

فقه نگاری

متن پیاده شده درسهای خارج

حضرت آیت الله العظمی سید صادق حسینی شیرازی مد ظله

حج

جزء چهارم

جلد ۲۴

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 ۱۷۴

۱۶ صفر ۱۴۳۱

صاحب عروه فرمودند: وكذا (لا يجب الحج) اذا توقف على ارتكاب محرم كما اذا توقف على ركوب دابة غصبية أو المشي في الأرض المغصوبة، همانطوری که اگر یک واجب شرعی قبل از استطاعت بود و بعد شخص پول گیرش آمد می تواند حج برود و این حج منافات با آن واجب شرعی دارد و آن واجب شرعی سابق بر استطاعت از بین می رود و اگر بخواهد آن واجب سابق بر استطاعت را انجام دهد حج نمی تواند برود. مرحوم صاحب عروه فرمودند: آن واجب شرعی مقدم است ولو حج اهم باشد از نظر شارع، حالا می فرمایند حرام هم همینطور است. یعنی اگر قبل از استطاعت یک حکم شرعی بود و آن این است که دابه مغصوبه را سوار نشو، مشی در ارض مغصوبه نکن، این حکم شرعی است، وقتیکه این حکم شرعی متوجه انسان شد دیگر جائی نمی گذارد برای یک حکم شرعی دیگر که منافات با این داشته باشد. پس اگر شخص مستطیع شد و پول گیرش آمد و می تواند حج برود، اما این حج متوقف است بر اینکه از یک زمین غصبی عبور کند، حج واجب نیست. چون

شخص شرعاً قادر نیست که از زمین غضبی عبور کند، وقتیکه شرعاً قادر نیست، اگر پول گیرش آمد و می تواند حج برود و راهش منحصر به این نیست که از این زمین غضبی عبور کند یا ماشین غضبی سوار شود، شارعی که به این شخص گفته ماشین غضبی سوار نشو، ممتنع می شود بر او و امتناع شرعی تعبدی رکوب ماشین غضبی است، مثل این می ماند که ماشین نباشد تا با آن به حج برود. این فرمایش صاحب عروه که می فرمایند فرقی نمی کند الزامی که قبل از استطاعت آمده و منافات دارد با حج رفتن، آن الزام به فعل باشد یا به ترک باشد. این فرمایش دلیل خاصی ندارد و آیه و روایتی ندارد و اجماعی در کار نیست و انما یک حرف است و آن اینکه شخصی که شارع به او یک امر الزامی کرده به فعل یا ترکی جایی نمی گذارد برای یک امری منافی با آن ولو آن امر دیگر اعم باشد عند الشارع. الکلام الکلام. همانطور که جماعتی اینجا را حاشیه کرده اند ایضاً، فرموده اند ملاک در اطاعت و معصیت که امرش منوط به ارتکاز عقلائی و سیره عقلائیه است، مناط در اطاعت و معصیت اهمیت و عدم اهمیت است. فرقی نمی کند که سبب اهم مقدم باشد مقارن یا مؤخر باشد، سبب مهم مقدم، مقارن یا مؤخر باشد. اگر از مولی احراز شد که این شیء اهم است در نظر مولی، آن وقت بخاطر اهمیت، عقلاء برداشت می کنند، این مولائی که این امر نزدش اهم است اگر تراحم پیدا کرد با یک امری که به نظر مولی مهم است مقابل این اهم و در ردیف این اهم هم حتی نیست و پائین تر است از نظر اهمیت، آن امر را از نظر عقلائی مولی دست برداشته از آن، پس اگر بنخواهد آن مهم را انجام دهد عصیان اهم است و بنخواهد امر را انجام دهد اطاعت است و عصیان نسبت به مهم نیست. در اینکه فرقی نمی کند فرمایش صاحب عروه گیری ندارد که حرام و واجب

فرقی نمی‌کند که مقدم باشد سببش، اما در اینکه هر دو السبب المتقدم يجب تقدیمه حتی ولو آن متأخر اهم باشد، تام نیست بدلیل اینکه یک مثالی که شاید متسالم علیها بین فقهاء باشد و بعنوان یک اصل مسلم در کتب اصول و فقه ذکر می‌شود. شخصی مؤمن غرق شده و شما می‌خواهید او را نجات دهید نمی‌توانید او را نجات دهید الا اینکه یک طناب بلند بیاندازید که او بگیرد و او را بکشید بیرون. این طناب مال زید است که می‌گوید راضی نیستم. این طناب غصبی است چون صاحبش راضی نیست و امر به الاخص هم مقدم است بر غرق شدن این، شما اگر لا تعصب را امتثال کنید و بگذارید مؤمن غرق شود با اینکه انقاذ مؤمن از نظر مولی و شارع اهم است از حرمت غصب است یا اگر بنخواهید مؤمن را نجات دهید باید از میان زمین راه بروید که صاحبش می‌گوید راضی نیستم، آیا بر شما حرام است که از این زمین غصبی عبور کنید تا مؤمن را نجات دهید؟ با اینکه شارع از قبل فرموده لا تعصب، چه فرقی می‌کند انقاذ غریق مؤمن بنابر اینکه اهم است یا حج بنابر اینکه اهم است، حالا یک کسی می‌گوید حج اهم نیست عیبی ندارد چون بحث سر اهم است. صاحب عروه تصریح فرموده‌اند حتی اگر آن متأخر اهم باشد. ما می‌خواهیم ببینیم هم از نظر عقلاء اینطور ظاهراً نیست ولو اکثر اینجا عروه را حاشیه نکرده‌اند نه کذا اذا توقف و نه قبلی را، اما مسأله مسأله عقلائی و طاعت و معصیت است و صدق اینکه کجا این مطیع است و کجا عاصی، همانطور که در انقاذ غریق مؤمن شما کسی را پیدا نکنید که احتمال دهد که این غصب حرام است و نباید از طناب استفاده کنید یا از روی زمین غصبی عبور کنید. یک عده‌ای اینجا را حاشیه کرده و گفته‌اند اینجا باب تزاحم است، فرقی نمی‌کند حرام و واجب هر دو الزام است یکی به فعل و یکی به ترک،

همانطور که در الزام به فعل که فرمودند اهم مقدم است ولو متأخر باشد همینطور در الزام به ترک که حرام باشد همین است و فرقی نمی‌کند که شرط عقلی باشد یا شرعی. که الأهم مقدم مطلقاً در صورتی که در وقت مهم بود و هر دو مصداق در یک وقت آمدند. اگر بخواید حج برود باید عصیان کند نهی‌ای که از غضب شده، اگر بخواید اطاعت کند نهی‌ای که از غضب شده باید حج نرود و جمع بینهما را نمی‌تواند بکند و تزامم است و گیری ندارد، بلکه می‌شود به ظهور و اطلاق و متبادر از روایاتی که خوانده شد در آنجا اینجا هم استناد کرد. چون در آن روایات سه کلمه بود: ۱- شغل یعذره به، معذور باشد عند العقلاء، کسی که می‌خواهد حج برود و حج رفتنش متوقف بر این است که دابه مغصوبه سوار شود، وقتیکه دارد این غضب را انجام می‌دهد می‌گویند مگر این غضب حرام نیست؟ می‌گویند چرا. می‌گویند چرا سوار می‌شوی؟ می‌گویند می‌خواهم به حج برسم و خود مولی فرق فرموده حج اهم از غضب است و صغری مسلم باشد. این برای غضب کردن معذور است و اگر حج نرفت و اعتذار کرد که راهی غیر از غضب دابه نداشتم معذور نیست عند العقلاء. یعذره الله هم برگشتش به عذر عند العقلاء است، چون از خداوند متعال یک بیان خاصی از طرف معصومین علیهم السلام نرسیده که کجاها یعذره است. حاجه تجحف به هم همین است.

حالا اگر واجبی بود که احتمال اهمیت در هر دو داده می‌شود، می‌شود تخییر و بحث تزامم می‌آید. در احتمال اهمیت هم صحبت‌های سابق است. اگر حج مزاحم شد با یک واجب دیگر که قابل جمع برای مکلف نیست یا با یک حرامی که نمی‌تواند هم آن را ترک کند و هم حج را انجام دهد و احتمال اهمیت در آن دادیم نه در حج.

مسأله محتمل الاهمیة هم همین مسأله‌ای که عرض شد که منسوب به میرزای نائینی است اما در کلمات میرزای بزرگ و تقریرات درسشان هست که اگر احدهما را احتمال اهمیت می‌دادیم و دیگری یا مساوی است یا مهم است، یعنی فرض کنید اگر بخواند حج برود مستلزم قطع رحم است، یعنی یک قطع رحمی شده و این ادامه دارد و بر این واجب است که این قطع رحم و حرام را بشکند، اگر بخواند این حرام را بشکند مستلزم این است که به فلان شهر برود با رحمش صله کند که به نظر می‌رسد وفاقاً لغیر مشهور صله رحم واجب است اجمالاً اما بنابر قول مشهور که صله واجب نیست، قطع حرام است. در جایی صله واجب است که ترکش قطع باشد، آن هم از باب اینکه قطع حرام است که هر حرامی ترکش واجب است. حالا اگر بخواند به آن شهر برود دیگر حج نمی‌تواند برود و اگر بخواند حج برود این قطع رحم ادامه پیدا می‌کند و این واجب فوری تأخیر پیدا می‌کند، فرضاً ما احتمال دادیم که حج اهم باشد، یک وقت احتمال می‌دهیم که آن اهم باشد که تخییر می‌شود، اما اگر احتمال اهمیت در احدهما داده شد دون الآخر، احتمال دادیم که صله رحم اهم از حج باشد آن وقت صله رحم مقدم است، یا احتمال دادیم که حج مقدم است، اگر احدهما را احتمال اهمیت دادیم دون الآخر، مرحوم میرزای نائینی فرموده‌اند و در تقریرات میرزای بزرگ هم هست که محتمل الاهمیة یجب تقدیمه ولو معلوم الاهمیة نیست، اما احتمال اهمیته را می‌دهیم، وجهش والحاصل یک کلمه است و آن این است که اگر احتمال دادیم که حج اهم باشد نه صله رحم، یا متساوی هستند که شخص مخیر است، آقایان در اینجا فرموده‌اند دلیلی که می‌گوید: **مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**، یجب الحج، اطلاق این دلیل شامل می‌شود شخص را، ولو این حج مستلزم

ترک صله رحم شود. چون محتمل الاهیة یقیناً جائز است تقدیمش، چون یا مساوی و یا این اهم است پس تقدیمش جائز است بحث سر و جوب تقدیمش است. فرموده‌اند دلیلی که می‌گوید مستطیع به حج برود یا معنایش این است که به حج برود ولو این حج رفتن مستلزم ترک صله رحم شود. اما دلیلی که می‌گوید صله رحم بکن نمی‌دانم که اطلاقش شامل می‌شود موردی را که این صله رحم موجب ترک حج شود یا نه؟ پس اطلاق دلیل حج گرفته مورد ترک صله رحم را و اطلاق دلیل صله رحم نمی‌دانیم که شامل شده موردی را که موجب ترک حج شود. پس در مقام ظاهر و تنجز یجب تقدیم الحج، یعنی اگر حج رفت و عند الله حج اهم نبود و مساوی بود، کار بدی نکرده، اگر حج رفت و عند الله حج اهم بود، کار واجبی انجام داده، اگر صله رحم کرد و حج نرفت و صله رحم مهم بود نسبت به حج، معذور نیست در این کار.

پس در مقام ظاهر محتمل الاهیة بحث تقدیمه، این حرف محل اشکال است و همان اشکالی است که در جاهای دیگر شیخ و صاحب کفایه و میرزای نائینی فرموده‌اند و آن این است که هر قیدی و شرطی و مانعی و قاطعی و تزییقی که در آن شک کنیم، برائتین عقلیه و شرعیه می‌گوید این ضیق نیست، رفع ما لا یعلمون، آیا شما می‌دانید که حج اهم است؟ نه. پس اگر لا یعلمون شد اگر واقعاً اهم باشد من مسؤول از اهمیتش نیستم. قبح عقاب بلا بیان، بیان اینکه حج اهم است از صله رحم به من رسیده؟ نه. و اگر واقعاً حج اهم باشد من مسؤول نیستم از اهمیتش. پس اگر قبح عقاب بلا بیان می‌گوید چون بیان اهمیت حج به شما نرسیده اگر هم واقعاً اهم باشد شما نمی‌دانید پس مسؤول نیستید. چون اهمیت حج لا یعلمون است از شما مرفوع

است. پس در مرتبه سابق از اطلاق چون من نمی دانم که حج اهم باشد عقل و شرع به من می گویند شما مسؤول از اهمیت حج نیستید و معامله اهمیت حج بر صله رحم بر شما نیست، وقتیکه این اصل عقلی و شرعی اینجا جاری می شد و کأنه تعبداً حج اهم نیست، وقتی اینطور شد می خواهد حج کند یا صله رحم. پس در محتمل الاهمیة بگوئیم خوب است تقدیم آن، نه لازم است، مضافاً به اینکه خود همین آقایانی که گفته محتمل الاهمیة را گفته اند واجب است تقدیمش در بعضی از مسائل فقهی ملتزم نشده اند. در مواردی که مسلم است که احتمال اهمیت دارد، حکم به تخییر کرده اند. البته این مؤید است نه دلیل. عمده این است که می گوئیم بمجردی که شما احتمال دادید که حج بر صله رحم اهمیت دارد، آیا این احتمال یعلمون است؟ رفع ما لا یعلمون می گوید: رفع. این بیان و اصل است، قبح عقاب بلا بیان می گوید چون بیان و اصلش قبح است پس شما مسؤولش نیستید.

جلسه ۱۷۵

۱۷ صفر ۱۴۳۱

مطلب محتمل الاهمیة برای بعضی از رفقا روشن نشده بود، چون هم محل ابتلاء است و هم مشهور متأخرین از میرزای نائینی، ملتزم شده‌اند به وجوب تقدیم محتمل الاهمیة، من این بیان را عرض می‌کنم، فرض کنید حج و صله رحم واجب، اگر فقیه شک کرد که آیا حج اهم است یا نه؟ مسلماً فرضاً به نظر فقیه صله رحم اهم نیست یا حج اهم است یا صله رحم با حج مساوی هستند در اهمیت عند الشارع، آن وقت تزاحم که شود در متساویین تخییر عقلی است می‌خواهد این یا آن را انجام دهد. اگر این دو با هم متساویین باشند در نزد شارع، شخص مخیر است که یا به حج برود و یا صله رحم انجام دهد و اگر حج اهم باشد باید حج برود و جائز نیست صله رحم کند که موجب ترک حج نشود و یقیناً صله رحم اهم نیست بنابراین، یا مساوی است و یا حج اهم است. این را می‌گویند محتمل الاهمیة.

آقایان تبعاً لمیرزای بزرگ در تقریراتشان و تبعاً لشیخ انصاری در بعضی از برداشت‌ها از فرمایششان شاید از قبلی‌ها هم بعضی حرف‌ها درآید و آن این

است که محتمل الاهیة در مقام تنجیز و اعذار تقدیمش واجب است، وجهش چیست؟ چهار وجه برایش ذکر کرده‌اند که عمده این وجه است که فرموده‌اند. ما یک عموم یا اطلاق داریم که حج ان استطعت، این شخص هم مستطیع است. یک عموم یا اطلاق داریم که صله رحم کن (در مورد وجوبش). اگر ما فقط نسبت به حج احتمال اهمیت دادیم، نسبت به صله رحم احتمال اهمیت بر حج را ندادیم، یعنی احد المتزامین احتمال اهمیت داده می‌شود، متزامن آخر احتمال اهمیتش داده نمی‌شود، احتمال مساواتش داده می‌شود و احتمال مرجوحیتش داده می‌شود. در همچنین جائی بیان این آقایان این بود که دلیلی که می‌گوید حج کن اگر مستطیع شدی، این هم مستطیع است، اطلاق دارد که می‌گیرد که بر این شخص حج واجب است، چه این حج بشود که شخص قطع رحم کند و چه سبب نشود. پس این اطلاق شامل شده موردی را که این حج سبب قطع رحم شود، چون یقیناً این قطع رحم اهم نیست از حج فرضاً، فقط احتمال مساوات داده می‌شود. از آن طرف دلیلی که می‌گوید صله رحم کن و حج نکن نمی‌دانیم اطلاقش شامل می‌شود اگر موجب ترک حج شود یا شامل نمی‌شود. وقتیکه نمی‌دانیم پس اطلاق دلیل حج منجز شد بر مکلف که حج را انجام دهد ولو موجب قطع رحم شود اما دلیلی که می‌گوید قطع رحم نکن یا صله رحم کن نمی‌دانیم که اطلاقش شامل می‌شود موردی را که موجب ترک حج شود یا موجب ترک حج نمی‌شود؟ پس اطلاق وجوب حج گرفته که سبب ترک صله رحم شود و آن اطلاق نمی‌دانیم این را گرفته یا نه؟ پس این اطلاق مسلماً آنجا را گرفته، دلیل می‌گوید حج برو ولو موجب قطع رحم شود. اما دلیل قطع رحم نمی‌گوید قطع رحم حرام است حتی اگر موجب ترک حج شود، پس واجب است که شخص حج را مقدم بدارد، چون

اگر حج را مقدم داشت، عذر دارد چون بالنتیجه دلیل صله رحم مقدم نیست یقیناً، نهایتش ممکن است که مساوی باشد، پس معذور است اگر ترک صله رحم کرد و حج انجام داد، اما اگر صله رحم کرد و موجب ترک حج شد و واقعاً حج اهم بود که احتمال می‌دهد که اهم باشد، عذر ندارد، پس در این عذر دارد و در آن ندارد. الجواب: صحیح، هر دو این‌ها را ما قبول داریم که دلیل وجوب حج اطلاقش می‌گیرد موردی را که موجب قطع رحم شود، اما دلیل وجوب صله رحم نمی‌دانیم می‌گیرد یا نه؟ چون احتمال می‌دهیم اهمیت حج را. احتمال یعنی نمی‌دانم، اصل عدم احتمال است. اصل عدم احتمال تعبداً لازم‌هاش این است که لا اهمیه. وقتی که اصل عقلی یا شرعی جاری شد در مرحله سبب است، یعنی چرا نمی‌دانیم اطلاق وجوب صله رحم می‌گیرد موردی را که سبب ترک حج شود؟ چون احتمال اهمیت حج را می‌دهیم، پس شک در اینکه آن اطلاق می‌گیرد مورد حج را، این شک مسبب است از شک در اینکه اهمیت دارد حج یا نه؟ شک در اهمیت حج، اصل عدمش است، اصل عدم که جاری شد در حکم علم به عدم است و اینکه علم داشته باشیم که حج اهم نیست، وقتی که علم داشته باشیم مکلف مخیر است بین حج یا صله رحم. لهذا اگر بنا شد اصول عقلیه، تعبدیه شرعیه وقتی که جاری می‌شود در حکم عقل به عدم است یعنی شخص معذور است، اگر خلاف واقع بود، اصل عدم اهمیت حج عقلاً و شرعاً، اهمیت حج را در حکم علم به عدم قرار می‌دهد، یعنی مثل این می‌شود که این شخص علم داشته باشد که حج و صله رحم متساویان هستند و حج از صله رحم اهم نیست. پس وقتیکه بنا شد اصل عدم اهمیت در مورد محتمل الاهمیة جاری شود چون نمی‌دانم آن وقت در مسببش که شک در اینکه این اطلاق آن را می‌گیرد یا نه، شک نداریم، هر دو

اطلاق دارد، دلیل صله رحم اطلاق دارد که صله بکن چه موجب ترک حج بشود یا نشود، دلیل وجوب حج می گوید حج بکن چه موجب قطع رحم بشود و چه نشود. یعنی تعبداً یقین داشته باشیم که هیچکدام اهم نیست.

بد نیست در اینجا از بعضی از امثله استفاده کرد. صاحب عروه فرمودند: اگر حج موجب این شود که شخصی حرامی انجام دهد ولو حج اهم از آن حرام باشد حج ساقط می شود و مثال زدند به اینکه مجبور شود در دابه مغصوبه سوار شود یا از زمین غصبی عبور کند، این شخص مستطیع نیست. می شود از بعضی از امثله استفاده کرد که اینطور نیست، باز مسأله اهمیت ملاحظه می شود: یکی این است که نماز جماعت خواندن پشت سر غیر عادل حرام است و چون عبادت است و نهی خاص دارد. روایت دارد مستفیضه و صحیحه است: **لا تصل الا خلف من تثق بدینه**، (وسائل، ابواب صلاة الجماعة، باب ۱۰ ح ۲) حالا اگر حج توقف پیدا کرد، سابقاً در ایام بنی امیه و بنی العباس و بعدی های آنها که مسلط بوده اند. شخص که به حج می رفته مجبور بوده که با اینها نماز جماعت بخواند. حالا فرضاً آن روایاتی که می گوید فرادی بخوان، این نمی تواند بخواند چون آنها متوجه می شده اند. آیا به حج برود و با آنها نماز جماعت بخواند تقیه، یا نه؟ اگر شارع تحریم فرموده که نماز با جماعت پشت سر غیر عادل جائز نیست، این ممتنع شرعاً است و نمی تواند حج بدون حرام انجام دهد با اینکه هم زمان معصومین علیهم السلام محل ابتلاء بوده مسلماً گاهی و نفی نشده از حج رفتن بلکه در همان زمانها تأکید می شده که به حج بروند. پس مسأله مسأله اهمیت است. الممتنع شرعاً الذی هو اهم کالممتنع عقلاً. ممتنع عقلاً امکان ندارد. یعنی وقتی که انسان نمی تواند به حج برود چون گذرنامه و ویزا به او نمی دهند. اما وقتی که می تواند به حج

برود، شارع گفته با غیر عادل نماز جماعت نخوان، باید بینیم در نظر شارع این ترک نماز جماعت با غیر عادل اهم است یا حج اهم است، هر کدام اهم است آن مقدم است. اینکه صاحب عروه فرموده‌اند با اینکه احراز کنیم که حج اهم است و آن ممتنع شرعاً غیر اهم است مع ذلک حج ساقط نمی‌شود. همان مسأله اهمیت است. وهکذا مسأله باج دادن به ظالم، مالیات دادن به ظالم و عشارین که از بعضی از روایات استفاده می‌شود که حرام است. گذشته از اینکه کذب بر این کار جائز شده که می‌شود از آن برداشت کرد که این کار اهم از کذب است که شارع که کذبی را که مفتاح محرّمات و خبائث است را حضرت فرمودند دوست داشتیم که دروغ بگویم و اموال مسلمین را رد کنم و به ظالمین مالیات ندهم. در همچنین جائی اگر مستلزم شد که غالباً مستلزم بوده که مالیات به ظالم بدهند تا بتوانند به حج بروند، این مالیات دادن حرام و حج واجب، پس هیچکس حج نرود چون مجبورند که مالیات دهند، آیا اینطوری است یا نه آن حرام عند الشاعر قوتش کمتر از حج است. یعنی الزام به ترک قوتش کمتر از الزام به حج است و چون حج اهم است مقدم می‌شود. یک مسأله سیّاله اینجا هست که مهم است و غالباً متعرض نشده‌اند و مسأله‌ای است که بسیار مهم است و اهمیتش بخاطر این است که اغلب متعرض نشده‌اند و محل ابتلاء است، و آن این است که لا ضرر می‌گوید اگر شخص خواست به حج برود. ضرر به نفسش وارد می‌شود و کشته می‌شود، لا ضرر جلوی **مَنْ اسْتَطَاعَ** را می‌گیرد. اگر به حج برود اموالش را تاراج می‌کنند، واجب نیست حج برود، آبرو و عرضش از بین می‌رود واجب نیست که به حج برود، به بدنش صدمه می‌خورد، لا ضرر جلوی را می‌گیرد. این نسبت به خودش، اما نسبت به دیگری، زید مستطیع است و می‌خواهد حج برود، با

عمرو در یک خانه زندگی می‌کند، عمرو دشمن دارد، دشمن‌ها بخاطر زید به عمرو کاری ندارند اما اگر زید به حج برود عمرو را می‌کشند، آیا زید به حج برود؟ نه. شاید متسالم علیه باشد که اگر حفظ نفس محترمه متوقف شد بر ترک حج، حج واجب نیست بلکه جائز است. اما اگر اموال عمرو را تاراج می‌کنند، آیا زید به حج برود یا عمرو را حبس می‌کنند ولی او را نمی‌کشند، اما اگر زید به حج نرود بلائی سر عمرو نمی‌آید یا عرضش هتک می‌شود آیا زید به حج برود؟ اینجا یک عبارت مرحوم صاحب عروه در باب تیمم دارند که فرق نمی‌کند مگر محرز الاهیة باشد، اصل این است که لا ضرر می‌گیرد مورد غیر را یا نه؟ صاحب عروه در فصل اول تیمم مسأله ۱ می‌فرمایند: یکی از موارد تیمم الخوف من استعمال الماء علی نفسه أو اولاده و عیاله أو بعض متعلقیه، (که ضرر نسبت به خودش می‌شود) أو صدیقه فعلاً أو بعد ذلک، من التلف من العطش (اگر با آب غسل کند یا وضوء بگیرد یا خودش یا زن و بچه‌اش از تشنگی می‌میرند) أو حدوث مرض بل أو حرج أو مشقة لا تتحمل (در تمام این‌ها چه تلف نفس باشد چه مرض یا حرج یا مشقت باشد نسبت به خودش یا کسانی که مرتبط به اوست) و کذا اذا خاف علی دوابه أو علی نفس محترمة وإن لم تکن مرتبة به ایشان علی نفس محترمة را عطف کرده بر علی نفسه و نفسه را تعمیم داد چه خوف مرض یا حدوث مرض یا حرج و مشقت باشد، او علی نفس محترمة قاعده‌اش این است که چه خوف تلف بر نفس محترمه باشد که مرتبط به او نیست، از آن آیا اطلاق استفاده می‌شود که اگر کسی آبی دارد که اگر با این آب غسل کند کسی دیگر از راه می‌رسد به من هم هیچ ربطی ندارد اگر این آب را برای او نگه دارم مریض نمی‌شود و در مشقت و حرج نمی‌افتد، آیا وضوء بگیرم یا نه؟ بعضی از شرّاح عروه تصریح کرده‌اند که به

زید ربطی ندارد. اگر سبب تلف غیر می شود که باید وضوء نگیرم و حج نروم اما اگر موجب تلف غیر نمی شود، نه، اگر اموالش را تاراج می کنند در حرج می افتد نه به من ربطی ندارد. منصرف از لا ضرر خود انسان است نه دیگری، بعضی از شرّاح عروه گیر کرده اند نه خواسته اند آنطور بگویند نه اینطور، گفته اند این خلاف مروّت است و شارع سید اهل المروءه است که کسی به حج برود و بخاطر نبودنش دیگری را به زندان بیاورند یا اموالش تاراج شود. اگر اینطور شد مسأله مسأله مشکلی است و مواردی هم دلیل خاص دارد ولی به این عمومی دلیل خاص ندارد لذا در باب تیمم به لا ضرر تمسک کرده اند. ما می خواهیم ببینیم آیا لا ضرر این مورد را می گیرد یا نه؟ اگر کسی اینطور بگوید که لا ضرر به این نمی گوید به حج برو، لا ضرر یک حکم متنی عام بر جمیع مؤمنین و مسلمین است، آنکه اگر زید به حج برود اموالش را تاراج می کنند او می آید به خدا و اسلام می گوید اگر شما واجب کردید بر زید که به حج برود اموال مرا تاراج می کنند، آیا گیری دارد که لا ضرر اینجا را بگیرد؟ لا ضرر به زید نمی گوید چون این حج برای دیگری ضرری است به حج نرو، اما لا ضرر که عموم دارد، عمرو می گوید خدایا شما لا ضرر را جعل کردی و عموم هم دارد، من ضرر می بینم اگر شما حج را بر زید واجب گردانی، آیا لا ضرر اینجا را می گیرد، یعنی خدا می فرماید چون حج زید بر عمرو ضرری است و من حکم ضرری قرار ندادم پس زید به حج نرود، این تأمل می خواهد. اگر بنخواهیم بنحو عام بگوئیم نمی گیرد که کار مشکلی است، اگر بنخواهیم بنحو عام بگوئیم می گیرد که انصافاً اشکل است، مسأله حج فقط نیست، صوم هم همینطور است. زید اگر روزه بگیرد دیگر نمی تواند غذا بپزد و برای همسایه اش که هر روز غذا برایش می برده دیگر نمی تواند ببرد و او مریض

می‌شود، آیا لا ضرر، صوم را از این زید ساقط می‌کند؟ لا ضرر می‌گوید ضرر خود زید مرتفع است ولی آیا عموم را هم می‌گیرد؟ اگر کسی بگوید بله، حرف خوبی است. مسأله‌ای است سیاله که خیلی هم محل ابتلاء می‌شود.

جلسه ۱۷۶

۵ ربیع الأول ۱۴۳۱

مسأله ۶۵: قد علم مما مر انه يشترط في وجوب الحج مضافاً إلى البلوغ والعقل والحرية والاستطاعة المالية والبدنية والزمانية والسريية وعدم استلزامه الضرر أو ترك واجب أو فعل حرام ومع فقد احد هذه لا يجب (از حرف‌های گذشته پیدا شد که این ده تا شرط وجوب حج است و با فقد هر یک از این‌ها حج واجب نمی‌شود که در گذشته روشن شد) وبقی الکلام فی أمرین: احدهما اذا اعتقد تحقق جميع هذه مع فقد بعضها واقعاً أو اعتقد فقد بعضها وكان متحققاً (یکی از این دو امر این است که اگر خیال می‌کرد که همه شرایط جمع است با اینکه بعضی از این‌ها نبود مثلاً فکر می‌کرد بالغ است ولی بالغ نبود، یا پولش قدر حج هست بعد معلوم شد نبوده، یا فکر می‌کرد بالغ است ولی بالغ نبود، یا پولش قدر حج هست بعد معلوم شد نبوده یا فکر می‌کرد بالغ نشده در حالیکه بالغ شده بوده یا خیال می‌کرد پولش برای حج کافی نیست در حالیکه کافی بود) فنقول: اذا اعتقد كونه بالغاً أو حرّاً مع تحقق سائر الشروط فحج ثم بان أنه كانه صغيراً أو عبداً (همه شرایط بود فقط مسأله بلوغ بود فکر می‌کرد بالغ شده

رفت حج و بعد معلوم شد بالغ نبوده یا فکر می‌کرد آزاد شده و تعیین کرد و همه شرائطش کامل بود و رفت حج، حالا که برگشت معلوم می‌شود که اشتباه بود و عبد بوده) فالظاهر بل المقطوع عدم اجزائه عن حجة الإسلام.

چون این صحبت‌ها قبل شده لهذا تکرار نمی‌کنم فقط اشاره می‌کنم که اگر کسی می‌خواهد مراجعه کند. در اول فصل شرائط وجوب حجة الإسلام قبل از مسأله یک، ایشان گفتند و صحبت شد که: ولو حجَّ الصبیّ لم یجز عن حجة الإسلام وهكذا در مسأله ۹ از فصل وجوب حج، فرمودند: ولو حجَّ (عبد) باذن مولاه صحَّ بلا اشکال ولكن لا یجزیه عن حجة الإسلام فلو اعتق بعد ذلك اعاده پس حج عبد بعنوان حجة الإسلام قبول نیست. دلیلی که می‌گوید اگر صبی حج کرد حجة الإسلام حساب نمی‌شود اطلاق دارد، فرق نمی‌کند علم و جهل دخیل در حکم نیستند مگر اینکه شارع رفع توابع کند. صبی حجش حجة الإسلام نیست و اطلاق دارد، می‌خواهد خیال می‌کرده صبی نیست یا می‌دانسته که صبی هست. هكذا عبد حجش حجة الإسلام نیست ولو خیال می‌کرده آزاد است. عمده دلیل هم روایات است که دو مستفیضه دارد که گذشته از اینکه مستفیضه است و بعضی‌هایش بالخصوص معتبر هستند هم در صبی و هم در عبد، یکی خبر مسمع عن الصادق علیه السلام لو ان غلاماً حج عشر حجج ثم احتلم کان علیه فريضة الإسلام. روایت دیگر: ولو ان عبداً مملوكاً حج عشر حجج کان علیه حجة الإسلام اذا استطاع إلى ذلك سبيلاً (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۱۳ ح ۲ و باب ۱۶ ح ۵). آن وقت این فرض تحقق پیدا می‌کند که دو عادل و ببینید به او گفتند یا ثقه گفت بنابر صحت اخبار ثقه در موضوعات که تو بالغ شدی یا خیال کرد مولی‌آزادش کرده و سبب خیالش حرف مولی‌بوده که او اینطور خیال کرده یا کسی اشتباهشاً به او گفته که آزاد

شده، در این مسأله فرقی نمی‌کند این انکشاف خلاف وجدانی باشد یا تعبّدی. یعنی بعد روی استصحاب شک کرد و استصحاب عدم بلوغ کرد و شک کرد، استصحاب رقیّت کرد، یعنی اگر حج کرد و خیال کرد که بالغ است یا حرّ است بعد شک کرد در اینکه بالغ شده یا آزاد شده یا نه؟ آن وقت نسبت به یقین سابق بر فرض که یقین وجدانی بود که سابقاً تعیین کرد که بالغ شده، اگر شک ساری باشد نسبت به یقین سابق، شک ساری اینجا حجیت ندارد و حکم یقین سابق جاری نمی‌شود. پارسال یقین کرد که بالغ شده و رفت حج، بعد شک کرد که آن یقین درست بوده یا نه؟ این همان شک ساری است که بنا بر مشهور، شهره عظیمه که شک ساری خراب می‌کند یقین سابق را، لهذا یقین سابقش از حجیت می‌افتد و الآن طبق یقین سابق نمی‌تواند حکم کند که کار من درست بوده، وقتی که نتوانست حکم کند پس قبل از یقین سابق که بالغ نبود شک می‌کند که بالغ شده بود یا نه، استصحاب می‌گوید بالغ نبود، حالا فرض کنید یک وقت شک می‌کند که آن وقت بالغ بوده، اینجا یقین استصحاب می‌کند فقط چیزی که هست در بعضی از مصادیق ممکن است اصل صحت جاری شده باشد، یعنی سابقاً یقین کرد که پارسال بالغ بوده و رفت به حج، حالا شک می‌کند که آیا آن یقینش درست بوده یا نه؟ نه اینکه شک می‌کند بقاء صغر را، دلیل لا تنقض الیقین بالشک علی المبنی شامل نمی‌شود این مورد را، شک استصحابی را شامل می‌شود نه شک ساری را، لهذا پس آن یقین الآن حجیت ندارد. اما یک وقت شک می‌کند، (الآن بالغ است) شک می‌کند آن وقت این حج عن بلوغ بوده و درست بوده یا نه؟ همیشه اگر در موردی گفتیم اصل صحت جاری است، اصل صحت بر فرض که اصل باشد، حتی اگر بگوئیم محرز نیست، اما استصحاب را کنار می‌زند ولو اصل،

اصل محرز است. چرا؟ چون اصل صحت در مورد استصحاب جاری شده و اخص مطلق است از استصحاب غالباً. لهذا اگر اصل صحت جاری شد، یعنی این الآن بالغ است و شک می‌کند که آن یقین سابقش که روی آن یقین به بلوغ کرده آیا آن یقین درست بوده فی محله؟ یقین فی محله خراب می‌شود، پس الآن نمی‌تواند روی شک ساری طبق یقین سابق بگوید حج من درست بوده، استصحاب می‌گوید تو بالغ نبودی، اما اگر اصل صحت جاری شد، یعنی الآن بالغ است و شک می‌کند که حجش حج بالغ بوده؟ استصحاب می‌گوید بالغ نبوده، حج بالغ بوده یا نه؟ اگر کلمات شککت فیه مما مضی فامضه مما هو، این یکی از مدارک اصل صحت باشد و هر چه دلیل اصل صحت باشد بناءً علیه در موردی که اصل صحت جاری شود دیگر استصحاب عدم بلوغ جاری نمی‌شود این شخص نسبت به حج سابقش بنا می‌گذارد که حجش صحیح بوده و سال دیگر نباید حج برود و اگر مرد لازم نیست برایش حج دهند، اما این در جائی است که اصل صحت جاری شود با بحث‌هایی که در اصل صحت هست که یک تکه‌هایی درست و یک تکه‌هایش هم محل خلاف است تابع اینکه دلیلش چه باشد و بحث‌هایی که دارد.

پس اگر اصل صحت جاری نبود طبق استصحاب، استصحاب عدم بلوغ، این شخص حتی اگر احتمال داد که بالغ بوده، فایده‌ای ندارد چون استصحاب جای یقین طریقی می‌نشیند از اصول عملیه چه محرزش و چه غیر محرزش، یقین موضوعی نمی‌شود ولی جای یقین طریقی را که می‌گیرند. پس لازم نیست یقین کند که آن وقت بالغ نبوده، با اماره، اصل محرز و اصل غیر محرز، اگر تعبداً هم محکوم شد این شخص که بالغ نبوده، حجش درست نیست، باید دوباره حج کند. ظاهراً مسأله گیری ندارد.

بعد صاحب عروه فرموده‌اند: وان اعتقد كونه غير بالغ أو عبداً (فكر می‌کرد که بالغ نیست و عبد است و واقعاً بالغ بود و آزاد و حج نرفت سال دیگر اگر پول نداشت باید به حج برود و حج بر گردنش وارد شد؟ استقرار حج آیا تابع بلوغ واقعی است یا بلوغ علمی، حرّ واقعی یا حر علمی؟) مع تحقیق سائر الشرائط و آتی به اجزاه عن حجة الإسلام كما مرّ سابقاً. در مسأله ۹ خود صاحب عروه فرمودند: اذا حج باعتقاد انه غير بالغ ندباً فبان بعد الحج انه كان بالغاً فهل يجزي عن حجة الإسلام أو لا؟ وجهان، أوجهها الأول. در مسأله ۲۶ که گذشت تفصیل قائل شدند بین اینکه علی نحو التقييد رفته باشد به حج ندباً را علی نحو التقييد بوده، حجش فایده‌ای ندارد و حجة الإسلام نیست، اما اگر علی نحو التقييد نباشد و خطأ در تطبیق باشد حجش درست است. فقط یک حرفی آنجا هم گفته شد که اشاره بیان می‌کنم و آن این است که در اینطور موارد تقييد درست است، یعنی گیر گیر تقييد است یا نه در واقع ذهنش و قصد و نیتش دارد انجام وظیفه می‌کنند، خیال کرده ندب است، علی نحو التقييد ندباً انجام داده، آیا می‌شود؟ آیا می‌شود بین این دو جمع کرد که واقعاً دارد انجام وظیفه شرعی می‌کند و وظیفه شرعی واقعاً ندب نیست، وجوب است ولی نیت ندب می‌کند. این تخلف داعی است، آیا خطای در تقييد در اینطور جاها صحیح است؟ اگر تقييد درست باشد که انجام وظیفه نکرده و قصد حجی که شارع امر کرده را انجام نداده است، اگر در واقع قصد حجی را می‌کند که شارع امر کرده این قصد ندب تخلف داعی است و تقييد نیست و این یک بحثی است که به نظر می‌رسد که حرف بدی نباشد که همه این‌ها خطای در تطبیق است و تخلف داعی است و کلمه تقييد در اینطور موارد اگر این تقييد درست باشد نه بخاطر تقييد حجش باطل است یا بخاطر

اینکه نیت کذب کرده و حج واقعاً بر او واجب بود، حش باطل است، بخاطر اینکه اگر بر کسی حج واجب است و در عمق نفسش نیت انجام وظیفه شرعی را دارد اسمش را اگر تقیید هم بگذارند صرف لفظ است و علی نحو الندب تقیید نیست و تخلف داعی است. خلاصه گیری در کبری نیست که اگر تقیید بود باطل است، اما بحث سر این است که در همچنین مواردی تقیید می سازد با اینکه قصد انجام وظیفه را داشته باشد؟ نه نمی سازد. وقتی که نساخت، اگر تقیید باطل باشد، تقیید باطل نکرده سابق بر تقیید، این اصلاً انجام وظیفه نداشته که حش باطل شده و اگر قصد انجام وظیفه داشته این تقیید لغو است و لفظ است نه واقعی.

