

فقه نگاری

متن پیاده شده درسهای خارج

حضرت آیت الله العظمی سید صادق حسینی شیرازی مد ظله

حج

جزء سوم

جلد ۲۳

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 ۱۱۱

۶ سوال ۱۴۳۰

مسأله ۳۱: لو أوصي له بما يكفيه للحج فالظاهر وجوب الحج عليه بعد موت الوصي، خصوصاً إذا لم يعتبر القبول في ملكية الموصي له، وقلنا بملكيتها ما لم يرد، فإنه ليس له الرد حيثئذ. شخصی وصیت کرد که وقتی که فوت شد فلان مبلغ به زید بدهند بمجردی که مُرد زید مستطیع می شود یا نه؟ صاحب عروه بنحو مطلق فرموده اند بله مستطیع می شود. مسأله دلیل خاص که ندارد، باید دید که مقتضای قواعد عامه حج، یعنی کجا استطاعت صدق می کند، و موضوع وجوب حج استطاعت است. در آیه شریفه و روایات وجد زاداً وراحلة یا له القوة یا له اليسار، تعبیراتی که در روایات بود بعنوان موضوع برای وجوب حج. یک وقت این میت وصیت می کند به بذل برای حج و بذل می شود بعد از موت، لا اشکال در اینکه این مستطیع است. حالا بذل سببش وصیت باشد یا هر چیز دیگر. یک وقت وصیت می کند که برایش بذل کنند و ورثه برایش بذل نمی کنند. وصیت کرده که برای زید بذل کنید بعد از من که حج برود، ورثه هم پولش را می خورند و بذل نمی کنند، بر زید آیا واجب است که به

حج برود؟ نه. یک وقت وصیت، وصیت تملیکیه است و به حج ربطی ندارد. وصیت می کند که هر وقت که مُرد به زید فلان مقدار پول بدهند که با آن می تواند به حج برود، بنابر اینکه گذشت ولو محل کلام بود و قدری هم محل خلاف بود که اگر کسی هبه کردند که به حج برود آیا واجب است که هبه را قبول کند؟ مشهور گفتند واجب نیست که قبول کند. چون تا قبول نکند مالک نیست، عقد وصیت تملیکیه است و تا طرف قبول نکند مالک پول نیست، وقتیکه مالک نبود مستطیع نیست. این تابع آن مسأله است. ظاهر فرمایش صاحب عروه وصیت تملیکیه است. **لو أوصی له بما یکفیه للحج، فالظاهر وجوب الحج علیه بعد موت الموصی**، بعضی گفته اند شاید مراد صاحب عروه بذل بوده و بذل هم کردند. گیری ندارد. اما ذیل مسأله با بذل نمی خوانند. خلاصه با خود نظر صاحب عروه که سابقاً مکرر در بعضی از فروع مطرح شد، بالنتیجه غرض این نیست که صاحب عروه فرمایششان چیست و اشکال بر ایشان وارد است یا نه، اگر بذل است و بذل شد، گیری نیست که حج بر او واجب است. بذل است و بذل نشد، گیری نیست که حج بر او واجب نیست و واجب هم نیست که متابعه کند که میت شما گفته که بذل کنید به من برای حج، چرا بذل نکردید؟ این تحصیل استطاعت است و بر او لازم نیست. مگر از باب امر بمعروف که بر او واجب باشد، اما از باب استطاعت، این مستطیع نیست تا آن ها بذل نکنند. اما اگر بذل نیست، بما یکفیه للحج است. ایشان فرمودند **خصوصاً إذا لم يعتبر القبول فی ملکة الموصی له**. این یک مسأله دیگر است و محل خلاف است در باب وصیت مطرح است مسأله که اگر کسی وصیت کرد که بعد از مردنش به زید فلان مبلغ را بدهند بمجرد موت، آیا زید مالک مبلغ می شود یا نه ورثه باید بدهند و او قبول کند تا مالک شود؟ مشهور

بلکه عظیمه بلکه خلاف رمی به شذوذ و ضعف شده که نه، بمجرد موت مالک نمی‌شود، اگر زید قبول نکرد آیا مالک می‌شود؟ مشهور گفته‌اند نه مالک نمی‌شود. قول ضعیفی هست نادر و ضعیف که گفته با موت مالک می‌شود و مال منتقل می‌شود. چطور در ارث مال منتقل به ورثه می‌شود، در وصیت هم با موت مال منتقل به موصی له می‌شود. بنابر این قول، زید با موت آن شخص مالک شده و یکفیه للحج، مستطیع است بلا اشکال، خصوصاً نیست، در این صورت مالک است و مستطیع مثل اینکه صاحب عروه به نظرشان آمده که مطلقاً مستطیع است خصوصاً در جائیکه بگوئیم مالک می‌شود، اگر گفتیم مالک نمی‌شود با موت و قبول می‌خواهد و در جائی دیگر خود ایشان فرمودند قبول هدیه لازم نیست. این شخص اگر مالک شد حق رد ندارد، اگر مالک شد، شد مستطیع مثل وارث می‌ماند باید به حج برود. فانه لیس له الرد حیثند. در صورتی که انسان مالک یک مالی شد، به هر وجهی که باشد و با آن مال می‌تواند به حج برود مستطیع شد.

پس ما هستیم و ماده استطاعت در آیه شریفه و روایات کریمه و عناوین دیگری که در روایات ذکر شده. اینجا چند تا مسأله هست که باید موضوع وجوب حج و استطاعت محقق شود که چیست؟ آن وقت این فروع مختلفه که یکی‌اش همین فرع مسأله ۳۱ است و یکی فرع مسأله ۳۰ که ذکر کردند. مسأله قبلی این بود: **الظاهر عدم اعتبار الملكية في الزاد والراحلة، فلو حصل بالاباحة اللازمة في الوجوب** (اباحه لازمه را مثال زده‌اند به اینکه فرض کنید دو نفر با هم عقدی می‌کنند و در ضمن آن عقد شرط می‌کنند که این مقدار که یکفیه للحج، از پول احدهما دیگری برایش مباح باشد که در آن تصرف کند، آن وقت این ملکش نیست، صلاحیت دارد که بردارد و برایش مباح است.

وقتیکه برایش مباح شد، اباحه‌ای که لازم است، این شخص مستطیع است. وقتیکه زید در یک عقد لازمی شرط شد که حق دارد که قدر خرج حج از پول عمرو بردارد مستطیع است. مستطیع لازم نیست که این پول ملکش باشد. همین که برایش اباحه کرده کافی است. چرا؟ لصدق الاستطاعه. پس ما دنبال این هستیم که استطاعت کجا صدق می‌کند. مسأله‌ای که امروز خواندم که ایشان فرمودند: وصیت شده به او بما یکفیه للحج، یک مسأله دیگر که سابقاً مطرح شد که اگر شخصی در صحرا دارد می‌رود یک حفره‌ای دید، دید یک گنج است و معدن است، با نگاه کردن که ملکش نمی‌شود باید حیازت کند، آیا حیازت بر او واجب است؟ فرضاً حرج و ضرری هم برایش نیست. آیا این مستطیع است بمجردی که طلاها و گنج را پیدا کرد؟ آیا ملکیت ملاک است یا مَنْ اسْتَطَاعَ، وجد زاداً وراحله که سابقاً ایشان فرمودند که لازم نیست که عین زاد و راحله باشد، آن چیزی باشد که بشود با آن زاد و راحله را تهیه کند. گرچه در همان مسأله وجد کنزاً و معدناً، جماعتی فرموده بودند که حیازت لازم نیست بکند و تا بر نداشته ملکش نیست، پس مستطیع نیست. مستطیع یعنی چه؟ یعنی وجد زاداً وراحله، له اليسار والقوه. روایتی را که قبلاً به مناسبتی خواندم. صحیح حلبی عن الصادق عليه السلام: اذا قدر الرجل علی ما یحج به، (قدر موضوع است) ثم دفع ذلك (قدرت پیدا کرد بر مبلغی که با آن حج برود بعد آن را پس زد و دفعش کرد) و لیس له شغل یعذره به (یک وقت یک مشکلی دارد، خانم است که بچه شیری دارد و کسی هم نیست که متکفلش شود که اگر بخواهد حج برود بچه تلف می‌شود و نمی‌تواند بچه را به حج ببرد، بهر حال مشکلی دارد که همان حرج و ضرر باشد که گفته شده، نه حرجی و نه ضرری برای این شخص است) فقد ترک شریعه من شرائع

الإسلام (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۶ ح ۳) در این روایت آمده که قدرت پیدا کرد که به حج برود. این کسی که وصیت کرده که وقتیکه شخص مُرد به زید این مقدار پول بدهند اگر ندادند و بذل نکردند بر این واجب نیست که استطاعت را متابعه کند چون این کسب حج است و تحصیل استطاعت است. قرآن فرموده استطاعت نه یمكنه أن يجعل الاستطاعة. اما اگر قدرت پیدا کرد که با آن به حج برود. آیا واجب است که قبول کند؟ آیا عرفاً قدر به او می‌گویند؟ بله. خلاصه ما هستیم و استطاعت عرفی نه استطاعت که قرض کند و حج برود.

معنای استطاعت معانی متبادره است، معانی‌ای است که صحه حمل دارد و عدم صحت سلب دارد لام للملك و شبه الملك، که شبه ملك همان اباحه است، چه اباحه لازمه باشد و حتی اباحه غیر لازمه باشد. رفیق زید پولدار است آمد گفت پول‌های من در اختیار شما، اگر مایلید که به حج بروید هر چقدر که خرجت است بردار و برو به حج. آیا این را می‌گویند قدر ما یحج به؟ لازم هم نیست که اباحه لازمه باشد، اباحه غیر لازمه هم باشد کافی است. این قدرت پیدا کرد. بله یک وقت نمی‌خواهد از این پول بگیرد و برایش منت دارد و حرج است و ضرری برایش دارد که ظالم به او فردا می‌گوید چرا از فلانی پول گرفتی و حج رفتی، لا ضرر ولا حرج سر جای خودش. اگر آنها نباشد قاعده‌اش این است که بگویم مستطیع است. کسب واجب نیست تحصیل استطاعت است. اگر کار کند پول بدست می‌آورد و می‌تواند به حج برود ولی واجب نیست که کار کند. یا اگر حرجی و ضرری بود آن قدرتی که برایش حاصل شد، این داخل در شغل یعذره به می‌شود از نظر شرعی این شخص معذور است، برای اینکه این شخصی که حج در اختیارش قرار گرفته

و می تواند برود، معذور است. تا حدی که معذور است اشکالی ندارد. حتی همان کسی که کنز و یا معدن گیر آورد چرا بر او واجب نیست که حیازت کند؟ اگر حیازت است معذوری برایش ندارد، بله در ملکش نیست و با نگاه کردن ملکش نمی شود. اما قدر علی ما یحجج، یک تکه طلا را برمی دارد خرج حجش می کند.

پس ملاک وصیت تملیکیه، وصیت به بذل، در بذل ما اطلاقات داریم که حق ندارد اگر بر او بذل شد برود به حج. اگر اطلاقات بذل را هم نداشتیم این قدر علی ما یحجج به کافی بود، بذل و غیر بذل را شامل می شد. ملاک این است که شخص بتواند به حج برود از نظر مالی، و تحصیل الاستطاعه نباشد که اگر تحصیل استطاعت بود برایش واجب نیست حتی اگر برایش سهل باشد. شخصی رفیقش است و خیلی هم خوشحال می شود که اگر زید به او می گوید تو که حج می روی مرا هم ببر، لازم نیست، این تحصیل استطاعت است، به این استطاعت نمی گویند به این قدر نمی گویند، به این می گویند ممکنه آن یجعل نفسه قادراً. اما اگر مصداق قدر شد، تمام این ها از یک وادی می شود. هم آن مسأله ای که وصیت کرد، وصیت تملیکیه، هم وصیت بذلیه، هم اباحه لازم و غیر لازمه، تمام این ها را شامل می شود. بله یک فرق هست بین وصیت به بذل یا وصیت تملیکیه. یک وقت شخص قبل از موتش وصیت می کند که از پول من این مقدار را به زید بذل کنید برای حج، این اگر افقر فقراء باشد و در شهرش نه خانه و نه زندگی دارد که نان شب هم ندارد باید حج برود. در وصیت بذلیه، نه مستثنیات دین مستثناء است و نه رجوع به کفایت لازم است. اما در وصیت تملیکیه هر دو این ها شرط است. اگر گفت وقتی که مردم به زید فلان مقدار پول بدهند که با این پول می تواند به حج برود، خوب

تملیکش کردند و او هم قبول کرد، آیا وقتیکه قبول کرد باید به حج برود با شروطش؟ نه. اگر مستثنیات دین است، نه. یک خانه به او تملیک کرده‌اند که خانه ندارد که با این خانه ده بار می‌تواند حج برود آیا واجب است که به حج برود؟ نه. چون مستثنیات دین است و واجب نیست که خانه را بفروشد و به حج برود، یا قدری پول به او داده‌اند که می‌تواند با آن زندگی کند و اگر به حج رفت، وقتیکه برگشت رجوع به کفایت ندارد. حج بذلی این است که من پول حجت را می‌دهم یا من شما را به حج می‌برم اگر ناهار و شام هم ندارد باید به حج برود. اما حج تملیکی می‌شود ملک، ملک که شد، **مَنْ اسْتَطَاعَ** باید باشد. اگر خانه ندارد این خانه را نمی‌فروشد، پس **مَنْ اسْتَطَاعَ** نیست.

پس ما باید ببینیم که موضوع ادله چیست؟ قدر ما یحج به، نه یمكنه أن يجعل نفسه قادراً، حتی اگر سهل هم باشد پول لازم نیست. استطاعت هم همین است، له اليسار هم همین است. همه این‌ها از یک وادی هستند و قاعده‌اش این است که در این فروع فرقی نکند و در همین مسأله ۳۱ هم غالباً آقایان محشین اینجا را حاشیه و اشکال کرده‌اند.

جلسه ۱۱۲

۷ شوال ۱۴۳۰

مسأله ۳۲: اذا نذر قبل حصول الاستطاعة أن يزور الحسين عليه السلام في كل عرفة. شخصی مستطيع نیست، نذر می کند هر سال روز عرفة برود به زیارت امام حسین عليه السلام بعد مستطيع می شود. صاحب عروه فرموده اند: ثم حصلت (استطاعة) لم يجب عليه الحج. قبل از استطاعت بر او واجب بوده که هر سال به زیارت امام حسین عليه السلام برود. این تراحم است و قابل جمع نیست. بل وكذا لو نذر ان جاء مسافر أن يعطي الفقير كذا مقداراً فحصل له ما يكفيه لأحدهما بعد حصول المعلق عليه. نذر کرد که اگر خبری از مسافر آمد به سلامتی، فلان مقدار پول به فقیر بدهم شکر الله، این پول گیرش آمد و مسافرش هم رسید ولی با این پول نمی تواند هم حج برود و هم به فقیر بدهد. چون خبر آمدن مسافر تحقق پیدا کرده بود قبل از وجوب حج و اوان حج لهذا ایشان فرموده اند: بل وكذا، یعنی در همچنین جایی این پول را صرف فقیر می کند و مستطيع نیست. بل وكذا اذا نذر قبل حصول الاستطاعة أن يصرف مقدار مائة ليرة في الزيارة أو التعزية أو نحو ذلك. نذر کرد که ۱۰۰ لیره به فقیر بدهد یا صرف

زیارت کند یا صرف عزاداری اهل بیت علیهم السلام کند، بعد ۱۰۰ لیره گیرش آمد که با این ۱۰۰ لیره می‌تواند به حج برود و می‌تواند صرف منذور کند، چون نذر سابق است ایشان می‌فرمایند: **بل وکذا**. و چون نذر قبل بوده ۱۰۰ لیره را برای زیارت و یا صرف در عزاداری می‌کند. دلیلش چیست؟ آیه و روایتی که ندارد. دلیلش را خود صاحب عروه ذکر می‌کنند. **فإن هذا كله مانع عن تعلق وجوب الحج به، نذرهای که کرده مانع است از اینکه حج متعلق به او شود. اینطور انسانی مستطیع نیست. کسی که طبق نذری که کرده و خدای تبارک و تعالی بالمعنی فرموده که وفاء به نذرت بکن، باید این ۱۰۰ لیره را به فقیر بدهد یا نه به زیارت صرف کند یا عزاداری، باید روز عرفه در کربلا باشد یک مزاحمی که این شخص قادر بر جمع بین این دو نیست، با آن مزاحم دیگری که حج باشد امر می‌کند. **فإن هذا كله، اولی چون مورد شرعی بوده، مانع عن تعلق وجوب الحج به. اعظم در آن خلاف کرده‌اند. وکذا اذا كان عليه واجب فوری قبل حصول الاستطاعة ولم یمكن الجمع بینه وبين الحج، ثم حصلت الاستطاعة.** مثل اینکه شخصی قطع رحم کرده و قهر است با رحمش، این کار حرام است. باید این حرام را بردارد و باید صله رحم کند. حالا ما می‌گوئیم صله رحم واجب است که البته قول غیر مشهور است، گرچه منصور هم هست اجمالاً، یا اینکه بگوئیم صله رحم هیچوقت واجب نیست و قطع رحم واجب مسلم است **بالادلة الاربعه،** حالا با رحمش قهر کرده و حرام را باید منافی‌اش را انجام دهد و حرام ادامه دارد. باید کاری کند که قطع رحم ادامه نداشته باشد رحمش در شهر دیگر است، مقدمه وجودش این است که مسافرت کند و آنجا به دیدنش برود. آمد سوار ماشین شود که برود به آن شهر برای واجب فوری، دید کاروان حج دارند می‌روند و رئیس کاروان گفت حج را به تو بذل می‌کنم،**

بیا برویم به حج، آیا مستطیع است؟ صاحب عروه می فرمایند مستطیع نیست. شارعی که به او گفته برو این قطع رحم را منافی اش را انجام بده و صله را بکن اگر بخواهد حج برود این واجب فوری ترک می شود و وجوبش قبل از استطاعت بوده، شخص مستطیع نیست. **ولم یمكن الجمع بینه** (واجب فوری و بین الحج، ثم حصلت الاستطاعة. بعد فرموده اند این واجب اول مقدم است حتی ولو حج اهم باشد شرعاً. **وإن لم یکن ذلك الواجب اهم من الحج**. هر چند که زیارت امام حسین علیه السلام و عزاداری برای ایشان یا صله رحم اهم از حج واجب نباشد، اما مع ذلك وقتیکه مولی می گوید برو صله رحم کن نمی تواند بگوید به حج برو و حج منافات با آن نذر یا صله رحم داشته باشد. پس دومی که حج باشد ساقط است، **لأن العذر الشرعی کالعقلی فی المنع من الوجوب**. اگر کسی بذل حج برایش کرده بود اما نمی گذاشتند که به حج برود، عذر عقلی داشت یا قدرت بدنی نداشت نمی توانست به حج برود. عذر عقلی داشت، چطور حج بر او واجب نبود و مستطیع نبود. حالا هم که عذر شرعی دارد، یعنی شارع یک امری به او کرده که آن امر اطاعتش منافات دارد با رفتن به حج، برای حج استطاعت ندارد. همانطور که بر رفتن حج قدرت عقلی نداشت، مستطیع نبود، همینطور اگر قدرت شرعی نداشته باشد، شارع قبل از حج امری دیگر به او کرده باشد.

این مسأله، مسأله تزاحم است. در عبادات، معاملات، احکام دیگر در همه جا جاری است. در لا اقتضائیات تزاحم به اختیار انسان است. انسان نمی تواند نیم ساعت به اذان هم نمازش بخواند و هم نیم ساعت را قرآن بخواند و هم قضاء حوائج مؤمنین کند. این تزاحم است و گیری ندارد. تزاحم در اقتضائیات مورد بحث است و خیلی هم مصادیق زیاد و محل ابتلاء عمومی و کثیراً برای

افراد اتفاق می‌افتد، چه بسا برای خود ما هم هر روز اینگونه است که داریم در تراحم زندگی می‌کنیم. این هم واجب است و امر بمعروف و نهی از منکر که انسان هر عددش را که کنار بگذارد قادر بر آن هست. واجبات کفائیه هست و من فیه الکفایه نیست، شده عینی، که انسان نمی‌تواند بین این‌ها را جمع کند. هم درس و آمادگی پیدا کند برای خدمت آنطوری که باید و شاید، می‌خواهد مجتهد شود، برای آن کسی که مجتهد شدن واجب عینی است، بخواهد تبلیغ کند، تبلیغ محل حاجت است در شهرها، همه این‌ها واجبات کفائیه است که من فیه الکفایه نیست و شده عینی که انسان قدر بر جمعش نیست، اینجا چه باید کرد؟ شبانه‌روز انسان مبتلا هست فقط ممکن است که فرد متوجه نباشد که این واجب عینی است و حالا قصوراً یا تقصیراً این عدم التفات باشد، وگرنه هست. صاحب عروه می‌خواهند بفرمایند المتقدم وجوبه زماناً، مطلق مقدم است بر متأخر، ولو آن متأخر اهم باشد از نظر ادله شرعیه. چرا؟ دلیلش این است که چون کسی که واجب عینی بر او هست اما قدرت عقلی ندارد نمی‌تواند انجام دهد. چطور این معذور است و وجوب بر او نیست، آن کسی که خود شارع امری به او کرده که با اطاعت آن امر نمی‌تواند امر دوم را اطاعت کند. امر دوم نسبت به او نیامده، حتی اگر دومی اهم باشد. این کبرای مسأله. خود همین مسأله را اعظامی که حاشیه کرده‌اند، یک عده حاشیه نکرده‌اند مثل مرحوم آشیخ عبد‌الکریم حائری که فرمایشات صاحب عروه را قبول کرده‌اند و مثل مرحوم آسید عبد‌الهادی و کاشف‌الغطاء حاشیه نکرده و پذیرفته‌اند. یک عده از اعظام هم حاشیه کرده و فرمایش ایشان را قبول نکرده‌اند مثل مرحوم میرزای نائینی و آقا ضیاء و مرحوم والد، مرحوم اخوی و عده‌ای دیگر. چند مثال دیگر ذکر می‌کنم که بالنتیجه ببینیم همچنین چیزی را

گذاشته از ادله طرفین که بعد عرض می شود، آیا می شود همچنین کبرائی را در همه جای فقه بپذیریم. کبرایش این است که یک واجبی شرعی از قبل شارع واجب به گردن انسان آمد، بعد یک واجب اهمی که وقتش بعد است و الزام به آن بعد آمده، آیا انسان مطلقاً معذور است و واجب دوم را ترک می کند حتی اگر اهم باشد که ایشان تصریح کرده اند **وإن لم یکن ذلک الواجب (اولی) اهم یا نه؟**

یک مثال این است: نماز صبح چه موقع واجب می شود؟ از شب واجب می شود یا از طلوع فجر صادق؟ از طلوع فجر صادق و قبل از طلوع فجر نمازی نیست. وقتیکه فجر صادق شد نماز واجب می شود و شرائطی دارد که یکی از آنها ظهور است که همان وقت واجب می شود. لهذا اگر ظهور را قبل از اذان صبح مقیداً برای نماز صبح بجا آورد، گفته اند باطل است و وضوء نیست اصلاً. شارع امر به همچنین وجوبی نکرده است. بله بعنوان اینکه با طهارت باشد گیری ندارد. اما بعنوان وجوب خاص، یعنی وجوبی که آن وجوب منتشر و نشأت گرفته از وجوب نماز صبح، به این عنوان پنج دقیقه قبل از اذان وضوء بگیرد گفته اند باطل است، چون امر الزامی به همچنین وجوبی نیست. پس امری ندارد پس باطل است. پس تا نماز صبح نشده نماز صبح وجوبی ندارد. یک شخصی نذر می کند از پنج دقیقه قبل از اذان صبح تا طلوع آفتاب بنشیند قرآن بخواند. آیا وفاء به این نذر واجب است؟ چرا نه، راجح است. آیا مانع از وجوب نماز می شود؟ نباید نماز صبح بخواند. چنان شارع گفت به نذرت وفا کن یا نه واجب نیست؟ اگر نیست چرا؟ کجای مسأله گیر دارد؟ مقتضای ادله چیست؟

یک مثال دیگر: شخصی نذر کرد در جائی که فی نفسه رجحان دارد نذر

بگوئیم و جائی که رجحان فی نفسه ندارد قسم می گوئیم، چون همه اش مورد امر شرعی است. شخصی نذر کرد و یا قسم خورد که هر چه پول گیرش می آید همه را همان وقت به زوار امام حسین علیه السلام و یا فلان جهت خیری صرف کند که رجحان دارد. خوب بعد از نذر ازدواج می کند، آیا نفقه زوجه اش واجب نیست؟ چرا. آیا جائز است بعد از اینکه این نذر را کرد ازدواج کند یا بگوئیم شخصی که پول ندارد که به زوجه اش بدهد باید نفقه بدهد یا می گوئیم ندهد و از فقراء حساب می شود و باید بیت المال به او کمک کند؟

یک مثال دیگر اینکه شخصی قسم خورد از شب اول ماه مبارک رمضان تا شب آخر ماه مبارک از غروب تا صبح نه چیزی بخورد و نه مایعی بیاشامد و روز که می شود نمی تواند روزه بگیرد چون ضعیف البنیة است، قسمش هم سابق است، فی نفسه گیری ندارد. اگر شب های دیگر غیر از ماه مبارک نذر کرده بود که گیری نداشت و وجوب هم دارد و شب نباید غذا بخورد و آب بیاشامد، آیا روزه بر این واجب است؟ و واقعاً هم روز نمی تواند روزه بگیرد و اگر غذا خورده بود و روز نمی توانست روزه بگیرد، من وجد ضعفاً فلیفطر وإن وجد قوة فلیصم. قدرت ندارد که روزه بگیرد، لایجدش عقلی نیست شرعی است. شارع گفته هیچ نخور چون قسم خورده ای و باید به قسمش وفا کند. آیا باید وفاء به قسم بکند یا نه؟ این کبری کجایش گیر دارد. چه فرقی با آن می کند. بگوئید صوم اهم است. صاحب عروه تصریح کرده اند که حتی اگر اهم نباشد.

یک مثال دیگر، لازم نیست که نذر کرده باشد که هر عرفه به زیارت امام حسین علیه السلام برود. در شهر خودش که همه اقوامش هستند، نذر می کند که هر

سال روز عرفه در شهر خودش زیارت یکی از اقوامش برود تا آخر عمر که رجحان دارد. آیا حج بر این واجب نیست؟ آیا می‌توانید در کل فقه اینطوری بگوئید؟ از ادله نذر، قسم، عناوین ثانویه که ابتداءً شارع الزام به آن نکرده و طبق اراده شخص شارع الزام کرده، فرموده اگر نذر کردی و قسم خوردی و عهد کردی و هکذا از این مثال‌ها، اگر خودش را کسی اجیر کرد که باید به عقدش وفا کند و امر شرعی است، اگر این اجاره منافات با حج داشت خودش را اجیر کرد که هر روز برود و مسجد را جارو کند، بعد کسی پیدا شد که او را به حج ببرد، این چون اجیر شده نباید به حج برود؟ یا واجبات دیگر. بعضی‌ها مثال به خمس و زکات زده‌اند که ظاهراً مثال خمس و زکات خیلی مورد ندارد. یعنی کسی قسم خورد که هر چه پول گیرش می‌آید هدیه دهد به فلان مشروع یا فلان کس، آیا نباید هیچ خمسی بدهد و یا زکات؟ اگر معدن و غوص گیرش آمد؟ این از ما نحن فیه نیست. چرا؟ چون مقتضای ادله در باب خمس و زکات، گرچه یک خلاف ضعیفی هست اما ظاهراً متسالم علیه است تقریباً و آن این است که انسان مقدار خمس را مالک نمی‌شود مگر اگر خرج مؤونه شد و مقدار زکات را مالک نمی‌شود چون فقراء شریکند در مال فرد. لهذا مثال به خمس و زکات زدن در ما نحن فیه خیلی درست نیست از این جهت.

پس مسأله این است که یک مصداقش را صاحب عروه در کتاب حج مسأله ۳۲ مطرح کرده‌اند و مثال‌های دیگر هم زده‌اند و من در ذهنم هست که از خود صاحب عروه در یک جائی فتوای مخالفی دیدم و خود ایشان ملتزم نبوده‌اند در تمام عمرشان به این نظر که اینجا داده‌اند. گرچه اینجا خیلی محکم گفته‌اند و مثال‌های دیگر هم برایش ذکر کرده‌اند که همه‌اش صغرای

یک کبری است که بعد صحبتش می‌شود که ادله صاحب عروه و امثال ایشان بر این فرمایش چیست؟ کسانی که قائل نشده‌اند به این حرف، مثل میرزای نائینی و آقا ضیاء و آقای بروجردی و مرحوم اخوی و مرحوم والد. این‌ها چرا قائل نشده‌اند. این‌ها تمام این صغریات را قبول نداشته و می‌فرمایند در مثل حج چون حج اهم است ولو متأخر تعلق است، آن مقدم است. و ادله متعدده هر دو طرف دارند که خوب است تأمل شود.

جلسه ۱۱۳

۱۰ شوال ۱۴۳۰

مرحوم میرزای نائینی فرمودند اگر نذر متعلقش حرام بود منعقد نمی‌شود و یا متعلق حرام نبود اما لازمه آن متعلق حرام بود. اگر از اصل اینطور بود منعقد نمی‌شود و اگر در اثناء شد منحل می‌شود و باز می‌شود. در مثال صاحب عروه که شخصی نذر کرد که عرفه به زیارت امام حسین علیه السلام برود بعد که نذر کرد امکان رفتن به حج با تمام شرایط بر این حاصل شد و مستطیع شد، ایشان فرمودند ولو اینکه نذر مقدم است و منعقد شده و بر این شخص تابع این نذری که کرده که موضوع حکم شرعی که وجوب وفاء به نذر باشد را تحقق بخشیده، واجب شده که در عرفه به زیارت امام حسین علیه السلام برود. اما چون این زیارت امام حسین علیه السلام لازمه‌اش این است که شخص مستطیع ترک حج کند که حرام است، ولو خود متعلق زیارت امام حسین علیه السلام که حرام نیست ولی چون لازمه‌اش این است، نذر منحل می‌شود بخاطر این لازمه. ایشان فرمودند در این دو جا نذر منحل می‌شود حتی اگر خطاب وفاء به نذر مقدم باشد. چرا؟ بخاطر همین جهت که ترک حج است و این حرام است. این

فرمایش قابل مناقشه است چون اگر بنا شد حج اهم باشد عند المولی، اینجا نذر منحل می‌شود، نه چون اینکه لازمه‌اش حرام است، چون این مولائی که امر کرده به وفاء به نذر همان مولی امر کرده به حج و همان مولی فرموده عند التزامم اهم است، اگر احراز اهمیت شد. اما اگر احراز اهمیت نشد و از جانب مولی استفاده نشد که حج از وفاء به نذر اهم باشد، جای حج یک واجب دیگری بود، آیا می‌گفتیم نذر منحل می‌شود؟ نه. بخاطر اینکه وفاء به نذر واجب شده و این وفاء به نذر اطلاق دارد و شامل مواردی می‌شود که مزاحم با چیزی باشد که اهم از وفاء به نذر نیست، آن وقت آن حرام نیست. چون اصلاً وجوب ندارد و جواز در همچنین حالی ندارد. اگر احراز اهمیت نشد در این واجبی که بعد از امر به نذر بر شخص آمده، احراز اهمیت اصلاً وجوب ندارد و جواز. پس این نه بخاطر این است که لازمه وفاء به نذر این است که شخص کار حرام انجام دهد و بعنوان مستطیع ترک حج کند، بخاطر این است که چون حج اهم است، نذر در اینجا منحل می‌شود. مولی دو امر دارد که یکی از دیگری به نظرش اهم است. اگر این محرز نشد، فرض کنید شما حج را بردارید و یک واجب دیگر بگذارید که مسلماً اهم نیست از وفاء به نذر، فرض کنید تطهیر خبثی برای نماز. شخصی بخواهد به زیارت امام حسین علیه السلام برود در عرفه موجب می‌شود که در نماز نتواند تطهیر از خبث کند و با نجاست نماز بخواند که محرز نیست که این وجوب تطهیر از خبث برای صلاة اهم باشد در نظر مولی از وفاء به نذر، آیا در اینجا هم می‌گوئیم نذر منحل می‌شود؟ نه. چرا؟ چون وقتی که امر به نذر آمد و به این شخص امر شد که عرفه در کربلاء باش و زیارت امام حسین علیه السلام بکن، این امر که آمد اگر از مولی یک امر اهمی آمد، این را می‌زند کنار و منحل می‌شود. اما اگر امر اهمی

نیامد و مولی فرموده برای نماز لباس و بدنت را طاهر کن، اگر بخواهد کربلاء برود نمی تواند طاهر کند، باید با نجاست نماز بخواند. پس اینکه میرزای نائینی در اشکال بر صاحب عروه که صاحب عروه فرموده بودند چون وفاء به نذر مأمور به است و قبل از استطاعت است، در همچنین جائی واجب است وفاء به نذر و شخص باید به کربلاء برود و حج هم نرود. اگر از اول عمرش همچنین نذری کرد که تا من زنده هستم هر سال عرفه به کربلاء بروم در حالیکه مستطیع نبود. اگر پنجاه سال دیگر هم عمر کرد و هر سال هم مستطیع بود صاحب عروه فرمودند حج بر او واجب نیست. چرا؟ چون به وفاء به نذر امر شده و نمی تواند به حج برود، ولو اهم باشد حج، چون وفاء به نذر جائی برای حج نمی گذارد. میرزای نائینی فرمودند کسی که مستطیع است حرام است که به حج نرود، چه موقع حرام است؟ در صورتی که محرز باشد که حج عند المولی مع التزاحم با حج اهم از وفاء به نذر باشد. اگر این محرز نبود. اصلاً حج می شود غیر جائز. پس ملاک اهمیت است. اگر اهمیت احراز شد هر کدام که اهم است مقدم است چه مقدماً زماناً و چه مؤخر زماناً. مؤخر زماناً باشد، مقدم زماناً را منحل می کند. یعنی دلیلی که می گوید آن اهم از این است، اگر اطلاق دارد، فرض کنید تصریح به دلیل بود. اگر احراز اهمیت شد، این دلیل مطلق را منحل می کند در صورت وجود آن دلیل ثانی که متأخر زماناً باشد ولو اینکه آن مشروط باشد اما عند تحقق شرطین باشد. اطلاق و شرط در اینجا کارگر نیست، اگر اهمیتی در کار بود و احراز شد از جانب مولی، اهمیت از او، آن اهم مقدم است، اگر اهمیت بود پس حرام نیست، اگر اهمیت بود بله، ترکش حرام است، اما اگر اهمیت نبود حرام نیست تا اینکه لازمه امتثال به امر سابق زماناً، لازمه اش حرام باشد نه خود متعلق نذر حرام باشد.

در باب شرع از کجا می‌توانیم اهمیت را استفاده کنیم، مگر راهی داریم که این اوامر و الزامات شرعی کدام از دیگری اهم است؟ تصریح غالباً در ادله نداریم، چون بحث تزاحم غالباً در روایات کم است. در معظم موارد تزاحم ادله نداریم که کدامش اهم است از کدام؟ اما همینطوری که اصل الزام و وجوب را ما از ظواهر ادله بدست می‌آوریم، اگر ظهوری عقلانی بود و عقلاء می‌فهمند این ظهور را و طریق به کشف مراد متکلم می‌دانند. اگر اینطور بود که ظهور شد. همانطور که با ظهور اصل وجوب تحقق پیدا می‌کند، با ظهور هم اهمیت تحقق پیدا می‌کند. حالا این ظهور از کجا می‌آید؟ گفت اذا وصلت النوبه به ظهور و عدم ظهور و صحت حمل و صحت سلب و عدم صحت سلب انقطع الاستدلال. اما اگر ظهور شد علی سبیل الأصل الموضوعی، همینطوری که از فلان دلیل استفاده می‌شود ظهور وجوب، و از فلان دلیل استفاده نمی‌شود ظهور وجوب. با عرق جنب از حرام نماز نخوان، آیا از آن استفاده می‌شود که چون نجس است؟ بعضی اینطور استفاده کرده‌اند. بعضی گفته‌اند نماز نخوان، با موی گربه هم نمی‌شود نماز خواند. معنایش این نیست که نجس است. آن می‌گوید به عرف که بدهی از آن نجاست می‌فهمد و حکم به حرمت و نجاست می‌کند. آن استفاده نکرده حکم نمی‌کند. اگر از دلیلی در موردی استفاده شد که این الزام شرعی که حج باشد، از این الزام شرعی که وجوب به وفاء به نذر باشد، اهم است، آن وقت متأخر باشد سبب انحلال نذر می‌شود، چون از دلیل استفاده شد. اگر ظهور باشد در باب حج، مدعای جماعتی اینطوری است که چون حج از ارکان دین است و دیگر چیزهای که از آیات و روایات آمده، استفاده می‌شود که حج از بسیاری یا از معظم واجبات اهم است، مگر یک واجبات دیگر باشد که در ردیف حج باشد یا اهم از حج

باشد یا ندانیم که کدام اهم است. آن وقت در نذر اینطوری نیست. وقتیکه اینطور نبود، اگر ظهور شد، این ظهور حجیت دارد، ظهور در اهمیت و اینکه حج از وفاء به نذر اهم است. اگر این ظهور شد می شود مقدم. مثل اینکه اصل وجوب را ما از ظواهر کلمات آیات و روایات شریفه بدست می آوریم، اهمیت این واجب بر آن واجب را هم از اینجا می شود درآورد. بله یکی این اهمیت را بدست می آورد و یکی بدست نمی آورد و خیلی جاها هم آدم شک می کند که این اهم است با آن و می افتد توی دنده شک یا اصول عملیه. پس اگر احراز اهمیت شد، چون اهم است مقدم است نه چون لازمه اش حرام است. اگر احراز اهمیت شد لازمه اش اصلاً حرام نیست، بله لازمه اش جواز نیست تا بنخواهد تراحم با این بکند.

پس والحاصل برداشت این است که وقتیکه شخص نذر کرده بود که روز عرفه به زیارت امام حسین علیه السلام برود، چه یک سال و چه هر سال، فرض کنید یک شخصی به دیگری در ایام حج وعده داد نه بذل کرد که من می آیم و حج به تو بذل می کنم، این هم روی هر دلیلی نمی خواهد به حج برود، فوراً نذر می کند که روز عرفه یک فقیر را در خانه اش اطعام کند و خودش به او غذا بدهد. او هم ایام حج می آید و می گوید حج را به تو بذل کردم، حج نمی رود چون امر به وفاء نذر شده، لازم نیست حتماً زیارت امام حسین علیه السلام باشد. پس ملاک این است که ببینیم کجا استفاده اهم می شود و کجا نمی شود. هر جا که استفاده اهمیت شد که مدعی آقایانی است که اشکال به مرحوم صاحب عروه کرده اند، مسأله اهمیت است فیهما، و اگر مسأله اهمیت نباشد، فرمایش میرزای نائینی قابل مناقشه است.

برای فرمایش صاحب عروه و یک عده ای دیگر از اعظام که فرموده اند که

نذر مقدم است و منسوب به صاحب جواهر است که ایشان برای همچنین جهاتی نذر کرده بودند چون آن وقت حج رفتن چند ماه طول می کشیده که ایشان می خواسته اند مستطیع نشوند. برای آنها استدلال دیگر هم شده که گفته اند نذر واجب مطلق است و حج واجب مشروط است و واجب مشروط مزاحم واجب مطلق نمی تواند باشد. حج واجب مشروط به چیست؟ به شرائطی که ذکر شده. یکی که نیست که نذر کرده باشد، تخلیه سرب باشد، استطاعت بدنی و مالی داشته باشد. مشروط عند تحقق شرائطه مطلق است. بلحاظ اینکه منذور باشد که شرط نشده، اگر شرط شده بود که بحثی نبود. اگر شرط وجود یا عدم شده بود که آدم تابع دلیل بود، مشروط بودن نسبت به چه؟ مشروط حج چیست؟ یکی اش این است که منذور خلاف حج نباشد، نسبت به این شرط، حج مطلق است. چون هر واجب مشروطی شروطش که تحقق پیدا کرد نسبت به چیزهای دیگر واجب مطلق است. پس اینکه چون نذر واجب مطلق است، چون نذر کرده و بر او واجب شده و حج واجب مشروط است، واجب مشروط نمی تواند در ردیف واجب مطلق باشد. حج هم نسبت به این جهت واجب مطلق است نه مشروط. نسبت به شروط خودش واجب مشروط است که متحقق بوده.

دیگر اینکه از حرف های سابق ظاهر شد که کسی که بر او واجب شده وفای به نذر، این شخص قادر نیست بر کار دیگر شرعاً، که منافات با وفای به نذر دارد. کسی که بر او واجب شده که در روز عرفه در کربلاء باشد برای زیارت امام حسین علیه السلام کار نیست که کار دیگر انجام دهد که روز عرفه در کربلاء نباشد و به حج برود. وقتیکه قادر نیست، قدرت بر حج ندارد. پس این فرمایشی که صاحب عروه در آخر کار فرمودند: ولو اهم باشد.

لأنَّ العذر الشرعي كالعقلي في المنع من الوجوب. شارعی که به این شخص می گوید روز عرفه در کربلاء باش چون نذر کردی، این شخص معذور است از اینکه در کربلاء نباشد. در کربلاء می تواند نباشد و به حج برود ولی شارع جلویش را گرفته و می گوید در کربلاء باشد و هر چیزی که منافات داشته باشد با کربلاء بودن و روز عرفه، این شخص معذور است از اتیان به آن شیء. این عذر شرعی مثل عذر عقلی است و مثل کسی است که نمی تواند به حج برود و استطاعت بدنی و سربی و مالی ندارد. پشت سر این صاحب عروه فرمودند: وأما لو حصلت الاستطاعة أولاً ثم حصل واجب فوری آخر لا يمكن الجمع بينه وبين الحج، شخص مستطیع شد و شرایط استطاعت کامل بود، امسال باید به حج برود، بعد یک واجب فوری دیگر حاصل شد که اگر بخواهد حج برود نمی تواند انجام دهد، و اگر بخواهد آن را انجام دهد، حج نمی تواند برود. فرض کنید بنا شد نجس شده و این چند روزی باید اینها را تطهیر کند، اگر بخواهد مساجد را تطهیر کند، دیگر نمی تواند به حج برود. اول مستطیع بود که باید به حج می رفت ولی حالا مساجد شهری را باید تطهیر کند و کسی هم نیست که این کار را بکند و نسبت به این شخص شده عینی، یکون من باب المزاحمة فيقدم الأهم منهما، حجی که قبلاً واجب شده، آن یک مزاحم و مزاحم دیگر تطهیر مساجد است، از این دو تا کدامیک از نظر شرعی اهم است، آن مقدم است؟ فلو كان مثل انقاذ الغريق، قدم على الحج، اگر این واجب فوری جدید، طارئ، عارض، مثل انقاذ غریق است و از شرع استفاده شده که انقاذ غریق مؤمن اهم از حج است، اینجا ولو حج از قبل واجب شده بوده، اما اینجا انقاذ غریق مقدم است. یک عده ای از آقایان مثل آسید عبد الهادی شیرازی و آقای بروجردی، اینها به صاحب عروه اشکال کرده اند که چه فرقی

می‌کند که قبل حج واجب شده باشد و بعد یک واجب فوری دیگر آمده باشد، شما که تزامم را پذیرفتید و گفتید اهم مقدم است، اگر بعدی اهم است مثل انقاز غریق، آن مقدم است. در آنجا فرمودید: نه، عذر شرعی، **وإن لم یکن ذلک الواجب أهم من الحج لأن العذر الشرعی کالعقلی فی المنع من الوجوب**. در جائی که اول یک چیز دیگر واجب بوده مثل وفاء به نذر و بعد حج می‌خواهد بیاید، ایشان فرموده‌اند وفای به نذر واجب است و آن مقدم است **وإن لم یکن ذلک الواجب أهم**. در اینجا می‌گوئید نه باید ببینیم کدام اهم است. پس ملاک اگر اهمیت است چه فرقی می‌کند حج اول واجب شده باشد و بعد انقاز غریق پیش آمده باشد، یا اینکه اول نذر واجب شده باشد بعد استطاعت حاصل شده باشد، که موضوع وجوب حج است. اگر زماناً مقدم است، ولو مزاحم بشود با آن متأخر زماناً که اهم است، باید در هر دو جا مقدم باشد و فرقی نمی‌کند. در اینجا هم که اول مستطیع شده بعد انقاز غریق وجوبش آمده، باید بگوئیم وجوب کارگر نباشد **لأن العذر الشرعی کالعقلی**، کسی که نمی‌تواند شنا کند که برود غریق را نجات دهد و ممکن است که خودش هم غرق شود، آیا انقاز غریق بر این واجب است؟ نه. چون عذر عقلی دارد. به این هم شارع گفته برو به حج، اینکه شارع به او گفته به حج برو، عذر عقلی دارد که انقاز غریق نکند. اگر ملاک اهمیت است که چه فرقی می‌کند این قبل باشد یا آن. یعنی دو مثال را در یک مسأله صاحب عروه فرموده‌اند یکی نذر مقدم و حج متأخر و یکی حج مقدم و انقاز غریق متأخر، در نذر مقدم و حج متأخر فرموده‌اند ولو نذر اهم نیست اما حج واجب نیست که این شخص برود، در حج متقدم و انقاز غریق متأخر فرموده‌اند باید دید که کدام اهم است؟ اگر مثل انقاز غریق است که آن اهم و مقدم است. پس ملاک اهمیت است که باید

احراز شود و از ظاهر ادله احراز شود که چه واجبی از واجب دیگر اهم است و اگر احراز شد به بحث اصول عملیه می‌رسیم.

پس ما هستیم و ملاک اهمیت، بنابر اینکه المقدم زماناً مقدم بعنوان یک اصل، (ولو خود این مورد مناقشه است) یعنی در مقام تراحم بر مکلف واجب است اما دین در جائی است که آن متأخر احراز شود که عند المولی اهم از این مقدم زماناً است و گرنه دلیل مطلقاً ما نداریم که بگوید المقدم زماناً مطلقاً مقدم است حتی ولو آن متأخر زماناً اهم باشد. فرض کنید خودش را اجیر کرده برای کاری و چون آن مقدم است، پس تمام واجبات بعدی چه انقاذ غریق یا حج باشد جهاد عینی بر او باشد همه از او ساقط شود چون معذور است و این باید ملاک باشد که باید بینیم ملاکمان چیست؟ اگر اهمیت است فبها که همه جا هست و همین را می‌گوئیم که باید در خارج احراز شود. به چه دلیل حج اهم است که این یک نفر اگر برود یا نرود بر حج اثری نمی‌گذارد، به چه دلیل اهم است از اینکه بخواهد این شخص به زیارت امام حسین علیه السلام به کربلاء برود؟

جلسه ۱۱۴

۱۳ شوال ۱۴۳۰

صحبت این بود که یک واجب فوری مطلق قبل از استطاعت موضوعش محقق شد برای مکلف، بعد شخص مستطیع شد یا بالعکس شخص مستطیع حج شد بعد یک واجب فوری مطلق موضوعش محقق شد که البته با هم تنافی دارند از حج با او یعنی قابل جمع نیست و متزاحم است برای مکلف مرحوم صاحب عروه فرق گذاشته‌اند در اول فرمودند آن واجب فوری مقدم است که قبل از استطاعت موضوعش محقق شده و در دوم فرمودند تابع اهمیت است. اگر یک واجب فوری است که آن از حج اهم است مثل انقاز غریق، حریق از موت آن مقدم بر حج است. ولو استطاعت قبل بوده و اگر حج اهم از آن واجب است، حج مقدم است. جماعتی مثل مرحوم آسید عبد الهادی فرمودند که مقدم زماناً مطلقاً مقدم است چه اهم باشد و چه نباشد. این اجمال نقلی سابق بود.

استبعاد هیچوقت ملاک حکم نیست بما هو. اما گاهی استبعادها یک عده می‌شود و انسان با هم که ملاحظه می‌کند این‌ها قرینه بر وفق یا قرینه بر

خلاف می شود و شخصی که در مقام این است که برداشت کند از ادله شرعیه چه درمی آید در همچنین کبرای کلیه ای که یک مصداقش همین مسأله حج است که صاحب عروه فرمودند. این استبعادها بدرد می خورد فقهاء هم مکرر در فقه خیلی جاها استشهاد می کنند، نه برای اینکه استبعاد مؤسس حکم یا منافی حکم است. استبعاد بما هو اسمش رویش هست استبعاد است. استبعاد نه حجت را درست می کند و نه نفی می کند. اما گاهی یک استبعاد یا چند تا که با هم جمع شد قرینه می شود برای اینکه انسان استظهار کند یا شک در ظهور کند. چند تا مثال عرض می کنم که ببینیم می شود این فرمایشی که المقدم زماناً واجب مطلق متقدم زماناً بر استطاعت، این را بگوئیم مطلق مقدم است، چون واجب مطلق است و مقدم نبوده به استطاعت یا عدم استطاعت. در بحث خود حج تنها نیست و مسائل مختلفه فقه هست. فرض کنید شخصی در اول ماه شعبان خودش را اجیر کرد که دو ماه هر روز برای فلان تاجر غوص کند در آب و برایش لؤلؤ گیر بیاورد و ملتفت هم نبود که ماه رمضان در پیش است. اجاره **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** می گوید این شخص باید وفا به عقد اجاره کند و چون اجیر شده باید این دو ماه وقتش را چون به این شخص فروخته آیا باید غوص کند یا روزه بگیرد و فرض کنید که راه سفر هم ندارد تا افطارش حرام نباشد. شارع می گوید به عقد اجاره وفا کن. این هم باید هر روز در دریا غوص کند یا نه عقد اجاره نسبت به ماه رمضان منحل می شود؟ آیا می شود گفت در اجاره وقتیکه خودش را اجیر کرد، واجب شد و وجوب فوری هم هست و معلق بر شرطی یا قیدی هم نیست، بخلاف شهر رمضان که اگر رسید، آن بعد آمده و قبل از شهر رمضان که روزه واجب نبوده وقتیکه آمد آیا از بین می برد این عقد اجاره را؟ آیا یک فقیهی ملتزم به این می شود؟ چه

مانعی دارد؟ مانعش مسلم بودن است. یک چیزهایی ارتکاز متشرعه است که کبرایش گیری ندارد و ظاهراً تسالم است و صغرایش در اینجا هست. اگر هیچ نداشته باشیم غیر از ارتکاز، یعنی به متدین‌های مسأله‌دان بگوئید که این شخص خودش را اجیر کرده برای دو ماه که یک ماهش در ماه رمضان است و **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** می‌گوید وفای به عقد باید بکند و هر روز غوض کند، ماه رمضان آمده آیا می‌شود این را ملتزم شد؟

یک مثال دیگر که شاید عرض کردم سابقاً، نذر کرد قبل از طلوع فجر که از اول طلوع فجر تا طلوع شمس قرآن بخواند که بما هو رجحان دارد. نماز صبح را چکار کند؟ آن وقت نماز صبح واجب نبوده، وقتیکه وقت داخل شد وضوء و نماز واجب می‌شود، پس تراحم دارد. وقتیکه فجر شد بمقدار اداء نماز فریضه صبح تراحم هست بین ادعاء این نذر و بین فریضه صبح، این نذر هم بعد از اینکه نذر کرد و فجر شد واجب فوری مطلق است، یا نه می‌گوئیم بمقدار اداء نماز صبح، نذر منحل است.

مثال دیگر: قبل از ظهر خودش را اجیر کرد که از قبل از ظهر تا بعد از غروب آفتاب کار کند. صاحب کارخانه هم روی هر جهتی می‌گوید راضی نیستم که نماز بخوانی، آیا نماز ظهر و عصر نخواند چون خودش را اجیر کرده یا نه؟ آیا می‌شود ملتزم به این شد؟ اگر نمی‌شود ملتزم شد صغریاتش چه فرقی می‌کند؟ اگر فارقی دارد صغرای حج با صغراهای دیگر، صغرای نذر با اجاره؟

شخصی قبل از اینکه ازدواج کند خودش را اجیر می‌کند برای اینکه شب‌ها تا صبح در فلان کارخانه کار کند، بعد هم ازدواج می‌کند. بنابراین اینکه قسم واجب است نسبت به زوجه واحده، اگر بیش از یک زوجه دارد آیا

می گوئیم که جائز نیست که ازدواج کند چون نمی تواند قسم کند چون وقتش را به کارخانه دار فروخته؟ وقتیکه زوجه گرفت آیا قسم بکند یا نکند یا زوجه خیار فسخ دارد و این نمی تواند قسم کند خیار فسخ دارد؟ این را اگر انسان به متشرعه هم بدهد در ارتکاز متشرعه اصلاً این تزاحم را می بینند یا می گویند اجاره نسبت به قسم لغو است چون قبل بوده باشد. قسمی که خود شارع برای زوجه قرار داده این نسبت به قسم، اجاره لغو است. بله مؤجر حق خیار فسخ دارد بخاطر تبعض صفقه که شده. یعنی اینکه بنحو مطلق بگوئیم اگر یک واجب فوری مطلق قبل از واجب موقت یا واجب مشروط بود، بعد آن واجب مطلق با مشروط موضوعش محقق شد در خارج اینها تزاحم می کنند و آن مقدم است. و هکذا زوجه قبل از زواج زوجه شب هایش را اجیر شده بود که برای مادر و خواهرش کار کند، الآن ازدواج کرده آیا می گوئیم ازدواج بکند یا می گوئیم ازدواج درست است و زوج خیار فسخ دارد وقتیکه فهمید اینطور است یا می گوئیم اجاره نسبت به این مقداری که منافات با حق زوج دارد که شارع قرار داده، نسبت به این مقدار، اجاره نمی تواند خراب کند ولو سبق زمانی داشته باشد.

این مثالها بعضی واجب مطلق و بعضی واجب مشروط است. یا اینکه در ماه رمضان نذر کرد که شب تا صبح بنشیند و قرآن بخواند، در اثناء چرتش برد محتلم شد، آیا اصباح جنباً بکند و قرآن را ادامه دهد یا برود غسل کند، چون نذر کرده بوده نذرش قبل از صبح است و قبل از موضوع اصباح جنباً است؟ یعنی آیا می شود ملتزم شد تمام مواردی را که شخصی یک واجبی شرعی قبلاً به ذمه اش آمده تا خودش ملتزم به چیزی شده که شارع بر او الزام کرده مثل نذر که باید وفا کنی یا مثل اجاره که باید وفا کنی و آن واجب بعد

مزاحمت پیدا کرد با یک واجبی شرعی که آن دوم اهم است شرعاً، که بحث همین است که صاحب عروه تفریق فرمودند که اگر حج است و مستطیع شده، بعد یک واجبی بعد از حصول استطاعت و وجوب حج به گردش آمد، اینجا باید ببینیم اگر واجب دوم اهم است که حج را کنار می‌زند و اگر اهم نیست، حج باید برود، اما نسبت به واجب قبل که قبل از استطاعت آمده فرمودند آن قبلی مقدم است و حج نرود ولو اینکه واجب عقلی از حج اهم نباشد. آیا همچنین چیزی را بدهیم در مثال‌های مختلف و به خود مرحوم صاحب عروه، خود صاحب عروه بعضی از این مثال‌ها را یا در خود عروه یا حواشی رساله‌های دیگر که ایشان دارند یا در اسئله و اجوبه‌شان ملتزم نشده‌اند و برخلاف آنکه در عروه فرمودند در قسم اول که ولو اهم نباشد از حج، اهمیت را ملاک قرار داده‌اند. این‌ها یک مشت استبعادات است، عرض کردم که استبعاد بما هو نه مؤسس حکم می‌تواند باشد و نه نافی حکم. فقط چیزی که هست انسان من حیث المجموع آیا می‌تواند تمام این‌ها را ملتزم شود و نظائر این‌ها که بالعشرات و العشرات برای مکلفین اتفاق می‌افتد یا نمی‌تواند و اگر نمی‌تواند چرا نمی‌تواند و گیرش کجاست؟ گیرش همان است که جماعتی فرمودند که عرض کردم که منهم مرحوم حاج آقا حسین قمی اینجا را حاشیه کرده‌اند که حاشیه منقول از ایشان است که نمی‌دانم از رساله ایشان است که ایشان همان نسبت موردی را که صاحب عروه فرموده بودند که مقدم است فرمودند بشرطی که اهم باشد که مقدم بر حج باشد.

صاحب عروه بعد از ۳۰ مسأله در مسأله ۶۴، تابع یک مسأله دیگر عین همین را دوباره ذکر فرموده‌اند که چون اینجا تصریح به تفصیل فرموده‌اند اگر این نبود قابل این بود که این مسأله را انسان بگوید شاید مراد ایشان این

تفصیل نیست. در مسأله ۶۴ ایشان فرموده‌اند: اذا استلزم الذهاب إلى الحج تلف مال له في بلدة معتد به لم يجب، کسی که می‌خواهد به حج برود اگر دزد همه اموالش را برد که مورد شاهد ما نیست که حج بر این واجب نیست و کذا (حج واجب نیست) اذا كان هناك مانع شرعي من استلزامه (حج) ترک واجب فوری سابق علی حصول الاستطاعة (مثلاً نذر کرده زیارت امام حسین علیه السلام روز عرفه برود) أولاً حق (اول مستطیع شده، بعد آن واجب آمد) مع کونه أهم من الحج (اگر مسأله ۳۲ نبود که ایشان تصریح به تفصیل کرده‌اند جای این بود که کسی احتمال دهد که مع کونه أهم من الحج به هر دو فرع برگردد. سابق أولاً حق، اما چون در مسأله ۳۲ ایشان تصریح به تفصیل فرموده‌اند قاعده‌اش این است که این مع کونه قید لاحق است نه قید سابق و لاحق هر دو کانتقاذ غریق أو حریق.

جماعتی منهم مرحوم میرزای نائینی و آقای بروجردی و آقا آسید عبدالهادی هر دو جا را حاشیه کرده‌اند هم مسأله ۳۲ که تفصیل صاحب عروه را حاشیه کرده‌اند، آقای بروجردی فرموده‌اند ملاک اهمیت در هر دوست و آسید عبد الهادی فرموده‌اند ملاک سبق در هر دوست و اهمیت ملاک نیست. هم در مسأله ۳۲ و هم ۶۴. جماعتی منهم میرزای نائینی یکی را حاشیه کرده و یکی را حاشیه نکرده که باید گفت یا از باب این است که اکتفاء کرده‌اند به اینکه یکی را حاشیه کرده و یکی را نکرده‌اند و یا اینکه نظرشان بعد عوض شده. علی کل چون دو مسأله است و هر دو عین هم است و فرقی با هم ندارد.

مسأله اطاعت و معصیت که فرمودند همان است که فرموده‌اند و بناء عقلاء و سیره عقلاست. عقلاء چه کسی را مستطیع می‌گویند که حکم عقلی

بات محرز نبود چه کسی را مطلع می‌گویند که همان مصداق اطاعت احکام بر آن مرتب می‌شود و چه کسی را عاصی می‌گویند که مصداق معصیت است و احکام معصیت بر آن بار می‌شود. فرض کنید اگر دلیلی در خارج داشتیم که شارع احکام را ذکر فرموده بود در یک موردی و دلیل معتبر داشتیم و گفته بودند که الحج اهم من النذر، اگر همچنین دلیلی داشتیم، آن وقت فرق می‌کرد نذر سابق باشد یا لاحق باشد؟ نه فرق نمی‌کرد. چون لفظ مطلق بود چه سابق و چه لاحق، وقتیکه گفت حج اهم از نذر است، ما می‌گفتیم اگر نذر کرده بود که روز عرفه به زیارت امام حسین علیه السلام برود و هنوز مستطیع نبود و بعد مستطیع شد و کسی بذل حج برایش کرد می‌گفتیم نذرش منحل می‌شود و باید حج برود و عرفه در عرفات باشد. حالا اگر واجب که حج باشد که واجب مشروط است و مشروط به استطاعت است عند تحقق شرطه می‌گفت اهم است به نظر من از حج، آن وقت فرق نمی‌کرد که نذر سابق باشد یا لاحق. حالا اگر شارع تصریح نکرده بود که حج اهم است و از راه دیگر که از نظر عقلانی طریقت دارد و منجز و معذر است ما بدست آوردیم که حج اهم است. یعنی فقیه از آیه شریفه وَمَنْ كَفَرَ و از روایات شریفه برداشت کرد که حج اهم از نذر است. خود صاحب عروه که برداشت کردند که حج اهم از نذر است، ولو آن واجب سابق اهم از حج نباشد. حالا اگر کسی نذر کرده است و بعد مستطیع شد و حج منافات با عمل به نذر دارد، آیا از نظر عقلاء این شخص اگر به نذرش عمل کند با اینکه از راه شارع برداشت شده علی سبیل التنجیز و اعدار که حج اهم است، آیا این را می‌گویند مطیع مولی یا نه و اگر حج رفت و نذر را ترک کرد با اینکه برداشت شد از شرع که نذر اهم از حج نیست، آیا این را نمی‌گویند عاصی یا نه؟ العرف بیابکم. ما از عرف

نمی‌خواهیم بدست آوریم که اهمیت احکام شرعیه کدام بر کدام است؟ طریقهش منحصر به خود شرع است یا تصریح شارع یا فقیه برداشت کرد و استظهار کرد، همانطور که با ظواهر اصل و جوب ثابت می‌شود یا ظواهر گاهی اهمیت ثابت می‌شود. اگر کسی استظهار نکرد که بحثی نیست، بحث سر این است که صاحب عروه تصریح فرمودند در مسأله ۳۲ که نذر مقدم است (یعنی اولی) ولو لم یکن اهم من الحج که عبارتش را خواندم. آیا همینطور است و عقلاء می‌گویند که این مطیع است یا عاصی است؟ این احتیاج به تأمل دارد. به نظر می‌رسد که عند التأمل اهمیت ملاک است و سبق و لحوق هم مدخلیتی در این جهت با احراز اهمیت ندارد.

یکی دیگر این است که این فرمایش قسم اولی که صاحب عروه فرمودند این مسأله بعنوان یک صغری در کتب فقهیه آمده، یک مثالی ذکر کرده‌اند که همه‌شان همین مثال را ذکر کرده‌اند. از آن مثال به آن آقایان نسبت داده شده که آن‌ها هم همینطور قائلند. من آن مثال را عرض می‌کنم. علامه در تذکره چاپ جدید ج ۷ ص ۱۰۷، لو نذر الحج... وإن قیّدت نذر بزمان فإن لم یکن (شخص) جامعاً لشرائط حجة الإسلام انعقد نذره ثم ان استطاع بعد ذلك (هم) نذر کرده بوده و هم مستطیع شده، آیا امسال باید حجة الإسلام را برود و حج نذری را بگذارد برای سال دیگر یا امسال حج نذری را برود و حجة الإسلام را بگذارد برای سال دیگر. علامه فرموده حج نذری را امسال برود و حجة الإسلام را برای سال دیگر بگذارد) ففی وجوب تقدیم حجة الإسلام نذر اقربه المنع لأنّ الزمان قد استحق صرفه بالنذر. (امسال مستحق این شد حج نذری برود قبل از حجة الإسلام اینکه شارع به او گفته حج نذری برو، جائی ندارد که به او بگوید حجة الإسلام برو، پس حجة الإسلام را سال دیگر باید برود و

حج نذری مقدم است. فرموده‌اند از این تعلیلی که علامه فرموده‌اند که چون نذر از قبل به گردنش آمده استفاده می‌شود که خصوصیت ندارد که دو حج بوده، نذری و حجة الإسلام، بلکه ملاک مقدم بودن امر مولوی بنحو مطلق بالنسبه به او برای رفتن به حج، آیا از این تعلیل استفاده می‌شود بمناسبت حکم و موضوع که این تعلیل عام است حتی اگر نذر کرده بود که لباسش را روز عرفه در خانه‌اش بشوید، آیا استفاده می‌شود یا نه باید چیزها روی مناسبت حکم و موضوع متکافی باشند. از کجا؟ از روی ارتکاز متشرعه. یعنی می‌شود بگوئیم که علامه می‌گویند (طبق تعلیلی که کرده) که هر نذری هر چقدر هم که کوچک باشد که از نظر شارع نسبت به دیگری کم اهمیت‌تر باشد مثل تطهیر بدن و لباس برای نماز که از چیزهایی است که شارع از باب کل شیء لک نظیف گفته احراز لازم ندارد و با اصل درست می‌شود. حتی این اگر متعلق نذر شد چون نذر قبل است، امسال نباید به حج برود چون روز عرفه باید در منزلش لباسش را بشوید برای نماز، آیا می‌شود گردن علامه گذاشت؟ آیا می‌شود گفت تعلیل علامه ظهور دارد در اینکه کل الملائک قبل بودن است حالا واجب هر چه می‌خواهد باشد؟ معلوم نیست چون ظهور که یک سد اسکندر که نیست، باید استفاده و برداشت شود. آیا برداشت می‌شود؟ علی کل این‌ها را که با هم ملاحظه کند می‌تواند همچنین اطلاقی را برداشت کند که حتی آقایان اینطور فرموده‌اند؟

جلسه ۱۱۵

۱۴ شوال ۱۴۳۰

دو مطلب هست: ۱- بعضی مثل مرحوم والد احتیاط فرموده‌اند در اینکه شخصی که مندور را انجام نداد. نذر کرده بود که عرفه به کربلاء برود که نباشد که حج مقدم باشد و نذر منحل باشد. کسانی که این مبنی را دارند که مهم اخذ می‌شود گرچه سابق بر استطاعت باشد و چه لاحق بر استطاعت باشد و در جائیکه حج اهم است حج را انجام می‌دهد و آن واجب دیگر را انجام نمی‌دهد و منحل می‌شود. حالا که منحل شد گفته‌اند احتیاط این است که یک نایب به زیارت امام حسین علیه السلام به کربلاء بفرستد چون نذر کرده بود، اگر قدرت داشته باشد. یا نذر کرده بود که پول‌هائی که گیرش می‌آید برای عزاداری امام حسین علیه السلام بفرستد، حالا پول قدر استطاعت گیرش آمد، خودش به حج برود و بعد مثل آن پول را مصرف کند برای تعزیه امام حسین علیه السلام یا زیارت. این دلیل می‌خواهد. این نایب گرفتن دلیل می‌خواهد، چون وقتی که بنا شد که دو واجب با هم متزاحم شوند بر مکلف و مکلف قادر نیست بر کلیهما، پس هر دو با هم در عرض هم واجب نیست بر مکلف. اگر

بنا شد که اهم مقدم باشد روی این مبنی در مواردی که حج اهم است، این حج کرد، همانطور که میرزای نائینی تصریح کرده‌اند و دیگران فرمودند این مبنی را، قاعده‌اش این است که آن واجب دیگر لغو شود. شارعی که به این مکلف می‌فرماید که به حج برو، دیگر به او نمی‌گوید وقت را صرف زیارت عرفه امام حسین علیه السلام بکن پس ساقط می‌شود اصلاً و وجودش کالعدم است ولو سبب این وجود کالعدم بودن عدم قدرت مکلف باشد. حالا که لغو شد قاعده‌اش این است که نیابتی بر او نباشد. این هائی که فرموده‌اند احتیاطاً نیابت کند و ظاهرش احتیاط وجوبی است، وجهش چیست؟ گفته‌اند وجهش بعضی از روایات در خود باب نذر و در باب صوم است که از این روایات استفاده می‌شود که کسی که یک صومی، نذری، چیزی به گردنش آمد و نتوانست انجام دهد و عاجز شد، نایب بگیرد برای آن از این برداشت شده در اینکه در باب تعارض یکی اصلاً واجب نیست، در تراحم هر دو وجوب بما هو دارد، فقط وجوب احدهما ساقط می‌شود بخاطر اینکه قدرت از شرائط عامه است و در همه جا شرط است و مکلف قادر بر کلیهما نیست. پس یکی اصلاً بر او واجب نیست.

روایت علی بن ابی حمزه عن ابی ابراهیم علیه السلام قال: سألته عن رجل جعل علی نفسه (یعنی نذر کرده بوده) صوم شهر بالكوفة وشهر بالمدينة وشهر بمكة من بلاء ابتلي به، فقصي له انه صام بالكوفة شهراً ودخل المدينة فصام فيه ثمانية عشر، لم يقم عليه الجَمال (حمله‌دار بیش از ۱۸ روز نماند در مدینه و قادر نبود که منذور را انجام دهد) فقال علیه السلام: يصوم ما بقي عليه اذا انتهى الى بلده ولا يصومه في السفر. پس از این روایت گفته‌اند استفاده می‌شود که ساقط نمی‌شود منذور. (در وسائل کتاب صوم ابواب من يصح منه الصوم، باب ۱۰ ح ۴).

روایت اسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل يجعل عليه صياماً في نذر فلا يقوى. قال عليه السلام: يعطي من يصوم عنه في كل يوم مُدّين. (وسائل، کتاب الصوم، ابواب من نذر صوماً فعجز، باب ۱۲ ح ۱).

از این دو روایت خواسته‌اند برداشت کنند که اگر انسان نذر کرد چیزی داد و نتوانست انجام دهد از او ساقط نمی‌شود یا خودش در وقت دیگر بگیرد یا نایب بگیرد اگر نمی‌تواند و صوم هم که خصوصیت ندارد یعنی از باب اینکه چون نذر کرده، نه چون نذر صوم بوده و الغاء خصوصیت هست که کسی که نذر کرد و نتوانست انجام دهد. این نتوانستن و عجز بخاطر تزاحم باشد یا بخاطر اینکه تزاحمی نبوده و قادر نبوده از اداء این منذور لا لأجل التزاحم. عجز اطلاق دارد که از این خواسته‌اند استفاده کنند که کسی که نذر کرد که زیارت امام حسین عليه السلام عرفه رود یا زائری را بفرستد یا پولی را خرج عزاداری امام حسین عليه السلام کند، بعد بخاطر تزاحم مبتلی شد به حج که باید حج برود، آن وقت برای آن جهت نایب بفرستد برای زیارت امام حسین عليه السلام.

بر این روایت دو اشکال هست: ۱- این اطلاق ندارد و به نظر نمی‌رسد که این عجز، عجز تزاحمی را بخواهد بگوید و قدر متیقن از این دو روایت این است که چیزی را نذر کرد و نتوانست انجام دهد و مسلوب القدره مطلق نشد، نه بخاطر اینکه شارع به این گفت وقت و قدرتت را صرف چیزی دیگر کن. این اشکال دلالتی بر این هست. بله ممکن است مسأله، مسأله استظهار که بشود گفته شود که اطلاق دارد و عجز اطلاق دارد، عجز سبب عجز امور خارجی باشد یا امر شرعی باشد برای تقدیم اهم. ظاهراً از این جهت روایت از نظر دلالتی ما نحن فیه را یا نمی‌گیرد و یا لا اقل من عدم الظهور و شک در ظهور که شک، اصل عدم ظهور است. وقتیکه ظهور محرز باشد شک در اراده

این ظهور باشد، اصل ظهور است. اما اگر شک در ظهور عرفی شد، اصل عدم است.

دیگر اینکه بر این دو روایت اشکال سندی شده. نسبت به روایت دوم که اشکال سندی شده، ظاهراً اشکالش را می‌شود پذیرفت، چون در طریقهش عبد الله بن جبلة است و نتوانستیم تصحیحش کنیم. اما روایت اول به نظر می‌رسد که تبعاً لجماعه، اشکال سندی نداشته باشد. دو نفر در این روایت هستند که محل اشکال هستند، یکی قاسم بن محمد جوهری است و یکی علی بن ابی حمزه است. گرچه بطائنی ندارد اما حدساً استظهار شده روی قرائنی که این حسین بن سعید راوی از قاسم بن محمد جوهری است و خودش کثیراً روایت از ابی حمزه بطائنی می‌کند، نه ابی حمزه ثمالی، گرچه در یک طبقه هستند، اما چیزی که هست ما می‌توانیم این قاسم بن محمد جوهری را معتبر بدانیم بخاطر اینکه قاسم بن محمد الجوهری تضعیف صریح ندارد. خودش را هم مکرر گفته‌اند که از واقفیه است. خوب واقفی بودند دین و مذهبش خراب است که ربطی به صدق لهجه ندارد. اما صدق لهجه احراز می‌خواهد که اصل عدمش است آن‌هائی هم که گفته‌اند ضعیف است، نه اینکه کسی او را تضعیف کرده، هر کسی هم که ذکر کرده فرموده‌اند که واقعی است و تا احراز شود مقتضای قاعده این است که ضعیف حساب شود. فقط چند وجه دارد که علی سبیل منع الخلو علی المبنی می‌شود معتبرش کرد: ۱- اینکه قاسم بن محمد الجوهری وقتیکه تضعیف نداشت، توثیق عام دارد که از رجال کامل الزیارات است بالنتیجه این را ما نتوانستیم بپذیریم، اما آن‌هائی که پذیرفته و قبول کرده‌اند همین یکی برایشان کافی است چون مکرر ذکر شده. ۲- از شیوخ ثلاثه است: صفوان، بزنی و ابن ابی عمیر است که فی محله

بالتیجه ما پذیرفتیم با تفصیل درائی مسأله که اگر کسی تضعیف خاص نداشت و از شیوخ یکی از این سه تا بود فی سند صحیح و معتبر روی عنه یا صفوان یا بزندی یا ابن ابی عمیر، روی توثیق عام، معتبر است. این را ما پذیرفتیم ولو متسالم علیه نیست و خیلی ها هم نپذیرفته‌اند و مسأله درائی است و محل بحث مفصلی است و اثر زیادی در فقه دارد. اما کسی که شیوخ ثلاثه را معتبر بداند الا من خرج به تضعیف خاص، قاعده‌اش این است که این روایت را معتبر بداند.

دیگر اینکه نقل شده و مجال نشد که این کتاب را ببینیم که ابن داود در رجالشان توثیق کرده‌اند قاسم بن محمد جوهری را، اگر ما بگوئیم توثیقات متأخرین معتبر است که بالتیجه مبنی بر این است ابن داود معاصر علامه است و از شاگردان محقق حلی است و رجال دارد و اگر رجالش را معتبر بدانیم که باز هم میل به اعتبارش هست و تشکیکی که در اعتبار ابن داود یا نقل‌هایش هست، آن تشکیک تام به نظر نرسیده، لهذا روی این دو وجه علی سبیل منع الخلو می‌شود گفت روایت قاسم بن محمد جوهری معتبر است و برای ده‌ها روایت بدرد می‌خورد و اگر کسی هم هر سه مبنی را قبول نکرد، نه شیوخ کامل الزیارات را و نه شیوخ ثلاثه (صفوان، بزندی و ابن ابی عمیر) و نه ابن داود را، هیچ، روایت می‌شود ضعیف. اما علی المبنی، این شخص (قاسم بن محمد الجوهری) اعتبار دارد. دوم خود ابی حمزه بطائنی است که مسلم است که از اهل جهنم است و قصه‌های متعدد اجمالاً و معنی دارد برخلافش هست که آدم بدی است ولی همین آدم به روایاتش که در کتب ما هست و از او نقل شده، آیا روایاتش معتبر است یا نیست؟ روی وجوه متعدده جماعتی قائل به اعتبار شده‌اند که به نظر می‌رسد که حرف بدی نباشد یعنی آن روایاتش که در

دست ماست یا بخاطر اینکه مورد اعتماد حضرت صادق و حضرت کاظم علیهما السلام بوده و وکیل این‌ها بوده ولی بعد بد شده و مقام اثباتش قبل از شهادت حضرت موسی بن جعفر علیه السلام مقام اثباتش بد نبوده و مقام ثبوتش هم به ما ربطی ندارد که بین خودش و خدا، خوب یا بد بوده که ربطی به ما در مقام تنجیز و اعذار ندارد. آن وقت این روایاتی که دست ماست یا بخاطر اینکه اطمینان است که این نقل‌ها مال قبل از بد شدنش باشد یا بخاطر اجماعی که شیخ طوسی نقل کرده که آن هم شاید بخاطر همین جهت باشد و اجماع به این معنی که طائفه عمل کرده‌اند به روایاتش و این روایاتی که در دست ما هست و سندش تا علی بن ابی حمزه تام است بخاطر اینکه ناقل از معصوم علیه السلام است، الطائفه، شیخ طوسی می‌فرمایند به روایاتی عمل کرده‌اند لذا در مقام تنجیز و اعذار اگر نگوئیم یکی از درجات عالیه اعتبار است، لااقل ادنی درجات اعتبار هست و منجز و معذر. پس سند روایت گیری ندارد، بله می‌ماند مسأله دلالتش.

پس با این روایات نمی‌شود احتیاط را احتیاط وجوبی کرد. حالا آیا احوط استحبابی می‌شود کرد یا نه؟ چون حکم است. مرحوم شیخ انصاری به مناسبتی این روایت را نقل کرده‌اند. این روایت مرمی فی موردها اعراض از آن شده و به آن عمل نشده. در مورد صوم کسی نذر کرد که روزه بگیرد و نتوانست بگیرد چون مریض بود. روایت فرموده که یک شخصی را نائب بگیرد برای هر یک روز دو مُد به او بدهد که از طرف او روزه بگیرد. ولی به این روایت عمل نشده، چه برسد به اینکه بخواهیم در جائی دیگر به آن عمل کنیم و بخواهیم بکشیم در غیر روزه مثل زیارت عرفه که نائب به کربلاء بفرستد. شیخ اینجا فرموده‌اند: این مقدار برای استحباب کافی است و در آخر

کتاب طهارت چند تا رساله دارند که مستقل چاپ شده. در رساله فقهیه ص ۲۴۴، شیخ روایت را نقل کرده‌اند و فرموده‌اند: **فغایة الأمر حملها علی الاستحباب علی فرض انعقاد الإجماع علی عدم وجوب الاستنابة عند العجز.** بعنوان بحث علمی می‌خواهند بگویند میل به وجوب است در استنابه. اگر گفتیم اجماع هست که استنابه واجب نیست، آن وقت ظهور روایت در وجوب استنابه ساقط می‌شود. آن وقت روایت را حمل می‌کنیم بر استحباب. بعد ایشان فرموده‌اند چون در خود اصل استحباب هم حرف است، لکنه کاف فی اثبات المشروعیة، چون صوم مستحب است و عبارت، عبادت اصل مشروعیت لازم دارد اینکه پول بدهد که کسی بجایش روزه بگیرد، این نیابت در این عبادت باید بقصد قربت باشد، این مقرب بودن از کجا درمی‌آید؟ احراز می‌خواهد. شیخ فرموده‌اند همین مقدار کافی است برای مشروع بودن این استنابه که این شخص او را نایب بگیرد برای روزه و او هم قربةً إلی الله به نیابت از این شخص روزه بگیرد. این کافی بودن یعنی چه؟ یعنی قاعده تسامح. اگر ما قاعده تسامح را پذیرفتیم که مثل شیخ و دیگران در موارد متعدد پذیرفته‌اند، گرچه یک جاهائی هم شیخ مورد تأمل قرار داده‌اند. بالنتیجه بحث بحث قاعده تسامح است. تسامح سندی که دارد روی آن مبنی. روی این مبنائی که عرض کردم تسامح سندی ندارد و سندش معتبر است. تسامح دلالتی ظاهراً دارد. اگر تسامح دلالتی باشد، اجماعی هم که هست بقول فرمایش شیخ این است که واجب نیست نه اینکه مشروع نیست. پس اجماعی نداریم که مشروع نباشد. قاعده تسامح هم بنابر اعتبارش مورد را می‌گیرد، پس می‌شود احتیاط استحبابی، پس گیری ندارد. بعنوان احتیاط استحبابی انسان بگوید گیری ندارد. بعنوان احتیاط وجوبی باشد، همانطور که ظاهر فرمایش مرحوم

والد است، خیلی روشن نیست.

پس شخصی که با تراحم بین حج و غیر حج، حج را مقدم داشت، آن غیر حج را روی این مبنی و روایات مستحب است که نائب بگیرد و اگر یک اشکال پیدا کرد و تام نبود، اصل مشروعیت محل کلام می شود و اصل نیابت اشکال پیدا می کند.

مطلب دوم مرحوم آقا ضیاء اینجا یک حرف نو زده اند و ندیدم کسی (قدری که توانستم تتبع کنم) این را فرموده باشد. ایشان در همین مطلب که صاحب عروه فرمودند که اگر شخصی مستطیع شد للحج و بعدش یک واجب دیگر آمد که مزاحم با حج بود، مراعات اهم می شود. اگر آن واجب اهم است مثل انقاذ غریق مؤمن که این مقدم است. مرحوم آقا ضیاء تفصیل فرموده اند به شرط اینکه آن واجب دیگر به اختیار خودش بر خودش واجب نکرده باشد، یعنی با نذر واجب نشده باشد. یعنی یک وقت شخص مستطیع است می خواهد حج برود می بیند که یک مؤمن دارد غرق می شود که اگر بخواهد آن غریق را نجات دهد از حج می ماند و از نظر شارع انقاذ غریق اهم از حج است، این می رود انقاذ غریق می کند چون خودش الزام نکرده بر خودش انقاذ غریق را. اما اگر بعد از اینکه مستطیع شد، نذر کرد که روز عرفه به زیارت امام حسین علیه السلام به کربلاء برود. آقا ضیاء فرموده اند این نذر و کار حرام است و اگر این کار را کرد آن وقت مراعات اهم و مهم در اینجا می شود. فی صورۀ طرؤ واجب فوری بلا اختیار من قبله، که یک واجب فوری به گردش آمد که خودش به اختیار خودش این را واجب بر خودش نکرده بود مثل نذر، الأقوی تقدیمه علی الحج وإن لم یکن اهم. چرا؟ من جهة ان بقاء القدرة من غیر جهة بعد حصول الاستطاعة إلى آخر العمل شرط شرعی وفي الواجب الآخر عقلی. و

آنکه شرطش عقلی است مقدم است بر آنکه شرطش شرعی است. چون شرط شرعی این است که باید گرفتار واجب دیگر نباشد. شرط عقلی بشرطی نمی‌خواهد اگر واجب دیگر نباشد. همین که قدرت عقلی داشته باشد کافی است.

بعد ایشان فرموده‌اند: **بعد حصول الاستطاعة لیس له تفویت قدرته ولو باحداث سبب وجوب آخر.** وقتیکه شخص مستطیع شد و حکم شرعی بر او آمد که باید به حج برود نمی‌تواند یک چیزی را احداث کند مثل نذر که آن تفویت قدرتش را بکند از حج، یعنی نذر کند ولو الزام را شارع تابع نذر می‌کند.

دو مثال عرض می‌کنم: ۱- شخصی مستطیع شده آمده که به حج برود ظهر شده می‌خواهد نماز بخواند متوجه می‌شود که بدنش متنجس است، می‌تواند آب هم تحصیل کند اما باید تا قبل از غروب منتظر شود تا آب گیرش بیاید، هواپیما پرواز می‌کند و می‌رود و غیر از این هواپیما هم دیگر گیرش نمی‌آید. آیا آقا ضیاء ملتزم به این می‌شوند؟ چون فرمودند: ولو اهم نباشد. یعنی شخص بخاطر اینکه نمازش را با بدن ظاهر بخواند، حجبی که مستطیع بوده، این تنجس بدن و لباس هم من غیر اختیار برایش حاصل شده، آیا می‌شود ملتزم شد که بخاطر اینکه نمازش را با لباس ظاهر بخواند حج از دستش می‌رود. آیا می‌شود همچنین حرفی را گفت؟ آیا از آیات و روایات نسبت به اهمیت حج و اهمیت بعضی از احکام بر بعضی، یک وقت شخص استخفاف به حکم می‌کند، کوچک‌ترین حکم شرعی استخفاف به آن از اعظام است بلا شک، ولو متعلق استخفاف یک حکم کوچک است. یک وقت نه، گرفتار تراحم شده، شارع به او می‌گوید به حج برو، اگر بخواند برود باید با

بدن و لباس نجس نماز بخواند. آیا مستفاد از ادله این است که مراعات حج
اهم از مراعات نماز با لباس یا بدن طاهر است؟ مقتضای اطلاق فرمایش آقا
ضیاء این است که: فی صورة طرّو واجب فوری بلا اختیار من قبله الأقوی
تقدیمه علی الحج وإن لم یکن، اهم که این همان شرط عقلی و شرط شرعی
است.

جلسه ۱۱۶

۱۵ شوال ۱۴۳۰

علی‌المبانی‌ای که صحبت شد، بنابر اینکه آن مواردی که وقتیکه حج با یک واجب دیگر مطلقاً چه قبل و چه بعد از استطاعت یا مطلقاً، وقتیکه بنا شد که اهمیت ملاک باشد و آن واجب دیگر به لحاظ تزاحم و جوبش ساقط می‌شود در مقابل این اهم. یک وقت اهمیت محرز است که تابع این استظهار هر فقیهی است و تابع این است که آن ادله واجب با ادله حج چطور استفاده بشود. مثلاً فرض بفرمائید در همان روایت دعائم الدین وارکان دین وارد شده که ولایت و ما نودی أحد بشیء کما نودی بالولایة. حالا شخصی در مقام هدایت به ولایت است. واجب کفائی است که اگر من فیه الکفایة نبود می‌شود واجب عینی. یک مورد مصادیقش شخصی مثل محمد بن مسعود عیاشی است که از کبار علماء عامه است و کسی سبب هدایت او می‌شود که او سبب هدایت ده‌ها و صدها مباشرة یا تسبیحاً می‌شود. یک وقت یک مورد ضعیف‌تر و قوی‌تر است که اگر اهمیت بنابر اینکه اهمیت ملاک است در جائیکه ملاک است، چه مطلقاً که مختار جماعتی بود و چه در بعضی از صور عند التأخر از

استطاعت که مختار صاحب عروه و جماعتی بود. اگر اهمیت احراز شد که لا اشکال. احراز شد اهمیت حج، حج می‌رود و آن واجب دیگری را ترک می‌کند. احراز شد اهمیت آن شیء، آن امر را انجام می‌دهد و حج را ترک می‌کند. اگر اهمیت احراز نشد. یک وقت احتمال اهمیت در هر دو داده می‌شود علی التساوی که گیری نیست، از شرع ما چیزی اینجا نداریم. دو واجب است که هر دو ملاک کامل دارند که اگر مکلف قادر بر جمع بینهما بود که بنا بود هر دو را انجام دهد، ولی حالا که مکلف قادر نیست، احراز اهمیت لأحدهما علی الآخر نکرد و احتمال می‌دهد این اهم از آن و یا آن اهم از این باشد، مثل بعضی مصادیق هدایت افراد به ولایت با حج. وقتیکه احتمال احدهما اقوی از دیگری نیست که نسبت به آن مقدار اقوایت آن بشود محتمل الأهمیه. حالا اگر هر دو متساوی است یا وجداناً یا تعبداً، اینجا ما از شارع چیزی نداریم که به ما بگوید، اینجا عقل می‌آید. اگر قائل به حکم عقل شدیم که لعله الأصح، عقل فقط رؤیت ندارد حکم دارد. حکم می‌کند که شما مخیرید یا این یا آن را انجام بدهید. اگر گفتیم که عقل حکم ندارد و بفرمایش میرزای نائینی لابدیت عقلیه است نه اینکه عقل حکم می‌کند. عقل می‌بیند شما چاره نداریم پس بالنتیجه شما مخیرید. حاکم به این تخییر شرع نیست چون دستان از شرع خالی شد در این خصوصیت و نوبت به عقل می‌رسد، اما اگر احتمال اهمیت در احدهما بود دون الآخر. فرض کنید هدایت یک عالم ضالّه که اگر به حج برود این از دست می‌رود، اما اگر بماند مطمئن است که می‌تواند این را هدایت کند و فرضاً گفتیم هدایت محتمل الأهمیه بود یا حج، فرقی نمی‌کند و در دیگری آن احتمال نیست. پس امر دائر است بین اینکه مکلف اگر واقعاً این اهم باشد، این مقدم است و مرادش متعین است و راهی

ندارد که کدامیک اهم است نه وجداناً و نه تعبداً. اگر واقعاً این اهمیت نداشته باشد و در اهمیت متساوی باشند آن وقت شخص مخیر است و امر دائر می شود بین تعیین و تخییر. تعیین یا تخییر. که آیا تعیینی هست برای این تا متعین باشد بر مکلف یا نه تعیین بر آن نیست و مکلف مخیر است بینهما. در این هم خلاف هست و هم مورد نقاش است که اینجا جای اشتغال است یا براءت؟ در محتمل الاهمیة آیا اصل تعیین است که مؤدای اشتغال باشد یا تخییر است که مؤدای براءت باشد؟ در تقریرات مرحوم میرزای بزرگ که به قلم روزدری است و تبعه مرحوم میرزای نائینی که مطلب هم منسوب به میرزای نائینی است در کتب متأخره که مرحوم نائینی پرداخت کرده و زیبا مطلب را بیان کرده اند که محتمل الاهمیة مطلقاً مقدم است. قول دیگر این است که نه، اینجا تخییر است و براءت است و نتیجه اش تعیین نیست و نتیجه اش براءت است. حرف این است که هم اینجا و هم جای دیگر است که اینجا هم یک مصداقش است که آیا اینطوری است که محتمل الاهمیة را اگر انسان مقدم داشت، علم به فراغ ذمه پیدا می کند، چون احتمال می دهد که اهمیت این هدایت را بر حج، و احتمال نمی دهد که حج اهمیت بر هدایت داشته باشد علی الفرض. احتمال می دهد که متساوی باشد عند الشارع و احتمال می دهد که هدایت اهم باشد. در همچنین جائی اگر وقتش را صرف هدایت کرد، دلیل هدایت شامل است موردی که لازم این هدایت ترک حج باشد. پس دلیلی که می گوید هدایت کن، آن دلیل می گیرد موردی را که لازمه این هدایت ترک حج باشد ولا عکس. دلیلی که می گوید حج بکن نمی دانیم که می گیرد موردی را که حج سبب ترک هدایت شود یا نه؟ پس این متیقن است افراغ ذمه نسبت به آن و در آن دیگری متیقن نیست افراغ ذمه. فیدور

الأمر بين تعيين هدايت والتخير بينه وبين الحج والاصل التعيين.

این حاصل فرمایش میرزای نائینی که بنی علیه در فقه در موارد متعددی و متأخرین از ایشان غالباً بنوا بر این و در تقریرات میرزای بزرگ هم هست این مطلب، اما بحث اینجاست که تأمل لازم دارد که چرا ما وقتیکه احدهما، این محتمل الاهمیة را مقدم بداریم برای ما محرز می شود امتثال و غیر محتمل الاهمیة را اگر مقدم بداریم برایمان امتثال محرز نمی شود و محرز نمی شود فراغ ذمه. گفته شده است برای این است که ما احتمال می دهیم اهمیت این را. چون این تمام المطلب بود برای اشتغال و این احتمال آیا بیان است یا لا بیان؟ اگر بیان بود که اسمش احتمال نبود. احتمال می دهیم یعنی لم یبلغنی هذا البیان. قبح عقاب بلا بیان می گوید چیزی که بیان آن به شما نرسیده است اگر هم واقع باشد، عقل شما را معذور می داند در ترکش، چرا؟ چون مولای حکیم بنخواهد بر این واقعی که لم یبین لکم، شما را عقاب کند قبیح است و مولای حکیم این کار را نمی کند پس احتمال الاهمیة است نه احراز الاهمیة. این احتمال لیس بیان، قبح عقاب بلا بیان می گوید چیزی که بیان نیست از شما مرتفع است. این احتمال یعلمون است؟ نه. فرض این است که احتمال احراز نیست. پس وقتیکه من نمی دانم عند الشارع این محتمل الاهمیة مقدم باشد بر آن، پس این تقدم و تعین و تعیین شرعی، متعلق علم نه وجدانی و نه تعبدی است. وقتیکه متعلق علم وجدانی نبود و نه علم تعبدی، قبح عقاب بلا بیان می گوید اگر واقعاً هم مقدم باشد، شما مأمور نیستید به التزام بر آن چون لا تعلمون. حالا آیا مراعات این لازم است. مثلاً ما شک می کنیم که سوره جزء نماز هست یا نه؟ یقیناً امر به صلاة شده آن هم صلاة صحیحه و من احتمال می دهیم که سوره کامله جزء باشد در واقع. پس اگر من نماز با سوره کامله

بخوانم اشتغال یقینی به صلاة صحیحه برائت یقینی با سوره خواندن حاصل می شود، اما اگر نماز بدون سوره کامله خواندم در فرضی که احراز نباشد لزومش در فریضه، اشتغال یقینی به اَقِمِ الصَّلَاةَ آمد. نمی دانم که آیا امثال یقینی شده یا نه، در آنجا چه می گویند؟ می گویند این اشتغال به مقدار کمتر از سوره مسلم است نسبت به سوره مشکوک است. اما آیا این تعیین بیانی است که به من رسیده؟ فرض این است که به من نرسیده و آیا برای من معلوم است؟ فرض این است که معلوم نیست. وقتیکه معلوم نبود اصل عدم تعیین است. اصل عقلی، قبح عقاب بلا بیان. اصل شرعی رفع ما لا یعلمون، عدم تعیین. وقتیکه اصل عدم تعیین شد من معذور هستم در ترک محتمل الاهیة ولو واقعاً در لوح محفوظ این اهم باشد چون لم یصلنی. پس این سبب است و آن مسبب است. چرا شخص اگر غیر محتمل الاهیة را انجام دهد ابراء ذمه مسلم نیست برایش؟ بخاطر اینکه احتمال می دهد که در لوح محفوظ این متعین باشد عند التزاحم. این احتمال است نه علم، رفع ما لا یعلمون می گوید این احتمال مرفوع است. وقتیکه رفع ما لا یعلمون و قبح عقاب بلا بیان این احتمال را تعبداً رفع کردند بعنوان یک اصل عملی، دوران بین تخییر و تعیین نیست، دوران بین این و آن است، مخیر بینهما.

پس بالتیجه بحث اینجاست که در محتمل الاهیة عمده دلیلی که الزام کرده است مکلف را به اینکه انتخاب نکند غیر محتمل الاهیة را بخاطر احراز امتثال است اگر محتمل الاهیة را انجام داد و عدم احراز امتثال است اگر غیر محتمل الاهیة را انجام داد. اینجا گفته شده است که چرا غیر محتمل الاهیة را که انجام دهد احراز امتثال نشده؟ بخاطر اینکه این احتمال اهمیت ممکن است که مطابق با واقع باشد لهذا محرز الامتثال است. اگر عقل و شرع هر دو

مرتبط یا اینکه اگر یکی اشکال داشت دیگری گفتند که شما مؤظف به مراعات این احتمال نیستی. چرا؟ چون برای شما این احتمال بیان نشده، برائت عقلیه و شرعیه می‌گوید شما تکلیفی ندارید، عقل اینجا می‌آید می‌گوید شما مخیر هستید. بالنتیجه اینجا یکی از مصادیق تخییر و تعیین است. مسأله سیاله‌ای هم هست که همه جا هم همین است. بله در خود فقهاء می‌بینیم دو فقیه بزرگوار مثل مرحوم شیخ انصاری که در فقه یک جاهائی همین اصل تعیین را به آن تمسک کرده‌اند و یک جاهائی اصل تعیین را جواب داده‌اند به همین جوابی که عرض شد. صدها مسأله در فقه مبتنی بر این است که احتمال اهمیت داده می‌شود مع ذلک فقهاء اعتناء نکرده‌اند به این احتمال اهمیت و برائت جاری کرده‌اند و یک جاهائی هم گفته‌اند و از مسائل و کبریاتی است که در فقه اعظم فقهاء گاهی نظرشان عوض شده و التفات به این جهت نداشته‌اند یا این یا آن را ترجیح داده‌اند. گفته‌اند مرحوم آقای بروجردی فرموده بودند: انا فی کل یوم رجل، یک روز این و یک روز آن به نظرشان رسیده است. در تمام ابواب فقه مسائل زیادی است که تزاحم هست و یک طرف احتمال اهمیت داده می‌شود و یک طرف نه. شخصی که می‌خواهد نماز بخواند لباسش باید طاهر باشد و مغصوب نباشد و برای مرد حریر و ذهب نباشد و میته نباشد و دیگر شروط، اگر امر دائر شد بین دو تا از این‌ها شد یا سه تا یا چهار تا. یک لباس نجس و یک حریر و یک میته است. کدام مقدم است. بر فرض که بگوئیم عاریاً نباید نماز بخواند. ابن ادریس و جماعتی گفته‌اند اگر عاریاً نماز بخواند اشکالی ندارد. اما اگر گفتیم با وجود لباس (ترک الوصف اولی من ترک الأصل) باید با یکی از این لباس‌ها نماز بخواند، وقت هم ضیق است کدام مقدم است؟ بحث مفصلی است که فقهاء هم مفصل

صحبت کرده‌اند یک جا احتمال اهمیت داده می‌شود و یک جا احتمال داده نمی‌شود. صاحب عروه مغضوب را آخر آخر گذاشته و تمام بقیه دیگر مقدم هستند. اگر برای فقیهی معلوم الاهمیة شد از ادله شرع، معلوم الاهمیة مقدم است و گیری ندارد. اما اگر معلوم الاهمیة رسید به محتمل الاهمیة. یک وقت احتمال در هر دو داده می‌شود که باز هم گیری نیست، اما اگر در یکی داده شد در دیگری داده نشد، انسان چکار باید بکند؟ آیا ملزم است که محتمل الاهمیة را مقدم بدارد، بخاطر اینکه اگر مقدم بدارد براءت یقینیه حاصل می‌شود یا نه براءت یقینی که حاصل می‌شود بخاطر احتمال لزوم در مقام ظاهر است و لزوم تقدیم محتمل الاهمیة است. این لزوم ظاهراً محتمل است. وقتیکه محتمل شد مبین نیست.

یک تکه دیگر این است که اگر بنا شد در جائی که حج مقدم شد حالا یا لاحراز الاهمیة یا لاحتمال الاهمیة، این شخص می‌خواهد حج برود و نان و آب ده پدرش و مادرش است و خودش هم برای حج پول ندارد، یک نفر بذل حج برایش کرد. اگر حج برود این والدین بدون نفقه می‌مانند، البته نمی‌میرند، که اگر بمیرند مقدم هست انفاق بر آنها. پس نمی‌تواند بین حج و انفاق بر والدین را جمع کند. اگر گفتیم که حج مقدم است در جائیکه می‌گوئیم مقدم است یا بخاطر احراز اهمیت یا بخاطر محتمل الاهمیة، وقتیکه رفت به حج و برگشت دینی به گردنش است نفقه والدین یا زوجه‌اش، دلیلی که تقدیم می‌کند حج را بلحاظ اهمیت ظهور ندارد که احکام دیگر را هم عوض می‌کند. فقط می‌گوید از نظر تکلیف شما مکلف هستید که به حج بروید، آن واجب دیگر چه احکامی بر آن مترتب است بر خودش مترتب هست. یعنی وقتیکه از حج برمی‌گردد بنا بر مشهور اگر والدین قرض کرده‌اند و غذا خریده‌اند و اولاد

فقیرش قرض کرده‌اند و غذا خریده‌اند، این مأمور نیست که قرض آن‌ها را بدهد چون نفقه ارحام دین نمی‌شود. اما اگر زوجه‌اش قرض کرده و یا از پول خودش برای نفقه یومیه‌اش خرج کرده، زوجه به او مدیون است. اگر بنا شد احد الواجبین، متزاحمین مقدم شد، احکام آن طرف را عوض نمی‌کند سؤال اینجاست در جائیکه اهمیت نداشته باشد حج، یعنی شخص منخیر باشد بین اینکه حج برود و انفاق زوجه نکند و ارحام، یا انفاق بر این‌ها کند و حج نرود. در صورت تخییر آیا حق دارد که حج را انتخاب کند؟ چرا نه. فرضاً نه ملزم است و نه معین است، نه به اصل و نه به دلیل که حج برود.

