعش بید ناس نیست، یعنی خمس را شخص نمی تواند ببخشد و بگوید خمس بر تو واجب نیست، زکات را نمی تواند ببخشد مگر در حدی که بگیرد و تصرف کند. پس اینطور نیست که همه حق الناس ارتباط داشته باشد در رفع و وضعش بید الناس. نه حق الناس دو گونه است، خمس و زکات هم یک اعتبار است و جوب خمس و زکات که یک معتبر هست خدای تبارک و تعالی و یک متعلق اعتبار، وجوب اعطاء الخمس متعلق به کیست؟ به ارباب خمس و زکات به ارباب زکات و فدیة به ارباب فدیة و کفارات به ارباب کفارات.

سوم این است که بر فرض که دو حق و یک حق باشد، این چه کبرای کلی ما داریم که هر جا که ما دو حق داشتیم، مقدم است الزاماً بر یک حق. نه، گاهی یک حق اهم از دو حق است. یعنی یک چیزی در خارج نیست، اگر دو تا و یکی ثبت من جمیع الجهات که مثل هم هستند، دو تا مقدم بر یکی است، معلوم است، دو دینار از یک دینار بیشتر است، اما دو تا و یکی آن هم در احکام الهیه تابع مصالحی است که خدای تبارک و تعالی می داند در مقام ثبوت و در مقام اثبات هم تابع ادله ای است که در دست ما هست اگر یک تراحم شد بین غیبت و زنای محصن، غیبت دو گناه است حق الله و حق الناس، زنای محصن یک حق است، آیا کسی هست بگوید چون غیبت دو حق است و صاحب الغیبه لا یغفر له حتی یغفر له صاحبه، آیا زید می تواند به کسی بگوید



من به تو اجازه دادم که از من غیبت کنی، حق خودش را ساقط کرده ولی حق خدا که ساقط نمی‌شود. خدا فرموده: لَا يَغْتَابُ. اما این دو حق روی ارتکازات متشرعه و روی ادله و روی عقوباتش بالتتبیحہ آیا می‌شود گفت این غیبت که دو حرام است و دو حق دارد برای خدا و مغتاب، این اهم است از زنای محصن که یک حق است. پس اصلاً این مطلب که دو حق و یک حق هم صغری و هم کبری در ما نحن فیه که مسأله حج و دین باشد تام نیست.

وجه دیگر این است که بعضی از شراح عروه فرموده‌اند، گفته‌اند: الخروج عن عهدة الناس اهم من الخروج عن عهدة الله تعالى. خارج شدن از عهده و الزامی که به ذمه شخص آمده، خروج از عهده حق مردم مهم‌تر است از خروج از عهده حق الله تعالى. این اهم را شارع باید گفته باشد، ما دنبال غیر شرع که نیستیم، باید از جانب خدای تبارک و تعالی این اهمیت گفته شده باشد. این از کجاست؟ در مقام ثبوت که ما بلد نیستیم، ما هستیم و مقام اثبات، مقام اثبات هم الكتاب والسنة والاجماع والعقل است. در جائی که حکم عقل در سلسله علل باشد. این اهم را چه کسی گفته و از کجا آمده؟ آیه و روایت دارد؟ نه. آیه و روایتی دارد که بعنوان کلی و بعنوان اصل اولی نه اصل عملی، بعنوان عام، خروج عن عهدة حق الناس اهم عن خروج عن عهدة حق الله تعالى است. یک همچنین چیزی نیست. این یک مسأله مفصل است که نمی‌خواهم واردش شوم.

مسأله محتمل الاهیة، در تقریرات مرحوم میرزای بزرگ وارد است و خیلی مفصل هم بیان شده که اجمالش را عرض می‌کنم، ج ۴ ص ۲۶۰ به بعد. مرحوم میرزای نائینی هم این مطلب را دنبال فرموده‌اند و نسبت به ایشان داده می‌شود و ایشان هم حق صیاحت و پر و بال دادن به مطلب را دارند و یک

عده‌ای از تلامیذ ایشان هم دنبال فرموده‌اند، من اینجا اجمالاً اشاره می‌کنم که ما احتمال می‌دهیم که حق الناس اهم باشد، اگر احتمال می‌دهیم در واقع و در مقام ثبوت که دلیلی بر این در ظاهر نداریم و دلیلی در مقام اثبات نداریم، احتمال می‌دهیم که پیش خدا عند تزام حق الله و حق الناس، حق الناس هم باشد. اگر همچنین احتمالی دادیم در مقام ظاهر باید حق الناس را مقدم بدانیم و در مقام تنجیز و اعدار، که اگر حق الناس را مقدم ندانستیم و واقعاً این محتمل که اهمیت حق الناس بر حق الله باشد عند الثبوت بود، انسان معذور نیست. محتمل الاهمیة واقعاً که دلیلی برایش نداریم، **يجب في مقام التنجيز والاعدار تقديمه لتقدمه على حق الله**، این کبری، صغرایش هم این است که همین که یک عده‌ای فرموده‌اند حق الناس مقدم است و این احتمال را که می‌دهیم پس واجب است ظاهراً تقدیمش. این صغری و کبرای این استدلال.

این استدلال به نظر می‌رسد هم صغری و هم کبرایش قابل مناقشه است، اما صغرایش، لا اشکال در اینکه این در جایی است که حق الناس را احتمال بدهیم که اهم باشد از حق الله، اما بعکسش را احتمال ندهیم، که حق الله مقدم بر حق الناس باشد. یعنی در مقام واقع اینطور به نظرمان بیاید که یا حق الناس مقدم بر حق الله است و یا اداء دین مقدم بر حج است و یا متساویان هستند و اینطور نباشد که احتمال ثلاثی باشد که یا اداء دین اهم از حج است و یا متساوی هستند در اهمیت و یا حج اهم از اداء دین است. یعنی احتمال اهمیت در آن فرض را نگوئیم. آیا در حج و اداء دین همینطور است؟ کسی که به ذمه‌اش از سابق حج استقرار پیدا کرده، الآن امسال مأمور است که به حج برود، دین هم دارد و وقتش رسیده، اول شوال مطالب، که دائن مطالبه می‌کند این هم الآن باید بدهد و پول هم قدر هر دو ندارد. اینجا ما احتمال می‌دهیم

که اداء دین اهم از حج رفتن باشد و احتمال هم می‌دهیم که اهمیت نداشته باشد، آیا احتمال نمی‌دهیم که حج اهم باشد؟ یعنی آیا صغری تام است و در ما نحن فيه احتمال اهمیت حج نیست، در همچنین جائی درست است و صغرای کبری خواهد بود با اینکه از مرحوم صاحب عروه در رساله اسئله و اجوبه آمده به مسأله ۲۲۰، در همین مسأله مورد سؤال شده که شخصی مدیون است و دین مطالب دارد و حج هم از قبل به ذمه‌اش استقرار پیدا کرده و الآن قادر بر هر دو نیست، تکلیف چیست؟ ایشان فرموده است: سواء كان یحتمل تقدم الدين اذا كان الديان مطالبون من جهة انه حق الناس لكن یحتمل تقدم الحج أيضاً من جهة المبالغات والتأكيدات الواردة فيه اذا في المسألة احتمالات ثلاثة وثالثها التخيير بين الأمرين. محتمل الاهیة در جائی است که ثنائی الاحتمال باشد نه ثلاثی الاحتمال، وقتیکه ثلاثه الاحتمال شود، احتمال اهمیت این بر آن و آن بر این با هم تعارض می‌کنند و تساقط می‌کنند، ما می‌مانیم بی‌دلیل، حتی بی‌دلیل بر احتمال الاهیة، احتمال واقعی و اهمیت واقعی که منجز در مقام ظاهر باشد عند التطابق مع الواقع، وقتی که بی‌دلیل شدید می‌شود تخیر. پس در مسأله خودمان ما احتمال اهمیت در دین بدون اهمیت دون الاهیة در حج نیست. واقعاً احتمال دارد، حق الناس عیبی ندارد، اما حج بخاطر اینکه تأکیدات شده که کسی که می‌تواند حج برود و نرود به او می‌گویند مستطیع إن شئت یهودياً أو نصرانياً خودش باید اختیار کند. بمجردی که احتمال دادیم بر فرض که کبری تام باشد که محتمل الاهیة واجب التقدیم باشد ظاهراً، اینجا مصداقش نیست. این صغری که اینطور نیست که مسلم باشد و محرز باشد که احتمال اهمیت در اداء دین الناس است نه حق الله.

می‌آئیم سر کبری که مصداق زیادی دارد، یومیماً مصداق زیادی دارد و

محل ابتلای مردم است. از میرزای نائینی به بعد آقایان خیلی‌ها به این کبری ملتزم شده‌اند و مسائل زیادی در تزامم حقی الله و تزامم حقی الناس، تزامم حق الله و حق الناس، در مسائل زیاد است. در کتاب صلاة عروه شاید ۳۰ — ۴۰ فرع از این قبیل است، شخصی که امرش دائر است که رکوع اختیاری کند یا سجدتین اختیارتین، کدام مقدم است، آیا احدهما بر آخر اهمیت دارد. شخصی قادر است قیام را ایستاده انجام دهد اما بقیه را باید نشسته انجام دهد. تکبیره الإحرام را قائماً بگویند و کل نماز را نشسته انجام دهد اما اگر تکبیره الإحرام را نشسته انجام دهد کل نماز را می‌تواند قائماً انجام دهد. آیا در حق الناس‌ها فرق می‌کند که حق والدین باشد یا حق اجنبی؟ حق زوجه باشد یا اجنبی؟ مدیون زوجه‌اش و اجنبی است، کدام مقدم است، نفقه زوجه یا والدین کدام مقدم است، اگر از ادله محرز شد که فیها، اما اگر محرز نشد و احتمال فقط در یک طرف بود، آیا مکلف ملزم است که این محتمل را انجام دهد. خیلی فروع بر آن مبتنی است که فعلاً اشاره می‌کنم که حق الناس را احتمال می‌دهیم از حق الله اهم باشد و در عکسش این احتمال را نمی‌دهیم که حق الله اهم باشد. آن وقت آیا در جائی که ثنائی الاحتمال بود مکلف ملزم است که محتمل را انجام دهد یا نه؟

## جلسه ۷۸

### ۱۵ ربیع الثانی ۱۴۳۰

در محتمل الاهیة ولزوم ترجیحش بر دیگری در باب تزاحم یک فرمایشی مرحوم شیخ در تعادل و تراجیح رسائل دارند که در یک کلمه ایشان فرموده‌اند و همین سبب و ریشه شده برای مثل میرزای بزرگ و میرزای نائینی و دیگران که دنبال کرده‌اند و آن فرمایش در رسائل ج ۴ ص ۵۳ آمده که می‌فرمایند: لو كان الوجوب في احدهما (متزاحمین) أكدوا المطلوبیة فیہ أشد، (یعنی مقطوع الاهیة است) اشتغل العقل عند التزاحم بوجوب ترک غیره. بعد فرموده‌اند: وكذا لو احتمل الاهیة في احدهما دون الآخر، فرموده‌اند: محتمل الاهیة واجب التقدیم است مثل مقطوع الاهیة، در مسأله‌ای مثل مسأله ما نحن فیہ که دین مطالب دارد و الآن هم امر دارد که دینش را بدهد و الآن هم پول دارد که دینش را بدهد و حج هم از قبل به گردنش بوده، الآن هم مأمور به این است که به حج برود و پول هم دارد، اما نمی‌تواند هر دو را انجام دهد، یک وقت است که ما می‌گوئیم حق الناس قطعاً مقدم بر حق الله است که بحثی نیست و از ادله اینطور استفاده اگر شد فیها می‌گوئیم دین مقوم است اما

اگر احتمال اهمیت دادیم در حق الناس و این احتمال را در حق الله ندادیم فرض اینجاست، اگر احتمال دادیم شیخ فرمودند: وکذا قبل مقطوع الاهیة می ماند محتمل الاهیة، اینجا هم واجب التقدیم است. این شخص که هم حج بر او واجب است و هم اداء دین و پول قدر یکی بیشتر ندارد واجب است که اداء دین کند و جائز نیست که پول را خرج حج کند. چطور در مقطوع الاهیة جائز نبود در غیر، استقل العقل عند التزاحم در جائی که وجوب آکد بود و مطلوبیت اشد بود، ترک غیرش واجب بود، در محتمل الاهیة هم واجب است آنچه را که احتمال اهمیتهش داده نمی شود را ترک کند. یعنی یا اداء دین اهم است و یا متساویان هستند که احتمال دو طرف نیست، احتمال اهمیت حج داده نشود. در همچنین جائی محتمل الاهیة مقدم است. وجهش چیست؟ مرحوم میرزای نائینی در فوائد ج ۱ و ۲ ص ۳۳۴، اول این را عرض کنم، بعد عبارت ایشان را بخوانم. ما دو اطلاق داریم: یک اطلاق می گوید المستطیع الذی لم یحج، یجب علیه الحج ولو متسکعاً، یعنی شخصی که پارسال حج به گردش آمده و در ذمه اش آمده، امسال هر طوری هست باید برود. یک اطلاق دیگر داریم که می گوید: کسی که دین مطالب دارد و حال است وقت دین اول شوال رسیده و می تواند، باید اداء دین کند. این دو اطلاق قابل جمع در مقام امتثال نیست. کدام، کدام را تقیید می کند؟ اگر بدانیم که هیچکدام اهم نیست، متساویان هستند، می شود تخییر. اگر بدانیم که احدهما مقوم است عند الشارع، واجب التقدیم است. در اینجا مثلاً اطلاق اذ دینک شامل می شود مورد اینکه این اداء دین سبب ترک حج بشود و لا عکس، اما دلیل حج رفتن و اطلاقش شامل نمی شود موردی که لازم اش ترک دین باشد، اگر محرز باشد که دین اهم است. وقتیکه پیش شارع محرز شد که اداء دین اهم است، این دو

اطلاق تابع این قطع، قطع پیدا می‌کنیم به تقیید دلیل حج به اداء دین و عدم تقیید اطلاق دلیل عدم اداء دین بها (حج) و قتیکه علم باشد، در صورتی که احتمال دهیم که احدهما اهم است. این اطلاق اداء دلیل دین می‌گوید اداء دینت بکن ولو این اداء دین سبب شود که شما نتوانی که حج بکنی، چون و قتیکه احتمال تساوی و اهمیت می‌دهیم پس ترک حج برای اداء دین مسلماً جائز است، یا بخاطر اینکه متساویان هستند یا بخاطر اینکه اداء دین اهم است. اما اطلاق اداء دین یا اطلاق اداء حج بصورتی که بگوئیم واجب است بر این شخص که حج برود مطلقاً چه موجب شود ترک دین چه نه. معلوم نیست که این اطلاق باشد. و قتیکه احتمال ندهیم اهمیت حج را در اینطور مورد اطلاق محرز نیست. و قتیکه اطلاق محرز نشد، آن طرف اطلاق محرز است بلا شک، این طرف اطلاق مشکوک است. دلیل آن طرف در مقام اثبات می‌گوید ولو موجب ترک حج شود تو می‌توانی اداء دین کنی، حالا یا الزاماً و یا جوازاً، دلیل این طرف را نمی‌دانیم که می‌گوید حج بکن ولو موجب اداء دین نشود، این را نمی‌دانیم. آن وقت به فرمایش میرزای نائینی شک در سقوط است نه در ثبوت. هر وقت که یک تکلیفی به گردنمان آمد و شک کردیم که آیا ساقط شد یا نه؟ مقتضای اصل عقلی و شرعی این است که لم یسقط (استصحاب) اما اگر شک در ثبوت تکلیف کردیم، اینجا جای برائت است، و چون نمی‌دانیم ثبوت ثابت است، اصل عدم ثبوت است. میرزای نائینی همین را می‌خواهند بفرمایند. ایشان اینطور فرمودند: **للقطع بتقیید غیر محتمل الاهیة والشک فی تقیید محتمل الاهیة فیرجع الشک فیہ الی الشک فی السقط.** آیا برای حج رفتن مسقط اداء دین هست؟ برای اداء دین کردن (ترک اداء دین) مسقط حج هست یا نه؟ اگر شک در مسقط بود، یعنی مولی می‌گوید: چرا حج نرفتی؟ می‌گوید: اداء

دین کردم چون مسلماً اداء دین موجب اسقاط حج عند التزام می شود، اما اگر مولی بگوید چرا اداء دین نکردی؟ می گوید: حج کردم، نمی دانم که عند المولی عذر باشد چون احتمال اهمیت حج را نمی دهم. آنکه احتمال اهمیتش را می دانم عند المولی ترک غیر محتمل الاهیة معذور است اما در صورتی که غیر محتمل الاهیة را تقدیم کنم نمی دانم که ترک محتمل الاهیة مورد عذر باشد عند المولی، پس شک در سقوط تکلیف است. این عمده استدلالی است که مرحوم میرزای نائینی فرموده اند. و شیخ هم که استدلال فرموده اند به استقلال العقل برای مقطوع الاهیة کرده اند و بعد فرمودند: و کذا محتمل الاهیة. آیا مستقل است عقلاً یا نیست؟ بالتیجه این استقلال العقل شیخ را مرحوم میرزای نائینی اینطور باز کرده اند.

ما باید اینجا بررسی کنیم که این یک صغری از صغریات مسأله است که صغریات زیادی در فقه دارد که باید بررسی کنیم و تأمل کنیم که شک در سقوط یا ثبوت است؟ نظائرش را که ملاحظه می کنیم، خود آقایان از شیخ گرفته به بعد در نظائرش می بینیم این قبیل را شک در ثبوت تکلیف می دانند نه شک در سقوط تکلیف. مثلاً اقل و اکثر ارتباطی، مثل صلاة که هر یک جزئش که ترک شود، کل صلاة ترک شده است، یا یک شرط ترک شود یا یک مانع یا قاطع تحقق پیدا کند کأنه نماز نخوانده، ارتباطی تمام است که همه اجزاء و شرائط و موانع و قواطع، آن دو ایجاباً، این سلباً مرتبط به هم هستند. در همچنین جائی همان مثال معروف که اگر فقیه شک کرد که آیا سوره کامله که در نماز مستحب لازم نیست در نماز واجب لازم است یا نه اگر شک کرد؟ خوب یک نماز می خواند با سوره کامله، قطعاً مسقط اَقِمِ الصَّلَاةَ است که سوره توحید را کامله بعد از نماز خواند. شک می کند که آیا اگر نماز خواند



بدون سوره کامله بعد از حمد، آیا این اقم ساقط شد یا نه؟ شک در سقوط تکلیف است که سوره کامله را بعد از حمد نخواند. بعد از نماز شک می‌کند که آن اقم الصلّاتی را که گفتند که اگر سوره کامله می‌خواند ساقط می‌شد، آیا با اقل از سوره کامله با چند آیه ساقط می‌شود یا نه؟ شک در سقوط مجرای استصحاب عدم سقوط است پس اَقِمِ الصَّلَاةَ به گردنش آمد و نمی‌داند که ساقط شد یا نشد؟ قاعده‌اش این است که نماز را دوباره بخواند تا اشتغال یقینی به صلاه تحقق در آن پیدا کند و برائت یقینی از سقوط تکلیف از او و این نمی‌شود مگر اینکه سوره کامله بخواند. در همچنین جائی قبل از شیخ خیلی مضطرب صحبت کرده‌اند منم خود صاحب جواهر در موارد متعددی اقل و اکثر ارتباطی را می‌فرمایند اینجا اشتغال جاری است و باید اکثر را انجام دهد حالا نه در مسأله صلاه، در مسأله وضوء و غسل و صوم و دیگر جاها هست که گفته‌اند شک در سقوط است. شیخ، له فضل که این مسأله را خوب روشن کرده‌اند، بله صاحب جواهر هم گاهی استدلال کرده‌اند که شک در ثبوت تکلیف است و برائت جاری کرده‌اند و از حسنات شیخ انصاری است که این مسأله را روشن کرده‌اند. لهذا بعد از شیخ ندیده و نشنیده‌ام که کسی قائل باشد در اقل و اکثر ارتباطی که کسی قائل باشد که اشتغال جاری است نه برائت. اینجا چرا شیخ در اقل و اکثر ارتباطی برائتی شده‌اند نه اشتغالی با اینکه شک در ثبوت تکلیف است؟ اگر نماز یا سوره کامله بخواند قطعاً اَقِمِ الصَّلَاةَ ساقط شده است از گردنش و اگر نماز بودن سوره کامله بخواند نمی‌داند که ساقط شده یا نه؟ شک در سقوط مجرای اصل اشتغال است. شیخ فرموده‌اند در آنجا که صحیح است، کسی که نمی‌داند که سوره کامله واجب است یا نه، احتمال می‌دهد که سوره کامله جزء باشد، اگر سوره کامله نخواند شک می‌کند

که **أَقِمِ الصَّلَاةَ** از او ساقط شد یا نه؟ ولکن ما اینجا یک اصلی داریم که این اصل موضوع را تنقیح می کند و آن این است که به این شخص می گوئیم اگر نماز بدون سوره کامله خواندی، شک داری که نماز از شما ساقط شد یا نه؟ چرا شک داری؟ آیا یقین داری که سوره کامله جزء نماز است؟ می گوید: نه، می گوئیم احتمال می دهی و شک داری که سوره کامله جزء نماز هست یا نه؟ رفع ما لا یعلمون می گوید شما که نمی دانی که سوره کامله واجب باشد، پس واجب است. قبح العقاب بلا بیان می گوید که آیا به شما بیانش رسیده از شرع که سوره کامله بعد از حمد لازم باشد؟ می گوید: نه. اگر هم واقعاً لازم باشد، شما عقاب نمی شوی اگر سوره کامله را نخواندی. چرا ما بقاء تکلیف را استصحاب می کنیم **أَقِمِ الصَّلَاةَ**؟ بخاطر اینکه احتمال می دهیم که سوره کامله لازم باشد، رفع ما لا یعلمون می گوید سوره کامله واجب نیست، چون نمی دانی که واجب است پس مسأله این است که شک در سقوط هست اما این شک رفع ما لا یعلمون می گوید شک در سقوط است، شما چرا شک در سقوط تکلیف دارید؟ چون احتمال می دهید که سوره کامله واجب باشد، مگر با احتمال سوره کامله واجب می شود؟ رفع ما لا یعلمون می گوید در هر چه که شک کردی اصل عدمش است، قبح عقاب بلا بیان می گوید لم یبین لک، احتمال، یعنی بیان به من نرسیده است، احتمال می دهیم که بیانی باشد و به من نرسیده است، چه فایده ای دارد که بیانی باشد ولی به من نرسیده باشد. عقل می گوید شما معذورید، اگر واقعاً هم در لوح محفوظ سوره کامله بعد از حمد در نماز واجب واجب باشد، (البته مبنای مسأله این است که سوره کامله واجب است چه مبنی و چه احتیاطاً. از باب اینکه این مثال معروف است را عرض می کنم. چون بعضی غیر مشهور هم قائل شده اند که سوره کامله واجب

نیست) پس شک در سقوط هست اما این شک سببش شک در لزوم سوره کامله است. رفع ما لا یعلمون می گوید شما مکلف نیستید به سوره کامله، وقتیکه مکلف نیستید استصحاب بقاء **أَقِمِ الصَّلَاةَ** یقین سابق می خواهد که یک **أَقِمِ الصَّلَاةَ** به گردن مکلف آمده، شک لاحق می خواهد که **أَقِمِ الصَّلَاةَ** رفع شد یا نه؟ رفع ما لا یعلمون می گوید **تَعْبُدًا** **أَقِمِ الصَّلَاةَ** تحقق پیدا کرد، یقین سابق، یقین لاحق دارد. باید شک لاحق باشد تا استصحاب جاری شود، این تنقیح می کند موضوع اصل عدم سقوط را، آن وقت ارکان استصحاب تام نیست، وقتیکه تام نبود پس جای براءت است. چرا؟ چون جای شک در ثبوت است. ما نحن فیه از این قبیل است. ما نحن فیه یقیناً شارع بر این شخصی که پولی دارد که یا اداء دین را مطالب کند که حج نمی تواند برود و یا حج برود که اداء دین مطالب نمی تواند بکند، به این شخص یک الزام گفته، قدر متیقنش آنکه مسلم است احدهما بر او واجب است یا و یا. شک داریم آن احدهما که واجب است در لوح محفوظ، اداء دین است (احتمال اهمیت می دهیم) وقتی که شک کردیم که آنکه به گردنش واجب است مشخصاً اداء دین است، شک است، علم که نیست، لا یعلمون است، رفع ما لا یعلمون می گوید مشخصاً شما نمی دانید، پس بر شما اداء دین لازم نیست. بیان اینکه اداء دین مقدم است بر حج، اگر این واقعاً در لوح محفوظ باشد، بیانش به من رسیده، فرض این است که احتمال اهمیت می دهم، احراز نکردم اهمیت را، نرسیده به من، وقتیکه نرسیده، احتمال اهمیت مجرای برائتین العقلیة والشرعیة است، اصل عدم اهمیت است. وقتیکه اصل، موضوع را تنقیح کرد، اداء دین لیس باهم، در مقام اصل عملی معتبر و شرعی و عقلی، محتمل اهمیت ملزم نیستیم به آن، وقتیکه ملزم نیستیم نمی خواهد انجام دهم، ولو شک در مسقط است اما شک در مسقط

مسبب است از شک در مثبت تکلیف است و شک در ثبوت تکلیف است. لهذا قاعده‌اش این است که بگوئیم در محتمل الاهیة، اصل تخییر است لأصالة عدم الاهیة. این مثل دوران الأمر بین المتباینین است. وقتیکه انسان می‌داند این پیراهن طاهر است و آن نجس یا آن طاهر است و این نجس، شارع به انسان گفته است من از تو یک نماز در ثوب طاهر می‌خواهم، من هم نمی‌دانم که این یا آن طاهر است، یک نماز می‌خوانم در احد الثوبین، وقتیکه تمام شد، چون نمی‌دانم که این نماز در ثوب طاهر بوده، شارع هم گفته من نماز در ثوب طاهر می‌خواهم، شک در سقوط تکلیف است. باید یک نماز دیگر بخوانم تا یقین کنم که تکلیفی که به گردن من آمد که صلّ فی ثوب طاهر تحقق پیدا کرده و ساقط است از گردنم در متباینین. اما اگر اقل و اکثر شد، نسبت به زائد بر اقل برائت جاری است، وقتیکه برائت جاری بود دیگر شک در سقوط نیست، احراز ثبوت است به اقل، البته به معونه اصل عملی. در ما نحن فیه احتمال اهمیت که بدهیم این احتمال یک امری است زائد بر اصل وجوب احد المتزاحمین، یقیناً یکی از این دو تا به گردن من واجب است، اما آن یکی که به گردن من واجب است معین نیست که اداء دین است و چون نمی‌دانم، اصل عدم است چون لا یعلمون است که بیانش به من نرسیده و قبح عقاب بلا بیان تحقق پیدا کرد، موضوع برائت شرعیه تحقق پیدا کرد. ما نحن فیه از این قبیل است و اینکه ایشان فرمودند اطلاق اداء دین می‌گیرد موردی را که سبب شود که ترک حج کند و اطلاق اداء حج نمی‌گیرد موردی را که سبب شود که ترک اداء دین کند و این در جائی است که احتمال بقاء تکلیف مسرح و مجرای اصل عدم التکلیف نباشد. در ما نحن فیه عیناً مصداقی از مصادیق اقل و اکثر است، تکلیف به احدهما اقل، تکلیف به اینکه آن احدهما مشخصاً

و معیناً اداء دین باشد، اکثر است و مشکوک است، وقتیکه شک کردیم با اصل رفعش می‌کنیم، پس محتمل الاهیة لا یجب ظاهراً تقدیمه، از اول تا آخر فقه، سواء كان التزاحم بین وأجنبی من حق الناس باشد، مدیون به پدرش و اجنبی است، احتمال می‌دهد که اداء دین پدر مقدم باشد من حیث انه اداء دین باشد، چون پدر ناراحت می‌شود و شارع گفت نگذار پدرت اوقاتش تلخ شود، اگر این اهم است که بحثی نیست، یک وقت احتمال اهمیت می‌دهیم، همین مسأله در تزاحم بین والد و والدین هست که محل ابتلاء زیادی هست، پدر به پسر یک چیزی می‌گوید و مادر یک امر دیگر می‌کند که اطاعت امر هر یک باعث آزار دیگری می‌شود، خوب پس عبد چکار کند؟ مخیر است که این یا آن را انجام دهد. احتمال می‌دهیم که جانب یکی اهم باشد، بله هست و بعضی از فقهاء هم فتوی داده‌اند و گفته‌اند عند التزاحم، حرف مادر را بشنو نه حرف پدر را. اما یک وقت پیش شما مشخص شد طبق بعضی از فقهاء که مقدم است عند التزاحم، امتثال أم، گیری ندارد اگر مقطوع الاهیة شد عیبی ندارد، اما اگر شما از فرمایش فقهاء اطمینان پیدا نکردید به این مسأله، آن وقت می‌شود تقدیم امتثال امر مادر یا تقدیم عدم ایذاء مادر بر عموم ایذاء پدر، این احتمال را اهمیت می‌دهیم، وقتیکه احتمال اهمیت دادیم ولو بخاطر روایتی که از جریح است که معتبر نیست که نسبت به مادر گفت، چون عقد السلب هم ندارد در مقام دلالتش، یا آن روایتی دارد که به حضرت رسول ﷺ عرض کرد که به چه کسی نیکی کنم که حضرت سه مرتبه فرمودند: مادرت و در مرحله چهارم فرمودند: پدرت. این دلالت بر اهمیت می‌کند، اما اهمیت الزامی عند التزاحم؟ نه دلالت ندارد، گذشته از اینکه روایت در مقام احکام الزامیه است و ما بخواهیم بگوئیم واجب است تقدیم این. سند معتبر ندارد که بدانیم

معصوم علیه السلام اینطور فرموده‌اند. حتی اگر داشته باشد ظهور ندارد در این اهمیت، حالا برای کسی که این ظهور را نفهمید، آن وقت می‌شود محتمل، چون احتمال هم وجه می‌خواهد، بله احتمال است که عند التزاحم، مادر از پدر اهم باشد، گرچه بعضی از فقهاء تصریح کرده‌اند که عند التزاحم پدر مقدم است، آن وقت می‌شود تزاحم که در این موقع مسلماً تخییر است، اما اگر احتمال اهمیت در پدر داده نشد، تکلیف چیست؟ تخییر. چرا؟ چون احتمال اهمیت است، احراز علم به اهمیت که نیست، رفع ما لا يعلمون و قبح عقاب بلا بیان است.

## جلسه ۷۹

### ۱۶ ربیع الثانی ۱۴۳۰

این مطلبی که راجع به محتمل الاهیة شیخ فرمودند مثل مقطوع الاهیة می ماند در مقام تنجیز و اعدار و میرزای نائینی و مجموعه ای دیگر همین را پذیرفتند، روی این مطلبی که مرحوم میرزای نائینی تعلیل فرمودند که مسأله دین مردم و حج و تقدیم حق الناس علی حق الله ولو باحتمال الاهیة فی هذا الطرف دون هذه الاحتمال فی الطرف الآخر که ما نحن فیه یکی از صغریات این کبری است، این تعلیلی که برای این کبری مرحوم میرزای نائینی فرمودند به اینکه اطلاق آن دلیل مورد ترک غیر محتمل الاهیة را می گیرد و اطلاق دلیل غیر محتمل الاهیة مورد ترک محتمل الاهیة را معلوم نیست که بگیرد، پس در مقام تنجیز و اعدار محتمل الاهیة تقدیمش لازم است. عرض شد که این حرف خودش تام است و گیری ندارد، فقط محکوم است به یک اصل سببی و آن این است که ما چون احتمال اهمیت این را می دهیم و این احتمال اهمیت را در غیر محتمل الاهیة نمی دهیم، چون همچنین احتمالی هست، سبب می شود که ما بگوئیم این اطلاق محرز است شمولش، چرا؟ احتمال

اهمیت، این احتمال اهمیت که سبب و علت برای این است که این اطلاق شامل آن طرف شود دون العکس، این احتمال محکوم بالبرائتین است (برائت عقلیه و شرعیه)، علم که نیست، لا یعلمون و احتمال است، رفع ما لا یعلمون آن را برمی دارد. بیان که نیست، احتمال بیان است، قبح عقاب بلا بیان آن را برمی دارد. دیروز اشاره شد و می خواهم نقل کنم که کلمات مرحوم شیخ در مباحث فقهی شان به همین اشاره فرموده اند. یکی: رساله ای شیخ دارند که معروف است که رساله مواسعه و مضایقه که مکرر چاپ شده است که اگر شخصی نماز قضاء دارد آیا واجب است فوراً بخواند یا نه، سعه است؟ بنابراین جماعتی فرموده اند به مواسعه و جماعتی فرموده اند به مضایقه و ادله ای لفظیه دارد تا رسیده به اصول عملیه، جماعتی طبق اصل عملی فرموده اند که ایضاً مضایقه است یعنی انسان فوراً و فوراً باید بخواند نماز قضاء را، یعنی اول قضاء را بخواند بعد اداء را و اگر وقت نماز اداء ضیق شد، اول اداء بعد قضاء را بخواند و استدلال شده به مسأله محتمل الاهمیة در مجال اصل عملی بعد از استدلال به روایات و اینکه روایات دلالت دارد یا نه؟ قائلین به مضایقه استناد کرده اند به اینکه مقتضای اصل عملی باز مضایقه است. چرا؟ چون در وقتیکه احتمال دهیم که نماز قضاء اتیانش واجب است قبل از نماز ادائی. (وقتیکه ادائی سعه دارد) پس تا هشت رکعت وقت به غروب مانده، نماز قضائش را باید بخواند، وقتیکه به هشت رکعت ماند، آن وقت نماز ادائش را بخواند. اگر ما احتمال می دهیم روی روایاتی که تام نشد یا روی فتاوی فقهای که اشاره احتمال برای ما می کند. احتمال می دهیم که واجب باشد تقدیم القضاء علی الاداء، مگر اینکه اداء ضیق باشد، روی همین که اگر کسی نماز ادائی را خواند قبل از اینکه نماز قضائش را بخواند، اگر امر به نماز ادائی بود، این عبارت



اشکال پیدا می‌کند. شیخ می‌خواهند از این اصل جواب دهند به یک اصل سببی، همین که در مسأله محتمل الاهیة، گرچه اسم محتمل الاهیة را نیاورده‌اند اما من باب واحد است و یک صغرائی از کبرای واحد هستند این‌ها. شیخ می‌فرمایند: در چاپ جدید رساله موسعه و مضایقه ص ۳۳۱، مفصل شیخ صحبت کرده‌اند که تکه شاهدش را عرض می‌کنم: الشک فی صحة العبادة (چرا اگر کسی که نمازهای قضاء به گردش است، اول ظهر می‌خواهد نماز ظهر و عصر را بخواند بعد نماز قضاء را بخواند، شک می‌کند که آیا این نماز ظهر و عصر خواندن الآن صحیح است؟ چرا شک می‌کند؟ بخاطر احتمال اینکه نماز قضاء اهم باشد امر به آن، امر به نماز اداء شده و سعه دارد تا قبل از مغرب، امر به قضاء شده، احتمال می‌دهیم که ضیق باشد وقتش و نماز ادائی سعه دارد تا قبل از مغرب لأجل الشک فی ثبوت تکلیف آخر اهم منه (چرا همچنین شکی می‌کنیم، این شک مسبب است از شک در اینکه امر به قضاء اهم باشد از امر به اداء در اول وقت، شیخ می‌فرمایند) فاذا انتفی (شک به اهم) باصالة البرائة فلا مسرح للاحتیاط الواجب فافهم واغتنم. یعنی چه؟ یعنی محتمل الاهیة، الأصل عدم لزوم هذا الاحتمال، احتمال است ولا يعلمون است، لا بیان است، اسمش احتمال است، رفع ما لا يعلمون می‌گوید احتمال منتفی است، و قبح عقاب بلا بیان گفت بیان محرز نیست، من ملزم به چیزی نیستم، پس ملزم نیستم به اینکه محتمل الاهیة را مقدم بدانم، در ظاهر هم ملزم نیستم، اصل به من عذر می‌دهد که اگر دین مردم را نداد با احتمال اهمیت عند الشارع که کونه اهم من الحج و حج رفت و واقعاً در لوح محفوظ حق الناس اهم، به من نرسیده و من معذورم ولا يعلمون هستم. حتی اگر واقعاً اهم بود و بر فرضی که واقعاً اهم بود. بیان این اهمیت حق الناس به من نرسیده، وقتی که

نرسید، لا بیان است و موضوع براءت عقلیه است.

یکی دیگر شیخ در کتاب طهارت دارند که من وجوه مختلفه همان اصل تعیین است که این اصل تعیین صغرائی از صغریات همین خواهد بود که شیخ به آن اشاره فرموده‌اند. کتاب طهارت ج ۲ ص ۴۲۲ شیخ می‌فرمایند: ومع الشک فی التعین (دوران بین تعیین و تخییر) یعنی مسلماً یکی از این‌ها بر من لازم است، اداء دین و حج، آیا آنکه بر من لازم است، معیناً اداء دین است یا نه هر کدام را که خودم اختیار کردم. یکی لا علی التعین مسلماً بر من واجب است که شکی نیست، آیا آن یکی که بر من واجب است، اداء دین است، چون حق الناس است؟ جماعتی از فقهاء فرموده‌اند: بله آن مقدم است و مقتضای بعضی از ادله که تام نیست، این است که آن مقدم است، اما وقتیکه این فتاوی فقهاء با ادله‌ای که بعضی به آن استدلال کردند و تام نبود به نظر شما، شما به مرحله شک می‌رسید و مرحله اصول عملیه، پس شک دارید در اینکه شارع در تراحم بین حق الناس و حج، معیناً این بر من لازم است یا نه؟ اصل عدم تعیین است و لهذا تمام این اصولی که مبتنی بر کبرائی است که این‌ها صغریاتش است که محتمل الاهیة و اصل تعیین است در موارد مختلف، حالا خود اصل تعیین اقسامی دارد که بحث مفصلی است در باب اجتهاد و تقلید که ظاهراً قدری با تفصیل صحبت شد، اما بما هو، این اصل که من شک می‌کنم که حج را انجام دهم، امر را امثال کرده‌ام یا معیناً اداء دین بر من لازم است، این شک مسبب است از اینکه احتمال می‌دهم که در همچنین جائی که تردد الأمر بین اینکه من مخیر باشم بین اداء دین و حج یا اینکه معین باشد بر من اداء دین، در همچنین جائی احتمال می‌دهم بر من اداء دین معین باشد و این احتمال لا بیان است، موضوع براءت عقلیه است و حرف اینجاست که آیا

این مصداق رفع ما لا يعلمون هست یا نیست، مصداق لا بیان هست یا نیست؟ ظاهراً هست و فرمایش شیخ را برای تأیید و دفع استبعاد عرض کردم و اگر بگردید در کلام میرزای بزرگ و نائینی هم این مطالب پیدا شود چون کبری را قبول دارند و ما نحن فیه صغرای این کبراست و یؤید ذلک که احتمال اهمیت فی طرف دون طرف آخر غیر عزیز فی الفقه، و شیخ انصاری کتب متعدده در فقه دارند و میرزای نائینی فتاوائی در فقه دارند، حاشیه عروه و نجاه العباد و رساله صراط النجاه شیخ و مجمع المسائل و رسائل را دارند که فتاواى این بزرگان را که مراجعه کنید و کتب استدلالی شان، من ندیدم در کتب فقه و استدلالی (نمی‌خواهم بگویم نیست، اگر هست نادر است) با اینکه مصادیقی که مصداق محتمل الاهمیة در یک طرف باشد غیر عزیز است بینید بگویم چون احتمال ندارد پس مقوم است. بله در فقه متأخرین، شاگردان مرحوم میرزای نائینی آدم این را می‌بیند که گاهی این استدلال را کرده‌اند ولی در کتب شیخ که فرمودند محتمل الاهمیة مثل مقطوع الاهمیة می‌ماند در رسائل، در فقه کجا به آن عمل فرموده‌اند که این مؤید این است که احتمال اهمیت همانطور که در رساله مواسعه و مضایقه فرموده‌اند، محتمل الاهمیة فلا مسرح للاحتیاط الواجب، بله خوب هست، شکی نیست، اما احتیاط مستحب نه واجب. این نسبت به محتمل الاهمیة که یکی از ادله وجوب ظاهری تقدیم حق الناس بر حق الله است که مسأله دین مطالب ناس و حجّی که از قبل به ذمه بوده که شرطش استطاعت فعلیه نیست، این‌ها با هم تزامم کنند.

دلیل دیگر که ذکر کرده‌اند، استدلال کرده‌اند به این روایت که حق الناس مطلقاً مقدم است بر حق الله عند التزاحم که یک مصداقش هم مسأله دین و حج است که محل ابتلاء خیلی می‌شود.

روایت این است: **عن الباقر علیه السلام: الظلم ثلاثة: ظلم يغفره الله وظلم لا يغفره الله وظلم لا يدعه الله.** (یک ظلمی را خدا وعده داده که می‌آمرزد و یک ظلمی است که گفته نمی‌آمرزد و یک ظلمی است که خدا ترک نمی‌کند و دنبال می‌کند) **فأما الظلم الذي لا يغفره فالشرك، إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَأما الظلم الذي يغفره فظلم الرجل نفسه فيما بينه وبين الله** (نماز نمی‌خواند و روزه نمی‌گیرد و محرمات شخصیه انجام می‌دهد. یعنی حق الله، خدا وعده غفران داده است اگر کسی توبه کند) **وأما الظلم الذي لا يدعه فالمداينة بين العباد** (طلب و طلبکاری و حق الناس، مردم با یکدیگر، اگر غیبت کسی را کرده و به کسی تهمت زده و مال کسی را خورده، خدا حقی برای شخصی بر دیگری قرار داده، خدا این را دنبال می‌کند و مربوط به طرف مقابل است که باید راضی‌اش کنی) (وسائل، کتاب جهاد النفس باب ۷۸ ح ۱) گفته‌اند ظاهرش این است که حق الناس مقدم بر حق الله است، چون حق الله با یک استغفر الله تمام می‌شود، اما حق الناس را نمی‌بخشد. پس معلوم می‌شود حق الناس اهم از حق الله است.

این روایت هم اشکال سندی به آن شده و هم دلالتی، اول اشکال دلالتی‌اش را بکنم و اشکال سندی‌اش به نظر می‌رسد که تام نباشد. اما اشکال دلالتی که شده، گفته‌اند این دلالت بر اهمیت نمی‌کند. دلالت می‌کند که خدا می‌فرماید حقی که برای خودم گذاشته‌ام می‌گذرم، اما حقی که برای زید گذاشته‌ام، او باید از تو بگذرد و معنایش این است که اگر تراحم شد، آیا آن اهم از این است؟ این مثل این می‌ماند که پدری به عبدش می‌گوید اگر تو به من ظلم کردی می‌گذرم اما اگر به پسرم ظلم کردی، او باید بگذرد من نمی‌گذرم. این معنایش این است که ظلم عبد للإبن اشد است از ظلم عبد للأب؟ خدا می‌گوید اختیار این را برای خودم قرار دادم، من نمی‌گذرم، این

چه دلیلی بر اهمیت دارد عند التزاحم؟ اما اگر تزاحم شد بین این دو حق، این اهم از آن است، این از آن در نمی‌آید. پس اگر ما باشیم و این روایت، دلالت نمی‌کند که حق الناس عند التزاحم مع حق الله اهم است به این معنی که واجب باشد تقدیم حق الناس بر حق الله و جائز نباشد در مقام تنجیز و اعذار حق الله را بر حق الناس مقدم کنیم که یک مصداقش هم دین و حج باشد.

سند این روایت گیری ندارد. فقط دو نفر در طریق هستند که محل حرف است. این روایت را مفضل بن سالم که از سعد بن طریف یا طریف نقل کرده است. اما مفضل بن صالح مجهول است و تضعیفی ندارد، چیزی که هست وجوه متعدده‌ای دارد که ایشان از شیوخ ابن ابی عمیر است و بنابر اینکه لا یروی عن ثقه، بالنتیجه این است که مبنی این است که شیخ و صاحب جواهر مکرر استناد به این فرموده‌اند که به نظر می‌رسد چون از شیوخ ابن ابی عمیر است و تضعیف هم ندارد پس گیری نداشته باشد و مفضل بن صالح معتبر باشد آن وقت اینجا گیر ندارد و هر جایی که مفضل بن صالح در سند باشد معتبر خواهد بود. دیگری سعد بن طریف است که یک مشکل در او هست و آن این است که نجاشی فرموده است: حدیثه یُعرف وینکر، یعنی حدیث سعد بن طریف گاهی درست و گاهی درست نیست، این ظهور در چه دارد؟ به نظر می‌رسد که نمی‌خواهد بگوید سعد بن طریف آدم درستی نیست، یا صدق لهجه ندارد و وثاقت ندارد. می‌خواهد بگوید احادیثی که سعد بن طریف نقل می‌کند بعضی از آنها درست و بعضی درست نیست. خودش هم فرموده حدیث یعرف وینکر نه اینکه خودش مسأله دارد. پس نجاشی تضعیف نکرده سعد را، گفته احادیثی که سعد نقل کرده بعضی درست و بعضی درست نیست نه لازمه این حرف این است که سعد ثقه نباشد و نه تصریح به عدم وثاقتش

شده است. بعضی خواسته‌اند بگویند که این شخص ثقه است، چون اگر به نظر نجاشی خود این شخص مسأله‌ای داشت اولی بود که بگوید خودش آدم خوبی نیست که خیلی جاها این را فرموده، گفته‌اند یا ظهور دارد و یا لااقل ایماء دارد که خودش مسأله ندارد، احادیثی که نقل کرده مسأله دارد. پس تضعیف نیست، از این جهت می‌شود مجهول، نجاشی توثیق نکرده، شیخ طوسی ایشان را صریحاً توثیق کرده، و ابن غضائری ایشان را تضعیف کرده. شیخ طوسی در رجالش فرموده: صحیح الحدیث، آیا ظهور دارد که ثقه است یا نه، شیخ طوسی نمی‌خواهد بگوید خودش ثقه است، می‌گوید احادیثش احادیث درستی است، با این قرینه که مسلماً بعضی از احادیثش درست نیست با شهادت مثل نجاشی و ضبط مثل نجاشی این ظهور پیدا می‌کند و آن قرینه مؤید می‌شود در اینکه صحیح الحدیث و آدم درستی است، گرچه صراحت و نص در این جهت نیست، چون صحبت را نسبت به حدیث داده است، خصوصاً در موردی که شخص احادیث غیر صحیحه دارد به فرمایش نجاشی. دیگر اینکه خود ایشان از شیوخ جعفر بن بشیر است که جماعتی فرموده‌اند، گرچه کاملاً نپذیرفته‌ام و قانع نشده‌ام که شیوخ جعفر بن بشیر معتبرند و مجموعه‌ای از اجلاء و منهم اصحاب الإجماع بیش از ده تا از این اجلاء از ایشان روایت نقل کرده‌اند، گرچه روایت ثقه عن شخص را ما اعتبار نداریم و دلیل وثاقت ندانیم و نمی‌دانیم، اما وقتیکه جمهره‌ای از اعظم و ثقات روایت از او روایت نقل کرده‌اند، این جمهره یکفوی در مقام تنجیز و اعدار در اینکه آدم درستی است که این و آن از او نقل کرده‌اند. لااقل در اینکه مجموع من حیث المجموع دلالت بر وثاقت می‌کند، مؤیداً به اینکه جمهره‌ای از اجلاء فقهاء مثل صاحب جواهر و حاج آقا رضا همدانی، صریحاً روایتش را صحیحه

تعبیر کرده‌اند و بعضی فرموده‌اند حاج آقا رضا همدانی از صاحب حدائق گرفته و صاحب حدائق فلان وجه دارد که ایشان تصحیح فرموده، گذاشته از اینکه قاعده‌اش این است که شخصی مثل حاج آقا رضا همدانی با دقتی که جاهای دیگر دیده‌ایم که در رجال می‌کنند، چون صاحب حدائق گفته صحیح است، ایشان هم گفته‌اند صحیح است و خیلی بعید به نظر می‌رسد که دیگران هم از صاحب حدائق گرفته‌اند و این فقهاء هم صحیحه تعبیر کرده‌اند، آن وقت این‌ها دست بدست هم می‌دهد و روی هم رفته می‌شود سعد بن طریف معتبر، یعنی اگر چیزی سعد بن طریف نقل کرد در مقام تنجیز و اعدار، ما نمی‌توانیم استناد به اصل عدم وثاقت کنیم، ما که نمی‌دانیم پس عمل به آن نکنیم، نه منجز و معذر است من حیث المجموع، پس روایت ظاهراً علی المبنی گیر سندی ندارد، اما مسأله دلالتش ظهور ندارد که حق الناس مقدم است.

## جلسه ۸۰

### ۱۷ ربیع الثانی ۱۴۳۰

در تزامم حق الناس مع حق الله یک وجهی دیگر که جماعتی ذکر فرموده‌اند از متأخرین برای ترجیح حق ناس فرموده‌اند که مشهور، چه فقهاء این است که هر جا که حق الناس با حق الله تزامم کرد مکلف قادر بر جمع بینهما نبود حق الناس مقدم است الزاماً، نه استحباباً و جائز نیست حق الله را مقدم بدارد. گفته‌اند ارتکاز متدینین و متشرعه هم همین است. یعنی متدینین هم هر جا که مبتلا به حق الله مع حق الناس شدند و قادر بر جمع نیستند، حق الناس را مقدم می‌دارند. یک مسأله کبروی است و یک مسأله صغرویه است. اما صغروییاً واقعه روشن نیست این مطلب. آیا واقعاً مشهور اینطوری است؟ در تقدیم الزامی؟ وگرنه در هر تخییری انسان می‌تواند این را ترجیح دهد (حق الناس). چون مقابل قول ترجیح، تخییر است. حالا غیر قول ترجیح حق الله که قول دیگر است که مثل شهید اول و دیگران قائل شده‌اند که صحبتش می‌آید. گذشته از اینکه معلوم نیست مشهور این را گفته باشند، گرچه بعضی از بزرگان این نسبت را داده‌اند اما روشن نیست، مضافاً به اینکه



شهرت بنفسها که دلیل نیست و می‌تواند یکی از مؤیدات باشد که بحثی است در شهرت که از شیخ به اینطرف من ندیدم که نقل فرموده باشند، بحثش را کرده‌اند و بعنوان یک اصل مسلم رد شده‌اند، اما قبلی‌های شیخ و اساتید شیخ و معاصرین شیخ و اساتید و اساتید شیخ مکرر این را نقل کرده‌اند و من رساله‌هایی بیش از ۱۰ - ۱۵ تا را دیده‌ام از بزرگان که قائل به حجیت شهرت هستند و شهرت را دلیل می‌دانند اصلاً. بر فرض تمامیت صغری که به نظر می‌رسد که صغری در هیچکدام تام نیست. یعنی حتی در ارتکاز متشرعه اگر حق الناس را مقدم بدانند از باب یک احتیاط غیر لازم و از باب اینکه یا این است یا مخیر است و لازم نیست تقدیم حق الناس و چون اینطوری است و بعضی فرموده‌اند و یک عده‌ای فرموده‌اند تقدیم حق الناس، در مقام عمل احتیاط می‌کنند و متشرعه ارتکاز در نفسشان اینطوری است که وقتی که تراحم می‌شود بین حق خدا و مردم، الزاماً آیا حق مردم را مقدم می‌دارند؟ روشن نیست، اگر نگوئیم بالمنع، لا اقل از اینکه روشن نیست این مسأله صغروی. بله کبرای ارتکاز را قبول داریم و ملتزم هستیم و آقایان هم قبول دارند که اگر ارتکاز متشرعه بود یعنی طوری بود که متدینین بعنوان الزام حق الناس را در تراحم با حق الله می‌دانستند اگر صغری تام بود.

دیگر اینکه خود حق الله و حق الناس مختلف است. یعنی حقوق اینطور نیست که همه‌اش یکسان باشد، نذر حق الله است و حج هم حق الله است. شخصی نذر کرده بود که هر سال عرفه به زیارت امام حسین علیه السلام برود. حالا امسال مستطیع شده، آیا واجب است که به حج برود یا نه؟ هر دو هم حق الله است. آیا تقدیم حق الله بر حق الله است؟ جماعتی فرموده‌اند حج مقدم است و جماعتی فرموده‌اند نذر مقدم است و جماعتی فرموده‌اند مخیر است که اقل

هستند. خود حق اللهها مراتب دارد. حق الناسها هم همینطور است. یک وقت حق الناس پول مختصری است و یک وقت پول بزرگی است مثل عرض مؤمن و اینها با هم فرق می‌کنند و اینطور نیست که بنحو مطلق باشد. متشرعه اگر ارتکازی باشد که روشن نیست که ارتکاز باشد، بلکه این ارتکاز بمعنای الزام ممنوع است. بر فرض که باشد ارتکاز، جاها فرق می‌کند و بنحو مطلق نمی‌توانیم بگوئیم متشرعه در ارتکازشان حق الناس مقدم بر حق الله است. حق الناس هر چه باشد و حق الله هر چه باشد. ما بنحو مطلق نمی‌توانیم بگوئیم. موارد فرق می‌کند و بما هو هم ارتکاز متشرعه معلوم نیست، بعیداً از اینکه مرتبه این حق الناس و حق الله چقدر باشد؟ مثلاً اگر امر دائر شد بین ارضاء مغتاب که هم روایت دارد و هم جماعتی فرموده‌اند که حق است، غیبت زید را کرده و می‌خواهد او را راضی کند الآن هم پولی گیرش آمده که برود حج و هر دو هم فوری است. اگر امروز اسم‌نویسی نکند فردا دیگر نمی‌تواند برای حج اقدام کند و زیدی که از او غیبت کرده در سفر است که باید صبر کند تا از سفر بیاید. آیا می‌گوئیم ارضاء مغتاب مقدم بر حج است چون آن حق ناس است و این حق الله؟ آیا متشرعه این ارتکاز را دارند که چون این حق الناس است پس لازم است. پس حق الله که حج باشد را کنار بگذارد تا مغتاب از سفر برگردد و راضی‌اش کند. آیا همچنین ارتکازی هست؟ بر فرض که شهرت باشد که نسبت به مشهور داده‌اند، آیا مشهور ملتزم به این هستند. همین مسأله ما نحن فیه که در آن هستیم، (مسأله ۱۷) که امر دائر شد بین اداء دین و حج (اگر دین، دین قلیل است. فرض کنید حج ۱۰۰۰ دینار است و این هم ۱۰۰۰ دینار دارد و دینش ۱۰ دینار است که اگر ۱۰ دینار را بدهد با ۹۹۰ دینار نمی‌تواند به حج برود. آیا آنکه می‌فرماید حق الناس

مقدم بر حق الله است آیا می گوید دین قلیل مقدم بر حج است؟ آیا می شود این را گردن مشهور گذاشت و بگوئیم مشهور که فرمودند یعنی این؟ نه، یک مواردی شک نیست که یک حق الله هائی مهم است که مقدم بر حق الناس است و یک حق الناس هائی مهم است و مقدم بر حق الله است و یک حکم عام و مطلق ما نداریم، نه در ارتکاز متشرعه و نه در مشهور که این مثالها را برایشان عرض کنیم، آیا مشهور فقهاء می پذیرند و بر فرض که شهرتی باشد؟ پس گرچه بعضی از متأخرین این را فرموده اند و خواسته اند بگویند دلیل بهتری است، این نمی تواند برای ما دلیل باشد. پس شهرت و ارتکاز متشرعه گذشته از اشکال در صغرایش، کبرایش مختلف است. یعنی یک کبرای یکنواخت ما نداریم در اینجا و بما هو باید ببینیم مرز وحده چیست تا بتوانیم در خارج از آن استفاده کنیم. مضافاً به اینکه این شهرت بر خوب بودن است نه لزوم که این مسلم است اگر نگوئیم حق الله مقدم است که فرمایش شهید اول و محتمل علامه را نگوئیم، اگر احتمال تقدیم حق الله آمد در بین، مسأله از بحث تزاحم خارج می شود. بر فرض که نگوئیم حق الله احتمال تقدم دارد، بنابراین فرض تقدیم حق الناس در ارتکاز را پذیرفتیم و سلمنا که ارتکاز متشرعه هست بر تقدیم حق الله، اما آیا علی نحو الالزام است که حرام است ظاهراً در مقام تنجیز و اعدار، تقدیم حق الله، آیا در ارتکاز متشرعه اینطوری است یا از باب بهتر بودن است و مسلم بودن و قدر متیقن بودن است. چون بحث سر الزام است.

دیگر اینکه جماعتی فرموده اند استقراء، ما در روایات که تتبع می کنیم می بینیم خود روایات از ائمه علیهم السلام جزئیاتی که سؤال شده که امر دائر بوده بین حق الناس و حق الله، ائمه علیهم السلام حق الناس را مقدم داشته اند. اینکه ذکر کرده اند

یک مثال است، حالا اگر کسی مجال پیدا کند و بگردد من بعید نمی دانم که چند مثال دیگر در روایات باشد، اما فحص می خواهد، فقط چون مسأله منحصر بر اینجا نیست لهذا خیلی فحص نکردم. مثالی که ذکر کرده اند، مثال مسأله کذب است و حق الناس. روایات ظاهراً معنی متواتر دارد و صاحب وسائل در رسائل برایش باب قرار داده اند، کتاب الأیمان، باب ۱۲، ح ۱۶، که روایات دیگر با تعبیرات مختلف دارد و آن این است که: صحیح معمر بن یحیی، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ان معي بضائع للناس (از گمرک رد می شوم از من سؤال می کنند که جنسی داری که بر آن گمرک باشد (عشار) اگر بگویم دارم آن را می گیرند و اگر بگویم نه، قسم می دهند که بگو نداری، مثل اینکه تفتیش نمی کرده اند و قناعت به قسم می کرده اند، اگر قسم بخورم که کذب است و یمین است، یمینی که در روایات تعبیر به غموض، که کفاره ندارد، کفاره هم که ندارد بخاطر این است که قسم خورنده یغمض فی الذنب و قابل کفاره کفاره و تخفیف نیست. حضرت فرمودند بله قسم دروغ بخور و مالت را نجات بده) ونحن نمّر بها علی هؤلاء العشار فيحلفونا عليها فنحلف بهم؟ فقال عليه السلام: وددت أني أقدر علی أن أجيز أموال المسلمين كلها، واحلف عليها كلما خاف المؤمن علی نفسه فيه ضرورة، فله فيه التقية، گفته اند در اینجا کذب حق الله است، آن هم یمین، قسم دروغ خوردن پول مردم حق الناس است، خدا فرموده دروغ نگو و حرام است. خصوصاً یمین غموض که حرام مغلظ است، اگر قسم بخورد و حق الله را اعتناء نکند، حق الناس را نجات داده و اگر قسم نخورد سبب شده با این قسم نخوردن، ظالم پول مردم را از او به ظلم بگیرد، کدام مقدم است؟ حضرت فرمودند: قسم دروغ بخور و مال مردم را رد کن و اگر من هم بودم دوست داشتم که این کار را بکنم. بعضی فرموده اند تنها اینجا

نیست، هر جا که سؤال شده است (استقراء تعبیر کرده‌اند) از حق الناس مع حق الله در تزامم، در روایات ائمه علیهم‌السلام حق الناس را مقدم کرده‌اند. خلاصه ما باشیم و این روایت: اولاً: الجزئی لا یكون کاسباً ولا مکتسباً. حالا چهار مثال دیگر هم پیدا شود، اگر از آن استفاده کلیه شود عیبی ندارد. بله یک جاهائی می‌شود استفاده کلی کرد عیبی ندارد. پس اسمش را استقراء بگذاریم، استقراء ناقص که فایده‌ای ندارد و استقراء تام هم ظاهراً نیست. یعنی حدس من این است که تتبع هم که بشود استقراء تام هم ظاهراً نیست. یعنی حدس من این است که تتبع هم که بشود استقراء تام نمی‌توانیم پیدا کنیم.

ثانیاً: آیا این ظهور در لزوم دارد؟ کذب از مسلمات است که حرام است، اگر قسم دروغ هم بخورد که حرام مغلظ است، اینکه آقایان فرموده‌اند که امر در مقام توهم حذر، لزوم بر الزام ندارد. نه در مقام اینکه حذر دارد، در آیه شریفه راجع به صید قرآن کریم فرموده: **وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا**. آیا اصطادوا امر نیست، صیغه افعال نیست، آیا ظهور دارد که واجب است؟ گفته‌اند چون صید در حال احرام حرام بوده در جائیکه حرام بوده اگر گفته‌اند انجام بده یعنی آن حرام نیست نه اینکه واجب است انجام دهید. کذب از محرمات است و از مسلمات است که حرام است، این شخص می‌دیده چکار کند و در تزامم گیر کرده، راست بگوید، مال مردم را از دست داده، دروغ بگوید، حرام مغلظ انجام داده حضرت فرمودند من هم جای تو بودم قسم دروغ می‌خوردم، آیا این ظهور در وجوب دارد یا در جواز؟ حالا ممکن است کسی بگوید ظهور در وجوب دارد، اما این یک استظهار خاص می‌خواهد. اگر ما باشیم و این روایت ظاهراً روی قواعد کافی است که از آن استفاده کنیم لزوم تقدیم حق الناس را بر حق الله، گذشته از اینکه این روایات نمی‌تواند مرآت کل مسائل و موارد

تزام حق الله مع حق الناس شود، در خود موردش ظهور در لزوم ندارد. همیشه یک قاعده ما داریم که اگر چیزی حرام بود و امر به این حرام شد معنایش این است که آن حرام برداشته شد نه اینکه واجب شد و امر ظهور در وجوب دارد لولا این قرائن داخلی و خارجی که در بعضی از موارد هست، بالاتر، می گویند امر در مقام توهم حذر، یعنی اگر توهم منع و حرمت بود، نه اینکه حرمت مسلمه بود، اگر در همچنین جائی امر شد ظهور در وجوب ندارد فکیف در اینجا که از محرمات مسلمه، مغلظ است یمین غموض و ظهور ندارد.

پس ما باشیم و این ادله‌ای که ذکر شد که مختصراً عرض کردم و غالباً هم در تعادل و تراجیح، اختصار را هم ذکر نفرموده‌اند و در فقه در مسائلی ذکر کرده‌اند، ما باشیم و این‌ها، نمی‌تواند برای ما یک کبرای کلیه درست کند که کلاً التزام حق الناس مع حق الله، حق الناس مقدم است. این روی این قول که صاحب عروه در یک جا فرمودند: **فإنَّ حق الناس مقدم**، ما همچنین کبرای کلی نداریم، مواردش فرق می‌کند و الزام و غیر الزامش فرق می‌کند. باید دید این حق الناس و حق الله چیست، یک جا این و یک جا آن مقدم است و اگر هم رجحانی از ادله خاص پیدا نشد، بما هو حق الناس مقدم نیست از بما هو حق الله و اگر این نشد عقل به میدان می‌آید، چون شارع چیزی نفرموده، عقل می‌گوید، دو الزام است و شما نمی‌توانیم جمع بینهما کنی، یک علی سبیل البدل بر شما واجب است یا این یا آن. این قول را بعضی مثل شهید فرموده و فتوی داده‌اند و بعضی‌ها هم احتمالاً مثل علامه و دیگران ذکر فرموده‌اند، قول به اینکه حق الله مقدم است و هر جا التزام شد بین حق الناس و حق الله، حق الله مقدم است.