بعد صاحب عروه فرموده اند که این حرف یک مقداری صحبت دارد که مشهور و غیر مشهور در اینجا خلاف کرده اند بینیم چیست و مسأله ای محل ابتلاء است و نادر نیست. عروه فرموده: وإن ترکہ مع بقاء الشرائط إلی ذی الحجۃ فالظاهر استقرار وجوب الحج علیہ. شخصی خیال می کرد که بالغ نیست و حج نرفت و واقعاً بالغ بود. خیال می کرد حرّ نیست و حج نرفت و واقعاً آن وقت حرّ بود، سائر شرائط هم کافی بود برای حج تا ذیحجه، صاحب عروه می فرمایند حج بر این مستقر است و سال دیگر اگر گدا هم شده هر طوری که هست باید حج برود و اگر نرفت و مرد باید از پولش برایش حج دهند. غالب فقهاء بعد از صاحب عروه اینجا را حاشیه نکرده اند و قبول کرده اند. قبل از صاحب عروه کاشف الغطاء در کشف الغطاء فرموده: اینکه نمی دانسته حج بر او مستقر نیست و بعد از صاحب عروه هم یک عده ای مثل آسید عبد الهادی و اخوی و بعضی دیگر فتوی داده اند به عدم استقرار و بعضی بر استقرار اشکال کرده اند. صاحب عروه بنحو مطلق فرموده و آقایان هم غالباً بنحو مطلق

فرموده‌اند که حج بر ذمه‌اش مستقر شد که باید بررسی شود که وجه استقرار و عدم استقرار چیست و این جهل قصوری آیا مانع استطاعت و وجوب حج است یا مثل جاهای دیگر که جهل مانع نیست اینجا هم مانع نیست.

جلسه ۱۷۷

۶ ربیع الأول ۱۴۳۱

شخصی بالغ شده بود و نمی دانست که بالغ شده، حالا جهل قصوری را عرض می کنم نه تقصیری. فرض کنید فحص هم کرد و به جائی نرسید و استصحاب عدم بلوغ کرد. یا بینه به او گفت هنوز بالغ نیست و با اینکه تمام شرائط دیگر متعرض بود به حج نرفت و بعد معلوم شد که بالغ بوده، این حج آیا استقرار بر ذمه اش پیدا کرده یا نه؟ واقعاً شرط بوده ولی جاهل بوده، جهل قصوری هم بوده. سال دیگر باید هر طوری که هست به حج برود و اگر در اثناء مرد باید برایش حج بدهند یا نه؟ صاحب عروه فرموده اند و معظم هم از ایشان پذیرفته اند، گفته اند حج مستقر شد و باید حج برود ولو متسکعاً.

این مسأله دو تکه دارد: یک تکه اش خود مرحوم صاحب عروه بعد متعرض هستند و من هم انشاء الله آنجا بحثش را می کنم که بزرگان بحث فرموده اند در مسأله ۸۱ و آن این است که اینجا در ما نحن فیه فرمودند: **وإن ترکة مع بقاء الشرائط إلى ذي الحجة**، این خودش محل خلاف است، یعنی شرائط تا چه موقعی باشد تا اینکه حج بر ذمه اش مستقر شود و سال آینده هر

طوری شده به حج برود و محل خلاف است قدیماً و حدیثاً.

الآن بحث سر اصل استقرار در ذمه‌اش است. شخص بالغ بود و نمی‌دانست که بالغ است. تمام شرائط دیگر و خوب حج کامل بود اما چون نمی‌دانست که بالغ است، نمی‌دانستی که در این نداشتن معذور است، آیا اگر بعد فهمید واقعاً بالغ بوده، آیا حج بر ذمه‌اش مستقر می‌شود یا نه؟ جماعتی مثل کاشف الغطاء و یک عده‌ای بعد از صاحب عروه فرموده‌اند مستقر نمی‌شود، چون عن قصور بوده و اگر سال دیگر شرائط کامل بود، سال دیگر مستطیع می‌شود و امسال مستطیع نبوده. کاشف الغطاء اینطور فرموده: ایشان صحبت کرده‌اند که اگر وقت سعه داشته باشد برای رفتن به حج و این نمی‌دانسته، فرض کنید روز اول ذیحجه هواپیما هم بوده و روز دوم رفته تحقیق کرده گفته‌اند هواپیما نیست که اگر می‌دانست که هواپیما هست و می‌رفت، به حج می‌رسید، اما چون جاهل بود که سعه هست یا نه و می‌دانست که سعه نیست، نرفت و بعد معلوم شد که بوده و می‌توانسته برود. ایشان فرموده‌اند حج بر ذمه‌اش مستقر نیست و بعد فرموده‌اند چیزهای دیگر هم همینطور است. در کشف الغطاء قدیم ج ۲ ص ۴۳۳ فرموده‌اند: **ولو زعم السعة (سعه الوقت للحج) فبان خلافها لم يستقر في ذمته وفي العكس (زعم عدم السعة وواقعاً سعه) يحتمل الاستقرار... وجهان، اقواهما الثاني (عدم الاستقرار) ويجري (عدم استقرار الحج که می‌دانست که وقت سعه ندارد و بعد معلوم شد که اشتباه کرده و وقت سعه داشته) في كل من زعم عدم المال أو حصول المانع أو عدم التكليف (فکر می‌کرد بالغ نیست و حج نرفت، بعد معلوم شد که بالغ بوده) فبان خلافه (اقواهما اینکه حج بر ذمه‌اش مستقر نیست).** وجه این فرمایش چیست؟ آیه و روایتی خاص که مسأله ندارد، از این طرف یک عده و از آن

طرف عده‌ای دیگر حرف زده‌اند. عمده دلیل مشهور متأخرین که فرموده‌اند حج مستقر می‌شود بر ذمه‌اش ولو اگر می‌دانست بالغ است می‌رفت، اما چون یقین کرد که بالغ نشده (وجدانی یا تعبدی) و واقعاً بالغ بوده، وجه استقرار این است که گفته‌اند احکام تابع موضوعات نفس الامریه است، شارع فرموده بر بالغ حج واجب است و این هم بالغ بوده، وقتیکه نمی‌دانست که بالغ است معذور است در اینکه سال اول حج را ترک کرد اما چه آن را معذور می‌کند از اینکه مستقر بر ذمه‌اش نشود؟ مثل تمام جاهای دیگر که هر لفظی موضوع حکمی که قرار داده شد ظهور دارد در معنای نفس الامری نه معنای مقیداً بعلمه بذلک. وقتیکه گفته بر بالغ حج واجب است یعنی آنکه واقعاً بالغ است چه بداند و چه نداند. علم و جهل متأخر از موضوع حکم است و علم و جهل به حکم متأخر از خود حکم است. پس مثل جاهای دیگر که موضوع حکم وجوب حج و استقرار حج تعبداً بالغ است و این هم بالغ بود، حالاً قاصر بود و نمی‌دانست معذور است در نمی‌دانستن که حج به ذمه‌اش آمد. عمده حرف این آقایان این است مثل جاهای دیگر که علم و جهل دخیل نیست نه در موضوع و نه در حکم.

این حرف فی نفسه حرف تامی است اگر دلیل قول بعدم استقرار درست نشود. کسانی که مثل کاشف الغطاء و بعدی‌ها که گفته‌اند حج بر او مستقر نیست گفته‌اند حج با نماز و روزه و چیزهای دیگر فرق می‌کند. چرا؟ چون در خود روایات حج و ادله حج تعبیر شده که اگر معذور بود و نرفت مستطیع نیست و جاهل قاصر معذور است عقلاً و شرعاً هم معذور است، خود ادله فرمود کسی که زاد و راحله داشته باشد و دیگر شرائط، روایت گفت بشرطی که معذور نباشد در ترک حج، اگر معذور نبود مات إن شئت یهودیاً أو نصرانیا

است ولی جاهل قاصر معذور است ولو بالغ و عاقل بوده و دیگر شرائط موجود بوده اما چون جهل به بلوغ و دیگر شرائط داشته عند العقل و العقلاء و الشرع، جاهل قاصر معذور است دلیل گفت موضوع برای استطاعت شرعی و وجوب حج کسی است که ترک حج کند و معذور نباشد، جاهل قاصر معذور است. یکی از روایات این بود: صحیحہ عبد الرحمن بن حجاج عن أبي عبد الله عليه السلام فمن كان له عذر عذره الله. جاهل قاصر آیا معذور است؟ بله. (وسائل ابواب وجوب الحج، باب ۲ ح ۳) و یؤید ذلك، فقهاء و اعظم مکرراً در باب حج تعبیر کرده‌اند که اگر مستطیع بود و اهمال کرد و نرفت به حج، روی کلمه اهمال تکیه کرده‌اند حج بر ذمه‌اش مستقر می‌شود و سال دیگر باید به حج برود. آیا کسی که جاهل قاصر است آیا اهمال کرده؟ می‌گویند چرا به حج نرفتی؟ می‌گوید پرسیدم گفتند هواپیما نیست، بعد معلوم شد که یک هواپیمای فوق العاده گذاشته‌اند. خوب عقلاء معذورش می‌دانند. حالا جهل قصوری به هر یک از شروط که بوده که فرقی نمی‌کند.

چرا فقهاء کلمه اهمال را آورده‌اند؟ معلوم می‌شود در ذهنشان و برداشتشان این بوده که ترک حج مع اجتماع الشرائط عن اهمال باشد. صاحب شرائع در ج ۱ ص ۱۶۶، فرموده: ويستقر الحج في الذمة اذا استكملت الشرائط واهمل، در نماز اهمل نیست و در روزه نیست، این اهمل از کجا آمده، در روایات که نیست؟

علامه در تذکره فرموده: (ج ۷ ص ۱۰۲) استقرار الحج في الذمة يحصل بالاهمال بعد حصول الشرائط بآثرها وترك الحج.

علامه در تحریر ج ۲ ص ۱۰۵، فإن أهمل وجب القضاء.

شهید اول در دروس ج ۱ ص ۳۱۸ فرموده: فإن أهمل واستمرت

الاستطاعة إلى القابل وجب الحجة الإسلام. ترك حج با اهمال و تا سال ديگر هم استطاعت باشد، واجب است که به حج برود.

کشف الغطاء ج ۲ ص ۴۳۳، فرموده: اذا اجتمعت الشرائط واهمل أثم واستقر ما استطاعه من الحج والعمرة في ذمته فيجب عليه ادائه فوراً متى تمكن منه ولو لم يتمكن الا مشياً.

مرحوم نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۷۶ فرموده: من استقر الحج في ذمته بأن اجتمعت له شرائط الوجوب فأهمل حتى مات يجب قضائه عنه.

جواهر ج ۱۷ ص ۲۹۸ ایشان هم چون صاحب شرائع اهمل گفته‌اند شرح کرده‌اند همان را تأیید کرده‌اند.

خود صاحب عروه در همین فصل در مسأله ۸۱ می‌آید می‌فرمایند: اذا استقر عليه الحج بأن استكلمت الشرائط واهمل حتى زالت (شرائط از بین برود) او زال بعضها صار ديناً عليه ووجب الاتيان به بأي وجه تمكن وإن مات فيجب ان يقضى عنه إن كانت له تركه. اهمال با جهل قصوری نمی‌سازد. آدمی که نمی‌دانسته و در این ندانستن مقصر نبوده، نمی‌گویند اهمال کرده. بلکه اگر در جهلش مقصر باشد معذور نیست. خلاصه اهمال به مطلق الترك نمی‌گویند. اهمال را به ترکی می‌گویند که عن علم و عمد و تقصیر باشد. جهل قصوری اهمال نیست، بالغ بوده اما معذور بوده در ندانستن و به حج نرفتن، آیا حج مستقر شد بر ذمه‌اش؟ نه.

در صحیح عبد الرحمن بن حجاج بود: الحج علی الناس... فمن كان له عذر عذره الله يعني ليس عليه الحج، نه اینکه عقاب فقط ندارد نه عقاب دارد و نه استقرار بر ذمه‌اش است. ظاهر روایات خاصه در باب حج این است که ترك لا عن اهمال، موجب استقرار بر ذمه نمی‌شود.

یک عده وجوهی دیگر هم گفته‌اند که وجوه اعتباری است که مرحوم اخوی در الفقه بیان کرده‌اند ولی عمده همین دو تا است. وجه این طرف، الفاظ ظهور دارند در معنای نفس الامری، این طرف هم عبارات روایات دارد که کسی که عذر دارد عذره الله و فقهاء هم تعبیر اهمال کرده‌اند برای استقرار حج و این هم مؤید است.

بعد صاحب عروه مطرح کرده‌اند که اگر اهمال کرد و استقر الحج فی ذمته، سال دیگر در هر حالی که هست واجب است برود و یا باز لا حرج ولا ضرر، حج سال آینده را برمی‌دارد و اگر حرج و ضرری برایش بود و حج بر او واجب نیست، فقط یک معصیت کرده و اهمال کرده و به حج نرفته، توبه کند.

جلسه ۱۷۸

۷ ربیع الأول ۱۴۳۱

صاحب عروه فرمودند: **فإن فقد بعض الشرائط بعد ذلك** (حج را از روی اهمال ترک کرد، سال دیگر شرائط کامل نبود) **كما اذا تلف ماله وجب عليه الحج ولو متسكعاً** (با سختی پول تهیه کند و حج برود) غالباً هم این نظر ایشان را نپذیرفته‌اند. فقط یک حرفی هست که آیا حسب ادله این مطلب تام است یا نه؟ بحثی است محل ابتلاء و صاحب عروه مسأله‌ای جدا برای این عنوان کرده‌اند به شماره ۸۱ و همانجا صحبتش را می‌کنیم که اگر بر کسی حج واجب شد و شرائط کامل بود و نرفت عن اهمال و تقصیر و معذور نبود، آیا حج در ذمه‌اش رفت یا نه یک حرامی کرده که باید استغفار کند؟ سال دیگر اگر شرائط بود مستطیع جدید است و اگر نبود هیچی که بعضی اینگونه برخلاف مشهور فرموده‌اند. مشهور عروه به بعد فرمایش صاحب عروه را گفته‌اند. ایشان در مسأله ۸۱ مفصلی است که می‌فرمایند: **إذا استقر عليه الحج بأن استكملت الشرائط واهمل حتى زالت أو زال بعضها صار ديناً عليه ووجب الاتيان به بأي وجه تمكّن و اگر مرد و پولی دارد باید از ترکه‌اش بدهند.** که آنجا

صحبت می‌شود که آیا همینطور است که ولو متسکعاً برود آیا تمکن شرعی است یا عقلی یا نه تمکن شرعی، یعنی اگر در آن وقت حج برایش حرجی و ضرری بود ساقط می‌شود یا نه اگر حرجی و ضرری است باید برود به حج؟ بعد صاحب عروه عکس مسأله را فرموده‌اند: وإن اعتقد كونه مستطیعاً مآلاً وان ما عنده يكفيه. پرسید چند حج می‌برند؟ گفتند دو میلیون، این هم دارد. در حالیکه طرف گفته بود سه میلیون این فکر کرد گفته دو میلیون، پس مستطیع نبوده چون سه میلیون نداشته. رفت به حج وقتی که برگشت پول که به طرف داد گفت سه میلیون گفتم نه دو میلیون، آیا حجی که رفته حجة الإسلام است یا نه، سال آینده اگر شرائط بود باید به حج برود؟ عروه فرموده: وبأنّ الخلاف بعد الحج ففي اجزائه عن حجة الإسلام وعدمه وجهان من فقد الشرائط واقعاً، (پس چون پول به اندازه استطاعت نداشته مستطیع نیست و حجی که رفته حجة الإسلام نیست) ومن ان القدر المسلم من عدم اجزاء حج غير المستطیع عن حجة الإسلام غير هذه الصورة (غیر از صورت جهل مرکب است و علم داشته که مستطیع است، این مال جائی است که می‌داند مستطیع نیست یا نداند مستطیع هست یا نیست، اما اگر یقین دارد مستطیع است و رفت و واقعاً مستطیع نبود، ادله‌ای که می‌گوید این حج حجة الإسلام نیست، این مورد را شامل نمی‌شود. بعبارة اخرى غير مستطیع حجش حجة الإسلام نیست. غير مستطیع کیست؟ ۱- می‌داند مستطیع نیست. ۲- شک دارد که مستطیع هست یا نیست. ۳- جهلاً مرکباً می‌داند مستطیع است ولی واقعاً مستطیع نیست. صاحب عروه می‌فرماید ادله‌ای که می‌فرماید غیر مستطیع اگر حج رفت حجش حجة الإسلام نیست و در آینده اگر شرائط کامل شد باید حج برود، غیر از صورتی است که جهل مرکب داشته باشد که مستطیع نیست

و جهل دارد که مستطیع نیست بلکه علم دارد که مستطیع است از باب جهل مرکب. اینجا غالب فقهای بعد از عروه تعلیق زده‌اند. خود صاحب عروه فتوی نداده‌اند اما پیداست که میل دارند به اجزاء از استدلال دومی که کرده‌اند. گرچه فرموده‌اند و جهان و نگفته‌اند اوجه کدام است. غالباً فقهای بعد از ایشان گفته‌اند کافی نیست و مستطیع نبوده و خیال استطاعت می‌کرده که خیال استطاعت، استطاعت نیست. شارع فرموده **مَنْ اسْتَطَاعَ** و این نبوده. کسی که مستطیع نیست حجة الإسلام حساب نمی‌شود. اگر در آینده پول داشت و شرائط کامل بود باید دوباره حج برود. موضوع و شرط استطاعت در اینجا نبوده است. اگر موضوع نباشد که حکم صادر نمی‌شود و اگر شرط باشد، المشروط عدم عند عدم شرطه. حجة الإسلام مشروط است به اینکه پول قدر حج داشته باشد که نداشته و خیال می‌کرده، خیال که شرط و موضوع درست نمی‌کند. من کسی را ندیدم که فتوای به اجزاء داده باشد چون ایشان گفته‌اند و جهان و اختیار نکرده‌اند احد الوجهین را.

قدر مسلم یعنی چه؟ یعنی ما جایی برایمان قدر مسلم است که دلیل ما لَبّی باشد نه لفظی یا لفظی‌ای باشد که عموم و اطلاق ندارد و اجمال داشته باشد، اما اگر دلیلی داشته باشیم که لفظ داشته باشد و این لفظ ظهور در اطلاق یا عنوان داشته باشد قدر مسلم یعنی چه؟ صاحب عروه اهل فن هستند و خیلی خوب این چیزها را متوجه هستند. شاید به جهت این باشد که عمده دلیل را ایشان اجماع می‌دانند. چون در ذیل همین مسأله ۶۵، در آخرش می‌آید که ایشان اینطور فرموده‌اند: **وإن حجّ مع عدم الاستطاعة المالية فظاهرهم مسلمية عدم الاجزاء ولا دليل عليه الا الإجماع**. اگر اجماع باشد قدر متیقنش در صورتی است که بدانند مستطیع نیست و یا شک کند که مستطیع هست یا نیست. معلوم

نیست موردی که یقین دارد مستطیع هست و این یقینش خلاف واقع است، معلوم نیست که مجمعین و فقهاء که گفته‌اند حجة الإسلام نیست مرادشان حتی این مورد باشد. چون کلمات فقهاء که اطلاق ندارد. فتوی از آن‌ها نقل شده و بر فرض که اجماع باشد، این اجماع معلوم نیست این مورد را که یقین به استطاعت دارد اما کشف خلاف شد که واقعاً مستطیع نبود، شامل شود، وگرنه قدر متیقن معنی ندارد. پس آنجا در آخر مسأله مورد جهل مرکب را نمی‌گویند، اعم را می‌گویند. یعنی شخصی مستطیع نیست و رفت به حج، این حجة الإسلام نیست، چرا؟ للإجماع: آن وقت اینکه مستطیع نیست سه صورت دارد: ۱- مستطیع نیست و می‌داند که نیست که مسلماً اجماع اینجا را می‌گیرد. ۲- مستطیع نیست و نمی‌داند که مستطیع هست یا نه؟ این هم اجماع می‌گیرد. ۳- مستطیع نیست و یقین دارد که قطعاً مستطیع است. معلوم نیست اینجا را بگیرد.

پس اینکه ایشان فرمودند قدر متیقن، بعضی اشکال کرده‌اند که قدر متیقن اینجا جایش نیست، چرا ایشان فرموده‌اند قدر متیقن؟ در ادله لفظی که قدر متیقن نداریم مگر اجمال باشد. ایشان نظرشان به این اجماع است که در آخر مسأله گفته‌اند. بله روی این مبنی حرف درست است. اگر اینطور باشد که همین که فرمودند لا دلیل لهم در اجماع، تنها مدرک برای اینکه غیر مستطیع اگر حج کرد، حجة الإسلام نیست، اگر تنها مدرکش اجماع باشد جای این هست که کسی بگوید کلمات فقهاء که اطلاق ندارد، لا اقل کلهم معلوم نیست که اینطور باشد که مرادشان غیر مستطیع ولو علم انه مستطیع است. پس معلوم نیست که اجماع در اینگونه جا باشد، پس اطلاقات و عمومات حج می‌گیرد و حجش حجة الإسلام است. فقط چیزی که هست این حرف ظاهراً تام نیست.

چون تنها دلیل اجماع نیست. من وجد زاداً وراحله، ما دلیل لفظی داریم، باید وجد زاداً وراحله باشد، این خیال کرده که وجد زاداً وراحله است. وجد یعنی وجد واقعاً نه خیالی. اینطور نیست که دلیل ما فقط اجماع باشد که چون اجماع دلیل لبی است و اطلاق ندارد قدر متیقنش را اخذ می‌کنیم و قدر متیقن در اجماع نباشد. دلیل می‌گوید وجد زاداً وراحله، وجد یعنی وجد واقعی. الفاظ وضع شده‌اند برای معانی نفس الامریه و این کبری را قبول داریم و اگر اشکال شد بخاطر عذر بود نه اینکه این کبری را قبول نداریم. پس اینکه ایشان فرمودند: لا دلیل لهم إلا الإجماع، نه، ما دلیل لفظی داریم که دلیل لفظی هم ظهور دارد بر معنای نفس الامری و واقعی، پس قاعده‌اش این است که اجزاء دلیل می‌خواهد. شارع فرموده مستطیع اگر حج رفت حجة الإسلام است و این واقعاً مستطیع نبوده، دلیل می‌خواهد بگوید اگر خطاءً خیال کرد که مستطیع است یکفی، ما همچنین دلیلی نداریم. ظاهراً اشکالی که بر صاحب عروه معظم کرده‌اند فی محله است. چون اجزاء دلیل می‌خواهد. از اول تا آخر فقه مراجعه کنید تمام مواردی که شخص خلاف واقع کرد، زید مدیون به عمرو بود یک پول زیادی، یک کسی بکر را پیدا کرد و یقین کرد که عمرو است و پول‌ها را به او داد، آیا دین عمرو رفع می‌شود؟ نه. پس الفاظ موضوع هستند برای معانی نفس الامریه. این کبرای تامه همه جا صادق است مگر جائی با تخصیص استثناء شده باشد در آن مسأله ما دلیل بر تخصیص داریم.

ما یقیناً ده‌ها روایت داریم که اطلاق و عموم در مختلف موارد دارد در فقه فقط یک گیری دارد که مرحوم شیخ می‌گویند اگر این گیر حل شود خیلی خوب است، اما ظاهراً حل بشو نیست و آن این است که ایشان فرمودند: اگر بخواهیم بگوئیم الجهل مطلق عذر الا ما خرج بالدلیل، ما خرج بالدلیل اکثر

است و تخصیص اکثر لازم می‌آید که مستهجن است و خلاف حکمت است و عقلانی نیست. اگر این اشکال حل نشود خیلی از مسائل فرق می‌کند اما ظاهراً اشکال حل نمی‌شود اگر بخواهیم بگوئیم الأصل الأولى این است که الجهل عذر مطلقاً عند الشارع الا ما خرج بالدلیل از کتاب طهارت تا دیات، اقلأً ۷۵ درصد از مسائل را باید استثناء کنیم. بله اگر این نباشد عمومات و اطلاقات داریم راجع به رفع جهل و این عمومات و اطلاقات را باید حمل کرد بر جهتی که خلاف عقلانیه و حکمیه نباشد.

بعد صاحب عروه فرموده: **وان اعتقد عدم كفاية ما عنده من المال و كان في الواقع كافياً فالظاهر الاستقرار عليه**، که اگر پول قدری که به حج برود داشت ولی نمی‌دانست و پول‌ها هم در اختیارش بود مثل اینکه پدرش فوت شده بوده و نمی‌دانست و نفهمید الا بعد از گذشتن ایام حج، این واقعاً مستطیع بوده و پول قدر کافی داشته و ملکش هم بوده ولی نمی‌دانست و نرفت به حج، صاحب عروه فرموده‌اند: **فالظاهر الاستقرار عليه**. سال دیگر اگر همه پول‌هایش را هم از دست داد باید هر طوری که هست به حج برود. وجهش را خود صاحب عروه در مسأله ۲۵ مفصل بیان کردند و وجهش اینطور فرموده‌اند: **لأنّ عدم التمکن من جهة الجهل والغفلة لا ینافی الوجوب الواقعی القدرة التي هي شرط في التكاليف، القدرة من حيث هي وهي موجودة والعلم شرط في التنجز لا في اصل التكليف**، این سه وجه را ایشان ذکر کرده‌اند برای این مطلب که اگر واقعاً مستطیع بوده ولی نمی‌دانسته که مستطیع است و نرفت به حج، حج در ذمه‌اش مستقر است و باید سال دیگر هر طوری شده به حج برود. اما این استدلال ظاهراً تام نیست. چرا؟ ایشان اول فرمودند جهل لاینافی وجوب الواقعی، ما هم نمی‌گوئیم ینافی، فقط بحث این است که در ادله حج

ما دلیل داریم: فمن كان له عذر فقد عذره الله، و آدمی که جهلش عن قصور و تقصیر نیست معذور است، و قتیکه معذور بود اصلاً حج به او واجب نشده نه اینکه فقط عقوبت ندارد. چون دلیل می‌گفت حج بر مستطیع واجب است، اما اگر عذر داشت فقط عذره الله وعند العقلاء الجهل القصوری عذر، پس حج واجب نیست چون مقابل وجوب ندارد. شارع بر زید که از اذان صبح تا طلوع آفتاب خواب بوده و خوابش هم عن قصور بوده نه عن عمد که می‌دانسته اگر بخواهد بیدار نمی‌شود نماز صبح را نخوانده و در این مدت طلوع فجر تا طلوع شمس قابلیت این را نداشته که شارع به او بگوید صلّ، اما دلیل داریم بر اینکه این شخص معذور است من حیث اینکه عقوبت بر او نیست اما قضاء بر او هست. اگر همین جا در باب نماز صبح دلیل نداشتیم می‌گفتیم قضاء بر او نیست. چرا؟ چون معذور است فرضاً هم قصور داشته باشد. بله جهل با تکلیف واقعی منافات ندارد، جهل و غفلت و نوم بوده و امکان نداشته که تکلیف موجه به او شود، اما منافات ندارد تکلیف را حتی با آن این را ما قبول داریم اما در باب حج عذر داریم.

جلسه ۱۷۹

۱۲ ربیع الأول ۱۴۳۱

در عروه فرمودند یک فرع دیگر: **وإن اعتقد عدم الضرر أو عدم الحرج فحج** **فبان الخلاف فالظاهر كفايته**. حج کرد در حالیکه شرایط دیگر حجة الإسلام تام بود غیر از اینکه حج ضرری بود یعنی حج سبب این شد که مریض شد یا سبب این شد که مرد، یا ضرری که رفع حکم می‌کند یا حرج بود، حرج شدید یا نه که صحبت‌هایش می‌آید. صاحب عروه عبارتشان را مطلق فرموده‌اند. یعنی بعد معلوم شد که حج برایش ضرر داشته و حرجی بوده، آیا حجة الإسلام حساب می‌شود یا نه؟ در آینده اگر شرایط کامل بود و ضرری و حرجی نبود دوباره به حج برود. مرحوم صاحب عروه فرموده‌اند: فالظاهر کفایت.

این مسأله دلیل خاص ندارد و تمسک به بعضی از روایات شده اما غالباً روایتی در اینجا ذکر نکرده‌اند و یک مسأله‌ای است سیّاله از اول تا آخر فقه خیلی موارد دارد. می‌خواست برای نماز وضوء بگیرد و نمی‌دانست که آب برایش ضرر دارد. بعد از وضوء منکشف شد که آب برایش ضرر داشته در

حالیکه نمازش را با همان وضوء خوانده بود و بعد متوجه شد که باید تیمم می کرده یا وضوء حرجی بوده است، آیا وضوء و نمازش درست است یا باید آن نماز را با تیمم اعاده کند یا بعد قضاء کند همینطور در غسل و دیگر جاها مثل روزه و نماز و که باید چیزهایی را رعایت می کرده برای حالش و رعایت نکرده؟ مسأله‌ای است سیّاله، دلیل خاص هم ندارد در هیچ بابی. ما می‌خواهیم ببینیم حسب ادله این چیست؟

در مسأله اقوال متعدده است: ۱- کلها صحیحه، نماز، روزه، غسل، وضوء جهل مرکب بود که فکر می‌کرد درست است ولی بعد معلوم شد ضرری و حرجی بوده است. ۲- تمام اعمالی که انجام داده باطل است. ۳- تفصیل داده بین ضرر لا یتحمل و بین ضرر یتحمل، اگر تحملش حرام بوده که اگر قبلاً می‌دانست اقدام با این ضرر کار حرامی بود، مثل اینکه حج کرد بعد بخاطر اعمال حج مرد و معلوم شد که حج سبب موتش شده، اینجا حش باطل است و ورثه باید برایش حج دهند یا نه مردن، بلکه ضرری که تحملش سخت است. ولی اگر تحملش جائز بود عملش صحیح است. در همین مسأله ۶۵ اوآخرش صاحب عروه همین قول را انتخاب کرده‌اند. اولش نگفته که حرج و ضرر چقدر باشد و بعد معلوم شد ضرر بوده فالظاهر کفایته، ولی در آخر همین مسأله فرموده‌اند: **لأنّ الضرر والحرج اذا لم یصلإلی حدّ الحرمة انما یرفعان الوجوب والا لزام لا اصل الطلب فاذا تحملها وأتی بالمأمور به کفی.** پس تفصیل قائل شده‌اند بین ضرری که یجوز تحملّه و اگر بعد از حج منکشف شد که آن قسم ضرر و حرج بوده حش صحیح است، اما اگر ضرر و حرجی بوده که لا یجوز تحملّه که موجب قتل نفس و نقص عضو می‌شده (روزه گرفته نابینا شده) که حرام بوده بنابر مشهور یا معظم فقهاء، باطل است و اگر این‌ها نبود

باطل نیست. بله چون در یک مسأله است می شود گفت تبدیل رأی شاید نبوده و انما اطلاق اول اعتماد بر آن بوده. ۴- تفصیل داده بین اینکه بگوئیم لا ضرر رخصت است یا عزیمت است. یعنی شارع که فرموده: لا ضرر فی الإسلام، حکم ضرری اصلاً ملاک ندارد، پس لا ضرر عزیمت است، اگر نگفتیم از وضوء گرفته باطل است یا غسل و صلاة و صوم و حج. لا حرج هم همینطور است. حکم حرجی را شارع اصلاً جعل نکرده و نخواسته، یا بگوئیم لا ضرر ولا حرج رخصت هستند، یعنی اجازه داده شده در مورد ضرر شما انجام ندهید نه اینکه حرام شده و ملاک ندارد و وضوء وضوء نیست. اجازه داده شده که تیمم کند، نه اینکه وضوء جبیره وضوء نیست. پس وضوی بدون جبیره صحیح است. ۵- تفصیل دیگر فرق بین ضرر و حرج گذاشته اند، گفته اند لا ضرر عزیمت است مطلقاً، لا حرج رخصت است. یعنی وضوء و غسل و صلاة و صوم و حج اگر ضرری بود، ملاک ندارد و باطل است، اما اگر ضرری نبود و حرجی بود که بعد کشف شد، لا حرج رخصت است پس صحیح است. صاحب عروه این تفصیل را در باب تیمم قائل شده اند. فصل فی مسوغات التیمم، مسأله ۱۸، فرموده اند: اذا تحمّل الضرر وتوضأ أو اغتسل بطل واما اذا كان موجبا للحرّج فلا یبعد الصحّة که با لا حرج عمل صحیح است اما با لا ضرر عمل باطل است.

اینها اقوال مسأله است. یکی از ملاکات مهم مسأله، مسأله رخصت و عزیمت است. لا ضرر سندش گیری ندارد. لا حرج هم سندش قرآن کریم است و گیری ندارد. بحث سر دلالتش است. ظاهر ما جعل علیکم فی الدین من حرّج این است که الزام جعل نشده، اگر حرجی بود، یا نه اصلاً حکم ملاک ندارد. صوم حرجی اصلاً ملاک ندارد و خدا نخواسته یا الزام به آن نکرده،

مسأله ظهور و دلالت است. لا ضرر فی الإسلام، این لا نفی می کند اصل ملاک و حکم ضرری را، ملاک ندارد، و وضوء اگر ضرری بود اصلاً وضوء نیست یا شارع وضوی ضرری را الزام به آن نکرده؟ مسأله رخصت و عزیمت است، و از مطالبی که قابل ملاحظه است این است که متعدد ما بینیم که فقیه واحد در فروع مختلفی که مبتنی بر همین رخصت و عزیمت است یک جا اینطور فتوی داده و یک جا فرموده صحیح است و یک جا فرموده صحیح نیست و یک جا تفصیل قائل شده. لهذا خوب است که در مسأله تأمل شود. برای بیان این جهت چند نمونه نقل می کنم برای بررسی بیشتر:

عروه، کتاب الطهارة در جیره، فصل فی احکام الجبائر مسأله ۳۳: إذا اعتقد الضرر في غسل البشرة فعمل بالجيرة ثم تبين عدم الضرر في الواقع أو اعتقد عدم الضرر فغسل العضو ثم تبين انه كانه مضرًا وكان وظيفته الجيرة، صح وضوءه في الجميع. ایشان در این مسأله پنج فرع ذکر کرده اند که دومی شاهد ماست و آخر هم فرموده اند همه اش صحیح است. مسأله دلیل خاص هم ندارد و روایت خاص هم ندارد که می دانست وضوء و غسل برایش ضرری نیست، وضوء گرفت و غسل کرد، بعد معلوم شد ضرری بوده فرموده اند وضوء و غسلش صحیح است. پس واقع ضرر ملاک نیست، علم به ضرر ملاک است. پس معلوم می شود که لا ضرر رخصت است نه عزیمت، چون اگر عزیمت باشد که وضوء و غسل نیست و معظم هم عروه را اینجا حاشیه نکرده اند. بله بعضی حاشیه کرده و یا اشکال و احتیاط کرده اند یا فتوای به بطلان داده اند، یکی مرحوم حاج شیخ عبد الکریم حائری هستند که حاشیه کرده اند و فرموده اند: الحکم بالصحة في الجميع مخالف للقواعد دليل خاص هم که مسأله ندارد پس چرا وضوء صحیح باشد؟ آن وقت همین حاج شیخ

عبد الکریم در مسأله ۶۵ که حج باشد فرمودند: الظاهر کفایت، اینجا را حاشیه نکرده‌اند و نگفته‌اند مخالف قواعد است. یعنی فقیه واحد یک جا را می‌گوید باطل و جای دیگر را می‌گوید باطل نیست. پس مسأله احتیاج به تأمل واسع در کل مسائل دارد. یک مسأله را به تنهایی ملاحظه نکند و ببیند آیا به نظائرش می‌تواند ملتزم شود. چه فرقی می‌کند که حج ضرری باشد و نداند، یا وضوء ضرری باشد و نداند؟ اگر صحیح است باید هر دو صحیح باشد چون بلحاظ لا ضرر است و یک لا ضرر که بیشتر نیست، معنای این لا ضرر چیست؟ لا ضرر می‌گوید باید علم به ضرر باشد تا باطل باشد یا حتی با علم به ضرر باطل نیست اگر بگوئیم رخصت است یا نه می‌گوید علم به ضرر نبود باطل نیست. یعنی باید علم به ضرر باشد یا نه مطلقاً ضرر موجب بطلان است چون نفی خود ضرر را می‌کند.

فرع دیگر در باب تیمم مسأله ۱۹، إذا توضأ (که وظیفه اش تیمم است اما وضوء گرفته یا غسل کرده) أو اغتسل باعتقاد عدم الضرر ثم تبین وجوده (ضرر) صح که مرحوم حاج شیخ اشکال کرده‌اند. در اینجا باز صاحب عروه فرموده‌اند صحیح است با اینکه تکلیفش تیمم بوده و خیال کرده که تکلیفش وضوء یا غسل است بعد فهمید که تکلیفش تیمم بوده. صاحب عروه در جبیره و تیمم هر دو گفتند صحیح است، حاج شیخ در جبیره حاشیه کردند و گفتند مخالف قواعد است اما در تیمم حاشیه نکرده‌اند با اینکه مسأله من باب واحد است.

در عروه کتاب صوم، شرائط صحه الصوم، قبل از مسأله یک: ولو صام بزعمه عدم الضرر فبان الخلاف بعد الفراغ من الصوم، ففي الصحه اشکال فلا یترک الاحتیاط من قضائه بین این فرع که صوم باشد و فرع جبیره و تیمم و حج که گفتند فالظاهر کفایته و در جبیره و تیمم گفتند صح، در صوم فرمودند

اشکال، چه فرقی بین این‌ها هست؟ اگر دلیل خاص است که در مسأله نیست ظاهراً، گاهی استدلال به ادله خاصه شده از باب تأیید که آن هم روشن نیست، اگر لا ضرر است که یک لا ضرر بیشتر نیست، اگر لا ضرر موجب بطلان وضوء نیست، آنجا موجب بطلان صوم هم نیست و موجب بطلان حج و وضوء هم نیست.

پس خوب است بحث شود راجع به عمده مطلب که مسأله رخصت یا عزیمت است. لا ضرر فی الإسلام یعنی شاری که فرموده: إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وبعده فرموده: لا ضرر فی الإسلام، یکی از احکام اسلام فَاغْسِلُوا است، لا ضرر می‌گوید اصلاً این فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمُرَافِقِ اصلاً ملاک ندارد، ظاهر لا ضرر این است که ملاک دارد ولی الزام و وجوب ندارد، چه ظاهرش است، رخصت است یا عزیمت؟ شارع که فرموده: اللَّهُ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً، مال خدا به گردن مردم است که اگر مستطیع بودند حج کنند، بعد فرموده: لا ضرر، لا ضرر می‌گوید: اللَّهُ عَلَى النَّاسِ ملاک ندارد و اگر حج ضرری بود و حج کرد، حجش حج نیست یا اینکه می‌گوید الزام ندارد که اگر حج رفت حجش حج است فالظاهر کفایته. خوب است بررسی شود.

خود فقهاء این مسأله را مطرح کرده‌اند که رخصت است یا عزیمت؟ برای کسانی که بخواهند بیشتر تتبع کنند چند مورد را اشاره می‌کنم:

در مسأله ۱۸ بحث مسوغات تیمم، صاحب عروه فرموده‌اند: نفي الحرج من باب الرخصة لا العزيمة، چون در صحبت‌ها و اقوال می‌آید که بعضی گفته‌اند نفي حرج عزیمت است، نفي ضرر رخصت است. بعضی گفته‌اند نفي ضرر عزیمت است، نفي حرج رخصت است. بعضی گفته‌اند هر دو رخصت

است و بعضی گفته‌اند هر دو عزیمت است. صاحب عروه در مسأله ۱۸ راجع به حرج فرموده‌اند: **نفی الحرج من باب الرخصة لا العزيمة**، چون در ضرر گفت بطل، در حرج گفتند **لا یبعد الصحة**، لا یبعد الصحة را تحلیل کرده که چه فرقی می‌کند لا ضرر ولا حرج، فرموده‌اند: **نفی الحرج من باب الرخصة لا العزيمة**. **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** یعنی الزام قرار نداده، اما لا ضرر فی الإسلام یعنی لا ملاک و همینطور شبیه این عبارت در حج یک فصل است که بعد می‌آید: الحج الواجب بالنذر مسأله ۲۸ فرموده: **رفع الحرج من باب الرخصة لا العزيمة**. و امروز خواندم که ایشان یک تفصیل قائل بودند بین ضرر و حرج. گفتند در ضرر بطل و در حرج لا یبعد الصحة و یک تفصیل دیگر صاحب عروه قائل بودند بین ضرری که لا یجوز تحمله و بین ضرری که یجوز تحمله، مثل اینکه روزه گرفت و نابینا شد، این لا یجوز تحمله که از اول نمی‌دانست، روزه‌هایش باطل است، اما اگر کور نشد بلکه یک ماه مریض شد و خوب شد، روزه‌هایش صحیح است. این مسأله یک مسأله شائکه است یک مسأله‌ای است که فروع زیاد در فقه دارد و شارع احکام زیادی برای مکلفین قرار داده و الزامات قرار داده و این الزامات شرعیه اگر ضرری یا حرجی شد، آیا الزامی برداشته می‌شود یا اصل ملاکش برداشته می‌شود؟ اثرش در اعاده و قضاء است که خیلی فرق می‌کند. بگوئیم حجش باطل است و سال دیگر باید حج برود و اگر بگوئیم صحیح است، سال دیگر نباید حج برود. همینطور در صوم و نماز و احکام دیگر. این مسأله‌ای است پر فرع و محل ابتلاء و اسباب ضرر و حرج مختلف است و لهذا احتیاج به تأمل بیشتر دارد. البته تمام این‌ها اقوال دارد که اعظام در بعضی از موارد فقه پایبندش شده‌اند تا بالنتیجه به یک مطلب واحد و برداشت واحد از لا ضرر ولا حرج برسیم و در جمیع مسائل فقهی جاری

کنیم مگر در جائی که از دلیل خاص یک چیز دیگر استفاده شود که اگر در جائی دلیل خاص نبود یا از آن استفاده نمی شد بالنتیجه همان حرف عام را که از لا ضرر ولا حرج برداشت شده از وضوء گرفته تا غسل و تیمم و جبیره تا صلاه و صوم و حج و موارد دیگر عمل کنیم.