جلسه ۱۱۷

۱۶ شوال ۱۴۳۰

مسأله ۳۳: النذر المعلق على أمر قسمان، تارة يكون التعليق على وجه الشرطية، كما اذا قال إن جاء مسافري فلله عليّ أن أزور الحسين عليه السلام في عرفة، نذر آمدن بر آمدن مسافر، این نذر به نحو شرطیت است و تارة يكون على نحو الواجب المعلق (يعنى غير مشروط)، كأن يقول لله عليّ أن أزور الحسين عليه السلام في عرفة عند مجيء مسافري، فعلى الأول يجب الحج اذا حصلت الاستطاعة قبل مجيء مسافره وعلى الثاني لا يجب. اگر علی نحو المشروط گفته بود و قبل از اینکه مسافر بیاید مستطیع شد، باید به حج برود و دیگر زیارت امام حسین عليه السلام با آمدن مسافرش به گردن او نیست، اما در قسم دوم که تعلیق کرد بدون شرط، در اینجا اگر استطاعت حاصل شد قبل از آمدن مسافر، حج واجب نیست و باید عرفة به کربلاء برود. فیکون حکمه (قسم دوم که نذر معلق است بر مجيء مسافر اما بنحو شرط نیست) حکم النذر المنجز في انه لو حصلت الاستطاعة وكان العمل بالنذر منافياً للاستطاعة (چون عرفة نمی تواند هم کربلاء و هم حج باشد) لم يجب الحج، سواء حصل المعلق عليه قبلها (استطاعت أو

بعدها. بخواهد مسافر قبل از اینکه مستطیع شود بیاید آمد، بعد یکی گفت من حج را به تو بذل می‌کنم یا استطاعت قبل شده بود) و **كذالو حصلا معاً** (مسافر آمد و خودش گفت خرج حجّت را می‌دهم که استطاعت و مجیء مسافر با هم شد. باید عرفه به کربلاء برود و مستطیع نیست) من دون فرق بین صورتین که قبل یا بعد باشد در اینجا فرقی نمی‌کند که اگر واجب معلق بود نه بنحو مشروط. **والسرّ فی ذلک ان وجوب الحج مشروط والنذر مطلق فوجوبه** (نذر) **يمنع من تحقق الاستطاعة** (کسی که طبق نذری که کرده شارع گفته به نذرت وفا کن و عرفه به کربلاء برو، مستطیع نیست که حج برود و بین حج و کربلا را نمی‌تواند جمع کند. همان فرمایش سابقشان که نذر واجب مطلق است و حج واجب مشروط.

در مسأله قبل اگر کسی مثل مرحوم میرزای نائینی، مرحوم آقای بروجردی و عده‌ای دیگر که عرض کردم قائل شدند چون حج اهم است، مطلق حج مقدم است (در نذر منجز) آن وقت این مسأله مورد ندارد بنابر آن قول، چون نذر معلق است و مشروط. اگر نذر منجز بود به فتوای جماعتی که گذشت در مسأله قبل، حج مقدم بود چون اهم است و قبل و بعد بودن نذر یا حج فرقی نمی‌کند و حتی اگر با هم بوده باشند. اما اگر مثل کسی چون صاحب عروه و آسید عبد الهادی و آنهائی که در آن مسأله در مسأله منجز فرق گذاشته‌اند، جای این هست که آیا نذر معلق دو قسم است یا یک قسم؟ در همینجا آقایانی که در آنجا اشکال کرده‌اند مثل میرزای نائینی و آقای بروجردی و مرحوم والد، اینجا هم اشکال کرده‌اند که به طریق اولی است. خود صاحب عروه و مرحوم آسید عبد الهادی اینجا را قبول کرده و آنجا را هم قبول کرده‌اند.

بحث این است که مسأله دلیل شرعی ندارد و مسأله بازاری است و عرفی. آیا نذر معلق دو قسم است؟ شکی نیست که نذر تابع نیت نادر است. اگر نادر یک لفظی گفت و یک طور دیگر نیت کرد ملزم به نیت خودش است، اما ما می‌خواهیم ببینیم اگر کسی با این الفاظ نذر کرد و آمد پیش یک فقیه گفت من اینطور نذر کرده‌ام تکلیفم چیست؟ آن وقت این الفاظ طریق به کشف مراد است چون بالنسبه به ظاهر حجت است و ظاهر لفظ کاشف از مراد ناظر است. حجت این است که این ظهور در بازار عقلاء که انسان ببرد و به عقلاء عرضه کند. آیا ما نذر معلق دو قسم داریم مشروط و غیر مشروط یا نه از نظر ادبی و بلاغی یک فوارقی دارد، اما از نظر مفهوم و معنی همانطور که جماعتی تصریح کرده‌اند، ظاهر یک قسم است نه دو قسم؟ مثالی عرض کنم. شخصی آمد پیش ارحامش که مسافری دارد که رفته به حج، به ارحامش گفت (شرط) اگر مسافر من از حج آمد همه شما منزل ما مهمان هستید. یا بجای اگر بی شرط تعلیق کرد و گفت شما همه منزل مهمان من هستید روزی که مسافر من از حج بیاید. آیا بین این دو تعبیر فرقی می‌فهمند؟ هر دو تعلیق است که مسافرش از حج بیاید، ولی یک وقت بنحو شرط می‌گوید: اگر مسافر من از حج آمد همه شما مهمان من هستید یک وقت بنحو شرط نمی‌گوید، تعلیق را ذکر می‌کند می‌گوید همه شما مهمان منزل من هستید روزی که مسافر من از حج بیاید. آیا این دو معنی است یا یک معنی از نظر عرف و ظهور. تمام تعلیق‌هایی که شبانه‌روز من و شما و دیگران داریم و امری را معلق بر امری می‌کنیم، گاهی بنحو مشروط می‌گوید و گاهی بدون شرط می‌گوید. به نظر می‌رسد که یکی باشد نه دو تا نیست و قسمان نیست، بله دو گونه تعبیر است. بله از نظر بلاغی و ادبی دو گونه است، این تقدیم بشرط است و آن نیست اما از نظر

معنی یک طور هستند و دونکم سوق العقلاء. به نظر می‌رسد که یک معنی است. دو نفرند یکی می‌گوید: **إِنْ جَاءَ مَسَافِرِي فَلِلَّهِ عَلِيٌّ أَنْ أُوْزَرَ الْحَسِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي عَرَفَةَ**، تعلیق کرد زیارت امام حسین عليه السلام را بر اینکه مسافرش بیاید علی نحو الشرط. دیگری تعلیق کرد زیارت امام حسین عليه السلام را در روز عرفه بر اینکه مسافرش بیاید اما بدون شرط. گفت **لِلَّهِ عَلِيٌّ أَنْ أُوْزَرَ الْحَسِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عِنْدَ مَجِيءِ مَسَافِرِي**، آیا از نظر معنی عرف می‌فهمد که دو گونه است و دو مطلب است؟ یک مطلب است ولی با دو تعبیر المعلق معلق لا يتخلف فيه که علی نحو القضيئه الشرطيئه مبدؤ بشرط ذکرش کند و یا بدون شرط ذکرش کند. معلق معلق است. صاحب عروه در قسم اول فرمودند: واجب است حج کند اگر مستطیع شد قبل از اینکه مسافر بیاید و در دوم فرمودند اگر مستطیع شده قبل از آمدن مسافر و مسافر بعد آمد، وقتیکه دارد کاروان می‌رود، حج را کنار می‌گذارد و به کربلا می‌رود. ظاهراً فرق نمی‌کند و یک قسم است. همانطور که بعضی تصریح کرده‌اند من جمله میرزای نائینی که فرموده‌اند ليس النذر المعلق الا قسماً واحداً. صاحب عروه به نظرشان رسیده که دو گونه معنی دارد و دو مطلب است نه یک مطلب به دو عبارت. پس اگر ما گفتیم یکی است، می‌شود تابع مسأله قبل، اگر گفتیم اهمیت ملاک است مطلقاً، چه نذر قبل باشد و چه استطاعت قبل باشد، حج چون اهم است مقدم است و زیارت امام حسین عليه السلام بر این شخص ساقط می‌شود و جائز نیست برای این شخص که حج را ترک کند و برای عرفه به کربلا برود. اگر گفتیم که فرق می‌کند اینکه استطاعت قبل باشد و بعد تحقق نذر باشد، یا اینکه تحقق نذر قبل باشد و استطاعت بعد باشد، تابع آن است و این تعلیق از شیخ که بالاتر نمی‌شود و تابع همان است. مطلب دیگر که باز تابع مسأله قبل است که صحبت شد و توضیحاً عرض

می‌کنم. یک شخصی مکرر گفته معالجه مریض برای من مهم‌تر از مهمانی است. بعد این شخص روزی به ارحامش گفت اگر مسافر من از حج آمد، شما مهمان من هستید. مسافر من از حج آمد و ارحامش فهمیدند که یک مریض دارد. آیا بروند خانه‌اش یا نه؟ آنکه نرفت، معذور است، یا آنکه رفت؟ اگر صاحب خانه رفته بود دنبال مریض و مهمان‌ها آمدند و گفتند شما گفتید روزی که مسافر من از حج بیاید شما مهمان من هستید، ما هم آمدیم، آیا صاحب خانه معذور است که گفته‌ام معالجه مریضم برایم از مهمانی مهم‌تر است؟ آیا آن‌ها حق دارند بر او اشکال بگیرند یا نه حق ندارند؟ ظاهر این است که اگر در یک موردی از متکلمی کشف شد که شیء‌ای مهم از شیء دیگر است به نظر آن، همانطور که مدعاست وهو المنصور که حج مهم از نذر است منذور کائناً ما کان، آن وقت اگر شخص استطاعت به حج پیدا کرد چه قبل و چه بعد، نذر منجز کرده یا معلق، معلق علیه حاصل شده قبل از استطاعت یا بعد از استطاعت، اگر از ادله کتاباً و سنه استفاده شد که حج مهم است، ولو نذر را خود شارع فرموده: **يُوفُونَ بِالنَّذْرِ**، اما کسی این را فرموده که فرموده: **وَمَنْ كَفَرَ**، که از آن استفاده شد بر فرض استفاده. حالا اگر استفاده نشد بحثی نیست و مسأله مبنائی است. استفاده شده که حج مهم است. لهذا به نظر می‌رسد که اگر استفاده اهمیت حج شد که مراجعه به آیات و روایات از آن برداشت می‌شود، آن وقت نذر معلق مثل نذر منجز اگر تراحم شد بین حج و منذور کائناً ما کان این منذور **ولو مثل زیارة الحسين علیهما السلام** که در روایات عامه و خاصه دارد که پیامبر **صلی الله علیه و آله** فرمودند معادل ۱۰۰ حج است که با من حج کرده باشد. اما بالنتیجه از ادله استفاده شد که حج مهم است (بر مستطیع) بنابراین اگر استفاده شد که حج مهم است، آن وقت نذر منجز و معلقش هیچ نقشی در اینجا ندارد. مسأله

۳۳ یک مسأله عرفی است و بحثی ندارد غیر از اینکه سوق عقلاء آن را چگونه می‌فهمند؟ و طبق استظهار و ظهور، این نذر به گردش می‌آید.

مسأله بعدی ۳۴، اذا لم یکن له زاد وراحلة ولكن قيل له حجّ وعلی نفقتک و نفقة عیالک، وجب علیه وکذا لو قال حج بهذا المال وکان کافياً له ذهاباً وایاباً ولعیاله، فتحصل الاستطاعة ببذل النفقة كما تحصل بملکها. همانطور که پول را تملیک کند و بگوید این پول را بردار برو به حج و یا تملیکش نکرده، گفته برو حج، خرجت را من می‌دهم و به همه بقال و قصاب هم گفت خانواده‌اش هر چه از شما خریدند را من می‌پردازم. این همان حج ندبی است به چه دلیل این مستطیع است؟ الآیة والاجماع والاخبار. آیه به این می‌گوید مستطیع، مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً فرقی نمی‌کند که یا خودش پول دارد یا آهی در بساط ندارد اما کسی گفته همه خرج حجّت با من ظاهر استطاعت اعم از تمام این مصایق است. توانستن به این نیست که انسان خودش پول داشته باشد. مضافاً به اینکه ظاهراً اجماع محقق در مسأله هست، گذشته از اینکه متقدمین و متأخرین مکرر نقل کرده‌اند اجماع را بر اینکه شخص با بذل مستطیع می‌شود، چه بذل مال چه زاد و راحله. مرحوم صاحب مستند فرموده: اجماعاً محققاً ومحکیماً. و ظاهراً همینطور است. (مستند ج ۱۱ ص ۴۸). واما روایات متواتره اجمالاً، بلکه متواتر معناً دارد که این شخص مستطیع است. چون متواتر است احتیاج به سند ندارد و مسلم یعنی متواتر است، گو اینکه ۶ - ۷ تایش سند معتبر دارد که صحاح و موثق است. برای تبرک در مسأله چند تا از روایات تکه‌های شاهدش را می‌خوانم:

صحیح محمد بن مسلم قال قلت لأبي جعفر عليه السلام فإن عرض عليه الحج

فاستحي (خجالت کشید قبول کند) قال عليه السلام هو ممن يستطيع الحج. (کتاب حج

وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۱۰، ح ۱)

صحیح معاویه بن عمار، قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل لم يكن له مال فحج به رجل من إخوانه، (آیا حجة الإسلام شد که باید مستطیع می بود؟) أجزیه ذلك عنه عن حجة الإسلام أم هي ناقصة؟ قال عليه السلام: بل هي حجة تامة. (همان باب ح ۲).

صحیح حلبی عن أبي عبد الله عليه السلام قلت له فإن عرض عليه ما يحج به فاستحي من ذلك أهو ممن يستطيع إليه سبيلاً؟ قال: نعم. همان باب، ح ۵. البته روایات بیشتری هم در همین باب دارد.

جلسه ۱۱۸

۱۷ شوال ۱۴۳۰

مسأله این بود که اگر کسی برای کسی بذل حج کرد مستطیع می‌شود و باید به حج برود. این مسأله چند تا تفصیل دارد که جماعتی فرموده‌اند. صاحب عروه می‌خواهند یکی یکی این تفصیلات را نفی می‌کنند. به عبارت اخری کسی که برایش بذل حج شد مطلقاً مستطیع است و باید برود به حج و اگر قبول نکرد و نرفت به گردنش می‌ماند حج و در آینده ولو متمسکاً باید برود. من غیر فرق بین آن بیبها له او یملکها ایاه، فرق نمی‌کند که خرج حج را به او تملیک کند یا بگوید این پول اینجا گذاشته شده و بر تو مباح است و برو به حج، البته اباحه کند برای او بخصوص حج نه مطلقاً و در مسأله ۳۷ می‌آید که اگر کسی به کسی پولی هبه داد و هدیه که اگر هبه را قبول کند آن وقت با آن می‌تواند به حج برود، آیا می‌تواند هبه را قبول نکند؟ آیا قبول هبه تحصیل استطاعت است یا واجب است که قبول کند اگر محذوری ندارد. همانجا در مسأله ۳۷ صحبت خواهد شد. فعلاً بحث ایشان این است که پولی را به کسی تملیک می‌کند برای حج نه اینکه پول را تملیک می‌کند مطلقاً و او

قادر است که با آن به حج برود.

ولا بین أن يبذل عينها أو ثمنها، فرق نمی‌کند که عین زاد و راحله را به او بذل کند یا پول زاد و راحله را به او بدهد و لا بین أن يكون البذل واجباً عليه بنذر أو عين أو نحوهما أو لا، حالا که بر مبذول که به هر شکلی بخشیده شد، مستطیع است. و لا بین أن يكون الباذل موثقاً به أو لا، آنکه بذل حج می‌کند مورد ثقه باشد که حتماً او را به حج می‌برد ولی گاهی اوقات شخصی است که یک حرفی که می‌زند به حرفش عمل نمی‌کند، حالا که موثق نیست به حرف باذل آیا باید مقدمات وجود را تهیه کند؟ صاحب عروه فرموده‌اند: بله. علی الأقوی، یعنی در اینجا هم قبل و هم بعد از صاحب عروه مخالف دارند. پس به هر شکلی حج بر مبذول له واجب می‌شود. والقول بالاختصاص بصورة التملیک ضعيف. قولی که گفته با اباحه استطاعت درست نمی‌شود. اگر باذل گفت من پول را تملیک شما می‌کنم و با آن حج بروید مستطیع می‌شود. اما اگر گفت پول را اینجا گذاشته‌ام بردار و برو به حج، گفته‌اند با اباحه، شخص مستطیع نمی‌شود کالقول بالاختصاص بما اذا وجب علیه أو بأحد الأمرین من التملیک أو الوجوب پس این تفصیلی که فرق بین اباحه و تملیک گذاشته‌اند ضعیف است. تفصیل دیگر هم که گفته اگر باذل واجب است بر او بذل و نذری کرده، بر مبذل له حج واجب می‌شود و گرنه لا، اگر تبرعی است بر مبذول له واجب نمی‌شود. وكذا القول (که ضعیف است) بالاختصاص بما اذا كان موثقاً به، کسانی که گفته‌اند بذل در جایی سبب استطاعت می‌شود که مبذول له واثق و مطمئن باشد که این را به حج می‌برد، اگر واثق نباشد، این اطمینان طریقت دارد یا موضوعات دارد؟ صاحب عروه می‌فرمایند طریقت دارد. اگر شخصی به شما گفت من شما را به حج می‌برم و شما اطمینان

ندارید که او بتواند شما را به حج ببرد تا اطمینان ندارید که انجام دهد، آیا شما مستطیع حساب شدید و باید مقدمات وجود را تهیه کنید یا نه؟ بعضی گفته‌اند اگر وثوق نباشد مستطیع نیستید ولی صاحب عروه می‌فرماید همین که به شما گفت که شما را به حج می‌برم، شما مستطیع شدید و باید مقدمات وجود را انجام دهید، اگر او شما را به حج نبرد، کشف خلاف می‌شود و شما نمی‌توانید اینطور فکر کنید که چون من مطمئن نیستم پس مقدمات وجود را تهیه نکنم و اگر چون مطمئن نبودید و مقدمات وجود را تهیه نکردید که می‌تواند حرفش را پیاده کند یا عمل به حرفش می‌کند و واقعاً یک مرتبه آمد و گفت که بلند شو برویم به حج، شما می‌گوئید کارهایم را نکردم، به فتوای صاحب عروه، شما مستطیع شدید و حج بر ذمه‌تان مستقر شد ولو وثوق نداشتید. چرا؟ **کل ذلك لصدق الاستطاعة و اطلاق المستفیضة من الأخبار**، که در اطلاق روایات ندارد که تملیک باشد یا اباحه باشد، وثوق داشته باشد یا نداشته باشد یا بر باذل واجب باشد یا نباشد، همین قدری که اطلاق روایات می‌گوید شخصی که برایش بذل حج شد مستطیع است.

فرمایشات ایشان اشاره به چند تفصیل است که قائل دارد روایات مختلفی در این مورد هست که چند تا را خواندم که در باب دهم وسائل از حدیث ۱ تا ۱۰، نقل کرده‌اند غیر از احادیث اضافه که در مستدرک و جامع الأحادیث نقل شده که یکی از روایاتش این بود. **عُرِضَ عَلَيْهِ الْحَجَّ**، گفته‌اند **عُرِضَ** اعم از تمام این‌هاست. یا آن روایت دیگر داشت، **دعاه قوم أن يحجوه**، و در این دعاه ندارد که تملیک باشد یا نباشد، بر آن واجب باشد به نذر او یمین او شبههما، و روایت دیگر داشت **فحج به رجل من إخوانه**، حجّ به یعنی تملیکش کرد یا اباحه بر او کرد؟ اعم از این‌هاست. **یا عن رجل لم یکن له مال فحج به أناس**،

ایشان فرموده‌اند این روایات مطلق است که اطلاقش شامل تمام اقسام می‌شود، آن وقت این تفصیل‌ها هیچکدام درست نیست. استطاعت حاصل می‌شود چه با پول خود انسان و همینطور اگر کسی به او گفت بیا برویم به حج و هر نوع از انواع حج که باشد، می‌شود مستطیع.

تفصیل‌های معروف این است: یکی تفصیل علامه و شهید ثانی و بعضی آخر است که علامه در تذکره چاپ قدیم ج ۱ ص ۳۰۲ مطرح فرموده‌اند که اگر کسی به شما گفت بیا برویم به حج، من نذر کرده‌ام که شما را به حج ببرم گفته‌اند بر شما حج واجب می‌شود. اما اگر بر باذل واجب نبود. به او می‌گوئید به چه مناسبت می‌خواهی مرا به حج ببری؟ می‌گوید برای ثواب می‌خواهم ببرم، که در اینجا واجب نیست بر شما که به حج بروید. وجهش چیست؟ علامه فرموده‌اند: **لما فی تعلیق الواجب بغير الواجب**. چطور می‌شود که بر او واجب نباشد شما را به حج ببرد ولی بر شما واجب باشد که به حج بروید؟ یعنی یک واجبی معلق بر امر غیر واجبی باشد. اگر بر او واجب بود که شما را به حج برد، بله بر شما هم واجب می‌شود وگرنه نه. الجواب: حلاً: اطلاق الأدله، **مِن اسْتَطَاعَ**، نمی‌گوید پول خود شما باشد یا پول دیگری، آن دیگری که می‌خواهد شما را ببرد بر او واجب باشد که شما را ببرد یا نباشد. یعنی شما که بتوانید به حج بروید بر شما واجب است. نقضاً: در احکام شرعی ما زیاد داریم که تعلیق واجب بر غیر واجب شده، شما می‌روید اعتکاف مستحب انجام می‌دهید دو روز اول را ادامه می‌دهید. آیا روز سوم واجب می‌شود یا نه؟ این روز سوم معلق بر دو روز اول و دوم است که بر شما مستحب بود. شخص می‌رود کسب می‌کند و خمس بر او واجب می‌شود. کسب بر او واجب بود؟ نه، اما وقتی که کسب کرد و سود پیدا کرد، خمس بر او واجب می‌شود. آیا

زراعت کردن واجب است؟ نه، ولی وقتیکه برداشت کرد بر او زکات واجب می‌شود. ماه رمضان آمده و شما مسافر هستید آیا واجب است که به شهرتان برگردید و روزه بگیرید؟ آیا واجب است که قصد عشره کنید که روزه بگیرید؟ نه. این غیر واجب را اگر انجام دادید، روزه می‌شود واجب. تمام این موارد وجوب واجب شده در حالیکه واجب نیست ولی شما آن را بر خودتان واجب کردید به سبب یک امر مستحبی. ما تابع دلیل هستیم، اگر دلیل اطلاق دارد که می‌گوید استطاع، دلیل می‌گوید غرض علیه الحج، این مصداقش است. گاهی تعلیق واجب بر واجب است اگر نذر کرده بود و گاهی تعلیق واجب بر غیر واجب است. ظاهراً بیش از این حرفی ندارد. آیا دختر و پسر واجب است ازدواج کنند؟ خیر، ولی وقتیکه ازدواج کردند یک مشت واجبات به گردنشان می‌آید.

دوم تفصیل ابن ادریس است در سرائر که منقول از ایشان است که ایشان فرموده‌اند: بشرط آن یملکه ما یبذله و یعرض علیه، در بذل برای اینکه شخص مستطیع شود، دو چیز لازم است: ۱- آنکه بذل می‌کند پول را تملیک کند. ۲- تملیک برای حج کند. اگر تملیک بنحو مطلق کرد، بر این واجب نیست که قبول کند، آن وقت مستطیع نیست. اگر تملیک نکرد و اباحه کرد، آن هم مستطیع نیست. این فرمایش هم تام نیست همانطور که صاحب عروه فرمودند. چون در هر دو قسم صدق می‌کند که غرض علیه الحج، حجّ به أناس، گذشته از اینکه از نظر عرفی و ظهور عرفی به این. مستطیع می‌گویند. دو نفر زید و عمرو هستند که آمدند آن‌ها را به حج ببرند. شخصی به زید گفت این پول قدر حج است، برو به حج و همان شخص به عمرو گفت من پول به شما تملیک نمی‌کنم. این حساب من، به شما اجازه می‌دهم که از حسابم برداری و

برای شما مباح است که به حج بروی. آیا به هر دو مستطیع می‌گویند یا می‌گویند دومی مستطیع نیست؟ هر دو مستطیع هستند، فرقی نمی‌کند که تملیک کند یا نکند.

تفصیل سوم که در الفقه فرموده لجماعه، گفته‌اند احد الأمرین: یا تملیک یا وجوب البذل علی البازل، اگر نه تملیک بود و نه واجب بود بر باذل، این اباحه‌ای بود بدون وجوب این بیبحه، بر این حج واجب نیست. الجواب: الإطلاق بر هر دو هست که به هر دو عرض علیه الحج می‌گویند.

عمده تفصیل چهارم است که هم قبلی‌های صاحب عروه ملتزم شده‌اند که صاحب عروه این تفصیل را قبول ندارند و هم یک عده از متأخرین از صاحب عروه، مثل صاحب مدارک و ذخیره و مفاتیح و مستند و میل صاحب جواهر تفصیل قائل شده‌اند. بعدی‌های صاحب عروه مثل میرزای نائینی که مخالف صاحب عروه‌اند و آسید عبد الهادی و کاشف الغطاء و آقای بروجردی و عده‌ای دیگر تفصیل قائل شده‌اند که اگر وثوق هست این مستطیع است وگرنه نه و بعبارة اخری یک شخصی اگر در خیابان شما را دید و گفت بیا من شما را به حج ببرم، شما وثوق ندارید که این آیا می‌تواند شما را به حج ببرد یا نه؟ بر شما واجب نیست و مستطیع نیستید. در جائی شما مستطیع هستید که وثوق و اطمینان باشد که این وفاء می‌کند و می‌تواند وفاء کند و شما را به حج می‌برد. اگر شخصی است معروف که هر سال ده نفر را به حج می‌برد و چند نفر را هم که به آن‌ها قول داده نبرده، حالا آمده به شما گفته بیا تو را به حج ببرم، آیا شما مستطیع شدید؟ جماعتی گفته‌اند اگر وثوق نیست، مستطیع نیست، ولو واقعاً می‌خواسته شما را به حج ببرد. چرا؟ گفته‌اند از نظر عرفی به این آدم نمی‌گویند مستطیع. یک کسی را که شما نمی‌دانید که می‌تواند شما را

به حج ببرد یا نه؟ این مثل تخلیه سرب است. ما چند چیز داریم: ۱- آدم اگر قدر حج پول دارد باید برود. اگر شک می‌کند که آیا اگر کارهای حش را کرد، نکند پولش را دزد ببرد یا دشمنی بر او شکایت کند و ظلماً پول را از او بگیرند. آیا این می‌تواند روی این احتمال بگوید من مستطیع نیستم؟ نه، چون بناء عقلاء بر این نیست. اما شما می‌دانید که راه باز است برای حج یا نه؟ آیا می‌توانید به حج بروید و اگر فحص هم کردید و به نتیجه نرسید، چرا فقهاء می‌گویند تخلیه السرب، یعنی محرز باشد که شما می‌توانید به حج بروید، ولو این بالأصل العقلائی محرز باشد. استصحاب باشد یا اینکه اطمینان باشد. وگرنه شما نمی‌دانید که راه باز است یا نه آیا می‌توانید بروید؟ خیر، ما یک اطلاقی اینجا نداریم. در بقاء پول و قدرت، اصل عقلائی هست، اما در اینجا نیست. در بذل هم همین است. آیا اصل عقلائی داریم. حالا ما هستیم و عرض، عرض اطلاق دارد و نگفته‌اند آنکه عرض می‌کند بر شما، شما وثوق داشته باشید یا نه. یا دعاه قوم آن یحجوه. دعاه اطلاق دارد. اما به نظر می‌رسد که این اعاظم همانطور که قبل و بعد از عروه فرمودند، منصرف است از نظر عقلائی بموارد وثوق. دعاه قوم آن یحجوه نه معنایش این است مطلقاً حتی ولو اینکه اطمینان نداشته باشد که او را به حج می‌برند یا نه. اثرش در کجا ظاهر می‌شود؟ در اینجا که اگر قبول کردن واجب باشد و این قبول نکرد واقعاً این‌ها آمدند که او را ببرند و نتوانست برود، حج در ذمه‌اش مستقر شده حج؟ آیا عدم وثوق استطاعت درست می‌کند با مطلق العرض؟ که عده‌ای گفته‌اند اگر وثوق نبود مستطیع نیست. بحث بحث استظهار است که به نظر می‌رسد تبعاً یا وفاقاً به این آقایان یکی از دو چیز لازم است، یا باید پول را تملیک کند که آن وقت می‌تواند به حج برود و اگر تملیک نیست، می‌گویند بیا تو را به حج

ببریم و یا پول آنجاست بردار و برو و اباحه کردن، باید وثوق باشد، اگر وثوق نباشد، استطاعت نیست، ولو واقع باشد، ولو اینکه در جاهای دیگر احراز و عدم احراز، علم و جهل ربطی به موضوعات احکام ندارند، اینها بعد از حکم می آیند. اما ظاهر دلیل استطاعت به کسی که وثوق ندارد که باذلیل انجام می دهند صدق نمی کند، لا اقل من الشک که آیا صدق می کند یا نه؟ اینجا اصل عدم استطاعت است. اگر استطاعت صدق می کرد و شک می کردیم که مراد از استطاعت بود یا نه؟ اصل عدم استطاعت بود، اما اگر شک در ظهور استطاعت کنیم که آیا عرف از استطاعت می فهمد که شخصی دو نفر را بذل حج کرده اند، یکی را مطمئن است که می برد و یکی مطمئن نیست که می برند، آیا هر دو مستطیع هستند. یا آنکه مطمئن نیست مستطیع نیست؟ اینجا بحث ظهور است. اگر کسی اینطور استظهار کرد که به نظر می رسد، برخلاف صاحب عروه این تفصیل تام باشد، لا اقل من الشک، چون خیلی مؤونه نمی خواهد که اگر ما شک در استطاعت کردیم نه شک در اراده، یک وقت می گوئیم عرض صدق می کند، نمی دانیم حضرت که فرمودند عرض، مرادشان این عرض خاص بوده مع الوثوق، با این قید یا نه؟ آنجا گیری نداریم، اطلاق عرض را قبول داریم، اما عرض این است که از نظر عرفی انصراف دارد یعنی محرز است که مراد مطلق العرض نیست ولو مع عدم الوثوق.

جلسه ۱۲۰

۲۰ سوال ۱۴۳۰

تابع عرض دیروز، حج نسبت به استطاعت مالیه، قدرت شرعیه است، اما نسبت به بقیه همان قدرت عقلیه است، المشروط بقدره الشرعیه نیست، شارع که فرمود نماز بخوان، وضوء بگیر و غسل کن، باید مقدمات وجودش را تهیه کند. پول لازم دارد و یا کار لازم دارد، احتیاجی دارد باید انجام دهد. در آن قدرت عقلیه است و این می تواند بدون اینکه برود پول بدهد که آب برای وضوء بخرد و لباس طاهر بخرد برای نماز و پول بدهد لباس متنجس را برای نماز بشوید، این قدرت، قدرت عقلیه است و شارع شرط نکرده، اما در حج، بالنسبه به استطاعت مالی، قدرتش قدرت شرعیه است یعنی کسی که می تواند حج برود اما پول ندارد، آیا باید برود کسب کند که پول درآورد؟ نه، واجب نیست. اما نسبت به غیر استطاعت مالیه، ظاهر این است که قدرتش عقلیه باشد نه شرعیه و اینطور نیست که مطلق نسبت به همه چیز در حج مشروط باشد به قدرت شرعیه. مثلاً شخصی پول دارد که به حج برود ولی راه مشکلی دارد که باید پول بدهد تا عبور کند و ضرر و حرج هم نیست به یک عناوینی

ثانویه، آیا باید پول بدهد؟ بله. لهذا در مسأله تخلیه سربیه که مسأله اش می آید، اگر در راه کسی سر گردنه ایستاده و نمی گذارد طرف رد شود مگر اینکه پول بدهد. آیا باید برود و پول بدهد اگر دارد؟ بله. چرا؟ چون نسبت به تخلیه سرب (راه) از موانع، این استطاعت عقلیه است نه قدرت شرعیه. اینکه معروف است که حج مشروط است به قدرت عقلیه، این نسبت به استطاعت مالیه تام است، اما نسبت به چیزهای دیگر نه. در مسأله ۶۷ می آید که **اذا كان في الطريق عدو لا يندفع الا بالمال فهل يجب بذله ويجب الحج أو لا؟** معظم فرموده اند يجب. مثلاً امروز اگر بخواهد حج برود باید ویزا بگیرد و پول بدهد، گذرنامه بگیرد باید پول بدهد. آیا این استطاعت شرعیه است یا عقلیه؟ عقلیه است. پول رفتن تا آنجا را دارد و این پولی که دارد باید به حج برود ولو باید پول اضافه بدهد که گذرنامه بگیرد ویزا بگیرد یا کسی که سر گردنه است کنار برود. پس اینکه معروف است که حج مشروط به قدرت شرعیه است، این نسبت به استطاعت مالیه است، نماز مشروط به قدرت شرعیه نیست و روزه همینطور، امر بمعروف و نهی از منکر همینطور، اما حج مشروط به قدرت شرعیه است از این جهت، نه نسبت به همه چیزهایش.

مسأله تابع عرض دیروز این بود که شخصی مدیون است (مسأله ۳۵) حالا کسی بذل کرده بر او و می خواهد او را به حج ببرد، این دین مانع از استطاعت بذلیه، مستطیع است باید برود. مگر در صورتی که دین حال باشد و دین مطالب باشد که سابقاً در دین عرض شد که صاحب عروه هم آنجا مطالب را ذکر کردند و در مسأله متسالم علیه باشد که مراد این نیست که او مطالبه کند، شاید خجالت می کشد مطالبه نمی کند. اگر سر وقت دین حال شد خود مدیون باید دین را اداء کند. چه او مطالبه بکند یا نکند. بله اگر او مطالبه

نکند و این مطالبه نکردن کاشف باشد از رضاه بالتأخیر، عیبی ندارد. اما مطالبه خصوصیت ندارد. دین مطالب که می‌گویند روی این جهت است که وقتیکه مطالبه نکرد کشف شود که راضی است از تأخیر نه اینکه احتمال دهیم که خجالت می‌کشد یا یادش رفته که این طلب را دارد. سوم این است که اگر حج نرود و در این مدتی که مردم می‌روند حج و برمی‌گردند ولو تدریجاً، می‌تواند دینش را اداء کند، آیا باید حج برود یا نه؟ ایشان فرمودند سه قول است: ۱- دین مقدم است و حج نرود. ۲- حج مقدم است. ۳- مردد شده و نظر نداده‌اند. قول اول قدری صحبت شد. قول دوم که منسوب به اطلاق مسالک و مدارک و کشف اللثام و جواهر و مستند بود، این‌ها فرمودند به حج برود. وجهش چیست؟ عرض شد به نظر می‌رسد که قول اول اوجه باشد و دو تا جهت برایش عرض شد که جهت اول تام است و جهت دوم مناقشه است. قول دوم که گفتند حج مقدم است، دلیلشان دو اطلاق است. یکی اطلاقات استطاعت که می‌تواند حج برود و دیگر اطلاقات روایات بذل است که کسی که بذل کرده این باید برود. مسأله‌ای که سابق‌ها گذشت که دین مانع از حج می‌شود در جائی بود که شخص اگر به حج برود دینش را نمی‌تواند بدهد و اگر حج نرود می‌تواند دینش را بدهد. تمسک به اطلاقات کرده‌اند.

دو مستفیضه هست که از باب مثال عرض می‌کنم یکی صحیحه معاویه بن عمار عن الصادق علیه السلام عن رجل علیه دین اعلیه أن یحج؟ قال: نعم. سندش گیری ندارد و دلالتش هم ظاهر است. این مانع از حج نیست. اطلاقش می‌گیرد یحج بماله و یحج بالبدل.

موثقه بصری، الحج واجب علی الرجل وإن کان علیه دین. (وسائل، ابواب

وجوب الحج، باب ۱۱ ح ۱ اولی و دومی باب ۵۰ ح ۴).

مستفیضه بذل هم روایاتی که داشت که سابق خوانده شد که اگر قومی کسی را می‌خواهند به حج ببرند حق ندارد بگوید نمی‌آیم. به حضرت عرض کرد خجالت می‌کشد؟ حضرت فرمودند: نباید خجالت بکشد و مستطیع است. پس اطلاقات می‌گوید دین هم داشته باشد. تزاحم است بین اداء دین و حج، اطلاق این روایات می‌گوید حج برود. و در بعضی هم تزاحم نبود در مورد دین بود اصلاً. در مورد این بود که مدیون است گفتند باید حج برود و سندهایش هم گیری نداشت.

در اینجا کسانی که قائل شده‌اند که نباید به حج برود و باید بماند تا دینش را بدهد، اشکال کرده‌اند در استدلال به این روایت. ۱- گفته‌اند از این اطلاق اعراض شده یا کلاً یا جُلّاً، که مدیون بنحو مطلق اینطور نیست که حج برود و نتواند دینش را بدهد. نه باید بماند و دینش را بدهد اطلاقش معرض عنه است که ظاهراً این حرف تام است. بنابر اینکه اعراض هم کاسر است، سبب می‌شود که حجیت عقلائیه نداشته باشد این دلالت علی المبنی. ۲- گفته‌اند: مقتضای جمع بین اطلاق این ادله است و دلیلی که شرط می‌کند که می‌گوید اگر موسر باشند مستطیع است و بر شخص مدیون موسر صدق نمی‌کند. روایت عبد الرحیم قصیر عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: مَنْ اسْتَطَاعَ، قَالَ عليه السلام فَإِنْ كَانُوا مُوسِرِينَ فَهَمَّ مَنْ يَسْتَطِيعُ الْحَجَّ. حضرت در مقام بیان مَنْ اسْتَطَاعَ هستند و ظهور در تحدید دارد نه اثبات شیء نفی ما عداه نمی‌کند، نه ما عداه را نهی می‌کند. در رابطه با مستفیضه بذل هم گفته‌اند اطلاق ندارد. ولو لفظ مطلق است اما منصرف از اینطور موارد است یعنی وقتی که به حضرت گفته شد کسی را می‌خواهند به حج ببرند حضرت فرمودند باید قبول کند و معنی ندارد که خجالت بکشد. این اطلاق ظهور ندارد لشمول

مورد که دین داشته باشد و اگر نرود می‌تواند دین مطالبش را بدهد. ظاهراً این اشکال‌ها وارد است بر قول به اینکه باید به حج برود.

می‌ماند وجه فرمایش خود صاحب عروه و عده‌ای دیگر که حاشیه نکرده‌اند مثل مرحوم حاج شیخ عبد‌الکریم، آقای کوه کمره‌ای و عده‌ای که اینجا را قبول کرده‌اند که صاحب عروه فرمودند: وجهان و وجهی را تقویت نکردند. این‌ها مردد شده‌اند بین وجوه این قول و وجوه آن قول، قول بتقدیم دین و قول بتقدیم حج، تردد هم یک وجهی دارد. تردید غلط مشهور است. تردید یک جا داریم که مقام اثبات است تردد مقام ثبوت است. یعنی شخص تردید نمی‌کند، مردد است. اگر این مردد بودنش را بیان کرد، آن را تردید می‌گویند.

چیزی که هست از فرمایش صاحب عروه در تقدیم دین یا تقدیم دین بر حج در مسائل سابق کشف می‌شود که ایشان دین را مقدم می‌دانند و تردد ایشان در اینجا با ترجیح ایشان در آن مسأله ظاهرش این است که با هم منافات دارد. مسأله ۱۷ در مسأله‌ای که آیا دین مقدم است یا حج؟ شخصی خودش ۱۰۰۰ دینار مدیون است و ۱۰۰۰ دینار هم خرج حج است و دینش هم مطالب است و الآن ۱۰۰۰ دینار دین گیرش آمد، به حج برود یا به دینش بدهد؟ در آنجا فرمودند: دین مقدم است. چرا؟ *وذلك لعدم صدق الاستطاعة في غير هذه الصورة وهي (استطاعت) المناط في الوجوب لا مجرد كونه مالكا للمال*، ملاک وجوب حج این نیست که حج ۱۰۰۰ دینار پول می‌خواهد و این هم الآن ۱۰۰۰ دینار دارد. ملاک این است که به این آدم بگویند مستطیع، نه اینکه پول حج داشته باشد. پول حج داشته باشد و به او مستطیع بگویند. کسی که پول حج دارد و مدیون است به دین حال مطالب، به این مستطیع نمی‌گویند.

روی این جهت ایشان بنا کرده‌اند و گفته‌اند پس اداء دین مقدم است. این با تردیشان اینجا در مسأله ظاهراً منافات دارد چون عین همان حرف، اینجا می‌آید. عبارت مسأله ما نحن فيه این است: لا یمنع الدین من الوجوب فی الاستطاعة البذلیة. نعم لو كان حالاً (دین) و كان الدیان مطالباً مع فرض تمکنه من ادائه لو لم یحج ولو تدریجاً (اگر حج نکند و بماند، می‌تواند اداء دینش را بکند ولو تدریجاً) معنی کونه بالغاً أو لا وجهان. آن تعلیلی که ایشان آنجا کرده‌اند. (یک وقت شخص پول دارد که به حج برود. دو نفرند یکی زید و یکی عمرو، زید ۱۰۰۰ دینار گیرش آمد و مدیون است. اگر ۱۰۰۰ دینار را به دینش بدهد نمی‌تواند به حج برود و اگر حج برود نمی‌تواند دینش را اداء کند. عمرو پول ندارد یک کسی آمده می‌خواهد او را به حج ببرد (حج بذلی) که اگر بماند می‌تواند اداء دین کند، اگر ملاک عین است در اولی در دین که پول دارد چون دین دارد به او نمی‌گویند مستطیع، در دومی که پول ندارد اما اگر بماند و حج نرود پول درمی‌آورد دینش را می‌دهد که مشروط به قدرت عقلیه است که باید اداء دین کند. آیا احتمال این داده می‌شود که مستطیع است، کسی که آنجا جزم کرده که مستطیع نیست با اینکه دین دارد، در اینجا فرق این است که آیا با پولش می‌خواهد حج برود یا کسی می‌خواهد او را به حج ببرد. آیا این فارق است که یصدق علیه المستطیع؟ ایشان در آن مسأله که جزم کردند که هذا لیس مستطیعاً، ملاک این نیست که پول دارد. اینجا هم بگوئید ملاک این نیست که او را به حج می‌برند، ملاک این است که مستطیع شود یا نه؟ آنجا فرمودند ملاک این نیست که پول حج را دارد یعنی قدرت بر حج دارد. اینجا هم وقتیکه کسی بذل حج بر او می‌کند قدرت حج را دارد. زید و عمرو که اولی با ۱۰۰۰ دینار می‌تواند به حج برود و دومی با بذل می‌تواند به حج برود،

یعنی قادر بر حج هستند. در ۱۰۰۰ دینار چه مانع شد که به او می گوئیم حج برود؟ اینکه این را مستطیع نمی گویند و باید اداء دین کند. دومی هم فرض این است که اگر بماند می تواند تدریجاً اداء دین کند، این را هم مستطیع نمی گویند.

مسأله بعدی ۳۶: لا یشرط الرجوع الی کفایة فی الاستطاعة البذلیة. کسی که پول دارد و با پول مستطیع شده می خواهد حج برود، وقتی به او مستطیع می گویند که با این پول بتواند حج برود و برگردد و وقتی که برگشت نباید گدائی کند، این را مستطیع نمی گویند. اما در استطاعت بذلی رجوع الی کفایة لازم نیست چون صدق استطاعت می کند. چون ملاک یدور علی صدق الاستطاعة. ظاهراً مسأله روشن است. آنجا حج بذلی صدق استطاعت می کند لذا رجوع الی کفایة لازم نیست، در حج که با پول خودش می رود. صدق استطاعت می کند و اگر برگشت باید گدائی کند به این مستطیع نمی گویند.

جلسه ۱۲۱

۲۲ سوال ۱۴۳۰

فرمودند در حج بذلی رجوع الی کفایه لازم نیست، آقایان هم قبول فرمودند و حاشیه نکردند و پذیرفتند. خود فرمایش ظاهراً تام است چون صدق استطاعت می کند همانطور که فرمودند. در خود عروه فرمودند در استطاعت رجوع به کفایت شرط نیست در حج بذلی، و این در حجی است که استطاعت شخصی مالیه شخص پیدا می کند. پول دارد قدری که برود حج و برگردد، اگر این پول را خرج حج کرد و برگشت، مجبور است که گدائی کند، این مستطیع نیست. اما یک شخصی است که خودش گدائی می کند و از صدقات ارتزاق می کند، یکی آمده می گوید بیا تو را به حج ببرم، می گوید وقتیکه برگردم اگر بنخوام گدائی کنم چه، به من می دهی؟ می گوید: نه. آیا این مستطیع است؟ بله. چرا؟ چون صدق می کند که می تواند به حج برود، این برود یا نرود باید گدائی کند. این مقدار تام است.

یک عده فروع است که بعضی متعرض شده اند که این بنحو مطلق نیست که می شود اسمش را تفصیل گذاشت یا استثناء یا موارد منصرفه از آن، اما بد

نیست چون محل ابتلاء است تعرض به آن بشود. فرض کنید به شخصی می‌گویند خرج تو را برای حج می‌دهیم (حج بذلی، در این ایام اگر در شهر خودش باشد، می‌تواند تحصیل مال کند برای آینده سالش، حالا یا بخاطر خرید و فروشی که در این وقت هست یا بخاطر کاسب‌های ضعیف الحالی که در کربلا ایام عرفه سودشان است برای چند ماه و یا یک سالشان، اگر گفت تو را به حج می‌بریم، اگر به حج برود در ایام زواری در کربلاء نیست و نمی‌تواند رزق آینده سالش را تهیه کند، آیا واجب است که به حج برود که اگر برگشت دیگر گیرش نمی‌آید خرید و فروش کم است و بازار نیست یا این بازارش بگونه‌ای است که نمی‌تواند تحصیل کند، اینجا هم رجوع الی کفایه شرط نیست؟ اگر آن کسی که می‌خواهد او را به حج ببرد اگر خرج سالش را می‌دهد که مستطیع است و اگر نمی‌دهد آیا مستطیع است؟ به همان ملاکی که در شخصی که پول دارد برای حج، باید داشته باشد برای بعد که می‌آید بقدری که مجبور نشود از صدقات استعاشه کند وقتی که برگشت تا صدق استطاعت کند، همان ملاک اینجا هم هست. یا شخصی کارمند و کارگر است و دارد کار می‌کند، می‌گویند تو را به حج می‌بریم و پولش را ما می‌دهیم، اگر رفت به حج صاحب کار بیرونش می‌کند، وقتی که برگشت به او کار نمی‌دهد و این راه، دیگر برای اینکه کار پیدا کند ندارد. اینطور شخص که اگر حج رفت و برگشت، عمل و کارش را از دست می‌دهد و سال‌ها زحمت کشیده که این کار را بدست آورده، آیا همین که کسی به او می‌گوید من خرج تو را می‌دهم به این مستطیع می‌گویند؟ اگر حج نرفت، به او می‌گویند چرا حج نرفتی می‌گوید اگر رفتم و برگشتم دیگر کاری ندارم. در اینطور موارد اگر شخصی بذل حج برایش شد و وقتیکه برگردد باید گدائی کند که اگر حج

نرود دیگر نباید گدائی کند. این مستطیع لوجه: ۱- اگر این شخص یک واجب النفقه‌هائی دارد که یجب علیه تهیه مقدمات وجود انفاق بر این‌ها. امر به وجوب انفاق بر زوجه که مقدمه وجودش این است که ایام حج در کربلا بماند تا رزق این واجب النفقه را درآورد. یا کارش را از دست ندهد تا بتواند رزق واجب النفقه را بدست آورد و تراحم بین این دو تا می‌شود. از این طرف دلیل می‌گوید بر تو واجب است انفاق بر زوجهات کنی و مقدمه وجودش این است که در ایام حج در ماه ذیحجه در کربلا باشد تا بتواند پول درآورد یا اینکه این کار را از دست ندهد. اگر اینطور شد و واجب النفقه داشت چیزهای دیگر هم نباشد خود این وجوب نفقه به تراحم سبب می‌شود که حج مزاحم پیدا کند. آن وقت اگر ما گفتیم مزاحم متقدم یجب تقدیمه یا مزاحمی که وجوبش مشروط است بالقدرة العقلیة یجب تقدیمه که فرمودند. این هر دو در اینجا هست، هم مزاحم متقدم است و هم مزاحمی است که مشروط است قدرت وجود بر آن بر قدرت العقلیة و حج مشروط است بالقدرة الشرعیة علی المبنائی که فرمودند.

دیگر اینکه در مورد استطاعت شخصیه مالیه چه بود دلیلی که می‌گفت باید رجوع به کفایت کرد، همان دلیل اینجا هم می‌آید. آنجا بحثش مفصلاً می‌آید وقتی که خود صاحب عروه متعرض هستند. دو دلیل آورده‌اند یکی از روایات که چرا باید رجوع به کفایت داشته باشد. اگر شخصی ۱۰۰۰ دینار دارد و با این ۱۰۰۰ دینار می‌تواند برود حج و برگردد، اما اگر ۱۰۰۰ دینار را خرج حج کرد باید از صدقات برای زندگی‌اش استفاده کند. یعنی ۱۰۰۰ دینار قدری نیست که برود حج و برگردد و وقتی که برگشت یکفیه برای ارتزاقش، اگر اینطور شد چرا می‌گویند حج بر او واجب نیست، برای دو چیز: ۱- لا

حرج، خود شارع که فرموده: **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**، فرموده: **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**، برای این شخص حج حرجی است. به این شخص بگویند ۱۰۰۰ دینار را خرج حج بکن و برگشته برو گدائی کن، این حرجی است، مگر برای کسی حرجی نباشد و کارش این باشد که از صدقات ارتزاق می‌کند یا از خمس و زکوات امرار معاش می‌کند چون راهش همین است و آبروریزی هم برایش نیست، اما اگر کسی اینطور نیست، باید رجوع به کفایت داشته باشد برای لا حرج. در حج بذلی هم همین است در اینطور موارد که به نحو مطلق ما نگوئیم حج بذلی بمجردی که بذل کردند و تمام خرجش را می‌دهند مستطیع است و باید برود. برای اینگونه افرادی که عرض کردم، زندگی بعد از حج حرجی می‌شود و همان لا حرج اینجا هم می‌آید.

منقول از مرحوم علامه حلی این است که ایشان این مسأله را ذکر کرده‌اند و گفته‌اند اگر برود حج و برگردد و بعد چیزی ندارد، ایشان گفته‌اند باید حج برود، و لطیف این است که علامه علی مقامه العلمی منقول از ایشان این است که فرموده‌اند: **الْمَشْقَةُ مَمْنُوعَةٌ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الرِّزَاقُ**. خود خدائی که فرموده هو الرزاق، همان خدا فرموده: **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**، اگر ارتزاق شخص حرجی شد، که شارع فرموده نمازی که باید ایستاده بخوانی اگر حرجی شد نشسته بخوان و یا صوم حرجی شد نگیرد و بعد قضاء کند، اگر به این بگویند به حج برو و برگرد این شخص برایش حرجی باشد حج رفتن. خود شارعی که فرموده: **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ**، خودش فرموده: **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**، و حرج هم شخصی است و افراد هم با هم فرق می‌کنند. پس همین حرف‌ها در حج بذلی هم می‌آید اگر حرجی باشد. اینکه

این شخص بعد در حرج می‌افتد یا الآن در حرج هست مانع نیست از اینکه اطلاق لا حرج عرفاً او را بگیرد. یعنی یک وقت خود رفتن به حج برای شخص حرجی است، یک وقت رفتن به حج سبب می‌شود که بعد در حرج بیفتد، ظاهراً از نظر عرفی فرق نمی‌کند. آیه شریفه که فرموده: **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** اطلاق دارد و می‌گوید اوامری که من کردم اگر موجب حرج شد آن را امر نکردم، حالا چه حرج الآن باشد و چه بعد بر او وارد نشود، البته اگر محرز باشد که حرجی است.

دیگر روایاتی است که در رجوع به کفایت صریح بود که باید پول بمقداری داشته باشد که وقتیکه برمی‌گردد محتاج نباشد که به یکی اشاره می‌کنم: روایت شرائع الدین است. این روایت از اعمش است، خبری است که سندش مورد کلام است، البته نمی‌خواهم بگویم اعمش معتبر است، گرچه مرحوم حاجی نوری قدری محاوله کرده‌اند که او را معتبر نامند، حالا بنابر اینکه اعمش معتبر نباشد. اما این حدیث شرائع الدین از شیخ طوسی گرفته تا متأخرین استناد به تکه‌های این حدیث کرده‌اند که این همان جبر سندی است که عرض شد که قائل هستند به جبر سندی و دلالتی حتی کسانی که در اصول منکر شده و قبول نکرده‌اند در فقه در جاهائی پذیرفته‌اند. بنابر اینکه جبر سندی تام باشد، یکی از مصادیق ظاهره‌اش این است که فقهاء مختلف علی اختلاف مشاربهم به تکه‌هایی از این حدیث برای احکام الزامیه استناد کرده‌اند. این حدیث یک تکه‌اش این است در وسائل، کتاب حج، ابواب وجوب الحج، باب ۹ ح ۴) البته شیخ صدوق در خصال مفصل ذکر کرده و در وسائل تقطیع کرده‌اند. حضرت فرمودند: **وَحَجُّ الْبَيْتِ وَاجِبٌ عَلَى مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَهُوَ (استطاعت) الزاد والراحلة مع صحة البدن وان يكون للإنسان ما يُلْفَى على عياله**

وما یرجع الیه بعد حجّه (این‌ها قیود من استتاع إلیه سبباً را دارند شرح می‌دهند که اطلاقش شامل حج بذلی در اینطور مصادیق می‌شود. شخصی که اگر رفت حج بذلی را انجام داد کارش را از دست می‌دهد و مجبور می‌شود از صدقات استفاده کند. این ما یرجع الیه بعد حجّه ندارد. یا نمی‌تواند در ایام حج تحصیل مال کند برای آینده‌اش. چه گیری دارد که اطلاقش شامل شود؟ پس اگر حج بذلی از این قبیل بود، قاعده‌اش این است که مثل حج استطاعت شخصی مالیه، آنجا می‌گوئیم رجوع به کفایت مطلق لازم است. در اینجا نه، اینطور افراد رجوع به کفایت لازم دارند تا برایشان واجب باشد تا با بذل به حج بروند.

چند تا فرع دیگر متعرض شده‌اند که فرع‌های محل ابتلاء هم هست:

۱- اگر مستثنیات دین را سبب شد حج بذلی که یفقدها. ماشین دارد، خانه دارد، آمده‌اند به او می‌گویند بیا برویم حج، اگر رفت حج و برگشت ماشینش از دست می‌رود مثلاً بچه‌ای دارد که ماشینش را می‌فروشد یا خراب می‌کند و تا خودش نباشد نمی‌تواند این را حفظ کند قاعده‌اش این است که بگوئیم اگر حرجی باشد مستثنیات دین خصوصیت ندارد. یک وقت شخصی است که بعد از برگشت از حج اگر ماشینش از دست داده بود دوباره تهیه می‌کند و در حرج نمی‌افتد. پس باید به حج برود. اما اگر در حرج می‌افتد مثل غالب مردم، لا حرج اینجا هم می‌آید.

دیگر اینکه اگر محتاج به مستثنیات این است، خانه و ماشین ندارد و احتیاج به این‌ها دارد و در حد شأنش هم هست که ماشین و خانه داشته باشد و الآن ندارد. ولی اگر حج بذلی را رفت نمی‌تواند این‌ها را تحصیل کند. یعنی یک موسمی است که افرادی می‌آیند که از این‌ها می‌تواند خانه و ماشین را و

دیگر مستثنیات دین را، چون موسم این وقت است. آیا حج بذلی بر این واجب است؟ الکلام الکلام، اگر حرجی باشد ملاک خانه و ماشین زندگی کردن مستطیع نیست و گرنه اگر حرجی نباشد مستطیع هست.

مسأله مشکل تر این است که شخص محتاج به زواج است و در حج هم هست بی زواج ماندن، الآن در ماه ذیحجه یک عده را دارند تزویج می کنند مجانی که اگر باشد زواج گیرش می آید و اگر رفت حج و برگشت گیرش نمی آید، اینجا لا حرج این را می گیرد. بحث علی سبیل موضوعی است. اگر صدق کند بر این شخص که از رفتنش به حج در آینده در حج می افتد از بی زواجی، شارع می گوید برای تو حرج است و ملاک حرج شخصی است و افراد هم فرق می کنند که ممکن است برای یکی حرج باشد و برای دیگری خیر. پس حج بذلی اینطور نیست که بنحو مطلق بگوئیم اگر بذل شد رجوع الی الکفایه لازم نیست، رجوع به کفایت به آن معنی، بله لازم نیست در حج بذلی، اما نه معنایش این است که در جمیع مصادیق، و باید تفصیل گفت رجوع به کفایتی که در حج مالی شخصی می گوئیم، آن در حج بذلی شرط نیست، اما این معنایش این نیست که حج بذلی را مطلقاً باید برود ولو در حج بیفتد بعداً بخاطر حج بذلی به او.

مسأله بعد مسأله ای است که عده ای از اعظم در آن خلاف کرده اند و آن مسأله هبه و قبول آن است. مسأله را می خوانم و صاحب عروه اینجا مطرح فرموده اند در مسأله ۳۷: **اذا اوهبه ما یکفیه للحج لأن یحجّ به** (خرج حج چقدر است؟ همان مقدار را به شخص می دهد که با این به حج برو) **وجب علیه القبول علی الأقوی**. این هبه را تا قبول نکند که مالک نمی شود. ایشان فرمودند واجب است قبول کند علی الأقوی، چون بعضی مثل آقا ضیاء تصریح کرده اند

که واجب نیست.

فرع دوم فرموده‌اند: بل و کذا لو وهبه وخیره بین أن یحج به أو لا؟ به این ۱۰۰ دینار طلا می‌دهد که این را بگیر، خواستی حج برو یا نه هر کاری که دلت می‌خواهد با آن بکن. صاحب عروه فرموده‌اند باید پول را قبول کند و مستطیع است و باید به حج برود. یعنی به مجردی که این پول را گرفت، ولو تا قبول نکند مالک نمی‌شد، واجب است که قبول کند.

فرع سوم این است که اگر پول داد و اسم حج را نیاورد نه تعییناً و نه تخیراً، حج ۱۰۰ دینار است و کسی آمد به شخصی ۱۰۰ دینار داد و گفت هدیه برای شما، نگفت برای حج، تا قبول نکند مالک نمی‌شود آیا واجب است که قبول کند یا نه؟ صاحب عروه می‌فرمایند واجب نیست که قبول کند. و اما لو وهبه ولم یذكر الحج لا تعییناً ولا تخیراً فالظاهر عدم وجوب القبول كما عن المشهور. به چه دلیل واجب است که هبه را قبول کند، این تحصیل استطاعت است و تحصیل استطاعت هم که واجب نیست، اگر استطاعت آمد در خانه انسان، نه اینکه انسان برود استطاعت را تحصیل کند. فرموده‌اند این تحصیل استطاعت است و واجب نیست كما عن المشهور. این‌ها محل کلام و بحث است. اولی را غالب محشین عروه از صاحب عروه پذیرفته‌اند گرچه بعضی‌هایشان مثل مرحوم میرزای نائینی و مرحوم آسید عبد الهادی و بعضی دیگر، صاحب عروه فرمود: علی الأقوی ولی این آقایان الأقوی را الأحوط کرده‌اند و بعضی هم مثل آقا ضیاء پذیرفته‌اند و فرموده‌اند که واجب نیست که قبول کند.

جلسه ۱۲۲

۲۷ سوال ۱۴۳۰

در دوم ایضاً این را اختیار کرده‌اند که اگر مخیرش کرد بین حج و غیر حج باید حج برود. در سوم که هیچ اسم حج نیامد، قدر پول حج که ۱۰۰ دینار است این هم ۱۰۰ دینار به او هبه کرد که اگر قبول کند می‌تواند با آن حج برود. ایشان هم نسبت به مشهور داده‌اند و هم خودشان اختیار کرده‌اند که واجب نیست که قبول کند تا مستطیع شود. مسأله دلیل خاص ندارد غیر از یک روایت که غالباً متعرض نشده‌اند و علی القواعد باید دید که چیست؟

یک چیزی ابتداء عرض کنم و آن این است که در بعضی از روایات معتبره که یکی‌اش صحیح‌ه حلبی بود که سابقاً خوانده شد اینطور داشت:

عُرْضَ عَلَيْهِ مَا يَحْجُجُ بِهِ، نَهَ عُرْضَ عَلَيْهِ الْحَجَّ، رَوَيْتُ سُنْدُشَ هَيْجَ كَيْفَ نَدَارِدُ، صَحِيحَةٌ اسْتِ بَلَا اشْكَالَ، مَا بَاشِيْمَ وَ اَيْنَ ظَاھِرَ، اَيْنَ اسْتِ كِهْ بَرِ اَوِ عُرْضَ شُدِهْ چيزی که با آن چیز می‌تواند حج برود. گرچه الفاظ ظهور در فعلیت دارند اما در اینجا مسلماً به قرینه داخلی و خارجی مراد از آن فعلیت حج نیست، مراد امکان حج است. چون دارد از حضرت سؤال می‌کند آیا این مستطیع است؟

حضرت فرمودند: نعم. قرینه خارجیه اش هم این است که اینطور جمله: **عُرَضَ عَلَيْهِ مَا يَحِجُّ بِهِ**، معنایش این نیست که عرضه شد بر او چیزی که این شخص با او به حج خواهد رفت، جمله مفهومی این است که بر او چیزی عرضه شد که با آن می تواند به حج برود. اگر ما باشیم و این صحیحه که معارضی هم ندارد غیر از مقیدی که **عُرَضَ عَلَيْهِ الْحَجُّ** که عقد السلب ندارد تا اینکه با این معارض شود. همان مثبتین است. اگر ما باشیم و این، هر سه قسم را می گیرد. سه نفر هستند: زید و عمرو و بکر، یک نفر به زید گفت این پول را بگیر و برو به حج، به عمرو گفت: این پول را هدیه می دهم بگیر می خواهی حج برو می خواهی کربلا برو. به بکر گفت این پول را بگیر و هر سه هم تا بحال به حج نرفته اند، آیا بر هر سه صدق می کند که **عُرَضَ عَلَيْهِ مَا يَحِجُّ بِهِ**، چه آنکه یقیناً به او گفت این پول را هدیه می دهم که حج بروی یا آنکه تخییرش کرد که حج برو یا کربلا یا آنکه هیچ نگفت؟ هر سه این ها صدق می کند بر آنها که عرض علیه چیزی که می تواند با آن حج برود چه بگوید و چه نگوید.

حسب این روایت سابقاً خواندم صحیح حلبی را در وسائل ابواب و جوب الحج، باب ۱۰ ح ۵، **عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَنْ عُرِضَ عَلَيْهِ مَا يَحِجُّ بِهِ فَاسْتَحْيَ مِنْ ذَلِكَ أَهْوَمَنْ يَسْتَطِيعُ إِلَيْهِ سَبِيلًا؟ قَالَ: نَعَمْ**. بدو اینطور به ذهن می آید که این سه فرعی که ایشان مطرح کرده اند هر سه تای این ها مصداق عرض علیه ما یحج به هست.

حالا فرمایشات آقایان را عرض می کنم:

فرع اول که صاحب عروه فرمودند، غالب معلقین هم پذیرفته اند از ایشان که اشکال نکرده اند که این بود که پول به شخصی داد و گفت این را من به شما هدیه می دهم (و بذل حج نکرد که بیا برو حج خرجت به عهده من) و تا

قبول نکند ملکش نمی شود که برود به حج. آیا این مستطیع شد؟ صاحب عروه فرمودند و غالباً هم پذیرفتند که بله علی الأقوی. وجهش چیست؟ وجهش همین دو مطلب است. که این مستطیع است و دیگر روایات بذل صدق می کند. روایات بذل که بذل شد بر او حج، مصادیق دارد و یک دقتی است عقلیه که منافات ندارد بر صدق عرفی و مصداقیت عرفی و صدق لفظ بر این و مصداقیت این ها. اگر گفتند برای کسی بذل حج کردند، به یکی گفتند بیا برویم حج خرجت به عهده من، به دومی گفتند بیا برویم حج همه حاجات را می دهم و به سومی گفتند این پول هدیه برای شما، با آن حج کن به هر سه بذل حج شد. بله سومی هدیه است و هدیه عقد است و ایجاب و قبول می خواهد و تا قبض نکند مالک نمی شود. اگر مصداق شک عرفاً و بذل له الحج این را گرفت، واجب است قبول و قبض کند اگر مصداق بذل شد، چون می شود مقدمات وجود نه مقدمات وجوب. یعنی مستطیع شد. ظاهراً یکی از مصادیق بذل است. بعضی ها هم اینجا را قبول نکرده اند. کسانی که این فرمایش را پذیرفته اند: شهید ثانی، ذخیره مدارک، کشف اللثام، مجمع البرهان، حدائق، مستند و عده ای دیگر. کسانی که بالاطلاق نپذیرفته اند یا بالتقیید: صاحب شرائع، صاحب جواهر، دروس که گفته اند هبه و هدیه مستطیع نمی کند انسان را. از بعد از صاحب عروه، میرزای نائینی، کاشف الغطاء، آشیخ عبد الکریم، آل یاسین و آسید ابو الحسن پذیرفته اند و بعضی ها هم نپذیرفته اند.

مرحوم آقا ضیاء فرموده اند: بل الأقوی خلافه (در صورت اول که به او هبه کرد که به حج برود. صاحب عروه فرمودند اقوی این است که وجب علیه القبول، ایشان فرموده اند: بل الأقوی خلافه، چرا؟ لعدم وجوب تحصیل مقدمات

الاستطاعة. یک کبرای کلی که همه آن را قبول دارند. استطاعت اگر حاصل شد انسان باید به حج برود و لازم نیست مقدماتی باشد که یئودی الی الاستطاعة. خلاف در این است که آیا این استطاعة أم لا؟ تمام کسانی که گفته‌اند که واجب است که قبول و قبض کند و بعضی تصریح به دوم کرده‌اند و واجب است حج برود چون مستطیع است و مستطیع هم اقسامی است که یکی اش این است که پولش بدهند که به حج برود. و این را روایت بذل می‌گیرد. اگر به زید گفتند این پول را بگیر و حج برو، می‌گوئیم تا قبول نکند بلکه اگر قبول کرد، تا قبض نکند مستطیع نیست، معلوم است مسلماً که مقدمات استطاعت واجب نیست. قرض کردن برای حج ولو خیلی میسور باشد واجب نیست و تحصیل الاستطاعة است یا می‌تواند کار کند و پول درآورد، اما نمی‌رود. آیا واجب است کار کند و پول درآورد؟ نه، این تحصیل استطاعت است. اما حرف اینجاست به کسی که پول هدیه دادند که این را بگیر و به حج برو، این قبول و قبض آیا تحصیل الاستطاعة است یا نه؟ اینکه مرحوم آقا ضیاء فرموده‌اند به یک کبرائی استدلال کرده‌اند در مورد خلاف که همه این کبری را قبول دارند. بعد ایشان یک نعم فرموده‌اند: نعم، لو قصد بذله باعطائه کیف اتفق یجب علیه اخذه وإن لم یقبل ایجابہ العقدي. فرمودند اگر نگفت این پول را هدیه می‌دهم، چون اگر گفت هدیه، واجب نیست که طرف قبول کند. بلکه آمد پول را به او بذل کرد کیفما اتفق. مثلاً گفت آقا این پول را بگیر حالا به هر عنوانی که هست و برو به حج و کلمه‌ای از هبه یا هدیه یا صلہ یا صدقه نگفت که قبول می‌خواهد و بعد هم قبض می‌خواهد تا ملکش شود. ایشان فرمودند اینجا واجب است اخذ کند پول را و قبول هم تعبیر نکرده‌اند که مال عقد است، گرچه ایجاب عقدي را قبول نکند. این دقة فی محلها. اما

آیا از نظر عرفی فرق می‌کند؟ آیا در سوق العقلاء فرقی می‌کند که به یکی گفتند این پول را به تو هبه می‌دهیم، قبول و قبض کن و حج برو و به دیگری گفتند این پول را بگیر و حج برو؟ ما هستیم و ظهور است، عرض علیه ما یحجج به، حالا اگر عرض علیه الحج بود که بعضی از روایات دارد باز هم در آن ممکن است جای حرف باشد. این صحیحه صدق می‌کند.

در اینجا بعضی از آقایان فتوای صاحب عروه را بخاطر همین شبهه‌ای که این تحصیل استطاعت است قبول هبه و هدیه برای حج یا نه، فتوای صاحب عروه را تبدیل به احتیاط کرده‌اند مثل مرحوم آسید عبد الهادی که علی الأقری را علی الأحوط گفته‌اند. اما به نظر می‌رسد که فتوی فی محله است (فتوای صاحب عروه). اگر این فرع را کسی قبول نکرد، فرع دوم و سوم بطریق اولی باید قبول نشود. اگر این فرع قبول شد، نوبت می‌رسد به فرع دوم.

فرع دوم این است که به کسی می‌گویند این پول را بگیر دلت می‌خواهد حج برو یا کربلا. صاحب عروه فرموده‌اند این هم مستطیع است چون عرضه حج یک وقت عرضه بالخصوص است و بالتعین و یک وقت بالتخیر است که یک نوع عرضه است. صاحب عروه فرموده‌اند: بل و کذالو و هبه و خیره بین آن یحجج به أولاً؟ اگر بخواهیم استناد کنیم که می‌شود استناد کرد و سند و دلالت ظاهراً هر دو تام است همین صحیح حلبی عرض علیه ما یحجج به، کربلا رفتن واجب نیست برای مستطیع بنا بر مشهور اما حج رفتن برای مستطیع واجب است. عرض علیه ما یحجج به. فرق نمی‌کند بر کسی عرضه شد چیزی که می‌تواند حج کند. حالا آنکه عرضه کرده حج را تعیین کند یا تعیین نکند. حالا یکی مصداق احلی است و دیگری حلبی است و مثال‌های زیادی در این مورد هست. اگر به کسی که خانه ندارد و اجاره نشین است پولی بدهند که خانه

بخرد، و باز دید نه در خانه اجاره‌ای زندگی می‌کنند می‌گویند چرا خانه نخریدی؟ می‌گوید نمی‌توانم خانه بخرم، می‌گویند نگو نمی‌توانستم بگو نخواستم خانه بخرم. حج هم همین است مسأله عرفی و ظهور است. مثل اینکه بگوئیم عرض علیه ما یشتري به الدار. مرحوم میرزای نائینی در دوم فرموده‌اند: **يقوي عدم وجوبه في هذه الصورة**. آقا ضیاء خواسته‌اند هر سه را قبول نکنند. میرزای نائینی اولی را قبول کرده‌اند و دومی را فتوی داده‌اند که قبول لازم نیست. اگر یقین کرد وقتیکه پول را داد که این هبه است برای شما و قبض کن و حج برو، شارع می‌گوید تا قبول نکرده و قبض نکرده مالک نمی‌شود. میرزای نائینی علی‌الأحوط فرموده‌اند باید قبض کند و حج برود و از مقدمات وجود می‌شود. اما اگر تعیین حج نکرد و گفت این پول را بگیر یا حج برو یا نه، یقوی عدم الوجوب. وجه این چیست؟ برایشان نقل شده که غرض علیه ما یحجج به منصرف است به تعیین و تخییر را نمی‌گیرد و ظهور ندارد شمول عرض علیه ما یحجج به با تخییر. اگر ظهور نداشته باشد که قبول داریم و گیری ندارد. اما بحث این است که برویم در سوق عقلاء، ظواهر و تبادر و صحت حمل و عدم صحت سلب که ظواهر عرفیه هستند و عقلائییه، اینطور تعبیر را عرف می‌فهمد که منصرف است به تعیین. به زید گفت این پول را به تو می‌دهم که حج بروی. عمرو گفت حوصله ندارم، به این گفت اشکال ندارد پول را به تو می‌دهم دلت می‌خواهد حج برو یا نرو. آیا از نظر ظهور عرفی به این می‌گویند غرض علیه ما یحجج به و به اولی نمی‌گویند؟ آیا حتماً باید تعیین شده باشد و اگر هم شک در ظهور کردیم قبول داریم که عدم وجوب حج است و عدم تحقق موضوع حج است به استطاعت. اما حرف این است که شک است تا بقول میرزای نائینی "یقوی" محرز العدم است یا در

سوق عقلاء ظاهر فرقی نمی‌کند و همچنین چیزی نیست و ملاکش هم همین است که آیا از آن اطلاق فهمیده می‌شود یا نه.

اینجا یک روایت است که غالباً متعرض نشده‌اند. روایت سندش گیری ندارد، صحیحہ حماد بن عثمان قال بعثني عمرو بن يزيد الى أبي جعفر الأحول (مؤمن طاق) بدرهم وقال قل له ان اراد أن يحج بها فليحج وان اراد ينفقها ينفقها. قال (حماد) فانفقها ولم يحج. قال فذكر ذلك اصحابنا لأبي عبد الله عليه السلام فقال عليه السلام: وجدتم الشيخ فقيهاً (من فکر می‌کنم که این استفهام انکار ابطالی است. چرا؟ بنخاطر روایات متواتره بلا اشکال که صاحب وسائل چند باب نقل کرده بالعشرات به تعبیرهای مختلف که حج افضل از انفاق است و عتق و دیگر چیزها. برداشت من این است که آیا این فقیه است که پول حج را می‌گیرد و نمی‌رود؟ یکی از آن روایات را می‌خوانم: ابراهیم بن میمون قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إني أحج سنة وشريكي سنة، قال عليه السلام: وما يمنعك من الحج؟ (چرا هر سال نمی‌روی حج) یا ابراهیم؟ قلت لا اتفرغ لذلك جعلت فداك أتصدق بخمسة مكان ذلك (در بعضی از روایات دارد که آن ایام اگر کسی از کوفه می‌خواسته به حج برود ۲۰۰ درهم بوده و ۵۰۰ درهم نبوده نیابت. و ۵۰۰ درهم پول دو تا حج بوده. یعنی می‌خواهد به حضرت بگوید حالا که حج نرفتم عوض آن بیش از پول حج صدقه می‌دهم) قال: الحج افضل. قلت: ألف، قال: الحج افضل، قلت: ألف وخمسة، قال عليه السلام: الحج افضل. قلت: ألفين، قال عليه السلام: أفي الفيك طواف البيت؟ دو هزار می‌دهی ولی آیا در نامه اعمال می‌نویسند که تو طواف کردی؟ قلت: لا. قال أفي ألفيك سعي بين الصفا والمروة؟ قلت: لا، قال: أفي ألفيك وقوف بعرفة، قلت: لا. قال: أفي ألفيت رمي الجمار؟ قلت: لا. قال: أفي الفيك المناسك، قلت: لا. قال: الحج افضل. ده‌ها روایت اینگونه در وسائل هست غیر از مستدرک یا جامع احادیث شیعه.

در ابواب مختلف به تعبیرات مختلف (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۴۲ ح ۸) قاعده برداشت من این است که معروف بود. که چیزی به پای حج نمی‌رسد، مگر چیزی واجب باشد. وگرنه در تراحم چیزی به پای حج نمی‌رسد. آن وقت این به حضرت عرض کرد که پولی که ابو جعفر احول گرفت انفاق کرد. با ملاحظه این روایات، وجدتم الشیخ فقیهاً، آیا احتمال دارد که اخبار باشد یا استفهام تقریری باشد، یا انکار ابطالی است. آیا این فقیه و مسأله‌دان است که این کار را کرد؟

این روایت اولاً خارج از ما نحن فیه است چون مورد حج و استطاعت نیست. در بحث ما کسی که مستطیع است، اگر شد یا نه، وقتیکه پول را به شخص داد این شخص مستطیع می‌شود و اگر مستطیع شد جای این حرف‌ها نیست و اگر حج مستحب است که در تراحم با انفاق است که حج افضل از انفاق است.

پس اگر به شخصی پول دادند که دلت می‌خواهد حج برو یا نرو. ما باشیم و صحیحۃ حلبی، قاعده‌اش این است که عرض علیه ما یحج به، این مصداقش است. بله در روایات متعدد ما داریم که عرض علیه الحج. پولی که به او هدیه بدهند، عرض علیه الحج فرضاً بگوئیم شاملش نمی‌شود بعضی فرموده‌اند: عرض علیه ما یحج به، مراد از این عرض علیه الحج است و همان بذل است. حالا این "ما" موصوله اینجا چکاره است؟ ما موصوله معنایش این است که بر او چیزی عرض شد که با آن می‌تواند حج برود، اگر این باشد که ظاهرش همین است. آن مثبت و این مثبت است، آن این را تقیید نمی‌کند مگر بگوئیم عرض علیه ما یحج به یعنی معرض علیه الحج، که او را حج ببرند یعنی، بذل الحج. اشکالی ندارد. اما به نظر می‌رسد که این ما موصوله اینجا چکاره است؟

جلسه ۱۲۳

۲۸ شوال ۱۴۳۰

دو تا کبری مسلّم و متسالم علیه است و فقهاء هم قبول دارند و اشکالی در آن ندارند و ظاهراً خلافی در آن نیست: ۱- مقدمات وجود در حج برای مستطیع تهیه‌اش واجب است. ۲- مقدمات وجود (محصلات استطاعت) واجب نیست. این مسائلی که بعضی گذشت و بعضی می‌آید از این به بعد، بحث غالباً در این است که چه مقدمه وجود و چه مقدمه وجوب است؟ نسبت به واجبات مطلقه (غیر مشروطه) همه این‌ها مقدمات وجود است، إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ، شارع فرموده وضوء بگیرد آنچه که محقق وضوء هست، ممهدات، مقدمات، معدّات است این‌ها مقدمات وجود است که باید تحصیل کرد. آب را باید بخرد، بخرد، ولو همه جا آب مجانی است ولی اینجا آب گران است، باید بخرد. نسبت به حج چون خود شارع شرط کرده الله بودن و واجب بودن را، خود شارع مشروط کرده به اینکه مَنِ اسْتَطَاعَ، آن وقت چه مقدمه استطاعت است و وجوب و چه واجب نیست. چه صدق استطاعت بر شخص می‌کند و چه مقدمه وجود است، یعنی بعد از اینکه

شخص مستطیع است چه مقدمه و محصل وجود حج در خارج است که واجب است که انجام دهد این است که بین فقهاء خلاف شده و این خلاف یک مبنای فقهی ندارد. یعنی اینطور نیست که یک مبنای فقهی بین صاحب جواهر و صاحب عروه در آن مبنای فقهی خلاف باشد، صاحب مستند می‌گویند باید قبول کند و صاحب جواهر می‌فرمایند: نه. در تمام اینطور مسائل بحث سر این است که این مقدمه وجود و آن مقدمه وجوب است. قبول کردن تا قبول نکرده مستطیع نیست و با قبول کردن مستطیع می‌شود، تحصیل استطاعت واجب نیست یا نه و قتیکه هدیه به او دادند نه بعنوان حج، ولی می‌تواند با آن به حج برود، و هنوز قبول نکرده، آیا با ایجاب هدیه می‌شود مستطیع، وقتی که مستطیع شد، مقدمات وجود حج در خارج را باید تهیه کند مثل گذرنامه، یکی هم بلیط و یکی هم قبول کردن این مبلغ و یکی هم پول دادن به ظالم در راه که بگذارد به حج برود. و تمام حرف‌ها در این مسأله، مسأله عرفی و سوق عقلاست که آیا به این شخص می‌گویند مستطیع بمجردی که گفت من به تو هدیه می‌دهم. صاحب مستند می‌فرمایند بله شد مستطیع و قادر بر حج است و مقدمه وجودش این است که این هدیه را قبول کند و یا قبض کند این مبلغ را. حالا این مقدمه وجود است یا وجوب؟ فرض کنید کسی که پول دارد و می‌تواند حج برود اما باید گذرنامه بگیرد که یک ماه باید بدود یا باید یک ماه بدود تا ویزا بگیرد، می‌گویند این‌ها مقدمات وجود است نه وجوب مگر ضرری و حرج باشد و اجحاف که بحث دیگر است و عناوین ثانویه است. چرا؟ چون مقدمات وجود است. این آدمی که این قدر پول دارد و می‌تواند حج برود باید برود. پیاده کردن حج هر چه مقدمات دارد واجب است. بحث بین اعظام همین است که باید ببینیم برداشت عقلانی

چیست؟ آن آقایانی هم که این طرف یا آن طرف گفته‌اند برداشتشان مختلف بوده مثل استظهارات دیگر که در ظواهر است و آن کسی که اشکال کرده بحث صغروی کرده.

فرع سوم که در همین مسأله گذشته مرحوم صاحب عروه مطرح کردند. مسأله هبه بدون ذکر حج است نه تعیناً و نه تخیراً. ۱۰۰ دینار پول حج است که اسم حج را نیاورد گفت من می‌خواهم به شما ۱۰۰ دینار هدیه بدهم و ایجاب هدیه کرد، صاحب عروه فرموده و هم نسبت به مشهور داده‌اند و هم خودشان فتوایشان علی الأقوی موافق مشهور است که بر این واجب نیست که قبول کند و تا قبول نکند مستطیع نیست و تحصیل استطاعت واجب نیست. مرحوم صاحب مستند مقابل صاحب عروه می‌فرمایند: مستند چاپ جدید ج ۱۱ ص ۵۱، لو بذل له مالاً (بذل نه برای حج) أو وهبه له واطلق (اسم حج را نیاورد) فقیل المشهور عدم وجوب القبول لكونه اكتساباً (و مثل حمالی کردن و پول جمع کردن و حج رفتن است و مثل تجارت کردن است). صاحب مستند فرموده‌اند وجوابه قد مر (که اکتساب نیست و عرفاً استطاعه وقتیکه شد مستطیع، مقدمات وجود و تحقق حج در خارج را باید انجام دهد و یکی این است که قبول کند و قبض کند) مع انه لا فرق في ذلك (این لا فرق که می‌گویند یعنی عقلاً فرق ندارد؟ نه. یعنی شرعاً فرق ندارد؟ نه، دلیل خاص است یعنی عرفاً فرقی ندارد. شارع فرموده مستطیع (موضوع) يجب عليه الحج (حکم) در اینکه این عرفاً صدق مستطیع می‌کند) لا فرق بين الإطلاق والتقييد. زید و عمرو، شخصی به زید گفت من ۱۰۰ دینار به شما هدیه می‌دهم و نگفت حج. به عمرو گفت به شما این را می‌دهم که به حج بروی، به دومی تقييد کرد برای حج ولی به اولی نگفت برای حج، صاحب مستند می‌فرمایند از نظر عرفی چه

فرقی می‌کند که به دومی بگویند مستطیع و باید قبول کند و به حج برود ولی به اولی نمی‌گویند مستطیع و واجب نیست قبول کند و قبض کند. به نظر می‌رسد فرمایش ایشان از نظر سوق عقلاء و خارج حرف بدی نیست و قبول مقدمه وجود است قبول در اینطور جاها مثال را می‌آوریم سر دو نفر دیگر که به آن‌ها گفت چرا پسرانتان را زن نمی‌دهید؟ گفتند پول نداریم. به اولی گفت این ۱۰۰ دینار برای تزویج پسر و به دومی گفت این ۱۰۰ دینار را بگیر و نگفت برای تزویج پسر. هیچکدام هم پول را نگرفتند. به عمرو می‌گویند چرا قبول نکردی که پسر را تزویج کنی؟ ولی به زید نمی‌گویند چون به او نگفت این ۱۰۰ دینار برای تزویج پسر. آیا اطلاق و تقلید از نظر عرف فرق می‌کند؟ صاحب مستند می‌فرماید فرق نمی‌کند و از نظر عرف یکسانند که می‌توانند قبول کنند قبض کنند و پسرشان را زن دهند، حالا باذل بگوید برای تزویج پسر یا نگوید فارق نیست در اینکه این قدرت دارد و آن ندارد. تمام بحث اینجاست که استطاعت صدق می‌کند و فرع اول آجلی است و فرع دوم جلی است و فرع سوم جلی کمتر است اما از نظر عرفی فرقی نمی‌کند. مضافاً به اینکه استطاعتی که قرآن کریم فرموده صدق می‌کند همین که عرض شد در فرع سوم هم باز مستفیضه است که چند روایت دارد که یکی اش صحیح حلبی بود که عرض علیه ما یحج به، اگر نخوانیم یحج به که دیگر اظهر خواهد بود در اینکه استطاعت حاصل می‌شود. روایت دیگر روایت اسامه عن الصادق علیه السلام: **أرأیت إن عرض علیه ما یحج به (یا یحج به)، قال هو ممن استطاع إلیه سبیلاً. دیگر خبر دعائم از حضرت صادق علیه السلام فمن عرض علیه ما یحج به، قال هو ممن یستطیع و شاید غیر از این سه روایت هم باشد. روایت دوم، وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۱۰ ح ۱۰) روایت دعائم، مستدرک الوسائل،**

ابواب وجوب الحج، باب ۹، ح ۱).

یک نظیری که خیلی محل ابتلاء است و محل خلاف اعظام است. روایت داشت من وجد زاداً وراحلهً مستطیع است. فقهاء هم گفتند زاد یعنی وسیله و غذایی که در سفر احتیاج دارد. راحله هم یعنی وسیله، گفتند که لازم نیست خود زاد و راحله را داشته باشد و تسالم هم بود که فقهاء اگر پول زاد و راحله را هم دارد این را هم وجد زاداً می گویند و عین الزاد والراحله خصوصیت ندارد. ملاک قدرت بر زاد و راحله است. چرا؟ للظهور. درست هم هست حالا اگر اسب وسیله بود غذا هم آمد که برود به حج و برگردد. دو اسب آورد به زید گفت این زاد و این هم راحله، بگیر و برو به حج. به عمرو نگفت بگیر و به حج برو، گفت این اسب و غذا برای شما هدیه، آیا از نظر عرفی اولی شد وجد زاداً وراحله، دومی لم یجد زاداً وراحله؟

بهر حال حرف هایش اینهاست و اینکه اعظام خلاف کرده اند عادی نیستند و دو طرف اعظام هستند یک طرف شهید اول و طرف دیگر شهید ثانی است و مبنای فقهی ندارد بلکه عرفی است و یک مبنای عقلی ندارد و عرفی و سوق العقلاء است. حالا همین وجد زاداً وراحله را ببینید که به کسی زاد و راحله را دادند و گفتند برای حج و به دومی زاد و راحله را دادند هدیه و نگفتند برای حج. دومی لم یجد زاداً عرفاً یا وجد زاداً وراحله؟ اگر گفتید دومی هم وجد زاداً وراحله، پس واجب است که قبول کند و قبض. اگر گفتید که دومی لم یجد زاداً وراحله، از نظر عرفی ببینیم آیا اینها با هم فرقی می کند یا نه؟

دیگر اینکه عده ای، حتی در کلمات علامه هم آمده و قبلی ها و بعدی های علامه فرموده اند قبول واجب نیست، نه برای اینکه مستطیع نیست تا قبول

نکند گفتند. چون واجب نیست، نه برای اینکه مستطیع نیست تا قبول نکند گفتند چون فی القبول منه و تحمل منت واجب نیست و حرج است. پس قبول واجب نیست. اولاً: مسأله عنوان ثانوی است که حرج هست یا نیست، بر یکی منت هست بر یکی نیست، یکی تحمل می‌کند منت را و دیگری مشکل نیست و چه بسا کسی باشد که خوشحال باشد فلانی سرش منت گذاشته، مرجع تقلید به مقلدش گفت این پول برای شما و نگفت برای حج که حالا فردا مرجع تقلید بگوید یا نگوید. این مقلد می‌گوید آقا، مرجع تقلید به من پول دادند و رفتم حج و افتخار می‌کند و منت نیست. هر جا که منت بود فبها و اگر منت نبود مستطیع است. مضافاً به اینکه همین منت در جائیکه اسم حج را آورد. یک آدم شرابخوار فاسد و پول مال خودش است، پول را داد به مقدس اردبیلی و می‌گوید آقا این پول را بگیر و حج برو. مقدس اردبیلی برایش مشکل است که یک شرابخوار او را به حج فرستاده باشد. حتی اگر گفته باشد برای حج، برایشان منت است و لازم نیست که قبول کنند. خلاصه منت بودن یا نبودن یک موضوع دیگر است که در همه جا می‌آید. حتی در حج بذلی که این قدر روایت دارد که حضرت فرمودند ترک شریعه من شرائع الإسلام و روایات متواتر معنأ یا لا اقل متواتر اجمالاً دارد که اگر کسی بذل کرد باید قبول کند که لا حرج جلویش را می‌گیرد ولا حرج تخصیصش می‌زند همه ادله را الا ما خرج، از لا حرج، یکی‌اش هم مسأله بذل و استطاعت است.

جلسه ۱۲۴

۲۹ سوال ۱۴۳۰

مسأله ۳۸: لو وقف شخص لمن یحج أو أوصی أو نذر كذلك فبذل المتولي أو الوصي أو الناذر له وجب عليه لصدق الاستطاعة بل اطلاق الاخبار وكذا لو أوصی له بما يكفيه للحج بشرط أن یحج فإنه یجب علیه بعد موت الموصي. در بذل برای حج، زید برای عمرو بذل می‌کند که به حج برود. آیا زید لازم است که مالک این پولی باشد که بذل می‌کند؟ نه. آنکه برایش بذل حج می‌شود مستطیع می‌شود که روی اطلاق روایات بذل است. مثل اینکه یک شبهه‌ای است که شاید زمان خود مرحوم سید کسی از شاگردان ایشان مطرح کرده که ایشان این را مسأله کرده‌اند و من هم ندیدم که قائلی داشته باشد. گرچه صاحب جواهر اشکال می‌کنند و بعد می‌فرمایند خلافش معاهد اجماعات است، اطلاق اخبار و نص و فتوی.

مسأله این است که کسی به کسی حج را بذل می‌کند و پولش می‌دهد و می‌گوید برای حج یا تعییناً یا تخییراً یا هدیه می‌دهد و نمی‌گوید برای حج نه تعییناً و نه تخییراً یا هیچکدام از این‌ها نیست و بذل می‌کند برای حج که بیا

برویم حج باید این کسی که پول را می‌دهد صلاحیت این بذل را داشته باشد، چه ملاک صلاحیت را داشته باشد که تصرف در مال کند و چه چون وصی میت است و میت وصیت کرده که این قدر پول برای حج بدهد و چه بنخاطر اینکه وقف کرده باغی را که در ایام حج حاصل این باغ را بدهید به مردمی که می‌خواهند حج بروند. آن وقت آنکه می‌دهد ولو مالک نیست و متولی وقف است یا وصی است، خوب نباشد. آنکه برایش بذل می‌شود نباید غصب باشد و فضولی نباشد و پول اشکالی نداشته باشد که به این بدهد که حج برود. با این شروط آن شخص می‌شود مستطیع. ایشان فرموده‌اند: **فبذل المتولي أو الوصي أو الناذر له (مال) وجب عليه لصدق الاستطاعة بل اطلاق الأخبار.** اگر تشکیک شد که صدق استطاعت می‌کند، استطاعت شرعیه است نه عقلیه، اطلاق روایات بذل شاملش می‌شود. من عرض علیه الحج. ملاک این است که کسی که حج بر او عرضه می‌شود نه آنکه عرضه حج می‌کند چه کسی باشد. فقط صلاحیت داشته باشد و تصرف در این پول غصب نباشد و فضولی نباشد.

و کذا لو اوصی له بما یکفیه للحج بشرط أن یحج (وصیت کرد که این پول را بعد از من به زید بدهید بشرطی که به حج برود و فرق نمی‌کند خود شخص در زمان حیاتش بدهد یا وصیت کند که بعد از خودش بدهند که همان حرف‌های آنجاست، که صاحب عروه تقویت فرمودند که اگر تعیین کند حج را، مستطیع می‌شود و اگر تخیراً هم باشد أيضاً ایشان پذیرفتند، اما اگر نه تعیین حج کند و نه اسم حج را بیاورد، تخیراً هدیه باشد گفته‌اند اقوال مشهور این است که مستطیع نیست. ظاهراً این تکه گیری ندارد.

صاحب جواهر در ج ۱۷ ص ۲۶۰ همان اشکال سابق را اینجا کرده‌اند و فرموده‌اند: **لأنه لا یصیر مالکاً الا بالقبض ولا یجب علیه الاکتساب للحج بالقبض**

و این قبض کردن یک نوع تحصیل استطاعت است که اگر قبض کرد مالک می شود، آیا واجب است قبض کند؟ نه. این همان مسأله شرط وجوب است. اگر شرط استطاعت باشد قبض و شرط وجوب باشد، بله واجب نیست، اما اگر گفتیم این مستطیع است و اطلاق روایات من عرض علیه الحج می گوید، همین که بر او عرضه شد حج، مستطیع شد و قتیکه مستطیع شد مقدمات وجود را باید انجام دهد که قبض یکی از مقدمات وجود است. لهذا خود ایشان بعد از چند سطر فرموده اند: **ولکن لا یخفی علیک ما فی الجمیع من مخالفتہ للنص والفتوی و معاهد الاجماع.** اینکه بگوئیم مستطیع نمی شود مخالف نص است و شاید مرادشان از نص همین روایات مستفیضه من عرض علیه الحج باشد و فقهاء هم عده ای فتوی داده اند و یک عده اجماع منقول هست و صاحب جواهر در موارد متعددی اعتماد و استناد به این اجماع منقول می کنند و می گویند معقد اجماع هم اطلاق دارد. اجماع دلیل لَبّی است. در دلیل لَبّیه هر جا که شک کردید دلیل نیست احراز نشده که دلیل هست. دلیل لفظی اطلاق و عموم و سعه دارد و موارد مشکوک را می گیرد. **أکرم العلماء** هر عالمی را می گیرد. اگر شک کردیم که مراد متکلم عالم نحو هم هست یا نه، عالم صرف هم هست یا نه؟ اگر شک کردیم عالم به او می گویند. پس قتیکه یک عالم اطلاق او را گرفت و عموم العلماء گرفت، مورد شک داخل عام است. پس شک ولو وجداناً باشد اما اجماع دلیل لَبّی است. یعنی اگر فقهاء یک فتوایی دادند ما شک کردیم که مراد این فقهاء از این فتوی فلان مورد را هم می گیرد یا نه؟ اگر شک کردیم پس احراز نیست که اجماع بر آن مورد باشد، پس نمی گیرد. اما اگر فقهای که گفته اند یک تعبیری همه کرده اند و یک کلمه ای گفته اند که این کلمه اطلاق یا عموم دارد که به این می گویند معقد

اجماع، یعنی بر این کلمه و لفظ انعقد الإجماع. اگر این شد آن وقت این لفظ مطلق و عام، مورد اجماع می‌شود. پس اجماع شد بر این لفظ که عموم و اطلاق دارد و مورد شک را می‌گیرد، لهذا فرمودند معاهد اجماعات هم مخالف است. یعنی خود ایشان هم نپذیرفته‌اند. بنابراین، این مسأله هم مبتنی بر آن مسأله است که تعیین حج برایش بکند یا تخییر بین حج و غیر حج کند و یا اصلاً اسم حج را نه تعییناً و نه تخییراً نیاورد. هر چه که آنجا گفتیم اینجا هم می‌آید. فارق اینجا و آنجا این است که در مسأله سابق شخص مالک بذل می‌کند، حالا شخص مالک بذل نمی‌کند، متولی می‌کند و متصدی شرعی می‌کند، من له الإذن انجام می‌دهد.

بعضی مثل مرحوم آقای بروجردی تفصیل اینجا قائل شده‌اند و فرق گذاشته‌اند. صاحب عروه فرمود: وکذا لو أوصى له، فرموده‌اند وصیت اگر برای جهت باشد که حج واجب می‌شود، اما وصیت تملیکیه باشد همان مسأله هدیه می‌شود و لازم نیست که قبول کند و مستطیع نمی‌شود. ایشان فرموده‌اند اگر تملیک کرد ففیه اشکال. اشکالش همین است که وقتی که به کسی چیزی تملیک کردند، او آزاد است که قبول کند یا نکند. اگر قبول نکردید که مالک نمی‌شوید، پس چطور مستطیع می‌شوید که حج بروید؟ همان حرف هدیه و هبه سابق هم اینجا می‌آید. اگر گفتیم من عرض علیه الحج که بعضی فرموده‌اند، معنایش همان بذل است نه هدیه. یعنی به او پول بدهند و بگویند برای حج که بعضی از روایات بذل هم همین است که عرض علیه الحج، نه عرض علیه ما یحجج به یا یحجج به. اگر گفته که ما یحجج یا یحجج به هم همان است، بله حق دارد که قبول نکند و اگر نکرد مالک نیست پس مستطیع نیست. اما اگر گفتیم نه عرض علیه الحج یک مثبت است و عرض علیه ما یحجج به

یک مثبت دیگر است. همان آنجا که عرض علیه الحج، واجب است که قبول کند که مصداق استطاعت است که قرآن کریم فرموده و هم عرض علیه ما یحج به مصداق استطاعت است. یعنی اشکال همان اشکال سابق است و چیزی تازه ظاهراً نیست. گرچه کسانی که آنجا اشکال کرده‌اند غالباً اینجا را حاشیه نکرده‌اند. اکثرشان و شاید اعتماد بر همان کرده‌اند که اینجا تابع آنجاست و از همان قبیل است. بهر حال حرف‌هایش همان است. اگر گفتیم که قاعده‌اش تأسیس است نه تأکید و قاعده‌اش این است که مال ظهور دارد در مالی که ممکن آن یحج به، خصوصاً اگر یحج باشد آن وقت دو تا می‌شود، هم عرض حج مستطیع می‌کند طرف را و هم هدیه دادن پولی که طرف اگر قبول کند و مالک شود می‌تواند حج کند، آن وقت هر دو را حضرت فرموده‌اند مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا و همان حرف‌های قبل است و چیز تازه‌ای ظاهراً ندارد.

مسأله بعدی ۳۹ یک مقداری حرف دارد: **لو اعطاه ما یکفیه للحج خمساً أو زکاة و شرط علیه أن یحج به** (به یک سید گفت این سهم سادات است بگیر برو به حج یا به یک غیر سید گفت این سهم امام است بگیر به حج برو یا زکات داد، آیا مستطیع است و آیا صحیح است این تعیین؟ آیا بر او واجب است که قبول کند و به حج برود؟) **فالظاهر الصحة و وجوب الحج علیه اذا کان فقیراً، أو کان الزکاة من سهم سبیل الله**. یک عده‌ای هم مثل میرزای نائینی و کاشف الغطاء اشکال کرده‌اند.

اینجا چهار مسأله هست که باید مقدمه رسیدگی شود تا روشن شود:

- ۱- اصل جواز احجاج بالخمس والزکاة، آیا با پول خمس و زکات می‌شود مردم را به حج فرستاد؟ ۲- آنکه مالک پول است و در پولش زکات آمده و

خمس آمده، آیا حق همچین شرطی را دارد یا نه؟ این خمس و زکات ملک طرف است آیا خمس و زکات دهنده حق دارد که تعیین کند که در فلان جا مصرف کن نه فلان جا، حج برو خانه نخر؟ ۳- این که با پول خمس و زکات به حج می‌رود آیا حجة الإسلام حساب می‌شود؟ ۴- این قسم حکم بذل را دارد که حق ندارد رد کند یا بنابر اینکه هدیه را می‌تواند رد کند حکم هدیه را دارد که می‌تواند رد کند.