## جلسه ۸۱

### ۱۸ ربیع الثانی ۱۴۳۰

قول سوم در مسأله این است که در تزامن بین حق الله و حق الناس، حق خدا مقدم است. شیخ طوسی در مبسوط ج ۶ ص ۲۱۵ فرموده: **فیه ثلاثة اقوال، احدها: حق الله مقدم لقوله تَعَالَى دین الله أحق والثاني: حقوق الأدميين والثالث: هما سواء وهو الأقوى عندي لفقد المرجح.** پس معلوم می‌شود که زمان شیخ طوسی کسانی از فقهاء بوده‌اند که قائل بوده‌اند که در تزامن حق الله مقدم است. سرائر ابن ادریس شبیه همین را دارد ج ۳ ص ۷۳، که سه قول است و اولش این است که حق الله مقدم است. ظاهر فرمایش شیخ طوسی و ابن ادریس هر دو خودشان انتخاب تخییر را کرده‌اند. سواء یعنی در مقام تقدیم یعنی واجب نیست، حجج است و دین، یا این با آن، در لزوم ترجیح و تقدیم سواء هستند، اما یک قولی هست که گفته‌اند حق الله مقدم است یعنی باید حجج برود و دین را ندهد. و معلوم می‌شود که همچنین قولی بوده است. شهید اول خودشان این قول را انتخاب کرده‌اند در القواعد و الفوائد ج ۱ ص ۳۲۹ قاعده ۱۱۷، فرموده‌اند: **في ازدحام الحقوق، احدها: حقوق الله تعالى، وثانيها: حقوق العباد،**

وثالثها: اجتماع حق الله وحق العباد، ولا ريب في تقديم العبادات كلها (که یکی از عبادات حج و روزه است) على راحة البدن والترفة والانتفاع بالمال، تحصيلاً لمصلحة العبد في الفوز بثواب الله تعالى ورضوانه.

اگر ما باشیم و این فرمایش این دلیل نیست. اولاً: حق عباد مگر فوز به ثواب الله و رضوانه نیست، حق عباد را چه کسی داده است؟ چه کسی گفته یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايْتُمْ بَدِينٍ، فرموده اداء دین کن؟ غیر از این است که خدا گفته؟ کسی که اداء دین می کند مگر فوز به ثواب الله و رضوانه نیست؟ اینطور نیست که فقط حج فوز بثواب الله و رضوانه باشد، اداء دین هم همین است. یعنی اگر این دلیل باشد در هر دو طرف هست. هم در عبادت و هم در اداء دین هست حالا اگر کسی قرض می کند و طلب مردم را نمی دهد، این فوز به ثواب الله و رضوانه را ندارد، چه کسی نائل به ثواب الله و رضوانه را دارد؟ آنکه امتثال امر خدا را می کند، حالا امر خدا یا اداء دین و یا حج است. پس این علت در هر دو هست و خاص به عبادات نیست. ثانیاً خود شهید یک صفحه بعد فرموده به عنوان احتمال و تقدیم الدین، لأنَّ حق العباد مبني على التضييق وحق الله على المسامحة. گفته اند حق خدا را خدا می گذرد ولی مردم از حقشان نمی گذرند. پس حق مردم بخاطر این جهت مقدم باشد. ثالثاً: ایشان فرمود تحصيلاً لمصلحة العبد في الفوز بثواب الله. تقدیم حق الله موجب ثواب است اما آیا واجب بودن دلیل دیگری می خواهد. پس این دلیلی که ایشان فرموده اند مرحوم شهید برای اینکه حق الله مقدم باشد، تام نیست.

دیگر استدلال شده است برای تقدیم شارع حق الله را تا اینکه بر ما لازم باشد که آن را مقدم بداریم به یک روایت مرسله، که این وجه دوم برای لزوم تقدیم حق الله است. عن امرأة خثعمية انها أتت الى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول



الله ان فرض الحج قد أدرك أبي وهو شيخ لا يقدر على ركوب الراحلة، أيجوز أن أحج عنه؟ قال صلى الله عليه وآله: يجوز. قالت: يا رسول الله ينفعه ذلك؟ قال صلى الله عليه وآله: رأيت (أخبرني) إن كان على أبيك دين فقضيت أما كان يجزيه؟ قالت: نعم، قال صلى الله عليه وآله: فدين الله أحق (مستدرک الوسائل ج ۸ ص ۳۷ ابواب وجوب الحج باب ۱۹ ح ۳) گفته‌اند اینکه پیامبر صلى الله عليه وآله فرمودند: دین الله أحق، یعنی این دین خداست که موردش حج بود. دین خدا سزاوارتر است که مجزی باشد، گفته‌اند این اطلاقش شامل می‌شود مورد تزاحم را. یعنی پیامبر صلى الله عليه وآله یک عبارتی فرمودند که اداء دین خدا سزاوارتر است که مفید باشد کجا؟ اطلاق دارد. حتی از جائیکه تزاحم بین دین خدا و مردم شود.

بر این روایت دو اشکال شده: ۱- اشکال دلالی که به نظر می‌رسد که تام باشد. ۲- اشکال سندی که تام نیست. یعنی جاهای دیگر از ظهور فرمایش پیامبر صلى الله عليه وآله ظهورش حجت است. یعنی در مقام تنجیز و اعذار روایت از پیامبر صلى الله عليه وآله صادر شده، اما دلالتش تام نیست. چرا؟ چون او به پیامبر گفت: اینفع ذلک؟ پیامبر صلى الله عليه وآله فرمودند اگر بجای پدرت دینش را به مردم می‌دادی مفید بود یا نه؟ او گفت: بله. پیامبر صلى الله عليه وآله در این مقام فرمودند: احق در مجزی بودن یعنی همانطوری که اگر طلب مردم را به پدرت می‌دادی، مجزی بود، بجای پدرت هم طلب خدا را بده که حج باشد، آنهم مجزی است؟ حضرت برایش نظیر ذکر کردند که دین مردم باشد و ربطی به تزاحم ندارد. بحث این نیست که اگر دو تا حق بود و تزاحم کردند کدام مقدم است؟ اطلاق ندارد چون در مقام بیان نیست.

یک عرضی سابقاً مکرر اشاره به آن شد، که متخذ از عمل فقهاء در فقه است و آن این است که در باب اطلاق آیا ما احتیاج داریم که بدانیم مولی در

مقام بیان از این جهت باشد که در اصول از شیخ به بعد مشهور شده؟ آنجا عرض شد که ما احتیاج احراز اینکه مولی در مقام بیان از این جهت است نیستیم تا اینکه این لفظ مطلق حجیت داشته باشد، بلکه کافی است که محرز نباشد که در مقام بیان از این جهت نبوده، در اینجا محرز هست که در مقام بیان از این جهت نبوده است: یعنی حج تو برای پدرت بدرد می خورد و مجزی است و در مقام بیان این نیست که مجزی است حتی اگر دو تا حق باشد، یکی حق الله و یکی حق الناس باز هم حق الله مجزی است. که ظهور در تقدم دارد. لهذا دلالتش تام نیست در ما نحن فیه و تزاحم نیست، آن هم مفید است و این هم مفید است.

مسأله ما مسأله سند است. روایت را شیخ ابو الفتوح رازی در تفسیر نقل فرموده مرسلأ عن امرأة خثعمیه. چه کسی این را نقل کرده؟ سندش کیست؟ سندش مرسل است. ابو الفتوح چند صد سال با پیامبر ﷺ فاصله دارد؟ از کجا این حرف را آورده است؟ یک چیزی اضافه کنیم، یؤید اینکه این روایت در مقام از این جهت نیست که عند التزاحم چیست؟ همین روایت را جامع الأحادیث نقل کرده بدون همزه که فدین الله حق نه أحق. نه سزاوارتر است. یعنی این هم مصداقی از آن مصادیق است. روایت مرسله است فقط چیزی که هست اینکه فقهاء در موارد مختلف از شیخ طوسی گرفته به اینطور در مسائل مختلف استناد به آن کرده اند در مقام حکم شرعی. یعنی روایت مقبوله است و معمول بهاست از شیخ طوسی گرفته تا علامه تا فقهاء متعدد این روایت را می دانستند که مرسله است و خودشان هم در دهها مورد روایت را بخاطر ارسالش مورد اشکال قرار داده و عمل نکرده اند، اما به این روایت عمل کرده اند. این در اعتماد فقهاء و استناد فقهاء در مقام فتوی به حکم شرعی

گفته‌اند پیامبر ﷺ اینطور فرموده‌اند، از نظر عقلاء این استناد لا یقل از اینکه گفته عن ثقه نقل کرده باشد. اگر روایت را ابو الفتوح با یک سندی که همه ثقات هستند تا پیامبر ﷺ را نقل می‌کرد، چرا می‌گفتیم حجیت دارد؟ چون از نظر عقلاء منجز و معذر است، یعنی اگر این روایت موافق با واقع باشد و اشتباه در نقل نباشد، منجز واقع می‌دانند و اگر اشتباه شده باشد که مکلف معذور است چون روایت برای مکلف عذرآور است، همچنین مراسلاتی که مورد عمل فقهاء قرار می‌گیرد. فقهای که مشارب مختلفه دارند از شیخ طوسی گرفته تا میرزای قمی و آقا ضیاء عراقی تا زمان‌های بعد. این همان مسأله جبر سندی است که مکرر صحبت شد که اگر ملاک در حجیت اخبار حسیه بنای عقلاست در مقام تنجیز و اعدار این بنای عقلاء در حدیثی که حساً معلوم نیست که منقطع از معصوم علیه السلام است مرسل است اما فقهاء به آن عمل کرده و استناد کرده‌اند. اگر انسان به این روایت عمل نکند بحساب اینکه ما چه می‌دانیم که پیامبر ﷺ این را فرموده‌اند ثقه عن ثقه که برای ما نقل نکرده، ابو الفتوح هم که معاصر پیامبر ﷺ نبوده، وسائط چه کسانی بوده‌اند که نقل کرده‌اند پس انسان به اصل عملی عمل کند و به این روایت عمل نکند و واقعاً روایت صادر از معصومین علیهم السلام شده باشد عند العقلاء معذور نیست و اگر عمل کند و اشتباه درآید عند العقلاء معذور است، مثل حجت ظواهر و خبر ثقه و تمام جاهائی که بنای عقلاء بر آن هست.

سند غیر معتبر از مورد عمل اهل خبره ثقات شد اعتبار پیدا می‌کند، روی این مبنی که عملاً فقهاء در فقه از شیخ مفید و شیخ طوسی تا متأخرین الانادر از فقهاء من حیث المجموع در ۱۰۰ تا شاید ۵-۶ تا بیشتر نباشد. آن وقت همان ۵-۶ تا جاهائی خودشان عمل نکرده‌اند و اینطور نیست که مطلق عمل

نکرده باشند. روی این مبنی پس روایت از نظر سند معتبر است و تام است. در بعضی از شروح عروه نوشته اصلاً این روایت مال عامه است نه شیعه، عامه این را از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل فرموده‌اند. لهذا گفته‌اند بعضی که یک روایت حتی ضعیفه در این زمینه نداریم. الجواب: وقتیکه شیخ ابو الفتوح نقل می‌کند که از علماء شیعه است و نسبت به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌دهد، این روایاتش می‌شود از طرق عامه؟ شیخ ابو الفتوح از کجا از عامه گرفته؟ بمجردی که طبق روایتی که شیخ ابو الفتوح نقل کرده، عامه هم در کتبشان نقل کرده‌اند، آیا کشف می‌کند بر اینکه شیخ ابو الفتوح از آن‌ها گرفته؟ نه. مقارنه‌ای است که اتفاق افتاده، به چه دلیل این از عامه گرفته است؟ اولاً، ثانیاً: این روایت طرق دیگر دارد و کسانی دیگر هم نقل کرده‌اند. دعائم الإسلام هم نقل کرده است، آیا او هم از عامه گرفته؟ سید مرتضی هم این روایت را نقل کرده، آیا او هم از عامه گرفته؟ بعضی اینطور فرموده‌اند: **فإنها (روایت) غیر مرویة بطرقنا اصلاً ولو ضعيفاً فإنها هی مرویة من طرق العامة.** بمجرد موافقت روایت شیخ ابو الفتوح و اینکه عامه هم نقل کرده‌اند کشف نمی‌کند که این از عامه گرفته است با اینکه این روایت من طرقنا مستفیض است و مسنداً و مرسلأً نقل شده است. من جمله وسائل همین روایت را از سید مرتضی نقل کرده عن تفسیر الشیخ النعمانی مسنداً الی الصادق عَلَيْهِ السَّلَام عن امیر المؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام البته با سندی که تام نیست که مرسلأً نقل کرده. کما اینکه همین روایت را مرسلأً دعائم نقل کرده است. شیخ مفید در مقنعه علی ما نقله الوسائل نقل فرموده، و شیخ مفید طبق این روایت استناد می‌کند آن وقت می‌گویند از عامه گرفته، این جداً بعید است، بمجرد اینکه در کتب حدیثی ما این روایت وارد نشده در کتب اربعه، روایت من طرقنا نیست؟ مضافاً دونکم الکتب الفقهیة، از کتب شیخ طوسی

گرفته که استدلالی است تا متأخرین، مگر ما نداریم و لیس بعزیز، و خیلی هم نادر نیست که گاهی روایت طریقهش عامه هستند از طرق شیعه لم یثبت نقلش، اما فقهاء به آن استناد کرده‌اند. نقل عامه برای ما منجز و معذر نیست، اما اگر یک حجتی استناد به آن کرد می‌شود حجت، یعنی نقل عامه یا خاصه مرسل از نظر لا حجت یکسان است، اگر بنا شد شهرت عملی و استنادی، نه مجرد موافقت معتبر کند و منجز و معذر کند، چه فرقی می‌کند که از طرق عامه یا خاصه باشد، اگر چه از طرق عامه بودن کم است، از طرق خاصه بیشتر است، اما از نظر اینکه این آن را حجت می‌کند از نظر عقلاء. و اگر اهل خبره ثقات استناد کردند می‌شود حجت بخاطر این جهت، چون لا حجت بود بشرط لا، حجت شد بشرط شیء، چه گیری دارد؟ پس روایت اشکال سندی ندارد، اما اشکال دلالی دارد، حضرت نمی‌خواهند بفرمایند در مقابل تزاحم یعنی هیچ ظهوری ندارد حتی اطلاق هم ندارد محرز است که اطلاق ندارد. نمی‌خواهند بفرمایند اگر تزاحم بین حق الله و حق الناس شد، حق الله أحق را باید مقدم کرد. پس استدلال مرحوم شهید اول برای تقدم حق الله بر حق الناس، و این روایت خثعمیه نمی‌تواند دلیل باشد.

## جلسه ۸۲

۱۹ ربیع الثانی ۱۴۳۰

طرق اطاعت و معصیت همان طرق عقلائیه است و همان منجز و معذر است برای عبد و ظاهراً حرف تامی است و هم ظاهراً متسالم علیه است و روی همین اساس حجت ظواهر و حجت خبر ثقه است، البته الا ما وسَّع الشارع أو ضیق و شکی نیست در جائیکه شارع توسعه یا تضییقی فرموده محقق موضوعات در خارج، محقق تعبدیه اعتباری همان چیزی است که عقلاء در مقام تنجیز و اعدار آن را محقق موضوع می‌دانند. مثلاً اگر فرض کنید کسی قسم خورده بود که مبلغی را برای چاپ کتب شیخ مفید بگذارد، علی سبیل البدل نه همه کتب بعد کتاب اختصاص را دید که نسبت به شیخ مفید داده شده، خود شیخ مفید در جاهای دیگر نوشته و بدستمان نیست که من کتابی بنام اختصاص دارم و شاگردهای شیخ مفید منم شیخ طوسی که احوال شیخ مفید را نوشته‌اند اسم کتاب‌های شیخ مفید را نوشته‌اند، اسمی از کتاب اختصاص نبرده‌اند. اما اگر ما دیدیم اهل خبره ثقات گفته‌اند شیخ مفید در اختصاص فلان حرف را زده است، یا فلان فتوی را داده است، این شخص

که نذر کرده بوده که کتاب شیخ مفید را چاپ کند اگر کتاب اختصاص را چاپ کند اگر واقعاً کتاب اختصاص مال شیخ مفید نبوده آیا عند العقلاء معذور هست یا نه؟ و اگر واقعاً مال شیخ مفید بوده کتاب اختصاص بعنوان یک منجز بر او هست که کتاب اختصاص را چاپ کرده؟ بله و نذرش محقق می‌شود. چرا؟ چون عقلاء اگر دیدند اهل خبره ثقات چیزی را نسبت دادند، حالا این نسبت محرز باشد حسّی است محرز نباشد و بعضی محرز باشد، بالتّیجه اعتماد می‌کنند، والعرف ببابک ولهذا ما در باب حجیت و تنجیز و اعذار وثاقت خبری لازم داریم، یعنی این خبر از نظر عقلاء مورد اعتماد نوعی باشد و مورد وثاقت نوعی باشد، ولو آن شخص، ظن شخصی هم به خلاف داشته باشد، از نظر عقلاء حجت است و منجز و معذر است، شکی نیست، اما آیا طریق وثاقت خبری منحصر در وثاقت مخبر است یا نه که عملاً مشهور در فقه عمل کرده‌اند و تصریح فرموده‌اند در مسائل و موارد مختلف، مسأله جبر و کسر، به نظر می‌رسد که فرمایشاتشان تام باشد در مقام تنجیز و اعذار، روی این مبنی که هم از نظر عقلانی به نظر می‌رسد که تام باشد و هم مؤیدش هم عمل مشهور است، نه دلیلش بلکه مؤیدش، در ما نحن فیه دین الله أحق أن یقضی، این وثاقت خبری دارد که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ این را فرموده‌اند ولو اینکه ما یک سند معتبر برای این نداشته باشیم که عرض شد و اصلاً بعضی فرموده‌اند از روایات عامه است که در کتب حدیثی آن‌ها وارد شده ولی در کتب اربعه شیعه و معروف حدیث وارد نشده، ولکن اهل خبره ثقات که فقهاء شیعه باشند از شریف مرتضی تا عصور متأخره در مسائل مختلفه این روایت را بعنوان مستند حکم شرعی ذکر کرده‌اند و بعضی‌ها هم مثل شیخ انصاری و صاحب جواهر تصریح کرده‌اند که مُرسل است، اما مع ذلک بر آن اعتماد کرده‌اند و اینکه در

کتب حدیثی عامه آمده، نافی نیست از اینکه این از طرق شیعه هم وارد شده که دیروز عرض کردم که هم مسند است و چند طریق دارد و مرسلماً مکرراً مسنداً نقل شده، امروز می‌خواهم چند نمونه از بسیاری از نمونه‌ها از فقهاء مختلف که مشارب مختلف فقهی و اصولی دارند عرض کنیم. دلالتش برای ما نحن فیه مفید نیست اما خودش اگر تام شود خیلی جاها بدرد می‌خورد که تام هم هست و فقهاء هم با اینکه روایت مرسله در حج است، مع ذلک در صوم و غیر صوم استناد به اطلاقش کرده‌اند که دین الله أحق أن یقضی و به جاهای دیگر هم استناد کرده‌اند.

می‌خواهم یک مختصری از مفصل عرض کنم بینم آیا اهل خبره ثقات که استناد به این مرسله فرموده‌اند در مقام احکام الزامیه که ترخیص از آن بدست آورده‌اند و ترخیص بوده الزام از آن بیرون آورده‌اند. در این مقام که این‌ها اهل خبره ثقات هستند و اعتماد هم کرده‌اند، آیا عقلاء همچنین مواردی را در کارهای خودشان حجت و منجز و معذر می‌دانند و مخطی را معذور می‌دانند و مصیب را معذور نمی‌دانند اگر عمل نکرد به اصل عملی از باب اینکه حجت ندارد؟

محقق عراقی در شرح تبصره در کتاب صلاة ج ۲ ص ۲۶۵ بعد از بیان اینکه اصل اولی عدم است با تفصیلی که یک تکه‌اش را نوشته‌ام و *حینئذ فلا بد أن یقتصر بمقدار الرخصة (در صلاة عن المیت) فنقول حینئذ أنه یکفی فی باب الحج وسائر العبادات عموم دین الله أحق أن یقضی*، هیچ اشاره‌ای هم نمی‌کنند که روایت مرسله است و اگر مرسله است آیا حجت است و چگونه به عمومش تمسک می‌کنند؟ روایت در صلاة است. ایشان مورد تردد ندانسته‌اند حتی اشاره‌ای هم به این مطلب ننموده‌اند، با اینکه ایشان از مدققین در این امور هستند.



جواهر در کتاب صوم ج ۱۷ ص ۴۴، در این مسأله که اگر کسی مُرد و صوم به گردنش بود و کسی تبرع کرد به قضاء از او، کافی است. لآنکه کالدین كما یومی إلیه المرسل عن النبي ﷺ ان رجلاً جاء إلیه وقال یا رسول الله ان أمی ماتت وعلیها صوم بشهر فأقضیه عنها؟ فقال ﷺ: لو کان علی أمک دین کنت تقضیه عنها؟ (حضرت اشاره به یک کبرای کلی کرده‌اند که این کبرای کلی ظاهر این روایت این است که بعد از اعتبار سندش بخاطر جبر، که هر جائی که عقلاء مورد قضاء می‌دانند همین حکم است و بالخصوص عبادات مطلقاً، لهذا جماعتی در اعتکاف و جاهای دیگر هم مسأله را آورده‌اند) قال: نعم. قال ﷺ:

فدین الله أحق أن یقضی.

در کتاب وصایا، جواهر فرموده‌اند: منضمّاً إلی ما ورد فی الحج ان دین الله أحق أن یقضی. این مرسله است و اعتبار ندارد، این را مسلم گرفته‌اند که حجت است و استدلال به حجت می‌کنند. بعد از نیم صفحه فرموده‌اند خصوصاً بعد ما سمعنا ان دین الله أحق أن یقضی (جواهر، کتاب الحج، ج ۸ ص ۲۹۹).

مرحوم شیخ انصاری در رساله‌شان در قضاء عن المیت، آخر مکاسب خط طاهر خوشنویس ص ۳۳۸، چند رساله از شیخ چاپ شده که یکی اش قضاء عن المیت است. ناسباً الروایة عن الشهید فی الذکری وابن طاووس فی کتاب قیاس سلطان الوری، شیخ انصاری این مرسله را از این دو نقل کرده‌اند: فمنها قضية الختمية التي أتت النبي ﷺ، فقالت: ان أبي ادرکته فريضة الحج تا آخر.

علامه شاید ۳۰ - ۴۰ مورد یا بیشتر در مختلف کتبشان استناد به این کرده‌اند در مختلف ابواب فقه. این‌ها اهل خبره و ثقه هستند. یک روایتی که می‌دانند که مرسل معتبر نیست و خودشان در موارد متعدد رد کرده‌اند استدلال به مراسیل را به لحاظ اینکه مرسل است اما اینجا طبقش فتوی داده‌اند و

فقهائی هم نیستند که بگوئیم مثل شیخ انصاری، چون صاحب جواهر عمل کرده، ایشان هم تقلیدش کرده یا صاحب جواهر چون قبلی‌هایش عمل کرده‌اند یا آقا ضیاء چون دیده قبلی‌ها عمل کرده‌اند، عمل کرده، نه، این‌ها عمرشان را روی این چیزها گذاشته و با دقت یک یک را اجتهاد کرده‌اند. اهل خبره و ثقات موضوعی را از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل می‌کنند، آیا از نظر عقلانی حجیت دارد یا نه؟ ظاهراً دارد.

شهید در القواعد والفوائد در مسأله تزاحم زکات و دین که با اینکه زکات و دین روایت خاص معتبر هم دارد فی نفسها، فرموده است لقول النبی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فدين الله أحق أن يقضى (ج ۱ ص ۳۳۰).

سید مرتضی در انتصار ص ۱۹۹ برای قضاء صوم استناد کرده است. شیخ طوسی در خلاف برای نظر خودشان نه نظر عامه برای قضاء صوم استدلال به همان مرسله‌ای که یک مرد آمد خدمت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ج ۲ ص ۲۰۹ مسأله ۶۵.

خود شیخ طوسی در مبسوط ج ۶ ص ۲۱۵، استناد کرده است. ابن زهره در غنیه چاپ قدیم ص ۱۰۰ روایت آن رجل را نقل کرده و استناد کرده است.

محقق حلی در معتبر ج ۲ ص ۵۴۴ در زکات میت استناد کرده است. کتب محقق کرکی و کاشف اللثام و شهیدین و مثل علامه ایضاً فرموده‌اند و استدلال کرده‌اند.

جواهر ج ۵ ص ۴۸، حج جواهر ج ۱۷ ص ۳۸۹، کتاب الوصیه ج ۲۸ ص ۲۹۹. و غیر این‌ها هم هستند.

پس اگر ما بودیم و فقط همین مرسله و فقط ابو الفتح رازی نقل فرموده

بود در تفسیرشان و حتی مرسله دعائم و روایت مرسله دیگر که همین تعبیر را دارد نداشتیم، بر فرض اگر این بود، این آقایان هم استناد به این کرده‌اند، اگر ما بودیم از نظر عقلائی، اقل اعتباراً در مقام تنجیز و اعذار از اینکه ثقه عن ثقه نقل کند نیست و دونکم سوق العقلاء. بله اگر کسی تردد پیدا کرد باید تأمل بیشتر کند تا اطمینان بیشتر پیدا کند. اما اگر محرز شد که عقلاء در کارهای خودشان، در کارهایی که سهمهم از حد تنجیز و اعذار، نه کاری که می‌خواهد الا به واقع برسد که بحث دیگری است که ممکن است حتی اگر ده ثقه هم بگویند باز احتیاط کند و می‌خواهد به واقع برسد. در مقام طاعت، واقع ملاک نیست، تنجیز و اعذار اعتبار دارد. یعنی عبد نسبت به مولی باید مطیع باشد و باید آن چیزهایی که موجب تنجیز اوامر واقعی مولی بر عبد است لدی المصادفه و موجب اعذار عبد است در مقابل مولی عند الخطاء، این‌ها را انجام دهند. ما در مقام اطاعت اوامر الهیه آن مقداری که راهش را تعلیم فرموده‌اند و توسعه و تضییقاً در آن مقدار چه چیزی برای ما منجز و معذر است، همان چیزی که عقلاء در مقام اطاعت و معصیت آن را می‌پذیرند، آن وقت این مقدار مفید است و اگر این تام شد در جاهای دیگر هم بدرد می‌خورد. بله عرض شد در ما نحن فیه، در مسأله تراحم بین دین و حج اطلاق ندارد که دین الله أحق أن یقضی که شامل شود مورد تراحم را با دین ناس.

## جلسه ۸۳

### ۲۲ ربیع الثانی ۱۴۳۰

یکی دیگر از وجوهی که ذکر شده برای تقدیم حق الله تعالی بر حق الناس عند التزاحم بعدم وجود مرجح خاص فرموده‌اند استقرآء است. ما تتبع که می‌کنیم موارد مختلفه را در فقه می‌بینیم در جائیکه تزاخم شد بین حقی که خدا برای خودش قرار داده و حقی که خدا برای مردم قرار داده، حقی که برای خدا قرار داده شده مقدم است آن وقت چند تا مثال ذکر فرموده‌اند:

۱- اگر در اکل و شرب تزاخم شد بین حق خدا و حق الناس (مثل مغصوب) شخصی دارد از تشنگی می‌میرد یک آب مغصوب است و یکی نجس، مغصوب را بخورد یا نجس را، دو غذا هست که باید یکی را بخورد یکی میته است و یکی مغصوب است و امثال این‌ها، گفته‌اند در اینجاها حق الله مقدم است، یعنی مغصوب را نخورد که حق الناس است و نجس و میته را مصرف کند. یک مثال دیگر زده‌اند، گفته‌اند اگر کسی در معرض این قرار گرفت و مکره شد که زنا کند اما یک راه مفرّ دارد که مغصوب است، اگر از خانه مردم فرار کند نجات می‌یابد، آیا گفته‌اند زنا کند؟ نه، برود غصب کند و از خانه

مغصوب فرار کند، و امثال این‌ها استفاده می‌شود که هر گاه شخص مضطر شد بین دو حق، حق الله و حق الناس، حق الناس را ترک کند و حق الله را مراعات کند. اگر ما باشیم و این حرف، تام نیست، اولاً استقراء ناقص است، چه موقع الجزئی کاسر و یا مکتسب بوده؟ اگر جزئیات یک طوری بود که از آن برداشت این شد که حکم الهی کلی است و این‌ها مصادیق است که باز دلیل دیگر می‌خواهد، نه اینکه جزئی طریق باشد به جزئی دیگر، این را از قیاس خارج نمی‌کند. استقراء تام نیست و استقراء ناقص هم مفید نیست. ثانیاً: همانطور که سابقاً گذشت، عین همین وجه را برای تقدیم حق الناس ذکر کرده‌اند و یک عده ذکر شد که یکی مسأله تزاحم کذب بود با تسبیب لاتلاف العشار اموال الناس. امرش دائر است بین اینکه دروغ بگوید که حق الله است و بین اینکه به عشار و گمرکچی بگوید مال مردم این قدر نزد من است تا او هم عشرش را بگیرد که روایت داشت که دروغ بگو و حق الناس را مقدم بدار و حق الله را کنار بگذار. پس اینطور نیست که استقراء یک طرفی باشد، هر دو طرف ادعای استقراء کرده‌اند و در هر دو طرف هم استقراء تام نیست و ناقص است. گذشته از اینکه بدرد نمی‌خورد حتی اگر معارض نداشت، که معارض دارد و تامل هم در بین نیست. لطیف این است که مثال اولی که آقایان می‌زنند در موردش مشهور بین فقهاء خلافت است. مشهور بین فقهاء این است که نجس را بخورد و غضب را نخورد، در نماز با میتة نماز بخواند و با غضب نماز نخواند. با لباس نجس نماز بخواند و با غضب نماز نخواند اگر مضطر شد. بعنوان یک مثال یک مسأله از عروه نقل می‌کنم در لباس مصلی عروه، در فصل شرائط لباس مصلی مسأله ۳۹، اذا اضطرّ الی لبس احد الممنوعات من النجس و غیر المأكول و الحریر و الذهب و المیتة و المغصوب، روی فرمایشی که

آقایان فرمودند، چون مسأله دلیل خاص که ندارد، دوران بین حق الله و حق الناس است، عروه می فرماید: **قَدَّم النَّجْسَ عَلَى الْجَمِيعِ ثُمَّ غَيْرَ الْمَأْكُولِ ثُمَّ الذَّهَبَ وَالْحَرِيرَ ثُمَّ الْمَيْتَةَ، فَيَتَأَخَّرُ الْمَغْضُوبَ عَلَى الْجَمِيعِ،** یعنی حق الناس. آن قدر از حواشی که دیدیم احدی این تکه را حاشیه نزده است، که اگر مغضوب مزاحم شد با یکی از بقیه که حق الله است، در مغضوب نماز نخواند و در آن‌ها نماز بخواند. حق الناس را مراعات کند و خلاف حق الناس نکند و چون تزامم است خلاف حق الله را انجام دهد. پس حق الناس مقدم است و مشهور همین است با اینکه دلیل خاص هیچ ندارد. پس این استقراء هم ناقص است و هم معارض دارد و هم در بعضی از امثله اش موردش تام نیست، در موردش حق الناس مقدم است.

پس وقتیکه دین مطالب و حال به حج مستقره از سنین سابقه تزامم کرد و نمی تواند هر دو را انجام دهد، حج مقدم است چون حق الله مقدم است، دین مقدم است چون حق الناس مقدم است که بعضی فرموده اند هیچکدامش، چون دلیلی نیست که این مقدم است یا آن. اگر از ادله خاصه در موارد خاصه در امثله خاصه یک چیزی برداشت شد، یعنی چون حج از ارکان اسلام است پس اهمیت دارد، از آن باب است نه از باب اینکه حق الله است یا اگر کسی گفت دین بخاطر فلان جهت مقوم است، نه چون حق الناس است بخاطر فلان جهت خاص که در آن است و گرنه الزامی نیست که این بر آن و آن بر این مقدم شود و ادله هیچ طرف تام نیست. چون ادله باید برگردد به حجت بر این تقدیم، چون تقدیم حکم شرعی است و باید از شرع برداشت شود، با این استقراء ناقص و وجهی که ذکر شده است تام نیست. این‌ها وجود طرفین که هیچکدامش تام نیست و منجز و معذر نیست. پس وقتیکه ما دلیلی بر ترجیح

نداشتیم نمی‌دانیم که خدا این را مقدم کرده تعیناً یا آن را یا هیچکدام را تعیین نکرده، رفع ما لا يعلمون و امر دائر شد بین سعه و ضیق جعل، قدر متیقن سعه جعل است. یعنی من مکلف هستم که یکی از این دو تا را انجام دهم و مخیرم. لهذا صاحب عروه تخییر را فرمودند.

اینجا مرحوم شیخ انصاری یک فرمایشی دارند و آن این است که ایشان فرموده‌اند اجماع ما داریم که حق الله مقدم نیست، یا تخییر است یا حق الناس مقدم است. به نظر می‌رسد روی صحبت‌هائی که قبل شد و از مرحوم شیخ طوسی نقل شد که فرموده بودند سه قول در مسأله هست، آن هم در مبسوط نه در خلاف که کتاب‌های عامه را هم نقل می‌کند. ابن ادریس فرموده سه قول در مسأله هست و ظاهرش این است که یک قول به تقدیم حق الله، قول است که از زمان شیخ طوسی بوده و معلوم است که از قبل از شیخ طوسی هم قولی بوده. شهید که قبل از شیخ انصاری هستند، ملتزم به این قول شده‌اند. غریب است نقل اجماع در این مسأله‌ای که مثل شیخ طوسی و ابن ادریس قول نقل کرده‌اند و مثل شهید اول ملتزم شده‌اند به این قول.

شیخ انصاری در کتاب الوصایا و المواریث ص ۱۶۹ راجع به همین مسأله فرموده‌اند: ان ظاهر الروایة کون حق الله تعالی أهم من حق الناس مع انه خلاف الإجماع. خلاف اجماع مسلماً نیست و قائل دارد مسأله. پس مسأله خلافتی است که حق الله مقدم است یا حق الناس یا تخییر است که در هر قولی قائلین زیاد هستند.

پس عند التزاحم بین حق الله و حق الناس تخییر است، مگر جائیکه دلیل خاص داشته باشیم و قرینه‌ای داشته باشیم که در این مورد حق الله مقدم است و یا حق الناس مقدم است، وگرنه این وجوه نمی‌تواند برای انسان حجت

باشد در مقام تنجیز و اعدار. آن وقت یک صغرایش هم دین و حق الناس که اگر اینطور بود شخص مخیر است، اگر نتواند بینهما را جمع کند. چند تا تتمه اینجا فرموده‌اند که چون مسأله محل ابتلاء عموم است چند تا را بیان می‌کنم:

۱- بنابر هر قولی که اختیار شد که تقدیم حق الله یا حق الناس باشد یا تخییر باشد، فرق نمی‌کند که حق الله یکی باشد و حق الناس یکی یا حق الله یکی باشد و حق الناس چند تا، یا حق الناس یکی باشد و حق الله چند تا، یا حق الله چند تا باشد و حق الناس چند تا، فرقی نمی‌کند. چرا؟ لوجه الملائک. بنخاطر عدم الدلیل بر لزوم التقدیم و عقل آمده و حکم می‌کند که چون از مولی امری نیامده پس مخیری. گاهی انسان مدیون به ۴ - ۵ نفر است که تراحم شده با حج، بگوئیم حج یک واجب است و این چهار تا واجب است، اگر به حج برود به هیچکدام از اینها نمی‌تواند بدهد و اگر حج نرفت دین چهار تا را می‌دهد، پس دین چهار تا مقدم است. دلیلش چیست؟ یا نه، مدیون به یک نفر است و از آن طرف ۲ - ۳ تا حج به گردنش است، حج استطاعتی مستقر در ذمه‌اش از سابق هست و حج نذری به ذمه‌اش است و حج استیجاری، و یک دین به گردنش است، آیا آن سه حج مقدم است یا یک دین؟ که اگر پول دین را ندهد می‌تواند به سر حج برسد. تعدد و واحد بودن ملاک الزام بر رجحان نیست، اگر قائل به تخییر هستیم، در هر دو می‌گوئیم تخییر چه اینجا یا جای دیگر، حالا می‌خواهد چند حج و دین باشد یا چند دین و یک حج. یا یک حج و چند دین، یا هر دو یکی باشد فرقی نمی‌کند. چرا؟ لوحه الملائک. ظاهراً حرف حرف خوبی است. بله اگر طوری شود که از روی قرائن مختلفه و ارتکاز متشرع‌های و یا اولویتی نه ظنی، اولویت



قطعی‌ای از یک حکم مسلمی استفاده شد که در یک جائی و موردی چند تا مقدم بر یکی است یا چند تا مقدم بر یکی است یا آن یکی مقدم بر چند تا است، فبها، که دلیل خاص می‌شود، اما ما باشیم و تزاحم، فرقی نمی‌کند. بعضی مثل اینکه فرق گذاشته‌اند بین اینکه حق الناس مقدم است، خودش یکی و حق الله یکی، اما اگر حق الله چند تا شد، نه، آن مقدم است. نذر کرده که روزه بگیرد و نماز بخواند، از آن طرف حق الناس به گردنش است، چون نذر معین است و حق الناس است که باید برود به شهر دیگر تا حق الناس را برساند به آن‌ها و اگر در آن شهر رفت مسافر است و نمی‌تواند روزه بگیرد، ده نذر این طرف است و یک دین آن طرف، آیا چون ده تاست مقدم است؟ نه، خصوصیت ندارد. یا ده دین است و یک نذر، آیا ده تا مقدم است؟ اگر گفتیم تخییر، یا حق الله مقدم است. پس ملاک در وحدت و کثرت یکی است. وقتیکه دلیل نداشتیم به عقل می‌گوئیم آیا فرق می‌کند؟ می‌گوید: نه. تخییر است.

تتمه دوم این است که نذر کرده برای یکی از ائمه علیهم‌السلام که رجحان دارد. یک وقت نذر، نذر مالی است، لا اشکال که می‌شود حق الناس، لازم نیست که حضرت امام حسین علیه‌السلام با دست مبارکشان بگیرند، نذر کرده که ۱۰۰۰ دینار امسال برای زوار اربعین امام حسین علیه‌السلام مصرف کند و حج از پارسال به گردنش است. الآن ۱۰۰۰ دینار بیشتر ندارد که اگر به حج برود برای زوار امام حسین علیه‌السلام نمی‌تواند مصرف کند، ظاهراً این حق الناس است. حق الناس آن چیزی است که خدا فرموده برای غیر خودش انجام دهد. مثل اینکه کسی نذر کرده بود که ۱۰۰۰ دینار به زید دهد یا پای زید را شکسته بوده است. اگر بحث بود که اگر ما دلیل نداشتیم در یک موردی. در همان مسأله نذر

امام حسین علیه السلام، خود من از کسانی هستم که تبعاً و یا وفاقاً لجمهره من الفقهاء قائم که حج مقدم است، اما دلیل دیگری است و وجه خاص دارد که حج مقدم است، نه چون حق الله است و حج مقدم است. پس اگر روی وجوه الزامیه از شرع استفاده کردیم تقدیم احدهما را فیهما، اگر بحث در جایی است که استفاده نشد، لا اشکال در اینکه مثل نذر مالی این حکم حق الناس را دارد، و اگر کسی حق الناس را مقدم بر حق الله می داند که باید بگوئیم بر حج مقدم است و اگر تخییر می گوید که تخییر و اگر حق الله را مقدم می دارد. اما اگر نذر کرد که به زیارت امام حسین علیه السلام برود، آیا حق الناس است یا حق الله؟ حالا نه زیارت امام حسین علیه السلام بخاطر عظمت آن زیارت، نذر کرد به زیارت فلان عالم برود که در شهر دیگر است، یا قسم خورد که اگر بچه اش خوب شد در فلان روز عید به زیارت این عالم برود. حالا پولی گیرش آمده که حج از قبل از ذمه اش است و این هم هست، آیا این حق الناس است یا حق الله که به زیارت آن عالم برود، خدا امر کرده که کسی که قسم خورده باید انجام دهد که الزام را خدا گفته، اما این اسمش حق الناس است یا حق الله؟ از نظر من و جماعت زیادی که قائل به تخییر هستیم گیری ندارد و بحثی نیست، اما آن کسی که حق الناس را مقدم بر حق الله می داند، اگر این حق الناس است که بر حج مقدم می شود، اگر حق الناس نباشد می شود حق الله مقدم است. به نظر می رسد که اسمش حق الناس نیست، حق الناس این است که چیزی به کسی بدهی، ولو پولی است که به امام حسین علیه السلام بدهد، برای امام حسین علیه السلام صرف کند که حق الناس می شود. اما اگر نذر کرده که کاری انجام دهد، مثل نماز خواندن و روزه گرفتن که اگر رجحان داشت که نذرش معتبر است و اگر رجحان نداشت، صله رحم و برّ والدین بود، نذرش هم معتبر است و گرنه اگر

قسم خورد، به نظر می‌رسد هر جا در نذر و قسم، اگر مال در کار بود و متعلق النذر والیمین والعهد، مال بود می‌شود حق الناس نسبت به دیگری اما اگر متعلقش عمل بود، ولو این عملش خرج داشته باشد، این می‌شود حق الله، بله باب متعلق حج، عمل است، اما عملی است که خرج دارد و دلیل خاص داریم که از اصل مال برداشته می‌شود. در باب حج قائل هستیم که دلیل خاص داریم، اما خود حج اسمش حق الله است یا حق الناس؟ اصلاً مثال‌هایی هم که آقایان می‌زنند برای حق الله مثال به حج می‌زنند که خرج دارد. پس ملاک خرج داشتن نیست، متعلق این نذر یا عهد یا یمین عمل است، چه خرج داشته باشد یا نداشته باشد، حق الناس نیست، ولو برای دیدن کسی برود یا زیارت امام حسین علیه السلام برود اما اگر متعلق نذر دادن پول است (پول برای اطعام زوار امام حسین علیه السلام، این می‌شود حق الناس).

## جلسه ۸۴

### ۲۳ ربیع الثانی ۱۴۳۰

یک تتمه دیگر این است که در تراحم بین حقوق الناس بعض مع بعض و حق الله بعض مع بعض و حقوق الناس و حقوق الله عز وجل، اگر تبدیل موضوع ممکن شد آیا لازم است؟ این یک ضابطه خاص ندارد که بنحو مطلق بگوئیم لازم است یا لازم نیست، مواردش فرق می‌کند. خودش فی نفسه تبدیل موضوع اگر مصداق عرفی تمکن و قدرت، عقلاً و شرعاً با ملاحظه لا ضرر ولا حرج اگر بود باز هم معلوم نیست که مطلقاً لازم باشد و هر جا که شک کردیم، اصل عدمش است. یک جاهائی مسلم است که تبدیل موضوع لازم نیست، وجه مسلم بودن گاهی مغروسات در اذهان متشرعه و مرتکزات متشرعه است مثل فرض کنید در تراحم حق الناس و حق الله، همان مثالی که مورد مسأله حج (مسأله ۱۷) است، شخص باید به زوجه‌اش نفقه بدهد و باید به ارحامش نفقه دهد، (حق الناس) و از آن طرف حج مستقر بر ذمه‌اش است باید هر طوری که هست امسال برود و نمی‌تواند جمع بینهما کند. بالنسبه به زوجه باید طلاقش دهد و از تراحم دربی‌آوردش و موضوع را عوض کند، اگر

زوجه‌اش را طلاق دهد نفقه زوجه‌اش لازم نیست و با پولش می‌تواند به حج برود (حج مستقری که بر ذمه‌اش است) نه، دلیلش چیست؟ مرتکبات متشرعه، بنا نیست ایشان برای یک مزاحم که اهمیتش شرعاً محرز نیست فی نفسه، زنش را طلاق دهد و دلیل خاصی ممکن است نداشته باشد. البته مرتکبات متشرعه هم از هوا نمی‌آید، بالنتیجه آنچه برداشت شده از مجموع ادله شرعی در مختلف موارد. یعنی اگر به متدینین بگویند که باید زنش را طلاق دهد، این یک امر عجیب نزدشان است که نباید زنش را طلاق دهد. گرچه وقتی که زنش را طلاق دهد مزاحمت از بین می‌رود و با پولش می‌تواند به حج برود و حج هم در ذمه‌اش مستقر است.

یک مواردی به نظر می‌رسد که باید تبدیل موضوع کرد اگر می‌تواند. مثل زوجه به شوهرش می‌گوید اگر به دیدن پدرم بروی من ذمه‌ام را ابراء می‌کنم. و اگر زوجه ذمه‌اش را ابراء کند از نفقه می‌تواند به حج برود برای او ضرر و حرجی هم ندارد که به دیدن پدر زوجه‌اش برود، اینجا آیا واجب نیست؟ چرا، خارجاً محقق موضوع است تا بتواند به حج برود. چون دیگر انفاق زوجه بر او واجب نیست و با آن می‌تواند به حج برود. این شخص اگر به حج نرفت و بر زوجه‌اش انفاق کرد و گفت به دیدن پدرت نمی‌روم، این شخص عرفاً مستطیع است (حجی که بر ذمه مستقر شده بوده) اینجا تراحم ندارد و می‌تواند به دیدن پدر خانمش برود و ضرر و حرجی هم برایش نیست، یک جاهائی را هم انسان شک می‌کند مثل همین مثال، اگر برای زوج حرجی است که به دیدن پدر خانمش برود ولی نه حرج شدیدی که یحرم تحمله و ضرری خفیف است که باید از این طرف شهر به آن طرف شهر برود. آیا لازم است؟ آدم شک می‌کند. اگر شک کرد اصل عدمش است. هر جا که ما شک کنیم در

حکم الزامی مستقیم یا بالواسطه جزء در شرط، جزء، مانع یا قاطع، اصل عدم است. موارد هم مختلف است. یک جاهائی هست و یک جاهائی نیست، یک جاهائی مورد شک قرار می گیرد.

تتمه دیگر که بعضی متعرض شده‌اند و محل ابتلاء هم هست، فرقی نمی‌کند که حق الناس با حق خدای تبارک و تعالی که تزامم می‌کند، این حق مالی باشد یا وقتی باشد یا غیرهما باشد. یک وقت انسان مأمور است که در وقت واحد دو کار را انجام دهد یعنی دو اطلاق او را گرفته و قادر بر جمع بینهما نیست، وقتش را صرف انقاذ غریق کند یا حج، الآن هواپیما دارد حرکت می‌کند اگر غریق را انقاذ کند به هواپیما نمی‌رسد و گرنه می‌تواند به حج برود. پس گاهی حق الناس مالی نیست. مثلاً صله رحم و برّ والدین، آنکه مسلم است در موردی است که اگر صله رحم نکند حقوق حساب می‌شود و در موردی است که اگر صله نکند، قطع حساب می‌شود. این پول نمی‌خواهد، رفتن می‌خواهد، نمی‌تواند که وقتش را تقسیم کند دو امر، که بگوئیم صله رحم و برّ والدین مطلق واجب نیست که مشهور است، گرچه قولی هم بر وجوب این دو تا هست علی نحو الإجمال که قول بدی هم نیست و ممکن است از ادله برداشت کرد، حالا اگر امر دائر شد بین این صله رحم و برّ به والدین و امر بمعروف و نهی عن المنکر واجب، پدر او را دعوت کرده که اگر نرود، عقوق حساب می‌شود و همین الآن فلان جا امر بمعروفی هست که از دست می‌رود، اگر برود برای امر بمعروف، عقوق شده و خدا گفته عقوق والدین نکن، اگر بخواید برّ به والدین کند و به دیدن آنها برود، امر بمعروف واجب را نمی‌تواند انجام دهد، چون یک وقت بیشتر ندارد و مورد اطلاق دو دلیل است و قادر بر جمع نیست، اینکه گفته شده حق الناس و حق الله، لازم

نیست که حق الناس مالی باشد ممکن است غیر مالی باشد و لازم نیست حق الله غیر مالی باشد، ممکن است که مالی باشد مثل حج که حق الله است و مقدمات وجودش پول است که باید خرج کند یا اداء دین یا امر بمعروف، باید به فلان جای شهر برای اداء دین برود (دین مطالب که حال هم هست) همینجا هم باید امر بمعروف کند و نهی از منکر که اگر برود آنجا آن را بدهد، از این می ماند و این را بگیرد، آن از دستش می رود. چرا فرقی نمی کند؟ چون هم دلیل در آن جاهائی که دلیل لفظی دارد اطلاقش هر دو را می گیرد و هم آن جائی که دلیل لفظی ندارد ملاک آن را می گیرد و فارقی هم ندارد. مهم این است که دو الزام این مکلف را شامل شده که قادر بر جمع بینهما نیست. **کما اینکه ظاهراً لا اشکال در علی الأقوال کلها** (تخیر یا تقدم حق الناس یا حق الله) اینکه احدهما متعلق به عین بود و آخر به ذمه تراحمی نیست، چه حق الله متعلق به عین باشد مثل خمس و زکات یا شاء منذوره الله سبحانه و تعالی، نذر کرده اگر مریضش خوب شد یک گوسفند در راه خدا بدهد و مریض هم خوب شد و گوسفندش مال خدا و از آن طرف نفقه واجب هم برگردنش است، این تراحم نیست. تراحم در جائی است که هر دو موردش همین باشد. گوسفند را شارع نمی گوید بکش بده به زوجه و بده به ارحام بعنوان نفقه واجبه، چون مالش نیست چون متعلق نذر شد عین این گوسفند، اینجا اصلاً تراحم نیست، حالا می خواهد مورد تعلق حق به عین، حق الناس باشد یا حق الله باشد. قالی از بازار خریده آورده در خانه، معلوم شده که قالی دزدی است که باید عینش را به زید مالک بدهد و تراحم نیست. ممکن است بدو بدون التفات به این جهت انسان خیال کند که تراحم است، تراحم نیست غیر از این قالی چیزی ندارد واجباتی بر ذمه اش است که چه آن واجبات حق الناس

باشند مثل نفقه واجبه و چه حق الله باشد مثل رفتن به حج، اگر این قالی که محل حاجتش هم نیست بفروشد و پولش را بگذارد روی پولی که دارد، می تواند به حج برود و گرنه نمی تواند به حجی که از قبل بر ذمه اش است برود. دلیل حج نمی گوید قالی را بفروش و بگذار روی پولی که داری و به حج برو، چون عین مال مردم است یا شاء منذور الله است که مال خداست. پس اگر احدهما متعلق به عین بود و الآخر بالذمه بود چه حق الله یا حق الناس باشد، در تمام این صور تراحمی نیست. ظاهراً مسأله گیری نداشته باشد.

یک تمهه دیگر این است که مقداری تأمل می خواهد و آن است که بنابر تخییر که به نظر می رسد که اقرب باشد لولا احراز اهمیت در احد الطرفین حالا چه حقی الناس باشد یا حقی الله تعالی و چه حق الله و حق الناس باشد. بنابر تخییر، پول بود، اگر توزیع هم ممکن باشد، آیا باز هم تخییر هست یا نه؟ اینجا مسأله قرعه و عدل و انصاف می آید؟ تخییر در جائی است که توزیع ممکن نباشد. شخصی است که ۱۰۰۰۰ دینار به زید مدیون است و ۱۰۰۰۰ دینار هم به عمرو، الآن ۱۰۰۰۰ دینار هدیه گیرش آمده، آیا اینکه مخیر است به این بدهد یا آن، در این مثال توزیع ممکن است و می تواند ۵۰۰ به این و ۵۰۰ به آن بدهد، آیا در اینجا هم مخیر است؟ یعنی تخییر است بین التوزیع و بین تقدیم هذا و تقدیم ذاك، یا در اینطور جاها تخییر نیست بنابر اینکه قاعده عدل و انصاف تام باشد که عرض می کنم، این چکار کند؟ به نظر می رسد که چه کسی تخییر را می گفت؟ عقل می گفت. عقل در جائی می گوید تخییر که حکم شرعی نداشته باشیم و گرنه عقل چکاره است، حرف که نمی زند. تخییر یک اصل عقلی بود در جائی که دلیلی نیست بر تقدیم این یا آن. اما اگر ما دلیل



پیدا کردیم و دلیل داشتیم بر توزیع که ۵۰۰ به این و ۵۰۰ به آن بدهد. یا توزیع بالنسبه، اگر بگوئیم چون قاعده عدل و انصاف است و بناء عقلاء هست و این عند العقلاء مصداق وفای به دین است در جائی که دین باشد و مصداق موضوع حکم شرعی است در جائیکه دین نباشد، آن وقت این می‌شود مشغول دلیل شرعی که باید توزیع کند. آن وقت در همچنین جائی ما بی دلیل نیستیم که بگوئیم مخیر است، تخییر نیست، یا اگر با چند تا ملاحظه که بعضی فرموده‌اند که از ادله درهمین ودعی بنابر تمامیتش و عدم اشکالش، فهم عدم خصوصیت هست. عدم خصوصیت در ودیعه و عدم خصوصیت در اشتباه، یعنی خصوصیت ندارد که چون اشتباه بوده، این یک درهم مال زید است یا عمرو که یئوده بنای عقلاء، بنابر این می‌شود دلیل شرعی ما داریم و شارع که فرموده یک درهم را نصف کند، دلیل شرعی خصوصیت ندارد، نه ودعی بودنش و نه اشتباه بودنش. اگر دلیل توزیع این با آن بود، آنکه بنای عقلاء بر آن است که مصداق محقق موضوع حکم شرعی است یا از خود دلیل شرعی استفاده شد با فهم عدم خصوصیت نه عدم فهم خصوصیت، اگر این شد، تخییر نیست، چون تخییر مال کسی است که دلیل ندارد که تا عقل آمد بگوئیم حکم می‌کند. اینجا عقل جائی ندارد. پس اینطور نیست که هر جا که امر دائر شد بین موردین و حقی الله و الناس بگوئیم تخییر داریم. بگوئیم در جائی است که دلیل دیگری که مقدم است بر دلیل شرعی، چه بر دلیل عقلی بر تخییر عقلی که محقق موضوع حکم شرعی باشد یا مستفاد از حکم شرعی باشد نباشد، اگر این باشد نوبت به تخییر نمی‌رسد، عقل اینجا وارد نمی‌شود. این هم ملاک حق الناس و حق الله.

## جلسه ۸۵

۲۴ ربیع الثانی ۱۴۳۰

یکی دیگر از مرجحات باب تزاحم که متأخرین متعرض شده‌اند تقدم زمانی است. اگر شخص دو تا تکلیف فعلی به او متوجه شد چه من حق الناس هر دو، و چه من حق الله هر دو و چه احدهما من حق الله و دوم من حق الناس، اما این‌ها پشت سر هم هستند نه با هم. دو نفر غرق شده‌اند و این شخص می‌تواند یکی را نجات دهد، عقل می‌گوید چون دلیلی بر ترجیح این بر آن و آن بر این نیست مخیری هر کدام را انتخاب کنی، اما اگر یکی ساعت پنج غرق می‌شود و یکی ساعت شش، این هم نمی‌تواند هر دو را نجات دهد، اگر یکی را نجات دهد، دومی را نمی‌تواند. آیا معیناً لازم است که آنکه ساعت پنج غرق می‌شود آن را نجات دهد و حرام است که حفظ قدرت کند برای آنکه ساعت شش غرق می‌شود یا نه باز تخییر است؟ این مسأله از شیخ انصاری به این طرف شاید جزء مسلمات شده. اما من می‌خواهم طرح کنم و محل ابتلاء هم زیاد هست و روزانه مصادیق مختلف دارد و بمناسبت همین مسأله تزاحم بین دین و حج این را عرض می‌کنم که خوب است تأمل شود.

به بزرگان و اعظام باید حسن ظن داشته باشیم، اما نسبت به فرمایشاتشان ببینیم ادله با کدام می‌سازد. ما دلیل چه داریم؟ لهذا خوب است که مورد تأمل قرار گیرد.

معروف این است که المتقدم زماناً هو المتعین، چه حتی بنابر قولی که حق الناس مقدم بر حق الله است، اگر حق الله متقدم زماناً بود اینجا حق الله متقدم است حتی بنابر قول به اینکه حق الله متقدم است بر حق الناس که قولی بود که شیخ طوسی و ابن ادریس نقل فرموده بودند. اگر متقدم زماناً حق الناس بود، بنابر آن قول اینجا حق الناس مقدم است چون مقدم زماناً است. مرجح الزامی در تراحم مترتبین در زمان المتقدم زماناً مقدم است. بنابر قول به تخییر، تخییر نیست اگر احدهما زماناً متقدم است. این حرفی است که کم کم جزء مسلّمات نزد بعضی شده است. وجه این حرف چیست؟ وجوهی ذکر شده که عمده‌اش این است که آن متقدم زماناً مقدور فعلاً ولا عذر فی ترکه والمتأخر لم یصر بعداً فعلیاً. یک مثال معروفش این است که شخصی مبتلا به مرضی است که نمی‌تواند کل ماه رمضان را روزه بگیرد، طیب می‌گوید می‌توانی یک روز بگیری یک روز را بخوری. روز اول و دوم ماه رمضان نمی‌تواند هر دو را روزه بگیرد. آیا واجب است که روز اول را بگیرد و حرام است که حفظ قدرت کند برای روز دوم که روزه بگیرد بنابر تخییر، هر دو هم حق الله است یا نه بنابر تخییر حق دارد روز اول را بخورد و روز دوم را روزه بگیرد؟ نماز ظهر و نماز عصر، روایت معتبره دارد که اذا زالت الشمس وجبت الصلاتان، الا ان هذه قبل هذه. این می‌خواهد نماز ظهر و عصر بخواند و قدرت ندارد که دو نماز را ایستاده بخواند. یک نماز را می‌تواند ایستاده بخواند و نماز عصر را نشسته که اگر نماز ظهر را نشسته خواند باطل است چون

تکلیفش این بود که ایستاده بخواند و می توانسته ایستاده بخواند. حفظ قدرت برای اینکه نماز عصر را ایستاده بخواند اصلاً جائز نیست و ترجیح معنایش این است، یا نه این می تواند نماز ظهر را ایستاده بخواند و نماز عصر را نشسته و می تواند نماز ظهر را نشسته و بعد عصر را ایستاده بخواند و هكذا مثال های مختلفی که دارد. زید دو دین دارد که یکی اول شعبان حال می شود و یکی دوم شعبان و فرض کنید قابل توزیع نیست. یک گوسفند به زید و یکی به عمرو مدیون است و یک گوسفند هم بیشتر ندارد، آیا واجب است که گوسفند را به زید بدهد که اول شعبان وقت ادائش است و جائز نیست که تأخیر بیاندازد و به عمرو که دوم شعبان وقت ادائش می رسد بدهد، یا مخیر است؟ حق الله هم همینطور است. شخصی می تواند نهی از دو منکر کند. یکی ساعت ۵ است و یکی ساعت ۶ که باید مسافتی برود تا برسد و یکی هم اینجاست که احتمال تأثیر دارد و اگر این را ترک کرد به ساعت ۶ نمی رسد. آیا بر این متعین است که آن نهی از منکری که ساعت ۵ احتمال تأثیرش است را مقدم بدارد یا مخیر است که این را ترک کند و به دومی بپردازد؟ و ما اکثر الامثلة ومحل الابتلاء، در معاملات، عبادات، حقوق الله و حقوق الناس. از شیخ به اینطرف خیلی معروف است که حق ندارد، متقدم زماناً واجب التقدیم است. چرا؟ آیه و روایت ندارد و وجهی غیر از این ندارد که فرموده اند متقدم زماناً، الآن ظهر شده که یا باید نماز ظهر را ایستاده بخواند یا عصر را، فرموده اند ظهر را باید مقدم بدارد. چرا؟ چون الآن می تواند برای خواندن نماز ظهر بایستد یا نه؟ بله. چه عذری دارد که نشسته بخواند؟ اما وقتیکه نماز ظهر را ایستاده خواند، بالنسبه به نماز عصر نمی تواند ایستاده بخواند و معذور است. در ترک اول عذر ندارد و قدرت دارد بر نماز ایستاده، اما وقتیکه نماز ایستاده اول را

خواند نمی‌تواند دومی را ایستاده بخواند و قدرت که نداشت معذور است. این عمده حرف است.

بحث این است که مطلب دقی است یا عرفی؟ اینکه می‌گوید شخصی که امر شده است که دو نماز ظهر و عصر را ایستاده بخواند و قادر بر امتثال هر دو نیست، صرف اینکه یکی جلوتر و یکی عقب‌تر است آیا صدق می‌کند که مقدور است نسبت به اولی و نسبت به دوم مقدور نیست، نه اینکه قدرت نسبت به احدهماست، قدرت متعلق است نسبت به متقدم زماناً، این انحصار قدرت در متقدم زماناً، آیا عقلی است یا عرفی، اگر عقلی باشد ما کاری نداریم به مثال عقلی، موضوعات همانطور که احکام و ظواهر از عرف گرفته می‌شوند، لهذا آقایان تعبیر می‌کنند بالحمل الشائع یعنی بالصدق المسامحی عقلاً والحقیقی عرفاً. این برداشت و استظهار است، آیه و روایتی که ندارد. این‌ها عرفی است. یعنی عرف باید بگوید این شخص قادر بر احدهما نیست، قادر بر نماز ظهر متعیناً الآن هست، یا عرف می‌گوید قادر بر احدهماست. آیا قدرت متعلق به متقدم زماناً فقط است یا اینکه قدرت متعلق به احدهماست. المتقدم زماناً والمتأخر زماناً. اگر از نظر عرفی این کسی که یک گوسفند مدیون است به زید که باید اول ماه بدهد و به عمرو دوم ماه بدهد، اگر گوسفند را به زید نداد روز اول ماه و به عمرو که طلبکار دوم است روز دوم ماه داد، آیا از نظر عرفی عاص یا نه عرف از اول می‌گوید یکی از دو امتثال را بیشتر نمی‌توانی انجام دهی، نه اینکه می‌گوید امتثال اول را متعیناً می‌تواند بکند. اگر می‌فرماید عرفی است، اشکالی ندارد، قائل لازم ندارد، اما به نظر می‌رسد که این دقت عقلی است نه عرفی و اوامر چون به عرف گفته شده، برداشت عرف حجت است. برای دفع استبعاد از فرمایشات متأخرین و

منحصراً از عروه و گرنه دهها و دهها مثال در کتب مختلفه دارد، چند مثال را از خود عروه ذکر می‌کنم که در مواردی که موضوعات احکام شرعی، شارع این را موضوع قرار داده، این موضوع را خود صاحب عروه اقلأً و جماعتی با ایشان موافقت کرده‌اند عرفی گرفته‌اند. بخاطر اینکه دفع استبعاد کنم نه اینکه استدلال برای واقع به فرمایش صاحب عروه کنم. می‌خواهم ببینم وجهش چیست که مجموعه‌ای از فقهاء منهم صاحب عروه که فقط چند تا مثال نقل می‌کنم، عرفی گرفته‌اند و تأکید هم کرده‌اند چون عرفی است.

عروه در فصل فی افعال الوضوء مسأله ۴۸، فی غیر الوسواسی، وسواسی وقتیکه به دست چپ رسید و کامل شست دیگر حق ندارد که معروف است آب ذراع را بکشد به کف برای مسح، باید با آب کف مسح بکشد، حالا کسی که زیادی دست می‌کشد، آب ریخته روی دست چپش و ۳ - ۴ بار که بکشد کافی است، اگر ۵ بار کشید، ۶ بار کشید، یک وقت وسواسی است که وضوئش بنابر مشهور باطل است چون مسح با آب کف نشد، با آب ذراع شد. صاحب عروه می‌فرمایند: فی غیر الوسواسی اذا بالغ فی إمرار یدہ علی الید الیسری لزیاده الیقین (فلاسفه می‌گویند یقین امرش بین وجود و عدم است، قرآن می‌فرماید: حَقُّ الْيَقِينِ، عَيْنَ الْيَقِينِ، عِلْمُ الْيَقِينِ، فلاسفه می‌گویند همه اینها یکی است، حالا اگر یقین هست زیاده معنی ندارد، چرا مراتب دارد. حالا بگوئیم مراد ایشان از یقین اطمینان است که در حکم یقین است. می‌خواهد یقینش بیشتر شود، یقیناً دست چپ کاملاً شسته شده، اما وسواسی هم نیست، احتیاط می‌کند، صاحب عروه فرموده‌اند: لا بأس به (صاحب عروه‌ای که مسح سر و پا را با آب ذراع جائز نمی‌داند، اما اضافه که دستش را از ذراع کشید، این آب می‌شود آب ذراع، ایشان چرا می‌گویند اشکال ندارد؟) مادام یصدق

علیه انه غسل واحد. نعم بعد یقین اذا صبَّ علیها ماءً خارجياً، (اگر بار پنجم آب ریخت و دست کشید) یشکل وإن کان الغرض من زیادة یقین، (ایشان با آب ذراع جائز نمی‌دانند مسح کردن را وقتیکه خود کف آب دارد، می‌گویند اگر آب ذراعی که آمده در کف با دست کشیدن پنجم، لا بأس به، اما اگر آب جدید ریخت روی ذراعش و دست کشید، آن مشکل است. چرا؟ آیه و روایتی که ندارد، عرف را ایشان به میدان می‌آورند. می‌گویند در آنجا که دست کشید بار پنجم، عرفاً صدق می‌کند یک غسل، در آنجائی که آب روی دستش ریخت وقتی که خواست بار پنجم دست بکشد، عرفاً صدق می‌کند که دو غسل شده، عرف چکاره است، اگر آب آب ذراع است چه فرقی می‌کند؟ معلوم می‌شود که عرف کاره است) یشکل وإن کان الغرض منه زیادة یقین لعدّه فی العرف غسلة أخرى. (پس ملاک را در بطلان این و عدم اشکال در آن را عرف فارق است).