جلسه ۱۸۰

۱۳ ربیع الأول ۱۴۳۱

اقوال در اینکه لا ضرر ولا حرج رخصت است یا عزیمت که این مسأله حج یکی از مصادیقش است و عرض شد که از کتاب طهارت تا کتاب‌های دیگر مسائل زیادی مترتب بر آن است غیر از بعضی از موارد که استدلال به بعضی از ادله دیگر شده است خوب است قدری تنقیح شود. عرض کردم اول اقوال را نقل کنم تا ببینیم لا ضرر ولا حرج که سندش گیری ندارد بالتیجه دلالتش ظهورش چیست؟

قول اول این است که هر دو رخصت است، هم لا ضرر و هم لا حرج، عمده هم در رخصت بودن لا ضرر است، چون لا حرج را خیلی‌ها همانطور که از صحبت‌های دیروز نقل کردم ظاهر می‌شود، عمده لا ضرر است که گفته‌اند عزیمت است. قول اول این است که هر دو رخصت است، این قول قول دروس است، شهید در دروس ج ۱ ص ۳۱۴ شروط ثمانیه وجوب حج را که ذکر می‌کنند فرموده‌اند: ولو حجّ فاقد هذه الشروط لم یجزی، وعندي لو تكلف المريض والمعذوب (کسی که عضوی از بدنش ناقص است) والممنوع بالعدو

وضیق الوقت اجزاً، پس معلوم می‌شود لا ضرر رفع اصل حج را نکرده، رفع وجوب کرده، اینجا ایشان فرق گذاشته‌اند بین اینکه فقیر باشد و تکلیف الحج که خود ایشان گفته‌اند حجة الإسلام نیست و بین مواردی که ضرری باشد و فرقی برای این است، چون در باب فقر ما دلیل خاص داریم که اگر تکلف و رفت به حج و قرض کرد و رفت به حج و گدائی کرد و رفت به حج، حجة الإسلام نیست، گذشته از اینکه همیشه تلازم با ضرر نیست و خیلی وقت‌ها برایش نفی دارد. پس مواردی که ضرری است و خودشان چند تا را ذکر فرمودند که فرموده‌اند اگر به حج رفت و ضرر را تحمل کرد، حجة الإسلام می‌شود. پس معلوم می‌شود که لا ضرر می‌گوید در احکام دین ضرر نیست، نفی الزام کرده نه نفی اصل جواز. مرحوم صاحب جواهر این را نسبت به کاشف اللثام داده‌اند در کشف اللثام، که لا ضرر رخصت است نه عزیمت. همین حرف را هم مرحوم حاج شیخ جعفر شوشتری در رساله منهج الرشاد فرموده‌اند. البته خاص به حج نیست. در باب استعمال ماء اگر ضرری باشد در وضوء و غسل فرموده‌اند و هكذا یصح الوضوء وغسل إذا صار استعمال الماء موجبا لوجع الاعضاء والضرر للبدن وتحمل. مرحوم آسید محمد کاظم اینجا را حاشیه کرده‌اند و گفته‌اند: فی ضرر البدن مشکل (صحء وضوء) ولا یترک الاحتیاط. با اینکه دیروز متن عروه را خواندم که ایشان در متن عروه فرمودند بطل در وضوی ضرری و غسل ضرری. در حرجی فتوای به صحت داده‌اند و اینجا در حاشیه رساله حاج شیخ جعفر شوشتری احتیاط کرده‌اند و هكذا مرحوم والد و بعضی دیگر ظاهر حاشیه‌شان این است که لا ضرر مثل لا حرج می‌ماند. اگر وضوء ضرری شد البته نه اینکه موجب قتل نفس شود نه در آن حد، که گفته‌اند بطل و آقایان هم غالباً پذیرفته‌اند، یک عده‌ای از محشین

اشکال کرده‌اند که باطل نیست.

قول دوم این است که لا ضرر ولا حرج هر دو عزیمت است. این را مرحوم محقق نائینی چند جا در حاشیه عروه و چند جای دیگر ظاهر فرمایششان اختیار این قول است. در همان مسأله‌ای که گذشت و صاحب عروه فرمودند اگر حرجی بود در مسأله ۱۸ مسوغات تیمم صاحب عروه گفتند اگر ضرری بود وضوء و غسل و تحمل ضرر کرد باطل است اما اگر حرجی بود لا یبعد الصحه. و این معنایش این است که شخص مخیر است اگر حرجی شد بین اینکه تیمم کند و نماز بخواند و بین اینکه وضوء گرفته و نماز بخواند که معنایش رخصت می‌شود. یعنی تیمم یعنی لا حرج، وضوی حرجی را رفع الزام می‌کند نه رفع جواز. میرزای نائینی اینجا را حاشیه کرده‌اند در لا حرج، لا ضرر را پذیرفته‌اند که وضوء باطل است اما در لا حرج که اگر وضوء لا حرج بود که مرحوم صاحب عروه فرمودند: لا یبعد الصحه، میرزای نائینی فرمودند: بل لا یبعد القطع بعدم التخییر بین الطهارة المائیه والترابیه، آن وقت اگر رخصت باشد معنایش این است که شخص می‌تواند وضوء بگیرد و غسل کند و می‌تواند تیمم کند، رخصت است نه عزیمت. پس ایشان لا حرج را هم عزیمت می‌دانند، اگر حرجی شد، حرج رفع می‌کند اصل حکم را نه اینکه فقط الزامی را رفع می‌کند. تلمیذ ایشان در مستمسک تعلیل کرده‌اند فرمایش میرزای نائینی را فرموده‌اند: لأن ادلة الحرج والضرر موجبة لتقييد متعلقات الأحكام بأن لا تكون حرجياً أو ضرریة که اگر ضرری و حرجی بود فرقی نمی‌کند که این وضوء و غسل را شارع نخواسته.

مرحوم میرزای قمی هم در بعضی از نوشته‌هایشان میل به همین دارند که لا ضرر ولا حرج هر دو عزیمت است. صاحب عروه هم در آخر همین مسأله

که خواندم، آنجا نسبت به مشهور داده‌اند فرموده‌اند: ان حج مع عدم امن الطريق أو مع عدم صحة البدن مع كونه حرجاً عليه أو مع ضيق الوقت، فالمشهور بينهم عدم اجزائه عن الواجب. پس لا حرج عزیمت است نه رخصت. دلیل خاصی هم غالباً اقامه نکرده‌اند برای این و وجهش همان لا ضرر ولا حرج است که در مستمسک تعلیل فرمود فرمایش استادشان میرزای نائینی را.

یک وجه دیگر اینجا ذکر کرده‌اند که این وجه روشن نیست. بعضی فرموده‌اند احکام (غیر از مسأله لا ضرر ولا حرج) بسائط هستند نه مرکبات، واجب یعنی واجب و الزام، وقتیکه واجب رفع شد اینطور نیست که الزامش برداشته شود و ندیش بماند. نماز ظهر واجب است این وجوب بسیط است و مرکب از دو چیز نیست: یکی طلب نماز ظهر و یکی الزام به نماز ظهر تا اینکه بگوئیم لا ضرر ولا حرج الزام را برمی‌دارد و اصل طلب می‌ماند. چون بسیط هستند اینطور نیست که لا ضرر ولا حرج رخصت باشند، وقتی که لا ضرر ولا حرج وجوب را برداشتند هیچی نمی‌ماند، وجوب که رفت طلب هم می‌رود. در بیانمان که می‌خواهیم جنس و فصل برای اشیاء بیان کنیم اما در خارج یک امر بسیط است و دو چیز نیست. وقتیکه می‌خواهیم بیان کنیم و فرق بگذاریم بین واجب و مستحب می‌گوئیم آن مستحب مطلق الطلب است و واجب طلب خاص است نه اینکه دو چیز هستند، طلب است و الزام. وقتیکه بسیط شد پس قاعده‌اش این است وقتیکه لا ضرر ولا حرج الزام را برداشت طلب دیگر نمی‌ماند، این یک وجه ثانی است برای این متن. اما منافات ندارد ما بگوئیم وجوب و احکام بسائط هستند اما در عین حال لا ضرر ولا حرج که در مورد احکام آمده و احکام را تخصیص می‌زند ظهور داشته باشد در رخصت، با هم تنافی ندارند. احکام بسائط هستند عیبی ندارد. وجوب یعنی طلب اکید که این

اکید هم قید طلب است نه اینکه یک چیز جدای از طلب است، اما چه مانعی دارد که مولی در مقام اعتبار بگوید این طلب اکید را، اکیدش را برداشتیم، اگر ظاهر لا ضرری باشد یا در لا حرج اگر ظاهرش این باشد. **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**، آنکه موجب حرج می شود الزام به حج است یا اصل طلب حج است؟ طلب حج که حرجی نیست من غیر الزام، الزام است که حرج را درست کرده است. چه گیری دارد که اگر ظهور داشته باشد **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** در رفع الزام می گوئیم الوجوب امر بسیط، عیبی ندارد، يجب الحج یک امر بسیط است و دو تا چیز نیست، یکی طلب الحج و یکی الزام بهذا الطلب، اما همین شیء واحد لا حرج می گوید اگر حرجی شد می خواهی برو می خواهی نرو، آیا گیری دارد؟ مقام ثبوتش که گیری ندارد و تناقضی لازم نمی آید و اجتماع ضدین لازم نمی آید، مقام اثبات هم اگر ظهور باشد آنطور که آقایان برداشت کرده و فهمیده اند. پس منافات ندارد که احکام بسائط باشند در عین حال لا ضرر و لا حرج الزام را برداشته باشد، و باید بینیم مقام اثبات آیا تام است یا نه که می آید. پس گره نیست.

اما اینکه مرحوم صاحب عروه نسبت به مشهور دادند نسبت به لا حرج که هم عزیمت است لازمه فرمایششان معلوم نیست که مشهور باشد، صاحب عروه فرمودند: **فالمشهور** (صاحب عروه از صاحب مستند استفاده شهرت کرده اند و عنایت به مستند زیاد داشته اند و لهذا فروع زیادی از مستند در عروه هست و منقول است که از مستند استفاده می کرده اند. صاحب مستند قبل از صاحب عروه همینطور فرموده اند اما خود صاحب مستند ادعای شهرت نکرده اند، گفته اند حُکی عن المشهور، مستند ج ۱۱ ص ۶۷، **ولا فرق في ذلك بين انتفاع الاستطاعة المالية وغيرها، كما صرح به جماعة وحكي عن المشهور**، نقل

شده که فیض کاشانی در مفاتیح الشرائع این شهرت را ادعاء کرده‌اند، اولاً معلوم نیست که شهرت باشد بلکه انسان اقوال مختلفه را که می‌بیند شاید ببیند که در مسأله شهرتی نیست و اینطور نیست که یک طرف شهرت باشد و یک طرف غیر مشهور، پس شهرت روشن نیست.

قول سوم این است که ضرر عزیمت است و حرج رخصت، لا ضرر فی الإسلام عزیمت است و چیزی که ضرری است اگر انسان بر آن اقدام کرد و انجام داد باطل است، همانطور که صاحب عروه فرمودند: اگر وضوء و غسل ضرری بود بطل، و لا حرج رخصت است. این را صاحب عروه در چند جا و یکی در مسوغات تیمم فرمودند و آنجا را در ضرر بطل فرمودند و در حرج فرمودند: لا یبعد الصحه و غالباً آقایان از ایشان تبعیت کرده‌اند و حاشیه نکرده‌اند و قبل از صاحب عروه، ظاهر فرمایش صاحب جواهر همین است در ج ۵ ص ۱۱۱ در تیمم می‌فرمایند: فمتی تضرر لم یجد استعمال الماء، فإن استعمل لم یجز، (بنحو مطلق فرموده‌اند حرام است و با این وضوء و غسل نمی‌تواند نماز بخواند و ترتیب آثار غسل را بدهد) لانتقال فرضه، (چون شخصی که آب برایش ضرر دارد واجب بر او منتقل به تیمم شده یا جبیره، پس فرض منتقل شده) فلا امر بالوضوء مثلاً، وقتی که امر نداشته باشد آیا عبادت است؟ بل هو منهی عنه. (ولو لا ضرر نفی است نه نهی بنابر مشهور و مرحوم شیخ الشریعه فرموده‌اند و احتمال داده‌اند که لا لاء ناهیه باشد که ظاهراً حرف تامی نیست، لا ضرر لاء نافی است اما از آن استفاده نفی شده) فیفسد. بعد از قدری ایشان در لا حرج گفته‌اند اینطور نیست و باید ببینیم راستی لا ضرر با لا حرج فرقی می‌کند، چون این آقایان از خود لا ضرر و لا حرج این فرض را خواسته‌اند برداشت کنند. بعد فرموده‌اند: عدم منافات الاباحه الحرج ولأن الأقوی عدم

الحرمة. در ضرر فرمودند: لم یجز استعمال الماء فمتی تضرر، در حرج فرمودند منافات با لا حرج ندارد. یعنی حرج باشد و مباح باشد، در ضرر فرمودند منافات دارد. اگر ضرر شد، فمتی تضرر لم یجز استعمال الماء، اباحه نیست، حرام است. یکی وضوء برایش ضرر دارد و یکی وضوء گرفتن برایش سخت است و حرجی است و مشقت شدید دارد. آنکه برایش ضرر دارد وضویش باطل است و آنکه برایش حرج است الأقوی عدم الحرمة فیجزی حیثینذ وإن کان لا وجوب للطهارة. ولو وجوب ندارد همین که میرزای نائینی فرمودند ممکن است انسان قطع حاصل کند که نمی شود که شخص مخیر باشد که وضوء بگیرد یا تیمم کند. صاحب جواهر گفته اند چه اشکالی دارد، طهارت وجوب ندارد، در لا ضرر فرمودند لم یجز استعمال الماء، در اینجا فرمودند ولعل الأقوی عدم الحرمة فیجزی حیثینذ. وضوء و غسل فی حد ذاتها که رجحان دارد همین کافی است، پس معلوم می شود اینطور نیست که امر نداشته باشد و نهی شود فیفسد. فرق گذاشته اند. همین حرف را مرحوم فقیه همدانی بعد از صاحب جواهر فرموده اند. (قول سوم) مصباح الفقیه ج ۱ قسم دوم ص ۶۳) فرموده اند: التیمم الذی ثبت جوازه بدلیل نفي الحرج رخصة لا عزيمة إلا حرج می گوید اگر استعمال آب در وضوء و غسل حرجی بود شما می توانید تیمم کنید، ایشان می فرمایند این لا حرج جواز تیمم را آورده نه وجوب تیمم. رخصت تیمم را آورده. ببینید تمام این استظهار از لا حرج ولا ضرر است. اصلاً از نظر ظهور عرفی آیا لا ضرر ولا حرج فرقی می کند؟ بله عبارت دو گونه است. آن ما جعل علیکم فی الدین من حرج است و این لا ضرر فی الإسلام است) ولو تحمل المكلف المشقة الشديدة الراجعة للتكليف وأتى بالطهارة المائية صحت طهارته فإن ادله نفي الحرج لأجل ورودها في مقام الامتنان وبيان

توسعة الدين لا تصلح دليلاً إلا لنفي الوجوب لا لنفي الجواز. (دلیل می گوید مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ، یعنی خدای تبارک و تعالی اوامر الزامیه اش را که فرموده خواسته که بنده‌ها در حرج نیفتند، ظاهر این است که یک نوع منت بر بنده‌هاست، آن وقت منت نمی‌سازد با عزیمت، می‌سازد با رخصت، و قتیکه منت گذاشته یعنی قتیکه وضوء و غسل حرجی شد یا حج یا صوم یا قیام و قعود در صلاه هر جا که حرجی شد، مقتضای اینکه ظاهر مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ امتنان است، امتنان نمی‌سازد با تبدیل الزام به یک الزام دیگر، الزام به وضوء بوده، حالا الزام به تیمم شود، رفع الزام است. ظاهر امتنان این است که الزام رفع شده، شما ملزم باشید که وضوء بگیرید حتی اگر حرجی باشد، خلاف امتنان است، شارع منت گذاشته گفته قتیکه حرجی بود شما ملزم نیستید که وضوء بگیرید نه اینکه وضوء وضوء نیست، در خودش خلاف امتنان است) فَإِنَّ ادلة نفي الحرج لأجل ورودها في مقام الامتنان وبيان توسعة الدين لا تصلح دليلاً إلا لنفي الوجوب لا لنفي الجواز.

قول چهارم عکس این قول است که می گوید لا حرج عزیمت است ولا ضرر رخصت است.

جلسه ۱۸۱

۱۴ ربیع الأول ۱۴۳۱

قول رابع عکس قول ثالث بود و آن این است که لا ضرر رخصت است ولا حرج عزیزمت. اگر یک امری ضرری بود مکلف حق دارد ضرر را متحمل شود و آن امر را انجام دهد. اگر وضوء بگیرد مریض می‌شود و حق دارد وضوء بگیرد و تیمم نکند. لا ضرر رخصت است. اما اگر امری حرجی بود، حق ندارد حرج را متحمل شود. چرا؟ قول قول نادری است، وجهش را گفته‌اند ظاهر دو دلیل است. عمده دلیل نفی حرج، آیه کریمه **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**. ظاهرش این است که جعل نشده. اگر وضوء حرجی بود این وضوء جعل نشده، وقتیکه جعل نشده، معلوم می‌شود که خدا این وضوء را نخواست. نه اینکه الزام از آن رفع شده. حج اگر حرجی شد، این حج جعل نشده و قانون نشده، معنایش این است که مورد امر و طلب نیست، نه اینکه فقط الزامش رفع می‌شود، بخلاف لا ضرر که از این جهت مجمل است. لا ضرر فی الإسلام می‌گوید لا ضرر در اسلام نیست، حکم ضرری جعل نشده یا الزامش که از آن الزام ضرر می‌آید را شارع رفع کرده؟ قدر متیقنش رفع الزام

است نه رفع اصل قانون بودن. لهذا به این بیان این تفصیل گفته شده. لکن گذشته از اینکه این دو تعبیر ظاهر عرفی اش این است که مثل هم می ماند، گرچه تعبیر فرق می کند. یعنی به عرف بدهیم بگوئیم شارع فرموده حکم ضرر لا، و حکم حرجی لم یجعل. عرف این فارق را از این بدست نمی آورد. یعنی لا ضرر نفی حکم ضرری می کند و **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** حکم حرجی می کند. اگر رخصت است هر دو رخصت است و اگر عزیمت است هر دو عزیمت است، چون بالتیجه ظهور حجت است و این قول رابع که خواسته فرق بگذارد بین لا حرج و لا ضرر خواسته بگوید فارق ظهور لا حرج است در نفی اصل جعل که بمعنای نفی قانونیت می ماند اما در لا ضرر اینطور نیست. نه، اولاً ظاهراً این است که این امر عقلی که نیست، مسأله ظهور عرفی خارجی است. در مسأله ظهور عرفی خارجی به عرف اگر داده بشود این دو تا، شارع فرموده: **لا ضرر فی الإسلام، شارع فرموده: مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**، می بیند این ضرر و حرج در احکام مرفوع هستند. این یک دقتی است که در ظهور نمی آید و ظهور است که حجت است. مضافاً به این، آیه شریفه دارد: **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ،** علی دلالت دارد که الزام نیست، علی بمعنای استعلاء است اگر گفت علیه دین، یعنی چه؟ یعنی ملزم است به این. شما استعراض کنید آیات شریفه را که علی دارد و روایاتی که در این زمینه هست ببینید ظهورش در غیر رفع الزام چیز دیگر هست؟ مثلاً: **لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ** (برای جهاد) یعنی حرام است که به جنگ برود؟ یا جنگی که واجب است بر دیگران وجوبش از این رفع شده؟ **وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمُرِيضِ حَرَجٌ**، آیا مریض جائز نیست به حج برود یا جائز نیست؟ خود این صیغ که نفی حرج شده با کلمه علی، ظهور دارد در نفی الزام، یعنی جنگی که بر مسلمانان واجب

است بر این طوائف واجب نیست و الزامش رفع شده است **وَلَا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ**، آیا معنایش نفی الزام است یا نفی رخصت است. اصلاً علی ظهور دارد در الزام اگر نفی شد، نفی الزام می شود.

در روایات: رجل جعل علی نفسه صوم شهر بالكوفة یعنی قسم خورده، عهد کرده، آیا این ظهور در چه دارد؟ در الزام، وقتیکه نفی به این خورد نفی الزام است. رجل علیه صوم شهر، یعنی واجب شده که یک ماه روزه بگیرد. رجوع جعل علیه مشياً إلى بیت الله، **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**، اگر "ما" نافی را بردارید، جعل علیکم فی الدین حرجاً اگر بود یعنی چه؟ ظاهرش الزام بود. نهی که آمد نفی به الزام می خورد. اگر مولی به عبدش گفت: یجب علیک، الزام کردم بر تو که ظهر نان بیاوری (امر بسیط) آیا قبل از ظهر مولی به عبد گفت، به تو گفتم باید ظهر نان بیاوری اما این وجوب را از تو برمی دارم، خواستی بیاور خواستی نیاور، آیا ظهور به این معناست که قابل تفکیک نیست، بسیط عقلی که نیست، بسیط عرفی است. می خواهند بگویند وقتیکه مولی به عبدش می گوید برو نان بگیر، دو تا چیز نمی گوید، یکی اینکه از تو طلب می کنم که نان بیاوری و دیگر اینکه الزام می کنم که نان بیاوری، آیا دو چیز است؟ اما آیا ممکن است بعد از اینکه الزام کرد که نان بیاور به او بگوید تو ملزم نیستی و مخیری؟ آیا امکان دارد یا نه؟ اگر امکان دارد پس بسیط به این معنی نیست، بسیط عقلی نیست که امرش دایر بین وجود و عدم باشد، مسأله مسأله عرفی است. می خواهند بفرمایند وقتیکه شارع می فرماید: **أَقِمِ الصَّلَاةَ**، این دو چیز نیست، یکی اینکه نماز مطلوب من است و دیگر بر تو لازم است که نماز انجام دهی تا بگوئیم دومی که الزام باشد رفع می شود و مطلوبیت می ماند. اشکال ندارد این امر بسیط است اما آیا شارع می تواند با یک

مخصصی استثناء کند و الزام را بردارد یا نمی‌تواند، یا باید اصل تکلیف را بردارد و یا وگرنه باشد. عرفاً خارجاً چگونه است؟ ما باید فرق بگذاریم بین بسیط عقلی و بسیط عقلانی بین بسیطی که به حکم عقلاء بسیط است و بین بسیطی که وقتیکه گفته می‌شود عرف از آن بسیط می‌فهمد بسیط عرفی غیر از بسیط عقلی است. چون مسأله خاضع ظهور است و ظهور ندارد در این معنی که قابل رفع الزامش نیست. یعنی به عبارۀ اخری مولی الزام را مبدل به رخصت می‌کند، آن هم نه اینکه الزام را برمی‌دارد و یک رخصت جدید جعل می‌کند. پس بسیط عقلانی و عرفی غیر از بسیط عقلی است آن بسیط عقلی است که قابل این نیست که تخصیص به آن بخورد. دیگر اینکه چه مانعی دارد ما نگوئیم جزئین، این معنای مطابقی و آن معنای التزامی است. مگر اینطور نیست که مطابق و تضمن و التزام داریم. مولی وقتیکه به عبد گفت بر تو واجب کردم که نان بیاوری، این یک معنای مطابقی دارد که الزام به نان آوردن است، یک معنای الزامی دارد که معلوم است که مولی خوشش می‌آید و محبوب است به نظر او نان آوردن، آیا گیری دارد؟ آیا دلالت التزامی دارد که مأمور است که عبد انجام دهد و یک معنای التزامی دارد که لازمه‌اش است که معلوم است نزد مولی این امر محبوب است. آن وقت اگر مولی الزام را برداشت، چه گیری دارد که معنای التزامی بماند؟ بله شما می‌گوئید معنای التزامی تابع معنای مطابقی است، آیا در حدوث و زوال هر دو؟ نه، مسأله عرفی است و خارجی. لهذا گیری ندارد و مسأله عقلی نیست، مسأله عرفی است. گذشته از اینکه در این نظائر چکار می‌کنید؟ جعل علیه صیام شهر یعنی چه؟ یعنی خودش را ملزم کرد که یک ماه روزه بگیرد. اگر "ما" بر سرش داخل شد که ما جعل علی نفسی صیام شهر، یعنی ملزم نیستیم. **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ**

فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ، "ما" نافیة را بردارید، جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ اگر بود یعنی چه؟ یعنی خدا الزام به حرج کرده. پس "ما" که آمد آن را رفع می‌کند. یعنی الزامی نیست. پس نه این و نه آن الزامند.

قول پنجم که یک عده‌ای تفصیل قائل شده‌اند بین اینکه اگر آن ضرر ضرری است که لا یجوز تحمله، لا ضرر نسبت به آن عزیمت است. یعنی شخص می‌تواند حج برود اما حج برایش ضرری است. این ضرر چطور است؟ می‌گویند ما نمی‌گوئیم این لا ضرر رخصت است مطلقاً و عزیمت است مطلقاً، می‌گوئیم لا ضرر رخصت است نسبت به ضررهائی که اختیاراً یجوز تحمل آن و عزیمت نسبت به ضررهائی است که اختیاراً لا یجوز تحمله. یعنی اگر به حج برود می‌میرد، لا ضرر عزیمت است و جائز نیست که برود ولی اگر یک ماه مریض می‌شود، این حج رخصت است. این تفصیل در لا ضرر نیست، لا ضرر رخصت است. دلیل خارج گفته است لا یجوز که انسان خودش را تعریض برای قتل کند، وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ، دلیل خارج گفته عضو و قوه را کاری نکنید که از بین برود مثلاً با روزه گرفتن بینائی چشمش از بین برود، جائز نیست روزه بگیرد، آن دلیل گفته جائز نیست نه اینکه لا ضرر دو قسم است، خیر، لا ضرر یکی است. لا ضرر یعنی شارع در احکام که قرار داده مثل وضوء و غسل و صلاة و صوم و حج، اگر ضرری شد این را الزام نکرده، پس لا ضرر نمی‌گوید این حج عزیمت است، دلیلی که می‌گوید تعریض برای قتل جائز نیست آن دلیل آمده اینجا اخص مطلق، ناظر، حاکم می‌گوید حرام است حج. یا این صلاتی که کمر شخص می‌شکند حرام است اینگونه خواندن، یا صومی که باعث نابینائی شود حرام است، آن دلیل می‌گوید صوم حرام است نه اینکه لا ضرر دو قسم است. بله خارجاً دو قسم می‌شود اما

آن دلیلی دیگر آمده گفته تحمل ضرر حرام است، نه اینکه لا ضرر دو قسم است. پس در حقیقت تفصیل در لا ضرر نیست، تمام موارد دیگر همینطور است. بله در مقام بیان حکم برای عام مردم عیبی ندارد اینطور بیان کردن ولی این در واقع تفصیل در لا ضرر نیست.

پس بالتیجه اگر شخصی برایش حج ضرری بود و نمی دانست که ضرری است و رفت حج و حرجی نبود و نمی دانست که حرجی است و رفت حج بعد از اینکه حج تمام شد معلوم شد که حج ضرری بوده و حرجی بوده، آیا حجش صحیح است یا نه که صاحب عروه فرمودند فالظاهر این است که حجش صحیح باشد و آقایان این تفصیل را گفتند. قاعده اش این است که اگر بخواهیم از خود لا ضرر استفاده کنیم یعنی لا ضرر می گوید تحمل الضرر لا یوجب علیک، اگر حج ضرری شد، آن لله علی الناس و وجوبش برداشته می شود نه اینکه اصل جواز برداشته می شود نه اینکه اصل جواز برداشته می شود که چون حج عبادت است پس امر ندارد بلکه منهی عنه است پس باطل می شود، نه باطل نمی شود.

در مسأله ضرر مطرح شده که اضرار به بدن، الاصل فیہ الحرمه إلا ما خرج با الاصل فیہ الجواز إلا ما خرج؟ اگر کسی با دستش بازی می کند تا زخم می شود و یک ماه می ماند آیا کار حرامی کرده یا بی عقلی کرده؟ چقدر انسان حق دارد بر خودش اضرار وارد کند؟ تا حد اضرار است؟ نسبت به مشهور داده شده که انسان ولایت بر خودش دارد مطلقاً و از حرمت نیست مگر سه چیز: ۱- خودش را بکشد و تعریض بر قتل کند. ۲- تعریض کند خودش را که قوه ای و یا عضوی از بین برود مثل اینکه کور شود. ۳- تعریض برای امراض خطیره مثل سرطان یا مرض قند شدید یا سل.

پس لا ضرر رفع الزام می کند نه رفع رخصت و استثناء دلیل می خواهد. بعضی منهم مرحوم نراقی در مستند ادعای عکس کرده اند و گفته اند هر ضراری که به بدنش برساند حرام است مگر اینکه دلیل داشته باشد که این قسم اضرار حرام نیست و گمان نمی کنم پایبند به این عموم شده باشند. لا ضرر ولو سیاقش بالاضرار یکی است اما ما از خارج دلیل داریم که نسبت به دیگری انسان حق ندارد کوچکترین اضرار بکند، حتی تصرف حق ندارد بکند. روایت دارد: وانه لیس للعبء یوم القیامه عن وضع ثوب أخیه بین اصبعیه، اگر او راضی نباشد این تصرف جائز نیست آن دلیل خارج است که می گوید لا اضرار و اگر این دلیل از خارج نبود لا ضرر ولا اضرار مثل هم می مانند، که نسبت به مشهور هم داده اند که الناس مسلطون می گوید انسان حق دارد (حقی که بمعنای اینکه حرام نیست) هر ضراری بر خودش وارد کند إلا ما خرج، آن وقت لا ضرر فی الإسلام می گوید شارع احکام که قرار داده احکام ضرری نیست، اگر حج ضرری بود رفع می شود. چه رفع می شود؟ اصل محبوبیت و مطلوبیت حج یا الزامش، ظاهرش الزام رفع می شود.

جلسه ۱۸۲

۱۵ ربیع الأول ۱۴۳۱

اشکالی دیگر مطرح کرده‌اند بر اینکه لا ضرر ولا حرج اگر برای انسان رخصت نیست عزیزت است و وضوی ضرری و حرجی جائز نیست و صحیح نیست. فرموده‌اند اگر بگوئیم لا ضرر ولا حرج رخصت است معنایش این است که چیزی را که شارع در طول قرار داده می‌شود در عرض، شارع فرموده: *وإن لم تجدوا ماءً فتيمموا، تیمم را در طول وضوء و غسل قرار داده، اگر بنا شد که بگوئیم وضوی ضرری و حرجی رخصت است ترکش، معنایش این است که تیمم که در طول وضوء بود بشود در عرضش و این درست نیست. این را ایشان در چند جا فرموده‌اند و یکی که مفصل ذکر کرده‌اند در تقریرات شاگردشان مرحوم کاظمی در فوائد الأصول ج ۱ ص ۳۶۹. این فرمایش کبرایش درست است و گیری ندارد اما بحث سر صغری است. ما نحن فیه بحث صغروی است نه کبروی. شارع مطلق یک چیزهایی را در طول چیزهای دیگر قرار داده است و یک چیزهایی را مطلقاً در عرض قرار داده است و یک چیزهایی را فی بعض الأحيان در طول و فی بعض الأحيان در*

عرض قرار داده که این تابع دلیل است. ما باید ببینیم از دلیل شرعی چه برداشت می‌کنیم؟ ظهور دارد که تیمم در طول طهارت مائیه است مطلقاً، اگر همچنین برداشتی شد، شکی نیست که بگوئیم شارع مطلقاً در جمیع احکام در طول قرار داده بگوئیم مخیر بین این یا آن است. باید ببینیم که از دلیل چه برداشت می‌شود؟ در باب صوم قرآن کریم فرموده: **مَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**، یعنی در طول صوم قضاء در طول صوم شهر رمضان است، باید از دلیل بفهمیم که در طول بودن مطلقاًست در جمیع اقسام صوم؟ اگر از دلیل برداشت شد که گیری ندارد اما اگر از دلیل استفاده عکس شد و استفاده شد که در بعضی از اقسام صوم در بعضی از اقسام مرض و حرج و شیخ و شیخه اگر استفاده شد که خود شارع در عرض قرار داده، یعنی چه؟ کبری درست است اما صغری همیشه نیست و اینطور نیست که در جمیع ادله در طول همدیگر باشد. گاهی از ادله استفاده عرضی می‌شود و گاهی استفاده طولی می‌شود.

در آیه شریفه: **مَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ**، این ظهور در طولیت دارد. کسی که مسافر است مخیر نیست بین اینکه یا روزه بگیرد یا افطار کند و قضاء کند. نه، قضاء در طول روزه است و نباید روزه بگیرد و در بعضی از جاها هم هست که دلیل می‌گوید می‌تواند روزه بگیرد و می‌تواند روزه نگیرد و بعد قضاء کند. پس چیزی که در طول بود شد در عرض.

عروه فصل فی شرائط صحه الصوم قبل از مسأله ۱: فرموده‌اند اگر صوم موجب ضعف شد و این ضعف اگر قدر متعارف است یتحمل است، باید تحمل کند و روزه بگیرد و حق ندارد افطار کند، اما اگر در حدی است که عادة لا یتحمل یجب الافطار یا جاز الافطار؟ فرموده‌اند: جاز الافطار و یکی از

مواردی است که کلمه جاز و جب باشد ولی از دلیلی خارجی صغری استفاده می‌شود. فرموده‌اند: **نعم لو كان (ضعف در صوم) مما يتحمل عادة جاز الافطار.** یعنی جائز است افطار کند و جائز هم هست که روزه بگیرد و ضعف را تحمل کند ولو بعضی تحمل نمی‌کنند. بعضی از تلامیذ ایشان در شرح عروه به ذات الحرج تفسیر کرده‌اند. اگر لا حرج عزیمت باشد همانطور که میرزای نائینی فرموده‌اند، باید حاشیه کنند بل یجب الافطار.

مسأله دیگر در فصلی در اواخر عروه است فی موارد جواز الافطار، مثل شیخ و شیخه، که اگر صوم بر این‌ها ممکن نیست، **أو كان حرجاً ومشقة، يجوز لهما الافطار والاقوى وجوب القضاء عليهما،** نه یجب. ولی اگر روزه گرفتند بر آن‌ها قضاء نیست. پس چطور قرآن کریم که فرموده: **فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ،** این **عِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ** و شهر رمضان در عرض هم هستند و خود میرزای نائینی هم حاشیه نکرده‌اند. اگر لا حرج عزیمت است باید یجب علیهم افطار باشد.

والحاصل باید ببینیم از دلیل در مختلف موارد فقه، از ادله چه برداشت می‌شود؟ اگر برداشت شد که دو چیز در طول هم هستند مطلقاً، ما تابع دلیل هستیم اما اگر از این اطلاق استفاده نمی‌شود ولو بخاطر تقيیدش به لا ضرر ولا حرج. در همین مورد تلامیذ ایشان تعبیر به لا ضرر ولا حرج کرده‌اند. پس اینطور نیست که بنحو یک کبرای کلی انسان بگویند و اگر بگوئیم لا ضرر ولا حرج رخصت هستند لازمه‌اش این است که در طول یا عرض باشند. اگر ظهور در رخصت شد معنایش این است که در طول نیست دائماً و اگر ضرر شد می‌شود در عرض و اگر حرج شد می‌شود در عرض. ما از دلیل لا ضرر ولا حرج استفاده کردیم که خود شارع در مورد ضرر و حرج صوم قضاء را در

عرض صوم اداء آورده. پس ما باید ببینیم از ادله چه برداشت می‌شود. اگر از ادله استفاده شد در جائیکه مطلقاً شیء در طول است نمی‌توانیم بگوئیم در عرض است، ما تابع دلیل هستیم. اگر استفاده شد که رخصت است نه عزیمت، حالا یا مطلقاً یا در بعضی از موارد. پس این اشکال تام نیست که ایشان هم در اصول و هم در فقه مطرح کرده‌اند.

در وضوء و غسل هم دیگر جاهائی انسان مخیر است بین طهارت مائیه و ترابیه که مرحوم میرزای نائینی ادعاء فرموده‌اند قطع پیدا شده که تخییر بین طهارت مائیه و ترابیه نیست، قطع ایشان برایشان حجت است و گیری ندارد، ولی این قطع از کجا آمده، باید از ادله برداشت شود.

یک عرض دیگر است که میرزای نائینی یک اشکال بزرگ بر آن گرفته‌اند و یکی از صغریات این مسأله است که بد نیست که مطرح شود و آن این است که ما یک لا ضرر که بیشتر نداریم. لا ضرر فی الإسلام، این لا ضرر چطور شد در باب عقود لا ضرر شد رخصت و در باب عبادات شد عزیمت؟ در باب عقود متسالم علیه است در مواردی که دلیل خیار لا ضرر شود و غبن باشد. **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** می‌گوید **يَجِبُ الْوَفَاءُ بِالْعَقْدِ**، يجب يتضمن امرین (چه علی نحو المطابقیه والالتزام و چه علی نحو المطابقه) وقتیکه شارع فرمود شما اگر بیعی کردید و شرائی کردید بر شما واجب است وفای به آن. این وجوب یستلزم صحه العقد والبیع. اگر این بیع ضرری شد و شما مغبون بودید. شارع به شما مغبون که جاهل هم بودید در غبن بخواهد به شما بگوید يجب علیک الوفاء بالعقد، این يجب برای شما ضرری است. لا ضرر می‌گوید شارع يجب ضرری قرار نداده. خوب چطور شد يجب رفع شد، لهذا شما خیار دارید و شما حق ابطال عقد دارید و حق اخذ ارش دارید با اقوال مختلفه‌اش، اگر لا

ضرر عزیمت است قاعده‌اش این است که عقد باطل باشد. در همه جاهای دیگر فقه همین است حالا یا دلیل خاص دارد یا نه. اگر بنا شد که لا ضرر عزیمت باشد یعنی او فوا را اصلاً برمی‌دارد، یعنی چه الزام را فقط برمی‌دارد؟ اگر عزیمت باشد یعنی اصلاً عقد نیست، نه الزام است و نه صحت چطور مغبون حق دارد امضاء کند؟ پس معلوم می‌شود که عقد صحیح است و صحتش برداشته نشده و شارع حکم به بطلان نکرده بخاطر لا ضرر، چون ضرر از الزام می‌آید نه از حجت. شارع اگر به مغبون بگوید شما ملزمید با اینکه کلاه سرتان رفته عقد را باید بپذیرند. این الزام ضرری است. اما اگر به او بگوید مخیرید می‌خواهی بپذیر عقد را یا نپذیر، این ضرری نیست.

چند تا از کلمات اساتید و اساتید مرحوم میرزای نائینی را عرض می‌کنم. از شیخ طوسی به بعد این کلمات هست: مرحوم آخوند استاد شیخ، حاشیه مکاسب ص ۸۷، فوائد نفی الضرر یقتضی جبره (جبران غبن) برفع لزومه (نه رفع اصل عقد) رخصت است که لزوم را برمی‌دارد) وثبوت الخيار. عقد صحیح است و شما حق دارید باطلش کنید. لا ضرر به شما اختیار داده که عقد را باطل کنید.