اما الأول که می‌شود با پول خمس و زکات کسی را حج فرستاد؟ ظاهراً لا اشکال فيه. اما در زکات ما روایات خاصه داریم که با پول زکات کسی را حج بفرستد. روایت مستفیضه است و صحاح دارد که یکی یا دو تا را اشاره کردم این است: صحیح علی بن یقطين انه قال لأبي الحسن الأول (حضرت کاظم علیه السلام) يكون عندي المال من الزكاة فأحج به موالي واقاربي، قال عليه السلام: نعم، لا بأس. صحیح محمد بن مسلم قال يسأل رجل أبا عبد الله عليه السلام وأنا جالس فقال: إني أعطي من الزكاة فأجمعه حتى أحج به، قال عليه السلام: نعم يؤجر الله من يعطيك. (وسائل کتاب زکات، ابواب المستحقين للزكاة، باب ۴۲، ح ۱ و ۳).

در عروه در کتاب زکات، باب اصناف المستحقين، السابع: سبيل الله وهو جميع سبيل الخير ... من الحج والزيارة والاشتغال و... پس می‌شود از زکات پول برای حج داد. اگر فقیر است از سهم فقرا می‌دهند و اگر غنی است از سهم سبيل الله می‌دهند.

و اما خمس، اگر در خمس گفتیم تمام احکام زکات می‌آید برای ظهور روایات بدلیت خمس از زکات اینکه این جای آن است فی کل الأحكام الا ما خرج. ما خرج است که $\frac{1}{5}$ است و زکات $\frac{1}{5}$ یا $\frac{1}{4}$ است. این مصارفش کسانی است و آن کسان دیگر. این هائی که خرج، خرج، اما دلیلی که می‌گوید خمس

حکم زکات را دارد. در زکات اگر چیزی ذکر شد و در خمس خلافش ذکر نشد. احکام آن مُبدل را در بدل می‌آوریم که این محل کلام است. یک عده‌ای مثل صاحب جواهر و آسید عبد الهادی این را قائل شده‌اند نه صریحاً که خمس همان زکات است فقط خدای تبارک و تعالی اکراماً لرسول الله ﷺ این‌ها را جدا قرار داده است و احکام جدائی برایشان قرار داده و گرنه این همان است. بنابر این مبنی که اگر کسی این مبنی را قبول داشته باشد، بله، گیری ندارد در زکات دلیل دارد و در خمس دلیل ندارد، در خمس هم می‌گوئیم.

اما اگر کسی این مبنی را نگفت و گفته‌اند ظهور ندارد در اینکه تمام احکام زکات در خمس است، بحثی است که جای خودش را دارد. اگر نگفت، جای این بحث می‌آید که آیا خمس را هم می‌شود برای حج داد؟ هر جایی که موازین خمس منطبق بر آن می‌شود، گیری ندارد، یعنی به این شخص پول داده‌اند و خرج سالش، آن وقت در اثناء سال دارند به حج می‌روند، این هم با این پول می‌تواند به حج برود و شأنش هم هست که برود، گیری ندارد و برود. و اگر مبنی تام باشد مثل خود زکات می‌شود.

۲- آیا مالک حق دارد که همچنین شرطی بکند. مالک مال زکوی دارد زکات را به کسی می‌دهد که مالک زکات می‌شود و این پول مال این است، اگر به زید ولی دادند که به عمرو بدهد، آیا حق دارد که به عمرو بگوید این پول را می‌دهم که به حج بروی؟ نه. زکات مال فقر است. خدای تبارک و تعالی فرموده را به فقرا بده و مال آنهاست. وقتی که به آنها داد چه حقی دارد که به او بگوید با این به حج برو یا خانه بخر یا پسر را زن بده؟ ظاهر جمله من الروایات این است که این حق را دارد. یک ولایت دارد آنکه زکات

می‌دهد که مالک مال زکوی است، ولایتی که به زید بدهد نه عمرو، اما وقتی که داد آیا حق تعیین دارد؟ اگر دلیل خاص نداشتیم می‌گفتیم حق تعیین ندارد. خدا گفته این پول مال فقراست و این هم دارد مال خودشان را به خودشان می‌دهد و چه حقی دارد که به آنها بگوید با آن چکار کنید؟ دلیل خاص و روایات داریم که ظاهرش این است که حق تعیین دارد. این غیر از مسأله فقیه است که باید برای مراجع تقلید تعیین کند که بحث دیگری است. یعنی یک وقت به مرجع تقلید می‌گویند این پول خمسی که به شما می‌دهم به فلان کس بدهید یا در مسجد و حسینیه صرف کنید. آیا بر مرجع تقلید واجب است که این کار را بکند که بحثی است در محلش، اما نه، خودش آمده و زکات یا خمس را به مستحق زکات یا خمس می‌دهد و اجازه هم گرفته، آیا حق دارد که در چه موردی مصرف کن؟

صحیح عبد الرحمن بن حجاج عن ابي الحسن عليه السلام عن الرجل يعطي الرجل الدراهم (زکات) يقسمها ويضعها في مواضعها وهو ممن تحمل له الصدقة، قال عليه السلام: لا بأس أن يأخذ لنفسه، كما يعطي غيره. قال عليه السلام: ولا يجوز أن يأخذ إذا أمره أن يضعه في مواضع مسأمة الا باذنه. (تعیین کرد که در فلان مواضع صرف کن، حق ندارد برای خودش بردارد. پس ولایت تعیین را دارد که در چه موردی مصرف کن). (وسائل ابواب مستحق للزكاة، باب ۴۰ ح ۳) این هم گیری ندارد بنخاطر ادله خاصه.

جلسه ۱۲۵

ذیقعدہ ۱۴۳۰

زکات را به شخصی که مستحق زکات است می‌دهند، مالک می‌شود که روایات دارد. مقدمه دوم این است که ملک کسی را که به دست او می‌دهند، آیا آن کسی که به صاحبش می‌دهد آیا حق دارد برای شخص مالک تعیین کند که چکار کن با این؟ نه. و هکذا اگر پولی با قبض شما در ملک شما وارد می‌شود، نه اینکه از اول شما از کسی طلب داشتید. کسی برای شما توسط کسی هدیه فرستاد، این هدیه را تا شما قبض نکنید مالکش نیستید، آیا واسطه حق دارد به شما بگوید قبل از قبض شما یا بعد از قبض به شما بگوید شما که هنوز مالک نیستید من بر شما شرط می‌کنم که با این پول حج بروید؟ نه حق ندارد. نه قبل از اینکه در ملک شما وارد شود و نه بعد از اینکه در ملک شما داخل شد. پس پولی که ملک کسی هست که از قبل بوده که برایش فرستاده‌اند که در دستش قرار گرفتن، ملک حاصل می‌شود بالادله التبعیہ، دیگری حق تعیین نوع تصرف بر این را ندارد مگر ما دلیل خاص داشته باشیم. در باب زکات روایات دارد که از آن‌ها استفاده شده که وقتی که زکات دست

کسی می‌رسد که مستحق زکات است، مالک می‌شود. موثق سماعه عن
 أبي عبد الله عليه السلام: اذا أخذ الرجل الزكاة فهي كماله ... فإذا هي وصلت الى الفقير
 فهي بمنزلة ماله يصنع بها ما يشاء. فقلت يتزوجه بها ويحج منها؟ قال عليه السلام: نعم،
 هي كماله. یعنی وقتیکه به دستش رسید می‌شود مالش، مال اصلی نیست، مال
 تعبیدی و جعلی هست. (وسائل، کتاب زکات، ابواب المستحقین، باب ۴۱،
 ح ۱). پس پول کسی را که به دستش می‌دهند، چه وقتیکه به دستش رسید شد
 پول او مثل زکات یا هدیه‌ای که کسی برای کسی می‌فرستد، یا از قبل مالش
 بوده برایش فرستاده‌اند، کسی حق شرعی ندارد بر او الزام کند که این پول
 خودت را در فلان جهت مصرف کن. بالنسبه به زکات، آنکه در مالش زکات
 است، این شخصی که صاحب چهل گوسفند است، یک گوسفند را درمی‌آورد
 و می‌دهد، و حق از ادله شرعی استفاده شده که این مالک دارد. اگر ده تا
 مستحق اینجا هستند به این بدهد نه آن و معین نیست که به فقیرتر بدهد یا
 فقیر عادی فی سبیل الله بدهد که به حج برود یا مدرسه دینی درست کند یا به
 مؤلفه قلوبهم بدهد. دیگر اینکه حق دارد از این هشت صنفی که در آیه شریفه
 ذکر شده، حق اختیار صنف دارد. فی سبیل الله بدهد نه فقیر و دیگر اصناف. به
 غیر از این دو حق، حقی دیگر ندارد. اگر ما از روایات استفاده کردیم که حقی
 دیگر دارد که می‌گوئیم، اما اگر استفاده نشد، اصل اولی این است که حقی
 دیگر ندارد. پس در اصل اولی حق ندارد به فقیر بگوید با این پول به حج برو.
 آیا از روایت صحیحہ عبد الرحمن بن حجاج برداشت می‌شود که این حق را
 دارد؟ آیا ظهور در اطلاق دارد یا نه؟ صحیح عبد الرحمن بن حجاج عن ابي
 الحسن عليه السلام عن الرجل يعطي الرجل الدراهم يقسمها ويضعها في مواضعها وهو
 (کسی که پول زکات را به او دادند) ممن تحل له الصدقة، قال عليه السلام: لا بأس أن

يَأْخُذُ لِنَفْسِهِ كَمَا يُعْطِي غَيْرَهُ، قَالَ الطَّبْرَانِيُّ: وَلَا يُجُوزُ أَنْ يَأْخُذَ إِذَا أَمَرَهُ أَنْ يَضْعَهُ فِي مَوَاضِعَ مَسْمَاةٍ (این کلمه مسماء مورد تأمل است) الْإِبَازَنَةَ. این مواضع مسماء بقرینه صدر روایت ظهور دارد در مصادیق یا اطلاق دارد در هر تعیینی؟ اگر کسی برداشت کرد که این اطلاق دارد یعنی در موضعی که تعیین کرد آن صاحب پول زکات که شامل شود به زید و عمرو و بکر که طلبه‌های فلان مدرسه هستند، اگر خودش از طلاب آن مدرسه است حق ندارد که بردارد و این خاص به اشخاص است یا اطلاق دارد در اعم از اشخاص که عیبی ندارد. اما اگر بخاطر قرینه صدر روایت مسماء یعنی اشخاص، یعنی تعیین شخص کرد نه تعیین شخص و تعیین جهتی که شخص خرج کند زکات را، یا شک کردیم، اصل این است که حق تعیین ندارد. پس اصل اولی این است که حق ندارد زکات را به کسی که می‌دهد تعیین کند که با این پول به حج برو. چون روایت گفت که ملکش است و حق تعیین بر این ندارد و اگر گفت به زید بده که به حج برود، آیا مصداقش هست یا نیست؟

صاحب عروه اینطور فرموده بود که اگر پول زکات را به او داد و یا خمس داد و گفت حج برو، صحّ ووجب علیه الحج و یک عده که پذیرفته‌اند و حاشیه نکرده‌اند.

سوم این بود که شخص وقتیکه پول زکات را به او دادند گفتند حج برو، حالا چه حق تعیین داشته باشد یا نداشته باشد، اگر با این پول زکات به حج رفت آیا از حجة الإسلام کفایت می‌کند یا نه؟ این مسأله بعدی که می‌آید چون متعرض این مطلب است لهذا این را اینجا صحبت نمی‌کند که حج بذلی از حجة الإسلام کفایت می‌کند یا نه؟ مشهور این است که کفایت می‌کند و منصور هم همین است.

چهارم این است که آیا حق دارد که رد کند یا نه؟ آمدند به زید پولی دادند که این پول زکات است آیا می‌تواند بگوید نمی‌خواهم، نه می‌گیرم و نه حج می‌روم. این همان مسأله سابق است که اگر به او پولی دادند و تعیین حج کرد آیا واجب است که به حج برود یا نه؟ اگر تخییر کرد بین حج و غیرش، آیا واجب است یا نه؟ اگر اسم حج را نیاورد آیا واجب است یا نه؟ این تابع همان مسأله است و همان حرف‌های آنجاست و حرف جدیدی اینجا ندارد.

بعد از تمام این مقدمات پس کسی که زکات دارد و می‌خواهد بدهد حق دارد به زید دهد نه عمرو، حالا اگر به زید داد بعنوان فقیر می‌دهد و بمجردی که به زید داد مالک شد، حق ندارد بگوید به حج برو، حالا اگر زید تا بحال حجة الاسلام نرفته می‌شود مستطیع و اگر البته دین دارد مستطیع نیست و اموالش در خطر است مستطیع نیست. و اگر به زید که فقیر است یا غیر فقیر می‌گوید حق دارم که زکاتم را فی سبیل الله بدهم من می‌آیم این را بعنوان سبیل الله که حج یکی از آنها هست می‌دهم، آیا حق دارد این کار را بکند؟ بله و اگر شخص گرفت واجب است که به حج برود و ظاهراً گیری ندارد.

این تفصیل اشکالی است که یک عده از اعظام به صاحب عروه کرده‌اند مرحوم آسید عبد الهادی و میرزای نائینی و عده‌ای دیگر. صاحب عروه بنحو مطلق فرمودند که اگر پولی را به فقیر بعنوان زکات یا خمس داد و تعیین شد حج برایش کرد صحّ و وجب علیه الحج و اگر بعنوان فقیر می‌دهد لم یصح ولا یجب علیه الحج. چون ملکش است و حق ندارد کسی برایش وظیفه تعیین کند. بله می‌تواند بین ده نفر فقیر که هستند بگوید کدامیک از شما با این پولی که من بعنوان خمس یا زکات می‌دهم به حج می‌رود؟ اگر یک نفر قبول کرد اشکالی ندارد و می‌تواند اینگونه تعیین کند. چون مالک حق دارد که نوع فقیر

را تعیین کند.

لهذا سه صورت دارد: ۱- پول را به شخص می دهد که حج برود. وقتیکه گرفت می شود مستطیع و باید حج برود. نه اینکه این شرط کرده، بلکه چون مستطیع شده با این پول. ۲- بعنوان سبیل الله بدهد، و حق برای مالک است که برای فی سبیل الله بدهد. ۳- علی نحو شرط نباشد، علی نحو القید باشد. یک مسأله ای هست که امروز محل ابتلاء هم هست و آن این است که شخصی پول قرض می دهد و می گوید هر کس که مهمانی من آمد به او قرض می دهم. آیا این ریاست که شرط می کند و تحدید کسانی است که به آنها قرض می دهد؟ فرق بین اینکه اگر شرطی باشد یجراً نفعاً، ریاست هر شرطی باشد، ولو بگوید یک سوره قرآن بخوان. اما اگر دائره قرض را تقید کرد ولو آن قید بنحو شخص باشد. فرض کنید یک امام جماعتی است که می گوید اگر کسی به من اقتداء کند به او قرض می دهم، یا مدرس است و می گوید کسی که درس من می آید به او قرض می دهم. یا اگر کسی با من نسبتی پیدا کند به او قرض می دهم. البته جماعتی همین را اشکال کرده اند که به نظر می رسد که اشکال ندارد. ما نحن فیه هم همین است. یک وقت پول را به فقیر می دهد بشرطی که حج برود، حق ندارد. یک وقت علی نحو القید می دهد. و لهذا عده ای اشکال کرده اند. مرحوم میرزای نائینی در اینکه صاحب عروه فرمود صحیح است اگر شرط حج کند وقتی که خمس و زکات به فقیر می دهد و حج بر او واجب است. فرموده اند: فیه اشکال، بل منع، ظاهراً حرف تامی است. نعم، لو أعطی الزکاة لأن یحج به من سهم سبیل الله، جاز. چون حق داشت سبیل الله را تعیین کند. مرحوم کاشف الغطاء هم همینطور فرمودند: لا اثر لهذا الشرط. نعم، لو صار مستطیعاً وجب لا من جهة الشرط، که حرف

درستی است. پس اینکه ماتن فرمودند فالظاهر الصحة ووجوب الحج عليه اذا كان فقيراً أو كانت الزكاة من سهم سبيل الله، بالنسبة به سبيل الله اشکالی ندارد اما بالنسبة به اذا كان فقيراً محل اشکال است.

جلسه ۱۲۶

۲ ذی‌قعدة ۱۴۳۰

مسأله ۴۰: الحج البدلي مجز عن حجة الإسلام فلا يجب عليه اذا استطاع مالا بعد ذلك على الأقوى. کسی پول ندارد، کسی او را به حج برد مجاناً. در آینده اگر پول‌دار شد دیگر نباید حج برود. مسأله شبهه‌ای ندارد و از مسائلی است که می‌شود ادعای تحصیل اجماع قطعی در آن کرد. فقط چیزی که هست صاحب عروه چرا الأقوی گفته‌اند: وجهش این است که مرحوم شیخ طوسی در استبصار تبعاً لظاهر دو روایت فرموده‌اند اگر بعد مستطیع شد باید برود به حج و خود ایشان در کتب دیگرشان که یکی‌اش تهذیب باشد از این فرمایش عدول کرده‌اند و همان یک نفری که قائل شده نیز عدول کرده و قدری که تتبع کردم نقل هم نمی‌کنند در هیچیک از دیگر کتبشان. پس کسی را نداریم که قائل باشد که مجزی نیست با اینکه مسأله مطرح بوده و چون مسأله روایات دارد از صدر اول مطرح بوده و علی‌القوایی که صاحب عروه فرموده‌اند عادتاً اشاره این است که در مسأله خلاف است. ظاهراً خلاف نیست و یک قولی شیخ طوسی فرموده و بعد عدول کرده‌اند از قولشان و هیچیک از

شاگردان ایشان تا به امروز از قول ایشان تبعیت نکرده. پس اجماع مسلم در آن هست، اجماع منقول نه اجماع محصل ظاهراً، گرچه بعضی اشکال کرده‌اند که معلوم نیست که اجماع باشد، مسأله‌ای است محل ابتلاء که لو کان لبان و انسان مطمئن می‌شود که مسأله مخالفی ندارد. دوم روایات متواتره‌ای که علی الظاهر معنی متواتر بود و اگر کسی شک و شبهه کند متواتر اجمالی مسلم دارد و در حج بذلی قبلاً چند تایش خوانده شد که کسی که برایش بذل حج می‌کنند حجة الإسلام است و به تواتر اجمالی یا معنوی به ما از معصومین علیهم السلام رسیده و مقطوع به است که اگر حج بذلی رفت حجة الإسلام قبول می‌شود مگر خودش الزام کند خودش را بر حجی و اجیر برای حج شود.

شیخ طوسی چرا خلاف کرده‌اند؟ دو روایت در مسأله هست که ظاهر این دو روایت بما هما ظاهرش این است که اگر پولدار شد باید به حج برود. شیخ طوسی این مسأله را در استبصار ذکر کرده‌اند. ج ۲ ص ۱۴۳، ح ۱ و ۲. باب ۸۳ و در تهذیب ج ۵ ص ۷ باب ۱ ح ۱۸، وجهش یکی مؤثقه فاضل بن عبد الملك بقباق، قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل لم يكن له مال فحج به أناس من أصحابه، ائضي حجة الإسلام وان أيسر بعد بذلك فعليه أن يحج؟ قال: نعم. قلت: هل تكون حجته تامة أو ناقصة إذا لم يكن حج من ماله؟ قال عليه السلام: نعم، قضي عنه حجة الإسلام وتكون تامة وليست بناقصه فإن أيسر فليحج. "لام" لام امر است که باید حج بکند. شبیه همین روایت، روایت ابی بصیر است که سندش محل کلام است. در وسائل ابواب وجوب الحج، باب ۱۰ ح ۶، و باب ۲۱ ح ۵ روایت ابی بصیر است.

شیخ در استبصار تصریح به وجوب کرده‌اند. استبصار وقتیکه موثقه را نقل کرده اینطور فرموده: فيه (خبر بقباق) تصریح انه ايسر فليحج، (آن ظهور بود و

این صریح است. یعنی اول روایت اذا ظهور داشت که حج دوباره بر او واجب نیست، اما این صریح است یا این به تعبیر ادق، آیسر است از آن) وذلک مطابق الأصول الصحيحة التي تدلّ علیها الدلائل والاخبار.

تهذیب اینطور فرموده در ج ۵ ص ۷ باب اما بعد از نقل این حدیث فرموده: قوله **الصلوة** وان آیسر فلیحج محمول علی الاستحباب امر دلالت بر وجوب دارد که فرمودند فلیحج وحمل بر استحباب کرده‌اند. چرا؟ یدل علی ذلک الخبر الأول. یک روایت قبلش ذکر کرده‌اند در تهذیب که فرموده‌اند آن روایت را اگر بخواهیم با این جمع کنیم سبب می‌شود که فلیحج را حمل بر استحباب کنیم. آن روایت صحیحه معاویه بن عمار است در وسائل ابواب وجوب الحج باب ۲۰ ح ۲. صحیح معاویه بن عمار قال قلت لأبي عبد الله **الصلوة** رجل لم یکن له مال فحج به رجل من إخوانه، هل یجزی ذلک عنه عن حجة الإسلام أم هی ناقصة؟ قال **الصلوة** بل هی حجة تامة. یعنی یجزی عن حجة الإسلام و این نص در کفایت است، آن فلیحج ظهور در وجوب دارد. ایشان فرموده‌اند بخاطر نص در کفایت ما از آن ظهور دست برمی‌داریم و بخاطر اظهر دست از ظاهر برمی‌داریم و بخاطر نص دست از ظاهر برمی‌داریم. پس حضرت که فرمودند فلیحج استحبابی است.

پس مخالفی ظاهراً غیر از شیخ طوسی نداریم و ایشان فقط تنها در استبصار فرمودند و در تهذیب صریحاً برخلافش فرمودند و حمل بر استحباب کردند و وجه حمل بر استحباب را هم فرموده‌اند و در کتاب‌های دیگرشان هم این خلاف را نفرموده‌اند.

اگر ما باشیم و این دو طایفه از روایات، اگر این حرف‌ها نبود چکار می‌کردیم؟ این می‌گوید فلیحج و ظاهر است در اینکه دوباره باید حج برود و

آن روایت دیگر که صحیحہ معاویہ بن عمار بود که پرسید: هل یجزی عن حجة الإسلام أم هي ناقصة؟ فرمودند: لا، بل هي حجة تامة. یعنی یجزی. به نظر می‌رسد که عمده حرفی که بخواهیم برای جمع بین این دو روایت بزنییم بگوئیم ما گیر فلیحج هستیم، روایت ابی بصیر که سند معتبر ندارد و همین روایت بقباق است که موثقه است و سند معتبر دارد و برای ما حجت است و معصوم عليه السلام بالتعبد فرموده‌اند فلیحج، فلیحج ظهور در وجوب دارد. ظواهر مدرک حجیتش چیست؟ چه بما می‌گوید که ظهور حجت است؟ چه به ما می‌گوید که اگر مولی به عبد یک امری کرد، ظاهر امرش مورد الزام بر عبد است که انجام دهد؟ بنای عقلاء. بناء عقلاء بر این است که ظاهر کلام مولی حجیت دارد یعنی منجز و معذر برای عبد است. این بنای عقلاء کجاست؟ به نظر می‌رسد همانطور که تقریباً تسالم متقدمین و متأخرین در فقه است الا ما خرج، نه الا من خرج، من یک من خرج سراغ ندارم. یعنی یک فقیهی که قبول نداشته باشد اعراض را و در کل فقه ملتزم شده باشد که اعراض کاسر نیست الا ما خرج. و آن این است که عقلاء ظواهر را در جائی حجت و منجز و معذر می‌دانند که اهل خبره ثقات مرتبط به آن ظاهر از ظهور اعراض نکرده باشند. اگر اهل خبره ثقات همه‌شان اعراض از این ظهور کردند، این ظهور هست فلیحج ظاهر در وجوب است که دوباره حج کند، اما وقتیکه اعراض شد و همه فقهاء از این ظهور که وجوب باشد اعراض کردند عقلاء می‌گویند این ظهور در وجوب یا حجت و منجز و معذر نیست و یا لا اقل من الشک در حجیت. البته من اولی را قبول دارم، تسلیماً برای کسانی که گفتند حجیت دارد عرض می‌کنم.

اگر یک رئیس حکومتی چیزی گفت که ظاهر در وجوب است و

شخصی هم هست که متعبد به حرفهای این رئیس است و می خواهد به آن عمل کند، اما دید مقربین به این رئیس که مورد اعتماد رئیس هستند و حرفهایش را نقل می کنند، آنها از این کلمه و جوب را نفهمیدند اگر این جوب واقعاً باشد، برای این شخص منجز نیست و عقلاء بر این شخص جوب را منجز نمی دانند. این عمده جواب است.

پس فلیحج ظهور در جوب دارد اما این ظهور حجیت ندارد للاعراض القطعی و شاید کم روایتی داشته باشیم که همه فقهاء از آن اعراض کرده باشند و اعراض الكل را همه قبول دارند ولو كان لبان چون مسأله مورد ابتلاء همیشه بوده است.

بله چند فرمایش دیگر فرموده اند که اگر ما اعراض را در نظر نگیریم، آنها تام نیست. چند تا را عرض می کنم:

۱- همان فرمایش خود شیخ طوسی است که حمل بر استحباب کرده اند، ما بالغض عن الاعراض، اگر بخواهیم ملاحظه کنیم چرا حمل بر استحباب کنیم، چه تنافی ای دارد. روایات بذل می گوید این حجة الإسلام است و این روایت فلیحج می گوید حجة الإسلام دو قسم است: یکی حجة الإسلامی که با پول خودش می رود که دوباره لازم ندارد. حجة الإسلامی که کسی او را برده باید دوباره برود اگر پولدار شد، چه تنافی با هم دارد؟ پس اگر اعراض در کار نباشد روشن نیست بر ما که تنها حمل بر استحباب کنیم. وجه حمل بر استحباب چیست؟ چون فقهاء از آن اعراض کرده اند و گرنه همینطور که نمی شود حمل بر استحباب کنیم.

۲- جواب دیگر که اگر اعراض را نگوئیم تام نیست، گفته اند ما ادله قطعیه داریم که دو حجة الإسلام بر کسی واجب نیست. دوم روایات متواتره

معنی او اجمالاً می گوید کسی که پول ندارد که به حج برود و دیگری او را به حج می برد، این حجة الإسلام است. آن کبری که می گوید دو حجة الإسلام بر کسی واجب نیست و این صغری که می گوید اگر کسی با حج بذلی رفت به حج، حجة الإسلام حساب می شود. جمع صغری و کبری می شود و نتیجه این می شود که بر این حج دوم واجب نیست. پس ظهور در وجوب را کنار می گذاریم. الجواب: اگر اعراض نداشتیم آیا گیری داشتیم که این را حمل کنیم بر اینکه دو حجة الإسلام بر کسی واجب نیست که حج اول را با پول خودش رفته باشد که این فلیحج شاهد اینطور جمع باشد. چون اگر جمع یک شاهد معتبری داشت آنطوری جمع می کنیم. ما که دلیل داریم و درست هم هست که دو حجة الإسلام بر کسی واجب نیست، این اطلاق دارد که حجة الإسلام اولی، حجی است که با پول خودش باشد یا کسی دیگر او را برده باشد که موثقه بقباق تفصیل می دهد می گوید این اطلاق را تقیید می کند و این اطلاق را نفی می کند، آن وقت مقتضایش این است که اگر اعراض نبود ظاهر در وجوب است فلیحج و می گوئیم اگر کسی با پول خودش به حج نرفته و بعد پولدار شده باید به حج برود. مسأله مسلم است و گیری ندارد.

پس نتیجه کسی که دیگران او را به حج برده اند و خودش مستطیع نبود این می شود حجة الإسلام و اگر بعد پولی بدستش آمد لازم نیست که دوباره حج کند و بر این مسأله تسالم هست.

جلسه ۱۲۸

۵ ذیقعده ۱۴۳۰

تابع عرض دیروز چند مطلب است: ۱- قرآن کریم فرموده: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**. شخصی که بذل حج به کسی می‌کند و به او می‌گوید بیا تو را به حج ببرم اگر او را به حج برد احرام هم بست بعد گفت من به تو کاری ندارم که بر این واجب است که حسب بذلی که آن شخص کرده برای حج ادامه دهد، یا الناس مسلطون علی أنفسهم که آقا ضیاء فرموده‌اند. عقد چیست که قرآن فرموده: **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ؟** یک معنایی مانوس ذهن ماست که از کتب فقهی گرفته شد، تفریق بین عقد و ایقاع، آنطور که در ذهن ماست عقد آن چیزی است که مثل گره باشد که از دو طرف باشد مثل بیع که یک بائع و یک مشتری است و مثل رهن که یک راهن و یک مرتهن است، یا یک موجر و یک مستأجر است. دو نفر عزم را مقابل عزم قرار می‌دهند تبدیل را مقابل تبدیل قرار می‌دهند که این عقد است. ایقاع آن است که دو نفر نیست، یک طرف دارد. گرچه یک طرف دیگر هم دارد اما از دو طرف عزم نیست. نذر می‌کند که این ایقاع است. ولو برای خدا نذر می‌کند و طرفش خدای تبارک و

تعالی است. اما این خودش قسم می خورد و نذر می کند یا طلاق می دهد. یا ابراء می کند ذمه کسی را، اما آیا عقد خاص به این است که دو تا عزم از دو طرف باشد یا هر عزمی عقد است یا هر عهدی عقد است؟ انسان به روایات و کتب لغت که مراجعه می کند. (البته این مطلب جایش مکاسب است که شیخ متعرض شده اند و حواشی هم متعرض شده اند) و هم روایات معتبره که شخصی که به زید می گوید من بذل حج برای شما می کنم بیا برو به حج. او را به حج می برد تا میقات، احرام هم می بندد و بعدش باذل عدول می کند، آیا باذل حق دارد که این کار را بکند از نظر تکلیفی و از نظر وضعی این مبذول له خرج هائی که می کند، باذل ضامن هست یا نیست؟ وقتیکه به روایات و کتب لغت مراجعه کنیم خدا فرموده: **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**، عقود جمع عقد است. عقد یعنی چه؟ یعنی الا باید الزام و التزام از دو طرف باشد، مثل بیع که یک چیزی می دهد و یک چیزی می گیرد یا نه لازم نیست باشد؟ آن عقد است، این ها عقود هستند اما منحصر به این نیست.

شیخ در مکاسب فرموده اند: **ان العقد هو مطلق العقد كما في صحيحة عبد الله بن سنان** (این صحیحه چیست؟ (وسائل، کتاب النذر والعهد، باب ۲۵ ح ۳ **قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ، قال عليه السلام: العهود.** اگر بنا شد که عقد، عهد باشد که همینطور که در روایت هست، بذل عهد است، عهد لازم نیست طرفینی باشد. کسی به کسی قول می دهد، این عقد است، لغه و عرفاً معنای عقد این است. در کتب لغت و در کتب ادبی عربی که انسان ملاحظه می کند، این کلمه بسیار هست که عقد العزم بر فلان کار، **يعقد العزم**. عزم یعنی تصمیم، و در کتب لغت هم دارد. تعبیر عقد عزم در مجمع البحرین ج ۳ ص ۲۱۸، در لسان العرب ج ۳

ص ۲۹۸، که اینها بعنوان جزئی است که مکرر هست. در تاج العروس شرح قاموس ج ۵ ص ۱۱۹، تعبیر شده از عزم به عقد. پس معلوم می‌شود عقد خاص به اینکه طرفینی باشد و دو طرف داشته باشد و دو تا عزم باشد، عزم مقابل عزم، مثل بیع، خاص به آن نیست. اگر این شد هر وعدی و قولی می‌شود عقد. اگر بنا شد هر عهدی عقد باشد، عقد هم که یجب تکلیفاً و وضعاً الوفاء به، بذل حج می‌کند یعنی به او قول می‌دهد. یعنی وقتیکه می‌گوید من شما را به حج می‌برم یعنی قول می‌دهد و عهد می‌بندد که خرج حج تو به گردن من. وقتیکه عقد شد حالا مألوف بیشتر ما نیست بخاطر اصطلاح خاص فقهی یا آن طرف اکثر تعبیراً است منافات ندارد، آن هم هست این هم هست. آن‌ها هم عقود و این‌ها هم عقود هستند. نذر هم عقد است. پس اگر عقد شد و کسی به کسی قول داد که من شما را به حج می‌برم از همان اول لازم الوفاء می‌شود نه اینکه برد به میقات و احرام بست. همان صورتی که مرحوم کاشف الغطاء گفته‌اند که فیه اشکال که باذل حق دارد رجوع از بذل کند. چرا حق دارد رجوع کند؟ اگر بذل عهد باشد که هست، وعد است و عهد می‌شود عقد، مصداق عقد است هم لغه و هم عرف اهل لسان. عقد یعنی تصمیم، همت، عزم، بنا گذاشتن بر شیء. پس اگر به کسی قول داد می‌شود عقد و اَوْفُوا بِالْعُقُودِ آن را می‌گیرد. بله عقدهای غیر واجب هم داریم. پس اگر شخصی به کسی قول داد که او را به حج ببرد از همان وقت حق ندارد که عدول کند. اگر اجماعی برخلافش داریم اشکالی ندارد و یک دلیلی بر خلاف داریم تسلیم هستیم و نحن ابناء الدلیل و اگر قول داد دیگر حق ندارد که عدول کند.

یک بحث کوچک سندی اینجا عرض کنم و مکرر هم اشاره به آن شده که عرض می‌کنم و رد می‌شوم. این روایت را شیخ انصاری در مکاسب تعبیر

کرده‌اند به صحیحہ عبد الله بن سنان. چیزی که هست بعضی تعبیر به خبر کرده‌اند و حتی خود صاحب جواهر در جواهر خبر ذکر کرده. چرا؟ وجهش این است که عبد الله بن عیاشی این را نقل کرده و در تفسیرش اینطور نقل کرده. عن النظر بن سوید عن بعض اصحابنا عن عبد الله بن سنان. خوب عیاشی ثقہ است و خوب، عبد الله بن سنان خوب است، بعض اصحابنا نمی‌دانیم که چه کسانی هستند. نهایتش این است که از موالین اهل بیت علیهم السلام هستند، پس این روایت مرسله است و صحیحہ نیست. چرا شیخ فرمودند صحیحہ؟ و یک عده‌ای قبل و بعد از صاحب جواهر تعبیر به خبر کرده‌اند و من هم این قدر را نمی‌خواهم عرض کنم که صحیحہ است. نه بعض اصحابنا کافی نیست برای اعتبار. چیزی که هست صاحب وسائل این روایت را نقل کرده‌اند اینطوری. در کتاب نذر و عهد وسائل باب ۲۵ ح ۳ ایشان نقل کرده‌اند: العیاشی عن عبد الله بن سنان. خوب قاعده‌اش نیست که روایتی که عیاشی با سند نقل کرده باشد سند را اسقاط کنند، قاعده‌اش این است که از خود عبد الله بن سنان نقل کرده باشد. خودش که عبد الله بن سنان را ندیده از کتابش نقل کرده است. در تفسیر عیاشی اینطور دارد. عن النظر بن سوید عن بعض اصحابنا عن عبد الله بن سنان، پشت سر اینکه روایت را نقل کرده خود عیاشی فرموده عن ابن سنان مثله، معلوم می‌شود که عیاشی یک بار از کتاب نظر بن سوید این را برداشته که عن بعض اصحابنا عن عبد الله بن سنان نقل کرده و خود عیاشی در کتاب عبد الله بن سنان این را دیده. چون متقدمین این کتب در اختیارشان بوده و یک وقت عرض شد که اگر متقدمین ثقات مثل عیاشی و غیر عیاشی از کتابی نقل کردند مثل کتاب عبد الله بن سنان چون چند تا از کتاب‌های اصول اربعمائه مال عبد الله بن سنان است. اظهر این است

که تبعاً یا وفاقاً لجماعه این اعتبار داشته باشد بلحاظ اینکه عیاشی از کجا فهمیده که این کتاب کتاب ابن سنان است و از کجا پی برده که در این کتاب دست برده نشده و این حدس عیاشی یا حسّ عیاشی است؟ احتمال دارد که حسّ باشد که با تواتر به او رسیده و احتمال دارد که حدس باشد. احتمال حدس احتمال قوی است که بعضی نسبت به متقدمین ادعای نسبت به کل کرده‌اند که حرف بدی هم نیست و اگر کسی علم به این نداشته باشد که عن حسّ بوده که احتمالش قوی است. چیزی که ثقه نقل کند و ما احتمال دهیم عن حسّ نقل می‌کند و امکان حسّ بوده و امکان می‌دهیم عن حدس نقل کند شیخ در رسائل دارند و دیگران در باب خبر واحد دارند که گرچه خبر ثقه حدسی حجت نباشد اما در موردی که احتمال حسّ داده شود حجیت دارد. پس ما سه قسم خبر داریم: ۱- خبری که می‌دانیم ولو بالأصول العقلائیة که شخص عن حسّ نقل کرده. ۲- خبری که ثقه عن حدس نقل کرده. ۳- خبری که ثقه نقل کرده در معرضش بوده حسّ، اما نمی‌دانیم عن حسّ نقل کرده یا عن حدس. این را هم شیخ دارند و هم دیگران متعرض هستند می‌گویند حجت و حرف معقولی هم هست و دلیل حجیتش همان بنای عقلاست. یعنی وقتیکه یک ثقه‌ای آمد برای شما نقل کرد که همسایه‌اش از سفر آمده، شما می‌روید به دیدنش. یک وقت می‌دانید عن حدس گفته، بنابر اینکه حدس ثقه حجت نیست تحقیق می‌کنید یک وقت می‌دانید عن حسّ گفته، می‌گوئید از کجا می‌گوئی همسایه‌ات از حج آمده؟ می‌گوید: خودم دیدم. یک وقت از او نپرسیدید از کجا می‌دانی؟ می‌دانید عن حسّ نقل می‌کند، خودش دیده و یا به تواتر به او رسیده و چیزهایی که موجب علم وجدانی است یا اینکه عن حدس نقل می‌کند. حرف این است و حرف بدی هم نیست که عقلاء در

اینطور جاها در مقام تنجیز و اعدار قول ثقه را که نمی‌دانند از حدس است یا حس و احتمال حس احتمالاً عقلاً داد می‌شود را معتبر می‌دانند و مثل عیاشی که معاصر کلینی یا قبل از کلینی است کتب اصول در اختیارشان بوده، وقتیکه عیاشی می‌گوید عن ابن سنان خصوصاً بعد از اینکه نقل کرد با یک سند از عبد الله بن سنان، دوباره می‌گوید عن ابن سنان، می‌خواهد بگوید به طریق دارم از ابن سنان نقل می‌کنم، یعنی از کتابش نقل می‌کند. کتابش چگونه به عیاشی رسیده عن حدس یا حس؟ احتمال هر دو هست.

لهذا متقدمینی که نقل می‌کنند از آن کسانی که با آنها فاصله دارند مثل اصحاب حضرت سجاد و حضرت باقر علیهما السلام که قطعاً ۱۰۰ یا ۱۵۰ سال فاصله به آنها داشته و قطعاً درکش نکرده، اگر ظاهر این باشد که از کتاب او نقل می‌کند که غالباً این ظهور هست و مورد اطمینان است، حالا این کتاب یا حدس یا حس به او رسیده، بنابر اینکه بگوئیم حدسش معتبر نیست، احتمال الحسن کافی است. پس اینکه شیخ انصاری تعبیر فرمودند به صحیحہ، شاید به همین جهت بوده.

پس روایت صحیحہ که حضرت صادق علیه السلام تعبیر کرده‌اند به العقود، گیری در سندش با عرضی که من کردم نیست. اگر بنابر این شد که حرف خوبی هست قاعده‌اش این است که هر قول و وعدی که هر کس به دیگری بدهد، هم واجب است که به آن عمل کند و اگر عمل نکرد و او خسارتی کرد و خرجی کرد به گردن این است. البته اگر نسبت به مشهور نگفته‌اند واقعش تتبع می‌خواهد که راستی مشهور نگفته‌اند؟ بالفرض که ثابت شود که شهرت است، شهرت سد اسکندر که نیست، حتی آنهایی که حجتش می‌دانند.

یترتب علی ذلک امور کثیره: شخصی شما را به ناهار دعوت کرد و اصرار

هم کرد، شما نمی‌خواستید بروید و موعدهای دیگر داشتید ولی رفتید، سر سفره که نشستید گفت راضی نیستم که بخورید. مالکیتش که سر جایش است و به شما تملیک نکرده و بر شما اباحه کرده، آیا حق دارد همچنین کاری بکند؟ اگر این کار را کرد آیا شما باید بلند شده و بروید؟ یک مشت مسائل در فقه آمده و مورد بحث شده. یک شخصی به شما گفت بفرمائید منزل ما نماز بخوانید تا شروع به نماز واجب کردید گفت راضی نیستم، بفرمایند بیرون. تابع بقاء ملکیت و استصحاب، جماعتی از فقهاء فتوی داده‌اند که باید قطع کند آیا اینطور است؟ بعضی هم گفته‌اند چون نماز واجب است تراحم پیش می‌آید. آن هم واجب است و این هم واجب. وقتیکه به شما قول داد که اینجا بیائید وعد و عهد است و عقد که واجب الوفاء است و هکذا یک مسأله سیاله‌ای است. هر جا که ما اجماعی، ارتکاز مسلمی بعنوان یک صغری برخلاف بود فبها، اما اگر اجماع و ارتکازی نبود حق ندارد. به شما گفت بیائید در منزل من نماز بخوانید شما هم ایستادید به نماز واجب هم نبود (مثل نماز شب) چقدر به شما قول و وعده داده؟ نماز بخوانید اشکالی ندارد. الناس مسلطون، خودش تسلطش را قطع کرد با این عقدی که کرد. این یک مسأله سیاله‌ای است که خوب است بررسی شود. حالا مثل مرحوم آقا ضیاء که می‌فرمایند قاعده سلطنت و اصل، آیا ایشان در جمیع موارد استفاده می‌کنند؟ پس بنابراین در این فرع که بعد از احرام می‌خواهد عدول کند، حق عدول ندارد باذل و اگر هم عدول کرد، حج بر او واجب است و هر چه هم خرج کرد از این می‌گیرد و اگر نداد بوسیله حاکم می‌گیرد و اگر نداد وقتیکه مرد از دین حساب می‌شود و یترتب علیه الأحکام بنابر عرائضی که شد.

جلسه ۱۲۹

۷ ذیقعده ۱۴۳۰

مطلب دیگر تابع عرائض دیروز این است که یک خلافتی هست بین آقایان در اینکه المغرور يرجع الی من غره یا يرجع الی الغار، یک غار هست و یک مغرور، گول خورده و آنکه سبب بوده که این گول بخورد؟ در مغرور شکی نیست که باید جاهل باشد یعنی کسی که می‌داند که این شخص به قولش عمل نمی‌کند و مع ذلک قبول و اعتماد کرد به او مغرور و گول خورده نمی‌گویند مغرور باید جاهل باشد. در خیار غبن و غش همین را می‌گویند. آن کسی که مغبون است و جنس یک میلیونی را دو میلیون خریده و می‌دانسته که بیش از یک میلیون ارزش ندارد خیار ندارد و مغبون نیست. چیزی که جنس بد خریده و در همان وقت می‌دانسته که جنس بد است، خیار غش ندارد. اما در غار باید علم باشد که محل خلاف است. یعنی آنکه سبب شده که گول بخورد. باذل به زید گفت بیا تو را به حج ببرم و این هم کارهایش را کرد و راه افتادند و با هواپیما او را به مدینه برد و از مدینه برد مسجد شجره و احرام بست و بعد از احرام گفت به تو کاری ندارم. این زیدی را که به حج برده‌اند

مغرور است، گول خورده است. آیا آنکه این کار را کرد، آن غار است در صورتی که مقیداً به اینکه می دانسته می خواهد این را به حج نبرد یا حتی مع الجهل، غار بر او صدق می کند. اگر می دانسته که وعده ای که می دهد از اول می خواهد وفاء نکند که کذب است و از آن باب حرام است و خلافی در آن نیست و از آن جهت دروغ حرام است. اما اگر دانستی واقعاً می خواسته او را به حج ببرد و حالا رأیش به هر جهتی برگشته است که خلافی هم که بین فقهاء هست که وفای به وعد واجب است یا واجب نیست در همین مورد است، نه در مورد علم به عدم وفاء که از اول می داند نمی خواهد وفاء کند، که جماعتی گفته اند واجب و جماعتی گفته اند واجب است. در این نص نبوی که مکرر بزرگان فرموده اند که مورد اجماع فریقین است که از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده که المغرور يرجع الی الغار یا يرجع الی من غره. غار را که تفسیر نکرده اند در شرع، این غار آیا باید عالم باشد تا به او غار بگویند یا نه؟ جماعتی تصریح کرده اند که باید عالم باشد و الا غار نیست و مصداق این حدیث شریف نیست. کسی که می خواسته وفاء کند و بعد رأیش برگشته به هر جهتی که از اول عالم نبوده به اینکه نخواهد انجام داد، غار نیست. جماعتی از اعظام فرموده اند که فرقی نمی کند که عالم باشد یا جاهل، این غار است. آن گول خورده است و این سبب شده که این گول بخورد. آن وقت سبب شدن چهار قسم است: یک وقت عن علم سابق است و یک وقت عن جهل است. یک وقت عن عذر است و عن اکراه است که یک ظالمی بر او مسلط شده که برو به زید بگو تو را به حج می برم و احرام که بست او را رها کن، و یا عالم غیر معذور است. جاهل هم همینطور است یک وقت جاهل قاصر است، یک وقت جاهل مقصر است. این چهار قسم فرقی نمی کند در اینکه صدق غار

کند. بحث بحث فقهی نیست. موضوع برای حکم فقهی است. موضوع، موضوع مخترع شرعی نیست کلمه غار تا بینیم شارع این را که اختراع کرده، قصدش چیست؟ موضوع موضوع عرفی است الغار یک کلمه‌ای عربی که استعمال شده، با تبادر که معنای کلمه حقیقی کشف می‌شود، صحت حمل، عدم صحت سلب، باید برداشت کنیم که غار که گفته می‌شود خاص به مورد علم است یا اعم از علم و جهل است؟ من باب نمونه از حاشیه مکاسب مرحوم آسید محمد کاظم یزدی چاپ قدیم ص ۱۷۹ می‌خوانم: وبالجملة قاعدة الغرور من القواعد المحكمة المجمع عليها ولا فرق على الظاهر بين كون الغار عالماً أو جاهلاً، (اگر جاهل و قاصر باشد معذور است، عالم هم گاهی معذور است) وما یحتمل أو یقال (ایشان اصلاً می‌خواهند تشکیک کنند که قولی باشد که غار باید عالم باشد. البته این قول در متأخرین و قبلی‌ها هم هست) من عدم صدق الغرور مع جهل الغار كما ترى (یعنی واضح البطلان است) مسأله، مسأله عرف است. شخصی که برای کسی بذل حج کرد و او را برد تا میقات و احرام بست و بعد از احرام می‌خواهد رهاش کند. اگر از اول بنا نداشته که بعد از احرام رهاش کند و حالا تصمیم گرفت به هر جهتی بعد از احرام رهاش کند، به این آیا غار می‌گویند یا نه؟ مرحوم آسید محمد کاظم فرموده بله به این غار می‌گویند غار را تعبیر نکنید یعنی گول زنده تا به ذهن بیاید که از اول می‌خواست که رهاش کند تا به او گول زنده گویند. بگوئید سبب گول خوردن چه کسی سبب شد که این زید را تا احرام و میقات برد و رهاش کرد و حالا بیچاره و بی‌پول شده، این گول خورده و مغرور است، چه کسی سبب گول خوردنش شد؟ این شخصی که بر او بذل حج کرد. گاهی ممکن است عالم و معذور بوده و گاهی ممکن است که جاهل و معذور بوده

و گاهی ممکن است عالم و معذور و گاهی جاهل و غیر معذور بود، غار غار است که طرف را گول زده است. ظاهراً فرمایش مرحوم آسید محمد کاظم حرف بدی نیست که ایشان اول یحتمل گفته‌اند، کأنه مسلم نیست که قولی در مقابل باشد که مسلماً قولی در مقابل هست. این مثل غابن و مغبون می‌ماند. کسی به کسی جنس یک میلیونی را دو میلیون می‌فروشد، آیا خیار غبن دارد یا نه؟ بله. این فرق می‌کند با آنکه یک جنس یک میلیون را دو میلیون فروخت، می‌دانست که جنس یک میلیون است و دو میلیون فروخت؟ آیا در واقع این را می‌گویند؟ در ذهنم نیست که کسی بگویند. حتی اگر خودش نمی‌دانست، حتی اگر فروشنده خیال می‌کرده جنسش بیش از دو میلیون می‌ارزد و به خیال خودش احترام کرده و به طرف ارزان فروخته (دو میلیون) اما در بازار یک میلیون است. آیا این غابن هست یا نه؟ بله. ولی غابن معذور. اینطور نیست که غابن باید عالم باشد که این بیشتر نمی‌ارزد مع ذلک گران‌تر فروخت، این هم غابن و آن هم غابن است. گاهی غابن معذور است در این کار شرّ و در حکم وضعی معذور و غیر معذور فرقی نمی‌کند. آن خیار دارد، حالا این عالم بوده، جاهل، معذور بوده یا غیر معذور. غابن، غابن است یعنی کسی که سبب شد که مشتری جنس را گران‌تر از متعارف بخرد. در غش همینطور است، غاش و مغشوش، جنس خراب اگر به کسی داد، پتوی خراب و پوسیده به قیمت پتوی صحیح داد این غش است، حالا غاش می‌داند که این پتو خراب است، حتی خودش هم نمی‌داند چون پتو را از کسی خریده و باز نکرده به زید فروخت، آیا زید خیار دارد؟ بله. ولو بائع نداند. غار هم مثل غاش می‌داند و مثل غابن می‌ماند. ظاهراً حرف بدی نیست ولو بعضی از متأخرین تصریح کرده و اصرار بر این دارند. پس بالتتیجه لازم نیست که از اول باذل نمی‌خواسته او را به حج

ببرد و گفته تو را به حج می‌برم و از جهت کذب حرام باشد. نه وعده داده و نتوانسته به وعده وفاء کند. اگر نتوانست و معذور بود، حکم تکلیفی ندارد و حرام نکرده و اگر جاهل مقصر بود یا عالم بود، حکم تکلیفی دارد و کار حرام هم کرده، اما از نظر حکم وضعی که ضمان باشد، قاعده‌اش این است که فرقی نکند. بالتیجه مسأله مسأله عرفی و بازاری است و از نظر عرفی گول خورده به کسی می‌گویند که نداند که اسمش گول خورده نیست، اما آنکه سبب شد که این گول بخورد آیا باید عالم و متعمد باشد؟ نه. گاهی عالم و گاهی جاهل است. آن وقت المغرور می‌گیرد و غار می‌گیرد. لازم نیست در غار قید علم کنیم چون هم خارجاً چهار قسم است و هم عرفاً تبادر اعم از جاهل و عالم است.

تکه دوم مسأله را که ابتداءً نخواندم و بحثش جداست و فرعی است که قبلاً صحبتش شد. صاحب عروه فرمودند: **ولو وهبه للحج فقبل**. (اگر کسی حج را به کسی هبه کرد و طرف هم قبول کرد) **فالظاهر جریان حکم الهبة علیه**. سابقاً صاحب عروه فرمودند می‌تواند هبه را قبول نکند که اگر قبول نکرد ملکش نمی‌شود و مستطیع نیست و قبول تحصیل للاستطاعة است، که همانجا صحبت شد از باب اینکه غرض علیه الحج که اگر تشکیک شود که ظاهراً گیری ندارد. غرض علیه ما یحج به، ما یحج به صدق می‌کند. یعنی چیزی که با آن می‌تواند حج کند یا با چیزی که با آن می‌شود به حج رفت. هبه بر آن صدق می‌کند که قبلاً صحبتش شد. صاحب عروه اینجا می‌فرمایند حالا اگر قبول کرد نه بعنوان حج، صاحب عروه فرمودند اگر گفت برای حج، باید قبول کند. اگر گفت می‌خواهی حج کنی یا کربلا بروی، همان خلافی بود که صحبتش شد، اما اگر اسم حج را نیاورد و گفت این یک میلیون را به شما

هدیه می‌دهم که اگر بگیرد می‌تواند با آن به حج برود. اگر قبول کرد احکام هبه بر آن وارد است. وقتیکه قبول کرد: **في جواز الرجوع قبل الاقباض وعدمه بعده اذا كانت لذي رحم أو بعد تصرف الموهوب به** (اولاً باید قبض کند چون تا قبض نکند مالک پول نمی‌شود. پس با صرف هبه و قبول هبه مستطیع نمی‌شود. مثلاً زمینی است که به او هدیه می‌دهند که اگر بفروشد می‌تواند با آن به حج برود و مستطیع خواهد بود. خوب باید زمین را قبض کند یا کلید زمین و یا اوراقش را به این بدهد یا در زمین راه برود تا قبض صدق کند. صاحب عروه می‌خواهند اشاره به حکم مسلمی کنند که با اینکه قبول کرد هبه را کافی نیست و باید قبض شود. اگر قبض کرد دیگر واهب نمی‌تواند پس بگیرد و این می‌شود مستطیع، اگر رحم باشد، اگر رحم نباشد تا تصرف نکرده هنوز این شخص مستطیع نیست ولو هبه را گرفته. آیا ملک متزلزل استطاعت می‌آورد که البته اینجا بحثش نکرده‌اند). مسأله ۴۱ تمام شد و حرف دیگری ندارد.

مسأله ۴۲: **اذا رجع الباذل في اثناء الطريق ففي وجوب نفقة العود عليه أولاً وجهان**. ایشان نپذیرفتند که قبل از احرام حق ندارد که رجوع کند و فرمودند تا قبل از احرام از بذل رجوع کند و این هم مستطیع نیست. شخص را تا مدینه برد که ببرد مسجد شجره برای احرام، قبل از احرام گفت عدول کردم و شما را به حج نمی‌برم. خوب این شخص دیگر مستطیع نیست خوب این باید با وسیله‌ای برگردد به شهرش و پول ندارد، آیا به گردن باذل است که پول برگشت را بدهد؟ **ففي وجوب نفقة العود عليه (باذل) أولاً، وجهان**: اینجا هم صاحب عروه مردد مانده‌اند و هیچ وجهی را ترجیح نداده‌اند و یک عده‌ای هم حاشیه نکرده‌اند که نفقه عود بر باذل است یا باید این قرض کند و برگردد؟ وقتیکه گفتند نمی‌دانیم می‌افتد در اصول عملیه که باید دید چیست؟

یک عده‌ای از فقهاء مثل آقا ضیاء فرموده‌اند به گردن باذل نیست، وقتیکه حق دارد که از حقیقت عدول کند، چرا به گردنش باشد؟ یک عده‌ای هم مثل میرزای نائینی و آسید عبد الهادی و بعضی دیگر تصریح کرده‌اند که باید پول برگشتش را بدهد، المغرور یرجع إلى الغار. هر چه که در قبل گفتیم اینجا هم می‌گوئیم.

اینجا بعضی یک فرعی مطرح کرده‌اند که نقلش بد نیست، و آن این است که باذل زید را به مدینه برد و گفت من دیگر کاری ندارم آن وقت این قدری پول دارد که از مدینه به حج برود و تا به شهرش برسد تا هر جائی دیگر که می‌خواهد برود. اگر برود مستطیع است و ظاهراً حرف بدی نیست، یا اینکه وقتی این بیچاره شد و باذل رهایش کرد یک نفر گفت من تو را به حج می‌برم، مستطیع است و حق ندارد که به حج نرود. ولو این پولی که خودش داشت قدری نبود که بتواند از شهرش به حج برود و برگردد ولی از مدینه می‌تواند برود به حج و برگردد.

مسأله ۴۳: اذا بذل لأحد اثنين أو ثلاثة، فالظاهر الوجوب عليهم كفاية. (دو نفر اینجا بودند که گفت من خرج یکی از شما را کفایه می‌دهم و به حج می‌برم یا ده نفر بودند. اگر یکی پذیرفت از دیگران ساقط می‌شود این وجوب و اگر هیچکدام نپذیرفتند همه عصیان کرده‌اند) فلو ترک الجميع استقر عليهم الحج (همه مستطیعند و تسکعاً هم که شده باید به حج بروند) فيجب على الكل لصدق الاستطاعة بالنسبة الى الكل. همه این‌ها من استطاع هستند. چون هر یک علی سبیل البدل می‌توانستند بپذیرند) نظیر ما اذا وجد التميمون ماء يكفي لواحد منهم. اگر کسی سبقت گرفت و آب را برداشت، تیمم بقیه باطل نمی‌شود. اما اگر هیچکدام از این‌ها آب را برنداشتند که وضوء گرفته یا غسل کنند، تیمم همه باطل می‌شود) فإن تیمم الجميع يبطل.

جلسه ۱۳۰

۸ ذی‌قعدة ۱۴۳۰

مسأله‌ای که دیروز متن عروه را خواندم، ایشان فرمودند اگر بذل کرد برای یکی از چند نفر، فرمودند فالظاهر الوجوب علیه کفایه که اگر هیچکدام نرفتند همه عصیان کرده‌اند و حج مستقر بر ذمه همه می‌شود و اگر یکی پذیرفت و رفت از آن چند نفر دیگر ساقط می‌شود. ایشان الظاهر فرمودند به جهت اینکه بعضی مثل صاحب جواهر اشکال در این کرده‌اند و گفته‌اند حج یا حجی است که واجب شود بخاطر اینکه انسان مستطیع است از ملک خودش، یا حجی است که واجب می‌شود بخاطر اینکه بر او بذل شده. این که بذل کرده حج استطاعت ملکیه نیست چون خودشان پول ندارند. استطاعت بذلیه هم دلیلش یا شامل نمی‌شود روی بعضی از استدلالاتی که فرموده‌اند یا گفته‌اند منصرف است به شخص واحد یا اینکه وقتیکه به چند نفر می‌گوید یکی از شما حج کنید، بذل برای اولی کرده؟ نه، برای دومی؟ نه. بذل برای جامع کرده. جامع وجود خارجی ندارد. وقتیکه وجود خارجی ندارد پس بذل برای چه کسی شده؟ اشکال دیگر این است که چون این پنبه‌اش زده شده،

مراد از جامع، جامع مفهومی نیست که وجود خارجی نداشته باشد. بقول تہذیب: ان وجود الکلی بمعنی وجود اشخاصہ، وقتیکہ جامع گفتہ می‌شود، مراد جامع کلی طبیعی است نہ کلی مفهومی، یعنی علی سبیل البدل زید و عمرو، بذل بہ زید کردہ است؟ بلہ علی سبیل البدل، بذل بہ عمرو کردہ است؟ بلہ، علی سبیل البدل. یعنی یک وقت بہ زید بلا بدل بذل می‌کند کہ بیا بہ حج برو، یک وقت بہ زید علی سبیل البدل عن عمرو کہ اگر عمرو نرفت شما مورد بذل ہستید کہ بہ حج بروید. اگر زید نرفت عمرو مورد بذل از طرف شارع است کہ گیری ندارد. ہر چند این حرف ہمینجا و جاہای دیگر ہم گفتہ می‌شود اما بحث علمی است و حالا بعد از توضیحاتی کہ شدہ بحثی ندارد.

اشکال دیگر گفتہ‌اند منصرف است کہ مال الیہ صاحب الجواہر و ظاہر عبارت مستمسک است. گفتہ‌اند در ادلہ حج بذلی این است کہ بہ او بذل شد. زید و یا عمرو او نیست، یا او و یا اوست و این منصرف است. گرچہ زید وجود خارجی دارد علی سبیل البدل عن عمرو و عمرو علی سبیل البدل عن زید، اما ادلہ بذل روایاتش می‌گوید بذل حج برای کسی مشخصاً کرد، گرچہ اطلاق بگیرد اما منصرف است پس دلیل حج بذلی نمی‌گیرد و حج ملکی ہم کہ نیست پس مستطیع نیست نہ زید و نہ عمرو. انصافاً این ہم حرف روشنی نیست. چرا؟ چون از اول تا آخر فقہ (جواب نقضی) شما مراجعہ کنید صدها نظیر دارد کہ می‌گویند فقہاء و بہ آن عمل می‌کنند. جواب حلّی اش این است کہ منصرف نیست. "من عرض علیہ ما یحج بہ" ظہور در اعم دارد چہ زید عرض علیہ یا عمرو و انصراف ظہوری نیست. یعنی اگر گفتند کسی عرضہ بر او شد چیزی کہ با او بتواند بہ حج برود حق ندارد کہ قبول نکند و اگر

ترک کرد ترک شریعه من شرائع الإسلام. به عرف که من عرض علیه را بدهید می بیند که فرقی نمی کند. یکی به زید گفت بیا به حج برو یا به دو نفر گفت یکی از شما بیائید به حج بروید، فقط یکی عرض مشخصاً است و یکی عرض علیه علی سبیل البدل است. در روایات دیگر دارد که من رأی منکم منکراً فالیغیره. حالا این واجب کفائی است، من رأی آیا مشخصاً و علی سبیل البدل نباشد؟ چه فرقی می کند. اصلاً این انصراف به ذهن می آید؟ ظاهراً این اشکال تامی نیست.

یک اشکال دیگر، در فرمایش صاحب عروه است که مرحوم آسید عبدالهادی این اشکال را کرده اند و ظاهراً اشکال تام باشد و آن این است که ایشان فرموده اند اگر این ها حج نکردند. فلو ترک الجميع استقر علیهم الحج فیجب علی الكل لصدق الاستطاعة بالنسبة الی الكل. ایشان فرموده اند آیا ملاک قضاء همان ملاک عصیان است یا فرق می کند؟ ملاک قضاء، ظاهراً اداء است، یعنی وقتی که اداء نشد، قضاء واجب است. قضاء چه واجب است؟ قضاء همانی که ادائش واجب بود. اداء چه واجب بود؟ اینکه یکی از این سه تا حج کنند، حالا که نکردند و عصیان کردند و مستحق عقوبت هم هستند اما سال دیگر یکی از این سه تا به حج رفت، آیا آن دو تای دیگر هم باید به حج بروند؟ ملاک قضاء چیست؟ آیا مطلق العصیان است یا همان اداء است فی وقت آخر؟ فرق اداء و قضاء این است که اداء امسال است و قضاء سال دیگر است. اگر علی سبیل الوجوب الکفائی بر این سه تا واجب شد همین وجوب کفائی سال دیگر هم هست. چرا بر هر سه این هاست که سال دیگر به حج بروند؟ چون هر کدام می توانستند پارسال به حج بروند. چه قدرتی بوده شخصیه یا علی سبیل البدل بوده؟ این ها که سال گذشته به حج نرفتند قدرت

بر حج داشتند نه هر کدام قدرت مستقلة، قدرت علی سبیل البدل داشتند، حج نرفتند و عصیان کردند و هر سه مستحق عقاب هستند که حج ابتدائی را قبول نکردند. اما حالا که سال دیگر شد اگر یکی به حج رفت آیا بقیه هم باید به حج بروند؟ حج استقر، از کجاست؟ چون عصیان است تلازمی نیست، عصیان ملاکش مخالفت است. آیا ما کلی ای داریم که کل مخالفة یجب علیه القضاء؟ تکلیف بعد در زمان بعد، اشمش قضاء یا هر چیزی دیگر است تابع تکلیف قبل در زمان قبل است، آن چگونه بوده من کل الجهات، تکلیف بعد هم همین است من کل الجهات، مگر در زمان فرق کرده که مولی زمان اول را می‌خواست و اگر زمان اول انجام نشد، زمان دوم را خواسته که یا به امر جدید یا امر سابق است. بالنتیجة قضاء تابع اداء است قضاء در همه چیز عین اداء است الا در وقت که آن قبل و این بعد است. لهذا قاعده‌اش این است که اگر به چند نفر گفتند شما مستطیع هستید. پس یک حج علی سبیل البدل بر یکی از این‌ها علی سبیل البدل واجب شد و عصیان کردند، هر سه مستحق عقاب هستند و گیری ندارد و اگر یکی از این‌ها سال آینده حج برود کافی است. مثلاً میتی اینجا بود و سه نفر می‌خواستند تجهیز کنند و نکردند و بدون تجهیز دفن کردند، هر سه این‌ها معصیت کردند و هر سه مستحق عقابند. حالا کسی پیدا شد که این میت را از قبر درآورد، آیا سه تائی باید تجهیزش کنند؟ چون زمان بعد و قضاء است، و هکذا نظائرش. ظاهراً حرف بدی نیست. بله اگر سال دیگر هیچکدام به حج نرفتند، هر سه عصیان کردند چون تسویفش معصیت است و گناه دارد و ظاهراً حرف بدی نیست.

بعد صاحب عروه تنظیر فرموده‌اند: **نظیر ما اذا وجد التیممون ماءً یکفی لو احد منهم فإن تیمم الجميع یبطل.** سه نفر تیمم کردند که نماز بخوانند چون

بی آب بودند. بعد آب بمقدار یک غسل تا تیمم پیدا شد ایشان می فرمایند اگر هیچکدام از اینها با آب وضوء نگرفتند تیمم همه باطل می شود. چون هر یک از اینها می توانند با آن آب وضوء بگیرند پس **لَمْ تَجِدُوا مَاءً** نیست. زید و هر یک از اینها **لَمْ تَجِدُوا** بودند ولی الآن نیستند. پس هر سه تیمم باطل است، گرچه آب برای یکی بیشتر کافی نیست. عین این مسأله را صاحب عروه در باب تیمم ذکر کرده اند در تیمم آخرین فصل، احکام تیمم، مسأله ۲۲، مرحوم صاحب عروه هم عین همینجا که در حج فرموده اند در تیمم هم فرموده اند. اما یک عده از آقایانی که اینجا را حاشیه نکرده اند در حج، آنجا را در تیمم حاشیه کرده اند، با اینکه هر دو مسأله عین هم هستند.

تنظیر این شمال موالی و عبد را ببینید. سه تا عبد مولی دارد که به اینها گفت اول ظهر یکی برود نان گرم بخرد و بیاورد. هیچکدام نرفتند و عصیان کردند و نانها مانده شد و چهار ساعت بعد از ظهر، مولی به امر جدید، امر علی سبیل البدل از آن دست برداشت، حالا که عصر شده و نانها مانده و امر سابق هم مانده، آیا سه تائی باید بروند نان بگیرند؟ نه. بله اینها عصیان کرده اند و استحقاق عقوبت دارند چون امر مولی را فی وقته بعینه امتثال نکرده اند. اگر از نظر تنجیز و اعدار عقلائی است که یکی بیشتر نیست. اگر از نظر نظائر است که نظائرش را در نظر بگیرید و ببینید آیا آنجا هم همینطور می گویند؟

می آئیم در تیمم، سه نفر از بی آبی تیمم کردند و می خواهند نماز جماعت بخوانند گیری ندارد. یک دفعه آب آمد بقدر یک نفر چرا تیمم این سه تا باطل می شود؟ چون هر سه قدرت بر وضوء دارند **علی سبیل البدل یا منضماً احدهم الی الآخر**. چه سبب شد که اینها تیمم کردند؟ **لَمْ تَجِدُوا مَاءً**. آیا سه تائی وجد

ماءاً؟ خیر، یکی علی سبیل البدل وجد ماءً. تیمم یکی باطل می شود. بله اگر هیچکدام وضوء نگرفتند حق ندارد با آن تیمم‌ها نماز بخوانند، اما اگر یکی وضوء گرفت، چرا تیمم آن‌ها باطل باشد. لم تجدوا وجدوا نشد، لم تجدوا یکی وجدوا شد. آیا در تیمم (دلیل خاص که ندارد) همینطور می گوئیم، این سه تا علی سبیل البدل هستند و هر یک وضوء گرفت کافی است، لهذا هم اصل استقرار حج در ذمه هر سه مورد تأمل و اشکال و بلکه منع و هم مسأله خود تیمم، گرچه آنجا و اینجا هم فرمودند.

جلسه ۱۳۱

۹ ذی‌قعدة ۱۴۳۰

مسأله ۴۴: الظاهر ان ثمن الهدی علی الباذل، کسی برای زید بذل حج کرد، آیا باید پول گوسفندش را بدهد در حج تمتع؟ ایشان فرموده‌اند ظاهر این است که به گردن باذل است و جهش هم روشن است. چون بذل حج ظهور دارد بر بذل تمام مصارف حج. فرض کنید اگر در حج باید خیمه اجاره کند در منی و عرفات، بر این است یا خانه در مکه اجاره کند، یا خرج‌های دیگری که باید بکند خصوصیتی ندارد. هدی هم یکی از این‌هاست. بله هدی یک چیزی است که بدل دارد که صوم است و این منافات ندارد با اینکه دلیل وقتیکه می‌گوید: عرض علیه ما یحجج به. یعنی کل مخارج حج که یکی‌اش هم هدی است. و ظاهراً ندیدم که کسی خلاف کرده باشد و حتی کسی فتوای ایشان را تبدیل به احتیاط کرده باشد. این الظاهر هم که ایشان گفتند مسأله را خواسته‌اند با دلیل ذکر کنند نه اینکه خلافتی در مسأله هست مثل الاظهر والوجه در موردی که می‌گویند که خلافتی هست و فتوای ایشان همین است. بله یک حرفی در قبل گذشت و آن این بود که حج ملفق از ملک خود انسان

و بذل، این هم واجب است. از آن باب مانعی ندارد کسی که خودش پول دارد قدر هدی، این شخص هم حج را بر او بذل می‌کند منهای هدی و این می‌گوید پول هدی را نمی‌دهم و این هم پول هدی را دارد و مستطیع است. و گرنه از باب حج بذلی بر باذل است. ظاهراً حرف گیری ندارد.

بعد فرموده‌اند: **واما الکفارات** (حاجی کاری کرد که کفاره به گردش آمد مثلاً صید کرد یا در ماشین مسقف نشست، آیا باذل حج باید پول کفارات را هم بدهد یا نه؟ مرحوم صاحب عروه مسأله را دو قسم کرده‌اند. فرموده‌اند اگر کاری عمداً کرده که کفاره به گردش آمده نه، به گردن خود حاجی است نه باذل، چون او بذل حج کرد، و حاجی کاری کرده که شارع به گردن او کفاره گذاشته) **فإن أتى بموجبها عمداً اختيارياً فعليه** (بر حاجی است) چون مصارف اصلی حج به گردن باذل است نه کفارات) **وإن أتى بها** (موجبات کفاره) **اضطراراً أو مع الجهل أو النسيان فيما لا فرق فيه بين العمد وغيره** (مثل صید که چه عمداً و چه خطأً باشد کفاره دارد و مثل تظلیل. صاحب عروه مردد شده‌اند و بسیاری از محشین هم اینجا را حاشیه نکرده‌اند) **ففي كونه عليه** (حاجی نه باذل) **أو علی الباذل و جهان**. (صاحب عروه مردد بوده‌اند تقریب نکرده و فرموده‌اند **الأوجه الأول أو الثاني** و وجه اینکه بر خود حاجی باشد، چون باذل بذل حج کرده نه بذل کفارات چه عمدی و چه خطأً. غالباً هم مردد مانده‌اند و جای تردد هم هست انصافاً. خوب نتیجه چیست؟ این است که می‌افتد توی دنده اصل عملی، ما اگر از دلیل استظهار نکرديم چیزی را، دلیل بذل آیا می‌گوید اینطور کفارات به گردن باذل است یا نمی‌گوید؟ وقتی که معلوم نشد، قطعاً کفاره واجب شده آن وقت مردد است که به گردن این است یا آن؟ آن وقت اینجا تکلیف چیست؟ آیا تکلیف مثل واجدی المنی است که هر دو

می‌توانند به مسجد بروند. چون هر کس تکلیف خودش را دارد. پس بالنتیجه باذل نمی‌داند که تکلیفش است که این پول را بدهد. خود حاجی هم نمی‌داند که تکلیفش است که این کفاره را بدهد، پس نمی‌دهد. پس نه این و نه آن کفاره را نمی‌دهند. چون علم اجمالی در جایی منجز واقع محتمل است که اگر تفصیلی شد منجز باشد بر مکلف. یعنی کسی که حج رفته اگر تفصیلاً معلوم شد که کفاره گردن اوست، اما اگر محرز شد که کفاره به گردن باذل است. اینطور نیست که در هر دو صورت تکلیف آمد برای باذل باشد. برای باذل هم همینطور، یقین دارد که کفاره یا گردن حاجی است یا باذل، و قتیکه علم اجمالی یک طرفش خارج از دایره تکلیف مکلف شد، منجز واقع محتمل نیست مثل واجد المنی که هر دو می‌توانند به مسجد بروند. هر کدام شک دارند و شبهه هم بدویه است که نمی‌داند که مُجنب است یا نه؟ و محرز نیست لذا رفع ما لا یعلمون است و لا یعلمون هم گیری ندارد. اصل عام در علم اجمالی در وقتی منجز است که آن واقع محتمل اگر معلوم شود در هر دو صورت تکلیف‌آور برای شخص باشد و در اینجا نیست. پس نه این و نه آن گوسفند نمی‌کشند و هر دو معذورند. فقط چیزی که هست باید ببینیم در اموال هم همینطور است یا نه؟ اگر قائل به قرعه شدیم حتی در مکلفین که جای این حرف هست، گرچه خیلی‌ها قائل نشده‌اند و گفته‌اند اصلاً علم نیست و شبهه بدویه است یا اینکه قاعده عدل و انصاف را گفتیم، قاعده‌اش این است که تنصیف شود، نصف گوسفند را باذل و نصف را حاجی بدهد. این یک احتیاطی است حسن، اما حجتی بر الزام این احتیاط نداریم، رفع ما لا یعلمون، چه فرقی می‌کند که اموال باشد یا غیر اموال. در اینجا باذل و حاجی هیچکدام نه علم وجدانی دارند و نه علم تعبدی، نه تفصیلاً و نه اجمالاً منجز.

پس قاعده‌اش این است که کفارہ به گردن هیچکدام نباشد. (البته عرض شد که کفارہ عمد یقیناً به گردن حاجی است نه باذل) البته این امر در موارد مختلف است مثلاً باید حاجی وضوء بگیرد و باید آب را بخورد، آیا به گردن حاجی است یا باذل؟ پس جامع لا یعلمون است. دیگر اینکه جریان لا یعلمون در این طرف و آن طرف، احدهما دون الآخر معیناً، لا یرحج، احدهما المردد لا وجود خارجی له و در هر دو لا یعلمون را جاری کنیم یتعارضان مع العلم، چون علم تفصیلی داریم که این دو با هم جاری نمی‌شوند، یعنی یا این لا یعلمون یا آن لا یعلمون درست نیست، پس لا یعلمون که مدرک برائت است جاری نمی‌شود، اما در دو نفر که شد لا یعلمون که مدرک برائت است در هر دو جاری می‌شود. خود شارع تفسیر کرده و گفته هر تکلیفی که برای شما محرز نیست من از شما نمی‌خواهم الا بعد الفحص در جائیکه فحص لازم است، اما نگفته هر تکلیفی که شما می‌دانید یا بر شماست یا بر زید، بر شما این تکلیف هست یا بر زید هست یا بر هر دو تای شماست. فقط یک شبهه است که آیا در اموال هم همینطوری است یا نه؟ چه گیری دارد که بگوئیم در اموال هم همینطور است و یک فارقی در ما نحن فیه ندارد.

پس اگر تردد شد که صاحب عروه و معظم تردد کرده‌اند و ظاهراً تردد فی محله است، قاعده‌اش این است که بر هر دو تکلیفی نباشد. بله یک چیزهایی است که پیدا است که اینکه بذل حج می‌کند گرچه از لوازم حج باشد که غالباً هم همینطور است. کسانی که می‌روند به حج غالباً مریض می‌شدند که خرج داشته، آیا این خرج بر باذل است؟ یک وقت اگر این خرج هم جزء ایاب و ذهاب و پول ویزا و خیمه در عرفات و منی است که جزئش است، اما یک چیزهایی اضافه است مثلاً پایش سر خورد و افتاد و شکست، فقیر هم

هست و هیچ پولی ندارد که خرج مداوایش کند. باذل هم میلیارد است، آیا باید خرجش را بدهد؟ نه. پس مسأله ظهور عرفی است. شارع آن حکمت جعل است.

جلسه ۱۳۲

۱۲ ذی‌قعدة ۱۴۳۰

مسأله ۴۵: انما يجب بالبذل الحج الذي هو وظيفته على تقدير الاستطاعة فلو بذل للأفاق بحج القران أو الافراد أو العمرة المفردة لا يجب عليه. ادله‌ای که می‌گوید به بذل حج واجب می‌شود ظاهرش این است که می‌خواهد بفرماید حج وجوبش دو راه دارد: ۱- اینکه شخص پول دارد و مستطیع است و زاد و راحله دارد. ۲- هیچکدام از زاد و راحله را ندارد. کسی او را به حج می‌برد. ادله‌ای که می‌گوید با بذل حج واجب می‌شود، بیش از این نمی‌خواهد بگوید که با بذل هم مثل استطاعت شخصیه حج واجب می‌شود. این اطلاق ندارد که بذل هر حجی که کرد بر او واجب شود. یعنی از ادله استفاده شده کسی که اهل مکه و اطراف مکه مکرمه است حجش یا افراد و یا قران است و کسی که آفاقی است و دور از محدوده مکه مکرمه است، حجش حج تمتع است روی احکام مختلفه‌ای که دارد. حالا اگر کسی اهل مکه است و یک نفر آمده و به او پول داده و می‌گوید حج تمتع کن که اول عمره تمتع و بعد حج است، آیا بر این واجب است؟ نه. چون اگر مستطیع بود تکلیفش حج تمتع نبود. یا

کسی که آفاقی است و هنوز حج واجب نرفته و کسی به او پول می‌دهد و می‌گوید حج افراد بجای بیاور، واجب نیست بر این. حج با بذل واجب نمی‌شود الا آن حجی که اگر مستطیع بود چگونه حجی باید انجام بدهد، آن واجب می‌شود و ادله بذل بیش از این را نمی‌خواهد بگوید، یا عمره مفرده که بنا بر مشهور مستقلاً بر شخص واجب نمی‌شود دون الحج. بنا بر مشهور اگر کسی پول ندارد که به حج و عمره آفاقی برود اما قدر عمره یک نفر می‌گوید بیا تو را به حج ببرم، آیا واجب است که برود؟ ولو اینکه الآن قدرت بر عمره مفرده دارد. همانگونه که اگر کسی پول به اندازه عمره مفرده داشت بر او واجب نبود. چون ادله بذل اطلاق ندارد و نمی‌خواهد بگوید هر حجی که به شما بذل شد بر شما واجب است که به حج بروید. می‌خواهد بگوید آن حجی که اگر پول داشتی و مستطیع بودی مالاً، چه نوع حجی را بنا بود که انجام دهی، حالا که پول نداری و کسی بر شما بذل کرد، با آن نوع حج بر شما واجب است که بروید. ظاهراً حرف تامی است و گیری ندارد. حالا اگر کسی شک کرد، شک در اطلاق است، اصل عدم اطلاق است. اگر کسی شک کرد که این روایاتی که می‌گوید: غرض علیه ما یحج به، اطلاق دارد ولو حجی که اگر پول داشت بر او واجب نبود یا نه؟ اگر شک کردیم، شک در ظهور لفظ در اطلاق است ولو لفظ مطلق است، اما اگر شک شد که غالباً نیست، اصل عدم اطلاق است.

ولذا لو بذل للمکي لحج التمتع (البته حجة الإسلام وگرنه حج استحبابی گیری ندارد و قبولش واجب هم نیست، بحث بحث حجة الإسلام است که اگر بذل شد قبولش واجب است) **لا یجب علیه**. روی مبنای مشهور که اهل مکّه نمی‌توانند حج تمتع کنند برای حجة الإسلام، چون آنها باید حج افراد

بجا آورند. یعنی از مکه احرام ببندد و به عرفات برود و بعد عمره مفرده انجام دهد نه عمره تمتع.

ولو بذل لمن حج حجة الإسلام لم يجب عليه ثانياً، (اگر کسی حجة الإسلام را کرده و اهل مکه است، یکی آمد و گفت بیا حج تمتع کن، جانش است که حج تمتع کند، اما چون حج بر او واجب نیست، قبول حج بذلی هم واجب نیست و دلیل حج بذلی اطلاق ندارد و اگر هم اطلاق داشته باشد در ما نحن فیه، ادله قاطعه ما داریم که بر شخص بیش از یکبار حج واجب نیست، وقتیکه برای بار دوم واجب نشد، قبولش هم واجب نیست) **ولو بذل لمن استقر عليه حجة الإسلام وصار معسراً وجب عليه الحج،** این‌ها را تفریع می‌کنند بر اینکه اول فرمودند: **على تقرير الاستطاعة،** شخصی مستطیع شد و به حج نرفت، حالا هم پول ندارد که برود حج، کسی گفت من پولت می‌دهم که به حج بروی واجب است که قبول کند. چرا؟ چون کسی که حج بر ذمه‌اش مستقر شد و نرود باید هر طوری هست یک روزی به حج برود و این بذل هم یکی از قدرت‌های عقلیه است. چون با عذر و جوب منتفی شد وقتیکه عذر از بین رفت، و جوب بلا عذر می‌شود و عذری برای ترک حج ندارد.

ولو كان عليه حجة النذر أو نحوه (عهد و یمین) ولم يتمكن، (نذر کرده بود که حج کند و حالا پول ندارد، معذور است. اگر کسی بر او بذل کرد حج بر او واجب است. چون در نذر قدرت عقلیه می‌خواهد. مادامی که قدرت عقلیه ندارد بر او واجب نیست، چون قدرت عقلیه شرط همه تکالیف است وقتیکه قدرت عقلیه پیدا کرد ولو اینکه خودش قدرت مالی پیدا کند یا کسی به او بذل کند) **وبذل له باذل وجب عليه،** (لأنّ الوفاء بالنذر مشروط بالقدره العقلیه) **وإن قلنا بعدم الوجوب لو وهبه لا للحج** (واجب نیست هبه را قبول کند تا

مستطیع شود. اما اگر حج نذری به گردش است و کسی به او پول داد واجب است قبول کند. چون قدرت عقلیه است بواسطه هبه) **لشمول الأخبار من حیث التعلیل فیها بآنه بالبذل صار مستطیعاً** (که با بذل انسان مستطیع می شود) **ولصدق الاستطاعة عرفاً**. (این ها سبب نیست، قدرت عقلیه می خواهد و اگر روایت بذل را نداشتیم و روایت استطاعت نداشتیم، آیه استطاعت نداشتیم. حج مثل گوسفند حضرت ابا الفضل علیه السلام است. کسی که نذر کرد باید تحصیل کند قدرت ممکنه را، چون قدرت عقلیه می خواهد و مقدمه وجود است و تحصیلش واجب است. استطاعت شرعیه نیست که مقدمه وجوب باشد و تحصیلش واجب نباشد ظاهراً حرف تام است. حالا اگر مسأله از جائی دیگر به اینجا آمده و یا خود صاحب عروه اشتباه کرده اند، علی کل این استدلال تام نیست.

مسأله ۴۶: **إذا قال له بذلت لك هذا المال خيراً بين أن تحج به أو تزور الحسين عليه السلام، وجب الحج**. این همان مسأله تخییر است که در مسأله ۳۷ مطرح شده که البته یک عده ای مخالف بودند مثل میرزای نائینی و آقای بروجردی که گفته بودند اگر بذل برای جامع شد واجب نیست که قبول کند. حالا یک وقت جامع حج است و تزویج فرزندی یا حج و زیارت امام حسین علیه السلام، که این یک مصداقی از مصداقیق مسأله ۳۷ است که بحث بود که صاحب عروه می فرمودند: بذل جامع صدق می کند که عرض علیه ما یحج به، که واجب است قبول کند و مستطیع است و باید به حج برود.

مسأله ۴۷: **لو بذل له مالاً ليحج بقدر ما يكفيه فسرق في اثناء الطريق سقط الوجوب**. این تعبیر لا یخلو من مسامحه، این سقط نیست، تخیل الوجوب بوده است. چون حج وقتی واجب است که شخص بتواند حج برود و انجام

دهد، یا لااقل احرام ببندد و وارد حرم شود که اگر مُرد از او ساقط است، حالا کسی که نتوانست حج کند کشف می‌شود که اصلاً حج بر او واجب نبوده و سقط الوجوب نیست و البته می‌شود گفت سقط یعنی مجاز یعنی لم یکن واجباً علیه.

این مسأله اگر قبل از احرام باشد که بحثی ندارد، اما اگر بعد از احرام بود و پول ندارد که وسیله‌ای سوار شود و تا مکه برود و عرفات و منی، این همان مسأله‌ای است که سابق گذشت، مسأله حج استطاعتی که اگر پولش از بین رفت، فقط این بذلی است، آن استطاعتی بود. شخصی کسب و کار کرده بود نه برای حج و یا برای حج، اگر رفت و پولش گم شد حکمش چیست؟ همان حرف‌ها اینجا هم می‌آید. ظاهراً حرف دیگری ندارد.

مسأله ۴۸: لو رجع عن بذله في الاثناء (به شخصی پول داد که بیا به حج برو، در اثناء از بذلش رجوع کرد) و كان في ذلك المكان يتمكن من أن يأبي ببقية الأعمال من مال نفسه (خودش قدری پول داشت که قدر حج نبود، و از مدینه تا مکه و عرفات و منی دارد که سابق گفته شد که این حج تلفیقی است) أو حدث له مال بقدر كفايته (کسی بعنوان ابن السبیل به او پول داد) وجب عليه الإتمام. واجزأه عن حجة الإسلام.

مسأله چهار صورت دارد: ۱- رجوع قبل از احرام است. ۲- بعد از احرام است. ۳- چه قبل و چه بعد از احرام، خودش پول دارد که بقیه را انجام دهد. ۴- پول ندارد که بقیه اعمال را انجام دهد. اگر قبل از احرام بود و پول نداشت، یا بعد از احرام بود و پول داشت که بقیه اعمال را انجام دهد یا همان وقت پول گیرش آمد که مستطیع است و بالتیجه باید طوری باشد که بتواند به حج برود نه تحصیل استطاعت کند. یک وقت قبل از احرام بود و عدول کرد، این

شخص هم پول ندارد که حجش را تکمیل کند، مستطیع نیست و کسی هم به او پول نداد که اگر به کسی بگوید می دهد ولی بر این واجب نیست که بگوید، و اگر کسی به او هبه کرد واجب نیست که قبول کند، و یا کسی به او بذل جامع کرد که یا به حج برو و یا برای زن و بچهات سوغاتی بخر که اگر گفتیم بذل جامع بذل است و استطاعت که باید حج کند و گرنه واجب نیست حج کند. و اگر بعد از احرام بود و شخص از بذلش عدول کرد و کسی هم نیست که به او پول بدهد و خودش هم ندارد، این مسأله مشکلی است که سابقاً گذشت و شاید بعد بیاید که اجمالاً شخصی که احرام بست به هر دلیلی پول ندارد که کامل کند، آیا واجب است که حج را تمام کند یا احرامش منحل می شود؟ بعضی فرموده اند احرام منحل می شود چون قدرت ندارد. مثل اینکه اگر از قبل از احرام قدرت نداشت، احرام بر او واجب نبود، بعد از احرام کشف می کند که احرامش غلط بوده و بی خود احرام بسته، احرام برای کسی است که وقتی که احرام بست بتواند اعمال حج را انجام دهد و اینجا اختلاف آراء است که بعضی می گویند باید پول قرض کند و حج را انجام دهد، حالا آیا حجة الإسلام هست یا نه؟ آن بحثی دیگر است و بعضی گفته اند نه بر او واجب نیست که قرض کند. دلیل اینها چیست؟ دلیلش این است که کسی که احرام بست، احرام مثل نماز می ماند بنابر قول مشهور که اگر کسی نماز واجب را شروع کرد، ابطالش حرام است، صوم شهر رمضان ابطالش حرام است و صوم قضاء ابطالش بعد از ظهر حرام است مگر چیزی پیش آید که حرام را حلال کند، آیا حج هم همینطور است؟ بعضی گفته اند همینطور است و عمده دلیلش دو تاست. که یک دلیل لفظی دارد و یک دلیل لثنی. دلیل لفظی: **وَأَتُّوا الْحُجَّ وَالْعُمْرَةَ** که گفته اند اطلاق دارد و همه موارد را شامل می شود و یک دلیل

لَبِّي دارد که ارتکاز است. یعنی اگر به متشرعه بگوئید این احرام بسته و چون پول ندارد و باذل عدول از بذل کرد، این احرامش لغو بوده، احرامش را باز کند و به شهرش برگردد. اگر این را به متشرعه بگوئید جا می خورد و خلاف ارتکاز متشرعه است و می گویند باید اعمال را انجام دهد مگر راه مسدود شود که احکام خودش را دارد.

جلسه ۱۳۳

۱۳ ذی‌قعدة ۱۴۳۰

مسأله ۴۹: لا فرق في البازل بين أن يكون واحداً أو متعدداً فلو قال له: حج
وعلىنا نفقتك، وجب عليه. این‌ها یک عده فروع است که مصادیق حج بذلی
است که بعضی‌هایش مسلم است و بعضی دیگرش محل خلاف شده که این
از مسائلی است که مسلم است. فرقی ندارد که باذل یکی باشد یا متعدد، یعنی
یک نفر به کسی بگوید خرج حجّت را می‌دهم یا چند نفر بگویند.
چرا این مسأله به میدان آمده چون جای اشکال نیست؟ شاید بخاطر این
باشد که در بعضی از روایات مفرد ذکر شده در باذل. مثل صحیحہ معاویہ بن
عمّار که اینطور بود: رجل لم یکن له مال فحج به رجل من اخوانه که باذل
یک نفر است و این مسأله برای بیان این است که لازم نیست که باذل یک نفر
باشد کما اینکه لازم نیست که رجل باشد (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب
۱۰ ح ۲). ظاهراً مسأله اشکالی ندارد و دیگر اینکه خصوصیتی ندارد. اگر ما
بودیم و همین یک روایت که فحج به رجل، می‌گفتیم خصوصیت ندارد نه
یکی بودن و نه مرد بودن، این یک تعبیر عرفی است و عدم خصوصیتی از

کجا می‌آید؟ از ظهور. یعنی همانطور که صیغه افعال ظهور در وجوب دارد، آن وقت این ظهور حجت است و منجز و معذّر است، در ما نحن فیه ولو کلمه رجل گفته شده، ولو مفرد است و رجل است، اما نه یکی بودنش شرط است و قید است و نه مرد بودن. به چه دلیل؟ چون مورد سؤال از امام این بود و بنخاطر متفاهم عرفی و عدم خصوصیت و ظهور که ظواهر حجتند.

دیگر اینکه در بعضی از روایات اطلاق دارد و چون مثبتین هستند، این مقید اگر مقید باشد و مقید به مرد و یکی بودن باشد، آن مطلق را تقیید نمی‌کند که روایت داشت: عُرض علیه الحج و مطلق بود که چه کسی عُرض حج کند، یکی یا بیشتر، یا عُرض علیه یا يُحجج به، باذل چه کسی باشد؟ این اطلاق دارد. بر فرض که رجل از آن استفاده مقید بودن شود، آن وقت مقید و مطلق مثبتین تقیید نمی‌کند همدیگر را، چون باید به هر دو عمل کرد و مقید عقد السلب ندارد تا عقد السلبش منافات با اطلاق مطلق باشد پس تقیید نمی‌کند. و دیگر اینکه بعضی از روایات، عدم خصوصیت و اطلاق در بعضی از روایات است و بعضی از روایات بذل صریح بود در اینکه گروهی بذل می‌کنند، که یکی این بود: **فإن كان دعاه قوم أن يحجوه** (قوم گروه است، پس لازم نیست یکی باشد آن باذل) **یا عن رجل ليس له مال فحج به أناس من أصحابه**. نه مثبتین تقیید می‌کند و نه مطلق و مقید اگر مثبتین باشند و نه مقیدین. اگر مثبتین باشند تقیید می‌کنند. آن رجل بود و این أناس بود. نه لازم است که باذلین جماعتی باشند و نه لازم است که باذل یکی باشد. آن یک سبب و این هم یک سبب است، فرقی نمی‌کند. (در همان باب دهم، ح ۱ و ۵ و ۳ و ۶).

پس فرقی نمی‌کند که باذل مرد باشد یا زن، یکی باشد یا مختلف باشد.

فرقی نمی‌کند که بالتساوی بذل کرده باشند یا غیر تساوی. بعضی بذل به اباحه و بعضی بذل به تملیک کنند، بعضی نذر کرده و بعضی وقف کرده و یا وصیت برای حج است، فرقی نمی‌کند. باذل حُرّ باشد یا عبد بشرطی که بگوئیم عبد یملک و مولایش هم اجازه دهد. در مبذول له هم همینطور است و فرقی نمی‌کند. ولو در بعضی از روایات تعبیر به عن رجل لیس له مال فحج به أناس من أصحابه که لفظ رجل دارد که اینها خصوصیت ندارد. بله مبذول له اگر غیر بالغ باشد و یا عبد باشد، واجب نیست چون اگر بگوئیم عبد مالک است و میلیارد هم پول داشته باشد مادامی که عبد است مستطیع نمی‌شود همینطور صبی غیر بالغ. ظاهراً مسأله روشن است و اگر هم این مسأله ذکر نمی‌شد مورد شبهه هم نبود.

مسأله ۵۰: لو عین له مقداراً لیحج به و اعتقد کفایته، فبان عدمها وجب علیه الاتمام. قدیم با ۱۰۰ دینار حج می‌بردند. این هم ۱۰۰ دینار داد و گفت با این حج برو، بعد معلوم شد امسال گران شده و شده ۱۱۰ دینار، آیا باذل باید ۱۰ دینار اضافه را بدهد یا نه؟ صاحب عروه فرموده‌اند باذل باید ۱۰ دینار اضافه را بدهد) *فی الصورة التي لا يجوز له الرجوع*. سابقاً بحث شد که وقتیکه بذل حج کرد، کجا می‌تواند رجوع کند و کجا رجوع نکند. اگر باذل حق رجوع دارد، لزومی ندارد که ۱۰ دینار اضافه را بدهد، اما در صورتی که برای باذل جائز نباشد که از بذلش عدول کند باید ۱۰ دینار را بدهد. ایشان یک استثناء زده‌اند و فرموده‌اند: *الا اذا كان ذلك (بذل) مقیداً بتقدیر کفایته* (گفت من ۱۰۰ دینار به شما می‌دهم، با این به حج برو اگر ۱۰۰ دینار کافی باشد و بعد معلوم شد که کافی نیست، بنا نیست که ۱۰ دینار اضافه را بدهد، چون با این قید اصلاً بذلی نبوده در صورتی که کفایت نکند.

این مسأله صحبت‌هایش در مسأله ۴۲ شد که کجا می‌تواند رجوع کند یا نکند و بالنتیجه صحبت این شد در آنجا که ملاک در مسأله تغیر است و گول خوردن مبذول له. در جائیکه غرور باشد که بحث مفصلی هم شد که محل کلام هم بود که در اینجا باذل باید اضافه را بدهد به هر صورتی که باشد چه رجوع برایش جائز باشد یا جائز نباشد رجوع، که اگر رجوع می‌کرد جواز تکلیفی داشت ولی جواز وضعی ندارد بنابر اینکه گذشت که اگر ما اطلاق غرور را قبول کردیم مرسله مرویه از رسول الله ﷺ **المغرور یرجع علی الغار یا علی من غره**، اگر این حجت شد که صادر از رسول الله ﷺ است، آن وقت در این فروع باید ببینیم در کجا عرفاً مصداق مغرور می‌شود؟ هر جا مغرور بود رجوع بر او می‌شود و قید اینکه الا اذا كان مقیداً أو غیر مقیداً فرقی نمی‌کند در اینجا. بله در مقیداً گاهی روشن‌تر است و گاهی روشن نیست و در این حد نیست اما مصداق غرور است و هر جا که مصداق غرور بود، باذل باید متمیم کند پول را ولو اینکه اگر باذل می‌دانست که حج اینقدر است اقدام نمی‌کرد و فرضاً گفته بود که اقدام نمی‌کنم و مصداق غرور بودن مسأله عرفی است نه اجتهادی و لازم نیست که غار عاصی باشد یا عالم که بحث‌هایش گذشت.

مسأله ۵۱: **اذا قال له اقترض وحج وعلی دینک** (برو قرض کن و حج کن و بعد من طلبت را می‌دهم) **ففي وجوب ذلك عليه نظر**. آیا این بذل حج است و آن طرف مستطیع می‌شود و این عرض علیه الحج است یا نه؟ صاحب عروه فرموده‌اند معلوم نیست که عرض حج شده باشد. این تحصیل استطاعت است قرض کردن نه حصول استطاعت. لعدم صدق الاستطاعة عرفاً. اینجا بعضی به صاحب عروه اشکال کرده‌اند که چرا ایشان از کلمه استطاعت استفاده کرده‌اند؟ در باب بذل حج، استطاعت یعنی استطاعت ملکیه، یعنی خودش پول

دارد. در باب بذل حج در ادله ما نداریم استطاعت. در ادله گفته شده عَرَضَ عَلَيْهِ الْحَجَّ، یا عَرَضَ عَلَيْهِ مَا يَحِجُّ بِهِ، پس چرا صاحب عروه فرموده‌اند لِعَدَمِ الْإِسْطَاعَةِ عَرَفًا. ظاهراً اشکال روشن نیست بر صاحب عروه. چون در خود ادله بذل، حضرت در بعضی فرمودند این واجب است که حج برود چون مستطیع است. یعنی خود حضرت استطاعتی که قرآن کریم فرموده: **مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**، در صحیحه بود، این مصداقش است و توسعه به حکومت داده‌اند حضرت. یعنی فرمایش حضرت، بذل را بالحکومة فرمودند استطاعه. کسی که مندور له است، مستطیع و لهذا استطاعت با ضمّ به این روایات دو قسم می‌شود: استطاعه ملکیه و استطاعه بذلیه یا به تعبیر روایات استطاعه عُرَضَتْ عَلَيْهِ، و ظاهراً اشکال روشن نیست.

بعد فرموده‌اند: **نعم، لو قال: اقترض لي وحج به،** گفت برای من قرض کن و به حج برو، **وجب مع وجود المقرض،** اگر کسی باشد که قرض دهد، واجب است که قرض کند و با آن به حج برود.

این دو تا فرع که در اولی ایشان فرمودند فیه نظر و بعد استدلال کردند که واجب نیست. در دومی فرمودند: **وجب.** فقهاء اینجا مختلف فرمودند بعضی فرمودند هر دو واجب است و بعضی گفته‌اند هر دو واجب نیست چون استطاعت نیست و بعضی هم مثل صاحب عروه و بعضی دیگر که حاشیه نکرده‌اند تفصیل داده‌اند. بحث بحث بازاری است که در سوق عقلاء و در تقابل عرف و برداشت متعارف از الفاظ می‌گویند مستطیع یا تحصیل الاستطاعه. جماعتی گفته‌اند که شاید اقرب باشد، گفته‌اند هیچکدامش استطاعت نیست و هر دو تحصیل استطاعت است چه در اولی یا دومی. و بعضی هم احتیاط کرده‌اند در این مسأله و احتیاط بخاطر این است که خیلی

برایشان روشن نبوده که از نظر عرفی آیا این استطاعت یا تحصیل استطاعت است.

به نظر می‌رسد همانطور که مجموعه‌ای از بزرگان فرموده‌اند هیچکدامش استطاعت نیست. اگر هم شک کردیم، اصل عدم استطاعت است. شک در اینکه این عُرْض علیه الحج هست یا نه؟ چه شک شبهه مفهومیه یا مصداقیه باشد فرقی نمی‌کند. شبهه مصداقیه کار عرف است و شبهه مفهومیه برداشت از ادله است.

حالا اگر قرض کرد واجب است که به حج برود. چون مستطیع است. مسأله مصادیق زیادی دارد. مثلاً گفت برو قرض کن و حواله به من بده، یا ماشین کرایه کن، من در مدینه پولش را می‌دهم، یا بلیط بگیر و چک بده من یکماه دیگر می‌دهم. بعضی از مصادیق روشن است که عرفاً استطاعت است و بعضی از مصادیقش روشن است که استطاعت نیست و تحصیل استطاعت است. اگر هم شک کردیم، اصل عدم است. بله چون شک در شبهه موضوعیه است، بنابر اینکه فحص در شبهات موضوعیه در غیر ابواب ثلاثه لازم است باید فحص کند و اصول ترخیصیه قبل از فحص جاری نیست.