عروه کتاب صلاة، فصل فی القراءة، مسأله ۶۰، اذا انطق بالضاد أو الضاء، لا بما ذکروه من وجوب جهل طرف اللسان من الجانب الأيمن أو الأيسر علی الاضراس العلیاء. ضاد باید با سر زبان باشد، فقهاء فرموده‌اند که: وَلَا الضَّالِّينَ که می‌گوید سر زبان باید به دندان‌های کرسی بالا بخورد تا تلفظ این حرف تکویناً تحقق پیدا کند یا راست یا چپ یا راست، فرقی نمی‌کند. بعد ایشان فرموده است. اگر زاء نبود ضاء بود ایشان می‌فرمایند کافی است و لازم نیست آنکه فقهاء فرموده‌اند که واجب است سر زبان به اضراس علیاء یا یمین یا یسار به آنجا بخورد. چرا؟ فالمناط الصدق (صدق اینکه ضاد گفت نه "زاء") فی عرف العرب، چون اهل لسانند چون ضاد در غیر عربی ظاهراً نیست و آنهائی هم که غیر عرب هستند و تلفظ به ضاد می‌کنند آن‌ها هم یاد گرفته‌اند چون می‌خواهند

نماز بخوانند. پس عرف عرب باید بگوید که این ضاد است و لازم نیست با دقت بگوید، با اینکه ایشان می‌فرمایند ذکروه من وجوب، جماعتی از فقهاء گفته‌اند واجب است که سر زبان به اضراس علیاء چپ یا راست تماس نگیرد تکویناً این حرف که ضاد باشد تحقق پیدا نمی‌کند در خارج، این عرف چکاره است، معلوم می‌شود که عرف همه کاره است. عروه کتاب صلاة، فصل فی مستحبات القرائة، البته مسأله‌ای که می‌خوانم جزء مستحبات نیست، ایشان در آن فصل ذکرش کرده‌اند، در آخر فصل مسأله ۱۶ و آن این است که مردها نماز صبح و مغرب و عشاء را به جهر بخوانند، جهر یعنی چه؟ یعنی جوهر صدا درآید در قرائت، اخفات باشد. سوره حمد چیست؟ سوره حمد این چند کلمه است که یکی اش الحمد و یکی لله و یکی رب و یکی العالمین تا وَلَا الضَّالِّينَ خوب الحمد چیست؟ الف، لام، هاء، میم و دال، جماعتی از فقهاء تصریح کرده‌اند که اگر یکی از این حرف‌ها جهر نبود و اخفات شد فایده‌ای ندارد و نماز باطل است. صاحب عروه می‌فرماید اشکالی ندارد. چرا؟ چون عرفاً می‌گویند حمد را به جهر خواند. حمد این کلمات است و کلمات حروف است و اگر یک حرفش اخفات شد، حمد، جهر نشده، حمد الایک حرف جهر شده، اگر یک کلمه‌اش اخفات شد فایده ندارد، صاحب عروه می‌فرماید اشکالی ندارد چون عرف می‌گویند جهر خواند. الاحوط فیما یجب قرائته جهرًا أن یحافظ علی الاجهار فی جمیع الکلمات حتی اواخر الآیات، بل جمیع حروفها اگر نون در العالمین اخفات شده فایده‌ای ندارد و جهر نشده و إن کان لا یبعد، (لا یبعد بعد خلاف احتیاط، احتیاط را استحبابی می‌کند، چون لا یبعد فتوی است) اغتفار الاختفات فی الکلمة الأخيرة من الآیة فضلاً عن حروفها. اگر کلمه آخر تمامش اخفات شد، ایشان می‌فرمایند اشکالی ندارد چه برسد به



اینکه یک دو تا حرفش اخفات شود. صاحب عروه این حرف را از کجا می‌گویند؟ از عرف. عرفاً وقتیکه فرمودند قرائت را در نماز صبح مرد به جهر بخواند یعنی آنکه عرف می‌گوید به جهر خواند ولو اینکه یک حرف یا دو حرف، یک کلمه یا دو کلمه‌اش اخفات شده باشد. البته اکثر محشین بر صاحب عروه اشکال کرده‌اند که لا یغتفر، یا احوط را وجوبی کرده‌اند یا بلکه گفته‌اند بل الأظهر که اینطور باید باشد.

## جلسه ۸۶

### ۲۵ ربیع الثانی ۱۴۳۰

دو سه مورد دیگر از عروه می‌خوانم برای دفع استبعاد حرفی که شد. کتاب صلاة، قواطع السفر، مسأله ۸، در ادله دارد کسی که سفر می‌رود نمازش را باید شکسته بخواند مگر قصد اقامه عشره ایام داشته باشد حالا این عشره ایام را دقی حساب کنیم یعنی  $10 \times 24$  ساعت. اگر از وسط روز یا شب باشد. اگر از طلوع فجر باشد، ده تا روز و نه تا شب بالدقه، این عشره ایام است. اما غالباً آقایان این عشره ایام را عشره عرفیه گرفته‌اند با اینکه دلیل خاصی اینجا ندارد. وتظهر الثمره در اینکه کسی رفته مشهد می‌خواهد ده روز بماند اما از اول بنا دارد که برود بیرون مشهد و تا فرسخ نرود که سفرش شرعی است. شرع اسم آن را سفر گذاشته، همانطور که وطن را چهار فرسخ قطع می‌کند، اقامه را هم قطع می‌کند. اما اگر به کمتر از چهار فرسخ رفت برای زیارت، آقایان گفته‌اند اشکالی ندارد حتی اگر از اول قصدش این باشد. چرا؟ چون گفته‌اند عرفاً به این عشره می‌گویند. عرف اینجا چکاره است؟ عرف مخاطب است. وقتیکه به عرف گفتند عشره ایام، بیش از این برداشت نمی‌کند

که در یک جا مستقر باشد نه در چند جا، مستقر باشد ده روزی که عرف به آن می‌گویند ده روز. اگر دو نفر رفتند به مشهد، یکی ده روز کامل قصد داشت آنجا بماند و بنا داشت اصلاً بیرون نرود ولی دیگری بنا داشت از مشهد بیرون برود و برگردد عرفاً به هر دو می‌گویند قصد اقامه کرده است. ولو دقه این آدم قصد ده روز نکرده و قصد نه روز و نیم را قصد کرده است. لو قصد حال نیتها (اقامه) الخروج عن حدّ الترخّص، بل إلى ما دون الاربعة اذا كان قاصداً العودة عن قریب (نه اینکه آنجا بماند) بحيث لا يخرج عن صدق الإقامة في ذلك المكان عرفاً. این عرفاً چه می‌خواهد بگوید؟ غالباً هم حاشیه نکرده‌اند این مقدار را) كما اذا كان من نية الخروج نهراً والرجوع قبل الليل، بله برای اینکه مصداق عرفی که صدق ده روز چقدر می‌کند، بعضی آقایان گفته‌اند نه این قدر، صبح که می‌رود تا قبل از ظهر برگردد وگرنه اشکال دارد. یا بعضی تعیین کرده‌اند که یکی دو ساعت بماند. مرحوم میرزای نائینی و بعضی دیگر گفته‌اند حتی اگر یک شب هم بماند باز هم اشکالی ندارد. اگر عشره عرفی است، بله این مسامحه عرفیه است یا حقیقه عرفیه است. شخصی مثل میرزای نائینی علی دقته و بعضی که فرمایش ایشان را پذیرفته‌اند، فرموده است وإن كان ناویاً مبيت ليلة علی الأظهر. این‌ها را برای دفع استبعاد نقل می‌کنم نه برای استدلال که می‌خواهیم ببینیم اگر این است، آن وقت اینجا خصوصیت ندارد. چون دلیل خاص که نداریم و فرموده‌اند: عشرة.

عروه کتاب اجاره، فصل سوم مسأله سوم، شخصی حمّال است و روزی دو هزار تومان درمی‌آورد و خرج زندگیش می‌کند، اگر حمّالی نکند نمی‌تواند برای زن و بچه‌اش نان و غذا تهیه کند. اگر کسی این را گرفت و حبسش کرد، اگر او را پنج روز حبسش کرد آیا ضامن این ۲۰۰۰ تومان‌ها هست یا نه؟

صاحب عروه فرموده و جماعتی هم ساکت شده‌اند و قبول کرده‌اند که ضامن است. یک تکه از مسأله را می‌خوانم: ثم (منافع) بالتفویت ایضاً اذا صدق ذلك كما اذا حبسه وكان كسوباً فإنه يصدق في العرف انه قوّت عليه كذا مقداراً. چون اگر نمی‌رفت که حبس شود روزی ۲۰۰۰ تومان را درمی‌آورد. اما این لازمه را عرف مصداق خود تفویت می‌داند. حالا بحثی هست که آیا تفویت ملاک زمان هست یا نه، که نمی‌خواهم وارد آن مسأله بشوم و عده‌ای از محشین هم ساکت شده و مسأله را قبول کرده‌اند. صاحب عروه می‌فرماید: انه يصدق في العرف، این فی العرف چه خصوصیتی دارد؟ می‌خواهم عرض کنم که این اگر ظاهرش تام است که چند تا را دیروز عرض کردم، و اگر تام نیست که به نظر می‌رسد که حرف بدی نباشد، عرف مخاطب است، هر چه که عرف برداشت می‌کند. این مطلب که وقتی که شارع موضوعی را فرمود، این موضوع بالدقه اخذ می‌شود و از عرف موضوع اخذ نمی‌شود و ظاهر دلیل اخذ می‌شود، خود آقایان در موارد مختلف در کتب فقهی این مطلب پر است که چند تا را از عروه نقل می‌کنم:

عروه، کتاب اجاره، خاتمه اجاره مسأله اولی، خراج أرض المستأجرة في الاراضي الخراجية علی مالکها. زید زمینی را به شما اجاره داد که خراجی بود و خراج را باید به حاکم شرع دهد، این خراج به گردن مالک است و به گردن مستأجر نیست. ولو شرط کونه علی المستأجر، صح علی الأقوی. خوب شمای مستأجر از زید می‌پرسید خراج حاکم شرع چقدر است می‌گوید نمی‌دانم. ایشان می‌گویند این جهل اشکالی ندارد. بالنتیجه جهل شرط سرایت به جهل در ثمن می‌کند از این طرف و جهل در مثنی. ولا یضّر کونه مجهولاً من حیث القلة والكثرة، چرا؟ لاغتفار مثل هذه الجهالة عرفاً. عرف می‌گوید اشکال ندارد.

این مقدار را عرف ضرر نمی‌داند. اگر به دقت عقلی باشد ضرر است، البته این اجماعی نیست و همه قبول نکرده و عده‌ای هم حاشیه کرده‌اند و گفته‌اند این هم اشکال دارد و تام نیست. اما مجموعه‌ای مثل میرزای نائینی قبول کرده‌اند و آقا ضیاء و کاشف الغطاء قبول کرده‌اند و آسید ابو الحسن و صاحب جواهر قبول کرده‌اند. این آقایان چه می‌خواهند بگویند؟ یک وقت ظاهراً عرض کردم که مسأله‌ای است محل ابتلاء، خصوصاً برای آقایانی که تتبع می‌کنند. ما یک دقت عقلیه داریم و یک مسامحه عرفیه داریم و یک حقیقت عرفیه داریم. فرض کنید اگر کسی گفت مشهد مشرف شدم و ده روز هم ماندم و برگشتم. از او سؤال کردند که چه موقع رسیدی؟ می‌گوید فلان روز اول ماه نزدیک ظهر بود که رسیدم و روز یازدهم هم صبح درآمدم، می‌گویند چرا گفتی ده روز؟ شما که نه روز و نیم ماندی؟ می‌گوید ای بابا چه اشکالی دارد؟ نمی‌بیند که دروغ گفته است و خودش را کاذب حساب نمی‌کند. تازه بقول میرزای نائینی حتی یک شب هم می‌تواند بیرون مشهد بماند، این چه ده روزی است؟ پس می‌شود ۸ شب نه ۹ شب، یک تکه از روز هم که افتاد، چطور ده روز اقامت داشته؟ چرا؟ چون به عرف گفته‌اند ده روز و مسأله دلیل خاص هم که ندارد. از مؤیدات جاهای دیگر هم اگر بخواهیم استفاده کنیم اگر مؤیدات باشد این هم جاهای دیگر هست، الا ما خرج بالدلیل. این را من قبول دارم، یک جاهائی ما دلیل داریم که دقی است. هر جا که دلیل داشتیم بلا اشکال. روایت دارد که حضرت باقر علیه السلام تشریف بردند حج، خیمه‌شان را جائی زدند که نصف خیمه در حرم بود و نصف دیگر در حلّ. معلوم می‌شود که حرم و حلّ دقی است و گیری ندارد. تا قدری که آنجا هست می‌پذیریم و متعبد هستیم. در باب کُر صاحب عروه دارند و آقایان هم غالباً پذیرفته‌اند که

فرموده‌اند اگر یک مثقال کمتر باشد، قلیل است و گر نیست. اگر این را به عرف بدهید نمی‌فهمد و برداشت نمی‌کند. آیا این رطلی که می‌خواهند آب را با آن اندازه بگیرند باید لب به لب پر باشد و یک سر سوزن کم نباشد؟ این عرفی است. یک وقت عرف گفته ده پیمان، حالا نباید پیمان نصف یا ربع شود که مسامحه عرفی است، ولی یک وقتی پیمان را می‌زند و می‌ریزد که یک پیمان ۲۰۰ گرم وزنش است و یک پیمان ۱۹۵ گرم و یکی ۱۹۴ تاست که این حقیقت عرفیه است نه مسامحه عرفیه، بلکه نسبت به دقت عقلی، مسامحه است. دقت عقلی یک کیلو، ۱۰۰۰ گرم است و اگر یک سر سوزن کم شد، یک کیلو دقی نیست، قبول، اما آیا دقت عقلی ملاک است در موضوعات احکام و در مقام امتثال یا عرفی است؟ اگر جائی ما اجماع داریم و تسالمی داریم، گیری ندارد. در غسل گفته‌اند تمام بدن را بشور، حالا اگر بعد دیدند که یک تکه آدامس به بدن چسبیده بوده که زیرش آب نرفته بوده، عرفاً شسته است. در باب غسل، تحت کل شعرة جنابة یا امثال ذلک برداشت شده دقیقه، یا فرض کنید اجماعی در مسأله داریم اشکالی ندارد ملتزم می‌شویم. در باب وضوء ملتزم می‌شویم که خیلی از اعظم ملتزم نشده‌اند مثل صاحب جواهر علی دقته و فقهه، فرموده این کسانی که نقاش و رنگرز هستند و گچکار لای انگشت‌ها و ناخن‌ها چیزهایی می‌ماند که قطعاً مانع است، این را از باب لوکان لبان درست کرده‌اند و گفته‌اند اشکال ندارد و گفته‌اند اگر اجماعی در کار باشد، اجماع این جاها را نمی‌گیرد که وضوء او باطل است. بلکه صاحب عروه فرموده اگر سر سوزن مانع باشد و آب نرسد، وضوء باطل است. اشکالی ندارد یک جاهائی اگر دلیل داشته باشیم فیها، ما می‌خواهیم ببینیم آیا ملاک در موضوعات احکام و در امتثال احکام آیا ملاک المسامحة العرف است نه قطعاً،

الدقة العقلية است نه، الا ما خرج بالدليل. پس ملاک چیست؟ ملاک الدقة العرفية است. یعنی عرف این را مصداق می‌داند و اگر کسی هم تشکیک کند آن مشکک را که تشکیک می‌کند، فراتر از عرف دقیق می‌شود که می‌گوید این قدر دقت لازم نیست. هندوانه را می‌کشند، عرف مسامحه می‌کند ولی طلا را که می‌کشد عرف مسامحه نمی‌کند.

یک وقت با یکی از بزرگان مراجع صحبت می‌کردم ایشان فرمودند: احکام به چه دلیل مثل طلا نیست و مثل هندوانه نیست؟ گفتم: نه، مثل هندوانه هم نیست، مثل طلا هم نیست. برداشت عرف چیست؟ عرف بالحقیقه العرفیه والدقة العرفیه چیست؟ اینکه آقایان می‌فرمایند عرفاً، عند العرف، چرا این را فرموده‌اند؟ چون مخاطب عرف است، عرف بیش از این برداشت نمی‌کند. اگر این شد، بنابر این قول که عرض کردم اجماعی نیست و یک یک محل خلاف است، اما اعظامی قبول فرموده‌اند. اگر ملاک این است که این مسأله‌هایی که دیروز و امروز خواندم و ده‌ها مسأله که در عروه هست خودتان مراجعه کنید یک عده‌اش دلیل خاص ندارد و استدلال هم به دلیل خاص هم نمی‌کنند که بگویند اینجا دلیل دارد و جاهای دیگر دلیل نداریم. نه، آنجائی که دقت است ما دلیل لازم داریم.

اگر این شد می‌آئیم به مسأله سبق زمانی. نماز ظهر و عصر است، شارع فرموده لا صلاة لمن لم یقم صلبه. اذا زالت الشمس وجبت الصلوات الا ان هذه قبل هذه. شارع فرموده دو نماز ظهر و عصر هر دو بر شما واجب شده فقط باید نماز ظهر را قبل بخوانید و نماز عصر را بعد بخوانید. حالا این شخص قادر بر این شرط در دو نماز نیست، اگر نماز ظهر را ایستاده بخواند کمرش قدرت ندارد که نماز عصر را هم ایستاده بخواند و اگر بخواید نماز ظهر را نشسته

بخواند کمرش قدرت دارد که نماز عصر را ایستاده بخواند، وقتیکه به عرف گفته می‌شود که شارع فرموده نماز ظهر و عصر را اگر قدرت داری، هر دو را ایستاده بخوانید، به شارع می‌گوید آقا من نمی‌توانم هر دو را ایستاده بخوانم، یکی را می‌توانم، آیا متعین است که اولی را ایستاده بخواند نه دومی، آیا اگر دو نفر هستند یکی نماز ظهر را ایستاده خواند و نماز عصر را نشسته و دومی نماز ظهر را نشسته خواند و نماز عصر را ایستاده، آیا عرف می‌گوید دومی امثال نکرده چون وقتیکه نماز ظهر را نشسته خواند چه عذری داشت که نماز ظهر را نشسته خواند؟ عذرش این بود که نمی‌توانست هر دو را ایستاده بخواند، دقه بله این الآن امر به آن فعلیت پیدا کرده، نماز ظهر، قدرت دارد ایستاده بخواند، می‌خواند، وقتیکه نوبت نماز عصر رسید، قادر نیست، این از اول می‌داند که قادر بر هر دو نیست. یعنی مسأله را عرفی بفرمائید و به عرف مطرح کنید. شارع هم بالخصوص در اینجا چیزی فرموده است که سبق زمانی متعین است للامثال در جائی که قدرت بر هر دو ندارد.

پس ما می‌مانیم و اینکه شکی نیست که اگر اولی را مقدم بدارد بلا اشکال گیری ندارد، اما این خوب است یا واجب است. متعین است که حرام است که نماز اول را نشسته بخواند و نماز دوم را ایستاده یا نه؟ باید دید وقتیکه به عرف می‌دهیم چه می‌گوید؟

تمام این بحث‌ها در تراجم و متقدم زماناً، الاسبق امثالاً است اما اگر الاسبق وجوباً بود، یعنی دو الزام به گردن مکلف آمده که یکی قبل آمده و یکی الزامش بعد آمده، حالا قادر بر امثال هر دو نیست، دو تا نذر کرده، نذر کرده بود که اگر مریضش خوب شد یک دینار صدقه بدهد همان روز، و نذر کرده بود که اگر فلان مسافر خبر سلامتی‌اش رسید همان وقت یک دینار



صدقه بدهد. مریضش خوب شد و خبر سلامت مسافر هم رسید و یک دینار بیشتر ندارد. اول این، یک ساعت بعد آن، آیا واجب است آنکه اول وجوب متعلق شد پردازد یا به دومی؟ اینجا خوشبختانه خود صاحب عروه می‌فرماید: **الأسبق وجوباً لا وجه له** و غالباً هم آقایان حاشیه نکرده‌اند. اگر نظرتان باشد ایشان در مسأله ۱۷ فرمودند: **ویحتمل تقدیم الأسبق منهما** (در حج و دین) **فی الوجوب** (نه در مقام امتثال) **لکنه ایضاً لا وجه له**، (چرا لا وجه له؟) وقتیکه مریضش خوب شد هنوز خبر سلامتی مسافرش نرسیده بود و خبر آن بعد آمد و الزام بعد متعلق شد و این یک دینار بیشتر ندارد، به چه حقی به دومی می‌دهد؟ و غالباً هم آقایان پذیرفته و حاشیه نکرده‌اند و گفته‌اند که وجوب ملاک نیست، **الأسبق امتثالاً هم همین است**. این بحث علمی است و در مقام فتوی نیستم. چون تقریباً متسالم علیه است بین متأخرین که **الأسبق زماناً فی الامتثال متعین امتثال است و حق ندارد که به دومی عمل کنند**. این مسأله خوب است بررسی شود که اگر واقعاً حجت تام است. به قول بعضی از شراح عروه در مسأله تقدم حق الناس فرموده‌اند مشهور است پیش مردم، اما در حدّ حجیت و تنجیز و اعدار نیست، گاهی ممکن است حتی **علی السن الفقهاء معروف باشد**، فقهاء هم زحمت‌ها کشیده‌اند و عمری صرف کرده‌اند نه اینکه همینطوری چه گفته‌اند، اما ما هستیم و حجتی که بیننا و بین الله می‌توانیم برداشت کنیم اگر شک در حجیت شد اصل تخییر و عدم ضیق جعل و الزام و اصول دیگر سر جایش است.

## جلسه ۸۷

### ۲۶ ربیع الثانی ۱۴۳۰

مسأله تخییر یا ترجیح بین حق الناس و حق الله در تراحم جائی است که هر دو حق در ذمه باشد اما اگر احد الحقیین متعلق به عین خارجیه است. آن عین خارجیه دیگر این حرف در آن نمی آید که آیا تخییر یا ترجیح است. حتی بنا بر قول به تخییر یا به ترجیح حق الناس، اگر عین خارجیه متعلق به حق الله تبارک و تعالی بود، اینجا مال خداوند تبارک و تعالی است. مثلاً اگر یک زمینی نذر الله است و شخص حق الناس و حق الله به گردنش آمده حتی بنا بر قولی که حق الناس مقدم است از این زمین به حق الناس نمی دهند و همه اش را برای خدا می دهند یا به عکس اگر زمینی از زید خریده‌اید و نتوانستید پولش را بدهید. در مسأله مفلس و غرماء، آن کسی که زمین را به شما فروخته او أحق به آن است ولو حق الله به گردنتان باشد حتی بنا بر قول به تخییر. اینجا نمی گوئیم تخییر بین حق الله و حق الناس است. عین مال صاحب عین است. یک وقت شما از زید می خرید و در این خانه نشست‌اید و بناست که سر سال پولش را بدهید و ندارید که بدهید. این خانه مال زید نیست، به شما فروخته و

ملک شما شد حالا که نمی‌توانید بدهید، زید حق ندارد که شما را از خانه بیرون کند به این بهانه که خانه را من به شما فروختم و حالا که پولش را نداری خانه را بده، این از مستثنیات دین است حتی برای دائن. اگر شما غیر از مستثنیات پول دارید که می‌دهید و اگر ندارید **فَنظَرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ** اگر حاکم شرع یا امام می‌تواند بدهد که بر آنها واجب است و اگر امام ندارد **فَنظَرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ** اما اگر مفلسی بود و غرماء، یعنی شخصی مدیون به خدا و خلق بود، به جایی رسید که دارائی‌هایش بعد از مستثنیات دین کمتر از طلبکارهایش بود. آن وقت طلبکارها به حاکم شرع مراجعه می‌کنند و حاکم شرع بعد از تخفیف اعلام می‌کند که این شخص مفلس است آن وقت می‌شود محجور علیه و حاکم شرع غیر از مستثنیات دین روی آنها دست می‌گذارد و خود شخص حق ندارد در آنها تصرف کند و حاکم شرع تقسیم می‌کند بین طلبکارها، حالا چه خدا جزء طلبکارها باشد و چه خلق باشد. تقسیم می‌کند هر کسی را به مقدارش در همچنین جایی که مسأله غرماء و مفلس هستند و دین، اگر عینی در بین اینها بود که صاحب عین آن را فروخته بود، آن وقت صاحب دین أحق است حالا فرقی نمی‌کند صاحب آن عین خدا باشد، از باب اینکه نذر الله شده که دیگر طلبکارها نمی‌توانند آن را بگیرند مثل اینکه زمینی نذر خدا بوده حتی بنابر قولی که حق الناس مقدم است و تخییر هم نیست یا عینی مال مردم است که دیگر طلبکارها نمی‌توانند بگیرند. مسأله حق الناس و حق الله با تزام که آیا تخییر هست یا این مقدم است یا آن در جایی است که هر دو در ذمه باشد، اما اگر عین باشد لصاحب العین است. وجه این چیست؟ عمده وجهش دلیل خاص است که روایت دارد. وجه این چیست؟ عمده وجهش دلیل خاص است که روایت دارد. یک روایت را ذکر می‌کنم که البته چندین

روایت در این زمینه هست.

صحيح عمر بن یزید عن ابی الحسن (حضرت کاظم علیه السلام) قال: سألته عن الرجل یرکبه الدین (روایت دارد باب مفلس ذکر کرده اند و ظاهرش هم باب مفلس و حجر است، یرکبه الدین ولو اطلاق دارد اما مراد همان است و احدی این شبهه را نکرده که این یرکبه الدین اطلاق دارد، بلکه گفته اند روایت اطلاق ندارد، آن وقت با تسالم و فهم عدم خصوصیت تعمیمش داده اند، علی الرجل یرکبه الدین فیوجد متاع رجل عنده بعینه، قال علیه السلام لا یحاصه الغرماء. طلبکارها حصه ای از عین نمی گیرند و کل عین می شود مال آن کسی که عین از او منتقل شده به شخص (وسائل، کتاب الحجر، باب ۵، ح ۲) گفته اند ضعف دلالت مجبور است، چون این فقط دارد دین را می گوید و موردش غرماء است و شخص مفلس است و طلبکار دارد و دینش بیش از دارائی اش است. گفته اند در این مسأله تسالم است یعنی مخالفی ندارد فقط از ابن جنید نقل خلاف می شود که مسأله جایش فقه است.

دیگر اینکه ظاهراً خصوصیتی ندارد و فهم عدم خصوصیت است. کسی که عین مالش در اینجا بود و بناست که اموال را تقسیم کنند و بنا است، صاحب قبلی عین، عین مالش را برمی دارد و می رود. این خصوصیت ندارد که مفلس باشد و غرماء باشد. روایت می گوید صاحب عین احق است.

وجه دیگر ذکر کرده اند با اینکه بعضی از اعظام ذکر کرده اند برای یک وجه اعتباری عیبی ندارد، اما اگر روایت نداشتیم، این وجه بدرد نمی خورد، ثانیاً گفته اند **التخصص اولی من التخصیص**، چطور؟ این فرش را زید فروخته به این مفلس و فرشی هم نیست که زیر پایش باشد، کنار گذاشته و جزء مستثنیات دین نیست و گرنه آن را هم حق ندارند ببرند. حالا که مفلس شد و

حاکم شرع او را محجور کرد و فرش هم جزء محجور علیه است که می‌خواهند تقسیم کنند این فرش را زید به این فروخته یا به صلح داده، زید می‌آید پیش حاکم شرع و اثبات می‌کند که فرش از من بوده که به این رسیده، حاکم شرع می‌گوید فرش را ببر و بقیه طلبکارها در بقیه دارائی این شخص تقسیم حصص می‌کنند.

اگر ما این روایت را نداشتیم، جماعتی گفته‌اند باز هم حکم همین است، می‌گفتیم آنکه فرش را فروخته می‌تواند فرش را ببرد. چرا؟ **لأنَّ التخصُّصَ اولى من التخصیص.** یعنی این فرش از این شخص منتقل شده به این مدیون، کسان دیگر بخواهند حصه داشته باشند در این فرش خلاف اصل است آن وقت باید با دلیل و تخصیص بگوئیم کسان دیگر هم حصه دارند. خودش فرش را بردارد، تخصص است چون مال خودش بوده و لهذا چون تخصص اولی از تخصیص است. تخصص خروج موضوعی دارد و دلیل نمی‌خواهد و تخصیص دلیل می‌خواهد، لهذا می‌گوئیم فرش مال کسی است که از او به این مدیون متصل شده. اگر ما باشیم و این حرف کبری و صغری تام نیست. اما اینکه در ما نحن فیه تخصص و تخصیص است، نه، تخصص نیست. تخصص معنایش این است که اگر دلیلی نداشته باشیم می‌گوئیم این فرش مال کسی است که از او منتقل به این شده، این مال او نیست. وقتی که منتقل شد به این می‌شود مال این و خلاص شد و علقه‌اش قطع شد، لهذا طلبکار در غیر مسأله تفلیس که روایت دارد و آنجاهائی که توسعه به آن داده می‌شود روی عدم خصوصیت، آیا آنجاها حق دارد پس بگیرد. یعنی زید به شما یک فرش فروخته به ۱۰۰ دینار و بنا شده شما ۱۰۰ دینار را بعد از یک ماه به او بدهید، سر ماه آمده ۱۰۰ دینار را می‌خواهد، الآن هم فرش قیمتش نه بالا رفته و نه

پائین آمده، یا بالا و پائین رفته. آمده به شما می گوید ۱۰۰ دینار را نمی خواهم خود فرش را بده، شما حق دارید بگوئیم که فرش را نمی دهیم، آیا حق دارید؟ بله. فرش ملک شماست و ربطی به او ندارد. وقتیکه بیع تحقق پیدا کرد، تمام علقه آن شخص قطع می شود. اگر در باب حَجَر هم روایت خاص نداشتیم آنجا هم نمی گفتیم. تخصص نیست، چون دلیل داریم می گوئیم. تخصص و تخصیص نیست، هر دو دلیل می خواهد. روی عمومات غرماء، این مال غرماء است، فرش اصلاً لقائل أن يقول این تخصیص است بخواهیم بگوئیم آنکه از آن منتقل شده به این تمامش را باید به او داد، دلیل خاص می خواهد. نمی گوید تخصص و تخصیص است. این یک وقتی مال او بود که تمام شد به هر شکلی که بوده، پولش در ذمه این شخص آمده و دلیل خاص و روایت دارد که معصوم علیه السلام فرموده اند حجت است، اخذ به آن می کنیم. صحبت تخصص و تخصیص نیست هر دو تخصیص است و دلیل می خواهد.

ثانیاً: اینکه التخصص اولی من التخصیص، ولو اینکه اعظم فرموده اند در اصول و فقه بمناسبات و یک اصل مسلم گرفته اند، آیا این حرف تام است؟ بله تخصص چون خروج موضوعی دارد دلیل نمی خواهد و دلیل لازم ندارد، اولویت از این جهت است. تخصیص دلیل می خواهد خلاف اصل است. اگر نه تخصص از باب ظهور است، تخصیص هم فی مورد از باب ظهور است، هر جا که ظاهر دلیل این بود خروج موضوعی است تخصص است. چون ظهور است، نه چون اسمش تخصص است. بله اسمش را تخصص می گذاریم، عیبی ندارد، هر جا هم که ظاهر دلیل این بود که دلیل قیچی کرده و قطع کرده، اسمش تخصیص است، این کبری که التخصص اولی من التخصیص اذا دارد لأمر بینهما، دلیلش چیست؟ وجهش چیست؟ یک وقت

مسلم است تخصیص که بحثی نیست، اذا دار الأمر بینهما، یعنی احتمال دارد که تخصیص باشد یا تخصص بگوئید احتمال دارد دلیل داشته باشد، احتمال دلیل، دلیل نیست، فایده‌ای ندارد. آن وقت باید ظهور داشته باشد که خروج موضوعی است. اما آیا یک همچین کبرائی ما داریم تا بتوانیم روی این بنا کنیم چیزهای دیگر را که التخصص اولی من التخصص؟ آیه و روایت بود اشکالی نداشت، دلیل عقلی داشت اشکالی نداشت، قائل می‌شدیم، اما این کبری تام نیست. یعنی اگر ما نبودیم و روایات خاصه که می‌گوید آنکه عین از او منتقل به این شده حالا نمی‌گوئیم صاحب العین، چون صاحب العین نیست، وقتی که فروخت تمام شد، گرچه در روایات آمده از باب مجاز، از باب اینکه مشتق من قضاء، چون صاحب العین یک وقتی صاحب عین بوده، نسبت به من قضی است و گرنه صاحب العین گفته نمی‌شود.

پس اینکه در بحث خلاف در اینکه حق الناس مقدم است یا حق الله یا تخییر هست، در جایی است که طرفین در حق در ذمه باشد، اگر احد الحقیقین در عین بود، العین صاحب الحق مقدم، صاحب سابق عین یا در مثل در نذر و غیرش، صاحب فعلی عین مقدم است، ولو علی القول بالتخییر و ترجیح آن طرف دیگر. چرا مقدم است؟ للروایات.

یک چیز دیگر که اینجا فرموده‌اند این است که صاحب العین حقش است که بیاید این فرش یا زمین را بردارد و برود و غرماء دیگر حصه‌ای از این نمی‌برند، این آیا عزیمه أو رخصه؟ للدائن عزیمه وللمدیون الرخصه. یعنی آنکه صاحب فرش است، حق دارد بیاید فرشش را بردارد و ببرد و حق هم دارد که من حالم حال آن‌های دیگر است و با آن‌ها هم حصه‌ای می‌گیرم. اما آنکه مدیون است ملزم است که عین را که ثابت شد که عین از او منتقل شده، ملزم

است که به او بدهد. برای مدیون، آنکه دارد تقسیم می‌کند عزیمة ولی برای دائن رخصت است. دلیلش چیست؟ این را متعرض شده‌اند: ۱- لظهور الادله، روایت که یکی همین بود که خواندم که لا یحاصه الغرماء، یعنی آنها حق ندارند بیایند از این فرش حصه بگیرند. این معنایش نیست که صاحب فرش ملزم است که فرشش را بردارد و برود. یا در روایت دیگر دارد: احق به، ظاهر احق این است که رخصت است نه عزیمة، یا روایت دیگر دارد که له ان يأخذها یعنی این حق را دارد و برای اوست که بیاید حقش را بردارد و برود. در یکی از روایات دارد در وسائل، کتاب حجر، باب ۶ ح ۳: فلیأخذها، این لام، لام امر است، امر ظهور در وجوب دارد. یعنی باید فرشش را بردارد و برود و نمی‌تواند بگوید فرشم را بر نمی‌دارم، حصه می‌گیرم. می‌گویند این ظهور ولو در اینجا لام امر است، اما چون در مقام توهم حذر است، ظهورش در وجوب معتبر نیست و ظهور در وجوب ندارد. امر بعد از حذر ظهور در وجوب ندارد **وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا**، بعد از نهی از صید، امر در مقام توهم حذر هم ظهور در وجوب ندارد. ۱۰ - ۲۰ نفر طلبکار هستند و کل دارائی شخص با این فرش ۵۰۰ هزار تومان است، دینش یک میلیون است، روی این قاعده باید هر یک ۵۰ درصد ببرند، توهم این هست که ولو این فرش را فروختی یک روزی به این یا از او منتقل به این شده، این هم حالش مثل کسان دیگر است. چون این توهم هست فلیأخذها، در مقام توهم این است که حق نداشته باشد، نه حق دارد. لهذا بخاطر خود روایات ظهور در رخصت دارد مضافاً به اینکه ظاهراً تسالم در مسأله است که رخصت است نه اینکه ملزم باشد که فرشش را بردارد و برود، نه، حق دارد که نبرد. صاحب جواهر در ج ۲۵ ص ۲۹۸ فرموده: **وحيثئذ فليس اخذ العين عزيمة عليه، بل له أن يفسخ ويأخذ العين**، این



یفسخ خوب است که محل بحث قرار گیرد که چه لزومی دارد که بگوئیم فسخ، مگر نمی‌شود بدون فسخ، عین متعلق به او شود؟ چه کسی می‌گوید فلان جا فسخ هست یا نیست؟ امام معصوم علیه السلام فرموده‌اند عینش را بردارد و برود. آیا لازمه مسلم است که باید فسخ کند؟ وقتیکه ما اطلاق داریم، فسخ لازم نیست، انفساخ است. اصلاً بحث فسخ را اینجا نیاوریم، چه لزومی دارد. عینی که به این داده و الآن ملک این شخص است شارع می‌گوید بردار و برو، چکار داریم اسمش فسخ است یا نیست.

علی کل یک بحث فقهی است، له أن یفسخ ویأخذ العین وله أن یضرب بثمانه مع الغرماء. این اصل مطلب، یعنی حق دارد که فرش را بر ندارد و زمین را بر ندارد، حسب غرماء بگیرد. اما این لا یمنع از اینکه بعنوان آخر واجب باشد که فرش را بردارد. شخصی مستطیع بوده، حج نرفته و الآن هر طور است باید به حج برود. اگر فرش را بردارد و بفروشد می‌تواند بفروشد ولی اگر بخواهد حصه با غرماء بگیرد نمی‌تواند به حج برود، واجب است که فرش را بگیرد. منافات ندارد که فی نفسه رخصت است بما هو و مانعی ندارد. واجب النفقه است و زوجه‌اش است، والدین و اولادش هستند که پول ندارد به آنها بدهد. آیا فرش و زمین را بردارد، و می‌تواند بفروشد به واجب النفقه رسیدگی کند و مقدمه وجود است که واجب است که فرش را بردارد و اینجا دیگر رخصت نیست. رخصت که گفته‌اند بما هو است و منافات ندارد که بعنوان آخر عزیمت باشد.

## جلسه ۸۸

۲۹ ربیع الثانی ۱۴۳۰

مسأله ۱۸: لا فرق فی کون الدین مانعاً من وجوب الحج بین أن یکون سابقاً علی حصول المال بقدر الاستطاعة أو لا، كما إذا استطاع للحج ثم عرض علیه دین بأن أتلف مال الغير مثلاً علی وجه الضمان من دون تعمد قبل خروج الرفقة، أو بعده قبل أن ینخرج هو، أو بعد خروجه قبل الشروع فی الأعمال. اینکه گذشت و گفته شد که دین مانع از وجوب حج است، چون آدم مدیون مستطیع نیست. همان دینی که گفته شد که حال مطالب است. کسی که ۱۰۰۰ دینار خرج حجهش است و ۱۰۰۰ دینار هم دارد اما مدیون است، باید به دین دهد همه یا بعضی از آن را بمقداری که بقیه اش برای حج کافی نیست، این مستطیع نیست. استطاعت عقلیه دارد اما استطاعت عرفیه ندارد. ایشان می فرمایند فرقی نمی کند که دین قبل باشد، یعنی مدیون بود ۵۰۰ دینار، بعد ۱۰۰۰ دینار گیرش آمد که با ۱۰۰۰ دینار می تواند به حج برود، ۵۰۰ دینار را باید به دین بدهد، پس مستطیع نیست. یا اینکه نه، دین بعد از استطاعت بود. ۱۰۰۰ دینار گیرش آمد، می تواند حج برود، تصمیم هم گرفت که به حج برود، با حمله دار هم اتفاق کرد، اما

کاری کرد که ضامن شد برای دیگری، پای کسی را شکست که باید ۵۰۰ دینار به او دیه و ضمان دهد کشف می‌کند که مستطیع نبوده است. گاهی اتلاف موجب ضمان نیست و ربطی به پول ندارد مثل صغیر بنابر قول غیر مشهور که اتلافش موجب ضمان نیست یا اتلافی که به حق بوده، حاکم شرع اتلاف کرده از مواردی که برایش جائز است. و البته عمداً هم کاری نکرده که به حج برود و مجبور شود که از استطاعت بیفتد. حالا فرقی نمی‌کند که این عروض دین قبل از خروج رفته باشد که هنوز رفیقانش به حج نرفته‌اند و این یک قدری مال سابق‌هاست. چون این روزها کمتر نقش دارد. سابق اینطور بوده که قافله که به حج رفت، طرف نمی‌توانست تنهایی به حج برود. اینطور نبوده که ماشین و هواپیما بوده باشد و یک نفری بتواند بلیط بگیرد و برود. حالا ۱۰۰۰ دینار داشت و خوشحال بود که می‌خواهد به حج برود، بعد برایش حرجی پیدا شد و بی‌اختیار زد پای کسی را شکست که باید به او دیه بدهد و فوری هم هست، این از استطاعت می‌افتد. این مستطیع بود بشرطی که یک همچنین حرجی به گردنش نیامده باشد، قبل از خروج رفته یا بعد از اینکه رفقاییش رفته‌اند و خودش رفته است. در جائیکه خودش می‌تواند بعد برود، یا اینکه رفته و قبل از شروع فی‌الاعمال است. از اینجا رفت به مدینه که برود به حج در مدینه زد پای کسی را شکست، کل پول را باید به او بدهد. دیگر پول ندارد که به حج برود، لازم نیست این دینی که مانع از استطاعت است پس حجة الإسلام واجب نیست، از قبل بوده باشد یا بعد بیاید. فحاله حال تلف المال من دون دین، مثل اینکه پولش را دزد برد، آیا مستطیع است چون می‌توانسته با پولش به حج برود، آیا باید پول قرض کند و برود؟ نه. فَإِنَّهُ يَكْشِفُ عَنْ عَدَمِ كَوْنِهِ مُسْتَطِيعاً.

تمام این صوری را که ایشان ذکر فرموده‌اند برای این است که این شخص عرفاً مستطیع نیست، پولش گم شد، دیه به گردنش آمد، ضمان به گردنش آمد، مستطیع نیست. اینجا چند تا مورد تأمل است که خوب است عرض کنم:

۱- ایشان فرمودند: اتلف مال الغیر من دون تعمد، این قید چیست؟ اگر عمداً مال غیر را اتلاف می‌کرد که ضامن بود بنا بود که بدهد یا عمداً زده بود پای کسی را شکسته بود که باید دیه می‌داد. عمداً دو گونه است: یک وقت عمدی است که لا للفرار من الحج، شخصی است که عادل نیست و متقی نیست، اما حج بر او واجب شده و می‌خواهد به حج برود و تصمیم هم گرفته که به حج برود، با کسی دعواش شد، اموالش را آتش زد عمداً اما نه بخاطر فرار از حج، با هم دعواشان شد و پایش را شکست، حالا که عمداً پای او را شکسته، آیا شارع می‌گوید الآن پول را بده یا نه؟ آیا الآن باید دیه را بدهد یا نه؟ نمی‌شود هم دیه بدهد و هم حج برود. پس معلوم است که مستطیع نبوده. ظاهراً این تعمدی که لا للفرار من الحج باشد، قاعده‌اش این است که مستطیع نباشد. واجب فوری است که باید الآن دیه را بدهد. یک وقت دیه قتل خطاست که باید غیر خودش بدهد و یا قتل عمد است که باید خودش بدهد اما در دو سال باید بدهد. حالا آن بحث دیگری است که این مثل دینی است که در آن باید بدهد و ائق است که می‌تواند بدهد یا نمی‌تواند بدهد که حرف‌های قبل است. اما نه الآن دیه پا شکستن را باید بدهد و باید الآن اداء کند پس کشف می‌کند که مستطیع نیست. این من غیر تعمد اگر اطلاق داشته باشد و مراد ایشان اعم از این باشد که حتی ولو لا للفرار من الحج، وجهش روشن نیست، چون شارع به این گفت به حج برو، این استطاعت مراعی است

که تا لحظه احرام بستن قادر باشد و این قادر نیست. اینکه شارع به او می‌گوید بیا پول دیه را بده و پول ضمان را بده، قادر بر حج نیست و مستطیع نیست.

یک وقت بخاطر تعمد للفرار عن الحج است، حوصله ندارد که به حج برود و بخاطر اینکه پول نداشته باشد که به حج برود و می‌زند پای کسی را می‌شکند، آیا این از استطاعت می‌افتد یا نه؟ این هم تأمل می‌خواهد. این آیا از باب تبدل موضوع است یا از باب تعمد ادخال خودش در امر اضطراری است؟ یعنی فرض کنید یک شخصی که حاضر است باید روزه بگیرد، اگر در ماه مبارک رمضان سفر رفت، حاضر نیست و موضوع عوض شده. یا اینکه شخصی که نصاب در زکات دارد تا اول ماه دوازدهم باید زکات بدهد. اما اگر نصاب قبل از ماه دوازدهم شکست و کم شد، نباید زکات دهد ولو بخاطر اینکه زکات ندهد. شخصی بود که چهل تا گوسفند داشت، دو روز دیگر اول ماه دوازدهم می‌شود که اگر اول ماه دوازدهم شود باید زکات بدهد، یکی از این گوسفندان را کشت و به مؤمنین داد، عمداً بخاطر اینکه زکات ندهد، آیا باید زکات بدهد؟ خیر، تبدل موضوع است. گاهی از ادله استفاده شده که شارع دو موضوع قرار داده، الحاضر یصوم، المسافر لا یصوم. مکلف برای اینکه روزه نگیرد می‌رود به سفر و مریض هم نیست، شارع هم فرموده روزه نیست. در زکات خود شارع گفته اگر ماه دوازدهم نرسیده، نصاب شکست زکات نیست، تبدل موضوع شد. یک جاهائی موضوع اضطراری است، ما نحن فیه از چه قبیل است؟ یعنی کسی که پول دارد قدر حج و مستطیع هم هست، می‌آید از کسی می‌پرسد که چکار کنم، نمی‌خواهم به حج بروم، آیا تبدل موضوع است؟ لقائل که بگوید تبدل موضوع است و مستطیع نیست. درست

است کار حرامی کرده و زده پای کسی را شکسته اما الآن این موضوع محقق شده و نمی‌تواند به حج برود چون باید دیه بدهد. آیا گیری دارد که ایشان اینطوری بگویند؟ مگر یک محرمانی نیست که شارع حکم را بخاطرش عوض می‌کند؟ پدر می‌خواهد یک خانمی را بگیرد و با او ازدواج کند، پسر می‌رود با این خانم زنا می‌کند، پدر دیگر نمی‌تواند آن خانم را بگیرد. خود شارع موضوع را اینگونه قرار داده. فرموده اگر پسری با یک خانمی زنا کرد، پدر این پسر نمی‌تواند با آن خانم ازدواج کند. ما باید ببینیم از ادله چه برداشت می‌شود، حالا چه حرام و چه غیر حرام، چه تعمد و چه غیر تعمد، به قصد اینکه مستطیع نباشد تا به حج برود. آیا این اشکالی دارد؟ این من غیر تعمد اگر مراد اعم است از اینکه بقصد حج نرفتن باشد که ظاهراً باید مسلم باشد که روشن و تام نیست، حتی اگر بقصد حج نرفتن باشد، شارع فرموده: من استطاع، از شارع می‌پرسیم این من استطاع است؟ عرف آیا می‌گویند این می‌تواند به حج برود کسی که الآن شارع می‌گوید پولت را به دیه و ضمان بده و غیر از این هم پولی ندارد؟ اینکه ایشان فرمودند من دون تعمد، این خیلی روشن نیست. همینطور مسأله ناخوشی و مرض است. کسی که مریض شد که با آن مرض نمی‌تواند به حج برود. حالا اگر کاری کرد که خودش را مریض کرد، حلال یا حرام. حالا یک وقت به جهت دیگر است که خودش را مریض کرده، اما بالنتیجه وقت حج است و نمی‌تواند به حج برود، مستطیع نیست. یک وقت بقصد اینکه به حج نرود خودش را مریض کرده و با همچنین مرضی نمی‌تواند به حج برود، چه گیری دارد، این دو موضوع است. این الآن مستطیع نیست چون سلامت بدن ندارد ولو این مریضی را عمداً برای خودش بوجود آورده که به حج نرود. از ادله استفاده می‌شود که دو موضوع است.

دیگر اینکه ایشان فرمودند: قبل شروع الأعمال. این قید ظاهراً تام است چون سابقاً گذشت که اگر بعد از شروع در اعمال بود حتی اگر از استطاعت افتاد باید اعمال را انجام دهد و تمام کند. احرام بست و در حال احرام یک پولی به گردنش آمد که نمی‌تواند بقیه خرج حج را کند، باید حج را تمام کند و نمی‌تواند بعد از احرام قطع کند.

ایشان آخر کار فرمودند: یکشف عن عدم کونه مستطیعاً. یعنی اگر مالی از کسی تلف کرد که باید آن مال را بدهد، دیه‌ای بدهد و با آن دیه دادن نمی‌تواند به حج برود کشف می‌کند از اینکه این مستطیع نبوده بعضی از محشین گذشته فرموده‌اند محل اشکال که یکشف عن عدم کونه مستطیعاً، و من هم هر چه گشتم ندیدم که کسی وجهی برایش ذکر کرده باشد، حاشیه بر عروه است و خودم هم فکر کردم که چرا محل اشکال است؟ احتمال دارد بنخاطر اینکه این وجد زاداً و راحله هست پس لم یکن مستطیعاً تام نیست، اما اگر این باشد، چیزی دیگر به نظر نمی‌رسد و این مطلب روشن نیست چون وجد زاداً و راحله مراعات به اینکه در حال احرام باشد مثل خود مستطیع، این باید جامع الشرائط باشد تا دم احرام بستن. اگر تا آن وقت جامع الشرائط نبود مستطیع نیست و قبل خیال می‌کرده که مستطیع است. شارع به کسی که نمی‌تواند و پول ندارد که به حج برود آیا می‌گوید به حج برو؟ نه. پس قبلاً خیال می‌کرده و روی اصالة القدرة عمل کرده که بناء عقلاء هم بر آن هست، عیبی ندارد، منجز و معذر است و اماره است. خیال می‌کرده مستطیع است، لم یکن مستطیعاً ظاهراً حرف تامی است و به نظرم یک وجه وجهی نرسید برای محل اشکال. ظاهراً مسأله تام است و گیری ندارد. حرف هم بعید می‌دانم که بیش از این داشته باشد.

می آئیم مسأله ۱۹: اذا كان عليه خمس أو زكاة وكان عنده مقدار ما يكفي للحج لولاهما، ۱۰۰۰ دینار دارد که با آن می تواند به حج برود اما ۲۰۰ دینارش خمس است یا  $\frac{1}{5}$  یعنی ۱۰۰ دینارش زکات است که با ۸۰۰ - ۹۰۰ دینار نمی تواند به حج برود، فحالهما (خمس و زکاة) حال الدین مع المطالبة، لأنّ المستحقین لهما (خمس و زکاة) مطالبون فیجب صرفه (مال) فیهما ولا یكون مستطیعاً. این شخص که باید زکات و خمس بدهد که اگر بدهد با بقیه پول نمی تواند به حج برود و مستطیع نیست. مستطیع آن است که ۱۰۰۰ دینار داشته باشد و این هم دارد ولی  $\frac{1}{5}$  یا  $\frac{1}{5}$  مال ارباب خمس و زکات است مثل کسی که در  $\frac{1}{5}$  یا  $\frac{1}{5}$  مال شریک دارد که با بقیه نمی تواند به حج برود.

این مطالب حال الدین مع المطالبة، همانطور که سابقاً گذشت در دین مطالبه سبب وجوب وفاء نیست، و انما حلول وقت سبب وجوب وفاست و اذن در تأخیر مانع از وجوب وفاست یعنی لازم نیست طلبکار بگوید پولم را بده تا واجب باشد که انسان پولش را بدهد، این معنای مطالبه نیست که صحبتش گذشت مطالبه معنایش این است که شارع به این کسی که ۱۰۰۰ دینار دارد می گوید اگر تمام ۱۰۰۰ دینار مال خودت است به حج برو، اما اگر بعضی از این ۱۰۰۰ دینار مال دیگران است که وقت ادائش رسیده، باید به آنها بدهد، اگر گفتند نمی خواهیم الآن بگیریم که مسأله سابق می آید. مطالبه لازم نیست که فعلیت داشته باشد، حالا وفاء باید باشد. شخص سر سالش اول سوال است، این پولی که دارد  $\frac{1}{5}$  را باید به خمس بدهد، لازم نیست که ارباب خمس آمده و طلب خمس را بکنند، خودش باید بدهد. مدیون هم همین بود. حالا اینجا دو تا حرف هست که محل ابتلاء زیاد می شود و آن این است که مستحق حق دارد اجازه بدهد؟ اگر شما ملک شخصی تان را از زید طلب داشته



باشید و اول شوال هم وقت وفای دین است، آمده به شما می گوید اگر شما اجازه بدهید بروم به حج و برگردم بعد پول شما را بدهم، شما حق دارید که اجازه دهید. اما اگر شما مستحق خمس هستید و مستحق زکات هستید، آیا حق دارید اجازه دهید؟ قاعده اش این است که حق نداشته باشیم، غیر از حاکم که عرض می کنم. آمده به سید می گوید از مجتهد اجازه گرفته ام که خمس سادات را به شما بدهم، تو به من اجازه بده که به حج بروم و برگردم، بعد می دهم، این خمس آیا ملک شخصی سید است؟ نه. این یک عنوان است که ينطبق عليه، حق دارد این را بگیرد و مصرف کند. در ادله خمس و زکات بوضوح از آن استفاده می شود که خمس مال مصرف ارباب خمس است و زکات، مصرف فقر است نه ملک شخصی سادات و فقراء و پول توجیبی. پس اگر اجازه هم بدهد فایده ای ندارد. این نسبت به اشخاص.

اما نسبت به حاکم شرع، یک وقت ما می گوئیم ولایت حسبیه دارد که قاعده اش این است که حق نداشته باشد اجازه دهد، چون ولایت حسبیه معنایش این است که ولایت نیست، معنایش این است که این شخص قدر متیقن است برای اموری که زمین مانده و محرز است که شارع راضی نیست که به زمین بماند می رود رتق و فتق می کند، بنابر ولایت حسبیه. اما بنابر ولایت عامه اگر کسی قائل شد، بله حق اجازه دارد بشرطی که مصلحت باشد، یا مصلحت در خمس و زکات، یعنی اگر تسهیل بر ارباب خمس و زکات کند. ارباب خمس و زکات بیشتر خمس و زکات می دهند اما اگر اینطور نکند آن ها نمی دهند. یا مصلحت اسلام باشد به نظر خودش.

بعد ایشان فرموده اند این در جائی است که استطاعت الآن است اما اگر شخص از قبل مستطیع بوده که ایشان بعد مطلب را بیان می کنند.

## جلسه ۸۹

### ۱ جمادی الأول ۱۴۳۰

مستحق خمس و زکات، این ملکش نیست که هر طور که می‌خواهد در آن تصرف کند که مقتضای ادله هم هست، این برای مصرف است و برای رفع احتیاج است در غیر موارد فی سبیل الله. لهذا اگر شخصی زکات مدیون است یا خمس و الآن یک پولی دارد که می‌تواند به آن به حج برود ولی اگر زکات یا خمس بدهد نمی‌تواند به حج برود، مستطیع نیست. عرض شد که مستحق خمس یا زکات نمی‌تواند به این شخص بگوید برو به حج وقتی که برگشتی خمس یا زکات را بده، اما یک کار می‌تواند بکند و آن این است که زکات یا خمس را بگیرد و در حد شأنش به او ببخشد یا قرض دهد که قاعده‌اش این است که اشکالی نداشته باشد. آن وقت همین می‌تواند بگیرد و در حد شأنش به طرف اجازه دهد که بگوید من یک مصداقی برای زکات هستم و اذن می‌دهم که بروی حج و بعد از برگشتن این را به من بده؟ قاعده‌اش این است که اگر در حد شأنش باشد چه اشکالی دارد. یعنی وقتی که مصرف این شخص است و این هم در حد شأنش است، بله این تا بگیرد و

دستش نیاید ملکش نمی‌شود، اما این یک نوع توکیل است، چطور می‌تواند مستحق خمس و زکات به کسی بگوید برو این خمس یا زکات را برای من بگیر و بیاور، این هم که به این شخص اجازه می‌دهد اگر در حد شأنش باشد قاعده‌اش این است که اشکال نداشته باشد. گرچه به وضوح اینکه بگیرد و بدهد نیست و همان دستگردان است که گذشت. پس اگر در حد شأنش باشد قاعده‌اش این است که هم اجازه دادن در تأخیر و هم گرفتن و به او دادن، چه بعنوان قرض به او بدهد و بعد بیاورد و برگرداند و چه هدیه به او بدهد.

صاحب عروه بعد فرموده‌اند: **وإن كان الحج مستقراً عليه سابقاً يجيء الوجوه المذكورة للتأخير أو تقديم حق الناس الأسبق،** اگر حج از قبل به ذمه‌اش بوده و نرفته و امسال باید هر طور که هست برود و دین هم دارد که طلبکار مطالبه می‌کند، گفته‌اند این همان وجوهی است که قبل ذکر شد که آیا تخیر است که خود ایشان تخیر عقلی را ذکر فرمودند چون وقتی که دلیل نباشد عقل می‌آید یا تقدیم حق الناس، که حالا یا از ادله استفاده می‌شود و یا از باب اهمیت یا امثال این‌هاست یا تقدیم الأسبق که هر دو را صاحب عروه نفی کردند. گرچه تقدیم حق الناس قائل زیادی داشت و تقدیم اسبق هم ایشان فرمودند قائل دارد اما کم است. ایشان اینجا تقدیم حق الله را نیاورده‌اند چون خیلی قائل ندارد، گرچه بحث شد و عده‌ای وجوه برایش ذکر شد روایت و غیر روایت، علی کل برگشتش به همان است و در نتیجه بحث همان بحث است و بحث تازه‌ای اینجا نیست.

بعد صاحب عروه فرمودند: **هذا اذا كان الخمس أو الزكاة في ذمته،** می‌فرمایند اینکه گفتیم در جائی است که خمس و زکات بر ذمه‌اش آمده است و اما اذا كان في عين ماله فلا اشكال في تقديمها على الحج، سواء كان مستقراً عليه أو لا. اما

اگر خمس و زکات الآن است، خمس بنا بر مشهور متعلق به عین است و زکات متعلق به عین است. یعنی فرض کنید گاو و گوسفند و شتر دارد در حد نصاب یا زراعت دارد دینار و درهم دارد یا غلات اربع در آنها زکات هست، دین که  $\frac{1}{5}$  این زراعت زکات است و  $\frac{1}{5}$  طلا و نقره زکات است که باید بدهد و عین مال ارباب زکات است،  $\frac{1}{5}$  دین عین مال ارباب خمس است، مثل اینکه شریکی دارد که  $\frac{1}{5}$ ،  $\frac{1}{5}$  یا  $\frac{1}{5}$  مال آن شریک است، این مقدار عین مال دیگری است. اگر این باشد ایشان فرمودند لا اشکال و شاید خلافی هم نباشد در اینکه باید خمس و زکات را بدهد، بعد توانست حج برود فبها و گرنه حج را مستطیع نیست. چه استطاعت الآن باشد و چه استقرار از سابق باشد و به ذمه اش آمده، چون حج متعلق به ذمه شخص است نه مال، زکات و خمس متعلق این مال است. چرا ایشان فرمودند لا اشکال؟ بخاطر همینکه گذشت روایاتی که در باب همین مسأله بود که جایش البته کتاب حَجْر است، غرماء مفلس یعنی طلبکارهای شخصی که حاکم شرع اعلام افلاسش را کرد، اگر کسی از غرماء عین مالش نزد این هست و فرشی از این خریده که پولش را نداده و عین فرش هست، عین فرش را برمی دارد و می رود. ظاهراً مسأله اشکالی ندارد چون عین مال زکات و خمس است و حج نمی تواند مزاحمش باشد، تراحم در جائی است که هر دو بالنسبه به یک مورد الزام شرعی به آنها متعلق شده باشد و به  $\frac{1}{5}$  مال که مال ارباب خمس است، شارع نمی گوید با این مال به حج برود، اگر هم از قبل به ذمه اش است باید با یک پولی دیگر بدست آورد و به حج برود چون  $\frac{1}{5}$  این مال، مال خودش نیست. لهذا ایشان فرمودند: لا اشکال فی تقدیمها علی الحج، سواء كان (الحج) مستقراً علیه أو لا، كما انها (خمس و زکات) یقدمان علی دیون الناس ایضاً. در مالش خمس و زکات

هست، و مدیون به مردم هم هست.

بعد صاحب عروه فرموده‌اند: **ولو حصلت الاستطاعة والدين والخمس والزكاة معاً فكما لو سبق الدين**. اگر این چهار تا جمع شد، شخص مستطیع است و قرض هم دارد و خمس و زکات هم به گردنش است، ایشان می‌فرمایند این مثل این است که دین به گردنش بوده، اینجا استطاعت نیست.

صاحب عروه در کتاب زکات، اول باب زکات مسأله ۱۳ این را مطرح فرموده‌اند که ابتداء مسأله را می‌خوانم، ایشان فرموده‌اند: **لو استطاع الحج بالنصاب، حمله دار می‌گوید چهل گوسفند به من بده، تو را به حج می‌برم، فإن تمّ الحول قبل سير القافلة والتمكن من الذهاب، سر سال، اول ماه ۱۲ اول ماه شوال بود، قبل از اینکه قافله حج بروند و بتوانند به حج بروند، ماه ۱۲ که رسید شارع به او می‌گوید یکی از این چهل تا گوسفند زکات است، چون زکات است واجب است که به ارباب زکات بدهید و مال دیگری است، ایشان فرموده‌اند: **وجبت الزكاة أولاً، فإن بقيت الاستطاعة بعد اخراجها** (اگر با ۳۹ گوسفند حمله دار او را به حج می‌برد حج بر او واجب است) **وجب وگرنه فلا وإن كان مُضي الحول متأخراً عن سير القافلة،** (قافله ماه ذیقعه حرکت می‌کند، این اول ذیحجه سر سال زکاتش است، خوب هنوز زکات بر او واجب نشده، زکات مثل خمس نیست که از همان روز اول بر او واجب باشد و موسّع باشد و يجوز التأخیر باشد، زکات وجوبی ندارد. اگر قبل از ماه ۱۲ بدهد بعنوان زکات، زکات حساب نمی‌شود. حالا اگر در ماه ذیقعه چهل تا گوسفند به حمله دار داد دیگر زکات بر او نیست چون مستطیع است که به حج برود. چون به شرط زکات نرسید) **وجب الحج وسقط وجوب الزكاة.****

خود مسأله حج و زکات روایات خاصه دارد. بعضی هایش هم سنداً معتبر

است دلالتش هم خوب است. چیزی که هست بحث اعراض در کار است مگر اینکه یک کار حدسی دلالی هم شده که صاحب جواهر و دیگران در عین اینکه گفته‌اند اعراض ولی باز هم خدشه دلالی کرده‌اند. من روایتش را می‌خوانم فقط چون مسأله بحث مفصل دارد در مسأله ۸۳ صحبتش انشاء الله می‌شود. روایت این است، البته روایت در حج مستقر در ذمه است که بعضی از روایات می‌گویند حج مقدم بنحو مطلق است بر زکات. حج را برود هر چقدر از زکات را که شد بدهد و اگر بقیه‌اش نشد نشد. روایت این است:

صحيحة معاوية بن عمار، قلت له رجل يموت وعليه خمسمائة درهم من الزكاة وعليه حجة الإسلام وترك ثلاثمائة درهم، واوصى بحجة الإسلام وأن يُقضى عنه دين الزكاة، قال النبي ﷺ يحج عنه من أقرب المواضع، ويجعل ما بقى من الزكاة. و در بعضی از روایات دارد که در زمان حضرت صادق عليه السلام ظاهراً شخصی اهل بصره بوده که فوت می‌شود و وصیت می‌کند هر سالی ۲۰۰ درهم برای حج بدهد که متعارف به حج رفتن از بصره ۲۰۰ درهم بوده. بعد از ۱۰ - ۲۰ سال به حضرت کاظم یا رضا عليهما السلام عرض می‌کند که حالا حج گران شده، باقی‌اش را چکار کنیم؟ حضرت فرمودند حج را بدهند و باقی‌اش هر قدر شد به زکات بدهند. این روایت در وسائل، کتاب زکات ابواب مستحقین، باب ۲۱ ح ۲).