حاشیه مکاسب آسید محمد کاظم یزدی ج ۱ ص ۱۶۹ چاپ قدیم فرموده‌اند: **بخلاف خيار الغبن فالتزلزل عند ما هو من جهة لزوم الضرر علی فرض اللزوم.** اگر بگوئیم این عقد لازم است، این موجب ضرر می‌شود. لا ضرر چیزی که موجب ضرر می‌شود را برمی‌دارد.

لا ضرر متسالم علیه است بین فقهاء در باب عقود که اصل عقد را خراب نمی‌کند و بطلان نمی‌آورد بلکه لزومش برداشته می‌شود تا حدی که در موارد متعدد ما روایات مستفیضه و صحیحه بلکه متواتره و ظاهره الدلالة داریم که

اگر ضرری شد بطل، از بس قوت دارد در نظرشان که لا ضرر رخصت است نه عزیمت گفته‌اند امام فرموده بطل و صحیح نیست، گفته‌اند باید حمل کنیم فرمایش امام را به اینکه مرادشان این است که لازم نیست نه اینکه باطل است. یک موردش را نقل می‌کنم. در خیار تأخیر، شخصی جنسی خرید پول به بائع داد و نه پول را آورد. بائع باید تا سه روز منتظر باشد و جنس را به کسی دیگر نفروشد، اگر تا سه روز نیاورد می‌شود ضرری. صحیحه زراره در خیار تأخیر عن ابی جعفر علیه السلام قال قلت له: الرجل (این صحیحه در تمام کتب اربعه وارد شد و سندهای متعدد دارد که یکی از دیگری صحیح‌تر) یشتري من الرجل المتاع ثم یدعه عنده یقول حتی آتیک بثمانه. قال علیه السلام إن جائه فیما بینه و بین ثلاثة أيام والا فلا بیع له. یعنی بیع باطل است چون نفی جنس است. نمی‌گوید لزوم نیست. بائع حق دارد تا روز دهم هم نگه دارد اگر آمد بیع صحیح است لزومش برداشته شده. با اینکه روایت دارد لا بیع اگر بیع لازم باشد بر بائع، بر بائع ضرر است. پس لا بیع یعنی لا لزوم للبیع. جواهر ج ۳۷ ص ۲۸۵ قاعدة الضرر ونفیها (یعنی با قاعده ضرر و اینکه ظهور در رخصت نه عزیمت ظهور روایت خاصه را در مورد خاص در عزیمت تأیید کرده) انما متزلزل لزومه (نه صحت را) الذي هو بناء الضرر ومن هنا ینصرف ما دل علی نفی الصحة فیهِ إلی اللزوم. می‌گوئیم حضرت که فرمودند لا بیع یعنی لا لزوم.

پس در معاملات مشهور فقهاء از شیخ طوسی تا حالا با اینکه روایت خاصه و صحیحه است و ظاهره الدلالة است تأویلش می‌کنیم چون می‌گویند مورد مورد ضرری است و در مورد ضرر لا ضرر رخصت است، فقط لزوم را برمی‌دارد اصل عقد را برمی‌دارد.

جلسه ۱۸۳

۱۶ ربیع الأول ۱۴۳۱

یک لا ضرر بیشتر نیست و این لا ضرر، **للهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً** را گرفته که اگر **إِذَا كَانَ ضَرَرِيًّا وَهُمْ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** را گرفته. **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ إِلَّا إِذَا كَانَ ضَرَرِيًّا**. حج بر مستطیع واجب است مگر ضرری باشد. میرزای نائینی تفریق فرموده‌اند بین تکالیف و عبادات و بین معاملات فرمودند لا ضرر در عبادات اصل صحت را برمی‌دارد نه وجوب را، در معاملات وجوب را برمی‌دارد. **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** می‌گوید عقد البیع يجب الوفاء به، لازمه‌اش این است که صحیح است. **للهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ** می‌گوید يجب الحج، لازمه‌اش این است که پس حج صحیح است. لا ضرر به حج که می‌خورد، می‌گوید حج ضرری باطل است نه بیع که می‌خورد وجوب وفاء را فقط برمی‌دارد نه صحت را و در غبن خیار دارد و در غبن عمدۀ دلیلش لا ضرر است. لا ضرر صحت بیع را بر نمی‌دارد بلکه وجوب به وفاء را برمی‌دارد. فارق چیست؟ میرزای نائینی فرمایشی دارند که خوب است تأمل شود که ببینیم آیا این فارق هست یا نیست؟ من عبارت ایشان را می‌خوانم که چند جا فرمودند،

در منیه الطالب، حاشیه مکاسب که مرحوم خوانساری تقریرات استادشان میرزای نائینی را نوشته‌اند ج ۳ ص ۲۱۲، فرموده‌اند: **ولا يقاس باب التكليف على الخيار**. (خيار در باب معاملات باب تكليف، عبادات، وضوء و غسل، صلاة، صوم، حج) **فإن العقد (بيع) يشتمل على الصحة واللزوم معاً (بيع يك وقت باطل است که هیچ، يك وقت صحيح لازم نیست یا صحيح است و لازم الوفاء است)** اگر منهما بخطاب يخصه وملاك مختص به. صحت و لزوم بيع هر کدام شرعاً يك خطاب خاص دارد و يك ملاك مختص به خودش دارد) **فالجزء الأخير من العلة للضرر إذا كان لزوم العقد لا وجه لرفع صحته (لا ضرر چون ضرری است لزوم عقدش ضرری است. یعنی وقتیکه شخصی مغبون شد و يك جنسی را به دو برابر قیمت خرید، ضرر از چه آمده؟ از اینکه شارع بخواهد بگوید ضرر کردی اشکالی ندارد باید پایبند به عقد باشد. این لزوم ضرری است. وقتیکه لزوم ضرری بود، لزوم برداشته می‌شود، لا وجه به اینکه صحه عقد برداشته شود. عقد صحيح است، خيار دارد که یا فسخ کند و یا مطالبه ارش کند در موارد خودش) وهذا بخلاف الوجوب (در عبادات مثل وضوء و غسل و صلاة و صوم و حج) فإنه إذا ارتفع، ارتفع بكلا جزئيه تحليله العقلي (وقتیکه وجوب حج برداشته شد، این وجوب حج دو جزء تحلیل عقلی دارد نه دو جزء خارجی. حج وجوبش يك صحت دارد و يك وجوب، این دو جزء را تحلیل عقلی دو جزئش کرده و گرنه وجوب بسیط است و یکی بیشتر نیست. وقتیکه وجوب برداشته شد و حج ضرری وجوبش برداشته شد، صحتش نمی‌ماند و دو جزء تحلیلی هستند.**

صحبت این است که (سابق بعضی از اساتید می‌گفتند به بزرگان و شخصیشان احترام قائل باشد اما نسبت به فرمایشاتشان، این احترام سبب نشود

که تحت بزرگی مقامشان قرار بگیرید و تأمل نکنید) بین این‌ها فرق گذاشته‌اند و گفته‌اند لا ضرر یک لا ضرر است اما لا ضرر وقتیکه به بیع می‌خورد، بیع دو جزء در خارج دارد که اسمش را تحلیلی نمی‌گذارند می‌گویند جزء دارد و هر جزئی هم مستقلاً یک خطاب مستقل و یک ملاک مستقل دارد. بخطاب یخصه و ملاک یختص به. بیع که شد یک صحه البیع است که یک خطاب جدا دارد و یک ملاک جدا دارد. وجوب وفاء به این بیع یک خطاب مستقل و یک ملاک مستقل دارد. خطاب خاص و ملاک مختص، آن وقت در لا ضرر، ضرر از الزام مغبون به بیع می‌آید نه از اصل بیع، اصل بیع سر جایش است و خیار دارد. اما در حج، صوم، صلاة، غسل و وضوء، وجوب یک امر بسیط است که جزء اصلاً ندارد، عقل تحلیل می‌کند و تجزیه می‌کند و برایش دو جزء فرض می‌کند، وقتیکه وجوب برداشته شد چیزی نمی‌ماند، و اینطور نیست که حج ضرری صحیح باشد واجب نباشد. نه وجوب که برداشته شد صحت هم برداشته می‌شود پس یکی هستند. حالا مورد تأمل این است که لا ضرر یکی است. *أَوْفُوا بِالْعُقُودِ*، یک امر است که متعلق به عقد بیع شده، یک حجت ما داریم که امر به حج شده که مستفاد از ادله است، از آیه شریفه و روایات. آیا اگر به اهل لسان و عرف که بدهیم، وقتیکه به طرف بگویند *أَوْفُوا بِالْعُقُودِ* از این *أَوْفُوا* برداشت می‌شود دو امر و خطاب، یعنی البیع صحیح والعقد یجب الوفاء به، این هم دو خطاب دارد و هم دو ملاک دارد. ملاک صحت عقد یک چیز است و ملاک وجوب وفاء به عقد یک چیز دیگر است. آیا اگر از عقد این دو تا برداشت می‌شود، از حج چرا برداشت نشود. مسأله ظهور است و دلیل خاص نیست. ممکن است همین فرمایش ایشان را انسان در عبادات بیاورد. وقتیکه قرآن کریم می‌فرماید: *أَقِمِ الصَّلَاةَ* یا برداشت از ادله حج است،

حج یعنی الحج صحیح و یکی این است که واجب است که این حج را انجام دهد، این حجت حج یک ملاک مختص به خودش دارد و یک خطاب خاص، این خطاب از کجا آمده؟ از حج آمده و خود وجوب حج یک خطاب خاص دارد و یک ملاک خاص دارد. اگر خطاب خاص و ملاک خاص برداشته است از عقود از همان **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**، در حج هم همین را بگوئیم. اگر از دلیل خارج است یعنی یک جائی دو ادله عقود استفاده کردیم که نه من برداشت کردم و نه خودشان بیان فرمودند که از کجا برداشت کرده‌اند؟ غیر از استظهار در مقام عقود و استظهار در مقام وجوب و تکالیف، غیر از این چیزی نداریم، اگر از **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** برداشت می‌شود این دو خطاب یختص و ملاک مختص به، **إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا**، آن هم همین را بگوئیم. بگوئید واجب است غسل وجه و یدین و مسحین و صحیح هم هست. صحت یک خطاب دارد وجوب یک خطاب دارد، صحت یک ملاک مختص به خودش دارد و وجوب یک ملاک مختص به خودش را دارد. این فارق چیست؟ اگر ظهور خارجی است که دونکم العرف، ببینیم چه فرقی می‌کند. اگر هم دلیل خاص دارد که نه ادعا فرموده‌اند و نه به ذهن می‌آید که عقود چون داد و ستد است و در خارج شارع دو امر کرده یکی به داد و ستد، بیع و صلح و اجاره و رهن و یک امر هم در مقام عبادات، ایشان این دو جزء در باب تکالیف را تحلیل عقلی کرده‌اند. در باب عقود خارجی است حسب فرمایش ایشان، چون وقتی بنا شد که ملاک و خطایش جدا باشد دو جزء خارجی می‌شود، این از کجا درمی‌آید؟ اگر مسأله را عکس کنیم و کسی اینطور می‌گفت در باب عقود، **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** می‌گوید يجب الوفاء بالعقد، این دو جزء که صحت العقد و وجوب الوفاء به است تحلیل عقد است. چون وقتی مولی می‌گوید يجب

الوفاء بالعقد، عقل تحلیل و تجزیه می‌کند و می‌گوید پس صحیح هم هست، پس دو جزء پیدا کرده است: یکی واجب الوفاء و یکی صحیح هم هست. در عبادات می‌گویند یک ملاک جدا و یک خطاب جدا دارد. وقتیکه شارع می‌فرماید: **أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ يَا فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ**، این امر که از مولی صادر می‌شود، یک دلالت بر صحت دارد و دلالت بر وجوب، هر کدام به کلام یختص و خطاب یختص به. اگر کسی به عکس اینطوری می‌گفت چه می‌گفتید؟ به نظر نمی‌رسد که از نظر ظهور عرفی فارق باشد. اصلاً همچنین فرقی باشد قبل از اینکه بگوئیم فارق هست یا نه؟ آیا اگر در خارج به عرف گفته شود **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** دو چیز برداشت می‌کند؟ وقتیکه بگوئیم اغسلوا یک چیز برداشت می‌کند؟ عقل است که در اغسلوا دو تایش می‌کند در تحلیل و در **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** نه دو تاست؟ نه به نظر می‌رسد که همچنین باشد، آن وقت لا ضرر هم که یکی بیشتر نیست. عقد ضرری لا؟ حج ضرری لا، لا ضرر قید می‌خورد به حج، **يَجِبُ الْحَجُّ عَلَى الْمُسْتَطِيعِ إِلَّا إِذَا كَانَ ضَرَرِيًّا**، لا، می‌گوید لا وجوب یا لا صحه؟ بیع ضرری لا، **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** می‌گوید بیع صحیح است و یجب الوفاء به، ولی اگر ضرری شد لا. این لا بوجوب وفاء به بیع فقط می‌خورد یا به حجتش؟ **البيع الضروري لا، الحج الضروري لا**، حج ضرری را آیا کلاً برمی‌دارد بفرمایش میرزای نائینی، هم واجب نیست و هم اگر بجا آورد باطل است. اما بیع ضرری که فرمود لا، با برداشت و استظهار از ادله وقتیکه فرمود لا، بگوئیم لزومش را برداشت، لا به لزوم بیع می‌خورد نه به صحت، این استظهار از کجا؟ اگر خارجاً عرفاً هست که عیبی ندارد اما برداشت اینگونه نمی‌شود. لهذا همین که ایشان در باب عقود فرمودند، فرمودند: آن جزئی که موجب ضرر است و به شخص مغبون بگویند پایبند عقد باشد، **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**

لزوم است نه اصل صحت، همین را در حج بگوئید، آنکه ضرری است اینکه شارع بگوید به شخص مستطعی که می خواهد حج برود و ضرر بیند به او بگوید واجب است بر تو که حج بروی که این الزام ضرری است، اما اصل صحت حج که ضرری نیست. چون شارع می گوید اگر حج ضرری کردی من می پذیرم. این پذیرفتن شارع آیا ضرری است؟ این مثل این است که در باب عقود بگوید شما مخیر هستید، ضرر دیدی می توانی بپذیری، این صحت ضرری است، الزام ضرری است، همان را اینجا هم بگوئید البته ایشان مطلب را مفصل بیان می کنند.

پس بنابراین تفریق بین عقود و بین عبادات در اینکه لا ضرر نسبت به عقود فقط لزوم را برمی دارد و نسبت به عبادات اصل شرعیت را برمی دارد و اصل صحت را برمی دارد، از این بیان روشن نیست این استظهار.

مرحوم آقا ضیاء اینجا یک حرف نو دارند، ایشان می گویند لا ضرر نسبتش (در شرح تبصره ج ۱ ص ۲۱۲ در بحث تیمم) با لا ضرر با احکام ادله تراحم است و مخصص نیست. اخص مطلق و اعم مطلق نیست. لا ضرر فی الإسلام نمی گوید صوم ضرری لا، حج ضرری لا، نه، شارع دو حکم قرار داد: ۱- يجب الحج علی المستطیع. ۲- الضرر منتفی. وقتیکه در خارج شما می خواهید حج بکنید و این حج برای شما ضرری است، شما قادر بر جمع بین این امر و نهی نیستید، شما نمی توانید کاری کنید که هم حج کرده باشید و هم ضرر نبینید و گرنه در هر دو اگر قابل جمع بود، بنا بود هم حج کنید و هم ضرر نبینید، تراحم بینهماست. ایشان فرموده اند تنافی لا ضرر با احکام اولیه، تنافی قید و مقید نیست، بلکه تنافی متزاحمین است که فی نفسه با هم تنافی ندارند. یک وقت اینطور که مشهور و منصور هم همین است و ظاهر دلیل هم

ظاهراً همینطور است که لا ضرر می‌خواهد بگوید احکام لا ضرر فی الإسلام. یعنی احکامی که در اسلام است اگر ضرری شد غیر مجعول است. شارع حج را بر مستطیع جعل کرده اما اگر ضرری شد مجعول نیست. شارع وضوء را جعل فرموده برای کسی که می‌خواهد نماز بخواند اما اگر ضرری شد این اغسلوا مجعول نیست. ایشان می‌فرمایند قید و مقید نیست، احکام مقید نیستند و لا ضرر قیدشان نیست، بلکه تنافی اش، تنافی متزاحمین است که شارع در باب وضوء و حکم الزامی دارد: ۱- يجب الوضوء. ۲- لا يجب تحمل الضرر، فقط وقتیکه شخص مریض است و آب برایش ضرر دارد نمی‌تواند جمع کند بین امتثال وضوء و امتثال نهی از ضرر، قادر بر جمع نیست. پس وضوء و حج است بدون ملاحظه ضرر و ضرر تحملش جائز نیست بدون ملاحظه حج، مکلف قادر بر جمع بینهما نیست، وقتیکه این شد باید ببینیم کدام مهم است و کدام مهم، مهم را مقدم بدارد. هر جا که ضرر یک ضرری است که مهم از آن وجوب است، ضرر در حج باید شدیدتر باشد، مهم از حج باشد تا ضرر در وضوء نسبت به وضوء. ضرر در وضوء با قدری که پوست دست انسان ترک بخورد و خون بیاید، این اسمش ضرر است و رفع وضوء می‌کند، اما اگر کسی بنخواهد حج برود و هوا سرد است و سبب می‌شود که دستش مقداری خون بیاید، این مقدار ضرر نسبت به حج مهم نیست و لا ضرر رفع نمی‌کند بلکه حج مهم است. پس ایشان فرموده‌اند ما باید ببینیم در عبادات و معاملات چه ضرری است و چه مهم است، کجا ضرر مهم است آن را مقدم بداریم و کجا خود تکلیف مهم است آن را مقدم بداریم و این فرق می‌کند نسبت به مواردی که اگر یک ضرری در وضوء است که تحمل آن ضرر حرام است، این وضوی ضرری باطل است، چون حرام مهم از وضوء است، اما اگر یک ضرری است

که تحملش حرام نیست، اینجا وضوء اهم است، باید وضوء بگیرد. لا ضرر اصل صحت وضوء را بر نمی دارد. آیا ظاهر دلیل این است که لا ضرر قید است. ظاهرش این است که شارع یک احکامی قرار داده است و بعد یک قید به این احکام قرار داده، **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**، یک قید زده که لا ضرر فی الإسلام، خصوصاً با کلمه فی الإسلام. یک بحثی در لا ضرر است که در ادله معتبره لا ضرر آیا کلمه فی الإسلام هست یا نیست؟ سه جا کلمه فی الإسلام وارد شده که در هر سه تا محل اشکال است و هیچکدام سند معتبر ندارد. که البته مفصل در لا ضرر صحبت شده که به نظر می رسد که در نتیجه فی الإسلام معتبر است من حیث المجموع اگر فی الإسلام هم نباشد و پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرموده باشند لا ضرر و کلمه اسلام را هم فرضاً نفرموده باشند، لا ضرر را به چه کسی می زنند، به احکامی که خودشان آورده اند به فاغسلوا، به **أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ، وَرَبِّكَ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ، بِهِ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**. یعنی ظاهر این است که قید است نه اینکه مزاحم است و دو واجب مستقل از هم هستند که مکلف رجوع جمع بینهما کند. وقتیکه قید شد فرقی نمی کند **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** باشد یا **أَقِمِ الصَّلَاةَ** باشد.

جلسه ۱۸۴

۱۹ ربیع الأول ۱۴۳۱

وإن اعتقد المانع أو الضرر (خيار می کرد راه بسته است یا حج برایش ضرر دارد) فترك الحج فبان الخلاف، فهل يستقر عليه الحج أو لا؟ وجهان: الأقوى عدمه. ولو واقعاً اگر می رفته هیچ مشکلی برایش نبوده. چرا؟ لأن المناط في الضرر الخوف وهو حاصل. در باب ضرر لازم نیست واقعاً ضرر باشد. خوف ضرر هم که باشد حکم ضرر را دارد که صحبتش شد که بعضی گفته اند خوف الضرر مصداق من مصاديق الضرر. پس حج برایش ضرری بوده لا ضرر دو مصداق دارد: ۱- مصداق ضرر واقعی. ۲- مصداق خوف ضرر با اینکه واقعاً ضرر نیست. و این مصداق دومش بوده است.

إلا إذا كان اعتقاده على خلاف روية العقلاء وبدون الفحص والتفتيش.

خوف ضرر عقلانی نبوده و فحص و تفتیش هم نکرده بوده پس حج بر او مستقر شده است. پس اگر در موردی این خوف ضرر عقلانی باشد و اعتقاد وجود مانع عقلانی باشد که حج بر ذمه اش مستقر نمی شود و بین اینکه عقلانی نباشد ولو خوف ضرر بوده و یقین داشته که مانع هست، اما یقین

بدون فحص و تفتیش بوده و عقلائی نبوده، اینجا حج بر ذمه اش مستقر می شود. غالباً هم آقایان محشین ساکت شده و تفصیل ایشان را پذیرفته اند. این مسأله دلیل خاص ندارد و ادعای دلیل خاص هم نشده که اگر یقین کرد که مانعی هست در راه و بعد معلوم شد اشتباه کرده و تشخیص دکتر اشتباه بوده است.

ما در باب حج چه داریم؟ ملاک در ترک حج و اینکه استقرار پیدا نکند. یک مطلب اولی ما داریم و آن این است که الفاظ تابعند برای معانی نفس الامریه و واقعیه. ضرر یعنی ضرر واقعی، مانع یعنی مانع واقعی. خلو سرب یعنی راه باز باشد از مانع. این اصل اولی است. در باب اطاعت و معصیت یک فرمایشی آقایان دارند که مکرر هم عرض شده که در اصول و فقه هم هست و آن این است که مطیع به چه کسی می گویند و عاصی به چه کسی می گویند؟ مطیع و عاصی به کسی می گویند که عقلاء این را مطیع و عاصی بگویند. باب اطاعت و معصیت عقلائیه است، إلا ما وسَّع الشارع أو ضیق. عقلاء قیاس را مقیاس اطاعت می دانند و در امور مهمه شان هم به قیاس عمل می کنند، شارع تضییق فرموده و گفته نه. یا عقلاء دنبال ثقه شخصی هستند در کارهایشان، حالا اگر کسی عادل است ولی این شخصاً به او ثقه ندارد عقلاء اعتناء نمی کنند. عادل است برای خودش عادل است. شارع توسعه داده و فرموده عقلاء قبول ندارند نداشته باشند، ولی من قبول دارم. اما هر جا که شارع تضییق و توسعه ای فرمود، ملاک اطاعت و معصیت عقلائی است. آن وقت عقلاء کجا را اطاعت و معصیت می دانند، جائی که عذر عقلائی باشد و جائی که نباشد. ملاک عذر است. این شخص که مولی به او امر کرد که برو در سفر و فلان کار را بکن، نرفت، آیا این عند العقلاء معذور است؟ اگر معذور است

مولی حقی بر او ندارد، اگر معذور نیست نه. مولی گفت برو سفر و فلان کار را بکن، این هم نرفت. مولی که برگشت گفت چرا نرفتی؟ گفت گفتند راه بسته است و بعد معلوم شد که راه بسته نبوده. آیا مولای حکیم او را معذور می‌داند، یا می‌گوید راه که واقعاً بسته نبوده چرا نرفتی؟ این شخص پیش مولی معذور است. پس ملاک عذر عند العقلاست. آن وقت در معذور بودن عند العقلاء اینکه خود عقلاء سیره‌شان بر این هست یا نه؟ یک وقت شخص آدم ترسوئی است و عادهً از اینچنین چیزی مردم نمی‌ترسند اما این آدم ترسوئی است و وسوسه در خوف دارد و نرفتنش به حج بخاطر ترسو بودنش است، و سیره عقلاء از این مقدار خوف اجتناب نمی‌کنند اما این آدم ترسوئی است آیا این شخصی است یا نوعی؟ قاعده‌اش این است که شخصی باشد. یعنی عقلاء این را معذور بدانند ولو خودشان این کار را نکنند. ملاک عند العقلاء این است که این شخص آیا معذور هست یا نیست؟ چه رویه عقلاء باشد یا نباشد. اینکه صاحب عروه فرمودند رویه عقلاء، امکان دارد نه اینکه خود عقلاء این مقدار خوف را مانع می‌دانند، یعنی رویه عقلاء این شخص را معذور می‌دانند. اگر این باشد که حرف تام است و گرنه باید این اطلاق را اینجا قائل شد که ملاک عند العقلاء معذور بودن شخص است از ترک امتثال و عدم معذور بودنش. اگر عند العقلاء معذور است ولو بخاطر وسوسه و یا سریع القطع است تا یک بچه گفت راه بسته است این هم یقین پیدا کرد و فحص و تفتیش هم نکرد و قطع قطاع برای خودش حجت و منجز و معذر است. بله اگر ملتفت باشد که قطاع است و قطعش خلاف متعارف است، قطعش خراب می‌شود. اما اگر واقعاً قطع پیدا کرد عند العقلاء معذر است و منجز. لهذا قاعده‌اش این است که آیا شخص معذور است در نرفتن به حج

بنخاطر اینکه راه خالی نبود و بعد معلوم شد که اشتباه بوده و راه خالی بوده یا اینکه خوف ضرر داشت. ضرر ضرر واقعی است و شکی نیست. لا ضرر یعنی آنچه که واقعاً ضرر است، اما همانطور که گذشت، خوف ضرر یا من اقسام الضرر است عرفاً و یا اگر نباشد در حکم ضرر است بالتیجه که در لا ضرر بحثش کرده‌اند و بالتیجه غالباً پذیرفته‌اند. مضافاً به این که از روایات خاصه باب حج می‌شود این را برداشت کرد که معذوریت است و اگر روایات خاصه هم نبود باز این حرف فی محله بود.

صحیحه ذریع المحاربی (وسائل، حج، ابواب وجوب الحج، باب ۷ ح ۱):
 لم یمنعه من ذلک حاجه تجحف به. یعنی یک مانعی و حاجتی که موجب اجحاف به او باشد (لازم نیست که برای کل عقلاء اجحاف باشد) اگر کسی مستطیع بود و نرفت به حج و مانعش از نرفتن به حج حاجتی نبود که تجحف به. آدم ترسو و قطعاً مصداق حاجه تجحف به است. یا روایت او حج از این روایت عبد الرحمن بن حجاج: فمن کان له عذر، عذره الله (همان، باب ۲ ح ۳)
 خوف ضرر عذر. کسی که یقین کرد که راه بسته است و به حج نرفت عذری دارد که خدا او را معذور می‌داند و مستطیع نیست. **مَنْ اسْتَطَاعَ** که شارع گفته غیر از معذور است. ملاک معذور بودن و نبودن است. عذر یعنی چیزی که عقلاء معذور می‌دانند. برای این شخص عذر می‌دانند ولو خود عقلاء رویه‌شان اینطور نباشد که برای خودشان عذر بدانند ولی برای این عذر می‌دانند.

لهذا فرمایش صاحب عروه که فرمودند: الأقوی عدمه، درست است چون مناط در ضرر خوف است یا موضوعاً همانطور که بعضی فرموده‌اند و از نظر حکم عقلاء با آن معامله ضرر می‌کنند که از اول تا آخر فقه هم تقریباً در وضوء، غسل، صلاه، صوم و حج آقایان روی خوف بناء می‌کنند که صحبتش

هم شد.

اینکه ایشان بعد فرمودند: **إِلَّا إِذَا كَانَ عَقْلَاهُ عَلَىٰ خِلَافِ رُؤْيَا الْعَقْلَاءِ وَبِدُونِ الْفَحْصِ وَالتَّفْتِيهِ**، یعنی علی خلاف رویه عقلاء فی هذا الشخص. یعنی آیا اسلوب عقلاست که مطلقاً فحص و تفتیش می کنند؟ عقلاء در امور مهمه اگر یقین کردند دنبال یقینشان می روند و فحص و تفتیش نمی کنند، اگر شک داشت فحص و تفتیش می کنند. حالا تفتیش بخاطر قطاع بودن یا نبودنش باشد. حالا هر کسی یقین پیدا کرد فرقی نمی کند که از چه راهی باشد برایش حجت است. البته یقین شخصی برای دیگران ملاک نیست.

پس بالنتیجه شخصی که اعتقد بالمانع، یقین کرد که اگر به حج برود وسط راه او را برمی گردانند. از کجا این یقین آمد؟ از جائیکه فرضاً عقلاء از این راه یقین پیدا نمی کنند. این از گفتن یک بچه یقین پیدا کرد و بعد معلوم شد که این بچه اشتباه کرده. اما وقتیکه یقین پیدا کرد آیا معذور است یا نه؟ بله عقلاء معذورش می دانند. اجمالاً ملاک معذوریّت این شخص است بما انه من الخوف والیقین ونفسیّت خاصه ای که دارد. اگر عقلاء این را معذور می دانند حج بر ذمه این نرفته و مستطیع نشد و سال دیگر اگر شرائط کامل بود، حج برای او واجب است و گرنه نه.

مرحوم آقا ضیاء یک حاشیه مفصل در حاشیه عروه فرموده اند و بخاطر جلالت ایشان این حاشیه را نوشته ام. فرموده اند: اگر ما در شرع در جائی کلمه خوف ضرر داریم، این خوف طریقی است نه موضوعی. یعنی الضرر الواقعی و طریق به ضرر واقعی است. الظاهر من جمیع موارد تعلق الحکم بالخوف انما هو من باب الطریقیه إلی الواقع. این یک ادعاء و استظهار است، دلیلش چیست؟ ایشان می خواهند بفرمایند اگر در شرع جائی وارد شد که گفتند

خوف ضرر مراد این است که واقعاً ضرر داشته باشد که این خوف و ترسش طریق باشد بوجود الضرر فی الواقع، آیا همچنین ظهوری هست؟ خوب می‌گفتند ضرر، چرا گفتند خوف ضرر؟ خوف ضرر غیر از ضرر است. اگر گفتند لا ضرر، اگر ضرری که واقعاً ضرر است، اما اگر در جائی گفتند خوف ضرر، مثل اینکه در باب صوم مستفاد از بعضی از روایات هست، اگر گفته شد خوف ضرر، یعنی خوف ضرر، مضاف غیر از مضاف إليه است. غلام زید غیر از خود زید است. قول زید غیر از خود زید است. خوف ضرر غیر از ضرر است. چیزی نیست که واقعاً ضرر نباشد. اگر ما جائی خوف ضرر داشتیم و طریقت به واقع دارد، یعنی عقلاء می‌بینند وقتیکه مولی گفت خوف یعنی ضرر واقعی، به نظر نمی‌آید که همچنین چیزی باشد. خوف طریقت به خوف دارد، خوف ضرر یعنی خوف ضرر ولی آیا واقع الضرر؟ نه. بعد ایشان یک چیزی با فاء تفریع است بر این مرتب کرده‌اند که من ترتیبش را نمی‌فهمم. ایشان بعد فرموده‌اند: **وحيثئذ فإن كان له** (آیا این خوف ضرر بزرگ دارد یا کوچک؟ اگر خوف ضرر بر نفس دارد که مثلاً کشته می‌شود، اگر اینطور باشد که اصلاً اقدامش تجری است و لهذا حج بر ذمه‌اش مستقر نمی‌شود. یا خوف ضرر مالی عظیم داشته باشد که کل اموالش از بین می‌رود و بعد معلوم شد که اشتباه بوده و هیچ اموالی از او از بین نمی‌رفت. فرموده‌اند کسی که خوف ضرر بر نفس یا مالی عظیم دارد، این شخص اقدامش عند العقلاء معصیت است. وقتیکه اقدامش معصیت است پس حج مستقر بر ذمه‌اش نمی‌شود، چه ربطی به خوف ضرر دارد. این یک مسأله دیگر است و تفصیلی است در لا ضرر، اینکه ضرر، ضرر بالغ باشد) **فإن كان له خوف ضرر النفس أو العرض فلا شبهة في وجوب مراعاته** (وجوب عقلی) **إلا إذا كان عن احتمال غير عقلائي**

كَبَعَضِ الْخَوَّافِينَ الْمُنْتَهَى خَوْفَهُمْ إِلَى طَرِّو الْوَسْوَسِ فَإِنَّ الْأَدْلَةَ مَنْصُرَةً عَنْ مِثْلِهِ (این به عقلاء چه ربطی دارد. عقلاء این را معذور بدانند، نه اینکه خودشان چکار می‌کنند چون مسأله شخصیه است در اینطور چیزها، همانطور که در ضرر و حرج فرمودند. ولو برای دیگران ضرر در واقع نباشد. خوفش هم همین است. إلا إذا كان عن احتمال غير عقلائی، بله احتمال غير عقلائی باشد که خود این هم بدانند که احتمال غير عقلائی است، اما یک وقت همین احتمال غير عقلائی و می‌داند احتمال غير عقلائی است ولی عقلاء را تخطئه می‌کند و می‌گوید عقلاء متهورند. این از شب تا به صبح از ترسش نمی‌خوابد، مع ذلک چون احتمال غير عقلائی است پس بر او واجب است؟ خوف خوف است و مردم در آن مختلفند بالنسبه به این و مسأله نفسی است و فرق می‌کند. ملاک این شخص است که معذور باشد. حالا اگر از صدای گربه می‌ترسد و وحشت می‌کند و یا از تنهائی خوابیدن در خانه می‌ترسد، این معذور است ولو عقلائی نباشد. بله خوب است که عقلاء رویش کار کنند که این ترس را از او دور کنند، ولی تا این وسوسه هست، خوفش خوف ضرر است و عقلاء شخص ملاکشان است و یکی را معذور می‌دانند در خوفش و یکی را نه. حالا عقلائی باشد یا نباشد. فحينئذ لا يجب الحجج على الخائف المتعارف واقعاً. نه، لازم نیست واقعاً متعارف باشد. حتی اگر غير متعارف باشد. معذور بودن عند العقلاء شرط است و این عذر را عذر بدانند اگر عذر دانستند، عذره الله می‌شود و إن لم يكن له في الواقع ضرر لكون مخالفة خوفه ولو في الطريق تجريباً وكذا لو كان له خوف ضرر مالي بالغ إلى حد التضيق والاسراف فإنه حرام أيضاً وتجريه موجب للعقوبة که عقوبت عقليه بايد مراد باشد. فلا يكون حينئذ قادراً على ايتانه واقعاً لالزام عقله بترکه اما إن كان خوف ضرر مالي غير بالغ إلى هذا الحد

فمع كشف الخلاف يستقر عليه الحج واقعاً وإن لم يجد بالاقدام به ظاهراً.
از عرض می شود که ملاک شخص معذور شود برداشت می شود که اینها
نه لزومی دارد و نه ملاک اینهاست، ملاک همین معذور بودن است.

جلسه ۱۸۵

۲۰ ربیع الأول ۱۴۳۱

در عروه فرموده بعد از فرع سابق: **وإن اعتقد عدم مانع شرعي فحج فالظاهر الاجزاء إذا بان الخلاف**. مستطیع بود و فکر کرد مانع شرعی از رفتن به حج ندارد. فرض کنید مؤمنی در معرض قتل بود و این دید نمی‌تواند کاری برای مؤمن بکند، اگر می‌خواست آن مؤمن را از قتل انقاذ کند منافات با حج داشت. پس مانع شرعی از اینکه به حج برود ندارد. چون تکلیفی و قدرتی برای انقاذش ندارد. اگر قدرت داشت برای نجاتش، از حج اهم بود و بنا بود بماند و او را نجات دهد، اما فکر کرد که قدرت ندارد، پس مانع شرعی از رفتن به حج ندارد. رفت حج، وقتیکه برگشت، مؤمن را کشته بودند و بعد معلوم شد که ظالم گفته بود اگر فلانی وساطت می‌کرد این را نمی‌کشتم. پس مانع بوده و نمی‌دانسته که اگر می‌ماند و به حج نمی‌رفت مؤمن کشته نمی‌شد. حجتش آیا درست است یا نه؟ صاحب عروه فرموده‌اند: **فالظاهر الاجزاء إذا بان الخلاف وإن اعتقد وجوده فترك**، به عکس، خیال می‌کرد می‌تواند این مؤمن را نجات دهد از قتل، پس واجب اهم از حج است و نرفت به حج، بعد معلوم

شد که اشتباه کرده بود و نمی توانسته این مؤمن را از قتل نجات دهد) فترک الحج فبان الخلاف فالظاهر الاستقرار. حج بر ذمه اش مستقر شده و سال دیگر باید به حج برود.

در این فرع دوم صاحب عروه فرموده اند حج بر ذمه اش مستقر است. چرا؟ چون مانعی نبوده و خیال می کرده که مانع است و اگر نرود به حج و بماند مؤمن را نجات می دهد. پس در واقع خیال وجود المانع بوده نه واقعاً وجود المانع بوده. پس مستطیع بوده و می توانسته به حج برود و مانعی هم از حج نبوده و نرفته چون خیال می کرده که مانع است و واقعاً هم مانع نبوده. خیال مانع که مانع نمی شود. پس حج بر ذمه اش مستقر می شود می توانسته به حج برود و گیری هم نداشته و مانع عقلی هم در بین نبوده و واقعاً مانع شرعی هم نبوده و خیال می کرده است.

مثال دیگر: اگر حج رفتن او مزاحم بود با یک حرام. یعنی لازمه این حج رفتن این بود که حرامی در حج انجام بدهد. مثل فرض کنید اعوان ظلمه که خود حج رفتنشان اعانت بر ظالم است مستطیع بود ولی حج رفتنش اعانت بر ظالم بود که این هم حرام است. حالا اگر خیال می کرد رفتن او به حج اعانت بر ظالم است و به حج نرفت و واقعاً اعانت بر ظالم نبود اگر می رفت آیا حج بر ذمه اش مستقر می شود یا نه؟ در این مسأله سه قول است: ۱- قول صاحب عروه که فرموده اند حج بر ذمه اش مستقر می شود و غالب هم از صاحب عروه تبعیت کرده اند و حاشیه نکرده اند. ۲- بعضی از معلقین فرموده اند مجزی، ایشان تبعیت کرده اند و تفصیل قائل شده اند که عرض می کنم.

ظاهر این است که فرمایش عروه تام باشد. شخصی که واقعاً مانع دارد از حج، یعنی مانع اهم از حج ولی نمی داند مثل مثالی که عرض کردم که مؤمنی

را می‌خواستند بکشند و می‌توانست مؤمن را نجات دهد اگر به حج نرود، اما خیال می‌کرد که از دستش کاری بر نمی‌آید و رفت حج. مسأله مسأله تزاحم است. یعنی حج یک واجب شرعی است و انقاذ مؤمن از قتل هم یک واجب شرعی است. حج واجب منجز است و واجب و اصل است. شخصی جامع شرایط است پس باید به حج برود. وصل إليه التکلیف. اما آن تکلیف دیگر که انقاذ کن مؤمن را از قتل، لم یصله. فرض این است که نمی‌دانست، قدرت داشت اما نمی‌دانست که قدرت دارد. وقتیکه ندانست، جاهل قاصر است نه مقصر. نمی‌داند و مقصر نیست در ندانستنش. آیا بر این تکلیف منجز است؟ نه. وقتیکه تکلیف منجز نشد، پس اصلاً تزاحم نیست. تزاحم در جایی است که دو تکلیف به یک شخص موجه شده باشد و این قادر بر جمع بینهما نباشد. تکلیف به انقاذ المؤمن من القتل که نمی‌داند که از او می‌آید، آیا این تکلیف به او موجه و منجز شده در حقیقت؟ نه. وقتیکه منجز نشد پس حتی یک تکلیف است نه دو تکلیف متزاحم است. تکلیف واقعی معنایش اگر است که اگر را هم کاشتند و سبز نشد. اگر می‌دانست منجز بود، وقتیکه نمی‌داند که منجز نیست. وقتیکه منجز نیست پس تزاحم نیست. پس دو تا تکلیف نیست. بله انقاذ مؤمن من القتل اهم از حج است. اما انقاذ مؤمنی که تکلیفش فعلی و منجز باشد. وقتیکه نمی‌داند که فعلیت ندارد. "لو" است، ولو هم که تکلیف نیست.

پس تزاحم در تکلیفین فعلیین منجزین است. آن وقت اگر احدهما اهم بود، واجب است تقدیمه. این اهم است فی نفسه اما منجز نبوده، به چه مناسبت این حجش را ترک می‌کرد؟ اصلاً ترک حج تجرّی بوده کسی که می‌داند که یک مزاحم اهمی نیست. وجود واقعی که تکلیف‌آور نیست. تکلیف

وصول می‌خواهد و وصول هم نشده، لهذا قاعده‌اش این است که فرمایش متن و مشهور که قبول کرده‌اند که حجش درست است و حجة الإسلام است ظاهراً تام است.