جلسه ۱۳۴

۱۴ ذیقعده ۱۴۳۰

مسأله ۵۲: لو بذل له مالاً ليحج به فتبين بعد الحج انه كان مغصوباً فففي كفايته (حج) للمبذول له عن حجة الإسلام وعدمها وجهان اقواهما العدم. در این حالت ایشان فرموده‌اند دو وجه دارد: ۱- اینکه حجة الإسلام است. ۲- نه حجة الإسلام نیست. خود صاحب عروه اختیار کرده‌اند که حجة الإسلام نیست و بعد فرموده‌اند اگر به او پول نداد که با آن به حج برود، به او گفت من خرج شما را می‌دهم به حج برو و انشاء بذل کرد، بعد پول غصبی به او داد و مبذول له نمی‌داند که پول غصبی است و به حج رفت، صاحب عروه فرموده‌اند اینجا حجة الإسلام حساب می‌شود و فرق گذاشته‌اند که پول غصبی را به او داد و گفت به حج برو که گفته‌اند حجة الإسلام نیست یا اینکه گفت من خرج حج شما را می‌دهم و برو، فردا پول غصبی به او داد. در قسم دوم که وفاء به او پول داد گفته‌اند این حجة الإسلام است.

مسأله دلیل خاص ندارد، باید ردّ فرع بر اصول کرد و باید بینیم از ادله چه برداشت می‌شود و باز همین جا اعظم خلاف کرده‌اند. عده‌ای شاید اکثر با

صاحب عروه هستند مثل مرحوم میرزای نائینی و آقا ضیاء و آشیش عبد الکریم و عده‌ای و عده‌ای بر خلاف صاحب عروه هستند و گفته‌اند هر دو حجة الإسلام است مثل آسید عبد الهادی و کاشف الغطاء. بعضی‌ها هم گفته‌اند هر دو حجة الإسلام نیست.

محور بحث چیست؟ این است که آیا روایاتی که می‌گویند کسی که بر او بذل حج کردند (عُرض علیه الحج) که موضوع برای وجوب است. (عُرض علیه ما یحج به) آیا این اطلاق دارد و شامل می‌شود حتی اگر پول غصبی باشد و نمی‌داند (مبذول له) فقط جائیکه پول غصبی است و مبذول له می‌داند آن خارج است و اطلاق از آن منصرف است. کسانی که مثل صاحب عروه اشکال کرده‌اند. فرموده‌اند: روایاتی که می‌گویند عُرض علیه ما یحج به، عرضه کرد بر او پولی که به حج برود، ولو اطلاق دارد و نمی‌گویند غصب نباشد، اما منصرف است از غیر غصب. موضوع ضیق است ولو لفظ مطلق است، اما وقتیکه می‌گویند کسی پول داد که شما به حج بروید معلوم است که پول خودش است و ادله بذل نمی‌گیرد آن جائیکه پول غیر خودش باشد و غصبی باشد. وقتیکه نگرفت ادله بذل نمی‌گیرد، وقتیکه نگرفت حجة الإسلام نیست. بله معذور است که با پول غصبی به حج رفته است.

آنهایی که گفته‌اند حجّش درست است، گفته‌اند همچنین انصرافی نیست، اگر قبل از حج می‌داند که این پول غصبی است، مسلماً منصرف است و گیری ندارد، اما در غیرش منصرف نیست و اگر شک در انصراف شد، اطلاق محکم است یعنی اصالة الإطلاق هست. اگر لفظ ظهور در اطلاق داشت و ما شک کردیم که مراد متکلم اعم از جائی است که واقعاً غصب باشد یا نباشد یا نه؟ اگر شک در مراد شد تمسک به اطلاق لفظ می‌شود و کاشف

تعبد عقلانی است که بنی علیه الشرع (الا ما خرج) به مراد متکلم. این عمده حرف است و اختلاف در مسأله، اختلاف در استظهار است که ظاهر چیست؟ این را تأیید کرده‌اند و گفته‌اند: ما در شرع (استقراء) می‌گوئیم چیزهائی که پیش شارع مهم است مثل نماز و وضوء و غسل، از عبادات، اگر با آب غصبی بود وضوء باطل است، اما اگر نمی‌دانست و جاهل به غصب بود، وضوء و غسلش درست است و اگر در لباس غصب نماز خواند و در مکان غصبی، نمازش باطل است اگر می‌داند و اگر نمی‌دانست درست است. جاهل به غصب را کلاً غصب حساب کرده‌اند. گفته‌اند اینجا هم مثل آن، نه از باب قیاس، از باب استظهار اینکه شارع جاهل به غصب را در حکم غیر مغضوب حساب کرده و اگر از این کبری استفاده شد از شرع، می‌شود دلیل. اگر استفاده نشد، می‌شود مؤید.

بعضی فرموده‌اند فرقی نمی‌کند و هر دو حجة الإسلام نیست حتی قسم دوم حجة الإسلام نیست. صاحب عروه اینطور فرمود: **اما لو قال حُجَّ وَعَلِيٌّ نَفَقْتُكْ ثُمَّ بَدَلَ لَهُ مَالاً**، اول این بود که لو بذل له مالاً لیحج به که فرمودند حجة الإسلام نیست. دومی گفت آماده شو و به حج برو، خرجت را من می‌دهم، ثم بذل له مالاً، فبان كونه مغضوباً، فالظاهر صحة الحج وأجزأه عن حجة الإسلام. چرا؟ **لأنه استطاع بالبذل**. وقتیکه پول را داد بذل نیست، وفاء به بذل است. پس با پول مغضوب حج نرفته، با بذل به حج رفته. در قسم دوم انشاء بذل شد **لأنه استطاع بالبذل**، پول غصبی که بعد داد حج این را خراب نمی‌کند. بعد فرموده‌اند این هم مثل آن نیست. چرا؟ چون اگر پول ندهد که بذل نیست. بذل معنایش این است که به او که گفت من تو را به حج می‌برم، قول به بذل است نه بذل.

علی کل بحث این است که مقتضای قاعده چیست؟ آیا وعده به بذل است. صاحب عروه فرموده‌اند: **لأنه استطاع بالبذل**. این گفتن را ایشان بذل حساب کرده و غالب هم که حاشیه نکرده‌اند گفته‌اند بذل است. حالا واقعاً بذل است؟ یا اگر پول بلیط هواپیما و دیگر مخارج را داد بذل حج است، گفته‌اند وعده به حج است. پس هر دو باطل است. حج باطل نیست چون نمی‌دانسته که غصب است ولی حجة الإسلام نیست. و روایاتی که می‌گویند کسی که پول ندارد و عرض علیه الحج به این نمی‌گویند. چون عرض معنایش این است که هم لفظاً گفت و هم عمل کرد و او را به حج برد و پولش را داد. به نظر می‌رسد که فرمایش آسید عبد الهادی و غیرشان شاید اقرب باشد. اگر ما گفتیم که جماعتی هم فرموده‌اند، این شخص که بذل حج برایش شد این اطلاق است ادله عرض علیه الحج این را می‌گیرد. عرض حج شد و او را به حج بردند. اگر قبل از حج می‌دانست که راحله مغصوب است و یا فهمید پول غصب است که مسلماً عرض منصرف از این است، گرچه لفظ مطلق است از نظر ادبی و مفهومی شامل می‌شود، اما مسلماً مورد را بخاطر ادله خارجی قاطعیه که داریم مورد علم به غصب را شامل نمی‌شود. اما آن جائیکه علم به غصب نباشد چرا خارج باشد. عرض علیه الحج و رفت. بالنتیجه حرف‌های مطلب همین است که اگر کسی مطمئن شد و اول را قبول کرد، به طریق اولی^۱ دومی هم قبول است، اما اگر کسی اولی را قبول نکرد، جای این دارد که مثل صاحب عروه دومی را قبول کند و یا اینکه بگوید دومی هم مثل اولی است.

اینجا یک مطلب هست که فرع مهمی است که بیش از فروعی است که صاحب عروه مطرح کرده‌اند مسأله شأن است. یک تکه را آن‌ها مطرح کرده‌اند

و یک تکه را من عرض می‌کنم. آیا از نظر شأن باید در حد شأنش باشد و بقول صاحب عروه در حج ملکی ضعفاً و شرفاً. یعنی یک شخصی است که آدم محترمی است و شأنش نیست که حتی سفرهای کوچک را با هواپیما باید برود اما مستطیع نیست حالا یک ماشین تخته‌ای برایش آورده‌اند که هر کس که او را در این ماشین ببینید می‌گوید چه عجب که شما سوار این ماشین شده‌اید؟ این ماشین شأنش نیست. اما بنیه و بدنش قوی است و می‌تواند با این ماشین به حج برود. آیا حج بذلی اینطوری طرف را مستطیع می‌کند یا نه مثل همان که در باب حج ملکی گفتند در اینجا هم می‌گویند بخاطر لا حرج؟ صاحب مستند مطرح کرده‌اند و بعد از بحث، مطمئناً فرموده‌اند، بله شرف شرط است کسی که شأنش نیست که در این ماشین بنشیند، ولو او را به حج می‌برند، مستطیع نیست و لازم نیست که به حج برود.

دیگر شأن شخصی است نه مالی. فرض کنید مقدس اردبیلی با آن مقام علمی و تقوی، یک نفر از افسق الفساق به ایشان بگوید من می‌خواهم شما را به حج ببرم، این مناسب شأن ایشان نیست و اگر یک میلیون هم بدهند نمی‌پذیرفت خانه هم می‌داد نمی‌پذیرفت، اما حالا که حج شده آیا باید قبول کند که خلاف شأنش است یا نه؟ آقایان مطرح نکرده‌اند ولی محل ابتلاء می‌شود. مسأله روایات خاصه و صحیحه و ظاهره الدلاله دارد که در باب حج مشیاً، روایاتش مطرح شد که شاهد روایت را می‌خوانم که حضرت فرمودند اگر حج بر او عرضه شد حق ندارد که قبول نکند. عرض می‌شود خجالت می‌کشد، فرمودند حق ندارد که خجالت بکشد، باید به حج برود ولو علی حمار اجدع ابتر. الاغی که دمش بریده و بینی‌اش را بریده‌اند این در صحیحه معاویه بن عمار بود. در صحیح حلبی داشت: ولو علی حمار ابتر. در صحیحه

ابی بصیر داشت ولو علی حمار اجدع مقطوع الذنب (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۱۰، ح ۳، ۵، ۷). با اینکه روایات اینطور می گوید، سائل پرسیده که شأنش نیست، پرسیده که خجالت می کشد. حضرت یک جوابی دادند که ظاهرش این است که شأن ملاک نیست، یعنی هر کس که بر او عرضه حج شد، باید قبول کند ولو سوار یک الاغ اجدع ابتر شود با اینکه در شأنش نیست و حضرت بنحو مطلق فرمودند. ولی آقایان گفته اند که شأن ملاک است.

صاحب مستند این روایات را مطرح فرمودند و بعد یک لیت و لعل فرموده در ج ۱۷ مستند ص ۲۵۱، که فرموده: فلیس لها (روایاتی که ظاهره الدلالة و بعضی تعبیر به صریحه الدلالة است و سندش هیچ شبهه و اشکالی ندارد.) الا الطرح (این روایت را باید طرح کنیم، اگر نتوانستیم حمل بر استحباب کنیم بخاطر جهاتی و نتوانستیم تأویل کنیم، آن را کنار می گذاریم) فی مقابلة ما عرفت من الإجماع (منقول) والنصوص السابقة، بل يمكن تحصيله (اجماع).

و صاحب جواهر هم بعد از وجوهی که فرموده اند در آخر فرموده اند: أو تُطرح بالنسبة إلى ذلك. روایات بذل تا اینجا کامل است و گیری ندارد اما این تکه اش که ولو علی حمار اجدع ابتر، این طرح می شود.

قاعده چیست؟ روایات که گیری ندارد نه سنداً و نه دلالتاً. و اگر واقعاً مقصود امام معصوم علیه السلام این است که واجب است که قبول کند که به حج برود هرطور که باشد چون اطلاق دارد و مسأله شأن مطرح نشده و ترک استفصال حجت بر اطلاق است، شأنش باشد یا نباشد، انسانها مختلفند و حضرت هم خوب می دانند که بعضی شأنشان هست و بعضی نیست و بنحو مطلق فرمودند علی الحمار اجدع ابتر، قاعده اش این است که مورد عمل شود، مگر اجماعی علی الخلاف باشد. اجماع منقول که بنابر اعتبارش نیست،

اجماع محصل هم ولو صاحب مستند علی دفته فرموده‌اند می‌کنن تحصیله، ولی علی الظاهر لا می‌کنن تحصیله چون مسأله مخالف دارد و اعیان مخالف هستند ولو اکثر نیستند پس اجماع اصطلاحی که اتفاق الكل باشد لا می‌کنن تحصیله بر خلاف این روایات. ما می‌مانیم و اعراض. مشهور، شهره مسلماً نه عظیمه، از این روایات اعراض کرده‌اند، جلو چشمشان بوده و نقلش هم کرده‌اند، اگر اعراض را کاسر بدانیم علی المبنی المشهور که ظاهراً اعراض هست، اگر این اعراض بود، قاعده‌اش این است که مثل حج مالکی که به استطاعت مالکی با پول خودش مستطیع شد. چطور آنجا گفتیم اگر قدری پول دارد که بقدر شأنش می‌تواند به حج برود واجب است و الا نه. آقایان این روایات را محکوم به لا حرج کرده‌اند و اخص است در مورد خاص ولو بینهما عموم من وجه است، اما بالتیجه این روایات در حج است و لا ضرر مطلق است در حج و غیر حج و قاعده علمی‌اش این است که اگر یک روایتی از یک موردی اطلاق داشت آن را مقدم بدانیم بر لا حرجی است که مال کل فقه است. یعنی اینطوری سر راست نیست که لا حرج این را مسلم گرفته باشد و کنار بزند. پس ما می‌مانیم و اعراض که اگر کسی اعراض را کاسر ندانست که به این روایات عمل می‌کند و اگر به مقدس اردبیلی هم گفتند با پولی که یک فاسق می‌دهد به حج برو قاعده‌اش این است که قبول کند یا سوار بر الاغ اجدع و ابتر شود باید قبول کند حتی اگر خجالت می‌کشد، دلیل است که امام معصوم علیه السلام فرمودند و طریق ما هم به مراد امام معصوم علیه السلام ظاهر لفظ است که اطلاق دارد و می‌گیرد. اما اگر کسی اعراض را قبول داشت و یا خواست به ارتکاز تمسک کند، که شاید در اینجا بشود به ارتکاز تمسک کرد یعنی مرتکز متشرعه این است که اگر یک فاسقی به علامه حلی گفت شما را به حج می‌برم، ایشان مستطیع نمی‌شود چون شأنش نیست، بلکه اگر ما گفتیم که

تشهیر که خاص به لباس نیست) حرام است که محل خلاف است که مکروه است یا حرام، که در باب لباس مصلی روایت شده که بعضی هایش لباس شهرت است که الشهرة كلها في النار، آن وقت بعضی از مصادیقش می شود حرام. که اگر حرام شد جائز نیست که قبول کند. یعنی اگر طوری شد که موجب شهرت به بدی و خفت و ذلت برای مؤمن شد، اگر گفتیم واجب است که می شود تزاحم آن وقت یا آن اهم است یا حج. علی کل مسأله ای است شائکة که کارزار است این مسأله. از یکطرف ادله اش این است و از طرف دیگر خیلی ها فتوی نداده اند و یا اکثر برخلافش فتوی داده اند.

یک مسأله ای است که عروه اینجا مطرح نکرده اند اما دو جای دیگر مطرح فرموده اند در استطاعت ملکیه، اول بحث استطاعت مسأله ۴ که فرموده اند والمراد بالزاد هنا بحسب حاله قوة وضعفاً وزمانه حراً و برداً و شأنه شرفاً و وضعه، که آقایان شراح هم مفصل صحبت کرده اند و همانجا هم تمسک به روایت بذل کرده اند که ولو علی حمار اجدع و ابتر کرده اند. و دیگر صاحب عروه در مسأله ۱۲ در استتجار حج فرموده اند: الأحوط استتجار... أقلهم اجرة مع وجود قاصر في الورثة که برای میت حج می دهند و إن كان لا یبعد جواز استتجار المناسب لحال الميت مع عدم قبوله إلا بالأزید. یک مرجع تقلید فوت شده می خواهند برایش حج بدهند، یک شخص عادی که خوش سمعه هم نیست، چون عدالت هم که بنابر مشهور شرط نیست در آنکه حج می رود و این مرجع تقلید هم صغیر دارد و نباید بیشتر بدهند این ارزان می گیرد و حج می رود ولی مناسب نیست که بگویند فلانی از طرف مرجع تقلید به حج رفته، اما آنکه مناسب است پول بیشتر می گیرد. آیا جائز است یا اینکه صغیر دارد؟ صاحب عروه می فرمایند: بله. شأن ملاک است حتی در استتجار.

جلسه ۱۳۵

۱۵ ذی‌قعدة ۱۴۳۰

اگر به کسی پولی یا اجرتی می‌دهد که برای قافله در راه خدمت کند که می‌تواند با آن حج بکند که رفتنش به مکه ملک غیر است نه خودش، ولی اعمال حج را می‌تواند با آن انجام دهد، این مستطیع است. لو آجر نفسه للخدمة فی طریق الحج باجره یصیر بها مستطیعاً و جب علیه الحج. مسأله روایات دارد و از متقدمین هم متعرض شده‌اند و بالاضافه بر این‌ها اگر روایت خاصی هم نداشت، قاعده‌اش این بود که همینطور باشد چون اطلاق مَن استَطَاعَ این یکی از مصادیقش است. بله مسأله‌ای است که بعد می‌آید که واجب نیست که قبول کند تا مستطیع شود، اما اگر قبول کرد مستطیع می‌شود و حجش حجة الإسلام است.

مرحوم شیخ طوسی در مبسوط ج ۱ ص ۲۹۸ فرموده: **فإن آجر نفسه من غیره لیخدمه ثم حجّ اجزاً ایضاً.** ایشان وجوب را ذکر نکرده که علی القاعده است که حجة الإسلام حساب می‌شود. از محقق حلی گرفته به بعد تعبیر وجوب فرموده‌اند. شیخ انصاری در کتاب حجشان ص ۴۷ فرموده‌اند: **لو**

استأجر لعمل في السفر بقدر الكفاية وجب الحج ولكن لا يجب القبول لأنه اكتساب. مسأله ظاهراً گيرى ندارد و وجهش اين است كه اين طريق مقدميت دارد و مقدمه توسليته است. اينكه شخص سوار هواپيما يا ماشين و يا پياده مى رود تا به مكه برسد براى اين است كه بتواند در ايام حج مناسك حج را انجام دهد، حالا اين مقدمه با پول خودش باشد، تملك به ديگرى كند اين را، بالنتيجه بايد حج را انجام دهد و جزء عبادت الزامى حج نيست. يك عده روايات دارد صاحب وسائل در ابواب وجوب حج باب ۲۲ نقل كرده اند. صحاح و غير موثقات، رواياتى كه مسلماً تواتر اجمالى دارد اگر تواتر معنوى باشد:

۱- صحيح معاوية بن عمار، قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام حجة الجمال تامة أو ناقصة؟ (آنكه شترهايش را اجاره مى دهد براى حج و خودش هم با شترها مى رود) منظور اين است كه آيا حجة الإسلام هست يا نيست؟ قال عليه السلام: تامة قلت: حجة الأجير تامة أو ناقصة؟ قال: تامة.

۲- معاوية بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يخرج في تجارة إلى مكة أو يكون له الإبل فيكربها حجته ناقصة أم تامة؟ قال عليه السلام: لا، بل حجة تامة.

۳- موثقة از فضل بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام: قال وسئل عن الرجل يكون له الإبل يكرها فيصيب عليها فيحج وهو كرى تُغني عنه حجته. (در حاليكه شترهايش را اجاره مى دهد و با كاروان به حج مى رود با پولى كه از آنها مى گيرد حج مى رود آيا حجش حجة الإسلام است؟) أو يكون يحمل التجارة إلى مكة ويحج فيصيب المال في تجارته أو يضع، تكون حجته تامة أو ناقصة، أو لا يكون حتى يذهب به إلى الحج ولا ينوى غيره (هيچكدام از اينها نيست كه برود و نيت حج هم ندارد) أو يكون ينويها جميعاً، أيقضى ذلك حجته؟ قال:

نعم، حجتہ تامّة. پس سؤال این بود که شترهایش را اجاره می‌دهد به قافله و خودش هم برای تجارت می‌رود و دیگر این بود که نه این و نه آن بود ولی به حج می‌رود و دیگر این بود که به نیت هر دو می‌رود. (وسائل، باب ۲۲ ح ۳، ۴، ۵).

ظاهراً مسأله گیری ندارد و کسی هم حاشیه نکرده و ظاهراً بعد از تمامیت اینکه راه، رسیدن به مکه و مکان مناسب (چه مکه مکرمه و چه مشاعر باشد) طریقت دارد و هم فقهاء متعرض شده‌اند تبعاً للروایات و هم ارتکاز عقلائی در اینطور الزام‌ها همین است و طریق خصوصیت ندارد مگر دلیلی خاص در مورد باشد که در مورد حج همچنین دلیلی نداریم، بنابراین پس هیچ گیری ندارد که برای تجارت یا گردش رفته باشد یا اجیر شده باشد.

بعد صاحب عروه فرموده‌اند: **ولا ینافیہ وجوب قطع الطريق للغير لأنّ الواجب علیه فی حجّ نفسه افعال الحجّ و قطع الطريق مقدّمة توصیله بأیّ وجه بها اتی کفی ولو علی وجه الحرام أو لا بنية الحجّ** (این منافات ندارد که بر او واجب بود که این راه را برود و چون توصیلی است حتی اگر به نیت حرام رفت، آیا آنجا که رسید می‌تواند حج کند؟ بله و حجش هم باطل نیست. بله رفتن به حج برای ظلم حرام است و معصیت است و باید نمازش را تام بخواند و اگر ماه رمضان بود واجب است که روزه‌اش را بگیرد، اما منافات ندارد که این طریق مقدمه است برای حج و مقدمه صرف طریقت در اینجا دارد و خصوصیت ندارد) **ولذا لو کان مستطیعاً قبل الاجارة جاز له اجارة نفسه للخدمة فی الطريق**، (با اینکه واجب است که این راه را بپیماید و این پیمودن راه مقدمه توصیله است و بعد از اینکه حج بر او واجب شده و اینکه باید این راه را بپیماید این راه را به دیگری می‌فروشد و برایش اجیر می‌شود، هیچ گیری

ندارد. چون این راه جهت رسیدن به مکه است و توصلیه است که به حج برسد) بل لو آجر نفسه لنفس المشي معه بحيث يكون العمل المستأجر عليه نفس المشي صح ايضاً ولا يضر بحجه. (یک کسی دارد حج می‌رود می‌گوید من همراه ندارم بیا همراه من باش و این راه پیمودن تا آنجا را به دیگری می‌فروشد نه اینکه کاری برای شخص انجام دهد) نعم، لو آجر نفسه لحج بلدي لم يجز له أن يؤجر نفسه لنفس المشي كإجارته لزيارة بلدية أيضاً. (حج یک وقت میقاتی است که به طرف پول می‌دهند که از میقات اجیر برای آن‌ها باشد که احرام ببندد و حج برایشان انجام دهد، یک وقت حج بلدی است که مورد خلاف و بحث هم هست و مسأله‌اش می‌آید که بعضی‌ها فرموده‌اند کسانی که نائب هستند احتیاطش این است که از شهرش برود به حج و از همانجا نیت حج کند نه از جای دیگر نیت کند. بنابراین اگر کسی وصیت کرده که برایش حج بلدی بدهند از قم، و یک نفر دیگر هم وصیت کرده که از قم به زیارت پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه بقیع را از قم نائب شود و برود، آیا می‌تواند دو تا پول‌ها را بگیرد و به نیت هر دو برود؟ نه. چون با هم تنافی دارد. وقتیکه حج بلدی گرفت و نائب شد که از قم نائب میت باشد و جزء اجاره آمده و نمی‌تواند جزء یک اجاره دیگر قرار گیرد، یکی برای حج و دیگری برای زیارت.) اما لو آجر للخدمة في الطريق فلا بأس وإن كان مشيه للمستأجر الأول (اگر اجیر شده برای خدمت در طریق، این پیمودن راه برای مستأجر اول است اما منافات با این ندارد. ملاک این است که با هم تنافی داشته باشد یا نه) فالممنوع انه وقوع الاجارة على نفس ما وجب عليه (چیزی که به نفسه وجوب دارد از باب مقدمیت و طریقیت وجوب دارد) بخواید اجیر شود برای این، این ممنوع است، چه وجوب اصلاً باشد یا بالاجاره. ظاهراً مسأله حرفی ندارد و بعضی از آقایان به صاحب عروه

اشکال کرده‌اند که فرمایش ایشان منافات دارد با فرمایش قبلشان که ظاهراً منافات ندارد.

مسأله بعدی همان تکه دوم است از شیخ انصاری خواندم و لکن لا یجب علیه القبول. مسأله ۵۴: **اذا استؤجر أي طلب منه اجارة** (به کسی گفتند بیا اجیر بشو و برای ما آشپزی کن در راه حج و خودت هم می‌توانی حج کنی. آیا واجب است که قبول کند؟ می‌فرمایند: نه واجب نیست، چون تحصیل استطاعت است) **نفسه للخدمة بما یصیر به مستطیعاً لا یجب علیه القبول ولا یستقر علیه الحج** (این مثل کسب و کار می‌ماند که کسی به دیگری می‌گویند بیا پیش من کاسبی کن تا به تو پول بدهم که به حج بروی. آیا واجب است که قبول کند؟ نه، چون تحصیل استطاعت است.

بعد فرموده‌اند: **فالوجوب علیه مُقید بالقبول و وقوع الاجارة**، وقتی بر این شخص واجب می‌شود که قبول کند که آشپزی در راه بکند و با آنها همراه شود، نه اینکه صرف قبول استطاعت می‌آورد. مرحوم صاحب مستند فرموده‌اند: واجب است که قبول کند و مستطیع است.

جلسه ۱۳۶

۱۶ ذی‌قعدة ۱۴۳۰

در عروه فرموده‌اند: **وقد يقال بوجوبه اذا لم يكن حرجاً عليه لصدق الاستطاعة ولأنه مالک لمنافعه.** مرحوم نراقی در مستند چاپ قدیم ج ۱۱ ص ۵۴ فرموده‌اند اگر کسی مستطیع نیست ولی آشپز است و یکی به او گفت من تو را می‌برم به حج که برایمان آشپزی کنی، آیا این تحصیل استطاعت است که واجب نباشد که قبول کند یا مستطیع است و واجب است قبول کند و حجة الإسلام را انجام دهد؟ صاحب مستند فرموده‌اند مستطیع است. مستطیع به کسی می‌گویند که قبل از اینکه بنخواهد برود خرج حج را داشته باشد، حالا یا خودش داشته باشد و یا کسی به او بدهد. تحصیل استطاعت آن است که ندارد، و قتیکه تحصیل کرد، می‌تواند برود. مرحوم نراقی دو وجه ذکر کرده‌اند برای اینکه واجب است که قبول کند و برود آشپزی کند و حج بجا آورد، اگر قبول نکرد، حج در ذمه‌اش می‌آید و حجة الإسلام را ترک کرده مثل بقیه مستطیع‌ها. فرموده‌اند: **اذا لم يكن حرجاً عليه.** (در جائیکه قبول خدمت در راه حج حرجی برایش نباشد. حالا چرا باید قبول کند؟ **لصدق الاستطاعة.** کسی

که شغلش آشپزی است و در شهرش آشپزی می‌کند، حالا می‌گویند بیا در راه حج آشپزی کن و تو را به حج می‌بریم، مستطیع است و مسأله هم عرفی است و در عرف به این نمی‌گویند که قبول کردنش تحصیل استطاعت است می‌گویند مستطیع است. ولی بعدی‌های ایشان آنطور که من تتبع کردم و قبلی‌های ایشان کسی این حرف را نزده و ایشان متفرد هستند. وجه دوم مرحوم نراقی این است که فرموده‌اند اینکه آشپزی بلد است این یک منفعت است و آیا مالک منفعت خودش هست یا نه؟ بله. این مثل این می‌ماند که شخص یک عبد دارد یا دابه دارد که کسی می‌گوید عبدت را بفرست پیش من برایم یک ماه خدمت بکند من تو را به حج می‌برم. این هم عبدش یا دابه‌اش را در خدمت آن شخص قرار می‌دهد تا او را به حج ببرد، آیا این باید به حج برود؟ بله. چرا؟ چون مالک منفعت عبد و دابه است و با آن منفعت می‌تواند به حج برود، و بالنسبه به کسی که آشپزی بلد است و حرجی هم برایش نیست، این منفعتی است مال خودش که مالک منفعت است، حالا طرف می‌خواهد با این منفعت او را به حج ببرد. پس استطاعت را داراست نه اینکه با قبول تحصیلش می‌کند، نه اینکه وقتی که قبول کرد این منفعت پیدا می‌شود، خیر این منفعت هست.) **ولأنه مالک لمنافعه فيكون مستطيعاً قبل الاجارة** (مثلاً اگر خرج حج ۱۰۰ دینار است و این شخص قدر ۱۰۰ دینار مالک منفعت است و دیگری ۱۰۰ دینار پول دارد، هر دو این‌ها مستطیع هستند) **كما اذا كان مالکاً لمنفعة لعهده أو دابته و كانت كافية في استطاعته.** (بعد مستند فرموده اینکه در روایات دارد که زاد و راحله داشته باشد، مراد عین زاد و راحله که نیست، مراد اعم از زاد و راحله است و بما بازاء زاد و راحله، یعنی چیزی که با آن زاد و راحله تحصیل می‌شود) **و المراد بوجودهما (زاد و راحله) ليس وجود عينهما بل**

اعم منها وما بازائهما والمنفعة البدنية انما هي موجودة له وهي بازاء العين. (این دو وجه این است که کسی که کاری از او می‌آید و برایش آن کار انجام دادن حرجی نیست مثل آشپزی یا اداره کاروان یا نماز جماعت است و وعظ و ارشاد است که شأنش هست، و حرجی هم بر او نیست، آیا واجب است قبول کند؟ ایشان می‌گویند: بله مستطیع است.

صاحب عروه بعد فرموده‌اند: وهو كما ترى. معلوم است که این حرف تام نیست. چون: ۱- **إذ نمنع صدق الاستطاعة بذلك** (عرف به این استطاعت نمی‌گویند. چون ما یک استطاعت عقلیه داریم و یک استطاعت عرفیه. استطاعت عقلیه این است که قرض هم بکنند، مریض هم دارد دکتر و دوا نمی‌کند می‌گویند چرا؟ می‌گوید: پول ندارم. می‌گویند قرض کن. یک وقت استطاعت عرفیه است. قرآن کریم فرموده: **مَنِ اسْتَطَاعَ**، آنکه عرف می‌گوید مستطیع. ایشان فرموده‌اند: عرف به این مستطیع نمی‌گوید. اگر به شخصی می‌گویند چرا فرزندات را زن نمی‌دهی؟ می‌گوید: استطاعت ندارم. می‌گویند برو کار کن پول در بیاور. آیا نقض بر او می‌شود؟ نمی‌توانم یعنی آماده ندارم. ولو اگر برود کار کند و پول درآورد می‌تواند، به این استطاعت نمی‌گویند.

صاحب عروه می‌فرمایند: **نمنع صدق الاستطاعة بذلك** (صدق عرفی نمی‌کند که این مستطیع است. گرچه استطاعت عقلیه است. این بالنسبة به اینکه گفتند استطاعت است. بحث عرفی است و باید ببینیم در سوق عقلاء به این مستطیع می‌گویند یا نه؟ اینجای عروه را هیچکس حاشیه نکرده است و در آخر کار صاحب عروه فرموده‌اند: ینبغی که این احتیاط ترک نشود. یعنی احتیاط استحبابی کرده‌اند که همچنین شخصی قبول کند و حج برود، و احتیاط استحبابی را هم غیر از نادر، کسی لا یترک نگفته است. و آن یک نفر از

سابقین که لا یترک گفته چون چند تا قید به آن زده و بقیه بالتیجه این فقهاء اهل عرف هستند. اینکه صاحب مستند فرمود این استطاعت است صاحب عروه می فرماید استطاعت نیست و آنها هم پذیرفته اند که استطاعت نیست. می آئیم سر مسأله ملک منافع. ملک منافع چند قسم است: گاهی یک منفعتی است که انسان مالک آن است که به آن استطاعت فعلیه می گویند مثل عبد و زمین و دابه که طرف می گوید به من اجاره بده، و منافع این زمین و عبد و دابه ملکی است که عرفاً صدق استطاعت می کند. یک قسم از منافع منفعتی است که استطاعت فعلیه نیست و کسی هم نگفته که استطاعت فعلیه است که اگر می خواهد از منافعش در شهرش استفاده کند نه در راه حج، می آید به طرف می گوید بیا در شهرم یک ماه آشپزی کن و بعد تو را به حج می برم، این مالک این منفعت هست چون می تواند آشپزی کند و حرجی هم برایش نیست. هیچکس نگفته این استطاعت است و از مصادیقی است که مسلماً استطاعت فعلیه به آن نمی گویند. استطاعت شأنییه به آن می گویند. ولو ملک فعلیت دارد و مالک منافع است ولی استطاعت فعلیه نمی گویند، در یک مواردی هم انسان شک می کند. یعنی یک منافع مملوکه ای است که انسان شک می کند که استطاعه فعلیه هست یا استطاعت شأنییه است؟ در جائیکه محرز باشد که استطاعت فعلیه است که شارع فرموده: **مَنِ اسْتَطَاعَ**، الفاظ هم ظهور در فعلیت دارد، جاهائیکه عرفاً استطاعت فعلیه می گویند، بله باید از منفعت استفاده کند مثل منفعت دار، ارض و عبد، که مثلاً خانه ات را یک سال به من اجاره بده تا تو را به حج ببرم. این استطاعت فعلیه هست، یک جائی استطاعت فعلیه نیست. در یک جائی هم انسان شک می کند که اگر فعلیه بود که فعلاً مستطیع است و باید اجاره بدهد اگر ضرر و حرجی ندارد. یک

جاهائی استطاعت فعلیہ نیست مسلماً کہ مثلاً می گوید خودت بیا اجیر من در شہرم بشو، این را استطاعت فعلیہ نمی گویند، یک جاهائی ہم آدم شک می کند. اگر شک کرد قاعدہ اش عدم استطاعت است. و ہر جا کہ عرف دید کہ **ہذہ مصداق للاستطاعة الفعلية فهو مستطیع.**

عرض خود حج ہم ہمینطور سه قسم است: گاهی عرض حج بلا مقابل است کہ من شما را بہ حج می برم یا اینکه پولی بہ او می دہد کہ با آن حج کند کہ این استطاعت فعلیہ است. یک وقت عرض مع المقابل است، می گوید شما را بہ حج می برم مقابل فلان کاری کہ برایم انجام دہی. این استطاعت فعلیہ نیست و عرض فعلی نیست و یک جاهائی ہم شک می شود، مثلاً بہ او می گوید من شما را بہ حج می برم در مقابلش شما یک سال برای پدرم نماز بخوان این اسمش استطاعت نیست، یک وقت می گوید شما را بہ حج می برم و هیچ از شما نمی گیرم و هیچ کار ہم نکن فقط ثواب این حج را بہ روح پدرم بفرست. آیا این اسمش استطاعت است؟ مگر اینکه در این شک کنیم کہ آیا مستطیع می گویند یا نہ؟ آنکہ شک کردہ اصل عدم استطاعت را جاری می کند. این ہا مسألہ عرضی است.

مرحوم آقا ضیاء اینجا یک فرمایش دیگر فرمودہ و اشکالی دیگری کردہ اند بہ مرحوم نراقی در حاشیہ ایشان فرمودہ اند بہ شخص حرّ (چون مرحوم نراقی فرمودند: **لأنّ مالک لمنافعه**) مالک منافع نیست منافع مالش است و تا مبادلہ شدہ با چیزی کہ مالک نیست. کسی کہ خودش را اجیر نکردہ، خودش مالک منافعش نیست. ایشان فرمودہ اند: **لعدم ملكية الحرّ لعمل نفسه** کہ مرحوم نراقی فرمودند: مالک منافعہ است. حرّ کہ مالک منافعش نیست. عبد منافعش را مولی مالک است **وإن كان عمله مما يبذل بازاء المال. ولو شخص حرّ**

مقابل عملش مال داده می‌شود، بیا خیاطی کن پولت می‌دهیم ولی خودش مالک نیست و لذا لا یكون حبسه موجبا للضمان الحابس. (اگر کسی عبد را حبس کرد باید دید که منفعتش چقدر می‌ارزد. کسی که عبد را حبس کرد ضامن روزگاری است که عبد را حبس کرده و باید به مولایش بدهد و اما اگر خود مولی را حبس کرد هیچ چیزی را ضامن نیست) ولا یقاس مثله بمنفعة العبد أو الأجير المملوک عمله لغيره بعد الاجارة. این اشکال را ایشان بر محقق نراقی فرموده‌اند. این مسأله چون خاص به اینجا نیست و سیّاله است و خیلی جاها بدرد می‌خورد خوب است قدری مسأله باز شود:

اولاً: این مطلب که حرّ مالک عمل خودش نیست تا قبل از اینکه بر عملش معاوضه شود. وقتیکه معاوضه شد، آن طرف مالک عمل می‌شود. مولی مالک رقبه عبد است و مالک منفعت عبد است می‌تواند رقبه عبد را منتقل کند که می‌شود مال او و می‌تواند منفعت عبد را به کسی منتقل کند که می‌شود مال دیگری. اما حرّ منفعتش را فی نفسه مالک نیست، اگر منتقل به دیگری کرد او مالک می‌شود. اگر اجیر کرد خودش را که برای دیگری خیاطی کند آن شخص مالک عمل خیاطی این شخص می‌شود. این حرف آیا آیه و روایت دارد؟ نه. کسی هم استدلال به آیه و روایتی نکرده، حرف عرفی است.

این مسأله تا زمان شیخ انصاری مثل اینکه مفروغ عنها بوده که می‌گفته‌اند حرّ مالک عمل خودش نیست. شیخ انصاری در اول بیع مکاسب مسأله را مطرح کرده‌اند و آنجا یک إن قلنا فرموده‌اند و این سر نخ شد که مثل صاحب عروه و اعظامی منکر این مطلب شده‌اند که حرّ مالک عمل خودش است. این را مرحوم آقا ضیاء بعنوان یک اصل مسلم سر نخ اشکال بر مرحوم نراقی فرموده‌اند که گفته‌اند حرّ مالک عمل خودش نیست تا اینکه این عمل را

بفروشد به دیگری و حج برود. عبد مالک عمل دارد که مولایش است. خلاصه اینکه شخص حرّ یملک عملش را یا لا یملک، ما آیه و روایت نه اثباتاً و نه نفیاً نداریم که یملک یا لا یملک. اگر شارع چیزی را تعیین نفرمود و عرف یک معنائی از آن استفاده می‌کرد آن حکم متبع است. یعنی شارع فرموده: لا وقف الا فی ملک ولا بیع الا فی ملک، ملک چیست؟ شارع احکامی برای ملک قرار داده است هر قدری که شارع توسعه و تضییق داد، شارع فرموده خمر و خنزیر ملک نمی‌شود ولو عرف ملک می‌دانند ما دنباله‌رو شرع هستیم، حالا عرف مالک بدانند به ما ربطی ندارد. شارع فرموده ملک نیست. اگر جائی شارع توسعه داد و گفت حق المارّة با شروطش یملک، که از میوه‌ها بکند و بخورد، عرف قبول نداشته باشد که نداشته باشد شارع اجازه داده و یا خوردن از منزل پدرانتان حلال است. اما جائی که شارع بیان نکرده، حرّ آیا مالک عمل خودش هست یا نه، قاعده‌اش چیست؟ جاهای دیگر چکار می‌کنیم؟ عرف عمل حرّ را مملوک حرّ می‌داند. ارتکاز عقلاء چه شارع چه عرف، چه مسلمان و چه غیر مسلمان، آیا هر شخصی که مالک خودش است آیا مالک منافعش هم هست؟ بله. و اینکه می‌تواند منفعتش را با اجاره به دیگری منتقل کند از آثار ملک است و گرنه چیزی را که مالک نیست چطور منتقل می‌کند؟ آیا من می‌توانم منفعت عبد زید را به دیگری منتقل کنم؟ نه. ولی منفعت خودم را می‌توانم با اجیر شدن منتقل کنم. این اجیر شدن نه اینکه یک حکم استثنائی و دلیل خاص دارد. این اجیر شدن یکی از لوازم عرفیه ملک منفعت است. چه گیری دارد؟ تمام لوازمش را هم ملتزم می‌شویم. اگر یک اجماعی برخلاف بود و یک ارتکاز متشرع‌های برخلاف بود، آن مقدم است و حرف عرف جایگاهی ندارد.

جلسه ۱۳۷

۱۹ ذی‌قعدة ۱۴۳۰

مسأله این بود که مرحوم نراقی فرمودند: اگر شخصی کاری از او می‌آید مثلاً آشپز است، می‌گویند بیا تو را به حج ببریم برایمان آشپزی کن، ایشان فرمودند اگر برایش حرج نباشد مستطیع است و حصول استطاعت است نه تحصیل استطاعت. غالباً به ایشان اشکال کرده‌اند و گفته‌اند مستطیع نیست. اگر قبول کرد، می‌شود مستطیع اما واجب نیست که قبول کند بجهت اینکه این را مستطیع نمی‌گویند و با قبولش واجد زاد و راحله می‌شود. مرحوم آقا ضیاء از راه دیگر وارد شده‌اند، چون مرحوم نراقی فرمودند این شخص مالک این هست که آشپزی و عمل که هست و این عملی را که مالک هست شخص می‌گوید من تو را به حج می‌برم مقابل عمل. مثل این می‌ماند که مقابل عبد یا دابه باشد یا مقابل عمل عبد باشد. چطور آنجا می‌گفتند مستطیع است، اینجا هم همان را می‌گویند. آقا ضیاء از اینجا به ایشان اشکال کرده‌اند که حرّ مالک عمل نفسش نیست. عبد، عملش مالک دارد و آن مولایش است. اما حرّ عملش مالک ندارد. بله اگر معامله به این عمل شد، این عمل می‌شود ملک،

اگر حرّ خودش را اجیر کرد که بنائی و خیاطی کند، این عمل بنا و خیاط می‌شود ملک، اما تا معامله بر این عمل نشده ملک نیست. پس اینکه مرحوم نراقی فرمودند شخص مالک عمل خودش است، نه نیست چون ملک نیست. عرض شد که مطالب باید برگشتش به دلیل شرع باشد یا موضوع حکم شرعی باشد و موضوع را عرف و عقلاء اینطوری معنی کنند. این مطلب را گرچه خیلی‌ها فرمودند و یک عده از اعیان مخالفند و آن این است که عمل حرّ قبل از اینکه بر آن معامله شود آیا ملک نیست؟ چه کسی می‌گوید ملک نیست؟ آیا آیه و روایتی دارد که ملک نیست که کسی ادعای آیه و روایتی را نکرده است. عرف می‌گوید ملک نیست؟ باید ببینیم آیا عرف عقلاء عمل حرّ را ملک می‌داند یا نه؟ اگر ملک نیست چطور مبادله با مال می‌شود؟ اگر ملک نیست چطور مقابلش مال قرار داده می‌شود؟ اگر ملک نیست چطور بعد از مبادله می‌شود ملک؟ شک و شبهه‌ای نیست که بعد از معامله ملک می‌شود. اگر خیاط خودش را اجیر کرد که لباسی بدوزد، این عمل و حرکت دستش و فکرش می‌شود ملک زید، اینکه ملک نیست چطور بعد از معامله ملکش می‌شود. چطور منقلب می‌شود؟ اگر یک ارتکاز عقلائی مسلمی باشد بحثی نیست، اما آیا خارجاً عند العقلاء اینطوری است؟ مرحوم آقا ضیاء فرمودند: ولذا اگر کسی شخص حرّ را حبس کرد ضامن منافعش نیست ولی اگر عبدش را حبس کرد ضامن منافعش هست. پس حرّ مالک عمر خودش نیست تا مقابل عملش بگویند تو را به حج می‌بریم. آیا از نظر عقلاء در خارج اینطوری است که زید پزشک و عبدش را که حمّالی می‌کند وقتی کسی هر دو را حبس کرد و بعد از چند روز آزادش کرد، عقلاء می‌بینند که این ضامن یک ماه حمّالی عبد برای مولایش است اما ضامن یکماه ضررهای خود مولی نیست.

اگر عقلاء اینطور می بینند که بحثی نیست. دلیل شرعی که ندارد و ادعاء هم نشده که دلیل شرعی داشته باشد و مسأله عقلائی است. آیا در سوق عقلاء اینطوری است؟

مرحوم علامه در کتب مختلفشان بمناسبت های مختلف فرموده اند: لَأَنَّ الْحَرَ لَا يُغْصَبُ، لَأَنَّ الْغَضَبَ الْاِسْتِيَاءَ عَلَى مَالِ الْغَيْرِ. حالا شارع فرموده غضب فلان احکام را دارد. غضب استیلاء بر مال غیر است نه شخص غیر. پس اینکه غضب معنایش نیست را شارع بیان نکرده و این را موضوع قرار داده برای احکام که نماز و وضوء در مکان غضبی درست نیست. ولی برای خود غضب تعیین معنی نکرده است. در این موقع باید ببینیم که غضب چیست؟ عرف چه چیزی را غضب می داند؟ عرف می گوید الغضب خاص بالاستیلاء علی مال الغير دون شخص الغير؟ آیا در سوق عقلاء عالم این غضب نیست؟ غضب شخص غضب نیست؟ امروزه تعبیر می کنند به "اغتصبه"، "اغتصبها" خود شخص را متعلق اغتصاب ذکر می کنند. آیا این معنای مجازی است و معنای حقیقی نیست با اینکه این ها عرف هستند. عرف عرب این کلمه را اینطوری استفاده می کند. مؤیداً به اینکه جماعتی از اعظام منهم خود صاحب عروه فرموده است که اگر شخص حرّ کسبی داشت و کسی آن حرّ را غضب کرد و کسبش تعطیل شد ضامن آن کسبش است. نه این دلیل شرعی خاص دارد که ادعاء کرده و نه آن دلیل شرعی خاص دارد. ما باید ببینیم از نگاه عرف چگونه است؟ یکی از مواردش از باب مثال در کتاب اجاره عروه، فصل سوم، مسأله ۳، لا نسلّم ان منافعہ (حرّ) لا تضمن الا بالاستیفاء، بل تضمن بالتفویت أيضاً اذا صدق ذلك (یعنی این شخص سبب شود که این حرّ منافی که بدست می آورد از دستش رفت) كما اذا حبسه وکان کسوباً فإنّه یصدق فی العرف انه

فَوْتُ عَلَيْهِ كَذَا مَقْدَارًا. آن وقت اینجا اعظامی حاشیه نکرده‌اند و یک عده‌ای هم حاشیه کرده‌اند که گفته‌اند مطلق منفعت حرّ تحت غضب داخل نمی‌شود. خلاصه مسأله اینگونه نیست که از مسلّمات باشد که منفعت حرّ و خود حرّ متعلق غضب نیست. اگر یک کلمه آیه شریفه و حدیث شریفی داشتیم بر اینکه حرّ لا یغصب و منفعتش لا تغصب، می‌پذیرفتیم. بحث این است که باید یک دلیل شرعی برای مطالبمان داشته باشیم و یا اگر شارع ایکال به عرف فرمود و تعیین معنی نکرد، باید ببینیم که عرف چه معنی می‌کند. **الغصب هو الاستیلاء علی مال الغیر**، آیا خاص به این است و غیر از این نیست؟ آیا الاستیلاء علی غیر و منافعتش نمی‌گویند. شرع هم که دلیل نداریم و **العرف بیابکم** و فقهاء هم پذیرفته‌اند که غضب خاص است و به استیلاء بر مال غیر نیست تفویت منافع غیر هم غضب است و ضمان می‌آورد. بنابراین بحث مبنائی است. روی مبنای خود آقا ضیاء و میرزای نائینی و جماعتی که خاص دانسته‌اند غضب را بر استیلاء بر مال غیر و عمل حرّ را مالیت برایش ندانسته‌اند **الا بعد المعامله علیه**، آن وقت مالیت دارد اصلاً ملکیت ندارد. روی آن مبنی فرمایششان درست است. اما روی این مبنی که تام است یا نه؟ جای این حرف در کتاب مکاسب مرحوم شیخ اول بیع مطرح کرده‌اند و در جواهر و مستند و کتب شیخ طوسی به بعد هم محقق و علامه دارند. پس اشکال آقا ضیاء روی مبنای خودشان که غضب را خاص به استیلاء بر مال غیر می‌دانند و عمل حرّ را قبل **المعامله علیه مال نمی‌دانند بلکه ملک نمی‌دانند** و می‌گویند **الحرّ لا یملک عمله**. ملک یعنی چه؟ یعنی قدرت ممضاء. قدرتی که بر آن امضاء شده باشد. آن وقت چطور ملک نیست که شخص می‌تواند به دیگری بفروشد و بر آن معامله کند؟ اگر شارع ملک را تضییقی فرموده بود که فبها. شارع که تضییق

نکرده والعرف ببابکم واعاظم هم پذیرفته‌اند که عرف این است. پس مشکل اینکه کسی که مثلاً آشپز است، یا معلم احکام است در غیر واجبات، یا واعظی است که کاروان‌دار می‌گوید شما با خرج من به حج بیائید و برای ما موعظه کرده و روضه بخوانید. آیا واجب است که قبول کند یا نه؟ نه از باب اینکه یملک نفسه، الحرّ یملک عمله که این هم فی نفسه علی المبنی درست است. این هم که نباشد آیا این تحصیل للاستطاعه است؟ مشهور گفته‌اند و ظاهراً هم درست است. از آن جهت فرمایش مرحوم نراقی اشکال دارد. مرحوم نراقی فرموده این تحصیل استطاعت نیست، این استطاعه، مثل اینکه عبد و زمینی دارد که می‌گوید منفعت زمین را یک سال به من بده شما را به حج می‌برم، آیا باید قبول کند؟ بله. مرحوم نراقی فرموده‌اند چون یملک عمله مثل آن، گیر در آن نیست که یملک عمله، گیر در آن است که عرفاً به این آیا تحصیل الاستطاعه می‌گویند یا حصول الاستطاعه؟ آقایانی که به مرحوم نراقی اشکال کرده‌اند که به نظر می‌رسد که اشکالشان فی محله باشد این است که این تحصیل استطاعت است نه حصول الاستطاعه و اشکالش از آنجاست نه از باب اینکه لا یملک نفسه. مطلب قابل توسعه مطالعه است و موارد زیادی این فرع محل ابتلاء دارد.

پس بالتیجه صاحب عروه و مشهور فرمودند که به نظر می‌رسد که حرف تامی باشد که اگر کسی عملی دارد که آشپز است یا مهندس، او را به حج می‌برند، آیا واجب است که قبول کند؟ نه. چون هذا عرفاً تحصیل للاستطاعه. بله اگر حصول استطاعت باشد گیری ندارد که فرمایش اول مرحوم نراقی است که فرمودند: استطاعه، اگر عرفاً استطاعه باشد، قبول است و گیری ندارد. اما اگر استطاعت نباشد مرحوم نراقی از راه دیگر استدلال کرده‌اند، اگر کسی

استطاعت نداند این ملک است که آقا ضیاء به این دومی اشکال کرده‌اند. بعد مرحوم صاحب عروه فرمودند: **ولا ینبغی ترک الاحتیاط فی بعض صورہ** (در عین اینکه فرمودند و فتوی دادند که واجب نیست که قبول کند، فرمودند: سزاوار نیست (احتیاط استحبابی با تأکید) ترک احتیاط شود در بعضی از صور) **کما اذا کان من عادته اجارة نفسه للأسفار** (قاعدۀ یک پزشکی است که خودش را به کاروان‌های حج اجیر می‌دهد) که اینجا هم خیلی نادر که این احتیاط را لا یترک زده‌اند و سه چهار تا قید به آن زده‌اند بعد از لا یترک. پس مسأله از صاحب عروه به بعد تقریباً متسالم علیه است آن قدری که من ۳۰ - ۴۰ حاشیه را ملاحظه کردم.

جلسه ۱۳۸

۲۰ ذی‌قعدة ۱۴۳۰

مسأله ۵۵: يجوز لغير المستطيع أن يؤجر نفسه للنيابة عن الغير وإن حصلت الاستطاعة بهال الاجارة قدّم الحج النيابي. اینجا ایشان به چند مطلب اشاره فرموده‌اند در مورد اصل نیابت در حج که حج از مسائلی است که قابل نیابت است که کسی از دیگری نایب شود. مرحوم شیخ انصاری در کتاب حجشان ص ۱۱۹ فرموده‌اند: لا خلاف نصاً وفتویٰ فی رجحانها. صاحب عروه فرمودند: يجوز، جواز بالمعنى الأعم است و جواز وضعی و تکلیفی شیخ فرمودند هم این مطلب در نصوص است و هم خلافتی در آن نیست و هم در فتویٰ خلاف نیست و مسلم و اجماعی است. نصوصش را هم می‌شود گفت معنی متواتر است و اگر معنی احراز نشود اجمالاً محرز است که حج از عباداتی است که قابل نیابت است و نیابت در آن فضیلت دارد. چند روایت را من از باب تبرک می‌خوانم:

روایت عبد الله بن سنان قال كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه رجل فأعطاه ثلاثين ديناراً يحجّ بها عن إسماعيل (فرزند حضرت صادق عليه السلام) ثمّ

قال عليه السلام: يا هذا اذا انت فعلت هذا (حج نيابي) كان لاسماعيل حجة بما أنفق من ماله وكانت لك تسع بما اتعبت من بدنك.

عن ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يحج على آخر ماله من الثواب؟ قال عليه السلام: للذي يحج عن رجل اجر و ثواب عشر حجج. صاحب وسائل فرموده ۹ تا که روایت قبل داشت) برای کسی که از طرف پول بگیرد و نیابت رود و ۱۰ تا برای کسی که تبرعاً حج کند. علامه مجلسی در مرآت چند حمل کرده‌اند که شاید (چون حمل باید یا شاهی در خود ادله داشته باشد و یا اینکه عرف و ظهور آن را تأیید کند) یکی اقرب باشد فرموده‌اند شاید به جهت اختلاف اشخاص و اعمال و نیات باشد و در روایات ما کم نداریم که نسبت به یک امر واحد ثواب‌های متعدد گفته شده است و این هم یکی از آنهاست. این جمع که بلحاظ اختلاف افراد باشد یا نیات یا اعمال، حرف، حرف بدی نیست و یک جا هم نیست و مطلب سیال است و در خیلی جاها اینطور روایات داریم. مقتضای اینکه تمام این‌ها درست باشد که قاعده‌اش هم این است، این جمع اقرب است از اینکه آن پول گرفته و این نگرفته، چون اطلاق دارد و تقییدش به اینکه تبرعی باشد این جمع را تبرعی نمی‌کند.

وسائل ابواب النيابة فی الحج باب ۱، ح ۱ و ۳ و ۶) للذي يحج عن الرجل اجر و ثواب عشر حجج ويغفر له ولأبيه ولأئمه ولابنته ولأخيه ولأخته ولعمه ولعمته ولخاله ولخالته، ان الله واسع كريم. شيخ فرموده‌اند اجماعی است ولا خلاف نصاً وفتوی.

مطلب دوم این است که آیا اجاره حج صحیح است یا نه؟ مرحوم شیخ در این مورد ۵ - ۶ صفحه صحبت کرده‌اند و اشکالات را ذکر کرده‌اند. اشکال قصد قربت و غیر قصد قربت. این همان مسأله نیابت در عبارت از غیر است

که در کتاب صلاة و صوم مطرح است و یکی اش هم حج است. بالنتیجه حرف هایش را در صلاة نیابت می زنند و بعضی نادر اشکال کرده اند در اصل نیابت در عبادات. اشکالات عقلی و نقلی کرده اند. بالنتیجه بنای مشهور این است که نیابت در عبادات صحیح است که یکی اش هم حج است که شیخ از ص ۱۱۹ تا ۱۲۷ صحبت کرده اند که یک خطش این است که فرموده اند: **ولا اشکال ایضاً فی صحة الاستیجار للنیابة لأتمها عمل مشتمل علی منفعة مهمة عائد إلی صاحب الأجرة.** کسی که پولش را به زید داده اند که از طرف او حج برود، این اجاره یک عقد عقلانی است و کسی که پول داده چه گیرش آمد؟ یک منتفعت مهمه گیرش آمده و **هی برائة ذمته من الحج الواجب علیه أو عود ثواب الحج عن منوب إلیه** (در حج مستحبی) البته باید از ادله برداشت کنیم که کسی که قصوراً حج نرفته و حالا مرده و از طرف او نیابت می دهند آیا حج از ذمه آن طرف برداشته می شود؟ ما از آخرت چه خبر داریم؟

در اجاره عمده حرف این است که اشاره عرض می کنم که اجاره یک عقد است و باید این عقد یا عقلانی باشد و یا از عاقل صادر شده باشد بنابر اظهر. اگر عقد اجاره عقلانی است که گیری ندارد که اگر بر مشمول ادله شرعیه باشد، ادله **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** آن را می گیرد. اما اگر عقد اجاره مثل عقدهای دیگر (بیع، رهن، صلح) عقلانی نبود و سفهائی بود اما آنکه متصدی این عقد شد و قائم به این عقد بود سفیه نبود اظهر این است که بگوئیم این عقد است و عقدش هم صحیح است. چون آنکه ما دلیل داریم و محل خلاف و بحث است و از **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** در مطلق عقود در یک یک عقود مثل **أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ** و ادله اجاره و عقد رهن و صلح خارج شده، عقد السفیه است، کسی که سفیه است عقدش درست نیست حتی اگر عقدش عقلانی باشد. یعنی حتی اگر

سفیه یک نان خرید به قیمتی که همه می‌خرند، این عقدش باطل است یا خانه‌اش را به قیمت معقوله اجاره داد باطل است، چون سفیه است. اما آدم غیر سفیه اگر اجاره کرد، بیع و عقدی کرد ولو آن عقد سفهائی باشد دلیلی نداریم که باطل باشد و محل بحث است. البته جماعتی هم گفته‌اند باطل است.

پس در مورد اجاره در حج شیخ می‌خواهند بفرمایند آنکه اجیر می‌شود و پول می‌گیرد و حج می‌رود، آنکه پول گرفته که ثواب گیرش می‌آید و آنکه پول داده یا حج از او رفع می‌شود و برائت ذمه پیدا می‌کند یا ثواب گیرش می‌آید. خلاصه عقلائی هم هست نه اینکه فقط از عاقل صادر می‌شود، بله اگر از سفیه صادر شود اعتبار ندارد.

سوم از چیزهائی که صاحب عروه اشاره فرمودند: حج ضروره است نیابه، شخصی که حج نرفته نایب کسی شود که گیری ندارد و بعد صحبتش می‌آید که مسأله روایات خاصه دارد که کسی که ضروره است می‌تواند در حج نایب شود. یکی صحیححه سعد بن ابی خلف است از ابی الحسن موسی علیه السلام عن الرجل الصرورة یحج عن المیت، قال علیه السلام: نعم، اذا لم یجد الصرورة ما یحج به عن نفسه. بشرطی که خودش مستطیع نباشد. (وسائل، ابواب النیابه فی الحج، باب ۵ ح ۱) صاحب عروه فرموده‌اند: یجوز لغير المستطیع أن یؤجر نفسه للنیابه عن الغير وإن حصلت الاستطاعة بهال الاجارة قدم الحج النیابی. فرض کنید حج ۱۰۰۰ دینار است و به این شخص ۲۰۰۰ دینار دادند که حج از طرف میت کن که این با ۱۰۰۰ دینار می‌تواند امسال حج برود و با ۱۰۰۰ دینار دیگر هم خودش می‌تواند حج برود و مستطیع شد. یا خودش ۸۰۰ دینار داشت و به او ۱۲۰۰ دینار دادند که با ۱۰۰۰ دینار به حج نیابی می‌رود و ۲۰۰ دینار که

برایش باقی می ماند و با ۸۰۰ دینار که خودش از قبل دارد مستطیع می شود، امسال باید حج نیابی را انجام دهد. در اینکه حج نیابی را مقدم می کند لا اشکال فیه و گفته اند این در جائی است که برای حج نیابی قید شده باشد که امسال انجام گیرد، اما اگر تقیید به امسال نکردند یا گفتند سال دیگر به حج برو، واجب است که حج خودش را که با این پول نیابت گیرش آمد امسال به حج برود. چون تراحمی با حج نیابی ندارد. حالا دیگر امور هم مثل حج نیابی است که مثلاً پولی به او می دهند که این خانه را بنائی کن حتی بعد از حج، واجب است که به حج برود چون پولی است که ملکش شده و می تواند به حج برود، ولی اگر پول به او دادند که در ظرف سه ماه شوال — ذیقعه و ذیحجه خانه را تمام کند که می تواند با این پول به حج برود، حق ندارد که به حج برود، چون اجیر شده برای عملی که حج با آن مزاحم است و کسی مستطیع است که به حج برود که وقتش را به کسی دیگر فروخته باشد، در حالیکه این وقتش را فروخته و پول گرفته که امسال خانه را بنائی کند. پس حج نیابی مثل اجاره های دیگر می ماند. ظاهراً مطلب تا اینجا گیری ندارد.

بعد صاحب عروه می فرمایند: **فإن بقیت الاستطاعة إلى العام القابل وجب علیه لنفسه وگرنه فلا.** خوب اگر امسال حج کرد و نیابی پول دو حج گیرش آمد، آیا باید پولش را تا سال دیگر نگه دارد تا به حج برای خودش برود؟ صاحب عروه و خیلی ها فرموده اند لازم نیست پولش را نگه دارد، اگر احتیاج پیدا کرد مصرف کند و اگر تا سال دیگر ماند و مصرفش نکرد، چه احتیاج نداشت و چه از باب شوق به حج پولش را نگه داشت تا سال دیگر، سال دیگر مستطیع است و باید به حج برود وگرنه اگر پولها را خرج کرد، حج بر او واجب نیست. این مسأله محل خلاف است هر چند که خلاف شدید

نیست. این مسأله مورد بحث ۵۵ است، در مسأله ۲۳ که سابقاً گذشت که آیا ابقاء استطاعت تا عام قابل لازم است یا نه؟ محل خلاف است که اقوال متعدده‌ای هم دارد که آنجا هم بحث شد و بالنتیجه به نظر رسید که ابقاء استطاعت الی العام القابل لازم نیست. گرچه بعضی تصریح کرده‌اند، بلکه در شهر حج اگر بود برای کسانی که در شهر حج می‌تواند به حج برود اگر عزم کرد، استطاعت آن وقت باید باشد. یعنی اگر پول تا اول شوال ماند باید به حج برود و حق ندارد پول را مصرف کند و گرنه اگر تا ماه رمضان پول را مصرف کرد مستطیع نیست. بعضی هم گفته‌اند: نه، باید پول را نگه دارد تا سال دیگر به حج برود و حق ندارد پول را مصرف کند و این پول حج است. بله یک مطلب مسلم است که فی محله صحبت شد که اگر مستطیع یک مقدمات وجودی دارد مثل تخلیه سرب یا مسائل دیگر که باید از چند سال قبل مقدماتش تهیه شود، یعنی فرض کنید اگر قبل از دو سال بلیط نگیرد او را به حج نمی‌برند یا ده سال قبل ثبت‌نام نکند مانع از رفتنش به حج می‌شوند، اگر ده سال قبل پول گیرش آمد می‌شود مستطیع و باید مقدمات وجود را انجام دهد تا بعد از ده سال او را به حج ببرند که چون آنجا صحبت شد، مسأله را دوباره مطرح نمی‌کنم.

مسأله بعدی که می‌خوانم و بعد صحبتش می‌شود. در این مسأله دو فرع ذکر کرده‌اند. مسأله ۵۶: **اذا حج لنفسه أو عن غيره تبرعاً أو بالإجارة مع عدم كونه مستطیعاً لا يكفيه عن حجة الإسلام.** دو فرع بیان کرده‌اند: ۱- اگر مستطیع نیست و حج رفت برای خودش یا قرض کرد و حج رفت و بعد پولدار شد، آیا باید دوباره حج بجا آورد؟ بله. این حج ثواب دارد ولی حجة الإسلام نیست که در مسأله ۶۵ مفصلاً در موردش صحبت می‌کنند. مقتضای اصل

همین است و هیچ دلیلی هم نداشتیم همین را می گفتیم، چون قرآن کریم فرموده: مَنْ اسْتَطَاعَ، موضوع حجة الإسلام استطاعت است که این مستطیع نیست، پس حجة الإسلام نیست. و کفایتی کردن از حجة الإسلام دلیل می خواهد که دلیلی نداریم بلکه دلیل برخلافش هست. ۲- اگر از طرف دیگری حج کرد نه برای خودش، حالا یا تبرعاً یا اجیر شد و حج کرد، آیا این حجة الإسلام هست یا نه؟ روایات در این مورد مختلف است.

جلسه ۱۳۹

۲۱ ذی‌قعدة ۱۴۳۰

شخصی نیابۀ عن کسی حج رفت و خودش مستطیع نبود و بعد خودش مستطیع شد واجب است که حجة الإسلام رفته و بجا آورد و حج نیابی حجة الإسلام نیست بنابر مشهور. این مسأله که حج نیابی کفایت از حجة الإسلام نمی‌کند، مقتضای قاعده اولیه همین است **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**. این مستطیع نیست و موضوع **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ** در این نیست و مستطیع نیست. از نظر اقوال همانطور که صاحب جواهر و دیگران و عده‌ای فرموده‌اند تحصیل الاجماع علیه حرف فی محله است، اما عمده حرف مسأله در این است که دو طائفه روایت در اینجا هست: یک طرف موافق مشهور بلکه مدعی علیه الاجماع که اینکه نیابت رفت و بعد مستطیع شد بعد باید برای خودش حج برود. این روایت بنابر مشهور سند ندارد و معتبر نیست. در مقابل روایات متعدده صحاح الاسناد، ظاهره الدلالة است که نه، کسی که حج نیابی رفت کافی است و اگر بعد مستطیع شد لازم نیست که حج برود. بحث این است که روی اصول عملیه چکار باید کرد در مقام جمع بین

روایات؟ اگر مسأله شهرت قطعیه بین متقدمین و متأخرین، بلکه اجماع نبود، گیری نداشت این طرف روایاتی است که بنابر مشهور سند ندارد می گوید کافی نیست که علی القاعده است و دلیل خاص که روایات صحاح و معتبره السند و ظاهره الدلالة است می گوید کافی است و آیه شریفه را تخصیص می زند که می گوید: **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ** و طبق روایات می شود الا کسی که بالنیابه به حج رفته باشد که اگر مستطیع شد دیگر نمی خواهد حج برود. اما عمده گیر مسأله فتوای فقهاست.

روایات دو طرف را می خوانم که در جواهر ج ۱۷ ص ۲۷۱، مسأله را مطرح فرموده. روایتی که طبق قاعده است و می گوید حج نیابی کفایت از حجة الإسلام نمی کند. خبر آدم ابن علی (ابن یسع اشعری قمی است) **عن ابي الحسن عليه السلام من حج عن انسان (حج نیابی) ولم يكن له مال يحج به اجزأت عنه حتى يرزقه الله ما يحج به ويجب عليه الحج.** (وسائل، ابواب وجوب الحج باب ۲۱ ح ۲۱).

عمده طائفه دوم از روایات است: ۱- صحیحه معاویه بن عمار (شبهه ای عند احد در اعتبار این روایات نیست) **عن أبي عبد الله عليه السلام عن رجل حج عن غيره أيجزیه ذلك عن حجة الإسلام؟ قال: نعم.** (وسائل ابواب وجوب الحج، باب ۲۱ ح ۴).

صحیحه دوم معاویه بن عمار از حضرت صادق عليه السلام: **حج الصرورة يجزي عنه وعن حج عنه.** یعنی برای هر دو حجة الإسلام است (همان، ح ۲).
 صحیحه جمیل **عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل ليس له مال، حج عن رجل أو أصحبه غيره ثم أصاب مالا (یا به نیابت از کسی حج کرد و یا کسی به او بذل کرد و او را به حج فرستاد بعد خودش پولدار شد) هل عليه الحج؟ فقال عليه السلام:**

يجزي عنها جميعاً. (همان ح ۶)

شبهه‌ای در سند این روایات نیست و شبهه‌ای در ظهورش هم نیست. اگر ما بودیم و هر یک از این سه روایت برای اثبات حکم کافی بود. سند معتبر که ثقه از ثقه نقل کرده و ظاهره الدلالة است. مشکل مسأله مسأله جبر و کسر است. آن روایتی که مطابق با قاعده است اولاً سند معتبر ندارد و بنابر مشهور سند روایت آدم، روایت معتبر نیست. خوب این روایت معتبر اگر تنهائی بود بدرد ما نمی‌خورد اما علی القاعده است. آن روایت نمی‌تواند معارض با صحاح شود. پس وقتیکه سند معتبر ندارد ما می‌مانیم و علی القاعده. قاعده این است که کسی که خودش مستطیع نیست اگر کسی به او پول داد که از طرف او حج برود و بعد خودش پولدار شد باید به حج برود و گیر این است که روایات صحاح معرض عنهاست. فقهاء طبق آن فتوی نداده‌اند. یک عده در مسأله اشکال کرده‌اند اما آخرش گفته‌اند چکار کنیم که فقهاء فتوی نداده‌اند.

مرحوم سبزواری در ذخیره فرموده: المسألة محل اشکال ص ۵۶۱.

مستند مرحوم نراقی ج ۱۱ ص ۶۹ فرموده: وفي بعض شروح المفاتيح انها (روایاتی که گفته یکفای حج نیابی عن حجة الإسلام) من المتشابهات. چرا متشابه؟ چه گیری دارد؟ سندش که درست است و دلالتش هم ظهورر دارد. آیا متشابه در سند است؟ نه. در دلالتش است؟ نه.

حدائق ج ۱۴ ص ۱۱۸ نقل اشکال صاحب ذخیره را فرموده و بعد فرموده‌اند: المسألة محل اشکال، صاحب حدائق فرموده‌اند: وهو كذلك لما عرفت. سه تا روایت صحیحه دارد که ظاهره الدلالة هم هست. چرا اشکال نباشد؟ بعد می‌فرمایند: ولولا ما يظهر من اتفاق الأصحاب قديماً وحديثاً على الحكم المذكور لكان القول بما دلّت عليه هذه الأخبار في غاية القوة. اما این لولا هست. بله سه تا

لازم نیست. یک حدیث معتبر سنداً و دلالتاً گیری از مسأله اعراض نداشته باشد و آیه شریفه را مطلق تخصیص می‌زند ولی لولا هست. ما هستیم و مسأله اعراض. اگر روایت اول معتبر باشد که علی وجه می‌شود گفت معتبر است. قاعده‌اش این است که جمع کنیم بین این‌ها. و روایت اول را حمل بر استحباب کنیم. چون روایتی که می‌گوید یکفی، نص بر عدم وجوب الحج ثانیاً هست، آن روایتی که می‌گوید یجب، نص در وجوب نیست و ظاهر در وجوب است. روایت این بود: **من حج عن انسان ولم یکن له مال یحج به اجزأت عنه حتی یرزقه الله ما یحج به ویجب علیه الحج**، ویجب ظاهر در وجوب است. آنکه می‌گوید یکفیه نص بر عدم وجوب حج دوباره است و حمل ظاهر بر نص می‌کنیم و می‌گوئیم حج نیابی کفایت می‌کند. پس مقتضای کل قواعد این است که اخذ کنیم و تخصیص بزنیم آیه شریفه را با روایاتی که می‌گوید حج نیابی یکفی. مقام ثبوتش که گیری ندارد یعنی شارع مقدس حج نیابی را کافی می‌داند. چه گیری دارد؟ مقام اثباتش است. سند تام، دلالت تامه. دلالت تامه که نسبت به روایت معارض اگر مکافی باشد نص روایت معارض ظهور است. پس هیچ گیری اینجا نیست الا اینکه از آن اعراض شده. فقهاء یکفیه را تأویل کرده‌اند. و یکفیه، این اراده استعمالیه طریقتش به اراده جدیه که ظهور عقلائی است را فقهاء پذیرفته‌اند و گفته‌اند که لا یکفیه. آن وقت به چه لحاظی صادر شده؟ و هر چه که بگوئیم تأویل است، یعنی گره مسأله در اعراض مشهور است. اگر بنا شد اعراض مطلقاً گیری نداشته باشد، همین حرف سبزواری می‌شود که المسأله محل اشکال. چون دیده‌اند از این طرف اجماع است و قائل مخالف پیدا نکرده و از آن طرف روایات صحاح است که ظاهره الدلالت است که شده محل اشکال. اما اگر گفتیم اعراض کاسر است از نظر حجیت

عقلانیہ، یعنی عقلاء اعتماد بر ظاهر لفظی کہ ثقہ نقل کرده کہ ظہور متن باشد، عقلاء اعتماد می کنند نہ مطلقاً، بلکه در جائی آن را منجز و معذر می دانند کہ اهل خبره ثقات از این ظہور یا از آن سند اعراض نکرده باشند و اینطور نیست کہ بمجردی کہ ناقل ثقہ بود و ظاهر ہم بود نقلش، همین تنها حجیت داشته باشد. نہ، این در جائی حجیت دارد و منجز و معذر است کہ اهل خبره ثقات اعراض از این ظہور کہ کسر دلالتی باشد و از آن سند کہ کسر سندی باشد نکرده باشند و گرنہ حجیت ندارد. چند نمونہ از دہا و دہا نمونہ عرض می کنم از دو محقق بزرگوار کہ اصولی هستند، البتہ از فقہشان نقل می کنم:

۱- محقق نائینی در کتاب صلاة تقریر مرحوم کاظمی ج ۱ ص ۳۶ در مسألہ ای اینطور می فرماید: *ولکن الإنصاف ان العمل لهذه الرواية والفتوى على طبقها في غاية الوهن والسقوط، اما اولاً: فلأن الرواية وإن كانت في الدرجة العليا من الصحة فاعراض المشهور اقوى شاهد على وهن. حالا باید ببینیم کہ بنای عقلاء در خارج اینطور هست در خارج در مقام تنجیز و اعدار و امتثال عبید للموالی یا نیست.*

مرحوم محقق عراقی یک فروع علم اجمالی دارد کہ کتاب خوبی است کہ بر فروع صاحب عروه اضافه کرده اند کہ مستقلاً چاپ شدہ کہ چند نمونہ اش را اشاره کردہ ام. *لو شك في أن ما بيده ظهر أو عصر (ص ۸) وإن كان بعض النصوص دالة على جوازہ ولكن من جهة اعراض الأصحاب عنه غير موثوق به.*

ص ۱۷ فرع چهارم، *جملة من الأخبار البالغة حد الاستفاضة (سه تا به بالا)* گیر سندی ہم ندارد. *والمانع من الأخذ بمضمونها اعراض المشهور.* واقعش این است کہ حرف تامی است از نظر سوق عقلاء، چون مسألہ سوق العقل است و بحث دلیل خاص نیست. بحث این است کہ قول ثقہ منجز و

معذر است عند العقلاء و شارع هم بنی علیه و فقهاء هم بنوا علیه الا مثل شبهه مرحوم سید مرتضی که شبهه‌ای بیش نیست.

سؤال اینجاست که آیا بنای عقلاء در باب ظواهر در طریقت اراده الاستعمالیه به اراده جدیه مطلق است، یا لولا الاعراض است؟ در سوق عقلاء اگر انسان مراجعه کند من این چند تا را که گفتم برای اطمینان بود و گرنه از شیخ و مبسوط به این طرف بگیرد، معظم شهرت عظیمه بر این است الا نادر آن هم در بعضی از موارد که عقلاء حجج را اینطور می‌دانند که اگر ثقه نقل کرد این را منجز و معذر می‌دانند. حالا اگر ثقه‌ای از مولای زید به زید یک امری کرد این برای زید منجز و معذر است از نظر عقلاء. اگر زید عمل کرد و بعد معلوم شد که ثقه دروغ گفته یا اشتباه کرده، عبد معذور است و اگر عمل نکرد و بعد کشف شد که ثقه راست گفته بوده عبد معذور نیست. همینطور اگر وقتیکه ثقه نقل کرد، ظاهر لفظش وجوب بود و این عمل به وجوب کرد و اشتباه درآمد و عمل نکرد و موافق درآمد، منجز و معذر است. این منجزیت و معذرت آیا مطلق است یا در جایی است که این عبد نبیند که آن کسانی که در مقام امثال حرف این مولی هستند و آدم‌های ثقه هستند طبق حرف ناقل ثقه عمل نکرده و اعراض کردند یا طبق ناقل غیر ثقه التزام پیدا کردند. آیا اینجا کسر می‌شود و آنجا جبر می‌شود عند العقلاء کما هو المدعاه یا نه؟ به نظر می‌رسد آدم در سوق عقلاء که برود و تعامل عقلاء را هم که ببیند بنائشان بر همین است. حجیت را در خبر ثقه می‌دانند و در دلالت ظاهره می‌دانند. آن سند و این هم دلالت اما لولا که اگر اعراض شد حجیت را نمی‌بینند و بالعکس در خبر غیر ثقه حجیت نمی‌بینند لولا در دلالت غیر ظاهر حجیت و منجزیت و معذرت نمی‌بینند اما لولا اینکه ببینند که ثقات ملتزمین به حرف

مولی در سوق عقلاء ملتزم به این نقل غیر ثقه شده‌اند. گذشته از اینکه در ما نحن فیه و این اجماعی که در مسأله هست که لا یکفی حج نیابی طبق روایتی که اعتبار سندی علی المشهور ندارد، به این اجماع چون عده‌ای از مجمعین استناد به این روایت کرده‌اند، اجماع اصطلاحی نیست، اجماع اصطلاحی آن است که محرز الاعتماد بر روایت نباشد بلکه محتمل الاستناد و الاعتماد هم نباشد. اجماع اصطلاحی آن اجماعی است نه یقین داشته باشیم که بعضی از مجمعین که استناد به روایتی کرده‌اند و نه احتمال استناد را بدهیم و این همان حرفی است که اجماع محتمل الاستناد حجت نیست. در ما نحن فیه این اجماعی که برخلاف این روایات صحاح است و بر وفق روایات غیر معتبره السند است بعضی از مجمعین استدلال به همین روایت غیر معتبره کرده‌اند. پس خود روایت سنداً معتبر نیست و اجماع اصطلاحی هم نیست روی مبنی و حجت نیست، پس قاعده‌اش این است که ما به روایت صحاح عمل کنیم اما یک نفر عمل نکرده. بله یک حرف دیگر اینجا زده‌اند که کسانی که کسر و جبر را قبول ندارند فرمایشی فرموده‌اند و آن این است که مسأله مقطوع است و گیری ندارد اگر نوبت به قطع رسید اصلاً حجج در جایی است که قطع در کار نباشد. اما بحث این است که از نظر عقلائی که اینطور روایات مستفیضه را کنار می‌گذارند و گرنه روایت معنی داشته و قابل تأویل است و غیر ظاهرش مراد است.

پس ما باشیم و این روایات، قاعده‌اش این است که اگر آن روایت معتبر باشد جمع دلالی کنیم و بگوئیم به کفایت و اگر روایت معتبر نباشد که آن طرف هیچ نداریم غیر از عموم آیه شریفه که آیه شریفه تخصیص می‌خورد با این روایات صحاح، فقط مسأله اعراض در اینجا هست.

جلسه ۱۴۰

۲۲ ذی‌قعدة ۱۴۳۰

روایتی که مورد عمل مشهور بود که کسی که حج نیایی برود و مستطیع نباشد و بعد مستطیع شد باید به حج برود و حج نیایی برای منوب عنه است و برای نایب ثواب حج دارد و حجة الإسلام نیست. روایتی که دلالتش تام بود سندش دو اشکال داشت یکی اینکه خود آدم بن علی که راوی روایت است مجهول است و ظاهراً یک مبنای اصالة عدم العدالة که عدالت احراز می‌خواهد در کتب اربعه حتی کافی که صاحبش ضامن شده در مقدمه حتی فقیه که در مقدمه ضامن شده برای اعتبار اثبات احکام شرعیه کافی نیست بلکه باید یک یک محرز شود. روی این مبنی که مبنای مشهور و منصور هست ما راهی به آدم بن علی نداریم شاید خیلی خوب باشد اما تضعیفی ندارد اما مجهول است لذا نمی‌توانیم اعتماد کنیم و همین یک اشکال کافی بود که روایت از نظر سندی تام نباشد. اما یک اشکال دیگر هم دارد که در اثناء سند محمد بن سهل ابن الیسع الأشعری القمی است که عند المشهور مجهول است. کسی از او توثیق نکرده فقط چیزی که هست روی جمع ظنون این را عرض می‌کنم چون

در روایات دیگر هم هست و تمام آن روایات را مشهور مجهول حساب کرده‌اند، اما اگر در روایتی باشد که بقیه سند تام باشد جای این تأمل هست که آیا مجهول است یا معتبر؟ گاهی یک راوی شخصی او را توثیق می‌کند، کشی می‌گوید ثقه و شیخ توثیق کرده، برقی توثیق کرده، ابن عقده توثیق کرده، صدوق توثیق کرده و مفید توثیق کرده گیری ندارد. یا یک شخصی توثیق خاص ندارد فقط به تعبیر بعضی جمع ظنون رجالیه می‌شود. یعنی از یک عده مطلب که درباره شخص گفته شده که هر کدام به تنهایی اگر بود مورد اعتماد نمی‌توانست باشد، اما وقتی که جمع شد از این مجموع یا اطمینان شخصی برای انسان پیدا می‌شود که برای خودش حجت است و یا به نظر می‌رسد خیلی وقت‌ها این‌ها را به هر کس که بدهند، از این جمع نوعی اطمینان حاصل می‌شود که اگر اطمینان نوعی بود، حتی اگر اطمینان شخصی نبود در مقام حجیت کافی است. یعنی اگر فلان فاسق یک حرفی و خبر حسّی نقل کرد، شما از این حرف مطمئنید، برای شما حجت است چون مطمئنید و گرنه خبر فاسق حجیت نوعیه ندارد. یک وقت شیخ انصاری یک خبری را نقل کرد این حجیت نوعی دارد حتی اگر شما بخاطر قرائنی احتمال دهید نه اینکه یقین داشته باشد، احتمال حتی بمرتبۀ الظن، احتمال ۶۰ درصد می‌دهید که شیخ انصاری که معصوم نیست، و ظن دارید که شیخ انصاری اشتباه کرده اما برای شما منجز و معذر است حرف شیخ انصاری و نمی‌توانید به ظنتان عمل کنید. یک وقت اطمینان دارید که شیخ انصاری اشتباه کرده‌اند که آن اطمینان علم است یا کالعلم است که جائی ندارد. اما یک وقت شما شک بلکه ظن دارید و ظن قوی دارید. وقتی که چیزی وثاقت نوعی داشت که شیخ انصاری عادل است و عادل قولش معتبر است از نظر شرع، خبر حسّی که نقل می‌کند.

وقتیکه چیزی را نقل کند حتی اگر روی قرائن یک مقید ظن داشته باشد که در این خبر اشتباه است و راوی اشتباه کرده و سهو کرده، اگر علم به سهو نیست و ظن است، **إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً**. آن اطمینان نوعی مُلزم است برای این مکلف. می‌خواهم عرض کنم که ظنون رجالیه جزء فحص است و انسان نباید غافل شود اگر وقت و مجال دارد در یک مواردی این فحص‌ها را بکند که در محلس صحبت شده که فحص در اینجاها لازم است و زود نمی‌شود تمسک به اصل کرد بمجرد ندانستن بدون فحص، این‌ها را انسان گاهی می‌بیند، ولو از متأخرین باشد چون گاهی انسان به نظرش می‌آید که از اعتبارات نوعیه باشد حتی اگر من شخصاً ظن پیدا نکردم اما اگر به نوع که دهید مورد اطمینانش قرار می‌گیرد. به نظر می‌رسد که این محمد بن سهل که خودش راوی نیست و در طریق روایت است و در طریق روایات متعدد دیگر هست از اینجا بشود این اعتبار را استفاده کرد.

مرحوم وحید بهبهانی یک تعلیقه دارند که چاپ‌های متعدد شده و مختصر است و انصافاً خیلی مفید است. تعلیقه‌ای دارند بر کتاب منهج المقال رجالی ص ۳۱۲ راجع به محمد بن سهل می‌فرمایند: **قال جدِّي رحمه الله** (مجلسی اول، از مجلسی دوم ایشان تعبیر به حال می‌کنند) **عند ذكر طريق الصدوق اليه (محمد بن سهل) م (مجهول) في المشهور وقيل حاء (حسن) وهو الأقوى، فتأمل**. مشهور که گفته‌اند مجهول است این معنایش تفسیق نیست، تضعیف نیست، معنایش لا علم لنا بحجیته، تعارض ندارد با خود مجلسی که می‌فرماید بعضی گفته‌اند این شخص حسن است و خود مجلسی هم همین رأی را پذیرفته‌اند که فهو الأقوی. بعد وحید بهبهانی فرموده وفی قول جش (نجاشی) **یروي كتابه جماعة** (که روایاتش را از معصومین در آن کتاب جمع

کرده و نجاشی فرموده این کتاب را جماعتی نقل کرده‌اند یداً بید گرفته‌اند و اجازه برای همدیگر خوانده‌اند و نقل کرده‌اند. وحید بهبهانی می‌فرماید این کلمه نجاشی که یروی کتابه جماعه ایماء الی اعتماد علیه اشاره است به اینکه اعتمادی است بر محمد بن سهل که جماعتی کتابش را نقل کرده‌اند. بعد وحید بهبهانی فرموده: سیما وان یکون الجماعه من القمیین كما هو الظاهر (این حرف باز خودش یکی از ظنون است که در قمیین متعدد از آن‌ها روایت غیر قمی را نمی‌پذیرفته‌اند حتی روات بغداد که خیلی از آن‌ها ثقات بودند قبول نداشتند و می‌گفتند ما نمی‌دانیم این‌ها تحت حکومت جائز بوده‌اند در تقیه نقل کرده‌اند و قمیین یک صبغه احتیاط در روایات نسبت به آن‌ها در چند جای فقه هست که اگر در نظر آقایان باشد مسأله کُر است که آیا کُر اقلش ۲۷ وجب است یا ۳۶ وجب است یا ۴۲ وجب و ثمن یک وجب است که روایات مختلف دلالت دارند که کسانی که گفته‌اند ۲۷ وجب طبق روایت ۲۷ وجب مکرر از آن‌ها اعتماد نکرده‌اند بر روایت ۲۷ وجب چون تعارض با روایات دیگر هست و گفته‌اند نقل شده که کُر در قم در زمان روات ۲۷ وجبی بوده یعنی اعتماد قمیین بر این روایت، این روایت سبب ترجیحش شده و لهذا بسیاری از فقهاء که بعضی نسبت به شهرت متأخرین داده‌اند گفته‌اند کُر ۲۷ وجب است روی اینکه کُرها توی قم گفته‌اند ۲۷ وجب بوده. یعنی محدثین سابق در قم یک احتیاط اینطوری نسبت به روایات و عمل به آن‌ها داشته‌اند. وحید بهبهانی می‌فرماید اینکه نجاشی گفته یروی کتابه جماعه، چون محمد بن سهل از اشعربین است و از قمیهاست آن وقت یروی کتابه جماعه، این‌ها کابلی‌ها و بغدادی‌ها که نبوده‌اند قاعده باید قمیین باشند که یروی کتابه و این مقداری قوت می‌دهد که محمد بن سهل آدم معتبر باشد. بعد مرحوم وحید می‌فرمایند:

کما هو الظاهر. این ظاهر از کجاست؟ از اینکه این در قم بوده و می‌فرماید ظاهراً این‌ها قمیین بوده‌اند. بعد می‌فرماید: ومنهم احمد بن محمد بن عیسی که یکی از قمیین احمد بن محمد بن عیسی است که شیخ قمیین بوده در زمان خودش و برقی با تمام جلالتش بخاطر اینکه این چند تا از روایاتی که نقل کرده از ضعفاء نقل کرده نه فتوی داده. احمد بن محمد بن عیسی، برقی را از قم اخراج کرده و گفته نقل کردن تو روایات را از ضعفاء که از ائمه نقل کردی، تشویش در حدیث ایجاد می‌کند، از قم برو بیرون و جزء تقوای احمد بن محمد بن عیسی این است که بعد دیده این کار تندتر از کار برقی بوده، رفته و از او معذرت خواسته و برقی را به قم برگردانده و بعد که برقی فوت می‌کند در تشییعش حاضر شده، آن وقت احمد بن محمد بن عیسی با این احتیاط که جماعتی گفته‌اند احمد بن محمد بن عیسی از هر کس که نقل روایت کند آن شخص معتبر است حتی اگر مجهول باشد. آن وقت آیا این مجموع لا یکفی ظناً رجالیاً نوعیاً بر اینکه محمد بن سهل آدم معتبری است و اگر کسی بگوید معتبر است حرف بدی نیست. بله یک یک این‌ها قابل خدشه هست اما منافات ندارد. مگر خبر متواتر علم نمی‌آورد با اینکه یکی از آن‌هم ثقه نیست فلان بچه، خانم، آدمی که مورد اعتماد نیست و آدمی که گاهی شوخی می‌کند و گاهی از او دروغ شنیده‌ایم، چند تا از این‌ها که با هم جمع شوند می‌شود متواتر و علم. گاهی علم نمی‌آورد اما اطمینان عقلانی می‌آورد یعنی نوعی. در حدی که این مجموعه اگر توثیق و مدح مجلسی و یروی کتابه جماعه که بهبهانی استظهار می‌فرماید که قمیین باشند و در قمیین احمد بن محمد بن عیسی است، اگر کسی بگوید این را اگر دست عرف عقلاء بدهی، محمد بن سهل آدم معتبری است و اگر معتبر شد منجز و معذّر می‌شود آن

وقت این در نوشته‌های مرحوم وحید بیشتر هست و در نوشته‌های دیگران هم از این چیزها هست. بنابر این روایت در ما نحن فیه اعتبار ندارد چون آدم بن علی در آن مجهول است و نتیجه تابع اخص مقدمات است بدرد نمی‌خورد و کافی نیست، اما محمد بن سهل مفید است برای ما نحن فیه (حج نیابی) نیست اما برای جاهای دیگر بدرد می‌خورد.

بعد از این صاحب عروه فرموده‌اند: **فیجب علیه الحج اذا استطاع بعد ذلك**، کسی که به نیابت از کسی حج رفت و بعد پولدار شد باید حج کند و حج نائب یکفی عن منوب عنه ولا یکفی عن حجة الإسلام نائب. بعد صاحب عروه متعرض روایات صحاح شده‌اند که این روایات را چکار کنیم؟ فرموده‌اند: **وما فی بعض الأخبار من اجزائه عنه** (حج نائب یکفی برای خودش نیز) **محمول علی الاجزاء مادام فقیراً**. بر غیر ظاهرش حمل می‌کنیم می‌گوئیم قاعدهٔ مراد امام علیه السلام چون نمی‌خواهیم روایت را رد کنیم حمل خلاف ظاهر می‌کنیم که مادام فقیراً باشد که این حمل تبرعی است ظاهراً. یعنی بعد برایش مستحب نیست. زید مستطیع نیست و به نیابت از کسی به حج رفت که مستحب است در این سه روایت صحاح حمل می‌کنیم که امام علیه السلام مرادشان این بوده که مادامی که فقیر است کافی است برای او. یعنی چه؟ در حجة الإسلام که اجزاء می‌گوئیم یعنی اگر حج دوم رود دیگر حجة الإسلام نیست و مستحب است اما اگر حج مستحب انجام داد مجزی است یعنی چه؟ یعنی مستحب نیست که دوباره به حج برود؟ چرا. بالاجماع بلکه بالضرورت که دوباره حج برود، و خود اجزاء را باید حمل کنیم. اجزاء یعنی کفایت، کفایت از چه؟ آن وقت باید چیزی بگوئیم که باز نخواهیم آن را حمل کنیم. بعد ایشان فرموده‌اند: **كما صرح به فی بعضها الآخر**. ایشان می‌فرمایند ما اجزاء را از

خودمان نگفتیم، در بعضی از روایات تصریح به اجزاء شده است. این بعضها الآخر در این سه تا که نبود، یک روایت هست که اعتبار سندی ندارد. خبر ابی بصیر (که من عرض می‌کنم لعله صاحب عروه این روایت را اراده کرده‌اند) **عن أبي عبد الله عليه السلام لو ان رجلاً معسراً أحجّه رجلاً** (احجه یعنی کسی او را به حج فرستاد، این مجمل است، آیا نیابۀ از دیگری یا بذلاً و معلوم نیست که این روایت راجع به نائب باشد. لهذا غالباً این را در نائب ذکر نکرده‌اند) **كانت له حجّه وان ايسر بعد ذلك كان عليه الحج**. این بنا بر این است که بگوئیم احجّه یعنی نیابۀ، با اینکه هیچ ظهوری ندارد و از این جهت مجمل است. از خود روایت که چیزی در نمی‌آید و قرینۀ خارجی هم که ندارد که نیابت است. بله چون دلیل خارجی داریم کسی که بذلاً به حج فرستاده شد اگر بعد پولدار شد بعد نباید به حج برود آن را به این روایت منضم می‌کنیم می‌گوئیم اینکه حضرت فرمودند بعد باید خودش حج کند پس احجه باید نیابت باشد. این از کجا؟ مگر روایات بذل خودش دو قسم نیست که بعضی می‌گوید حج بر او کافی است و بعضی می‌گویند کافی نیست. شاید این جزء کافی نیست‌ها باشد. چرا حملش می‌کنیم؟ این حمل یک نوع تبرع و اضافه است که باید قرینه داشته باشد که نه در خود روایت است و نه در خارج قرینه داریم. پس اینکه مرحوم صاحب عروه فرمودند: **على الاجزاء مادام فقيراً** که در بعضی از روایات تصریح شده، معلوم نیست که این روایت، روایت مسأله باشد مگر اینکه این اضافه را به آن بچسبانیم که احجه یعنی نیابۀ، که معلوم نیست که این باشد **والعام لا يدل على الخاص والمطلق لا يدل على المقيد**.

بعد عروه فرموده: **فالمستفاد منها** (روایات صحیحین معاویۀ بن عمار و

صحیح جمیل ان حجة الإسلام مستحبة على غير المستطيع وواجبة على المستطيع

ويتحقق الأول (مستحب) بأي وجه أتى به ولو عن الغير (نيابةً) تبرعاً أو بالاجارة. ولا يتحقق الثاني (حجة الإسلام) الا مع حصول شرائط الوجوب اين تمام الكلام نسبت به فرمايش صاحب عروه.

جلسه ۱۴۱

۲۳ ذیقعدہ ۱۴۳۰

این سه روایت صحاح، آقایان در مقام تأویل اینها درآمده‌اند که طوری با اجماع و قواعد عامه جور بیاید، اما این تأویلات تأویلاتی است تبرعی یا به تعبیر آخر تورعی. بخاطر تورع از اینکه روایت را رد کنند و کنار بگذارند توجیهی است. اما توجیه گاهی قرینه داخلی دارد و گاهی قرینه خارجی دارد و گاهی هیچکدام یعنی می‌شود تبرعی یعنی من عندی. چند تا را که مرحوم صاحب وسائل و بعضی دیگر از فقهاء ذکر کرده‌اند که بعضی را قبول کرده و بعضی را جواب داده‌اند عرض می‌کنم:

صاحب وسائل در کتاب حج ابواب وجوب الحج، باب ۲۱ ح ۶ که صحیح جمیل باشد در ذیل صحیح جمیل حمل کرده است استفهام انکاری ابطالی. صحیح جمیل این بود: عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل ليس له مال حجَّ عن رجل أو احجَّه غيره ثم اصاب مالا هل عليه الحج؟ فقال عليه السلام: يجزي عنها جميعاً. يجزي عنها جميعاً بتقدير حرف استفهام است بمعنای انکار ابطالی. آیا این حج رفته آیا باید این هم حساب شود؟ ما که نبوده‌ایم که وقتی که حضرت

فرموده‌اند آن را چگونه گفته‌اند؟ چون گاهی معانی از حالت بیان ظاهر می‌شود، آیا از هر دو کافی است؟ یعنی حال انکار ابطالی.

یک حمل دیگر گفته‌اند: **کون الاجزاء حقيقة بالنسبة إلى من حج عنه مجازاً بالنسبة إلى النائب**، حضرت فرموده‌اند **يجزي عنها جميعاً**، یعنی **يجزي عن ميت** (منوب عنه) و از نائب. **يجزي** از منوب عنه، **يجزي** واجب است که وجوب ساقط می‌شود و بنا نیست که وصی و ورثه یک حج دیگر برایش بدهند. برای نائب **يجزي** استحبابی است که دیروز عرض شد که **يجزي** استحبابی، آیا یعنی استحباب آخر مثل اینکه در استطاعت هست که همچنین معنائی ظاهراً نداریم، حج مستحب است مکرر هم هست. **يجزي** عن استحباب این حج، که هر چیزی گفتن ندارد. هر چیزی نسبت به خودش **يجزي** و باید از ضروریات باشد با ملاحظه اعتبار. خود اینکه این **يجزي** بجامع واجب مستحب بگوئیم **عنهاست** و لفظ واحد را در دو معنی استعمال کنیم بدون قرینه داخلیه یا خارجیه، الا اینکه ما نمی‌دانیم که با این روایت چکار کنیم؟ وقتی که نمی‌دانیم باید یک چیزی از این باب بگوئیم.

تأویل دیگر فرموده‌اند: **ويحتمل عود الضمير في قوله عنهما إلى الرجلين المنوب عنهما دون النائب**. چون جمیل از حضرت سؤال کرد که شخصی به نیابت از دیگری حج رفته و یا کسی دیگر او را به حج فرستاد، حضرت فرمودند: **يجزي عنهما** نه از نائب و منوب عنه، **يجزي** از آن دو تا. یکی در نیابت **يجزي** از منوب عنه و یکی آنکه او را به حج فرستاده. در مقام احتمال خوب است مثل اینکه هر امری احتمال عدم وجوب دارد.

این‌ها وجهی ندارد. بله یک چیز هست و آن اینکه همین روایتی که از حضرت رضا علیه السلام نقل شده و معروف هم هست و حسابی هم هست، ولو

بالملاک باید در مثال اینجا بیاوریم و حضرت در مورد اختلاف روایات منقوله از معصوم علیه السلام نقل فرموده‌اند و اینکه در روایات چیزی پیدا نکرد، نه اینکه روایتی از معصوم رسیده معنایش را نتوانستیم بدست آوریم که مراد چه بوده، اما بالملاک می‌شود استفاده کرد که حضرت فرمودند: فردوا الینا علمه، در مقام احتمال این تأویلات فی محله است اما اولی از این اگر گیر کردیم و یک تأویلی قرینه داخلیه نداشت و قرینه خارجیه نداشت که تأییدش کند ما نمی‌دانیم باید علمش را به اهل بیت علیهم السلام برگردانیم و به خودمان فشار نیاوریم که برایش چیزی درست کنیم و بگوئیم نمی‌دانیم. خودشان می‌دانند که چه فرموده‌اند. چون خلاف قواعدی است که از خودشان رسیده به ما این روایات و خودشان می‌دانند که قصدشان چه بوده؟ (این روایت ردّوا الینا علمه در وسائل، کتاب القضاء، ابواب صفات القاضی باب ۱۲ ح ۳۱) مضافاً به اینکه تأویل اولی که صاحب وسائل فرمودند (انکار ابطالی) ابعاد از بقیه دیگر است. گرچه در مقام احتمال اگر قرینه‌ای داشته باشد خوب است آدم بگوید، اما ظاهراً ابعاد است انکار ابطالی. چون ما بیائیم هر جمله فعلیه‌ای را و اسمیه‌ای را که ظهور در قضیه بیان حکم دارد، انکار مطلب سائل بگیریم، خیلی از جاها را بهم می‌زند.