روایت دیگر در کتاب وصایا صاحب وسائل ذکر فرموده‌اند در باب احکام وصایا، باب ۴۲، ح ۱) عروه در مسأله ۸۳ این دو روایت را ذکر کرده و فرموده: لکنهما موهونان باعراض الأصحاب، مقتضایش این است که حج را بدهید و هر چه ماند به زکات بدهید و قول معصوم عليه السلام حجت است، اما اگر اعراض موجب این شود که این حجیت عقلائییه نداشته باشد، چون بنای مشهور بر همین است که عرض شد در کتاب صلاة سابقاً خواندم که میرزای

نائینی در یک جا به اعراض بعض الأصحاب روایت را کنار می گذارند و طبق اصل عمل می کنند. البته مسأله مبنائی است. بنابر مبنای مشهور که اعراض موجب کسر دلالی است، آن وقت این روایت ظهورش در اینکه حج مقدم بر زکات است، این ظهور حجیت ندارد، و قتیکه حجیت نداشت، ما می شویم کأنه همچنین روایتی نداشتیم، اگر این روایت را نداشتیم چکار می کردیم؟ می گفتیم زکات مقدم است چون متعلق به عین است. حالا چون بحثش می آید، حالا این زکات از قبل بر ذمه اش بوده و الآن عین موجود بوده یا نه، چون بحث مفصلی بوده و صاحب عروه شاید یک صفحه این مسأله را مطرح کرده اند همان وقت صحبت می شود.

مسأله ۲۰: اذا كان عليه دين مؤجل بأجل طويل كما بعد خمسين سنة، فالظاهر عدم منعه عن الاستطاعة. شخصی از کسی قرض کرده که ۵۰ سال بعد بدهد قرضش را، این مدیون است. اگر الآن ۱۰۰۰ دینار قدر حج گیرش آمد که می تواند به حج برود آیا مستطیع است؟ این طور دین مانع از استطاعت عرفی نیست و نمی تواند بگوید قرض دارم و عرفاً می تواند به حج برود و عرفاً مستطیع است و کسی هم حاشیه نکرده و ظاهراً هم حرف تام است چون وجد زاداً وراحله.

وكذا اذا كان الدين مساحاً في اصله، طلبكار نگفته تا ۵۰ سال دیگر، گفته هر وقت که خواستی بده، یعنی مدت تعیین نکرده است. كما في مهر نساء اهل الهند، فإنهم يجعلون المهر ما لا يقدر الزوج على ادائه كمائة ألف روبية، أو خمسين ألف، چرا مهر زیاد قرار می دادند لظهار الجلاله، یا مثل امروز مهر را سنگین می گیرند که شخص نتواند طلاق دهد، وليسوا مقیدین بالاعطاء والاخذ، فمثل ذلك لا يمنع من الاستطاعة ووجوب الحج و غالباً هم آقایان حاشیه نکرده اند، اما

بعضی حرفی فرموده‌اند که بد نیست و اینکه فرموده‌اند، این حرف منصرف است و اطلاقش معلوم نیست تام باشد. یعنی فرض کنید اگر بناء است که دینی دارد که ۵۰ سال دیگر باید بدهد اما این یک شخصی است که باید حمالی کند و کم پول را کنار بگذارد تا ۵۰ سال دیگر بتواند این دین را بدهد، وگرنه نمی‌تواند بدهد، آیا این را می‌گویند مستطیع معلوم نیست که به او مستطیع بگویند.



## جلسه ۹۰

### ۲ جمادی الأولى ۱۴۳۰

صاحب عروه در دنبال مسأله فرمودند: کالدین ممن بنائه علی الابرء اذا لم يتمکن المديون من الاداء، قرض کرده و نمی تواند اداء کند طلبکار بنا دارد که ابرائش کند حالا این پولی گیرش آمد، آیا مستطیع است؟ صاحب عروه می فرمایند بله مستطیع است، أو واعدہ بالابرء بعد ذلک. طلبکار به او گفته برو به حج و برگرد من بعد ابرائت می کنم. در این دو صورت صاحب عروه فرمودند: مستطیع است و باید به حج برود. مسأله یک موضوع خارجی است که آیا این را مستطیع می گویند یا نه؟ معلوم نیست اینها موضوعات مستنبطه باشد که تقلید در آن باشد، گرچه اینکه موضوعات صرفه آیا مورد تقلید هست یا نه، ولو در عصور متأخره متسالم علیه شده که موضوعات صرفه مورد تقلید نیست، اما اگر شما ملاحظه کنید فتاوی قبل از شیخ انصاری را، عده ای از بزرگان و اعظام فرق نگذاشته اند. من نمی خواهم وارد مسأله تقلید شوم. علی کل موضوعات صرفه گفته اند وقتیکه مرجع تقلید در آن نظر دهد از باب اینکه نظر او موجب اطمینان مقلد می شود، آن اطمینان برای مقلد حجت است نه

اگر اطمینان نکند. لهذا انسان می بیند در هر عروه ای که ببیند چند حاشیه داشته باشد بعضی ها اینجا را حاشیه کرده اند. هر دو مطلبی که صاحب عروه فرموده اند، هم آن مسأله ای که بناء دارد ابرایش کند و هم آنجائی که وعده اش داده که بعد ابرایش کند. مثلاً مرحوم میرزای نائینی، آقای بروجردی، مرحوم اخوی و عده ای فرموده اند فایده ای ندارد بناء، ابراء باید فعلیت باشد و گرنه مستطیع نیست، مدیون است و دینش هم اول شوال است، اگر بخواهد پول را به دین بدهد نمی تواند به حج برود. حالا پول گیرش آمده و طرف مقابل بناء دارد که ابراء کند، آیا کافی است؟ گفته اند: نه مستطیع نیست، اگر ابرایش کرد مدیون نیست و با پولی که دارد می تواند به حج برود، بعضی ها مثل مرحوم آسید عبد الهادی فرموده اند اگر وثوق هست که این ابراء عملی می شود، بله مستطیع است، صرف بناء و وعده حجت نیست، باید وثوق و اطمینان باشد. پس نه بناء سبب می شود که عرفاً مستطیع باشد و نه وعده، جماعتی هم مثل مرحوم آقا ضیاء و حاج شیخ عبد الکریم و کاشف الغطاء و آسید ابو الحسن، بر متن ساکت شده اند و قبول کرده و گفته اند در این دو صورت مستطیع است. ما هستیم و صدق عرفی استطاعت، من استطاع، الآن هم زاد و راحله دارد و دین هم دارد که با آن پول می تواند به حج برود و طلبکار هم الآن پولش را نمی خواهد و نمی داند وقتی برگشت می تواند دینش را بدهد یا نه؟ آیا به این مستطیع می گویند؟ ظاهراً حرف مرحوم آسید عبد الهادی در این زمینه بد نیست، چون به مجرد اینکه گفته من ابراءت می کنم، اما نمی دانم که به وعده اش عمل می کند یا نه، آیا این را می گویند مستطیع؟ خوب وقتیکه از حج برگشت می گوید پولم را بده. معلوم نیست که به این مستطیع بگویند. چون آیه و روایتی که نداریم. مگر اینکه بگوئیم خود صاحب عروه هم در این دو

صورت که شخص می‌داند که دائن بنابر ابراء دارد و ثوق دارد و وقتیکه وعده داد، این و ثوق است، اما اینطور نیست خارجاً و اعم از این است، نه فعلیه ابراء لازم است و نه کفایت می‌کند مجرد وعد من دون و ثوق بالوفاء یا مجرد احراز بناء من دون و ثوق بالوفاء، حالا هنوز ابراء نکرده مُرد، چکار باید بکند؟ باید پول را بدهد. پس باید و ثوق باشد. گرچه آقایانی که مثل مرحوم میرزای نائینی قید کرده‌اند به فعلیت، ظاهر حرفشان این است که و ثوق هم فایده‌ای ندارد. حالا اگر و ثوق بود و مُرد یا رایش برگشت، و ثوق به چه کاری می‌آید. علی کل مسأله مسأله عرفی خارجی است، آیا این آدم را مستطیع می‌گویند؟ اگر فعلیت ابراء بود که بلا شک می‌گویند چون دینی در کار نیست. به نظر می‌رسد که اگر و ثوق باشد کافی است. از چه باب؟ از باب اینکه عقلاء کارشان را روی و ثوق می‌گذارند و و ثوق طریقت عقلائیّه دارد و منجز و معذر است در جائیکه یک دلیل خاصی نداشته باشیم. از این باب شاید این و ثوق اگر باشد، نه فعلیت لازم است و نه کفایت مطلق وعده و بناء. اگر هم کسی شک کرد که آیا با و ثوق هم صدق استطاعت می‌کند چون بحث بحث عرفی خارجی است، اصل عدم استطاعت است، چون استطاعت احراز می‌خواهد. یا اینکه در و ثوق می‌گوید کافی است اما و ثوق نیست، وعده هست، شک می‌کند که با صرف الوعد و صرف احراز الشخص بناء الدائن علی ابراء آیا عرفاً صدق می‌کند مستطیع؟ اصل عدمش است. ظاهراً موضوع مستنبط نیست و خارجی است، اگر بگوئیم در موضوعات خارجی تقلید نیست که هیچ، باید ببیند شخصاً که چیست، اگر گفتیم تقلید هم کافی است.

مسأله ۲۱ مسأله‌ای است سیّاله که موارد مختلفه دارد که یکی‌اش هم اینجاست و محل ابتلاء بسیار هست و محل بحث شدید، نه خلاف شدید،

خلاف هست ولی کم است بین مشهور و غیر مشهور. مسأله ۲۱: اذا شك في مقدار ماله وانه وصل الى حد الاستطاعة أو لا، (فرض کنید با یک میلیون به حج می‌برند و این هم پول‌های متفرق دارد، نمی‌داند اگر همه را جمع کند یک میلیون می‌شود یا نه؟ قدری پول دارد، طلب دارد، جنس دارد که قیمت‌هایش را نمی‌داند چقدر است، آیا واجب است که فحص کند که ببیند یک میلیون می‌شود یا نه؟ استصحاب عدم استطاعت کند و اگر استصحاب گیری داشت اصل عدم استطاعت را جاری کند) هل يجب عليه الفحص أم لا؟ وجهان: که واجب است فحص کند و یکی اینکه شبهه موضوعیه است چه فرقی می‌کند حج با غیر حج از شبهات موضوعیه. در شبهات موضوعیه فحص لازم نیست و اگر موضوع محرز شد بنفسه، حکم بر آن مرتب می‌شود یعنی شخص باید عمل کند و اگر محرز نشد بنفسه، نباید دنبالش برود ببیند که موضوع در واقع هست یا نیست؟ صاحب عروه فرموده‌اند: احوطها ذلك وكذا اذا علم مقداره وشك في مقدار مصرف الحج وانه يكفيه أو لا؟ یک میلیون پول دارد، اما نمی‌داند که با یک میلیون حج می‌برند یا بیشتر لازم دارد؟ آیا لازم است که فحص کند و بپرسد و تحقیق کند که با یک میلیون می‌برند به حج یا نه؟ پس دو صورت یک مسأله است که شبهه موضوعیه که شارع فرموده الحج واجب بر موضوع مستطیع و این شک دارد که آیا موضوع هست یا نه؟ موضوع استطاعت بر او منطبق است یا نه؟ حالا چه سبب شک این باشد که می‌داند مقدار پولش را، فقط نمی‌داند که با این مقدار به حج می‌برند یا نه و چه بداند که با چه مقداری به حج می‌برند اما نمی‌داند که پولش این قدر هست یا نه؟ این یک صغری از یک کبری است و آن این است که در شبهات موضوعیه آیا فحص لازم است یا نه؟ منقول در اصول و شاید مقداری غریب باشد. مرحوم شیخ

انصاری در رسائل خودشان نقل اجماع کرده‌اند، نه از کسی اجماع را حکایت کرده‌اند که در شبهات موضوعیه فحص واجب نیست و بعد از شیخ هم تقریباً جروا علی ذلک فی الأصول، اما در فقه که می‌آئیم خود شیخ انصاری و دیگران، معظم، بلکه شاید ۹۰ درصد حتی از متأخرین از شیخ و صاحب عروه و بعدی‌های صاحب عروه در موارد متعددی که شبهه موضوعیه است و دلیل خاص هم ندارد یا فتوای به فحص داده‌اند و یا احتیاط و جوبی کرده‌اند. همین احتیاط و جوبی اینجا را جماعتی از فقهاء گفته‌اند بل الأقوی، اظهر.

اجمالاً عرض کنم که آیا حج با غیر حج فرق می‌کند یا نه؟ خصوصیت دارد؟ گاهی سابقاً عرض شده که حالا مختصراً عرض کنم که سه باب در فقه هست که ظاهراً شک و شبهه‌ای نیست در اینکه فحص لازم ندارد در شبهات موضوعیه‌اش، اصول ترخیصیه جاری می‌شود چه استصحاب عدم و چه اصل عدم تکلیف: یکی باب طهارت و نجاست که اگر شک در نجاست کرد به جمیع صورش، شبهه باشد نه در طرف علم اجمالی باشد، شبهه بدویه باشد. یکی باب حلیت و حرمت در مأكول و مشروب و یکی هم باب نکاح که آیا این زن در عده است یا نه؟ آیا زوج دارد یا نه؟ این زن محرمش است یا نه؟ این سه باب شاید اجماع باشد و روایات خاصه هم دارد که فحص نمی‌خواهد. پس اگر استدلال بر اینکه در شبهه موضوعیه فحص لازم نیست استدلال به این سه باب باشد، کافی نیست، چون این سه باب مسلم است که در شبهات موضوعیه است و فحص نمی‌خواهد، اما اگر در جاهای دیگر مثل خمس و زکات بود و در حج و اعتکاف بود و در بیع و رهن بود و در اجاره و دیه و قصاص و احکام دیگر بود، آیا در شبهات موضوعیه فحص می‌خواهد یا نه؟ بعنوان قولی که عملاً بنای مشهور بر آن هست قدیماً و حدیثاً، اینکه در

شبهه، براثت، اصول ترخیصیه جاری نمی شود الا بعد الفحص وعدم العثور علی ان الموضوع مصداق حکم الزامی است باید فحص کرد الا ما خرج بالدلیل این سه باب است و یا یک موردی دلیل خاص داشته باشیم که نمی دانم غیر از این سه باب داریم یا نه؟ که عملاً مشهور بنابر این دارند، یعنی شما مکاسب و طهارت شیخ و خمس و زکات شیخ و جواهر و جاهای دیگر را که نگاه کنید از مبسوط شیخ طوسی بگیرید به این طرف، غالباً فقهاء در غالب موارد می گویند بعد الفحص، یا فتوی یا احتیاطاً.

قول دیگر اینکه الشبهات الموضوعیه لا يجب الفحص فیها. اگر جائی دلیل خاص داشتیم و اجماعی بود و یک سیره مسلمه ای بود و یک دلیل بود در آنجا که فحص لازم است، آنجا را می گوئیم وگرنه نه، اصل عدم است که بعضی در همین جا هم گفته اند فحص لازم نیست.

قول سوم که منسوب به میرزای نائینی است اما حاج آقا رضا هم که معاصر ایشان یا متقدم بر ایشان هستند در مصباح الفقیه مکرر این را نقل کرده که شاید از قبلی ها باشد و شاید از میرزای بزرگ یا بعضی دیگر باشد که تفصیل قائل شده اند. گفته اند اگر موضوع مشکوک یک موضوعی است که اگر اجرای براثت در آن شود یا استصحاب عدم در آن شود مکلفین غالباً یقعون فی خلاف الواقع که فحص می خواهد که ایشان یک کبرای اینظوری را بیرون کشیده اند که بعد عرض می کنم وجهش چیست وگرنه شبهات موضوعیه فحص نمی خواهد. این عمده سه قولی است که از متأخرین هست.

فعلاً چند مورد از خود عروه نقل می کنم که اگر شد استدلال مسأله را عرض می کنم اجمالاً که غالباً ۹۰ درصد محشین قبول کرده اند که فحص لازم است با اینکه در این موردها هیچکدام دلیل خاص ندارد.

۱- باب تقلید عروه: **يجب تقلید الأعلّم مع الإمكان علی الأحوط (مسأله)**  
**ويجب الفحص عنه.** اعلم اگر در کار بود متعین است تقلید اعلم، اما حالا کسی نمی‌داند که این چند فقیه که هستند آیا اعلم در میان آن‌ها هست یا نه؟ حالا یا شرائطش یا مطلقاً تقلید اعلم واجب باشد یا تقلید اعلم در صورتی که احراز شود مخالفتش با غیر اعلم در مسائل محل ابتلاء، بالنتیجه آن موردی که تقلید اعلم لازم است، حالا مقلد نمی‌داند که در بین این فقهاء اعلم هست یا نیست، لازم نیست از این و آن سؤال کند که از بین این فقهاء کسی اعلم هست یا نه؟ صاحب عروه فرموده‌اند: **يجب و یک موضوع خارجی است، اگر اعلمی هست که تقلیدش لازم است و اگر نیست که این قید نیست و شخص می‌تواند مقلد هر کدام از این‌ها باشد.** این موضوع خارجی که هر یکی از این چند اعلم هست یا نه، وقتیکه نداند شک در موضوع، شک در حکم است، لزومی ندارد و ممکن است فحص هم بکند و به نتیجه برسد که اعلمی در بین نیست و امکان هم دارد فحص کند و بعد معلوم شود که یکی اعلم است، اما حالا این وجوب فحص هست یا نه؟ بله یک استدلال دیگر هم کرده‌اند برای اینجا که شک در حجیت است که فی محله گفته شده که شک در حجیت مسبب از شک در این است که فحص واجب است از اعلم یا نه که بحثی است در جای خودش.

در مورد دیگر در مسوغات تیمم است. **مسأله ۴:** شخصی می‌خواهد نماز بخواند که اگر آب هست باید وضوء بگیرد و اگر آب نیست تیمم کند. شک می‌کند که آب هست یا نه؟ وقتی که شک دارد اصل عدم وجود آب است، استصحاب هم که نباشد، اصل عدم است چون موضوع خارجی است، چون شارع می‌گوید اگر موضوع هست وضوء بگیر و اگر موضوع نیست تکلیفش

تیمم است. وقتیکه در موضوع خارجی شک می‌کند آیا باید فحص کند یا نه؟ در صحرا ما دلیل خاص داریم که تا چه مسافتی فحص کند، اما در صحرا نیست، در خانه‌اش است نمی‌داند که آب دارد یا نه و قبلاً هم آب نبوده، آیا استصحاب کند؟ یک سر و صدائی آمد نمی‌داند که آب آوردند یا نه؟ صاحب عروه فرموده‌اند: **إذا احتمل وجود الماء في رحله أو في منزله أو في القافلة وجب الفحص حتى يتيقن العدم أو يحصل اليأس**، چرا فحص لازم است، مگر شبیه موضوعیه نیست؟ غالباً هم قبول کرده‌اند و احتیاط و جوبی هم نکرده‌اند و فتوی داده‌اند.

دیگر در صلاة مسافر، مسأله ۵: **الاقوى عند الشك**، شخصی جائی رفته که شک می‌کند که مسافت هست یا نه، الآن می‌خواهد نماز بخواند شکسته بخواند یا کامل؟ البته قصد اینجا را داشته و رفته، استصحاب عدم می‌کند، استصحاب عدم حکمی، تکلیفش نماز تمام است نمی‌داند با این قصد آیا تکلیفش قصر شده یا نه، شک در موضوع می‌کند که آیا مسافت که موضوع قصر است تحقق پیدا کرده یا نه؟ اصل عدمش است. ایشان می‌فرمایند: **الأقوى عند الشك (شک در مسافت) وجوب الاختيار (فحص) أو السؤال لتحصيل البينة أو الشيع المفيد للعلم الا اذا كان مستلزماً للحرج**. با اینکه دلیل خاص این فحص ندارد. المسافه موضوع خارجی، این موضوع را برایش شارع حکمی تعیین کرده و هو القصر والافطار.

دیگر در باب خمس است، در خمس معدن که کسی معدنی گیر آورده و استخراج کرده، این قدری که در آورده نمی‌داند که بقدر نصاب هست که در آن خمس واجب باشد یا نه؟ چون نمی‌داند اصل عدم است. نمی‌داند که قدر نصاب هست، اصل عدمش است، شارع فرموده در نصاب خمس هست احراز



نشده موضوع، می گوید فحص می خواهد که قدر نصاب هست یا نه؟  
در خمس معدن مسأله ۱۳، اذا شك في بلوغ النصاب وعدمه فالأحوط  
الاختبار، احتیاط و جوبی و یک عده از آقایان فرموده اند: بل الأقوی. حالا اینها  
چند موردی بود در عروه و جواهر را که نگاه کنید دهها و دهها مورد را پیدا  
می کنید. چون مسأله معروف شده و در اصول هم مسلم گرفته شده نزد  
شخصی مثل شیخ انصاری و اجماع ادعاء کرده اند خوب است که تتبع شود تا  
بالتیجه انسان مطمئن به یک طرف شود، البته این را نمی خواهم دلیل بگیرم،  
این را مؤید می خواهم عرض کنم که گفتم سه قول است. قول مشهور این  
است که در فقه هر جا که شک در موضوع خارجی است گفته اند فحص  
می خواهد. حالا باید ببینیم این کبری تام است یا کبرای این قول دوم است که  
فحص نمی خواهد الا ما خرج و بر فرض که تام نباشد، آیا حج و نحو حج  
استثناء است یا نه حتی حج هم استثناء نیست؟

## جلسه ۹۱

۳ جمادی الأول ۱۴۳۰

مسأله این بود که آیا در موضوعات صرفه که احکام الزامیه دارد علی فرض اینکه موضوع متحقق باشد آیا فحص می‌خواهد یا نه؟ مثال این بود که شخصی در ایام حج است و نمی‌داند که آیا مستطیع است یا نه؟ استطاعت موضوع صرف خارجی است، اگر مستطیع است که باید به حج برود و اگر مستطیع نباشد واجب نیست که به حج برود، شک در موضوعی می‌کند که آیا مستطیع هستم یا نه؟ همانطور که صاحب عروه فرمودند یک وقت است که یک میلیون پول دارد نمی‌داند که با آن او را به حج می‌برند یا نه؟ باید تحقیق کند. یک وقت می‌داند با یک میلیون او را به حج می‌برند باید فحص کند و ببیند با پول‌هائی که دارد اگر از این طرف و آن طرف جمع کند آیا یک میلیون می‌شود یا نه؟ این نمی‌داند که مستطیع هست یا نه که اگر فحص کند می‌فهمد که مستطیع است یا نه؟ بنابر این مطلب که متسالم علیه است بین آقایان که احکام روی موضوعات النفس الامریه رفته است. یعنی وجوب حج روی استطاعت رفته، علم انسان طریق به این استطاعت واقعیه است یعنی حجت

است و منجز است برای او و جهل انسان، جهلی که معذور است برای او سؤال این است که در موضوعات مستنبطه در احکام بدون فحص، انسانی که جاهل است و ملتفت است اما فحص نمی‌کند، واقع محتمل منجز بر اوست، آیا در موضوعات صرفه هم واقع محتمل منجز درباره اوست؟ اگر واقعاً این شخص که یک میلیون دارد و نمی‌داند که با یک میلیون او را به حج می‌برند یا نه و اگر فحص می‌کرد بدون حرج می‌رسید به اینکه با این مبلغ او را به حج می‌برند، حالائی که فحص نکرد، این جهلش آیا از نظر عقلی و عقلائی و شرعی، عذر برای او هست یا نه؟ این بحثی است که حج یکی از مصادیقش است.

اجمال مطلب این است که ما یک برائت عقلیه داریم و یک برائت شرعیه داریم که این‌ها برای شخص عذر هستند، اگر مخالفت واقع کرد و یک بناء عقلاء، که بناء عقلاء چون طریقت دارد و هر جا که شارع توسعه و تضییق نداده باشد آن متبع است. اما برائت عقلیه ملاکش لایبان است. قبح العقاب بلا بیان، وقتی که بیانی از مولی به عبد نرسیده، حتی اگر مولی امر الزامی داشته، این عبد معذور است در ترک آن امر مولی، چون بیان مولی به او نرسیده، این ملاک برائت عقلیه است. یعنی عقل می‌گوید مولی حق ندارد عبد را بر این مخالفت عقوبت کند و چون مولی حکیم است، قبح نمی‌کند پس عبد امن از عقاب دارد. آیا این ملاکش در کجا عقل می‌گوید قبیح است؟ در جائیکه مولی بیان داشته باشد و به عبد نرسیده حتی ولو عبد ملتفت بوده و اگر فحص می‌کرده بیان مولی را پیدا می‌کرده یا نه، بیان مولی اگر به عبد نرسید در صورتی که اگر عبد فحص می‌کرد باز هم به بیان مولی نمی‌رسید. یعنی موضوع قبح عقاب اللایبان الواصل عدم وصول البیان الی العبد است یا اینکه

عدم وصول البیان الی العبد حتی لو کان العبد یبحث عن هذا البیان ویفحص عنه، چه موضوع قبح است؟ کجا عقل می گوید چون مولی حکیم است و قبیح انجام نمی دهد تو در امن هستی با این جهل و ندانستن. شمائی که نمی دانید که مستطیع هستید واقعاً مستطیع بودید، این جهل شما و نرسیدن اینکه شما مستطیع هستید، آیا این مطلقاً عند العقل عذر است یا فقط در صورتی که اگر فحص هم می کردید نمی یافتید بیان مولی را؟ به نظر می رسد حتی همان هائی که فرموده اند که در موضوعات صرفه براءت جاری است، (این را بعنوان مؤید ذکر می کنم نه دلیل) یک عده ای از آن ها گفته اند براءت عقلی جاری نیست. عقل به عبد می گوید اگر شما زحمت خودت را کشیدی مع ذلک نرسیدی به اینکه مستطیع هستی، ولو واقعاً مستطیع بودی، معذوری. اما نمی گوید همین قدر که نمی دانی که مستطیع هستی یا نه که اگر فحص می کردی می رسیدی به اینکه مستطیع هستی و چون نمی دانی و بیان استطاعت به شما نرسیده حتی اگر فحص می کردی، بیان می رسید، مع ذلک معذوری. به نظر می رسد که حکم عقل اینطوری نیست. اگر باشد عیبی ندارد و تأمل در مسأله طریق به مطلب است، لهذا ایشان از عقلاء استکشاف می کند که حکم عقل چیست؟ پس اول این است که ملاک براءت عقلیه است که قبح العقاب بلا بیان و اصل مع فحص العبد لا ولو لا مع فحص العبد. شخص حرجی نباشد که همین را آقایان در براءت عقلیه نسبت به شبهات حکمیه فرموده اند با اینکه در آنجا هم اجماع دارند که فحص لازم است. می گویند اگر کسی شک در حکم مولی می کرد و بیان مولی به او نرسیده و واقعاً مولی بیانی داشت و الزامی داشت، این شخص بر ترک الزام مولی معذور است در کجا؟ می گویند قبح العقاب بلا بیان، آن وقت آن را قید زده اند به بلا بیان نه فقط صادر عن المولی، صادر عن

المولی و واصل الی العبد، واصل مع فحوص العبد اگر نباشد عقل بر جائی حکم می‌کند که عبد معذور است که از مولی بیانی صادر شده و به عبد نرسیده و اگر هم عبد فحوص می‌کرد باز هم به او نمی‌رسید. مستطیع بوده اما نمی‌دانسته، فحوص هم کرد و ندانست عقل می‌گوید معذور است، اما اگر فحوص هم می‌کرد و می‌دانست حالا چون فحوص نکرده و ندانست و چون نرفت پرسد که واجبات و احکام چیست با خانمی ازدواج می‌کند و نمی‌رود احکامش را پرسد که حقوق لازم زوج بر زوجه چیست که در مخالفت واقع قرار می‌گیرند که اگر می‌رفتند و می‌پرسیدند و رساله نگاه می‌کردند می‌فهمیدند که چه واجب و چه حرام است، این‌ها نمی‌توانند براءت جاری کنند، عقلشان می‌گوید شما معذور نیستید در مخالفت واقعی، واقعیاتی که اگر فحوص می‌کردید به آن می‌رسیدید. پس حکم عقل بعد الفحوص است و مثل همین است که در شبهه حکمیه می‌فرمایند که عقل حاکم به قبح عقاب است و چون مولی حکیم است عبد مأمون است حتی اگر واقعی باشد عقاب بر عبد نیست. همین هم در شبهات موضوعیه می‌آید. این نسبت به براءت عقلیه اجمالاً.

می‌آئیم سر بناء عقلاء، عقلاء یک اموری دارند که نمی‌خواهند انجام دهند، متدین نیست، به آن کار نداریم. عقلاء یک اموری دارند که می‌خواهند حتماً انجام شود و احتیاط می‌کنند که آن هم مورد بحث نیست. مورد بحث این است که عقلاء در مقام تنجیز و اعدار چه می‌کنند؟ یک موردی حکیم عاقل، یک عبد حکیم عاقل، مولی به عبد می‌گوید: برو نان سنگک بگیر. عبد فکر می‌کند نمی‌داند که نانوائی سنگک باز است یا نه که اگر برود احتمال می‌دهد که نان سنگک نباشد و به مولی می‌گوید نان نبود و مولی هم معذورش

می دارد. اگر برود احتمال می دهد که نان سنگک باشد و برای مولی بیاورد. اگر این عبد گفت من که نمی دانم که نان سنگک باز است یا نه و چون نمی دانم و جاهل هستم که در خارج نان سنگک موجود هست یا نه، چون نمی دانیم که اگر می رفت و فحص می کرد، نان سنگک بود، مولی می گوید چرا نان سنگک نگرفتی؟ می گوید نمی دانستم بود یا نه؟ و واقعاً در خارج بود که اگر می رفت پیدا می کرد و می گرفت. آیا عقلاء این جهل را عذر می دانند؟ سیره عقلاء در این مورد چیست که اگر شخص می رفت و نان سنگک بود و می گرفت و می آورد و چون سر جایش نشسته و نمی داند که نان سنگک هست، این نمی داند و التفات به اینکه نمی داند و با التفات به اینکه احتمال دارد که نان سنگک باشد که بیاورد، عند العقلاء آیا معذور است یا نه؟ دونکم سوق العقلاء. ظاهراً او را معذور نمی دانند. این هم برائت عقلیه.

می آئیم سر برائت شرعیه، در برائت شرعیه، شارع منت بر بنده هایش گذاشته، بر امت پیامبر اسلام ﷺ رفع عن امتی یکی ما لا یعلمون است یعنی مجهول، یعنی نمی داند. "ما" نگفته حکمی که لا یعلمون، عموم دارد که شامل حکم لا یعلمون می شود و شامل موضوع متتبع حکم می شود که موضوع لا یعلمون باشد. پس رفع ما لا یعلمون می گوید چیزی که بنده و عبد نمی داند، چون عموم دارد چه حکم را نمی داند و چه موضوع را نداند، از او مرتفع است. یک وقت عبد حکم را می داند. زوجه نمی داند حق زوج بر او چیست؟ مسلم است و بحثی در آن نیست که زوجه باید برود فحص کند و ببیند الآن لا یعلمون است، روی این لا یعلمون نمی تواند اعتماد کند و اطاعت زوج را نکند، باید برود و فحص کند که حق زوج چیست؟ در آنجا اطاعت کند و انجام دهد حق را و در جایی که حق نیست و یا به او نرسید، بعد از فحص

معذور است و لا يعلمون. پس لا يعلمون در حکم ولو خارجاً و وجداناً لا يعلمون است و زوجه همچنین حکمی را نمی‌داند نسبت به همچنین حقی از زوج بر او، اما این لا يعلمون باید فحوص کند. اگر فحوص کرد قدری که حرج و ضرر نباشد و نرسید به آن حکم، اینجا لا يعلمون است نه اینکه لا يعلمون نیست بعد الفحص، اجماع هم هست مسلماً که در باب شبهه حکمیة اجماع داریم و ادله دیگر، اما در شبهه موضوعیه حالائی که فهمید که زوج حقی بر او دارد، شک می‌کند که آیا مصداق این حق هست یا نه (موضوع) نمی‌رود فحوص کند، از عرف سؤال نمی‌کند، چون موضوعات را از شرع سؤال نمی‌کند، باید از عرف پرسید، ببیند که عرف آیا این را مصداق این حق می‌داند یا نه؟ شارع فرمود مسافت، نمی‌داند که آیا این مصداق مسافت در خارج هست یا نه؟ این شخص که اگر می‌رفت و می‌پرسید، کشف می‌شد که این مصداق حق هست اما نمی‌داند که این مصداق حق است و نمی‌داند که اربع فراسخ هست یا نه، چون نرفته فحوص کند و اگر می‌رفت و به تابلوها نگاه می‌کرد و می‌پرسید و می‌گشت معلوم می‌شد که اربع فراسخ هست و واقعاً نمازش شکسته هست، آیا این شخص آیا نرفته و نپرسیده، مصداق لا يعلمون مسلماً هست، اما آیا از این منصرف هست عند العرف والعقلاء، همان عقلائی که معذورش نمی‌دانند. یعنی اگر مولی به عبدش گفت هر چه که نمی‌دانستی تو معذور هستی، چون مولی حکیم است اگر بگوید هم همین است، حالا فرمود به عبدش و هر جا که نمی‌دانستی معذوری، آیا این "ماء" موصولی و عموم یا اطلاق که شامل قبل از فحوص هم می‌شود بالوضع آیا منصرف هست از قبل از فحوص عند العقلاء، چون ظهور است (انصراف یک مسأله ظهور است) یعنی مولی فرموده رفع ما لا يعلمون، عقلاء می‌بینند این وجداناً لا

یعلمون است و نمی داند که واقعاً مسافت هست یا نه، اما آیا از این منصرف هست که نمازش را تمام خواند یا نمی دانست. بعد به او می گویند چرا نماز را تمام خواندی؟ می گوید نمی دانستم که اینجا مسافت هست و استصحاب عدم سفر کردم و استصحاب حکم کردم اگر موضوع اشکال داشته باشد و نمازم را تمام خواندم، حالا اگر بر عکسش بگوئیم که دلیل نداریم، اگر بجای قصر تمام خواند با اختلافی که بین فقهاء هست که جهل قصوری یا تقصیری یا مطلقاً، علی کل اگر قصر خواند، از خارج داشت می آمد اینجا شک کرد که آیا اینجا مصداق حد ترخص هست یا نه؟ داخل حد ترخص هست یا خارج حد ترخص که اگر داخل است باید نماز را تمام بخواند و اگر هنوز نرسیده باید نماز را شکسته بخواند. اگر سؤال می کرد و تابلوها را می دید می فهمید که حد ترخص هست و باید نماز را تمام بخواند، اما چون نمی دانست، چون لا یعلمون است، استصحاب قصر کرد، استصحاب سفر کرد، موضوع حکم و نمازش را شکسته خواند که اگر تحقیق می کرد می فهمید که اینجا حد ترخص است و باید نماز را تمام بخواند. آیا عقلائی که به آنها گفته شده رفع ما لا یعلمون، اگر به عقلاء گفت من لا یعلمون بودم، می گویند آقا فحوص می کردی. آیا می گویند یا نه؟ می خواهیم ببینیم انصراف دارد عند العقلاء رفع ما لا یعلمون؟ اگر انصراف نداشته باشد به عمومش می گیریم، اشکالی ندارد، جماعتی هم فرموده اند که انصراف ندارد. اما اگر دیدیم عقلاء انصراف می فهمند در اوامر و نواهی موالی، پس این شخص معذر شرعی ندارد، شارع که فرموده رفع ما لا یعلمون، رفع ما لا یعلمون، مؤمن برای او بر مخالفت واقع نیست، اگر انصراف داشته باشد.

بحث این است که آیا علم فقط منجز است یا علمی که اگر فحوص



می‌کرد می‌شد علم، یا جهلی که اگر فحص می‌کرد می‌شد علم. آیا جهل معذر است؟ اطلاق "ما" یعنی جهل، ما لا یعلمون، یعنی آنچه نمی‌دانید. آیا این اطلاق قبل از فحص را می‌گیرد که اگر فحص می‌کرد عالم می‌شد. می‌خواهیم ببینیم آیا این ظهور دارد؟ یعنی شارع که گفت رفع ما لا یعلمون، عقلاء می‌بینند این ظهور دارد در اینکه همین قدر که مکلف نمی‌داند که اینجا حدّ ترخص است، ولو اگر فحص می‌کرد می‌دانست، مع ذلک این مصداق لا یعلمون است و منصرف است از آن یا نه؟ چون لفظ حجیتش بخاطر طریقت عقلائیّه به اراده مولی و کاشف از اراده مولی است. این "ما" مطلق که مولی فرمود، مرادش اطلاق از حتی مع عدم الفحص است که اگر فحص می‌کرد واقع بود و می‌دید که مصداق الزام شرعی است یا نه؟ به نظر می‌رسد که عند العقلاء این ظهور نیست، لا اقل من الشک، نمی‌خواهم بگویم با انصراف ما شک درست می‌کنیم. باید عموم ظهور داشته باشد عند العقلاء. باید عقلاء اینطور بفهمند از ما لا یعلمون که ما لا یعلمون معنایش این است که شخصی که جاهل است به اینکه اینجا حد ترخص است ولو اگر فحص می‌کرد معلوم می‌شد و علم پیدا می‌کرد که حد ترخص است، اما مادام جاهلاً و مادامی که فحص نکرده معذور است از اینکه نمازش را قصر بخواند و معذور است در اینکه مخالفت واقع کرده، آیا عقلاء از این ما لا یعلمون این عموم را می‌فهمند تا برایشان حجت باشد یا نه؟ به نظر می‌رسد که انصراف دارد و دونکم سوق العقلاء در اوامر و نواهی‌ای که می‌کنند. این خلاصه این بحث است.

## جلسه ۹۲

### ۴ جمادى الأول ۱۴۳۰

من یک عبارتی را از بزرگان می خوانم: مرحوم شریف العلماء استاد شیخ انصاری در تقریراتشان می فرمایند: لم اعلم انه لا شك ولا شبهة في ان مقتضى الأصل الأولى هو لزوم الفحص في كل المقامات المذكورة (یعنی چه شبهه حکمیة و چه موضوعیة مستنبطه باشد و چه موضوعیة صرفه باشد) من حيث الحكم التكليفي أي الجواز والعدم ومن حيث الحكم الوضعي أي الكفاية والعدم والمراد بوجوب الفحص ليس الوجوب التعبدی بل المراد به هو وجوب الشرطي بمعنى ان تارك الفحص يكون معاقباً على العمل بدون فحص (وجوب عقلی) واما تحقيق الكلام في المقام الثالث (موضوعیة صرفه) لا شك في انك قد عرفت ان مقتضى الأصل الأولى هو لزوم الفحص مطلقاً سواء كان الشك والشبهة حكمية أو موضوعية وفي هذا المقام يكفينا في اثبات لزوم الفحص الأصل السليم عن الوارد عليه (یعنی وقتی که تأسیس اصل کردند، اصل فحص است، بدون فحص ادله ترخیصیه جاری نمی شود. می خواهند بگویند بینیم آیا بر آن چیزی وارد هست، و دلیلی داریم که فحص نمی خواهد؟) لأن الوارد اما اطلاق الأخبار

(اخباری که در مورد برائت است، در مورد استصحاب است) ففیه ما مرّ (که سابقاً گفتند اینها منصرف است از قبل از فحص است) واما الإجماع المحقق بالمنقول، فالأول غیر ثابت والثانی وإن نقله بعض المتأخر المتأخرین، اجماع منقول در یک مسأله فرعیه حجت نیست چه برسد به یک مسأله که صدها فروع مترتب بر آن است) واما بناء العقلاء که اصل را کنار بزند و بگوئیم که در موضوعات صرفه بناء العقلاء هست که فحص نمی کنند و اگر شک کردند اصل عدم را جاری می کنند بدون فحص) وفي غیر الاحتمال الضعیف غیر العقلانی (که آن اصلاً مورد بحث نیست و احتمالی که عقلانی نیست، احتمال نمی دهند و اطمینان به عدم دارند) و فی غیر ما کان موافقاً للاحتیاط (گاهی فرض کنید استصحاب تکلیف است. یعنی استصحاب موضوع صرفی است که تکلیف بر آن مترتب هست. خوب آنجا مقتضای اصل احتیاط است غیر موردی که احتمال ضعیف باشد که احتمال عقلانی نباشد و عند العقلاء به آن شک نمی گویند و به آن وسوسه می گویند) فإن لم یکن علی الفحص (بناء عقلاء) فلا اقل من عدم احراز کونه علی عدم الفحص (اگر بگوئیم بناء عقلاء بر این نیست که فحص می کنند و فحص را لازم می دانند و اصول ترخیصیه را قبل از فحص جاری نمی کنند لا اقل از اینکه بناء بر عدم محرز نیست.

یک تکه دیگر، هم دوره شیخ انصاری و شاگرد شریف العلماء، صاحب ضوابط در کتاب ضوابط که از معاصرین اساتید شیخ هستند، الوضع الثالث: الموضوعات الصرفه، ولا ریب ان الأصل الأولى أيضاً أن لا نعمل فیها الا بعد الفحص لما مرّ، ولا دلیل یرد علی خلافه (یک چیزی شبیه همان حرفهای استادشان که اگر اطلاعات است اینطور است و اضافه ایشان این است که در حرفهای شریف العلماء نبود یکی این است که ایشان فرمودند بأنها اطلاعات

واردة لبيان اصل المشروعية وليست ناظرة الى الاطلاق من حيث الفحص وعدمه فلا ظهور له في الاطلاق الشامل لقبـل الفحص. (ایشان می فرمایند اصلاً اطلاقى نیست چون محرز است که در مقام بیان از این جهت نیست. نه اینکه شک در آن هست) مقيدة بالادلة الاجتهادية القطعية (بر فرض که اطلاق باشد، ادله اجتهادیه قطع داریم، شاید مرادشان بناء عقلاء مسلم باشد و بعد فرموده اند اجماع منقول بدرد نمی خورد و اجماع محقق هم نیست و بحث روایات را کرده اند.

دیگر مرحوم کجوری شرح رسائلی دارند که یک وقتی که من در اختیارم بود و نگاه می کردم به نظرم رسید که بهترین شرح رسائل است که دیدم از نظر علمی و مفصل تر از شرح آشتیانی است، از تلامیذ شیخ انصاری بوده و در احوال ایشان نوشته اند که حاشیه رسائل را تماماً به شیخ نشان داده است و چند سال قبل از فوت شیخ حاشیه را تمام کرده است. ایشان در شبیه موضوعیه در شرح رسائل (ایشان مقید است که اشکال های علمی را بر شیخ ذکر می کند ظاهراً بیش از دیگران و متقدم بر تمام حواشی رسائل است) تفصیل قائل شده در ص ۳۳۳ (چاپ سنگی) بین ما لو شک في العلم بالتكليف فشك في الخروج عن العهدة وبين ما لو شك في اصل التكليف (مثال هم زده اند که یک وقت می گوید اکرم علماء البلد و چند نفر بیشتر نیستند و شبیه مخیر محصوره هم در کار نیست. در یک نفر شک می کند که آیا از علماء بلد هست یا نه، آیا باید اکرامش کند یا نه؟ ایشان می فرمایند قبل الفحص یا اکرام کند، فحص کند تا ثابت شود که از علماء بلد نیست، یعنی تکلیفی آمده و متعلق به موضوع ذو افراد، آن وقت در فردی شک می کند که از افراد این موضوع هست یا نیست. ایشان فرموده اند باید فحص کرد و بدون فحص رفع ما لا يعلمون قبح عقاب بلا بیان نمی گیرد، اما اگر شک در اصل تکلیف باشد، ایشان

مثال زده‌اند مثل حج بر مستطیع، همین مسأله ما نحن فیه، که شک می‌کند که مستطیع هست یا نیست. اینجا گفته‌اند فحص نمی‌خواهد. پس اینطور نیست که مطلقاً شبهه موضوعیه فحص نخواهد.

شرح معالم آشیخ محمد تقی چاپ قدیم ص ۴۵۸ ایشان یک تفصیل دیگر گفته‌اند که سابق بر شیخ هستند (بین معلوم العین مجهول الإسم أو الوصف كالعصير الذي شك هل يُسمّى خمرًا ولحم المشكوك هل هو ميتة (از اینجا ایشان گفته‌اند فحص می‌خواهد) و بین مجهول العین كالمعاجین التي لا تعرف أي شيء هي (یک چیزهایی با هم مخلوط شده که انسان نمی‌داند که چیست. نه اینکه عین معلوم است. در آنجا عین معلوم است که مانع است، عصیر است، اما آیا اختمار پیدا کرده و خمر شده است یا نه؟ ایشان فرموده‌اند فحص می‌خواهد اما اگر عینش معلوم نیست که چیست، ایشان فرموده‌اند فحص نمی‌خواهد.

پس اینطور نیست که اجماع باشد بر عدم لزوم الفحص، این‌ها معاصرین و اساتید و تلامیذ شیخ هستند که در زمان شیخ و قبلش بوده‌اند و اینطور فرموده‌اند. پس اجماعی که هست مقطوع العدم است یعنی فتوای فقهاء به اینکه در شبهه موضوعیه آن هم بنحو مطلق که شیخ فرموده‌اند. یک تقریراتی از شیخ دارم که در آن بر خلاف این رسائل نقل شده است. این مسأله که ما در باب شبهات حکمیة اجماع داریم بر لزوم فحص و عدم جریان اصول ترخیصیه الا بعد الفحص و در شبهات موضوعیه اجماع داریم بر جریان اصول ترخیصیه قبل الفحص، همچنین چیزی نیست.

یک عده مثال‌هایی را نوشته‌ام که می‌خواهم اینجا ذکر کنم که ببینیم اینطوری ما می‌توانیم به این عنوان که چون شبهه موضوعیه است متعلق شک موضوع خارجی است که یترتب علیه الحکم وجوداً و عدماً، آیا می‌توانیم در

موارد مختلف فقه بگوئیم بمجردی که من نمی دانم که این موضوع مصداق موضوع حکم الزامی هست می توانیم تمسک به برائت عقلیه یا شرعیه یا هر دو کنیم برای اینکه این آن نیست. چون من نمی دانم مثل باب طهارت و نجاست که دلیل داریم، چون من نمی دانم که این نجس است برای من محکوم به طهارت است. مثل در باب حلیت و حرمت مأكول و مشروب و در باب نکاح چون نمی داند این زن از محرمات است سببیه یا نسبیه، بدون فحص می شود عقد کند و گیری ندارد. آیا در احکام اینطور است در مختلف موارد؟

ولا علی أنفسکم أن تأکلوا من بیوت آبائکم، اجازه داده شده انسان از بیوت من تضمته الآیة، بدون اجازه صاحب خانه انسان بخورد. اما جماعتی شرط کرده اند بشرطی که مضر نباشد. یک وقت صاحبخانه روزه است و آماده کرده برای افطارش و چیزی دیگر هم ندارد که بخورد. بنابر این است که شرط است که مضر نباشد. که اگر مضر باشد جائز نیست و حرام است. صرف اینکه من نمی دانم که هذا مضر، موضوع خارجی است، آیا موجب جواز می شود؟ اگر یک موضوع را شک کرد که ایذاء والدین هست یا نه و می تواند فحص کند و پرسد که آیا شما از این کار من اذیت می شوید یا نه ولی نمی پرسد. این کار را انجام می دهد و بعد معلوم می شود در مواردی که واقع باشد فقط این شک داشته، آیا می شود بدون فحص، با اینکه بدون حرج فحص ممکن است که این کار را انجام دهد و والدین هم اذیت می شوند که اگر می پرسید می توانست بفهمد که آیا اذیت می شوند یا نه؟ آیا می شود؟

دیگر بیع السلاح لاعداء الدین فی وقت الحرب، یک درگیری هائی بین کفار و بعضی از مسلمین هست که شک می کنیم که آیا مصداق حرب هست یا نه، آیا جائز است که به آنها سلاح بفروشد؟ یا شک می کند که آیا اعداء

دین هستند یا نه؟ و واقعاً از اعداء دین بود و واقعاً جنگ بود، صرف اینکه این موضوع خارجی برایش محرز نیست و این مقدار درگیری اسمش حرب نیست. حالا فرض کنید یک نفر را گرفته‌اند و آن‌ها هم از این‌ها یکی را گرفته‌اند و مقدمات حرب است، آیا این حرب است اگر شک شد، آیا می‌تواند بدون فحص، با اینکه موضوع خارجی است و اگر سؤال کند برایش روشن می‌شود که جنگ است یا نه؟ اگر واقعاً حرب بود آیا مجوز دارد، آیا رفع ما لا یعلمون اینجا را می‌گیرد و عقابش مباح است با اینکه التفات داشته؟ پس اگر همه این‌هاست باید بگوئیم فحص در معظم لازم است الا ما خرج بالدلیل. اگر ما یک عنوان‌هایی را بیاوریم که اکثر فقه را شامل می‌شود، عرض کردم که سه باب مشخص است که گیری ندارد و از این هم نباید مثال بزنیم، باب طهارت و نجاست، حلیت و حرمت مأكول و مشروب، و دلیل خاص هم داریم، اما غیر از این سه باب، اگر شما ملاحظه کنید در اصول غالباً متعرض این می‌شوند که فحص در شبهات موضوعیه لازم نیست به یکی از این سه باب مثال می‌زنند و این سه باب مسلم است و گیری ندارد. ما می‌خواهیم ببینیم اینجا یک کبرای کلی داریم یا نه؟

مثال دیگر، شخصی می‌رود مسجد می‌خواهد نماز بخواند صحن و حجره‌های اطراف مسجد شک می‌کند که آیا جزء مسجد است یا نه؟ آنجا می‌رود جنب می‌شود، آنجا را نجس می‌کند و بعد هم طاهر می‌کند و اگر از متولی مسجد بپرسد او می‌گوید که هست یا نیست. می‌گوید چرا بپرسم که جزء مسجد هست یا نیست تا تکلیفم زیاد شود. جنب می‌شود، تنجیس می‌کند و حائض واردش می‌شود آیا می‌شود همچین چیزی که چون نمی‌داند که جزء مسجد است پس تکلیفی ندارد، ولو اگر فحص کند می‌تواند بفهمد و

ممکن هم هست که مسجد باشد، آیا این برایش اشکالی ندارد؟ یا نذر کرده که اگر مریضی پسرش خوب شد تا روز جمعه این گوسفند را به فقراء بدهد، حالا روز جمعه شد، می تواند تلفن کند که آیا مریضی پسرش خوب شد یا نه؟ اما می گوید چرا پرسم که ببینم آیا نذر متعلق شده یا نه، گوسفند را می کشد و می خورد بعد معلوم می شود پسرش خوب شده بوده. آیا این کار از نظر عقل و عقلاء به این می گویند رفع ما لا يعلمون. چون نمی داند که این موضوع تحقق پیدا کرده یا نه، استصحاب عدمش هم هست و اگر استصحاب گیر داشت اصل عدم هست.

مثال دیگر: زید می میرد، ورثه اش پولها را برداشته و از این شهر می روند که نفهمند آیا این مدیون بوده یا نه که اگر دین داشته باشد ارث نمی شود، شبهه موضوعیه صرف است، آیا می توانند این کار را بکنند؟ یا احتمال می دهند که وصیت نامه داشته باشد ولی توی ورق هایش را نمی گردند که بفهمند که آیا دینی داشته، وصیت به  $\frac{1}{3}$  را کرده یا نه؟ آیا این مصداق برائت عقلیه و شرعیه هست که تحقیق نکنند و اموال را بخورند یا نه؟ آیا می شود اینها را گفت اگر فحص در شبهات موضوعیه لازم نیست اینها هم جزئش است. اگر در یکی از این موارد دلیل خاص داشتیم که قبول داریم، اما غالباً دلیل خاص نداریم.

مثال دیگر: پسر یا دختری هستند که شک در بلوغ می کنند، می گویند چرا پرسیم که تکلیفمان زیاد شود و می گوید هر وقت یقین پیدا کردم نماز خوانده و روزه می گیرم که اگر بپرسد معلوم می شود که بالغ نیست یا هست. آیا می تواند بدون فحص استصحاب عدم بلوغ کند؟ حالا یک وقت فحص می کند و به نتیجه نمی رسد که گیری ندارد، گرچه بحث علمی هست که آیا احتیاط کند یا نه که قبلیها مثل صاحب ضوابط و دیگران مفصل بحث کرده اند که



بحث آنجا نیست، بحث قبل الفحص است.

مثال دیگر: کسی آمده ادعائی کرده و شهود هم دارد، آمده‌اند پیش شما یا حاکم شرع، حاکم شرع شک کرده در عدالت این‌ها و دعوی دارد می‌کند که من شک کرده‌ام که آیا این‌ها عادلند یا نه؟ آیا می‌تواند؟ که اگر فحص کند معلوم می‌شود که عادل نیستند یا شک در عدالت می‌کند و رد دعوی می‌کند و یا منکر را قسم می‌دهد و یا اینکه ثابت می‌شود که عادلند و برایشان حکم می‌کند. آیا حاکم شرع می‌تواند در این مثال و کثیری از نظائرش، بمجردی که شک کرد که من نمی‌دانم که اگر فحص کند معلوم می‌شود. یک وقت ما استناد می‌کنیم به ادله‌ای که رسول الله ﷺ می‌فرستادند و می‌پرسیدند که محل تشکیک هم سندی و هم دلالتی است که بحث هم شده. اگر ثابت شد که خرج بالدلیل می‌شود. ولی اگر این جهت ثابت نشد که بر حاکم و قاضی فحص از عدالت مشهور واجب است. اگر این ثابت نشد، آیا می‌شود این را گفت؟

مثال دیگر: می‌داند که جرّی حرام است (سگ ماهی) حالا یک ماهی صید کرده که اگر از صیّادها بپرسد به او می‌گویند که هست یا نیست؟ آیا می‌تواند تمسک به اصل حلّ کند و بخورد و بفروشد و آیا معذور است آیا لا یعلمون این را می‌گیرد که اگر فحص کند یعلمون می‌شود و واقعاً هم سگ ماهی است؟ یا یک پرنده‌ای را صید کرده که نمی‌داند که حرام است یا حلال (شبهه موضوعیه باشد نه مفهومیه). یک وقت ما می‌گوئیم الطیور کلها محرمة الا ما خرج بالدلیل، الاسماک کلها محرمة الا ما خرج بالدلیل، گیری ندارد. یک وقت نه بحثی است در شبهات حکمیّه که طیر، سمک، حیوان را هر چه که شک کردیم که حرام است یا نه، شبهه اگر حکمی بود بعد از فحص در شبهه

حکمیۀ برائت لازم است و فحوص می‌خواهد، اما اگر شبهه موضوعیه بود، آیا می‌گوئیم این پرنده را بکشد و بخورد؟

مثال دیگر: اینکه کسی یکی از افراد خانواده‌اش شراب‌خوار است و این هم نمی‌شناسد که چه چیزی خمر است یا نیست، حالا رفته خانه برادرش و یک مایع را می‌بیند نمی‌داند که خمر است یا نه؟ از برادرش می‌تواند پرسد که آیا این خمر است یا نه که اگر پرسد می‌گوید، اما نمی‌پرسند و می‌خورد و بعد معلوم می‌شود که خمر بوده، آیا جائز است که نپرسد و به این رفع ما لا یعلمون می‌گویند؟

یک مثال دیگر: شخصی بر زید جنایتی کرد، دست زید را شکست و بعد شنید زید مُرد، احتمال می‌دهد که به سرایت مرده باشد که دیه کامل باید بدهد. آیا جائز است که دیه کامل را ندهد؟ نرفت از شرع پرسد و واقعاً به سرایت مرده است، آیا معذور است که فحوص نکرده با اینکه شبهه موضوعیه است. آیا این معذور است عقلاً و عقلاًئاً؟

یا جائیکه نمی‌داند این شیء مکیل یا موزون است. آن وقت ربا می‌دهد و می‌گیرد. اگر بعد معلوم شد که مکیل و موزون بوده، و می‌توانست تحقیق کند، شبهه موضوعیه است، اگر این شیء را در این شهر با کیل می‌فروشد که ربا در آن می‌آید و اگر با غیر کیل و وزن می‌فروشد شبهه ربا در آن نمی‌آید. شک می‌کند فحوص نمی‌کند و سؤال نمی‌کند. ربا می‌دهد و می‌گیرد و بعد واقعاً معلوم شد که مکیل و موزون بود، آیا معذور است و هكذا امثله دیگر. آیا ما می‌توانیم کل این‌ها را بگوئیم رفع ما لا یعلمون می‌گیرد و قبح عقاب بلا بیان می‌گیرد و مصداق لا یعلمون است ولو فحوص نکرده و در تمام این‌ها هر جا که دلیل خاص داشتیم می‌گوئیم و هر جا که دلیل خاص نداشتیم می‌گوئیم

فحص نمی‌خواهد و بدون فحص ولو واقعاً الزامی باشد، معذور است؟ این اجمال این مطلب که تفصیلش در اصول است و من خیال می‌کنم بد نیست که آقایان در این مسأله بالخصوص که مسأله گسترده‌ای است به کتاب‌های قبل از شیخ هم که در دست است، قدری وقت صرف کنند چون شاید فحص کافی نباشد، لا اقل از نظر من بالنسبه به کتاب‌های شیخ به بعد، آن‌ها مطمئن بودند. به یکی از مراجع گذشته گفتم کتاب‌های بعد و قبلی‌ها را شما ملاحظه نمی‌کنید؟ گفتند حرف‌های خودشان را صاحب کفایه زده‌اند و آن‌هایی را هم که زده‌اند قاعده حرف‌های درستی نبوده. آنکه مطمئن است، اطمینانش معذر له. اما به نظر می‌رسد که خوب است انسان مراجعه کند مثل کتاب حقائق الأصول که کتاب اصولی مفصل است.

## جلسه ۹۴

### ۸ جمادی الأول ۱۴۳۰

همانطور که سابقاً اشاره شد میرزای نائینی در حج اگر کسی شک در استطاعت کرد در هر دو صورتی که صاحب عروه مطرح فرمودند ایشان فرمودند فحص می‌خواهد نه از باب اینکه حج اهمیت دارد یا حج خصوصیت دارد. ایشان یک تفصیلی قائل شده‌اند که تابع آن تفصیل حج در کبرای لزوم فحص وارد است. ایشان تفصیل را اینطور فرمودند هم در اصول و هم در فقه متذکر شده‌اند که یک وقت موضوع حکم شرعی وقتیکه متعلق شک قرار می‌گیرد اگر عند الجهل والشک انسان بی‌فحص، اصل عدم را جاری کند لا يقع المكلفون فی مخالفة الواقع كثيراً؟ یا اینکه این جهت محرز نیست. در اینطور موارد ایشان فرموده‌اند در شبهه موضوعیه فحص نمی‌خواهد. اجرای اصول ترخیصیه می‌شود، برائت عقلیه، شرعیه، استصحاب عدم جاری می‌شود بدون اینکه انسان فحص کند. اما اگر موضوع جوری بود که وقتیکه بگوئیم عند الشک فی الموضوع فحص نمی‌خواهد، مجموع مکلفین در مخالفت واقع بسیار قرار می‌گیرند. آن وقت ایشان فرموده‌اند مثل حج و زکات و نحوه‌ها و

اینطور تقریر فرموده‌اند که برای غالب مردم اینطور نیست که یک مرتبه پول گیرش بیاید و یا مسلماً مستطیع باشد یا مسلم باشد که مستطیع نیست، کم کم پول گیرش می‌آید. ایام حج که می‌شود خیلی از مکلفین نمی‌دانند که مستطیع هستند یا نیستند. باید حساب کند که چقدر پول دارد، آیا با این مقدار حج می‌برند یا نه؟ اگر بگوئیم همین که نمی‌داند، استصحاب عدم وجوب حج و استصحاب عدم استطاعت را جاری کند، ۱۰۰۰ نفر که استصحاب عدم را جاری می‌کنند، بسیاری از این‌ها مستطیع بوده‌اند واقعاً که اگر حساب می‌کردند و بررسی و فحص می‌کردند معلوم می‌شد که مستطیع هستند و لهذا ایشان فرموده‌اند زکات هم صغرای همین کبراست، کسی که کم کم پول گیرش آمده و نمی‌داند که به حد نصاب رسیده، حالا ذهب یا فضة یا انعام است یا غلات است، اگر بگوئیم تا برایش یقین حاصل نشود بر اینکه به حد نصاب رسیده لازم نیست که فحص و جستجو کند حساب کند تا ببیند قدر نصاب رسیده یا نه، نصاب نبوده، استصحاب عدم می‌کند، استصحاب گیر داشت، شک می‌کند برائت عقلیه و شرعیه جاری می‌کند. اگر این را بگوئیم بسیاری از کسانی واقعاً در حد نصاب رسیده اموالشان و زکات به گردنشان است، زکات نمی‌دهند. پس در مخالفت واقع بسیار قرار می‌گیرد مجموع مکلفین کثیراً. اگر اینطور بود که فحص می‌خواهد و اگر اینطور نبود فحص نمی‌خواهد.

فوائد الأصول، تقریرات مرحوم کاظمی، بحث اصول میرزای نائینی ج ۴ ص ۳۰۱، فرموده‌اند: الأقوی وجوب الفحص عن الموضوعات التي يتوقف العلم بها غالباً مع الفحص و قبلش مثال زده‌اند کالاستطاعة في الحج والنصاب في الزكاة للوقوف في المخالفة الواقع کثیراً. قبل از ایشان مرحوم شیخ هم در رسائل این را

متعرض شده‌اند در رد بعضی تفصیلات دیگر و هم در کتاب طهارت به مناسبتی ذکر کرده‌اند. مرحوم آشتیانی هم این را مفصل توضیح داده‌اند که همین تفصیل را عیناً شیخ دارند در رسائل ص ۵۲۶، طهارت شیخ چاپ سنگی ص ۲۲۳، اواخر صفحه. حاج آقا رضا از این تفصیل جواب داده‌اند، فرموده‌اند هر مکلفی تکلیف خودش را دارد. چکار به دیگران دارد. اینکه ۱۰۰۰ نفر اجرای اصل ترخیصی بکنند، اکثرشان در مخالفت واقع قرار می‌گیرند، چکار به من دارد. من چه می‌دانم در مخالفت واقع کثیراً قرار می‌گیرم یا نه. تفصیل ایشان اینطوری است که هر کسی مکلف خودش است. اگر چون من نمی‌دانم که اموالم در حد نصاب هست یا نه، چرا باید فحص کنم که در حد نصاب هست یا نه؟ رفع ما لا یعلمون، برائت عقلی، شرع، استصحاب عدم جاری می‌شود نسبت به من، من که نصاب نداشتم نمی‌دانم که به نصاب می‌رسد یا نه؟ اموالم قدر حج شد یا نه؟ من نمی‌دانم که در مخالفت واقع کثیراً قرار می‌گیرم؟ نمی‌دانم. یعنی تفصیل این را نمی‌گوید. تفصیل می‌گوید اگر بنا شود در مثال‌هایی که اگر بدون فحص اصول ترخیصیه جاری شود مکلفین در مخالفت واقع کثیراً قرار می‌گیرند، کدام دلیل گفته که من مکلف به این هستم که مکلفین دیگر چه سرشان می‌آید. تک تک افراد مکلف به احکام هستند. شارع هم گفت هر چه که نمی‌دانی رُفِع. من نمی‌دانم عند الشک در اینکه مستطیع هستم، آیا باید فحص کنم که اگر فحص نکنم و واقعاً مستطیع بودم معذور نباشم، نمی‌دانم، ولا یعلمون هستم. واقعاً جواب خوبی است. اگر دلیلی نداشتیم که وقتی که اکثر مکلفین در مخالفت واقع کثیراً قرار می‌گیرند بنا بود که فحص کنند عیبی نداشت، اما مسأله دلیل خاص که ندارد، می‌خواهند بفرمایند همچنین جایی ۱۰۰۰ نفر که اجرای برائت می‌کنند ۸۰۰ نفر در

مخالفت واقع قرار می‌گیرند، آن وقت چه؟ وقتی که عموم یا اطلاق "ما" موصوله لا یعلمون داریم تک تک افراد را شامل می‌شود. ظاهراً جواب محقق نائینی حرف خوبی است.