مرحوم آقای بروجردی حاشیه‌ای کرده‌اند که بعضی هم از ایشان تبعیت کرده‌اند. نظائر مسأله را ملاحظه کنید. شخصی رفت اول وقت نماز بخواند و دید یک جای مسجد متنجس است. در سعه وقت این مقدم است که باید طاهر کند اما نمی‌دانست که نجس است و نماز خواند آیا گیری دارد؟ با اینکه متسالم علیه است که اگر فریضه اول وقت مزاحم شد با تطهیر مسجد، تطهیر مسجد واجب مضمیق است، فریضه اول وقت واجب موسع است، باید تطهیر را مقدم بدارد. حالا تطهیر نکرد چون نمی‌دانست، آیا نمازش گیری دارد؟ اتفاقاً همین مسأله را مطرح کرده‌اند که حتی بعضی از آقایان که در اینجا در فرع حج حاشیه کرده و گفته‌اند حجش باطل است، آنجا را حاشیه نکرده‌اند.

عروه، کتاب طهارت، فصل یشرط فی صحة الصلاة، مسأله ۵: إذا صلی ثم تبین له کون المسجد نجساً کانت صلاته صحیحة. حتی آقایانی که اینجا حج را حاشیه کرده‌اند و گفته‌اند حج صحیح نیست، چون واقعاً اهمی در کار بوده، در صلاة حاشیه نکرده‌اند، با اینکه از یک وادی هستند. چه فرقی می‌کند وجوب صلاة و وجوب تطهیر مسجد که اهم از صلاة است چون نماز در سعه وقت است. وجوب حج یا وجوب انقاذ مؤمن از قتل که اهم است. اگر نمی‌داند که می‌تواند انقاذ مؤمن از قتل کند و واقعاً می‌توانسته مثل اینکه نمی‌داند که اینجا مسجد نجس است، یا نمی‌داند که می‌تواند تطهیر کند. خیال می‌کرد در مخزن مسجد آب نیست، بعد معلوم شد که آب بوده، نمازش اشکال ندارد و حجش هم اشکال ندارد.

مرحوم آقای بروجردی اینجا تفصیل قائل شده‌اند، فرموده‌اند این واجب اهم که نمی‌دانست آن را، اگر متحد باشد با بعضی از افعال حج، حج باطل است، اما اگر متحد نباشد، بعضی از افعال حج، حج باطل نیست. مثلاً ظالم رفت به حج و اگر به مأمورینش گفت وقتیکه من طواف می‌کنم فلان مظلوم را بکشید که طواف کردن او هم طواف است و هم ملازم است با یک حرامی که اهم از حج است. ایشان فرموده‌اند در این چنین جائی حج باطل است. چون طواف رکن است و فعل من افعال حج است و این فعل (مصدق واجب و حرام) نمی‌تواند باشد چون حرام اهم است مقدم است، پس وقتیکه طوافش باطل شد، حجش باطل است. اگر اینگونه تراحم بین حج و الزام دیگر که نمی‌دانست، این تراحم اتحاد بعضی از افعال حج، حرام بود، با الزام دیگر چه فعلاً و چه ترکاً، حج باطل است و گرنه فلا. بشرطی که جهل عذر نباشد و تقصیری باشد. اما معظم کسانی که بعد از ایشان هستند حتی یک عده‌ای شاگردان خود ایشان هستند که بعد عروه را حاشیه کرده‌اند، حاشیه ایشان را نپذیرفته‌اند. لا اشکال که جهل تقصیری کالعمد است و گیری ندارد و مثل صاحب عروه و معظم هم که فرموده‌اند اگر نمی‌دانست باید بگوئیم مسلماً مرادشان جهل قصوری باشد و یک توضیحی است از آقای بروجردی نه اینکه تفصیل خلاف باشد با صاحب عروه و معظم. چون شکی نیست که الجاهل المقصر متسالم علیه است إلا ما خرج مثل لا تعاد که بعضی خارج کرده‌اند. الجاهل المقصر کالعمد. پس اگر صاحب عروه فرمودند: **فالظاهر الاجزاء إذا بان الخلاف، یعنی جهل قصوری باشد نه جهل تقصیری.**

و اما مسأله اتحاد با بعضی از افعال حج، آیا خصوصیت دارد متحد بودن؟ اگر یک واجبی اهم شد، لزومی ندارد که اتحاد با بعضی از افعال حج داشته

باشد. خود اهمیتش سبب می شود که واجب باشد تقدیم آن اهم. در اینجا یک مطلب دیگر هم هست که سابقاً گذشت و محل خلاف بود مبنأ و آن این است که اگر کسی عمداً طواف باطل انجام داد، اگر بعد یک طواف دیگر انجام داد گیری دارد؟ اگر نماز ظهرش را خواند و عمداً حرف زد، بعد یک نماز ظهر دیگر خواند، آیا نماز ظهر دوم قبول نیست؟ البته دو مبنی بود که یکی می گفت اگر عمداً طوافش را باطل کرد حجش کلاً باطل است و یکی دیگر تبعاً یا وفاقاً لجمهره این اقرب باشد این است که اگر طواف را دوباره انجام داد یا خودش یا نائیش، و حج شد با طواف، آیا دیگر قابلیت ندارد که دوباره طواف صحیح کند و این جای آن شود؟ بنابر این مبنی که اگر اعاده طواف کرد به حج ضرر نمی زند. بله اگر روی مبنای اینکه شخص باطل انجام داد و معذور نبود در این، یا عن عمد بود یا عن جهل تقصیری، حج باطل می شود و قابلیت برای تصحیح ندارد. مثل اینکه رکوع نماز را عمداً ترک کرد، این دیگر نماز نیست و باید دوباره نماز را اعاده کند.

پس بالتلیجه به نظر می رسد که فرمایش آقایان فی محله است و فرمایش آقای بروجردی، مبنی از این جهت محل خلاف با جماعت دیگر با آقایان و این یک توضیحی از طرف ایشان است و مسلماً خلافی در این جهت نیست با مشهور صاحب عروه و بعدی های ایشان.

پس بالتلیجه اگر کسی مانع اهمی داشت از حج و نمی دانست که این مانع شرعی اهم است و حج کرد و بعد معلوم شد که اگر مشغول آن مانع اهم می شود حج نمی رفت انجام می گرفت، قاعده اش این است که حجش صحیح است.

جلسه ۱۸۶

۲۱ ربیع الأول ۱۴۳۱

متن عروه اینطور فرموده است: **وإن اعتقد وجوده** (وجود مانع شرعی، مثل غریق مؤمنی که می‌تواند انقازش کند و منافات دارد با رفتنش به حج) **فترك** (الحج) **فبان الخلاف فالظاهر الاستقرار**. یک مؤمن در معرض قتل یا غریق بود و این خیال می‌کرد اگر به حج برود این مؤمن تلف می‌شود و اگر نرود نمی‌تواند انقازش کند و نرفت به حج چون در نظر شارع انقاز مؤمن اهم از رفتن شخص به حج است، بعد معلوم شد که اشتباه کرده و نجات او از دستش بر نمی‌آمده و وساطت کرد و فایده‌ای نکرد. آیا حج در ذمه‌اش استقرار پیدا کرده و سال دیگر باید به حج برود؟ فرموده‌اند: **فالظاهر الاستقرار**، یک عده‌ای از آقایان اینجا را حاشیه نکرده‌اند و پذیرفته‌اند، یا بعضی‌ها اعتماد کرده‌اند بر قبل. در مسأله ۶۴ صاحب عروه شبیه همین را فرمودند و فرمودند: **وجهان واقواهما اینکه لا يستقر الحج عليه**. اگر نظر آقایان باشد. **وإن اعتقد المانع من العود أو الضرر أو الحرج فترك الحج فبان الخلاف**. خیال می‌کرد دشمن در راه است و نرفت به حج و بعد معلوم شد دشمنی در راه نبود، یا فکر

می‌کرد حج برایش ضرری است و بعد معلوم شد برایش ضرر نداشته یا خیال می‌کرد حج حرجی است و بعد معلوم شد حرجی نبوده. صاحب عروه فرمودند: **فهل يستقر عليه الحج أو لا؟ وجهان، فالأقوى عدمه**. آنجا فرمودند که حج بر ذمه‌اش مستقر شده، ولو خیال بوده، و سال دیگر اگر جامع الشرائط بود باید به حج برود وگرنه نه، لازم نیست به حج برود ولو متسکعاً و آنجا تعلیل کرده‌اند **لأنَّ المناطق في الضرر وهو الخوف فهو حاصل**. نسبت به ضرر خوف ضرر است و نسبت به عدو، خوف عدو است و نسبت به حرج هم خوف حرج است. آنجا بالنتیجه ایشان فتوی دادند که **الأقوى عدمه** (عدم استقرار حج). چرا آنجا گفتیم عدمه، چون معذور است. کسی که مستطیع است و ترک حج کند **فإن كان له عذر، عذره الله، و این عذر است ولو اشتباه و خلاف واقع بوده**. این شخص بر ترک حج معذور بوده که خدا عذرش را قبول می‌کند اگر معذور (کسی که شرائط حج برایش کامل بود اما معذور بود در ترک حج اگر بنا شد که حج برایش استقرار پیدا نکند چه فرقی می‌کند معذور بودن، عذر شرعی باشد یا عدم القدرة العقلیة باشد بالنتیجه معذور است. ظاهراً هر دو فرعی که ایشان ذکر کرده‌اند یشتراک در عذر و عذر سبب نمی‌شود استقرار حج را بر شخص، ولو اینکه سبب عذر خیال باشد. بالنتیجه کسی که می‌داند می‌تواند مؤمنی را انقاذ از قتل کند ولو اشتباه کرده باشد و نرفتنش به حج عن عذر است و اگر می‌رفت به حج متجری بود بخاطر ترک اهم. لهذا یک عده‌ای مثل مرحوم آسید عبد الهادی، اینجا اشکال کرده‌اند کما اینکه آنجا قبول کرده بودند عدم استقرار حج را.

ظاهراً همانطور که عده‌ای حاشیه کرده‌اند حرف خوبی است که در هر دو

عدم الاستقرار باشد.

صاحب عروه در صدر همین مسأله فرمودند: ثانيهما: إذا ترك الحج مع تحقق الشرائط متعمداً، أو حج مع فقد بعضها كذلك (متعمداً)، أما الأول فلا اشكال في استقرار الحج عليه مع بقائها إلى ذي الحجة (شرائط حج تا ذیحجه باقی باشد، لا اشكال در استقرار حج بر این. این تکه مسأله که اگر کسی عمداً حج نرفت حج بر او مستقر می شود با اینکه شرائط تا چه موقع باقی باشد؟ این مسأله ای است محل خلاف، خود صاحب عروه هم خلاف اینکه اینجا فرموده اند اختیار می کنند، این مسأله ۶۴ است، در مسأله ۸۱ مفصل خود ایشان مسأله را مطرح کرده اند و ۵ - ۶، قول در آن نقل کرده اند و آنجا یک تفصیلی را انتخاب کرده اند که چون آنجا مسأله مفصل می آید اینجا بحثش نمی کنم. در مسأله ۸۱ یک تکه اش را می خوانم برای اینکه مسأله از نظر فتوی و اقوال چگونه است تا آنجا انشاء الله صحبتش بشود. در مسأله ۸۱ فرمودند اگر کسی عمداً حج نکرد و اختلفوا (فقهاء) فيما به يتحقق الاستقرار على احوال، فالمشهور مُضي زمان يمكن فيه الاتيان بجميع افعاله مستجمعاً للشرائط (شرائط جمع باشد و اگر این می تواند تمام اعمال حج را انجام دهد) وهو إلى الثاني عشر من ذي الحجة (اما اگر شرائط تا ۱۲ ذیحجه کامل نبود و فرضاً ۱۲ ذیحجه دیوانه شد، مشهور این است که حج بر ذمه اش مستقر نمی شود، ولو می توانست به حج برود و جامع الشرائط هم بود و عمداً هم به حج نرفت) وقيل إلى مُضي جزء من يوم النحر، وربما يقال إلى عود الرفقة، وقد يحتمل كفاية بقائها إلى زمان يمكن فيه الإحرام ودخول الحرم (چون اگر احرام بست و داخل حرم شد برایش کافی است و نمی خواهد برایش حج دهند ولو هیچ اعمالی انجام نداد) یک قول گفته اینکه عمداً نرفته به حج باید جامع الشرائط باشد تا وقتی که ممکن بود احرام ببندد و داخل حرم شود. اگر تا آن وقت جامع الشرائط بود حج بر

ذمه اش مستقر می شود) وقد يقال وجودها حين خروج الرفقة والاقوى. پس خود ایشان که فرمودند إلى ذی الحجّه، خودشان هم نپذیرفته اند و مشهور هم نپذیرفته اند و همانجا صحبتش می آید.

ایشان فرمودند: أما الأول (که عمداً ترک حج کند و استقرار در ذمه اش پیدا می کند با اقوال مختلف. وأما الثاني (کسی که حج کرد و جامع الشرائط نبود حکمش چیست؟) فإن حجّ مع عدم البلوغ أو عدم الحرية فلا اشكال في عدم اجزائه (و در آینده که شرائط جمع شد باید حج کند) إلا إذا بلغ أو انعتق قبل أحد الموقفين (عرفات و مشعر) على اشكال فيه البلوغ قد مرّ، که آیا در بلوغ هم همین است؟ بلوغ دلیل خاص ندارد. در عبد دلیل خاص دارد که صحبتش گذشت. در عبد روایت خاص دارد که اگر کسی عبد بود و رفت به حج، حالا چه عبد یملک و با پول خودش رفت به حج و چه لا یملک و مولی او را به حج برد، اگر ادرك احد الموقفين و هو حرّ و عرفات یا مشعر را درک کرد، حالا حرّیت دلیل خاص دارد که حجش حجة الإسلام است، نسبت به صبی ای که بالغ شود قبل احد الموقفين دلیل خاص ندارد که آنجا محل اشکال است و خلاف. در مسأله ۷ اول حج آنجا این بحث را کرده اند که گفته اند على اشكال في البلوغ قد مرّ. در آنجا فرمودند: فالقول بالاجزاء مشکل، صبی بود حج کرد، قبل از عرفات بالغ شد، اینکه قبل از عرفات و مشعر می گویند با اینکه عرفات قبل از مشعر است، بخاطر این است که شخص عرفات را درک می کند و مشعر را درک نمی کند یا مشعر را درک می کند و عرفات را درک نمی کند که یکی. هر کدام را اختیاری یا اضطراری درک کند. اضطراری اول و ثانی، اختیاری احدهما یا اضطراری آخر که ۱۲ وجه است که محل بحث و خلاف شدید هم هست. که بعضی گفته اند درک یک اضطرار کافی است ولو من

احدهما و بعضی اشکال کرده‌اند و گفته‌اند دو اضطراری هم کافی نیست و باید یک اختیاری را درک کند. اینکه احد الموقفین می‌گویند با اینکه عرفات قبل از مشعر است بلحاظ اینکه شخصی گاهی مشعر را هیچ درک نمی‌کند نه اختیاری و نه اضطراری، اما عرفات را یا اختیاری و یا اضطراری را علی قول درک می‌کند، آن وقت حجش کافی است. صاحب عروه نسبت به صبی اگر بالغ شد، آنجا در مسأله ۷ گذشت که عبارت عروه این بود: **فالقول بالاجزاء مشکل والاحوط الاعادة بعد ذلك إن كان مستطیعاً بل لا یخلو عن قوة**. ایشان اول احتیاط و جویی کرده‌اند و بعد لا یخلو عن قوة گفته‌اند که اگر در آینده شرایط کامل بود باید دوباره به حج برود. جمعی هم در همانجا قائل به اجزاء شدند.

عمده نسبت به صبی اجمالاً عرض کنم، دلیل خاص ندارد بلکه در عبد دلیل دارد. فقط چهار دلیل برای اجزاء ذکر کرده‌اند که صاحب عروه در هر چهار تا اشکال کرده‌اند: ۱- گفته‌اند اجماع منقول و شهرت محققه بالاجزاء است. ۲- الغاء خصوصیت از نصوص عبد کرده‌اند، گفته‌اند روایاتی که می‌گویند، اگر عبد حُر شد، عبد خصوصیت ندارد. چون عبد بودن حجة الإسلام نمی‌شود، صبی بودن هم حجة الإسلام نمی‌شود. ۳- روایاتی است که می‌گویند اگر کسی برای حج تمتع از مکه احرام نبست و جاهل بود تا قبل از مشعر اگر یادش بیاید و عالم شود و احرام ببندد حجش درست است. از مکه احرام نبست و رفت عرفات، نزدیک عرفات یادش آمد که احرام نبسته، نمی‌تواند برگردد، همانجا احرام ببندد. در عرفات یادش آمد که احرام نبسته، یا جاهل بود به او می‌گویند چرا احرام نبستی؟ می‌گویند نمی‌دانستم، همانجا احرام ببندد. عرفات یادش نیامد، قبل از مشعر احرام ببندد. پس ما روایات داریم که اگر کسی احرام نبست آمد من حیث امکانه تا قبل از مشعر اگر احرام

ببندد حجش درست است. یک عده‌ای از فقهاء گفته‌اند از این استفاده می‌شود که اگر قبل از مشعر کامل بود یکفوی، یکی‌اش هم صبی است و احرام نبستن خصوصیت ندارد. دیگر روایت دارد که من ادرك المزدلفه (مشعر، فقد ادرك الحج. به این چهار تا استدلال کرده‌اند. صاحب عروه چهار تا را ذکر کرده و جواب می‌دهند و در آخر می‌فرمایند اقوی این است که صبی این حکم را ندارد. اینجا هم همین را فرمودند. که علی اشکال فی البلوغ قد مرّ.

بعد ایشان یک مطلبی را مطرح می‌کنند که محل اشکال مشهور بلکه محل اشکال مجمع علیه است که صاحب عروه به نظرشان برخلاف اجماعی که خود ایشان نقل کرده‌اند و اشکال در اجماع موضوعاً نکردند، نظرشان شده، و آن اینکه کسی استطاعت مالی نداشت رفت به حج، آیا حجة الإسلام حساب می‌شود یا نه؟ اجماعی است که حجة الإسلام نیست و در آینده باید حج برود.

جلسه ۱۸۷

۲۲ ربیع الأول ۱۴۳۱

در عروه فرمودند: **وإن حجّ مع عدم الاستطاعة المالية فظاهرهم مسلمية عدم الاجزاء.** قدر حج پول نداشت ولی قرض کرد و با زحمت حج رفت. صاحب عروه می فرمایند: ظاهر فقهاء این است که مسلم است که این حجة الإسلام نیست و در آینده اگر پول پیدا کرد و مستطیع شد آن حجة الإسلام است که باید به حج برود. بعد می فرمایند: ولا دليل عليه إلا الإجماع. نه آیه و نه روایت دارد و تنها دلیلش اجماع است. وگرنه اگر اجماع نبود قاعده اش این بود که حجّی که با تسکع رفت فالظاهر ان حجة الإسلام هو الحج الأول، حتی اگر با تسکع به حج رفت **وإذا أتى به (حج) كفى (از حجة الإسلام) ولو كان ندباً.** آن وقت یک مثال زده اند که چطور می شود حج مستحب مسقط حج واجب باشد. **كما إذا أتى الصبي صلاة الظهر المستحبة بناءً على شرعية عباداته فبلغ في اثناء الوقت، فإن الأقوى عدم وجوب اعاتها.**

باید ببینیم مقتضای ادله و مبانی چیست؟ در جمله اول ایشان فرمودند: فظاهرهم مسلمية عدم الاجزاء، اگر ما بودیم و این دلیل و غیر از آن چیزی

نداشتیم، فظاهرهم یعنی فقهاء، آیا خبره احکام شرعیه هستند و مثل اهل خبره‌های دیگر. اگر یک چیزی پیش اهل خبره یک فنی مسلّم شد، اهل خبره‌ای که ثقات هستند. ثقات بودن برای این است که وقتی که چیزی می‌گویند کشف می‌کند از اینکه نظرشان همین است و چون اهل خبره است باورش و حدسش مورد اعتماد است. اگر پیش کل اهل خبره چیزی مسلّم شد و یک اهل خبره دیگر شک دارد، آیا این مسلّم بودن نزد اهل خبره از نظر عقلاء طریقیّت در مقام تنجیز و اعدار دارد یا ندارد؟ یک تاجر می‌خواهد جنس بیاورد و فهمید و مسلّم است پیش تاجر که فلان قسم چای گران می‌شود. اگر این صغری تام شد پیش تاجر و مسلّم شد، اما خودش احراز می‌دارد. اگر اعتماد کرد روی مسلّم بودنش نزد تاجر چای و چای آورد و آن‌ها اشتباه کرده بودند، آیا عقلاء معذورش می‌دانند یا نه؟ و اگر چای نیاورد و بعد معلوم شد که چای قیمتش بالا رفته، آیا عقلاء ملامتش می‌کنند و پیشیمان می‌شود یا نه؟ این یک مطلبی است که آیا آن مقدار از خبر حسّی را اگر ثقه نقل بکند، نزد عقلاء منجز و معذر است و آن مقداری که ظهور کلام نزد عقلاء منجز و معذر است مع حفظ صغری که صغرایش تام باشد و ظهور باشد و شخص ثقه باشد، آیا حدس اهل خبره و مسلّم بودن نزد اهل خبره، به این طریقیّت عقلائیّه دارد، منجز و معذر هست یا نه؟ به نظر می‌رسد در سوق عقلاء هست. حتی اگر تعبیری نکرده باشند اهل خبره و خبر حسّی در دست نباشد و یک اجماعی در کار نباشد. به نظر می‌رسد که در سوق عقلاء مسلّم بودن شی‌ای که خبروئیّت می‌خواهد نزد خبره ثقات این طریقیّت عقلائیّه دارد. اگر نبود غیر از همین برای ما، بنابر اینکه در سوق عقلاء این مطلب باشد. اگر باشد که طریقیّت عقلائیّه دارد و طرق اطاعت و معصیت هم که عقلائی است

مگر کسی تشکیک کند که در سوق عقلاء اینطور نیست، خوب دونکم سوق العقلاء. به نظر می‌رسد اگر کسی همچنین حرفی بزند حرف دوری نیست، بلکه به نظر می‌رسد که عمل عقلاء در خارج برای مفسد و مصالح خودشان طبق این عمل می‌کنند. یک پزشک اگر در یک مطلبی شک کرد هر چند اهل خبره است، ولی دید نزد اطباء و ثقات این مطلب مسلم است، آیا این پزشک از نظر عقلاء با اینکه خودش نمی‌داند و شک دارد آیا می‌تواند اعتماد بر این مسلمیت بکند یا عقلاء می‌گویند چرا اعتماد کردی؟ دونکم سوق العقلاء. اگر به نظر رسید که عند العقلاء مسلم بودن این حدس عند الثقات من اهل الخبرة، طریقت عقلائیة دارد در مقام تنجیز و اعذار نه واقع، اگر گفتیم منجز و معذر است در سوق العقلاء و همین مقدار برای ما کافی است و هیچ دلیل نداشتیم برای اینکه حج تسکعی مستحب لا یکفی عن الحج بعد الاستطاعة، همین مقدار برای ما کافی بود و نه آیه و نه روایت می‌خواستیم و این کاشف از حجیت است.

بعد ایشان فرمودند: **ولا دلیل علیه إلا الإجماع**. معلوم می‌شود ایشان اجماع را قبول دارند و خدشه‌ای در صغرای اجماع نکرده‌اند و ظاهراً هم همینطور باشد و گذشت که یک عده‌ای نقل اجماع کرده‌اند و ظاهراً هم مسأله اجماعی است که شخصی که مستطیع نیست و با تسکع به حج رفت و سال دیگر مستطیع شد باید به حج برود و حج اولی که رفت حجة الإسلام نیست. اگر اجماع یقینی شد که اتفاق الكل است، این همان مسأله‌ای است که بحث است و مبنی محل کلام است که آیا اجماع محتمل الاستناد حجت است یا نه؟ خود صاحب عروه اجماع محتمل الاستناد را مکرر مورد استناد قرار داده و قبول کرده‌اند و رویش حکم کرده‌اند. کسانی که این مبنی را که اجماع محتمل

الاستناد را گفته‌اند حجت نیست و نپذیرفته‌اند، روی مبنای نپذیرفتن قاعده‌اش این است که همین یک دلیل دوم باشد.

بعد از این باید ببینیم که آیا دلیلی دیگر غیر از اجماع ندارد یا دارد؟ بله ادله‌ای دیگر مسأله دارد و آن مقتضای اطلاقات است. آیه شریفه می‌فرماید: **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا. مَنْ اسْتَطَاعَ اطلاق دارد چه قبلاً به تسکع حج رفته باشد یا نرفته باشد. آیه شریفه می‌گوید المستطیع يجب عليه الحج. بله کسی ممکن است اینجا حرفی بزند و بگوید انصراف. انصراف قرینه می‌خواهد. لفظ مطلق است و ظهور در اطلاق دارد. انصراف یا یک قرینه در آیه شریفه می‌خواهد و یا یک قرینه از ادله خارجی می‌خواهد که هیچکدامش نیست. آیه می‌گوید مستطیع باید به حج برود. مثل اینکه روایت می‌گوید: إذا دخلت الوقت وجبت الصلاة والطهور. حالا اگر کسی نسیاناً قبل از وقت نماز خواند و دلیلی دیگر نداشتیم مثل مسلمیت و اجماع، مولی به عبد گفت ظهر که شد برو نان بگیر و از جائی دیگر نفهمید ظهر که شد مستحب است نان گرفتن، خیر، توفیق بود، عبد یک ساعت به ظهر رفت نان گرفت و آورد، آیا ظهر که شد باید دوباره برود نان بگیرد؟ بله. چون موضوع الزام به نان آوردن و وقتش را ظهر قرار داد و این قبل از ظهر انجام داد اطلاق را نمی‌شکند مگر قرینه خارجی داشته باشد که فرقی نمی‌کند قبل یا بعد از ظهر نان بیاوری. اگر ما بودیم و این آیه شریفه: **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**، مستطیع باید حج بکند و اگر قبل از استطاعت حج کرد و بعد مستطیع شد، یک دلیل جدید می‌خواهد که بگوید آن حجی که قبل از استطاعت کردی یکفی عن الاستطاعه، وگرنه اگر ما بودیم و همین، کافی بود. پس تنها اجماع نیست، خود اطلاق دلالت دارد. روایات متواتر معنی هم داریم**

که در تفسیر آیه است و یا شبیه آیه است که یکی را برای نمونه می‌خوانم:

صحيحه حلبی عن أبي عبد الله عليه السلام: إذا قدر الرجل على ما يحجّ به ثم دفع ذلك (پول قدری پیدا کرد که بتواند به حج برود و نرفت) **وليس له شغل يعذره** به فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۶ ح ۳) حالا این قدر الرجل علی ما یحجج به، اطلاق دارد، چه قبل از یقدر حج رفته بوده و یا نرفته بوده، این اطلاق ندارد. الآن که قدر باید به حج برود وگرنه ترک شریعه من شرائع الإسلام. گذشته از اینکه قبلاً بیان شد که باید محرز باشد که در مقام بیان نیست، در مقام بیان بودن احراز نمی‌خواهد از نظر حجیت عقلائیه که بحثی است اصول فی محله.

عمده دلیل این‌هاست که اگر کسی قبل از استطاعت به حج رفت این مسقط حجة الإسلام نیست، مسلمیه، اجماع، اطلاقات آیه شریفه و روایات. در این زمینه شیخ طوسی، محقق هر کدام جدا به یک دلیل دیگر تمسک کرده‌اند که اگر این ادله نباشد آن‌ها تام نیست ظاهراً. شیخ طوسی تمسک به اصل کرده‌اند (اصل عملی) که ما اطلاقات و ظواهری نداشته باشیم و نوبت به اصل عملی برسد. ایشان در خلاف چاپ جدید ج ۲ ص ۲۴۶ مسأله ۳ از مسائل استطاعت در حج می‌فرمایند: **وايضاً فاذا استطاع واعاد برئت ذمته بيقين وإن لم يعد فليس على برائتها دليل** (ایشان تمسک به قاعده اشتغال کرده. فرموده‌اند اگر قبل از استطاعت حج کرد و بعد مستطیع شد، اگر بعد از استطاعت به حج رفت یقیناً ذمه‌اش بری شده اما اگر دوباره به حج نرفت دلیلی نداریم که ذمه‌اش بری شده. اگر نوبت به اصل عملی رسید که موضوعش شک است، این اصل تام نیست چون ظاهراً این اصل مسبب است قبل نظائرش در جاهای دیگر. اصل مسبب از شک در استطاعت است. اگر کسی حج کرد قبل از استطاعت و بعد مستطیع شد، نمی‌دانیم این استطاعت

الزام اعاده حج برایش می‌آورد یا نه؟ اصل عدم است. این اصل سببی است. آن وقت جا برای براءت ذمه نمی‌گذارند و لازم نیست که براءت ذمه پیدا کنیم. چون این اصل می‌گوید ذمه‌ات بری است اگر نوبت به شک رسید. شخصی قبل از استطاعت حج رفت و بعد مستطیع شد، ما شک می‌کنیم که استطاعت برای کسی که قبل از استطاعت حج رفت و بعد مستطیع شد، ما شک می‌کنیم که استطاعت برای کسی که قبل از استطاعت حج نکرده الزام به حج می‌آورد؟ این قدر مسلم است یا آنکه قبل از استطاعت حج کرد، استطاعت برایش الزام به حج را می‌آورد؟ اصل عدم استطاعت است نه اصل استطاعت است. بله ما شک می‌کنیم که ذمه‌اش بری شده یا نه؟ اگر رفع ما لا یعلمون گفت تو شک داری که این استطاعت الزام بر این آورده یا نه؟ رفع عنک. این احراز براءت شده به رفع ما لا یعلمون و قبح عقاب بلا بیان. پس شک در اینکه آیا ذمه‌اش بری شده مسبب است از شک در اینکه آیا مستطیع شده یا نه؟ کسی که مستطیع شده دو قسم است: ۱- آنکه هنوز حج نرفته که واجب است که به حج برود و تا نرود ذمه‌اش بری نمی‌شود. ۲- آنکه قبلاً حج تسکعاً رفته ولی شک می‌کنیم که آیا حج بر او واجب شد یا نه؟ رفع ما لا یعلمون می‌گوید آیا حج واجب نشد؟ قبح عقاب بلا بیان می‌گوید ما شک داریم و نمی‌دانیم و الزام است، شک داریم اصل عدمش است.

پس این اصلی که شیخ طوسی فرمودند فی محله بما هو تام است اما مسبب است از اصل در اصل استطاعت برای این دو شخص است یا مسبب است از شک در وجوب حج برای این شخص. اصل عدم وجوب است و عدم گونه‌ها مستطیعاً است که شارع در قرآن کریم فرموده، اگر این اصل جاری شد، موضوع شک در مسبب از بین می‌رود و ما شک نداریم و محرز است براءت ذمه روی اصل عملی.

جلسه ۱۸۸

۲۳ ربیع الأول ۱۴۳۱

مرحوم محقق حلی دو استدلال فرموده‌اند برای این مسأله ما نحن فیه که اگر کسی تسکعاً حج رفت، حجة الإسلام حساب نمی‌شود، اگر بعد مستطیع شد باید به حج برود. ایشان در معتبر چاپ جدید ج ۲ ص ۷۵۲، فرموده: **لأنه (حج) مشروط بالاستطاعة (مستطیع باید حج برود) مع عدمها (هنوز مستطیع نیست) یكون مؤدیاً ما یجب علیه فلا یجزیه اما یجب فیها بعد.** این همان تمسک به اطلاق است که سابقاً صحبت شد. یعنی دلیلی که می‌گوید **مَنْ اسْتَطَاعَ**، یا روایاتی که می‌گوید **من وجد زاداً وراحلةً**، حج کند، این دلیل اطلاقش می‌گیرد که قبلاً که زاد و راحله نداشته و مستطیع نبوده حج کرده باشد یا نکرده باشد، **مَنْ اسْتَطَاعَ** می‌گوید کسی که مستطیع شده باید حج کند. این اطلاق دارد و سال دوم مستطیع است، چه به او می‌گوید حج از تو ساقط است با اینکه مستطیع هستی؟ آن وقت که حج کرد مستطیع نبود، این همان صحبت اطلاق است که ایشان اینطور تعبیر فرمودند.

دلیل دوم ایشان مورد بحث است. خوب است عنایت شود که هم بحثی

سندی دارد که ظاهراً جای بحث نیست، اما شخصی است مثل محقق اردبیلی اینجا را اشکال کرده و هم بحث دلالتی دارد. مرحوم محقق تمسک به روایت کرده است. ایشان فرموده: وینه علی ذلک روایات عن أهل البيت عليهم السلام که یکی را ذکر کرده منها، روایه ابی بصیر عن ابی عبد الله عليه السلام: لو أن رجلاً معسراً أحجّه رجل، كانت له حجّته فإن أيسر بعد ذلك كان عليه الحج (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۲۱ ح ۳۹).

محقق در معتبر ایشان از روایت اینطور برداشت کرده که حاشیه هم نزنده که بنا بر اینکه دلالتش فلان باشد که أحجّه رجل یعنی با گدائی و تسکع به حج رفت. أحجّه رجل یعنی کسی او را به حج برد حالا چگونه او را به حج برد؟ گدائی کرد و به این و آن چسبید، یک احتمال است. آیا برایش بذل کرد؟ یک احتمال است. احتمال سوم این است که کسی را به نیابت از پدرش و مادرش و بستگانش به حج برد. محقق تسکع را برداشت کرده که انصافاً ظهور در تسکع ندارد، یا مجمل است از این جهت که بدرد نمی خورد و ما نمی دانیم که روایت چه می گوید. پس روایت برای ما نمی تواند دلیل باشد اگر مجمل باشد مگر اینکه کسی اینطور بگوید. بگوید روایت مطلق است، هر کسی که دیگری او را به حج برد بعد خودش پولدار شد واجب است که به حج برود، آن وقت سه قسم او را می گیرد. حج بذلی خارج شده للدلیل، حج نیابی و تسکعی می ماند در موردش. شاهد مرحوم محقق این در نظرشان بوده که اگر این این بوده بنا بود این جهت را توضیح بدهند که باز این روایت می تواند دلیل باشد. اگر بگوئیم روایت اطلاق و ظهور دارد در اینکه هر کسی که دیگری او را به حج برد، بعد خودش پولدار شد باید به حج برود، چه حج نیابی باشد و چه تسکعی و چه بذلی، همه را می گیرد. حج بذلی به دلیل

خاص از این اطلاق خارج شده، می‌گوید اگر کسی حج بذلی رفت و بعد خودش پولدار شد لازم نیست که به حج برود فقط حج نیابی و تسکعی می‌ماند. البته بعضی گفته‌اند این "له" نمی‌دانیم به نایب برمی‌گردد یا من استنباه. "له" یعنی آنکه او را به حج برده حج مال اوست یا اینکه رفته به حج بعنوان نیابت؟

خلاصه اگر مطلق باشد خوب است که به آن استدلال شود، اما روشن نیست که مطلق است یا مجمل است از این جهت. یعنی ظهور در اطلاق دارد؟ روایت را دوباره می‌خوانم: **عن أبي عبد الله عليه السلام: لو أن رجلاً معسراً أحجّه رجل كانت له حجّته (برای آنکه معسر است و حج رفته یا آنکه او را برده؟) فإن أيسر بعد ذلك كان عليه الحج.**

علی کل این اشکال دلالتی را دارد که اگر کسی این اطلاق را برداشت کرد که خوب است و دلیل برای ما نحن فیه می‌شود، اما اگر کسی این اطلاق را برداشت نکرد یا از باب اینکه شک کرد که در مقام از این جهت هست یا نه محرز شد که در مقام بیان از این جهت نیست و برای مصاغ یک حکم دیگر قرار گرفته که حتی در مورد شک در مقام بیان اگر ما گفتیم اطلاق حجیت دارد آن وقت ممکن است کسی از این روایت برداشت کند که محرز است که فی بیان مقام امر آخر است و آن این است که هم ثواب حج به او بدهند و هم خودش باید حج کند اگر پولدار شد. این بحث دلالتی اش است.

بحث سندی را لولا فرمایش محقق اردبیلی، اصلاً مطرح نمی‌کردم اما در جاهای دیگر بدرد می‌خورد. محقق اردبیلی در مجمع الفوائد والبرهان مکرر روایات اینطور را اشکال کرده. این روایت از ابی بصیر است. سند تام است، دو تا اشکال محقق اردبیلی در آن کرده، یک اشکال دیگران کرده‌اند و یک

اشکال ایشان کرده‌اند. یک اشکال این است که در این روایت علی بن ابی حمزه است که گفته‌اند الظاهر انه بطائنی. البته ممکن است که علی بن ابی حمزه ثمالی باشد که لا اشکال فی وثاقته، چون معاصر هستند و ممکن است که ابو حمزه بطائنی باشد. یک ابو بصیر ما داریم که مکفوف است و از شخصیات واقفه است، نابینا بوده، علی بن ابی حمزه دست ایشان را گرفته و این طرف و آن طرف می‌برده، آن وقت این ابو بصیر از اصحاب باقر و صادق علیهما السلام است و تا زمان حضرت کاظم علیه السلام بود و در زمان حضرت کاظم علیه السلام مرد، و این یک بحثی است که در زمان حضرت صادق علیه السلام واقعه بوده یا واقفه بعد از حضرت کاظم علیه السلام درست شد. علی بن ابی حمزه آن روز جوان بوده که دست ابو بصیر که مرد بزرگی بوده را می‌گرفته و این طرف و آن طرف می‌برده. می‌گویند استظهار شده که این علی بن ابی حمزه، بطائنی است و این ابو بصیر چون علی بن ابی حمزه بطائنی است، پس ابو بصیر نابیناست. این‌ها اجتهادات رجالیه است که سر جایش باشد. بر فرض که این ابی حمزه، ابی حمزه بطائنی باشد که بحثش گذشت که ابی حمزه بطائنی مسلماً اهل جهنم است و آدم بد و فاسد العقیده است، اما آیا روایاتی که در دست ماست که ثقات اصحاب از او نقل کرده‌اند که یکی‌اش همین روایت است، آیا بعد از فساد عقیده و واقفی شدنش است که خیلی بعید است. اگر همین تنها بود برای ما کافی بود که بگوئیم این‌هائی که در دست ماست حجت است چون ظاهر این است که ابی حمزه بطائنی تا شهادت حضرت کاظم علیه السلام آدم خوبی بوده و حضرت صادق علیه السلام به او وکالت دادند و نائب امام معصوم علیه السلام و وکیل امام معصوم علیه السلام بوده و خود این سبب توبه یک عده‌ای شده و خودش سبب این بوده که آن کسی که از عمال بنی امیه بوده را

آورد خدمت حضرت صادق علیه السلام و سبب توبه‌اش شد که حضرت فرمودند تمام اموالت را بده. آدم خوبی بود ولی بد شد. آن وقت روایاتی که دست ماست و ثقات از او نقل کرده‌اند من المطمئن إليه عقلاً که در زمان وقف از او نقل نکرده‌اند، مال قبل است که آدم خوبی بوده که گیری ندارد. مضافاً به اینکه شیخ طوسی نقل اجماع کرده که اجماع است روایاتی که از ابی حمزه است عمل به آن شده که سابقاً صحبت شد که به نظر می‌رسد روی این دو قرینه که هر کدام جدا می‌تواند برای ما کافی باشد در مقام تنجیز و اعذار عقلائی، روایات ابی حمزه که در دست ماست و ثقه از او نقل کرده معتبر است.

می‌آئیم سر ابی بصیر. در مورد ایشان اشکالی نشده و بحث نشده، محقق اردبیلی اینجا اشکال کرده، این بد نیست و بدرد جاهای دیگر می‌خورد که من مختصر عرض می‌کنم، بحث رجالی است و آقایان در رجال مراجعه کنند. ما چهار تا ابو بصیر داریم. دو تا مجهولند که به آن‌ها کاری نداریم و این چهار تا در یک زمان هستند که گاهی تشکیک می‌شود که کدامند؟ هر کدام یک اسم دارند ولی کنیه‌شان ابو بصیر است. دو تا هستند که یکی لیث مرادی است که توثیق شده و اشکالی هم در وثاقتش نیست. می‌گویند آنکه علی بن ابی حمزه از او نقل می‌کند چون علی بن ابی حمزه در تاریخ و روایاتی آمده که قائد ابی بصیر بوده و دست او را می‌گرفته و این طرف و آن طرف می‌برده، پس هر وقت علی بن ابی حمزه گفت عن ابی بصیر، معلوم می‌شود که لیث مرادی نیست و آن نایبناست. خوب در اشتراک عیبی ندارد و اگر مشترک بود شک می‌شود و عدالت احراز می‌خواهد. تشخیص احراز می‌خواهد. اگر ابو بصیر لیث مرادی باشد که در بعضی از روایات گفته شده عن ابی بصیر، لیث مرادی.