در این مقام استدلال شده به یک روایت دیگر خبر عمرو بن الیاس یا عمر بن الیاس، قال حجّ بی‌ابی وأنا صرورة، فقلت لأبی: إني أجعل حجتي عن أمي (مادرش فوت شده بوده) فقال: کیف یكون هذا وأنت صرورة؟ ارتکاز پدر این بوده که حج اول را انسان باید برای خودش برود چون بذلی بوده) وأمّک صرورة (مادرت هم حج به گردنش نبوده) قال فدخل أبي علی أبي عبد الله علیه السلام وأنا معه (شاید بعد از حج بوده) فقال أصلحك الله إني حججت بابني هذا وهو

صرورة وماتت أمه فزعم انه يجعل حجته عن أمه، فقال عليه السلام: أحسن عن أمه أفضل وهي له حجة (یعنی به نیابت از مادرش برود افضل است شاید اشاره به روایاتی باشد که کسی که نیابت کند برایش ده حج است) و برای خودش حج حساب می‌شود. پس هم حج برای مادرش است و نائب هم برای خودش حج است. ظاهرش این است که گفت صرورة است پس حجة الإسلام برایش نوشته می‌شود. بعضی به این روایت استدلال کرده‌اند و غالباً این روایت را ذکر نکرده‌اند.

در این روایت چند تأمل و منع دارد: ۱- آیا ظهور در این مطلب دارد و هی له حجة یعنی حجة الإسلام است؟ اگر ظهور داشت در خودش که برود یک حج است، برای مادرش که برود افضل است و کار خوبی کرده و برای خودش هم حج حساب می‌شود. خوب هر کس که به نیابت برود برای او ۹ ثواب و ۱۰ ثواب می‌دهد. آیا این ظهور دارد که دیگر بر این حج نیست و حجة الإسلام است؟ به نظر می‌رسد که ظهور ندارد.

۲- سند این روایت تام نیست. ۳- در همین مورد روایت معارض دارد. صحیح علی بن مهزیار عن بکیر بن صالح (روایت سندش تا علی بن مهزیار گیری ندارد ولی بکر بن صالح واسطه است بین علی بن مهزیار و حضرت جواد علیه السلام. این بکر بن صالح توثیق ندارد. این غضائری تضعیفش کرده و اگر بگوئیم تضعیفات ابن غضائری حجیتی ندارد توثیق ندارد. فقط چند جهت اعتبار دارد که یک وقت صحبت کردم. البته حالا مسأله بر اساسش یک حکم شرعی مبنی نیست در ما نحن فیه گرچه در جاهای دیگر هست که بعضی بکر بن صالح را معتبر دانسته‌اند که سبب شده که صاحب جواهر و غیر ایشان مکرر گفته‌اند: خبر او صحیح، و یکی از مواردش در جواهر ج ۱۸ ص ۴۰۶

که می‌گویند خبر بکر بن صالح او صحیح و دیگران هم از صاحب جواهر تبعیت کرده‌اند و همینطور تعبیر کرده‌اند. یکی مسأله کامل الزیارات است که بالتیجه ما مقتنع نشدیم به ثقه بودن کل اسناد. اما معروف است که بکر بن صالح مجهول است.

خبر بکر بن صالح قال كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام: ان ابني معي وقد أمرته أن يحجَّ عن أمي أيجزي عنهما حجة الإسلام؟ فكتب عليه السلام: لا. این لا، نص است در این مقام و ظهور دارد و اظهر از آن است که کان ابنه ضروره و كانت أمه ضروره. (وسائل، کتاب الحج، ابواب النیابه فی الحج، باب ۶، ح ۴) خلاصه همین روایت اگر هی له حجّ ظهور داشته باشد در اینکه این حجة الإسلام است، این "لا" نفی می‌کند و "لا" اظهر است و اینکه بخوایم جمع کنیم بین لا و هی حجّ که حجّ نص است در اینکه حج است. در اینکه حج است "لا" نص است، اما حجه یعنی حجة الإسلام روشن نیست و ظهور هم نیست که غالباً به آن استناد نکرده‌اند. حالا اگر این روایت صحیح و معتبر بود و هی حجّ معنایش این بود که حجة الإسلام است، آن لا را در مقام جمع می‌گفتیم نص است که حجة الإسلام است و آن ظاهر است و حمل الظاهر بر نص می‌کردیم و یا هی له حجّه اظهر است در اینکه حجة الإسلام است و "لا" ظهور است و حمل ظاهر بر اظهر می‌کردیم. اما این روایت هم سندش مسأله دارد و هم ظهورش. پس این‌ها نمی‌تواند حتی مؤید باشد برای اینکه نائب اگر از طرف کسی به حج رفت و بعد خودش پولدار شد بر او حج واجب نیست. هذه تمام الكلام که بعضی‌ها بیشتر از این‌ها صحبت کرده‌اند. ظاهراً مسأله متسالم علیهاست که کسی که به نیابت از کسی حج رفت برای خودش حجة الإسلام حساب نیست، و بعد از اینکه پولدار شد باید حج برود.

جلسه ۱۴۲

۲۶ ذی‌قعدة ۱۴۳۰

مسأله ۵۷: يشترط في الاستطاعة مضافاً إلى مؤونة الذهب والاياب وجود ما يمول به عياله حتى يرجع فمع عدمه لا يكون مستطيعاً. خرج رفت و برگشت حج را بايد داشته باشد تا مستطيع باشد و خرج عائله‌اش را هم تا برود و برگردد که بی‌خرج نمانند را بايد داشته باشد. ولی اگر مثلاً حمال است و قدری پول بدست آورده یا ارث گیرش آمده که می‌تواند به حج برود و برگردد ولی زن و بچه‌اش پولی برای زندگی ندارند این مستطيع نیست.

مسأله گیری ندارد و اجماعی است ولو بعض متأخرین تشکیک کرده‌اند در اصلش یا بعضی از فروض این فرع. دو فرع صاحب عروه اینجا ذکر کرده‌اند: ۱- اصل مسأله است که تا اینجا خواندم. ۲- عیال چه کسانی هستند که باید خرجشان تا رفتن و برگشتن را داشته باشد؟ آیا واجب النفقه است یا غیر واجب النفقه را هم شامل می‌شود؟ اولی ظاهراً خلافی در آن نیست و اشکالی هم ندارد و مسأله از صدر اول مورد ذکر و نقل شده، شیخ صدوق، مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی متعرض مسأله شده‌اند. مثلاً شیخ صدوق

روایت مسأله را که روایت ابی ربیع شامی باشد را ذکر کرده در فقیه که در اول فقیه فرموده: قصدت إلی ایراد ما افتی به واحکم بصحته. و مفید و مرتضی در مقنعه و رسائل شریف مرتضی، شیخ طوسی در مبسوط و غیرش مسأله را ذکر کرده‌اند. دلیل مسأله چیست؟ روایات می‌گفت مستطیع آن است که زاد و راحله داشته باشد این اضافه بر زاد و راحله که خرج عائله‌اش باشد چیست دلیلش؟ چند تا دلیل دارد که علی سبیل منع الخلو هر یک به تنهایی می‌تواند دلیل باشد. الأول: الإجماع. از مواردی که اجماع در آن مسلم است این مسأله است الا از نادری از متأخر متأخرین و هیچ نقل خلافی از احدی نشده است، ولو یک عده‌ای متعرض مسأله نشده‌اند. اما اجماعات منقوله مکرر هست، بلکه انسان از مجموع می‌تواند تحصیل اجماع کنند همانطور که صاحب جواهر و مستند فرموده‌اند. گیری که هست این که اجماع مدرکی است قطعاً، نه محتمل المدرکیه. بسیاری و معظم کسانی که فرع این مسأله را ذکر کرده‌اند که شخص باضافه زاد و راحله در استطاعت ملکیه خرج عیالش را داشته باشد تا رفت و برگشت و گرنه مستطیع نیست بلکه معظمشان استناد به روایات کرده‌اند. اگر گفتیم اجماع مدرکی مطلق حجت نیست این برای ما دلیل نمی‌شود اما اگر گفتیم اجماع و اهل خبره و ثقات بر چیزی شد و اتفاق الكل شد از نظر عقلاء منجز و معذر است و طریقت عقلائییه در تنجیز و اعدار از خبر ثقه پائین‌تر نیست بلکه بالاتر است از ظواهر در مقام تنجیز و اعدار از اقوی ظواهر که حجت در مقام تنجیز و اعدار است کمتر نیست و دونکم سوق العقلاء، اطباء، مهندسین و مقومین که اگر بر چیزی اتفاق کردند و کسی دیگر که خودش اهل خبره است شک کرد برایش منجز و معذر است. بنابراین علی المبنی اجماع یا اینکه قطعاً مدرکی است، اما اینگونه اجماع که مسلماً مدرکی است

حجیت عقلانیه دارد و اگر ما غیر از این هیچ نداشتیم علی‌المبنی همین برای ما کافی بود و احتیاج نداشتیم دنبال دلیلی دیگر باشیم.

وجه دوم روایات مسأله است. اولها روایت ابو‌الربیع الشامی روایتش گرچه طولانی است. ابو‌ربیع شامی از اصحاب حضرت صادق علیه‌السلام است (روایت در وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۹، ح ۱ و ۲ و کتب اربعه هر چهار تا نقل کرده‌اند البته نه با چهار سند و سندها متداخل است اما نقل کرده‌اند. گذشته از اینکه کتب دیگر نقل کرده‌اند. متن روایت این است: سئل أبا عبد الله علیه‌السلام عن قول الله عز وجل: وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا (ابو‌ربیع دارد نقل جلسه حضرت را می‌کند و خودش سائل نیست) فقال: ما يقول الناس: (ناس در اصطلاح روایات یعنی عامه) قال: فقلت: له الزاد والراحلة. فقال أبا عبد الله علیه‌السلام: قد سئل أبو جعفر علیه‌السلام عن هذا (در روایات حضرت صادق علیه‌السلام، مکرر از پدرشان نقل می‌کنند. خوب ایشان از رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم هم نقل می‌کنند اما اینکه در بعضی جاها اسم پدرشان را می‌آورند. چرا؟ اگر نزد شیعه باشند که هر دو امام معصومند و فرقی ندارد، اگر نزد عامه باشند که هر دو را به امامت قبول ندارند بلکه بعنوان عالم قبول دارند. چرا ایشان مکرر بالعشرات حضرت صادق علیه‌السلام در جمع، از پدرشان نقل کرده‌اند؟ یک نکته‌ای دارد و آن این است که حضرت باقر علیه‌السلام در سلسله معصومین علیهم‌السلام آخرین کسی هستند که اصحاب پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را درک کردند حساً. در حالیکه حضرت صادق علیه‌السلام هیچیک از اصحاب پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را درک نکردند. آن وقت اگر چیزی می‌فرمودند کسی نمی‌توانست خیلی اشکال کند که این را از کجا آورده‌اید و جای این شبهه از طرف عامه کم بود و لهذا روایت دارد که حضرت باقر علیه‌السلام وقتیکه شهید شدند حضرت صادق علیه‌السلام تشریف داشتند و

می آمدند مردم برای تعزیت به حضرت صادق علیه السلام، یک نفر آمد در جلسه نشست و گفت مات والله من لم یکن علی وجه الأرض غیره یقول قال رسول الله صلی الله علیه و آله. یعنی دیگر کسی نیست که بگوید: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و این البته طعن به حضرت صادق علیه السلام بود که شما دیگر نمی توانید بگوئید قال رسول الله صلی الله علیه و آله. لذا گاهی مصالحی بوده که ائمه می خواسته اند بینی طرف را بمانند. روایت دارد وقتیکه این شخص این را گفت حضرت صادق علیه السلام قدری سرشان را به زیر انداختند و بلند کردند و فرمودند: قال الله سبحانه و تعالی و یک حدیث قدسی نقل کردند. یعنی نه فقط قال رسول الله صلی الله علیه و آله توی خانه ما بسته نشده، قال الله هم داریم. لهذا توی این روایت دارد که حضرت صادق علیه السلام از پدرشان نقل می کنند. اول پرسیدند که ناس چه می گویند؟ بعد فرمودند: قد سئل ابو جعفر عن هذا فقال: هلک الناس اذاً، لان کان من کان له زاد و راحلة قدر رمی یقوت عیاله ویستغنی به عن الناس. (سابقاً متعارف بوده که در روایات هم هست که این دکان های نانوائی و رستوران که نبوده، عادة و غالباً مردم مؤونه سالشان را تهیه می کرده اند، این اشاره به این مطلب است که اگر کسی قدری در منزلش چیزی دارد که اگر بردارد و برود به حج می تواند برود و برگردد خوب عائله اش چکار کنند؟) **ینطلق إلیهم** (برود سراغ زن و بچه اش) **فیسلبهم إیاه** (این هائی که در خانه است و خرج سال است و ببرد به حج) **لقد هلکوا اذاً**. پس خدا حکمی نکرده که این به حج برود و زن و بچه اش گرسنه بمانند. به حضرت عرض شد: **فما السبیل**. چاره چیست؟ قال: **فقال علیه السلام: السعة فی المال اذا کان یحج ببعض و یرقی بعضاً یقوت عیاله**. پس این مستطیع است. بعد حضرت یک مثال زدند: **ألیس قد فرض الله الزکاة**. (حضرت لازم نبود که این چیزها را بگویند مثل جاهای دیگر که مختصر جواب داده اند. این جلسه اغیار

بوده بخاطر اینکه کسی اشکال نکند و بخواهند جوابش را بدهند) فلم يجعلها الا على من يملك مأتي درهم (اگر ۲۰۰ درهم داشتی زکاتش را بده) این روایت دلالتش خوب است. پس مستطیع آن نیست که فقط زاد و راحله دارد که از عامه نقل شده.

در این روایت اشکال شده: ۱- گفته‌اند سندش اشکال دارد و ابو الربیع الشامی مجهول است و توثیق نشده است. این مطلب چند جواب دارد: ۱- یک توثیق خاص از متقدمین ابو الربیع شامی ندارد و اصلاً بحثی است که از عامه است یا از خاصه؟ ظاهر این است که از خاصه است، ولی آیا خودش آدم ثقه‌ای است یا نه؟ از مجموع ظنون رجالیه می‌شود کشف کرد اعتبارش را، ولو بعضی تصریح به وثاقت کرده‌اند. چند تا را عرض می‌کنم: ۱- مرحوم شیخ انصاری در کتاب حج ص ۳۲ فرموده‌اند: ویدل علیه (که باید قوت عیال را داشته باشد تا مستطیع باشد) روایه ابی الربیع الشامی، خوب شیخ متوجه هستند که توثیق ندارد. فرموده‌اند: و قبله ابن محبوب (ابن محبوب از اصحاب اجماع است). شیخ مکرر در کتب فقهی‌شان استناد می‌کنند به روایاتی که راوی توثیق حسنی ندارد الا اینکه از شیوخ احد اصحاب اجماع است که یکی‌اش اینجاست و طبق آن فتوی می‌دهند و همین یکی را گفته و قرائن دیگر ذکر نمی‌کنند. گرچه این قرینه را شیخ و صاحب جواهر مکرر اعتماد کرده‌اند تنهایی، من شخصاً تنها روی این اعتماد نمی‌کنم و این را مؤید می‌دانم بخاطر بحث درائی که در موردش شده و این یکی از قرائن است. اعظامی شما مکرر پیدا می‌کنید که روی همین یک قرینه اعتماد کرده‌اند. چون حسن بن محبوب ناقل از ابو الربیع شامی است پس ابو الربیع شامی معتبر است در مقام تنجیز و اعدار.

قرینه دوم در جلد ۵ ص ۴۳۳ مستدرک الوسائل این را مطرح کرده است از نکت شهید علی الإرشاد، وقال الشهيد: ... بعد ذکر خبر فی سنده الحسن بن محبوب عن خالد بن حریر عن ابي الربیع الشامي ما هذا لفظه ولقد قال الکشي اجمعت الاصابة علی تصحيح ما یصح عن الحسن المحبوب. قلت: فی هذا توثیق لأبي الربیع الشامي، شهید برداشت توثیق کرده‌اند. من نمی‌خواهم تقلید از شهید در این جهت بکنم حتی اگر برای خودش خلافش روشن باشد. روی قرینه اینکه شخصی با دقت مثل شهید به همین اکتفاء کرده. بعد شهید فرموده‌اند: وبعض المتأخرین اثبته فی المؤول علی روايته (که نوشته‌اند چه کسی است؟) گذشته از اینکه از شیوخ حسن بن محبوب است از متأخرین نسبت به او گفته المؤول علی روايته. پس خود ابو الربیع الشامي با همین چند تا چیز، دلیلی است که شخص معتبری بوده است و روایت که دارد عامی بودنش را نفی می‌کند. ایشان محشور با عامه بوده و الا روایات تشیعی داغ نقل کرده. پس سندش روی همین مقدار اگر کسی اطمینان پیدا کند خوب است.

ثانیاً: یک روایتی که در یک حکم خلاف اطلاق آیه قرآن باشد. آیه قرآن می‌فرماید: **مَنْ اسْتَطَاعَ**، ظاهر استطاعت یعنی استطاعت حج بمناسبت حکم و موضوع، خرج زن و بچه‌اش را داشته باشد دیگر جزء استطاعت نیست مگر از آن برداشت شود. ظاهر قرآن این است که آنکه مستطیع است یعنی زاد و راحله داشته باشد و برخلاف این اطلاقات ابو الربیع شامی از حضرت صادق علیه السلام نقل می‌کند که ایشان از حضرت باقر علیه السلام نقل می‌فرمایند که این اطلاق نیست و تقیید می‌زنند بر اطلاق را و بنحو مطلق کافی نیست که زاد و راحله داشته باشد بلکه باید مؤونه عیال را هم داشته باشد و یک مسأله‌ای برخلافش از شیخ صدوق به پائین رسیده است و ۹۹ درصد فقهاء به آن فتوی

داده‌اند، آیا این روایت حجت نیست؟ منجز و معذر چگونه است. بر فرض که ابو الربیع شامی نه فقط مجهول باشد بلکه ضعیف مسلّم باشد، این روایت حجّیت مخبری ندارد، حجّیت خبیر دارد و اهل خبره ثقات بالإجماع به این روایت عمل کرده‌اند. در سوق عقلاء حجّیت خبری مثل این ما کم داریم در تعاملات عقلائی در مقام تنجیز و اعدار. پس از این جهت روایات اعتبار دارد و اظهر مصادق تنجیز و اعدار است.

جلسه ۱۴۳

۲۷ ذیقعدہ ۱۴۳۰

اضافه به روایت ابی الربیع الشامی در مسأله ما نحن فیه چند روایت دیگر هم هست. یکی صحیحہ معاویہ بن عمار از حضرت صادق علیه السلام فی رجل مات ولم یحج حجة الإسلام ولم یتَرَک الا بقدر نفقة الحج وله ورثة. قال علیه السلام: هم أحقّ بمیراثه إن شاءوا اکلوا وإن شاءوا حجّوا عنه. وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۱۴ ح ۱ و ۲. شخصی از دنیا رفته حجة الإسلام نکرده و پول قدری گذاشته قدر حج، اگر مستطیع باشد که باید برایش حج بدهند و اضافه ندارد که برای عائله‌اش بگذارند. یعنی اگر زنده می‌بود و می‌خواست با آن مقدار حج برود دیگر پولی نمی‌ماند که بخواهد برای عائله‌اش بگذارد. حضرت فرمودند: هم أحقّ بمیراثه إن شاءوا اکلوا، برایش حج ندهند چون معلوم می‌شود مستطیع نبوده و إن شاءوا حجّوا عنه. شبیه همین روایت غنوی است.

روایت دیگر خبر اعمش فی حدیث شرائع الدین عن أبی عبد الله علیه السلام قال: وحجّ البيت واجب علی من استطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا. "من" کیست؟ استطاع چیست؟ وهو الزاد والراحلة مع صحة البذل وأن یتَرَک للإنسان ما یخلفه علی

عیاله. استطاعت این است که اضافه بر زاد و راحله و صحت بدن، قدری داشته باشد که برای عائله‌اش خرجی بگذارد. مرسل الدعائم عن أبي عبد الله عليه السلام: قيل له فيما الاستطاعة، قال: الاستطاعة السفر والكفاية من النفقة فيه وجود ما يقوت العيال.

مرسل شیخ طبرسی فی مجمع البیان المروی عن أئمتنا عليهم السلام انه الزاد والراحلة ونفقة من تلزمه نفقته.

گیری ندارد که من حیث المجموع مسأله مسلم است. اگر کسی آن روایات و این روایات را ادعای تواتر اجمالی کند شاید مبالغه نکرده باشد. این دو روایت مؤید است. این‌ها ادله مسأله است و ظاهراً مسأله گیری ندارد با ادله مختلفی‌ای که ذکر شد.

اینجا چند بحث فنی هست که بد نیست عرض شود که هم برای اینجا و هم برای جاهای دیگر بدرد می‌خورد. خبر غنوی سندش گیری ندارد مگر اینکه راوی از غنوی شخصی است بنام یزید بن اسحاق. این شخص توثیق ندارد و تضعیف هم ندارد اما می‌شود از وجوه متعدده استفاده کرد و ثاقش را: ۱- دو تا از بزرگان متأخرین، علامه و شهید ثانی توثیقش کرده‌اند. علامه روایتی را که یزید بن اسحاق در سندش هست تعبیر به حجت کرده است. علامه در خلاصه ص ۱۷۹ روایتی که در آن یزید بن اسحاق است را صحیح حساب کرده است. شهید ثانی در شرح درایه تصریح کرده‌اند که یزید بن اسحاق ثقة است. مرحوم حاجی نوری در مستدرک ج ۵ ص ۳۵۳ چند صفحه در این مورد صحبت کرده است.

اینجا اجمالاً دو حرف هست: ۱- مسأله این است که توثیقات متأخرین آیا معتبر است یا معتبر نیست؟ بحثی است که در اواخر مطرح شده و عمده

مرحوم آقای بروجردی در این عصور متأخره مطرح می فرمودند و قبل از ایشان کما بیش بوده ولی از ایشان با توسعه و تعمیق بیشتری بیان شده و بعدی های ایشان هم دنبال کرده اند و آن این است که علامه وقتیکه یک کسی که با او فاصله ۴۰۰ - ۵۰۰ ساله دارد می گوید ثقۀ و اعتبار دارد. بر اعتبار شرعی ما دلیل نداریم و دنبالش هم نیستیم و بحث سر اعتبار عقلائی است. یعنی اگر عقلاء این را طریق بدانند و کاشفیت تنجیزیۀ و تعذریۀ بدانند آن وقت طریقت پیدا می کند. آن وقت طرق اطاعت و معصیت عقلائیه است آن وقت منجز و معذر است. آیا همچنین چیزی هست یا نه؟ یک بحثی است که علم رجال، علم نیست و کأنما یک مشت حسیّات است. یعنی شما با زید محشورید و می بینید آدم دروغگوئی نیست. آیا این حسّ است یا حدس؟ حسّ است. شما با عمرو محشورید و خیلی بیشتر از زید با او محشورید اما اطمینان ندارید که دروغگو نیست دروغ هم از او نشنیده اید، می گوئید اینها حسیّات است آیا این علم رجالی که در اختیار ما هست، شیخ طوسی، صدوق، برقی، نجاشی، علامه، سید بحر العلوم تا متأخرین که بیائید اگر گفتند فلانی ثقۀ است، آیا این اعتبار دارد یا نه؟ اگر گفتیم علم رجال علم نیست یک مقداری خبرهای حسّی است یعنی مبتنی بر حواس خمس، اگر صدای کسی را می شنوید حسّی است و چیزی می بینید حسّ است، و دیگر حواس، آن وقت آیا اگر شخصی گفت شیخ طوسی می گویند فلان راوی ثقۀ است آیا این حسّ است؟ گفته اند: بله، اینها هم حسّ است. چرا؟ چون متقدمین مثل نجاشی و شیخ طوسی در دستشان کتب زیادی بوده که بعد از اینها تلف شده که در آن کتب توثیقات روایت نوشته شده بوده و به حدّ تواتر برای اینها ثابت شده بوده، یعنی شیخ طوسی علم پیدا می کرده، علم از روی تواتر که

تواتر چیز حسّی است. قدر زیادی در اختیار داشته‌اند که برایش تواتر می‌آورده‌اند، آن وقت این تواتر حسّ است و از باب حسّ حجت بوده است و می‌دانیم همچنین چیزی در اختیار مثل علامه و محقق و مجلسی و سید بحر العلوم و شهیدین در اختیارشان نبوده است و از بین نرفته بوده. پس توثیقات متقدمین مبتنی بر حسّ بوده و توثیقات متأخرین می‌دانیم که مبتنی بر حدس است نه حسّ و توثیقات شهادت است و شهادت باید حسّی باشد، پس از متقدمین حجت است و از متأخرین حجت نیست. این حاصل فرمایشی است که بنا بر آن شده توثیق احکام.

اینجا دو حرف است: ۱- علم رجال آیا حسّ است یا حدس؟ آنکه در اختیار شیخ طوسی بوده. حدس چیزی است که حسّ واسطه می‌شود. مغز وارد قضیه می‌شود. طیب آیا کارش حسّی است یا حدسی؟ کارش حدس است. نبض مریض را می‌گیرد و گوشی روی قلبش می‌گذارد و از اینکه می‌بیند و یا نبض مریض را لمس می‌کند، این حسّ وارد مغزش می‌شود که یک کبریاتی در مغز طیب هست که اگر این نبض با این حالت و آن حالت با هم تزاخم یا تعارض داشته باشد فلان تب یا بیماری است. حس به مغز می‌دهد و مغز حکم می‌کند. یعنی عقل می‌گوید این مریض چه مشکل دارد؟ مهندس و طیب و فقیه روی حدس حکم می‌کنند. آیا علم رجال از این قبیل است؟ یعنی علم رجال مداخله مغز و تأمل و کبریات و تطبیق کبریات حدسیه بر صغریات حسّیه لازم ندارد؟ به نظر می‌رسد که علم رجال یکی از علوم است، و تمامش حدس است. ممکن است گاهی حسّ باشد فقط و یا گاهی حسّی باشد که طریق به حدس باشد. اگر این شد آن وقت متقدم بودن و متأخر بودنش فرقی نمی‌کند. می‌شود بنای عقلاء، عقلاء اهل خبره ثقه که

تشخیص دهد و حرف هم اعتبار داشته باشد، در حدسیات بلا اشکال قولش اعتبار دارد. یا از روی انسداد که شیخ و بعضی فرموده‌اند که آن‌ها هم حکم شهادت را دارد و چون راهی نداریم قبولش حجت است، حالا مدرک حجیت هر چه هست قولش حجت است.

دیگر اینکه متقدمین به قدر تواتر نسبت به تمام توثیقاتی که کرده‌اند و در دستشان مطالب بوده اگر مطمئن‌ن‌الی عدمه نباشد، خارجاً برای کسی است که مراجعه کند، لااقل محرز نیست. پس اگر حسّی باشد توثیقات آن‌ها هم حجت نیست. پس حتی شیخ طوسی هم که می‌فرماید ثقه اینطور نبوده که همه‌اش تواتری باشد. یا نجاشی و صدوق و شیخ مفید و فرقی هم بین این و آن هم نمی‌گذاریم، و کسی که مطالعه موسّع کند می‌بیند که آن‌ها هم حسّی نبوده است. نمی‌خواهیم بگوئیم یکی‌اش هم حسّی نبوده، خیر، اینطور نبوده که همه‌اش حسّی بوده. مضافاً به اینکه فاصله بین علامه و بعضی از روای کمتر از فاصله بین شیخ طوسی و بعضی از روای بوده. فاصله بین شیخ طوسی و اصحاب پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و اصحاب امیر المؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام بیشتر است تا فاصله علامه با بعضی از روای زمان غیبت صغری و حضرت عسکری عَلَيْهِ السَّلَام، مع ذلک تفصیل قائل نشده‌اند و تفصیلی هم نیست. یعنی مسأله مسأله عقلائی است.

پس بنابر این بیانات، توثیقات متأخرین حجت است. یعنی وقتی که علامه بگوید فلان ثقه، این روایت صحیح است و چند نفر در آن بیشتر نیستند و یکی‌اش یزید بن اسحاق است وقتی که گفت صحیح است مثل اینکه شیخ طوسی و شهید فرموده باشند صحیح است. ظاهراً به نظر می‌رسد با اختصاری که عرض کردم که بحث مفصل‌تر است. پس اگر علامه فرمود فلان ثقه است معتبر است.

یک مسأله مربوط به شخص علامه حلّی است و آن این است که علامه حلّی دو کتاب رجال دارد: الخلاصة و الكبير في الرجال که یک کتاب مفصلی در رجال است که تلف شده ولی خلاصه در دسترس هست و توثیقاتی که در کتب فقهی اش کرده باضافه به این علامه حلّی در دو مورد نه سه مورد، در کتاب خلاصه الرجال یک عبارتی فرموده که از آن برداشت شده که به نظر علامه اصل عدالت است. یعنی اگر کسی توثیقی نشده و تضعیفی نشده، علامه حکم به صحت روایت و وثاقتش می‌فرمایند. مقدمه دوم این است که کسی اصل نزدش عدالت است، اگر گفت فلان گفته، اعتبار ندارد و برای من و شما که نزدمان اصل عدالت نیست و اصل عدم عدالت، چون عدالت و وثاقت احراز می‌خواهد. پس توثیقات علامه مطلقاً مفید نیست و بدرد ما نمی‌خورد و برای خود ایشان معتبر است.

این حرف اگر تام باشد نتیجه درست است و گیری نیست. یعنی اگر علامه اصالة العدالة ای باشد وقتی که می‌گویند فلان عادل به چه درد ما می‌خورد. اگر گفت پیش من عدالتش محرز است، بله بدرد ما می‌خورد چون علامه اهل خبره و ثقه است، اما اگر گفت فلان عادل است، سؤال می‌کنیم به چه جهت عادل است؟ می‌گوید چون نفهمیدم که فاسق باشد، این بدرد ما نمی‌خورد. اما حرف این است که این مقدمه تام نیست. به دو مورد اشاره می‌کنم که ببینیم این حرف که به علامه نسبت داده شده تام است یا نه؟

علامه اینطور فرموده: یکی در مورد ابراهیم بن هاشم (پدر علی بن ابراهیم) ولم أقل لأحد من أصحابنا على قول في القدرح فيه ولا على تعديله بالتنصيص والروایات عنه كثيرة والارجح قبول قوله. خودشان فرموده‌اند کسی نص نکرده که ابراهیم بن هاشم عادل است و کسی نص در قدحش نکرده که

آدم بدی است. روایات بسیاری هم دارد و ارجح نزد من این است که قول ابراهیم بن هاشم قبول است. (خلاصه ص ۴۹) لذا گفته‌اند پس نزد علامه اصل عدالت است.

دوم در احمد بن اسماعیل بن سَنَکَه: **وَلَمْ يَنْصَحْ عَلَمَانَا عَلَيْهِ بِالْتَعْدِيلِ** (نگفته‌اند که عادل است) **وَلَمْ يَرِدْ فِيهِ جَرَحٌ فَالْأَقْوَى قَبُولُ رَوَايَتِهِ مَعَ سَلَامَتِهَا عَنِ الْمَعَارِضِ** (خلاصه ص ۶۶). پس نظر علامه اصالة العدالة است.

اما نسبت این حرف که علامه اصالة العدالة‌ای است ظاهراً روشن نیست بلکه ممنوع است. اولاً: خود این دو مورد و غیرش، خود علامه یک مشت مطلب نقل کرده که یک تکه‌اش این است که تزکیه و قدح ندارد و روایتش را قبول کرده. مثلاً یک تکه‌اش که بیش از این‌هاست فرموده: **وَالرَّوَايَاتُ عَنْهُ كَثِيرَةٌ**. ابراهیم بن هاشم که زمان امام رضا علیه السلام بوده و زمان حضرت جواد علیه السلام بوده و معاصر با معصومین علیهم السلام بوده و در قم بوده در مرکز علم شیعه و هزاران روات بوده‌اند و روایات زیادی از او نقل شده، چه بسا همین به تنهایی کافی است برای اطمینان به وثاقتش. چون اینکه این همه نقل از او هست اگر یک مشکلی داشت نقل می‌شد که مشکلی دارد. یعنی علامه، تنها روی این که مدح و قدح ندارد بنا نکرده و خودش فرموده: **وَالرَّوَايَةُ عَنْهُ كَثِيرٌ**، در احمد بن اسماعیل همینطور است. کتاب کبیر دارد و مفصل یک مطلبی گفته، بر فرض که از خود این دو تا اصالة العدالة پیدا نیست بعنوان دو مورد جزئی که بگوئیم علامه روی اصالة العدالة احمد بن اسماعیل و ابراهیم بن هاشم را تزکیه کرده است. گذشته از اینکه در بیست جا گفته چون توثیق ندارد من قبولش ندارم. در رجال علامه مکرر اسم افراد را آورده و گفته چون توثیق نشده، من روایتش را قبول نمی‌کند. اگر اصالة العدالة‌ای باشد چطور چون توثیق نشده

قبول نمی‌کنم؟ لاقل اگر تعارض شود بین این و آن مقدم است. چند تا را برای نمونه می‌گویم:

یکی اسماعیل بن قتیبه را علامه در بخش دوم کتابش که مربوط به ضعفاست ذکر کرده که فرموده: مجهول من أصحاب الرضا علیه السلام. مجهول یعنی کسی توثیقش نکرده، اگر اصل عدالت باشد باید قبولش کند. مجهول یعنی چه؟ اصالة العدالة مال مجهول است نه معلوم. اگر کسی معلوم العدالة است که اصالة العدالة نمی‌خواهد. اگر کسی معلوم الفسق است که اصالة العدالة ندارد. پس مجهول است که اصالة العدالة است. می‌گوید مجهول و توثیقش هم نکرده و در ضعفاء هم ذکرش کرده بمجرد اینکه مجهول است.

اسماعیل بن عمّار در ضعفاء فرموده: والاقوی عندي التوقف في روايته حتى تثبت عدالته. یعنی چه حتی تثبت عدالته. آیا این اصالة العدالة‌ای است؟ اگر اصل عدالت است که عدالت ثبوت نمی‌خواهد چون اصل است. والاقوی عندي التوقف في روايته حتى تثبت عدالته.

حسن بن سیف، ولم أقف له على مدح ولا حرج من طرقنا والاولی التوقف فيما ینفرد به حتى تثبت عدالته. آیا اصالة العدالة‌ای اینطور حرف می‌زند که تا ثابت نشده عدالتش نمی‌شود اگر چیزی را به تنهایی نقل کرد حجت نیست. عبد الله بن میمون قدّاح، یک روایتی مفصل را خود این شخص نقل کرده که دلالت می‌کند که خودش آدم خوبی است. علامه می‌گوید خودش خوبی خودش را نقل کرده و حجت نیست. آیا کسی دیده که خوب است؟ بعد از نقل روایت از این شخص فرموده: وهذا لا یفید العدالة لأتمها شهادة منه لنفسه، اگر اصل عدالت است که احتیاج ندارد و شهادت خودش را هم لازم ندارد با اینکه هیچکدام از این‌ها ذم هم ندارند.

عبد الملک بن عطاء را در ضعفاء ذکر کرده، مدح و قدحی هم ندارد و بعد فرموده: ولا تثبت عندی بهذا عدالته.

پس این مطلب که علامه در نظرش اصل عدالت است. پس اگر هر کس را تزکیه کرد، صدها تزکیه‌ای که علامه کرده، ما آنها را کنار می‌گذاریم چون اصالة العدالة‌ای است. خیر، علامه اصالة العدالة‌ای نیست. فقط در این دو مورد گفته و این دو مورد هم انصافاً در خود موردش هم روشن نیست که در اینجا اعمال اصالة العدالة کرده باشد. اگر این باشد پس باید تزکیه شیخ طوسی را هم کنار بگذاریم. شیخ طوسی مکرر تصریح به اصالة العدالة کرده. یک موردش را می‌گوییم: در خلاف چاپ قدیم دو جلدی ص ۵۹۲، می‌فرماید: **والاصل في المسلم العدالة**. آیا صریح‌تر از این؟ اگر یک چیزی به یک مناسبتی گفته‌اند، معنایش این نیست که بنائشان اینگونه بوده و لهذا تمام تزکیه‌های علامه بنابر اینکه تزکیه‌های متأخرین معتبر باشد علی المبنی گیری ندارد. بنابراین این حدیث غنوی هم صحیحه می‌شود. چون خود غنوی هم ثقة است فقط چیزی است که محل کلام است و هم علامه و هم شهید ثانی تزکیه‌اش کرده‌اند.

جلسه ۱۴۴

۲۸ ذی‌قعدة ۱۴۳۰

این مسأله که باید مؤونه عیالش را داشته باشد تا اینکه مستطیع باشد عمده دلیلش همان اجماع و روایات بود. چند چیز دیگر هم به آن استدلال شده. مرحوم صاحب جواهر فرموده کسی که پول دارد که برود حج و برگردد ولی خرج زن و بچه‌اش را ندارد و اگر به حج برود عائله‌اش بدون نفقه می‌مانند به این عرفاً مستطیع نمی‌گویند. و عدم تحقق الاستطاعه بدون ولا استطاعه مع عدمه ج ۱۷ ص ۲۷۳. قرآن فرموده موضوع وجوب حج استطاعت است. کسی که می‌تواند برود حج و برگردد اما اگر رفت عائله‌اش بدون خرجی مانند اگر به او بگویند چرا به حج نمی‌روی؟ می‌گوید زن و بچه را چکار کنم؟ و عرفاً بالحمل الشائع الصناعی به این غیر مستطیع می‌گویند. خود این مطلب حرف خوبی است فقط چیزی که هست اگر ما اجماع نداشتیم و روایات نداشتیم با اینکه موضوع یک موضوعی است که ائمه علیهم‌السلام در متواتر لاقلاً روایات استطاعت را تفسیر کرده‌اند که زاد و راحله داشته باشد و این اطلاق اقتضاء می‌کند ولو خرج زن و بچه‌اش را نداشته باشد. اگر ما بودیم و

فقط استطاعت، کلماتی که شارع استعمال می‌فرمایند اگر از خود شرع یک تفسیر خاصی برایش نرسیده باشد حمل می‌شود که مراد معنای عرفی است مثل تمام جاهای دیگر شخصی که می‌خواهد خانه بخرد ولی زن و بچه‌اش بی‌خرج می‌مانند یا فرزندش را زن دهد عائله‌اش بی‌نقعه می‌مانند، اگر به او بگویند چرا خانه نمی‌خری یا پسرت را زن نمی‌دهی می‌گویند نمی‌توانم و عرفاً صدق می‌کند که نمی‌تواند و معنای استطاعت این نیست که فقط این را انجام دهد، این است که این را انجام دهد و زندگیش هم بهم نخورد. اما در باب استطاعت روایات را معنا کرده‌اند استطاعت را به الزاد والراحله. اگر این روایات مقیده نبود و اجماع نبود این به تنهایی کافی نبود. بله ما چون روایات و اجماع داریم اینهم می‌تواند مؤید باشد یعنی روایات توسعه داده‌اند بعضی‌ها گفته است استطاعت یعنی زاد و راحله و روایات دیگر گفته زاد و راحله و نفقه عیال و معنای استطاعت را تضییق کرده‌اند و ما بودیم و اینکه استطاعت صدق نمی‌کند، لولا روایات تفسیر استطاعت به زاد و راحله حرف خوبی بود اما با روایات تفسیر استطاعت به زاد و راحله، تنهایی نمی‌تواند برای ما دلیل باشد. دلیل ما همان اجماع و روایات است. صاحب جواهر علی‌عاده که تنقیح اصل را هم در مسائل می‌فرمایند و غالباً هم ابتداء به اصل می‌فرمایند. گرچه الأصل اصیل مادامی که لم یکن الدلیل ولی ظاهراً برای این است که بگویند مقتضای اصل این است که اگر ادله تام نشد یا جائی از آن گیر داشت اصل محرز باشد. صاحب جواهر ایضاً استدلال به اصل کرده‌اند. همان عبارتی که خواندم قبلش فرمودند للأصل وعدم تحقق الاستطاعة. چرا انسانی که زاد و راحله دارد اما نفقه عیال را ندارد مستطیع نیست؟ فرموده‌اند للأصل. اصل یعنی چه؟ یعنی قبح العقاب بلا بیان. یعنی رفع ما لا یعلمون، یعنی شک در تکلیف.

اگر برای اصل دلیلی نداشته باشیم قاعده‌اش همین است هم اصل حکمی و هم اصل موضوعی همین است. یعنی اگر آیات و روایات نداشتیم و در جائی گیر کردیم و شک کردیم، مقتضای اصل وجوب حج است یا عدمش؟ عدم وجوب حج، اصل حکمی است. مقتضای اصل تحقق استطاعت است اگر شک در استطاعت کردیم یا عدم استطاعت است؟ عدم الاستطاعة. استطاعت امری است وجودی که شک در آن مسرح است برای عدمش، پس ما چه شک در موضوع کنیم که استطاعت باشد و چه شک در حکم کنیم، حرف خوبی است. اگر نوبت به اصل رسید و نوبت رسید به شک، اصل حرف خوبی است. بله ما چون دلیل داریم نوبت به اصل نمی‌رسد که این اشکال بر اصل نیست، خود صاحب جواهر خوب این مسائل را متوجه هستند یعنی ایشان نمی‌خواهند اصل را در عرض دلیل، ولو ذکر کرده‌اند، ولی اصل را دلیل نمی‌دانند در عرض ادله، بخاطر مناقشات زیادی در اصول مکرر بحث کرده‌اند. بله در عرض دلیل نیست، دلیل اجماع و روایات است، اما اگر نوبت به اصل رسیده، استطاعت مقتضای اصل عدم وجوب است.

سوم ادله حرج است که صاحب جواهر در ج ۱۷ ص ۲۷۳ استدلال به حرج کرده‌اند و فرموده‌اند: بل قد یندرج التکلیف بالحج مع ... فی الحرج والضرر والعسر ومن المعلوم ان الحج ان استلزمها (در حرج افتادن و اینکه نفقه عائله‌اش را نداشته باشد که بدهد) فوجوبه منفي عقلاً و آیه و روایة. فہی (ادله عسر و حرج) الدلیل علیہ (که باید نفقه عائله‌اش را داشته باشد. اگر ما باشیم و این، حرف خوبی است و احکام را تخصیص زده‌اند. خلاصه از این ادله ما جعلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ، يُرِیدُ اللهُ بِکُمْ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیدُ بِکُمْ الْعُسْرَ و آیه‌ای که فرموده: وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَیْهِ سَبِیْلًا، حجی که موجب عسر

نباشد. اگر لازمه این وجوب و الزام شرعی برای این شخص موجب عسر بر این شخص شد و موجب حرج و ضرر بیش از آن مقداری که حرج اخص مطلق از لا ضرر است، بیش از این اگر بود رفعش می‌کند. حالا اگر کسی است که با عائله‌اش بد است چون واجب است بر آنها انفاق می‌کند اما اگر انفاق نکند خوشش هم می‌آید که اگر به او بگویند برو به حج خوشحال هم می‌شود که به عائله‌اش نفقه ندهد. اگر ما باشیم و دلیل حرج می‌گوئیم حرج نیست، و اگر این دلیل ما باشد اینجا را می‌گیرد، چون حرج شخصی است. بله غالباً اینطور هست، کسی که عائله‌اش نفقه ندارند برایش حرج و ضرر است. صاحب جواهر آخر کار فرمودند: **وهي الدليل عليه**. این دلیل غالبی است نه دلیل دائمی برای هر کسی.

بعد از این نوبت به مسأله فرع دوم می‌رسد. فرعی که محل خلاف شدید است که عیال یعنی چه کسانی؟ واجب النفقه یا ایضاً مستحب الانفاق علیه یا من یعول و عرفاً چه واجب و چه مستحب چه مکروه، یا عائله‌ای است که حرجی است اگر بر آنها انفاق نکند؟ در این مسأله چهار قول هست. عبارت صاحب عروه را می‌خوانم. صاحب عروه و معظم معلقین که شاید بیش از چهل حاشیه بعد از عروه است شاید ۲ یا ۳ تا حاشیه کرده‌اند. مسأله مسأله عرفی است. عائله یعنی آنکه خارجاً خرجشان را می‌دهد و بر آنها انفاق می‌کند چه واجب النفقه، مستحب النفقه و غیر ذلک باشد. عیال یعنی فعلیه عائله و فعلیه الانفاق علیه. صاحب عروه فرموده: **والمراد بهم (عیال) من يلزمه نفقته لزوماً عرفياً**. (یک پدری یا برادر بزرگتر که متمکن است، برادر و خواهر کوچک دارد، عرفاً خرجشان بر این است) **وإن لم يكن ممن يجب عليه نفقته شرعاً على الأقوى فإذا كان له أخ صغيراً وكبير فقير لا يقدر على التكسب وهو ملتزم**

بالإنفاق عليه أو كان متكفلاً لإنفاق يتيم في حجره ولو اجنبي يُعدّ عيالاً له. (ایشان تعبیر کرده‌اند به یلزمه نفقته. از نظر عرفی ملزم است که بر آنها انفاق کند) فالمدار علی العیال العرفی.

در این مسأله از نظر اقوال چهار قول هست: ۱- قول معظم از قول شیخ طوسی به بعد است که گفته‌اند واجب النفقه، اما غیر واجب النفقه لازم نیست خرج آنها را هم داشته باشد تا مستطیع باشد. یک کلمه از مبسوط می‌خوانم در ج ۱ ص ۲۹۷، فرموده: وما یخلفه لكل من یجب علیه نفقته قدر کفایتهم (این جزء استطاعت است و غریب از این عبارت، عبارت ابن ادریس و محقق و علامه و ولد علامه و اردبیلی، کاشف الغطاء و نراقی و غیر این‌هاست که این‌ها می‌گویند باید واجب النفقه را داشته باشد. یعنی اگر در خانه‌اش یک عده‌ای واجب النفقه و یک عده غیر واجب النفقه و خرج همه این‌ها را می‌دهد اگر بخواهد حج برود غیر واجب النفقه‌ها بدون خرجی می‌مانند، خوب بمانند.

۲- قول دوم این است که ملاک عرف است که همان فرمایش صاحب عروه با ملاحظه به یلزمی که ایشان فرمودند که ملاک عرف است ولو واجب النفقه نباشد. به این قول صاحب عروه و بیش از ۹۰ درصد معلقین بر عروه این قول را انتخاب کرده‌اند که عیال یعنی عیال عرفی.

۳- قول سوم تفصیل صاحب جواهر است که فرموده‌اند عیال آن کسانی هستند که اگر بر آنها انفاق نکند خرجی است. نه گفته‌اند شرعی و نه عرفی مطلقاً. یعنی عدم ترک انفاق عسر و حرج باشد. این جزء استطاعت است وگرنه نیست.

۴- قول چهارم محقق عراقی فرموده‌اند این باید دوبار حج برود. احتیاط

وجوبی است که حالا حج برود و اگر بعد در آینده شرائط برایش تام شد به حج برود. ایشان در تعلیقه فرموده‌اند: فلا یترک الاحتیاط فیہ (عیال عرفی باتیانہ) حج برود بدون اینکه خرجی برای عیال عرفی اش بگذارد، اما معلوم نیست که حجة الإسلام باشد) بل باعادة حجه ایضاً عند الجزم بالاستطاعة الشرعية بوجدان جمیع قیوده.

یک چیزی هم که من خدمت آقایان عرض می‌کنم مسأله این است که از

فرمایش صاحب عروه یلزمه را برداریم، ببینیم می‌توانیم برداریم یا نه؟

جلسه ۱۴۵

۲۹ ذیقعدہ ۱۴۳۰

در این اقوال مذکوره معلوم می‌شود مرحوم آقا ضیاء از ادله مذکوره چیزی استظهار نفرموده‌اند و به نظر ایشان نوبت به اصل عملی رسیده، آن وقت اصل عملی اینجا چیست؟ ایشان که احتیاط فرموده‌اند، احتیاط وجوبی، جائی است که اصل تکلیف محرز باشد، شک در مکلف به باشد آن وقت باید احتیاط کرد. یعنی واقع محتمل که محرز نیست، چون طرف علم اجمالی است منجز خواهد بود، اگر مطابق با واقع باشد و این احتمال موجب رفع تکلیف نیست، این در جائی است که شک در مکلف به باشد، آیا در ما نحن فیه شک در مکلف به است یا شک در اصل تکلیف است؟ ظاهراً شک در اصل تکلیف است. خود ایشان هم در تعلیق‌شان اینطور فرمودند: لاندراج للشک فی اندراج غیر من یجب نفقته شرعاً فی الدلیل. این غیر از آن است که واجب النفقه است. عیالی که واجب النفقه نیست مثل برادر و خواهر کوچک‌تر که خرجشان را می‌دهد و اگر بخواهد به حج برود این‌ها بدون نفقه می‌مانند. آن وقت در غیر این ما شک داریم که مندرج باشد شرعاً در دلیل، وقتیکه شک داریم

بالتیجه شک داریم که مندرج باشد شرعاً در دلیل، وقتیکه شک داریم بالتیجه شک داریم که آیا مستطیع است یا نه؟ نه اینکه ما می دانیم که مستطیع است و نمی دانیم استطاعتش در امسال است یا سال دیگر. یا شک در وجوب حج است (شبهه حکمیه) یا شک در استطاعت است (شبهه موضوعیه) آن وقت اینجا مسرح برائت است نه احتیاط. شک در اندراج در دلیل که استطاعت باشد حالا چه موضوع استطاعت و چه حکم، احتیاط وجوبی و جهش روشن نیست. بله احتیاط استحبابی خوب است. نسبت به این قول ایشان متفرد هستند و تلامیذ ایشان که عده‌ای حاشیه دارند در آنها هم ندیدم که کسی اشاره به این حرف کرده باشد. حسب موازینی که در دست هست اینجا جای برائت است نه احتیاط وجوبی، یا شک در اصل تکلیف یا موضوع تکلیف است.

ما باید ببینیم از ادله چه برداشت می کنیم. یکی از ادله اجماع بود. اجماع ظاهراً یک معقد لفظ خاصی ندارد تا بگوئیم اجماع بر این معقد منعقد شده بر این لفظ، آن وقت بخواهیم به سعه و اطلاقش تمسک کنیم. اینجا اجماع معقدی ندارد. پس ما در این زمینه که باید خرج عیال را هم داشته باشد تا مستطیع شود، یک اجماعی که بخواهیم در سعه و ضیق عیال تمسک به آن کنیم ظاهراً معقدی ندارد. شاید اکثر عبارت فقهاء معقدی داشته باشد اما کلاً معقد ندارد. پس از اجماع گرچه در این مورد عرض شد که حجت است، اما از این اجماع نمی توانیم اینجا استفاده کنیم بلکه چون دلیل لَبّی است اگر شک کردیم قدر متیقنش را باید اخذ کنیم. ما می مانیم و روایات. روایاتی که گفت باضافه بر زاد و راحله باید نفقه عیالش را داشته باشد که تا می رود حج و برمی گردد بدون نفقه نمانند. روایات معتبره کلمه عیال داشت. در روایات ابو

الربیع شامی: **ویبقی بعضاً لقوت عیالہ**. عیال چه کسانی هستند، آیا فقط واجب النفقہ است و یا مستحب و مباح و مکروه النفقہ است؟ برای دفع استبعاد چند عبارت می خوانم:

یکی عبارت صاحب جواهر است و دیگری مبسوط شیخ طوسی ج ۱ ص ۲۳۹ در کتاب حج فرموده: **یجب** (ما هستیم و کلمه عیال که در روایت وارد شده، آیا شارع در عیال یک اصطلاح خاص دارد؟ جائی تعیین شده که عیال کیست؟ آن قدری که تفحص کردم نه خودم در روایات پیدا کردم چیزی را و نه دیدم کسی از آقایان این را نسبت به شارع داده باشد که شارع در لفظ عیال که یک لفظ عربی است و در لغت معنی شده و عرف عربی با تبادر و صحت حمل و عدم صحت سلب معنای حقیقی اش را برداشت می کنند، ندیدم که بگویند شارع یک اصطلاح دیگری اوسع یا اضیق دارد مثل در باب صلاۃ که اصطلاحی دارد یا در کلمه حج یا صوم که اصطلاح دارد، در باب عیال اصطلاح خاص ندارد. فقط یک صحیحہ هست و آن صحیحہ عبد الرحمن بن حجّاج است که سندش گیری ندارد از حضرت رضا علیه السلام در باب زکات فطره در وسائل ابواب زکات فطره آخر کتاب زکات، باب ۵ ح ۳، نقل فرموده که حضرت رضا علیه السلام فرموده اند: **العیال: الولد والمملوک والزوجة وأم الولد**، (ولد اعم از پسر و دختر است، مملوک اعم از امه و عبد است، آن وقت "الف" لام العیال می گویند ظهور در حصر دارد، وقتیکه مبتدا مزین به "ال" شد ظهور در حصر دارد. اگر گفت الرجل زید یعنی تنها مرد این است و غیر از این کسی نیست. مسلماً این حصر حصر حقیقی نیست و عقد السلب ندارد. چرا؟ چون لا اشکال فی وجوب النفقہ علی الوالدین، برای چه اینجا وارد نشده؟ پس پدر و مادر کجایند؟ پس حضرت در مقام حصر حقیقی نبوده اند بلکه حصر اضافی

است. وقتیکه حصر اضافه شد مفهوم ندارد، یعنی عقد السلب ندارد که بگوئیم غیر از این‌ها عیال نیستند. یا اینکه بخواهیم بگوئیم غیر از این‌ها عیال نیستند و والدین به دلیل آخر وارد شده‌اند. حضرت رضا علیه السلام و آبائشان همین را گفته‌اند که والدین واجب النفقه هستند. پس ظهور در حصر ندارد در حصر حقیقی که بخواهیم همه را بیرون کنیم. مضافاً به اجماع قطع که منحصر به این‌ها نیستند. ما هستیم و کلمه واجب النفقه، این‌ها دو اصطلاح است و ربطی به هم ندارد. شارع گفته که زوج واجب است که نفقه زوجه‌اش را بدهد، نفقه ارحام در آن حدودی که حسب ادله است واجب است. واجب النفقه یک عنوان است و عیال یک عنوان دیگر است و بین این‌ها تساوی نیست، نه در عرف تساوی هست و نه ما یک دلیل شرعی داریم که کل عیال واجب النفقه هستند تا بخواهیم بگوئیم در حج که روایت گفته که من یعوله که نفقه این‌ها را داشته باشد، یعنی واجب النفقه، این یک عنوان و آن یک عنوان دیگر است، این به اطلاقش و آن به اطلاقش است و باید دید هر کدام در حد خودش چقدر دلالت دارد. پس ما هستیم و لفظ عیال یا یعول، این ماده، در شرع ظاهراً چیزی عیال را معنی نکرده اوسع از معنای عرفی یا اضیق از آن معنای عرفی هم در هر لفظی ملاک است. عیال یعنی آن کسی که شخصی زندگیش را اداره می‌کند، این سعهاش چقدر است. همین مسأله در باب زکات فطره هم آمده است. فقهاء آنجا تصریح کرده‌اند که عیال یعنی چه کسی. هیچکس از فقهاء آنجا نفرموده که عیال یعنی واجب النفقه، با اینکه روایات همین ماده عیال را استفاده کرده است. چطور شد در باب حج که روایت گفت عیال می‌شود واجب النفقه؟ اگر دلیلی داشتیم که فيها، دلیل خاص که نداریم.

در باب زکات فطره مبسوط فرموده: **یجب أن یخرجه عن نفسه و جمیع من**

یعولہ، (یعولہ یعنی چه کسی که خود ایشان بیان کرده) من ولو و والد و زوجة و مملوک و ضیف (نمی گوید ضیف چون دلیل خاص دارد و در باب ضیف هم شاید در ذهنتان باشد که بعضی شرط کرده اند که ضیفی باشد که یعولہ، عیال بر آن صدق کند. پس ملاک عیال است) مسلماً کان أو ذمیاً. دلیل خاص هم آنجا ندارد که عیال مسلماً کان أو ذمیاً. حتی ضیف هم که در روایات وارد شده گفته اند باید صدق عیال کند.

عبارت جواهر مفصل تر است که می خوانم. ما می خواهیم بینیم عیالی که در روایات حج گفته شده که باید نفقه اینها را داشته باشد تا مستطیع باشد چه کسانی هستند؟ آیا واجب النفقه است یا بقول صاحب عروه تلزمه نفقه عرفاً. جواهر ج ۱۵ ص ۴۹۴ مزجاً با شرائع در زکات فطره فرموده: عن نفسه وعن جميع من يعيله فرضاً (واجب النفقة) أو نقلاً (مستحب الانفاق) أو اباحة أو كراهة (مثل بعضی از اصحاب معاصی که گفته اند به آنها غذا ندهید، اما اگر حالا آمده در خانه اش و دارد خرجش را می دهد در حالیکه نماز نمی خواند، آیا باید زکات فطره اش را بدهد در حالیکه مکروه است، صاحب جواهر فرموده اند: بل أو حرمةً في وجه (عیال عیال است ولو خرج دادن به او حرام باشد. یعنی یک جاریه مغنیه دارد که برایش آواز می خواند یا یک مظلومی را آورده در خانه اش حبس کرده و نهار و شامش را می دهد، آیا باید زکات فطره اش را بدهد؟ بله. آیه و روایت و اجماعی که ندارد. روایت گفته عیال و این هم عیال است) مع صدق الغيلولة من زوجة و وارد و ما شاكلهما من الأب والام والجد وغيرهم من الأرحام الذين يعولهم وكذا يجب أن يخرجها (زکات فطره) عن الضيف وما شابه ممن تعيلهم من الأجانب تبرعاً (یعنی از ارحامش نیستند) من غير فرق في المخرج في جميع ذلك صغيراً كان أو كبيراً حرراً أو عبداً،

مسلماً أو کافراً. (پس ملاک یعیلهم است، هر کس که می خواهد باشد. دلیل چیست؟ ایشان استدلال کرده اند به روایات که یکی اش صحیح عمر بن یزید است از حضرت صادق علیه السلام: الفطرة واجبة علی کل من یعول (که عیال تمام این ها را می گیرد) من ذکر أو أنثی صغیر أو کبیر، حرّ أو مملوک. (ابواب زکات الفطرة، باب ۵ ح ۲)

اینکه صاحب جواهر فرمودند فی وجه، مستمسک و دیگران معنی کرده گفته اند للإطلاق و عده ای بر این جهت تصریح کرده اند. روایت می گوید یعول که خرجی اش را بدهد ولو حرام باشد. بله فی وجه که صاحب جواهر فرموده اند بخاطر این است که ممکن است ادعای انصراف شود. انصراف هم عهده علی مدعیه. اگر لفظ قابلیت انطباق عرفی داشت، انصراف یک دلیل اقوی می خواهد که این اطلاق را کنار بزند. یعنی حتی نه فقط واجب النفقة لازم نیست که باشد (راجع به زکات فطره) بلکه حرام النفقة هم اگر بود ولی باید زکات فطره اش را بدهد. متن صاحب عروه را هم در زکات فطره می خوانم. در فصل فیمن تجب عنه قبل از مسأله یک فرموده: *يجب اخراجها عن نفسه وعن کل من یعوله من غیر فرق بین واجب النفقة علیه و غیره والصغیر والكبیر والحرّ والمملوک والمسلم والکافر والارحام و غیرهم حتی المحبوس عندهم علی وجه محرّم.* در حج هم عین همین ها لفظ عیال داریم. روایت ابی الربیع شامی و بقی بعضاً لقوت عیاله، یعنی هر کسی که فعلاً در اعاله اش است و اعاله آن ها بر این فعلیت دارد، می خواهد واجب النفقة باشد یا مستحب الانفاق یا مباح الانفاق یا مکروه الانفاق یا حرام الانفاق باشد.

پس موضوع یک کلمه است که در روایت هم در باب زکات فطره آمده و هم در باب حج آمده و فقهاء هم به همین روایت استناد کرده اند. چطور شده

که در باب زکات فطره عیال توسعه دارد این قدر ولی در باب حج توسعه ندارد؟ روایت گفت مستطیع کسی است که نفقه عیالش را داشته باشد و گرنه مستطیع نیست و استطاعت عرفی را هم شارع توسعه داده، لهذا مشهور هم بر این است که استطاعت شرعی است گرچه محل خلاف است. حالا اگر حرام النفقه را نیاوریم در بقیه چه؟ حالا اگر کسی است که دل رحیم است برای صدها نفر در خانه‌اش غذا می‌پزد که مسکین و فقیرند. وقتی که هارون از حضرت موسی بن جعفر علیه السلام سؤال کرد که عیال شما چند نفرند؟ فرمودند ۵۰۰ نفر. شیخ‌های عشیره بعضی‌ها تا ۱۰۰ نفر تحت پوششان هستند. آیا این‌ها عیال نیستند؟ چه لزومی دارد که تقیید بزنیم؟ بالتیجه دلیل، تقیید یا اطلاق باید به معصوم برسد. پس ما هستیم و کلمه عیال، یا باید زکات فطره را عوض کنیم که وجه عوض کردنش چیست؟ یا حج را توسعه دهیم که مثل این است که عده‌ای توسعه داده‌اند. آن وقت روی این مبنی می‌بینیم که کلمه یلزمه عرفاً که صاحب عروه فرمودند لزومی ندارد، لازم نیست که یلزمه عرفاً باشد، باید فعلیه العیال باشد. روایات می‌گوید عیال.

جلسه ۱۴۶

۳ ذیحجه ۱۴۳۰

در مسأله اینکه شرط است در استطاعت که نفقه عیالش را داشته باشد و متسالم علیها بود و اینکه مراد از عیال، العیال فعلاً است یعنی من یعولهم، حالا چه واجب النفقه باشد و چه مستحب الانفاق علیهم باشد و چه مباح و چه مکروه و علی وجه چه حرام باشد انفاق بر او. ظاهر لفظ عیال این است که شخص در خارج اعاله می کند چه در خانه اش باشند یا در جایی دیگر باشند. چون لم یثبت که شارع اصطلاح خاصی دارد و از روایات هم برداشت نمی شود که وقتیکه عیال گفت مرادش یک معنای خاص باشد آن وقت می شود مثل جمیع الفاظی که شارع استفاده فرموده، حمل می شود بر معنای عرفی مثل ماء، ارض، شمس. عرض شد ظاهر این است و در مسأله از ابو ربیع الشامی این برداشت شد و حالا عرض این است که از روایات های دیگر هم همین برداشت می شود و یک روایت مخالف هست که نمی شود آن را معارض قرار داد. روایات دیگر چون خوانده شد فقط تکه شاهدش را عرض می کنم.

۱- روایت دعائم بود که در آن این عبارت بود: **وجود ما یقوت العیال**، این روایت مرسله است و عیال گفته که همان عیال عرفی است. قوت هم یعنی مأکول و مشروب. مسلماً کسی هم این اشکال را نکرده و مراد صرف قوت عیال نیست، کل مصارف عیال است. زمستان است می خواهد حج برود و اینها احتیاج به مواد سوختی و لباس گرم دارند که نمی تواند اینها را بدون مایحتاجشان بگذارد. ولو اسم اینها قوت نیست ولی یقوت کنایه است مسلم و اگر کسی بخواند از یقوت استفاده تقیید کند که خاص به قوت است و به خرج های دیگر کار ندارد، روایات دیگر مطلق بود و یقوت عقد السلب ندارد تا عقد السلبش معارض باشد با روایات مطلقه که گفت عیال و یعول و یعیل که اعم از لباس و مسکن و لوازم گرم کننده منزل باشد.

۲- خبر اعمش بود در حدیث شرائع الدین که این خبر سندش اعتبار ندارد که سابقاً خواندم فقط این تکه را عرض کنم که روی مبنائی که در رجال و اصول و فقه بالتیجه به نظر رسید که درست است و عملاً مشهور فقهاء به این روایت عمل کرده اند حتی آنهایی که تصریح برخلاف کرده اند در مثل رجال و اصول، این است که این روایت معتبر باشد. چرا؟ چون اعظام فقهاء قدیماً در مقام احکام الزامیه استناد به آن کرده اند که این خبر را حجت می کند و منجز و معذر است. بعبارة اخری یا حدیث شرائع الدین حدیث مقبول حساب می شود از آن جهت و اگر در حد مقبول نباشد استناد اعظام فقهاء که مشارب مختلف دارند از متقدمین و متأخرین به یک تکه هائی از این حدیث در احکام الزامیه از نظر تنجیز و اعدار عقلائی معتبرش می کند. حدیث شرائع الدین اینطور داشت: **وإن یكون للإنسان ما یخلفه علی عیاله**. که ظاهر یخلفه یعنی مقدار حاجت هم هر چه که باشد.

یک روایت معارض هست که آن مرسله مرحوم طبرسی در مجمع البیان است که تصریح دارد به نفقه لازمه که عبارتش این بود: وَنَفَقَهُ مِنْ تَلْزِمِهِ نَفَقَتَهُ. باید مراد از لزوم، لزوم شرعی باشد یعنی وجوب، وگرنه ملزومی غیر از شارع را ما قائل نیستیم و پایبند هم نیستیم. هر الزامی که به الزام شارع برگشت، **أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**، آن را قبول می‌کنیم. اگر ما بودیم و این روایت، می‌گوید نفقه لازمه یعنی واجب النفقه، حتی تا موقعی که فرزندان از دواج نکرده‌اند و پدر خرج آن‌ها را می‌دهد این شرط استطاعت نیست. چیزی که هست این دو گیر دارد: اول اینکه سند ندارد. از کجا معلوم که این را معصوم علیه السلام فرموده باشند. مرحوم طبرسی که امامان معصوم را ندیده که بخواهد از آن‌ها نقل کند. کسانی در این وسط بوده‌اند که نمی‌دانیم چه کسانی بوده‌اند پس مرسل است و حجیت ندارد. دیگر اینکه بر فرض که حجت بود، آیا عقد السلب دارد؟ عبارت می‌فرمود: وَنَفَقَهُ مِنْ تَلْزِمِهِ نَفَقَتَهُ. اینکه در اصول خوانده‌ایم و حرف تامی است و در فقه هم عملی می‌شود، مثبتین (مقید و مطلق، خاص و عام) تقیید و تخصیص بینشان نیست چون تنافی نیست. باید تنافی باشد تا اخص مطلق و مقید اظهر باشد در موردش از عام و مطلق در مورد این خاص و مقید، آن وقت این را مقدم می‌کنیم مثل مُدَّ و مُدَّین می‌ماند که در روایت معتبره در باب صوم داریم که فدیة دو مُدَّ است اما شاید فقهی پیدا نکنید که طبق این فتوی داده باشد. بله احتیاط استحبابی می‌کنند و می‌گویند یک مُدَّ است چون تنافی بینشان نیست و عقد السلب ندارد. مُدَّین یعنی نه یک مُدَّ، این مفهوم نیست، لقب است. مُدَّین یعنی مُدَّین. در عقد السلب باید یک عقد السلبی باشد و شرطی باشد که ظهور در عقد السلب داشته باشد. مُدَّین یعنی مُدَّین، نه یک مُدَّ چون مُدَّین است نه یک مُدَّ

است نه اینکه دو مطلب دارد می گوید مُدّین. مُدّین می گوید مدین باشد و یک مد نباشد، این همان مفهوم لقب است. مثل اینکه کسی بگوید زید را مهمانی کردم، معنایش چیست؟ معنایش این است که زید را مهمان کردم نه عمرو را. آیا یعنی عمرو را مهمانی نکردم؟ نه. عقد السلب ندارد. همان مفهوم لقب است که حجت نیست. و نفقه من تلزمه نفقته یعنی شرط استطاعت این است که نفقه واجب النفقه را باید داشته باشد. نمی گوید نسبت به نفقه غیر واجب النفقه باید داشته باشد یا نداشته باشد، ساکت است. وقتیکه ساکت شد مطلق عیال است که من تلزم و غیر من تلزم، آنکه فعلاً بر آنها انفاق می کند مثبت است که تقییدش نمی کند. بر فرض که این روایت حجت بود گیری نداشت.

می آئیم سر دو صحیحه معاویه بن عمار و غنوی که عرض شد علی الأصح صحیحه است چون خود غنوی گیری نداشت و ثقه است اما قبلش مورد بحث بود. آن دو روایت اینطور داشت که اگر کسی مُرده و حج نکرده و پول گذاشته قدری که فقط به حج ببرند که اگر به حج بدهند به ورثه چیزی نمی رسد و اگر بخواهند تقسیم ارث کنند نمی توانند برایش حج دهند حضرت فرمودند خوب است حج دهند اما واجب نیست، که از این استفاده می شد که پس معلوم می شود که شخص باید اضافه بر پول حج باید برای ورثه هم چیزی داشته باشد. ورثه بعنوان ورثه یک عنوانی داریم بعنوان ورثه و یک عنوان بعنوان عیال و یک عنوان بعنوان واجب النفقه که اینها سه تا عنوان هستند و مترادفی هم بینشان نیست، ورثه بعنوان ورثه که نه واجب النفقه باشد و نه فعلیه العیال باشد، مثل اینکه شخصی یک برادر دارد و اولاد هم ندارد و پدر و مادری هم ندارد و اگر بمیرد این برادر وارثش است، برادر هم یک آدم غنی است، وقتی هم که زنده بود بر این برادر غنی انفاق نمی کرده، حالا که

مرد و این برادر غنی وارثش است، بلا شک و مسلم است و ضرورت فقه بر این است که لازم نیست که این پول داشته باشد. پس این ورثه ولو اطلاق دارد اما به قرینه خارجیه مطلق الورثه را نمی گوئیم، ورثه‌ای را می گوئیم که ینفق علیهم باید باشد، روایت گرچه مطلق است و صحیحه است و ظهور در این جهت دارد اما ظهور حجیتش در جائی است که طریقت عقلانی داشته باشد به مراد متکلم. پس این دو صحیحه هم گیری ندارد. لہذا ما باشیم و بقیه این روایات بالتتیجه همان عیال می شود. پس از ادله آنچه که بدست می آید این است که همانطور که شرط استطاعت این است که خرج حج را باید داشته باشد، خرج آن کسانی که فعلاً عیالش هستند را باید داشته باشد. حالا این عیال عرفاً چیست و مصادیق خارجیه اش چیست؟ فرق می کند. یک کسی ممکن است که خیلی هم پولدار باشد اما فقط به زن و بچه اش نفقه می دهد ولی یک کسانی هستند مثل شیخ عشیره که حتی اگر نداشته باشد قرض می کند و به پسر عمو و دختر عمو برای ازدواجشان و مریضی شان می دهند یا کسانی که زعامت یک قبیله را دارند، باید خرج تمام این ها را داشته باشد.

بالتتیجه باید رفت در سوق عقلاء، شارع فرمود عیال، در باب زکات فطره فرمود عیال در اینجا هم گفت عیال، در باب زکات فطره توافق کرده و تصریح کرده اند عده ای از فقهاء بر اینکه حتی اگر ظلماً کسی را حبس کرده و نهار و شاملش را می دهد زکات فطره اش را هم باید بدهد. چرا؟ هیچ دلیلی ما نداریم که اگر کسی را ظلماً حبس کردند، حتی اگر به عدالت هم حبس کردند زکات فطره اش را باید بدهد. هیچ جا دلیل نداریم که محبوس را کسی که حبس کرده باید زکاتش را بدهد، فقهاء گفته اند چون روایات گفته اند عیال، این عیال است حالا چه با تزییق یا توسعه و مخالف هم مثل مرسله مجمع البیان باشد

هم سند تام ندارد و کفو روایات معتبره نیست، بر فرض که سند تام داشت مثبتین هستند و تقیید نمی‌کند. پس ما هستیم و عیال، عرفاً عیال کیست؟ به کسی که شیخ عشیره است که صدها نفر از بستگانش و حواشی بستگانش را خرج می‌دهد، اگر از او بپرسند عیال شما چند نفرند می‌گوید هشتاد نفر، ۵۰۰ یا ۱۰۰۰ نفر، کسانی را که همه خرجشان را می‌دهد این می‌شود عیال.

بالتیجه در باب حج اگر روایت می‌گوید باید خرج عیال را داشته باشد، می‌مؤل عیاله، عیال را از عرف می‌گیریم آن وقت تمام این‌ها می‌شود و این قیدی که صاحب عروه زده‌اند، فقط یک قید ایشان زده‌اند فرمودند انفاق بر این یلزمه عرفاً، یعنی یک پدر متمکن از نظر عرف نباید پسر بالغ را از خانه بیرون کند ولو پسر متمکن باشد و عیب و نامناسب است. عرض کردم که عیال اعم از این است و لازم نیست که یلزمه عرفاً باشد، فعلیه العیال باید باشد مثل جاهای دیگر که فعلیه را در نظر دارند و اطلاق دارد. پس کسانی که مصارفی دارند تابع این هستیم که آیا عرفاً جزء عائله‌اش حساب می‌شوند یا نه؟

بعضی مطرح کرده‌اند که کسانی که مشاریع خیریه دارند و خرج این‌ها را می‌دهند و تکفل و متصدی هستند، آیا این‌ها هم عیال حساب می‌شوند عرفاً یا نه؟ ما هستیم که می‌گردیم دور معنای عرفی عیال، به مؤسسات خیری پول دادن شاید صدق عیال نکند. عیال یعنی افراد و خرج اشخاص. بله اگر کسی همه خرج افراد تحت تکفلش را می‌دهد بله باید خرج ازدواج آن‌ها را هم داشته باشد. عیال یعنی اشخاص و خرج اشخاصی که تحت تکفل هستند. حالا یا واجب یا مستحب یا مکروه، اگر اضافه بر این‌ها پولی گیرش آمد که بتواند برود و برگردد مستطیع است و گرنه نیست.

جلسه ۱۴۷

۴ ذیحجه ۱۴۳۰

بعد از عرائضی که شد که بالتیجه عیال را داشته باشد، حدود عیال استظهار شده باشد که عرفاً چیست؟ کل من وما یعول یا اینکه واجب النفقه فقط یا صحبت‌هائی که شد. حالا اگر نوبت به شک رسید. یعنی کسی از تفاسیری که در لغت شده برای عیال یا شک کردیم که عرفاً عیال حدودش چیست، عیال من تجب اعانتة یا نه العیال فعلاً، فعلیه الاعاله حتی الاعاله المحرمه اگر شک شد حکمش چیست؟ ظاهراً فرق می‌کند. یک وقت ما معنای عرفی استطاعت را موضوع برای وجوب حج می‌دانیم. یعنی بالتیجه همانطور که در بعضی از عبارات وارد شده بود، **مَنْ اسْتَطَاعَ** یعنی آنکه عرفاً مستطیع است و می‌تواند در اینجا به قدر متیقن عیال اخذ کرد یعنی واجب النفقه فقط، چون عمومات می‌گویند بر مستطیع حج واجب است. مستطیع آن است که نتواند به حج برود و برگردد، این هم می‌تواند برود و برگردد، تخصیص خورده به اینکه مؤونه و نفقه عیالش را داشته باشد. اگر شک کردیم عیال چقدر است قدر متیقن را باید اخذ کنیم و بگوئیم خرج واجب النفقه را

داشته باشد چون مستطیع است که به حج برود. اگر این دلیل نبود که نفقه عیال را داشته باشد می‌گفتیم اصلاً واجب النفقه هم لازم نیست، **مِنْ اسْتَطَاعَ** یعنی کسی که بتواند برود به حج و برگردد مگر روی حرفی که سابقاً گفته شد و در مسأله بعد هم می‌آید و یک عده‌ای فرموده‌اند که استطاعت معنایش نیست که فقط بتواند برود و برگردد، اعم است از اینکه بتواند برود و برگردد و زندگی متعارف خارجی‌اش هم بهم نخورد که آن مرحله شک نیست، مرحله احراز است. اگر ما شک کردیم که عیال فقط واجب النفقه است و باید فقط خرج این‌ها را داشته باشد یا اعم از این‌هاست و غیر از این‌ها را هم شامل می‌شود و ملاک برای وجوب حج موضوع استطاعت بود و در تخصیص استطاعت و تقیید استطاعت یؤخذ بالمتیقن و در متیقنش لازم نیست خرج بقیه عیال را داشته باشد. اما اگر ما **مِنْ اسْتَطَاعَ** را و روایاتی که استطاعت دارد را حسب روایات دیگر تفسیر به زاد و راحله کردیم آن وقت در مفهوم عیال شک کردیم یعنی به این معنی که عیال دیدیم ظهور دارد در اعم از غیر واجب النفقه و همه عیال را شامل می‌شود، اما شک کردیم در اینکه مراد از آن چیست روی مناسبات و قرائن، اینجا تمسک اصالة الإطلاق می‌کنیم. یعنی یک وقت ما معنی عیال را نمی‌دانیم چیست؟ یک وقت می‌دانیم معنایش چیست ولی نمی‌دانیم مراد این سعه هست یا نیست؟ اگر گفتیم نمی‌دانیم که معنای عیال چیست و حدودش چیست و استطاعت ملاک است، استطاعت یعنی برود و برگردد و تخصیص را قدر متیقن اخذ می‌کنیم و اینکه فقط خرج واجب النفقه را داشته باشد نه بیشتر، اما یک وقت است که ما می‌دانیم خارجاً و عرفاً عیال یعنی کل من یعول وما یعول آن وقت شک می‌کنیم روی روایتی که می‌گوید پول جمع کن تا به حج بروی، شک کردیم که این عیال که عرف

از آن می‌فهمید اعم از غیر واجب النفقة هست یا نه؟ یعنی مطلق است، آیا این اطلاق مراد است یا نه؟ اصالة الإطلاق است که برمی‌گردد به برداشت از ادله. این تمام الکلام در مسأله ۵۷. به نظر می‌رسد همانطور که عرض شد ظهور عرفی‌اش همان است که اگر در بازار عقلاء برویم و کلمه عربی عیال را کسی بلد باشد به او می‌گویند عیال و عائله‌ات چقدر است؟ آیا یعنی واجب النفقة؟ نه. این قید در آن نیست، اما در آن این است که فعلاً یعیلهم، حالا یک وقت است که حسب فرمایش صاحب عروه تلزم نفقته عرفاً از این باب است. چون برای این عیب است که خرج این‌ها را ندهد که بحثی است در معنای عرفی خارجی که اگر این شد تلزم فی محله می‌شود، اما اگر گفتیم عیال یعنی فعلیه العیال چه شرعاً و عرفاً لازم باشد یا نباشد. این مسأله متسالم علیها بود، مسأله بعد محل خلاف شدید است، مسأله رجوع به کفایت. شخص کاری دارد که اگر برود به حج و برگردد، نفقه حج و عیالش را دارد اما اگر رفت و برگشت او را از کار بیرون می‌کنند، آیا این شرط استطاعت است یا نه؟ از کار اخراجش نکنند. اعظم در این خلاف کرده‌اند.

مسأله را عروه اینطور شروع کرده، مسأله ۵۸: الأتوی وفاقاً لأكثر القدماء (چون یک عده از قدماء مخالفند و متأخرین مثل علامه و شهیدین و محقق کرکی مخالفند) اعتبار الرجوع الی الکفایة (در استطاعت) من تجارة أو زراعة أو صناعة أو منفعة ملک له من بستان أو دگان أو نحو ذلك بحيث لا يحتاج إلى التکلیف (گدائی کند) ولا يقع في الشدة والحرج. این مسأله در استطاعت ملکیه است نه در استطاعت بذلیه. صاحب عروه در استطاعت بذلیه گفته‌اند در آن شرط نیست که هم در ذیل همین مسأله متذکر می‌شوند و هم سابقاً در مسأله ۳۶ یک مسأله خاص برایش قرار دادند که فرمودند: لا یشرط الرجوع إلى

الكفاية في الاستطاعة البدلية. آنجا هم عرائضی شد راجع به فرمایش ایشان در مسأله ۳۶ و حالا که ایشان دوباره متعرض می‌شوند، در ذیل همین مسأله انشاء الله عرض می‌شود. فعلاً در استطاعت ملكیة است اگر به کسی هدیه دادند یا کار و کاسبی کرد بقدری که برود حج و برگردد و نفقه عائله‌اش را هم بگذارد اما دیگر خرج برگشتن را ندارد. صاحب عروه فرموده‌اند مستطیع نیست. غالباً فقهاء بعد از صاحب عروه تقریباً اجماع بر فرمایش ایشان دارند الا نادر که فرمایش صاحب عروه را پذیرفته‌اند. استطاعت سه چیز است: ۱- خرج رفت و برگشت حج را داشته باشد. ۲- نفقه عائله‌اش را داشته باشد که عیالش بدون نفقه نماند. ۳- وقتی که برمی‌گردد زندگیش بهم نخورد. اگر سومی نبود و دو شرط دیگر بود، مستطیع نیست و اگر حج کرد حجة الإسلام نیست. کسانی که مثل صاحب عروه شرط کرده‌اند رجوع إلى الكفاية که ایشان تعبیر به اکثر القدماء کرده‌اند. البته خود این تعبیر ایشان یک بحثی فنی است که اکثر القدماء هستند یا نیستند، اما عده‌ای از باب مثال اسم چند نفر از بزرگان را نام می‌برم و بعضی از روایاتشان را مختصراً عرض می‌کنم تا بیائیم سر استدلال مسأله. از متقدمین کسانی که شرط کرده رجوع به کفایت را: شیخ مفید، شیخ طوسی، حلبی، ابن زهره و عده‌ای دیگر. کسانی که تصریح کرده‌اند و یا ظاهر فرمایششان این است که رجوع به کفایت شرط نیست: اولهم شیخ صدوق، سید مرتضی، ابن ادریس، محقق، علامه، فخر المحققین، شهیدین، محقق اردبیلی، صاحب جواهر.

مفید در مقنعه می‌فرماید: **والاستطاعة عند آل محمد ﷺ للحج ... و حصول ما يلجأ إليه في سدّ الخلة (خلاهائی که در زندگیش پیش می‌آید) من صناعة يعود إليها في اكتسابه أو ما ينوب عنها من متاع أو عقار أو مال.** مقنعه ص ۳۸۴.

شیخ طوسی در مبسوط ج ۱ ص ۲۹۶ فرموده: وشرائط وجوبها (حجة الإسلام) ثمانية: ... والرجوع إلى كفاية اما من المال أو الصناعة أو الحرمة وغير ذلك.

صاحب جواهر جزء کسانی است که می گوید رجوع إلى الكفاية لازم نیست. شیخ انصاری از کسانی است که می گوید رجوع به کفایه لازم است. در کتاب حج مختصرشان فرموده اند: ثم ان ظاهر ما ذكرنا من الادلة اعتبار الرجوع إلى الكفاية، ص ۳۵.

مرحوم نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۳۵ فرموده: الحق اشتراط الرجوع إلى مما تكون فيه الكفاية. اینها کسانی هستند که گفته اند رجوع به کفایت شرط است.

کسانی که گفته اند رجوع به کفایت شرط نیست. اول آنها از شریف مرتضی نقل شده که همه شروط را ذکر کرده و رجوع به کفایت را ذکر نکرده، در ناصریات فرموده: عندنا (سید مرتضی شاگرد شیخ مفید است و قائل به اشتراط است و استاد شیخ طوسی که او هم قائل به اشتراط است. خود سید مرتضی قائل نیست) عندنا الاستطاعة التي يجب معها الحج صحة البدن وارتفاع الموانع ورجوع به کفایت را نه لفظاً و نه مفهوماً متعرض نشده اند.

ابن ادریس در سرائر ج ۱ ص ۵۰۷ فرموده: بل يسقط الرجوع إلى كفاية. محقق در شرائع ج ۱ ص ۱۶۷، فرموده: الرجوع إلى الكفاية ليس شرطاً. شهید اول فرموده: واختلف في الرجوع إلى كفاية ونقل الشيخ الإجماع عليه وانكره الحلّيون (ابن نما، محقق، علامه حلی، ابن فهد حلی که اساتید و اساتید اساتید شهید اول هستند) وهو الأصح.

دلیل این آقایان چیست؟ آنهایی که گفته اند رجوع به کفایت شرط نیست

دو دلیل ذکر کرده‌اند: ۱- گفته‌اند این مستطیع است که برود به حج نه اینکه برود و برگردد و زندگی داشته باشد که این موضوع برای حج است. ۲- خلوّ الروایات. نفقه عیال در روایات بود را به استطاعت می‌چسبانیم اما رجوع به کفایت در روایات نیست، قرآن کریم که فرمود: *مَنْ اسْتَطَاعَ* یعنی برود و برگردد نه اینکه بعد هم زندگی داشته باشد. از باب نمونه محقق در معتبر ج ۲ ص ۷۵۶ فرموده: *وگرنه الاستطاعة هي الزاد والراحلة مع الشرائط التي قدمناها فما زاد منفي بالأصل السليمة عن المعارض ويدل على ذلك أيضاً* (به اینکه در روایات رجوع به کفایت نیست) *قول أبي عبد الله عليه السلام: من كان صحيحاً في بدنه، مُخلاً سربه عليه زاد وراحلة فهو ممن يستطيع الحج* و در این روایت حضرت رجوع به کفایت را بیان نکرده‌اند.

اما عروه به بعد و جماعتی مثل شیخ انصاری و شیخ مفید و شیخ طوسی و حلبی که گفته‌اند رجوع به کفایت شرط است از متقدمین و متأخرین، این دو دلیل را جواب داده‌اند. در استطاعت دو طرف استظهار عرفی کرده‌اند که نه، کسی که رجوع به کفایت ندارد استطاعت ندارد. به نظر می‌رسد که فرمایش صاحب عروه و شیخ مفید و بقیه اقرب باشد که عرفاً به این مستطیع نمی‌گویند.

جلسه ۱۴۸

۵ ذیحجه ۱۴۳۰

جزء کسانی که رجوع به کفایت را شرط در استطاعت ندانسته‌اند محقق صاحب شرائع است در شرائع و معتبر و علامه حلی در چند جا از کتاب‌هایشان. یک عده از این آقایان منہم محقق و علامه در بعضی از کتاب‌های دیگر یا شرط دانسته‌اند و یا مردد شده‌اند. مثلاً محقق در یک عده از رساله‌های مختصری که دارند و چاپ شده بنام رسائل تسع آنجا ایشان صریحاً شرط می‌کنند و می‌فرمایند: (با اینکه در شرائع و معتبر فرموده‌اند شرط نیست) ص ۳۵۵: *تجب حجة الإسلام بشرط ... وإمكان المسير والرجوع إلى كفاية ولو فات شرط استحباب.*

علامه حلی در تذکره و منتهی و یک عده‌ای از کتبشان نقل کرده‌اند که خلاف است که شرط هست یا نیست و خود ایشان ترجیح داده‌اند که شرط نیست. اما در قواعد چاپ جدید ج ۱ ص ۴۰۵ فرموده‌اند: *ولیس الرجوع إلى كفاية شرطاً علی رأي* (که این علی رأی ظهور دارد که ایشان مردد بوده‌اند). اصل مطلب را باید دید که چیست؟ کسانی که فرموده‌اند که شرط نیست

رجوع به کفایت می‌تواند برود حج و بیاید و فقط نفقه عائله‌اش را گذاشته باشد و اما اینکه بعد که برمی‌گردد چه می‌شود ربطی ندارد. کسانی که این حرف را زده‌اند گفته‌اند این مستطیع الحج است ولی مستطیع الرجوع به کفایه نیست و شارع فرموده من استطاع الحج و به این مستطیع می‌گویند و نفقه عائله هم چون دلیل خاص داشت اضافه شد. دیگر اینکه اخباری که روایات حج و استطاعت را ذکر کرده نگفته رجوع به کفایت، لو کان لبان.

عرض شد بالنسبه به استطاعت که صدق استطاعت می‌کند یا نه، هر دو طرف به عرف تمسک کرده‌اند. آن‌هائی هم که مثل صاحب عروه و بعدی‌ها و مجموعه‌ای از قبلی‌ها مثل شیخ انصاری فرموده‌اند به این شخص مستطیع نمی‌گویند. چون اگر برود حج و برگردد و بیکار شود زندگیش بهم می‌خورد پس نمی‌تواند به حج برود و العرف ببابک. به نظر می‌رسد که این اقرب باشد به متفاهم عرفی. عرف بالحمل الشائع یک چیزی که سبب شود که بعد زندگیش بهم بریزد و در حرج بیفتد نسبت به همان شیء نفی قدرت و استطاعت می‌کند و عقلاء هم می‌گویند تو که می‌توانی. دیگر مسأله خلو اخبار است. خلو اخبار بما هو حرف خوبی است اگر باشد و لکن ما باید دلیل مثبتین این شرط را ببینیم. اگر دلیل این‌ها تام شد، خلو اخبار کنار زده می‌شود چون لسان گویا ندارد. می‌گوید اگر دلیلی بود در روایات ذکر می‌شد و اگر دلیل پیدا شد خلو اخبار دلیل نمی‌تواند باشد و محکوم است. ما باید ببینیم ادله مثبتین چیست؟

ادله مثبتین سه تا است: ۱- عدم صدق استطاعت. ۲- ادله نفی حج است. صحیح است که قرآن فرموده کسی که مستطیع است واجب است که به حج برود، مستطیع هم این است که زاد و راحله داشته باشد که برود و برگردد.

خوب وقتیکه برگردد و بیکار شود و در زحمت بیفتد از کجا درمی آید؟ از دلیل لا حرج. دلیل لا حرج می گوید هر حکم شرعی اگر موجب حرج برای شخص شد، شارع نخواسته و اطلاق های عموم شکسته شده به حرجی شدن. **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** و کسی که چون حج واجب است به گردش توی حرج می افتد وقتیکه از حج برگردد و بی زندگی می شود، شارع به این آدم نمی گوید که به حج برو مثل چیزهای دیگر اگر حرجی شد و یک عده از آقایان هم به این استناد کرده و تصریح کرده اند و بعضی هم تنها دلیل مسأله را این ذکر کرده اند که الرجوع إلى کفایه بشرط، بدلیل لا حرج. چون اگر بخواهد برود و برگردد زندگیش به حرج می افتد، هر کسی نسبت به خودش، واجب نیست که به حج برود. چون حرجی است. این حرف خوبی است و اگر ما بودیم و همین یک دلیل، برایمان کافی بود. البته محصور به افرادی است که برایشان حرج باشد. ۳- هم روایات است که از آنها برداشت به رجوع به کفایه می شود. ظاهر یک عده ای از روایات است که من حیث المجموع ظاهراً کافی است. گو اینکه علی المبنی بعضی از آنها اشکال سندی ندارد و اشکال دلالی هم ندارد. یکی همان روایت ابو الربیع شامی بود که چند فقره در این روایت هست که استظهار از آنها شده (و بجا هم هست علی سبیل منع الخلو) که دلالت بر رجوع به کفایت می کند. تکه شاهد را می خوانم که حضرت صادق علیه السلام به ابو الربیع شامی فرمودند: عامه چه می گویند؟ گفت عامه می گویند زاد و راحله داشته باشد باید به حج برود. حضرت فرمودند: هلک الناس اذاً. کسی که نفقه زن و بچه اش را ندارد که بگذارد پس با رفتن سرپرست به حج عائله چکار کنند؟ هلک نه اینکه می میرند، بلکه ضائع می شوند. این ظهور در تعلیل دارد. این تعلیل که ضیاع عائله شود با عدم

رجوع إلى کفایه است. همان علتی که حضرت در رد عامه فرمودند نسبت به نفقه عائله در ایام غیبت شخص برای حج، همان علت در عدم رجوع به کفایت هم هست. جمله دیگرش این بود و یستغنی به عن الناس، یعنی یستغنی خود حاجی، باید بقدری داشته باشد که برود حج و برگردد و قدری برای عائله اش بگذارد که محتاج نباشد به مردم و این یستغنی یا مطلق است و یا ظهور دارد بر اینکه این ملاک است. آن وقت اگر لا یستغنی عن الناس وقت برگشتن، همین برایش دلیل می شود و موردش نفقه عیال است، صحیح است، اما ظهور دارد که ملاک مستغنی بودن در وقت غیبتش، وقت برگشت از حج را هم می گیرد. سوم حضرت فرمودند: **اذا كان یحج ببعض وبقی بعضاً لقوت عیاله**، ظاهرش این است که در مدت غیبت حج قوت عیالش را داشته باشد، اما اگر بنا شد که قوت عیال ملاک باشد آیا عرفاً برداشت نمی شود که اگر بعد از برگشت از حج هم قوت عیال را ندارد، آیا برداشت ملاک نمی شود. اینجا نمی خواهم به تعلیل استناد کنم، می خواهم عرض کنم حضرت می فرمایند در غیبتش باید قوت عیالش را داشته باشد، اما اگر وقت برگشت قوت عیال ندارد چه؟ پس فقهای که می گویند آن ملاک اینجا را هم می گیرد حرف بجائی است و این ظهور است.

اگر ما باشیم و این روایت و خلافتی نبود و فقهاء هم استناد به همین می کردند در رجوع به کفایت می دیدیم حرف خوبی است. یک یکش حرف خوبی است چه برسد که سه تا را کنار هم بگذاریم و اگر هم شک کردیم قدر متیقنش را می گیریم که بعضی گفته اند سنه و بعضی گفته اند مدی العمر که بعد می آید.

دیگر روایت شرائع الدین که تصریح به این مطلب دارد، این روایت سند

ندارد و یک عده مجاهیل در این هستند، چیزی که هست متقدمین و متأخرین بالعشرات از محققین و مدققین و اتقیاء فقرات متعدد این روایت عمل و استناد کرده‌اند در مقام حکم الزامی، کسانی مثل محقق و علامه و دیگران که خیلی جاها مقیدند که اسم سند را بیاورند، اسم سند را نیاورده‌اند با اینکه سند ضعیف است و شکی نیست که سند اعتبار ناقلی و مخبری ندارد و علی المبنی که استناد جمهره من المحققین و اتقیاء هستند به یک عبارتی در مقام احکام الزامیه استناد کرده‌اند آیا از نظر عقلاء منجز و معذر نمی‌شود علی المبنی؟ یعنی کسانی که مثل صاحب جواهر و شیخ که جاهای دیگر استناد می‌کنند به روایت غیر معتبره السند که سبب می‌شود که اعتبار سندی پیدا کند، حدیث شرائع الدین یک عده مسائل در آن ذکر شده مثل مستحبات و واجبات و محرمات که به فقرات متعددش اعظامی از فقهاء ما بالعشرات استناد کرده‌اند. این از نظر سند علی المبنی می‌شود معتبر.

در روایت اینطور دارد: **وَحَجَّ الْبَيْتِ** (وسائل ابواب وجوب الحج باب ۹ ح ۱، حدیث ابو الربیع الشامی و روایت شرائع الدین، وسائل ابواب وجوب الحج باب ۹ ح ۴) **وَاجِبٌ لِمَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَهُوَ... وَانْ يَكُونَ لِلْإِنْسَانِ يَأْخُذُهُ عَلَى عِيَالِهِ وَمَا يَرْجِعُ إِلَيْهِ بَعْدَ حَجِّهِ** (که رجوع به کفایه است. اشکال در سند علی المبنی اشکال نیست، بعضی گفته‌اند متنش مجمل است، یارجع إليه بعد حجّه یعنی نفقه یعنی رجوع به کفایت باشد آیا ظهور دارد یا نه؟ بعضی گفته‌اند ظهور ندارد و مجمل است. چرا؟ چون "ما" موصوله "ما یارجع" هم مجمل است از نظر زمان و هم مجمل است از نظر "لم" یعنی تا چه موقع بعد از حج که برمی‌گردد کفایت باشد، شش ماه یا یک سال یا کمتر یا بیشتر؟ دیگر اینکه چقدر داشته باشد که رجوع به کفایت صدق می‌کند؟ قدری که معیشت

مرفهی داشته باشد یا متوسطه یا نازله، خوب اگر مجمل بود چطور می شود به آن استناد کرد حتی اگر سندش معتبر باشد. انصافاً اطلاق دارد و اگر شک کردیم، اقل و اکثر می شود، قدر متیقنش را می گیریم. روی قرائن خارجی و مرتکبات عرفیه عقلائییه از نظر کمیت هیچ گیری ندارد چون باید بمقدار شأنش باشد. این مقدار ذکر نشده نه اینکه مجمل است. خوب اگر بگوئیم مجمل است در قطعه اولش هم مجمل است. یکی یک ماهه به حج می رود یکی سه ماهه و یکی دو ساله، این "ما" موصوله در هر دو جا آمده است. ظاهراً اجمال نیست و اطلاق دارد. اگر کسی زحمت کشیده و کار گیرش آمده اگر حج برود و برگردد کارش را از دست می دهد و ده سال باید زحمت بکشد تا کاری اینطوری پیدا کند، اطلاق روایت مقدار ده سال را می گیرد و اگر شک کردیم قدر متیقنش را می گیریم.

در فقه هم از این نظائر زیاد داریم و کسانی که اینجا اشکال کرده اند به اجمال، آنجاها به اجمال اشاره نکرده اند.

روایت دیگر صحیح ذریح المحاربی بود که قبلاً گذشت و سندش گیری ندارد که می فرمود: (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۷ ح ۱) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من مات ولم يحج حجة الإسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به، (کسی که مرد و حجة الإسلام را نکرد و ترک حج بخاطر یک حاجتی که اگر می رفت اجحاف به او می شد) أو مرض لا يطيق فيه الحج أو سلطان يمنعه، فليمت يهودياً أو نصرانياً. این صحیحه ظهور دارد در اینکه کسی که حج نرود بخاطر اینکه اگر حج برود در فشار می افتد چه خرج عیالش در موقع غیبت و چه وقتیکه برمی گردد اینها حاجت تجحف به هست و عقلائی است. حرف خوبی که ظهور دارد و یک مؤید هم دارد روایت مجمع البیان که

صریح است: عن ائمتنا عليهم السلام (وسائل، همان باب ح ۵) که در آن داشت
والرجوع إلى الكفاية.

پس بالتیجه ما باشیم و همین مجموعه از روایات اگر نگفته بودند نه
اینکه اجماعی بر خلاف بود، اگر ما بودیم و همین روایات من حیث المجموع
کافی بود که بگوئیم یشرط فی وجوب الحج استطاعة اینکه رجوع به کفایت
باشد.

جلسه ۱۴۹

۶ ذیحجه ۱۴۳۰

ویکفی کونه قادراً علی التکسب اللائق به أو التجارة باعتباره ووجهته وإن لم یکن له رأس مال یتجر به. بنا شد که در استطاعت شرط باشد که رجوع إلى کفایه، ایشان می فرمایند رجوع به کفایت لازم نیست که پول باشد که بتواند با آن زندگی را اداره کند. ممکن است که پول ندارد ولی آبرو دارد که با آن داد و ستد می کند و زندگی را اداره می کند و تجارت می کند یا کسبی می کند که لائق به اوست مثل اینکه حمالی می کند. وقتیکه از حج برمی گردد هیچ پولی ندارد اما بازو و پا دارد و کمر دارد حمالی می کند و خرجش را درمی آورد، این اسمش رجوع به کفایت است. هر کسی شأنش که مجبور نباشد بعد از برگشت از حج قرض کند یا گدائی کند یا آبرویش را بریزد. چرا؟ چون دلیلی که می گفت رجوع به کفایت باید باشد یکی خود آن روایتی بود که رجوع به کفایت داشت که این معنای کفایت است و دیگری لا حرج بود و دیگری هلك الناس اذاً بود که در اینها خصوصیت ندارد که پول داشته باشد، مهم این است که وقتی که برمی گردد زندگی معطل نشود و حج رفتنش سبب

شود که در زندگی بعد از حج متحیر شود. ظاهراً حرف گیری ندارد و مطلبی بیش از این ندارد.