ثانیاً: اینکه آیا موضوعات در خارج همه اینطوری نیست؟ یعنی موضوعات دو قسم است؟ همه موضوعات همین است الا ما شذ و نذر. هر موضوعی را نسبت به کل مکلفین که حساب کنید، اگر بنا باشد همه اجرای اصول ترخیصیه بدون فحص کنند یقیناً فی مخالفه الواقع کثیراً. بله یکی بیشتر و یکی کمتر است، اما ما آیا یک موضوعی داریم غیر از ابواب ثلاثه‌ای که عرض کردم که هم متسالم و هم روایات هست که اصول ترخیصیه در آن بدون فحص جاری می‌شود. آیا ما جائی داریم که یک موضوعی باشد که شارع اگر اجازه بدهد به ۱۰۰۰ نفر که محل ابتلائشان است این موضوع بگوید قبل از فحص شما می‌توانید اجرای اصول ترخیصیه بکنید و در آن موضوع کم مخالفت واقع شود، غالباً همه موضوعات است. یعنی این تفصیل این طرفش نصف موضوعات و آن طرف نصف موضوعات نیست، آن طرفش ۹۸ درصد از موضوعات و این طرفش ۲ درصد است یا کمتر و غالباً موضوعات همین است. چون دانستن و ندانستن من ربطی به وجود واقعی و نفس امری ندارد. وجود نفس امری مرتبط به این است که در واقع هست یا نیست. گاهی من می‌دانم و گاهی نمی‌دانم. بله در یک جاهائی بیشتر و در یک جاهائی کمتر است. اگر اینطور باشد که وقتی که ترخیص شده باشد. عرض کردم ابواب ثلاثه را کنار بگذارید، بقیه ابواب فقه، بنا شود به مکلفین گفته شود وقتی که شک در موضوع می‌کنید اجرای براءت به آن بکنید بدون فحص از موضوع. موضوعی که حکم الزامی باشد اگر محقق باشد و غالباً موضوعات این است که معظم

المكلفون من حیث المجموع در مخالفت واقع کثیراً قرار می گیرند. اگر ما این را در بازار بیاوریم جنسها و قیمتها و آنکه حلال و حرام است، اگر بگوئیم هر کسی در بازار چه بائع و چه مشتری هر چیزی را که شک کرد اجرای اصل ترخیصی کند و طبق اصل ترخیصی عمل کند لا یقع الناس فی مخالفة الواقع کثیراً.

دیگر اینکه مردم مختلفند، یک کسانی فرهنگی هستند و یک کسانی بی سوادند و یک کسانی خوش ذهن و استعدادند و یک کسانی کم ذهن و استعداد هستند. کسانی هستند که دو مرتبه خرید و فروش کند به دستش می آید که این چند کیلوست و کسانی هم هستند که ۵۰ بار هم خرید و فروش کند فرق بین یک و دو کیلو را نمی فهمد. پس مردم هم مختلفند. کدام مردم یقعون فی مخالفة الواقع کثیر هستند؟ اذکیاء یا اعم از آنها و غیر اذکیاء، یعنی یک تفصیل است که بالنتیجه این مناقشات در آن هست و نمی شود پایبند این تفصیل شد. یعنی بالنتیجه این نمی تواند به ما بگوید و نشان دهد که این موضوعاتی که صدها و صدها احکام بر آن مترتب است، (احکام الزامیه) کدام از این قبیل و کدام از آن قبیلند؟ مثلاً در صلاة مسافر، مسأله ۵ عروه اینطور فرموده: **الأقوی عند الشک** (در مسافت) **وجوب الاختبار**. میرزای نائینی همین جا حاشیه فرموده اند: **الأقوی عدم وجوب الاختبار** که طبق تفصیلی که ایشان در اصول و فقه فرموده اند معلوم می شود که برداشت ایشان این است که شک در مسافت از موضوعاتی است که اگر بنا شد عند الشک اصول ترخیصیه بدون فحص جاری شود **لا یقع المكلفون فی مخالفة الواقع کثیراً**. آیا واقعاً در زمان ایشان اینطوری بوده که ۱۰۰۰ تا مسافر که از ایران به عراق و یا بالعکس رفت و آمد می کردند یا حج می رفتند و می خواسته اند قصد عشره کنند، آیا غالباً



اینطوری بود که اگر بنخواهند تحقیق نکنند در مخالفه الواقع کثیراً واقع نمی‌شوند؟ این موضوعات خارجی ببابکم. ایشان اینطوری تشخیص داده‌اند لهذا الأقوی فرموده‌اند مقابل قول صاحب عروه که فرموده‌اند فحص کنند.

یک شبهه‌ای مطرح شده و آن این است که فحص در شبهات حکمیة بخاطر این است که حکم را باید از شارع پرسیم اما شبهه موضوعیه ربطی به شارع ندارد شارع وقتیکه فرمود مستطیع (موضوع) حج بکند. اما وقتیکه ندانیم که این آیا مستطیع است یا نه، این کار شارع نیست، این جای این ندارد که برویم دنبال اینکه ببینیم رفع ما لا یعلمون آیا شاملش می‌شود یا نه؟ باید از عرف بگیریم و ببینیم که عرف کجا را می‌گوید موضوع هست و کجا نیست. پس این بحث که آیا در شبهات موضوعیه براءت جاری هست یا نیست، این موضوع را نباید از شرع پرسیم پس اصل بحث جائی ندارد بالنسبه به براءت شرعیه.

اشکالی که کرده‌اند گفته‌اند بیان الحکم، شأن شارع است، بیان الموضوع شأن شارع نیست. پس وقتیکه شک کنیم که واجب هست یا نیست، این را از شارع می‌پرسیم، اما وقتیکه شک کنم که آیا این موضوع در خارج هست و من مصداق این موضوع هستم یا نه، ربطی به شرع ندارد که از او پرسیم این را مرحوم میرزای نائینی و دیگران جواب داده‌اند و فرموده‌اند که خود اصل موضوع، بیانش ربطی به شرع ندارد. شارع می‌گوید المستطیع یجب علیه الحج، به شارع می‌گوییم یجب کجاست که بیان می‌کند با شروطش، به شارع می‌گوییم المستطیع کیست؟ ساکت می‌شود. می‌گوید از عرف پرس، کجا موضوع هست و کجا نیست، این شأن شارع است. اما من که شک می‌کنم که آیا مصداق موضوع هستم یا نه، آیا شأن شارع هست که از او پرسیم یا نیست؟

بله. شارع می گوید اگر مستطیع واجب است که به حج بروی. به شارع می گویم شروطش چیست که بیان می کند. عرض می کنم که آیا من مستطیع هستم یا نه، تکلیفم چیست؟ آیا شان شارع هست یا نیست؟ بله. پس این شبهه که موضوعات از خارج باید گرفته شود و شأن شارع نیست بیانش، این غیر شک در موضوع است اصل خود موضوع تام است. مرحوم میرزای نائینی اینجا ۲ - ۳ صفحه جواب نقضی داده اند. این جواب حلی اش بود که عرض کردم. از آن جواب نقضی چند خطش را می خوانم. تقریرات صلاۀ میرزای نائینی که مرحوم کاظمی نوشته اند ج ۱ ص ۳۰۴ بمناسبت مسأله لباس مصلی که باید از غیر مأکول نباشد و اگر شک شد که از مأکول هست یا نیست، ایشان فرموده اند: وتوهم ان مورد الرجوع الخارجی، این شبهه را ایشان می فرمایند در جائیکه بحث شک در موضوع است فاسد جداً. بدائۀ انه لو كان ذلك صحيحاً كان لازمه عدم جریان البرائة في الحكمية أيضاً عند اجمال النص كالغناء. می فرمایند اگر این حرف تام باشد در جائیکه شبهه حکمیه سببش اجمال نص باشد مثل غناء که ندانیم چیست و نص مجمل باشد و نتوانیم از شارع پرسیم، چطور آنجا را نمی گوئیم اینجا هم همینطور است. ایشان تنظیر می کنند که چطور در شبهه مفهومی ما باید استطراق باب شارع را بکنیم، در موضوع حکم شرع چیست؟ خود موضوع را شارع بیان کرده، به شارع می گویم اگر شک در موضوع کردم، آیا شأن شارع هست یا نیست؟ شارع می گوید مستطیع واجب است به حج برود، حالا مستطیع است؟ شأن شارع نیست، باید از مردم پرسیم. اما اگر شک کردم که آیا مستطیع هستم تکلیفم چیست، احتیاط است یا جریان برائت بی فحوص است یا جریان برائت بعد الفصح که باید از شارع پرسیم.

## جلسه ۹۵

### ۹ جمادی الأول ۱۴۳۰

شارح معالم هدایه المسترشدين همانطور که سابقاً اشاره شد در شبهات موضوعیه اینطور تفصیل فرموده‌اند. فرق گذاشته‌اند بین موضوعی که حکم شرعی است که ما شک می‌کنیم در این موضوع، یک وقت این موضوع مجهول الاسم است یا مجهول الوصف است، متعلق جهل عین نیست، عین معلوم است، فقط این چه اسمی دارد که تابع آن اسم حکم تغییر می‌کند و یا تابع آن اسم حکم تغییر می‌کند؟ اگر این باشد که فحص لازم است، اما اگر مجهول العین باشد فحص لازم نیست. یعنی یک وقت یک چیزی عینش معلوم است، اسمش معلوم نیست. مثل عصیر است که نمی‌دانیم که آیا خمر است یا خمر نیست، یعنی یصدق علیه الخمر، اسمش را نمی‌دانیم که چیست، آیا می‌توانیم تمسک به لا بیان کنیم و برائت عقلیه جاری کنیم و برائت شرعیه جاری کنیم؟ ایشان فرموده‌اند: نه. فحص و تحقیق می‌خواهد که آیا خمر است یا نه؟ شارع فرموده خمر واقعی حرام است باید تحقیق کنیم که آیا این آن هست یا نیست؟ یا اینکه مجهول الوصف است. من می‌دانم که این لحم

گوسفند است اما نمی دانم که میته است یا مزکی بوده، وصف را شک دارم. ایشان فرموده در اینجا فحص می خواهد. یک وقت ما اماره داریم که بحثی نیست. بحث سر اصل عملی است که آیا چیزی که موضوعش شک است خودش اماره است، اگر این اماره نبود و شک کردیم که نوبت به اصل عملی رسید که موضوعش شک است نه ظرفش شک کرد. در همچنین جائی مرحوم آشیخ محمد تقی در شرح هدایه المسترشدین که از محققین علماء شیعه است این تفصیل را قائل شده اند. اما اگر نه، عینش معلوم نیست که چیست؟ یک چیزهایی را با هم مخلوط کرده اند و نمی دانیم که چیست؟ فرموده اند فحص نمی خواهد. رفع ما لا يعلمون، این لا يعلمون است. فحص نمی خواهد و اگر ماکول یا مشروب و ملبوس است می شود آن را استفاده کرد. ایشان این تفصیل را روی چه جهتی فرموده اند؟ یک خط از عبارت ایشان را می خوانم. ج ۳ ص ۵۹۳، فرموده اند: *والذي يقوي في النظر* (بعد از اینکه بیش از یک صفحه صحبت کرد، نظر خودشان را با این تفصیل بیان کرده اند) *أن يقال إن كان ذلك* (مشکوک الموضوع) *معلوم العين مجهول الاسم أو الوصف فيجب عليه التجسس* *وأما إن كان غير معلوم العين* (معلوم نیست که این چیست، یک شربت یا معجون و مربائی که رویش هم نوشته که از چه چیزی درست شده یا به زبانی نوشته که معنی اش را نمی فهمیم، فرموده اند فحص نمی خواهد) *فلا يجب التجسس عنه*. وجهش چیست؟ وجهش را ذکر کرده اند که در آنکه فحص می خواهد فرموده اند: *لأنه من الحمل بالحكم* (در مجهول الحكم اصول ترخیصیه جاری نمی شود الا بعد الفحص، ایشان فرموده موضوعی که معلوم العين است مجهول الاسم، یا معلوم العين است، مجهول الوصف، شک ولو در موضوع است ظاهراً، ولی حقیقه این شک در حکم است). اگر ما باشیم و همین مقدار،

روشن نیست و قابل مناقشه است. چه فرقی می‌کند. اگر جهل به حکم بخاطر سببیت هر جهل به موضوعی للجهل بالحکم، در هر دو هست. آدم هر موضوعی را که شک کند که چیست، مصداق حرام است یا حلال، بالنتیجه شک در حکمش است، چون موضوع للحکم بمنزلة العلة للمعلول است شک در علت، شک در معلول است. اگر این باشد که در هر دو هست، چه مجهول العین باشد و چه معلوم العین و مجهول الاسم والوصف باشد. اگر بخاطر اینکه فی نفسه من الجهل بالحکم است، نه فرض این است که نمی‌داند که این خمر أم لا، آیا جهل بالحکم است. نه، اگر این است وجه تفصیل که روشن نیست. چند عبارت می‌خوانم که خوب است تأمل شود:

۱- مرحوم نراقی در مستند ج ۱ ص ۳۶۶ در مسأله حرمت استقبال و استدبار قبله در حال تخلی، شخصی در صحراست می‌خواهد دستشوئی برود نمی‌داند که قبله از کدام طرف است، موضوع مشکوک است. چکار باید بکند؟ آیا اصل عدم را جاری کند و به هر طرف که خواست بنشیند و تخلی کند یا فحص کند؟ ایشان فرموده‌اند: **ولو اشتبهت القبلة يجب الفحص عنها مع الإمكان** (این مع الإمكان قید توضیحی است، جمیع احکام مع الإمكان است) چرا؟ موضوع که فحص نمی‌خواهد، شارع فرموده رو به قبله و پشت به قبله حرام است و این نمی‌داند که رو به قبله است، وقتیکه نمی‌داند جهل دارد، رفع ما لا يعلمون. ایشان فرموده‌اند: **لشهادة العرف بارادة الفحص مع الإمكان اما أمر باجتنابه أو ارتكابه** (چیزی که مولی امر به اجتناب کرد و گفت مقابل قبله نشین و پشت به قبله نشین. یا یک جائی امر به ارتکاب کرد، عرف می‌فهمد که این مأمور به و منهی عنه باید مورد طاعت مولی قرار گیرد مگر اینکه بعد الفحص به جائی نرسد. ظاهراً حرف حرف زیبایی است، یعنی بناء عقلاء و

شهادة العرف. رفع ما لا يعلمون منصرف به موردی است که کسی راه به فحص ندارد یا فحص کرد و به جایی نرسید، این را لا يعلمون نمی گویند. ایشان ادعای ظهور می کنند که اگر ظهور باشد ظهور گیری نیست که حجیت دارد. یعنی خود لا يعلمون اینجا را قبل الفحص نمی گیرد. نمی خواهیم بگویم اصل مسلم است گرچه به نظر می رسد که تام باشد. مگر اینکه آدم بگوید عرف اینطوری نیست و همچنین استظهاری نیست، باید دید عرف چگونه است؟ این مثل این می ماند فرضاً که مولی به عبدش گفت، نان بخور ولی از زید نخر، این هم زید را نمی شناسد، رفته دیده چند نفر نانوا هستند، اگر تحقیق کند می تواند بفهمد که زید کدام است و چون نمی داند که زید کدام است، آیا می تواند اصل عدم کون هذا (یک نانوائی را در نظر می گیرد) که این زید نباشد؟ چون من نمی دانم که این زید است پس حکم اینکه مولی نهی کرده که از زید نان نخر، مرا نمی گیرد چون برای من محرز نیست که این زید باشد و اگر از این نان خرید و اگر فحص می کرد معلوم می شد که این زید است و واقعاً زید بود، آیا این معذور است بخاطر این نمی دانستن در عرف عقلاء؟ مرحوم نراقی همین را می خواهند بیان کنند. می خواهند بفرمایند ظهور دارد ادله ترخیصیه لما بعد الفحص، اگر از چند نفر پرسید گفتند ما نمی دانیم که زید کیست و راهی هم پیدا نکرد؟ اینجا اصل عدم کون هذا زیداً و از او نان می خرد، و اگر واقعاً زید بود معذور است، مولی می گوید چرا از زید نان خریدی؟ می گوید نمی شناختم. می گوید: چرا نپرسیدی؟ می گوید: پرسیدم ولی کسی او را نمی شناخت. مولی دیگر چیزی به عبد نمی گوید. اما اگر می پرسید و کشف می شد و واقعاً از زید خریده بود آیا معذور بود قبل از فحص؟ نه.

چند عبارت تابع فرمایش شیخ نقل می‌کنم که یکی از شاگرد شیخ است مرحوم آشیخ محمد حسن مامقانی که یک کتاب مفصلی در اصول دارند بنام بشری الوصول الی علم الأصول که شاید ۷ - ۸ برابر رسائل است. و یک عبارت هم از هم‌دوره‌ایهای شیخ از شاگردان شریف العلماء، ملا عبد الرحیم نقل می‌کنم که کتابش تقریباً بعضی نوشته‌اند تقریر بحث شریف العلماء است و کتاب مفصلی است. در بشری ج ۶ ص ۵۵۳ این عبارت ایشان است که می‌فرمایند: فیظهر القول بوجوب الفحص (در شبهات موضوعیه من جمله من العلماء وجماع من الفروع. اگر اجماعی بود ایشان می‌گویند جمله من العلماء، فتوی به وجوب فحص داده‌اند و مجموعه‌ای از فروع در فقه که شبهه موضوعیه بوده فتوای به فحص داده‌اند).

عبارت کتاب حقائق الأصول که کتاب ملا عبد الرحیم در بحث استصحاب که آیا استصحاب در شبهات موضوعیه قبل الفحص جاری است (استصحاب ترخیص) یا نه اگر انسان احتمال دارد که الزامی باشد باید فحص کند و اگر فحص به جایی نرسید آن وقت اصل استصحاب را می‌تواند جاری کند. بحث مفصلی راجع به استصحاب شبهات حکمیه و استصحاب شبهات موضوعیه مستنبطه و استصحاب شبهات موضوعیه صرفه که در صرفه ایشان می‌فرماید: **والاشکال** (در وجوب فحص و عدم جوبش) **انما هو فی الموضوعات الصرفة كالکریة وگرنه طلاق والاضافة والعدالة والفسق والایمان والارتداد والملاقاة للنجاسة والزوجیة والبینونة وخلو الثیاب والابدان** (برای نماز) **عن الغصب والنجاسة والحریر واجزاء ما لا یؤکل لحمه**، این‌ها یک مشت موضوعات مختلفه است که هر کدامش یک حکم دارد که اگر لا یؤکل لحمه باشد نماز در آن جائز نیست و اگر در این موضوع شک شد که موضوعات صرفه است و

مستنبطه نیست، یعنی موضوعاتی که مردم می‌فهمند و بلدند و تحقیق علمی نمی‌خواهد. ایشان فرموده‌اند: *والاشکال انما هو في الموضوعات الصرفة مثل همان مثالی که ذکر شد. بعد فرموده: مقتضی ما ذکرناه هو لزوم الفحص و بعد می‌فرمایند بعضی از اجماع نقل کرده‌اند بعدم وجوب الفحص در شبهات موضوعیه (اجماع منقول) و بعد فرموده: واما الإجماع المنقول فهو خطأً لكون الغالب من الفقهاء علی لزوم الفحص، (معلوم می‌شود که فقهاء زمان ایشان و فقهاء قبل از ایشان، آن کسانی که کتاب‌هایشان دست ایشان آمده یا ایشان تلمذ داشته، می‌گویند غالب فقهاء در شبهات موضوعیه، قائل به فحص هستند) مع ان ادعائه نشأ من المتأخرين. اصلاً ادعای اجماع از متأخرین درآمده که اجماع هست که فحص در شبهات موضوعیه لازم نیست. پس ایشان نسبت می‌دهد به غالب فقهاء وجوب فحص را. در مسأله‌ای که مرحوم شیخ در رسائل، قبلی‌ها مثل اینکه گفته بودند که شیخ هم شاید از آنها اطمینان به فرمایششان پیدا کرده‌اند، نقل اجماع می‌کنند بر عدم لزوم الفحص در شبهات موضوعیه. پس نه این‌جور مسأله اجماعی است. بلکه شخصی مثل ایشان در این تقریر شریف العلماء نسبت به غالب علماء می‌دهد. پس حرفی که در عصور متأخره، خصوصاً در اصول و کتبی که غالباً در اختیار ما هست و می‌گویند فحص در شبهات موضوعیه لازم نیست و مثل یک اصل مسلم کم کم تلقی شده، مسأله این‌طوری نیست، لا اقل تتبع می‌خواهد و تحقیق و این‌طوری به این سادگی نیست. این تقریباً اصل موضوع. البته بحث اصولی است که در اصول مفصل است و من هم در بیان الأصول چند برابر این که این چند روز عرض کردم نقل کرده و نوشته‌ام.*

چند تا تتمه است، اگر فقیهی شک کرد چون تابع این مسأله صدها مسأله



باید بنویسد که بدون فحص می شود اصل را جاری کند یا بعد الفحص می تواند اصل را جاری کنند؟ خوب این حرفها و اجماع و نسبت به غالب فقهاء داده شده خلاف نقل اجماع و با این ادله و صحبتها در ظهور و استظهار، اگر فقیهی ماند و شک کرد که در شبهات موضوعیه قبل از اجراء اصول ترخیصیه (موضوعیه صرفه، آیا فحص لازم است یا نه؟ مقتضای اصل چیست؟ بعضی فرموده اند: اصل عدم وجوب فحص است، چون وجوب یک الزام است، وقتیکه آدم شک کرد اصل عدمش است، اما این مقداری تأمل می خواهد. چه به ما گفته الأصل عدم الوجوب؟ ما یک قاعده داریم عقلائییه، عقلیه که حکم عقل است و بناء عقلاء هم بر آن هست که دفع الضرر المحتمل واجب، پس ما مؤمن لازم داریم که بگوئیم این ضرری که احتمال داده می شود، وقتیکه آدم احتمال داد که این موضوع مصداق الزام به فعل یا ترک باشد، در فعل یا ترکش احتمال ضرر هست، قاعده عقلی عقلائی می گوید دفع ضرر محتمل واجب است. ما مؤمن لازم داریم که به ما بگوئید، یا عقل بگوئید که اگر برخلاف واقع افتادی انت فی أمن و معذوری یا شرع بگوئید که اگر برخلاف واقع افتادی معذوری. این مؤمن دلیلش چیست؟ دلیلش خود رفع ما لا یعلمون شرعاً است و دلیلی دیگر ندارد. دلیل عقلی اش هم قبح عقاب بلا بیان است. اگر شک کردیم که هذا لا بیان، چطور می توانیم قبح عقاب بلا بیان را جاری کنیم. شک در مبتدا بود چطور می توانیم در خبر جاری کنیم. اگر من شک کردم که این لا بیان أم لا؟ صحیح است که شک در الزام است چه به فعل و چه به ترک مسرح عدم الزام است اما چه می گوئید الزام نیست؟ قبح العقاب می گوئید در کجا گفته لا بیان اگر شما شک کردید که آیا لا بیان أم لا؟ چطور معلول می گیرد مع عدم وجود العلة، چطور حکم

می آید مع عدم وجود الموضوع. رفع ما لا يعلمون را اگر شک کردید که قبل الفحص مصداق لا يعلمون هست یا نیست، چطور رفع می گیرد؟ اینجا ما مؤمن نداریم. آنجائایی که محرز است که لا يعلمون است، شرع می گوید رفع، رفع برای ما مؤمن است. به ما می گوید ولو احتمال الزام داده می شود، اما شما ارتکاب بکن و اگر واقعاً در لوح محفوظ الزام بود، رفع برای شما عذر است، اما در جائی که محرز شود که لا يعلمون است اگر شما شک کردید در وجوب فحص و عدم وجوب فحص، این شک در موضوع است، موضوع لا يعلمون است، این شک در موضوع قبح عقاب است و گرنه جا ندارد اصلاً. یعنی شک در موضوع، موضوع را مبین نمی کند تا اینکه حکم بر آن مرتب شود. نه مؤمن عقلی که قبح عقاب باشد و نه مؤمن شرعی که رفع باشد و نه مؤمن عقلایی که سیره عقلایی باشد در مورد شک در موضوع دلیل نمی شود. لهذا اگر شما روی ادله مطمئن شدید که در شبهات موضوعیه صرفه بدون فحص ادله ترخیصیه جاری می شود البرائة والاستصحاب و غیرهما، فبها، که بعضی مطمئن شده و فرموده اند و اگر مطمئن شدید که نه قبل از فحص در شبهات موضوعیه صرفه، اصول ترخیصیه جاری نیست، بفرمائید جاری نیست. اما اگر شک کردید باید بگوئید جاری نیست و جای اشتغال است نه برائت. جای دفع ضرر محتمل لازم است. جای قبح العقاب بلا بیان و ما شک در بیان می کنیم، نه جای رفع ما لا يعلمون در وقتیکه شک می کنیم که مصداق لا يعلمون هست یا نه.

## جلسه ۹۶

### ۱۰ جمادی الأول ۱۴۳۰

تتمه دیگر این است که فحص در شبهه موضوعیه در جائیکه واجب شد حالا چه مطلقاً الا ما خرج و چه تفصیلاتی که ذکر شد، این همان فحص در شبهات حکمیه است که اصول ترخیصیه در شبهات حکمیه جاری نمی‌شود الا بعد الفحص که در آنجا (در شبهه حکمیه) چقدر بنا بود فحص کند، اینجا هم همان است. نه آنجا و نه اینجا دلیل خاصی ندارد. بله بعضی جزئیات مثل در باب قبله تَحَرَّ دارد آن وقت چقدر از این تَحَرَّ استفاده شود، مختلف است که استظهار مختلف باشد اما عموماً همان است. یعنی در باب شبهات حکمیه انسان می‌گفت فحص کند حتی یحصل الیأس، یعنی مطمئن شود که دلیلی اگر بود، دلیلی که ممکن است که من به آن برسم می‌دیدم، یا اینکه لازم نیست این قدر فحص کند، فحص کند تا اینکه ظن پیدا کند که دلیلی که اگر بود و من به آن می‌رسیدم، ظن پیدا کند که به آن نمی‌رسم یا عجز، این تعبیرهای مختلفی که فقهاء فرموده‌اند، حتی فقیه واحد و محقق مثل شیخ انصاری در مختلف شبهات موضوعیه یک جا تعبیر ظن فرموده‌اند و یک جا تعبیر یأس و یک جا

تعبیر عجز فرموده‌اند، این‌ها دلیل خاصی ندارد. این تعبیرها یکی از دو چیز است، یا اینکه فقیه نظرش عوض می‌شده که لیس بعزیز. بالتیجه فقیه استظهار می‌کند از ادله عقلیه و عقلائی، ادله اعتباریه شرعیه، یک وقت اینطور و یک وقت به گونه‌ای دیگر استظهار می‌کند، غیر از موارد خاصه که گاهی از ادله خاصه چیزی برداشت می‌شود، غیر از آن یا این است که نظر فرق کرده. علی‌کل در باب شبهات حکمیه که اصول ترخیصیه جاری نمی‌شود الا بعد الفحص، فحس تا چقدر؟ در شبهه موضوعیه اگر گفتیم اصول ترخیصیه جاری نمی‌شود الا بعد الفحص، همان قدر فحس لازم است، چون نه یک دلیل خاص لازم دارد این مسأله و نه در شبهات حکمیه و نه موضوعیه غیر از اینکه فارقش اجماع است. آن برای اصل فحس است، اما مقدار فحس چقدر است در شبهات حکمیه اجماع است که جهل بعد از فحس مصداق رفع ما لا یعلمون و قبح عقاب بلا بیان و مصداق لا بیان و لا یعلمون نیست. در شبهات موضوعیه اجماع بر وجوب فحس نیست، این فارق است، اما فحس چقدر باید باشد؟ نه آنجا مدرک خاص و نه اینجا دارد. هر چه در شبهات حکمیه گفتیم، اینجا هم می‌گوئیم. از باب مثال به چند مسأله اشاره کرده‌ام:

در مسأله بحث از قبله شیخ انصاری در کتاب صلاۀ ج ۱ ص ۴۶۹ فرموده: لو حصل له الیأس فالظاهر جواز الإشکال وعدم وجوب الفحص. وقتیکه یأس حاصل شد دیگر لازم نیست فحس کند تا علم دقیقی به عدم حاصل شود که ملاک مقدار فحس را حد وجوب فحس را، یأس از ظفر به حجت فرموده‌اند.

در مسأله مسافت در صلاۀ مسافر فرموده‌اند تا حرج لازم بیاید. اینجائی که می‌خواهد برود آیا روزه‌اش را بخورد و نمازش را شکسته بخواند یا نه،

نمی‌داند که قدر مسافت هست یا نه؟ باید فحص کند که بیند مسافت هست یا نه، بنابر اینکه فحص لازم است که مشهور فرموده‌اند. ایشان آنجا فرموده‌اند قدری فحص کند تا حرج لازم آید. اگر حرج شد و ۴ - ۵ ساعت علاف شود و این نقشه و آن نقشه را ببیند، آیا این قدر کیلومتر است یا نیست، اگر حرجی شد، فحص نمی‌خواهد. اما تا به حرج نرسیده فحص می‌خواهد. آنوقت بین حرج و یأس تساوی که است، عموم من وجه است، گاهی قبل الوصول الی الحرج یأس هست و گاهی حرج هست اما هنوز یأس حاصل نشده، آنجا ایشان آنطور فرمودند که دلیل خاص هم ندارد. اینجا حرج فرمودند.

در مسأله حرمت استقبال و استدبار ایشان فرموده‌اند: **حتى يحصل الظن**. آن وقت ظن با حرج بینشان عموم من وجه است. اگر ظن پیدا کرد که این طرف قبله نیست، **لا یحرم الاستقبال والاستدبار**، ولو اینکه یأس حاصل نشده باشد. مقتضای اطلاق ایشان به ظن این است که حتی اگر حرج هم نیست و حتی اگر مقداری دیگر فحص کند احتمال می‌دهد که مطمئن شود به اینکه قبله از کدام طرف است، نه، لازم نیست.

در اقسام ثلاثه استحاضه که این چه قسمی است که هر یک، یک حکمی دارد، باید فحص کند که کدام قسم است؟ ایشان آنجا فرموده‌اند: حتی یحصل العجز. نه ظن نه یأس و نه حرج. آن وقت این کلمات روشن است و با هیچ یک از آن سه تای دیگر تساوی بینشان نیست. عجز یعنی نمی‌تواند. یأس یعنی مأیوس است از اینکه حاجتی پیدا کند. نمی‌تواند، غیر از یأس از این است که حاجتی پیدا کند. ممکن است مأیوس شود از اینکه حاجت پیدا کند ولی عاجز نباشد. اگر بنا شد که ملاک عجز باشد، حتی بعد الیأس باید برود بگردد تا علم

پیدا کند. بله مقتضای تعبّدی ادله لا حرج این است که این عجز تعبّدی، شرعی، بله این هست، درست است. شارعی که فرموده لا حرج، معنایش این است که گفته اگر به لا حرج رسید نمی‌خواهم. حالا این ولو عاجز وجدانی نباشد عجز تعبّدی است و این را من عرض می‌کنم، شیخ فرمودند، شیخ فرمودند: عجز.

دیگر در مسأله ذات العادة ایشان اشکال کرده‌اند که اعتماد بر ظن کند. در مسأله قبله فرمودند: ظن، در ذات العادة فرموده‌اند: وفي الاعتماد على العادة الظنية اشکال (عادتی که موجب ظن برایش شود، اعتماد کند که این چه قسمی است تا احکام آن را جاری کند) اقربه وجوب الاستبراء، استبراء یعنی احراز الاستبراء. شخصی مثل شیخ اینطور فرموده‌اند و خیلی دیگر هم همینطور فرمودند. ملاک چیست؟ فرض کنید شخص شک می‌کند در ما نحن فیه که مستطیع است یا نه؟ می‌داند چقدر پول دارد، اما نمی‌داند با این مقدار پول او را به حج می‌برند یا نه؟ باید برود و سؤال کند. چقدر فحص کند؟ قاعده‌اش چیست؟ دلیل خاص که اینجا نداریم. ما روی چه ملاکی گفتیم فحص لازم است؟ یکی از دو چیز را باید بگوئیم علی سبیل منع الخلو: ۱- یأس را بگوئیم که خود شیخ هم بعضی از جاها فرموده‌اند و خیلی‌ها هم فرموده‌اند و چه بسا تقریباً معروف علی الألسن این شده است که فحص حتی الیأس عنوان شده. خوب فحص کند و بعد الفحص فکر کند که اگر با این پول بشود به حج برود که مستطیع باشد مأیوس است که کسی را پیدا کند که با این پول او را به حج ببرد، اما علم به عدم ندارد. اصل در حجت الا ما خرج بالدلیل علم است. اگر بنا شد این فحص کند تا معلوم شود که مصداق من استطاع هست یا نیست، باید فحص کند به اصل اولی تا علم پیدا کند که با این مقدار پول او را به حج

نمی‌برند یا اینکه می‌داند با این مقدار پول او را به حج می‌برند ولی نمی‌داند که این مقدار پول دارد یا نه؟ باید جمع‌بندی کند که چقدر از چه کسانی طلب دارد به این بدهکار و آن بدهکار بگوید تا ببیند اگر با یک میلیون حج می‌برند او را و این با پول‌هایی که طلب دارد آیا قدر یک میلیون می‌شود یا نه؟ فحوص کند تا حدی که یأس پیدا کند و مأیوس شود از اینکه قدر یک میلیون الآن می‌تواند از پول‌هایی که دارد جمع کند، نه تحصیل استطاعت، (استطاعت فعلیه باشد) حجت این یأس چیست؟ بناء عقلاء. همان که می‌گوید ظواهر حجت است با اینکه علم نیست و امر ظاهر در وجوب است و خیلی جاها انسان احتمال می‌دهد که این امر وجوب نباشد بخاطر جهاتی که آن‌ها حجت نیست، این تعبد به ظهور است و منجز و معذرش ظهور است. قول ثقه حجت است. ثقه که معصوم نیست. اگر یک موردی را احتمال داد که با اینکه ثقه است دارد دروغ می‌گوید، اگر ثقه است حجت است. عقلاء می‌گویند در طریق اطاعت و معصیت صدق کند که هذا مطیع و هذا عاص، بنای عقلاست مگر شارع جائی تصریح به خلاف کرده باشد. یأس بناء عقلاست. عقلاء در امورشان، نه اموری که می‌خواهند الا انجام دهند، آنکه می‌خواهند انجام شود حتی با ۱۰۰ تا حجت مع ذلک احتیاط می‌کنند. مریضی دارد که می‌خواهد هر طور که هست خوب شود، اکتفاء به حجت نمی‌کنند، اگر یک یا دو طبیب با اینکه عادل هم هستند گفتند، باز هم اکتفاء نمی‌کند و سر سوم و چهارم می‌رود، این بحث نیست. بحث ملاک حجت است. ملاک اینکه این شخص، آیا معذور است اگر مخالفت واقع درآمد یا اگر مخالفت واقع در نیامد معذور نیست، ملاک تنجیز و اعذار است. عقلاء در باب ملاک تنجیز و اعذار مرز و حدشان یأس است. وقتیکه به این حد عقلائی رسید، بیش از آن لازم نیست. وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ

عِلْمُ الْإِيَّاسِ، این الا ایئاس را چه کسی می گوید؟ همان کسی که می گوید وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ الْإِظْهُورِ، با اینکه علم نیست ولی حجت است یا الا الثقة که با اینکه علم نیست ولی حجت است.

دیگر مسأله حرج است که خود شارع می فرماید: وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرْجٍ، اگر به جائی رسید، احدهما علی سبیل منع الخلو، اگر یأس شد ولو حرجی نیست، نباید دیگر تتبع کند. اگر حرجی شد ولو یأس نیست، یعنی قدری تتبع کرد که با این مبلغ پول آیا او را به حج می برند، حرج هم شخصی است پیرمرد و ناتوان است و نمی تواند با کسی تماس بگیرد اگر بخواهد بیش از این تتبع بکند حرجی است، ولو مأیوس نباشد و احتمال بدهد که اگر خودش را به حرج بیاندازد امکان دارد که کسی را پیدا کند که با این مبلغ او را به حج ببرد، واجب نیست که فحص کند، خود شارع گفته که من حرج را رفع کردم. البته از حرج هم یک مواردی استثناء شده، خود خمس دادن برای عده ای حرج است و از جهاد برایش بدتر است، اما اگر در جائی دلیل خاص نداریم، حالا اگر کسی بگوید که عقلاء تتبع می کنند، شارع گفته نمی خواهد و یکفی و ما متعبد به فرمایش شرع هستیم. شارع فرمود نمی خواهیم. اگر حرجی شد.

در حرج یک صحبتی هست که اشکال اشکال صاحب کفایه است که در فقه هم آمده، بحث اصولی است و آن این است که شارع فرموده: وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرْجٍ، حرج در دین رفع شده است. دین آیا یعنی موضوعات؟ نه. دین یعنی احکام. یعنی اینکه واجب است در نماز انسان مستقیم بایستد اگر حرجی شد و کمرش درد می کند، وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرْجٍ، و یا اگر روزه حرجی شد، در دین حرجی نیست، اما فحص که



موضوع حکم شرعی است، فحوص از این موضوع تا اینکه حرج باشد، دلیل حرج به تخصص خارج از دلیل حرج است. دلیل حرج می‌گوید در احکام من حکمی که قرار دادم اگر بر کسی حرجی شد برای او این حکم را قرار ندم. ربطی به موضوعات ندارد. پس چرا در موضوعات، آن هم مقدار فحوص در موضوع حرج رفع می‌کند؟ الجواب: این فحوص از موضوع بخاطر الزام شرعی است به حکمی که تابع این موضوع است. اگر شارع در هدف و غرض و ذی المقدمه که حکم باشد می‌گوید اگر حرجی شد نمی‌خواهم. شارع می‌گوید: **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**، یکی اش حج است، اگر حج رفتن برای کسی حرجی شد ولو پول دارد و او را می‌برند ولی شارع می‌گوید نمی‌خواهم. شارع فرموده اگر مستطیع به حج برو. اگر بنخواهد بفهمد که مستطیع هست، تحصیل اینکه این موضوع محقق است (موضوع وجوب حج) برایش که باید به حج برود اگر برایش حرجی شد، شارع خود حج را گفته اگر حرجی شد، نمی‌خواهم آن وقت چیزی که موضوع وجوب حج است اگر حرجی شد به طریق اولی نمی‌خواهد. صاحب کفایه فرموده احکام شرعیه ادله اعتبار است و ید الاعتبار لا تنال حکم العقل والعقلاء. اگر عقل می‌گوید فحوص کن تا مایوس شوی، اگر عقلاء می‌گویند فحوص کن تا مایوس شوی، دلیل اعتبار نمی‌تواند تخصیص بزند حکم عقل و عقلاء را. عقل و عقلاء می‌گویند فحوص کن تا حج واجب را ببینی که بر تو هست یا نه؟ اگر خود شارع در حج گفت نمی‌خواهم اگر حرجی شد. این به تخصص خارج است نه تخصیص. این حکم اعتبار دلیل عقل را تخصیص نمی‌زند. حکم عقل بخاطر وجوب حج است که شارع گفته اگر حرجی شد نمی‌خواهم. یعنی می‌خواهد فحوص کند که مستطیع است که چه؟ که حج بر او واجب است یا نه؟ مولی می‌گوید

نمی‌خواهم. عقل می‌گوید فحص کن تا حدی که مولی بر تو واجب کرده بینیم اطلاقش هست یا نیست. این تخصیص نیست، تخصص است. لهذا این حرف که در جاهای مختلف هم زده‌اند و مرحوم آخوند در کفایه محکم می‌فرمایند.

بالتیجه در مقام فحص در جائی که گفت فحص واجب است مثل مسأله حج که غالباً فرموده‌اند واجب است که اگر احتمال استطاعت می‌دهد باید فحص کند. آن وقت چقدر فحص کند؟ اطمینان جای خود را دارد گیری ندارد که یا بخاطر حجیت عقلائیه است، اگر تنزل بکنیم و اگر بالاتر رویم می‌گوئیم اطمینان علم است عند العقلاء و مرتبه اعلائی علم آن است که مولای درزش نمی‌رود که ۱۰۰ درصد است، نه ۹۹ درصد، ۹۸ درصد، و ۹۷ درصد را هم عقلاء علم حسابش می‌کنند، اما بعد از مسأله اطمینان یا یأس است یا حرج و هر کدام جلوتر افتاد و زودتر بود، رافع وجوب فحص است. اگر یأس حاصل شد و هنوز حرجی نیست، عقلاء اعتماد می‌کنند. لازم نیست که آن قدری برود تا حرجی شود. اگر حرج حاصل شد و هنوز یأس نیست، شارع گفته اگر حرجی شد نمی‌خواهم. لهذا قاعده‌اش این است که نه عجز که شیخ فرمودند و نه ظن که فرمودند، ملاکشان چیست که ظن حجت است در مسأله استقبال و استدبار، اگر فحص لازم باشد به چه دلیل تا ظن حاصل شد کافی است. شارع فرموده لا تستقبل ولا تستدبر و این در صحراست یک وقت برایش حرجی است و شدت حصر دارد و نمی‌تواند صبر کند، لا حرج این را برمی‌دارد. اما اگر ظن پیدا کرد و از کسی سؤال کرد که ثقه نیست و عادل هم نیست و گفت قبله از این طرف است، آیا می‌تواند از طرف دیگر استقبال و استدبار کند؟ نه. اگر جاهای دیگر بگوئیم ظن حجت نیست اینجا هم حجت نیست.

پس حد فحوص در شبهات حکمیه و موضوعیه (اگر بگوئیم فحوص لازم است) از اول باب طهارت کرده تا آخر کتاب دیات، هر جا که فحوص حکمی بود و فحوص موضوعی بود، ملاکش اگر اطمینان حاصل نشد به عدم دلیل که نوبت می‌رسد به اصول ترخیصیه، یا یأس است و یا حرج علی سبیل منع الخلو، یعنی چه یأس حاصل شود ولو هنوز حرج نباشد و چه حرج باشد ولو یأس نباشد بیش از این دیگر فحوص لازم نیست و یک سومی هم ندارد که در ردیف این‌ها باشد که مسأله یأس تعبد عقلائی است و مسأله حرج هم تعبد شرعی است و فرقی نمی‌کند در کدام کتاب باشد.

## جلسه ۹۷

### ۱۱ جمادی الأول ۱۴۳۰

تتمه دیگر این است که در جائیکه فحوص واجب باشد، اگر حین الواجب امکان فحوص نباشد اما قبل می شود فحوص کرد، آیا واجب است؟ درباره میقات باید فحوص کند که کجاست، و قتیکه اطراف میقات می رسد کسی نیست که از او بپرسد اگر یک روز یا دو روز قبل سؤال کند راهنمایش می کنند که به فلان جا و فلان علامت که رسیدی، آنجا میقات است. آیا واجب است از الآن فحوص کند؟ چون فحوص از موضوع بخاطر حکمش است. حین الموضوع اگر نمی تواند فحوص کند، آیا قبل واجب است فحوص کند؟ قاعده اش این است که بله. اگر فحوص از موضوع واجب شد بخاطر اینکه بدانند حکم مترتب بر او هست یا نه، یا در موردی که حکم مترتب است، قبل بودن زمانی سبب این نمی شود که فحوص واجب نیست. مثلاً در مثال حج، و قتیکه می خواهد به حج برود فحوص می کند که آیا مستطیع هست یا نه؟ اگر آن وقت نمی تواند فحوص کند و دسترسی ندارد، از یک ماه قبل اگر سؤال کند که با این قدر پولی که من دارم آیا مرا به حج می برند یا نه؟ یا معلوم می شود می برند که مستطیع

است، یا معلوم می‌شود که نمی‌برند که مستطیع نیست. اما اگر یک ماه قبل این فحص را نکرد، در وقت حج نمی‌تواند فحص کند. امکان دارد که مستطیع نباشد یا باشد، اگر واقعاً مستطیع باشد در جائی که فحص فی حینه واجب باشد، آیا در جائیکه ممکن نباشد در حین، آیا قبل واجب است؟ بله. چرا؟ دلیلش چیست؟ همان دلیلی که می‌گفت وقت رفتن حجاج به حج احتمال این بدهید شما که مستطیع هستی باید فحص کنی، همان دلیل می‌گوید اگر نمی‌توانی آن وقت فحص کنی، یک ماه قبل فحص کن. چرا؟ چون اگر احتمال وجوب واقعی موجب ترشح وجوب عقلی شود بر فحص، فرقی نمی‌کند که حینه باشد یا قبل باشد. نه از نظر عقلی فرق می‌کند و نه از نظر عقلاء فرقی می‌کند. ظاهرش این است که گیری ندارد.

اما این حرف که چطور می‌شود که شرط قبل از مشروط باشد؟ در مسائل عقلیه، تکوینیه اشکال دارد، چون قید و مقید و تقیید با هم هستند اما در مسائل اعتباریه بید من له الاعتبار است. اشکال ثبوتی ندارد چون فرق دارد وعاع اعتبار مثل وعاع تکوین است، ما نه همه جا. وعاع اعتبار اوسع از وعاع تکوین است چون یک تعصبی ندارد و انما بید من له الاعتبار است، اینطور اعتبار می‌کند، چه گیری دارد؟ این مقام ثبوتش. یعنی اشکال عقلی ندارد.

خلاصه اگر در جائیکه فحص واجب باشد، در موردی که نمی‌دانیم که حج واجب است یا نه؟ مستطیع هست یا نیست تا حج واجب باشد. اگر گفتیم فحص از استطاعت واجب است. بنابراین در موردی که می‌گوئیم فحص از موضوع واجب است، احتمال وجوب آن حکم منجز باشد، اگر واقع باشد معذور نیست اگر فحص نکرده باشد. در مثل همچنین جائی آیا فرق می‌کند که حینه باشد زمان یا قبل؟ ظاهراً فرقی نمی‌کند. چرا؟ چون نه اشکال ثبوتی و

نه اثباتی دارد. اما اشکال ثبوتی ندارد که مانعی ندارد که اعتبار اینطور باشد. اما اشکال اثباتی ندارد. خود الزام محتمل اگر بنا شد که منجز باشد حتی برای فحص از موضوع آن حکم الزامی، همان الزامی که می گوید از موضوع فحص کن تا اگر بر شما منطبق بود حکم را انجام دهی، همان می گوید اگر فی حینه نمی توانی فحص کنی و قبل می توانی فحص کنی، باید فحص کنی، یعنی همانطوری که آن الزام محتمل ترشح می کند از آن لزوم عقلی را که از موضوع فحص کن، همان ترشح نسبت به قبل می آید. یعنی ظهور هست چه فی حینه فحص الزام محتمل باشد یا قبل باشد. خوب فی حینه که باشد ربما یقال، اگر فی حینه باشد، الآن هست، اما اگر از قبل بخواهد فحص کند که آیا شش ماه دیگر مرا با این پول به حج می برند یا نه، آیا می داند که شش ماه دیگر زنده هست یا نه و قدرت دارد یا نه؟ معلوم نیست. این را آقایان فرموده اند که هم بناء عقلاست و هم ظاهراً تسالم هست و من هر چه دیدم ندیدم که کسی اشکال در این جهت بکند. می گویند در هر چیزی که شک کنیم، اصل عدمش است الا القدرة که اصل قدرت است. هر چیزی که در آن شک کنیم، اصل عدم است، إلا الحیاء که اصل حیات است. یعنی اگر کسی شک کند که شش ماه دیگر زنده است یا نه، فرض کنید اگر الآن پول بدهد در ماه رجب که در موسم حج او را به حج می برند ولی اگر اسم نویسی نکند و پول ندهد در آن وقت حج نمی برند، خوب می گوید نمی دانم که آن وقت زنده هستم یا نه؟ آیا می تواند بگوید پس بر من واجب نیست که اسم نویسی کرده و پول بدهم؟ خیر. یا نمی تواند بگوید شاید آن وقت قدرت بدنی نداشته باشم که حج بروم، پس اصل قدرت است و حیات. چرا؟ چون این اصل، اصل عملی نیست که لوازمش معتبر نباشد. این اماره است و اصل عقلانی است. یعنی عقلاء اگر یک

الزامی در یک زمانی بر فرض الزام در آن زمان باشد باید یک مقدمات وجود داشته باشد قبلاً، قدر متعارف، این لازم است. فرض کنید نه شش ماه، شخص اگر امسال اسم نویسی برای حج نکند پنج سال دیگر او را به حج نمی‌برند، باید ثبت‌نام کند چون عقلائی است. بله گاهی مقدمه بعیده نسبت به بعضی از اشیاء مقدمیت ندارد عند العقلاء، اگر مقدمیت داشت که هیچ، اما اگر عند العقلاء مقدمیت داشته باشد واجب است. اگر باید امسال ثبت‌نام کند چون مستطیع است، جائز نیست که تأخیر بیاندازد برای سال دیگر، که اگر سال دیگر اسم‌نویسی کند شش سال دیگر به حج می‌رود. وجه این چیست؟ وجهش این است که آن وجوب فی حینه (وجوب اعتباری، شرعی، تعبدی) عند العقل والعقلاء یتشرح منه الالزام، در مقدمه‌ای که آن عمل متوقف بر این عمل است بعیده و قریبه از نظر این فرق می‌کند که اگر بعیده مقدمیت نداشته باشد عند العقلاء. یعنی جاهائی که همان سال اگر بخواهد می‌تواند برود، آیا بر این لازم است که از حالا ثبت‌نام کند؟ خیر. اما اگر طوری است که بدون ثبت‌نام نمی‌تواند برود، مقدمه عقلائی است که باید ثبت‌نام کند. لهذا پس اینکه نمی‌دانم که پنج سال دیگر زنده هستم یا نه؟ اشکال ندارد چون اصل حیات است. نمی‌دانم که پنج سال دیگر قدرت دارم یا نه؟ اصل قدرت است که اصالة الحیاء والقدرة اصل عقلائی است نسبت به چیزهائی که زماناً فاصله دارد.

پس در موردی که فحص از موضوع واجب باشد فرقی نمی‌کند که فی حین حکم باشد در زمان حکم باشد و فحص از موضوع آن حکم کند با اینکه زمان قبل باشد در صورت توقف، که فی حینه نمی‌تواند انجام دهد و روی همین جماعتی و بعید نیست که این حرف اقرب باشد بنا کرده‌اند همین مسأله

را. کسی که فرض کنید می‌خواهد کم کم وسائل ازدواج را جمع کند برای دخترش، آیا این‌ها مؤونه امسال یا سال دیگر است؟ خیر، ده سال دیگر دختر ازدواج می‌کند. گفته‌اند این در جائی مؤونه امسال هست که فی‌حینه که می‌خواهد دخترش ازدواج کند نتواند کل مؤونه ازدواج را تهیه کند. اگر یک میلیارد در است که فی‌حینه هر وقت بنا شد که دخترش ازدواج کند در یک هفته می‌تواند همه وسائل جهیزیه را تهیه کند، نمی‌تواند از ده سال قبل جهیزیه تهیه کند و به پای مؤونه بنویسد. چرا؟ چون اگر فی‌حینه نمی‌تواند این‌ها مؤونه آن سال حساب می‌شود که مسأله عقلائییه است. وقتیکه یک الزام تعبدی بود، این امر به الزام ترشح می‌کند و عقل و عقلاء در مقام اثبات می‌گویند مقدماتش الزام دارد و فرقی نمی‌کند که همان وقت باشد یا قبل باشد. اگر مقدمه قبل طوری باشد که فی‌حینه مقدمیت پیدا نمی‌کند. لهذا ظاهراً این حرف هم‌گیری ندارد.

مسأله مشکل که مکرر محل ابتلاء هم هست، در جائی است که فحص لازم است مثل حج، شخص نمی‌داند که مستطیع است یا نیست، یا نمی‌داند فاضل مؤونه دارد که خمس بر آن باشد یا نه، فاضل مؤونه ندارد و خمس بر او نیست. خوب بنابر حرف مشهور باید فحص از استطاعت بکنند، اگر دید مستطیع نیست که هیچ ولی اگر واقعاً مستطیع بود و فحص نمی‌کرد معذور نبود، باید فحص کند که خمس به گردنش هست یا نه که آیا فاضل مؤونه دارد یا نه، اگر نبود که هیچ ولی اگر واقعاً فاضل مؤونه داشت و فحص نمی‌کرد روی استصحاب اینکه فاضل مؤونه ندارم یا روی اصل عدم، معذور نبود، در همچین جائی، این شخص می‌داند که مستطیع نیست و حرفی ندارد. اما اگر شک دارد که فاضل مؤونه دارد که خمس بر او واجب باشد یا نه



فحص نکرده و واقعاً فاضل مؤونه نداشت، اما اگر فحص می‌کرد از فاضل مؤونه، دفترها و پول‌هایش را می‌دید می‌فهمید که مستطیع است، یقین داشت که مستطیع نیست، این یقین برایش عذر است و اگر نمی‌رفت به حج و بعد از حج کشف می‌شد که مستطیع بوده، این یقین برایش عذر بوده و حج بر او مستقر نشده بود و اگر پول داشت سال دیگر به حج می‌رود. اما اگر تقصیر کرد در یک واجب دیگر و یک فحص دیگر که اگر آن فحص را می‌کرد کشف می‌شد که مستطیع است، فحص نکرد و کشف نکرد که مستطیع است و آن هم که اگر فحص می‌کرد که فاضل مؤونه است اگر واقعاً فاضل مؤونه نداشت خودش تکلیفی نداشت، آیا مقصر است یا نه؟ طریق به استطاعت نداشت اما طریق به طریقه داشت که آن طریق وجوب عقلی داشت، آیا مقصر است؟ پس حج بر این مستقر شده و اگر سال دیگر پول نداشت باید قرض کند یا نه، که فحص از یک موضوعی نکرد که واجب بود فحص از آن و واقعاً آن موضوع نبود و فاضل مؤونه نداشت اما اگر آن موضوع را فحص می‌کرد برایش کشف می‌شد موضوع یک حکم دیگری که آن موضوع مسلّم العدم بود نزدش، تکلیف این چیست؟ چه کسی می‌گوید فحص واجب است؟ عقل و عقلاء. عقل و عقلاء اینجا را چه می‌گویند؟

واقعش دو احتمال است: احتمال دارد ولو این شخص بخاطر جهل مرکب معذور بود اما طریق به خود استطاعت نداشت اما طریق به طریقه داشت که آن طریق وجوب عقلی داشت، داشت، احتیاط این است که بگوئیم حج بر او مستقر است و اگر کسی جرأت بکند و بگوید نه احتیاط نیست و فتوی دهد که حج بر او مستقر است، مستطیع بوده و بنا بود راهی را برود که معلوم العدم بوده، اما برایش کشف می‌شود که جهل مرکب بوده. این مسأله

بیشتر تأمل می‌خواهد.

مسئله دیگر، در جائیکه فحوص واجب نیست، آیا اگر ظن به وجوب پیدا کرد آیا باید فحوص کند؟ نه. *إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً*. یعنی فرض کنید بنابر قول اینکه شک می‌کند که اگر پولش را رسیدگی کند نمی‌داند که مستطیع است یا نه؟ گفتیم بحث از استطاعت، تحصیل الاستطاعة است و واجب نیست که جماعتی فرموده‌اند. بنابراین واجب نیست که از حج فحوص کند اما اگر ظن شخصی دارد که اگر فحوص کند می‌فهمد که مستطیع است، آیا واجب است فحوص کند؟ نه. ظن همه جا حکم شک را دارد. از نظر نفسی برای شخصی مسئله بالاتری است. بنابر اینکه ظن حجیت ندارد الا ما خرج بالدلیل مثل ظن در رکعات نماز و قبله و جائیکه دلیل خاص داریم. بنابراین در جائیکه فحوص واجب نیست، اگر ظن داشته باشد که اگر فحوص کند می‌فهمد که موضوع حکم الزامی متحقق است، لازم نیست فحوص کند، چه استطاعت و چه خمس و زکات و چه واجبات دیگر باشد که شک در موضوعش باشد.

## جلسه ۹۸

### ۱۶ جمادی الأول ۱۴۳۰

یک تتمه دیگر این است، بنابر اینکه در شبهات موضوعیه فحوص واجب باشد الا ما خرج، بنابراین اگر شخصی که فحوص را واجب نمی‌داند، مالی از او منتقل شد به کسی که فحوص را واجب می‌داند و گفت من فحوص را واجب نمی‌دانم و فحوص نکردم و به اصل عمل کردم بدون فحوص، آیا اینکه فحوص را واجب می‌داند اینجا قاعده ید حاکم است بر این اصل؟ مثلاً شخصی به زید پولی داد و زید از او پرسید تو امسال خمس را داده‌ای یا نه؟ گفت سر سال حساب نکردم چون نمی‌دانم که خمس دارم یا نه، یا اینکه گفت خمس دارم اما فحوص نکردم که چقدر است خمس. علم اجمالی منحل بوده بین علم تفصیلی و شک بدوی. یقیناً ۱۰۰۰ دینار خمس داشتم و دادم و حساب نکردم که بیشتر به گردنم هست یا نه؟ او وظیفه‌اش این است و یدش اعتبار دارد. وقتیکه پول را به زید داد و زید فحوص را واجب می‌داند، یعنی زید احتمال اینکه این مال، مال ارباب خمس باشد، این احتمال را منجز می‌داند اگر واقع محتمل باشد، آن احتمالی که می‌دهد مطابق با واقع باشد بر این منجز است.

زید که پول را گرفته آیا باید خمسش را بدهد یا باید فحوص کند که خمس ندارد یا قاعده ید مقدم است؟ این یک مسأله‌ای است که چون محل خلاف است، افرادی یا اجتهاداً و یا تقلیداً یا یکی مقلد و یکی مجتهد نظرشان مختلف است، محل ابتلاء می‌شود. زید برادرش از دنیا رفته و نمی‌داند که این برادر اولاد دارد یا نه؟ اگر اولاد داشته باشد که به این برادر هیچ ارثی نمی‌رسد، اگر برادر نداشته باشد که ارث مال برادر است. این برادر می‌گوید من فحوص در شبهات موضوعیه را واجب نمی‌دانم حالا چه مجتهد است یا مقلد و فحوص هم نکردم که برادرم آیا اولاد دارد یا نه و همه مال را برداشتم که اگر برادر اولاد داشته باشد، از این ارث هیچ چیزی به برادر نمی‌رسد، حالا از این مال چیزی خرید و به شما هدیه داد که شما فحوص را واجب می‌دانید. اینجا آیا قاعده ید مقدم است یعنی شما می‌توانید از این هدیه استفاده کنید یا نه شما باید فحوص کنید که اگر اولاد داشته، این مال، مال برادر نبوده که به شما داده؟ یا خودش پسر زید است و فحوص نکردم که پدرم آیا اولاد دیگر دارد یا نه؟ یا ازدواج دیگر داشته ولی نمی‌دانم که اولاد دار شده یا نه؟

بعبارة اخری اگر کسی بگوید فحوص نکردم چون تکلیفم فحوص نبوده و این مال در دست من است و این مال منتقل شد به کسی که فحوص را در شبهات موضوعیه واجب می‌داند. آیا قاعده ید مقدم است؟ نه. فحوص نکند چون ید است و اعتبار دارد.

این مسأله، مسأله مشکلی است. اینجا دو احتمال است: ۱- ید مقدم است، چون به من هدیه داده من که علم ندارم که پول مال کسی دیگر بوده که با آن هدیه خریده و ید جاری است. در موردی که فحوص لازم باشد احتمال است. فقط این احتمال منجز واقع محتمل است مثل احتمال در اطراف شبهه

محصوره و احتمال در موارد مهمه و احتمال در شبهه حکمیة. واقعاً من که نمی‌دانم این شخصی که برادرش فوت شود و ارث برادرش را گرفته و خودش هم می‌گوید احتمال می‌دهم که وارث مقدم بر من داشته باشد، اما احتمال است و اصل عدمش است و به اصل عمل کردم و نمی‌دانم که پول مال خودش نباشد، بمجردی که پولی در دست کسی بود و من علم ندارم نه وجداناً و نه تعبداً بر اینکه این پول مال دیگری است و مال خودش نیست، قاعده ید محکم است والا لما قام للمسلمین سوق. یا ید اماره است که اماره بر اصل مقدم است. چون آنجا اصل است و اماره بر آن مقدم است کما لیس بالبعید در ید، یا ید اصلی است که مقدم بر اصول دیگر است. این از یک جهت. از جهت دیگر این پولی که به من داده گفته این پول مال برادر میت من است و من احتمال می‌دهم که برادر میت اولاد داشته باشد و من معتقدم یا اجتهاداً یا تقلیداً که بدون فحص تصرف در این مال بعنوان یک اصل عملی نه اماره، جائز نیست، این مال را از آنجا برداشته به من داده، من احتمال می‌دهم که عین این مال تمامش مال خودش نباشد و احتمالی است که آن را منجز می‌دانم لدی الاصابه.