فرض کنید صدوق و امثال ایشان گفته‌اند مراد لیث مرادی است که برای ما اعتبار دارد چون قرب عصر بوده و ثقه و اهل خبره دارد بیان می‌کند. اما یک جاهائی معلوم نیست که این لیث مرادی است که بلا اشکال ثقه است یا ابی بصیر مکفوف نابیناست که اسمش یحیی بن القاسم است یا یحیی بن ابی القاسم. یحیی درباره‌اش گفته‌اند: من عُمد الواقفه، استوانه در واقفیه بوده، خوب یک بحث در اینجا هست که این تاریخياً در زمان حضرت کاظم علیه السلام این یحیی مرده است، آن وقت آیا در زمان حضرت کاظم علیه السلام اصلاً واقفیه بوده؟ واقفیه یعنی وقفوا علی موسی بن جعفر علیه السلام و انکار امامت حضرت رضا علیه السلام این‌ها بعد درست شدند. علی بن ابی حمزه و زیاد قندی و عبد الرحمن بن حجاج (که بعد عبد الرحمن عدول کرد) این‌ها واقفیه را درست کردند بعد از اینکه حضرت کاظم علیه السلام شهید شدند و این‌ها و کلاء بودند و اموال زیادی نزدشان بود که در زمان حضرت موسی بن جعفر علیه السلام جمع شده بود و این‌ها می‌خواستند آن‌ها را بردارند انکار امامت حضرت رضا علیه السلام را کردند. اما کسی که زمان حضرت کاظم علیه السلام از دنیا رفته این واقفی است یعنی چه؟ این یک گره است. اعظم گفته‌اند من عُمد الواقفه. می‌شود آدم فاسد العقیده، علماء رجال او را توثیق کرده‌اند. حالا عقیده‌اش خراب است اما زبانش درست است. ما به زبانش کار داریم و علی المبنی المشهور که غیر از اثنی عشری اگر ثقه بود و مسلمان، علی المبنی مشهور قدیماً و حدیثاً و المنصور که اگر وثاقت لسان داشته باشد و دروغگو نباشد و صدق لهجه داشته باشد یکفی، چه گیری دارد. نجاشی تصریح کرده در ابی بصیر مکفوف که اسمش یحیی بن قاسم است که ثقه و جیه، دیگر ما چه لازم داریم؟ از واقفیه است که باشد. گو اینکه در واقفیه بودنش بحث است.

علامه حلّی در کتاب خلاصه الرجال نه یکی و ده تا و بیست تا، دائماً روایات را تضعیف می‌کند به اینکه این واقفی، فطحی و کیسانی بوده، و دوازده امامی نبوده و در فقه هم مکرر رد می‌کند یک روایتی را که حجت نیست چون فلان کس واقفی است و کیسانی و فطحی است که باید اثنی عشری باشد و در فقه هم مختلف کتبش، علامه مکرر اشکال در سند بعضی از روایات می‌کند که اثنی عشری نیست. علامه در فقه به روایات ابی بصیر مکفوف (یحیی بن قاسم) عمل کرده و در خلاصه گفته این از عماد واقفه است و فاسد العقیده است اما آخر حرف گفته: وعندی که روایاتش قبول است و این را استثناء کرده از مبنای خودش. علامه فرموده: فلو کان هو یحیی بن القاسم. این ابو بصیر در جائی. در خلاصه گفته: **والذی أراه** (بعد از یک صفحه صحبت که مبنی بر اختصار است راجع به ابو بصیر صحبت کرده و راجع به یحیی بن قاسم نیم صفحه مذمت کرده)، آخر کار فرموده: **والذی أراه العمل بروایته وإن کان مذهبه فاسداً**، خوب علامه‌ای که واقفیه را قبول ندارد می‌گوید این را قبول دارم و توثیق کرده، ولو اثنی عشری نیست.

نجاشی که از مهمّین رجال ماست صریحاً فرموده: **ثقة وجیه**. (رجال نجاشی، ص ۴۴۱ شماره ترجمه ۱۱۸۷، علامه در خلاصه ص ۲۶۳ شماره ۳) گذشته از اینکه همین واقفی از اصحاب اجماع است. کشی ۱۸ نفر را سه تا شش تا شش تا، اصحاب اجماع نقل کرده که یکی اش یحیی بن القاسم است (ابو بصیر) حالا واقفی هست که باشد. ما در باب حجیت سند اگر انسان یک همسایه داشت که از عامه بود، اما با او محشور بود و مطمئن شد که دروغ نمی‌گوید، دین ندارد اما دروغ نمی‌گوید، آیا قولش حجت است؟ عقلاء آیا اعتماد بر قولش می‌کنند یا نه؟ بله.

پس روایت سنداً اشکالی ندارد و دلالت هم همان عرضی بود که کردم. مع ذلک محقق اردبیلی مکرر اشکال کرده. در ج ۵ ص ۳۳۷ کتابشان فرموده: **وعلي بن ابي حمزه كأنه البطائني لأنه قائد ابي بصير وهو يحيى بن القاسم والظاهر ان كليهما ضعيفان**. چرا؟ چون فاسد العقیده هستند؟ اینکه کافی نیست بالنتیجه. در ج ۶ ص ۱۰۲ فرموده: **وابا بصير ايضاً هو يحيى وفيه ايضاً قول بالضعف**. فيه یعنی در عقیده اش که قول نمی خواهد. اعظام گفته اند. در لسانش و صدق لسانش. چه کسی قبل از ایشان گفته؟ من که پیدا نکردم. اگر کسی قائل به ضعف بود علامه بود که آخر کار فرموده اند به روایت عمل می کنند. پس این روایت از نظر دلالت آن اشکال را دارد اگر نگوئیم اطلاق است، یا اجمال است که بدرد نمی خورد استدلال به آن در اینجا. اما از نظر سند ظاهراً اشکال ندارد چون نظیر این روایت که علی بن ابی حمزه که از ابی بصیر نقل کرده ما در فقه شاید بیش از ۱۰۰ مورد داریم که علی بن ابی حمزه از ابی بصیر نقل کرده که نمی دانیم ثمالی است یا بطائنی، لیث مرادی است یا یحیی بن القاسم است؟ که اگر یک جائی حل شود، فکر می کنم این مقدار مختصری که عرض کردم در این جهت کافی است که اگر لیث مرادی باشد که لا اشکال فی وثاقته و اگر یحیی بن القاسم باشد که از اصحاب اجماع است و هو یکفی، گذشته از اینکه دو نفر توثیقش کرده اند که قاعدهً از متأخرین هم او را توثیق کرده اند.

جلسه ۱۸۹

۲۶ ربیع الأول ۱۴۳۱

لولا اینکه اجماع است بر اینکه حج تسکعی برود بعد مستطیع شود باید حج کند وگرنه فالظاهر ان حجة الإسلام هو الحج الأول، و اذا أتى به كفى ولو كان ندباً. اگر اجماع نبود ظاهر ادله این است که دارد حجة الإسلام که از ارکان دین است ترک کند و وقت مرگ به او می گویند مستطیع، إن شئت یهودياً أو نصرانياً حجة الإسلام کدام است؟ همان حج اولی است که می رود ولی آن حج مستحب باشد. چون انسانی که مستطیع مالی نیست بر او حج واجب نیست، حج که برایش مستحب است و مستحب است که انسان قرض کند و به حج برود آن وقت حجة الإسلام همان حج اول است، حالا می خواهد عن استطاعة مالیه باشد یا استطاعت مالیه نداشته باشد و با تسکع به عنوان مستحب حج کرده باشد. آیا همینطور است؟ فرضاً که اجماع هم نداشته باشیم، ظاهر ادله همانطور که خوانده شد، این است که حجة الإسلام حج استطاعتی است نه هر حجی واجب باشد یا مستحب. وگرنه حج نیابی حج ندبی است و یکی از مستحبات است که انسان حج نیابی برود، حالا اگر کسی

اولین حج، حج نیابی رفت، مستحب هم هست، آیا یکفی عن حجة الإسلام؟ این اطلاقی که ایشان فرمودند که: ان حجة الإسلام هو الحج الأول واذا أتى به كفى ولو كان ندباً. حج نیابی مگر ندب نیست. مگر مستحب نیست؟ چرا. چون روایت دارد که حضرت صادق علیه السلام به آن کسی که استنابه اش کردند که از طرف اسماعیل فرزندشان به حج برود فرمودند برای تو ۹ حج می نویسند و برای اسماعیل یک حج می نویسند. پس این استظهار، در ادله که آدم مراجعه می کند، حجة الإسلام، حج استطاعتی است. آنکه عن استطاعة حج رفته، این حج، حج استطاعتی است، می خواهد حج اول باشد یا حج بیستم باشد. شخصی ۱۹ بار تسکعاً حج رفت اما بعدش پولدار و مستطیع شد، باید حجة الإسلام برود.

چند عبارت از عروه با هم نقل می کنم. صاحب عروه در باب صلاة صبی که شروع کرد نماز را و هو صبی و در اثناء صلاة بالغ شد، فرمودند کافی است. البته مسأله خودش محل تسالم نیست و محل بحث و نقاش بلکه محل خلاف است که اگر صبی ظهر ایستاد به نماز ظهور اما هنوز بالغ نبود، حسب تاریخ عمرش دو دقیقه دیگر بالغ می شود. اگر صبر کرد و بعد از بلوغ نماز خواند، خوب نماز ظهر واجب است، اما اگر قبل از بلوغ شروع کرد به نماز ظهر در وسط نماز بالغ شد، ایشان فرموده اند: کافی است و بنا نیست دوباره نماز ظهر را اعاده کند، در باب حج فرمودند: كما إذا أتى الصبي صلاة الظهر مستحباً بناء على شرعية عباداته، فبلغ في اثناء الوقت فإن الأقوى عدم وجوب اعادتها. این را مؤید آوردند برای اینکه مستحب یکفی عن الواجب، ولو آن مستحب نصف عبادات باشد. خوب از ایشان سؤال می کنیم که شخصی صبی بود و به حج رفت، قبل از مشعر بالغ شد آیا یکفی عن الحج، اگر بنا باشد که

الندب یکفی عن الوجوب حتی ولو اینکه ندب باشد و نصف وجوب، چرا در باب حج ایشان نپذیرفتند با اینکه مشهور پذیرفتند در باب حج. ما در باب حج روایت داریم که اگر کسی نصف حج را انجام داد در حال صبا و بعد بالغ شد و از مشعر به بعد را با بلوغ انجام داد، روایت ندارد که یکفی عن حجة الإسلام. مشهور قائل شده‌اند از باب الغاء خصوصیت از روایاتی که درباره عبد است که عبد بود و حج کرد و حش مستحب بود، قبل از مشعر حُر شد، روایات می‌گفت این کافی است و حجة الإسلام حساب می‌شود و بعد لازم نیست که به حج برود. از آنجا الغاء خصوصیت شده که مسأله‌اش فی محله است و ذکر شده، الغاء خصوصیت شد که صبی هم همینطور است مرحوم صاحب عروه در صبی نپذیرفته‌اند. در روایات خاص به عبد است و ما ملاک را نمی‌دانیم که آیا در صبی هم مثل عبد است. این کبرائی که ایشان درست کرده‌اند که از ادله برداشت کرده‌اند که اگر شخصی حج مستحب انجام داد و بعد سال دیگر مستطیع شد، لازم نیست که حج کند و همان حج مستحب، حجة الإسلام است. آن وقت شاهد آورده‌اند که حج اول حجة الإسلام است به عبادت صبی، که اگر صبی عبادتی را انجام داد که نصفش در حال استحباب و بقیه‌اش واجب شد که در همین مسأله عبارتش را خواندم، بنا نیست که نماز را دوباره اعاده کند، خود ایشان در حج صبی که قبل از مشعر بالغ شد، اشکال کرده‌اند. ما الفارق؟ ایشان در اول کتاب حج مسأله ۷ فرمودند: **لو بلغ الصبي وأدرك المشعر، (قبل از یدرک المشعر مستحب بوده حج) فالقول بالاجزاء مشکل، (چرا؟ چرا این را مثل صلاة حساب نمی‌کنید؟ نه صلاة روایت داشت و نه اینجا روایت دارد. فرضاً اگر روایت عبد هم نبود) والاحوط الاعادة بعد ذلك إن كان مستطیعاً بل لا یخلو عن قوة. این کبری که المستحب یکفی عن**

الواجب که در روایت قبل گذشت که اگر این کبری را از ادله استفاده کنیم حتی بیاورند در جائی که کل عمل مستحب باشد. مثل کسی که حج تسکعی کرده تا آخر حج و پول هم نداشته، حجة الإسلام همین است و واجب نیست که حج کند) **فکیف لا یکفی** (اگر نصف مستحب و نصف واجب بود با اینکه همین مسأله صبی را در باب صلاة ایشان پذیرفتند با اینکه هیچکدام دلیل ندارد. پس باید ببینیم همچنین کبرائی را از ادله برداشت می‌کنیم تا در حج بیاوریم؟ که المستحب یکفی عن الواجب، یک جاهائی ما دلیل داریم. اگر دلیل داشتیم اشکالی ندارد.

پس کبری روشن نیست، اگر کبری روشن بود قاعده‌اش این بود که روی این کبری نه روایت عبد، روی صبی هم حج را می‌پذیرفتند. این تمام الکلام نسبت به این تکه.

برای فرمایش صاحب عروه چند وجه ذکر شده است که مؤید صاحب عروه است. ۱- گفته‌اند اصل است. اگر نوبت به شک رسید. شخصی پول نداشت و با تسکع به حج رفت، سال دیگر پولدار شد، آیا واجب است که حج کند؟ اگر نوبت به شک رسید، اصل عدم وجوب حج است. چون الزام همیشه دلیل می‌خواهد. شک در اصل تکلیف مجری و مسرح اصل عدم تکلیف است. اگر ما شک کردیم کسی که یکبار حج به تسکع رفته است آیا بعد از اینکه پولدار شد حج بر او واجب می‌شود؟ از دو راه اصل می‌گوید حج بر او واجب نمی‌شود: ۱- اصل محرز، اگر بگوئیم استصحاب در شبهات حکمیه جاری است. چون قبل از اینکه حج برود به حج تسکعی، بر او حج واجب نبود چون پولدار نبود. حج تسکعی که کرد و سال دیگر پولدار شد شک می‌کنیم که آیا این حجی که متیقن سابقش عدم وجوب بود، این

پولداری که حج تسکعی قبلاً کرده، بر او حج واجب است (نه اطلاقات) مقتضای استصحاب این است که این یقین سابق که بر او حج واجب نبود، همان وقت هم که حج مستحبی کرد حج بر او واجب نبود، حالا که پولدار شد اینطور حجی که حج مستحبی کرده، بر او حج واجب می‌شود، آیا این مستطیع بر او حج واجب می‌شود؟ اگر شک کردیم، استصحاب می‌گوید واجب نبوده، یقین سابق، شک لاحق، یقین سابق به عدم وجوب حج بر او، شک لاحق به وجوب حج. اگر اشکال نشد در استصحاب و در احکام، باز اصل غیر محرز و رفع ما لا یعلمون هم همین را می‌گوید. قبح عقاب بلا بیان هم همین را می‌گوید. این یک وجه. اما چیزی که هست، همین تسالمی که ایشان فرمودند و اجماعی که فرمودند و اطلاقاتی که دیگران فرمودند نوبت به اصل نمی‌رسد. بله اگر تسالم حج نباشد، اجماعات حجت نباشد چون منقول است یا محصلش هم چون محتمل یا مقطوع الاستناد است حجت نیست، در اطلاقات هم تشکیک شد، نوبت به اصل رسید، بله حرف ایشان تام است. اصل ارکانش تام است، هم محرزش، بنابر اینکه در احکام شرعی اصل جاری شود (استصحاب) و هم غیر محرز شد که برائت باشد. فقط چیزی که هست ادله می‌گوید کسی که مستطیع است، بر او حج واجب است و اطلاق دارد. چه قبلاً حج مستحب کرده باشد حج تسکعی یا نیابی کرده باشد و چه نکرده باشد. این یک وجه که مبتنی است بر اینکه ما تسالم را حجت ندانیم و اجماعات را حجت ندانیم و بگوئیم اطلاق هم نیست، بله اشکال برایشان تام است بخاطر اینکه دلیلی داریم که نمی‌گذارد نوبت به اصل برسد، اما اگر نوبت به اصل رسید تام است.

وجه دوم فرموده‌اند: روایات من حج مع رسول الله ﷺ خود ایشان

استدلال نکرده‌اند و برایش ایشان استدلال کرده‌اند در بعضی از شروح عروه. در روایات دارد که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در حجّی که تشریف آوردند به مسلمانان خبر فرستادند که حج بیائید و مسلمانان آمدند برای حج و گفته‌اند یقیناً این‌ها همه‌شان مستطیع نبوده‌اند و یقیناً همه‌شان حجة الإسلام بوده. یک روایت می‌خوانم:

صحیحه عبد الله بن سنان، قال قال أبا عبد الله عليه السلام: ذكر رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الحج فكتب إلى من بلغه كتابه ممن دخل في الإسلام ان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يريد الحج يؤذنه بذلك ليحج من أطاق الحج (گفته‌اند أطاق یعنی کسی که می‌تواند برود به حج ولو استطاعت مالی ندارد) وسائل ابواب اقسام الحج، باب ۲ ح ۱۵) گفته‌اند این اعم از مستطیع است، من أطاق الحج، کسی که به هر وسیله‌ای می‌تواند به حج برود ولو تسكعاً که بیایند حج پیامبر را ببینند و یاد بگیرند. دیگر اینکه قطعاً حجهم حجة الإسلام بوده. این دو ادعاء روشن نیست و باید هر دو با هم ثابت شود تا دلیل شود بر صاحب عروه. اولاً: به چه دلیل این‌ها حجشان حجة الإسلام بوده؟ آیا آیه و روایتی داریم یا اجماع و ظهور داریم؟ حضرت فرمودند هر کس که طاقت دارد به حج بیاید. ادله می‌گوید کسی که مستطیع نیست اگر حج بکند حجة الإسلام نیست. چرا؟ للتسالم للإجماع و للاطلاقات. وقتیکه ما دلیل داریم که کسی که مستطیع نیست اگر حج کند حجش حجة الإسلام نیست بنابر اینکه همچنین چیزی داریم. این روایت ناقص نیست، از کجا معلوم است که تمام این‌ها حجشان حجة الإسلام است که اگر بعضی از این‌ها که روی تسكع به حج رفتند و بعد پولدار شد نه دیگر واجب نبوده که به حج بروند، از کجا این درمی‌آید؟ از خود این روایت که در نمی‌آید. بقیه روایات هم همینطور است. پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اعلام فرمودند که مردم

به حج بیایند و آن‌ها هم آمدند، اما اینکه این حج آن‌ها حجة الإسلام بوده از کجا؟ اگر ما دلیل داریم که حجة الإسلام واجب است بر کسی که قدرت مالی و استطاعت مالیه دارد، بر او واجب است و اگر این بدون استطاعت مالیه حج رفت بعد استطاعت مالیه پیدا کرد بر او حج واجب است. این روایاتی که می‌گویند من حج مع رسول الله ﷺ منافی با این نیست تا بخاطر این آن را خراب کنیم.

ثانیاً: همینکه عرض شد که مقتضای ادله این است که من حج عن غیر استطاعه فعلیه آن یحج حجة الإسلام. آن وقت مجال برای این روایت نمی‌گذارد. گذشته از اینکه اطاق، اطاق به ذهن بعضی رسیده یعنی با زحمت هم که شده بیایند. شما ببینید روایات استطاعت مکرر در آن ماده اطاق یطیق استفاده شده. اطاق یعنی استطاعت. من اطاق الحج یعنی کسی که استطاعت دارد که به حج بیاید. کسی که پول دارد و بدنش سالم است. آیا این شامل صبی و عبد هم می‌شود یا سرب خالی نباشد یا حرجی باشد؟ یک روایت استطاعت را می‌خوانم، این کلمه اطاق در روایات استطاعت استفاده شده، کسی که پول نداشت و با قرض بلند شد آمد به حج با پیامبر ﷺ به او اطاق می‌گویند؟ اگر بگویند، در باب استطاعت هم باید بگوئیم اطاق است.

صحیح ذریح محاربی که قبلاً گذشت: من مات ولم یحج حجة الإسلام لم یمنعه من ذلك حاجة تجحف به أو مرض لا یطیق فیہ الحج، شاید بیش از ده روایتی که ماده اطاق یطیق در باب حج استفاده شده، این یطیق فیہ الحج یعنی یستطیع. اگر گفتید مرض لا یطیق فیہ الحج، یعنی مرضی داشته باشد که با هر طور سختی که هست به حج برود. اگر اینطور نباشد اشکالی ندارد. یعنی اگر مرضی داشته باشد، فلج باشد و کسی دیگر هم نیست که او را ببرد و پول هم

ندارد که کرایه کند شخصی که او را ببرد، آیا این است معنایش؟ اطاق و یطیق الحج یعنی با زحمت؟ اطاق یعنی بی زحمت و مشکل. پس ما نمی توانیم از اطاق یطیق بگوئیم نه، ولو پول نداشته باشد و با زحمت و غرض برود. پس این دلیل نیست.

گذشته از اینها، به چه دلیل حجش حجة الإسلام بوده؟ پس این نمی تواند دلیل باشد. بالتتبعه چند فرمایش دیگر برای صاحب عروه ذکر کرده اند که مرحوم اخوی خیلی مفصل اینها را ذکر کرده اند.

جلسه ۱۹۰

۲۷ ربیع الأول ۱۴۳۱

در عروه فرمودند: ودعوى انّ المستحب لا يجزى عن الواجب ممنوعة بعد اتحاد ماهية الواجب والمستحب. اگر ما یک حقیقتی داریم مثل صلاة، غسل، وضوء، صوم، حج که یک نوعش واجب و یک نوعش مستحب، ایشان می فرمایند اگر کسی ادعاء کند که مستحب لا یکفی عن الواجب ولا یجزى، اگر یک نوع از آن بر انسان واجب بود و نوع مستحب را انجام داد، کسی بگوید المستحب لا یجزى عن الواجب. ایشان می فرمایند این ادعاء (لا یجزى) ممنوع است اگر معلوم شد که ماهیت واجب و مستحب یکی است. یک وقت ماهیت واجب و مستحب معلوم نیست که یکی باشد یا اینکه معلوم است که دو تاست مثل نافله صبح با فريضة صبح که هر دو دو رکعتند و در یک وقت جائز است انجام گیرند بعد از طلوع فجر صادق، وقت هر دو هست، وقت فريضة صبح بعد از فجر صادق است و نافله صبح هم می تواند بعد از طلوع فجر صادق انجام دهد ولی ثبت که ولو دو رکعتند و از جمیع جهات مثل هم می مانند ولی دو ماهیت هستند که از ظاهر ادله برداشت می شود. اینجا اگر دو

رکعت نماز خواند به نیت نافله فجر و بعد یادش رفت نماز صبح را خواند، لا یجزی و باید نماز صبح را قضاء کند. یک وقت نمی دانیم که آیا ماهیت مستحب و واجب یکی است یا نه؟ مثل نماز شب و نماز قضاء یا شفع و وتر که ۱۱ رکعتند و نماز ظهر قضاء و عصر قضاء و مغرب قضاء هم ۱۱ رکعتند، حالا اگر کسی نماز قضاء به گردش است و سحر قبل از فجر یک چهار رکعتی و یک چهار رکعتی و یک سه رکعتی به نیت نافله نماز شب، نمی دانیم که آیا از قضاء کافی باشد یا نه؟ ولو بعضی احتمال داده اند که اینجا اصل عدم است. اما اگر احراز شد که این احراز مهم است و باید از ادله برداشت کرد، احراز شد که ماهیت مستحب و واجب یکی است که صاحب عروه برداشتشان این است که حج مستحب با حجة الإسلام یک ماهیت هستند. یعنی کسی که فقیر است و پول ندارد و استطاعت مالی ندارد، برای این امر استحبابی ندب به حج شده و تحریض شده در ادله که به حج برود، آن وقت این حج که با حجة الإسلام که فریضه است اگر از ادله برداشت شد که یک ماهیتند خوب وقتی که یک ماهیت شد، این یک نوع را که انجام داد یا این صنف را که انجام داد از آن نوع و صنف دیگر یجزی. این فرمایش تام است اگر احراز شد وحدت ماهیت، اما حرف سر این است که آیا همچنین چیزی احراز شده یا نه؟ یعنی آیا از ادله برداشت شده که استطاعت مالیه شرط حجة الإسلام بودن است و شرط این فریضه است. پس اگر استطاعت مالیه ندارد و با تسکع رفت، حج کرده، ثواب هم دارد اما لا یجزی از حجة الإسلامی که ظاهر دلیل می گوید شرطش استطاعت مالیه است. اگر این صغری تام باشد و خارجاً ثابت شود که ماهیت در این مورد یکی است مثل در باب غسل که جماعتی قائل شده اند و در باب وضوء ظاهراً متسالم علیه است. در باب غسل محل خلاف

و اشکال است اما جماعتی قائل شده‌اند که اگر کسی جنب است و نمی‌داند که جنب است یا یادش رفته که جنب است یا روز جمعه بود غسل جمعه کرد به نیت جمعه و نیت جنابت هم نکرد چون یادش نبود، هل یکفی؟ جماعتی گفته‌اند که استفاده از ادله شده که غسل یک ماهیت واحده است چه مستحبش و چه واجبش، حالا این غسل جمعه که می‌کرده تا جنابت بعدی آیا جنابت قبلی زائل شده و نمازهایش قضاء نمی‌خواهد یا می‌خواهد؟ برداشت فقهاء از ادله مختلف است. پس احراز باید شود اتحاد ماهیت.

دوم که اتحاد ماهیت احراز شد. این در جائی بدرد می‌خورد مثل صبی غیر بالغ که نماز ظهرش را مستحباً خواند و در اثناء نماز بالغ شد آن وقت مع اتحاد ماهیت صلاة ظهر مستحب و صلاة ظهر واجبه یکفی و بنا نیست که بعد از بلوغ نماز ظهر را اعاده کند. اما نماز ظهر روز پنجشنبه را صبی خواند و بالغ نبود، آیا یکفی از نماز روز جمعه که بالغ بوده؟ این فرمایش صاحب عروه در جائی تام است که حج را انجام داد بنا بر اینکه ماهیت واحده باشد. یک قسمش مستحب بود، در اثناء شد واجب، این یکفی عن الواجب و دوباره نباید به حج برود. مثل اینکه صبی بود و قبل از مشعر بالغ شد که خود صاحب عروه همین مسأله را اشکال کرده‌اند. بر فرض که حج مستحب و حج واجب ثابت شوند که یک ماهیتند که ثابت نیست و روشن نیست و اگر شک کردیم اصل عدمش است، این بدرد جائی می‌خورد که یک حج واحد انجام داد که تا نصفش مستحب بود و نصف به بعد واجب شد، اما حج پارسال و امسال که پارسال استطاعت مالی نداشت و امسال استطاعت مالی پیدا کرده، آیا حج پارسال اگر از حج امسال کفایت کند این‌ها دو موضوعند و دو حکم دارند و هر کدام که شرائط در آن کامل بود حکم بر آن مترتب است و اگر

نبود نیست و مثل نماز روز پنجشنبه و جمعه می ماند. مثل صلاة واحده نمی ماند که نصفش مستحب بوده چون بالغ نبوده و در اثناء صلاة بالغ شده. دو حج دو سال مثل دو نماز ظهر دو روز می ماند نه مثل یک نماز ظهری که نصفش مستحب و نصفش واجب است. این تنظیر برای جائی خوب است که حجی کرده که نصفش مستحب و نصفش واجب بوده و در اثناء حج بالغ شده که یک ماهیت واحده است. و اگر بخواهیم بگوئیم موضوع پارسال بدرد امسال بخورد یک دلیل دیگر می خواهد. به فرمایش صاحب عروه که برداشت کردند که حجة الإسلام الحج الأول، اگر این ثابت شود که حرف خوبی است و گیری ندارد، اما این هم ثابت نیست و هم نقض دارد. اگر کسی ۲۰ سال حج نیابی کرد و پول هم نداشت، سال ۲۱ پولدار و مستطیع شد، آیا یکفی؟ حج نیابی که حج مستحب است ولو از غیر است. پس اولاً باید ثابت شود که حج مستحب و واجب یک ماهیت هستند ولی ثابت نشده. در باب وضوء برداشت شده و در باب غسل بعضی ها گفته اند برداشت شده اما در باب صلاة و صوم ثابت نشده. در باب حج هم دلیل می خواهیم. بر فرض که باشد بدرد جائی می خورد که حج واحد یک تکه اش را بدئه مستحباً مثل همان تنظیری که خود ایشان کردند. صلاة غیر بالغ که در اثناش بالغ شود.

بعد ایشان فرموده اند: نعم لو ثبت تعدد ماهية حج المتسكع والمستطیع تم ما ذکر لا لعدم اجزاء المستحب عن الواجب، بل لتعدد الماهية. اگر ثابت شد حج متسكع که با قرض به حج رفته با حجة الإسلام و استطاعت مالی، دو تاست و دو ماهیت است، این حرف تمام است که اگر کسی سال اول حج تسكعی کرد، سال دوم پولدار شد باید دوباره به حج برود، اما نه برای اینکه مستحب لا یکفی عن الواجب، بلکه برای اینکه ثابت شود که دو ماهیتند. آیا این فرمایش

تام است؟ باید ثابت شود تعدد ماهیت تا بگوئیم لا یکفی، یا باید ثابت شود وحده الماهیه تا بگوئیم یکفی؟ عند الشک چکار می‌کنیم؟ ظاهر فرمایش ایشان این است که اگر شک داریم که تعدد ماهیت هست یا نه؟ یکفی می‌گویند لو ثبت تعدد ماهیه حج المتسکع والمستطیع. لازم نیست ثابت شود تعدد ماهیت، همین که ندانیم کفایت است و کفایت دلیل می‌خواهد و احراز. یعنی همین قدر که ندانیم حج با استطاعت مالیه که واجب است با حج فقیر که به حج می‌رود ماهیه واحده هستند. همین قدر که ندانیم قاعده‌اش این است که لا یکفی. چون شارع یک الزامی بر مستطیع فرموده که من نمی‌دانم که این الزام ملاک کاملش با آن مستحب اداء می‌شود یا نه؟ همین قدر که نمی‌دانیم کافی است. استصحاب است اگر در احکام جاری کنیم. اصل عدم و اشتغال است. اصل اشتغالی که مستطیع حج بر او واجب است. خلاصه پس اینطور نیست که باید ثابت شود تعدد ماهیت تا بگوئیم لا یکفی حج المتسکع از حج استطاعت مالی، همین قدر که ثابت نشود اتحاد ماهیت یکفی.

بعد صاحب عروه فرموده‌اند: **وإن حج مع عدم أمن الطريق، راه امن نبود ولی به حج رفت. أو مع عدم صحة البدن مع كونه حرجاً عليه (یک مرضی که حج برایش حرج باشد) أو مع ضيق الوقت كذلك، فالمشهور بينهم عدم اجزائه عن الواجب.** کسی که با حرج و سختی و عدم امن راه به حج رفت، هر چند که بلا سرش نیامد ولی مریض شد ولی رفت و حج را انجام داد، سال دیگر اگر پول داشت و مستطیع بود آیا باید به حج برود؟ بله باید برود. چند عبارت کوتاه می‌خوانم:

مرحوم نراقی در مستند چاپ جدید ج ۱۱ ص ۶۷ فرموده‌اند: **ولا فرق في ذلك (اینکه اگر کسی فاقد شرائط بود و حج کرد مجزی از حجة الإسلام**

نیست) بین انتفاء الاستطاعة المالية وغيرها كما صرح به جماعة وحكي عن المشهور. در جواهر ج ۱۷ ص ۲۸۷ فرموده: وعلى كل حال فلو تكلف هذا وشبهه الحج لم يجزي عن حجة الإسلام على الظاهر من اطلاق الأصحاب ذلك. (كسی که با سختی و مرض به حج رفت حجة الإسلام نیست) وكذا المريض والممنوع بالعدو لعدم تحقق الاستطاعة التي هي شرط الوجوب (و این مستطیع نبود لذا حجة الإسلام حساب نمی شود. بله حج مستحب انجام داده ولی آیا جایگزین حج واجب می شود دلیل می خواهد) فكان لو تكلفه الفقير.

صاحب مدارک در مدارک ج ۷ ص ۶۱ مثالی زده اند به من فعل واجب الموقت قبل دخول وقته، البته این مثال ایشان کم لطفی است. کسی قبل از ظهر که ظهر نشده، نماز ظهر خواند. چطور لا یکفی از نماز ظهر در وقت، خوب نماز ظهر قبل از وقت اصلاً مستحب نیست فرض بحث در جایی است که خود آن عمل مستحب باشد چون حج با این شرائط مستحب است لهذا صاحب مستند و جواهر مثال نزدند فقط اصل شرائط را ذکر کردند. کسی که قبل از ظهر نماز ظهر را بخواند نه واجب است و نه مستحب، اقلماً باید مستحب باشد که بعد بگوئیم آیا از واجب یکفی یا لا یکفی.

بعد صاحب عروه نقل دروس را می کنند که خلاف مشهور است. شهید در دروس گفته فرق می کند اگر پول ندارد و با قرض رفت به حج، لا یکفی عن حجة الإسلام، سال دیگر اگر جامع الشرائط بود باید به حج برود. اما اگر مریض و شلل بود و خرج بود و راه امن نبود و به حج رفت، این یکفی عن حجة الإسلام تفصیل قائل شده است. وعن الدروس الاجزاء إلا إذا كان إلى حد الاضرار بالنفس وقارن بعض المناسك (نه راه تا میقات ضرری باشد، بلکه خود طواف ضرری باشد، خود سعی ضرری باشد) فيحتمل عدم الاجزاء ففرق

(دروس) بین حج المتسکع وحج هؤلاء وعلل الاجزاء (در حج متسکع) بأن ذلك من باب تحصیل الشرط (شرط وجوب) فإنه لا يجب لكن إذا حصله وجب. مثل اینکه کسی پول ندارد که به حج برود می آید به دیگری می گوید بر من بذل کن که به حج بروم، آیا واجب است که بگوید؟ اما اگر گفت و او هم گفت اشکالی ندارد بیا برویم به حج بله این حج می شود واجب. مرحوم شهید فرموده کسی که حج برایش ضرری است و امن طریق ندارد واجب نیست که به حج برود اما اگر تحمل کرد این ضرر و خرج را و ترس را و رفت، شرط حاصل نشده و می شود حجة الإسلام.

دروس برای حج هشت شرط ذکر کرده، بعد از شرائط ثمانیه که ذکر کرده در ج اول ص ۳۱۴ فرموده: ولو حجّ فاقده هذه الشرائط لم یجزئه و بعد چهار تا را استثناء کرده است که در چهار شرط بدون شرائط اگر رفت کافی است و عندي لو تكلف المريض والمعزوب (فلج) والممنوع بالعدو وضيق الوقت اجزأ و چهار تای دیگر لا یجزی: صبی، عبد، مجنون و فقیر. لأن ذلك من باب تحصیل الشرط فإنه لا يجب ولو حصله وجب واجزاء. نعم لو ادى ذلك إلى اضرار بالنفس یحرم انزاله (انزال آن احرام به نفس مثل قتل و تلف العضو والقوۃ یا تعرض للأمراض الخطيرة) وفإن بعض المناسک لیحتمل عدم الأجزاء. ایشان قبل از چهار صفحه در ص ۳۱۰ فرموده: لو تسکع فإنه لا یجزی عندنا (اگر با قرض به حج رفت لا یکفی عن حجة الإسلام).

جلسه ۱۹۱

۲۸ ربیع الأول ۱۴۳۱

صاحب عروه می فرمایند: ان مجرد البناء علی ذلك لا يكفي في حصول الشرط، مرحوم شهید فرمودند اگر حج ضرری و حرجی بود و شخص مریض بود، حج بر او واجب نیست اما اگر خودش را به تکلف انداخت و رفت به حج، حجة الإسلام حساب می شود. چرا؟ چون فرمود این ضرری نبودن و حرجی نبودن و دشمن در راه نبودن، شرط وجوب حج است و تحصیل این شرط واجب نیست، اما اگر تحصیل کرد این شرط را می شود مستطیع و حجتش حجة الإسلام است. مرحوم صاحب عروه به این فرمایش شهید می فرمایند: اگر شرط حجة الإسلام این است که ضرری نباشد و حرجی نباشد، راه خالی باشد، اگر تحمل ضرر و حرج را کرد و راهی که دشمن در آن است مع ذلك رفت، آنکه مأمور به است حج بی ضرر است، این آیا حج بی ضرر را انجام داده؟ نه، حجتش با ضرر بوده و تحمل ضرر کرده. پس اگر شرط حجة الإسلام بودن حج بی ضرر است و حج بی حرج است، حج راه باز بودن است و تکلف کرد و به خودش فشار آورد و رفت به حج، آیا حج شد

بی ضرر؟ نه. حج با ضرر شد فقط تحمل ضرر کرد حج با حرج شد فقط تحمل حرج را کرد. حجی کرد که راه باز نبود اما تحملش کرد. ان مجرد البناء علی ذلک و اینکه مبنی قرار داده مرحوم شهید که این شرط تحصیلش لازم نیست اما اگر تحصیل کرد حج با شرط شده، ایشان می فرمایند چطور حج با شرط شده، لا یکفی فی حصول شرط، شرط حاصل نشده. یعنی به عبارۀ آخری حج بدون ضرر این حجة الإسلام است. اگر ضرر را تحمل کرد و شد حج بدون ضرر؟ نه، شد با ضرر ولی ضرر را تحمل کرده. صاحب عروه مطلب را قبول دارند ولی به استدلال شهید اشکال می گیرند.

مع ان غاية الأمر حصول المقدمة التي هي المشي إلى مكة ومنى و عرفات ومن المعلوم ان مجرد هذا لا يوجب حصول الشرط الذي هو عدم الضرر أو عدم الحرج. اگر شرط به نظر شمای شهید این است که ضرری نباشد و حرجی نباشد و این تحمل ضرر و حرج را کرد، این حج ضرری و حرجی بوده پس شرط حجة الإسلام بودن را نداشته.

نعم، لو كان الحرج أو الضرر في المشي إلى الميقات فقط، (خود طواف و سعی برایش حرجی و ضرری نباشد و منی و عرفات برایش ضرری و حرجی نباشد، فقط تا میقات رسیدن ضرری و حرجی است) ولم يكون حين الشروع في الأعمال، تمّ ما ذكره (فرمایش دروس نسبت به اینجا تام است که در خود اعمال ضرری و حرجی نبود) ولا قائل بعدم الاجزاء في هذه الصورة. فرمایش شهید چه را می خواهد جواب دهد؟ اگر فرمایش شهید این است که تا قبل از میقات مسیر تا میقات، آن است که ضرری و حرجی است و سرب خالی نیست و در این طور جا اگر تحمل ضرر و حرج کرد، حجش حجة الإسلام است، صاحب عروه می فرمایند همه این را قبول دارند، بحث سر این است که

اگر مناسک ضرری یا حرجی بود یا سرب در مشاعر و مناسک خالی نبود. اگر این بود بحث این است که اگر شمای شهید شرط حجة الإسلام بودن می‌دانید که حرجی نباشد، حالا تحمل حرج کرد، حالا این حرجی نبودن برای حج درست نمی‌کند پس حج باطل است. پس فرمایش شهید این اشکال را دارد. صاحب عروه می‌فرمایند فتوی تام است ولی دلیلشان محل اشکال است. هذا، ومع ذلك فالأول ما ذكره في الدروس، لا لما ذكره، فتوی درست است اما نه بخاطر دلیلی که ایشان آورده‌اند. شهید از ادله حج برداشت کرده‌اند که شرط حجة الإسلام بودن این است که ضرری نباشد، وقتیکه تحمل ضرر کرد ضرری بوده و شرطش این است که خلوص سرب باشد، اگر مانع بودن را تحمل کرد، خلوص سرب نبوده. می‌فرمایند پس ما باید بگوئیم شرط حجة الإسلام بودن این نیست که ضرری نباشد، لا ضرر ولا حرج بودن رخصت است نه عزیمت. شما حق دارید که اگر حج ضرری و حرجی بود به حج نروید، لا ضرر فی الاسلام یعنی رخصت است که شما تحمل ضرری را نکنید نه اینکه شرط حجة الإسلام بودن عدم ضرر است. یک دلیل خاص هم ما نداریم، یک لا ضرر ولا حرج است.