بعد صاحب عروه فرموده‌اند: نعم قد مرّ (در مسأله ۳۶) عدم اعتبار ذلک (رجوع به کفایت در استطاعت معتبر نیست) فی الاستطاعة البذلیة یعنی کسی که با گدائی زندگی می‌کند یا با صدقات زندگی می‌کند. یک نفر آمده می‌گوید خرجت را می‌دهم بیا برویم به حج، اینکه می‌رود به حج و برمی‌گردد خرج بعد از برگشت از حج را ندارد، آیا باید بگوید خرج برگشت از حج را هم بده تا بیایم؟ نه لازم نیست، بذل هم نمی‌کرد زندگیش همین بود. در استطاعت ملکی رجوع به کفایت شرط است ولی در استطاعت بذلیه شرط نیست. چون چه در شهرش باشد یا نباشد نمی‌تواند زندگیش را اداره کند. اطلاقات ادله بذل این را می‌گیرد. بله در مسأله ۳۶ هم صحبت شد که اگر رفتنش به حج بذلی طوری شود که زن و بچه‌اش بی‌نقعه بمانند. یعنی اینجا که هست حمالی می‌کند و خرج زن و بچه‌اش را درمی‌آورد، حالا اگر کسی به او گفت من تو را به حج می‌برم و کاری به زن و بچه‌ات ندارم، شارع بخواهد به این بگوید بر تو واجب است که این حج بذلی را بپذیری، این وجوب برایش حرجی است، مگر اینکه رفتنش به حج و نرفتنش سواء باشد. ولی اگر مثلاً شخصی است که در ایام عرفه اگر در کربلا باشد خرج شش ماهش را تهیه می‌کند از زوار و اگر کسی به او بگوید بیا تو را به حج ببرم که اگر در مدت ذیحجه در کربلا نباشد نمی‌تواند زندگی آینده‌اش را تأمین کند، حج بذلی هم بر این واجب نیست. چون همان ملاک و ادله و لا حرج و روایاتی که از آن استفاده می‌شد که رجوع به کفایت لازم است اینجا در حج بذلی را هم می‌گیرد. بله اگر رفت و برگشتش به حج یکسان باشد نسبت به نفقه عائله‌اش در حج بذلی نفقه عائله

لازم نیست، اگر یکسان باشد نسبت به رجوع به کفایت در حج بذلی رجوع به کفایت لازم نیست. اینکه صاحب عروه هم در اینجا فرمودند و هم در مسأله ۳۶ که در حج بذلی رجوع به کفایت معتبر نیست در وجوب حج، برای غیر مواردی است که همان دلیل یا ملاک رجوع به کفایه یا نفقه عائله در حج استطاعت ملکی باشد. ظاهراً مطلب باید روشن باشد و نباید گفت صاحب عروه اطلاق که گفته‌اند مرادشان در اینجا اطلاق است. عادتاً کسی که چیزی ندارد و مستطیع نیست و کسی می‌خواهد او را به حج ببرد و بیاورد ربطی به نفقه عائله‌اش و رجوع به کفایت ندارد بما هو، اما اگر ارتباط پیدا کرد کما اینکه بعضی از موارد اینگونه است. ظاهراً این هم روشن است که همان حرج و حاجه تجحف به و عذر عقلانی که در روایات هست اینجا هم می‌آید. چون در چند تا روایت داشت که کسی که توانست حج برود و عذر یعذره الله نداشت و نرفت به حج، شریعه من شرائع اسلام را ترک کرده، باید بی‌عذر به حج نرود، وقتیکه بذل حج برایش کردند بی‌عذر باشد که به حج نرود اما اگر با عذر است، حج بذلی خصوصیت ندارد.

روایاتی مثل صحیحہ حلبی عن الصادق علیه السلام (در ابواب وجوب حج باب ۶ ح ۳) و اذا قدل الرجل علی ما یحج به ثم رفع ذلک (حج نرفت) و لیس له شغل یعذره الله فیه فقد ترک شریعه من شرائع الإسلام.

روایت دیگر معتبره علی بن ابی حمزه عن ابی عبد الله علیه السلام، قال: من قدر علی ما یحج به وجعل یدفع ذلک و لیس له عند شغل یعذره الله فیه حتی جاء الموت فقد ضیع شریعه من شرائع الإسلام (ح ۹) این یعذره الله یعنی چه؟ خدا چه چیزی را عذر قرار داده است؟ یکی حرج است و دیگری اجحاف و دیگری چیزهایی که موجب حاجه تجحف به یا حرج باشد که نفقه عائله‌اش را نداشته باشد یا

اینکه رجوع به کفایت نداشته باشد. اینها را می‌گیرد، حج بذلی یا غیر بذلی باشد. روایت اطلاق دارد ولی مقید به این دو قید است: یکی نفقه عیال و دیگری عود به کفایت.

اینجا بد نیست به مطلبی اشاره کنم. ما دو تا علی بن ابی حمزه داریم که هر دو از اصحاب حضرت صادق علیه السلام هستند و در یک وقت هستند. یکی علی بن ابی حمزه بطائنی ملعون است که حضرت رضا علیه السلام لعنش کردند و دیگری علی بن ابی حمزه ثمالی است. ابی حمزه ثمالی دو پسر دارد یکی از دیگری خوبتر یکی اسمش محمد و دیگری علی است و هر دو هم از اصحاب حضرت صادق علیه السلام هستند. در موارد متعدد بخاطر اشتراک معلوم نیست که کدام است. آیا ابی حمزه بطائنی ملعون است یا علی بن ابی حمزه ثمالی ثقه است که یکی‌اش اینجاست و روایات متعدد در کتاب‌های حج و دیگر ابواب فقه دارد. اگر علی بن ابی حمزه بطائنی ملعون روایاتش را گفتیم معتبر است که این اشتراک گیری ندارد. اما اگر گفتیم روایاتش معتبر نیست که فبها این اشتراک گیری ندارد که معلوم نیست در اینجا کدام است، آیا اگر گفتیم روایاتش معتبر نیست، این روایت بدر نمی‌خورد؟ چرا؟ چون وقتیکه مشترک شد ما نمی‌دانیم که کدام است که نقل کرده که وقتی ندانیم بدردمان نمی‌خورد. اما اصح وفاقاً لجمهره عظیمه اطلاق فقهاء روایات علی بن ابی حمزه بطائنی، آن روایاتی که در دست ماست همه‌اش معتبر است من حیث علی بن ابی حمزه بطائنی غیر از قبل و یا بعدش که چه کسی هست و وجهش و عمده‌اش سه چیز است که مرحوم حاجی نوری در مستدرک مفصل متعرض شده‌اند. گرچه من یک اضافه‌ای اینجا عرض می‌کنم. یکی این است که روی سه وجه ما می‌گوئیم روایات علی بن ابی حمزه بطائنی معتبر است.

اول اینکه از شیوخ ثلاثه است، ابی عمیر و صفوان و بزنی که فی محله علی المبنی صحبت شده که هر یک از این‌ها اگر از کسی روایت نقل کردند و آن تضعیف لسانی نداشته باشد برای اعتبارش کافی است بخاطر اجماعی که شیخ طوسی نقل کرده‌اند که لا یروی الا عن ثقه نسبت به شخص ابن ابی عمیر نقل کرده‌اند و دیگر اجماع نسبت به این سه تا نقل کرده‌اند و یک اجماع هم نسبت به ۱۸ یا ۱۹ یا ۲۱ هست که بخاطر قرینه خارجیه آن را نپذیرفتیم گرچه صاحب جواهر و شیخ انصاری مکرر استناد کرده‌اند، اما این سه تا را بالتیجه پذیرفتیم، بخاطر اینکه قرینه خارجیه مخالف ندارد یعنی نادر هستند در شیوخ این‌ها کسی که تضعیف شده باشد زیاد نیست که بخواهیم آن تصحیح را حمل کنیم. یک وقتی شیوخ این سه تا را یک یک بررسی کردم و در این‌ها خیلی نادر است که مسلّم الضعف باشد و چند تائی هم که هستند از این صد و خورده که آن ضعفایش نادر هستند و این صدمه نمی‌زند به عموم عام. چون همیشه تخصیص و تقیید اگر زیاد شد صدمه می‌زند. در باب ۱۸ تای اصحاب اجماع خیلی زیاد هست و لهذا آدم نمی‌تواند مطمئن به آن شود گرچه اعظامی مثل صاحب جواهر و شیخ گاهی مطمئن شده‌اند و به این جهت تصریح فرموده‌اند. اما نسبت به این سه تا هر کسی که بزنی از او نقل کرده باشد به سند صحیح یا ابن ابی عمیر از او نقل کرده باشد یا صفوان بن یحیی (نه صفوان بن جمّال) این توثیق است اگر معارض نداشته باشد. علی بن ابی حمزه بطائنی دینش در آخر عمر خراب شد اما روایاتی که در دست ما هست طبق عموم لا یروی الا عن ثقه در وثاقت لسان اعتبار دارد و اگر همین به تنهایی بود برای ما کافی بود و در یک مواردی بواسطه همین تنهایی سند را معتبر دانستیم تبعاً لجمهره من الأعظام. یعنی راوی هیچ توثیقی ندارد و

مجهول است و تضعیف شده بلحاظ مجهول بودن نه اینکه تضعیف خاص دارد، اما از شیوخ ابن ابی عمیر است که کافی است.

وجه دوم این است که شیخ طوسی در کتاب *عُدَّة* ج ۱ ص ۳۸۱ فرموده: **عملت الطائفة بأخبار...** و علی بن ابی حمزه البطائنی، که شیعه عمل به روایاتش کرده‌اند و عمل برای ما حجت است و علماء و فقهاء شیعه بطائنی را خوب می‌شناخته‌اند که آدم بدی بوده که با زیاد قندی و چند نفر دیگر مذهب واقفه را درست کردند که ظاهراً بزرگترین انشقاق در شیعه بوده در کل تاریخ معصومین علیهم‌السلام و حضرت رضا و حضرت جواد علیهم‌السلام این مشکله را شکستند، لهذا نماند. در حالیکه بعضی دیگر از مذاهب انشقاقی تا بحال مانده. علی کل شیخ طوسی فرموده علماء شیعه به روایات ابی حمزه بطائنی عمل کرده‌اند. و بعضی هم گفته‌اند شاید نقل روایات ابی حمزه بطائنی مال قبل از انحرافش باشد چون خیلی بعید است که ابن ابی عمیر بعد از انحراف بطائنی از او روایت نقل کند و از غرائب این است و لیس بغریب ابی حمزه بالتیجه مدعی شد که مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف موسی بن جعفر علیه‌السلام هستند و از دنیا نرفته و غائب شده‌اند و علی بن ابی حمزه کسی است که اسماء ائمه اثنی عشر را خودش مرویاً از رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل کرده که بعد منکر شد و هفت امامی شد. پس روایاتی که علماء شیعه از ابی حمزه نقل کرده‌اند از نظر تنجیز و اعدار و بنای عقلاء و طریقت اطاعت و معصیت همین مقدار کافی است.

سوم: اجماعی است که محقق در معتبر نقل کرده، این غیر از اجماع شیخ طوسی است. در معتبر ج ۱ ص ۶۳ و ۹۴ این را نقل کرده چون روایتی را نقل کرده در ص ۶۳ در باب اسحار و یک روایتی دیگر در ص ۶۴ نقل کرده که

هر دو در طریقش علی بن ابی حمزه است و محقق در معتبر در مقام اعتبار این روایت، اجماع اصحاب را علی عمل بروایتی را نقل کرده. و در ص ۹۴ مفصل صحبت کرده، ایشان بعد از اینکه روایتی از بطائنی و عمّار نقل می‌کند (بطائنی واقفی و عمار فطحی) فرموده: **فإنّ الأصحاب عملوا بروایة هؤلاء كما عملوا هناک** (در اخبار ثقات) هر یک از این‌ها برای ما کافی است علی المبنی. این‌ها را مرحوم حاجی نوری در خاتمه مستدرک نقل کرده مفصل.

صاحب مدارک این حرف را از صاحب شرائع در معتبر نقل کرده و سه تا اشکال بر آن کرده که اصحاب عملوا بروایة هؤلاء، ایشان فرموده: اولاً عمل اصحاب به چه درد ما می‌خورد، لا حجة فی عمل الأصحاب، مسأله همان مسأله‌ای است کسانی که گفته‌اند لا حجة فی خبر الثقة، خبر باید متواتر باشد تا حجیت داشته باشد. جواب آن‌ها چیست؟ همان جواب را اینجا می‌دهیم. حجیت ظواهر چیست؟ همان ادله‌ای که برای حجیت ظواهر و خبر ثقه ذکر کرده‌اند که بنای فقه و احادیث بر این دو تاست عمل اصحاب هم از نظر عقلاء همین است چون عقلاء خبر ثقه را منجز و معذر می‌دانند، و ظواهر را منجز و معذر می‌دانند، عقلاء هم اگر در فنی اهل خبره‌اش که ثقات هم باشند اگر عمل به چیزی کردند، طریقت عقلائی دارد و حجت است. اشکال دوم ایشان این است که اگر بنا باشد که ما عمل کنیم به این حرف که اصحاب عمل به روایت این‌ها کرده‌اند، یلزم منه عدمه، این را گفته و رد شده‌اند و بیان نکرده‌اند که عدمه چیست؟ باید روی مبانی استدلالات عقلیه مراد ایشان این باشد که در بعضی از موارد، اصحاب روایت این را رد کرده‌اند و اگر بنا باشد که اصحاب عمل به روایات این‌ها کرده‌اند و بعضی جاها اصحاب روایات این‌ها را رد کرده‌اند تناقض می‌شود، پس هیچکدام برای ما حجت نیست.

الجواب: مگر خبر ثقه معتبر نیست که گاهی بخاطر قرائنی خبر ثقه را به آن عمل نمی‌کنیم. مگر ظواهر حجت نیست ولی بعضی اوقات بخاطر معارضی ما به ظاهر عمل نمی‌کنیم. آنجائی که تعارض شد باید دید که کجا درست است و هر تعارضی موجب تساقط نیست، تعارضی که متکافئین باشند متساقط است. اصحاب به روایات ابی حمزه عمل کرده‌اند اما یک مورد، دو مورد، ده مورد هم عمل نکرده‌اند، آنجا علت دارد که عمل نکرده‌اند و علتش هم بیان شده است و این سبب نمی‌شود که اجماعی که خود محقق نقل فرموده کنار برود بخاطر تعارض.

اشکال سوم اشکال وجهی است اما برای ما مشکل درست نمی‌کند، صاحب مدارک زحمت کشیده از خود محقق پیدا کرده که گفته روایات ابی حمزه حجت نیست که به حرف خودشان پایبند نشده‌اند. آن اشکال به محقق است اما حرفش تام است. محقق در کتاب اصولشان (معارض ص ۱۴۹) گفته: *لم يعلم إلى الآن عمل الطائفة باخبار هؤلاء*. در حالیکه در معتبر گفته بودند که اخبار هؤلاء معتبر است و این سبب می‌شود که دو حرف محقق متعارض باشد و بعنوان فرمایش محقق بما هو این حرف را نتوانیم بپذیریم. اما این سوم دو جواب دارد: ۱- وقتیکه شخص فقیه تقی‌ای مثل محقق یک جائی حرف متعارض زد اگر ما دیدیم یک طرفش درست است، آن طرف دیگر را ترک می‌کنیم متعارضین که محرز نشود که این یا آن درست است تساقط می‌کنند. اگر عادل گفت این آب نجس است یا طاهر است، در صورتی تساقط می‌کند که ندانیم حرف آن عادل درست است نه این و ما می‌دانیم که الطائفة عملت و از شیخ صدوق گرفته به بعد به روایات این‌ها عمل کرده‌اند. و بر فرض که این را ندانیم. شیخ طوسی که گفت طائفه عمل کرده‌اند و شیخ طوسی معارضش

را که نگفت، ما طبق حرف شیخ طوسی می‌گوئیم حرف‌های آنها معتبر است،
بله این اشکال بر شخص محقق وارد است، اما مطلب را خراب نمی‌کند.
پس بنابراین این روایت معتبر است و هر جا که روایت مشترک شد بین
ابی حمزه بطنانی و ابی حمزه ثمالی، این اشتراک مُضر نیست بلکه همین که
محرز شد که ابی حمزه بطنانی است طبق این قاعده‌اش این است که بگوئیم
معتبر است.

جلسه ۱۵۰

۱۱ ذیحجه ۱۴۳۰

مرحوم صاحب عروه چند تا صغری برای اشتراط رجوع إلى الكفاية در استطاعت ذکر کرده‌اند که هر سه بنا بر اشتراط است. اگر کسی قائل به اشتراط نشود مثل صاحب جواهر که رجوع إلى کفایه را شرط نمی‌دانند در استطاعت این صغرها موضوعیت ندارد. این‌ها بنا بر فرمایش خود صاحب عروه و مجموعه‌ای از قبلی‌های ایشان و بعد از ایشان این صغرها هست. عبارت ایشان را می‌خوانم که فرموده‌اند: **ولا یبعد عدم اعتباره ایضاً** (رجوع إلى کفایه، بنا بر اینکه رجوع به کفایت شرط است در اینجاها شرط نیست) **فیمن یمضی أمره بالوجوه اللائقة به کطلبه العلم من السادة و غیرهم** (کسانی که زندگی‌شان از حقوق شرعی می‌گذرد مثل طلاب علوم دینی چه سیدها که از سهم سادات و امام عجل الله تعالی فرجه الشریف مصرف می‌کنند و چه غیر سادات که از زکات و سهم امام علیه السلام مصرف می‌کنند. حالا اگر پولی گیرشان آمد که بروند حج و برگردند. آیا باید پول قدری باشد که وقتی که برمی‌گردند از حج اضافه باشد برای زندگی بعد از برگشت یا نه مثل قبلی که پول گیرشان بیاید با

حقوق شرعیه زندگی می کرده‌اند حالا می‌روند حج و برمی‌گردند و قدر حج این پول است و وقتی که برگشتند مثل قبل از وجوه شرعیه زندگیشان را اداره می‌کنند. ایشان فرموده‌اند این‌ها رجوع به کفایت لازم ندارند. اگر پولی که گیرشان آمد قدر رفت و برگشت حج باشد مستطیعند و باید حج بروند و نباید اضافه باشد برای رجوع به کفایت). **فإذا حصل لهم مقدار مؤونة الذهب والایاب ومؤونة عیالهم إلى حال الرجوع وجب علیهم.** (اینکه ایشان فرمودند مؤونة عیالهم بخاطر این است که گاهی آن حقوق مؤونه عیال را در غیابشان تأمین نمی‌کند. وقتی که در شهرش باشد به او شهریه می‌دهند ولی وقتی که نباشد عائله‌اش بدون نفقه می‌مانند آنوقت پولی که گیرش آمده باید مؤونه عیال را هم تأمین کند.

صغرای دوم فرمودند: **بل وكذا الفقير الذي عادته وشغله اخذ الوجوه ولا يقدر على التکسب** (اهل علم نیست درس هم نمی‌خواند و منبری هم نیست و خدمتی هم ندارد و فقیر است و نمی‌تواند کسب کند و سرمایه‌ای جهت کار ندارد، از اموال فقراء زندگی می‌کند حالا اگر ارثی گیرشان آمد قدری که برود حج و برگردد، آیا باید ارث قدری باشد که وقت برگشتش هم سرمایه خرج داشته باشد یا نه مثل قبل که از صدقات و حقوق زندگی می‌کرد، وقتی هم که برگردد آن صدقات هست و زندگی می‌کنند؟) **إذا حصل له مقدار مؤونة الذهب والعیاب له ولعیاله وكذا كل من لا يتفاوت حاله قبل الحج وبعده اذا صرف ما حصل له من مقدار مؤونة الذهب وگرنه یاب من دون حرج علیه.** (کسی که قبل از اینکه برود به حج و بعدی که از حج برگردد فرقی نمی‌کند حالش، قبل از حج ندارد، بعد از حج هم ندارد. حالا یک پولی گیرش آمده قدری که برود به حج و برگردد. اگر با این پول حج برود وقتی که برگردد مثل قبل می‌ماند. فرموده‌اند این هم مستطیع است و لازم نیست این پول قدری

باشد که کفایه در موقع رجوع هم داشته باشد.

به نظر می‌رسد روی استناد متعدد از فقهاء به تکه‌های این روایت در موارد احکام الزامیه علی المبنی معتبر باشد. آنجا در روایت یک عبارت اینطوری داشت که والرجوع إلى الکفایه، رجوع به کفایت، رجوع به کفایت است، گرچه بعضی فرموده‌اند منصرف به کفایه از ملک است. اگر انصراف باشد خوب است اما عرفاً اهل علمی که سال‌هاست که زندگیشان اینگونه می‌چرخد حالا که پولی گیرش آمده که به حج برود و برگردد آیا می‌گویند پول را خرج زندگیت کن و شش ماه حقوق بگیر و به حج برو، این رجوع به کفایت دارد مثل قبل از اینکه به حج برود. بله ما هستیم ولا حرج، چه دلیل رجوع به کفایت را لا حرج بدانیم و چه آن دلیل دیگر بدانیم، قاعده‌اش این است که اگر لا حرج بدون آن دلیل‌ها موضوع ندارد اما اگر روایت بدانیم و رجوع به کفایت را اگر گفتیم معتبر است، دلالتش بد نیست یا استطاعت بگیریم در آنجا هم دلیل لا حرج را از بیرون تقیید می‌کند. موضوع دارد فقط دلیل لا حرج تقیید می‌کند *مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْ غَيْرِ حَرَجٍ وَالرَّجُوعَ إِلَى الْكَفَايَةِ*، کفایه من غیر حرج و دلیل لا حرج را به عمومش تقیید می‌کند. پس قاعده‌اش این است که اگر رجوع به کفایت را شرط کنیم دلیل را چه روایت بدانیم و چه *مَنْ اسْتَطَاعَ* بدانیم و چه لا حرج بدانیم قاعده‌اش این است که این مصادیق رجوع به کفایت هست و لازم نیست که رجوع به کفایت از ملک خودش باشد، بله باید تمام این‌ها را تقیید به لا حرج کنیم، و خوب ده سال است اینطوری زندگی می‌کند و بعد از حج هم همینطور زندگی کند، ولی اینگونه زندگی کردن برایش حرجی است و از باب لابلدیت دارد حرج را تحمل می‌کند. شارع او را به حرج تحمیل نمی‌کند ولو برای مدتی از زمان. این یک تکه صحبت تا ببینیم فرمایش میرزای نائی و جهش چیست؟

جلسه ۱۵۱

۱۲ ذیحجه ۱۴۳۰

مرحوم صاحب عروه سه تا صغری ذکر کرده‌اند برای کسی که وقتیکه برود به حج و برگردد خودش پول ندارد برای رجوع به کفایت اما زندگیش معطل نیست. یکی کسانی که از وجوه شرعیه بخاطر فقرشان استعاشه می‌کنند از خمس و زکات، یک وقت بخاطر فقر نیست، پدر بر پسر انفاق می‌کند و پسر بر پدر، انفاقی است که نفقه واجب نیست که بخاطر فقر باشد یا افرادی مثل شیخ عشیره که بزرگ قوم است و عشیره و فامیلش را اداره می‌کند. حالا اگر از این فامیل و عشیره پولی گیرش آمد که می‌تواند برود به حج و برگردد و زندگیش هم قبل از حج روبراه است و بعد از حج هم روبراه است و دیگری آن کسی است که قبل و بعد از حج برایش فرقی نمی‌کند. ایشان هم را گرچه با بل اضراب یعنی یکی یکی پیش رفته‌اند که اگر این‌ها پول قدر حج گیرشان آمد مستطیعند و لازم نیست در رجوع به کفایت رجوع به ملک و مال خودش باشد مهم این است که وقتیکه برمی‌گردد کارش به گدائی نکشد و معطل نباشد و بعد متحیر نباشد که زندگیش را چگونه اداره کند.

کسانی که مثل مرحوم میرزای نائینی اشکال کرده‌اند گفته‌اند این اشخاص مستطیع نیستند مثل اهل علمی که از حقوق شرعی زندگی می‌کند و یا فقیری که از صدقات واجبه استعاشه می‌کند، اگر پولی گیرش آمد بقدری که برود به حج و برگردد، این مستطیع نیست و باید این پول را خرج زندگیش کند و اگر پول قدری بود که برود به حج و برگردد و عود به کفایت هم بود مستطیع است و گرنه نه، و این بخاطر این است که از ادله عود به کفایه استفاده می‌شود مال ملک خودش باشد نه اینکه کسی دیگر خرجش را می‌دهد. اگر این باشد تمامیت این مطلب روشن نیست، چون اطلاقات می‌گفت. **مِنْ اسْتَطَاعَ** یعنی بتواند به حج برود. بله اگر می‌رفت حج و برمی‌گشت و مجبور می‌شد گدائی کند عرفاً می‌گویند مستطیع، ولی این یک فردی است که مجبور نیست گدائی کند وجهتی هست که او را اداره کند. اهل علم است که شهریه دارد یا فقیر است که از اموال فقراء استعاشه می‌کند، وقتیکه این‌ها حج رفتند نمی‌گویند به این مستطیع نمی‌گویند چون زندگیش همیشه به یک گونه‌اند و حج رفتن سبب گدائی اش نمی‌شود که به آن استطاعت گویند یا حتی اگر روایت شرائع الدین را بگوئیم معتبر است در آن داشت و الرجوع إلى الکفایه که در آن نه از اطلاقش استفاده می‌شود و نه انصرافی روشن است که رجوع به کفایت ملک خودش باشد لهذا اگر مراد این آقایان مطلق باشد و تمام این اقسام، تمامیتش روشن نیست گرچه بعضی مثل مرحوم میرزای نائینی علی الأتوی فتوی داده‌اند ولو مثل آقای بروجردی فرموده‌اند اشکال و بعضی احتیاط کرده‌اند. من حیث المجموع چطور است اینطور بگوئیم چون مسأله دلیل خاص که ندارد باید ردّ فرع بر اصول کنیم. بگوئیم این‌ها دو قسمند: یک اشخاصی هستند که چون فقیر است از اموال فقرا به او می‌دهند که زندگیش را اداره کند، یا اهل

علم است از باب اینکه واجب عینی یا کفائی است یا مستحب است بالنتیجه آنکه در اختیارش اموال خمس و زکات است به او انفاق می‌کند چون ندارد، این‌ها اگر پولی گیرشان آمد که غنی شرعی شدند یعنی مؤونه سنه‌اش فرض بفرمائید ۱۰۰۰ دینار است که حالا این مؤونه را یا بالفعل یا بالقوه دارد، که مثلاً قدرت دارد که اگر چرخی برایش تهیه شود بتواند با آن زندگیش را اداره کند که این می‌شود غنی شرعی. حالا اگر کسی آمد به این شخصی که اینطور است که بالقوه مؤونه سنه‌اش را دارد پولی داد که به حج برود و برگردد، این شخص با این پول می‌تواند هم حج برود یا اینکه چرخ بخرد و کار کند و زندگیش را اداره کند که بتواند قوت سنه‌اش را بالقوه بدست آورد که شرعاً غنی است. وقتیکه غنی شد حق ندارد از پول فقراء بگیرد. اگر شارع به این بگوید به حج برو، یعنی تو الآن غنی هستی و پولت را خرج حج کن و برگرد فقیر شو و از پول فقرا بگیر. اگر اینطور باشد که می‌گوئیم بله مستطیع نیست. اما اگر کسی است که شیخ عشیره او را اداره می‌کند، این شخص که زندگیش اداره می‌شود نه اینکه بر شیخ عشیره واجب است که اداره‌اش کند، اگر کسی به این پول داد که به حج برود، چرا مستطیع نباشد؟ مستطیع است و باید به حج برود. چون مواردی که رجوع به کفایت بنا بود داشته باشد دلیلش یکی از سه چیز بود: یا به او مستطیع نمی‌گویند عرفاً می‌گویند نمی‌توانم به حج بروم. حالا آن کسانی که در تکفل حضرت موسی بن جعفر علیه السلام بودند، اگر پول گیرش آمد که به حج برود نمی‌رود، می‌گویند چرا نمی‌روی؟ می‌گوید: نمی‌توانم. می‌گویند: تو که اینقدر پول داری؟ می‌گوید: پول قدری نیست که بتوانم بعد از حج زندگیم را اداره کنم. می‌گویند: تو که زندگیت را کسی دیگر تأمین می‌کند و اگر به حج بروی برایت حرجی نمی‌شود.

و اما روایت شرائع الدین که رجوع به کفایت است این اطلاق دارد، بالتیجه این شخص باید حج رفتن و برگشتنش سبب تحیرش نشود که نمی شود. پس به نظر می رسد که دو قسم کنیم اینطور که مرحوم صاحب عروه همه را یک قسم کردند یکی آنکه فقیر است و بخاطر فقرش یا اهل علم است که بالتیجه بخاطر فقر استفاده از خمس و زکات می کند و آن کسی که بر او انفاق می کند من قریب أو بعید، این ها به نظر می رسد که ما دلیلمان چه بود؟ استطاعت عرفیه، لا حرج و عود به کفایت که در شرائع الدین داشت که مستفاد از آن روایت دیگر بود. این ها بالنسبه به کسی که لفقره اداره نمی شود ولو واقعاً فقیر باشد، این مستطیع است و باید به حج برود.

آقایانی که اشکال کرده اند تا مثل مرحوم نائینی فتوی داده اند اگر مرادشان آن قسمتی بوده که فقیر است که پول قدری گیرش آمد که نه فقط قدر حج بود و شرعاً غنی می شد، غنی بالفعل یا بالقوه، اشکال تام است. اگر مرادشان اعم از این باشد که هم عباراتشان مطلق است و این تفصیل را نفرموده اند و هم مثل مرحوم میرزای نائینی در مناسکشان همانطور که نقل کردم ایشان تصریح کردند که ولو ینفق علی والده یا والد ینفق علی ولده که بعنوان فقیر نیست. مقتضای این سه دلیل: **مِنْ اسْتَطَاعَ، لا حرج**، عود به کفایت این است که انسان اینچنین تفصیلی را قائل شود و آنکه لا یفرق عنده قبل الحج و بعد الحج که سومی بود که صاحب عروه فرمود آن هم باز باید منقسم به این دو قسم شود، اگر لفقره است که با این پول غنی می شود، مستطیع نیست، اگر لفقره نیست مستطیع است.

مسأله بعدی مسأله ۵۹ است که امروز مسأله اش را می خوانم اگر توانستید تأمل کنیم که صاحب عروه چیزی فرموده و آقایان دیگر چیز دیگر تا ببینیم

چه می‌توانیم از این مسأله برداشت کنیم و از ادله.

صاحب عروه فرمودند: لا يجوز للولد أن يأخذ من مال والده ويحج به، كما لا يجب على الوالد أن يبذل له، این دو فرع ظاهراً گیر و اشکالی ندارد. عمده حرف‌ها مال دو فرع بعد است که فرموده‌اند: وكذا لا يجب على الولد أن يبذل المال لوالده ليحج به (پدری است که پول ندارد و مستطیع نیست، فرزندی دارد میلیاردر، آیا بر پسر واجب است که پدرش را به حج بفرستد؟ ایشان فرموده‌اند: نه) وكذا لا يجوز للوالد الاخذ من مال ولده للحج. این دو فرع محل بحث است. مرحوم شیخ طوسی در بعضی از کتبشان این دو فرع را برخلافش فرموده‌اند که اگر پول دارد و پدر پول ندارد پسر مستطیع است و باید برود از پول پسرش بردارد و برود به حج و بر پسر واجب است که پدرش را به حج بفرستد و اگر پسر این کار را نکرد بر پدر است که از پول پسرش بردارد و به حج برود. صاحب عروه فرموده‌اند: والقول بجواز ذلك أو وجوبه (جواز بر پدر که از پول پسر بردارد و به حج برود یا وجوب بر پسر که پدرش را به حج بفرستد. كما عن الشيخ رحمه الله ضعيف. وإن كان يدل عليه صحيح سعيد بن يسار سئل الصادق عليه السلام الرجل يحج من مال ابنه وهو صغير؟ خرجش را هم بردارد؟ قال عليه السلام: نعم. ثم قال عليه السلام: ان مال الولد لوالده، ان رجلاً اختصم مع والده إلى رسول الله صلى الله عليه وآله ففضى عليه السلام ان المال والولد للوالد. پس اموال مال پدر است، پس مستطیع می‌شود با اموال پسر. (وسائل ابواب وجوب الحج، باب ۳۱، ح ۱) صاحب عروه فرموده‌اند ولو یک همچنین صحیح‌های هست که هم سندش معتبر است و هم دلالتش ظاهر است بر اینکه پدر از مال پسر مستطیع می‌شود و مال پسر، مال پدر است. گرچه این قول شیخ طوسی این صحیح‌ه بر آن دلالت می‌کند اما این قول ضعیف است. چرا؟ وذلك لاعراض الأصحاب

عنه، و فتوی بر خلافش داده‌اند و گفته‌اند پدر از مال پسر مستطیع نمی‌شود و حق ندارد که مال پسرش را بردارد و به حج برود و بر پسر واجب نیست که پدرش را به حج بفرستد، فقط باید ما یحتاج روزمره‌اش را بدهد. پس روی مبنای مشهور حجیت روایت مال فقط ظهور دلالی و صحت سند نیست، باید مورد اعراض اصحاب نباشد که اگر مورد اعراض شد این ظاهر حجیت ندارد علی المبنی. پس این روایت چیست؟ لزومی ندارد که انسان آن را حمل کند، نمی‌دانیم و همین نمی‌دانیم کافی است. اگر بنا باشد بنای عقلاء بر این باشد که ثقات اهل خبره اگر اعراض کردند از یک دلیلی که لولا الاعراض دلیلیت داشت، این از دلیلیت ساقط می‌شود. بنابراین پس حجت و منجز و معذر نیست، حالا وجهش چیست هر چه که می‌خواهد باشد. مع ذلک وجوهی برایش ذکر کرده‌اند که صاحب عروه دو تا را برایش ذکر فرموده‌اند. فرموده‌اند مع امکان حمله (روایت سعید بن یسار) **علی الاقراض من ماله مع استطاعته من مال نفسه** (یعنی مورد روایت این بوده که هیچ قرینه و شاهی هم اینجا ندارد. مورد روایت این بوده که پدر مستطیع بوده و نرفته به حج، حالا پسر صغیر پولداری دارد که از مال صغیر قرض می‌کند و می‌رود به حج و بعد جایش می‌گذارد. نه فقط قرینه وفاق ندارد بلکه قرینه خلاف دارد و آن استشهاد حضرت صادق علیه السلام به فرمایش پیامبر صلی الله علیه و آله است.

أو علی ما اذا كان فقيراً (یا پدر فقیر است و نفقه واجبه‌اش را می‌تواند از مال پسرش بردارد حتی اگر پسر صغیر باشد. بالتیجه نفقه واجبه پدر فقیر بر مال فرزند است، اگر بزرگ باشد که خودش می‌دهد و اگر صغیر است که بالولایه برمی‌دارد. حمل دوم این است که اگر بخواهد برود به حج و بیاید ۱۰۰ دینار خرجش است، اگر اینجا هم بماند ۱۰۰ دینار خرجش است که نفقه

واجبه اینجا قدر حج است) و کانت نفقته اذ الظاهر الوجوب حیثئذ. یعنی ظاهر این است که مستطیع است و الآن می تواند برود به حج و بیاید. ایشان این دو حمل را کرده اند برای اینکه بگویند این روایت برای چه صادر شده است، که انصافاً هر دو حمل یا باهما خود ذیل روایت که ظاهرش این است که هر چه که فرزند دارد، انت و مالک لایبک، حالا وجهش چیست باشد تا بعد.

دو فرع اول اجمالاً گیری ندارد و اجماعی است و بحثی ندارد و علی القواعد است. دو فرع دوم که پدر فقیر از مال پسر غنی مستطیع می شود تا هم بر پدر جائز باشد که پول پسر را بردارد و به حج برود و هم بر پسر واجب شود که نفقه حج را به پدرش بدهد، این دو تا خلاف قاعده است و خلاف اصول عامه و ظاهر قرآن کریم و روایات متواتره است اجمالاً، آن وقت چند تا روایت دارد که یکی اش روایت سعید بن یسار است که ظاهرش این است که مستطیع می شود. اگر گیری نداشته باشد این روایت که ما عمومات را به آن تخصیص می زنیم مثل جاهای دیگر که تخصیص می زنیم، اما باید ببینیم این گیر دارد یا نه. یک عده ای که اعراض را معتبر نمی دانند این روایات را بگونه ای دیگر چاره جوئی کرده اند.

جلسه ۱۵۲

۱۳ ذیحجه ۱۴۳۰

این مسأله‌ای که اگر فرزند پول داشته باشد و پدر بی پول باشد، آیا پدر مستطیع می‌شود و از مال فرزندش می‌تواند بردارد و حج برود یا بر فرزند واجب است که پدرش را به حج بفرستد؟ این تصرف در مال دیگری هم اصل اولی، عقلائی، عقلی و شرعی عدم جواز است و کسی حق ندارد در مال دیگری تصرف کند چه برای حج یا غیر حج. بلکه ادعای نه فقط اجماع بلکه ضرورت عقلاء، ادعای حکم عقلی ضروری و ادعای ضرورت شرعیه اگر کسی بکند بعید نیست. هر جا که ما دلیل داریم بر جواز تصرف طبق دلیل قائل می‌شویم چون استثناء است و آن عام است و این مخصص است، آن مطلق و این مقید است. در باب غیر تصرف والد در مال ولد ما دلیل نداریم مگر در باب نفقه که جای خود دارد. بالنسبه به تصرف مال والد نه والده پدر نسبت به مال ولد چه دختر و چه پسر چه مطلقاً مثل أنت و مالک لأبیک برای حج باشد و چه در خصوص حج، ما یک عده روایات داریم که ادعای تواتر این روایات اجمالاً گیری ندارد و ادعای تواتر این روایات معناً ایضاً بعید

نیست. در هر دو مسأله، هم اینکه پدر از مال فرزندش یجوز یا یجب، هر دو دارد که به حج برود و هم در غیر حج مطلقاً، فقط چیزی که هست روایت حجیتش منجز و معذر بودنش احتیاج به چند چیز دارد: سند تام داشته باشد، دلالت ظاهر باشد، معارض نداشته باشد، اعراض از آن نشده باشد علی المبنی، همه این‌ها در این روایات هست. روایات چون متواتر است ما احتیاج به بحث سندی نداریم گو اینکه چند تا صحیح و موثق بلا اشکال هست و هر یک عددش برای ما تخصیص عموم لا یحل مال امرء لآخر الا باذنه، بطیب نفسه کافی بود. اول باید ببینیم آیا این اقوال قائل دارد یا نه در باب حج؟ آنکه قدر متیقن و مسلم است یک قائل در شیعه است و آن ابن برآج است. ابن برآج از شاگردان شریف مرتضی است و هم‌دوره شیخ طوسی است و بعد از سید مرتضی از شاگردان شیخ طوسی است و وکیل و نماینده شیخ طوسی بوده برای شیعیان در حلب و قاضی هم که تعبیر می‌کنند چون قضاوت هم می‌کرده. ایشان کتابی بنام مهذب دارد که در آن صریحاً این را فرموده و کتابی دیگر هم ندارد تا ببینیم آیا عدول کرده یا نه؟ فقط و فقط آنکه قائل شده که پدر از مال پسرش مستطیع می‌شود و جائز است بردارد و یا واجب است که بردارد و به حج برود. ابن برآج در مهذب ج ۱ ص ۳۶۷ فرموده: **ومن لم یقدر علی الزاد والراحلة وکان له ولد له مال جاز له (آیا منظور از جاز، استطاعت است یا کسی که پول ندارد جائز است که پول‌هایش را جمع کند تا به حج برود؟ بله. اما آیا مستطیع است؟ نه. این از مواردی است که اذا جاز و جب؟ که خودش بحث دیگری است. بحث این است که پدر از مال پسر مستطیع می‌شود و یترتب علیه احکام استطاعت. این از حرف ابن برآج در نمی‌آید. جاز له أن يأخذ من ماله (ولد) مقدار ما یحج به علی الاقتصاد (در حد متوسط). تنها**

کسی که جواز فرموده نه وجوب که ملازم با استطاعت نیست ابن برآج است. اما غیر ابن برآج به دو نفر دیگر نسبت داده شده: یکی صاحب مدارک به شیخ مفید هم نسبت را داده که قائل است که پدر از مال پسر مستطیع می شود. آن قدری که من گشتم و در کتابها نوشته اند می گویند در کتاب مقنع شیخ مفید همچنین چیزی نیست. بله در کتاب تهذیب شیخ طوسی که شرح فرموده مقنعه شیخ مفید را به اخبار. مقنعه یک جلد و تهذیب ده جلد است. شیخ طوسی روایات را به اسلوب استادش شیخ مفید در مقنعه تبویب کرده و بحث علمی هم کرده و غیر از روایات شاید کمتر از ۵۰ درصد عبارات شیخ مفید باشد چون ایشان شرح مزجی کرده و هی نگفته قال المفید، قال المفید، تا معلوم شود کجا حرف شیخ مفید و کجا حرف خود شیخ طوسی است و خود شیخ طوسی هم شاید بیش از ۵۰ درصد غیر از روایات و فرمایشات شیخ طوسی است و چون در تهذیب ذکر شده صاحب مدارک تصور کرده اند که آن حرف شیخ مفید است. پس معلوم نیست که شیخ مفید هم این حرف را زده باشد. بله در تهذیب شیخ طوسی اینطور فرموده، صاحب مدارک سید عاملی ج ۷ ص ۵۲ اینطور فرموده: **وقال المفید رحمه الله في المقنعة وإن كان الرجل لا مال له ولولده مال فإنه يأخذ من مال ولده ما يحج به من غير اسراف وتقطير.** اسراف زیاده روی و تقطیر تنگ گرفتن است. که در عبارت ابن برآج اقتصاد بود. این عبارت را صاحب مدارک علی دقته نسبت به شیخ مفید داده است در حالیکه در مقنعه همچنین عبارتی نیست و احتمال دارد که چون توی تهذیب این را دیده لابلای روایات فکر کرده این فرمایش شیخ مفید در مقنعه است اما ظاهراً نیست. در تهذیب ج ۵ ص ۱۵ همین عبارت هست که شیخ طوسی این عبارت را گفته اند و بیان نکرده اند که شیخ مفید این مطلب را گفته اند و یک

عده‌ای هم از صاحب مدارک تبعیت کرده‌اند و نسبت به شیخ مفید داده‌اند. می‌آئیم سر شیخ طوسی، ایشان صریحاً در چند تا از کتاب‌هایشان این را قائل شده‌اند. در استبصار، تهذیب، نهیة و مبسوط و خلاف صریحاً گفته‌اند که پدر از مال فرزند مستطیع می‌شود که یا یجوز و یا یجب. چیزی که هست شیخ طوسی در استبصار صریحاً خلاف این را گفته‌اند و منقول این است که استبصار آخرین کتاب شیخ طوسی است. تهذیب را اول نوشته و بعد نهیة را نوشته و آخر کار می‌گویند استبصار را نوشته. مرحوم وحید بهبهانی چند رساله از ایشان جمع شده بنام رسائل فقهیه چاپ شده ص ۱۹۸ ایشان آنجا می‌فرمایند: **الف الشيخ التهذيب أولاً ثم النهاية ثم الاستبصار** و بعضی دیگر هم صریحاً گفته‌اند استبصار آخرین کتاب شیخ طوسی است که اگر آخرین کتابش باشد در آن از فتوای استطاعت پدر به مال پسر عدول کرده صریحاً. استبصار چهار جلدی ج ۳ ص ۴۹، یک تکه‌اش را می‌خوانم: **قال محمد بن الحسن (شیخ طوسی) فإن ورد في الأخبار ما يقتضي جواز تناوله (والد) من مال ولده مطلقاً من غير تقييد (چون اگر پدر محتاج باشد برای نفقه زندگیش می‌تواند از مال پسرش بردارد (اگر پدر انجام وظیفه نکرد و نداد) اما اگر بگوئیم مطلق است و مالک لایبک) ينبغي أن يحمل على هذا التقييد (که مورد احتیاج پدر بوده) بعد قدری ایشان صحبت کرده و صحیحه سعید بن یسار را ذکر کرده‌اند که از مال پسرش بردارد و به حج برود، وقتیکه نقل صحیحه را کرده‌اند فرموده‌اند: **وما يتضمن (خبر سعید بن یسار) من ان له أن يأخذ ما يحجّ به حجة الإسلام محمول على ان له (أب) أن يأخذ على وجه القرض على نفسه اذا كانت وجبت عليه حجة الإسلام (که خود همین علی الأصل جائز نیست چون باید با اذن پسرش باشد. پس می‌ماند فقط ابن برّاج قائل است و بر فرض که شیخ طوسی قائل****

شده باشند دو گونه بیان داشته‌اند که در آخر کار عدول کرده‌اند. این همه فقهاء که روایاتی که تواتر معنویش بعید نیست که کسی ادعاء کند که چند تا را می‌خوانم، آیا این روایات و اعراض اگر جائی اعراض کاسر حجیت باشد و مانع باشد از حجیت، اینگونه اعراض است، اعراض همه متقدمین و متأخرین. شیخ صدوق، کلینی و دیگران که این روایات را نقل کرده‌اند قائل به آن‌ها نشده‌اند، این مسأله اقوال.

چند تا از روایات را می‌خوانم. (الفقه ج ۳۸ ص ۲۳۵). اول صحیحہ سعید بن یسار، دوم صحیحہ محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام روایت مفصل است که قدر شاهدش را می‌خوانم: **في كتاب علي عليه السلام ان الولد لا يأخذ من مال والده شيئاً الا باذنه والوالد يأخذ من مال ابنه ما يشاء وذكر ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لرجل أنت ومالك لأبيك.** (وسائل، کتاب تجاره، ج ۱۲ ابواب ما یکتسب به باب ۷۸ ح ۱).

دیگر صحیحہ ابی حمزه ثمالی **عن ابي جعفر عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لرجل: أنت ومالك لأبيك.** اگر یکی از این روایات جهات حجیتش برای مال کامل شود حجت و کافی است. اما حرف سر این است که با همچنین اعراضی آیا می‌شود به این روایت عمل کرد؟ بله شکی نیست که معصوم این را فرموده و تواتر معنویش بعید نیست اما تطابق ارادین ندارد و اراده استعملیه که ظهور باشد طریق به اراده جدیه است و این طریقت عقلائیه است. یعنی عقلاء می‌گویند این ظاهر مراد متکلم بوده است. آیا این تطابق ارادین با اینگونه اعراض از نظر عقلائی درست است یا نه؟ (همان، ح ۲)

روایت دیگر صحیحہ ابن سنان **قال سأكلته (أبا عبد الله عليه السلام) عن الوالد ايرزاً (يأخذ) من مال ولده شيئاً؟ قال: نعم ولا يرزأ الولد من مال والده شيئاً الا**

باذنه. ولو نکره در سیاق اثبات است اما به دو قرینه ظهور در عموم دارد:
 ۱- بخاطر اینکه در مقام عموم است و خصوصیت ندارد و ۲- در مقابل نفی عام است. گرچه نمی‌خواهم عرض کنم که نقیض سالبه کلیه، موجب کلیه است اما اگر این دو قرینه را با هم که جمع کنیم ظهور در موجب کلیه دارد (همان، ح ۳)

یک روایت دیگر موثقه عمار عن ابن ابی یعفر عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يكون لولده مال فأحب أن يأخذ منه، قال عليه السلام فليأخذ (که اگر برداشت می‌شود مستطیع) وإن كانت أمه حية فما أحب أن تأخذ منه شيئاً الا قرضاً على نفسها. (همان باب ۷۸ ح ۷)

روایت محمد بن سنان در عللی که از حضرت رضا عليه السلام نقل کرده. ان الرضا عليه السلام كتب إليه فيما كتب من جواب مسائله وعله تحليل مال الولد لوالده بغير اذنه وليس ذلك للولد لأن الولد موهوب للوالد في قوله عز وجل: يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاءً وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ... ولقول النبي صلى الله عليه وآله أنت ومالك لأبيك وليس لوالدة مثل ذلك. لا تأخذ من ماله شيئاً الا بإنه أو باذن الأب. (همان، ح ۹)

علی بن جعفر فی کتابه عن اخیه موسی بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون لولده الجارية أيطئها؟ قال: ان أحب. (اگر پسر موافقت نکرده باشد) وإن كان لولده مال واجب أن يأخذ منه فليأخذ. (همان ح ۱۰)

روایت دیگر: قال رجل لامير المؤمنين عليه السلام (همان، باب ۷۹، ح ۲) كان لي عبد فاعتقه والدي علي من غير أمري ولا رضاي. فقال عليه السلام: والد أملك بك وبما لك منك (تو مالک هستی ولی پدر مالک‌تر است و مقدم است) فأنت ومالك من هبة الله لوالدك.

از این روایات، این اعراض عظیم هست از همان متقدمین که این روایات از آنها به ما رسیده و این روایات معارض هم دارد.

جلسه ۱۵۳

۱۴ ذیحجه ۱۴۳۰

ایام مبارکه عید اکبر اسلام، عید غدیر است. هر کسی نسبت به عدالت جامعه، فضیلت جامعه، رفاه جامعه در حد درک و توان خودش مسئولیت دارد. هم مسئولیت عقلیه و هم عقلائیه و شرعیه. فقهاء نسبت به صناعات و حرفه‌ها می‌فرمایند این‌ها واجبات کفائیه است که اگر من فی‌الکفایه نبود می‌شود عینیّه. چرا صناعات و حرفه‌ها واجبات کفائیه هستند؟ (مرحوم شیخ در مکاسب متعرض این مسأله هستند و آقایان هم در شروح و حواشی بحث کرده‌اند) چون احتیاج جامعه است. چون استقامت جامعه متوقف است بر آن اجمالاً واجب کفائی است که اگر من فی‌الکفایه نبود واجب عینی می‌شود. احتیاج جامعه به عدالت کمتر از احتیاج جامع به صناعات و حرفه‌ها نیست. احتیاج جامعه به فضیلت و اخلاق کمتر از احتیاجش به صناعات و حرفه‌ها نیست صناعات و حرفه‌ها بالتیجه جهت رفاه جامعه است.

در زیارتی که آقا امام حسن عسکری علیه السلام از پدرشان حضرت هادی علیه السلام

نقل فرموده‌اند که در روز غدیر حضرت هادی علیه السلام به این زیارت جدّ

بزرگوارشان را زیارت کردند حضرت امیر المؤمنین علیه السلام در آنجا این جمله دارد: وحال بینک و بین مواهب الله لک. کسانی که ای امیر المؤمنین نگذاشتند آن موهبت‌های الهی که به شما داده شده بود از آن مواهب دنیا استفاده کند. موهبت‌های الهیه برای امیر المؤمنین علیه السلام یک قسمتی از آن موهبت‌های خود امیر المؤمنین علیه السلام بود که دست نخورد مثل علم و اخلاق و فضیلت و مقام و زهد و عبادت ایشان و کسی نتوانست حائل شود بین ایشان و موهبت‌هایشان. پس چیست آن موهبت‌هایی که نگذاشتند امیر المؤمنین علیه السلام از آن موهبت‌ها استفاده کنند؟ آن استفاده جامعه است از عدالت امیر المؤمنین علیه السلام و فضیلت ایشان که آن مورد حیلولت قرار گرفت بین امیر المؤمنین و بین آن موهبت‌ها. غدیر یک فرهنگ است بیش از اینکه یک قصه تاریخی باشد. قرآن کریم یک تعبیر خیلی دقیق و عمیق راجع به غدیر فرموده که یک تعبیر استثنائی است در کل قرآن کریم از جهات متعدده که آدم ملاحظه کند بی نظیر است. همین آیه شریفه که شأن نزولش غدیر است که عامه و خاصه نوشته‌اند. در تفاسیر و کتب حدیث نوشته‌اند، **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ**، آخرین سال عمر پیامبر صلی الله علیه و آله بود، سال دهم هجرت که بعد محرم شد سال ۱۱ و در صفر پیامبر صلی الله علیه و آله شهید شده و از دنیا رفتند. پیامبر صلی الله علیه و آله همه چیزها را گفته بودند و همه کارها را کرده بودند و در همین خطبه غدیر فرمودند آنچه که شما را به بهشت نزدیک می‌کند و از جهنم دور می‌کند برای شما گفتم و آنچه که شما را به جهنم نزدیک می‌کند و از بهشت دور می‌کند گفتم. ولایت امیر علیه السلام را از اول بعثت در قصه یوم الدار به افراد و مجموعه‌های کوچک فرموده بودند، اما چیزی که نشده بود اعلان عمومی بود. اعلان عمومی من کنت مولاه فهذا علیٌّ مولاه. این اعلان عمومی در همچنین محضر عامی تا بحال نشده بود. اینکه شد

اکمال دین شد. دین قبل از غدیر بود اما ناقص بود و با اعلان عمومی ولایت امیر المؤمنین علیه السلام در غدیر دین ناقص، کامل شد. **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ**. یعنی در طول ۲۳ سال هر چه قول و فعل و تقریر رسول الله صلی الله علیه و آله بود نعمت بود برای جامعه و تاریخ، اما این نعمت تام نبود و ناقص بود که اگر این اعلان عمومی ولایت امیر علیه السلام نبود، آن نعمت‌های ۲۳ ساله ناقص بود. **وَأْتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي**. دقت کنید به عمق و دقت آیه شریفه. نسبت به دین ظاهر فرمایش قرآن کریمه این است که دین بود اما ناقص بود و کامل شد. نعمت بود، وجود پیامبر صلی الله علیه و آله نعمت کوچکی نیست، فرمایشات و عمل حضرت و تقریر حضرت نعمت‌های بزرگی است ولی ناقص بود. نسبت به کلمه اسلام، قرآن کریم نمی‌فرماید اسلام بود و کامل شد، اسلام بود و تام شد. می‌فرماید: **وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا**. این هر سه به الیوم می‌خورد. روز غدیر شد اسلام، تا روز غدیر نبود اسلام نبود، دین بود ولی ناقص بود، نعمت بود ولی ناقص، اسلام بود و ناقص؟ نه. قرآن کریم نمی‌توانست این را هم یکی از کلمات مرادفه اتمام و اکمال راجع به اسلام بفرماید؟ چرا تغییر تعبیر داده است؟ چطور کلمه التوحید بدون شهادت به نبوت اشرف انبیاء صلی الله علیه و آله اسلام نیست. کلمه توحید نعمت است، دین است، اما اسمش اسلام نیست. لا إله إلا الله خیلی قیمت دارد نزد خداوند و ریشه همه خیرها و فضائل است اما ریشه است و تنه و درخت ندارد. کلمه رسالت درخت این ریشه است، اما درخت بی میوه، **وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا**. امروز برای شما مسلمانان اسلام را راضی شدم بعنوان دین شما مسلمانان. مگر قبل از امروز اسلام نبود؟ مگر مردم نماز نمی‌خواندند اسمش اسلام نبود؟ روزه می‌گرفتند اسمش اسلام نبود و حج می‌رفتند اسمش اسلام نبود؟ قرآن کریم اشاره به همین دقت و عمق می‌فرماید.

مسأله اسلام یک مرکب ارتباطی است. مرکب ارتباطی هر یک جزئی که نباشد مساوی است با عدم وجود ای جزء منهاست. شخصی دو تا نماز قضای صبح دارد. هر کدام را که بخواند به اندازه همان انجام وظیفه کرده است. اما اگر از نماز صبح فقط یک رکعتش را بخواند، آیا نصف نماز صبح را انجام وظیفه کرده؟ نه. این اشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله ﷺ وأشهد أن علياً ولي الله یک مرکب ارتباطی است و اگر هیچ نداشتیم الا همین آیه شریفه، قرآن کریم قلّه بلاغت و عمق و دقت است. چرا تغییر تعبیر داد؟ دین، نعمت، اسلام. دین کامل شد، معلوم می شود ناقص بوده، نعمت تام شد معلوم می شود ناقص بوده، اسلام چه شد؟ آیا تام شد، آیا ناقص بود؟ این آیه دلیل بر این است که اسمش اسلام حقیقی و واقعی نیست. پس این سه جمله علی ترتیب نحو الترتیب الارتباطی همه اش به هم ربط دارد. همینطوری که شهادت به توحید بدون شهادت به نبوت اسلام نیست، همینطور آیه شریفه ظاهرش این است که شهادت به توحید و نبوت بدون ولایت اسلام نیست.

غدیر یک فرهنگ و یک مسئولیت است، مسئولیت غدیر از مسئولیت حرفه ها و صناعات خیلی بیشتر است. مسئولیت حرف و صناعات که فقهاء فرموده اند یکی از نتایج مسئولیت غدیر است. حضرت زهراء عليها السلام در خطبه شان فرمودند: این اسلامی که پیامبر صلی الله علیه و آله اسلام آوردند و مردم را به آن بشارت دادند و امر فرمودند که یکی از سه رکنش ولایت امیر المؤمنین علیه السلام باشد این اسلام نتیجه اش شیر است که تمام مواد احتیاجی انسان در آن هست حضرت زهرا عليها السلام فرمودند شما که حالا علی علیه السلام را کنار گذاشتید و خودتان شروع کردید به اداره جامعه، **اتحتلبوا** (بدوشید بعد از این) **طلاع القعب دماً عبيطاً**. القعب ظرفی است که در آن شیر می دوشند. این چیزی که خون بود در

جاهلیت و پیامبر ﷺ آن را تحویل و تبدیل به شیر کردند. حضرت فاطمه علیها السلام می فرمایند شما این شیر را تبدیل به خون کردید. گاهی شیر یک قطره های خون با آن می آید، نه شما کل شیر را مبدل به خون کردید. هر چه که می دوشید (وقتیکه علی را کنار گذاشتید) خون است. حضرت زهرا علیها السلام این را فرمودند و دنیا هم دید. ببینید تاریخ چه نوشته است در مورد وقتیکه حضرت علی علیه السلام را کنار گذاشتند و چه شد. من از هزاران نه صدها قضایائی که در تاریخ وارد شده چند نمونه را برایتان عرض می کنم از تواریخی که مسلمان و غیر مسلمان نوشته اند و ببینید آن کسانی که بنام اسلام حکومت کردند و آنانی که بنام جانشینی پیامبر ﷺ به این نام خودشان را مطرح می کردند، خودشان و عمالشان چکار کردند.

در تاریخ نوشته اند که یک استاندار از یک شهر به یک استاندار دیگر در شهر دیگر نامه ای نوشت (هر دو اینها امام جماعت هستند و بر مسلمانان حکمرانی می کردند و مردم را امر به تقوی می کردند) و با یک نفر این نامه را فرستاد. نامه که به استاندار دوم تقدیم شد. استاندار اوقاتش تلخ شد و ارتش برداشت و حمله کرد به آن شهر و مردم را گردن زدند، حالا استاندار کاری کرده به مردم چه ربطی دارد؟ مگر قرآن نمی گوید: **وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى**. مردمی که نه شریکند و حتی اطلاع از قضیه ندارد یک مرتبه ارتش حمله کرد و به شهر ریختند و مرد و زن و بچه را گردن زدند. آنهایی که گردن زدند ۲۰ هزار از مسلمانان بودند غیر از آنهایی که زیر دست و پای اسبها له شدند و غیر از آنهایی که از گرسنگی و تشنگی مردند و بعد هم امر کرد ۱۰ مناره در خیابانهای و میدانهای شهر از سرهای بریده درست کردند و صورتهای این بریده شده ها را بیرون گذاشتند بودند مثل مناره ای که با آجر درست

می کردند و ارتفاع هر مناره ۲۰ ذراع بود. یعنی ۱۰ متر. ۱۰ مناره از سرهای مردم مظلوم درست کردند برای چه؟ بخاطر اینکه این حکمران به آن حکمران نامه‌ای نوشته و آن استاندار آورنده نامه را کشت. آن وقت مردم شهر می رفتند و سرهای مردها و زن‌ها، پدرها و مادرها و دختران و پسرانشان و اقوامشان را می دیدند. این معنای دماً عبیط است که حضرت زهرا علیها السلام فرمودند.

در تاریخ نوشته‌اند یکی از شکنجه‌هایی که می کردند زن را از سینه‌ها و پستان‌هایش آویزان می کردند تا می مرد. این‌ها مال کشورهای کفر نیست، این‌ها مال وقتی است که امیر المؤمنین علیه السلام را کنار گذاشتند.

نوشته‌اند در ماه رمضان در یک جریانی، رئیس حکومت اوقاتش تلخ شد و دو هزار نفر از مردم شهر را زنده دفن کرد. این دماً عبیط است.

نوشته‌اند در یکی از شهرهای اسلامی یک دختر یک گناهی کرد، حاکم اسلامی که به اسم اسلام حکمرانی می کرد امر کرد این دختر را لخت کردند دست‌هایش را بستند و پایش را به دم یک حیوان بستند و حیوان را راندند و بدن این دختر به زمین آن قدر خورد تا مرد. این‌ها نتیجه کنار گذاشتن امیر المؤمنین علیه السلام بود و این‌ها نتیجه اسلام بی محتوی است. چیزی را که قرآن گفت اسمش اسلام شد با ولایت علی بن ابی طالب علیه السلام.

نوشته‌اند در همان حکومت‌هایی که بنام اسلام بود می گفتند براثت از علی بن ابی طالب علیه السلام بجو، اگر براثت نمی جست زنده زنده دفن می کردند.

تربیت غدیر با تربیت منهای غدیر خیلی فرق دارد. تاریخ را ببینید که بعد از اینکه علی بن ابی طالب علیه السلام را کنار گذاشته چه شد؟ حضرت فرمودند اگر علی بن ابی طالب علیه السلام را کنار نمی گذاشتند لأکل الناس من فوقهم ومن تحت أرجلهم. یعنی رفاه در همه جا حاکم می شد. عدالت و فضیلت به ناس، نه

مؤمنین و مسلمین تنها، حتی کفاری که در حیطة اسلام هستند لا کلو امن فوقهم ومن تحت ارجلهم. بدلیل اینکه در زمان حکومت پیامبر ﷺ و حکومت ظاهری امیر المؤمنین علیه السلام، حتی کفار راحت بودند. یک کافر فقیر که پول برای زندگی ندارد حضرت دیدند دارد گدائی می کند، لحن حضرت عتاب است فرمودند از این کار کشیدید حالا که ضعیف شده رهائش کرده اید و امر فرمودند که به او از بیت المال بدهند تا زندگیش اداره شود.

نوشته اند مالک اشتر داشت در کوفه رد می شد یک نوجوان و بچه یک ریگی به مالک پرت کرد. مالک یک نگاهی کرد و رفت. آمدند به بچه گفتند می دانی که این چه کسی بود که به او ریگ پرتاب کردی؟ این مالک اشتر است. بازوی امیر المؤمنین علیه السلام است. کسی است که معاویه از اسمش بدنش می لرزد. می دانی چکار کردی؟ می دانی چه به سرت می آید؟ جوان ترسید و مسیری که مالک رفت را گرفت و دنبال مالک رفت که از او معذرت خواهی کند. معلوم شد مالک در مسجد کوفه رفته بود و دارد نماز می خواند. مالک نمازش که تمام شد این جوان معذرت خواهی کرد. مالک گفت نیامدم به مسجد مگر اینکه نماز بخوانم و برای تو طلب مغفرت کنم. این تربیت غدیر و امیر المؤمنین علیه السلام است.

بعد از امیر المؤمنین علیه السلام را ببینید معاویه زیاد را فرستاد به کوفه یا بصره، همین قصه ای که نسبت به مالک شد نسبت به زیاد شد، زیاد امر کرد تمام درهای مسجد را بستند و هشتاد دست برید. این دماً عیباً است.

اگر الآن هم در دنیا جائی کمی آزادی و رفاه هست، اینها موج کارها و عملکردهای پیامبر ﷺ و امیر المؤمنین علیه السلام است و گرنه آنجاها هم همین چیزها بود. اینها خودشان را جانشین پیامبر علیه السلام می دانسته و خطبه جمعه می خواندند و

امر به تقوی می کردند و اینطور رفتار می کردند.

عدالت، فضیلت، رفاه در جامعه متحقق نمی شود الا به مسیر پیامبر ﷺ و امیر المؤمنین علیه السلام. خوب چه کسی باید این کار را بکند؟ این مسئولیت چه کسی است؟ مسئولیت همه است. البته ما اهل علم مسئولیتمان بیشتر است چون بیشتر بلدیم و بیشتر از دستان برمی آید.

امروز، فردا، ده سال و پنجاه سال دیگر در هر نقطه ای از جهان که همه چیز سریع پخش می شود، در هر جای کره زمین کسی مثل پیامبر ﷺ و امیر المؤمنین علیه السلام عمل کند در جامعه، همان کفار می آیند و مسلمان می شوند و در نتیجه یاد گرفته و پیاده می کنند.

جامعه تربیت می خواهد نه انتقام، فضیلت می خواهد نه تکبر، عدالت می خواهد نه ظلم، رفاه می خواهد، اگر اینها در جامعه شد خود جامعه خوب می شود. در جامعه افراد امت کمتر دنبال مظالم می روند. بشر بشر است اما تربیت حکومت مسأله بسیار بسیار مهمی است.

نوشته اند شخصی با حاکم مخالفت کرد که اسمش حاکم اسلامی بود. امر کرد او را بستند و به مسافت ۴۰ روز او را روی زمین بکشند. یعنی ۴۰ ضربدر ۴۰ کیلومتر، یعنی ۱۶۰۰ کیلومتر او را بکشند بخاطر گناهی که کرده بود، و چون امر کرده بود باید انجام می شد. در تاریخ نوشته اند بعد از ۴۰ روز فقط یک پایش به مقصد رسید. اگر اسلام این است کدام کافری دنبال اسلام می آید؟ چرا بت پرست بیاید و مسلمان شود؟ چرا یهودی و مسیحی و مجوسی مسلمان شود؟ چرا بی دین مسلمان شود؟ آیا این عدالت فضیلت و رفاه است؟ آن روز حضرت زهرا علیها السلام فرمودند و جامعه هم دید و تا حالا هم این طرف و آن طرف جامعه این چیزها هست. به چه منطقی بقیع را می زنند و

خراب می‌کنند؟ این آیا منطق فضیلت است، عدالت است، رفاه است. به چه منطقی حرم سامراء را خراب می‌کنند؟ این‌ها همه به اسم اسلام می‌شود. و آن کسی که این کار را می‌کند الله اکبر می‌گوید یعنی مسلمان است. چون شستشوی مغزی می‌دهند به خودش کمر بند انفجاری می‌بندد و یا سوار ماشین انفجاری می‌شود و یک مشت انسان‌های بیچاره را می‌کشد بدون اینکه ارتباطی به قضیه‌ای داشته باشند. این‌ها را بگذارید با عملکرد غدیر و امیر المؤمنین علیه السلام.

در جنگ جمل، اهل جمل شکست خوردند و فرار کردند. آن‌هایی که آمده بودند برایش کشتن امیر المؤمنین علیه السلام و اصحاب ایشان که عده‌ای را هم کشتند و عده‌ای هم از خودشان کشته شدند، شکست خورده فرار کردند. تاریخ نوشته این‌ها که داشتند فرار می‌کردند به یک زن باردار برخورد کردند که این زن بچه‌اش را سقط کرد. به امیر المؤمنین علیه السلام خبر دادند. ایشان امر کردند که دیه جنین را بدهند از بیت المال مسلمین. به امیر المؤمنین علیه السلام چه ربطی داشت، آیا ارتش امیر المؤمنین بودند؟ خیر. ولی وقتی فرار کردند این منطقه شد منطقه امیر المؤمنین علیه السلام و ایشان به دنبال می‌خواهند بفرمایند هر حاکمی مسئولیت‌دار است که اگر جنینی سقط شد ولو بخاطر یک مجرم، این مسئولیت حاکم است. این مطلب را امروز باید در دنیا معرفی شود و دنیا باور کند که متأسفانه دنیا به اسم اسلام چیزهای عجیب و غریب دارد می‌بیند. اگر دنیا اسلام واقعی را باور کند کدام جامعه است که آن را قبول نکند؟ این‌ها پیام غدیر است که مسئولیت همه است. الآن هم که دنیا باز و آزاد است کمابیش و می‌شود به دنیا معرفی کرد فقط همت می‌خواهد و مسئولیت است که فرد فرد ما مسئول هستیم و نباید در این جهت کوتاهی کنیم. امیدوارم به برکت غدیر و آقا امیر المؤمنین علیه السلام خدا این توفیق را به همه مرحمت بفرماید.

جلسه ۱۵۴

۱۹ ذیحجه ۱۴۳۰

روایات متعدده‌ای خوانده شد که ظاهر بود در اینکه پدر از مال فرزندش می‌تواند بردارد و به حج برود یا اعم از اینکه اموال پسر و فرزند و خود فرزند مال پدر هستند و اگر مال پدر باشد حکومت دارد. پس پدر اگر خودش مستطیع نیست و پول شخصی ندارد اما فرزندش پول اضافه دارد پدر مستطیع می‌شود.

عمده گیر این روایات در مقام حجیت، مسأله اعراض است که تنها یک مخالف هست و آن ابن برّاج است. چون شیخ طوسی که تصریح به مخالفت فرموده بودند در استبصار مخالفش را فرموده که مطابق با مشهور است و اینکه نسبت به شیخ مفید داده‌اند اشتباه است. چون یک عده روایات است که می‌گویند پدر حق ندارد از مال پسرش بردارد که صحیحه هم هستند. خوب باید دید در جمع بین این دو طائفه چکار باید کرد؟

یک عده روایات از نظر سند صحاح ما داریم و ظاهر است از نظر دلالت بر اینکه پدر حق ندارد از اموال پسرش بردارد مگر قدر ضرورت. چون پدر

واجب النفقه پسر است و اگر نداد خودش حق دارد بردارد. چند روایت را می خوانم که یکی از اینها برایمان کافی است:

روایت عبد الله بن سنان که بلا اشکال صحیحه است: قال سألته (أبا عبد الله عليه السلام) يعين مضمرة نیست چون عطف بر قبلش است که در قبل تصریح کرده که از حضرت صادق عليه السلام روایت می کند. ماذا يحل للوالد من مال ولده؟ قال عليه السلام: اما اذا انفق عليه ولده بأحسن النفقة فليس له أن يأخذ من ماله شيئاً (نکره در سیاق نفی) یعنی هیچ نمی تواند بردارد. (وسائل، کتاب التجارة، ابواب ما یکتسب به، باب ۷۸ ح ۳).

صحیحه حسین بن ابی العلاء قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما يحل للرجل من مال ولده؟ قال عليه السلام: قوته بغير سرف اذ اضطر إليه. قال: فقلت له: فقول رسول الله صلى الله عليه وآله للرجل الذي أتاه بقدم إليه اباه فقال له: أنت ومالك لأبيك؟ فقال عليه السلام: إنما جاء بأبيه إلى النبي صلى الله عليه وآله وقال: يا رسول الله هذا ابى وقدم ظلمني من ميراثي من أمي، فأخبره الأب أنه قد أنفق عليه وعلى نفسه. فقال عليه السلام: أنت ومالك لأبيك ولم يكن عند الرجل شيء (حضرت دارند نقل می کنند که این پدر چیزی نداشت و واجب النفقه پسرش بوده) أو كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجبس أبا لابن؟ اگر ما هیچ روایتی غیر از این روایت داشتیم که بلا اشکال صحیحه است، حضرت دارند جریان را نقل می کنند و می گویند که این قضیه اخلاقی است نه یک حکم الزامی، مورد موردی است که بالإجماع پدر حق داشته که از مال پسرش بردارد. حضرت می خواهند بفرمایند پیامبر صلى الله عليه وآله أنت ومالك لأبيك را فرمودند ولی یک قضیه خارجیه بوده و حقیقه نبوده که هر پدری بتواند از مال پسرش بردارد. (باب ۷۸، ح ۸).

روایت سوم روایتی است که در قرب الإسناد نقل شده و بحث است که

آیا قرب الإسناد معتبر است یا نه که به نظر می‌رسد که معتبر باشد اما خوشبختانه همین روایت را کافی هم نقل فرموده از علی بن جعفر رضی الله عنه (و سندش معتبر است، فقط در سند سهل بن زیاد است که اگر کسی به سهل اشکال کرد که از این جهت اشکال دارد، اما جمهره عظیمه‌ای از اعظام معتبر دانسته و گفته‌اند الأمر فی سهل سهل. علی المبنین روایت معتبر است) عن علی بن ابراهیم (حضرت کاظم رضی الله عنه) قال وسألته عن الرجل يأکل من مال ولده، قال رضی الله عنه: لا، إلا أن يضطر إليه فیأکل منه بالمعروف (باب ۷۸ ح ۶). وفي رواية أخرى عنه، لا (پدر حق ندارد از مال فرزندش بردارد) إلا بإذنه أو يضطر. فیأکل بالمعروف أو يستقرض منه حتی يعطيه إذا أيسر.

صحیحہ ابی حمزہ ثمالی عن ابی جعفر رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال لرجل أنت ومالک لأبیک، ثم قال ابو جعفر رضی الله عنه ما أحب أن يأخذ من مال ابنه الا ما احتاج إليه مما لا بد منه ان الله لا یحب الفساد. این روایت دو عرض مختصر دارد: ۱- این روایت سندش هیچ‌گیری ندارد غیر از یک بحث که بعضی از مدققین اشکال کرده‌اند. از ابو حمزہ ثمالی، حسن بن محبوب این را نقل کرده، افراد گیری ندارند فقط یک خلاقی است که آیا حسن بن محبوب ابو حمزہ ثمالی را دیده یا نه؟ چون یک حرفی است که بعضی از مؤرخین گفته‌اند حسن بن محبوب آن سالی که ابو حمزہ ثمالی از دنیا رفت، در حدی از عمر نبوده که بتواند از ابو حمزہ ثمالی نقل کند و این روایت معتبر نیست. اگر ما یقین کردیم که ابو حمزہ ثمالی را ندیده که روایت مرسل می‌شود. پس معلوم می‌شود کسی بین حسن بن محبوب و ابو حمزہ ثمالی بوده و ما حسن بن محبوب را که از اصحاب اجماع است علی المبنی مراسیلش را معتبر ندانیم می‌شود مرسله، اما وقتیکه همچین چیزی ثابت نیست بالیقین (نه وجدانی نه

تبعدی) که حسن بن محبوب ابو حمزه ثمالی را ندیده، اگر یقین بود که اشکال وارد است. اما این دو اشکال دارد: ۱- این تاریخی که نقل کرده معتبر نیست، وقتیکه حسن بن محبوب می گوید از ابو حمزه ثمالی، ظهور دارد که از ابو حمزه ثمالی نقل می کند. ۲- چیزی که شیخ دارند که بناء عقلاء هم ظاهراً بر آن است شیخ در رسائل در باب حجیت خبر واحد دارند که خبر حسنی حجیت است نه حدسی، و خبری که محتمل الحسیه است نیز حجیت است. اگر ما یقین کردیم که حسن بن محبوب دو ساله بوده وقتیکه ابو حمزه ثمالی فوت شده و قاعده بچه دو ساله نمی تواند روایت نقل کند، اگر یقین شد که همچنین چیزی نیست بر فرض که باشد آن وقت حسن بن محبوب که ثقه است می گوید از ابی حمزه ثمالی، دو احتمال می دهیم، نگفته من ابو حمزه ثمالی را ندیدم چگونه از او نقل می کنم، احتمال دارد که (بقیه درس ناتمام و ناقص است).

جلسه ۱۵۶

۲۱ ذیحجه ۱۴۳۰

مسأله ۶۰: اذا حصلت الاستطاعة لا يجب أن يحج من ماله، فلو حجَّ في نفقة غيره لنفسه اجزأه، وكذا لو حج متسكعاً، بل لو حج من مال الغير غصباً صح واجزأه، نعم اذا كان ثوب واحرامه وطوافه وسعيه من المغصوب لم يصح وكذا اذا كان ثمن هديه غصباً. کسی که مستطیع شد که حج برود حالا فرقی نمی‌کند که با آن پول به حج برود یا برود گدائی کند و با پولش به حج برود. استطاعت سبب وجوب حج است، اما اینکه حج با مال استطاعت باشد لازم نیست. یا با پول دیگری حج برود ولی برای خودش حج کند. بلکه اگر ماشینی را غصب کرد و به حج رفت حجش صحیح است، بلکه چهار چیز نباید غصبی باشد: لباس احرام، لباس طواف، لباس سعی و هدی، که اگر یکی از این چهار تا غصبی بود حجش صحیح نیست، چه خود لباس احرام غصب باشد یا اینکه با پول حرام و غصبی این لباس را تهیه کرده باشد.

اینجا ایشان چند مسأله ذکر کرده‌اند. مسأله اولی این است که آن پولی که به آن پول شخص مستطیع شد واجب نیست که با آن پول به حج برود. این

مسأله از شدت وضوحش از نظر عرفی اقتضاء گفتن نداشته. فقط مرحوم شیخ طوسی در مبسوط این را مطرح کرده‌اند و بعضی‌ها هم این را گفته‌اند. لهذا شبهه‌ای در مسأله نیست و خلافی نیست که **مِنْ اسْتِطَاعَ حَجِّ** بر او واجب شد حالا آیا باید با این پول به حج برود؟ نه. ظاهراً گیر و خلافی در این نیست و وجهش هم ظهور دلیل است. پول سبب شد برای وجوب حج ولی وجوب حج مقید نیست که با این پول باشد.

مرحوم شیخ طوسی در مبسوط ج ۱ ص ۲۹۸ فرموده‌اند: **من وجب علیه الحج فحج مع غيره في نفقته اجزأه عن حجة الإسلام. فإن أجره نفسه من غيره ليخدمه ثم حجّ، اجزأ، به حمله دار می‌گوید مرا ببر به حج برایت کار می‌کنم. او هم برد، اشکالی ندارد.**

مسأله دوم این است که اگر این‌ها را به غضب انجام داد، مستطیع شده، از پول استطاعت مصرف نمی‌کند یک ماشین می‌دزدد و با آن تا میقات می‌رود، از آنجا میقات می‌بندد و با ماشین غضبی می‌رود تا مکه مکرمه، صاحب عروه فرمودند این هم اشکالی ندارد. نه اینکه غضب حرام نیست، خیر، حرام است اما روی حج اثری نمی‌گذارد، بل لو حج من مال الغير غضباً صح واجزأه. چرا؟ چون حج چیست؟ آن مناسک مخصوصه است، احرام است، طواف کردن، دو رکعت نماز خواندن، سعی کردن و تقصیر کردن برای عمره تمتع، بعد احرام بستن در مکه مکرمه، بعد رفتن به عرفات و در آنجا بودن. حالا اگر با ماشین غضبی به عرفات می‌رود آیا حجش اشکال پیدا می‌کند؟ نه. چرا؟ **لظهور الأدلة في المقدمة المحضة.** ظاهر ادله این است که آنکه واجب است مناسک مخصوصه است که در محل انجام دهد. از ظهر تا مغرب در عرفات بودن و مشعر بودن در وقت اختیاری یا اضطراری و رمی جمره کردن و حلق کردن و ذبح کردن،

اما چگونه خودش را آنجا برساند به مکه و عرفات و میقات، این‌ها مقدمیت محضه دارد. اگر با غضب بود اشکالی ندارد این مثل این می‌ماند که شخصی اینجا آب دارد که با آن وضوء بگیرد یا آب در چاه است اما با دلو غضبی از چاه آب درمی‌آورد و آب را در ظرف خودش می‌ریزد و با آن آب وضوء می‌گیرد، آیا وضوئش باطل است؟ مقدمات توصلیه است و ربطی هم به خود عبادت ندارد. سوار ماشین غضبی می‌شود می‌رود لباس می‌خرد و با لباس مباح نماز می‌خواند، آیا گیری دارد که اگر سوار ماشین غضبی نمی‌شد نمی‌توانست لباس گیر بیاورد، کار حرامی کرده که سوار ماشین غضبی شده، ظاهر ادله این است که رسیدن و چیزهائی که مقدمات موصله است به مناسک، این‌ها جزء عبادات نیست و جزء مقدمیت محضه است، وقتیکه اینطور بود پس اجتماع امر و نهی نشده، یک وقت شخص مستطیع نیست اگر با ماشین غضبی برود می‌تواند حج کند و گرنه نه، نه این استطاعت ندارد اما اگر مستطیع شده اما نمی‌خواهد با آن پول به حج برود، با وسیله مغصوب خودش را به مناسک مخصوصه و آن مناسک را با لباس حلال و طاهر انجام می‌دهد، ظاهراً گیری ندارد و وضوء و غسل هم همین است و حج نیز همین است و دلیلی خاص ندارد. و شاید اولین کسی که این مسأله دوم را مطرح کرده مرحوم شهید اول است در کتاب دروس ج ۱ ص ۳۱۲، فرموده: **ولو حج المستطیع متسکعاً** (مستطیع شده ولی با گدائی به حج می‌رود) **أو في نفقة غيره أم بهال مغصوب، اجتزأ به.** مرحوم کاشف الغطاء هم در کشف الغطاء تبعه و بعدی‌ها هم تبعوهما. کاشف الغطاء در کشف الغطاء ج ۴ ص ۴۸۲ فرموده: **ولو حج المستطیع متسکعاً أو بهال غيره مأذوناً فيه أو مغصوباً صحيح.** این هم ظاهراً گیری ندارد.

عمده بحث مفصل و نقاش و خلاف بین فقهاء در مسأله سوم است که صاحب عروه فرمودند: نعم إذا كان ثوب احرامه وسعيه وطوافه من المغصوب لم يصح، وكذا اذا كان ثمن هديه غصباً. اگر یکی از این چهار تا غصبی بود حجش باطل است. این مسأله محل خلاف شدید است بین فقهاء. از اینطرف یک عده مثل صاحب عروه و قبل و بعد از ایشان که اینجای عروه را حاشیه نکرده اند اگر یکی از این چهار تا غصبی باشد حجش باطل است، از آن طرف مثل ابن ادریس فرموده اگر هر چهار تا هم غصبی باشد حجش صحیح است فقط کار حرامی کرده است. ایشان در سرائر ج ۲ ص ۳۳۰ فروع متشابه ذکر کرده که یک تکه اش این است که نماز با مال مغصوب را ذکر کرده و فرموده: فأما الحج بهذا المال (مال مغصوب فأما إن كان الحج وجب عليه واستقر في ذمته قبل غصب المال ثم حج بذلك المال فالحجة مجزية عنه حتى الهدى لأن الهدى ليس بركن. هدی به گردنش می ماند و اگر مرد ورثه لازم نیست برایش حج دهند. بعضی های دیگر گفته اند اگر ابواب ثلاثه غصبی باشد و هدی غصبی نباشد اشکالی ندارد.

مرحوم شهید در دروس ج ۱ ص ۳۱۲ فرموده: ولو طاف أو سعى أو كان ثمن الهدى أو ثوب الإحرام مغصوباً لم يجزء. بعضی فرق گذاشته اند بین الثوب احرام و طواف و بین ثوب سعی، گفته اند ثوب احرام باید مباح باشد و كذلك ثوب طواف، اما لباسی که پوشیده وقت سعی، اگر دزدی است حجش درست است. یک عده گفته اند فقط ثوب طواف باید مباح باشد، اگر ثوب احرام و سعی دزدی است حج گیری ندارد. اعظام در این مسأله خلاف کرده اند و دلیل خاص هم مسأله ندارد و یک روایتی ندارد و انما طبق قواعد عام باید دید که حکم چه خواهد بود. لا اشكال ظاهراً، گرچه خیلی ها متعرض نشده اند، بر

اینکه این‌ها در جائی است که اعاده نکند با ثوب مباح، یعنی با ثوب مغضوب احرام بست و رفت و برگشت و لباسش را عوض کرد و لباس مباح پوشید و احرام بست، قاعدهٔ نباید اشکال داشته باشد، یا طواف با ثوب غضبی کرد، به او می‌گویند چرا حجّت را باطل می‌کنی، لباس مباح پوشید و با آن طواف کرد یا به صاحب لباس غضبی گفت به من اجازه بده که با این لباس طواف کنم و او هم اجازه داد، یا سعی کرد، گیری ندارد. بحث سر اکتفاء به این لباس غضبی است در اعمال حج. این اصل فهرستی که ایشان فرمودند.

یک مسأله اینجا هست که تمام این خلاف‌ها مبتنی بر این است که ما قائل شویم *کما هو المشهور والمنصور* که اجتماع امر و نهی صحیح نیست یعنی *المأمور به الواحد عرفاً* را *لواحد خارجاً* یعنی *العمل الواحد خارجاً* اگر متعلق امر و نهی من جهتین شد، این عمل لا یقع صحیحاً. همان مسأله بحث اجتماع امر و نهی است. اگر ما گفتیم که مشهور فرموده‌اند که یک عمل واحد وقتی که امر به آن بخورد و کبرای یک امر مصداقش این عمل باشد و کبرای یک نهی هم صغرایش همین عمل باشد که عمل واحد (احرام) شود صغرای برای *يجب عليك الإحرام* (چون مستطیع بود) *ویجرم عليك التصرف في هذا الثواب* (چون غضب است) این دو کبری، حرمت غضب و وجوب احرام صغرای خارجیه‌اش همین یک امر خارجی باشد. این بستن لباس احرام و بودن در لباس احرام و ادامه غضب و ادامه احرام اگر گفتیم که مشهور فرموده‌اند که ظاهراً صحیح هم همین است که اجتماع امر و نهی درست نیست، این بحث درست می‌شود و باید ببینیم ادله آقایان در خلاف چیست؟ اما اگر کسی مثل مرحوم میرزای قمی که در قوانین فرموده، اما منقول این است که میرزای قمی به فرمایش قوانینی نتوانسته در فقه پایبند شود روی این

مبنی یا مثل فرمایش صاحب حدائق، و اگر گفتیم اجتماع امر و نهی محال نیست، ممکن است امر واحد خارجی متعلق دو کبرای نهی و امر باعتبار مصداق برای آن دو تا قرار گیرد بحثی نیست. بنابر عدم اجتماع امر و نهی، یعنی عدم صحت اجتماع امر و نهی این مسأله درست می شود. اما اگر گفتیم اجتماع امر و نهی صحیح است، گیری ندارد، چه اشکالی دارد که این احرام بسته (البته این حرف را ظاهراً اشاعره از عامه زده اند و بعضی نسبت به کل شیعه داده اند که اجتماع امر و نهی را صحیح نمی دانند، حالا بعضی از شیعه قائل شده اند ولی پایبندش شده اند یا نه یک مسأله دیگر است) از باب نمونه مرحوم صاحب حدائق در کتاب صلاة در مسأله اینکه واجب است که مکان مصلی مباح باشد یا نه؟ مشهور این است که نمازهایش باطل است مگر جاهل به غضب باشد که مسأله ای دیگر است. نه عالم به غضب است. صاحب حدائق در ج ۷ ص ۱۶۵ بحث مفصلی دارند که یک تکه اش این است: و بعین ذلك نقول في الصلاة فإن الحركات والسكنات التي هي عبارة عن القيام والقعود والركوع والسجود مأمور بها من حيث كونها اجزاء من الصلاة وواجبات فيها ومنهي عنها من حيث كونها تصرفاً في مال الغير فتصح الصلاة وإن كانت كذلك. اگر کس مثل این فرمایش صاحب حدائق (که ایشان نتوانسته اند در فقه پایبندش شوند) بگوئیم، اجتماع الأمر بالإحرام والنهي عن الغضب، آن وقت این احرام شده مصداقی برای احرام و مصداقی برای غضب (امر واحد خارجی) اگر کسی این را گفت که اصلاً مسأله وجود پیدا نمی کند، اما اگر گفتیم اجتماع امر و نهی صحیح نیست، آن وقت این مسأله بوجود می آید.

جلسه ۱۵۷

۱۷ محرم ۱۴۳۱

مسأله ۶۰ عروه دو قسمت داشت، قسمت اولش که صحبت شد، قسمت دومش که مهم‌تر است و محل خلاف است بین اعظام و هم محل ابتلاء خیلی‌ها واقع می‌شود این بود: **اذا كان ثوب احرامه وطوافه وسعيه من المغصوب لم يصح (حج باطل است) وكذا اذا كان ثمن هديه غصباً**. صحبت قبلش که گذشت این بود که انسانی که مستطیع است لازم نیست که از مالش به حج برود. شخصی اگر با ارث مستطیع شد باید به حج برود و فرقی ندارد که با چه پولی و چگونه به حج برود. دیگر اینکه اگر مقدمات حج غصب باشد مثل پول هواپیما غصبی باشد اما لباس احرام و طواف و سعی و ثمن هدی مباح باشد و غصب نباشد، اشکالی ندارد.

در تکه دوم این مسأله در اواخر حج عروه که شاید **حج** باشد، یک فصلی دارد بنام فصل فی الحج المندوب، مسأله دهم، در آنجا خود صاحب عروه تصریح به این مطلب فرموده که: **لا يجوز الحج بالمال الحرام لكن لا يبطل الحج اذا كان لباس احرامه وطوافه و ثمن هديه من حلال**. البته در آنجا ایشان سه

تا را ذکر کرده‌اند. لباس احرام و طواف و ثمن هدی و لباس سعی را ذکر نکرده‌اند. در مسأله ۶۰ که مورد بحث است، لباس سعی را هم ذکر کرده‌اند و انشاء الله در صحبت‌های آینده می‌آید که این یکی از خلاف‌ها بود، سعی باطل نیست و حج هم باطل نیست، اما اگر لباس احرام غصبی بود حج باطل است، که صاحب عروه دو جا در مسأله ۶۰ و مسأله ۱۰ فصل فی الحج المندوب آنجا سه تا را ذکر کرده و اینجا چهار تا را ذکر کرده که صحبتش می‌آید. مسأله عمدۀ همین قسمتی است که این چهار چیز اگر غصبی بود حج حکمش چیست؟ ابن ادریس ظاهراً متفرد به این قول است که فرموده حج باطل نیست حتی اگر این‌ها هم غصبی باشد. لباس احرام را از یکی دزدید و با آن احرام بست و طواف کرد و سعی کرد و یک گوسفند هم دزدید و بعنوان هدی کشت، حجش درست است فقط یک گوسفند به گردنش است. چون هدی حساب نشده ولی حجش باطل نیست. سابقاً یک تکه عبارت ایشان را اشاره کردم ولی برای اینکه مسأله بهتر بررسی شود عرض کنم. ایشان در سرائر ج ص ۳۳۰ و ۳۳۱ صحبت کرده‌اند که یک تکه‌اش را ذکر می‌کنم. یک مسأله‌ای از شیخ طوسی ایشان ذکر کرده‌اند که از ایشان سؤالی شده و جواب ایشان دادند. تابع جواب شیخ طوسی ابن ادریس اینطور فرموده: **فأما الحج بهذا المال (مغصوب) فأما إن كان الحج وجب عليه واستقرّ في ذمته ... ثم حج بذلك المال فالحجة مجزية عنه الا الهدي إن كان اشتراه بعين المال المغصوب فلا يجزیه عن هديه الواجب عليه الا انه لا يفسد عليه حجّه لأنّ الهدي ليس برکن. بعد از مال مباح باید یک هدی را بدهد. در مقابل ابن ادریس، صاحب عروه و معظم فقهاء بعد از ایشان هستند که فرموده‌اند ثوب احرام، طواف و سعی و هدی اگر یکی مغصوب بود حجش باطل است. و واو بین این چهار تا للتنویع است مثل**

الكلمة اسم و فعل و حرف. و غالباً فقهای بعد از صاحب عروه اینجا را حاشیه نکرده و گفته‌اند حج باطل است. بعضی هم تفصیل قائل شده‌اند بین ثوب طواف و سعی. گفته‌اند اگر با ثوب مغضوب طواف کرد یا سعی کرد، اگر این طواف و سعی را با ثوب مباح اعاده کرد خودش یا بعد نائبی فرستاد که با ثوب مباح اعاده کرد، حجتش درست است و گیری ندارد. اما اگر ثوب احرام غضبی بود یا هدی غضبی بود اعاده هم لازم ندارد و حج صحیح است. فقط یک گوسفند به گردنش است.

سرنخ مسأله از شیخ طوسی نقل شده و بعد هم بعدی‌ها گفته‌اند که برای نمونه یک عبارت از نه‌ایه شیخ طوسی و یک عبارت از کتب علامه نقل می‌کنم تا ببینیم مبنی چیست در مسأله؟

شیخ طوسی در نه‌ایه که رساله عملیه ایشان است ص ۴۰۴ فرموده: *ومن غضب غیره مالا لا يجوز له أن يحج به فإن حج به لم يجزأه عن حجة الإسلام* (بنحو مطلق گفته‌اند و اسم احرام و طواف و سعی و مقدمات حج را نیاورده‌اند) علامه تفصیل قائل شده‌اند. در کتاب قواعد ج ۲ ص ۹ فرموده: *ولو حج به (مغضوب) مع وجوب الحج بدونه. برئت ذمته الا في الهدي اذا ابتاعه بالعين المغضوبه* (مقابل فی الذمه است که بعد عرض می‌شود) *اما لو اشتراه في الذمي جاز (صح) ولو طاف أو سعی في الثوب المغضوب أو على الدابة المغضوبه بطلا.* طواف و سعی باطل است نه حج باطل است.

مسأله هیچ دلیل خاصی ندارد و یک روایت خاصی آنقدر که گشتم ندارد و ندیدم کسی متعرض روایت خاص شده باشد. باید علی القواعد دید، قواعدی که از ادله شرعی استفاده می‌شود در جاهای دیگر، آن قواعد اینجا چیست؟ ما اینجا خوب است که سه مبنی را بررسی کنیم: ۱- مسأله اجتماع

امر و نهی که نمی‌خواهم مطرح کنم که این مسأله اصلاً و امثال این مسأله مبتنی است بر عدم جواز اجتماع امر و نهی که مشهور هم هست. اگر کسی قائل به اجتماع امر و نهی شد من جهتین ممکن است که شیء واحد خارجی مأمور به باشد و همین شیء منهی عنه باشد. پس نهی سرایت نمی‌کند به مأمور به بودن تا از مأمور بودن آن را بیاندازد. بنابر اینکه اجتماع امر و نهی محال است عقلاً یا عقلاً یا شرعاً، هر کدام را که گفتیم این مسأله جا پیدا می‌کند و مورد بحث می‌شود که اگر با ثوب مغضوب طواف کرد، این تصرفش در غضب منهی عنه است، که این تصرف همان حرکت طوافی است و همین راه رفتن من حیث انه طواف بالبیت، مأمور به است و من حیث انه تصرف فی الغضب، لا تغصب می‌شود مصداق، مصداق مأمور به و منهی عنه، قابل اجتماع نیست و نهی غالب خواهد بود چون عبادت است، طواف طواف نیست. این مسأله که اصلاً طواف صحیح است یا نیست، مبنی بر عدم اجتماع امر و نهی است. اگر قائل شدیم به اجتماع امر و نهی، قول نادر است که صاحب حدائق در فقیه تأیید می‌کند و میرزای قمی در اصول فرموده‌اند گرچه در فقه پایبند نشده‌اند اگر گفتیم اجتماع امر و نهی صحیح است، این مسأله اصلاً جا ندارد، حجّش صحیح است، کار حرامی کرده که ثوب غصبی پوشیده. پس این مسأله مبتنی بر حرف مشهور است که اجتماع امر و نهی صحیح نیست.