حالا این از توابع مسأله است که می‌خواهیم ببینیم بنابر اینکه فحص واجب باشد در شبهه موضوعیه، زید مقلد کسی است که می‌گوید در شبهه موضوعیه فحص لازم است که اگر خود این زید برادرش از دنیا رفته بود و احتمال می‌داد که برادر دیگر داشته باشد که شریک الارث باشد اما یقین نداشت (شبهه بدویه) احتمال می‌داد برادر میت فرزندی داشته باشد که هیچ ارثی به برادر نرسد و کل ارث مال او باشد، واجب است که فحص کند که ببیند پسر یا برادری دیگر دارد یا نه؟ اگر خودش بود بنا بود که فحص کند

چون به نظر خودش فحص لازم است، اما اگر از ید دیگری پول به او رسید، آیا قاعده ید مقدم است یا نه؟

یک مسأله هست که عامه، ذبائح اهل کتاب را حلال می‌دانند، شیعه ذبائح اهل کتاب را حلال نمی‌دانند، اما اگر از عامه گوشت بخرند و ندانند که این از ذبائح اهل کتاب آورده، برای شیعه حلال است. حالا یک نفر از عامه قصاب است و گاهی اهل کتب ذبائحشان پیش خودشان حرام می‌شود دور نمی‌اندازند می‌آورند به عامه می‌فروشند، من می‌روم از این قصابی که از عامه است گوشت می‌خرم، چون مسلمان است برایم حلال است ولی احتمال می‌دهم که گوشتی که الآن از او می‌خرم از ذبائح اهل کتاب آورده باشد چون حلال می‌داند، آیا برای من جائز است؟ تا یقین نداشته باشم که از ذبائح اهل کتاب است برای من حلال است بخاطر قاعده ید، چون نمی‌دانم مال اهل کتاب است اما اگر کسی است که ذبائح اهل کتاب را حلال می‌داند، آیا مسأله ما از این قبیل است که ید است و دارد مالی را به من می‌دهد و گفته ارث برادرم است، گفته فحص کرده‌ای که فرزند دارد یا نه؟ گفت فحص در شبهات موضوعیه لازم نیست. گفتم فحص کرده‌ای که برادرت برادر دیگر دارد یا نه که شریک الارث باشد در جائیکه شریک می‌شود؟ گفت فحص را لازم نمی‌دانم. آیا این مال برای من حلال است یا نه؟ واقعاً مسأله مشکلی است. ما باید ببینیم سعه قاعده ید چقدر است؟ بعضی نادر از فقهاء در مورد لحم گفته‌اند حتی اگر شخصی که از عامه است و ذبائح اهل کتاب را حلال می‌داند و ذبیحه را از اهل کتاب گرفت، برای من شیعه حلال است. گفته‌اند مقتضای امارت است و مستمسک به این قائل هستند، البته غالباً قائل نیستند. یعنی اگر یک مسیحی و یهودی دارد گوشت می‌فروشد، یکی از عامه از او

گوشت خرید، بعضی فرموده‌اند برای شیعه جائز است که از این بخرند، ولو اگر خودش از مسیحی می‌خرد حرام بود. البته این را مشهور قائل نیستند و می‌گویند چیزی که از عامه می‌گیریم در جایی برای مال حلال است که ندانیم از اهل کتاب گرفته باشد. این از کدام قبیل است؟ به نظر می‌رسد که ظاهراً مسأله مشکلی است. از یک طرف مقتضای قاعده ید این است که تا علم نداشته باشم بر خلافش، برایم حجیت دارد. از یک طرف من می‌دانم که این بد مبتنی بر موردی است که بدون فحص حلال نیست علی‌المبنی، که باید ببینیم از ادله چه برداشت می‌کنیم؟

مسأله دیگر که محل خلاف و اشکال است این است که اگر دو شریکند که یکی قائل به لزوم فحص و دیگری قائل نیست، آنکه قائل به فحص نیست سر سال که می‌شود فحص نمی‌کند که آیا بر سال قبل اضافه دارد که باید خمس دهد یا اینکه فحص نمی‌کند و قدر متیقن را خمس می‌دهد. علم اجمالی را منحل می‌کند بین علم تفصیلی که قدر یک میلیون سود کرده و بیشتر را نمی‌دهد و فحص هم که لازم نیست روی مبنایش پس نمی‌دهد، شریک دوم فحص را لازم می‌داند. فحص کرد معلوم شد که پنج میلیون سود بوده که باید یک میلیون خمس بدهد. بحث این است که این شریک آیا جائز است که به آن شریک بگوید سود بیشتر بوده که او توی گیر این بیفتد که خمس دهد یا جائز نیست و ایذاء است؟ قاعده‌اش این است که اشکال نداشته باشد چون سابقاً در ایذاء گذشت که اینطور ایذاءها حرام نیست، تأذی حرام نیست، ایذاء حرام است. خیلی هم ناراحت می‌شود و برایش سخت است که بیشتر خمس دهد، چون فحص را واجب نمی‌داند. اگر کسی بگوید اگر انسان کاری کند که مؤمنی تأذی پیدا کند ولو این فعل لا یسبب الإیذاء الیه، بله جائز

نیست که به او بگوید، اما همینطوری که بالنتیجه جماعتی فرموده‌اند و به نظرم اقرب همین رسید که ایذاء حرام است، یعنی من کاری کنم که عاده این ایذاء است، نه اینکه کاری کنم که او بخاطر یک حالت خاصی که دارد تأذی پیدا می‌کند. قاعده‌اش این است که اشکالی نداشته باشد. این تابع مسأله‌ای است که قبلاً صحبت شد که در باب ایذاء و تأذی، آیا تسبیب تأذی حرام است نه مطلق التسبیب للتأذی؟

باید بدانیم که ارشاد جاهل در احکام است و در موضوعات نیست مگر احراز اهمیت شود مثل قتل و این‌ها و در جایش بحث شده که اگر کسی دارد با نجاست نماز می‌خواند و می‌داند که نماز با نجاست باطل است و جائز نیست اما نمی‌داند که لباس یا بدنش نجس است. آیا واجب است به او بگوئیم؟ بلکه یک جاهائی خوب نیست که بگوئیم. اما اگر با نجاست دارد می‌خواند و مسأله را بلد نیست، ارشاد جاهل در احکام واجب است. پس ارشاد جاهل اگر کسی مسأله را نمی‌داند که باید به او بگویند اما اگر موضوع مسأله را نمی‌داند، اصل عدم لزوم است مگر در موضوعات مهمه. کسی می‌خواهد کسی را بکشد به خیال اینکه قاتل پدرش است قصاصاً و من می‌دانم که این قاتل نیست، اینجا واجب است که بگویم. در موضوعاتی که از شارع مقدس احرز که شارع می‌خواهد، حالا سبب احراز هر چه که باشد، ارتکاز یا ادله متعدده لفظیه باشد، سیره باشد که احرز که شارع می‌خواهد که این چیز به هر صورتی واقع نشود در محرمات یا بکل صورت می‌خواهد که این شیء واقع بشود در واجبات و گرنه اصل اولی در موضوعات این است که تنبیه غافل و جاهل لازم نیست.

یک مطلب دیگر، بنابر وجوب فحص در آنجائی که می‌گوئیم که فحص



واجب است مثل حج که شک می‌کند که آیا مستطیع است یا نه باید فحص کند. اگر فحص کردن خرج دارد و ممکن است خرج هم بکند و معلوم شود که مستطیع نیست. آیا باید ضرر را تحمل کند یا نه، لا ضرر جلویش را می‌گیرد؟ این دو قسم است: یک وقت ضرر زیاد است، بله جلویش را می‌گیرد. ولو وجوب فحص حکم عقل باشد. چون احتمال دارد که ارتکاز متشرعه باشد که می‌شود حکم شرع، احتمال دارد که سیره باشد که می‌شود حکم شرع. بر فرض که حکم عقل یا بنای عقلاء باشد از باب اینکه طریق اطاعت و معصیت است یا از باب اینکه کما حکم به العقل حکم به الشرع، در سلسله علل اگر باشد. نتیجه یک وقت خرج زیادی می‌برد که باز هم معلوم نیست شاید کشف شود که با این مقدار پول او را به حج می‌برند. چون احراز نیست و شک و احتمال است که آیا موضوع حکم استطاعت محقق هست در او یا نه؟ اگر پول زیاد غیر متعارف باشد که قاعده‌اش این است که اطلاق لا ضرر آن را می‌گیرد. همانطور که خود حکم مسلم را برمی‌دارد، وجوب فحص را هم که برمی‌دارد، و اگر واقعاً فحص می‌کرد و معلوم می‌شد که مستطیع است و بنا بود حج کند، عاصی نیست در حج نکردن. آن وقت بحث این است که آیا سال آینده واجب است که به حج برود یا نه اگر پول نداشت؟ اما اگر ضرر، ضرر متعارف است که عقلاء برای کشف اینکه مستطیع هستند یا نه، این مقدار ضرر را تحمل می‌کنند، بله، چرا؟ همان چیزی که دلیل وجوب فحص است، آن دلیل فحص گویای این است که تا این مقدار ضرر را باید متحمل شد و یؤیده، بل یدلّ علیه مع الإلغاء الخصوصية، روایت زید صائغ، که زید خودش مجهول بود، روایت سنداً معتبر نبود اما معمول بها بود و قدیماً و حدیثاً نه معاصرین، بسیاری عمل به روایت کرده‌اند. پس علی المبنای خود

مشهور که منصور هم به نظر می‌رسد، روایت سنداً معتبر است للعمل، آن وقت در روایت به حضرت عرض کرد که من درهم‌های نقره دارم که نقره‌ها مخلوط دارد با غیر نقره و مقدار خالص نقره را نمی‌دانم که آیا قدر نصاب زکات هست یا نه؟ حضرت فرمودند آب کند. خوب اگر آب کند نقره‌ها را قیمتش پائین می‌آید، ولی حضرت این امر را کردند. که یک تکه از روایت این بود که: **فاسبکها حتی تخلص الفضة وتحترق الخبيث** (چیزی که با نقره مخلوط شده) یا معلوم شود که این نقره‌ها قدر ۲۰۰ درهم شرعی هست یا نیست یا زکات دهد) قاعده‌اش این است که این قدر ضرر را متحمل شود. البته با الغاء سبک که آب کردن است و الغاء خصوصیت فضه و الغاء خصوصیت زکات که به نظر می‌رسد هر سه این‌ها ملغ است یعنی اگر به عرف بدهید که به حضرت عرض کرد که من مقداری درهم دارم که مغشوش است و نمی‌دانم که نقره خالص قدر وزن ۲۰۰ درهم می‌شود تا زکات به گردنم باشد یا نه؟ اینجا راه فحش چیست؟ این بوده که نقره را آب کنند تا بفهمند. ولی امروزه بوسیله دستگاه‌های جدید بدون آب کردن می‌فهمند که چقدرش نقره یا طلای خالص است.

البته به نظر می‌رسد که عرفاً نقره در این مسأله خصوصیت ندارد. اگر کسی شک کرد قدر متیقن خود مورد فضه را بگیریم نه چیزهای دیگر، زکات را می‌گیریم نه خمس و آب کردن را می‌گیریم نه فحش‌های دیگر را.

## جلسه ۹۹

### ۱۷ جمادی الأول ۱۴۳۰

مسأله ۲۲: لو كان بيده مقدار نفقة الذهاب والاياب وكان له مال غائب لو كان باقياً يكلفه في رواج امره بعد العود، لكن لا يعلم بقائه أو عدم بقائه فالظاهر وجوب الحج بهذا الذي بيده استصحاباً لبقاء الغائب فهو كما لو شك في أن أمواله الحاضرة تبقى الى ما بعد العود أو لا، فلا يعد من الأصل المثبت. يك مسألة ای است که بعد می آید که محل بحث است در عروه به شماره ۵۸ که آنجا متعرض شده‌اند که استطاعت مبتنی است صدقش بر اینکه پول رفتن تا مکه مکرمه را داشته باشد و پول بقاء آنجا را در ایام حج داشته باشد و پول برگشت را داشته باشد. وقتیکه عود از حج می‌کند، عود الی کفایه بکند. یعنی وقتیکه برمی‌گردد اینطور نباشد که زندگیش به هم بخورد. این مسئله مبتنی بر این است، و محل خلاف هم هست اما مشهور همین را فرموده‌اند که بحثش می‌آید بنابر اینکه استطاعت که موضوع وجوب حجة الإسلام است مبتنی بر این است که عود الی کفایه هم داشته باشد. بنابراین اگر شخصی پول دارد که برود حج و بگردد، اما وقتیکه برگردد توی شهرش پولی برای زندگی ندارد اما یک پولی دارد که از

او غائب است، دست کسی است که اگر آن پول باقی بماند تا وقتی که از حج برگشت، عود الی کفایه دارد، اما نمی‌داند که آیا آن پول باقی می‌ماند یا نه؟ فرض کنید پولی دست کسی دارد که می‌ترسد این پول را بخورد و احتمال دارد که با پولش کسی دارد تجارت می‌کند که ورشکست شود و نتواند پولش را بدهد و احتمال هم دارد که پول بماند وقتی که برگشت پول را از طرف بگیرد. آیا با اینکه یقین ندارد که وقتی که برمی‌گردد آن پول غائب باقی است که بتواند از آن استفاده کند یا نه آن پول غائب تا برگشتش از بین می‌رود و زندگی‌اش مختل می‌شود، و فقیر شود. ایشان فرموده‌اند با استصحاب بقاء آن مال و از بین نرفتنش، (استصحاب استقبالی) این مسأله حل می‌شود. شبیه اینکه این استصحاب مثبت باشد هم نیست. پس این شخص مستطیع است. بعد هم فرموده‌اند که چه فرقی می‌کند که پول غائب باشد یا حاضر باشد و احتمال می‌دهد که از بین برود، مثلاً دزد بیاید و برود پس یقین ندارد که پولی که نزدش است باقی بماند، آیا مستطیع نیست؟ ایشان می‌فرمایند پول غائب مثل پول حاضر می‌ماند. چطور در پول حاضر اگر احتمال دهد که از بین برود، و وقتی که برمی‌گردد پولی نداشته باشد برای زندگیش، این احتمال تام نیست به استصحاب بقاء این پول حاضر و امکان استفاده از آن، پول غائب هم همینطور است.

یک عده‌ای از اعظام به ایشان اشکال کرده‌اند. قبل از اینکه اشکال اعظام مطرح شود، ایشان فرموده‌اند ما که استصحاب می‌کنیم. استصحاب بقاء مال را این مجرای استصحاب است نه اینکه لازمه‌اش است یا اصل مثبت باشد تا بگوئیم با این استصحاب نمی‌دانیم این موضوع استطاعت مرتب است از یک جزء وجدانی و آن پولی است که با آن به حج می‌رود و یک جزئی که با اصل

عمل استصحاب تام می‌شود و آن این است که مال غائب را استصحاب بقائش را می‌کنیم. ایشان فرموده‌اند این اصل مثبت نیست. چرا؟ چون این پول غائب الآن هست ولی دستش نیست و قتیکه برمی‌گردد از بین نرفته چون یقین سابق که الآن این پول هست، شک لاحق، برای بعد از عود از حج که آیا پول تا آن وقت می‌ماند یا نه؟ مقتضای تمامیت ارکان استصحاب، یقین سابق، شک لاحق، فعلیت قضیه متیقن و مشکوک، وحدت عرفیه قضیه اقتضاء می‌کند که بگوئیم استصحاب بالتعبد شارع می‌گوید این پول شما باقی است. یک جزء با وجدان ثابت شده، (پولی که با آن به حج می‌رود) و یک جزء هم با اصل عملی تعبدی که استصحاب باشد، مثبت نیست. این فرمایش ایشان است.

یک مطلب اینجا هست و آن این است که استصحاب استقبالی آیا حجت است یا نه؟ استصحاب استقبالی بنابر معروف اشکالی ندارد. چون در ادله استصحاب گذشت. بنابر اینکه استصحاب استقبالی حجت باشد و تام باشد این مسأله مبتنی بر آن است. صاحب عروه هم این را یک اصل مسلم دانسته‌اند و بین متأخرین هم متسالم علیه است و ظاهراً گیری هم ندارد و لا تنقض الیقین بالشک نمی‌گوید یقین در ماضی است بالنسبه به شخص باشد که مجری استصحاب است و شک در حال و زمان حاضر است که نسبت به آن شخص باشد. می‌گوید یقین سابق با این استظهار که مشهور هم همین است، قاعده یقین را نمی‌خواهد بگوید، شک ساری را نمی‌خواهد بگوید، شک طاری را می‌گوید. یقین و قتیکه سابق بود و چیزی اگر سابقاً متیقن بود، بعد در زمان بعد بقاء آن متیقن مشکوک شد، لا تنقض الیقین بالشک می‌گوید هذا مصداق للنهی. الیقین السابق، المشکوک بقاءه متیقن، شک می‌شود در بقائش شارع حکم کرده به بقاء، آن وقت توی این ندارد که دیروز و امروز باشد یا

امروز و فردا باشد. فقط باید متیقن سابق باشد و شک طاری باشد و شک در بقاء متیقن باشد نه شک ساری باشد. در اصل متیقن فی محله مبدل شود متعلق یقین که متعلق به شک شود. ظاهراً مفروق عنه حساب شده و واقعاً هم همینطور است.

می‌آئیم راجع به این اصل که این اصل ظاهر اصل مثبت است. همانطوری که عده‌ای بر این تنبیه فرمودند. استصحاب یک مجری دارد و یک لازمه عقلی یا عرفی یا عقلانی آن مجری هست. استصحاب حجت در مجری. شخص یک ساعت قبل وضوء داشت و نمی‌داند که چرت که زد خوابش برد و غالب بر سمع و بصر شد یا نه؟ شارع می‌گوید لا تنقض الیقین (یقینی که متعلق شده به طهارت حدث از حدث، به شک فی زوال این طهارت) بگو این طهارت باقی است. یک ساعت قبل که وضوء گرفت با آن می‌توانست نماز بخواند، شارع می‌گوید بگو این طهارت حدثی باقی است. طهارت حدثی موضوع است که بتواند نماز بخواند این اصل و مجرای استصحاب است که تام است. یک وقت مجرای استصحاب یک لازمه‌ای دارد که عقل حکم به آن تلازم بینهما می‌کند، یا عقلاء بنائشان بر تلازم بینهماست یا عرفاً اینطور است که این لازمه‌اش است. ادله استصحاب می‌گوید چون تعبد شرعی، لوازم غیر شرعی و آثار غیر شرعی را مرتب نمی‌کند بنا بر اینکه اصل مثبت حجت نیست، گرچه خودش محل بحث است و اشکال عقلی دارد که شیخ می‌گویند یا اشکال تعبدی دارد که مرحوم کجوری تأکید بر آن دارند. حالا بنا بر اینکه اصل مثبت حجت نیست که بالنتیجه المشهور والمنصور همین است. ما نحن فیه لازمه مجرای استصحاب است یا خود استصحاب است؟ صاحب عروه فرموده‌اند نه این اصل مثبت نیست خود مجرای استصحاب است. چرا؟ ایشان چه در

نظرشان گرفته‌اند؟ در نظر گرفته‌اند که این شخص باید پول این را داشته باشد تا به حج برود. وقتی هم که برمی‌گردد و عود به کفایه داشته باشد، الآن هم پولی دارد که به حج برود و هم پول غائب دست کسی دارد که وقتیکه برگردد از او این پول را می‌گیرد و می‌تواند با آن زندگی کند، الآن می‌تواند آن پول را بگیرد و با آن زندگی کند. پس الآن کفایت دارد، شک می‌کند که اگر به حج رفت و برگشت، این کفایت که الآن هست و پولش دست کسی است که می‌تواند از او بگیرد، آیا این کفایت باقی است تا بعد، یا آن طرف می‌میرد و اثباتی بر او ندارد یا منکر می‌شود یا تجارت می‌کند و ضرر می‌کند و نمی‌تواند پول او را برگرداند، وقتیکه شک می‌کند، الآن آیا الکفایه هست نسبت به آن پول یعنی می‌تواند پول را از طرف بگیرد و زندگی کند؟ استصحاب می‌کند که کفایت هست تا من از حج برگردم. پس دو جهت استطاعت یکی وجداناً ثابت است، که الآن پول دارد که به حج برود. یک جزء دیگرش آینده نمی‌داند که این پول به او برمی‌گردد یا نه؟ احتمال که دارد. وقتیکه این احتمال هست، احتمال دارد این کفایتی که الآن نسبت به این پول دارد، این کفایت باقی نباشد تا آینده، استصحاب می‌گوید بگو باقی است. یقین سابق که الآن باشد هست که پول یکفیه و در آینده هم آیا یکفیه و گیرش می‌آید و می‌تواند با آن زندگی کند؟ استصحاب می‌گوید: می‌تواند زندگی کند. اما بالدقه همانطوری که جماعتی فرموده‌اند به نظر می‌رسد که اصل در اینجا مثبت باشد. چرا؟ چون استطاعت چیست؟ این شخص وقتی مستطیع است و واجب است که حجة الإسلام برود که بتواند به حج برود و در ایام حج پول داشته باشد و برگردد به آن جایی که می‌خواهد برگردد و در آنجا هم زندگیش معطل نشود. پس آنکه جزء صدق عرفی استطاعت است برگردد و کفایت داشته باشد. استطاعت

مبتنی بر این دو تاست. استصحاب می گوید بگو این پول کفایت می کند یا نه، می گوید بگو این وضعی که الآن هست در آینده هم باقی است. الآن اگر به طرف بگویم پولم را بده، می دهد. نمی دانم وقتیکه برگشتم و به او بگویم پولم را بده، آیا می دهد یا نه؟ استصحاب می گوید بگو این باقی است. عرف و عقل می گوید لازمه اینکه اگر به او بگوئی بده، می دهد، شارع می گوید این اگر را بگو باقی است و لازمه اش این است که در آینده هم کفایت دارد. این لازمه عرفی است مبتنی بر مجرای استصحاب نه خود مجرای استصحاب. به نظر می رسد که واسطه خفیه باشد ولی بالنتیجه اصل، اصل مثبت است.

دیگر اینکه ایشان تنظیر فرمودند بین مال حاضر و مال غائب. جماعتی از محشین اشکال کرده و گفته اند در مال حاضر عقلاء به این شک اعتناء نمی کنند اما در مال غائب عقلاء شک می کنند. یعنی کسی که پول دارد در خانه اش که وقتیکه برگردد می تواند با این پول زندگی کند، به او می گویند شاید وقتیکه رفتی دزد خانه ات را بزند یا بعضی از بستگان پولت را بردارند که با آن تجارت کنند و سودش را به تو بدهند ولی پولت تلف شد. در اینجا گرچه که این احتمال باشد و احتمال هم عقلائی باشد (پول حاضری که دارد) گفته اند عقلاء اعتناء به این احتمال نمی کنند. یعنی بنای عقلاء و ارتکاز و سیره عملیه عقلاء این است که اگر کسی به او این را بگوید اعتناء نمی کند. می گوید می روم حج و برمی گردم و این قدر پول دارم و احتمال نمی دهد که ممکن است خانه اش آتش بگیرد یا دزد پولش را بزند. یعنی عقلاء احتمال تلف پول حاضر را اعتناء نمی کنند. اما پول غائب را اعتناء می کنند، پولی که دست دیگر یا در شهر دیگر است اعتناء می کنند. پس آنجا استصحاب می خواهد و اگر مثبت باشد تام نیست، اینجا اماره هست و سیره عقلاء هست بر اینکه مال



حاضر را هم می گوئیم باقی است و عقلاء بناء بر بنائش می گذارند و احتمالش را احتمال دقی حساب می کنند نه احتمال عقلائی. لا بینون امورهم المعاشیة بر اینگونه احتمالات.

اینجا عرضی که هست و بعد دیدم مرحوم آسید عبد الهادی هم در حاشیه نوشته اند و آن این است که جماعتی که گفته اند فرق هست بین مال غائب و مال حاضر، صاحب عروه فرموده اند فرقی نیست، در مال غائب استصحاب جاری است مثل مال حاضر، بعضی از اعظام فرموده اند فرقی هست، در مال حاضر عقلاء اعتناء به احتمال تلف می کنند ولی در مال غائب عدم اعتناء عقلائی به این احتمال نیست، پس ما محتاج به استصحاب هستیم و اگر مثبت بود فایده ای ندارد. پس اینکه صاحب عروه فرموده اند فرقی نمی کند و مال غائب مثل مال حاضر است، نه فرق می کند. به نظر می رسد مال غائب و حاضر فرقی نمی کند. یک مسأله است که بیائیم در سوق عقلاء، عقلاء بینون امورهم علی الاطمینانات، یا اطمینان شخصی باشد که برای شخص معتبر است و منجز و معذر شخصی است، یا اطمینان نوعی باشد که اطمینانات نوعیه برای شخص ایضاً منجز و معذر است. پس این شخص که می خواهد به حج برود باید عود الی کفایه داشته باشد، که باید به این عود اطمینان باشد یا طوری باشد که نوعاً اطمینان دارند که اگر این شخص اطمینان نداشت، یعنی نوع نسبت به حال این شخص اطمینان دارند نه اینکه نوع اطمینان دارند برای خودشان، غالب مردم اما چون این شخص شرائط خاصی دارد اطمینان ندارند، نه، یعنی به نوع که شرائطش را بگوید، نوع می بیند این احتمال، احتمال غیر عقلائی است و به آن اعتناء نمی کنند. یا اطمینان نوعی باشد به بقاء این مال و تمکن من التصرف فی هذا المال که اسمش کفایت است یا اطمینان شخصی

باشد. اگر هیچکدام از این‌ها نباشد، یعنی احتمال عقلائی باشد بر اینکه این مال تلف شود. یعنی فرض کنید این فرزند یا بستگانی دارد که در غیابش احتمال عقلائی می‌دهیم که پولش را بردارند تصرف کنند و بعد که برگشت بگویند خسارت کردیم. اگر این احتمال عقلائی باشد، عود الی کفایه نیست حتی اگر مال حاضر باشد. اگر مال غائب باشد، پیش کسی است که احتمال تلف این مال ضعیف است یعنی اطمینان است شخصی یا نوعی که این مال می‌ماند و وقتی که برگشت از او می‌طلبد و او پول دارد که بدهد و با آن می‌تواند زندگی کند، این عود الی کفایه است ولو مال غائب باشد. حضور و غیاب در این جهت فرقی نمی‌کند که گاهی این مورد اطمینان است نه آن و یا گاهی آن مورد اطمینان است نه این، و از این جهت فرقی نمی‌کند که اگر بنابر استصحاب شود در هر دو استصحاب جاری می‌شود و اینطور نیست که عقلاء در مال حاضر همیشه یا حتی غالباً اینطوری باشند که اعتناء نکنند به احتمال تلف و از بین رفتن و در مال غائب اعتناء بکنند به احتمال تلف، فرق می‌کند. گاهی غائب از حاضر قوی‌تر است. پس احتمال بدرد نمی‌خورد. اگر اصل مثبت باشد در هر دو مثبت است و اینکه صاحب عروه فرمودند فرقی نمی‌کند ظاهراً تام است، فقط دو حرف است، اینکه اصل در هر دو مثبت است. استصحاب اثبات نمی‌کند، اذاً له کفایه عند العود، این لازمه غیر تعبدی و شرعی است و اثر شرعی نیست. پس در هر دو (غائب و حاضر) یکسان است و اشکالی که بعضی از اعظام فرموده‌اند که حاضر با غائب فرق می‌کند تام نباشد. فقط چیزی که هست این است که روی استصحاب نمی‌شود بنا کرد نه غائب و نه حاضر را. روی اطمینانات است. اگر مال حاضر دارد و مطمئن نیست به اینکه وقتی برگردد بتواند از آن پول استفاده کند این عود الی

الكفاية نیست و مستطیع نیست مگر بتواند پول را جای مطمئنی بگذارد که این مقدمه وجود است که انجام دهد و اگر مال غائب را مطمئن است که وقتیکه برگردد بتواند از آن استفاده کند و طوری است که عقلاء بینون علیه، ولو غائب باشد، باید به حج برود.

حاشیه مرحوم آسید عبد الهادی این است که ماتن فرمود: فالظاهر وجوب الحج بهذا الذی بیده، با همین پولی که در دستش است واجب است که به حج برود. چرا؟ چون وقتیکه برمی گردد آن مال غائب را می تواند از آن استفاده کند. ایشان حاشیه کرده اند و فیه تأمل و اشکال الا اذا اطمئن بالبقاء ولا فرق بین الأموال الغائبة والحاضرة که به نظر می رسد که فرمایش تامی باشد و اگر در سوق عقلاء برویم مال غائب و حاضر برایشان خصوصیتی ندارد. بله ممکن است در غائب غالباً اینطور باشد اما گاهی هم اینطور نیست. در حاضر غالباً اینطور باشد اما هیچ وقت نمی شود بناء بر غلبه کرد باید بینیم سیره عقلاء بر چیست و کجا بنای عقلاء هست. برای عقلاء غائب و حاضر فرقی نمی کند گاهی اطمینان در هر دو هست و گاهی در هیچکدام نیست و گاهی در غائب هست نه حاضر و گاهی در حاضر است نه غائب. باید اطمینان باشد و باید سکون نفس شخص داشته باشد که وقتیکه رفت حج و برگشت معطل نمی شود. در مسأله بعد می آید که شخصی حمّال است، الآن پولی گیرش آمده که می خواهد حج برود اما وقتیکه برگردد یک فلس هم ندارد ولی کارش حمّالی است از همان روز اول می رود دنبال حمالی و زندگیش را اداره می کند، این عود الی کفایه است که اطمینان دارد. بله ممکن است بیفتد و پایش بشکند و نتواند حمّالی کند و ممکن است برایش مشکلی پیش آید، این ها هم هست، اما عقلاء به این ها اعتناء نمی کنند و ممکن است که یک میلیاردر باشد که

احتمال عقلائی بدهد نه دقی، احتمال دهد که وقتیکه برگشت ببیند هیچ در بساط ندارد، آیا مستطیع است؟ نه.

پس به نظر می‌رسد که اصل مثبت است و فرقی بین مال حاضر و غائب نیست و آنکه ملاک است در عود به کفایت، اطمینان است چه نوعی و چه شخصی، در نوعی منجز و معذر است و در شخصی هم که خود شخص اطمینان دارد.

## جلسه ۱۰۰

### ۱۸ جمادی الأول ۱۴۳۰

بنابر اینکه جزء استطاعت عود است الی کفایه، پول حاضر دارد، نمی‌داند برود حج و برگردد آیا پول باقی است تا بتواند زندگیش را ادامه دهد در آینده و در مشکل قرار نگیرد، یا پول غائبی دارد که نمی‌داند تا بعد از حج می‌ماند. اینطوری که عرض شد، اگر اطمینان دارد بر بقاء و احتمال تلف می‌دهد، بقاء عقلاء بر بقاء است اگر اطمینان دارد گیری ندارد. اما اگر اطمینان نیست و شک شد و نوبت به استصحاب رسید، اگر اینطوری که بعضی فرمودند اگر استصحاب مثبت باشد خوب حجیت ندارد و مستطیع نیست. استطاعت مبتنی بر مالی است که برود و برگردد و دیگر اینکه عود الی کفایه داشته باشد. دومی نه بالوجدان که اطمینان باشد محقق است نه بالتعبد که استصحاب غیر مثبت باشد، استصحاب حجیت. اما اگر گفته شد که این استصحاب مثبت نیست همانطوری که صاحب عروه فرمودند و ساکتین بر عروه پذیرفتند. بنابراین چون مسأله تعبد استصحابی در کار می‌آید حتی مع الظن الشخصی بالخلاف باید به حج برود. یعنی الآن پولی گیرش آمده که می‌تواند حج برود و برگردد

و یک پولی دارد که ظن دارد که اگر برود حج و برگردد دسترسی به این پول پیدا نمی‌کند. یا پول غائبی دارد که ظن شخصی دارد که از دستش می‌رود، نه علم دارد مقتضای اطلاقات استصحاب تعبد به بقاء است و تعبد به بقاء حکماً مثل این می‌ماند که در جای واقع می‌نشیند در مواردی که حکم روی واقع رفته، تعبد استصحابی توسعه می‌دهد آن موضوع یا حکم را. پس این شخص عود الی کفایه ولو استصحاباً مظنوناً آنه لا یعود الی کفایه که ظن حجت نیست. وقتیکه ظن حجت نبود این شخص مستطیع حساب می‌شود. حالا در عود بالکفایه انشاء الله می‌آید و خود صاحب عروه مفصل متعرض مسأله هستند و اینجا اشاره مبتنی بر آن مسأله است.

حالا اگر پول حاضر ندارد، پول غائب هم ندارد که یکفیه عند العوده من الحج، ولی شخصی به او قول داده که کسی هست که ینفق علیه، که واجب هم نیست که بر این شخص اتفاق می‌کند، آیا این هم همینطور است و حکم مالی را دارد که مال خودش باشد، اگر رفت به حج و برگشت چیزی ندارد که خرج کند، ولی کسی هست که بر او انفاق می‌کند، آیا اینجا هم همینطور است یا نه؟ قاعده مثل هم می‌ماند و فرقی نمی‌کند. اگر گفتیم اطمینان لازم است که عود به کفایت داشته باشد و او بر این انفاق می‌کند که اطمینان گیری ندارد و بحثی هم در آن نیست و شاید خلافتی هم در این نباشد، اما اگر نوبت به شک رسید نمی‌داند وقتیکه برگردد آیا او بر این انفاق می‌کند یا نه؟ یک وقت منشأ شک احتمال موت آن شخص است و یک وقت منشأش این است که او قدرت نداشته باشد، اصل حیات و قدرت است عند العقلاء است، این اماره است نه اصل عملی که مثبتش حجت هست یا نیست، عقلاء در امورشان وقتیکه شک کنند در بقاء قدرت، اصالة القدرة را جاری می‌کنند. سیره عقلاء

بر این است که می‌گویند قدرت باقی است و شک در موت که شود استصحاب حیات می‌شود، نه به لحاظ لا تنقض الیقین بالشک و اصل عملی، چون عقلاء در سیره‌شان یک امارات دارند و یک اصول تنزیلیه و غیر تنزیلیه. یک وقت در استصحاب صحبت شد که این چیزی که در شرع هست، عین همین در سیره عقلاء هم هست، و یک چیزهایی را بعنوان اماره و کاشف تعبد عقلائی عن الواقع معتبر می‌دانند و یک چیزی را بعنوان اصل تنزیلی معتبر می‌دانند و یک چیزی را بعنوان اصل عملی معتبر می‌دانند که جای خود دارد که بقاء القدرة و اصالة بقاء الحیاء امارات عقلائیه است که عقلاء امورشان را مبتنی بر این می‌دانند. اموری که در مقام تنجیز و اعدار هستند نه اموری که می‌خواهد الا انجام شود یا بی تفاوت نسبت به آن که انجام شود یا نشود، نه، اموری که عبد عاقل با مولای عاقل در مقام تنجیز و اعدار و تعاملشان با همدیگر چکار می‌کنند؟ این را اماره می‌دانند و بعنوان اماره می‌گویند بله سال‌ها بر تو انفاق می‌کرد، حالا هم که از حج برگردی، انفاق می‌کند. این که شک می‌کنی، ولو احتمال دارد که بمیرد، ولی عقلاء به آن اعتناء نمی‌کنند.

اما اگر مسأله مسأله موت و عدم قدرت نبود، احتمال عدول بود، رفت حج و برگشت، منفق عدول کند و دیگر بر او انفاق نکند. اینجا ما اصالة عدم العدول عقلائی نداریم، اینجا می‌آئیم سر اصل شرعی، اینجا استصحاب استقبال هست. تا حالا می‌داد و عدول نمی‌کرد، می‌گوئیم حالا هم عدول نمی‌کند در آینده. عدول نکرده و اماره‌ای بر عدولش نیست، می‌گوئیم عدول نمی‌کند اگر نوبت به استصحاب رسید اگر گفتیم اصل مثبت است، که حجت نیست و مستطیع نیست، بمجردی که واقعاً احتمال دهد که اگر رفت حج و برگشت این شخص عدول کند و دیگر به او ندهد. زنده هست و قدرت دارد ولی

ندهد این مستطیع نیست چون عود الی الکفایه ندارد، نه وجداناً و نه تعبداً. اگر گفتیم مثبت مثبت نیست مقتضای تعبد این است که احتمال عدول را اعتناء نکند و لا تنقض الیقین بالشک اطلاقش می گیرد، حتی اگر ظن به عدول داشته باشد، چون استصحاب حجت است حتی مع الظن بالخلاف.

مسأله ۲۳: مسأله ای است که ایشان فرموده و با جزم رد شده اند و یک عده ای دیگر هم با جزم رد شده اند، اما فقیه محقق و مدققی مثل کاشف الغطاء که اگر از اول تا آخر کشف الغطاء را مطالعه کنید کم پیدا می کنید مسأله ای را که مطرح کند و نظر ندهد، که معلوم می شود در آن متحیر بوده. مسأله چیست که واقعاً تأمل می خواهد. مسأله این است که قرآن کریم فرموده: من استطاع، این استطاعت چه موقع باید باشد؟ کسی امسال پول گیرش آمد کافی است که برود حج و برگردد اما مشکلاتی دارد که تا پنج سال دیگر حج نمی تواند برود، آیا این باید پول را نگه دارد تا پنج سال دیگر به حج برود یا نه مستطیع نیست. مستطیع معنایش در آن سال است. این شخص ماه محرم پول گیرش آمد که اگر این پول را نگه بدارد و خرج نکند و به کسی هدیه ندهد و حفظش کند سال آینده در ماه ذیحجه می تواند به حج برود، این مستطیع است و باید مال را نگه بدارد و اگر تلفش کرد، حج به ذمه اش می رود. یک احتمال دیگر هست که نه اصلاً مستطیع نیست. اگر در اشهر حج پول گیرش آمد که از روز اول شوال، این مستطیع است و اگر پول را در جائی دیگر مصرف کرد، حج در ذمه اش استقرار پیدا می کند. امسال نتوانست، سال دیگر باید با قرض به حج برود. احتمال دیگر این است که چه موقع مردم به حج می روند؟ قبل از اینکه مردم به حج می روند اگر پول گیرش آمد حق ندارد که پول را تلف کند و باید پول را نگه دارد برای حج. احتمال دیگر این است که آن وقت هم



مستطیع نیست. پولی گیرش آمد که تا دو هفته دیگر مردم به حج می‌روند، این پول را مصرف می‌کند، مستطیع نیست اگر در موقع رفتن حجاج پول گیرش آمد، آن وقت مستطیع است. این‌ها احتمالات مسأله هست و روایات خاصی هم مسأله ندارد و کسی از فقهاء مطرح نکرده است که از روایات استفاده می‌شود. بحث من استطاع است که به کدامیک از این‌ها مستطیع می‌گویند. من وجد زاداً و راحله، زاد و راحله را این شخص چه موقع دارد که مستطیع حساب شود؟

کاشف الغطاء در کشف الغطاء چاپ قدیم ج ۲ ص ۴۲۲ که کتاب بسیار خوبی است که هم پر فرع و هم پر تحقیق است. وفي اعتبار تحقق الاستطاعة بدخول السنة بعد انقضاء ايام الحج من السنة الماضية فيجب الحفظ الى وقت ذهاب القافلة أو بحصولها (استطاعت) ولو من قبل سنين. (امسال پول گیرش آمده اما بنخاطر شرائطی نمی‌تواند تا پنج سال دیگر به حج برود. آیا باید پول را نگه دارد و مستطیع است که اگر این پول را مصرف کرد، حج در ذمه‌اش استقرار پیدا می‌کند) فإن لم يتمكن في السنين الماضية آخر ما عنده الى زمان المكنة أو يوقف على مسير القافلة (تا قافله برای حج حرکت نکرده، اگر به یک هفته پول گیرش آمد مستطیع نیست، می‌تواند مصرف کند. اگر وقت حرکت قافله پول بود قدری که برود و برگردد مستطیع است، و اینجا کاشف الغطاء نظر هم نداده‌اند. بعد یک دنباله‌ای ایشان گفته‌اند که گیری ندارد و الآن بحث سر آن نیست و خود صاحب عروه هم آخر مسأله متعرضند. می‌فرمایند: وهذا البحث اما يجري في من يقع طريقه إلى مكة بأقل من سنة (اینکه استطاعت چه موقع واجب می‌شود مال کسی است که اقل از سنه می‌تواند خودش را به حج برساند. سابق‌ها اینطوری بوده که کسانی که در نقاط دور دنیا بوده‌اند مثل هند و چین، گاهی ۲

۳- سال طول می کشیده تا با کشتی و قافله بخواهند به حج بروند. اگر امسال پول پیدا کرد و قافله حرکت می کند ولو دو سال طول بکشد تا به حج برسد، آن گیری ندارد) و اما غیره فیعتبر فیها منه (استطاعت از این دو شخص) حصولها فی وقت یسع الوصول.

مسأله مسأله استظهار است. حالا عبارت عروه را می خوانم. مسأله ۲۳: اذا حصل عنده مقدار ما یکفیه للحج یجوز له قبل أن یتمکن من المسیر أن یتصرف فیہ بما یخرجہ عن الاستطاعة. چه موقع قافله حرکت می کند از این شهری که این شخص پول گیرش آمده، قبل از اینکه بتواند خودش را به مکه و حج برساند حتی اگر آخر ذیقعه پول گیرش آمد واجب نیست برای حج ننگه دارد. یتمکن من المسیر معنایش این نیست که پنج سال قبل حرکت می کند تا به حج برسد، یتمکن یعنی آخر وقت که می تواند خودش را به حج برساند. پس ظاهر فرمایش صاحب عروه این است که کسی که می تواند خودش را به حج برساند و اگر دیرتر برود نمی رسد به حج، قبل از آن اگر پول گیرش آمد مستطیع نیست و واجب نیست که پولش را ننگه دارد تا به حج برود. حالا در أشهر حج باشد یا غیر آن. به عرف گفته شده من استطاع، چه کسی من استطاع است. به عرف گفته شده من وجد زاداً وراحله، چه کسی وجد زاداً وراحله است. چون حج یک موسم خاص است جماعتی فرمودند که به نظر می رسد اقرب همین باشد که ملاک غیر از آن کسی که باید زود برود تا به حج برسد و اگر ثبت نام الآن نکند نمی تواند به حج برود. این باید الآن اسم نویسی کند، نه، کسی است که هر وقت پول گیرش آمد می تواند به حج برود. اول شوال پول گیرش آمد، آیا می تواند پول را مصرف کند، ولو کسی است که اول ذیحجه هم که باشد می تواند خودش را به حج برساند. به نظر می رسد که اگر أشهر

حج بود مستطیع حساب می شود، یعنی شارع از اول شوال را برای کسانی که می خواهند حج تمتع انجام دهد را ندای حج داده. اگر روز عید فطر پولی گیرش آمد که می تواند به حج برود و برگردد حق ندارد که پولش را صرف کند، چون مستطیع است چون أشهر حج است و روایات و ادله مختلف تعبیر کرده أشهر حج، و کسی که در ایران و عراق و سوریه زندگی می کند اول شوال می تواند به حج برود و عمره تمتع ببندد و منتظر شود تا ذیحجه تا اعمال حج تمتع را انجام دهد. این أشهر حج است و اگر پول در این أشهر پیدا کرد به او مستطیع می گویند و اگر پول گیرش آمد نمی تواند آن را تلف کند و خودش را از استطاعت بیاندازد. اما اگر قبل از أشهر حج پول گیرش آمد، در ماه رمضان پول گیرش آمده که اگر نگه دارد در أشهر حج می تواند به حج برود، آیا این را مستطیع می گویند؟ یا نه یا لا اقل من الشک شارع فرموده من استطاع، من وجد زاداً وراحله و این أشهر را برای حج تعیین کرده، ولو تعیین برای استطاعت نیست، برای انجام دادن حج است مستطیع برای انجام دادن حج در اینجا مستطیع است. یا غیر از این مستطیع نیست و یا اگر واقعاً باشد محرز نیست که این را مستطیع می گویند با اینکه شارع تعیین مدت کرده است. بله فارق بین شهر رمضان و شوال صدق استطاعت در شوال است بلحاظ أشهر حج، و عدم صدقه فی رمضان بلحاظ آن ادله. این تفصیل را جماعتی از محققین فرموده اند و مرحوم محقق نائینی هم از کسانی هستند که اشاره به این فرموده اند. همین جائی که صاحب عروه فرمودند: قبل أن يتمکن من المسیر، ایشان فرموده اند: وقبل أشهر الحج، یعنی اگر در أشهر حج بود، نه. گرچه بعد فرموده اند: ومع هذا فلا یخلو عن الإشکال. مرحوم آسید عبد الهادی اینطور حاشیه کرده اند: فی القرب من أوان خروج الرفقه. یعنی اگر در شوال هم

پول گیرش آمد واجب نیست که نگه دارد مثل جاهائی که شخص هر وقت پول گیرش آمد می تواند خودش را برای اعمال حج برساند. ظاهر فرمایش ایشان این است که در ذیقعه هم پول گیرش آمد می تواند در پولش تصرف کند که خودش را از استطاعت در آورد.

صاحب عروه بعد اینطور فرموده اند: **وَأما بعد التمكن منه (مسیر) فلا يجوز (تصرف) وإن كان قبل خروج الرفقه (ملاک تمکن مسیر است. یعنی حتی قبل خروج الرفقه را صاحب عروه می گویند لازم نیست. منتهی و دروس یک مقدار بیشتر گفته اند. عبارت منتهی را جواهر نقل کرده ج ۱۷ ص ۲۶۰ و عبارت دروس در چاپ قدیم یک جلدی ص ۸۴، تصریح کرده اند که ملاک خروج رفقه است نه قرب من أوان خروج الرفقه، یعنی کسانی که از این شهر حرکت می کند برای حج چه موقع است اگر آن وقت پول گیرش آمد حق ندارد که مصرف کند و مستطیع شد اما اگر قبلش گیرش آمد، مقتضای از فرمایششان حتی قرب خروج رفقه باشد مستطیع نیست.**

بحث این است که من استطاع کیست، کسانی که خیلی گفته اند، گفته اند حتی از سال قبل اگر پول پیدا کرد که مرحوم اخوی میل به این داشته و قول به آن دارند در الفقه. بعضی هم مثل علامه و شهید اول آنطور برداشت کرده اند و مسأله اجتهادی است و برداشت از ادله ای است که قرآن کریم فرموده: **من استطاع و روایات می گوید: وجد زاداً وراحله.**

## جلسه ۱۰۱

### ۲۱ جمادی الأولى ۱۴۳۰

عبارت صاحب عروه در مسأله ۲۳، اول و آخر عبارت شاید یک طوری با هم توافق نداشته باشد. ایشان فرمودند: اذا حصل عنده مقدار ما يكفيه للحج، (این در فرضی است که بقیه شروط کامل باشد) يجوز له قبل أن يتمكن من المسير أن يتصرف فيه بما يخرج عن الاستطاعة، (قبل از اینکه بتواند برود، قبل از تمکن می تواند پول را صرف جائی دیگر بکند، یعنی مستطیع نیست. ظاهر این فرمایش همینطوری که بزرگان حاشیه کرده اند گفته اند حتی بعد از تمکن من المسیر، قبل خروج الرفقه و بعضی گفته اند عند خروج الرفقه، که برداشت می شود که وقت رفتن به حج ملاک است، اگر آن وقت پول داشت که مستطیع است، اما اگر قبلش بود، حق دارد که پول را نگه ندارد تا مستطیع نباشد. آخر مسأله که انشاء الله خوانده می شود ایشان می فرمایند: والظاهر ان المناط في عدم جواز التصرف المخرج (عن الاستطاعة) هو التمکن في تلك السنة. ظاهر این عبارت این است که ملاک امسال است. لهذا بعد می فرمایند: فلو لم يتمكن فيها ولكن يتمكن في السنة الأخرى لم يمنع عن جواز التصرف. این دو ظاهر با هم

خیلی توافق ندارند. تصرف قبل از تمکن من المسیر و تصرف در جائیکه تمکنش از مسیر در سال دیگر است که عرض شد که خلاف است بین آقایان که از قبل هم بوده که علامه و شهید فرموده‌اند الی هذا الیوم که ملاک شخصی است که راه باز است برایش که حج برود فقط مسأله پول است. در محرم پول گیرش آمد که دوازده ماه دیگر وقت حج است، آیا باید پول را نگه بدارد و نمی‌تواند در آن پول تصرف کند؟ اما اگر مشکلی دارد که با این پول امسال نمی‌تواند حج بکند و به او گذرنامه نمی‌دهند و سال آینده گذرنامه گیرش می‌آید، لازم نیست که پول را تا سال دیگر نگه دارد. این مطلب ظاهر آخر مسأله است که *والظاهر ان المناط في عدم جواز التصرف المخرج هو التمکن في تلک السنة، فلو لم يتمکن فیها ولكن يتمکن في السنة الأخری لم یمنع عن جواز التصرف.* یا اینکه نه، محرم یا رمضان یا شوال گیرش آمد پول و مردم آخر ذیقعه حرکت می‌کنند. اگر اول ذیقعه پول گیرش آمد آیا می‌تواند تصرف کند که ظاهر اول مسأله است. مگر اینکه بگوئیم احدهما یقید الآخر است. حالا خیلی مورد بحث علمی نیست که مقصود صاحب عروه چه بوده، می‌خواهیم ببینیم این دو عبارت به نظر می‌رسد که در ظاهر خیلی با هم نمی‌خوانند.

خلاصه ما باشیم و این عبارت، همانطور که اول کار عرض کردم نظر صاحب عروه را و آقایانی هم که حاشیه کرده‌اند همینطور برداشت کرده‌اند که شخصی اول ماه ذیقعه به اندازه حج پول گیرش آمد و امسال هم می‌تواند به حج برود و مشکلی ندارد اما الآن قبل المسیر آیا می‌تواند در پولش تصرف کند؟ ظاهرش این است که بله، یجوز له قبل أن يتمکن من المسیر أن يتصرف فیه بما یخرجه عن الاستطاعة و آخر کار می‌فرمایند ظاهر این است که اگر امسال می‌تواند به حج برود باید پول را نگه دارد اما اگر امسال نمی‌تواند و

سال دیگر می‌تواند به حج برود، لازم نیست که پول را تا سال دیگر نگه دارد. این معنایش این است که اول محرم هم اگر پول گیرش آمد و امسال هم می‌تواند به حج برود، باید پولش را نگه دارد. اما اگر سال دیگر می‌تواند به حج برود لازم نیست پولش را نگه دارد.

بعد ایشان می‌فرمایند: **واما بعد التمكن منه (مسیر) فلا يجوز (تصرف در مال) وإن كان قبل خروج الرفقة.** (الآن اول شوال است و می‌تواند به حج برود ولو حمله داران الآن نمی‌روند، حالا که رفقا نمی‌روند آیا حق دارد در پول تصرف کند و حج نرود؟ صاحب عروه فرموده‌اند: نه حق ندارد. ملاک تمکن از مسیر است که جماعتی منهم علامه و شهید اول و عده‌ای از محشین عروه گفته‌اند: ملاک خروج رفقه است. اگر آن وقت پول گیرش آمد حق ندارد صرف جای دیگر کند ولی اگر قبل از خروج رفقه گیرش آمد، ولو تمکن از مسیر دارد حق دارد در آن پول تصرف کند.

بعد ایشان فرموده‌اند: **ولو تصرف بها یخرجه عنها** (اگر در پولش تصرف کرد و پول را به کسی هبه کرد یا پول را صرف جائی دیگر کرد) **بقیت ذمته مشغولة** به (مستطیع بوده، بنا بوده که پولش را نگه دارد و اگر پولش را صرف کرد و وقت رفتن حمله‌دارها پول نداشت که برود حج به ذمه‌اش آمده و مستطیع است.

خلاصه برداشت از استطاعت چیست؟ ما یک دلیل داریم که تعبیرهای استطاعت است، **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا** و یک عده روایات که می‌گویند: **من وجد زاداً وراحلة.** اگر به عرف بدهیم ظهورش در چیست و عرف چه برداشت می‌کند. کسی اول محرم پول گیرش آمد، آیا به او می‌گویند تو مستطعی و می‌توانی به حج بروی؟ پس حق ندارد در پول

تصرف کند، شد مستطیع و مقدمات وجودش را باید تهیه کند که یکی از مقدمات وجود این است که باید پول را نگه دارد تا به حج برود، یا اینکه چون ظرف واجب در ماه ذیحجه است، هر قدر که بتواند در ظرف واجب که ذیحجه باشد که حج را انجام دهد، هر وقت که پول گیرش آمد که اگر آن را تصرف کند نمی تواند در ماه ذیحجه در حج شرکت کند، آن ملاک استطاعت است که وقت خروج رفقه است یا نه قبلش است؟ اینجا ما یک اطلاق داریم و یک انصراف که هر دو هم ظهور است. کلمه استطاعت اطلاق دارد. اگر گفتند کسی که می تواند خانه بخرد، فرزندش را تزویج کند، خودش تزویج کند، آیا سال و ماه خصوصیتی دارد؟ خیر. اگر به کسی بگویند چرا ازدواج نمی کنی؟ می گوید پول ندارم. می گویند تو که پول داری، می گوید اگر بخواهم ازدواج کنم شش ماه دیگر می شود، می گویند خوب پولت را نگه دار، به این غیر مستطیع نمی گویند. آیا اینطوری است یا نه، می گوید وقتی که خانم می آید که پول ندارم و حالا که پول دارم او نیست، پس حفظ قدرت اسمش است یا استطاعت؟ در سال ملاک است یا حتی اگر سالهای قبل گیرش آمد؟ اگر بخواهیم به اطلاق تمسک کنیم همین که در آخر مسأله صاحب عروه نفی فرمودند و غالباً نفی فرموده اند این است که من استطاع که اگر فرض کنیم حکم الهی این است که کسی که می تواند به حج برود بر او حجة الإسلام واجب است. امسال پول گیرش آمد ولی سال دیگر می تواند به حج برود آیا به این می گویند مستطیع؟ بعضی گفته اند: نه. اینها اجزاء برای یک مسبب واحد است که یک جزئش الآن پیدا شده و یک جزئش آن وقت پیدا می شود. اگر این پولش را الآن مصرف کرد، سال دیگر که تخلیه سرب شد و پول ندارد علی قول غیر المشهور، این مستطیع بوده و باید پولش را نگه دارد و باید



حفظ قدرت کند، نه چون حفظ قدرت و استطاعت لازم است، از باب اینکه مقدمه وجوب واجب مطلق است، از باب اینکه این نگه داشتن چون مستطیع است. اگر گفتیم این مصداق مستطیع است ولو تخلیه سرب سال دیگر می شود، حق ندارد در پول تصرف کند چون استطاعت به ذمه اش آمد. صاحب عروه ظاهر فرمایششان این است که قبل از اینکه بتواند خودش برود، ولو قافله ها حالا نمی روند. بعد فرمودند وقتیکه قوافل بروند و فرمایش آخر ایشان و قول بعضی ها این است که در طول سال اگر پول گیرش آمد که در آن سال می تواند حج کند، قبل از محرم گیرش آمد آخر ذیحجه، آن سال نمی تواند حج کند، سال دیگر باید حج کند که صاحب عروه فرمودند: نه، ظاهرش چیست؟ بسته به استظهار است. لهذا شما می بینید فقهاء یک عصر و شاگردان یک استاد اختلاف نظر دارند. چند فقیه و مرجع تقلیدند و شاگرد یک استاد هم هستند اما دو گونه استصحاب کرده اند. واقعاً مسأله از این جهت قدری مشکل است. از یک طرف مقتضای اطلاق این است که هر وقت پول گیرش آمد که می تواند به حج برود، ولو هر وقت باشد. یعنی اگر مشهور فقهاء این قول نادر را می فرمودند که مَنْ اسْتَطَاعَ یعنی کسی که پول گیرش بیاید ولو سال دیگر می تواند به حج برود، مستطیع است، می دیدیم حرف بدی نیست. از آن طرف بحث، بحث انصراف است و بحث ظرف واجب است. آیا اشهر ثلاثه فقط ظرف واجب است یا وجوب هم هست؟ من وجد زاداً وراحله همانطوری که تقریب شد آیا قید می شود به اشهر حج یا ظرف اداء واجب است، صرف اداء واجب در اشهر حج است و ظهور ندارد که وجد زاداً وراحله باید در این اشهر باشد حتی اگر قبلش باشد. علی کل مسأله تأمل می خواهد. فقیه واحد مثل علامه حلی در چند کتاب چند گونه صحبت کرده اند.

بالتیجه بحث این است که ما هستیم و استطاعت. عرف از استطاعت چه می فهمد؟ استطاعت ولو برای سال دیگر، چون امسال مریض است و نمی تواند برود و دکتر گفته تا سال دیگر خوب می شوی. علی کل بحث استظهار است و مسأله هم مسأله مهمی است که اگر مستطیع باشد حج به ذمه اش می رود و از واجبات مهمه است و خود این ها سبب می شود که خود شخص بیشتر احتیاط کند در این جهت. یک عده ای هم احتیاط کرده اند. البته احتیاط مشکل است. فقیه باید سعی کند خیلی احتیاط نکند تا مردم در زحمت بیفتند، قدری که استظهار می کند نه اینکه مردم را در زحمت نیاندازد و خودش را در اشکال بیاندازد، یعنی اینطور نباشد که زود احتیاط کند. ولو اینکه اگر حرجی شد رفع می شود، اما بالتیجه احتیاط کردن کار سهلی است و اگر بتواند استظهار کند در حد عذر، استظهار کند.

بعد صاحب عروه مسأله ای دیگر فرموده اند که اگر مستطیع بود و با پولش به حج نرفت و به کسی هدیه داد، آیا این هدیه صحیح است یا باطل؟ یا با پولش چیزی خرید، آیا این بیع صحیح است یا باطل؟ صاحب عروه تفصیل قائل شده اند، گفته اند اگر این پول را هدیه می دهد که حج نرود این هدیه باطل است، اما اگر در این پول تصرف می کند نه برای فرار از حج، می خواهد به رفیقش هدیه بدهد یا چیزی می خرد، فرموده اند بیع باطل نیست ولو کار حرامی کرده که تعجیز کرده خودش را از حج. والظاهر صحة التصرف (در جائیکه تصرف جائز نیست و اگر تصرف کرد حج در ذمه اش می رود) مثل الهبة والعق و إن كان فعل حراماً (یعنی حراماً عقلیاً، یعنی پولی که بنا بود صرف حج کند هبه کرد و شرعاً هم ترک حج کرده) لأنّ النهی متعلق بأمر خارج، نهی متعلق به هبه نشده، شارع نگفته هبه نکن، گفته حج بکن. امر به شیء، نهی از

ضد عام می‌کند نه ضد خاص، شارع که گفته برو به حج یعنی کاری نکن که نتوانی به حج بروی، نهی از تعجیز است. تعجیز لازمه خارجی‌اش این است که پولش را صرف هبه کند، اما نهی از هبه نیست. همان بحثی که در اصول است و متسالم علیه است تقریباً در عصور متأخره. بعد یک چیزی ایشان فرموده‌اند که محل تأمل و اشکال و خلاف است. فرموده‌اند اگر قصدش از هبه دادن این است که فرار از حج باشد یعنی اگر هبه کرد دیگر حج بر او واجب نیست) نعم لو كان قصده في ذلك التصرف الفرار من الحج لا لغرض شرعي أمكن أن يقال بعدم الصحة (هبة باطل است و آن بیع باطل است). یک تظیری برای این مسأله ذکر می‌کنم. در عروه صلاة مسافر مسأله ۲۷: فرموده‌اند سفر اگر معصیت باشد باید نمازش را تمام بخواند و اگر سفر طاعت باشد نمازش شکسته است. اگر کسی یک واجبی به گردش است در شهر خودش که اگر به آن سفر برود از آن واجب مضیق می‌ماند بقصد اینکه این واجب را انجام ندهد رفت به سفر. صاحب عروه فرموده‌اند سفرش سفر معصیت است و باید نمازش را تمام بخواند. اما اگر بقصد فرار از این واجب نباشد ولو این سفر سبب می‌شود که ترک واجب شود، سفرش سفر معصیت نیست و نمازش شکسته است. اذا كان السفر مستلزماً لترك واجب كما اذا كان مديوناً وسافر مع مطالبة الديان وامكان الاداء في الحضر دون السفر ونحو ذلك فهل يوجب التمام أم لا؟ الأقوى التفصيل بينما اذا كان لأجل التوصل الى ترك الواجب أو لم يكن كذلك ففي الأول يجب التمام دون الثاني وإن كان الأحوط الجمع (که احتیاط استحبابی است) اینجا یک مطلبی است که گرچه یک جزئی‌اش همین حج است و یک جزئی‌اش مسأله سفر است و در عروه چند تظیر دیگر دارد که تأمل کنیم که بینیم این تفصیلی که ایشان فرموده‌اند که یک عده از محشین نفی کرده‌اند که

نه، نمازش قصر است و بیعش هم درست است و بعضی احتیاط و جویبی کرده‌اند به جمع در مثل نماز، ببینیم این قصد آیا می‌تواند فارق باشد در امر بشیء نهی از ضد خاص کند. یعنی بالتتیجه یک تفصیل است که امر به شیء نهی از ضد خاص نمی‌کند مگر اینکه طرف قصد داشته باشد که از ضد خاص که آن امر را انجام ندهد.

## جلسه ۱۰۲

### ۲۲ جمادی الأول ۱۴۳۰

شخصی مستطیع بود که به حج برود و با پولش یک معامله‌ای کرد، آیا آن معامله باطل است؟ مرحوم صاحب عروه تفصیل قائل شده‌اند، فرمودند اگر بقصد فرار از حج است که معامله باطل است، اما اگر نه، بقصد فرار از حج نیست، معامله باطل نیست. این‌ها دلیل خاص ندارد و باید دید از قواعد عامه چه برداشت می‌شود؟ آنکه در اصول صحبت کرده‌اند و مورد پذیرش هم قرار گرفته و مشهور هم فرموده‌اند و عند المتأخرین شبهه تسالم بر آن هست این است که امر به شیء نهی از ضد خاص نمی‌کند که یکی از مصادیقش حج است. امر به حج نهی از معامله نمی‌کند، هم هبه و هم معامله درست است. این یک جزئی از یک کلی است. اینجا دو عرض هست: ۱- آیا نهی از آن هست؟ ۲- اگر نهی بود آیا موجب بطلان بود یا نه؟ اما اینکه نهی امر بشیء از ضد خاص نمی‌کند. شارع فرموده حج برو، این پول هم دارد، اگر گدائی کرد و به حج رفت آیا حجش درست نیست؟ چرا. پول‌ها را به کسی هدیه داد ولی بعد حج رفت آیا گیری دارد؟ نه. پول مورد امر نیست، وسیله وجود خارجی

پیدا کردن حج است، چه وسیله منحصره باشد یا غیر منحصره. شارع فرموده **مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**. برای خداست. حج برود یا نرود، نهی به معامله نمی خورد، نه شرعاً چون دلیل نداریم و نه عقلاً، چون یک تلازم عقلی نیست بین امر به حج و بین نهی عند العقل یعنی المبعوضیه البالغه از این معامله و نه نفی عقلائی هست. حالا قصدش هم این بوده که به حج نرود. این قصد اینجا چکاره است و چیست وجه اینکه اگر قصد کرد معامله باطل می شود؟ این آدمی که اینطور قصد می کند، آدم بدی است ولی فعل که معامله باشد چرا اشکال پیدا کند؟ متعلق نهی نیست نه عقلاً و نه شرعاً. وقتیکه مولی به عبدش گفت این کار را انجام بده، این کار را انجام نداد، حرام کرد که آن کار را انجام نداد، این آدم بدی است ولی اگر کار دیگری انجام داد آن عمل مبعوض نیست تا مورد نهی واقع شود و معامله باطل باشد. مرحوم صاحب عروه در حج، همین مسأله فرموده اند **أَمْكَنُ أَنْ يُقَالَ. نَه، لَا يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ**، وجهش چیست؟ در باب مسأله کسی که مدیون است و دینش حال است و اگر سفر برود نمی تواند دین را بپردازد، امر دائر است که دینش را بدهد، اما اگر سفر رفت آیا سفرش می شود سفر معصیت که نمازش را تمام بخواند که آنجا الأقوی فرمودند که اگر برای فرار از دین است و دینش را ندهد باید نمازش را تمام بخواند. چرا سفر، سفر معصیت باشد. دلیل شرعی داریم که نیست، آیا عقلاء او را عاصی می دانند تا بگوئیم طرق اطاعت و معصیت عقلائیه است؟ نه. ربطی به آن ندارد. آیا عقل حکم می کند و یک تلازمی هست بین محبوبیت آن و مبعوضیت عمل، عمل مبعوض می شود و ضد خاص مبعوض می شود عند العقل، آیا تلازمی هست؟ نه. نهی ای معامله ندارد.

می آئیم سر اینکه اگر نهی ای داشت و به عبادت خورد، این موجب بطلان

است و گیری ندارد، اما اگر نهی به معامله خورد، آیا آن هم موجب بطلان است؟ معروف و شبه تسالم بین المتأخرین است الا بعضی، که گفته‌اند نهی در معامله هم موجب بطلان است، چون باید نقل و انتقال شود و وقتی که نهی شد، نقل و انتقال نمی‌شود، پس باطل است. یک بحث اینجا هست که چرا نهی در معامله موجب بطلان است و بعضی قائل شده‌اند که نهی از معامله موجب بطلان نیست. حالا بر فرض امر به حج نهی لازم‌ه‌اش، نهی از بیع باشد. حج نرفت، با این پول رفت خانه خرید و سفری دیگر رفت و هبه کرد، این هبه و بیع باطل باشد بر فرض که بگوئیم نهی شده، بگوئیم الأمر بالشیء، ظهور و تلازم دارد مع النهی عن ضده الخاص. شارع که گفت به حج برو و این با پولش بیع کرد، این بیع مورد نهی است، وجه بطلانش چیست؟ وجه بطلانش این است که نهی به این معامله خورده که وقتی که نهی شد و رد و بدل صورت نمی‌گیرد و مورد نهی شرعی است.