فالأقوی ما ذكره في الدروس، (فتوی این است که اگر تحمل ضرر کرد و سعی ضرری شد و طواف ضرری شد و بودن در عرفات ضرری شد، اقوی این است که اشکال ندارد و حجت هم حجة الإسلام است) **لا لما ذكره** (نه بخاطر اینکه تحمل عدم شرط اگر کرد شرط حاصل شده)، **بل لأن الضرر والحرج إذا لم یصلا إلى حدّ الحرمة** (این مسأله ریشه‌ای است که سابقاً صحبت شد) **انما یرفعان الوجوب والالزام لا اصل الطلب** (لا ضرر دلالتش و ظهورش چیست؟ می‌خواهد بفرماید حکم ضرری مجهول نیست اصلاً یا اگر ضرری

بود، الزام بر شما نیست. صاحب عروه می‌فرماید ظاهر لا ضرر این است که الزام را برمی‌دارد نه اصل حکم را. حج اگر ضرری شد می‌گوید بر شما واجب نیست تحمل ضرر کنید و به حج بروید. رخصت است، نه اینکه ترکش عزیمت است و نه اینکه تبدل پیدا می‌کند و جوب حج به حرمت حج. حج بر مستطیع واجب است اما اگر ضرری شد بر شمائی که حج ضرری رخصت است که به حج نروید اما اگر رفتید حجة الإسلام است.

اگر ما باشیم و فقط لا جناح ظهورش این است که ملزم نیستید، بله ما از خارج دلیل داریم در یک مواردی که لا جناح بخاطر مقابل بودن با یک مسأله‌ای است که بخاطر آن گفته شده مثل در باب سعی. حج او اعتمر فلا جناح علیه آن یطوف بهما، روایت دارد و تاریخ هم دارد که چرا لا جناح گفته شده با اینکه یقیناً واجب است. لا جناح هم معنایش این است که مانعی ندارد. چرا؟ چون سابقاً در ایام شرک روی صفا و مروه دو بت گذاشته بودند و رفتن به آن طرف رفتن بسوی بت‌ها بوده و هنوز بت‌ها روی آن‌ها موجود بوده، آیه شریفه می‌گوید چون بت آنجا هست، شما که به نیت خدا می‌روید اشکالی ندارد، یعنی خدا چطور امر می‌کند که سوی بت بروید؟ خدا می‌فرماید اشکالی ندارد. وگرنه اگر ما باشیم و فقط لا جناح، در ادله دیگر هم داریم که یعنی مانعی ندارد. آن وقت در سعی که مانعی ندارد بخاطر آن بت‌ها بوده است.

از روایات استفاده می‌شود که مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِنْ حَرَجٍ چیست؟ اینکه آیا حکم حرجی اصلاً جعل نشده، صلاة حرجی را خدا قرار نداده که صلاة باطل است. اگر ما دلیل خاص در صلاة نداشته باشیم، چون بعضی اوقات ما دلیل خاص داریم، مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ می‌گوید مجعول نیست و جعل نشده، پس عبادت نیست و باطل می‌شود اما

اگر مَا جَعَلَ معنایش این است که صلاه الزامی بر شما الزامش جعل نشده، نه خود صلاه جعل نشده.

در موارد زیادی ما داریم که پیامبر ﷺ و معصومین برای خدا، در عبادات و غیر عبادات تحمل مشقت‌های شدید می‌کردند که روایت دارد پیامبر ﷺ آن قدر نماز خواندند حتی تورمت قدم‌ها.

خلاصه صاحب عروه می‌فرماید ما باید ببینیم دلالت لا ضرر ولا حرج چیست؟ آیا حکم ضرری اصلاً جعل ندارد و اصلاً خدا نخواسته آن را، یا الزامی را نخواسته حج الزامی را الزامش را برداشته، چون آن چیزی موجب حرج است که شارع بگوید شما ملزمید اگر ملزمید که حرج نیست. حکم حرجی نیست، شما تحمل حرج کردید. اگر شارع فرمود: حج بر مستطیع واجب است، اما اگر حرجی شد من جعل نکردم حرج را نه اینکه حج را جعل نکردم، اگر معنایش این باشد، آن وقت به شما می‌گویند می‌خواهی حج برو یا نه، آیا این رخصت حرجی است؟ نه. اگر با وجود حرج الزام کنند، این الزام حرجی است. خود حج حرجی نیست که اگر به شما رخصت دهند که انجام دهید یا ندهید. می‌گویند اگر صوم حرجی یا ضرری شد، شما دلت می‌خواهد بگیر یا نگیر، بعد که خوب شدی بگیر. آیا این ضرری و حرجی است. اما اگر بگویند حالا که این صوم ضرری و حرجی است لازم است که روزه بگیر، این حرجی است. که از اول تا آخر فقه می‌بیند هر کدام از فقهای که گفته‌اند لا حرج عزیز است نه رخصت، موارد متعدد در فقه گفته‌اند لا ضرر مصداق این بوده، در فقه یک جاهائی بدون دلیل خاص حمل بر رخصت کرده‌اند.

ایشان فرموده‌اند: بل لأنَّ الضرر والحرج إذا لم یصلا إلى حدِّ الحرمة، یک

ضرر و حرج است که شدید است که خدا حرام کرده تحمل این ضرر را مثل **وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ**، اتلاف عضو است، یا قوه‌ای از خودش را بکلی از بین ببرد این‌ها حرام است، چهارم تعریض نفس لأمراض الخطيرة، کاری کند اختیاراً که سرطان یا سل بگیرد، نه اینکه فرضاً سیگار بکشد که بعد از پنجاه سال سل بگیرد مثل اینکه زیاد بخورد که در دراز مدت به مرض‌های صعب العلاج مبتلی می‌شود، که این‌ها اشکالی ندارد جزء مکروهات است و از ادله خاصه هم بر نمی‌آید که تحملش حرام است. اگر حج رفتن سبب یکی از این چهار تا شود چون دلیل خارج، نه لا ضرر ولا حرج و نه **مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**، دلیل دیگر مثل **وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ** گفته این کار را نکن این نکن با حج نمی‌سازد. وقتیکه اتحاد پیدا کرد، حج می‌شود باطل وقتیکه حرام و باطل شد، این حرام مأمور به نیست و حجة الإسلام نیست. اما اگر یک ضرر و حرج‌هایی باشد که ما در خارج دلیلی نداریم که تحمل این ضرر حرام است، نه، برای ضرر نمی‌گویند حج باطل و حرام است، چون دلیل خاص نداریم ولا ضرر هم فرضاً رخصت است نه عزیمت، پس چه به او می‌گویند حجت حجة الإسلام نیست. شارع گفت **مَنْ اسْتَطَاعَ**، لا ضرر هم گفت چون ضرری است می‌توانی که نروی نه اینکه اگر رفتی حجة الإسلام نیست. بله حق دارد که نرود ولی اگر رفت حجة الإسلام است. البته متسکع و صبی و مجنون و عبد را بنخاطر ادله خاص جدا می‌کنیم. بحث سر چهار تای دیگر است.

لأنَّ الضرر والحرج إذا لم يصل إلى حدِّ الحرمة انما يرفعان الوجوب والالزام لا اصل الطلب فإذا تحملها (مكلف تحمل ضرر و حرج را کرد) وأتى بالمأمور به كفى و حجش حجة الإسلام حساب می‌شود.

پس صاحب عروه وفاقاً یا تبعاً لشهید می‌فرمایند اگر تحمل ضرر و حرج

و عدو را کرد (البته آن چهار تایی قتل، قطع عضو و تلف عضو و تعرض للأضرار الخطيرة نمی شود) شارع می گوید لا ضرر، یعنی شما می توانید وقتیکه عرفات اینطور است به حج نروی ولی اگر رفت چه به او می گوید حجة الإسلام نیست، شارع گفت می تواند نه اینکه حرام است اگر رفتی، وقتیکه رفت حجة الإسلام می شود.

آقایانی که صاحب عروه نسبت به شهید داده اند، اما قبلی های ایشان مثل صاحب مستند و جواهر، با اینکه خیلی شهرت نقل می کنند اینجا شهرت را نقل نکرده اند بلکه نقل شهرت کرده اند و خودشان شهرت را ادعای نکرده اند. صاحب عروه ادعای مشهور کرده اند که گفته اند حجشان حجة الإسلام نیست و اگر تحمل شکنجه و ضرر و حرج را کرد، حجش حجة الإسلام نیست.

جلسه ۱۹۲

۲۹ ربیع الأول ۱۴۳۱

این اقسام اربعه‌ای که ذکر شد، مشهور گفته‌اند اگر حج بکنند حجشان حجة الإسلام نیست. دروس، تبعه صاحب عروه فرمودند حجشان حجة الإسلام است. دلیل مشهور چیست که گفته‌اند حجة الإسلام نیست. کسی که خلوص سرب نبود و رفت به حج و کسی که حجش ضرری یا حرجی بود یا فلج بود، اگر بعد خوب شد دوباره باید به حج برود و این حجة الإسلام حساب نمی‌شود. این مسأله از قدیم مطرح بوده. مرحوم شیخ طوسی در مبسوط ج ۱ ص ۲۹۷ فرموده است: **الصبي والمملوك ومن ليس له زاد وراحلة وليس بمخلى السرب ولا يمكنه المسير لو تكلفوا** (همه را یک طور فرموده‌اند، آن چهار تا و این چهار تا) **يصح منهم الحج** غیر آنه لا یجزیه عن حجة الإسلام. بعد اگر جامع الشرائط شدند باید حجة الإسلام را بجا آوردند. دلیل این‌ها چیست؟ برای این‌ها دو دلیل ذکر کرده‌اند که حجشان صحیح است اما حجة الإسلام نیست: ۱- همین که به فرمایش میرزای نائینی، گفته‌اند لا ضرر ولا حرج نفی جعل حکم است که قبلاً به آن اشاره شد، نه نفی وجوب حکم و هکذا خالی

بودن سرب. وقتیکه سرب خالی نیست این قید به حج استطاعتی است، یعنی استثناء است، حجة الإسلام نیست. جعل حکم حجة الإسلام همانطور که بر فقیر نشده ولو با قرض به حج برود، همانطور بر کسی که پول دارد و ضرری و حرجی است و دشمن در راه است، این برایش حجة الإسلام جعل نشده و اگر رفت حجة الإسلام نیست. ۲- گفته‌اند از ادله شروط حج چه فرقی می‌کند من وجد زاداً وراحله باید حج برود یا کسی که به دلیل ثانی لا ضرر ولا حرج گفته است **مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَّا إِذَا كَانَ ضَرَرِيًّا وَحَرَجِيًّا**. گفته‌اند مساق قید یک گونه مساق است، نسبت به کسی که لم یجد زاداً وراحله و قرض کرد و رفت به حج که تسالم بود و اجماع نقل کردند که حجش حجة الإسلام نیست، دلیلش من وجد زاداً وراحله است که باید حج کند و حجة الإسلام است و اگر نرفت ترک شریعه من شرائع الإسلام، ظاهر من وجد زاداً وراحله این است که موضوع حجة الإسلام وجد زاداً وراحله است. همینطور موضوع حجة الإسلام این است که ضرری و حرجی نباشد و خالی السرب باشد. این‌ها یک نحو هستند و یک مساق است و یک نوع ظهور در مقام اثبات دارد. این عمده استدلال است که برای نسبت مشهور شده است و مجال نشد که بینیم واقعاً مشهور گفته‌اند یا نه البته صاحب عروه بالنتیجه خبیر هستند و ادعای شهرت کرده‌اند، اما قبلی‌های صاحب عروه، خبرائی مثل مرحوم نراقی و صاحب جواهر، که ما اکثر ادعایش شهرت را اینجا تعبیر به شهرت نکرده‌اند. آیا واقعاً شهرت هست یا نیست؟

حالا ما باشیم و این دو استدلال، این دو تا ظاهراً جای مناقشه دارد. اما مسأله لا ضرر ولا حرج همانطور که سابقاً اشاره شد، ظاهرش که صاحب عروه هم تصریح کرده‌اند در مسأله ۶۵، ظاهرش **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ**

حَرَجٍ این است که حرج جعل نشده، اگر رخصت شد که اشکالی ندارد و حرجی نیست یعنی کسی که برای او حج حرجی است، اگر گفتند حرج جعل نشده، معنایش این است که این الزامی که یأتی از آن الزام حرج، جعل نشده وگرنه رخصت که حرج نیست. به طرف بگویند این حج حرجی است و ضرری است باید بروی، این الزام ضرری است. اما به او گفته‌اند این حجی که ضرری و حرجی است، می‌خواهی برو و می‌خواهی نرو. اگر رفتی، حجة الإسلام حساب می‌شود وگرنه لازم نیست. آیا اینطور گفتن حرجی است؟ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ، آن عملی که حرجی است، اگر الزام به آن شد حرجی است اما اگر اجازه داده شد که حرجی نیست. پس لا ضرر ولا حرج ظهور در نفی عزیمت دارد، نفی الزام دارد، نه اینکه حکم ضرری از وجوب مبدل به حرمت می‌شود. بحث بحث استظهار مقام اثبات است که آیا ظهور دارد یا نه؟ شما استعراض کنید نفی‌هائی که در قرآن کریم و روایات آمده شبیه لا ضرر ولا حرج، از آن چه استظهار می‌شود؟ به نظر می‌رسد که آن‌ها هم همینطور است، مگر یک قرینه‌ای خارجی باشد مثل اینکه ضرر ضرر بالغ باشد که دلیل دیگر گفته‌اند: لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ و ضرر ازهاق نفس باشد و کشته شدن باشد که آن دلیل گفته حرام است نه لا ضرر گفته حرام است چون لا ضرر است و هکذا در جاهای دیگر البته این یک ادعاست که هر طرف بگونه‌ای ادعاء کرده‌اند. به نظر می‌رسد که این اقرب به استظهار عقلانی است.

نسبت به حرف دوم که چه فرقی می‌کند من وجد زادا وراحله که موضوعیت برای حصول دارد نه تحصیل، اما لا ضرر ولا حرج ظهور در موضوعیت ندارد. این است که من وجد زادا وراحله دارد بیان یک موضوع برای حکم می‌کند. مثل اینکه إذا دخل الوقت وجبت الصلاة والطهور که دارد

یک یک موضوع را بیان می‌کند. اما وقتیکه دلیل می‌گوید مَنِ اسْتَطَاعَ و این شخص هم مستطیع است، یک دلیل دیگر که ظهور در امتنان دارد می‌گوید: لا ضرر ولا حرج ظهور در موضوعیت ندارد. این لا ضرر وقتیکه می‌چسبد به مَنِ اسْتَطَاعَ، ظهور درست نمی‌کند که قید استطاعت باشد، این موضوع را مقید می‌کند، مستطعی که ضرری نیست، ظهور در قیدیّت ندارد، آن است که اگر حج کرد حجه الاسلام است. بله آن است که حج بر او واجب است، بنخاطر ظاهر دلیل. در من وجد زاداً وراحله گفته شده این حکم امتنانی است، اما این حرفی است که خیلی به ذهن نمی‌آید که اینطور باشد و غالباً هم نگفته‌اند. در همین مورد مرحوم اخوی نقل کرده‌اند در الفقه و بعضی گفته‌اند من وجد زاداً وراحله امتنانی است، این موضوع است. شارع موضوع قرار داده است. ما دلیل خارج داریم که کل احکام اسلام بنا بر سماحت و سهولت شده، که آتیکم شریعه سمحه و سهله که جواهر و غیرش استدلال فرموده‌اند. اما اینکه من وجد زاداً وراحله این هم سیق مساق الامتنان. این ظهور می‌خواهد. بله شارع می‌گوید احکامی که من قرار دادم لا ضرر ولا حرج که این ظهور در امتنان دارد، خوب چرا اینجا ندارد؟ خوب ندارد، مسأله ظهور است. اگر به عقلاء مطرح کنید من وجد زاداً وراحله امتنانی نیست که اگر امتنانی شد موضوع است، پس این هم که امتنانی شد موضوع باشد. علی کل ما تابع دلیل هستیم، ظاهر زاد و راحله موضوعیت است، ظاهر لا ضرر ولا حرج موضوعیت نیست، رفع الزام است. اگر کسی این استظهار را قبول نداشت، اگر در سوق عقلاء برود عقلاء با آن چگونه برخورد می‌کنند؟

می‌آئیم راجع به خود این مطلب، همین آقایانی که گفته‌اند لا ضرر ولا حرج عزیمت است، خودشان در فقه پایبندش نشده‌اند. چون معلوم نیست که

لا ضرر ولا حرج ظهور در عزیمت داشته باشد. یکی محقق نائینی است. ایشان دو عبارت در حاشیه عروه در حج دارند. ایشان در همین مسأله ما نحن فيه مسأله ۶۵، صاحب عروه فرمودند: **بأن الحرج والضرر يرفعان اللزوم لا أصل الطلب** (یعنی رخصت هستند نه عزیمت) اینجا را میرزای نائینی حاشیه کرده‌اند که: **فكيف كان فمقتضى حكومة نفي الحرج والضرر على ادلة الأحكام** (دلیلی که می‌گوید: **مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**، این دلیل حکم است که حکم وجوب حج بر مستطیع است، لا ضرر ولا حرج حکومت بر این دلیل دارند، مقتضای این حکومت) **هو تقييد متعلقاتها** (احکام) (حکم وجوب حج است، متعلق این حکم حج است، الحج تعلق به وجوب، لا حرج ولا ضرر تقييد می‌کند الحج را، یعنی الحج مقيداً بأن لا يكون ضررياً وحرجياً، این است که يجب، پس اگر ضرری شد لا يجب، و اگر ضرری شد ترك شريعه من شريعه الإسلام نیست. پس موضوع حجة الإسلام الحج مطلق نیست، الحج غير الضرري وغير الحرجي، پس اگر تحمل حرج یا ضرر کرد، الحج غير الضرري و حرجي نشد، پس) **لو تحملها المكلف وحرماً تشريعياً أيضاً لو كان بداعى امره** (یعنی به قصد قربت انجام دهد. ایشان اینجا اینطوری می‌فرمایند ولی پایبندش نشده‌اند یعنی استظهار کرده‌اند که لا ضرر ولا حرج متعلقات ادله احکام را قيد نمی‌زند، حج که ضرری و حرجی باشد این حج نیست. در همین کتاب حج مسأله‌اش می‌آید که در حج نذری، که اگر نذر کرد که حج برود و ضرری بود و حرج برایش شد، ایشان می‌فرمایند اشکالی ندارد. در فصلی که می‌آید، فصل نذر الحج مسأله ۲۸: صاحب عروه می‌گوید اگر کسی نذر کرد که امسال حج برود اما وقتی که خواست به حج برود ضرری و حرجی بود برایش، نه ضرری که برایش حرام بود، لا تمنع انعقاد المنذر. چرا؟ نفی الضرر عزیمت و نفی

حرج رخصت است که سابقاً جزء اقوال مسأله عرض کردم. ایشان در اینجا می فرمایند: رفع الحرج لا یوجب الحرمة ولا المرجوحية في نظائر المقام کي یمنع من انعقاد نذرها. پس نذر که باید متعلقش راجح باشد، تعلق پیدا کرده به این حج ولو حرجی باشد ایشان می فرمایند اگر ضرری شد رجحان ندارد که ظاهرش تهافت است بین این مسأله و مسأله ۶۵ ما نحن فيه. صاحب عروه گفته که حرجیت حج مانع از انعقاد نذرش نیست، میرزای نائینی فرموده موجب حرمت و مرجوحیت نمی شود، رفع الحرج لا یوجب الحرمة ولا المرجوحية في نظائر المقام کي یمنع من انعقاد نذرها. این چطوری می سازد با همین حرفی که از ایشان خواندم که فرمودند: حکومة نفي الحرج والضرر علی ادلة الأحكام. که خود لا حرج ولا ضرر را یک مساق فرمودند و فرمودند اگر حج ضرری و حرجی شد هم لغو و فاسد است و هم تشریح و حرام است. آن وقت در اینجا فرمودند: اشکالی ندارد.

آدم باید طوری مسائل را بررسی کند از باب طهارت تا دیات که موارد لا ضرر ولا حرج بخاطر ولو قرائن می تواند برداشت کند که عزیمت است یا رخصت. اما ایشان علی تحقیقه که اینطور تصریح کرده اند که کبرای کلی در لا ضرر ولا حرج عنوان کرده اند نه خصوص مسأله ۶۵، بیان کرده اند که چون مسأله ۶۵ مصداق لا ضرر ولا حرج است، اینها قید می کند موضوعات احکام را. یعنی موضوع حکم حج غیر ضرری است با این قید، مثل حج من استطاع است که استطاعت مالی دارد. حج غیر حرجی است. آن وقت چگونه اینجا حرج بیرون رفت.

جلسه ۱۹۳

اربيع الثاني ۱۴۳۱

مرحوم صاحب عروه در همین مسأله که گذشت اینطور فرمودند (مسأله ۶۵) **لأنّ الضرر والخرج إذا لم يصل إلى حدّ الحرمة انما يرفعان الوجوب والالزام، لا اصل الطلب.** یک واجبی اگر حرجی شد و ضرری شد وجوبش ساقط می شود اما محبوبیتش ساقط نمی شود، مطلوبیتش ساقط نمی شود. حج اگر ضرری و حرجی شد، واجب نیست، اما اگر برود عبادۀ مطلوبه و محبوبه. اصل طلب، مطلوبیت ساقط نمی شود، **فإذا تحملها وأتى بالمأمور به كفى.** پس اگر حج ضرری و حرجی شد، مطلوب برای مولی هست، مستحب هست، وجوبش ساقط می شود. پس اگر کسی نذر کرده بود که امسال به حج برود و حج ضرری شد، مستحب است که برود، مطلوبیت بنابر این فرمایش باقی است، وجوبش ساقط می شود. یا اگر حج حرجی شد وجوبش ساقط می شود. خود مرحوم صاحب عروه در فصل آینده، همانطور که سابق اشاره شد، در فصل حج نذری می فرمایند (مسأله ۲۸۲) **يشترط في انعقاد النذر ماشياً أو حافياً، تمكّن الناذر** (اگر کسی پادردی دارد که امکان ندارد پیاده راه برود یا امکان ندارد که

پابرهنه برود. نذری که امکان ندارد اصلاً منعقد نمی‌شود) و عدم تضرره بهما. (به مشی و حافی بودن) چرا؟ اگر لا ضرر و جوب را برمی‌دارد و مطلوبیت را برنمی‌دارد. پس این حج مطلق است فقط واجب نیست، ایشان اگر می‌فرمودند: یشرط فی وجوب العمل بالنذر، تام بود، فرمودند: یشرط فی انعقاد النذر، منذور اگر عبادت بود و ضرری شود روی فرمایش خود ایشان در مسأله ۶۵، وجوبش ساقط می‌شود نه محبوبیتش. پس حج ضرری مطلوب هست، ولی واجب نیست. لا ضرر وجوبش را برمی‌دارد. وقتی که مطلوب است متعلق نذر می‌شود و نذر منعقد می‌شود) **فلو كان عاجزاً أو كان مضرراً ببدنه لم ینعقد.** (اگر مطلوب است چرا لم ینعقد؟ لا ضرر وجوب را حسب فرمایش خود ایشان برمی‌دارد نه مطلوبیت را و در نذر ما لازم نداریم که متعلق نذر واجب باشد، لازم نیست که نذر کند که نماز ظهر را بخواند، هر امر محبوب عند المولی والشارع متعلق نذر قرار می‌گیرد. اگر حج پیاده رفتن و پابرهنه رفتن ضرری شد، از مطلوبیت عند الشارع می‌افتد، بله چیزی که مطلوب نیست، متعلق نذر قرار نمی‌گیرد. اما ایشان می‌فرمایند لا أصل الطلب، اصل طلب برداشته نمی‌شود. بله باید این را قید کرد که مضرراً به ضرری که تحملش مرجوح است حتی الله تعالی، یک ضرری در مرحله‌ای باشد که انسان مأذون نیست که این ضرر را تحمل کند. مرجوح باشد حتی نگوئیم حرام. پس باید این قید را بنزیم تا بین این مسأله و مسأله ۶۵ تهافت نباشد. بنابر اینکه لا ضرر رفع الزام می‌کند چون الزام است که ضرری است و وجوب است که ضرری است.

پس بالتیجه اگر حج ضرری شد به ضرری که تحمل آن ضرر شرعياً جائز است و حرام نیست، این حج موجب قتل نفس و قطع عضو و قوه و

امراض خطیره نمی‌شود، اما پایش زخم می‌شود و باید بعد معالجه کند، تحمل این ضرر جائز است، حالا اگر این مستطیع بود و راهی هم ندارد مگر اینکه وقتیکه به حج برود مریض می‌شود ولی نه یک مریضی که تحملش حرام باشد، قاعده‌اش این است که بگوئیم این شخص جائز است که به حج نرود و این الزام برداشته می‌شود، آن وقت اگر رفت به حج، حجة الإسلام است و کفی، همانطور که خود ایشان در این مسأله فرمودند. جائز هم هست که به حج نرود، اگر سال دیگر جامع الشرائط بود تازه آن سال می‌شود مستطیع واجب، امسال مستطیع غیر واجب است.

حالا اگر کسی بگوید این چه حرفی است که اگر بروی حجة الإسلام است و حق داری که نروی، اگر سال دیگر توانستی حجة الإسلام است و گرنه بر تو نیست، چه گیری دارد که اگر مقام اثبات از دلیل برداشت شد که لا ضرر الزام را برمی‌دارد اما مطلوبیت را بر نمی‌دارد. استحباب را بر نمی‌دارد، چه گیری دارد، مثل در باب تیمم که خود صاحب عروه پذیرفتند و اکثر هم پذیرفتند که یک مواردی است که آب برای وضوء و غسل برای بدن ضرر بالغ ندارد. آن وقت انسان حق دارد که تحمل این ضرر را بکند فی سبیل الله غسل و وضوء بگیرد و می‌تواند تحمل ضرر نکند، چون الزام از وضوء و غسل برداشته می‌شود. والحاصل از صحبت‌های قبل و الآن این است که آن چیزی که در باب وضوء و غسل و صوم، مثلاً گاهی شخص در ماه مبارک رمضان اگر روزه بگیرد می‌میرد این حرام است و یا نور چشمش بکلی از بین می‌رود، حرام است، اما اگر روزه که می‌گیرد ضعف پیدا می‌کند و برایش حرج و سخت است و از کار می‌افتد، اما شب که افطار می‌کند به حال می‌آید و برایش حرج است و اگر روزه که بگیرد تب می‌کند ولی بعد خوب می‌شود، معلوم نیست

که تحمل این حرام باشد، حالا این شخص حق دارد روزه بگیرد و روزه‌اش هم صحیح است و قصد قربت هم می‌کند و مطلوب الله است اما بر او واجب نیست، می‌تواند هم نگیرد و بعد از ماه مبارک قضاء کند و اگر نتوانست فدیة و كفارة بدهد. چه اشکال دارد که همین را در باب حج بپذیریم این شخص اگر حج برود ضرر می‌بیند ولی ضرری که لا دلیل علی حرمة تحمله، این شخص اگر رفت به حج، حجة الإسلام هست و کافی است، سال دیگر اگر پول داشت واجب نیست که برود و حق هم دارد که به حج نرود چون الزام برداشته می‌شود، سال دیگر اگر جامع الشرائط بود حج بر او واجب است و گرنه نه.

پس نتیجه یک استبعاد اینجا هست که چطور می‌شود که حج ضرری را اگر برود حجة الإسلام است و حق هم دارد که نرود. چه گیری دارد، اگر مقام اثباتش اگر دلیل ساقنا إليه چه عیبی دارد که ملتزمش شویم مثل باب وضوء و غسل که ملتزم شده‌اند منهم صاحب عروه و در باب صوم ملتزم شدند. یک ضررهائی است که صوم بر آن حرام است و یک ضررهائی است که صوم بر آن حرام نیست و جائز است و صوم هم که عبادت است و محبوب است و می‌تواند ضرر را تحمل کند و روزه بگیرد.

دو تا قرینه هم ما اینجا داریم. یک قرینه، قرینه روایات لا ضرر یک عده‌اش در مورد رخصت است اصلاً، یکی روایت سمره بن جندب که روایت مفصلی است در وسائل، کتاب احیاء موات باب ۱۲ ح ۳، که پیامبر ﷺ به انصاری که صاحب نخله بود بعد از اینکه سمره معانده با پیامبر ﷺ کرد فرمودند به انصاری که صاحب زمین بود و سمره بدون خبر وارد این زمین می‌شد و زن و بچه‌اش در آن خانه بودند و در حرج می‌افتاد، موثقه ابن بکیر از

زراره از حضرت ابی جعفر علیه السلام فقال رسول الله صلی الله علیه و آله للأنصاري اذهب وارم بها إليه (نخله سمره را بکن و بیانداز جلویش) فإنه لا ضرر ولا ضرار. آیا این انصاری که صاحب زمین بود عزیزت بر او بود لا ضرر یا رخصت بود؟ یعنی آیا بر انصاری واجب بود که این درخت را بکند و جلوی سمره بیاندازد؟ یا حرام بود که سمره را تحمل کند. نه، مرخص بود. مورد مورد رخصت است. مهم‌ترین موردی که لا ضرر، کل فقهاء، عامه و خاصه به آن استناد کرده‌اند مورد مورد رخصت است نه عزیزت.

یک روایت دیگر روایت شفعه است که لا ضرر فرمودند: رسائل، کتاب شفعه، باب ۵ ح ۱) روایت عقبه بن خالد قضی رسول الله صلی الله علیه و آله بالشفعة بین الشركاء فی الأرضین والمساکن، (زید با عمرو در زمینی شریکند. زید سهمش را به یک سومی می‌فروشد، این برای عمرو ضرری است چون یک شریک جدیدی در زندگیش می‌آید. یا یک خانه است که در آن شریکند، زید سهمش را به سومی می‌فروشد و برای عمرو ضرری است، عمرو حق دارد برود از مشتری به چند خریده بگوید اخذت بالشفعة و سهم زید را بگیرد. در این مورد پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: لا ضرر ولا ضرر، اخذ به شفعه عزیزت است یا رخصت؟ رخصت است) وقال: لا ضرر ولا ضرار. یعنی عمرو که شریکش سهم خودش را فروخت برایش ضرری است که یک اجنبی بیاید در خانه‌اش و زمینش، شارع همچنین حکمی را فرموده که: أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ، النَّاسِ مُسْلَطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ، زید حق دارد که سهمش را بفروشد و یا حق دارد به هر کسی بفروشد، اما اگر به کسی فروخت غیر از عمرو، چون برای عمرو ضرری است، تحمل ضرر برایش واجب نیست، وجوب برداشته می‌شود و الناس مسلطون علی أموالهم را لا ضرر تخصیص می‌زند. می‌گوید ولو زید حق دارد

که سهم خودش را به غیر از عمرو که شریکش است بفروشد، اما عمرو چون توی ضرر می افتد حق دارد که برود و اخذ به شفعه کند. و حکم شفعه مبنی بر لا ضرر است، اخذ به شفعه آیا واجب است یا جائز؟ رخصت است یا عزیمت؟ رخصت است.

قرینه دوم که شاید بیش از ۱۰۰ روایت می توانید پیدا کنید و از متواترات است بلا اشکال و تواتر معنوی دارد که معصومین علیهم السلام در عبادات به حد ضرر انجام می دادند. اما نه ضرری که قتل نفس باشد یا تلف قوه و عضو باشد. لا ضررهائی که یجوز تحمله که به چند تا اشاره می کنم: پیامبر خدا و امیر المؤمنین علیه السلام و حضرت زهراء علیها السلام و ائمه اطهار علیهم السلام شاید صدها باشد در زهد و عبادت اینها در امورشان که به حد ضرر انجام می داده اند. اگر لا ضرر عزیمت باشد یعنی تحمل ضرر حرام باشد، چطور پیامبر صلی الله علیه و آله نماز آن قدر خواندند حتی تورمت قدمه، آیا این ضرر نیست؟ یا امیر المؤمنین علیه السلام شبها آن قدر گریه می کردند تا غش می کردند و بی حال می شدند، آیا این ضرر نیست؟ بله اینگونه ضررها محبوب خداست یا امام حسن علیه السلام بیش از بیست سفر به حج رفتند، اسب بیکار راه می رفت و حضرت پیاده می رفتند به حج تا پاهایشان زخم می شد، آیا ضرر نیست؟ اگر لا ضرر عزیمت باشد یعنی شارع حج ضرری را حرام کرده نه رخصت داده، اگر حرام باشد پس چرا معصومین علیهم السلام اینطور می کردند. حضرت سجاد و حضرت کاظم علیهم السلام آن قدر عبادت کردند حتی صار کالشن البالی، مثل مشک خشک شدند، آیا این ضرر نیست، ضرر آیا این است که شب تب کند؟ پس نمی شود که لا ضرر عزیمت باشد و معصومین اینطور بکنند. پس بنابراین لا ضرر من الباب إلى المحراب، از اول تا آخر فقه، لا ضرر رخصت است نه عزیمت، الزام را برمی دارد، لهذا

در باب مستحبات نمی‌آید بخاطر اینکه مستحبات الزامی ندارد تا لا ضرر بنخواهد آن را بردارد. لا ضرر در واجبات می‌آید، چون اگر این الزام باشد، ضرری است که شارع جعل نکرده. یعنی الزام را جعل نکرده و الزام را برداشته و هر جائی که تنافی پیدا کرد ما از آن دست برمی‌داریم و هر جائی که اجماعی و دلیل خاصی داشتیم فیها، وگرنه چون ضرری است پس نذر منعقد نمی‌شود، خیر منعقد می‌شود. پس چون ضرری است نذر منحل می‌شود، نه منحل نمی‌شود. الزام و وجوبش برداشته می‌شود و این جزء مرتکبات تاریخ و شیعه است که معصومین علیهم‌السلام عبادت ضرری انجام می‌داده‌اند.

جلسه ۱۹۴

۱۸ ربیع الأول ۱۴۳۱

مسأله ۶۶: إذا حجَّ مع استلزامه لترك واجب أو ارتكاب محرم لم يجزه عن حجة الإسلام. بحث در این مورد است که بمجردی که یک واجبی ترک می‌شود ولو اینکه اهم از حج نباشد آن واجب، فرض کنید بنا بر قولی که اطاعت والدین واجب است یک قولی است که در غیر حرام اطاعتشان واجب است، اگر پدر به فرزند یک امری کرده بود که فرزند بخاطر آن امر را امتثال کند حج از دستش می‌رود. صاحب عروه می‌فرمایند این حج حجة الإسلام نیست و جائز نیست که این حج برود و اگر هم رفت حجة الإسلام حساب نمی‌شود، یا اینکه لازمه‌اش این بود که یک حرامی را مرتکب شود که خود صاحب عروه سابقاً گذشت که مثال زدند به اینکه بناست که در یک وسیله غضبی سوار شود و با آن به حج برود و این هم راهی دیگر غیر از این وسیله غضبی ندارد، اگر بخواهد مرتکب این حرام نشود نمی‌تواند به حج برود. ایشان فرموده‌اند: لم يجزه عن حجة الإسلام وإن اجتمع سائر الشرائط. ایشان می‌فرمایند چرا؟ می‌فرمایند: لا لأنَّ الأمر بالشيء نهي عن ضده، دو تا بعضی ذکر

کرده‌اند که ایشان هر دو را رد می‌کنند. ۱- امر بالشیء نفی عن ضد خاص می‌کند. وقتیکه شارع دارد امر می‌کند به اینکه اطاعات پدرت را بکن این نهی از حج است، نهی از ضد خاص است که نمی‌تواند جمع کند بین حج و اطاعت پدرش. امر به شیء نهی از ضد خاص می‌کند که در اصول مطرح است و مشهور قائل نیستند و بعضی قائل شده‌اند. ایشان می‌فرمایند این دلیل تام نیست، لا لأن الأمر بالشیء نهی عن ضده، لمنعه اولاً، امر به شیء نهی از ضد خاص نمی‌کند که در اصول مطرح شده، امر به شیء امر به خودش است و نهی از ضد عام است. اگر گفت مثلاً أطلع أباک، معنایش این است که لا تترك اطاعة أبیک، نه معنایش نهی از تمام اضداد خاصه‌ای است که قابل جمع بین آنها و اطاعت اب نیست. این اولاً.

ثانیاً: بر فرض اگر کسی قائل شد که امر بالشیء نهی از ضد خاص می‌کند. صاحب عروه می‌فرماید مبنای ما این است که امر به شیء نهی از ضد خاص نمی‌کند، پس امر به این واجب که اطاعت پدر باشد نهی از حج نمی‌کند تا حج باطل باشد. و حجة الإسلام نباشد یا نهی از رکوب بر وسیله مغضوب، این نهی موجب این نمی‌شود که بگوید حجش باطل باشد. حالا اگر کسی این مبنی را قبول نکرد و گفت امر به شیء نهی از ضد خاص می‌کند، باز صاحب عروه جواب داده‌اند. **و منع بطلان العمل بهذا النهی ثانیاً.** بر فرض که امر به شیء نهی از ضد خاص بکند، آن ضد خاصی که امر خارجی نباشد مثل مثالی که سابقاً زده‌اند مثل امر به صلاه و ازاله نجاست از مسجد. آمد در مسجد نماز بخواند دید جائی از مسجد نجس است و قادر بر ازاله نجاست از مسجد است. ازاله نجاست از مسجد واجب فوری است، حالا اگر این می‌تواند و محذوری هم ندارد و ازاله نجاست نکرد و ایستاد و نماز خواند، آیا نمازش

باطل است؟ نه. چرا؟ چون نهی متعلق به امر خارج است. یا مثال واضح تر این است که شخصی به نماز می ایستد و نگاه حرام می کند، آیا نمازش باطل است؟ نه. این هم دارد نماز می خواند و هم نگاه کردنش حرام است، چون این نهی ای که گفته است نگاه به اجنبیه نکن این نهی به امری است که متعلق به خود نماز نیست، یک امری است که خارج از صلاه است. نهی به یک شیء خورده و امر به یک چیز دیگر خورده، امر خورده به اینکه ایستاده قرائت کن، در امر الزامی به چشم کاری ندارد. در نماز چشم باز باشد یا بسته باشد کجا را نگاه کند یا نکند جزء واجبات و الزامیات صلاه نیست. پس آنکه به آن امر خورده این است که بدن مصلی قائم باشد و مشغول قرائت باشد، به این امر خورده، اما چشمش کجا باشد و گوشش به کجا باشد، با گوشی دارد استماع غیبت می کند در نماز، آیا نمازش باطل است؟ نه. چون نهی به آنچه که امر به آن خورده متعلق نیست، نهی به یک چیز متعلق است و امر به چیزی دیگر متعلق است.

صاحب عروه می فرمایند اگر این حج موجب ترک واجب شد، موجب ترک اطاعت پدر شد، در موردی که اطاعت پدر واجب باشد، اگر این شد، اطاعت پدر واجب است و ترک اطاعت پدر حرام است نه سوار هواپیما شدن و رفتن به حج، این لازمه اش است. حالا اگر شخصی به حج نمی رود و می نشیند و ترک اطاعت پدر می کند، خوب کار حرامی کرده، آن ترک حرام است چه حج برود یا نرود نه این حج رفتن می شود حرام تا منهی شود. پس صاحب عروه می گویند اینکه گفتیم اگر شخص مستطیع حج رفتنش مستلزم ترک واجب شد یا مستلزم ارتکاب حرام شد، این حج مجزی نیست برای این ها نیست، پس برای چیست؟ ایشان فرموده اند: بل لَأَنَّ الْأَمْرَ مَشْرُوطَ بَعْدَم

المانع ووجوب ذلك الواجب مانع، وَ اللَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ می فرماید واجب است که مستطیع به حج برود، این امر مشروط به این است که مانع از حج نباشد، یک مولی یک امری نکرده باشد که آن مانع از حج باشد. وقتیکه مولی به این شخص می گوید انقاز مؤمن بکن و اطاعت پدرت را بکن، این امر مولی به اطاعت پدر به انقاز مؤمن از قتل این امر مانع از حج است. دلیل وجوب حج می گوید الحج واجب بشرطی که مانعی نباشد، نه مانع عقلی باشد مثل اینکه نمی تواند به حج برود، نه مانع شرعی باشد مثل اینکه امری باشد که منافات دارد با اطاعت پدر با انقاز پدر نباشد. می فرماید اصلاً دلیل وجوب حج نگرفته این شخصی که مولی می گوید اطاعت پدرت را بکن.