مطلب دوم که مطلب مهمی است در ما نحن فیه، این است که لا اشکال در اینکه حج یک مرکبی است از اجزاء و شرائط، اما این مرکب آیا ارتباطی است یا غیر ارتباطی؟ مرکب ارتباطی آن است که اگر یک جزء و شرط از آن و یک مانع یا قاطع از آن تخلف پیدا کرد کل آن خراب می‌شود. وضوء مرکب ارتباطی است، نماز همینطور، غسل همینطور که اگر یک جزء یا شرط تخلف

پیدا کرد تحقق پیدا نکرده است. شخصی همه جای دست و صورتش را شست و قصد قربت هم داشت ولی قدر یک ناخن شسته نشده این اصلاً وضوء نگرفته و این با شخصی که اصلاً وضوء نگرفته یکسان است. مثل کلمه ۱۰۰ می ماند که اگر تسبیحی یکی کم داشته باشد ۱۰۰ تا نیست ۹۹ تا است. حج آیا مرکب ارتباطی است یا استقلالی؟ شکی نیست که حج یک مجموعه‌ای از اجزاء و شرائط و موانع و قواطع است اما این‌ها علی نحو الارتباط است یا نه؟ هم مقتضای مستفاد از ادله مختلفه خود حج است که حج مرکب ارتباطی نیست. شارع یک مجموعه چیزهائی که خودش بعنوان ارتباطیت بهم وصل نکرده، گفته اینجا احرام ببند بعد برو طواف کن و بعد دو رکعت نماز، بعد سعی بعد تقصیر بعد طواف نساء و عرفات و مزدلفه و منی و تا آخر. اگر یکی از این‌ها را تخلف کرد حج نیست؟ نه، بلکه مقتضای ادله مختلفه که در روایات مکرر وارد شده، شخص طوافش بود فرموده‌اند حجش باطل می شود. اصلاً آیا بطل الحج و یبطل الحج در روایات پیدا می کنید؟ نمی خواهم بگویم نیست ولی اگر هم باشد یکی دو تا هست. بله یک جاهائی دارد یعید الحج که نادر است. اما بعنوان مثل نماز که ارتباطی است که هر جزئی را تخلف کند، هر شرطی که تخلف کند و مانع و قاطعی که تواجد پیدا کند، کل نماز باطل می شود یا غسل باطل می شود، حج اینگونه نیست. الا نسبت به بعضی از اجزاء آن هم در بعضی از صور، بشرطی که جهلاً و نسیاناً نباشد که یک در مواردش بالادله الخاصه ذکر شده. حج من حیث هو مثل نماز، واجب ارتباطی نیست که هر جا که تخلف پیدا کند باطل شود. پس حج یک مجموعه اجزاء و شرائط و موانع و قواطع است که اجزاء و شرائط وجودش دخل در حج است و موانع و قواطعش عدمش دخل در حج است

اما لا علی نحو الارتباطیة بالنسبة به همه. بله جاهائی که بالخصوص ما دلیل داریم که اگر فلان کار را کرد و موافقت کرد در فلان جای حج خمس باطل می شود، پس نسبت به موافقت می شود ارتباطی در آن جائیکه گفته شده دلیل خاص و یا اگر طواف را ترک کرد در بعضی از موارد حجش باطل می شود که نسبت به این ارتباطی است، اما من حیث المجموع حج یک مرکب ارتباطی نیست که هم از ادله استفاده می شود، ادله ای که دهها روایت در مسائل متعدده دارد که اگر فلان کار را یادش رفت و انجام نداد. یا فلان کار را بنا بود مقدم انجام دهد مؤخر انجام داد یا بالعکس، حجش باطل نیست، اعاده کند یا نایب بفرستد و اگر نشد سال دیگر مثلاً مویش را به منی بفرستد. پس حجش باطل نمی شود. وقتیکه چاره پیدا کرد معلوم می شود که ارتباطی نیست الا بعضی از موارد خاصه که دلیل دارد. اگر ما شک کردیم این مقتضای دلیل است. مقتضای اصل عملی چیست؟ آن واضح است و جزء حسنات شیخ انصاری این است که این مسأله را روشن کرده اند و تا زمان صاحب جواهر و خود جواهر متأرجح صحبت کرده اند. یک جا به اصل برائت تمسک کرده اند و یک جا به اصل اشتغال تمسک کرده اند در مختلف مسائل از این قبیل و آن این است که اگر شک کردیم در ارتباطیت و عدم ارتباطیت که اصل این است یا آن؟ اگر غیر ارتباطی گرفتیم که شک در امثال داریم، اما این شک در امثال محجوج است و مسبب است از شک در مقدار اشتغال، یعنی اگر ما شک کردیم این حجی که شارع واجب کرده نسبت به کل اجزاء و شرائط و موانع و قواطع است یا نسبت به بعضی است، که ارتباطی است یا غیر ارتباطی؟ اصل ارتباطیت یا غیر ارتباطیت است؟ اصل عدم ارتباطیت است. چرا؟ چون ارتباطیت یک قید است و هر جا که شک کنیم اصل عدمش است، رفع ما لا

یعلمون، ارتباطی بودن یک مسأله اضافه است، طواف بکن و اگر بجا نیاوردی کل حج باطل می‌شود، این مسأله دوم است غیر از طواف بکن. سعی انجام بده، و یک مطلب ارتباطی بودنش است که اگر سعی نشد، حج باطل می‌شود، این مطلب دوم را وقتی که ما ندانیم، رفع ما لا یعلمون، وقتی که این مطلب دوم به برهان به ما نرسیده باشد، برای ما بیان نشده و قبح عقاب بلا بیان است و اگر واقعاً ارتباطی باشد یا مؤظف نیستیم و اگر نوبت به شک و اصل عملی رسید الارتباطیه قید زائد و شک در آن می‌شود و اصل عدمش است، مثل شک در جزئیت و شرطیت و مانعیت و قاطعیت، قهقهه مبطل صلاه است قاطع صلاه است، آیا مطلق الضحک هم قاطع صلاه است؟ محل خلاف است بین فقهاء، لازم نیست قاه قاه بخندد، همین که صدق کرد ضحک، جماعتی بنابر بعضی از روایات فرموده‌اند که نماز باطل است و لازم نیست که به نوع قاه قاه باشد که به آن قهقهه می‌گویند. حالا اگر ما شک کردیم که مطلق الضحک مبطل نماز است یا نه، در نماز قصه‌ای پیش آمد که خنده‌تان گرفت، ضحک بود اما قهقهه نبود وقتی که نماز تمام شد شما شک دارید که آن اقم الصلواتی که به شما گفتند، اشتغال یقینی که شد، آیا نماز با ضحک برائت یقینی آورده یا نه؟ مقتضای اشتغال یقینی، بقائش است، استصحاب اشتغال یقینی است که برائت یقینی نیاورد، پس باید گفت ضحک به مقتضای اصل عملی مبطل نماز است اما نه اینطور نیست، یکی از حسنات شیخ همین است که مسأله را روشن کرده‌اند و آن این است که ولو ما شک می‌کنیم بعد از اینکه نماز با ضحک خواندیم آیا با این نماز رفع تکلیف شد یا نه؟ اما چرا شک می‌کنیم؟ این شک مسبب است از شک در اینکه مطلق الضحک مبطل أم لا؟ وقتی که نمی‌دانیم مبطل، رفع ما لا یعلمون می‌گوید لیس بمبطل، پس به تعبد اصل

عملی شد الضحک مطلقه لیس بمبطل، وقتیکه اینطور شد، آب می شود شک و موضوع ندارد شک در امثال، پس امثال شد، چون دلیلی که می گوید رفع ما لا یعملون می گوید مطلق الضحک را نمی دانید که مبطل نماز باشد، پس مبطل نیست، یعنی علی نحو الأصل العملی، وقتیکه مبطل نشد، پس شما امثال کرده اید و شک در امثال نیست، چون شک در امثال مسبب است از مقدار اشتغال، مقدار اشتغال مسلم که معلوم است و لا یعملون نیست، مبین است و لا بیان نیست، ضحک قهقهه ای است نه مطلق الضحک. در ما نحن فیه هم همینطور است، اگر شک کردیم که حج واجب ارتباطی است مطلقاً یا بالنسبه به بعضی از اجزاء و شرائطش ارتباطی هست یا نه، اصل عدم ارتباطیت است، ولو این حج که تمام شد شک می کنیم که به شخصی که گفته شد وجب علیک الحج، وَ اللَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ، این آیا امثال کرد یا نه؟ اما این شک در امثال مسبب است از شک در مقدار اشتغال، قدر متیقن از اشتغال به حج نسبت به فلان جزء یا شرط یا فلان مانع یا قاطع قدر مسلمش عدم الارتباطیه است و ارتباطیت دلیل می خواهد. پس هم مقتضای ادله عدم ارتباطیت حج است و هم مقتضای اصل عملی عدم ارتباطیت حج است. بنابراین اگر طواف با لباس مغصوب باطل شد حج باطل نمی شود مگر دلیل خاص داشته باشیم که در طواف حج باطل می شود که یک جاهائی هم داریم. اگر با ثوب مغصوب احرام بست، حجش باطل می شود، نه، اصل عدم ارتباطیت است، اگر با ثوب مغصوب سعی کرد، کار حرامی کرده و سعیش هم باطل است بنا بر عدم اجتماع امر و نهی، چرا حجش باطل است؟ حجش صحیح است. اگر مُرد ورثه باید برایش یک سعی دهند و اگر خودش زنده ماند که خودش سعی را انجام دهد و اگر نتوانست نائب بفرستد، چرا حج

باطل باشد. ارتباطی باید باشد و ما نمی‌دانیم که آیا ارتباطی هست یا نه؟ پس این هم مطلب دوم، که در شک در ارتباطیت و عدم ارتباطیت حج چه نسبت به مطلق حج و چه نسبت به بعضی از اجزاء و شرائط و موانع و قواطع، اگر شک شد اصل عدم ارتباطیت است، آن وقت مقتضای آن ادله‌ای که ظهور در عدم ارتباطیت دارد اگر آن ادله را انسان شک کرد و مقتضای اصل عملی این است که ثوب احرام و طواف و سعی و هدی از مغضوب شد حج باطل نمی‌شود که باید ببینیم آیا باید اعاده کند یا نه که دلیل چقدر دلالت می‌کند؟

جلسه ۱۵۸

۱۸ محرم ۱۴۳۱

نسبت به طواف و سعی با ثوب مغضوب که عرض این بود که آیا موجب بطلان حج می‌شود همانگونه که جمعی فرمودند یا اینکه فقط طواف و سعی باطل است که علامه و بعضی تصریح فرمودند که اگر دوباره طواف و سعی را با ثوب مباح انجام داد حجش گیری ندارد یا اگر خودش نتوانست نائبی برایش گرفتند طواف و سعی را با ثوب مباح انجام داد، حج صحیح است.

عرض شد اگر شک شود در اینکه حج نسبت به طواف و سعی ارتباطی است؟ یعنی با بطلانش باطل می‌شود، قاعده‌اش این است که اگر نوبت به اصل رسید و شک کردیم، اصل عدم ارتباطیت باشد، گرچه با احتمال ارتباطیت شک در امتثال می‌شود، یعنی اگر احتمال دهیم که طواف باطل حج را باطل کند مثل رکوع باطل در نماز که نماز را باطل می‌کند که فایده ندارد که یک رکوع دیگر انجام دهد. اگر این احتمال را نسبت به طواف بدهیم که اگر طواف با ثوب مغضوب باطل شد سبب شود که حج باطل شود اگر این احتمال را دادیم، کسی که مستطیع شده و حج بر او واجب شده وقتیکه

طوافش را با ثوب مغضوب انجام داد، نمی‌دانیم که این امتثال شده یا نه، حتی ولو به اینکه دوباره طواف را با ثوب مباح انجام دهد، ولو شک در امتثال و مقتضایش این است که احتیاج دارد به تحصیل براءت یقینیه، این براءتی که احتمالیه است، اشتغال یقینی بدردش نمی‌خورد و اشتغال یقینی را کنار نمی‌زند، لا تنقض الیقین بالشک، بل انقضه بیقین آخر، اشتغال یقینی به حج که شد باید براءت یقینی از حج حاصل شود گرچه شک در ارتباطیت طواف باطل نسبت به حج سبب می‌شود که ما شک در حصول امتثال کنیم و مقتضای بقاء استصحاب به اشتغال هست اصالة الاشتغال است، هم استصحاب (اصل محرز) و هم اصل عقلی اشتغال (اصل غیر محرز) که اگر یکی اشکال داشت که به نظر شیخ یکی اشکال دارد و به نظر بعضی‌ها دیگرش اشکال دارد، بر فرض که به نظر می‌رسد که هیچکدام اشکال ندارد فی محله صحبت شده، اگر استصحاب اشتغال اشکالی داشته باشد و یا اصل عقلی اشتغال اشکالی داشته باشد، یکی دیگر باز مقتضایش اشتغال است. گرچه اینطور است و شک در امتثال است اما این شک در امتثال مسبب است از شک در مقدار اشتغال یقینی، متیقن از اشتغال این است که در حج طواف صحیح انجام شود، حالا قبل از آن یک طواف باطل انجام نشود، این قید محرز نیست، وقتیکه محرز نبود، پس ارتباطیت نسبت به این مقدار محرز نیست، این عین همان شک در جزئیت است که مرحوم شیخ بیان کردند که اگر احتمال دادید و جماعتی از فقهاء فرمودند و یا دلیلی بود ولی کافی نبود برای فقیه بعنوان یک حجت، احتمال دادیم که سوره کامله در نماز فریضه جزء باشد، این فقیه که حجت بر او تام نیست، ظهر که می‌شود **أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ**، اشتغال یقینی می‌گوید نماز ظهر صحیح باید بخوانی، خوب نماز ظهر می‌خواند بدون سوره کامله، وقتیکه

نماز تمام شد شک می‌کند که آیا امثال شد، این اشتغال یقینی به نماز صحیحه امثال یقینی حاصل شد یا نه؟ چون احتمال می‌دهد که سوره کامله لازم باشد و عمداً سوره کامله نخواند در نماز فریضه، گرچه شک وجداناً در امثال هست و جائیکه شک در امثال باشد، جای استصحاب اشتغال یا اصل اشتغال یا هر دو هست، اما شک در امثال چون مسبب است از شک در مقدار اشتغال بعد از سوره فاتحه در نماز فریضه، آیا مطلق آیه قرآن خواندن، قدر متیقن و مسلّمش است، بعد از سوره حمد باید یک چیزی از قرآن بخواند، فَأَقْرَأُوا مَا تَيْسَّرَ مِنْهُ، اما آن ما تیسر باید یک سوره کامله باشد یا نه؟ وقتیکه شک شد در مقدار اشتغال، اشتغال یقینی بعد از سوره فاتحه یک سوره کامله نیست، لا يعلمون و لا بیان است، برائتین عقلیه و شرعیه جاری می‌شود، عقل به او می‌گوید ذمه شما بری است از سوره کامله خواندن، بر فرض که در لوح محفوظ باشد چون این بیان به شما نرسیده، شرع هم می‌فرماید لا يعلمون مرفوع است، وقتیکه لا يعلمون شد، پس این شخص تعبداً اشتغال به سوره کامله در نماز فریضه بر او نیست چون لا يعلمون است. پس این اصل سببیت دارد، یعنی موضوع اصل بقاء اشتغال است. چون اشتغال به بیش از این نیست، موضوع را از بین می‌برد شک در امثال موضوع ندارد، ارتباطیت و عدم ارتباطیت، چه ارتباطیت مطلقه باشد مثل در باب حج و چه ارتباطیت نسبت به بعضی از اجزاء باشد، این هم شک در امثال مسبب می‌شود از شک در مقدار اشتغال، قدر متیقن از اشتغال، آن است که اشتغال یقینی است و آن است که برائت یقینی می‌خواهد. فَأَقْرَأُوا مَا تَيْسَّرَ مِنْهُ برائت یقینی می‌خواهد و بیش از این لازم نیست.

مطلب سوم که احتیاج به تأمل دارد و جماعتی از اعظام محشین در موارد

مختلف به آن اشاره کرده‌اند این است که بنابر عرض اولی که دیروز شد که ما قائل به اجتماع امر و نهی نیستیم. اگر یک امر واحد خارجی من جهتین به او امر و نهی شد در عبادات و غیر عبادات، نهی غالب می‌شود و مقرّبت را از بین می‌برد. اگر در نماز من جهه مأمور بها شد و من جهه منهی عنها شد، نماز در ثوب مغضوب عالماً عامداً که این نماز من حیث انه صلاة ظهر است که **أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ** که امر دارد، و من حیث این حرکات در ثوب مغضوب، همین رکوع و سجود رفتن، این حرکات غضب است و دلیل می‌گوید این حرکت را انجام نده، این رکوع و سجود را نکن، من جهتین فایده ندارد. رکوع که امر وجدانی است که از یک طرف به آن امر شده من حیث انه رکوع الصلاة و از یک طرف نهی به آن تعلق گرفته من حیث انه غضب، اجتماع امر و نهی صحیح نیست، نهی غالب است، پس رکوع رکوع نیست، پس نماز باطل است. اما بحث اینجاست که در حج شخصی که با ثوب مغضوب عالماً عامداً به غضب دارد طواف می‌کند لا یغصب که به آن گفته شده مصداق غضب است این ثوب مغضوبی که پوشیده است. از آن طرف مصداق طواف است که امر به آن شده. آیا این‌ها یک امر واحد هستند که تعلق به من جهه امر به طواف و من جهه نهی از غضب؟ در خارج چیست؟ یا دو امری هستند که مکلف پهلوی هم انجام می‌دهد. منسوب به مشهور که شاید هم مشهور باشد، مسأله مسأله‌ای است که یک روایت ندارد و سیّاله است که در وضوء، غسل، صلاة و حج هم هست و هر کس هم که اشکال کرده بخاطر عرفی بودن اشکال کرده، گفته طواف و غضب من جهتین امر و نهی متعلق به یک امر واحد خارجی شده است. واحد خارجی عند الشارع؟ نه. شارع یک چیزی نگفته، واحد خارجی عند العقل؟ نه، عقل بمجردی که جهت عوض

شد اگر یکی از شروط تناقض نبود، تناقضی نیست. پس مسأله عقلائی محض است و مسأله خارجی و عرفیه است. آیا از نظر عرف این طواف و سعی اگر عرف بگوید این طواف و سعی در ثوب مغضوب دو مصداق است که مکلف جمع بینهما کرده، یکی طواف مأمور به و یکی غضب منهی عنه و اینها عرفاً یک امر واحد نیست، خود همان‌هائی که اشکال کرده‌اند مثل صاحب عروه در بعضی از مسائل دیگر تصریح کرده‌اند که باطل نیست. طواف در ثوب مغضوب مع العلم بالغضب طواف باطل نیست و اعاده هم نمی‌خواهد اگر دو امر باشد. اما اگر عرفاً یک امر باشد، بنابر اینکه اجتماع امر و نهی صحیح نیست که مشهور و منصور هم هست، در اینجا طواف باطل است. الآن صحبت سر این است که عرفاً در بازار عقلاء آیا دو امر است یا یک امر؟ مولی به عبد گفت برو نان بخر و گفت رقاصی نکن. عبد هم در رفت و برگشت برای خرید نان مشغول رقاصی شد، آیا نان خریدن را امتثال کرده یا نه؟ چون یک مأمور به و یک منهی عنه را در یک جا جمع کرده است. یعنی مولی وقتی که این نان را آورد آیا حق دارد بگوید من که به تو گفتم رقاصی نکن پس نان خریدن هم چون متحد بود با رقاصی، قبول نیست. آیا از نظر عرفی یکی است یا نه دو تاست؟ یک مأمور به مولی را انجام داده که نان آوردن باشد و یک منهی عنه مولی را انجام داده که رقاصی باشد این عبد به سوء اختیار این دو را پهلوی هم انجام داده، آیا اینها دو تاست یا یکی است؟ چون مسأله مهم است و محل ابتلاء که بعد عرض می‌شود که اگر کسی خمس نداده با همین پول خمس نداده لباس احرام خرید همین حکم را پیدا می‌کند و نیز زکات نداده؟ بد نیست که در این فروع تأمل شود چون جاهای دیگر هم هست.

خود صاحب عروه در باب شرائط وضوء فرموده: **الرابع: أن یکون الماء**

و ظرفه و مکان الوضوء و مصبّ مائه مباحاً فلا یصح لو کان واحد منها غضباً من جهة كونه تصرفاً أو مستلزماً للتصرف في مال الغير فيكون باطلاً. چون خود این وضوء شد مصداق نهی که تصرف در غضب است که منهی عنه است و یا مستلزم تصرف در مال غیر باشد. پس خود وضوء شد غضب، یعنی اتحاد پیدا کرد پس باطل است. یعنی خود صاحب عروه هم در باب طواف و سعی که ثوب طواف و سعی فرمودند اگر غضبی بود باطل است، جهتش را ذکر نکرده‌اند که جهتش همین است. یعنی اگر به خود صاحب عروه گفته شود و ایشان باور کنند که عرف این‌ها را دو چیز می‌دانند و عبد به سوء اختیار پهلوی هم انجام داده نه اینکه متعلق احدهما همان متعلق ثانی است عند العرف. اگر این را صاحب عروه باور کند در ثوب طواف می‌گویند اشکالی ندارد، چون روایت ندارد و مسأله عقلی که نیست، مسأله عقلایی و عرفی است.

صاحب عروه در باب اغسال مسأله ۲۰ می‌فرمایند: **الغسل بالمتزر الغصبية باطل**، و جهش را هم ذکر نکرده‌اند که در باب وضوء ذکر کرده‌اند و دلیل خاص ندارد، یک مجموعه‌ای بزرگان هم اینجا ساکت شده‌اند، اما یک عده از بزرگان گفته‌اند این در جائی باطل است که از نظر عرفی متعلق غسل که این حرکتی در آب باشد که مصداق غسل است، همین عرفاً عین حرکتی باشد که غضب است، آن وقت بله یک حرکت واحد یک طرف به آن امر خورده که غسل باشد و یک طرف نهی خورده، این باطل است و ما هم قبول داریم و همه هم قبول دارند، اما وجه این است که امر واحد است، مثلاً مرحوم محقق عراقی در همان مسأله الغسل بالمتزر الغصبية باطل، فرموده: **إذا كان (غسل) موجِباً لحرکة أو التصرف فيه بوجه آخر** (یعنی خود وقت غسل کردن موجب

حرکت این مئزر و لنگ باشد و حتی بعضی از محشین سابقین گفته‌اند اگر کسی دیگر یک لنگ غصبی دارد و در شط ایستاده و این شخص دیگر دارد غسل می‌کند و لنگش غصبی نیست ولی با غسل کردن این، آب تکان می‌خورد و لنگ آن دیگری حرکت می‌کند و عرفاً تصرف است، غسل این هم باطل است. حرف درستی است اگر عرفاً باطل باشد و اگر این عمل واحد متعلق امر و نهی باشد. آقا ضیاء فرموده‌اند: **اذا كان موجباً لحرکه أو التصرف فيه بوجه آخر (چون غصب است) وگرنه فلا وجه لبطلانه.** مئزر غصبی بسته اما غسل را بگونه‌ای انجام می‌دهد که لحظه غسل این لنگ تکان نخورد که مصداق غصب نباشد، گفته‌اند غسلش صحیح است. پس اگر عرفاً تصرف در مغضوب عمل عبادی خودش مصداق تصرف در مغضوب نباشد بلکه مکلف این دو را به سوء اختیار پهلوی هم قرار داد و جمع کرده بینهما، قاعده‌اش این است که باطل نباشد.

مرحوم کاشف الغطاء در غسل فرموده‌اند: **محل نظر** (که صاحب عروه فرمودند باطل است) **بل الأقرب الصححة اذا لم يتوقف الغسل عليه ولو لوجود ناظر محترم.** غسل در لنگ غصبی صحیح است اگر غسل توقف بر این لنگ نداشته باشد ولو حرکت کند. یعنی عملی که اسمش غسل کردن باشد این عمل مورد نهی نباشد کار حرامی کرده که لنگ را غصب کرده، اما غسلش باطل نیست. مرحوم آسید عبد الهادی اینجا فرموده‌اند: **بل صحیح علی الأقوی، هیچکدام روایت ندارد، مسأله مسأله عرفی است.**

مرحوم میرزای نائینی که در طواف و سعی حاشیه نکرده‌اند، در باب غسل را که صاحب فرمودند باطل، حاشیه کرده‌اند به: **اذا تحرک (لنگ) بنفس افعاله (غسل) لا مطلقاً.** یعنی این را می‌خواهند وحدت درست کنند و بگویند در

جائی غسل باطل است که آنکه مصداق غسل است و بمعنای مصدری است، آن خودش غصب باشد، تعلق پیدا کرده نهی به همان مورد امر که امر را کنار می‌زند و غسل باطل می‌شود.

پس این یک مسأله‌ای است که عرفاً باید بررسی شود. در خود باب حج هم در مسأله ثوب احرام و طواف هم عده‌ای از محشین عروه به آن اشاره کرده‌اند که آیا کسی که طواف می‌کند با ثوب مغضوب آیا حرکتی که دور کعبه مقدسه انجام می‌دهد که اسمش طواف است آیا این حرکت همان حرکت غصب است؟ یعنی شارعی که به او گفته حول کعبه طواف کن، همان شارع می‌گوید این طواف را نکن یا می‌گوید چرا ثوب را غصب کردی که ثوب غصب یک چیز دیگر غیر از این طواف است، اگر عرفاً غیر از طواف است، طواف صحیح است و گیری ندارد.

خلاصه این یک مطلبی است ما در باب عبادات که در غصب انجام می‌شود دلیل خاص معتبر سنداً و دلالةً اطلاقاً نداریم و ادعاء هم نشده، فقط یک روایت داریم که هم سند و هم دلالتش اشکال دارد در باب صلاه.

جلسه ۱۵۹

۲۰ محرم ۱۴۳۱

طواف با ثوب مغضوب کرد عالماً عامداً و سعی کرد کذلک، آیا حج باطل است که قولی است، طواف و سعی باطل است که اگر دوباره با ثوب مباح انجام داد حجش گیری ندارد یا نه اصلاً طواف و سعی هم باطل نیست؟ عبادت را انجام داده و مقارن این عبادت مکلف به سوء اختیارش معصیت انجام داده، و هر سه قول را اعظامی قائل هستند. عرض شد که مسأله دلیل خاص دارد نه در طواف و نه در سعی و مسأله‌ای سیاله است که در نماز هم هست، با لباس مغضوب نماز خواند بنابر عدم اجتماع امر و نهی، وگرنه بحثی نیست. بنابر مشهور که عدم اجتماع باشد. همین مسأله در صلاه، وضوء و غسل و دیگر عبادات هست. فقط چیزی که هست در باب حج روایاتی دارد و در باب صلاه. در باب صلاه وصیت آقا امیر المؤمنین علیه السلام به کمیل است که فرمودند: یا کمیل، انظر فیما تصلي و علی ما تصلي (روی چه فرش و زمین) إن لم یکن من وجهه و حله فلا قبول. اگر ثوب صلاه، مکان صلاه از وجه و حلال نبود قبول نیست این نماز (وسائل، کتاب الصلاه، مکان المصلی، باب ۳ ح ۲).

یک تکتة ادبی: "ما" در مغنی و غیر مغنی دارد و قتیکه حرف جرّ بر آن وارد شود گاهی الفش می افتد و م گفته می شود مثل **عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ** که اصلش "عن ما" يتساءلون است که افصح همین است و گاهی الف نمی افتد مثل: "مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ" که مَمَّ و مِمَّا گفته می شود البته قرآن اینجا را مِمَّا فرموده است که باید مِمَّا بخوانیم و آنجا را عَمَّ فرموده عَمَّ می خوانیم. در این روایت آقا امیر المؤمنین علیه السلام به کمیل فرمودند یا فیما؟ در کتابها مختلف نوشته اند. اگر ما باشیم و این روایت در صلاۀ غیر از قواعد عامه نمی شود از آن استفاده کرد. اولاً: خود روایت سند ندارد و مرسله است و تحف العقول مرسلأ از امیر المؤمنین علیه السلام نقل فرموده و حاجی نوری فرموده است در بعضی از نسخه های نهج البلاغه وارد شده. نهج البلاغه هائی که در دست است این روایت را ندارد که معلوم نیست که شریف رضی این را نقل کرده باشد یا نقل کرده. در باب حجج ما احراز لازم داریم. احتمال برای ما کافی نیست. اگر روی مبنای صاحب وسائل که نهج البلاغه را هم حجت نمی داند، لهذا قتیکه از نهج البلاغه چیزی نقل می کند نسبت به امیر المؤمنین علیه السلام نمی دهد و نسبت به شریف رضی می دهد باعتبار اینکه اینها مراسیل است و شریف رضی سندهایش را نوشته و شریف رضی هم که آقا امیر المؤمنین علیه السلام را درک نکرده، پس افرادی بوده اند در بین که ما آنها را نمی شناسیم. روی این اصل دقی بر فرض که نهج البلاغه باشد باز هم حجت در احکام الزامیه نیست. بله چیزی که هست به نظر می رسد که هم نهج البلاغه و هم صحیفه سجادیه از نظر دقی علمی هم حجت باشند. چرا؟ چون مقوله هستند. یعنی همانطوری که ثقه از ثقه نقل کند ولو احتمال خطا بدهیم، اما عقلاء منجز و معذر می دانند و این احتمالها را لغو می دانند در مقام تنجیز و اعدار، یک

کتابی مثل نهج البلاغه و صحیفه سجاده که مورد قبول این است که نهج البلاغه، نهج البلاغه امیر المؤمنین علیه السلام است و تلقی به قبول شده، آن وقت می تواند عند العقلاء منجز و معذر باشد. یا صحیفه سجاده، صحیفه سجاده حضرت سجاد علیه السلام است نه یحیی بن زید که نقل کرده نه، عند الشیعۀ تلقی شده که دعاهای حضرت سجاد علیه السلام است. این مقبوله بودن همانطور که در جاها دیگر مقبول را می پذیریم و مشهور پذیرفته اند. گرچه همانجا هم مورد بحث دقی هست، خلاصه نهج البلاغه از این جهت اگر این در نهج البلاغه باشد به نظر می رسد که اعتبار سندی دارد. اما گیر این است که در نهج البلاغه نیست. حاجی نوری گفته در بعضی از نسخ خطی نهج البلاغه این روایت نوشته شده که این کافی نیست و منجز و معذر نیست در مقام حکم الزامی. البته بشارۀ المصطفی هم این را نقل فرموده، اما اینها با هم که جمع بشود بالتبیحۀ استفاضه را که اقلش سه تا باشد که یک اصطلاح رجالی و درائی است، بما هی کافی و حجت ندانستیم.

گذشته از سند روایت، حضرت فرمودند: قبول نیست، نفرمودند صحیح نیست، *إن لم یکن من وجهه وحله فلا قبول*. یکی از مسائل معروف تبعاً للروایات، معروف بین فقهاء و متدینین شیعه این که یک مطلب صحیح بودن است و یک مطلب قبول بودن است. روایت متواتر در ابواب مختلف داریم که اگر کسی نماز خواند و تمام اجزایش درست است و شرائط کامل دارد و یک مانع و قاطع در آن نیست اما ذهنش این طرف و آن طرف است، قبول نیست. *فقد یقبل نصفها، وقد یقبل ثلثها وقد یقبل خمسها أو عشرها*. قبول غیر از صحت است. روایت دارد که مثلاً *الله اکبر* گفته و ذهنش در نماز بوده و این نوشته شده بعد رفته تا *غیر المغضوب علیهم* که باز ذهنش برگشت به نماز و همینطور

تا آخر نماز یک جاهائی نوشته شده و یا نوشته نشده و قبول می‌شود یا نمی‌شود. بله روز قیامت به او نمی‌گویند چرا نماز نخواندی و تارک الصلاة نیست، اما ثواب نماز را بخواهند بدهند حسب این روایات، یک دهم این نماز برایش نوشته می‌شود.

بحث سر این است که آیا اگر با لباس مغضوب طواف کرد باطل است یا حج باطل است یا نه؟ نوشته می‌شود یا نه یک بحث دیگری است که یک بحث بسیار مهم بحث قبول است که فقهاء غالباً متعرضش نمی‌شوند. چون کار فقیه نیست در عین اینکه مهم است و بعضی از فقهاء مثل صاحب عروه در اول کتاب صلاة چند سطری متعرض شده‌اند که کاری بکند که عملش مورد قبول قرار گیرد نه اینکه فقط صحیح باشد. پس این روایت می‌فرماید: فلا قبول. مرحوم صاحب حدائق در حدائق زحمت زیادی کشیده که بین قبول و صحت بگوید خارجاً و عرفاً یکی است. یعنی وقتیکه گفتند قبول نیست یعنی صحیح نیست، اما آخر کار خود ایشان عدول کرده و گفته نمی‌دانم. ج ۹۴ ص ۱۲۳، همچنین چیزی نیست، قبول یک معنای حقیقی دارد و صحت یک معنای حقیقی دارد. عمل صحیح نیست یعنی لا يستحق. کسی آمده برای شما بنائی کرده، یک وقت طبق عقد اجاره عمل نکرده، مستحق اجرت مسمی نیست، یک وقت طبق عقد اجاره عمل کرده، اما دل شما را از جهاتی خون کرده، باید به او پول بدهید با اینکه از او خوشتان نمی‌آید و دفعه دیگر هم او را نمی‌آورید و به دیگران هم می‌گوئیم او را نیاوردند ولی آیا اجرتش را نمی‌دهید؟ خیر. آیا عملش را صحیح انجام نداده؟ خیر. صحت یا قبول دو تاست. صحت یا پذیرش دو تاست. این از مرتکبات شاید تمام متدینین باشد. نماز خواند صحیح هم خواند ولی قبول نیست، نماز قبول است گاهی، اما

صحیح نیست چون جاهل قاصر در یک مواردی بوده و خدای تعالی بنخاطر حسن نیت و بنخاطر اینکه طرف قصور دارد از او قبول می‌کند. مثل لا تعاد الصلاة الا في خمس.

حضرت در اینجا فرمودند: فلا قبول، نفرمودند: لا صحة. اگر نماز در ثوب مغضوب باشد من غیر حلّه، روی مکان مغضوب باشد من غیر حلّه، این روایت بر فرض که تام باشد سنداً، حضرت فرمودند نماز قبول نیست و ظهور قبول در صحت که لا قبول ظهور در نهی صحت داشته باشد ظاهراً همچنین چیزی نه در مرتکز متشرعه است و نه در مرتکز اهل لسان از غیر متشرعه است. قبول یک مطلب و صحت یک مطلب دیگر است.

روایت دوم، روایتی است که در حج است و روایات متعددی صاحب وسائل یک باب برای آنها قرار داده و در جامع احادیث شیعه هم باب دارد و در کافی چند روایت نقل کرده و سندهای مختلف دارد که یکی اش موثقه ابان است که صدوق در خصال نقل کرده و سند خصال، سند معتبر است و من لا یحضر و کافی هم نقل کرده عن أبي عبد الله عليه السلام: أربع لا یجزن فی اربع (چهار چیز هستند که در چهار چیز کافی نیست) الخيانة والغلول (با حيله مالی را بدست آوردن) والسرقه والربا. لا یجزن فی حج ولا عمرة ولا جهاد ولا صدقة. (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۵۲ ح ۴) سندش گیری ندارد چون روایت دیگر هم دارد. فقط این لا یجزن یعنی چه؟ چیزی که هست ظاهرش این است که با این پول استطاعت حاصل نمی‌شود نه اینکه اگر شخص مستطیع بود و با پول دزدی بعد به حج رفت حجهش صحیح نیست. علامه مجلسی در مرآة العقول فرموده این چهار تا چه خصوصیتی دارد؟ و آن چهار تا چه خصوصیتی دارد؟ هر حرامی هم همین است. ایشان اینطور فرموده: فرموده‌اند سبب حطّ

اجر می‌شود. خوب مگر این چهار تا خصوصیت دارد؟ اگر دزدی کرد و عتق کرد، هدیه به کسی داد، آیا درست است؟ نه. نه این از باب این است که در روایات ما زیاد داریم که یک مصادیقی را به جهاتی معصومین علیهم‌السلام ذکر کرده‌اند نه اینکه خصوصیت دارد. نه خیانت، غلول و سرقت و ربا خصوصیت دارد، هر حرامی همینطور است و نه حج و عمره و صدقه خصوصیت دارد. لهذا در خود همین باب روایاتش را ملاحظه کنید، بعضی‌هایش عتق دارد. در بعضی از روایات دارد: همین باب ح ۶: **من اكتسب مالاً حراماً لم يقبل الله منه صدقة ولا عتقاً ولا حجاً ولا اعماراً.** بجای جهاد عتق ذکر شده، آن هم لم یجزن، بجایش لم یقبل الله ذکر شده، این را چه معنی می‌کنید؟ قبول نیست و آن ثواب واقعی گیرش نمی‌آید. یک روایت دیگر در همان باب است ح ۵ از حضرت باقر علیه‌السلام که فرمودند: **من اصاب مالاً من اربع لم يقبل الله منه في اربع. من اصاب مالاً من غلول، أو رباً أو خيانة أو سرقة لم يقبل منه في زكاة ولا صدقة ولا حج ولا عمرة.** پس این چهار تا خصوصیت ندارد تا بخواهیم توجیه کنیم که چرا چهار تا گفته شده. بله یک چیزی به نظر می‌رسد و آن این است که این چهار تا که در روایت اول خواندم، نه اینکه در روایات مکرر آمده که کسی که حج کند گناهایش بخشیده می‌شود یا عمره برود یا جهاد برود یا صدقه دهد چه می‌شود، نه اینکه تعظیم زیاد شده، عوام خیال نکنند که اگر از دزدی صدقه داد آن هم گناهایش آمرزیده می‌شود یا اگر با دزدی حج رفت فکر نکند که گناهایش بخشیده می‌شود مثل آن کسی که از علماء عامه بود و دو انار و دو نان دزدید و در راه خدا صدقه داد و فکر کرد که دزدی‌ها یکی حساب می‌شود و صدقات ده تا و از هم کم کرد گفت پس ۳۶ تا برایم مانده که حضرت فرمودند قرآن می‌فرماید: **إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ.**

خلاصه اینکه فقهاء احدی قبل از صاحب حدائق این روایت را به این معنی که صحیح نیست معنی نکرده‌اند یا اینکه روایت از آنها به ما رسیده و نقلش هم کرده‌اند حتی بعد از صاحب حدائق، این را متعرض نشده‌اند. گرچه سندش کامل است اما انصافاً ظهور ندارد. لایجزن یعنی ثواب ندارد و قبول نیست.

جلسه ۱۶۰

۲۳ محرم ۱۴۳۱

اگر مریضی است که نمی‌تواند در محمل و کنیسه بنشیند و استراحت کند و برایش حرج داشته باشد بر این هم حج واجب نیست. مسأله ۶۱: *یشترط فی وجوب الحج الاستطاعة البدنية، فلو كان مريضاً لا يقدر على الركوب أو كان حرجاً عليه ولو على المحمل أو الكنيسة لم يجب، وكذا لو تمكّن من الركوب على المحمل لكن لم يكن عنده مؤونته، پول دارد قدری که به حج برود و برگردد اما باید روی حیوان عاری سوار شود برود و برگردد، و این برایش حرجی است، اگر در کجاوه باشد حرجی نیست، اما پول ندارد که کجاوه سوار شود، واجب نیست. کسی امروز با هواپیما می‌تواند به حج برود ولی اگر بنا باشد با ماشین برود و برایش حرجی است، پول ماشین دارد و پول هواپیما ندارد، بر او حج واجب نیست. ولی اگر پول هواپیما دارد ولی با هواپیما سفر رفتن برایش حرجی است، مرض قلب و اعصاب دارد و هواپیما برایش خطر دارد (حرج بیش از متعارف از حج چون خود حج عاده مقدراری حرج هست، مقدار حرجی متعارف گیری ندارد مثل صوم می‌ماند که مقدراری گرسنه و تشنه*

می‌شود، این مقدار از گرسنگی و تشنگی که متعارف است، صوم در موردین حرج قرار گرفته، اخص از حرج می‌شود، اما اگر حرج بیش از متعارف شد، لا حرج کنار می‌زند.

و کذا لو احتاج إلى خادم ولم یکن عنده مؤنثه، می‌تواند حج برود ولی مشکلی دارد که یک نفر باید باشد که دستش را بگیرد و یک خادم لازم دارد و از خودش به تنهایی بر نمی‌آید، ولی پول خادم را ندارد، واجب نیست حج.

پس یکی از شرائط حج استطاعت بدنیه است که یا بدنش سالم باشد و یا اگر سالم نباشد روی و سائلی که سبب شود که بتواند با آن وسائل حج انجام دهد بدون حرج، پول آن وسائل را داشته باشد. و این شرط در وجوب و استطاعت است و اگر اینطور نباشد، این شخص مستطیع نیست و اگر شخص در این حالت مُرد، غیر از یک استثناء دارد که اگر مأیوس است از اینکه خوب شود و پول دارد و خودش به هیچ وجه نمی‌تواند برود باید یک نائب در زمان حیاتش بفرستد که مسأله‌اش می‌آید. در غیر آن استثناء در غیر موارد همانطور که پول قدر حج رفتن شرط استطاعت است، استطاعت بدنیه هم شرط استطاعت است و گرنه شخص مستطیع نیست، اصل مسأله ظاهراً هیچ اشکالی ندارد، شاید خلافی هم در آن نباشد مگر در مصادیقی که مورد اشکال و خلاف شود، فقط دلیل مسأله چیست؟

جلسه ۱۶۱

۲۴ محرم ۱۴۳۱

قبل از بحث مسأله ۶۱ که دیروز خود مسأله را خواندم به ذهن آمد که یک بحثی تابع مسأله ۶۱ خوب است اینجا مطرح شود که مسأله‌ای است سیاله که جاهای مختلف در فقه هست و بعنوان یک سر نخ برای یک بحث محل ابتلاء در موارد مختلفه فقه برای اینکه آقایان تأمل می‌کنند و مطالعه کنند و برای جاهای دیگر هم بدرد می‌خورد که اینجا هم یکی از مواردش است. چند تا تتمه عرض می‌کنم: اولاً نسبت به اینکه ثوب احرام، طواف و سعی و هدی اگر مغضوب باشد حج باطل است که صحبت شد که صاحب عروه و عده‌ای اینطور فرموده بودند و بحث علمی و اشکال شد، می‌خواهم تأکید کنم که در عین اینکه عرائض سابق طبق مباحث علمی این است که حج صحیح است و گیری ندارد، اما در عین حال ینبغی اکیداً احتیاط در این مسأله در عمل خارجی. اگر حالا عرفاً اتحاد نباشد، اگر اتحاد باشد که گیری در اشکال نیست. یعنی اگر عبد بسوء اختیاره جمع کرده بین مأمور به و منهی عنه را، نه اینکه خارجاً متعلق امر و نهی یکی باشد که اگر یکی باشد جانب نهی غالب

است که گیری ندارد و عبادیت تحقق پیدا نمی‌کند. بنابر اینکه متعلق امر و نهی متحد نباشند و دو تا باشند ینبغی اکیداً که در این مسأله احتیاط شود. این صحبت‌ها در مقام فتوی نیست و بحث علمی است.

تمه دوم این است که خمس و زکات هم همینطور است. یعنی کسی که خمس نداده و با پول غیر منخمس ثوب احرام خریده، ثوب طواف و سعی و هدی خریده، آن هم حکم مغصوب را دارد، چون خمس متعلق به عین است بنابر مشهور و المنصور، آن وقت $\frac{1}{5}$ این مالی که می‌دهد مغصوب است و مال دیگری است که ارباب خمس و زکات باشند، اگر در مغصوب گفتیم حج باطل است، در این پول خمس نداده هم حج باطل است. اگر در مغصوب طبق فتوای بعضی از اعظام که سابق عرض شد گفتیم خود طواف و سعی باطل است، اگر دوباره طواف یا سعی را انجام داد با ثوب منخمس و غیر مغصوب آن وقت به حش صدمه نمی‌خورد و طواف و سعی هم درست می‌شود در باب ثوب غیر منخمس هم همین را می‌گوئیم. و اگر گفتیم هیچکدام باطل نیست که بعضی فرموده بودند و سابقاً صحبت شد، در غیر منخمس هم همین را می‌گوئیم. خلاصه کسی که در پولش خمس است و یا در عین (ثوب احرام) خمس هست، خمس نداده به حج رفته، عین همان مسأله است، زکات هم همین هست.

عمده تمه سوم است و آن این است که شخصی ثوب مغصوب دارد و عالماً عامداً رفت با آن طواف کرد، قبل از شروع به طواف مغصوب منه را راضی کرد، گیری ندارد، چون موضوع عوض شد، اما اگر با مغصوب منه داشت طواف می‌کرد، در اثناء طواف یک وعده ای به مغصوب منه داد، مغصوب منه گفت اشکالی ندارد من اجازه دادم که با این لباس طواف کنی، آیا

گذشته طوافش صحیح است؟ یا نه تا آخر طواف ثوب مغصوب بود و مغصوب منه هم می‌گفت راضی نیستم، بعد که طواف تمام شد به او پولی داد و گفت راضی هستم، آیا رضایت لاحق و رضای در حین عمل آیا مصحح عمل هست؟ اگر البته از جائی دیگر عمل گیر نکند و نگوئیم قصد قربت ندارد پس نمی‌تواند قصد قربت داشته باشد. قصد قربت که نباشد حتی در ثوب صحیح هم طواف باطل است. من حیث هو علی سبیل اصل موضوعی آیا رضایت صاحب مال در اثناء عبادت یا بعد از عبادت، عبادت را تصحیح می‌کند یا نه؟ مشهور در باب غسل با آب مغصوب در باب وضوء با آب مغصوب، در باب صلاۀ در مکان مغصوب و ثوب مغصوب، که شاید شهرت مسلم باشد هر کس که این مسائل را متعرض شده، گفته‌اند مصحح نیست. عبادت بالبطلان شروع شد، صحیح نمی‌شود. یک موردش را اگر بخواهید مراجعه کنید و حواشی را ببینید و خیلی استغراب نکنید از بحث علمی که می‌خواهم عرض کنم در عروه کتاب طهارت در غسل، بعد از فصل الغسل الارتماسی مسائل متفرقه‌ای صاحب عروه متعرض شده‌اند، مسأله ۱۶: اذا كان من قصده (کسی که رفته حمام که غسل کند) عدم اعطاء الاجرة للحمامي فغسله باطل. وكذا اذا كان بناؤه على النسيئة من غير احراز رضی الحمامي بذلك. چون احراز رضا نشده و آبی که غسل کرده، در حکم آب مغصوب است) وان استرضاه بعد الغسل. این رضای لاحق و متأخر، آب مغصوب را مباح نمی‌کند و غسلی که وقع باطلاً تصحیح نمی‌کند. یکی از حواشیه نوه صاحب جواهر است که فرموده: في البطلان اذا تعقبه الرضا تأمل. بعضی دیگر فرموده‌اند: بناءً على عدم صحة الفضولي في نظائر المقام بعد تحقق قصد القربة في الغسل.

مسأله این است که امر عبادی مثل طواف که ما نحن فيه باشد یا غسل یا

صلاة وقع باطلاً چون لباس مغضوب بود، آب وضوء و غسل آب مغضوب بود. عبادت که تمام شد مغضوب منه را راضی کرد و گفت قبول است، آیا این حکم فضولی را دارد و تصحیح می‌کند و بعبارة اخری، طواف با ثوب مغضوب بناءً علی بطلان الطواف یا بطلان الحج آیا این طواف با لباس مغضوب يقع باطلاً ولو بعد راضی شود یا يقع مراعی، متوقف می‌ماند، اگر بعد راضی شد، کشف می‌کند از صحت طواف و اگر بعد راضی نشد کشف می‌کند از بطلان طواف از اول.

بحث مفصلی که در باب فضولی است در مکاسب و حواشی و شروحو که دارد از بحث‌های مفصل است که زیاد در موردش صحبت شده. در باب بحث فضولی بالتتبعه با تمام اشکال‌ها و صحبت‌هایی که هست آن‌هایی که تصحیح کرده‌اند عقد فضولی را و ترتیب بر آن داده‌اند آثار را علی الکشف الحقیقی یا علی الکشف الحکمی که غالب مصححین این را قائل شده‌اند، یعنی وقتیکه یک مرد بدون اطلاع خانمی او را بر خودش عقد می‌کند و بعد از مدتی به آن خانم می‌گوید من شما را برای خودم عقد کردم، اگر خانم گفت قبول است، عقد از یکسال قبل درست می‌شود، اینجا روایت که ندارد، عمده مطلب چیست؟ عمده تصحیح یک مطلب است و آن این است که عقود امور تکوینی نیستند. مثل اینکه آجر آجر است و آهن نمی‌شود، و امور تکوینی الا به اراده خدا تبدل پیدا نمی‌کند. امور اعتباری است و اعتبارش هم مربوط به عقلاست وقتیکه مربوط به عقلاء شد یعنی همانطوری که فرموده‌اند وقتیکه شارع فرمود: **أَوْثُوا بِالْعُقُودِ**، یعنی عقودکم یعنی عقدی که از شما صادر می‌شود. وقتیکه شما خودتان بیع می‌کنید و قانون را عقد می‌کنید با هم شد عقودکم اما اگر عقد فضولی بود چه بیع و چه نکاح و چه غیر این‌ها، اگر

طرف راضی شد نسبت به او داده می‌شود. میرزای نائینی، آسید محمد کاظم یزدی و دیگران اشکال کرده‌اند که عقودکم آن است که قبل باشد وگرنه عقودکم نیست، ولی باز خودشان یا دیگران جواب داده‌اند که نسبت که صحیح است، عقودکم بر فرض العقود، "ال" را برمی‌داریم چون "ال" با اضافه جمع نمی‌شود، العقد یعنی عقودکم، اگر اول راضی بود عقودکم است اما اگر فضولی بود و بعد راضی شد عقودکم نیست، عقد دیگری است، این رضی به، اما وقتیکه رضی به ینسب به یا نه؟ وقتیکه خانم گفت قبول دارم آیا می‌گویند این خانم زن فلان کس شد و خودش را زن فلان کس کرد یا نه؟ نسبت که صحیح است و گیری ندارد، این فرمایش خود آقایان است. وقتیکه بیع فضولی کرد و منزل شما را بدون اطلاعتان فروخت و بعد به شما گفت منزل شما را فروختم، شما می‌گوئید اشکالی ندارد، بعد به شما می‌گویند چرا توی خانه‌ات نمی‌روی؟ می‌گویند فروختمش، آیا نمی‌گویند فلانی منزلش را فروخت، یا می‌گویند دیگری فروخت ولی صاحب منزل اجازه داد، چه فرقی می‌کند؟ نسبت صحیح است و مجاز نیست و نسبت حقیقی است؟ اگر این مطلب تام شد که آقایان در باب عقود قبول کرده‌اند و ما هم پذیرفته‌ایم از آن‌ها، آن وقت آنجا چه می‌گوئیم؟ می‌گوئیم عقد (یکی از گره‌هایی که در باب عقد فضولی خیلی معطل می‌شوند در مکاسب و حواشی آن، برای تصحیح این است که چطور چیزی که منتسب به کسی نیست، منتسب به او می‌شود؟ امر امر اعتباری است عقلاء منتسبش می‌کنند. منتسب نیست نه اینکه قابل انتساب نیست، مراعی است، قال انتساب هست و نیست، اگر قبول نکرد پس خانه‌اش را نفروخته و اگر قبول کرد، خانه‌اش را فروخته. این مسأله مراعی بودن همین مطلب از نظر عقلاء در عبادات گیری دارد اگر بیاید، غیر از مسأله قصد قربت.

یک وقت می گوئید چطور می تواند قصد قربت کند؟ اشکالی ندارد، قصد قربت اگر نبود باطل است حتی اگر راضی باشد. اما بنابر اینکه قصد قربت گیری نداشته باشد روی جهل یا هر چیزی دیگر باشد. وقتیکه شخص با لباس که نمی داند که صاحبش راضی است که با آن طواف کند یا نه و رفت و طواف کرد، وقتیکه طوافش تمام شد آیا می گوئیم طوافش باطل است؟ همانطور که صاحب عروه فرموده اند غسلش باطل است؟ آیا اسم این مغضوب است یا مراعی است از نظر عقلاء؟ اگر گفتند اسمش مغضوب است که گیری ندارد، در حکم مغضوب است تا لا ینکشف الأمر، اگر رضایت منکشف نشود شکی نیست که در حکم مغضوب است. اما از نظر عقلاء اگر بعد گفت من راضی هستم، و قبل از رضایت هم منع نکرده بود، آیا ینتسب إلیه که طواف کرد و صاحب ثوب هم راضی بود به طواف، وقت طواف راضی نبود اما رضای بعد همانطور که کاشف است، یا کاشف حقیقی یا حکمی در باب معاملات، آیا نمی شود این حرف را اینجا زد در باب معاملات؟ مثل اینکه می گویند فلان کس خانه زید را فروخت با رضایت او، می گویند نه با رضایتش نبوده، بعد راضی شده، خوب همان که بعد راضی شده در نسبت کافی است. باید عقد و بیع باشد و طرف هم راضی باشد، گرچه ضم این دو تا را آقایان اشکال کرده اند و گفته اند باید عقد او باشد، اشکالی ندارد بر فرض بگوئیم امضاء عقد اوست، وقتیکه راضی شد می شود عقد او، می شود از اول عقد او، (یا کشف حقیقی یا حکمی)، البته اگر قصد قربت گیری نداشت. بالتیجه حمل هم مثل غسل و وضوء و عبادات می ماند. کسی که با ثوبی که نمی دانیم صاحبش راضی است یا نیست عبادت انجام داد، این عبادت مراعی است بر رضایت او فتصح و عدم رضایت او فینکشف البطلان یا یقع باطلاً اگر

بعد راضی شود. اگر همین حرفی که در باب عقود فرموده‌اند که با اینکه خانه را خود شما باید بفروشید تا صحیح باشد نه اینکه بدون اجازه شما، اما می‌گویند اگر دیگری بدون اجازه شما فروخت و شما راضی شدید، نسبت بیع به شما صحیح است، اگر این نسبت آنجا صحیح است چرا در باب عبادات صحیح نباشد؟ عقلاء فرقی نمی‌بینند غیر از مسأله عبادت و قصد قربت.

پس بنابراین باید ببینیم بین عبادات و معاملات فرقی هست در این که در باب عبادات صدق نسبت به صاحب مال داده نمی‌شود اگر راضی شد و در معاملات صدق نسبت به صاحب مال داده می‌شود اگر بعد راضی شد، آیا در سوق عقلاء فارق است؟ اگر فارق باشد که هیچ، ولی اگر فارق نبود، بله بحثی است که غالباً متعرضش نشده‌اند.

فرع دیگر که بیشتر محل ابتلاء است مسأله این است که فقیه آیا می‌تواند اجازه دهد به مال غیر مخمس که برو با آن حج بکن، بعد که برگشتی خمس را بده یا اگر از فقیه استجازه نکردند و بعد فقیه اجازه داد، آیا تصحیح می‌کند یا نه؟

جلسه ۱۶۲

۲۶ محرم ۱۴۳۱

تتمه رابعه این است که حاجی می‌خواهد به حج برود به فقیه جامع الشرائط می‌گوید شما اجازه بده من حج بروم و برگردم بعد پول خمس حجم را می‌دهم، فقیه آیا حق دارد که این اجازه را بدهد یا نه؟ یا رفته به حج و برگشته خمس نداده، به فقیه می‌گوید خمس گذشته را بر من ببخش تا حج و طواف و اعمال صحیح باشد. بنابر اینکه در مغصوب اگر بعد اجازه داد مثل فضولی می‌ماند که اگر اجازه داد مصحح است، آیا مصحح هست یا نه؟

این مسأله خارجاً چهار قسم است: ۱- این اجازه قبل یا بعد به مصلحت ارباب خمس است. ۲- یک وقت بمصلحت خود خمس است. ۳- یک وقت بمصلحت معطی خمس است. ۴- یک وقت به مصلحت هیچکدام نیست اگر هیچکدام نبود قاعده لا اشکال در اینکه فقیه حق ندارد همچنین اجازه‌ای را بدهد، چون مالک که نیست، فقیه ولی است، یا ولی حسبه علی قول، یا ولایتش اوسع از ولایت حسبه است علی قول آخر. فقیه حکم قیّم صغار را دارد. فقیه ولایة المصلحة را دارد، یعنی باید به صلاح باشد. اگر به صلاح نبود،

مالک حق دارد در مال خودش تصرف کند و چه بسا به صلاحش هم نباشد اما ولی این حق را ندارد و ظاهراً لا اشکال و شاید لا خلاف علی القاعدة حدساً در اینکه قسم چهارم جائز نیست.

می‌آئیم سر قسم سوم که اجازه دادن بمصلحت ارباب خمس نیست، به مصلحت خود خمس هم نیست، چون خمس واجب فوری است و اجازه تأخیر مصلحتی برای خمس ندارد یا ارباب خمس، مصلحت برای معطی خمس است، بیچاره است و نمی‌تواند بدهد، آیا فقیه حق دارد این اجازه را بدهد؟ مرحوم صاحب عروه در کتاب زکات یک مسأله‌ای راجع به زکات فرموده‌اند و آخر کار فرموده‌اند در خمس و مظالم و غیرهما همین حکم را دارد. جماعتی منہم میرزای نائینی شدیداً اشکال کرده‌اند که در جائیکه طرف خمس به گردنش هست اما چون فقیر شده و ناتوان شده و حالا توبه کرده و نمی‌تواند خمس دهد، فقیه او را ببخشد و دست گردان کند یا با او مصالحه کند، ایشان فرموده‌اند جائز است و عده‌ای هم پذیرفته‌اند و اشکال نکرده‌اند و عده‌ای هم شدیداً اشکال کرده‌اند.

در کتاب زکاة عروه (ختم زکات) مسأله ۱۶: لا يجوز للفقير ولا للحاكم الشرعي اخذ الزكاة من المالك ثم الرد عليه (مالک) أو المصالحة معه بشيء يسير، فإن كل هذه حيل في تفويت حق الفقراء وكذا بالنسبة إلى الخمس والمظالم ونحوهما (مسأله دليل خاص ندارد باید از ادله عامه استفاده کنیم. بعد فرموده: نعم، لو كان شخص عليه من الزكاة أو المظالم أو نحوهما مبلغ كثير وصار فقيراً لا يمكنه أدائها وأراد أن يتوب إلى الله تعالى لا بأس بتفريغ ذمته (تفريغ باب تفعيل است، یعنی فقیه ذمه او را فارغ کند) بأحد الوجوه المذكورة (آن سه وجهی که ایشان گفت جائز نیست می‌گوید در این مورد جائز است که یا با او با کمتر مصالحه

کند، یا قبول چیزی کند بآزید من قیمته و یا اینکه دستگردان کند. میرزای نائینی فرموده: *المصالحة معه بشيء يسير أو شراء شيء منه بأزيد من قيمته ونحو ذلك ... فالظاهر عدم جواز شيء من ذلك مطلقاً*. هیچکدام از جائز بودن‌ها و نبودن‌ها آیه و روایت ندارد. قاعده اولیه این است که فرمایش میرزای نائینی را قبول کنیم. مال دیگری است و فقیه جامع الشرائط ولی این مال است به مصلحت این مال یا به مصلحت ارباب این مال، ولایت هم همین است معنایش، معنای ولایت ملکیت نیست که حق داشته باشد که هر تصرفی در آن بکند. ولایت یعنی به مصلحت آن جهت یا متولی علیهم، عین صغیر که پدری مرده و شخصی قیم صغار شده که این قیم باید به مصلحت صغار عمل کند، یا به مصلحت مال تصرف کند، اما اگر این مال پیش شخصی است و او خورده و ندارد که بدهد و فقیر شده و توبه کرده، آیا قیم صغار حق دارد حق صغیر را به او ببخشد چون ندارد؟ این نه به مصلحت صغار و نه مال، بلکه به مصلحت آن کسی است که پول را خورده. ولایت یعنی حق تصرف در مصلحت، تصرف در مفسده که حق ندارد بکند، یا اصلاح یا مطلق المصلحة یا عدم الفساد. اما اگر به مصلحت صغار نیست، قیم چه حقی دارد که پول را به آن طرف ببخشد و چون بیچاره شده و راستی توبه هم کرده. دلیل این کار چیست؟ قاعده‌اش این است که فرمایش میرزای نائینی فی محله باشد، گرچه غالب این را نفرموده‌اند.

می‌آئیم سر این مطلب که اگر به مصلحت خود ارباب خمس بود. شخصی می‌خواهد حج برود به فقیه می‌گوید شما به من اجازه بدهید بروم حج و برگردم بعد ختم را می‌دهم. ارباب خمس هم الآن معطلند و پول احتیاج دارند که اگر الآن خمس را آن طرف بدهد به ارباب خمس می‌رساند.

اگر این تأخیر به مصلحت ارباب خمس هست (مثلاً این شخص آدم متدینی نیست و اگر الآن به او اجازه ندهد بعد هم دیگر خمس نمی‌دهد ولی اگر اجازه تأخیر داد وقتیکه از حج برگشت می‌دهد) قاعده‌اش این است که اشکالی نداشته باشد بلکه بعضی از جاها واجب می‌شود چون ولی و قیم است چه از باب حسبه و چه ولایت اوسع از حسبه.

یا اینکه به مصلحت ارباب خمس نیست، ارباب خمس الآن محتاجند و اگر برود و برگردد می‌دهد و مردم ببینند که فقیه جامع الشرائط نرم است و سماحت دارد، اقبال مردم به خمس دادن بیشتر خواهد شد و در گرفتگی اقبال کمتر خواهد شد (علی الأصل الموضوعی)، پس فرض این است که به مصلحت ارباب خمس نیست، اما به مصلحت خود خمس است، قاعده‌اش این است که این ولایت را داشته باشد که اجازه تأخیر را بدهد یا مصالحه کند و کمتر بگیرد یا خمس گذشته را ببخشد. مثلاً اگر قیم اطفال می‌بیند آن که پول دستش است می‌گوید نصف پول را به من ببخش تا بقیه را بدهم، هر چند الآن اطفال پول لازم ندارند، قیم می‌بیند اگر آن نصف را نبخشد کل پول از دست می‌رود، تکلیف قیم چیست؟ از باب اهم و مهم این کار را می‌کند و می‌گوید بخشیدم.

مسأله مسأله ولایت فقیه است و دلیل خاص هم ندارد و اینکه مرحوم صاحب عروه فرمودند و عده‌ای هم پذیرفتند شاید از باب این است که عاده تلازم است بین اینکه طرف فقیر و محتاج شد، گرچه شاید هم تلازم خارجی نباشد. قاعده‌اش این است که مسأله اینگونه باشد.

وهكذا نسبت به بخشیدن فقیه بعد از حج، گذشته را، که اگر در مال مغضوب، گفتیم مغضوب منه اگر بخشید و راضی شد، طواف، حج، سعی،

احرام، هدی تصحیح شد علی آن حرف که ینبغی احتیاط در آن است نسبت به فقیه هم همان خواهد بود بالتلیجه در دائره این دو مصلحت است یکی مصلحت خود حق یا ارباب حق، وگرنه قاعده اش این است که اشکال داشته باشد. هذا تمام الکلام در این مسأله.

جلسه ۱۶۳

۲۷ محرم ۱۴۳۱

ائمه اطهار علیهم السلام اگر بخواهند چیزی از خمس یا زکات یا مظالم به کسی ببخشند به قیمت ارزان‌تر با او حساب کنند یا مصالحه کنند، مالک هستند و گیری و شبهه‌ای ندارد اما غیر معصوم علیهم السلام، فقیه جامع الشرائط بخواهد حق داشته باشد در بخشیدن، مالک نیست و ولی است. ولی یعنی به مصلحت انجام دادن، اگر به نظر آن فقیه جامع الشرائط مصلحت باشد، بحثی نیست که به مصلحت خمس یا زکات یا ارباب خمس یا ارباب زکات باشد، اما بحث در جایی است که به مصلحت مسأله و زکات و ارباب این‌ها نباشد، وانما مصلحت مدیون به خمس و زکات باشد، آیا این ولایتی که از ادله استفاده شده که فقیه دارد، چه ولایت حسبه یا ولایت عامه، این ولایت را می‌گوید حتی اگر خمس به مصلحت ارباب خمس یا خود خمس نباشد می‌تواند ببخشد؟ فقیه یک ولایت در موارد متعدد به مصلحت صغار و کسانی که به آن‌ها ولایت دارد انجام دهد، آن هم همین قدر است. مع ذلک می‌بینم در روایات متعدد مستفیضه شاید بیش از این اگر بخواهیم تتبع کنیم هست که

ائمہ علیہم السلام با اینکه مالک بودند نبخشیدند یکی از آن روایات که صحیحہ ابراهیم بن ہاشم است کہ ظاہراً از ثقات اجلاء است و اگر ہم خیلی بخواہیم شک کنیم، حسنہ بلا اشکال ہست، لہذا صاحب جواہر و شیخ گاہی گفتہ اند صحیحہ و گاہی گفتہ اند صحیحہ و حسن، مرحوم کلینی در کافی از علی بن ابراهیم کہ شیخ ایشان است از پدرشان کہ در جلسہ حضرت جواد علیہ السلام حاضر بودہ و نقل این مطلب را می کند (وسائل، کتاب خمس، ابواب قسمۃ الخمس، باب ۳، ح ۱) کنت عند ابي جعفر الثاني علیہ السلام اذ دخل علیہ صالح بن محمد بن سهل وکان يتولى له الوقف بقم (صالح بن محمد بن سهل از نظر رجالی مجهول است) فقال يا سيدي اجعل لي من عشرة آلاف درهم في حلّ فياتي قد انفقتها، فقال علیہ السلام له أنت في حلّ. فلما خرج صالح فقال ابو جعفر علیہ السلام أحدهم يثب على اموال آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم وایتامہم و مساکینہم و ابناء سبیلہم (یثب یعنی یک نوح حملہ و پریدن روی طعمہ را می گویند) فیأخذہ ثم یجیء فیقول اجعل لي في حلّ. اتراه ظناً أني اقول لا أفعل، والله ليسألنهم الله يوم القيامة عن ذلك سؤالاً حثيثاً (حثيث یعنی سؤال با اصرار و دنبال کردن) این روایت کہ حضرت گفتند حلال و بعد فرمودند این فایده ای ندارد کہ من گفتم حلال، بہ لحاظ یک قاعدہ ای ہست ہم عقلیہ و ہم عقلائیہ و ہم شرعیہ و آن این است کہ المأخوذہ حیاءً کالمأخوذ غصباً، کسی را در خجالت قرار دهند و در اثر خجالت و اینکہ آبرویش جلو مردم نریزد چیزی داد یا گفت، این دادن و گفتن حجیت ندارد. این روایت بلا اشکال معتبر است. حضرت جواد علیہ السلام ہم فرمودند أنت فی حلّ، بعد فرمودند این فی حلّ گفتن من برای او فایده ای ندارد، صوتاً عن کلام الحکیم عن خلاف الواقع باید بگوئیم مورد مورد اینطوری بودہ کہ حضرت را در خجالت قرار دادہ بودہ، چون این یا می دانستہ

و عمداً حضرت را در خجالت قرار داده و عالم به این جهت بوده، پس أنت فی حلّ گفتن حضرت برای او مفید نیست، یا اینکه جاهل مقصر بوده، یعنی جاهل بوده که آیا این کلام حضرت آن مال را برایش حلال می‌کند یا نه؟ و جاهل مقصر در حکم عالم عامد است، یا جاهل قاصر بوده در کل مقدمات و در خود جعل که نمی‌سازد با اینکه حضرت فرمودند: أنت فی حلّ وگرنه اغراء به جهل است. یعنی من و شما این کار را نمی‌کنیم که به کسی که جاهل قاصر باشد بگوئیم حلال باشد و بدانیم جاهل قاصر است و مع ذلک بعد بگوئیم حلال نمی‌شود، اغراء به جهل چطوری است؟ اصلاً اغراء به جهل در جائی است که جهل قصوری باشد. اگر جهل تقصیری باشد حکم علم و عمد را دارد. پس به مقتضای دلیل الخطاب، حمل کلام حضرت بر مطابقت با واقع اینکه به او گفتند: أنت فی حلّ، اغراء به جهل نبوده، چون اگر اغراء به جهل باشد، یک آدم عادل اغراء به جهل نمی‌کند چه برسد به یک معصوم. پس این قرینه است، چون أنت فی حلّ یک ظهور بیشتر نیست، این ظهور از نظر عقلاء آیا موجب حلّیت بر آن می‌شود؟ در یک صورت موجب حلّیت می‌شود و آن این است که اگر نباشد، اغراء به جهل باشد و اغراء به جهل قصوری باشد، پس معلوم می‌شود مورد از این قبیل نبوده که حضرت فرمودند.

دیگر اینکه کان یتولی له الوقف بقم، شاید پول وقف بوده و ربطی به خمس ندارد که صالح متولی وقف بوده نه اینکه حضرت او را متولی قرار داده بودند. شاید واقف او را متولی قرار داده بوده و اینکه حضرت فرمودند: ان احدهم یشب علی أموال آل محمد وایتامهم و مساکینهم و ابناء السبیل، ظهور دارد که پول خمس بوده، چون پول خمس مال این افراد است و همین قرینه‌ای است که این مال خمس بوده که مصرف کرده بوده، و بر فرض که دلالت نکند

که اموال خمس است، مورد مورد خاص است، حضرت عموم گفتند و نفرمودند خمس ما یا وقف ما یا پولی که بجهتی متعلق به ماست. العبره بعموم الوارد لا بخصوص المورد. حضرت فرمودند: **احدهم یثبت علی أموال آل محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**، خمس هم یکی از اموال آل محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است. یا بالخصوص خمس بوده و یا بالعموم شامل خمس می شود. پس با اینکه حضرت خودشان حسب ظاهر اجازه دادند و فرمودند: **أنت فی حلّ اما این أنت فی حلّ** برای صالح بن محمد بن سهل ظهور حجیت ندارد که فردا بگوید خدایا حضرت فرمودند: **أنت فی حلّ چون المأخوذ حياءً كالمأخوذ غصباً**. روایات دیگری را هم مستدرک الوسائل در همین مورد ذکر می کند که خود ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام نمی بخشیدند. خود این هم گفته: **فإنی قد أنفقتها، یعنی پول نزد من نیست و مصرف کردم، مع ذلک حضرت فرمودند فایده ای ندارد چرا انفاق کردی؟**

بله گاهی ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام روی جهتی می بخشیدند مثل حضرت جواد عَلَيْهِ السَّلَام که فرمودند: **فی سنتی هذه وهی سنه مأتین وعشرین** که جهتش هم بعد معلوم شد که سال شهادت حضرت بوده است. و یک روایت هم از حضرت صادق عَلَيْهِ السَّلَام دارد که حضرت فرمودند: **ما أنصفناکم إن کلفناکم ذلک الیوم**. خلاصه ملکشان است و حق دارند ببخشند، اما ولی فقیه جامع الشرائط، می خواهیم ببینیم چقدر حق دارد که این کار را بکند؟ در حدود ولایتش به مصلحت خمس یا زکات، یا ارباب خمس و زکات حق دارد انجام دهد نه بیش از این؟ مع ذلک مرحوم صاحب جواهر در کتاب **صلاة مسألة خمس** را به مناسبتی متعرض شده که همان حرف صاحب عروه را زده است. کتاب **طلاق جواهر ج ۳۲** ص ۲۰۳، ایشان به مناسبتی بحث از حیل می کند و **مسألة خمس** را ذکر می کنند می فرمایند: **قد يتفق شخص غلب الشيطان عليه في أول امره** (خمس ها را خورده

و نداده) ثم أدركته التوبة والندامة بعد ذلك، ثم صار صفر الكف أو مات كذلك (توبه کرد و نداشت و مرد که ذمه اش مشغول به خمس بود) ولكن ذمته مشغولة بحق الخمس مثلاً، فإنّ الظاهر جواز السعي في خلاصه (فقيه سعی کند که برای خلاص کردن مرده یا زنده‌ای که ذمه اش مشغول شده و الآن ندارد و توبه کرده) بل رجحانه بالطرق الشرعية التي يندرج بها طرق شرعية في الإحسان و تفریح الكربة عن المؤمنین و بنحو ذلك من الموازين الشرعية المأمور بها. (یکی از مسلّمات فقه که امثال بنده از ایشان و امثال ایشان یاد گرفته‌ایم می‌گویند: الحكم لا يتكفل موضوعيه، احسان کار خوبی است و تفریح کرب مؤمن کار خوبی است و مشکلی ندارد اما این دلیل بر این است که کجاست مورد احسان؟ مورد احسان این است که اگر کسی مال زید را خورده و حالا پشیمان شده و ندارد که بدهد و توبه کرده، زید می‌گوید بخشیدم، این احسان است. اما مال زید را خورده، حالا هم ندارد و زید هم بیچاره بوده و احتیاج داشته و بلا سرش آمده، حالا آمده پیش عمرو می‌گوید مرا ببخش، آیا این احسان است؟ اگر بگوئیم فقیه این صلاحیت را دارد دلیل می‌خواهد. حتی ولایت عامه ولایت تعیین قیمومت، تصدی بالحسنی، همان چیزی که نسبت به قیم صغار می‌گوئیم، پول صغار را خورده حالا قیم بر صغار بیاید این پول‌ها را ببخشد. آیا حق دارد؟ بله قیم صغار حدودش این چند بچه است و فقیه جامع الشرائط حدود ولایتش واسع است. صاحب جواهر فرمودند بالطرق الشرعية، اما طریق شرعی چیست؟ دلیل است، خوب دلیل در اینجا چیست؟ آیا خود صاحب جواهر حق دارند اگر کسی پول‌های صغار را خورد و راستی هم توبه هم کرد او را ببخشند؟ آیا این احسان است؟ ولایت فقیه جامع الشرائط یکی از طرق شرعیه است اما حدود این ولایت چیست؟ هیچ فرقی بین اولاد

صغار و ارباب خمس نمی‌کند.

می‌آئیم سر سهم سادات و مظالم. مرحوم والد یک حاشیه‌ای اینجا زده‌اند و مرحوم اخوی هم یک تکه‌اش را از ایشان پذیرفته‌اند. صاحب عروه فرمودند: زکات، خمس، مظالم و نحوه‌ها. مرحوم والد تفصیل قائل شده‌اند یکی فرق گذاشته‌اند بین سهم امام و رد مظالم و گفته‌اند فقیه می‌تواند سهم امام را ببخشد، اما سهم سادات را نه، اما زکات را نه، سهم سادات مال افراد محتاج است، زکات همینطور، رد مظالم باید صرف خیر شود که این یکی از وجوه خیر است، سهم امام هم ملک امام معصوم علیه السلام است و باید بین خود و خدا محرز باشد که صاحب این مال (امام معصوم علیه السلام) راضی هستند که در این راه مصرف شود. ایشان فرموده‌اند: **بل بالوجه الأول** (که دستگردان باشد که فقیه بگیرد و صلاحیت دارد که در موردش صرف کند و برگرداند به محتاج) **فقط في خصوص المظالم و سهم الإمام مع الحاكم اذا كان مصرفاً** (الآن اینکه سهم امام را خورده و ندارد الآن سهم امام و رد مظالم باشد با این قید، نه مطلقاً) **ولا تصح بالوجه الثاني مطلقاً** (که مصالحه به یسیر بکند حتی رد مظالم و سهم امام، چون این‌ها دلیل می‌خواهد یا خاص یا عام، دلیل خاص ندارد و دلیل عام معلوم نیست که شامل این‌ها شود) **ولا بالوجه الثالث** (که شراء به قیمت کمتر باشد الا بتفاوت یسیر (شاید ایشان خواسته‌اند از بناء عقلاء استفاده کنند، نه اینکه جنس ۵۰ هزار تومانی را به یک میلیون از او بعنوان خمس قبول کند. جنس ۵۰ هزاری را به عنوان ۶۰ هزار تومان از او قبول کند، این حاشیه برای چیست؟ مال همین است که حتی بنابر ولایت عامه باید کلمه المصلحه باشد. بله گاهی مصلحت اسلام اقتضاء می‌کند که آن هم گیری ندارد و بحث نیست، اهم و مهم می‌شود و فقیه اگر تشخیص داد برایش حجیت دارد. اما ما

می‌خواهیم ببینیم چکار می‌توانیم بکنیم و چقدر صلاحیت داریم؟ یک وقت مصلحت اولیاء اسلام است یا مصلحت ارباب مال است و یا خمس و زکات است که گیری ندارد. اما اگر این‌ها نبود آیا بنحو مطلق که صاحب جواهر و عروه فرمودند آیا این احسان است؟ در حدی که احسان باشد عیبی ندارد.

جلسه ۱۶۴

اصفر ۱۳۱

مسأله ۶۱ سابقاً متنش خوانده شد، دوباره می‌خوانم: **يشترط في وجوب الحج الاستطاعة البدنية، فلو كان مريضاً لا يقدر على الركوب أو كان حرجاً عليه ولو على المحمل أو الكنيسة، لم يجب.** باید از نظر بدن هم قدرت عقليه و هم شرعيه داشته باشد برای حج، اگر پول قدر حج دارد ولی مريض است، یا قدرت عقليه ندارد، مريض مسجی است و نمی‌تواند به حج برود، یا اینکه می‌تواند ولی قدرت شرعيه ندارد، برایش حرج و عسر و ضرر است، امر به حج که شده، امری است که عسر نباشد، بر این لم يجب.

و كذا لو تمكن من الركوب على المحمل لكن لم يكن عنده مؤونته، می‌تواند سوار محمل شود ولی خرج محمل را ندارد که باید جزء استطاعت مالی قرار داد. یعنی شخصی است که با هواپیما می‌تواند به حج برود ولی پول هواپیما را ندارد و با ماشین هم نمی‌تواند به حج برود.

و كذا لو احتاج إلى خادم ولم يكن عنده مؤونته، می‌تواند به حج برود ولی یک کمک می‌خواهد و پولی که بخواهد با آن یک خادم را اجیر کند ندارد.

این مسأله‌ای که مریض نباشد و قدرت بدنی داشته باشد متسالم علیها است بلکه مسلم است و گیری ندارد و روایات هم دارد که چند تا را تبرکاً می‌خوانم. ادله‌ای که بر آن استدلال کرده‌اند اولش اجماع است که مکرر اجماع را نقل کرده‌اند نه از باب اجماع منقول، حدساً هم به نظر می‌رسد که مسأله اجماعی باشد و مخالفی در مسأله نباشد، هم مرحوم محقق در معتبر اجماع را نقل کرده‌اند ج ۲ ص ۷۵۴، و مرحوم نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۶۴ فرموده: **فغير الصحيح لا يجب عليه الحج بالاجماع**. مرحوم شیخ انصاری در کتاب حج ص ۴۹ فرموده‌اند: **المريض إن قدر على الركوب وجب عليه الحج والا فلا والحکمان مما لا خلاف فيهما فتوى ونصاً**.

ظاهراً اجماع صغریّ گیری ندارد و ما هم روایات و فتاوی فقهاء را که ببینیم و اجماع‌ها را که ببینیم، خود ما هم حدس می‌زنیم که اجماع باشد، بله فقط می‌ماند اجماع محتمل الاستناد بلکه در اینجا مقطوع الاستناد است چون روایات دارد و فقهاء هم وقتی مسأله را نقل کرده‌اند روایات را نقل کرده‌اند یا مستند کرده‌اند به ادله دیگر که عرض می‌کنم. پس اینجا اجماع مقطوع الاستناد است و همانطور که سابقاً گاهی عرض شد، آیا از نظر بنای عقلاء اجماع اهل خبره و ثقات یک فنی بر چیزی ولو مقطوع الاستناد شد، خود این اجماع گذشته از مستند، که تنهائی نشد به آن استناد کرد، آیا اتفاق الكل، کل اهل خبره و ثقات بر چیزی، اگر اهل خبره‌ای شک داشت آیا این را اتفاق از نظر عقلاء که منجز و معذر می‌دانند ظواهر را و خبر ثقه را، این اتفاق را آیا منجز و معذر می‌دانند یا نه؟

وجه دوم که یک عده‌ای ذکر کرده‌اند من جمله مرحوم نراقی، گفته‌اند این مستطیع نیست، قرآن فرموده: **مَنْ اسْتَطَاعَ**، اگر کسی پول دارد ولی مریض

است و نمی‌تواند سوار شود و فرضاً قطع نخاعی است، این استطاعت ندارد. استطاعت فقط استطاعت مالی تنها نیست. گرچه در روایات متعدد، الزاد والراحله ذکر شده، اما راحله مقدمه‌ای است برای اینکه این قابلیت راحله سوار شدن را داشته باشد، گذشته از اینکه الزاد والراحله معنایش حصر نیست که چیزی دیگر شرط نیست، پس بالنتیجه **مِنْ اسْتَطَاعَ بَتْنَهَائِي** هم اگر باشد، اسمش مستطیع نیست و می‌تواند به حج برود.

سوم که باز محقق و غیرش ذکر کرده‌اند مسأله ضرر، حرج و عسر است. کسی که استطاعت بدنی ندارد یا لا ضرر او را می‌گیرد و یا لا حرج و یا لا عسر، پس استطاعت شرعیه ندارد. محقق در معتبر فرموده: **فَلَا يَجِبُ عَلَى الْمَرِيضِ لِأَنَّ التَّكْلِيفَ مَعَ هَذَا الْعَوَارِضِ** (که نمی‌تواند سوار محمل و کنیسه شود) ضرر و حرج و عسر والکل منتفی.

یک بحثی است که کم صحبت شده و شاید از شیخ به این طرف خیلی نادر صحبت شده و خیلی هم ضرورت ندارد و آن این است که آیا عسر یک عنوانی است مقابل حرج یا نه، اگر به حد حرج نرسد رافع تکلیف نیست؟ از نظر لغوی عسر یعنی سخت، حرج یک مقدار سخت‌تر است، و برداشت و متبادر از معنای حرج که به ذهن می‌آید این است که عسر شدید است، قرآن کریم مطلق عسر را نفی کرده، از نظر علمی این‌ها با هم تنافی ندارد. یعنی ممکن است عسر شدید مرتفع باشد، در عین حال چون عقد السلب که ندارد، عسر غیر شدید هم که عسر است آن هم مرتفع باشد، یعنی ما باشیم و این دو آیه قرآن، مثبتین هستند که یک مرتبه گفت تصدق بدینار و یک مرتبه مطلق گفت، این کمتر از دینار را هم می‌تواند صدقه دهد. روایت دارد یک مُد و دو مُد در باب فدیة. یک مُد قدر لازم‌ش است و دو مُد حمل بر استحباب

می‌شود. یعنی اگر حرج نبود و عُسْر بود، تکلیف مرتفع است. اگر ما باشیم و بحث علمی، اما بهتر است که انسان انجام دهد مگر به مرحله حرج برسد. از نظر علمی گیری ندارد. از شیخ به این طرف تعبیر به عُسْر شدید کرده‌اند و قبل از شیخ این مسأله مطرح هست هم در حقائق الأصول و هم در قواعد الشریفیه و هم در کتاب خزائن مرحوم دربندی، این‌ها معاصرین شیخ هستند و از شاگردان شریف العلماء هستند، هر سه این کتاب‌ها عُسْر را بعنوان مستقل مطرح کرده‌اند. یعنی یکی از چیزهایی است که احکام الزامیه را عسر رفع می‌کند. حرف حرف خوبی است لولا یک مسأله و آن این است که مطلق العسر خصوصاً عسرهای درجه کم که می‌گوید سختم است و شکی نیست و تسالم است که افراد با هم فرق می‌کنند، ممکن است چیزی برای کسی حرج باشد و برای دیگری نباشد. اما اگر بخواهیم به اطلاق عسر بگیریم شاید خلاف ارتکاز باشد. یعنی فرض کنید کسی دارد روزه‌اش را می‌خورد به او می‌گوئیم چرا روزه‌ات را می‌خوری؟ می‌گوید: گرسنه و تشنه می‌شوم و سختم است، حالا قدری از سختی روزه که مسلّم است، آن در موردش قرار داده شد که باید سختی را تحمل کند، اما اگر یک مقداری بیشتر شد، مطلق العسر، یعنی اقل درجات عُسْر را ما می‌گوئیم مرتفع است، شاید خلاف ارتکاز متشرعه باشد در جمیع ابواب فقه. اگر این شد پس باید همانطور که بعضی گفته‌اند که مراد از عُسْر، عُسْر شدید است نه مطلق العسر، علی کل یک بحثی است که خوب است به این سه کتاب و دیگر کتب رجوع کنند.

دلیل دیگر روایات است، روایات ظاهراً تواتر معنأ دارد و یک عده‌اش صحیحۃ السند است و معتبر و بعضی‌هایش هم محل خلاف است سنداً، چند تا را می‌خوانم:

۱- صحیح هاشم بن حکم عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل: **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**، ما يعنى بذلك؟ قال عليه السلام: من كان صحيحاً في بدنه، مَخْلًا سَرَبَهُ، له زاد وراحلة، كه اول صحت بدن را فرمودند. (وسائل، كتاب حج، ابواب وجوب الحج، باب ۸ ح ۷).

صحیح خثعمی که شبیه صحیح هاشم بن حکم است که سؤال کرد و حضرت جواب دادند: **من كان صحيحاً في بدنه، مَخْلًا سَرَبَهُ، له زاد وراحلة.** (ح ۴) معتبره فضل بن شاذان، فضل بن شاذان از حضرت رضا عليه السلام مجموعه روایاتی دارد بیش از ۱۰۰ روایت که واسطه بین او و حضرت رضا عليه السلام دو نفر هستند: یکی ابن عبدوس است و یکی علی بن قتیبه است. و بحثی هست که آیا این دو نفر معتبرند یا نه؟ اینها اعتبار تصریحی مثل ثقات معروف ندارند. فقط بحث این است که آیا اینها اعتبار دارند روی قرائن مختلفه، بعضی معتبر دانسته‌اند و بعضی معتبر ندانسته‌اند. شیخ و صاحب جواهر مردد شده و گاهی اینطور و گاهی آنطور گفته‌اند و در ذهنم است در یکی از روایاتی که همین دو تا واسطه هستند بین صدوق و فضل، فضل بن شاذان از حضرت رضا عليه السلام نقل می‌کنند. صدوق از ابن عبدوس نقل می‌کند و او از علی بن قتیبه و این از فضل بن شاذان. فضل بن شاذان و صدوق گیری ندارد، آن وقت می‌ماند دو واسطه بین صدوق و فضل بن شاذان که صدوق بیش از ۱۰۰ روایت با این دو واسطه نقل کرده و این دو آیا معتبرند یا نه؟ این بحث رجالی است. شیخ در کتاب صوم در دو جا این را نقل می‌کند که یک جا صحیح نقل می‌کند از روایتی که این دو در آن هستند و یک جا حسنه تعبیر می‌کند و اینکه حسن او صحیح که ظاهراً صاحب جواهر مکرراً دیده‌ام که یا حسنه و یا صحیح این دو را می‌دانند و بعضی هم که مقید به توثیقات حسنیّه

خارجیه هستند آن هم با قیود و شروطش، این دو تا را قبول نکرده‌اند. علی کل ذلک این خودش بحثی است و بحث مفیدی است چون روایات متعدد دارد و بعضی از مسائل متوقف بر روایات این‌هاست که اگر این دو تا توثیق شدند از روایتشان مسأله قائم می‌شود. یکی از آن روایات ولو خارج از بحث حج است اما چون محل ابتلاء زیاد است و خلاف ظاهراً مشهور بین متأخرین است که یکی از مسائلی است که توقف دارد بر آن دو آقا (محمد بن عبدوس و علی بن قتیبه) مسأله این است که اگر کسی ماه رمضان مریض بود و نتوانست روزه بگیرد. بعد از ماه رمضان تا رمضان دیگر به همان مرض بود، لا خلاف ولا اشکال در اینکه صوم آن سال از او ساقط است و بنا نیست که قضاء کند، اما اگر در ماه رمضان مریض بود به مرضی ولی در ۱۱ ماه بعد مریض بود به مرضی دیگر، آیا صوم ساقط می‌شود یا نه؟ اگر ماه رمضان مسافر بود و ۱۱ ماه مریض بود یا بالعکس، یا اگر هیچکدام مرض نبود، ماه رمضان مسافر بود و ۱۱ ماه دیگر بعضی مرض بود و بعضی مرض نبود که نتوانست بگیرد، مشهور بین متأخرین این است که صوم ساقط نیست و باید قضاء کند. شیخ در کتاب صوم الأقوی تعبیر می‌کنند که با مطلق عذر صوم مطلقاً ساقط می‌شود و مرض هیچ خصوصیتی ندارد. مرحوم نراقی که محکم فتوی می‌دهند که با مطلق عذر صوم مطلقاً ساقط می‌شود اگر در طول سال معذور بود، و عمده مدرکشان همین روایت صدوق است از فضل بن شاذان بواسطه ابن عبدوس و علی بن قتیبه. که اگر کسی این دو تا را تصحیح کرد و معتبر دانست که در جاهای متعدد بدرد می‌خورد.

در این روایت اینطور دارد که معتبره فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام وحج البيت فريضة على من استطاع إليه سبيلاً والسبيل الزاد والراحلة مع الصحة.

دو روایت دیگر از عیاشی است، یکی از عبد الرحمن بن سیّاب و دیگری از عبد الرحمن بن حجاج، سند را عیاشی حذف کرده، اگر این استظهار درست شد که بعید نیست که عیاشی از کتاب‌های این‌ها نقل کرده و در اختیارش بوده کتاب‌های آن‌ها، آن وقت علی المبنائی که سابقاً صحبت شد حدس اهل خبره معتبر است. یعنی عیاشی کتاب عبد الرحمن بن سیّاب یا عبد الرحمن بن حجاج که بدستش آمده از کجا فهمیده که این کتاب کتاب این‌هاست؟ شاید کسی دیگر نوشته باشد و یا دست در آن برده شده و کم و زیاد شده و یا روی فرمایشی که جماعتی فرموده‌اند منهم الشیخ که اگر جائی احتمال حسّ داده شد این حکم حجیت عقلانیّه دارد مثل آنجائی که حسّ محرز باشد که به تواتر به او رسیده، این احتمال برای مثل عیاشی که در غیبت صغری بوده و در آن وقت کتب غالباً در اختیار بوده، بعید نیست و احتمال احتمال ظنی اگر بنا شد، احتمال حسابی است. اگر این هم نبود و تشکیک شد و دید این احتمال احتمال موهوم است یا خود اصل مطلب را قبول نکرد که احتمال حسّ کافی باشد، باید محرز باشد حسّی بودن، اگر این شد، آن وقت این بحث می‌آید که علی المبنی است که اهل خبره ثقه حدسش معتبر است در جائیکه حدس احتیاج دارد. خلاصه روی این دو مبنی علی سبیل البدل، باز روایات عیاشی از این نظر سندش معتبر می‌شود که این هم دو تایش است از عبد الرحمن سیّاب عن ابي عبد الله عليه السلام: **من كان صحيحاً في بدنه محلاً سربه له زاداً وراحلة فهو مستطيع للحج**. (ح ۱۰)

روایت دوم از عبد الرحمن بن حجاج عن ابي عبد الله عليه السلام **الصحة في بدنه، قدرة في ماله** (ح ۱۲).

مسأله ظاهراً گیری ندارد. یعنی علی کل یک یک این چهار دلیل، اجماع، عدم صدق استطاعت، حرج و ضرر و عسر بودن، روایات می‌تواند یک یک دلیل مسأله باشد علی المبنائی که عرض شد. اصل مسأله ظاهراً گیری ندارد.

جلسه ۱۶۵

۲ صفر ۱۴۳۱

مسأله ۶۲: ويشترط ايضاً الاستطاعة الزمانية، فلو كان الوقت ضيقاً لا يمكنه الوصول إلى الحج أو أمكن لكن بمشقة شديدة لم يجب، فحينئذ فإن بقيت الاستطاعة إلى العام القابل وجب وگرنه فلا. شخصی پول دارد و بدنش هم سالم است و راه هم باز است اما زمان به قدر کافی نیست که به حج برسد، این مستطیع نیست. فرض کنید صبح عرفه پول زیادی گیرش آمد و از مکه مکرمه دور است و نمی تواند برود. باید زمان طوری باشد که این شخص بتواند خودش را برساند به میقات و احرام بسته و به اعمال برسد. این مسأله استطاعت زمانیه را متقدمین و متأخرین ذکر کرده اند. ظاهراً روایت خاصی هم ندارد و متعرض نشده اند لکن این همان قدرت است که از شرایط عامه و شرایط همه تکالیف است. وقتیکه زمان وافی نباشد برای اینکه انسان مأمور به انجام دهد، مأمور به نیست، امری نیست، اگر مأمور به یک زمان معینی دارد و آن زمان در اختیار انسان نیست، وقتیکه می توانست به حج برود پول نداشت، حالا که پول گیرش آمده نمی تواند به حج برسد. دو نمونه از اقوال

فقهاء را ذکر می‌کنم: ۱- شیخ طوسی در مبسوط ج ۱ ص ۳۰۰، فرموده: امکان المسیر (شرط وجوب حج است) ومعناه ان يجد رفقةً ويتسع له وقت المسیر علی مجری العادة (مقابل این است که يتسع اما با ضرر و حرج، یعنی متعارفاً بتواند به حج برود) فإن ضاق علیه الوقت حتی لا يلحق بأن يصعب المسیر لا يلزمه تلك السنة (یعنی مستطیع امسال نیست).

مرحوم کاشف الغطاء در کشف الغطاء ج ۴ ص ۴۸۶ فرموده: فلو استطاع في ذلك العام ولم يبق من الوقت ما يسع ارتفاع الوجوب في عامه. (کاشف الغطاء تعبیر به ارتفاع الوجوب کرده‌اند که عرض می‌کنم، شیخ طوسی فرموده‌اند: لا يلزمه تلك السنة. صاحب عروه فرمودند: وحينئذ فإن بقيت الاستطاعة إلى العام القابل، یعنی لازم نیست که پولش را نگه دارد تا سال دیگر تا به حج برود، اگر مصرف نشد. شیخ طوسی و کاشف الغطاء فرمودند امسال واجب نیست.

اینجا چند تا فرع هست: ۱- اگر قدرت عقلی نیست بر رسیدن به حج، مثلاً صبح روز عرفه پول گیرش آمد که حتی با هواپیما هم نمی‌تواند برود. اگر امکان عقلی نبود مسلماً استطاعت نیست و دلیل شرعی هم لازم ندارد، چون ادله شرعی در جائی است که عقل نگوید نه وگرنه نوبت به ادله شرعی نمی‌رسد. در این فرع که امکان عقلی ندارد که به حج برسد، (امکان عقلی متعارف) جای تمسک به لا حرج ولا ضرر نیست، ولو بعضی از بزرگان تمسک کرده‌اند که اگر امکان عقلی ندارد، حج بر او واجب نیست، مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ، لا حرج، لا ضرر، لا عُسر ظاهر عبارت این است که ملکه و عدم است. یعنی وقتیکه انسان عقلاً بتواند یک چیزی را انجام دهد اما حرجی باشد، لا حرج رفعش می‌کند، اما اگر نمی‌تواند انجام دهد جای لا حرج نیست و مورد لا حرج نیست و از قبل ملکه و عدم است. به دیوار

نمی‌گویند کور چون قابلیت بینائی ندارد. به انسان و حیوان می‌گویند که ملکه بینائی را دارد و عدمش که شد می‌گویند کور است. خلاصه در موردی که امکان عقلی ندارد برای رسیدن به حج، جای لا ضرر ولا حرج نیست. قدرت عقلیه شرط است در کل تکالیف.

۲- اینکه می‌تواند برود اما به مشقت و حرج یا ضرر، فرض کنید روز هشتم گیرش آمد و می‌تواند هواپیمای اختصاصی اجاره کند که او را به حج ببرد، لا ضرر جلویش را می‌گیرد، یا با ماشین خراب شبانه‌روز رانندگی کند تا به حج برسد که وقتی به حج می‌رسد و این زحمت و مشقت شدید است. اینجا ضرر و حرج است و استطاعت برداشته می‌شود و به این استطاعت عرفی نمی‌گویند.

۳- زمان یک زمانی است که می‌رسد به ارکان حج، انما الحج عرفه، یا ۱۲ قسمی که در مناسکها غالباً دارند که اگر انسان به اختیاری عرفات فقط رسید یا اضطراری عرفات رسید فقط، اضطراری مشعر فقط رسید، که محل خلاف هم هست، مشعر را بعد از طلوع آفتاب درک کرد، آیا حجش صحیح است که محل خلاف است بین اعظم که بعضی گفته‌اند حج نیست تابع بعضی از روایات و بعضی گفته‌اند کافی است یعنی حتی اضطراری مشعر را درک کند (اضطراری دوم که بین طلوع آفتاب و ظهر است، یک آن در مشعر باشد، حج را درک کرده است. حالا اگر این شخصی است که وقتی پول گیرش آمد و وسیله‌ای دارد که وقتی به حج می‌رسد که اضطراری دوم مشعر باشد بنا بر اینکه اضطراری دوم مشعر کافی است، این مستطیع است و باید برود بخاطر اطلاقات ادله‌ای که می‌گوید کافی است. آن اطلاقات خاص نیست به جائی که از اول می‌توانسته در اثناء مشکل پیدا کرده که نرسد. چه فرقی می‌کند بنا شد

درک اضطراری مشعر در کل حج باشد و این می‌داند اضطراری مشعر را درک می‌کند این مستطیع است، البته این را غالباً اینجا متعرض نشده‌اند اما قاعده‌اش همین است که اگر از شرع استفاده شد که کسی که اضطراری مشعر را درک کند حش تمام است، فرقی نمی‌کند در اثناء این اتفاق برایش بیفتد، مثلاً در مکه اتفاقی برایش افتاد که نتوانست به وقت به مشعر برسد الا اضطراری دوم. دلیل وقتی که می‌گوید این حج است و این می‌تواند به حج برسد، بله حج برای کسی است که اختیارات این کار را نکرده باشد، حالا یا ماشینش خراب شد و نرسید یا از اول می‌داند که به حج نمی‌رسد الا اضطراری مشعر، قاعده‌اش این است که گیری نداشته باشد.

۴- همان است که مرحوم صاحب عروه در آخر مسأله به آن اشاره کردند. روز عرفه پولی گیرش آمد ولی نمی‌رسد به حج، این امسال مستطیع نیست، آیا واجب است که این پول را نگه دارد تا سال دیگر که به حج رود و مستطیع است فقط امسال بر او واجب نیست که برود که بعضی فرموده‌اند، یا نه مستطیع نیست اصلاً؟ و تئیکه مستطیع نیست اگر پول تا سال دیگر ماند، سال آینده مستطیع می‌شود، اما اگر این پول را خرج کرد و تمام شد، این مسأله‌ای است محل خلاف. صاحب عروه فرمودند: **وإن بقیت الاستطاعة**. یک مسأله‌ای به شماره ۲۳ که صاحب عروه متعرض شدند که ملاک سال است و عده‌ای هم مثل ایشان فرمودند که انسان امسال پول گیرش آمد مستطیع است و باید پول را نگه دارد تا امسال به حج برود، بعضی که احدهم میرزای نائینی است، فرموده در اشهر حج یعنی صفر تا ماه رمضان میلیون‌ها گیرش آمد لازم نیست که نگه دارد برای حج، اگر در اشهر حج پول گیرش آمد آن را حق ندارد که در جای دیگر مصرف کند. عبارات شیخ طوسی و علامه و محقق و دیگران

یک عبارات مختلفی است که بعضی فرموده‌اند در وقتیکه قافله دارد حرکت می‌کند و بعضی گفته‌اند آخرین قافله‌ای که حرکت می‌کند و مختلف فرموده‌اند و بعضی هم فرموده‌اند اگر امسال پول گیرش آمد که نمی‌تواند به حج برود اما اگر ننگه دارد سال دیگر می‌تواند به حج برود باید ننگه دارد که در همین جا حاشیه کرده‌اند که صاحب عروه فرمودند: **فإن بقيت الاستطاعة إلى العام القابل**، گفته‌اند باید ننگه دارد و مستطیع است. بنابراین اگر مُرد فرق می‌کند که باید برایش حج بدهند، بنابر فرمایش صاحب عروه و میرزای نائینی نه، اگر امسال مُرد نباید برایش حج دهند چون مستطیع نبوده. ظریف این است که صاحب عروه در چند جا این مسأله را ذکر فرموده‌اند. در کتاب خمس به مناسبتی ذکر کرده و در کتاب حج چند جا ذکر کرده، آن قدری که من دیدم همه جا یک گونه فرموده‌اند و همه جا فرموده‌اند ملاک سال است. از سال قبل اگر پول گیرش آمد واجب نیست ننگه دارد برای سال آینده، اما اگر در آن سال گیرش آمد لازم نیست که اشهر حج باشد، حتی اگر در اشهر حج باشد واجب است که ننگه دارد تا به حج برود و جماعتی از آقایان که در این چند مسأله این ۶۲ را حاشیه کرده‌اند، جاهای دیگر که ایشان فرموده اگر باقی ماند حاشیه نفرموده‌اند، یا التفاتی به این نکته نبوده و یا اکتفاء کرده‌اند که یک جا را که حاشیه کرده‌اند، روی جاهای بعد است، آن‌ها مسائل قبل است. جاهایش را عرض می‌کنم: صاحب عروه در مسأله ۲۳ متعرض شده‌اند و در کتاب خمس فصل اول مسأله ۷۰ این مسأله را مطرح کرده‌اند که تکه‌ای از آن را می‌خوانم: **مصارف الحج من مؤونة عام الاستطاعة، کسی که امسال به حج رفت بنا نیست پول امسالش را خمس بدهد، این مؤونه امسال حساب می‌شود چون الخمس بعد المؤونة، اذا استطاع في اثناء حول حصول الربح وتمكن من المسير احتسب**

مخارجه من ربحه (مصارف حج از ربح حساب می شود و کم می شود. اگر ۱۰ میلیون سود داشت و ۲ میلیون صرف حج شد باید ۸ میلیون را خمس دهد نه ۱۰ میلیون) و اما اذا لم يتمکن حتى انقض العام وجب علیه خمس ذلك الربح، ۱۰ میلیون امسال پول گیرش آمد و نتوانست به حج برود باید ۱۰ میلیون را خمس دهد، فإن بقيت الاستطاعة إلى السنة الآتية وجب الحج والا فلا. فرموده اند باید نگه دارد، اگر ماند تا سال دیگر مستطیع است. بعضی از آقایانی که در مسأله ۶۲ که صاحب عروه اینجا هم فرمود فإن بقيت، اشکالی کرده اند که باید نگه دارد، اینجا را در مسأله ۷۰ خمس حاشیه نکرده اند با اینکه نفس بحث اینجا می آید. اگر بنا شد سال قبول پول گیرش آمد قدری که می تواند به حج برود اما زمان کافی نیست که به حج برسد باید پول را نگه دارد و مستطیع حساب می شود، فقط مستطیع سال دیگر است باید نگه دارد، خوب اینجا را هم باید حاشیه می کردند که حاشیه فرموده اند.