اشکال شده که نهی در معامله چرا موجب بطلان است. اشکال این است که معامله یک مظهر دارد که بعث باشد یعنی انشاء، یک مظهر دارد که منشأ باشد. وقتیکه این انشاء می‌کند بیع را، منشأ تحقق پیدا می‌کند. مسأله مسأله اعتبار خارجی است یا مسأله عقلی است بالنتیجه. پس وقتیکه بعث انشاء کرد. و مظهر بیع است. وقتیکه مظهر بیع شد. منشأ، مسبباً، آن سبب بود حاصل شد. وقتیکه انشاء حاصل شد و منشأ هم حاصل شد نتیجه‌اش این است که انتقال می‌شود مال این به ملک آن و جنس آن به ملک این. نهی به کجا خورده؟ به بعث خورده؟ که نیست، می‌گوید وقتیکه گفتی بعث منشأ مورد نهی می‌شود که این هم نیست، پس باید این متعلق به نتیجه باشد که نقل و انتقال است، نقل و انتقال را چه کسی گفته؟ آیا بدست من باع است انتقال، به

دست مشتری است؟ نه، بدست خود شارع است. شارع فرموده: **أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ**، یعنی کلاماً وقع بعت و قبلت، نقل و انتقال می شود. نتیجه دست من انشاء و مُنشأ است، این سبباً بلا واسطه و آن مع الواسطه مسبباً. اما اینکه این بعت را که گفتم و او گفت قبلت، این یتحقق المقابله و یتحقق الانتقال، این کار خود شارع است و شارع فرموده بیع موجب نقل و انتقال است، پس دست من نیست که شارع به من نهی کند که این کار را نکن. اما چیزی که هست و مشهور قبول کرده اند که نهی در معامله موجب فساد است، گفته اند این لازمه عرفی اش است، یعنی چه؟ یعنی وقتیکه مولی می گوید: **لا تبع ما لیس عندک**، آیا می خواهد بگوید بعت نگو؟ که اثری ندارد. نهی از مُنشأ نیست، نهی یعنی نقل و انتقال نمی شود و نقل و انتقال کار خود شارع است و کار من نیست و در اختیار من اصلاً نیست تا نهی در معامله موجب فساد باشد. اما چیزی که هست مشهور قبول کرده اند که نهی در معامله موجب فساد است، گفته اند این لازمه عرفی اش است. در جواب این اشکال، یعنی چه؟ یعنی مولی وقتیکه می گوید **لا تبع ما لیس عندک**، آیا می خواهد بگوید بعت نگو، که اثری ندارد. می خواهد بگوید آیا مُنشأ واقع نمی شود از بعت گفتن؟ که این هم اثری ندارد، ظاهر اینکه مکلف سبب بیع را با بعت ایجاد می کند و مُنشأ مسبب درست می شود و تحقق در خارج پیدا می کند و این نتیجه موجب نقل و انتقال می شود، ظهور دارد در اینکه آن چیزی که غرض شماست از بعت گفتن و غرض عقلاست که نقل و انتقال شود، نهی از آن است. یعنی نه اینکه شارع نهی می کند از چیزی که بید مکلف است. بلکه شارع دارد با این نهی بیان این را می کند که آن چیزی که من گفتم **أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ** اینجا واقع نمی شود. فرمایش آقایان مشهور این است و اعتبار شرعی است که شارع گفته **أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ** و کار



من مکلف نیست، نهی باید چیزی باشد که دست من مکلف باشد و منسلخ است در اینطور جاها از این معنای دقی بلکه ظهور عقلائی و عرفی دارد در اینکه آن نتیجه‌ای که شارع فرمود: **أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ، هُنَا لَا يَقَعُ بِالنَّتِيْجَةِ**، در هبه آنکه شارع فرمود تهابوا تحابوا، در این جا لا يقع، اگر نهی به هبه خورد، نه اینکه نهی خورده به هبه که مُنشأ باشد، انشاء باشد یا به مُنشأ بعت خورده باشد، این بیان یک کلمه‌ای است عرفاً ظهور دارد در این معنی که شارع گفته **أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ** الا در اینجا که شارع می‌گوید من قبول ندارم، این ظهور در این معنی دارد. آن دقی که فرمودند فی محلها درست است، اما مشهور که فرمودند نهی از معامله موجب بطلان است، مشهور همچنین ادعائی دارند که می‌گویند ظهور دارد در عدم حصول نتیجه بعت که سبب و مسبب را شخص انشاء و منشأ ایجاد می‌کند. ظاهراً حرف مشهور بد نیست و به عرف هم که بدهید موالی که به عبدش، نهی از یک معامله می‌کنند، ظهور در بطلان و عدم تحقق و استثناء دارد.

پس این شبهه همانطور که مشهور فرمودند و ادعای ظهور کرده‌اند در سوق العقلاء ظاهراً این ظهور هست. وقتیکه شخص امر شد که حج برود پول داشت، مستطیع بود و نرفت به حج و با این پول معامله کرد و خانه خرید، آیا این معامله فاسد است و بیع باطل است و خانه ملکش نشده و پول از ملکش خارج نشده؟ قاعده‌اش این است که نه، نه نهی متعلق شده به این معامله و امر به شیء نهی از ضد خاص نمی‌کند. بله اگر نهی متعلق شود به معامله، ظاهراً فرمایش مشهور حرف خوبی است که موجب بطلان معامله خواهد بود. اما اگر اینجا در مسأله حج نهی‌ای نیست که متعلق به معامله شده باشد، امر به حج شده است و ظهور ندارد در نهی از ضد خاص، بلکه در یک موردی

شارع بالخصوص امر به شی‌ای کند و بدلیل آخر نهی از ضد خاص آن کند که در شرع موارد نادره‌ای ظاهراً هست.

نهی اگر متعلق به معامله شد، غیر مشهور فرموده‌اند آن هم موجب فساد نیست. عرض این است که اگر نهی متعلق به معامله شد ظهور در بطلان دارد، ظهور در تخصیص ادله در بیع مثل **أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ** و اجاره و این‌ها دارد، اما در اینجا و نظائرش که یکی‌اش مسأله سفر باشد، شخص مدیون است ۱۰۰۰ دینار و دینش هم حال است طلبکار هم آمده و مطالبه می‌کند و این هم می‌تواند ۱۰۰۰ دینار را به او بدهد اما برمی‌دارد با آن پول به سفر می‌رود و قصدش هم این است که دینش را ندهد. بله این شخص آدم بدی است که همچنین قصدی را می‌کند و دینش را هم که نداد کار حرام کرده، اما این سفری که با این پول می‌رود، این سفر معصیت نیست تا اینکه نمازش تمام باشد بلکه نمازش را باید شکسته بخواند، همانطور که عده‌ای از آقایان در مسأله سفر فتوی داده‌اند که نمازش قصر است. اینکه صاحب عروه تفصیل قائل شده‌اند به قصد و عدم قصد، خیلی روشن نیست، این نسبت به قصد و عدم قصد، پس در حج هم اگر حج نرفت عصیاناً و با پولی که می‌توانست با آن به حج برود و معامله کرد، معامله باطل نیست. حج نرفتنش کار حرامی است ولی معامله درست است، چه برای فرار از حج باشد یا این قصدش نباشد.

ایشان فرمودند: ۱ (شخص که مستطیع شد چه موقع نمی‌تواند پولش را صرف جائی دیگر بکند و باید حج برود؟ در جائیکه تمکن در همان سال داشته باشد) **فلو لم يتمكن فيها** (در آن سال) **ولكن يتمكن في السنة الأخرى** (الآن مریض است و نمی‌تواند به حج برود و تا سال دیگر خوب می‌شود و سال

دیگر می‌رود به حج آیا واجب است که این پول را نگه دارد و آیا مستطیع است؟ نه، چون امسال که نمی‌تواند به حج برود و سال آینده هم اگر امسال این پول را مصرف کرد و سال دیگر بنیه‌اش سالم است ولی پول ندارد که به حج برود، نه امسال واجب است برود و نه سال آینده) لم یمنع عن جواز التصرف فلا یجب ابقاء المال الی عام القابل اذا کان له مانع فی هذه السنة. این مسأله مشکلی است که وقتی که مولی به عبدش گفت اگر توانستی زن و بچه‌ات را به سفر ببر، این امسال پول دارد خودش نمی‌تواند به سفر برود، سال دیگر خودش می‌تواند به سفر برود ولی پول ندارد. آیا اگر امسال پول را صرف جایی دیگر کرد و تعجیز کرد خودش را از اینکه سال دیگر بتواند به سفر برود، آیا عرفاً عاصی مولی هست یا نه؟ در روایات و ادله سنه که ندارد، من تقریر بعضی را عرض می‌کنم، فرموده: **مَنْ اسْتَطَاعَ**، آیا عرفاً می‌گویند مستطیع؟ مشهور گفته‌اند: نه به این مستطیع نمی‌گویند و باید در همان سال باشد که یکی هم صاحب عروه است. اما ما باشیم و لفظ دلیل **مَنْ اسْتَطَاعَ**، آیا عرف به این می‌گوید مستطیع یا نه؟ اگر مشهور می‌فرمودند می‌دیدیم حرف خوبی است و شخص مستطیع است و می‌تواند حج برود، الآن پول دارد که می‌تواند به حج برود ولی بنیه‌اش تحمل نمی‌کند. سال دیگر می‌داند خوب می‌شود، آیا اسمش مستطیع نیست؟ اگر عرف بگوید مصداق مستطیع است، گیری ندارد که حج بر او واجب است چون شرعاً مستطیع است چون وجد زاداً وراحله و عرفاً وجد زاداً وراحله است.

## جلسه ۱۰۳

۲۵ جمادی الأول ۱۴۳۰

مرحوم صاحب عروه فرق گذاشته‌اند که غالباً هم قبل و بعد از ایشان این فرق را پذیرفته‌اند. فرموده‌اند: فلا يجب ابقاء المال الى العام القابل اذا كان له مانع في هذه السنة، فليس حاله حال من يكون بلده بعيداً عن مكة بمسافة سنتين. فرموده‌اند اگر شخصی است که اگر بخواند حج برود، از دو سال قبل باید حرکت کند مثل کسانی که در سابق اهل چین و اواخر هند بوده‌اند. اگر می‌خواسته‌اند با قافله یا کشتی بروند باید دو سال قبل حرکت می‌کرده‌اند. حالا اگر از دو سال قبل می‌تواند حرکت کند و پول و زاد و راحله دارد که دو سال بعد به مکه می‌رسد، آیا مستطیع است؟ می‌فرمایند: بله. لازم نیست همان سال بتواند به مکه برسد. اما اگر مسافتش دو سال نیست، یکسال نیست، مسافتش چند ماه و روز است، ایشان فرموده‌اند اگر در همان سال کل شروط تمکن از رفتن به مکه کامل بود و زاد و راحله داشت و بنیه داشت برای رفتن به حج، واجب الحج است، اما اگر امسال پول گیرش آمده فقط حالا مریض است و نمی‌تواند امسال برود، سال دیگر خوب می‌شود حالا تخلیه سرب نیست و راه بند است

و سال دیگر راه باز می‌شود، آیا مستطیع است تا واجب باشد که این پول را نگه دارد و سال دیگر به حج برود؟ صاحب عروه فرموده‌اند: نه، این مستطیع نیست و فرق می‌کنند این دو با هم. فلیس حاله حال کسی که از دو سال قبل باید حرکت کند تا برسد به مکه. بلکه چند ماهه می‌رسد به مکه، اما مشکل دیگر دارد، تخلیه سرب نیست و استطاعت بدنی ندارد، مستطیع نیست و پولش را امسال می‌تواند مصرف کند و سال دیگر که می‌تواند به حج برود، پول ندارد. نه امسال مستطیع است چون راه باز نبوده و سال دیگر مستطیع نیست، چون پول ندارد. این اسمش مستطیع نیست و فرق می‌کند با کسی که مسافتش بیش از یک سال راه می‌برد. مشهور هم همین را گفته‌اند و غالباً هم پذیرفته‌اند فقط چند تا نادر اشکال کرده‌اند. ملاک چیست؟ آیه و روایتی که اینجا ندارد، فارق بین این دو تا چیست؟ در مستمسک فرموده فارق اجماع است. ظاهراً مسلماً اجماع در همچنین مسأله‌ای نیست، آن هم اجماعی که آقایان می‌گویند باید اتفاق الكل باشد و اجماع حقیقی باشد. چون ایشان نقل از کسی هم نمی‌کنند و می‌گویند ظاهراً فارق اجماع است. اجماع است که او مستطیع نیست. کسی که امسال قدر حج پول دارد اما محذور دیگر دارد، چون با پول تنها که نمی‌شود به حج رفت، باید بدنش استطاعت داشته باشد و استطاعت سربیه هم داشته باشد و راه باز باشد تا بتواند برود. ظاهراً اجماع نیست، خصوصاً اجماع تعبدی، خصوصاً روی مبنای خود آقایان در اتفاق الكل، شاید اجماع در اینجا مقطوع العدم باشد؟ پس فارق چیست؟ احتمال دارد که البته ندیدم کسی گفته باشد، چون مسأله محل ابتلاء است، یعنی گاهی هست که شخص در این زمان‌ها گاهی منع از حج می‌شود تحت یک شرایطی، شخص یک سال پول دارد ولی راه بسته است، اگر مُرد باید برایش حج

بدهند؟ اگر امسال پولش را مصرف کرد و سال دیگر هم زنده بود، نه اینکه سال دیگر زنده نبود، شاید بشود به سیره تمسک کرد. یعنی بناء این نبوده و عملاً مؤمنین اینطور نبوده که اگر امسال پول دارد ولی نمی تواند به حج برود، سیره بر این نبوده که لازم است پول را نگه دارد تا یک یا دو سال دیگر که می تواند به حج برود، برود، این را مستطیع حساب نمی کردند. لهذا اگر بخواهد انسان مسأله را به مؤمنین اینطور مطرح کند، یک چیز غیر مرتکز در ذهنشان می آید و شاید بشود به این سیره و ارتکاز متشرعه تمسک کرد و می تواند مؤید مسأله باشد. اما آنچه که به نظر می رسد که وفقاً لصاحب عروه و مشهور باشد، همان مسأله عدم صدق استطاعت است. استطاعت یعنی همه چیز امسال باشد، پول باشد، بدنش سلامت داشته باشد و تخلیه سرب باشد و راه باز باشد، این را استطاعت می گویند و لا اقل من الشک. احراز عدم را ولو بعضی تصریح کرده اند، ولی روشن نیست که استطاعت می گویند. قرآن کریم می فرماید: **مَنْ اسْتَطَاعَ**. آیا کسی را که امسال پول دارد ولی نمی تواند به حج برود ولی سال دیگر راه باز است آیا به این می گویند مستطیع؟ آیا عرفاً می گویند مستطیع؟ اگر محرز شد که به این مستطیع می گویند همانطور که بعضی فرموده اند، اشکالی ندارد. اما استطاعت عرفاً باید احراز شود. امسال صاحب عروه و مشهور احتیاج به احراز ندارند، همان شک برایشان کافی است، شک می کند که آیا عرفاً به این مستطیع می گویند یا نه؟ این تمام حرف این مسأله است و اعظام هم مختلف فرموده اند اما مشهور فرق گذاشته اند بین کسی که راهش دور است و از دو سال قبل باید حرکت کند که بله از الآن مستطیع است و باید از حالا حرکت کند و مقدمات وجود وصول به مکه را از حالا باید آماده کند، اما کسی که راهش دور نیست، فقط موانع در کار است و

استطاعت بدنی و سربی نیست، نه لازم نیست، اگر امسال همه چیز آماده بود، بله مستطیع است و باید به حج برود ولی اگر آماده نبود، پول تنها او را مستطیع نمی‌کند، می‌تواند پولش را مصرف کند، سال دیگر پول ندارد که حج برود مستطیع نیست. روی این مبنی، این مسأله‌ای که این زمان‌ها مورد ابتلاء خیلی‌ها هست، این است که تخلیه سرب نیست، گذرنامه نمی‌دهند، ویزا نمی‌دهند، اگر امسال اقدام کرد، دو سال، پنج سال دیگر می‌تواند حج برود، اما امسال برای امسال نمی‌تواند حج برود، قاعده‌اش این است که این را هم مثل همان که راهش دور است بگوئیم از آن قبیل است که اگر کسی الان پول دارد دو برابر اینکه برود حج و برگردد اما از نظر تخلیه سربی که راه باز باشد اجازه‌اش نمی‌دهند که برود، اگر امسال اسم نوشت دو سال، پنج سال دیگر می‌تواند برود، آیا واجب است اسم بنویسد؟ قاعده‌اش این است که واجب است، حتی روی قول صاحب عروه، چون این از قبیل این است که راهش دور است، چون راه دور که روایت خاص ندارد، چرا آنجا گفته‌اند؟ چون صدق استطاعت می‌کند. اینجا هم همینطور، اگر کسی در شرائطی هست که اگر دو سال یا پنج سال قبل یا ده سال قبل اسم نویسی کند وگرنه نمی‌تواند به حج برود، باید اسم بنویسد و ظاهراً حرف تام است. حتی کسانی که اشکال کرده‌اند مثل مشهور، بعید است که اینطور مورد را اشکال کنند، وگرنه نه دلیل است، استبعاد است. اما گاهی استبعادها با هم جمع می‌شود و مورد اطمینان و ظهور می‌شود، وگرنه این کسانی که موانع دارند هیچ وقت نباید مستطیع باشند. چون خیلی‌ها هستند که شرائطشان بگونه‌ای است در کشورها که اگر امسال بقدر کافی پول داشته باشد و سلامت بدن هم داشته باشد، اما تخلیه سرب نیست و نمی‌تواند به حج برود، پس هیچ وقت مستطیع نباشد. در عین

اینکه مسأله محل ابتلاء است، اما حرف هایش نزدیک همین هاست و به نظر می‌رسد فرمایش صاحب عروه و مشهور قبل و بعد از عروه حرف خوبی است.

مسأله ۲۴: اذا كان له مال غائب بقدر الاستطاعة وحده أو منضمّاً الى ماله الحاضر وتمكن من التصرف في ذلك المال الغائب، يكون مستطیعاً ويجب عليه الحج، غائب بودن مال خصوصیت ندارد. ملاک این است که بتواند این پول را تحصیل کند و به حج برود یا نه، اگر مستطیع شد باید مقدمات وجود را تهیه کند. وإن لم یکن متمكناً من التصرف فيه ولو بتوكيل من يبيعه هناك، اگر مال غائب را الآن نمی‌تواند در آن تصرف کند که امسال خودش را به حج برساند ولو به اینکه کسی را ندارد که توکیلش کند که زمینش را بفروشد، فلا یكون مستطیعاً الا بعد التمكن منه، أو الوصول في يده، بعد از این صاحب عروه مرتب می‌کنند و می‌گویند اگر اولی مُرد بدون حج رفتن، باید برایش حج بدهند، اگر دومی مُرد حج نکرده، لازم نیست برایش حج بدهند. چون اولی مستطیع است و دومی نیست. وعلى هذا لو تلف في الصورة الأولى بقي وجوب الحج مستقراً على إن كان التمكن في حال تحقق الشرائط، اگر مُرد، حج در ذمه‌اش است بشرط اینکه در حالی بمیرد که سائر شرائط مثل استطاعت بدنی و سربی داشته، پس باید برایش حج بدهند، اما اگر در صورت دوم مُرد، حج بر ذمه‌اش مستقر نشده است. ولو تلف في الصورة الثانية لم يستقر، که زمینی دارد که اگر فروش برود می‌تواند با آن به حج برود اما کسی را ندارد که برایش بفروشد و خودش هم نمی‌تواند بفروشد و یا پولی جائی دارد ولی کسی نیست که پولش را بیاورد که اگر بفرستد می‌تواند به حج برود، اینطور آدم اگر مُرد مستطیع نیست، چون حج مستقر بر ذمه‌اش نشده، پس واجب نیست که برایش حج بدهند. این مثل



این است که پول زیر دستش هست می‌تواند بلیط بگیرد و برود به حج، بلیط نگرفت پول را دزد برد، حج مستقر شده در ذمه‌اش، تقصیر در آن طرفی کرده که نگفته زمین را بفروشد و می‌شده که بفروشد. فرض ایشان آن است که می‌تواند مال غائب را تحصیل کند و نکرد که تقصیر کرد، تلف به تقصیر باشد یا نه، نتیجه تابع اخص مقدمات است. در یکی از مقدمات که تقصیر باشد کافی است.

ایشان یک مثال دیگر زده‌اند، **و کذا إذا مات مورثه وهو في بلد آخر وتمكن من التصرف في حصته**، (شخصی در قم است که مورثی دارد که اگر او بمیرد به این ارث می‌رسد و او در شهر یا کشور دیگری است، او مُرد و این می‌تواند حصه‌اش از ارث را تحصیل کند ولی تحصیل نکرد، این مستطیع است، حج بر او مستقر شد و اگر نرفت به حج و مُرد، ولو آن مال تلف شده باشد، حج به ذمه‌اش رفته و اگر پولی دیگر دارد ورثه‌اش باید برایش حج بدهند) **أولم يتمكن فإنه على الأول يكون مستطيعاً** (که تمکن من التصرف فی حصته) بخلافه علی الثانی. معلوم می‌شود و روشن است که غائب و حاضر بودن مال خصوصیتی ندارد، نه وجوداً و نه عدماً و انما ملاک این است که تمکن داشته باشد که با این مال امسال به حج برود، چون ممکن است مال دور باشد و تمکن از تصرف باشد ولی ممکن است مال نزدیکش باشد و تمکن از تصرف نداشته باشد. پول نزدش است اما شرکائی دارد که نمی‌گذارند در مالش تصرف کند. زمین اینجاست، مشتری هم هست و می‌تواند بفروشد، و مشتری می‌گوید حصه تو را تنها نمی‌خرم اگر همه بفروشند می‌خرم.

یک فرع دیگر که صاحب عروه متعرض نشده‌اند و بعضی از شرّاح متعرض شده‌اند و حالا ممکن است کمتر مورد ابتلاء باشد چون معادن و کنز

دست عامه مردم نیست، سابقاً محل ابتلاء می شده و آن این است که اگر شخصی یک معدنی پیدا کرد و یا یک گنجی پیدا کرد که هنوز حیازت نکرده و برنداشته، آیا مستطیع است و واجب است حیازت کند؟ آیا همین که یک معدنی را دید آیا مالک می شود و مستطیع؟ این می بیند اگر حیازت کند مستطیع می شود و حوصله ندارد که به حج برود، آیا باید حیازت کند یا نه؟ فرضاً مؤونه ای هم ندارد که از معدن برداشت کند. با دیدن مالک نمی شود، اگر برداشت و بر آن سیطره پیدا کرد و ید بر آن پیدا کرد می شود مالک، که حیازت است از نظر شرعی، آیا واجب است؟ احتمالاً: احتمال دارد که حیازت واجب نباشد چون مالک نیست، مستطیع نیست، احتمال هم دارد ولو مالک نیست ولی مستطیع است و به او مستطیع می گویند، چون می تواند از آن معدن برداشت کند و مالک شود. مالک بودن آیا خصوصیت را دارد در استطاعت؟ دلیلش چیست؟ قرآن می فرماید استطاعت و عرف باید بگوید که این مستطیع است. روایات فرموده اند: وجد زادا و راحلة، یعنی خرج سفر و وسیله سفر، و لازم نیست که مالک باشد. پس حیازت واجب است و حیازت اکتساب نیست، تحصیل استطاعت نیست، این مستطیع است. بعید نیست که انسان بگوید این ولو مالک نیست ولی مستطیع است. ولی چون می تواند مالک شود با حیازت، مستطیع است.

## جلسه ۱۰۴

۲۸ جمادی الأول ۱۴۳۰

مسأله ۲۵: اذا وصل ماله الى حد الاستطاعة لكنه كان جاهلاً به أو كان غافلاً عن وجوب الحج عليه ثم تذكر بعد أن تلف ذلك المال، فالظاهر استقرار وجوب الحج عليه اذا كان واجداً لسائر الشرائط حين وجوده.

مسأله‌ای است که مورد اشکال و تأمل جماعتی از محققین قرار گرفته و محل ابتلاء هم واقع می‌شود مکرراً. شخص پول قدر استطاعت داشت اما نمی‌دانست که با این مقدار می‌توانسته به حج برود. این غیر از مسأله فحص است. مسأله فحص این است که ملتفت هست که یک میلیون پول دارد اما نمی‌داند که با یک میلیون می‌تواند به حج برود یا نه؟ یا اینکه می‌داند که با یک میلیون به حج می‌برند اما نمی‌داند پولی که دارد آیا قدر یک میلیون می‌شود یا نه؟ مستطیع بوده ولی نمی‌دانسته که مستطیع است (استطاعت مالی) یا جاهل بوده یا غافل بوده، گاهی انسان جاهل نیست اما بخاطر گرفتاری غافل است، بالنتیجه این پولش قدری بوده که می‌توانسته به حج برود و التفت به این معنی هم نداشته تا اینکه فحص کند که ببیند می‌تواند به حج برود یا نه،

حالا که ذیحجه شد مردم رفتند به حج و آمدند می بیند با پولی که داشته می توانسته به حج برود. آیا حج در ذمه اش مستقر شد؟ سال دیگر چه پول داشته باشد یا نداشته باشد آیا باید به حج برود؟ مسأله ای است محل خلاف که دلیل خاص هم هیچ نداریم و آن چیزی که در دست ماست از معصوم علیه السلام همچنین سؤالی نشده تا جواب دهند، باید دید که علی القواعد چیست؟ اعظم در این خلاف کرده اند. صاحب عروه و معظم فقهای بعد از ایشان که حاشیه نکرده اند اینجا را مثل میرزای نائینی و آقا ضیاء و آشیخ عبد الکریم حائری، کاشف الغطاء و آسید ابو الحسن و آقای بروجردی می گویند این شخص مستطیع است و سال دیگر هر طوری هست باید به حج برود. کار حرامی نکرده و تکلیفاً معذور است و به او نمی گویند چرا حج نرفتی، اما مستطیع است. جماعتی هم مثل مرحوم میرزای قمی و یک عده دیگر مثل مرحوم اخوی، آسید عبد الهادی البته با یک تفصیل هائی که می گویند این مستطیع نیست و اگر سال دیگر شرائط کامل بود مستطیع است و گرنه نه. یک عده ای هم تفصیل قائل شده اند که عرض می شود.

ریشه مسأله دو مطلب است والحاصلش. یک کبرای کلیه ما داریم که مرحوم صاحب عروه اینجا تطبیقش کرده اند و آن این است که الفاظ غالب هستند برای معانی نفس الامریه، نه معانی معلومه. وقتیکه گفتند طلا، آب، یعنی آنکه واقعاً طلا و آب است مکلف بداند یا نداند. معنایش آبی که مکلف می داند آن آب هست، این قید مفهوم و معنای آب گرفته نشده. آب یعنی آب، گاهی مکلف می داند آن وقت احکامی که مرتبط به آب می شود متعلق به او می شود، گاهی نمی داند، احکامی که مرتب به آب می شود متعلق به او می شود، فرقی نمی کند. فقط در باب تکلیف گیری نیست، شخصی که نمی داند و عن

تقصیر نیست معذور است و تکلیف نیست به جاهل بکن و نکن نمی‌شود گفت که یکی‌اش هم استطاعت است. قرآن کریم فرموده: **مَنْ اسْتَطَاعَ**. این شخص در وقتیکه راه حج بسته نبود و بدنش هم صلاحیت این را داشت که به حج برود و پول هم داشت، مستطیع است، حالا یک وقت می‌داند که مستطیع است و عمداً نرفته معصیت کرده، یک وقت نمی‌داند مستطیع است بی‌تقصیر، نرفت حج، معصیت نکرده اما مستطیع است و قرآن می‌فرماید مستطیع است و کسی که مستطیع هست، حج او ملک خداست، **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ**. این یک حرف که صاحب عروه استدلال به این کرده‌اند البته نه با الفاظی که عرض کردم که جاهای دیگر هم همین است و یکی از کبریات کلیه است. در کبرای کلیه و فی موارد مورد قبول است و گیری نیست نان یعنی نان نه آنکه من می‌دانم نان است. یک وقت من متوجه هستم که نان است یا غاظم یا عالم هستم. مستطیع یعنی مستطیع، یعنی می‌تواند با این پول به حج برود و برگردد. یک وقت می‌داند که مستطیع است و یک وقت نمی‌داند. این یک حرفی است که جاهای دیگر پذیرفته شده است و بسیاری منهم صاحب عروه همین را فرموده‌اند.

یک حرف دیگر هست که عمده اشکال در این است که آیا این حرف تام است یا نه، و آن این است که آیا این موضوعی که در حج قرآن کریم بکار برده و فرموده مستطیع، آیا این ماده استطاعت در آن اخذ شده علم به استطاعت یا نه. من وجد زادا وراحلہ، این وجد می‌گویند به کسی که وجد و نمی‌داند که وجد یا نه. زید پدرش از دنیا رفته، نمی‌داند که پدرش پول داشته، اما واقعاً پول زیادی این پدر داشته و به این ارث رسیده و این نمی‌دانسته، وقت حج شد و گذشت و این فهمید، این شخص، پول‌های پدر را مالک بوده

و در اختیارش هم فرضاً بوده است و می تواند بردارد و ببرد، اما نمی دانسته که پدرش این قدر پول دارد. شارع گفته ده میلیون از میت منتقل به زید شد. شد ملک زید، اما زید نمی دانست آیا می گویند وجد زاداً وراحلّه؟ و جَد یعنی وجد، استطاعه یعنی استطاعه. از نظر عرفی به این آدم نمی گویند چرا حج نرفتی و حکم تکلیفی ندارد و کار حرامی نکرده، اما از نظر حکم وضعی این وجد زاداً وراحلّه است یا نه، ولو وجد یعنی وجد، چه بداند و چه نداند. (استطاعه یعنی استطاعت چه بداند و چه نداند، اما عرف وقتیکه می گوید استطاعت یعنی می تواند و می داند که می تواند. جماعتی مثل مرحوم میرزای قمی فرموده اند: لا اشکال در این. استطاعت معنایش این نیست که مستطیع است چه بداند و چه نداند. استطاعت یعنی مستطیع است و می داند و کسی که می تواند به حج برود اما نمی داند که می تواند، به این استطاعت نمی گویند و نمی گویند وجد زاداً وراحلّه، عمده این دو مطلب است. آیا استطاعت مثل آب و نان و طلا و نقره و زمین و ملاک و موت و حیات و اینهاست که الفاظ مصادیقش نفس الامریه است و وضع شده برای معانی نفس الامریه، یا نه در استطاعت و وجد زاداً وراحلّه استثناء شده و کبری در اینجا وارد نیست و ظهور در این معنی ندارد.

مرحوم میرزای قمی در جامع الشتات یک سؤالی شده که ایشان هم جواب داده اند و در چاپ های جدید جامع الشتات چند صفحه است من حاصلش را بیان می کنم. سؤال شده اگر کسی مالی دارد که یکنه الحج به ولکنه کان غافلاً عن ذلک ووهب المال، ثم علم بذلک. از ایشان سؤال شده که آیا هبه صحیح است یا باطل؟ آیا بر ذمه این شخص حج وارد شده که سال دیگر باید به حج برود هر طور شده؟ ایشان جواب مفصلی داده اند که

حاصلش این است: لا اشکال فی عدم اشتغال ذمته بالحج. فقط چیزی که هست یک تعلیلی میرزای قمی فرموده‌اند که این تعلیل به فرمایش ایشان نمی‌خورد. ایشان فرموده‌اند چون آدم غافل مکلف نیست. بحث بحث تکلیف نیست، بحث حکم وضعی است. ایشان فرموده‌اند: لا اشکال فی عدم اشتغال ذمته بالحج، حکم وضعی را نفی کرده‌اند و استدلال کرده‌اند به: لَأَنَّ الْغَافِلَ لَيْسَ مَكْلَفًا. صاحب عروه این تکه‌ای را که خواندم استدلال کرده‌اند، صاحب عروه به عکسش فرموده‌اند، حج بر او هست، فالظاهر استقرار وجوب الحج علیه اذ التكليف يدور مدار الواقع، (این کلمه تکلیف مسامحه است، ایشان باید بفرمایند: اذ الوضع، حکم وضعی لا اشکال در اینکه امر و نهی و الزام و توجیه مولی تکلیف را به غافل معذور و جاهل معذور، ناسی معذور که مقصر نیست خلاف حکمت است و از حکیم محال است صدورش) وهذا (این شخصی که پول داشته که می‌توانسته به حج برود ولی جاهل بوده و غافل که می‌توانسته با این پول به حج برود و غافل بوده که همچنین پولی گیرش آمده) فی الواقع مستطیع. آیا عرفاً به این می‌گویند مستطیع که نمی‌دانسته مستطیع است. یعنی آیا مستطیع مثل الفاظ دیگر است و غالب برای الفاظ نفس الامر است یا نه، علم در آن مدخلیت دارد) فيجب عليه الحج وإن لم يكن منجزاً عليه لجهله أو غفلته، نظیر من أفطر يوماً من شهر رمضان جهلاً بالموضوع أو الحكم أو لم يصل في تمام الوقت جهلاً بالموضوع أو الحكم، چطور در آنجاها می‌گویند روزه و نماز در ذمه‌اش می‌رود و بعد باید انجام دهد، اینجا هم که مستطیع است و جاهل است به اینکه مستطیع است، حج در ذمه‌اش می‌رود و بعد باید انجام دهد) وإن لم يعاقب للعذر والجهل والغفلة لا يمنعان عن الاستطاعة. یعنی جهل و غفلت مانع از توجه تکلیف است و از توجه تنجیز بر اوست و منجز بودن متوقف بر

علم است، اما حکم وضعی که استطاعت باشد شارع فرموده المستطیع، مَنْ اسْتَطَاعَ (موضوع) اللَّهُ عَلَيْهِ الْحَجَّ (حکم) وقتیکه حج نکرد، در ذمه اش می رود) بعد ایشان فرموده اند: غایه الأمر انه معذور فی ترک ما وجب علیه و یکی از آثارش را فرموده اند که اگر شخص مستطیع بود و نمی دانست مستطیع است و مُرد، حج بر ذمه اش هست و ورثه اش باید از پولش برایش حج بدهند) و حیثند فاذا مات قبل التلف أو بعده وجب الاستیجار عنه إن كان له ترکه بمقداره. ورثه اول باید برایش حج دهند چون حج در ذمه اش رفت و بعد پولش را تقسیم کنند) وكذا اذا نقل ذلك المال الى غيره بهبة أو صلح (که این مورد سؤال از میرزای قمی بود و هكذا اگر شخصی پدرش مُرد و ارث را هبه کرد به زید و نمی دانست که با این مال مستطیع شده، بعد از هبه کردن معلوم شد) ثم علم بعد ذلك انه بقدر الاستطاعة. ایشان می فرمایند مستطیع شده و معصیت نکرده چون جاهل غافل بوده، اما حج در ذمه اش رفته و اگر مُرد باید برایش بدهند اگر پول دارد و اگر هم زنده است هر طور که هست سال دیگر باید به حج برود، ولو پول نداشته باشد. بعد فرموده اند پس کل حرف این است که استطاعت مثل صوم و صلاة می ماند و قبل شهر رمضان و وقت صلاة می ماند که تکلیف نیست اما حکم وضعی هست. بعد فرموده اند: فلا وجه لما ذكره المحقق القمي في اجوبة مسائله من عدم الوجوب (جامع الشتات چاپ جدید ج ۱ ص ۲۸۱). فرمایش میرزای قمی وجهی ندارد. چرا ایشان فرموده اند مستطیع نیست؟ چون استطاعت را باید بدانند که استطاعت دارد لانه لجهله لم یصر مورداً، (وقتیکه پول داشت و می توانست حج برود چون نمی دانست و جاهل بود که می تواند با این پول به حج برود پس مورد استطاعت نیست.) وبعد النقل (پول را به کسی هبه داد بعد فهمید که می توانسته حج برود) والتذكر ليس عنده مال يكفيه ولم



یستقر علیه. وقتیکه پول داشت نمی دانست که مستطیع است و می تواند به حج برود، وقتی هم که پول را مصرف کرد و هبه کرد، حالا که فهمید که می توانسته با آن پول به حج برود، الآن هم که ندارد، پس حج بر او مستقر نیست. صاحب عروه می فرمایند این استدلال میرزای قمی برای اینکه این شخص حج مستقر بر ذمه اش نشده، این استدلال تام نیست. چرا؟ لأنّ عدم التمكن من جهة الجهل والغفلة لا ينافي الوجوب الواقعي، در وقتیکه پول داشت تمکن نداشت که به حج برود، چرا؟ چون نمی دانست که مستطیع است. عدم تمکن بخاطر جهل و غفلة منافات ندارد که در ذمه اش حج رفته باشد، لا ينافي الوجوب الواقعي، مرادشان وجوب تکلیفی نیست، مسلماً مرادشان وجوب وضعی است. والقدرة التي هي شرط للتكاليف القدرة من حيث هي وهي موجودة، (قدرتی که شرط تکلیف است استطاعت است که این قدرت را داشته که به حج برود) والعلم شرط في التنجز لا في اصل التكليف. بدانند که استطاعت دارد این شرط تنجز است نه شرط اصل تکلیف و به عبارۀ اخری میرزای قمی می خواهند بفرمایند که علم به استطاعت مقوم صدق استطاعت است بلا إشکال، صاحب عروه می خواهند بفرمایند، نه استطاعت هم مثل الفاظ دیگر است اینها قالب للمعانی نفس الأمریۀ است. مستطیع مستطیع است بدانند یا ندانند، بدانند و ندانند بخاطر استحقاق عقوبت و عدم استحقاق عقوبت است، اما استطاعت هست. این عمده حرف در اینجا است.

میرزای قمی همانطور که عرض کردم بنحو مطلق فرموده اند که این مستطیع نیست، صاحب عروه بنحو مطلق فرموده اند مستطیع است. دو تفصیل دیگر در اینجا هست، یک تفصیل فرق گذاشته که مرحوم آسید عبد الهادی به این تفصیل اشاره کرده اند و علی الظاهر ایشان متفرد هستند در این حواشی ای

که من دیده‌ام. ایشان تفصیل قائل شده‌اند بین اینکه قاطع به عدم استطاعت باشد، فلا یستقر علیه الحج و بین اینکه علم به استطاعت نداشته باشد که فرمودند: فیه اشکال. یعنی یک وقت یک میلیون پول دارد و می‌داند یک میلیون است اما یقین دارد که با یک میلیون نمی‌تواند به حج برود، بعد از فعل حج معلوم می‌شود که با یک میلیون می‌توانسته به حج برود. ایشان فرموده‌اند: مستطیع نیست و حج در ذمه‌اش نرفته. یک وقت یک میلیون داشته ولی غافل بوده که با یک میلیون آیا می‌توانسته به حج برود یا نه؟ جاهل بوده، فرموده‌اند: اشکال. اینکه صاحب عروه فرموده‌اند حج مستقر بر او شد، فرموده‌اند اشکال است. تفصیل بین قاطع و غیر قاطع من حیث عدم الاستقرار و اشکال و یک تفصیل دیگر مسأله محذور و غیر محذور است. گفته‌اند این وقتیکه جاهل بود و غافل، آیا معذور بود در این جهل و جهلش قصوری بود لم یستقر علیه الحج و جهلش تقصیری بود، استقر علیه الحج. به نظر می‌رسد که هر دو تفصیل خوب است. برای حکم تکلیفی، تقصیر و عدم تقصیر بخاطر حکم تکلیفی است. ما باید این را بررسی کنیم وقتیکه به کسی می‌گویند می‌توانی پسرت را زن بدهی تأخیر نیانداز، سال دیگر می‌گویند چرا پسرت را زن ندادی؟ می‌گوید نمی‌توانستم. می‌گویند مگر از پدرت کلی ارث به تو نرسید؟ می‌گوید مگر پدرم پول داشت، عقلاء آیا می‌بینند که مستطیع نبوده یا مستطیع بوده ولی معذور است؟ به نظر می‌رسد که عرف می‌بیند که مستطیع نبوده و وجد نبوده اصلاً، و استطاعه و وجد با الفاظ دیگر از نظر ظهور عرفی فرق می‌کند. یا مسلماً این است و یا لا اقل من الشک.

اگر ما گفتیم استطاعت و وجد زاداً وراحله مثل الفاظ دیگر است در ظهور، که این الفاظ در ظهور، که این الفاظ ظاهراً فی المعانی نفس‌الأمربه و

بقول مرحوم صاحب عروه استطاعت یعنی فی الواقع، بدانند یا ندانند، بله فی الواقع این مستطیع بوده، اما اگر گفتیم نه، استطاعت و وجد زاداً وراحله، به کسی نمی‌گویند که جاهل باشد و صدق نمی‌کند یا لااقل شک کردیم، حج بر او نیست. به نظر می‌رسد که فرمایش میرزای قمی در این زمینه اقرب است گرچه غالباً فرمایش ایشان را نپذیرفته‌اند و فرمایش صاحب عروه را پذیرفته‌اند این حاصل حرف‌هاست.

## جلسه ۱۰۵

۲۹ جمادی الأول ۱۴۳۰

کسی که پول داشت قدری که حج برود و نمی دانست که مستطیع است، صحبت شد که خود موضوع و جوب حجة الإسلام که کلمه استطاعت باشد با ابعادی که ظهور عقلائتی دارد و کلمه الزاد والراحلة باشد با ابعاد ظهور عقلائتیش این جاهل را نمی گیرد. کسی که جاهل بود به او مستطیع نمی گویند و وجد زادا وراحلة نمی گویند. واقعاً قادر است، این را مستطیع نمی گویند و یا لا اقل من الشک، بله یک چیز هست و آن این است که این جهل و غفلت عن تقصیر بود، قصور و تقصیر اینها ربط دارد به احکام تکلیفی، یعنی در آنجا نقش دارد. یعنی جاهل قاصر مکلف نیست، جاهل مقصر مکلف است، اما نقش احکام وضعیه فی نفسه ندارد. بله یک چیز هست و آن این است که جاهل مقصر در حکم عالم عامد است، هم عقلاً و هم عقلائتاً یعنی سیره عقلاء بر آن است و هم شرعاً. یعنی کسی که این جهلش عن تقصیر بوده، این را عقلاء معامله عالم با او می کنند، یعنی او را معذور نمی دانند و رفع ما لا يعلمون و يعلمون قصوری، نه لا يعلمون تقصیری. حالا کجا تقصیر و کجا

قصور است آن جای خود دارد. مسأله تفصیل بین قاصر و مقصر یعنی کسی که پول داشت قدری که برود حج و جاهل بود به اینکه این پولش قدر حج هست یا نه؟ اگر جهلش عن قصور بود، مستطیع نیست و وجد زاداً و راحله نیست. حج در ذمه‌اش نرفته که سال دیگر داشته باشد یا نداشته باشد واجب باشد که به حج برود. اما اگر این جهل عن تقصیر، چرا حج در ذمه‌اش مستقر شده، چرا؟ چون جاهل مقصر در حکم عالم عامد است. اگر عالمأً، عامدأً می‌دانست که مستطیع است و با این پول می‌تواند به حج برود و نرفت و پولش تلف شد و از بین رفت چطور حج مستقر در ذمه‌اش می‌شود، جاهل مقصر در حکم عالم عامد است. هم از نظر عقلی، لا یقبح عقابه، قبح عقاب بلا بیان این را نمی‌گیرد. مولی دارد داد می‌زند و عبد نمی‌شنود یعنی نمی‌فهمد که خودش را صدا می‌زند یا کسی دیگر را، و خیلی برایش آسان است که دو قدم آن طرف برود تا بفهمد که او را صدا می‌زند یا نه و اعتناء نکرد و معلوم شد که مولی یک امر ضروری داشته و همین عبد را صدا می‌زده که این ندانستنش عذر نبوده و مولی به او می‌گوید آیا احتمال ندادی که مولی با تو بوده، می‌گوید احتمال دادم ولی مطمئن نبودم، این جهل تقصیری است بعنوان یک مصداق. این را عقل لا بیان نمی‌گوید و نمی‌گوید این بیان واصل به آن نیست ولو واقعاً و اصل نشده بیان و واقعاً جهل بوده، این هم از نظر عقلی معذور نیست و هم عقلاء اگر بخواهد مولی عبد را عقوبت کند، مستحق عقوبت می‌دادند و هم مقتضای ادله شرعیه در موارد مختلفه است، الا ما خرج بالدلیل مثل باب جهر و اخفات و باب قصر و تمام، اگر تمام را بجای قصر خواند و روزه گرفت بجای اینکه افطار باید بکند در سفر، آن هم للادله الخاصه با اشکال عقلی که دارد که آقایان در مقام حل اشکال عقلی‌اش هستند.

پس جاهل مقصر نه از باب اینکه جاهل وضعش فرق می کند قاصر و مقصر، نه، از باب اینکه مقصر در حکم عالم عامد است، عقلاء معامله عالم عامد با او می کنند، عقلاً هم همینطور است، ترخیصات عقلیه مثل لا بیان که موضوع برائت عقلیه است این را نمی گیرد و عقل می گوید من این را نمی گویم. ادله شرعیه هم که منصرف است.

حالا در نظائر این مسأله نگاهی بیاندازیم. شخصی به زید نامه نوشت و در نامه گفت شما را امسال من به حج می برم، نامه به دست این شخص که رسید، وقتی به دستش رسید که دهم ذیحجه بود. بذل شد ولی نمی داند که بذل شده، آیا می گوئید حج بر این مستقر است و بر ذمه اش آمد؟ آیا سال دیگر هر طوری که هست باید به حج برود؟ سال دیگر هم آن شخص به این پول نمی دهد که حج برود، آیا حج به ذمه اش آمده است و آیا مستطیع شده چون بذل شده، یا در جائیکه شخص تخلیه سرب نبود و یقین داشت راه امن نیست که حج برود و حج نرفت، بعد معلوم شد که اشتباه کرده و راه امن بوده، لااقل برای این امن بوده و برای دیگران امن نبوده، سال دیگر هم پول ندارد که به حج برود، آیا می گویند این شخص مستطیع شد؟ آیا این من استطاع است، فقط معذور است که پارسال نرفته و امسال هر طور که هست باید برود. یا در جائیکه شخص کسالت داشت و یقین داشت که با این کسالت نمی تواند به حج برود، خوب باید شرائط باشد، پول داشته باشد و استطاعت بدنی، یقین داشت که استطاعت بدنی ندارد و حج نرفت بعدها دکترها گفتند مریضی تو ربطی به حج ندارد و مشکلی نبود اگر حج می رفتی آیا می گوئیم حج در ذمه اش رفته، چون روایت خاص که نداریم که خاص به استطاعت مالی است. استطاعت مالی و سربیه و بدنی و بذلیه، آیا می گوئیم اینها ملاکش

واقع است ولو شخص نداند. آیا این را مستطیع می‌دانند؟ در جاهای دیگر می‌گوئیم، فرموده‌اند و قبول می‌کنیم اما در باب استطاعت آیا می‌گویند این وجد زاداً و راحله است؟ می‌گویند **مَنْ اسْتَطَاعَ**، یا نه نمی‌گویند و لا اقل شک می‌کنیم. آیا وقتی که می‌گوئیم استطاعت، استطاعت واقعیه است یا استطاعتی که می‌داند که انه مستطیع؟ به نظر می‌رسد همانطور که میرزای قمی و جماعتی فرموده‌اند استطاعت یعنی بداند که می‌تواند، و گرنه نمی‌گویند استطاعت و لا اقل **مَنْ الشَّكَّ**. استطاعت بذلیه، بدنیه، سربیه داشت و نمی‌دانست، استطاعت مالیه هم مثل همین هاست. اگر در تمام این‌ها کسی می‌گوید، بله، استقر الحج فی ذمته. زید به عمرو گفت به فلان کس بگو که من امسال او را به حج می‌برم. عمرو مُرد و یا یادش رفت که به او بگوید، آیا شد مستطیع حتی اگر بعد از حج خبر به او رسید؟ آیا این را استطاعت می‌گویند. به نظر می‌رسد همانطوری که اعظم که اکثر آن طرف هستند فرمودند. نه مستطیع نیست، در این مورد نیست. ما نمی‌گوئیم الفاظ قالب است برای معانی به قید علم است، الفاظ قالب است برای معانی نفس الامریه علی بحث فی ذلک. اما در ما نحن فیه ظاهراً فرق می‌کند با آنجاها.

بعد از این مرحوم صاحب عروه مسأله بعد را مطرح می‌کنند که از این مسأله مشکل‌تر است از نظر استدلال، مسأله ۲۶ فرموده‌اند: **اذا اعتقد انه غير مستطیع فحج ندباً**، می‌دانست که مستطیع نیست، نیت حج کرد و پول قرض کرد و حج ندبی کرد، بعد واقعاً مستطیع بود. روی مبنائی که عرض شد که باید بداند استطاعت دارد، این مسأله مورد ندارد چون مستطیع نیست و حجش هم ندبی بوده و گیری هم ندارد. سال دیگر اگر پول داشت می‌رود حج و گرنه نه. اما روی مبنای خود صاحب عروه و اکثر معلقین که پذیرفته‌اند فرمایش

ایشان را در مسأله ۲۵، این مسأله مورد پیدا می‌کند، یعنی مورد بیشتر پیدا می‌کند. شخص مستطیع بود و نمی‌دانست که مستطیع است. صاحب عروه فرمودند حج به ذمه‌اش هست، حالا این شخص حج ندبی کرد نه حجة الإسلام، چون مستطیع نیست، آیا این نیابۀ عن حجة الإسلام یا نه؟ صاحب عروه تقسیم فرموده‌اند و غالباً هم این تقسیم را پذیرفته‌اند. فرموده‌اند اگر خطأ در تطبیق باشد که حجة الإسلام واقع می‌شود، اگر بالتقید باشد، حجة الإسلام واقع نمی‌شود. فإن قصد امثال امر المتعلق به فعلاً، حج ندبی کرد، اما در عمق نفسش این بود که آن امری که الآن متعلق به من است را دارم انجام می‌دهم و واقعاً امر متعلق به او حجة الإسلام بود، بحیث اینکه اگر کسی از او پرسید چرا داری حج مستحب می‌کنی، می‌گوید چون خدا از من حج را خواسته، اگر حجة الإسلام الزاماً خواسته باشد، اگر مستطیع نباشد که حج غیر الزامی ندبی از او خواسته. خدا از او حج خواسته فقط خیال می‌کرده خواست خدا و طلب الهی ندب است نه الزام و واجب که اگر از او پرسند چرا حج می‌روی؟ می‌گوید این عبادت را خدا از من خواسته، فقط نمی‌داند که این خواست و جوب الزام است لهذا نیت ندب می‌کند نه الزام. به این می‌گویند واقعاً دارد امثال امر الهی می‌کند و امر الهی الزام به حج است و حجة الإسلام). و تخیل انه الأمر الندبی أجزأ عن حجة الإسلام چرا؟ لأنه حیث من باب الاشتباه فی التطبيق. تا اینجا گیری ندارد و بحثی ندارد و اشکالی هم ندارد. مسأله مشکل تکه بعدش است. بعد صاحب عروه فرموده‌اند: وان قصد الأمر الندبی علی وجه التقید (نمی‌دانست که مستطیع است و حجة الإسلام هم کرد نه بعنوان اینکه آن حجی که خدا از من می‌خواهد، نه، قصد کرد حج استحبابی انجام می‌دهم و حج واجب نه، و سواسی‌ها گاهی اینطور می‌کنند و قید کرد ندب را، حجی



که به گردش است حجة الإسلام است اما نمی دانم، این قید که گفت حجی که من می کنم به قید ندب است لا الوجوب. صاحب عروه می فرماید لم یجز عنها. این حجة الإسلام نیست و سال دیگر باید به حج برود) و إن كان حجه صحیحاً. حج ندبی اش صحیح است. اینجا دو امر است: ۱- اینکه ایشان می فرمایند حجة الإسلام نیست و دیگر می فرمایند این حج باطل نیست و صحیح نیست این دو امر هر دو محل خلاف است. مشهور طبق صاحب عروه فرموده اند کفایت نمی کند و حجة الإسلام نیست، در مقابل، مرحوم شیخ طوسی در مبسوط فرموده خود حج منقلب می شود به حج واجب. در مبسوط ج ۱ ص ۳۰۲، لو حجّ ندباً انقلبت حجة الإسلام ولو نیت ندب کرده است، اما نیتش بی خود است و لازم نیست سال دیگر به حج برود. وفاقاً و تبعاً به ایشان مرحوم آسید عبد الهادی و مرحوم اخوی و بعضی دیگر گفته اند درست است. صاحب جواهر بعد از اینکه فرمایش شیخ طوسی را نقل کرده که انقلبت حجة الإسلام، فرموده: انه مقطوع بفساده، قطعاً این حج باطل است و حرف شیخ طوسی درست نیست. (جواهر ج ۱۷ ص ۳۲۸). مرحوم آسید عبد الهادی اینجائی که صاحب عروه فرموده اند: وان قصد الامر الندبی علی وجه التقیید لم یجر عنها فرمودند: الاجزاء فی هذه الصورة ونظائرها لا یخلو عن قوة.

لا اشکال در اینکه حج عبادت است و عبادت قوامش به نیت است. اگر شیخ طوسی هم فرموده است که انقلبت حجة الإسلام، باید گفت شیخ طوسی اراده نکرده خلاف این را که اگر کسی هفت دور، دور کعبه گشت با تمام شرائط اما نه به نیت عبادت، به نیت ورزش، آیا طواف حساب می شود؟ نه. چون نیت رکن در عبادت است، آن وقت نیت همان شیء هم رکن است. اگر به نیت چیز دیگر انجام داد، نمی شود و ظاهراً از مسلمات است، و اینکه

صاحب جواهر فرمودند مقطوع بفساده علی القاعده فرموده‌اند. یعنی صاحب جواهر برداشتشان از فرمایش شیخ طوسی این است که این چیزی است بر خلاف عبادیات. اگر عبادت است نیت می‌خواهد. حالا اگر کسی حج ندبی می‌کند، حج واجب یعنی چه؟ یعنی حد مأمور به بالأمر الالزامی، حج ندبی یعنی چه؟ یعنی حج مأمور بالأمر الندبی و غیر الزامی، پس در هر دو، هم در حج واجب و هم حج ندب قصد امر الهی هست، فقط یکی امرش الزامی است که منع از نقیض دارد و یکی که در ندب باشد، امر الزامی نیست و منع از نقیض در آن نیست. وقتی که اینطور شد، این شخص که صاحب عروه فرمودند حج واجب بر او هست و طرف نیت نذر کرد علی نحو التقیید، آیا نیت علی نحو التقیید ممکن است در همچنین جائی؟ این تناقض با هم است. نیت ندب یعنی حجی که امر الهی بر او شده، فقط این خیال می‌کرده که نیت ندبی است بعنوان قید انجامش داده، اما کسی که مستطیع است، امر الهی که به او شده، دو امر نیست، یکی واجب و یکی مستحب و این مستحب را اختیار کرده باشد، همان یک واجب است. مثل روزه در شهر رمضان می‌ماند. یک وقت یک جاهائی دو امر هست، یک امر الزامی و یک امر ندبی، شخص علی نحو التقیید امر ندبی را قصد می‌کند. طلوع فجر صادق که می‌شود دو امر است، دو رکعت نماز بخوان بعنوان فریضه صبح، دو رکعت نماز قبلش بخوان بعنوان نافله صبح، دو امر هست، یکی الزام که منع از نقیض دارد و یکی الزام به آن نیست. حالا اگر کسی نافله صبح را خوانده بود، یادش رفت، دوباره نافله صبح خواند اما نمی‌داند که دوباره است. نیت کرد که دو رکعت نافله صبح می‌خوانم قربه الی الله تعالی علی نحو التقیید، نافله می‌خوانم نه فریضه صبح. اینجا چون واقعاً دو امر هست و یک امر نیست، این نماز صبح واقع

نمی‌شود. چون خودش دو امر بوده، اما کسی که حجة الإسلام به گردنش هست اصلاً دو امر نیست یکی واجب و یکی ندب. اگر صحیح واقع شود باید حجة الإسلام باشد. لهذا در مسأله دوم انشاء الله عرض می‌شود که بعضی گفته‌اند اصلاً ندب هم نمی‌شود و صحیح هم نیست. یک وقت می‌گوئیم حج صحیح نیست، خوب عرضی است که بعد می‌آید. یک وقت می‌گوئیم امر ندبی واقع می‌شود، نه امر ندبی واقع نمی‌شود. اصلاً امر نیست. یعنی نیت تقیید نیست تخیل التقیید است. این شخص قصد امر الهی را دارد یا نه، اگر قصد امر الهی را ندارد که اصلاً عبادت نیست و حج نیست، پس قصد امر الهی را دارد. قیدش می‌زند که این امر الهی ندبی است، نه ندبی نیست، یک امر اینجا بیشتر نیست و آدم مستطیع قضیه خارجیه است، یک امر بیشتر به او متوجه نیست و آن این است که حجة الإسلام بجا آورد. فقط ما دلیل نداریم که کسی که بر او حجة الإسلام واجب است یا به نیت حجة الإسلام کند. مثل اینکه در نماز ظهر و عصر آیا ما دلیل داریم که باید نیت ظهر کند؟ نه، خیال می‌کرد که نماز ظهر اسمش ضحی است اما عند زوال الشمس می‌خواند و به نیت همان امری است که متوجه او شده، الفاظ خصوصیت ندارد. الفاظ مندک است و مثل معنای حرفی می‌ماند اشاره به این واقع خارجی است که آن واقع خارجی آن است که کسی که مستطیع است با شرائطش، شارع گفته یجب علیک الحج لله. این واجب است که برود به حج ولی آیا واجب است که نیت حجة الإسلام کند؟ و جای تقیید نیست مگر قصد قربت نداشته باشد. خلاصه فرمایش آقایان این است که تقیید جا ندارد و اگر واقعاً قصد حج ندبی کرده، حجة الإسلام می‌شود و درست است.

## جلسه ۱۰۶

۲۰ جمادی الأول ۱۴۳۰

شخصی مستطیع بود و نمی دانست و نیت حج ندبی کرد، فرمودند اگر از باب خطاً بدون تقييد باشد و از باب خطاً در تطبيق، این هامن حجة الإسلام حساب می شود و نیت ندبش ضرر نمی رساند اما اگر بعنوان تقييد بود، یعنی خصوص ندب را نیت کرد و قید کرد حج را نه حج واجب بلکه حج مستحب، آن حجة الإسلام واقع نمی شود. دیروز صحبت شد که بنابر قولی که به نظر می رسید که حرف خوبی باشد این است که حجة الإسلام حساب می شود در جائیکه دو امر نیست، اصلاً تقييد معنی ندارد و تقييد لغو می شود، این شخص قصد قربت داشته و قصد حج داشته، همان حجة الإسلام می شود. صاحب عروه برای تأیید این مطلب سابقاً همین مسأله را ذکر فرمودند و تفصیل ندادند بین تقييد و عدم تقييد، بنحو مطلق فرمودند حجة الإسلام است و صحیح است.

در اوائل کتاب حج در اشتراط کمال بالبلوغ والعقل، حجة الإسلام بر کسی واجب است که چند شرط داشته باشد که یکی این است که کامل باشد،

بالغ و عاقل باشد. در آنجا مسأله ۹، ایشان تفصیل بین تقیید و عدم تقیید را که اینجا فرمودند آنجا اشاره اصلاً نکردند و بنحو مطلق فرمودند. فرمودند: **اذا حجّ باعتقاد انه غير بالغ ندباً فبان بعد الحج انه كان بالغاً**، همه شروط در او بود، فقط بالغ نبود و می دانست که بالغ نیست، پول داشت و تخلیه سرب بود و شروط دیگر بود و حریت داشت، خوب حج بر او واجب نیست، نیت حج ندبی کرد و بعد از حج معلوم شد که وقت حج بالغ بوده، **فهل يجزي عن حجة الإسلام أو لا؟** اینجا در مسأله ۲۶ که مورد صحبت بود ایشان فرمودند اگر تقیید باشد لا یجزی و اگر تقیید نباشد یجزی، آنجا فرمودند: **وجهان: أوجههما الأول** که یجزی. بعد اشاره به مسأله اینجا کرده اند و **كذا (یجزی) اذا حج الرجل باعتقاد عدم الاستطاعة بنية الندب ثم ظهر كونه مستطیعاً حين الحج**، این تفصیلی هم که اینجا فرمودند، تقیید و غیر تقیید فرمودند و مطلق فرمودند و قاعده اش هم همین است که گفته شود **مطلقاً حجة الإسلام حساب می شود**. این تأیید عرائض دیگر که خود صاحب عروه ظاهر اطلاقشان همین است.

اینجا عرض شد که حج مجزی از حجة الإسلام است، روایاتی هست که چند طائفه هستند که بعضی گفته اند که از این روایات استفاده می شود که حجة الإسلام است و بعضی از طوائفش ظاهراً دلالت ندارد و بعضی از طوائفش محل کلام است. حالا اجمالاً عرض می کنم که از باب ادله عامه اگر ما بتوانیم کفایته عن حجة الإسلام را بگوئیم در اطلاق بعضی از روایات بعضی خواسته اند استفاده کنند که اگر نیت ندب کرد و حجة الإسلام به گردنش بود و جاهل بود و نمی دانست که حجة الإسلام بر او هست، حجة الإسلام حساب می شود در روایت بنحو مطلق گفته شده پس تفصیل تقیید و عدم تقیید وجهی ندارد. من از هر طائفه از روایات یکی را می خوانم:

۱- صحیح عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل اعطاه رجل مالا ليحج عنه، فحج عن نفسه، فقال عليه السلام هي عن صاحب المال، ولو نيت کرده برای خودش اما این حج نیابت از صاحب مال حساب می شود. پس نیت خراب نمی کند حج را. روایت مطلق است و فرقی نگذاشته اند، نه سائل سؤال از دو فرع کرده و نه امام عليه السلام در جواب تفصیل قائل شده اند بین اینکه تقیید باشد یا نباشد. پس معلوم می شود که نیت خلاف کردن حج را خراب نمی کند. گرچه این جزئی خارج از ما نحن فیه است و بحث این است که خودش مستطیع است و نمی داند و حج ندبی می کند. این نایب از کسی دیگر است ولی با پولش برای خودش حج می کند. (حج و سائل، ابواب النیابه، باب ۲۲ ح ۱)

دو روایت دیگر همینجا صاحب و سائل نقل فرموده که شبیه همین است. یکی مرفوعه محمد بن یحیی از حضرت صادق عليه السلام و یکی مرسل صدوق از حضرت صادق عليه السلام که آنها هم شبیه همین است.

طائفه دیگر روایاتی است که کسی که حجة الإسلام به گردنش است و نذر حج کرد و نیت حج نذر کرد، معتبر رفاعه عن أبي عبد الله عليه السلام عن رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله الحرام، هل يجزيه ذلك عن حجة الإسلام؟ قال عليه السلام: نعم. قلت: وإن حج من غيره ولم يكن له مال وقد نذر أن يحج ماشياً أيجزي عنه ذلك من مشيه؟ قال: نعم. با اینکه حج عن غیره در سؤال آمد. (وسائل، کتاب الحج، ابواب وجوب الحج، باب ۲۷ ح ۳)

بعضی ها از این دو طائفه روایات خواسته اند برداشت کنند با الغاء خصوصیت که اینها خصوصیت ندارد. این مورد مخصص نیست، گرچه در سؤالاً و جواباً یکی عمومی نیست اما به نظر می رسد که مورد خصوصیت نداشته باشد و موارد دیگر هم همینطور. پس اگر چیزی به گردنش بود در حج

نیت دیگری کرد همان که به گردش هست حساب می‌شود و نیت در اینجا اعتبار ندارد و بنحو مطلق هم هست و فرقی بین خطأ در تطبیق و تقييد نشده، اما انصافاً ما باشیم و گذشته از مقام فتوی، این روایات دلالت بر این جهت ندارد. اولاً: این روایات اطلاق ندارد. چون اینطور سؤال‌ها ظهور در خطأ در تطبیق است نه در تقييد نه در این است که این شخص با اینکه حجة الإسلام گردش هست، بعنوان اینکه نمی‌خواهم حجة الإسلام بکنم آن حج را انجام می‌دهم، اینطور نیت کند. ظاهراً این مورد تقييد را نمی‌خواهد بگیرد. یعنی عمومیت ندارد، لا اقل من الشك. ظهور با شك در ظهور خراب می‌شود. یعنی یک وقت ما می‌بینیم لفظ ظهور دارد در معنی، شك می‌کنیم که آیا متکلم حکم این معنائی که لفظ ظهور در آن دارد را اراده کرده است یا نه؟ اینجا اصالة الظهور است و ظهور حجت و منجز و معذر است للعبد و علی العبد، للمولی و علی المولی، اما اگر شك شد در اینکه در این لفظ، این معنی از آن درمی‌آید یا نه؟ اصل عدمش است، چون ظهور احراز می‌خواهد. گذشته از اینکه گفته‌اند کسر دلالی دارد. بر فرض که اطلاق داشته باشد که دلالت بر تقييد و عدم تقييد می‌کند، مشهور از آن اعراض کرده‌اند و نمی‌تواند این روایت برای ما حجت باشد و ما می‌مانیم و اصول عامه و از این روایات ما نمی‌توانیم برداشت برای ما نحن فیه کنیم، یا باید بگوئیم قضیه فی واقعه است یا قضیه خارجیه است و مورد جواب بوده که حضرت عليه السلام می‌دانستند از این قبیل است و اینطور جواب داده‌اند. نه اینکه علی نحو القضیه الحقیقیه باشد که برای هر زمان و مکان و هر شخصی باشد. پس این روایات نمی‌تواند بخاطر کسر دلالی و ظهور در عدم اطلاق لا اقل من الشك فی الإطلاق، برای ما دلیل باشد. پس ما می‌مانیم و قواعد عامه. قواعد عامه تقييد در جائی که مسأله عبادی

است و قصد قربت می خواهد و باید امر باشد تا صحیح شود اما یک امر بیشتر نیست، تقیید لغو است. این قصد ندب را کرده، همچنین ندبی نیست، شارع لم یندب الی الحج برای کسی که حجة الإسلام بر اوست. پس آنکه قصد کرده که این ندب باشد شارع اصلاً قرار نداده، پس اگر قصد قربت ندارد، از آن جهت حجب خراب است و اگر قصد قربت دارد این نیت حجبش را خراب نمی کند. پس در غیر عبادی باشد توصلی باشد عیبی ندارد، اما در عبادی یعنی امر الزامی به حجة الإسلام هست، امر ندبی به غیر حجة الإسلام هست و این می تواند این را قصد کند یا آن را قصد کند، قصد حجة الإسلام را نکرد، قصد حج ندبی را کرد، آیا حجة الإسلام واقع می شود؟ نه. حج ندبی واقع می شود؟ بله. اما بنابر این حرف که تقریباً متسالم علیه است بین فقهاء و از ادله هم بیرون می آید که کسی که بر او حجة الإسلام هست و می تواند حجة الإسلام بکند، شارع بیش از یک حجة الإسلام امر نکرده، نه امر الزامی و نه امر ندبی به هیچ حج دیگری نیست. و قتیکه یک امر بیشتر نیست می آید می گوید حج می کنم حج ندبی، یعنی امر الله به امر غیر الزامی، همچنین چیزی نیست، و قتیکه نبود اگر قصدش منافات با قصد قربت داشته باشد این احرام و طواف و سعی در کمون نفسش قربة لله انجام نمی دهد، از جهت اینکه قربت ندارد باطل است، اما اگر قربة الی الله انجام می دهد چون جاهل است و حج را خدا از او خواسته و اسم هم دلیلی نیست که خصوصیت داشته باشد که روی حجة الإسلام بگذارد و بداند که حجة الإسلام است و شارع هم از او خواسته و حجة الإسلام می شود. تقیید مورد ندارد و خراب هم نمی کند مگر قصد قربت خراب شود.