در کتاب حج صاحب عروه در مسأله ۳۲، در جائیکه شخص پول گیرش آمد قدر حج و راه باز است و بدنش هم سال است اما حج یک مزاحم اهم پیدا کرد که اگر بخواهد حج برود آن مزاحم اهم از بین می رود و اگر بخواهد مزاحم اهم را انجام دهد، حج نمی تواند بود که صاحب عروه به غریق مثال می زنند، که اگر بخواهد غریق را نجات دهد کاروان حرکت می کند و بعد نمی تواند برود به حج، و اگر بخواهد حج برود این مؤمن غرق می شود. مثلاً یک طیبی است که باید بالای سر مریض بماند تا نجاتش دهد و گرنه می میرد. حالا بحثی است که کدامیک سابق است که صاحب عروه انتخاب کرده که تزاحم است و اهم مراعات می شود و انقاذ مؤمن اهم است. حالا اگر ماند و حج نرفت آیا پولش را باید برای سال دیگر نگه دارد که به حج برود؟

مقتضای اینکه استطاعت خاص به یک سال نیست، اینکه بله. صاحب عروه فرموده‌اند خاص به یک سنه است لهذا در مسأله ۳۲ همان را فرموده‌اند که در مسأله ۷۰ عروه در خمس و در مسأله ۶۲ حج فرموده‌اند که **فإن بقیت الاستطاعة إلى العام القابل** (اگر مصرف نشد سال دیگر مستطیع می‌شود) وجب الحج والا فلا. قاعده‌اش این است که کسی که می‌فرماید وقتیکه استطاعت زمانی نبود باید پول را نگه دارد برای سال دیگر که به حج برود باید اینجا را هم حاشیه می‌کردند و همینطور مسأله ۵۵ عروه در حج نیابی، صاحب عروه فرموده‌اند اگر به کسی پول دادند که امسال به حج برود اما پول قدری است که هم می‌تواند امسال به نیابت برود و هم یک حج برای خودش برود، صاحب عروه فرموده‌اند امسال باید به حج نیابی برود و اگر پول ماند برای سال دیگر، (واجب نیست نگه دارد) سال دیگر مستطیع است و گرنه نه. پس کسی که می‌گوید اگر زمان کافی نبود برای حج امسال باید پول را نگه دارد باید اینجا را هم حاشیه می‌کردند که نکرده‌اند.

صاحب عروه این قدری که من دیدم شاید در مسائل دیگر هم متعرض شده باشند در مسأله ۵۵ که اگر با مال نیابت حج توانست حج دیگری برای خودش بکند و نیابت را هم باید امسال انجام می‌داد، حج نیابی امسال را انجام می‌دهد، **فإن بقیت الاستطاعة إلى العام القابل وجب علیه لنفسه والا فلا**. این‌ها همه‌اش از یک وادی هستند و هیچ کدام دلیل خاص ندارد و اصل مسأله هم ظاهراً دلیل خاص ندارد.

پس بالتیجه ما در مسأله ۲۳ باید بینیم مبنی چیست؟ چه موقع وقتیکه انسان پول قدر حج گیرش آمد مستطیع است، اگر گفتیم در اشهر حج، مثل میرزای نائینی، که اشهر حج است، و کسی که مقید به سنه نیست و اوسع از

سنه می گوید، باید نگه دارد. پس باید در مسأله ۲۳ بینیم مبنی چیست طبق مبنی در جاهای دیگر که یکی اش مسأله ۶۲ است آن را بگوئیم صاحب عروه سنه را اختیار کردند اینجا هم سنه را اختیار فرمودند.

جلسه ۱۶۶

۳ صفر ۱۴۳۱

مسأله ۶۳: ويشترط ايضاً الاستطاعة السريية بأن لا يكون في الطريق مانع لا يمكن معه الوصول إلى الميقات أو إلى تمام الأعمال والا لم يجب. استطاعة سريية هم شرط است. سرب بمعناى طريق است. يعنى از نظر راه وصول به ميقات و بعد از آن وصول به مکه مکرمه برای انجام دادن اعمال امن و بدون مشکل باشد. پول و صحت بدن دارد ولی قانون اجازه نمی دهد که برود، مستطیع نیست. یا تا ميقات راه امن است ولی نمی گذارند وارد مکه شود، حج بر او این واجب نیست.

و کذا لو كان غير مأمون (در راه جنگ است و دزد و امنیت ندارد) بأن يخاف على نفسه (کشته شود و اینکه فقهاء می گویند ضرر بر نفس، ضرر بر بدن نیست که مریض شود یا زخمی شود، معنایش احتمال موت است) أو بدنه (حبسش می کنند و یا مجروح می شود) یا عرضه (آبرویش می رود چه نسبت به زن های انسان باشد یا آبروی شخصی خودش) أو ماله و کذا (لا يجب الحج) و كان الطريق منحصراً فيه أو كان جميع الطرق كذلك.

اینجا صاحب عروه چند فرع ذکر کرده‌اند: ۱- اینکه مانع باشد از اینکه بتواند به میقات برود یا مانع از این است که بتواند اعمال رکنیه را انجام دهد. ۲- اینکه طریق مأمون نباشد با چهار حالت بالا. ۳- اگر حج دو طریق دارد، آن طریقی که اقرب است مأمون نیست، ولی طریق اُبعد مأمون است، آیا باید از اُبعد برود یا نه؟ ۴- طرق متعارفه همه‌اش ناامن است اما طریق غیر متعارف است که آن طریق باز است و می‌تواند برود. آیا مستطیع است یا نه؟

اصل مسأله که مستطیع آن نیست که فقط پول داشته باشد برای حج و بدنش سالم باشد که بتواند به حج برود و زاد و راحله فقط داشته باشد، استطاعت شرط دیگر هم دارد که راه راهی باشد که عقلاً و شرعاً بتواند برود. اصل مسأله گیری ندارد و متسالم علیهاست و مکرر نقل اجماع کرده‌اند و حدس هم زده می‌شود که اصل مسأله اجماعی باشد و استدلال به ادله‌ای کرده‌اند. این مسأله را متقدمین و متأخرین متعرضند چون مسأله روایات هم دارد که همیشه این چیزها بوده.

شیخ طوسی در مبسوط ج ۱ ص ۳۰۱ فرموده: *واما تخلية الطريق فشرط (للو جوب حج) فإن لم يجب الا طريقاً واحداً فيه عدوٌّ أو لُصٌّ لا يقدر علی رفعهم.*

این یک مسأله‌ای است که صاحب عروه در مسأله ۶۷ و ۶۸ این مطلب را متعرض هستند که اگر در راه دزدی هست یا دشمن هست که اگر پولش دادی کنار می‌رود و می‌گذارد شما رد شوید، اگر پول بدهی ویزا می‌دهند و گذرنامه، وگرنه نمی‌دهند، آیا باید پول بدهی یا نه؟ این تحصیل استطاعت است یا حصول استطاعت. یا با پول رفع نمی‌شود، بلکه با جنگ رفع می‌شود و این هم می‌تواند با آنها بجنگد و کنار بزند، آیا این مستطیع است و باید با دزدها بجنگد. پس اینکه شیخ می‌فرمایند: لا يقدر علی رفعهم اشاره به این مطلب

است که یک وقت یقدر علی رفعهم که می آید و محل خلاف و بحث هم هست) سقط فرض الحج، لأنّ التخلية لم تحصل.

شهید ثانی در مسالک ج ۲ ص ۱۳۷، فرموده: تخلية السرب والمراد عدم المانع من سلوك الطريق من لُصّ وعدوّ وغيرهما (قوانین وضعیه دولت‌ها دزد نیست عرفاً اما بالنتیجه منع است که نمی‌تواند برود. پس دزد و عدو از باب مثال است، مهم این است که راه باز باشد که بتواند به حج برود و گرنه مستطیع نیست.

یک نکته ادبی مختصری عرض کنم. کلمه تخلیه بمعنای خالی کردن است. این از شروط استطاعت یا شروط وجوب حج نیست، خالی بودن و انفعال نه فعل یکی از شروط است. در روایات مسأله هم هیچکدام کلمه تخلیه تعبیر نکرده‌اند. فرموده‌اند مُخلاً سربه، به فارسی هم می‌گوئیم راه باز باشد نه راه را باز بکند که مسأله دیگر است که آیا واجب است که راه را باز کند یا نه؟ غریب این است که از شیخ طوسی گرفته به بعد اینطوری تعبیر کرده‌اند تا متأخرین که معروف هم شده که تخلیه السرب، تخلیه یعنی خالی کردن و امن کردن و باز کردن نه بمعنای باز بودن که باید بگویند خُلو السرب که تنها کسی را که دیدم در کتب قبلی‌ها هست مرحوم نراقی کلمه تخلیه را استفاده نکرده و فرموده: خُلو السرب که قاعده‌اش هم همین است که راه باز باشد نه اینکه راه را خالی بکنند مگر بلحاظ اینکه بگوئیم آن دزدی که هست راه را باز کند و برود کنار و یا دشمن راه را باز کند که مسلّم مراد این نیست. مراد این است که راه باز باشد نه باز بکنند.

دلیل این مسأله که راه باید باز باشد چیست؟ آن ادله سابقه اینجا هست باضافه روایاتش. یکی اجماع که عرض کردم حدساً انسان مطمئن است که

مسأله اجماعی است و مسأله محل ابتلای عموم بوده و مشکلات هم متعارف بوده که حالا به اسم گذرنامه و ویزاست. اگر کسی مخالف در این مسأله بود فتوایی خلافش نقل می‌شد که نقل نشده با اینکه مسأله محل ابتلاء بوده است. مرحوم نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۶۰ فرموده: الاستطاعة السربية... واشتراطها مُجمع عليه محققاً و محکماً، یعنی هم اجماع نقل شده و هم محقق است. ظاهراً همینطور است.

دلیل دوم قواعد لا عسر ولا حرج ولا ضرر است. وقتیکه در راه دزد و دشمن و خطر بر نفس و عرض و بدن و مال باشد، مع ذلک خدا حکم کند که انسان به حج برود، این حج حرجی است که خدا هم حرج را نفرموده و این حج عسر است و ضرر است که خدا نخواسته که مسأله‌اش می‌آید که تا چه حد مسأله حرجی و ضرری است. همین اشکالی که مرحوم نراقی در چند جا این اشکال را کرده‌اند در مستند در صوم اشکال کرده‌اند و در حج همین جا بعضی از شرآح عروه این اشکال را آورده‌اند، همین اشکالی که معروف است و تام هم نیست که خود حج ضرری است و حرجی و عسری است و برای حج انسان باید پول بدهد و خسته شود و مریض شود، بله اگر به خطر مرگ برسد آن مسأله است. اما حرجی که خودش مبنی بر پول دادن و ضرر و عسر و حرج است، لا حرج چگونه می‌تواند رفعش کند؟ این اخص مطلق از لا حرج ولا ضرر ولا عسر است. همان جوابی که داده‌اند که مرحوم نراقی در صوم فرموده‌اند و بعضی هم در همین مسأله خلوص سرب فرموده‌اند، ظاهراً اشکال تامی نیست چون مقدار متعارف از پول دادن برای حج و حرج بودن و عسر بودن، آن مقدارش ادله حج اخص مطلق از این قواعد است، اما اگر بیش از آن شد چه گیری دارد که قواعد آن را بگیرد و رفعش کند. یعنی فرض کنید

متعارف این است که اگر کسی بخواهد حج برود و چند میلیون باید بدهد تا بتواند برود اما اگر کسی شرائطی دارد که باید ۱۰۰۰ میلیون بدهد و دارد، آیا باید بدهد؟ متعارف این است که کسانی که به حج می‌روند سرما خوردگی پیدا می‌کنند و مریض می‌شوند، اما اگر بنا شد بیش از این شود، آیا واجب است که به حج برود؟ چه گیری دارد که لا حرج ولا ضرر ولا عسر بعمومش بگیرد تمام موارد ضرری را، آن مقداری که مسلم خارج شده و استثنا شده آن مقدار را استثنا کنند. مثل کسی که روزه می‌گیرد ضعیف می‌شود و مریض می‌شود، اگر متعارف باشد مانع از وجوب صوم نیست. اما اگر تشخیص دادند که اگر روزه بگیرد کلیه‌اش از بین می‌رود نباید روزه بگیرد. صوم چقدرش ضرری است؟ آن قدری که از مجموع ادله صوم پیدا می‌شود مثل گرسنگی و تشنگی و ضعف، چرا لا ضرر جلویش را نگیرد چون عموم دارد، آن تکه خارج نشده ولی در یک مواردی است که روزه حرام است بلحاظ ضرر بزرگ حج هم همین است و دیگر عبادات. تنها جهاد است که هر ضرری که بر آن مرتب شود اشکالی ندارد.

پس این اشکال که این حکم ضرری و حرجی است ولا ضرر ولا حرج چگونه می‌تواند دلیل رفعش شود، آن مقداری که ضرری و حرجی است خودش لا ضرر و لا حرج را کنار زده ادله حج، آن مقداری که بیش از متعارف است، دلیل لا ضرر ولا حرج عنوان ثانوی، عنوان اولی را کنار زده. سوم عدم صدق استطاعت است چون راه مشکل است. و چهار اخبار است که هر کدام از این‌ها غیر از مسأله اجماع محصلی که مقطوع الاستناد است، چون معظم فقهاء استناد کرده‌اند آن‌هایی که استدلالی ذکر کرده‌اند غیر از آنکه محل خلاف است مبنی، اما بقیه ادله یک یک به تنهایی می‌تواند دلیل باشد.

جلسه ۱۶۷

۴ صفر ۱۴۳۱

دلیل چهارم برای اینکه شرط استطاعت و شرط وجوب حج خلوص السرب است، اخبار و روایات است. روایتی که در مسأله قبل خوانده شد و چند تا در آن مُخْلِی السربه داشت. یکی صحیحه خثعمی قال سأل حفص الكناسی (کناسه یکی از محله‌های کوفه بوده) أبا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن قول الله عز وجل: **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**، ما یعنی بذلك؟ قال عليه السلام: من كان صحيحاً في بدنه مخلاً لسربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع الحج (وسائل، کتاب الحج، کتاب ابواب وجوب الحج، باب ۸، ح ۴). صحیحه هشام بن سالم هم همین عبارت بود که حدیث ۷ است. معتبر عیاشی که دو تا بود که در یکی مخلاً سربه است، که حدیث شماره ۱۰ است. این‌ها ادله مسأله است که ظاهراً علی سبیل منع الخلو هر کدام مستقلاً دلیل است علی شتی المبانی الا مسأله اجماع روی مبنای اینکه محتمل الاستناد و مقطوع الاستناد و حجیت ندارد.

اصل مسأله گیری ندارد و فرقی ندارد که راه باید باز باشد. راه آیا باید تا

میقات باز باشد یا از میقات به مکه مکرمه باز باشد یا از مکه مکرمه به عرفات و مشعر باز باشد؟ این‌ها همه باید باز باشد. تمام اجزائی که ارکان حج هستند باید بتواند برسد و به وقتش انجام دهد. اگر راه مشکلی دارد چه دشمن و دزد و یا حکومت و مردم که بالنتیجه این شخص نمی‌تواند برسد و احرام ببندد یا نمی‌تواند وارد مکه شود یا نمی‌تواند طواف کند یا نمی‌تواند به عرفات یا مشعر برود، اگر مانعی بود که سرب و طریق نسبت به ارکان حج باز نبود مستطیع نیست. این هم که می‌گوئیم فرقی نمی‌کند هم لا حرج در همه این‌ها مقتضایش این است که فرق نکند و هم اگر اجماع معقدی داشته باشد که ظاهراً دارد، آن فرقی نمی‌کند و هم اطلاق روایات مخلاً سربه است. یعنی اگر ده نفر هستند که یکی را نمی‌گذارند تا میقات برود، یا یکی می‌تواند به میقات وارد شود نمی‌گذارند وارد مکه شود، یکی می‌تواند وارد مکه شود نمی‌تواند به مشعر و عرفات برود همه این‌ها یکسان هستند و مخلاً سربه نیست، پس حج بر این‌ها واجب نیست، اما اگر سرب و راه مانع دارد از ما لیس برکن فی الحج، یعنی مخلاً سربه با ضم با ادله دیگر حاکمه، تقیید می‌کنیم این اطلاق مخلاً سربه را. مثلاً دشمن ایستاده نمی‌گذارد به عرفات برود آیا حج برود یا نه؟ بله چون دلیل گفته اگر کسی عرفات انجام داد و مشعر نتوانست برود حجهش تمام است و این دلیل اطلاق مخلاً سربه را تقیید می‌کند، هر کدام از ۱۲ قسمی که گفته شد علی‌المبانی المختلفه که حج با آن صحیح است اگر آن را می‌تواند انجام دهد، مخلاً سربه است و مستطیع است ولو نتواند بقیه را انجام دهد. این نسبت به اینکه راه باز باشد.

می‌آئیم سر قسمت دوم مسأله امن طریق باشد. راه باز است اما این شخص دشمن دارد که در راه کمین کرده، این مستطیع نیست. عرض شد یک

وقت خوف بر نفس است که می ترسد او را بکشند، یک وقت خوف بر بدن است که شکنجه اش کنند، یک وقت خوف بر عرض و آبرویش است و یک وقت بر مالش است. اما الخوف علی النفس، مستطیع نیست. ولو زاد و راحله دارد. فرقی نمی کند که دشمن در کنجا باشد. این شخص امسال مستطیع نیست. دلیلش چیست؟ اولاً: الضرورة، ضرورت اسلام بر این باشد. در احکام شرعیه غیر از جهاد اگر خوف قتل در آن بود ساقط است. اجماع مسلم حدساً است. سوم: اولویت از لا ضرر ولا حرج است. اگر با ضرر و حرج و جوب حج رفع باشد، کشته شدن بالاولویة القطعیة و جوب حج با آن رفع می شود. چهارم که بعد در آینده بحثی حولش بکنیم آیه شریفه: **وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ** است. کسی که در راه حج دشمنی دارد که می ترسد او را بکشد، القاء نفس در تهلکه است، **لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ** یک عنوان است و **مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا** یک عنوان است، گرچه این دو عنوان بینهما عموم من وجه است که **مَنْ اسْتَطَاعَ** اعم از اینکه تهلکه در آن باشد یا نباشد، تهلکه اعم از اینکه حج باشد یا نباشد، اما ظاهر این است که **لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ** در عینی که اخص مطلق نیست از **مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**، اما ناظر به آن است. هم ظهور در ضرر دارد، مثل خود لا ضرر می ماند، لا ضرر چطور بالعموم من وجه با بقیه احکام اولیه می گوید شارع ضرر جعل نکرده چه حج و چه غیر حج، **مَنْ اسْتَطَاعَ** می گوید واجب است که حج برود چه ضرری و چه غیر ضرری، عموم من وجه است، اما این عام من وجه من لا ضرر ناظر به آن است. اگر هم یک جائی ناظر نباشد جمع عقلائی و عرفی و مرتکرات عقلائی و متبادر از این دو تعبیر این است که **لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ** تخصیص می زند **مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا** را، نه به عکس است و نه تعارض بینشان است که تساقط کنند. **لَا تُلْقُوا**

بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ می گوید شما خودتان را در معرض هلاکت نیاندازید، اطلاق دارد چه حج و چه غیر حج، فقط یک استثناء دارد بعد از جهاد که زیارت امام حسین علیه السلام باشد که بحث هائی دارد که گفته اند و علامه مجلسی متعرض شده اند و دیگران. که لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ چه از آن استثناء است. من قتل دون اهله وماله، در حدودی که ادله بر آن دلالت می کند.

پس ادله دلالت دارد که اگر خوف نفس و کشته شدن و تلف شدن بود حج ساقط است و مستطیع نیست و اگر مرد لازم نیست که ورثه اش برایش حج بدهند و اگر زنده بود و سال دیگر خوف بر نفس نبود آن وقت مستطیع است و باید حج برود و بنابر قولی پولش را باید برای سال دیگر نگه دارد و بنابر قول صاحب عروه و جماعتی، نه لازم نیست پولش را نگه دارد و اگر پول ماند و مصرف نشد و سال دیگر محذوری نبود آن وقت آن سال می شود مستطیع، نه اینکه از الآن مستطیع است.

اینجا یک نکته است که فقهاء متعرضش شده اند، بحث مفصل و سیاله است در مختلف ابواب فقه که یکی اش باب حج که محل ابتلاء است و آن این است که خوف از کجا آمده؟ لا ضرر می گوید ضرر مرفوع است. لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ می گوید مرفوع است آن دیگری می گوید لا حرج، که خوف نیست. این را فقهاء در مختلف ابواب متعرض شده اند و بحث مفصلی است که خوب است مطالعه شود که حدود این مسأله چیست؟ من مختصری از اقوال فقهاء را در رساله لا ضرر نوشته ام.

ما چهار چیز داریم: قرآن فرموده: "تهلکه" خودتان را در هلاکت نیاندازید یا لا ضرر گفته ضرر در شرع منفی است، الفاظ موضوع هستند برای معانی نفس الامریه، آب یعنی آب واقعی، نه آنکه من خیال می کنم که آب

است یا می دانم آب نیست. علم و جهل هم که در امور واقعیه ندارم. لا ضرر یعنی ضرر واقعی، آن وقت تهلکه واقعی چگونه تشخیص داده می شود؟ گاهی علم دارد و یقین دارد که در این راه تهلکه است. یک وقت ظن دارد، یک وقت احتمال مساوی است، ظن نیست شک است، یک وقت احتمال اضعف از مساوی است. مثلاً یک ماشینی است که به سفر می رود در ۱۰ سفر ۸ تایش را تصادف می کند. سوار شدن بر آن ماشین ظن ضرر است. چون بیش از ۵۰ درصد است. یک وقت ماشینی است که شخص یقین دارد اگر سوارش شود ضرر می بیند، این علم به ضرر است. و یک ماشینی است که در ۱۰ ضرر ۵ تایش تصادف می کند، این احتمال تساوی است. یک ماشینی است که در ۱۰ سفر ۳ تایش تصادف می کند، این احتمال اقل از مساوی است. کلمه خوف را می گویند این سه تا را شامل می شود، یعنی ماشینی که هشت بار تصادف می کند و شما سوارش نشدی می گوئی خوف دارم و آنکه ۵ بار تصادف می کند هم می گوید می ترسم. خوف غیر از علم تمام این سه قسم را شامل می شود. هم در قرآن کریم مکرر کلمه خوف آمده در مسائل مختلف و هم در روایات متواتره معنأ کلمه خوف آمده در مختلف ابواب فقه و هم فقهاء متعرض شده اند. این خوف از کجاست؟ یعنی شخص است که یقین دارد که اگر به حج برود دشمن او را یا می کشد که تهلکه است یا اذیتش می کند که ضرر است، یک وقت یقین دارد که این یقین، طریق وجدانی است به موضوع حکم شرعی، التهلکه موضوع حکم شرعی است، ضرر موضوع حکم شرعی است، لا که نفی است حکم شرعی است، لا تلقوا در تهلکه حکم شرعی است، موضوع طریق وجدانیش علم است. یقین دارد که بلا سرش می آید. این گیری و بحثی ندارد که منجز و معذر است و ادله شرعیه در جایی است که

وجدانیات نباشد.

می‌آئیم سر سه قسم دیگر، مسأله ظن، اگر ظن به تهلکه دارد که تهلکه نیست یا احتمال مساوی است که ظن هم نیست یا احتمال اقل از مساوی است این هیچکدام ضرر و تهلکه نیست، چرا فقهاء تعبیر کرده‌اند تبعاً للروایات و الآیات الکریمه به خوف؟ این خوف از کجا آمده؟ خوف از اینجا آمده که این عناوین، تهلکه، ضرر، حرج از عناوینی است که اگر بگوئیم مراد متکلم حکیم معنای نفس الامری آن‌هاست و منحصرش کنیم در طریق وجدانی که علم باشد نقض غرض لازم می‌آید، چون بسیاری در ضرر قرار می‌گیرند و در تهلکه. یعنی اگر گفتیم: لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ولو کلمه تهلکه بمعنای هلاکت نفس الامری است و واقعی، اما شارع هم هلاکت واقعی را خواسته، این است که گفته: لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ در هلاکت واقعی و نفس الامری گفته، آن وقت طریق وجدانش علم است. در جائیکه کسی یقین به هلاکت دارد، آن است که نهی شده، اما اگر ظن به هلاکت شده نهی نشده، اگر شک و خوف به هلاکت دارد نهی نشده، اگر این شد بسیاری از مردم در هلاکت واقع می‌شوند. این قرینه خارجی، یعنی قرینه‌ای که در تهلکه ضرر و حرج است، این قرینه صوتاً لکلام الحکیم از خلاف عقلانی بودن، این قرینه سبب می‌شود که بگوئیم مراد از تهلکه طریقت وجدانی تنها نیست، ظن است. ظن به تهلکه هم همین حکم را دارد، اگر نقض غرض لازم آید و غیر عقلانی خواهد بود و غیر متبادر خواهد بود چون تبادر علامت حقیقت است. این حقیقت عقلانی از این جمله، گرچه کلمه تهلکه، حقیقت عقلانی‌اش نفس التهلکه است و ضرر نفس ضرر است، اما اگر بگوئیم لا ضرر یعنی لا ضرر نفس الامری. لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ یعنی تهلکه نفس الامری. لازمه‌اش

نقض غرض است نسبت به ظن. ما باید بینیم از نظر عقلائی ملاک چیست؟ یعنی یک مولای حکیم به یک عبد فهمیده این حرف را که بزند عبد چه برداشت می‌کند؟ برداشت این است که تمام این چهار قسم متفی است حتی خوف ضرر. البته باید خوف عقلائی باشد که بحث دیگری است. یعنی خوف یک در هزار نباشد، وگرنه هر کس که سوار ماشین می‌شود احتمال تصادف می‌دهد و غیر محصور نباشد. ممکن است غذائی که شما می‌خورید یک در ۱۰۰ هزار که مسموم شوید ولی عقلاء به این احتمال اعتناء نمی‌کنند. حالا گاهی فرض می‌کند که محتمل چون مهم است و کشته شدن است، احتمال ضعیف‌تر را هم عقلاء به آن اعتناء می‌کنند، اما گاهی محتمل به آن اهمیت نیست، به احتمال ضعیف اعتناء نمی‌کنند که یک مسأله مشکلی است که بحث بین فقهاء در جاهای مختلف وارد شده.

پس فلسفه خوف از اینجا آمده، ظهور عقلائی است، اینطور کلمات را که عقلاء استعمال می‌کنند که اگر مولای حکیم به عبد عاقل گفت هر روز نان بگیر و اتفاقاً یک روز زد و خورد و درگیری بود در خیابان و عبد نان نگرفت، مولی سؤال کرد که چرا نان نگرفتی؟ می‌گوید درگیری بود و من ظن داشتم که تیر به من بخورد، عند العقلاء معذور است. اگر احتمال مساوی بود، عقلاء معذورش می‌دانند و اگر گفت ۳۰ درصد احتمال می‌دادم که کشته شوند، عقلاء معذورش می‌دانند. و اگر مولی گفت یقین که نداشتی چرا نرفتی؟ عقلاء می‌گویند حرف مولی حرف حسابی نیست. عقلاء از تمام مراتب اربعه: علم، ظن احتمال مساوی و احتمال مرجوح عقلائی، مراد از آن لفظ نفس الامری نیست، مراد از نفس الامری است که این چهار تا طریق به آن است و کاشف از آن است و این شخص معذور خواهد بود. کسی که می‌خواهد حج برود که

دشمن دارد که احتمال عقلانی ۲۰ درصد می‌دهد که دشمن فهمیده که او می‌خواهد به حج برود، برود کمین کند که او را بکشند، عقلاء معذورش می‌دانند من استطاع تخصیص می‌خورد به **لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**. خوب به تهلکه که علم ندارد، احتمالش را هم عقلاء معذر می‌دانند. گرچه محل بحث است.

صاحب جواهر در وجوب امر بمعروف و نهی از منکر ج ۲۱ ص ۳۷۳ می‌فرماید: امر بمعروف و نهی از منکر با تمامیت شرائط واجب است بشرطی که ضرری نباشد، آن وقت علم به ضرر، ظن به ضرر یا احتمال مساوی یا حتی احتمال اقل، جواهر فرموده: ثم ان ظاهر الأصحاب اعتبار العلم أو الظن بالضرر، ويقضى الحاق الخوف المعتد به عند العقلاء. چه احتمال مساوی باشد یا کمتر از مساوی باشد که عقلاء به آن اعتناء می‌کنند، دلیل خاص هم مسأله ندارد. صاحب جواهر یقوی فرموده‌اند که حرف حسابی است.

صاحب فصول در کتاب فصول می‌گویند ظن الضرر ضرر و حرف حسابی است. ضرر ضرر نفس الامری است و اگر کسی ظن به ضرر داشت و اقدام با ظن کند، اقدام علی الضرر توسعاً عرفياً. ولو عرفاً یقین به ضرر نیست و ضرر نفس الامری محرز نیست، اما مظنون که شد می‌فرمایند، ص ۲۱۸: **ووجوب رفع خوف الضرر لا سيما اذا كان الضرر يعتد به** (ایشان ضرر لا يعتد به را خواسته‌اند داخل کنند) **ضروري حتى ان ذلك مودع في تباع الحيوانات ولهذا تراها تتحرض عن موارد حذفها**.

عروه را هم که ملاحظه کنید در مسائل مختلف ایشان عنوان خوف ضرر را آورده حتی اگر در روایات عبارت خوف نیست.

پس بالنتیجۀ اگر خوف بر نفس بود، نه علم و ظن و احتمال مساوی، چیزی که عند العقلاء مقبول است و معذور، خوف بر نفس حکم بر القاء نفس إلى التهلكة است و این خوف سبب تنجز واقع محتمل می شود.

جلسه ۱۶۸

۸ صفر ۱۴۳۱

مرحوم صاحب عروه خوف را موضوع قرار داده‌اند برای عدم وجوب حج، یک وقت ضرر بر نفس وارد می‌شود و کشته می‌شود و یک وقت خوف دارد. دلیل خوف چیست؟ برای دفع استبعاد یک عده از کلمات متقدمین و متأخرین را نظر می‌کنم که یک چیز متسالم علیه بوده بین فقهاء که خوف موضوع است، ضرر موضوع است. خوف ضرر هم موضوع است.

سید مرتضی در رسائلشان ج ۱ ص ۱۲۸ راجع به اینکه (مورد مهم نیست مهم عموم وارد است. ایشان در مورد اینکه اگر کسی مثل رسول الله ﷺ ادعای نبوت کرد، پیامبر ﷺ که ادعای نبوت کردند به چه دلیل بر مردم واجب است که بیایند و فحص و بحث کنند که راستی ایشان پیامبر هستند یا نه؟ چرا اصل عدم جاری نباشد؟ اصل عدم عقلی و عقلائی؟ در این مورد ایشان اینطور فرموده: **لأن خوف الضرر وجهه علی وجوب علی نظر انه متی هذا الضرر وجب علیه النظر** (فحص) اگر فحص نکند خوف اینکه الزامات احتمالی به گردنش هست و معذور نیست. پس خوف نظر نه خود ضرر هم موضوع است.

شیخ طوسی در نهایت ص ۵۶۶، در باب نذر می فرماید: ومتی نذر فی طاعة انه يتصدق بجمیع ما یملکه وحب علیه الوفاء به. اگر کسی در طاعت نذر کرد که کل ما یملک را صدقه بدهد، باید همه را صدقه دهد. بعد فرموده: غیر انه ان خاف الضرر علی نفسه فی خروجه من جمیع ما یملکه فالیقدم جمیع ما یملکه علی نفسه (هر چه دارد را قیمت گذاری کند و کم کم صدقه دهد تا به آنقدر تمام شود) ثم يتصدق معه ویثبتہ إلی أن یعلم انه استوفی ما کان قد وحب علیه وبرئت ذمته. دلیل این چیست؟ هیچ دلیل خاص ندارد. کبرای کلی متسالم علیها هست که در موارد مختلفه فقهاء طبق آن فتوی داده اند.

سرائر ج ۲ ص ۴۲۵ در مقام اینکه اگر پولی نزد شما امانت بود جائز نیست که به ظالم دهید، اما اگر خوف شد بدستش بدهید و ضامن هم نیستید. والاولی والاصح والاظہر ان متی خاف الضرر ونزوله به (خوف ضرر به او که اگر پول را به ظالم ندهد، ظالم بلا سرش آورد) فلا یکون ضامناً بخروجها (امانت) من یدہ واعطائه الظالم ایاها. با اینکه این کار حرام است ولی چه چیزی حرمت را برداشت؟ خوف ضرر.

علامه در تذکره ج ۷ ص ۷۹، فلو خاف علی نفسه من سبع أو عدو فی الطريق لم یلزمه الحج. حج واجب با خوف وجوبش می رود. شهید اول در دروس ج ۱ ص ۳۱۳، فیسقط (حج) مع الخوف علی النفس. (خوف ضرر موضوع شده).

شهید ثانی در الفوائد والقواعد، فیسقط الحج مع الخوف علی النفس. جواهر ج ۱۷ ص ۲۹۰، فیسقط الحج مع الخوف علی النفس قتلاً أو جرحاً من عدو أو سبع أو غیرهما.

شیخ انصاری در کتاب طهارت ج ۲ ص ۲۸۵۵ در مسأله ای فرموده:

خوف الضرر هو المسوق للمحذورات (محرمات).

شیخ در مکاسب ج ۴ ص ۱۹۵، در مسأله بیع وقف که جائز نیست فروشش مگر اینکه ضرری باشد. شیخ فرموده‌اند مشهور گفته‌اند نباید ضرر یقینی باشد، خوف ضرر هم کافی است **والخوف عند المشهور كما يعلم من سائر موارد اطلاقاتهم** (فقهاء که خوف را موضوع قرار داده‌اند) مثل قولهم يجب الافطار والتيمم مع خوف الضرر. لا ضرر می‌گوید اگر روزه گرفتن یا غسل کردن ضرری شد تیمم کن. فقهاء بنحو مطلق فرموده‌اند که اگر خوف ضرر هم بود روزه نگیر و غسل نکن.

عروه در موارد متعدده خوف ضرر را موضوع قرار داده با اینکه ادله خاصه ندارد در این موارد. پس بین فقهاء متسالم علیه است که همانطور که ضرر رفع حکم می‌کند و حرج رفع حکم می‌کند، خوف هم رفع حکم می‌کند. حالا خوف تا احتمال متساوی را هم می‌گیرد، تا احتمال موهوم عقلائی را هم می‌گیرد که بحث دیگری است. صاحب جواهر گفته ظاهر کلام فقهاء این است که تا حد ظن، اما یقوی به اینکه ظن لازم نیست. در مقابل ظن ایشان فرمودند یقوی به اینکه خوف کافی است.

عروه در مسائل مختلف خوف ضرر را مطرح کرده. در بحث جبیره مسأله ۱۸ فرموده اگر خوف ضرر بود بر استعمال آب چه برای وضوء یا غسل، منتقل می‌شود تکلیف به تیمم. در مسأله ۱۸ می‌فرماید: **مادام خوف الضرر باقیاً، یجری حکم الجبیره وإن احتمل البرء**. یعنی می‌ترسد که اگر دستش را باز کند و وضوء بگیرد زخم دوباره بدتر شود و دیرتر خوب شود. مادامی که خوف ضرر است باید استصحاب کند خوب شدن و تیمم کردن را و کسی هم ندیدم اینجا را حاشیه کرده باشد. و بعد فرموده: اگر بعد معلوم شد که چند روز است که

خوب شد و دیروز صرف خوف ضرر بوده و یقیناً ضرر نبوده. صاحب عروه و معظم گفته‌اند تیمم‌هایش درست بوده و دیگر نمازهایش اعاده نمی‌خواهد، ولا تجب الاعادة اذا تبين بُرئه سابقاً.

در بحث تیمم عروه فصل اول تیمم مسأله ۱۸، الخوف من استعماله (آب) على نفسه أو عضو من أعضائه لتلف أو عيب أو حدوث مرض أو شدته أو طول مدته أو بطوء بُرئه أو صعوبة علاجه أو نحو ذلك مما تعسر تحمله عادة، این او او از کجا آمده؟ یک کلمه خوف را موضوع همه این‌ها قرار داده است. هیچ یک از فقهاء هم اینجا را حاشیه نزده‌اند.

هكذا در خود مسأله حج در مسأله ۶۵ به مناسبتی فرموده: المناط في الضرر الخوف. غالباً هم حاشیه نکرده‌اند در مسأله ۶۹ فرموده اگر می‌خواهد به حج برود و راهش منحصر به دریاست و این هم از دریا می‌ترسد آیا واجب است که به حج برود؟ لو انحصر الطريق في البحر وجب ركوبه الا مع خوف الغرق أو المرض خوفاً عقلائياً. غالباً هم حاشیه نکرده‌اند.

پس بالتیجه ما یک لا ضرر و یک لا حرج و یک خوف ضرر و یک خوف حرج داریم. دلیل این خوف چیست؟ از عبارات فقهاء برداشت می‌شود که یک تسالمی بین فقهاءست و مسأله اینکه خوف رافع حکم و الزام است را قبولش دارند و مسلم دانسته‌اند حالا خوف را چگونه تفسیر کنند بحث دیگری است. آیا خوف باید ظن به ضرر و حرج باشد یا احتمال مساوی و شک و یا موهوم را هم بگیرد؟

دلیل خوف که به نظر می‌رسد عند التأمل عبارت آشیش محمد حسین اصفهانی را در فصول خواندم، عند العقلاء خوف الضرر ضرر همین که عقلاً خوف ضرر داشته باشد ضرر است. شارع فرموده برو به حج و این نمی‌داند

که در راه درنده هست، اما چون بار اول است می‌رود و اهل خبره‌ای را هم سراغ ندارد که بپرسد یا مختلف گفتند خوف این را دارد که اگر رفت گرفتار درنده شود یا گرفتار دزد شود که پول‌هایش را ببرد یا دشمن او را بزند. اگر شارع به او بگوید با اینکه خوف داری به حج برو، معلوم می‌شود که حج مع الضرر واجب است. خوف الضرر عند العقلاء مصادق من مصادیق الضرر. حالا اگر ضرر بزرگ باشد، خوف مصادق ضرر بزرگ است و اگر کوچک باشد مصادق ضرر کوچک است. فصول قاطعانه فرموده: خوف الضرر ضرر بالضرورة بحث و تأمل هم نمی‌خواهد. اگر بالضرورة هم نگوئیم، عقلانی هست و هذا یکفینا اگر هیچ دلیلی دیگر هم نداشتیم همین برایمان کافی بود. شارع می‌گوید: لا ضرر، لا، نفی می‌کند حکم ضرری را، نکره در سیاق نفی افاده عموم دارد تمام اقسام ضرر را شارع می‌فرماید احکام من در این موارد ضرر نیست که یکی از مصادیق ضرر عند العقلاء والعرف خوف الضرر است. *مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ*. یکی از مصادیق حرج خوف الحرج است. که اگر به حج برود در حرج می‌افتد نه اینکه وسوسه دارد بلکه اگر عقلانی باشد. اگر ما هیچ دلیلی غیر از این نداشتیم برایمان کافی بود. مضافاً به اینکه هم در قرآن کریم، آیات متعدد ما داریم که از آن استفاده می‌شود خصوصیت ندارد مواردی را که آیات ذکر کرده‌اند. هم روایات متواتره داریم، در ده‌ها مسأله مختلف که از آن استفاده می‌شود که موارد خصوصیت ندارد. بعبارة اخری اگر این دلیل اول که خوف الضرر را ما نداشته باشیم و یا در آن شک کنیم یا شک در عمومش فی جمیع الموارد بکنیم، از آیات استظهار می‌شود که این موارد جزئی‌های که آیات شریفه فرموده یک کبرای کلی از آن استفاده می‌شود نه اینکه بخواهیم قیاس کنیم و چند جزئی را گرفته و جزئیات دیگر را

من غیر استفاده کبراً کلیاً حکم بر آن جزئیات کلی کنیم. می خواهم عرض کنم که ظهور عرفی دارد آیات مختلف بر اینکه اینها اشاره به یک کبرای کلیه است، گرچه خودش کبرای کلیه را نگفته باشد اما استفاده عرفی می شود و ظهور حجیت و اعتبار دارد.

جلسه ۱۶۹

۹ صفر ۱۴۳۱

دوم آیات کریمه قرآن حکیم است که در آیات متعدده در مسائل مختلفه خوف موضوع برای رفع حکم ذکر شده، گرچه جزئیات است اما بینیم از مجموعش کبرای کلی برداشت می‌شود یا نه؟ چند تا را می‌خوانم هر چند که بیشتر از این‌هاست:

قوله تعالی: **وَفِي صَلَاةِ الْخَوْفِ: فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا**، نماز را انسان باید با استقرار بخواند و رو به قبله و استقلال داشته باشد، تکیه به جایی ندهد، اما اگر خوف بود چه در حال دویدن و حرکت و چه سواره بخوانید و اسمش نماز خوف است. سوره بقره: ۲۳۹.

در باب نشوز زن و مرد، هر دو نشوز رافع حکم است. یعنی شخصی از وظیفه‌ای که به گردنش است سرپیچی کند. سوره نساء آیه ۳۴: **وَاللَّائِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ** تا آخر آیه. موعظه‌گیری ندارد اما هجر فی نفسه جائز نیست. اگر زن ناشز شد هجر جائز می‌شود. قرآن کریم فرموده: **تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ**. خوف از نشوز. یعنی طوری است که اگر هجر نشود

خوف این است که زن ناشز شود و خوف موضوع قرار داده شده است. حالا بحث شرعی نمی‌خواهم بکنم.

یکی هم به عکس نشوز مرد، مرد وظیفه‌ای مقابل زوجه‌اش دارد که اگر از این وظیفه سرپیچی کرد، ناشز است قرآن در اینجا تعبیر خوف فرموده: **وَإِنَّ امْرَأَةً خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا**. اگر زن ترسید از اینکه شوهرش ناشز شود (نساء، آیه ۱۲۸). آیات دیگر هم هست که بقیه آیات را در بیان الأصول در بحث لا ضرر ذکر کرده‌ام.

می‌آئیم سر روایات: در روایات ما خیلی داریم که خوف ذکر شده. چند تا را می‌خوانم بدون ملاحظه سندهایش. مهم این است که این روایات و اینکه موضوع احکام الزامی یا استثناء از احکام الزامی خوف در آن قرار داده شده متواتر معنی است بلا اشکال. می‌خواهیم ببینیم از این جزئیات آیا یک کبرای کلیه استفاده می‌شود که همانطور که ضرر و حرج و عسر خودش واقع ضرر و حرج و عسر رافع حکم الزامی است خوف ضرر و حرج و عسر هم همین است یا نه؟

در حج، وسائل، ابواب مواقیت باب ۱۶ ح ۳، خبر محاملی، **اذا خاف الرجل علی نفسه آخر احرامه الی الحرم**. باید در یکی از مواقیت احرام ببندد اما اگر اینجا احرام ببندد می‌ترسد یا از سرما یا دشمن یا هر چیزی دیگر، احرامش را تأخیر بیاندازد تا اول حرم. پس موضوع خوف بر نفس است نه خود ضرر و حرج.

صحیحه عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام (وسائل، ابواب تروک الإحرام باب ۵۵ ح ۲) **اذا خاف المحرم عدواً أو سرقاً لبس السلاح** (چون همراه داشتن سلاح در حال احرام جائز نیست، اما اگر می‌ترسد که سلاحش را ببرند، یا از

دشمن می ترسد، لذا باید سلاحش را بردارد که موضوع نیست که اگر ضرر یا حرج باشد، بلکه خوف باشد).

خبر غیاث بن ابراهیم عن ابي عبد الله عليه السلام (باب ۸۱ ح ۸) **يقتل المحرم الزنبور والنسر والاسود الغدر** (منظور کلاغ است که غدر و دزدی می کند از اموال انسان) **والذئب وما خاف أن يعدو عليه**، هر چیزی که از آن می ترسد.

خبر علی بن السوید (وسائل، کتاب الشهادات، باب ۳ ح ۱) **عن ابي الحسن عليه السلام قال كتب الي في رسالته وسألت عن الشهادة لهم** (علی بن سوید سؤال کرده بود که آیا شهادت به نفع دشمنان اهل بیت عليهم السلام بدهد یا نه؟) **فأقم الشهادة لله ولو على نفسك أو الوالدين والاقربين فيما بينك وبينهم فإن خفت على أخيك ضيماً فلا**. اگر ترس داشتی که اگر شهادت واقعی را بگوئی به برادر مؤمنت ظلم کنند.

صاحب جواهر همین روایت را نقل کرده در ج ۴۱ ص ۱۸۸ با اینکه نص روایت خفت است، صاحب جواهر استدلال به لا ضرر کرده که سابقاً عرض شد و نقل اصحاب فصول هم کردم که خوف ضرر خودش ضرر است صاحب جواهر برای خفت فرموده: **لقاعدة** (این روایت بر طبق قاعده است بر خلاف قاعده عام نیست و یک استثناء نیست) **لا ضرر ونفي العسر والحرج**. پس با اینکه حضرت نفرمودند اگر ضرری بود، فرمودند خوف ضرر اگر برای برادر مؤمنت بود، صاحب جواهر این را ضرر حساب کرده اند و به خوف ضرر استدلال کرده اند برای ضرر. بعد صاحب جواهر فرموده اند **وبالجملة اقامة الشهادة لغيرها من الواجبات** (چطور واجبات دیگر لا ضرر وجوبش را ساقط می کند، اقامه شهادت را هم لا ضرر ساقطش می کند با اینکه امام خوف گفته نه ضرر. پس معلوم می شود که نزد صاحب جواهر مسلم است که خوف ضرر

ضرر است) التي تسقط مع الضرر (نفرموده مع خوف الضرر، معلوم می شود که خوف الضرر هم نزد ایشان ضرر است).

مؤثق سماعة سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأخذه المشركون فتحضر الصلاة فيخاف منهم أن يمنعه، نه اینکه از نماز منعش می کنند، خوف این دارد که اگر بخواند نماز بخواند نگذارند نماز بخواند. به حضرت عرض می کند) فیومی ایماً (رکوع و سجود نمی کند بلکه با چشمش ایما می کند برای رکوع و سجود که آنها نفهمند که نماز می خواند، قال عليه السلام: یومی ایماً. (وسائل، صلاة الخوف، باب ۵ ح ۱).

روایت علی بن ابی حمزة (که اگر ثمالی باشد گیری ندارد و اگر بطائنی هم باشد علی المبنی معتبر است) عن احدهما عليه السلام قال أي امرأة أو رجل خائف افاض من المشعر الحرام بلیل فلا بأس فالیرم الجمرة ثم لیمض، ولیأمر من یدبح عنه وتقص المرأة ویحلق الرجل (وسائل، کتاب الحج، ابواب رمی الجمرة العقبة باب ۱ ح ۲) که اینجا موضوع رجل خائف است و مورد مورد خاص است و کبرای کلیه ندارد اما خائف عنوان شده نه ضرر. یعنی خوف ضرر دارد.

عن ابی بکر الحضرمی قال: قلت لأبی عبد الله عليه السلام نحلف (قسم دروغ می خوریم) لصاحب العشار، یجزی بذلك مالنا، قال عليه السلام: نعم. إن خشیت (خوف است) علی دمک ومالک فاحلف ترده عنک بيمينک. (تجار، ج ۷۵ ص ۴۱۱ ح ۵۹)

صحيحه معاذ بیاع الاكسية قلت لأبی عبد الله عليه السلام انا نستحلف بالطلاق والعتاق فما ترى احلف لهم؟ فقال عليه السلام: احلف لهم بما ارادوا اذا خفت (کتاب ایمان ووسائل، باب ۱۲، ح ۱۳).

صحيحه زراه که حضرت به او فرمودند: یا زراه اذا خفت فاحلف لهم ما

شاؤوا. (باب ۱۲ کتاب ایمان ح ۱۴).

صحيحه معمر بن يحيى (روى ظنون رجاليه به نظر مى رسد كه آن ثقه باشد) قلت لأبي جعفر عليه السلام ان معي بضائع للناس فنمرُّ بها على هؤلاء العشار (هؤلاء جمع است و عشار صفت است و مفرد صفت يا موصوف بايد مطابقند كند در چهار چيز از ده چيز كه يكي مفرد و تشبيه و جمع است، اما اين عشار علم شده بوده لهذا عيبي ندارد) فيحلفونا عليها فنحلف لهم، فقال عليه السلام: وجدت اني اقدر أن أجيز (رد كنم) أموال المسلمين كلها واحلف عليها. كلما خاف المؤمن على نفسه فيه ضرورة فله فيه التقيّة (حذر) حق دارد قسم دروغ بخرد و خودش را نجات دهد.

گرچه اين روايات جزئيات است اما به اهل لسان اين رواياتى كه از ابواب مختلف است، آيا فقيه مى تواند استفاده كبراي كليه كند و بگويد ظاهر اين روايات ولو اينها در موارد جزئيه است اما از آن برداشت مى شود كه هر جا كه خوف ضرر بود مثل خود ضرر حكم الزامى رفع مى شود مگر يك جائي بخاطر يك اهميت خاصى كه گاهى با خود ضرر هم رفع نمى شود كه آن بحث ديگرى است. اما بعنوان اصل عام اولى، نه اصل عملى، نه بعنوان قاعده عامه، همانطوري كه ضرر رفع الزام مى كند، خوف ضرر هم رفع الزام مى كند. گو اينكه اين روايت اخير عموم دارد. حضرت وقتيكه مسأله خاصى را جواب دادند براى قسم دروغ خوردن براى عشار خودشان يك عام فرمودند.

پس بالنتيجه آن اصل اولى كه عرض كردم خوف ضرر مصادق از مصاديق ضرر است ظاهر مى شود. و اين آقايان و روايات شريفه از هر کدام مستقلاً برداشت مى شود بر اينكه حكم خوف ضرر همان حكم ضرر را دارد و اينكه صاحب عروه فرمودند خاف در خلوص سرب، لازم نيست كه احراز شود كه دشمن يا دزد در راه است، همين كه خوف داشته باشد كافى است كه بگوئيم اين شخص مستطيع نيست.

جلسه ۱۷۰

۱۰ صفر ۱۴۳۱

در تخلیه سرب صاحب عروه فرمود که ملاک خوف است. عرض شد که این خوف از کجا آمده؟ ما لا ضرر ولا حرج داریم که نفی به خود ضرر حرج خورده. اینجا چند تا تابع و تتمه است:

۱- مسأله جبان. ۲- مسأله متهور است که محل ابتلاء خیلی می شود در موارد مختلف که یکی اش حج است. آیا کسی که خوفش غیر متعارف و عقلانی است و جبان و ترسوست، آیا خوفش رافع تکلیف هست در موارد مختلف که یکی اش حج باشد؟ کسانی هستند که تا الآن می ترسند سوار هواپیما شوند، به حضرت عرض کرد که بین ما و حج دریاست که از دریا می ترسم، متعارف مردم است که از هواپیما و دریا نمی ترسند، بله یک در هزار خطر دارد اما عقلاء اقدام می کنند. چقدر در دنیا ماشین ها تصادف کرده و مردم می میرند و زخمی می شوند بالتیجه خوف سوار شدن بر ماشین و هواپیما و قطار شدن. اما به این خوف لا یعتنی العقلاء عادة و اگر کسی گفت می ترسم این را غیر متعارف حساب می کنند. حالا این کسی که غیر متعارف

است، آیا خوفش رافع تکلیف هست یا نه؟ مثلاً عرف عقلاء همه می‌ترسند ولی این نمی‌ترسد، متهور است. الآن بحث جبن است.

این مسأله مسأله‌ای است که اعظامی از فقهاء ما در موارد مختلف بدون وجود دلیل خاص فرموده‌اند که یکی اش صاحب جواهر است که در جاهای مختلف سه گونه فتوی داده است: گاهی گفته خوف عن جبن رافع تکلیف است و گاهی گفته خوف عن جبن رافع تکلیف نیست و گاهی هم تفصیل قائل شده است. یعنی مسأله احتیاج به تأمل دارد، هم تأمل ادله خوف که روایاتی را خواندم و هم تأمل در اینکه ظاهر روایات خوف آیا ظهور در اطلاق خوف دارد یا اینکه منصرف است به خوف متعارف و خوف عقلایی؟

لا اشکال و تسالم معظم بر آن است بر اینکه الفاضلی که گفته می‌شود و ظهور است عقلاییه منصرف است به مصادیق عقلایی و متعارفی و غالباً تسالم بر آن است و استدلال بر آن نمی‌کنند و قتیکه ذکرش می‌کنند. فرض کنید در باب کُرّ ما در ادله داریم که باید چند وجب باشد از ۲۷ تا ۳۶ حالا هر قدر که هست، این وجب، وجب چه کسی؟ وجب متعارف. یک عده ای وجبشان کوچک و یک عده ای وجبشان خیلی بزرگ است. اما غالب مردم وجبشان متوسط است. در وضوء و شستن صورت باید سر ابهام و وسطی تا کجا می‌رسد، آن قدر را باید بشوید، خوب یک کسانی صورتشان متعارف است اما دستش کوچک است که اگر دور صورتش بگذارد صورت را پر نمی‌کند، یک کسانی هستند که دستشان بزرگ است و صورتشان کوچک، آیا ابهام و وسطی اینجا اطلاق دارد؟ می‌گویند: نه. در باب بئر و دلو متعارف می‌گویند که باید دلو متوسط باشد. خوف آیا خوف متعارف است یا خوف ولو عن جبن باشد. شخصی که می‌ترسد که سوار هواپیما شود و با غیر هواپیما هم نمی‌تواند برود،

آیا مستطیع نیست؟ این خوفش غیر متعارف و عن جبن است.

صاحب جواهر در بحث تیمم ج ۵ ص ۹۶، می‌فرماید که چه چیزی سبب تیمم می‌شود؟ کسی که نتواند آب را استعمال کند، حالا یا آب نیست و یا آب جائی است که می‌ترسد آنجا برود، أو یکون (ماء) فی مکان یخاف من السعی إلیه ولو بمجرد الجبن. (صاحب جواهر می‌گویند اینکه می‌ترسد ولو متعارف نیست باید تیمم کند.

در ص ۱۰۴ می‌فرمایند: والخوف عن جبن كالخوف عن غيره، اگر خوف بود تیمم کند، كما صرح به المصنف (محقق) والعلامة في بعض كتبه والشهيدان وغيرهم. (شنیده که یک نفر تب داشته و وضوء گرفته و مرده حالا این هم می‌ترسد، ولو متعارف نیست ولی آقایان می‌گویند تیمم کند) بل لعله اقوى إذ قد يؤدي إلى ذهاب العقل فالتكليف معه مشقة لا تتحمل خلافاً للتحرير فلم يعتبره. (علامه در تحریر فرموده خوف خوف متعارف است که تکلیف را رفع می‌کند نه خوف غیر متعارف) وتوقف فيه في المنتهى، وهو ضعيف (اینکه بگوئیم خوف عن جبن رافع تکلیف نیست) الا فيما لا يبلغ حتى المشقة في التكليف معه. (یک وقت شخص جبان و ترسوست و از شدت ترس ولو غیر متعارف است و همه او را سرزنش می‌کنند ولی اعصابش ضعیف است و می‌ترسد، یک وقت این ترس به حدی می‌رسد که برایش مشقت است که بگویند وضوء بگیر و حج برو با هواپیما، اگر مشقت بود رافع تکلیف است، اما اگر می‌ترسد و خوف صدق می‌کند اما در حدی نیست که برایش مشقت باشد، نه رافع تکلیف نیست. همین صاحب جواهر در نجاه العباد ج ۱ ص ۷۵ می‌فرمایند: ومنها الخوف ولو جبناً من اللص أو السبع أو الضياع أو نحو ذلك مما يحصل معه خوف الضرر (این‌ها از جبن است و واقع نیست و متعارف نیست) على النفس

أو العرض أو المال المعتد به لو أراد الوصول إليه. هیچکدام از اعظام یازده گانه اینجا را حاشیه نکرده‌اند.

صاحب جواهر در کتاب صوم و صلاة خوف ج ۱۴ ص ۱۸۶، نقل می‌کنند از بعضی که اگر خوف عن جبن باشد می‌فرمایند: وکذا نماز کسی که خوف دارد و صلاة خوف می‌خواند نمازش باطل است اگر خوفش من الأوهام السوداویة و شدة الجبن باشد، در حالیکه متعارف نمی‌ترسند. در کتاب صوم ایشان می‌فرمایند، ج ۱۶ ص ۳۴۶: **يعتبر فيه (خوف) كونه خوفاً معتد به لا نحو الناشيء من الأوهام السوداویة.**

ملاک در خوف چیست؟ کلمه خوف که در ادله آمده یک کلمه مطلق است و قاعده اولیه این است که اگر محذوری نباشد و قرینه‌ای بر خلاف نباشد، این است که لفظ را حمل کنیم بر معنائی که متعارف باشد. خوب متعارف، مردم چقدر تب کردن را خوف ضرر می‌بینند در صوم و وضوء و غیرش؟ آن مقدار خوف رافع تکلیف است. اما اگر خوف اشدّ بود، یعنی شخص شخص غیر متعارف بود در ترس و جبن، این رافع تکلیف نیست. از طرفی دیگر لفظ خوف مطلق است و سبب شده که فقهای بگویند خوف خوف است. بعضی هم تفصیل قائل شده‌اند همین تفصیلی که صاحب جواهر در اینجا فرق بین مشقّت و غیر مشقّت را بیان نمودند و بعضی مثل علامه در منتهی توقف پیدا کرده‌اند که قاعده‌اش این است که احتیاط کند، چون خوف تخصیص است به عمومات و اگر شک در سعه و ضیق مخصص شد تمسک به عام در شبهه مصداقیه که مخصص باشد نمی‌شود کرد، آن وقت باید به عموم عام تمسک نموده و احتیاط نمود و اگر احتیاط هم اینطور شد اقدام به خوف حرام بود، یعنی خوف از قتل بود. چون لا ضرر در جاهائی رخصت

است و یک جاهائی عزیمت است، که در بحث لا ضرر صحبت شده است. کسانی که به عموم خوف گفته‌اند ولو کان عن جبن چند عبارت خواندم و چند عبارت دیگر می‌خوانم که غالب ولو عن جبن را گفته‌اند که اگر خوف عن جبن باشد رافع تکلیف است.

مرحوم آشیخ جعفر شوشتی رساله‌ای دارند که صاحب عروه بر این رساله حاشیه دارند آنجا فرموده‌اند در ص ۵۶: **لو کان الخوف من الوحدة ولو کان جبناً فالوضوء ساقط** (مثلاً می‌ترسد برود در زیر زمین وضوء بگیرد و این ترسش غیر متعارف است).

مرحوم آشیخ زین العابدین مازندرانی یک رساله مفصلی دارند از عروه مفصل‌تر، بنام ذخیره المعاد فقط سبک عروه مرتب‌تر است، که آن رساله فارسی است، اعلام بعد از ایشان بر آن حاشیه دارند. ایشان فرموده‌اند: **إن کان خوفه من غایة الجبن والوسواس تیمم**. هیچکدام از آقایان محشین هم حاشیه ندارند الا **امیرزا محمد تقی شیرازی**. ایشان احتیاط کرده‌اند که تیمم کند و وضوء کند و غسل کند. با اینکه خود **امیرزا محمد تقی ولو جبناً در نجات العباد** را حاشیه نکرده‌اند.

قاعده خوف چیست؟ ما یک لا ضرر داریم و یک لا حرج، از باب لا ضرر به نظر می‌رسد که نمی‌شود این را تصحیح کرد. از باب لا حرج باید تصحیحش کرد. یعنی اگر بگوئیم خوف الضرر ضرر، اما خوف چه ضرری؟ ضرر متعارف، مثل همه جای دیگر. افراط و تفریط را اطلاق نمی‌گیرد. از اول تا آخر فقه را اگر مراجعه کنید در موارد مختلف افراط و تفریط را نمی‌گیرد. الفاظ ولو مطلق باشند، منصرف به معانی متعارفه است آن وقت اگر کسی غیر متعارف شد، جبن او غیر متعارف شد، قاعده‌اش این است که لفظ

خوف نگیرد او را، چه ما بگوئیم خوف الضرر ضرر، که متعارف ضرر است نه خوف ضرر غیر متعارف، ولو این شخص الآن می ترسد بترسد، لا ضرر او را بر نمی دارد ولا ضرر نیست. بله اگر این جبن به حدی بود که این خوف برایش حرجی بود. یعنی این شخصی است که هزار بار توی زیر زمین منزلشان رفته و خوابیده، اما چون آدم ترسوئی است می ترسد شب توی زیر زمین برود و ترسش در حدی است که اگر برود وضوء بگیرد مریض می شود و برایش حرج است، حرج خودش مستقلاً رافع تکلیف است. چرا نباشد؟ اما اگر حرجی نبود، خوب بترسد و خوفش خوف متعارف نیست نه آیات کریم و نه روایاتی که در آن خوف است شاملش نمی شود. حالا اگر شخصی از شدت ترس سوار شدن به هواپیما مریض می شود رافع تکلیف است چون برایش حرجی است، یا همینطور در رکوب بحر. در باب حج مسأله ۶۹ عروه می فرماید: **لو انحصر الطريق في البحر وجوب ركوبه الامع خوف الغرق أو المرض خوفاً عقلائياً.** اگر عن جبن باشد فایده ای ندارد.

صاحب عروه مکرر کلمه عقلائياً را آورده اند. این اصل اولی است که گیری ندارد اما اگر آدم غیر متعارف و غیر عقلائئ است اگر برایش حرجی شد چرا عموم لا حرج او را نگیرد؟

پس قاعده این است همانطور که صاحب عروه تعبیر به مشقت نمودند در قول ثالث، مشقت را تعبیر ادق کنیم به حرج و بگوئیم اگر این شخص ترسو طوری است که اقدام با این جبن حرجی است، **مَنْ اسْتَطَاعَ** او را نمی گیرد، من استطاع گفته بشرطی که ضرری نباشد و دلیل دیگر می گوید بشرطی که حرجی نباشد، این ضرری نیست اما حرجی است. اگر ضرری است رفع می کند. شاید اطلاقات فقهاء هم که فرموده اند مقصودشان همین بوده، آدم

ترسو وقتیکه اقدام کرد می بیند که ترسش بی خود بوده اما اگر واقعاً مریض می شود که ضرر و حرج می شود.

به نظر می رسد که قول سوم صاحب جواهر که در تفصیل بین مشقت و غیر مشقت فرموده اند ظاهراً علی القواعد درست است از تیمم و صلاه خوف و صوم و حج و نذر در همه موارد مختلفه جاری می شود که انسان اینگونه تفصیل بدهد.

جلسه ۱۷۱

۱۴۳۱ صفر ۱۱

قوه غضبیه یک حد وسط دارد که اسمش شجاعت است و یک افراط دارد که اسمش تهور است و یک تفریط دارد که اسمش جبن است. جبن صحبت شد در مخلاً سربه در مستفیضه معتبره که از شروط استطاعت و وجوب حج است، مخلاً سربه اگر جبن دارد چیست؟ حالا اگر شخصی است متهور، جائی که عقلاء می ترسند و خوف دارند این اعتنائی نمی کند و متهور است، وقت جنگ است و عقلاء از این راه نمی روند چون خوف ضرر است و این متهور است و محل نمی دهد و می رود، حکم این چیست؟ یک حکم تکلیفی است که الآن صحبت می شود و یک حکم وضعی است که چون صاحب عروه در مسائل آتیه متعرضند که اگر با این حالت تهور رفت آیا حش صحیح است یا نه و حجة الإسلام حساب می شود یا نه؟ آنجا عرض می کنم. فعلاً حکم تکلیفی این شخص متهور چیست؟ این باید به حج برود و مستطیع است. این را من ندیدم که اینجا متعرض شده باشند اما گاهی اتفاق می افتد، این خارجاً دو قسم است: یک وقت متهور ملتفت هست که خودش

متهور است و شجاعتش غیر عقلائیة است و عقلاء اقدام با خوف ضرر می گویند ولی این نمی ترسد. قاعده اش این است که یرجع إلى المتعارف. چون عرض شد الفاظی که در ادله شرعیة وارد شده هر جا که یک معنای خاصی خود شرع برایش نکرد ظهور دارد در آنکه عقلاء برداشت می کنند و عقلاء از الفاظ معانی متعارفه را برداشت می کنند. اگر گفتند خوف ضرر یعنی آنکه عند العقلاء و متعارف الناس خوف است، نه عند الجبان و نه عند متهور. مخلاً سربه، طریقیش مأمون باشد، در نزد چه کسی خالی از ناامنی باشد؟ در نزد متعارف مردم، در نزد آنکه از نظر قوه غضبیه نه افراط و نه تفریط است، نه متهور و نه جبان است. پس این شخص ولو نمی ترسد، می گوید رفتن در این راه مثل خوابیدن در خانه ام می ماند و جداً در دلش ترسی ندارد، اما برای این حج واجب نیست چون عقلاء می گویند در این راه خوف ضرر هست.

ممکن است گفته شود که به نظر این مخلاً سربه است، این حرف تام نیست اگر ملتفت است. این تخطئه نمی کند عقلاء را، این فعلیت عقلائیة را می داند که نیست، فقط می گوید من نمی ترسم. یک وقت این تخطئه می کند خوف راه را و این قسم متهور می داند که خوف فعلی عند العقلاء که ملاک عدم وجوب حج است، اگر من نمی ترسم حکم خوف روی متعارف و معتاد عند العقلاء مثل جاهای دیگر است قاعده اش این است که برایش حج واجب نباشد ولو اینکه هیچ نترسد.

یک وقت این متهور می گوید ترسی ندارد این ها بی خود می ترسند این ها ترسو و جبان هستند و ملتفت نیست به اینکه خودش غیر متعارف است. اگر اینطور بود حج بر این واجب است چون قطع پیدا کرده و طریقیت عقلائیة دارد و عقلیه و وجدانیة دارد. این مثل قطاع است که زود قطع پیدا می کند و

حکمش صحیح است.

مطلب سوم در اینجا اگر کسی شک کرد، همین صحبت‌هایی که حول جبن شد و حول متهور شد، یک وقت این عرائضی که شد مورد اطمینان برای شخص است فبها، اما اگر فقیه شک کرد، شک کرد که جبان که می‌ترسد و غیر متعارف است، آیا ترسش مانع از وجوب حج است، متهور که نمی‌ترسد و عقلاء می‌ترسند، آیا حج از او ساقط است یا نیست؟ اگر شک در این‌ها شد، قاعده‌اش چیست؟ قاعده‌اش این است که اطلاقات و عمومات وجوب حج جاری است الا ما خرج، در ما خرج اگر انسان شک کرد که آیا جبان خرج یا نه؟ اصل عدم خرج است، عموم گرفته، مخصص که مخلاً سربه باشد و ما نمی‌دانیم که مخصص آن را می‌گیرد یا نه؟ همیشه هر جائی ما یک عامی داشتیم و یک مخصصی داشتیم و شک در سعه و ضیق مخصص شد، اینجا عموم عام گرفته، قدر متیقن مخصص را می‌دانیم که این قدر است، در اضافه‌اش شک می‌کنیم، عمومات عام گرفته، شک در تخصیص نسبت به آن مورد یا عنوان است، قاعده‌اش این است که به عموم عام تمسک کنیم و بگوئیم. این شخص که پول و زاد و راحله دارد به حج هم می‌رسد و شرائط دیگر را داراست من نمی‌دانم که این شرط نسبت به او منتفی است؟ اصل عدمش است، محتاج به اصل نیستیم، همان عموم گرفته و همان که ما نمی‌دانیم و به قول شیخ در رسائل می‌فرمایند: **الایثر للشک لا للمشکوک**، خود اینکه انسان شک کند اثر روی همین شک است، اطلاقی که گرفته ما شک داریم که این اطلاق آیا شکسته شده یا نه، اطلاق سرجایش است و شخص مستطیع است. جبان است جبان باشد و متهور است متهور باشد، اگر فقیه شک کرد قاعده‌اش این است. یا فرض کنید شک کرد در اینکه خوف ضرر رافع

تکلیف هست یا نه؟ لا ضرر می گوید ضرر مرتفع است، خوف ضرر از کجا آمد؟ جزئیاتی هم که در قرآن ذکر شده و روایات، اگر کسی از این جزئیات استفاده کبرای کلیه نکرد که مطلقاً خوف ضرر مثل خود ضرر رافع تکلیف است یا اینکه قبول نکرد که خوف الضرر ضرر من اقسام الضرر، اصل عدمش است مگر در جائیکه اجماع یا دلیل دیگر باشد. خلاصه هر قدر که شک شد عموماً محکم است مثل دیگر موارد.

صاحب عروه بعد فرموده: ولو كان هناك طريقان احدهما اقرب لکنه غير مأمون وجب الذهاب من الأبعد المأمون. به چه دلیل باید برود؟ چون مستطیع است و مخلاً سربه بر این صدق می کند. لازم نیست که کل طرق مُخَلّی باشد. طریقه علی سبیل الاحتمال مخلی باشد که بتواند او را به حج برساند. البته شکی نیست که نفقه اش باید به راه بعید برسد و زمانش برسد به حج که اینها واضح است. ظاهر حرف تام است و گیری ندارد.

ولو كان جميع الطرق مخوفاً الا انه يمكنه وصوله إلى الحج بالدوران في البلاد مثل ما اذا كان من اهل العراق ولا يمكنه الا أن يمشي إلى کرمان ومنه إلى خراسان ومنه إلى بخاری ومنه إلى الهند ومنه إلى بوشهر (مسیر کشتی اینطور بوده در آن زمان) ومنه إلى جدّة مثلاً ومنه إلى المدينة ومنه إلى مکه (پول هم دارد، آیا باید اینطور شهر به شهر برود؟) فهل يجب، أو لا؟ وجهان، اقواهما عدم الوجوب. لانه يصدق عليه انه لا يكون مخلى السرب (راه متعارف خالی باشد نه اینکه دور دنیا بچرخد تا به مکه برسد) پس شرط که تخصیص زده عموماً و اطلاقات حج را، این قید اطلاق دارد یعنی به متعارف منصرف می شود و متعارف این است کسی که می خواهد به کربلا یا مشهد برود اگر راه متعارف ناامن بود الا از شهرهای دیگر، عقلاء خنده شان می گیرد. برداشت مرحوم صاحب عروه و

معظم فقهائی که بعد از ایشان هستند که اینجای عروه را حاشیه نکرده‌اند که معظم باشند، مخلاً سربه را در نظر دارند که سرب متعارف است. وقتیکه سرب متعارف مخلی نبود مستطیع نیست.

مرحوم آسید عبد الهادی شیرازی و مرحوم اخوی و عده‌ای دیگر که اقل هستند اشکال کرده‌اند و بعضی گفته‌اند فی اطلاقه تأمل یا اشکال و بعضی تصریح کرده‌اند گفته‌اند ملاک لا ضرر ولا حرج است، یعنی اگر این شخص نخواهد اینطور بچرخد شهر به شهر تا به مکه برسد برایش حرجی است و یک وقت این آدم بیکاری است و خُلق سفر را هم دارد و برایش حرجی نیست و برایش ضرر هم ندارد، که خود صاحب عروه در باب غلاء قیمت در مسأله ۸ همین فصل عروه که اگر قیمت اشیاء گران شد و این می‌تواند بپردازد، آیا باید به حج برود یا نه؟ یک عده‌ای از آقایان تفصیل قائل شده‌اند که اگر این دور دنیا گشتن ضرری برایش نیست و حرجی برایش نیست، واجب است که برود، اما اگر ضرری و حرجی بود ولو پول و توان دارد واجب نیست، لا حرج ولا ضرر جلویش را می‌گیرد.

اینجا دو حرف هست: ۱- همین فرمایشی که ظاهراً فرمایش صاحب عروه و معظم بوده که آیا این مطلبی که خود فقهاء از اول تا آخر فقه غالباً پایبند هستند که از الفاظ متبادر معانی متعارف‌اش است که در جبن و تهور هم از این استفاده کردیم که در جبن هم آقایان متعرض شده بودند بالاثبات یا نفی، این معنی متعارف مخلاً سربه هم باید معنای متعارفی‌اش باشد و فرمایش صاحب عروه فی محله باشد. یعنی اگر مطلبی که صاحب عروه گفتند اجماعی بود می‌دیدیم که حرف درستی است، و در همه جای فقه بنای فقه و فقهاء غالباً بر متعارف است که عرض شد، حتی می‌گویند ملاک خود شخص

نیست، مثل کُرّ که ملاک وجب متعارف است. نه وجب بزرگ یا کوچک، این را فقهاء از کجا بدست آورده‌اند؟ از تبادر عرفی و ظهور عرفی. وقتیکه گفته می‌شود سرب و طریق یعنی راه متعارف و معمولی نه دور دنیا دور زدن و هر چیزی متعارف بودنش به حسب خودش است. اگر این باشد که قاعده‌اش این است که فرمایش صاحب عروه و معظم فی محله باشد، اما اگر در این شک کردیم، آن وقت باید ببینیم در جاهای دیگر هم شک می‌کنیم یا فقط اینجا شک می‌کنیم؟ چه فرقی بین اینجا و جاهای دیگر است؟ و فقهاء در صدها جا در فقه به جزم کلمه متعارف و تعارف را استعمال می‌کنند و ظهور همین است. اگر بالتلیجه اینجا شک کردیم، چه جاهای دیگر شک کنیم یا نه، و احراز نشد و مطمئن شدیم به فرمایشی که محلاً سربه یعنی سرب متعارف، اگر این نشد، بله فرمایش آسید عبد الهادی و مرحوم اخوی فی محله است که اگر ضرری و حرجی است فبها وگرنه اگر حرجی و ضرری است نه.

جلسه ۱۷۲

۱۴ صفر ۱۴۳۱

ماتن رحمه الله ذکر کردند که اگر کسی در سَرَب و راه حج خوف بر نفس دارد یا بر بدن یا عرض یا مال حج بر او واجب نیست و مستطیع نیست. خوف بر نفس که خوف قتل است صحبت‌هائی بود که شد. اما سه تای دیگر: خوف بر بدن که بلائی سرش می‌آید ولی کشته نمی‌شود یا بر مال که دزد می‌برد یا عرض، بمعنای آبروست و یکی از مصادیق بارزش خانم‌های مرتبط به انسان است. دلیل این سه تا همان دلیل‌های نفس است منهای **لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ** که تهلکه ظاهر در مردن است. گرچه مجازاً در این سه تا هم مصرف می‌شود اما ظاهرش این است که کاری نکنید که خودتان را در معرض مرگ قرار دهید. غیر از این آیه شریفه که متبادر از آن و خاص است به نفس، اما بقیه ادله لا ضرر و لا حرج شامل می‌شود. اگر کسی می‌ترسد که اگر در این راه رفت او را بگیرند و حبس کنند و بعد هم رهایش می‌کنند یا شکنجه‌اش کنند و نمی‌میرد و به حج می‌رسد. بر این حج واجب نیست. چرا؟ **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ. لَا ضَرَرَ، لَا ضَرَرَ فِي الْإِسْلَامِ** یا اینکه تعرض

به عرضش می‌شود، حالا هر چه که مصادیق عرض باشد، مستطیع نیست. گفته شده قبل از علامه حلّی کسی متعرض این مسأله نشده، شاید از باب اینکه روشن بوده، متقدمین بعضی‌ها مثل ابن ادریس و محقق نقل شده که علامه اولین کسی است که متعرض غیر نفس شده. ایشان در تذکره چاپ جدید ج ۷ ص ۷۹ فرموده: **امن الطريق علی النفس والبضع والمال شرط فی وجوب الحج** که راه امن باشد، گرچه خاص به بضع نیست چون دلیل خاص ندارد و یکی از مصادیق حرج است. یعنی یک خانم امن نیست از اینکه اغتصاب شود و خوف دارد، حج بر او واجب نیست و پول داشتن و بدن سالم بودن برای حج کافی نیست و لا حرج رفع می‌کند. دلیل خاص هم ندارد. هکذا نسبت به کسی که خوف بر عرضش داشته باشد و این مخلاً سربه نیست، پس استطاعت نیست.

لا اشکال همانطور که در فرمایشات صاحب عروه گذشت که باید این ضرر و حرج معتد به باشد. یک مقدار ضرر و حرج، آن قدری که متعارف باشد مانع نیست مثل اینکه از دریا می‌ترسد، و این خوف متعارف بوده و عقلاء برای مقاصد خودشان از راه دریا استفاده می‌کنند حالا با احتمال اینکه ممکن است کشتی غرق شود که احتمال عقلانی بوده. یا اگر حکومت پول می‌گرفته و می‌گیرند، این مقدار ضرری معتد به است و مانع نیست و متسالم علیه است. گاهی ضرر و حرج شدید است که آن هم گیری نیست. حالا اگر شک شد و شبهه مصداقیه بود، یک مقداری فرضاً خطر بود که مسلماً عقلاء اقدام نمی‌کنند چه خطر بر بدن باشد مثلاً ۵ روز حبسش می‌کنند و آزادش می‌کنند، آیا این مخلاً سربه است یا نه؟ یا دزدان در راه قدری از پولش را می‌گیرند یا مالیاتی می‌گیرند. خلاصه اگر شک شد و شبهه مصداقیه بود، آیا به

این مقدار مخلأً سربه می گویند یا نه؟ قاعده‌اش این است که در شبهه مصداقیه در شرط، جزء، مانع و قاطع، تمسک به عموم عام شود. عموم عام گرفته، شک در سعه و ضیق است، بیرون آمدن از عام است، مگر اینکه این شک سبب شک در استطاعت شود که آیا این مستطیع است یا نه؟ اگر شک شد اصل عدم استطاعت است. اما اگر شک در سعه و ضیق ضرر و حرج بدن و مال و عرض، قدری بود که در شأنش نیست، قاعده‌اش عموم عام است مگر اینکه واقعاً شک در عموم عام باشد و شک سبب شود که آیا به این آدم مستطیع می گویند یا نه؟ اگر شک در استطاعت شد اصل عدم استطاعت است چون استطاعت قید وجود حج است. ظاهراً حرفش همین مقدار است.

یک شبهه‌ای است که در گفته‌ها مکرر بیان شده که بد نیست که عرض کنم که **لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ** آیا هلاکت نفس است یا هلاکت ایمان است؟ این قطعه از آیه شریفه بین دو جمله قرار گرفته. خود آیه این است: **وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**. دو تا امر و یک نهی در آیه وارد شده: ۱- **وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ**. ۲- **أَحْسِنُوا، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**، (بقره: ۱۹۵) بین این دو قرار داده شده **وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**، سیاق پشت **أَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ** قرار گرفتن این ایهام را به ذهن می آورد که خلاف **أَنْفِقُوا** نکنید، یعنی نه تقصیر کنید آن چیزی که بر شما واجب است و نه افراط نکنید هر چه که دارید در راه خدا بدهید تا هلاک نشوید. یعنی این ایهام می شود که **لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ** ارتباط دارد با **أَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ**. روایت هم دارد. **حماد اللحام عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: لو أن رجلاً أنفق ما في يديه في سبيل من سبيل الله (يعني ما يملكش را در راه خدا داد) ما احسنه ولا وُفق، أليس الله يقول: وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**. شاید سر

استشهاد حضرت است. (وسائل، کتاب نکاح، ابواب نفقات، باب ۲۵ ح ۷) این روایت هم مؤید این ایهام است. اما چیزی که هست بر فرض این باشد، امام علیه السلام استدلال به این آیه کرده‌اند و فرموده‌اند حصر در این است. **لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ** ایهام دارد و سیاق یکی از قرائن است ولی لا فی القرآن الکریم. البته "لا" مطلق نمی‌خواهم بگویم که هیچ جای قرآن کاشف نیست، اما قرآن یک اسلوب خاصی دارد که یک چیزهایی که از نظر عرف دو چیز است را گاهی با هم آورده و یک چیزهایی که از نظر عرفی یک چیز است را گاهی جدا از هم آورده و بلاغت قرآن یک بلاغت خاص است و این هم که به فرمایش شریف مرتضی و بعضی دیگر که قرآن معجزه بود و بلغای عرب را گیج کرده یکی‌اش این بوده که بلاغت جدید بوده که آن‌ها بلد نبوده‌اند چون اسلوب خاص دارد که مثل هیچ کتابی نیست حتی زبور و انجیل و تورات که از زبان معصومین نقل شده، باز قرآن بگونه‌ای دیگر است. پس اینکه چون **لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ** پشت سر **أَنْفِقُوا** آمده پس خاص به **أَنْفِقُوا** باشد، اگر بلاغت خاص قرآن هم نبود و در این جهت هم مورد ملاحظه نبود، مع ذلک حضرت بعنوان یک مصداق ذکر کرده‌اند که یکی از مصادیق تهلکه است، یعنی از این روایت استفاده می‌شود که این هم مصداق من مصادیق تهلکه مجازی و منافات ندارد که معنای متبادر حقیقی شامل نشود. مضافاً به عمل امام حسن مجتبی علیه السلام که شاید نقلش متواتر باشد که حضرت خرج من ماله مره از کل ما یملک بیرون آمدند و تنصیف کردند مرتین. مضافاً به اینکه روایت سند معتبر ندارد ظاهراً. پس گیری ندارد **لَا تُلْقُوا**.

ایضاً روایت مستفیضه و معتبره داریم که در مورد قتل و ما یؤدی الی القتل أو الموت، ائمه علیهم السلام به این آیه استدلال کرده‌اند. پس یک شبهه‌ای بیش نیست.

مسأله ۶۴: مسأله گذشته این بود که راه حج اگر خطرناک بود مستطیع نیست اما راه حج خطرناک نیست فقط دزدهائی در شهرش هستند که اگر رفت به حج اموالش را تاراج کنند، آیا مستطیع است؟ خیر. **إذا استلزم الذهاب إلى الحج تلف مال له في بلده لم يجب**. کسی هم اینجا را حاشیه نکرده است غالباً. خود این مسأله را هم متقدمین و متأخرین غالباً متعرض شده‌اند اول کسی که با عبارت خاص متعرض شده مرحوم کاشف الغطاء است در کشف الغطاء، چه فرقی می‌کند، عادة انسان در شهر خودش در امن است اما راهی گاهی ناامن بوده، و متعرض این حالت نشده‌اند و حالا اگر این امر بر کسی دارد می‌شود آیا مستطیع است؟ نه.

کاشف الغطاء در کشف الغطاء فرموده: **ولو خاف علی أهله أو ماله المعبر وإن لم یکن فی تلفه علیه ضرر** (آقایان قبل از شیخ و شیخ گفته‌اند لا ضرر می‌گوید ضرر مرتفع است نه مُضر یعنی لازم نیست که به حدّ مضریت برسد تا مرتفع شود حتی اگر مُضر به حالش نباشد لا ضرر شاملش می‌شود) **من التلف أو من جهود الغارمین أو من تعدّ الظالمین إذا سافر ولا یندفع بالتوکیل جاز له التخلف**. این حرف ظاهراً تام است و مثل جاهای دیگر است. چه فرق می‌کند که در راه دزد باشد یا در شهرش طوری باشد که با سفرش به حج پولش را از دست بدهد. بله مخلاً سربه هست اما آنکه دلیل مخلاً سربه بود مضافاً به اینکه روایت خاص بود، عروه لا ضرر ولا حرج بود که سعه داشت و به آن تمسک می‌شود، همان لا ضرر ولا حرج اینجا هم می‌آید و وجوب حج برای این حرجی و ضرری است.

در اینجا یک اشکالی است که بعضی از شرّاح فرموده‌اند، همان حرفی که مرحوم نراقی در کتاب صوم فرموده که گاهی بعضی از متأخرین بمناسباتی

فرموده‌اند و در هر جائی هم از آن جواب داده شده و در این مسأله بالخصوص بعضی از شرآح این اشکال را کرده‌اند که حج خودش ضرری و حرجی است، لا ضرر ولا حرج آن را بر نمی‌دارد. همینطوری که قبلاً عرض شد بله حج ضرری است یعنی چه؟ یعنی مولی فرموده قدر متعارف از اینکه مال صرف در حج یا در راه حج شود و یا از او مالیات بگیرند، این مقدار اخص از لا ضرر است اگر ضرر باشد که عرفاً ضرری است، شارع که فرموده: *وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ* که مستطیع به حج برود یعنی اگر ۱۰۰۰ دینار خرجش است، ۱۰ دینار خرج کند اما اگر بنا شد ۱۰ هزار دینار خرج کند، این را نگفته. چون منصرف به متعارف است. بله مقدار متعارف را شارع اجازه داده ولی اگر بیش از این مقدار بود معلوم نیست که شارع گفته باشد. لا ضرر می‌گوید نگفته و لا حرج می‌گوید نگفته. آن مقداری که مسلم است که متعارف خارجی است تخصیص خورده با لا ضرر، آن مقدار ضرر و حرج اخص مطلق از لا ضرر و لا حرج است، اما بقیه‌اش را عموم لا حرج و لا ضرر گرفته. مرحوم نراقی که این را در صوم فرموده که اگر صوم حرجی شد نه ضرری، یعنی شخص سحری نخورده و افطار هم کم خورده که طوری است که بی‌تاب است ولی جوان است و بنیه دارد و تا افطار مشکلی برایش پیش نمی‌آید و صوم برایش حرج است نه ضرر، آیا از این صوم مرتفع است؟ مرحوم نراقی فرموده چون صوم در مواردی گرسنگی و تشنگی است تا به موت نرسد باید تحمل کند. آقایان از ایشان جواب داده‌اند که شارع صوم را گفته تا چقدر از ضرر و حرج را گفته، آن مقدار متعارف اگر بیشتر شد را نفرموده، لا حرج می‌گوید در احکام خدا هیچ حرجی نیست، شارع فرمود روزه بگیر و این مقدار از حرج را امر کرده، اما اگر بیش از این شد لا حرج آن را گرفته. قبل از اینکه این شخص

صوم بر او واجب شود، لا حرج ولا ضرر بوده و ایستاده‌اند. هر حکمی که ضرر شخصی شد را شارع قرار نداده و جعل نشده. در حج هم همین مقدار است. یک مقدار از ضرر مالی و مصرف مال را قرار داده، اگر بیش از این شد، لا ضرر آن را می‌گیرد و غریب این است که شارحی که این را فرموده در اینجا، در چند تا مسأله قبل که از همین قبیل است، آنجا را حاشیه نفرموده، یکی مسأله ۶۴ است و یکی مسأله ۶۳، که اگر از تلف مال می‌ترسد، حج بر او واجب نیست، در مسأله ۸ عروه در همین فصل در مسأله غلاء اسعار که صاحب عروه فرموده اگر کسی بخواهد حج برود که امسال شرائطی شده که قیمت‌ها بالا رفته، ایشان فرموده باید با قیمت گران هواپیما بگیرد و برود، مگر اینکه این غلاء مجحف باشد، یعنی عقلاء برای گردش و زیارتشان و تجارتشان وقتیکه کمی قیمت‌ها بالا رفت مصرف می‌کنند ولی اگر زیاد تفاوت باشد، صرف نمی‌کنند. و دلیل گفته قدر متعارف خرج کن نه بیشتر. خود این آقا این مسأله را حاشیه نکرده‌اند، خوب اگر حج ضرری است و مجحف خوب باشد، اما خود این حرف که حج ضرری است و اخص مطلق از ضرر است، پس ضرر هر قدر شد حتی اگر تمام زندگیش از بین برود واجب باشد، لا ضرر جلویش را گرفته و دلیلی هم که می‌گوید صرف مال در حج کن در اینجا شاملش تا این مقدار نمی‌شود.

جلسه ۱۷۳

۱۵ صفر ۱۴۳۱

این مسأله را می‌شود از بعضی از روایات استفاده کرد از ظاهر بعضی از آنها فرقی نمی‌کند سَرَب از لُصّ خالی نباشد که در راه پولش را می‌برند یا اینکه در راه دزد نیست ولی اگر شهرش رفت بیرون در شهرش پولش را غارت می‌کنند و اموالش را.

یک روایت صحیحہ حلبی عن أبي عبد الله عليه السلام است: اذا قدر الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك وليس له شغل يعذره به فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام (وسائل ابواب وجوب الحج، باب ۶ ح ۳) يعذره بنحو مطلق گفته شده آن وقت مرجع يعذره کیست؟ عرف. چرا نرفتی به حج؟ چون اگر بروم پول‌هایم را می‌برند و عقلاء معذورش می‌دانند. این مصداق شغل يعذره به است عرفاً. آن وقت که حضرت فرمودند اگر کسی پول داشت که به حج برود و نرفت و همچنین عذری نداشت، ترک شریعه من شرائع الإسلام. پس اگر عذر داشت این لم یتک شریعه من شرائع الإسلام و این موضوع ترک شریعه اسلام نیست. و اما شغل لازم نیست که کار باشد، گرچه شغل یعنی کار، اما ظاهراً

خصوصیت ندارد، یعنی عرف الغاء خصوصیت می‌کند نه اینکه مریضی دارد که کسی نیست او را اداره کند و اگر این به حج برود مریض تلف می‌شود یا به او سخت می‌گذرد، لازم نیست اینطوری باشد و شغل نه این، اما از یعذره به استفاده می‌شود که علت یعذره است و شغل خصوصیت ندارد، ولو یک امر منفی باشد که آن مورد عذر قرار گیرد. به نظر می‌رسد که ظاهراً می‌شود از این استفاده کرد که عده‌ای هم فرموده‌اند.

روایت معتبره علی بن ابی حمزه است عن الصادق علیه السلام (که ظاهراً مشترک است و تمییز داده نشده که شمالی است یا بطائی که اگر شمالی باشد که گیری در وثاقتش نیست و اگر بطائی باشد که علی المبنائی که صحبت شد) من قدر علی ما یحجّ به وجعل یدفع ذلک (حج نرفت) ولیس له عند شغل یعذره الله فیہ حتی جاء الموت فقد ضیّع شریعة من شرائع الإسلام. (همان باب ۶ ح ۹) خوب چه چیزی یعذره الله؟ حضرت قید کردند که عذر و کاری نداشته باشد که خدا او را معذور می‌داند. اگر خدای تبارک و تعالی تعیین کرده بود که چه کسانی را معذور می‌دانم، فبها، اما وقتیکه تعیین نشده، هر چه که عقلاء آن را معذور می‌دارند این یعذره الله است. این عذر باید عذری باشد که خدا قبولش دارد. چه عذرهایی را خدا قبول دارد؟ تعیین نشده، وقتیکه تعیین نشد از عرف می‌گیریم. عقلاء چه عذرهایی را قبول دارند؟ بله تجارت عذر نیست و سفرهای عقلائی‌اش را می‌رود و تجارتش را رها می‌کند بخاطر آن سفرها برای تفریح یا دیگر امور پس عذر نیست. هر چند که تجارت امر عقلائی است، اما در عین حال برای مقاصد عقلائی تجارتشان را رها می‌کنند. پس برای حج حق ندارد که تجارتش را رها نکند ولا یعذره الله چون عقلاء هم لا یعذره. پس یعذره الله تقیید نمی‌کند.

همینطور است اگر در شهر خودش عرضی دارد که وقتیکه برود آن عرض هتک می شود، معذور است یا خودش عرض بی مبالا است که باید حفظش کند و تا عذر هست نباید به حج برود. و هکذا خوف اینها که تا قدم که در متن عروه هم بود که مراتب خوف هم گذشت که ایشان فرموده اند احتمال مساوی بلکه مرجوح عقلائی که به آن اعتناء می کنند. خوف تلف مال و عرض دارد، الکلام الکلام که سابق گذشت.

روایت دیگر ذریح المحاربی عن ابي عبد الله عليه السلام: من مات ولم يحج حجة الإسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به أو مرض لا يطيق فيه الحج أو سلطان يمنعه فليمت يهودياً أو نصرانياً. سندش هم صحیح است (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۷ ح ۱)

تلف مال در شهرش یا شهر دیگر در هتک عرض، حاجه تجحف به، اجحاف لغه بمعنای اذهاب و از بین رفتن است. متبادر از این است که موجب اذیتش می شود و او را در حرج قرار می دهد، گرچه اصل معنایش اذهاب از بین رفتن است. اگر لازم شد این شخص سفری برود غیر از حج و نرفت، به او می گویند چرا نرفتی؟ می گوید عرضم را چکار کنم و اموالم را با این دشمنانی که دارم؟ عقلاء می گویند این حاجه تجحف به است و لازم هم نیست مسأله اثباتی و ایجابی باشد، منفی هم باشد همین است و خصوصیت ندارد که حاجت یک عرضی باشد مثل اینکه مریضی باشد که تلف می شود. این روایات یک یک برای ما کافی بود.

غریب این است که مرحوم فاضل هندی در کشف اللثام فرموده: اگر یقین داشته باشد که تمام اموالش هم در شهرش تار و مار می شود باید به حج برود. در ج ۵ ص ۱۱۸ فرموده: والحق انه ان ادّى تلف المال إلى الضرر في النفس أو

البضع سقط الحج لذلك وإن لم يؤدي إليه فلا اعرف للسقوط (حج) وجهاً وإن
خاف على كل ما يملكه اذا لم نشترط الرجوع إلى الكفاية. اگر ما از دلیلی دیگر
استفاده کردیم و گفتیم رجوع به کفایت شرط استطاعت است خوب وقتی که
کل ما يملكه از دست رفت رجوع به کفایت ندارد. البته نه برای کسی که
وقتیکه برگشت مثلاً می تواند حمالی کند پس رجوع به کفایت دارد ولو کل
اموالش را از دست داده باشد.

صاحب عروه بعد فرموده اند: وكذا (لا يجب الحج) اذا كان هناك مانع
شرعي من استلامه ترك واجب فوري سابق على حصول الاستطاعة أو لاحق مع
كونه أهم من الحج كانه قد غريق أو حريق. قبل از استطاعت شارع امری کرده
بوده به او که آن امر با حج رفتن نمی سازد مثلاً نذر کرده بوده قبل از
استطاعت که گذشت در مسأله ۳۲ که اگر کسی قبل از استطاعت نذر کرده بود
که روز عرفه در حرم امام حسین عليه السلام باشد و بعد کسی او را می خواهد بذل
حج کند یا ارث بدستش رسید که می تواند برود، صاحب عروه فرمودند: اگر
این شخص عذر عقلی داشت که واجب نبود حج برود مثل اینکه مریض بود
یا مریضی داشت که باید او را اداره می کرد، حالا هم که شارع به او گفته تابع
نذری که کرده ای روز عرفه در کربلا باش، شارع چطور به او گفته در عرفه در
عرفات باش، عذر شرعی كالعذر العقلي است صاحب عروه تفصیل قائل
شده اند هم در مسأله ۳۲ و اینجا هم همین تفصیل را گفته اند که اگر عذر
شرعی قبل از استطاعت بود، مستطیع نمی شود ولو این واجب قبل از
استطاعت حج از او اهم باشد، بخاطر اینکه به گردنش واجب شد و روز عرفه
را بواسطه نذر باید در کربلا باشد، آن وقت جائی ندارد که شارع به او بگوید
به حج برو. ولی اگر بعد از استطاعت یک واجب دیگر آمد، باید ببینیم این

حج اهم است یا واجب بعدی، هر کدام اهم است آن مقدم است. یعنی اگر آن واجبی که بعد از حج آمد مثل انقاذ غریق یا حریق چون در شرع اهمیتش استفاده شده پس آن مقدم است ولو متأخر باشد. اینجا هم همین تفصیل را گفته‌اند. آنجا صحبت‌هایش شد که به نظر می‌رسد که مسأله مسأله تزامم است هم قبل و هم بعد، دو الزام از مولای حکیم به عبدی که رسید چه با هم باشند و چه یکی قبل و یکی بعد باشد، اگر محرز شد از مولی که به نظرش یکی از دو الزام اهم است، آن مقدم است می‌خواهد مقارن سابق یا لاحق باشد، می‌خواهد حج باشد یا غیر حج باشد فرقی نمی‌کند.

صاحب عروه در مسأله ۳۲ فرمودند: **إذا نذر قبل حصول الاستطاعة أن يزور الحسين عليه السلام في كل عرفة ... وإن لم يكن ذلك الواجب أهم من الحج. مثلاً** نذر کرده بود که روز عرفه مهمانی بدهد یا با زن و بچه‌اش در منزلش نهار بخورد، آیا اگر قسم خورد، باز هم واجب است که به قسمش عمل کند؟ بله و اگر مستطیع شد لازم نیست که به حج برود. چون شارع گفته باید طبق نذر و قسم وفا کنی، پس نمی‌تواند به حج برود. بعد فرمودند: **لأن العذر الشرعي كالعقلي في المنع من الوجوب** ولی اگر این واجب بعد از استطاعت آمد تزامم است و باید دید کدام از نظر شارع اهم است که همانجا عرض شد که ظاهراً فرقی نمی‌کند قبل باشد یا بعد و به نظر می‌رسد که هر دو از نظر عقلاء و عرضه بر آنها، عقلاء ملاحظه می‌کنند که اگر نزد مولی احدهما اهم بود چه سابق چه لاحق و چه مقارن، آن اهم مقدم است. مسأله تزامم است نه اینکه مانع شرعی است. در جائیکه عند العقلاء محرز شد که اهم اهم است آیا عقلاء عبد را مطیع می‌دانند که سبب آن اهم جلوتر بوده یا عاصی حسابش می‌کنند و عقلاء در همچین موقعی چکار می‌کنند بعد از ثبوت صغری؟ به نظر می‌رسد

ولو اعاضمی فرمایش صاحب عروه را حاشیه نکرده و قبول کرده‌اند و شاید کسانی که حاشیه کرده‌اند کمتر باشند، اما به نظر می‌رسد که تراجم است، فرقی نمی‌کند قبل یا بعد یا مقارن باشد، اگر احراز اهمیت شد عند المولی، اهم مطلق مقدم است.

فهرست

۵	جلسه ۱۱۱
۱۲	جلسه ۱۱۲
۲۰	جلسه ۱۱۳
۲۹	جلسه ۱۱۴
۳۸	جلسه ۱۱۵
۴۸	جلسه ۱۱۶
۵۶	جلسه ۱۱۷
۶۳	جلسه ۱۱۸
۷۱	جلسه ۱۲۰
۷۸	جلسه ۱۲۱
۸۶	جلسه ۱۲۲
۹۴	جلسه ۱۲۳
۱۰۰	جلسه ۱۲۴
۱۰۸	جلسه ۱۲۵
۱۱۴	جلسه ۱۲۶
۱۲۰	جلسه ۱۲۸
۱۲۷	جلسه ۱۲۹
۱۳۴	جلسه ۱۳۰
۱۴۰	جلسه ۱۳۱
۱۴۵	جلسه ۱۳۲

۱۵۲.....	جلسه ۱۳۳.....
۱۵۸.....	جلسه ۱۳۴.....
۱۶۶.....	جلسه ۱۳۵.....
۱۷۱.....	جلسه ۱۳۶.....
۱۷۸.....	جلسه ۱۳۷.....
۱۸۴.....	جلسه ۱۳۸.....
۱۹۱.....	جلسه ۱۳۹.....
۱۹۸.....	جلسه ۱۴۰.....
۲۰۶.....	جلسه ۱۴۱.....
۲۱۱.....	جلسه ۱۴۲.....
۲۱۸.....	جلسه ۱۴۳.....
۲۲۷.....	جلسه ۱۴۴.....
۲۳۳.....	جلسه ۱۴۵.....
۲۴۰.....	جلسه ۱۴۶.....
۲۴۶.....	جلسه ۱۴۷.....
۲۵۲.....	جلسه ۱۴۸.....
۲۵۹.....	جلسه ۱۴۹.....
۲۶۸.....	جلسه ۱۵۰.....
۲۷۱.....	جلسه ۱۵۱.....
۲۷۸.....	جلسه ۱۵۲.....
۲۸۴.....	جلسه ۱۵۳.....
۲۹۳.....	جلسه ۱۵۴.....

۲۹۷.....	جلسه ۱۵۶.....
۳۰۳.....	جلسه ۱۵۷.....
۳۱۲.....	جلسه ۱۵۸.....
۳۲۰.....	جلسه ۱۵۹.....
۳۲۷.....	جلسه ۱۶۰.....
۳۲۹.....	جلسه ۱۶۱.....
۳۳۶.....	جلسه ۱۶۲.....
۳۴۱.....	جلسه ۱۶۳.....
۳۴۸.....	جلسه ۱۶۴.....
۳۵۵.....	جلسه ۱۶۵.....
۳۶۳.....	جلسه ۱۶۶.....
۳۶۸.....	جلسه ۱۶۷.....
۳۷۷.....	جلسه ۱۶۸.....
۳۸۳.....	جلسه ۱۶۹.....
۳۸۸.....	جلسه ۱۷۰.....
۳۹۵.....	جلسه ۱۷۱.....
۴۰۱.....	جلسه ۱۷۲.....
۴۰۸.....	جلسه ۱۷۳.....
۴۱۴.....	فهرست.....