می آئیم سر امر دوم، مرحوم صاحب عروه فرمودند: فهل یکفیه عن حجة



الإسلام که فرمودند اگر تقييد باشد، نه، اگر خطای در تطبيق باشد يكفیه. بعد فرمودند: لم یجز عنه وإن كان حجه صحيحاً، می فرمایند حجة الإسلام نیست و حج ندبی حساب می شود. این حجتش صحيح است را انشاء الله می آید، خود صاحب عروه این مسأله را مفصل جدا ذکر کرده اند در مسأله ۱۱۰، استدلال به روایات هم کرده اند، آنجا همین را که این حج صحيح است یا نه، اینجا در مسأله ۲۶ فرموده اند: وإن كان حجه صحيحاً، در آنجا فرمودند: لا یبعد الفتوى بالصحة، اینجا جزم به صحیت کرده اند، در آنجا فتوی می دهند به لا یبعد، بعيد نیست که فتوی به صحت دهیم. معظم هم آنجا در مسأله ۱۱۰ حاشیه نکرده و قبول کرده اند بدون تفصیل تقييد و غير تقييد. مرحوم آقا ضیاء این دو مسأله را با اینکه یک مسأله است، در اینجا اشکال کرده اند در مسأله ۲۶ و در مسأله ۱۱۰ حاشیه نکرده اند. اینجا در حاشیه در مورد وإن كان حجه صحيحاً نوشته اند فی صحته اشکال، حجة الإسلام حساب نمی شود روی مبنای صاحب عروه و آقا ضیاء که پذیرفته اند که آیا حج است حج ندبی یا نه اصلاً حج نیست. آقا ضیاء نوشته اند فی صحته اشکال لشبهة استفادته من رواية سعد وصحيح سعيد فراجع وتأمل فيه. این روایات دلالت ندارد و در آنجا مفصل صحبت می شود. یک تکه از آن دو روایت را نقل می کنم: صحيحه سعد بن عبد الله الاعرج، سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الضرورة أيجب عن الميت، کسی که تا بحال حج نرفته آیا می شود نائب میت شود در حج) فقال عليه السلام: نعم، إذا لم يجد الضرورة ما يوجب به (بشرطی که خودش مستطیع نباشد) فإن كان له مال فليس له ذلك حتى يوجب من ماله وهو يجزي عن الميت كان له مال أو لم يكن له مال. اما حالا که این ضروره پول دارد و حجة الإسلام به گردنش است و واجب است که خودش حج کند برای خودش، حالا اگر برای خودش حج نکرد، یک نیابت

خوب گیرش آمد و گفت حج خودم را سال دیگر می‌روم و نیابت از میت انجام داد، حضرت می‌فرمایند حجش برای میت صحیح است و حضرت بین حکم تکلیفی و وضعی فرق گذاشته‌اند که فرمودند حق ندارد برای میت حج برود اگر خودش مستطیع است، اما اگر برای میت حج رفت حج برای میت حساب می‌شود. (وسائل کتاب الحج ابواب النیابة فی الحج، باب ۵ ح ۳) این روایت سعید است که آقا ضیاء فرمودند از این روایت استفاده می‌شود که حجش صحیح است و نیابت از میت خصوصیت ندارد.

صاحب عروه بعد فرمودند: **وكذا الحال (صحت حج) اذا علم باستطاعة ثم غفل عن ذلك.** مسأله‌ای که صاحب عروه گفتند در جاهل بود که مستطیع بود و نمی‌دانست، ایشان می‌فرمایند حتی اگر غافل هم بود همین است. پدرش از دنیا رفت، ارث مفصل به او رسید و فهمید که می‌تواند به حج برود ولی بعد غافل شد از اینکه ارث پدرش شاملش می‌شود، صاحب عروه می‌خواهند بفرمایند نداند که مستطیع است یا بداند و بعد غافل شود و حج دیگری بکند و یک فرع را استثناء می‌کنند) **واما لو علم بذلک وتخیل عدم فوریتها** (شخص پدرش از دنیا رفت و پول قدر حج گیرش آمد و فهمید که می‌تواند به حج برود اما جاهل بود به اینکه حج را باید امسال انجام دهد (جاهل به فوریت نه استطاعت، ایشان می‌فرمایند درست نیست) **فقصد الأمر الندبی فلا یجزی لأنه یرجع الی التقیید.** چون می‌داند حج بر او واجب است اما خیال می‌کند که فوری نیست حجة الإسلام، حق دارد که شرعاً تأخیر بیاندازد و سال دیگر حجة الإسلام را بکند ولی چون نمی‌داند که حجة الإسلام مال امسال است لهذا حج ندبی و یا به نیابت از میت می‌کند، ایشان می‌فرمایند حج دیگر باطل است و اگر از قبل میت انجام داد از میت مجزی نیست و باید برای میت حج

دهند. چرا؟ چون مرجعش به تقیید است. چطور آنجا در تقیید فرمودند باطل است، می گویند اینجا هم مثل آن می ماند. اگر در تقیید گفتیم باطل نیست، اینجا را هم می گوئیم باطل نیست، اگر در تقیید گفتیم باطل است، آن وقت برگشتش به این است که آیا تقیید ارتباط دارد به اینکه مولی امر دیگری کرده باشد یا این خیال امر دیگر بکند که فیه کلام.

## جلسه ۱۰۷

### ۵ جمادی الثاني ۱۴۳۰

مسأله ۲۷: هل تكفي في الاستطاعة الملكية المتزلزلة للزاد والراحلة وغيرهما، كما اذا صالحه شخص ما يكفيه للحج بشرط الخيار له الى مدة معينة أو باعه بحابة كذلك وجهان اقواهما العدم. شخصی مالک پولی شد که می تواند با آن به حج برود، اما این پول در معرض زوال است و ملک ملک متزلزل است و ملک ثابت و مستقر نیست. مثل اینکه شخصی یک فرش را با او مصالحه کرد به قیمت یک میلیون که با آن می تواند به حج برود، اما آن کسی که یک میلیون را داد برای خودش خیار فسخ گذاشت آن جنسی که خودش دارد یا مؤونه اش است لازم نیست که بفروشد و به حج برود یا نه اگر هم قدر مؤونه اش نباشد قدر حج نیست. مستطیع نبوده، حالا اگر آن طرف برای خودش خیار فسخ نگذاشته بود که مستطیع است و مالک است و ملک مستقر و ثابت است و دوام دارد و اختیارش دست دیگری نیست، اما اگر برای خودش خیار فسخ گذاشت که احتمال دارد که هر لحظه اخذ به خیار کند و آن چیزی که گرفته پس بدهد و پولش را بگیرد و احتمال هم دارد که اخذ به خیار نکند. این مستطیع است یا

نیست؟ ایشان یک مثال مصالحه زده‌اند و مثال دیگر بیع محاباتی کرد. بیع محاباتی بیعی است که یک طرفش خیلی کم و یک طرفش خیلی زیاد. مثلاً یک جنس ده هزاری را به یک میلیون فروخت البته اگر غرض عقلانی باشد. البته ملاک در معاملات آن نیست که معامله سفهی نباشد، ملاک این است که شخصی که طرف معامله است سفیه نباشد. معاملات سفیه قبول نیست ولو آن معامله سفهی نباشد. جنس یک میلیونی را به یک میلیون فروخت معامله باطل است و غیر سفیه، (عاقل) اگر محاباه چیز را خرید یا فروخت، معامله باطل نیست ولو معامله سفهی باشد، بنابر اقرب و اینکه جماعتی هم فرموده‌اند. گیر در آن نیست که معامله صحیح نباشد، در جائیکه معامله صحیح باشد. اگر معامله و بیع صحیح نباشد اصلاً مالک نشده آن مبلغی که بتواند با آن به حج برود.

أو باع محاباه کذلک، چیز ده هزاری را داد در مقابل یک میلیون که با آن می‌تواند به حج برود اما آن طرف برای خودش خیار فسخ گذاشت، آیا با این ملک متزلزل مستطیع است؟ صاحب عروه فرموده‌اند اقوی الوجهان هو العدم، که مستطیع نیست. این مسأله، مسأله‌ای است سیّاله، خاصه به پول نیست استطاعت بدنی و سربی در بذل که قسمی از استطاعت است می‌آید که قسیم این‌هاست. دیگر اینکه دلیل خاص هیچ موردیش ندارد. ما هستیم و عنوان که برای این عنوان شارع وجوب حجة الإسلام قرار داده، **مَنْ اسْتَطَاعَ**، آیا به این مستطیع می‌گویند یا نه؟ دیگر اینکه من وجد زادا و راحله، آیا این وجد زادا و راحله است، حالا با این زاد و راحله را با بیع محاباتی یا مصالحه کرد بشرط خیار، ممکن است که زاد و راحله را فسخ کند، آیا مستطیع است یا نه؟ صاحب عروه فرمودند: اقوی این است که مستطیع نیست حتی اگر او نیامد که

فسخ کند. یک عده‌ای هم حاشیه‌های مختلف کرده‌اند.

حالا ما هستیم و مستطیع عرفاً و وجد زاداً و راحله عرفاً، آیا به این وجد زاداً و راحله می‌گویند یا نه؟ به این مستطیع می‌گویند یا نه؟ به نظر می‌رسد که باید تقسیمش کرد به سه قسم که با این سه قسم روشن می‌شود حاشیه‌هایی که آقایان زده‌اند که آن‌ها یا باید حمل بر این‌ها شود و یا محل تأمل خواهد بود. یک وقت است اینکه آمده مصالحه کرده با یک میلیون ولی برای خودش خیار فسخ گذاشته و شرط خیار کرده و احتمال دارد که انجام دهد و پس بگیرد. یک وقت انسان وثوق دارد که پس نمی‌گیرد اما احتمال غیر عقلایی هست که پس بگیرد اگر پس گرفت چی؟ یک وقت است که شک است نه این طرف و نه آن طرف وثوق و اطمینان هست. به نظر بدو می‌رسد که دو تا وثوق‌ها حکمش روشن است. اگر اطمینان بود که این پس نمی‌گیرد. یک مسأله مسأله واقع است که با این پول می‌تواند حج برود و برگردد، اگر پس نگرفت خارجاً، بله اگر پس گرفت، نه. یک مسأله مسأله طریقیته عقلاییه است، تعبّات عقلاییه علی نحو الامارة والاصل العملي، اماره شرعیه ما اینجا نداریم. بله استصحاب داریم که اصل شرعی است که عرض می‌شود. اگر مطمئن است که فسخ نمی‌کند معامله را ولو احتمال می‌دهد که فسخ کند ولی احتمالی است که عقلاء روی کارهایشان و زندگی و خرید و فروششان و ازدواج کردن اعتناء به احتمال مقابل اطمینان نمی‌کنند. نه اینکه احتمال نیست، احتمال هست اما مورد اعتناء نیست. اگر وثوق دارد که مالش را می‌آید و پس می‌گیرد، استطاعت نیست. چرا؟ للمعذریه العقلاییه. اگر نرفت حج و واقعاً نیامد پس بگیرد مستطیع نبوده است. چرا؟ چون عقلاء به این نمی‌گویند چرا پول داشتی و حج نرفتی، این را آدم بیاورد در مسائل عرفی دیگر، فرضاً

احتیاج به ماشین دارد و پولی اینطوری گیرش آمده، زن و بچه‌اش می‌گویند بیا ماشین بخر، می‌گوید ممکن است که فردا بیاید و فسخ خیار کند و پولش را بخواهد، زن و بچه‌اش قبول می‌کنند و دیگر مثال‌های عرفی دیگر. اما اگر وثوق دارد که اخذ به خیار نمی‌کند. شخص محترمی است نمی‌آید خودش را توی دهان‌ها بیاندازد. علم دقی نیست، این مستطیع است. یعنی این وثوق، منجز واقع بر اوست. یعنی اگر واقعاً نیامد پس بگیرد معذور نیست که به حج نرفت ولو احتمال دارد که پولش را بیاید و پس بگیرد. در جائیکه وثوق هست این مستطیع است و وجد زاداً و راحله هست. چرا؟ بر فرض نگوئیم علم است، اما چیزی است که عقلاء منجز و معذر می‌دانند و طریقت عقلائییه دارد که اسمش اماره می‌شود. این دو تا ظاهراً گیری نداشته باشد گرچه از فتاوی فقهاء در حاشیه‌های اینجا و مسأله دیگری که بعد از چند مسأله می‌آید ظاهر می‌شود که نظرهای مختلف دارند. خود صاحب عروه فعلاً اینجا مسأله وثوق را مطرح نفرموده‌اند. اما اگر شک بود، نه وثوق این طرف و نه آن طرف بود. آیا اینجا جای اصل قدرت است و جای استصحاب، و جای اصل عدم است. اینجا از کدام یک است. پول به او داده و بیع محاباتی کرده و مصالحه کرده، با پولی که می‌تواند حج برود ولی برای خودش حق فسخ گذاشته و این نمی‌داند که اخذ به خیار می‌کند یا نه؟ ما سه تا کبرای کلی داریم که ما نحن فیه و فرع رد به کدامیک می‌شود: ۱- در جائیکه شخص قدرت بر کاری داشت شک می‌کند که این قدرت ادامه دارد یا نه، اصل قدرت است برخلاف اصل عملی، این اصل عقلائی است، یعنی بنای عقلاء در شک در بقاء قدرت بقاء القدره است و ظاهراً حرف خوبی هم هست و همه جای فقه هم روی این بنا کرده‌اند عند الشک. یک چیز دیگر ما داریم که وقتیکه شک کنیم که یکی

چیزی الآن هست، یک موضوعی که یک حکم شرعی بر آن مرتب است، شک در بقائش کنیم، لا تنقض الیقین بالشک، عمومات و اطلاقات استصحاب می‌گیرد استصحاب استقبالی را که مشهور است و منصور هم همین است. این الآن با این پول می‌تواند به حج برود، اگر شخص اخذ به خیار نکند و ادامه داشته باشد در ملکش، این قادر بر حج است، لا تنقض الیقین بالشک متیقن سابق اینکه قدرت حج رفتن دارد، شک دارد که این استطاعت باقی است تا برود حج و برگردد؟ اگر اخذ به خیار کند که استطاعت از بین می‌رود اگر اخذ به خیار نکند استطاعت باقی است. شک در بقاء استطاعت. استطاعت موضوع له حکم شرعی که وجوب حج باشد. آیا جای این است یا جای این است که شک می‌کند که مستطیع است یا نه؟ که اصل عدمش است. به نظر می‌رسد که نوبت به استصحاب نرسد و اینجا از مصادیق شک در بقاء قدرت است. اصلاً شک در بقاء قدرت که آیه و روایتی ندارد. یک بناء و سیره عقلاست در خارج، این خصوصیت ندارد که چه قدرتی باشد، قدرت بدنی یا مالی یا استطاعت حج و یا استطاعت واجب النفقه باشد فرقی نمی‌کند. عقلاء بنائشان بر این است که اگر یک چیزی بود و یک قدرت و نیروئی بود، و حکمی مرتب است بر بقاء این نیرو و قدرت در آینده و نمی‌دانم که این قدرت باقی است یا نه؟ اینجا استصحاب نمی‌کنم. بنائشان بر این است و ارتکاز عقلائی و سیره عقلائی بر این است که معامله می‌کنند مثل کسی که یقین دارد که این قدرت باقی است و معامله علم با آن می‌کنند و کالعلم می‌دانند و موضوعاً شک نیست بالتعبد العقلائی، وقتی که شک نبود جای استصحاب نیست، بر فرض که شک کردیم که به نظر می‌رسد که شک نباشد نوبت به استصحاب می‌رسد. به نظر می‌رسد که این اصل مسأله باشد.



صاحب عروه در مسأله ۳۴ نظیر همین مسأله را بیان کرده‌اند و آن این است که آنجا می‌گویند اگر کسی به زید گفت تو برو به حج نفقه خودت و عیالت بر من، آیا مستطیع می‌شود با این بذل حتی اگر وثوق نداشته باشد که به حرفش عمل می‌کند؟ یک تکه از مسأله را می‌خوانم: اذا قيل له حجّ وعليّ نفقتك ونفقة عيالك، وجب عليه من غير فرق بين كون الباذل موثقاً به أولاً على الأقوى. اینکه بذل حج کرد، قدرت است و می‌گویند مستطیع حتی اگر اطمینان نباشد به اینکه وفا به حرفش می‌کند مدرکش یا اصالة بقاء القدرة و اصل عقلائی است یا استصحاب است و این‌ها جزئیات و صغریات یک کبری هستند، آنجا فرموده‌اند علی الأقوی و جماعتی از فقهاء آنجا که مسأله‌اش مفصل می‌آید اشکال کرده و گفته‌اند نه بدون وثوق حج بر او واجب نیست که آسید عبد الهادی فرموده‌اند: في حصول الاستطاعة من دون وثوق و اطمینان نظر. ایشان معلوم می‌شود هم استصحاب را قبول ندارند و هم اصل عقلائی را. کاشف الغطاء فرموده‌اند: لا بد من اعتبار الوثوق، والا فهو مجازفة لا يعتد بها، و اطلاق الأخبار منصرف عنها قطعاً. صاحب عروه به اطلاق تمسک کرده، ادله بذل که اگر کسی برای کسی بذل حج کرد می‌شود مستطیع، کاشف الغطاء می‌فرمایند اینکه بذل حج کرد باید اطمینان داشته باشد که پای بذلش می‌ایستد، اگر وثوق نباشد و شک باشد فایده‌ای ندارد. مرحوم میرزای نائینی فرموده‌اند مع عدم التملیک، یک وقت پول را تملیکش می‌کند که تملیک نکرده، گفته تو کارهایت را بکن و من خرج خودت و عائله‌ات را می‌دهم. و انتفاع الوثوق یشکل الوجوب بل الأقوی عدمه. این مسأله و آن مسأله از یک وادی هستند و هیچکدام هم دلیل ندارند. آیا واقعاً اینطوری است در موردی که وثوق نیست، نه این طرف و نه آن طرف. نه وثوق به فعل هست و نه وثوق

به ترک. فرمایش این آقایان این است که این شخص مستطیع نیست، مگر در یک صورت و آن صورتی که وثوق داشته باشد که این پایبند حرفش هست که در ما نحن فیه وثوق داشته باشد که اخذ به خیار نمی کند (البته این حرف من است نه حرف آقایان) آخر تملیک چه خصوصیتی دارد وقتیکه ملک در معرض زوال است؟ وقتیکه بنا شد استطاعت که حج را واجب می کند این خصوصیت نداشته باشد الا اینکه این شخص بتواند برود حج و بیاید که کسی که بذل حج می کند تملیک نمی کند، می گوید تو را می برم حج و می آورم. حالا چه فرقی می کند پول دست من بدهد یا به حمله دار بگویند مرا به حج ببرد؟ آیا از نظر عقلاء فرق می کند و فارق دارد؟ بله فرق می کند، اگر بخواهد عدول کند به حمله دار می گوید از حرفم برگشتم و یا به خود من می گوید معذرت می خواهم نمی توانم شما را به حج ببرم، یا پول را تملیک کرد و می آید و پس می گیرد. این از نظر خارجی فرق می کند اما از نظر عقلانی روی اینکه این که این مستطیع است چون تملیک کرده، آن مستطیع نیست چون تملیک نکرده، چه خصوصیتی تملیک و عدم تملیک دارد، حتی بر ملک خود من هم این احتمالات می رود. یک جائی است که دزد باران است و من پولی دارم که می توانم به حج بروم و می توانم پول را به حمله دار بدهم ولی او می گوید روز آخر بیاور، این آیا مستطیع است؟ بله اگر وثوق دارد که پول هایش می ماند و اگر وثوق به عدم دارد. نه مستطیع نیست و اگر شک دارد مسأله بقاء قدرت است. اصالة بقاء القدرة و اصل عقلانی حدودش چقدر است، عند الشک که بنابر بقاء اصالة القدرة است، شک کجاست؟ در جائیکه وثوق به وجود و عدم نیست. به نظر می رسد که عند الشک اصل عقلانی جاری است. یک وقت از باب دزد باران بودن وثوق به عدم دارد که از آن قبیل می شود. یک وقت یک

گونه دزد بارانی است که وثوق به عدم ندارد، شک می‌کند. به نظر می‌رسد که فرق نگذاریم نه در آن مسأله و نه این مسأله. بگوئیم اگر وثوق هست به اینکه اخذ به خیار نمی‌کند مستطیع است (در مقام ظاهر و تنجیز و اعدار) حالا واقع بعد کشف شود مثل اینکه کسی هیچ مشکلی هم ندارد و تخلیه سرب هم بوده وسط راه یک دفعه جنگ درگرفت و طریق نا امن شد، کشف خلاف شد بحث دیگر است، بحث مقام تنجیز و اعدار است که چه چیزی بر او منجز است که مقدمات وجودش را انجام دهد و چه منجز نیست. ظاهراً اگر بخواهیم به سوق عقلاء رجوع کنیم و به سیره و عمل عقلاء، قاعده‌اش این است که عند الشک و تساوی الاحتمالین که احتمال دارد فسخ کند و پولش را پس بگیرد که به حج نتوانم بروم و احتمال دارد که فسخ نکند و بتوانم بروم، اگر وثوق در یک طرف نبود قاعده‌اش این است که مستطیع است، یعنی اگر پولش را پس نگرفت، این در نرفتن حج معذور نیست و اگر پولش را پس گرفت، مثل کشف خلاف‌های دیگر می‌شود و عقلاء معامله مستطیع با این می‌کنند. اما از باب بناء عقلاء و سیره عقلاء و اما از باب استصحاب.

## جلسه ۱۰۸

### ۶ جمادی الثانی ۱۴۳۰

ایشان فرمودند اگر مصالحه‌ای، بیعی خیاری کرده که طرف خیار فسخ دارد که اگر اخذ به خیار کند نمی‌تواند به حج برود و ملک الآن در دستش متزلزل است. آیا این مستطیع است یا نه؟ ایشان فرمودند مستطیع نیست، لأنها (استطاعت) فی معرض الزوال، وقتیکه اختیار بقاء ملک در دستش از کسی دیگر باشد، ممکن است ازاله ملکش کند و دیگر نمی‌تواند حج برود، پس مستطیع نیست، الا اذا كان واثقاً بأنه لا یفسخ. دیروز عرض شد که در این سه صورت، در یکی وثوق دارد که فسخ نمی‌کند که ظاهراً روشن است. یکی وثوق دارد که فسخ می‌کند که آنهم روشن است که مستطیع نیست، در یکی هم شک است که عمده بحث در شک است که نمی‌داند که فسخ می‌کند یا نه، که دیروز عرض شد که اصالة القدرة قاعدة اینطور جاها را بگیرد و بناء عقلاء بقاء قدرت است و بقاء این استطاعت است مثل موارد دیگر در نظائرش و اگر شک شد چه گیری دارد که بگوئیم استصحاب استقبالی اینطور جاها را شامل شود.

صاحب عروه بعد از این یک فرع دیگر مطرح کرده‌اند که چون محل اشکال است و با فرع‌های قبل فرق می‌کند، لذا ایشان آن را بالخصوص ذکر کرده‌اند و فقهای محشین اشکال در این فرع کرده‌اند. ایشان فرموده‌اند: وکذا (استطاعت نیست) لو وهبه واقبضه اذا لم یکن رهماً (یکی از مواردی که حکم شرعی با بناء عقلاء فرق می‌کند مسأله هبه است، هبه مثل عقود دیگر است مثل بیع و اجاره و صلح است که ایجاب و قبول دارد، در هبه ما دلیل خاص داریم که گفته تا به قبض طرف نرسد در ملکش داخل نمی‌شود و اگر گفت وهبتک هذه الأرض، تا این زمین به قبض طرف نرساند اصلاً از ملک واهب بیرون نمی‌رود و در ملک موهوب له وارد نمی‌شود. لذا در این اثناء اگر این یا آن مُرد یا عدول کرد، ملک مال این است. ایشان می‌فرمایند اگر زمینی را هبه کرد که زید با این زمین مستطیع است که می‌تواند بفروشد و حج برود و به قبض او هم داد و سندش را به اسمش کرد رحم هم نیست. چون در رحم نمی‌تواند فسخ کرده و رجوع در هبه کند، اگر این تصرف در زمین کند، فوراً زمین را بفروشد و پولش کند، نمی‌تواند رجوع کند (چون تا عین قائم است آن طرف می‌تواند رجوع کند) آیا واجب است که زمین را بفروشد؟ ایشان فرموده‌اند فَإِنَّه مادامت العین موجودة له الرجوع، (پس مستطیع نیست چون ممکن است که رجوع کند و بعد می‌فرمایند آیا واجب است که زمین را فوراً بفروشد تا او نتواند رجوع کند؟) ویمکن أن یقال بالوجوب هنا حیث ان له التصرف فی الموهوب له فتلزم الهبة. (در هبه فرق می‌کند با صلح و هبه، چون الآن که زمین در اختیارش شد آیا می‌تواند حج برود؟ بله، می‌تواند در زمین تصرف کند و زمین را تبدیل به چیزی دیگر کند تا واهب نتواند رجوع کند؟ بله. پس مستطیع است) فقط حرف این است که آیا این تصرف تحصیل للاستطاعة

است یا فقط دفع مانع است؟ بعضی گفته‌اند تحصیل استطاعت است، مستطیع نیست. چون متزلزل است و شاید آمد و زمین را پس گرفت. بعضی فرموده‌اند که صاحب عروه فرمودند یمكن أن یقال، گفته‌اند همینطور است. واقعش اگر به عرف که بدهیم این مسأله و مطلب را و موضوع استطاعت را، استطاعت یعنی کسی که بتواند به حج برود. این زمین که با آن می‌تواند به حج برود، یک شرط دارد و آن این است که تبدیل کند. یعنی با این زمین می‌تواند به حج برود و به این آیا مستطیع می‌گویند؟ یعنی اگر استطاعت حج نبود، می‌خواست پسرش را زن دهد با پول زمین و می‌خواست خانه بخرد و معالجه کند مریضش را، به او می‌گویند زمین که گیرت آمد بفروش و فرزندت را معالجه کن یا خانه بخر. می‌گوید شاید بیاید و زمین را پس بگیرد، می‌گویند تا پس نگرفته در اختیار است. شاید اقرب همین یمكن أن یقال صاحب عروه باشد که اگر حرج و ضرری برایش نباشد این تبدیل، مستطیع است. این یک حکم شرعی است برای کسی که تصرف در هبه نکرده، شارع برای واهب حکم کرده که حق دارد که پس بگیرد علی کل مسأله مسأله بازاری و عقلانی است و عرفی است. به این آدم اگر زمین را تبدیل نکرد و زمین را پس گرفت می‌گویند چرا پسرت را زن ندادی؟ می‌گوید قدرت نداشتم، می‌گویند چرا زمین را تبدیل نکردی؟ این آیا تحصیل مؤونه ازدواج است یا رفع مانع از ازدواج است؟ به نظر می‌رسد عرفاً که این رفع مانع است. در حج هم همین است.

ویظهر الأثر در اینکه اگر نفروخت زمین را و آمد و زمینش را پس گرفت، حج در ذمه‌اش استقرار پیدا کرده و اگر مُرد باید برایش حج دهند و اگر زنده بود سال دیگر ولو متسکعاً باید حج برود اگر بگوئیم این رفع مانع

عن الاستطاعة است، ولی اگر گفتیم تحصیل للاستطاعة است، نه، واجب نیست که زمین را تبدیل کند.

این هائی که مرحوم صاحب عروه ذکر کرده‌اند در صورتی بود که خیار فسخ برای طرف بود یا برای هر دو بود، حالا اگر خیار برای کسی که می‌خواهیم ببینیم مستطیع هست یا نه؟ آیا واجب است که اخذ به خیار کند؟ یک زمین را شما به کسی هبه کردید (غیر رحم) او هم زمین را نگه داشته. این زمین ارزان بود و نمی‌توانستید حج بروید و مستطیع نبودید، هبه که کردید تا او تصرف نکرده شما حق دارد که اخذ به خیار کنید و زمین را پس بگیرید. زمین بالا رفت که شما اگر اخذ به خیار کرده و زمین را پس بگیرید می‌توانید با پولش به حج بروید یا قیمت حج تنزل کرد، آیا واجب است که اخذ به خیار کنید؟ اینجا بعضی فرمودند: نه، این تحصیل استطاعت، این مالش نیست و حق دارد ارجاع کند، البته اگر حرج و ضرری هم برایش نیست. مرحوم کاشف الغطاء فرموده و جماعتی هم از ایشان تبعیت کرده‌اند، گفته این تحصیل استطاعت است و لازم نیست که اخذ کند و به این مستطیع نمی‌گویند. در آنجا مالش بود و در اینجا ملکش نیست. ایشان فرموده‌اند: **ولا يجب عليه الطلاق قبل الدخول لیستطیع بالنصف**. (زوجه‌ای گرفته و ۱۰۰۰ دینار مهریه برایش تعیین کرده و هنوز دخول نکرده و الآن با ۵۰۰ دینار می‌تواند حج برود، اگر طلاق بدهد این زن را ۵۰۰ دینار به این برمی‌گرداند و می‌تواند حج برود و مستطیع است کاشف الغطاء فرموده مستطیع نیست چون هذا تحصیل للاستطاعة از نظر عرفی) **ولا قبول بذل الزوجة علیه وإن كان كارها لها** (زوجه به او می‌گوید من مهرم را به تو می‌بخشم مرا طلاق بده، اگر مهرش را ببخشد این می‌شود مالک مهر و می‌تواند به حج برود، آیا واجب است که قبول کند، حتی اگر از زنش

بدش می آید و دلش می خواهد از او خلاص شود، اما حوصله حج رفتن ندارد، آیا مستطیع است، یا اگر قبول بذل زوجه را کرد می شود مستطیع؟ کاشف الغطاء فرموده نه واجب نیست چون مستطیع نیست) **ولا الصلح علی اسقاط الرجعة** (پول را از زن گرفته و طلاقش داده، اگر زن رجوع در بذل کند و پول را از او بگیرد حق رجوع در زوجیت دارد. حالا زن می خواهد رجوع کند که پول را پس بگیرد، حق دارد چون مثل خیار فسخ است، آیا بر مرد واجب است که با زنش مصالحه کند که پول را پس بگیرد و عوضش من فلان کار می کنم تا این پول بماند و با آن به حج برود. ایشان فرموده اند این هم واجب نیست. اینها مصادیق مختلفیه ای است که محل ابتلاء در خارج هست و مورد تأمل است که آیا تحصیل استطاعت است یا ابقاء للاستطاعة و رفع مانع عن الاستطاعة) **ولا الفسخ فی مقام الخیار** (بر او واجب نیست که فسخ کند و زمین را پس بگیرد) **ولا الرجوع بالهبة** (ایشان در تمام اینها فرموده اند مستطیع نیست چون تحصیل استطاعت است. آخر کار فرموده اند بخلاف الاباحه، یعنی زید یک پولی دارد که به یکی از بستگانش گفته اگر می خواهی در این پول تصرف کن، بر تو مباح است، حالا حج تنزل کرده و با این پول می تواند حج برود، آیا واجب است که اباحه اش را پس بگیرد و بگوید بر شما مباح نیست؟ ایشان فرموده اند بله واجب است. چرا؟ چون این پول مال خودش است و در اختیار او قرار داده و الآن با این پول می تواند به حج برود یا زمینی را بر کسی اباحه کرده و شرائطی شده که قیمت زمین بالا رفته و می تواند با فروش زمین به حج برود، می تواند اباحه را پس بگیرد. در اباحه بعضی فرموده اند: لأنه ماله، ظاهراً این به تنهایی کافی نیست، در جاهای دیگر هم ممکن است که ملکش باشد، اما چیزی که هست ملاک این است که آیا به



این عرفاً می‌گویند مستطیع یا می‌گویند اگر به او گفت از این به بعد مباح نیست تصرف تو در این زمین حق نداری زمین را بفروشی، این تحصیل استطاعت است. همانطور که کاشف الغطاء فرموده و بعضی هم پذیرفته‌اند این تحصیل استطاعت نیست، این رفع مانع عن الاستطاعة است. بله چیزی که به نظر می‌رسد این است که اگر خلاف شأنش باشد یعنی این کار خلاف کرامتش باشد. شخصی است که وقتیکه چیزی را به کسی داد به هر جهتی بخواهد پس بگیرد گرفتنش مناسب مقامش نیست. ظاهراً مستطیع نیست (کشف الغطاء، ج ۲ ص ۴۳۲)

بعد از این صاحب عروه یک مسأله دیگر ذکر کرده‌اند که قاعده حرف ندارد و مصادیق مورد ابتلاء است.

مسأله ۲۸: *یشترط فی وجوب الحج بعد حصول الزاد والراحلة بقاء المال الی تمام الاعمال، فلو تلف بعد ذلك ولو فی اثناء الطريق کشف عن عدم الاستطاعة (مستطیع آن است که پولی داشته باشد و زاد و راحله‌ای داشته باشد که بتواند با آن به حج برود و تا تمام اعمال حج برایش کافی و باقی باشد، اما اگر در اثناء تلف شد و دیگر پول ندارد که اعمال را تمام کند و باید قرض کند و قرض کرد و اتمام اعمال کرد، آیا حجة الإسلام است؟ نه. چون این دزدی که شد کشف می‌کند که استطاعت نبوده است، استطاعت ابتدائی فقط نیست، استطاعت ابتدائی و استمراریه. از کجا؟ ظاهر استطاعت این است. استطاعت یعنی تا آخر کار پول داشته باشد) و کذا لو حصل علیه دین قهراً علیه کما اذا اتلف مال غیره خطأً، خطأً خوابیده بود و پایش خورد به وسیله کسی و تلف شد، ضامن شد که باید پولش را بدهد و اگر بدهد نمی‌تواند به حج برود. این کشف می‌کند که اصلاً مستطیع نبوده است. ظاهراً حرف تام است و گیری هم ندارد، چون*

استطاعت ابتدائیة و استمراریة است. بعد ایشان فرموده‌اند اگر عمداً این کار را کرد. زید پای کسی را شکست که باید الآن به او دیه بدهد و نمی‌تواند حج برود. ایشان فرموده‌اند مستطیع است. اما لو اتلفه عمداً فالظاهر كونه كاتلاف الزاد والراحلة عمداً زوال استقرار الحج (کسی که نمی‌تواند به حج برود و مالش را در معرض و دستبرد دزد قرار داد و دزد هم برد، آیا استطاعت از او ساقط می‌شود؟ نه. چرا؟ چون فرقی نمی‌کند کسی که زاد و راحله دارد اتلاف کند عین زاد و راحله را یا تسبیب برای اتلافش کند. کاری کند که زاد و راحله از دستش برود. ظاهراً حرف تام است و بد نیست و کسی هم حاشیه نکرده. پس یشرط در استطاعت بقاء الاستطاعة الی تمام الأعمال. حج تمام شد، بقیه پولش را دزد برد و بنا بود بلیط برگشت بگیرد ولی دیگر پول ندارد. این مسأله‌ای است که جدا ایشان مطرح کرده‌اند برای بعد.

## جلسه ۱۰۹

### ۸ جمادی الثانی ۱۴۳۰

اذا تلف بعد تمام الأعمال مؤونة عوده الى وطنه أو تلف ما به الكفاية في الاستطاعة، فهل يكفي عن حجة الإسلام أو لا؟ وجهان. همانطور که گذشت مستطیع آن است که خرج رفتن به حج و برگشتن از حج به شهرش را داشته باشد، و اگر این خرج را ندارد مستطیع نیست. فرض کنید پول هواپیما برای رفتن دارد اما پول برگشت به شهرش را ندارد، این مستطیع نیست که گذشت. مطلب دیگر این بود که اگر کسی یک میلیون دارد که می تواند برود حج و برگردد اما وقتی که برگشت دیگر پولی ندارد که مصرف کند. اگر این یک میلیون باشد در دستش، با این کار می کند و زندگی می کند اما کل دارائیش همین یک میلیون است. ولی وقتی که برگشت، می شود الرجوع الی الكفاية. این محل خلاف است و بحثش می آید در مسأله ۵۸ که مستقلاً در آنجا مطرح کرده اند که آیا شرط طاعت و اینکه حج از حجة الإسلام باشد این است که الرجوع الی الكفاية، یعنی زندگی اش معطل نشود ولو به اینکه حمال است و حمالی می کند که رجوع الی الكفاية است و لازم نیست که پول داشته باشد،

اما اینطور نباشد که از حج که برگشت می شود فقیر و نمی تواند زندگی کند. ایشان می فرمایند بنابر رجوع الی الکفایه شرط استطاعت است تا حج حجة الإسلام باشد. اگر یکی از این دو تا بعد بهم خورد. یعنی پول داشت بقدری که برود حج و برگردد، رفت به حج و در مکه پول برگشتش گم شد، آیا این حجی که می کند حجة الإسلام است یا نه حج مستحبی است و بعد اگر توانست باید به حج برود؟ یا اینکه پولی را با خودش برده بود که وقتی که برگردد در شهرش با آن پول زندگی کند، ولی این پول گم شد، آیا این حجة الإسلام است؟ ایشان فرموده اند و جهان. بعضی گفته اند حجة الإسلام هست و مسقط است و بعضی گفته اند حجة الإسلام نیست. مسأله روایت خاص ندارد. ما هستیم و **مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً** و روایات من وجد زاداً وراحله، و بنابر قول مشهور در شهرش معطل نماند. اگر از اول تمام این حالات بود ولی بهم خورد. اگر از اول نداشت قدری که برود و برگردد که اصلاً مستطیع نبوده، ولی اگر از اول داشت ولی بعد بهم خورد و پولش را دزد برد و از بین رفت، مریض شد پولها را خرج مریضی اش کرد و پول برای برگشت ندارد، آیا این حجة الإسلام است یا نه؟ دو وجه است: ۱- الاجزاء، که خود صاحب عروه و جماعتی که ساکت بر اینجای عروه شده اند مثل مرحوم حاج شیخ عبد الکریم حائری و عده ای دیگر قائل به اجزاء شده اند و گفته اند حجة الإسلام است. ایشان بعد که فرموده اند و جهان، فرموده اند: لا یبعد الاجزاء، که لا یبعد مرتبه نازله فتوی است که این کفایت از حجة الإسلام می کند. یک عده هم مثل میرزای نائینی فرموده اند این حجة الإسلام نیست.

وجه اجزاء و عدم اجزاء چیست؟ وجه اجزاء این است که گفته اند استطاعت این است که در واقع خارجی پول برگشت را از دست ندهد و

وقتیکه برگشت نتواند زندگی کند، استطاعت این است که الآن پول داشته باشد که به حج برود و برگردد و اگر اتفاق نیفتاد و پول داشته باشد که وقتیکه برگشت فقیر نشود در شهرش. استطاعت معنایش این نیست که به حج برود و برگردد و فقیر نشود وقتیکه برگشت که اگر بعد همچنین اتفاقی افتاد بگوئیم مستطیع نبوده، این‌ها گفته‌اند استطاعت ابتدائیه است و استمراریت خارجیه در آن لازم نیست، استمراریتی که الآن لولا المانع ولولا حصول شیء، این استمراریت خواهد بود، این استطاعت است. چرا؟ چون به این استطاعت می‌گویند: به کسی که خرج دارد که پسرش را زن دهد مستطیع می‌گویند ولی اگر بعد اتفاق افتاد کشف نمی‌کند که نمی‌توانسته. خانه نمی‌خرد می‌پرسند چرا؟ می‌گویند می‌ترسم وقتیکه می‌خواهم پول خانه را بپردازم شاید دزد از من بزند. این را عقلاء قبول نمی‌کنند که نمی‌تواند خانه بخرد. گفته‌اند این استطاعت است مؤیداً به اینکه مراد از استمرار، استمرار قلیله است یا حتی استمرار کثیره، اگر قلیله است حدش چیست؟ گفته‌اند روشن نیست. یعنی کسی که یک میلیون دارد که می‌تواند حج برود و وقتیکه برگردد قدری باقی می‌ماند و می‌تواند با آن زندگیش را اداره کند، خوب تا چند وقت بعد از برگشتن از حج بتواند با پولی که دارد زندگی کند؟ شش ماه، یک سال، سه ماه. اگر خرج این را دارد که به حج برود و برگردد و تا سه ماه زندگی کند و بعد می‌شود فقیر که اگر حج نرود بعد از سه ماه فقیر نمی‌شود. تا چه حد داشته باشد؟ حد این قلیل چقدر است، حتی ولو کثیره؟ حالا کسی که حمّال است و رفت و برگشت و تا ده سال هم حمّالی کرد و بعد پایش شکست که دیگر نمی‌تواند حمّالی کند که اگر حج نمی‌رفت بعد از ده سال محتاج نمی‌شد و با آن پول خودش را اداره می‌کرد، آیا این را هم می‌گویند مستطیع نبوده و

کشف خلاف می‌کند؟ پس اگر قلیله است تا چه حد و اگر کثیره هست تا چه حد؟ آیا کسی ملتزم به این می‌شود و دلیل این‌ها چیست؟ گفته‌اند وقتیکه شما نمی‌توانید این را تعیین کنید، از اول می‌گوئیم استطاعتی نیست، استطاعت این است که بتواند برود و برگردد و خرج زندگیش را داشته باشد و اگر رفت و برگشت و محتاج شد ولو آن احتیاج طاری بود کشف نمی‌کند که مستطیع نبوده و حجش حجة الإسلام نبوده است که هر وقت پول داشت باید دوباره به حج برود چون ظاهر استطاعت ابتدائیت و استمراریت است.

اگر کسی اینجا اینطور تفصیل قائل شود که این تفصیل را می‌شود برداشت کرد از یک حاشیه و آن حاشیه مرحوم کاشف الغطاء است و آن این است که آدم اینطور بگوید که اگر الآن که می‌خواهد به حج برود می‌داند که پول برگشت را ندارد، مستطیع نیست، اگر حالا که می‌خواهد حج برود، می‌داند از حج که برگشت، زندگیش اداره نمی‌شود که اگر نرود حج می‌تواند زندگیش را اداره کند، این هم مستطیع نیست. ولو در خود آن‌ها ممکن است اتفاقی بیفتد که بتواند. یعنی الآن پول رفتن به حج را دارد اما برگشت از حج را ندارد ولو امکان دارد آنجا که رفت کسی هدیه‌ای به او می‌دهد که بتواند برگردد یا اگر رفت به حج و برگشت مورثی از دنیا می‌رود که اموالی گیر این می‌آید که بعد می‌تواند زندگی کند، اما اگر الآن حسب موازین عقلائی خودش پول رفت و برگشت را دارد و زندگی بعد را تأمین می‌کند و فقیر نمی‌شود، مستطیع است ولو اگر این پیش بینی‌هایش عقلائی بود ولی بعد مانعی حادث شد و دزد پول‌هایش را برد، این کشف خلاف نمی‌کند و منافات با استطاعت ندارد که این را از عرف و سیره عقلاء برداشت می‌کنیم و همیشه عقلاء طبق پیش بینی و موازین عقلائی اقدام می‌کنند ولو اینکه احتمال می‌دهند که

خلافش نشود، ولی به این احتمال، اعتنائی نمی‌کنند و اگر اتفاقی در بین افتاد کسی او را مذمت نمی‌کند.

کاشف الغطاء در حاشیه اینطور فرموده، ولو صریح در این نیست ولی می‌شود این را از آن برداشت کرد، لأنَّ التَّكْلِيفَ أَوْلَىٰ بِالْحَجِّ بِالِاسْتِطَاعَةِ مِنْ نَفَقَةِ الذَّهَابِ فَقَطْ كَانَتْ حَرْجًا شَاقًّا أَمَّا بَعْدَ وَقُوعِ الْعَمَلِ وَالتَّلْبَسِ فَلَا تَكْلِيفَ. مهم این است که ببینیم مقتضای دلیل چیست؟ پس اگر انسان این تفصیل را بگوید به نظر می‌رسد که حرف بدی نباشد و بالنتیجه موافق می‌شود با صاحب عروه و کسانی که قول ایشان را فرموده‌اند.

صاحب عروه اینجا فرموده‌اند و یقربه، نه یدل علیه، یعنی این مطلبی که ما گفتیم که این مستطیع است اگر کشف خلاف شد حجش حجة الإسلام است، یقربه، و یک عده از اعلام و اعظام اشکال کرده‌اند که یبعده نه یقربه. مقرب را ایشان (یک مسأله‌ای هست که بعد می‌آید و روایات دارد و آن این است که اگر کسی به حج رفت و احرام بست، وارد حرم شد و وارد مکه هم نشده، مُرد، این حجة الإسلام است و یکفی عنه. صاحب عروه به این استشهاد فرمود و فرموده‌اند: و یقربه) ما ورد من ان من مات بعد الإحرام ودخول الحرم أجزاء عن حجة الإسلام که خود صاحب عروه این مطلب و حکم را در مسأله ۷۳ مفصل بیان می‌کنند که خلاف هم هست که به مجرد احرام یسقط عنه الحج یا احرام و دخول الحرم؟ مشهور دوم است. ایشان فرموده‌اند اگر کسی احرام بست و داخل حرم شد و مُرد دیگر خرج برگشت ندارد و رجوع الی کفایه ندارد. در جائیکه همه چیز تمام می‌شود. اگر حجش حجة الإسلام است در حالیکه همه چیز تمام نشده و حج هم کرده ولی پول برگشتش از بین رفته این مقرب و مؤید است که او هم حجش، حجة الإسلام باشد.

یکی از روایات در مسأله را می‌خوانم: صحیح ضریس عن ابی جعفر علیه السلام قال فی رجل خرج حاجاً حجة الإسلام فمات فی الطريق؟ فقال علیه السلام: إن مات فی الحرم فقد أجزأت عن حجة الإسلام وإن مات دون الحرم فالیقض عنه ولیه حجة الإسلام (وسائل، کتاب الحج، ابواب وجوب الحج، باب ۱۶، ح ۱). یک عده‌ای از اعظام هم به ایشان اشکال کرده‌اند، گفته‌اند این یک موضوع است و آن یک موضوع دیگر است، اسراء موضوع الی موضوع دیگر نمی‌شود. شارع درباره موت این را گفته، مرحوم صاحب عروه هم متوجه این جهت بوده‌اند لهذا فرموده‌اند یقربه، یعنی این حرفی که ما زدیم این مسأله‌ای که روایات دارد و مورد عمل فقهاء هم هست مقرب این خواهد بود.

صاحب عروه بعد فرمودند: بل یمکن أن یقال بذلك اذا تلف (مؤونه) فی اثناء الحج. یعنی اگر کسی خرج دارد که به حج برود و تا عمره کند و بعد از عمره ندارد، مستطیع نیست. حالا اگر پولش از بین رفت بعد از عمره و پولی که به عرفات و مشعر و منی برود و ذبح کند، خرج این‌ها را ندارد، ایشان می‌فرمایند بلکه ممکن است بگوئیم نه فقط پول برگشتش اگر از بین رفت و یا رجوع الی کفایه نشد حجة الإسلام است، بلکه اگر در خود حج هم پولی که حج را اتمام کند نداشت باز هم حجة الإسلام است. چرا؟ بخاطر همین که عرض شد. چون استطاعت منصرف از اینطور جاهاست و لازم نیست که از اول بداند که بلائی سر پولش نمی‌آید. ویؤید این قول را بل یدل علیه قاعده لو کان لبان این مستطیع‌هائی که از زمان پیامبر صلی الله علیه و آله تا به امروز حج می‌رفته‌اند یک مقداری از این‌ها بلاهائی سرشان می‌آمده که چه بسا آن موقع بیشتر این بلاها سرشان می‌آمده و نه سؤالاً و نه جواباً تنبیه نشده که حجشان حجة الإسلام نیست. کبرای قاعده لو کان مسلم است و شاید فقیهی شما پیدا نکنید که استناد به آن



نکند. اما این سه شرط دارد که: ۱- باید محل ابتلاء عام باشد. ۲- مما یغفل عنه غالب الناس. آیا کسانی که این بلاها در حج سرشان می‌آید آیا به ذهنشان می‌رسد که حجشان حجة الإسلام نباشد؟ خیر. ۲- نص خاص و دلیل خاص هم ندارد.

در اینجا به نظر می‌رسد که صغرای قاعده لو کان لبان است. چرا؟ چون سه شرط در آن هست که محل ابتلاء عموم است و ثانیاً یغفل عنه عامة الناس و از قاعده لو کان لبان ما می‌توانیم استناد کنیم که تام است.

## جلسه ۱۱۰

### ۷ شوال ۱۴۳۰

مسأله ۳۰: الظاهر عدم اعتبار الملكية في الزاد والراحلة فلو حصلنا بالاباحة اللازمة كفي فالوجوب لصدق الاستطاعة ويؤيده الاخبار الواردة في البذل. فلو شرط احد المتعاملين على الآخر في ضمن عقد لازم أن يكون له التصرف في ماله بما يعادل مائة ليرة مثلاً، وجب عليه الحج ويكون كما لو كان مالكاً. در استطاعت شرط است که مالک باشد و وجد وجدان ملکیت باید باشد تا مستطیع شود و حجة الإسلام حساب شود یا نه؟ صاحب عروه فرموده‌اند و معظم آقایانی هم که حاشیه بر عروه دارند اینجا را از ایشان پذیرفته‌اند و حاشیه نفرموده‌اند و فرموده‌اند ملکیت لازم نیست زاد و راحله باید داشته باشد، اما مال خودش؟ لازم نیست ایشان مثال زده‌اند که اگر زاد و راحله حاصل شد با اباحه لازم یعنی اباحه‌ای که بر مبیح لازم باشد شرعاً این اباحه مثل اینکه در ضمن عقد لازم این شرط را کرد. خانه‌ای به زید فروخت و شرط کرد که تا حد ۱۰۰ لیره طلا برای طرف مباح باشد؟ در آن تصرف کند و با ۱۰۰ لیره می‌تواند حج برود. ایشان می‌فرمایند مستطیع است، ولو تا تصرف نکرده در این ۱۰۰ لیره

ملکش نیست و اباحه برایش شده، اما اباحه‌ای که بر مبیح حسب شرط در ضمن عقد لازم این اباحه لازمه بوده، می‌شود مستطیع، مستطیع آن است که می‌تواند به حج برود آیا با پول خودش؟ نه. بعد ایشان فرموده‌اند از روایات بذل هم می‌شود تقیید برای این مسأله گرفت. روایاتی که می‌گوید اگر کسی برای کسی بذل حج کرد، آیا این مالک چیزی است؟ نه. این مستطیع است و اگر حج نرفت، حج در ذمه‌اش است. ایشان فرموده‌اند روایات بذل چطور می‌گوید این شخص مستطیع است با اینکه مالک چیزی نیست، مالک زاد و راحله نیست، اینجا هم همینطور است. پس لازم نیست ملک باشد. باید بتواند حج برود. حالا یک مصداقش بذل و یک مصداقش که ایشان فرموده‌اند اباحه لازمه است. در این مسأله سه قول هست: یک قول فرمایش صاحب عروه که غالباً هم بقیه پذیرفته‌اند و یک قول اشکال کرده که خیر، عناوینی که در روایات ذکر شده برای تشخیص مستطیع آن عناوین نمی‌گیرد موردی را که ملکش نباشد. روایات بذل را هم گفته‌اند دلیل خاص دارد و اگر دلیل خاص نبود، کسی که بذل له الحج این استطاعت و وجد زاداً و راحله نیست.

عناوین این‌ها بود. یک قول، قول معظم که گفته‌اند مستطیع است، و یک قول قولی که گفته مستطیع نیست چه اباحه لازمه باشد یا غیر لازمه مطلقاً و یک قول گفته مستطیع است چه اباحه لازمه باشد یا غیر لازمه.

ما هستیم و عناوین ادله، در روایات اینطور وارد شده بود: وجد زاداً و راحله، وجد یعنی در اختیارش، یعنی آیا باید ملکش باشد. له المال، التوسع، القوة فی المال، الیسار، آیا این‌ها مقید است صدقش به اینکه ملک شخص باشد یا اینکه اگر ملک نیست اباحه لازمه باشد یا حتی اباحه غیر لازمه. زید به عمرو گفت اگر شما بیائید به حج من در خدمتتان هستم و همه چیز هم پای

من. اباحه غیر لازمه، عنوان بذل هم نباشد. آیا این اسمش یسار می شود؟ آیا اسمش مستطیع است؟ می گویند وجد زاداً و راحله؟ به این می گویند قوه و توسعه دارد؟

می آئیم سر روایاتی که لام دارد، له المال، له القوه که گفته اند مراد له القوه فی المال است. گفته اند لام ظهور در ملک دارد. پس اگر مال خودش نیست، به ادله نمی گویند، پس مستطیع نیست. یعنی موضوع و جوب حجة الإسلام که له المال باشد، خود این حرف آیا تام است؟ آیا تام ظهورش منحصر در ملک است؟ ظاهراً اعم است. لام خاص ملک نیست. لام برای ملک و شبه ملک است و اینکه می گوئیم لام برای ملک حقیقت است و برای غیرش مجاز است، این خلاف این است که در لغت معانی را ذکر می کنند، در لغت می گویند رسم نیست که معانی مجازی را ذکر کنند. شما در لغات که بگردید یکی از معانی مجازی شائعه اسد برای رجل شجاع است و هیچوقت آیا در کتاب لغت می بینید که وقتی اسد را ذکر کنند معانیش را یکی اش رجل شجاع را بگویند؟ رسم نیست که مجاز را ذکر کنند نه معانی مجازی. اگر یک جائی هم اتفاقاً پیدا شود که معنی مجازی است، ذکر می کنند که این معانی مجازی است. یا گاهی مجاز، مجاز مشهور می شود مثل کلمه صلاه که وقتی گفته می شود، منصرف است به ارکان معهوده، صلاه بمعنای میل که معنی اصلی لغوی صلاه است منصرف شده از آن در شرع. در کتب لغت ببینید حتی مسلمین که کتاب لغت نوشته اند، حتی مثل مجمع البحرین، صلاه را معنای لغوی می کنند و اگر بخواهند ارکان مخصوصه را بگویند، می گویند در شرع این شده نه اینکه معنای صلاه نماز صبح و ظهر و عصر است. این خصوصیت ندارد، یکی از مصادیق میل و توجه است. صلّت علی جسم الحسین علیه السلام سیوفهم، یعنی

مالت، میل کرد. پس لام خاص به ملک نیست. بله یک فرد شاخصش است. فرد شماره اول در معانی حقیقیه اش است. پس وقتیکه از حضرت می پرسد مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً کیست؟ حضرت می فرمایند: من له المال. اگر دو نفر هستند که یکی پولدار و یکی بی پول. اولی به دومی می گوید من اباحه می کنم که از مالم برداری و به حج بروی. آیا به هر دو این ها می گویند: له المال؟ چرا نه. حتی لام صدق می کند. این ملک است و این شبه ملک است. در ملک چکار می کند؟ هر تصرفی که می خواهم می کند، این هم هر تصرفی که می خواهد می کند. به او نگفت حج بالخصوص تا بذل صدق کند. گفت من می روم به حج این پول من هم در اختیار شما، شما هر کاری که می خواهی بکن، حج بروی، خانه بخری، سفر بروی، پول من در اختیار. این اباحه است نه تملیک. آیا به این می گویند له المال؟ ظاهراً می گویند. ادعاء شده انصراف، منصرف است. له المال یعنی ملکش است، عهده علی المدعیه. اگر لفظ مال لغویاً قابل صدق بود و عرفاً محرز نبود عدم صدقش و محرز نشد انصراف، اطلاق محکم است.

پس این عناوین ظاهراً صدق می کند، چه ملک باشد و چه اباحه لازم باشد و چه اباحه غیر لازمه باشد. خود استطاعه هم صدق می کند عرض کردم اگر کسی بگوید منصرف است که بعضی فرموده اند که منصرف است استطاعه بملکه و عرف اینطور می فهمد، مطلق الاستطاعه را نمی فهمد. اگر انصراف تام باشد که حرف بدی نیست و اگر شک در انصراف کردیم، اطلاق محکم است. چون شک در ظهور جایی است که عدم اطلاق است، اما اگر ظهور بود و شک در انصراف شد یعنی شک در اینکه مولی اراده کرده معنای خاص را یا اینکه طریق به اراده معنای خاص این باشد که آن هائی که ألقى إليهم الكلام،

انصراف را می فهمند، یعنی عدم الظهور بالاطلاق. اگر شک شد، انصراف دلیل و حجت می خواهد.

پس ما باشیم و هم استطاعت که آیه شریفه است و هم روایاتی که تفسیر استطاعت را کرده، ظاهراً اعم از هر سه تاست، مالک است، اباحه لازمه برای او شده، اباحه غیر لازمه برای او شده.

و اما روایات بذل که مرحوم صاحب عروه بعنوان مؤید ذکر کرده اند. فرمودند: ویؤیده الأخبار الواردة فی البذل، که بذل بر او شده که به حج او را می برند ولی مالک نیست، مع ذلک حج بر او واجب است. خوب اشکال شده که آن یک موضوع و این یک موضوع است و بعضی گفته اند این قیاس است. اسراء حکم از یک جزئی به جزئی دیگر بدون یک جامع مسلّمی، قیاس است. اما روایات بذل را که ما بررسی می کنیم کلمه بذل در همه روایات نیامده که یکی را بعنوان نمونه عرض می کنم که از آن اطلاق استفاده می شود:

روایت صحیح حلبی که بلا اشکال صحیحه است. عن أبي عبد الله عليه السلام (در وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۱۰ ح ۵) فی حدیث قال قلت له، فإن عرض علیه ما یحج به ما یتحی من ذلک أهو ممن یتطیع إلیه سبیلاً. قال عليه السلام: نعم. ما موصوله من المبهمات است. یا عموم و یا اطلاق دارد علی الخلاف. یعنی عرض علیه چیزی که حج با آن کند. این اطلاق دارد. می سازد با اینکه پول حج را به او بدهند یا حمله دار بگوید با ما بیا در خدمتتان هستیم و هیچ چیزی نیاورید و می سازد با اینکه زید به عمرو می گوید یا پدر به پسرش بگوید که این اموال من در اختیار شما نه نذر و نه لازم است بر من، ولی اگر بیائی با من به حج من خوشم می آید، یا اگر خانه بخری خوشحال می شوم. پس هر تصرفی که دلت می خواهد در این اموال بکن. اگر پول را برداشت و خانه

خرید، بمجردی که خانه خرید مالک خانه می‌شود و اگر با این پول سفر حج رفت، آیا عرض علیه ما یحجج به صدق می‌کند یا نه؟ به زید می‌گویند چرا به حج نرفتی؟ می‌گویند مستطیع نیستم. می‌گویند: لم يعرض عليك ما یحجج به؟ می‌گویند: نه. می‌گویند: مگر فلانی به شما نگفت که اموال من در اختیار، هر تصرفی که می‌خواهی نکن.

پس یکی از مصادیق و جزئیات عرض علیه ما یحجج به، اباحه لازمه یا غیر لازمه هست یا نه؟ ظاهراً هست. اگر فقهاء این را فرموده بودند می‌دیدیم حرف خوبی است. اعراض هم از این دلالت نشده. بله فقهاء فرمودند: بذل، نفرمودند که اطلاقش شامل می‌شود یا نه؟

پس ما باشیم و این روایات بذل، مقتضای قاعده این است که مستطیع آن کسی است که بتواند حج برود از نظر مالی و بدنی و تخلیه سرب، چه ملک خودش باشد که به او تملیک کنند و چه در ضمن عقد لازم بشرط کنند اباحه کردن را که بشود اباحه لازمه و چه شرط اباحه شده باشد. اباحه غیر لازمه باشد که اگر اباحه شد می‌شود مستطیع و می‌شود عرض علیه ما یحجج به.

اشکال شده که اگر اباحه لازمه نباشد ممکن است که عدول کند، مگر در بذل ممکن نیست که عدول کند؟ به نظر می‌رسد که استطاعت همه این سه تا را می‌گیرد.





## فهرست

۵ .....	جلسه ۵۶
۱۱ .....	جلسه ۵۷
۱۹ .....	جلسه ۵۸
۲۵ .....	جلسه ۵۹
۳۲ .....	جلسه ۶۰
۳۹ .....	جلسه ۶۱
۴۴ .....	جلسه ۶۲
۵۱ .....	جلسه ۶۳
۵۸ .....	جلسه ۶۴
۶۷ .....	جلسه ۶۵
۷۵ .....	جلسه ۶۶
۸۲ .....	جلسه ۶۷
۸۹ .....	جلسه ۶۸
۹۶ .....	جلسه ۶۹
۱۰۳ .....	جلسه ۷۰

۱۱۲.....	جلسه ۷۱
۱۱۹.....	جلسه ۷۲
۱۲۵.....	جلسه ۷۳
۱۳۳.....	جلسه ۷۴
۱۴۱.....	جلسه ۷۵
۱۵۰.....	جلسه ۷۶
۱۵۸.....	جلسه ۷۷
۱۶۵.....	جلسه ۷۸
۱۷۵.....	جلسه ۷۹
۱۸۴.....	جلسه ۸۰
۱۹۱.....	جلسه ۸۱
۱۹۸.....	جلسه ۸۲
۲۰۴.....	جلسه ۸۳
۲۱۲.....	جلسه ۸۴
۲۱۸.....	جلسه ۸۵
۲۲۶.....	جلسه ۸۶
۲۳۴.....	جلسه ۸۷
۲۴۲.....	جلسه ۸۸
۲۵۰.....	جلسه ۸۹
۲۵۷.....	جلسه ۹۰

---

۲۶۶.....	جلسه ۹۱
۲۷۴.....	جلسه ۹۲
۲۸۴.....	جلسه ۹۴
۲۹۱.....	جلسه ۹۵
۲۹۹.....	جلسه ۹۶
۳۰۸.....	جلسه ۹۷
۳۱۵.....	جلسه ۹۸
۳۲۳.....	جلسه ۹۹
۳۳۳.....	جلسه ۱۰۰
۳۴۱.....	جلسه ۱۰۱
۳۴۹.....	جلسه ۱۰۲
۳۵۶.....	جلسه ۱۰۳
۳۶۳.....	جلسه ۱۰۴
۳۷۲.....	جلسه ۱۰۵
۳۸۰.....	جلسه ۱۰۶
۳۸۸.....	جلسه ۱۰۷
۳۹۶.....	جلسه ۱۰۸
۴۰۳.....	جلسه ۱۰۹
۴۱۰.....	جلسه ۱۱۰
۴۱۷.....	فهرست