ووجوب ذلك الواجب مانع وكذلك النهي المتعلق بذلك المحرم. مولائی که می گوید يجب الحج بر شخص مستطیع، به او می گوید واجب است به حج بروی و دو قید دارد: ۱- مانع عقلی نداشته باشد. ۲- شارع شما را امر نهی نکرده باشد از چیزی که ترک آن، لازمه اش ترک حج باشد. آن وقت آن نهی ای که متعلق به آن امر حرام است مثل مرور از ارض مغصوبه، این نهی که می گوید لا تغصب، این نکن و نهی مانع است از امر به وجوب حج، پس اصلاً امر بوجوب حج مرکب از دو چیز است (فرمایش صاحب عروه را بیان می کنم) ۱- به حج برو. ۲- این حج رفتن لازمه اش این نباشد که یک حرامی مرتکب شود. پس اگر این بخواهد به حج برود نمی تواند آن حرام را ترک کند و باید از زمین مغصوبه عبور کند. پس خود امر به حج نیست. ایشان می فرمایند: بل لأنَّ الأمر (امر به حج) مشروط بعدم المانع ووجوب ذلك الواجب مانع وكذلك النهي المتعلق بذلك المحرم مانع ومعه (مانع) لا أمر بالحج. چون امر به حج دو پایه داشت: ۱- بتوانی به حج بروی. ۲- لازمه اش ترک یک واجب یا

ارتکاب حرامی نباشد. این پایه دومی نیست، پس لا امر بالحج، پس حج از این جهت تام نیست.

این فرمایش را عده‌ای از آقایان قبول نکرده‌اند. فرموده‌اند اگر به حج رفت، حجش صحیح است. چرا؟ کار حرام کرده نمانده که یک مؤمن را انقاز کند از قتل، و یا امثال پدر نکرده، یا از زمین غصبی عبور کرده، اما حجش درست است و حجة الإسلام هم حساب می‌شود. چرا؟ گفته‌اند: این حج که برود آن واجب زمین می‌ماند، آن حرام مرتکب می‌شود گفته‌اند یا حج اهم است از آن واجب یا محتمل الاهیة است. یک وقت فرضاً مثل اطاعت پدر می‌ماند در یک امر بسیط. می‌خواهد سوار هواپیما شود و برود به حج ولی پدرش می‌گوید الآن برو تهران فلان کار را بکن. بنابر اینکه اطاعت پدر واجب باشد بقول بعضی‌ها، حج اهم است، وقتیکه حج اهم شد تعارض نیست، تزاحم است. یعنی دو واجب است که این شخص قادر به جمع بینهما نیست. یک دلیل گفته **مَنْ اسْتَطَاعَ** که به حج برود و یک دلیل دیگر بناءً علیه گفته اطاعت پدرت را بکن. دلیل وجوب حج بخاطر اینکه از اعمده اسلام است و از ارکان اسلام است، اطاعت پدر از ارکان اسلام نیست، این تعبیر از ارکان اسلام معلوم است که در نظر شارع اهم است. این سقف روی این ستون‌ها ایستاده و یک آجر از دیوار کنده شود یا ستون کنده شود. عمود اسلام مهم‌تر از واجب اسلام است. لهذا اگر حج اهم است، تزاحم است. این شخص صغرای دو کبرای الزامی قرار گرفته یکی حج و یکی امر اطاعت به پدر و یکی نهی از ارتکاب غصب که قابل جمع نیست، وقتیکه قابل جمع نبود حج در نظر شارع اهم است و مقدم است.

در صورت دوم حج محتمل الاهیة است و آن واجب دیگر احتمال

اهمیت در آن نمی‌دهیم تا تعارض احتمالی کند و تساقط کند و بلا احتمال اهمیت است. اگر در صورت دوم در حج احتمال اهمیت را می‌دهیم و احتمال می‌دهیم و جوب حج و آن واجب دیگر در نظر شارع اهمیت مساوی باشد. اگر همچنین احتمالی شد بنابر قول معروف و مشهور که مرحوم میرزای بزرگ در تقریراتشان دارند و مرحوم میرزای نائینی هم این فرمایش را از انسان گرفته‌اند و محکم پایبندش شده‌اند و یک عده از تلامیذ مرحوم میرزای نائینی هم پایبندش شده‌اند که اگر احتمال اهمیت داده شود واجب تقدیم است. بنابر اینکه محتمل الاهیة واجب تقدیم است. اگر در حج احتمال اهمیت دادیم، واجب است تقدیم حج و گیری ندارد.

صورت سوم اگر آن واجب اهم از حج بود. یعنی فرضاً انقاذ مؤمن از غرق شدن. خوب وقتیکه این اهم است، این شخص مقابل دو واجب قرار گرفته که قادر بر جمع نیست. این شخص باید انقاذ مؤمن کند و به حج نرود. حالا اگر این شخص به شارع عرض کرد من انقاذ مؤمن نمی‌کنم و در خانه می‌نشینم، اگر هم نروم انقاذ مؤمن نمی‌کنم، آیا مولی به او می‌گوید به حج نرو؟ طریقت اطاعت و معصیت چیست و عقلاء در اینجا چه می‌کنند؟ و چه را امتثال بیان می‌کنند، آن واجب عقلی است. آنکه عقلاء آن را عصیان حساب می‌کنند حرام عقلی است. مولی به او گفت به حج برو، بعد دید یک نفر را دارند می‌کشند، مولی به او گفت آیا می‌توانی نجاتش دهی؟ گفت: بله. آیا گفت برو او را نجات ده، آیا به او گفت نرو حج؟ اگر گفته بود حج نرو، امر نداشت نهی داشت، فرض این است که حج نهی ندارد. فرض این است که لازمه‌اش این است و مکلف قادر نیست که هم اینجا بماند و وساطت کند تا مؤمن را از قتل نجات دهد و هم به حج برود. قادر بر جمع نیست. مولی به او

می گوید در نظر من حج واجب است و انقاز مؤمن واجب، اما انقاز مؤمن اقوی است و واجب اهم است و نمی گوید حج واجب نیست. واجب اهم معنایش این است که اگر شما مشغول این واجب شدی من به شما نمی گویم چرا به حج رفتی. اما اگر این عبد به مولی می گوید اگر هم بمانم انقاز مؤمن نمی کنم. این اراده مکلف عصیان مولی را در اینکه واجب را ترک کند سبب شده که قتل نکند نه حج رفتن. آیا مولی با هم می گوید که حج نرو؟ این را بیاوریم در سوق عقلاء تا ببینیم اطاعت و معصیت عقلانی چگونه است. مولی به عبدش گفته هر روز صبح برو نان بگیر و برای بچه ها صبحانه تهیه کن، یک روز صبح مولی به عبدش گفت این بچه مریض است او را ببر طبیب که اگر بخواهد بچه را طبیب ببرد دیگر به نان خریدن نمی رسد. نه اینکه مولی گفت امروز نرو نان بگیر. به مولی می گوید کدام به نظر شما اهم است؟ بچه را نزد طبیب ببرم. مولی گفت بچه را نزد طبیب ببری برایم اهم است. به مولی گفت شما عزیزی و امر شما واجب است ولی من بچه را به طبیب نمی برم، مولی می گویند حالا که نمی بری بنشین توی خانه؟ او را کتک می زند که چرا بچه را به طبیب نبردی. اما آیا می گوید بنشین توی خانه یا برو نان بگیر. و دلیلی که می گوید هر روز صبح نان بیاور او را می گیرد. این همان قاعده ترتب است که در اصول مورد بحث است و مرحوم صاحب عروه مکرر در عروه بنا بر ترتیب خود ایشان فتوی داده اند و بعضی جاهای هم بنا بر جبهاتی فتوی نداده اند، اما محشین فتوی داده اند. یعنی اگر این شخص بخواهد امسال به حج برود لازمه اش این است که آن چیزی که اهم از حج است ترک شود نه اینکه آن حج نهی دارد، بنا بر اینکه امر به شیء نهی از ضد خاص نمی کند بالنتیجه یا اگر هم بکند امر خارج است. در همچنین جائی بر فرض که آن واجب دیگر

اهم باشد. اگر این شخص ترک آن واجب را کرد حجتش صحیح است بنا بر ترتب.

پس وقتی که مولی به عبد دو امر کرد که هر دو امر هم واجب ضیق هستند که اگر این را بخواهد انجام دهد آن ترک می شود و اگر آن را انجام دهد این ترک می شود. اگر از ضمن امر استفاده شد نهی، همانطور که صاحب عروه برداشت کرده اند که گفتند امر به حج مشروط به عدم المانع الشرعی است. این مشروط را جماعتی قبول نکرده اند که به نظر می رسد همین فرمایش جماعت اقرب باشد. امر به حج مشروط به عدم چیزی است که شارع آن را قرار نداده باشد. یعنی شارع امر به آن مانع کرده و ظهور داشته باشد امر به آن مانع در نهی از حج، یا ظهور داشته باشد در سقوط امر به حج، بله این درست است. اما از ادله حج این در نمی آید. ادله حج می گوید **مَنْ اسْتَطَاعَ** و زاد و راحله داشته باشد یا سرب خالی باشد، اما نگفته که این حج مزاحم نباشد با واجبی که آن واجب اهم نیست. عقل می گوید وقتی که مولی پیش از آن واجب اهم از حج است و شمای مکلف نمی توانی هم آن امر را انجام دهی و هم حج را، عقل می گوید آن را مقدم بدار، بنشین و انقاز مؤمن کن. اما اگر این عبد می گوید من می نشینم و انقاز مؤمن نمی کنم، آیا بنشیند و حج نرود؟

اگر ما از دلیل برداشت کردیم که حج نرو و یا از دلیل برداشت کردیم که امر به حج ساقط شد، مولی وقتی به عبدش گفت بچه را به طیب ببر، اگر ظهور داشت که امر به نان آوردن ساقط شد، عیبی ندارد بله امر ندارد عبادت است و حج عبارت به این امر باطل است. اما فرض این است که همچنین امری نداریم.

جلسه ۱۹۵

۱۹ ربیع الثانی ۱۴۳۱

عبد همچنین سلطه‌ای ندارد، اما آیا یک مولای حکیم به یک امر عاقل که دو امر می‌کند و می‌گوید یکی اهم از دیگری است، امر دیگر هم هست اگر این امر مهم نبود، یا اگر اشتغال عبد به امر اهم نبود امر دیگر ساقط می‌شود؟ پدر به پسرش می‌گوید برو به مدرسه درس بخوان و بنشین در خانه درس‌هایت را بخوان و بازی نکن، به پدر می‌گوید اهم این است که به مدرسه بروم یا بنشینم در خانه؟ اگر به مدرسه بروم که در خانه نیستم و اگر در خانه بنشینم که به مدرسه نرفته، پدر می‌گوید اهم این است که به مدرسه بروی، حالا اگر بچه عصیان کرد و نرفت و نمی‌رود به مدرسه، حالا بنشیند در خانه و درس‌هایش را بخواند؟ ظهور عقلانی در اوامری که عبد قادر بر جمع بینهما نیست و مولی فرضاً تصریح کرده که یکی اهم از دیگری است عصیان صدور الأمر بالأهم اسقاط می‌کند امر به مهم را که حتی اگر عصیان امر اهم کرد امر به مهم ساقط است، اینکه مولی به او گفته انقاد مؤمن بکن، این نشست و انقاد مؤمن نکرد، مولی آیا به او نمی‌گوید چرا حج نرفتی؟ چرا از باب اینکه کشف

کند از ظهور. آیا آن امر به حج و مِنِ اسْتَطَاعَ ساقط است از کسی که امر به اهم شد و عصیان کرد، چه را نمی‌تواند مولی انجام دهد؟ مولی در صورت اشتغال عبد به اهم نمی‌تواند بگوید امر مهم من باقی است، اما اگر در صورتی بود که عبد عصیان اهم کرد آیا گیری دارد که مولی بگوید امر مهم باقی است؟ این ظهور ندارد که امر مهم باقی است؟ گیر در استحاله و امر به محال کردن است. ما می‌خواهیم ببینیم این ترتب محال است که دست از آن برمی‌داریم اما آیا استحاله دارد یا نه؟ و این بیان کبرای مطلب.

خود مرحوم نائینی و صاحب عروه چند تا مثال از این‌ها نقل می‌کنم: مرحوم محقق نائینی در فوائد الأصول چاپ جدید ص ۳۰۷ و ۳۰۸ یک تکه اش را می‌خوانم: **بعض الفروع الفقهية لا محيص للفقیه علی الالتزام بها مع انها یکون من الخطاب الترتیبی، منها ما لو فرض حرمة الإقامة علی المسافر من أول الفجر إلى الزوال، (مثلاً قسم خورده بوده که در آنجا نماند یا کسی تهدیدش کرده که می‌آیم و تو را می‌کشم که واجب است برود بیرون) فلو فرض انه عصی هذا الخطاب فلا اشکال فی انه يجب علیه الصوم (اگر ماه رمضان بود و قصد عشره کرده بود) ویکون مخاطباً به (خطاب به صوم امر مهم است و خروج از بلد امر به اهم است و اگر مولی برایش تحریم کرد که در این شهر بماند و مسافر حالا که از شهر بیرون نمی‌رود آیا روزه هم نگیرد؟ درباره حج هم آیات و روایات ائمه علیهم‌السلام گفته‌اند که شروط حج ده تاست، یکی اش این نیست که امر اهمی نباشد که مکلف عصیانش می‌کند. عذر یعنی عذر عند العقلاء. اگر عبد حج نرفت و مشغول به اهم بود از حج، این عذر است برای نرفتن به حج، اما صرف صدور امر به اهم آیا عذر است برای اینکه به حج نرود؟ اهم را انجام نمی‌دهد و حج هم نمی‌رود، آیا این عذر است؟ نه. چون محال نیست**

چون جمع بینهما محال نیست و از نظر عقلائی هم عذر نیست. در همین مسأله که مجرد صدور امر به اهم که در شهر مسافر نماند و اگر اطاعت امر اهم را کرد که نمی تواند روزه بگیرد چون مقیم نیست و مسافر است، اما اگر عصیان کرد، فردی مثل میرزای نائینی می فرمایند فلا اشکال که این اگر از شهر بیرون نرفت باید روزه بگیرد. چون مقیم است و دارد روزه می گیرد. یک روز مولی امر کرد به یک اهم از روزه در نظر مولی و آن اینکه این جانش در خطر است که گفت برو بیرون از شهر، این هم گفت من عصیان می کنم. چه آن امر به صوم را در شهر رمضان برای مسافری که قصد عشره کرده ساقط کرده؟ صرف صدور الأمر بالأهم که أخرج من البلد، آیا این است که مزاحم با صوم است یا نه خروج از بلد، آن است که مزاحم از صوم است. فلا اشکال فی انه یجب علیه الصوم ویکون مخاطباً للصوم فیکون فی الآن الأول الحقیقی من الفجر قد توجه إلیه کل من حرمة الإقامة ووجوب الصوم ولكن مرتبة. اگر آن را نکردی، این محال نیست. بله در حال واجد هر دو فعلیت داشته باشد که این محال است. وقتیکه مشغول شد به رفتن بیرون، عمل به اهم کند، از شهر دارد بیرون می رود و رفت، مولی به او بگوید هم برو بیرون در شهر نباش و هم روزه بگیر. بله این هم محال است و با هم نمی سازد. اما اگر عصیان کرد، ولو دو امر متوجه شده، اما علی سبیل الترتب. یعنی اگر عصیان شد آن، این و این محال نیست.

ایشان در صفحه بعد فرموده اند و منها: ما لو فرض وجوب الإقامة علی المسافر من أول الزوال. مسافر رفته مشهد مقدس، قسم خورد که از اول زوال در این شهر بماند و قصد اقامت کند، اما عصیان این قسم کرد و قصد اقامت نکرد و بناست فردا از مشهد درآید، این باید نمازش را قصر بخواند یا تمام؟

با اینکه قابل جمع نیست حسب ادله شرعیه که اگر قصد اقامت کردی نمازت را تمام بخوان و اگر قصد اقامه نکردی نمازت را شکسته بخوان، این ربطی ندارد که قصد اقامه برایش واجب باشد یا نباشد. ایشان فرمودند: **ویکون وجوب القصر علیه مترتباً علی عصیان وجوب الاقامة** (وجوب الاقامة اهم است، اما اگر عصیان کرد چه؟) **حيث انه لو عصی ولم يقصد الاقامة توجه عليه خطاب القصر**. باید گفت خطاب قصر موجود است، همانطور که بعضی از محققین فرموده‌اند. خطاب قصر از بین نرفته، **خطاب قصر فلیس علیکم جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ** هست، وقتی شک می‌شود خطاب قصر که این قصد اقامت کند، نه وقتیکه امر به اقامت صادر شد. چون آن چیزی امر به محال است که در صورتی که این قصد اقامه کند مولی به او بگوید هم تمام بخوان و هم قصر، هم روزه بگیر و هم نگیر. نه در حالیکه عصیان کرده، چون محال نیست. توجه توجه نیست. خطاب قصر موجود است. مثال صوم زده‌اند و منها: **وجوب الخمس المترتب علی عصیان خطاب اداء الدین**. شخصی ۱۰۰۰ دینار سود کرد، دینش هم حال است. به مولی می‌گوید کدام اهم است، وجوب خمس یا وجوب اداء دین و هنوز هم سر سال نشده. مولی می‌گوید: وجوب اداء دین. چون دین حال است و مضیق و خمس واجب موسع است تا سر سال مدت دارد. خوب به مولی می‌گوید من اداء دین نمی‌کنم. واجب است، اهم است و مضیق است، اما عصیان می‌کنم سر سال که شد آیا خمس بدهد یا ندهد؟ و دین هم مال سال‌های قبل است نه امسال که قرض کرده، چون یک خلافی است که اگر کسی امسال ۱۰۰۰ دینار قرض کرد و همین امسال هنوز سر سال نشده ۱۰۰۰ دینار سود کرد آیا وجود دین امسال مانع از تعلق خمس است یا ادائه مانع است؟ نسبت به دین‌های قبل تقریباً تسالم است بر اینکه

ادائه مانع از تعلق خمس است نه وجودش، اما نسبت به اداء دین امسال محل خلاف است، بعضی گفته‌اند خود وجودش، یعنی سود به او نمی‌گویند کسی که امسال ۱۰۰۰ دینار قرض کرده و ۱۰۰۰ دینار هم سود کرده نمی‌گوید ۱۰۰۰ دینار سود کردم اگر ۱۰۰۰ دینار قرض دارد. اگر قرض مال قبل باشد، این را سود می‌گویند، لهذا ایشان فرمودند: **إِذَا لَمْ يَكُنِ الدِّينُ مِنْ عَامِ الرَّبْحِ**، بنخاطر خلافتی که در مسأله هست و گرنه اگر عبد این ۱۰۰۰ دینار را که مالک است و سود کرده، شده سر سال و نزدش است و دین هم مال سال‌های قبل است که قرض کرده بوده، در خطاب به این موجّه شده علی سبیل الترتب که علی سبیل الترتب محال بودن را از بین می‌برد، اگر هر دو فعلیت داشته باشد، مطلق چه عمل کند به احدهما و چه نکند این امر به محال است. مولی می‌گوید این ۱۰۰۰ دینار را هم به دین بده و هم خمسش را بده، اگر خمسش را بدهد که ۱۰۰۰ دینار ندارد، و مولی گفته اداء دین اهم است. اگر اداء دین کرد هیچ ندارد که بخوهد خمسش را بدهد. اما اینکه عصیان کرد و اداء دین نکرد، آیا محال است آن دلیل **فَإِنَّ لِلَّهِ حُمُسَهُ** که هست آن باشد؟ آن هست. **فَإِنَّ لِلَّهِ حُمُسَهُ** را الخمس بعد المؤمنه وقتی از بین می‌برد که مؤونه شد چون اداء دین کرد نه اینکه امر به اداء دین شد، چون آنکه محال نیست. امری که عبد اطاعت نکند و عصیان کند که محال نیست. ایشان فرموده‌اند آیا یک فقیه می‌تواند ملتزم شود که با اینکه دین سال قبل بوده و امر شده به اداء دین و اداء دین اهم است و عصیان کرد و اداء دین نکرد، خمس هم بر او نیست. خیر، چرا نمی‌تواند ملتزم شود؟ چون ترتب درست و علی سبیل الترتب اشکالی ندارد بنحو مطلق اشکال دارد که امر به محال است.

خود صاحب عروه هم چند مثال زده‌اند که جاهایش را ذکر می‌کنم: در

کتاب طهارت، فصل یشرط فی صحه الصلاة، مسأله ۴ که علی نحو الترتب فرموده‌اند که احدی هم حاشیه نکرده. در کتاب طهارت، اول فصل تیمم، فصل اول مسأله ۲۹ علی نحو الترتب فتوی داده‌اند و فرموده‌اند نماز صحیح است و کسی حاشیه نکرده در کتاب صلاة عروه، فصل لا يجوز قطع صلاة الفريضة، مسأله ۴، ایشان بنابر ترتب فتوای بر عبادت داده‌اند و اهم را اگر ترک کرد، مهم امر به آن هست و معظم هم قبول کرده‌اند. هر چند مخالفینی هم دارد. دیگر در کتاب صلاة، فصل مبطلات الصلاة، مسأله ۱۶، ایشان بنابر ترتب فتوی داده‌اند و احدی حاشیه نکرده. حج هم مثل همین‌ها. اگر شخص مأمور است به امر اهم از حج، اما عصیان می‌کند دو امر اهم و مستطیع است، صاحب عروه در مسأله حج برخلاف طهارت و صلاة فرمودند و هیچ جا روایت ندارد فقط بحث، بحث ترتب است. در این مسأله ما نحن فیه ایشان فرموده‌اند: ومعه (با امر با صرف وقت در امر از حج) لا امر بالحج، نه این تام نیست، مع الأمر بالأهم، امر به حج هست، مع اشتغال بامتثال الأمر بالأهم امر حج ساقط می‌شود، این است که معذور است از حج نرفتن نه مع صدور الأمر وعصیان العبد.

جلسه ۱۹۷

۲۱ ربیع الثانی ۱۴۳۱

این آقایانی که تفصیل قائل شده‌اند بین اینکه اگر مزاحم اهم، مزاحم قبل از میقات باشد و اهم را عصیان کرد مکلف و رفت و حج انجام داد، حجش صحیح است، اما اگر مزاحم اهم بعد از میقات باشد، مزاحم با اعمال حج باشد، اینجا اگر اهم را ترک کرد و حج کرد حجش صحیح نیست. اینجا یک نقض است و یک حلّ. اما حلّ این است که مبنی آیا صحت ترتب است یا عدم صحت ترتب؟ اگر مبنی عدم صحت ترتب است، فرمایش درست است. با وجود امر به اهم، امر به مهم نه امر دارد و نه ملاک دارد، بنابر عدم صحت ترتب، آن وقت اگر عبادت شد باطل می‌شود. اگر معامله بود، باطل می‌شود. چون نهی در عبادت می‌شود و بطلان است. و نهی از معامله هم بطلان است. اما اگر مبنی این بود که ترتب صحیح است، چه فرقی می‌کند قبل و بعد از میقات؟ بله، قبل از میقات از دو جهت بی‌اشکال می‌شود، اما بعد از میقات بنابر اینکه ترتب صحیح باشد، یعنی امر به مهم موجود بوده و ساقط نیست، مگر وقتیکه شخص معذور باشد از ترک مهم و عذر هم این است که اشتغال

به اهم داشته باشد. چون وقتیکه اشتغال به اهم دارد نمی تواند مشغول به مهم باشد و امکان ندارد و امر به محال است. اما در صورتی که اشتغال به اهم ندارد، بلکه عصیان امر کرده و می تواند مهم را انجام دهد، مهم هم ملاک دارد چون گیری ندارد، چرا انجامش ندهد و هم آن امری که به همه صادر شده، آن امر باقی است، گرفتاری این امر این بود که مولی امر به اهم کرده و گرفتاریش در امر نیست بنابر صحت ترتب، گرفتاریش در این است که عبد قادر بر جمع بینهما نیست. وقتیکه عمل نکند و عصیان کرده باشد قادر بر جمع بینهماست. این حلش.

نقضش این است که همین آقایان در موارد متعدده که ملاحظه می کنیم در عروه عین همین مسأله حج بعد از میقات است و مزاحم پیدا کرده مع ذلک فرموده اند صحیح است و ما الفارق؟ یک موردش را ذکر می کنم که در موارد متعدده زیاد دارد. در عروه، کتاب طهارت، فصل یشرط فی صحه الصلاة. مسأله ۴: إذا رأى نجاسة في المسجد وقد دخل وقت الصلاة تجب المبادرة إلى ازلتها مقدماً على الصلاة مع سعة وقتها (پس دو امر از مولی صادر شده: ۱- إذا زالت الشمس وجبت الصلاة، و الآن هم زوال شمس شده، اما سعه دارد تا قبل از مغرب. ۲- ازالة النجاسة واجب الآن، مضیق است. این باید امر به ازاله را امتثال کند چون مضیق است، ولی امر به صلاة را نگفته الآن و عصیان کرد و اشتغل بالصلاة، اهم که ازاله نجاست بود را ترک کرد و مشغول به مهم شد که مهم هم سعه دارد. عصی لترك الازالة، لكن في بطلان صلاته اشكال والاقوى الصحة. هیچکدام از آقایانی که در باب حج اشکال کرده اند اینجا را حاشیه نکرده اند. با وجود امر به اهم اگر امر به مهم ساقط است چرا نمازش صحیح است؟ نماز می شود بی امر. دلیل خاص هم ندارد نه در حج و نه در صلاة. اگر

صلاة مضیق بود، صحتش بی اشکال تر بود و حج همیشه مضیق است. یعنی باید کسی که در سعه وقت در صلاة می گوید صلاة صحیح است، در حج که واجبش مضیق است (در حجة الإسلام) در حج به طریق اولی باید بگوید صحیح است چون مضیق است. اینجا با اینکه موسع است و مولی به عبد نگفته الآن نماز بخوان و الآن ازاله کن، گفته الآن ازاله نجاست کن و نماز را می توانی تأخیر بیاندازی. اگر هم ازاله نجاست هم نمی کردی می توانی نمازت را تأخیر بیاندازی. در حج می گوید الآن انقاز مؤمن کن از قتل و الآن به حج برو، یعنی هر دو الآن است و امسال دارد. در فرضی که نمی تواند جمع بینهما کند. فارقش چیست؟ ممکن است به ذهن برسد که فارق این است که در باب حج قدرت شرعی می گویند و در باب صلاة دلیل بر قدرت شرعی نیست. اشکالی ندارد اگر این حرف پذیرفته شود که فرق هست که بعضی فرموده اند. یک وقت شاید عرض کردم، خود همان هائی که فرموده اند، شاید در نظائرش نتوانسته اند پایبندش شوند که در این جهت فرق بین قدرت عقلیه و شرعیه نمی کند در این جهتی که اگر مزاحم اهم داشت. چون قدرت شرعیه هم در حدودی است که خود شارع قدرت را قرار داده است. ملاک در مسأله ترتب این است که آیا اشکال عقلی دارد وجود امر به مهم عند عصیان العبد؟ بله یک امر اعتباری اینجا هست و آن این است که مگر امر مولی با اختیار عبد است؟ حالا طوری قرار داده شده که به اختیار عبد است، آن وقت چه؟ یعنی اگر عبد عصیان کرد، امر اولی هست و اگر عبد امتثال کرد، یعنی امر به مهم است و اگر عبد امتثال کرد مهم نیست. چرا امر به مهم نیست؟ چون عبد قادر نیست. وقتیکه عصیان کند قادر است. آن علت که امر به مهم را کنار می زند، عذر عبد بود از اتیان به مهم، این عذر عبد در صورت صرف صدور، امر به مهم از مولی

نیست، در صورتی که عبد در یک وقت دو کار نمی‌تواند بکند (دو کاری که با هم تنافی دارد). پس چرا نمازش باطل باشد؟ فقط یک چیز است و آن مسأله ترتب است. بالتلیجه اگر کسی ترتب را قائل شد که آقایان قائل هستند، بنخاطر اینکه در موارد دیگر مثل صلاة نگفته‌اند صلاتش باطل است و هر چه نماز بخواند نمازش باطل است. اگر بنا بر عدم صحت ترتب این شخص تا قدرت بر ازاله نجاست دارد هر چه که نماز بخواند باطل است مگر نماز را در ضیق وقت بخواند آن هم بنا بر اینکه نماز آن وقت اهم می‌شود از ازاله نجاست در مسجد، اما اگر یک چیزی بود که حتی در ضیق وقت باز آن اهم بود. فرض کنید یک شخصی را داشتند می‌کشتند و این می‌توانست او را انقاز کند ولی از نماز ضیق وقت باز می‌ماند. در ضیق وقت باشد نمازش باطل است. آیا کسی این را می‌گوید؟ یعنی به طریق اولی اگر تزاحم مهم در ضیق وقت صحیح باشد با ترک تزاحم اهم در ضیق وقت به طریق اولی باید صحیح باشد. اینجا مرحوم آقا ضیاء در حاشیه همین مسأله یک حاشیه بیش از یک صفحه یا دو صفحه دارند و شاید طولانی‌ترین حاشیه‌ای باشد که در عروه من دیدم که لا تخلوا الحاشیه من الفائدة. بالتلیجه وقت را روی این حاشیه نمی‌گیرم خودتان مراجعه کنید.

می‌آئیم سر مسأله بعد که یک بحران فقهی است و اعظام فقهاء صحبت‌های بعضی مضطرب و بعضی مختلف و بعضی متناقض در آن فرموده‌اند. من ابتداء مسأله را می‌خوانم و بعد برای اینکه مطلب گم نشود آنچه که مختصراً به نظر می‌رسد عرض می‌کنم برخلاف اسلوب سابق در بحث و برای اینکه بی‌فایده نیست، اقوال را هم بعد عرض می‌کنم. مسأله این است:

مسأله ۶۷: إذا كان في الطريق عدو لا يدفع إلا بالمال. دشمن در راه است که اگر به او پول ندهید نمی گذارد که رد شوید. مرحوم آشیخ حسن کاشف الغطاء، پسر کوچک آشیخ جعفر کاشف الغطاء یک کتابی دارند که چاپ نشده و خطی است ولی انصافاً پرفایده است. ایشان معاصر صاحب جواهر بوده و هر کس که هر دو کتاب را ببیند متوجه می شود که صاحب جواهر این کتاب را ندیده و ایشان هم جواهر را ندیده، لهذا فيه ما ليس في جواهر وبالعكس بنام انوار الفقاهة. کتاب استدلالی مفصل است. ایشان آنجا برای این مسأله مثال زده اند که مثل حکومت های زمان ما که کسی که بخواهد حج برود از او خاوة (پول زور) می گیرند. دشمن است که تا پولش ندهد نمی گذارد که به حج برود) فهل يجب بذله؟ (یا سرب خالی نیست. چون در ادله شرعیه گفته شده: مخلاً سربه. اگر دشمن ایستاده و نمی گذارد انسان رد شود این مخلاً سربه نیست ولی می گوید اگر این قدر پول بدهی می گذارم رد شوی وگرنه نمی گذارد، آیا این مخلاً سربه است یا نه؟ اگر مخلاً سربه است که باید پول داد وگرنه مستطیع نیست) **ويجب الحج أو لا؟** صاحب عروه فرموده اند: اقوال (و سه قول نقل کرده اند و خود ایشان انتخاب نکرده اند. اقوال تا ۷ تا ۱۰ تا هست از اعظام) قول اول این است که اگر دارد باید بدهد و برود به حج و مستطیع است. قول دوم این است که مستطیع نیست که بعضی تصریح کرده اند. گفته اند اگر قدر حج دارد و میلیارد هم هست اما از او می خواهند پول زور بگیرند، مستطیع نیست. شیخ انصاری فرموده اند یکی از ادله اش این است که پول ظلم است و پول زور دادن اعانت بر اثم است و نباید بدهد حتی اگر یک فلس باشد. قول سوم که صاحب عروه فرموده اند و انتخاب هم نکرده اند، اما شاید میل ایشان به این قول است: ثالثها: **الفرق بين المضر بحاله وعدمه.** چقدر

می‌خواهند پول بگیرند. اگر این یک میلیون دادن مُضر به حالش است و از نظر مالی در زحمت می‌افتد، واجب نیست که برود و اگر هم رفت حجش حجة الإسلام نیست، ثواب کرده فقط ولی اگر مُضر به حالش نیست، آدم میلیاردری است که یک میلیون برایش مسأله‌ای نیست. فیجب فی الثانی دون الأول.

مسأله دلیل خاص ندارد و هیچکس هم ادعای دلیل خاص نکرده و من ندیدم و به نظر می‌رسد که در این زمینه می‌شود استدلال به یک روایت کرد ما هستیم و قواعد عامه، دلیل چه گفت؟ گفت: کسی که زاد و راحله دارد، کسی که بنیه‌اش می‌کشد که به حج برود و چه ده شرطی که صاحب عروه فرمودند. یکی‌اش این است که راه باز باشد. این اگر پول دهد راه برایش باز است و گرنه راه بسته است. پس خود مسأله دلیل خاصی ندارد که بدهد و برود تا بخواهیم به اطلاقش تمسک کنیم، یا نه، پول زور را ندهد و به حج نرود تا به اطلاق این طرف تمسک کنیم. ما هستیم و قواعد عامه: ۱- **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**. ۲- لا ضرر فی الإسلام. ما یک ضرر داریم و یک مُضر که گاهی عرض کرده‌ام ولی باز هم بد نیست تذکر دهم. مرحوم شیخ در مکاسب در باب لا ضرر و در خود مکاسب به مناسبتی ذکر کرده‌اند که اگر کسی به شما یک جنس ۱۰۰۰ تومانی را به ۲۰۰۰ تومان فروخت و نمی‌دانستید و بعد معلوم شد که شما مغبون هستید، شما خیار فسخ دارید. **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** را لا ضرر می‌شکند. اینجا می‌گوید شارع بر شما تحمیل نمی‌کند که این عقد که کردی و جنس ۱۰۰۰ تومانی را به ۲۰۰۰ تومان خریدی به شما می‌گوید که واجب است که پایبندش باشی. لا ضرر می‌گوید بر شما لازم نیست که پایبندش باشی. می‌توانید پس دهید و پولتان را پس بگیرید. شیخ در

آنجا می‌گویند: لازم نیست و ظاهراً تسالم است بر اینکه ۱۰۰۰ تومان بر شما مُضر باشد. یک وقت آدم فقیری است که ۱۰۰۰ تومان اضافه برایش زحمت است، این المُضر بحاله می‌گویند. یک وقت یک میلیارد است که اصلاً ۱۰۰۰ تومان برایش مسأله‌ای نیست و حال ندارد که بخاطر ۱۰۰۰ تومان تا مغازه طرف برود و جنس را پس دهد حتی اگر دو قدم باشد. شیخ فرموده‌اند خیار فسخ دارد. چون شارع فرموده لا ضرر لا مُضر و این عقد ضرری است. یعنی کسی که جنس ۱۰۰۰ تومانی را جاهلاً بالقیمه به ۲۰۰۰ تومان خریده شارع به این آدم می‌گوید شما ملزمید که به این عقد وفاء کنید ولو میلیارد باشد، این امر شارع و الزام و اَوْفُوا بِالْعُقُودِ ضرری است و شارع فرموده من حکم ضرری ندارم. همین لا ضرر در حج می‌آید، چرا المُضر بحاله؟ اینکه صاحب عروه فرمودند فرق بین مُضر بحاله و عدمه. این مُضر از کجا آمده؟ اگر از لا ضرر است، لا ضرر لا ضرر است نه لا مُضر. دلیل خاص ندارد و کسی هم ادعاء نکرده، پس علی القاعده باید گفت: اگر این مقدار اضافه‌ای که دشمن می‌خواهد بگیرد تا بگذارد انسان رد شود و گرنه نمی‌گذارد، این یک میلیون اضافه دادن اگر ضرری باشد ولو مُضر بحال این نیست. چون این شخص حاضر است که ۱۰ میلیون دهد و رد شود. اما اگر یک میلیون اضافه دادن عرفاً ضرری است و حج دو میلیونی می‌شود سه میلیون، قاعده‌اش این است که واجب نیست. بله می‌تواند برود ولی اگر رفت حجة الإسلام نیست. چون در مال اگر مستطیع نبود حجة الإسلام نیست. پس مُضر را حسب ادله باید تبدیل به ضرر کرد.

یک دلیل دیگر مسأله روایت حاجه تجحف به است، صحیحه ذریح محاربی که یک تکه‌اش را می‌خوانم: عن أبي عبد الله عليه السلام: من مات ولم يحج

حجة الإسلام ما يمنعه من ذلك حاجة تجحف به او وأو، فليمت يهودياً أو نصرانياً. (وسائل، كتاب الحج، ابواب وجوب الحج، باب ۷ ح ۱) که در این روایت حضرت صادق علیه السلام می فرمایند اگر کسی می توانست به حج برود و نرفتنش به حج به عذر یک امری نبود که آن امر مجحف به حق اوست. که اجحاف عبارة اخرى از ضرر است، که اگر این به حج نرفت و به او گفتند چرا نرفتی؟ می گوید یک میلیون اضافه می گرفتند: ظاهر این روایت این است که این معذور است و می تواند به حج نرود. اگر حاجة تجحف به نبود و نرفت آن وقت کار حرامی کرده فلیمت يهودياً أو نصرانياً. پس تفصیل صاحب عروه به نظر می رسد که تام باشد با تبدیل مُضر به ضرر به اجحاف. به نظر می رسد که این قول طبق قواعد قاعده اش این است که قول خوبی باشد و یک عده ای مثل محقق حلی هم همین قول را انتخاب کرده اند که اگر اینطور باشد قاعده اش این است که علی القواعد توی اجحاف بود این پولی که عدو می گیرد، ولو برای این مُضر نبود.

پس اگر ضرری باشد، لا ضرر جلویش را می گیرد، همانطور که لا ضرر جلوی نماز و روزه را می گیرد و یک استثناء دارد که آن هم محل خلاف شدید است که مسأله آب وضوء است که روایت خاص دارد. پس قاعده اش این است که علی القاعده فرمایش صاحب عروه تام باشد با تبدیل کلمه مُضر به ضرر.

جلسه ۱۹۸

۲۲ ربیع الثانی ۱۴۳۱

چهار تا عنوان است: یکی ضرر، یکی مُضر، یکی حرج، یکی اجحاف. اجحاف در روایات حج آمده بود. ضرر و حرج هم یکی لا ضرر و یکی مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ منفی ذکر شده در حرج حکم ضرری و حرجی جعل نشده و یکی هم مضر است که فقهاء گاهی استعمال کرده‌اند. یکی هم در همین مسأله صاحب عروه. کسی که می‌خواهد به حج برود، اگر عدو در راه باشد لا یندفع إلا بمال. منهای این جهت، در جهات دیگرش مستطیع است، آیا این پول دادن تحصیل استطاعت است تا واجب نباشد یا نه، تحصیل استطاعت نیست و باید پول را بدهد؟

این چهار عنوان که بعضی شاید بینش تساوی باشد مثل اجحاف و ضرر و بعضی عموم مطلق باشد مثل مُضر و ضرر، هر مضری ضرر هست ولی هر ضرری مُضر به شخص نیست. شخصی است خیلی پول دارد و اگر بخواهد پول مقداری اضافه بدهد برایش مُضر نیست اما ضرر هست مثل اینکه جنس ۱۰۰۰ تومانی را دو هزار تومان خرید، معامله ضرری است اما برای این مُضر

نیست چون پولدار است. و گاهی هم عموم من وجه است مثل خود ضرر و حرج، یا مُضر و حرج. این چهار عنوان حسب ادله‌اش منحصات احکام است، هر کدام در موردش. ضرری بود یا مُضر بود یا حرجی و اجحاف بود (بنابر اجحاف، در حج که روایت هم داشت صحیح ذریح محاربی) حج برداشته می‌شود و آن حکم برداشته می‌شود. آن وقت این چون شخصی است، هم ضرر و هم حرج، هم مُضر هم اجحاف، نسبت به افراد فرق می‌کند و جاها فرق می‌کند. یک وقت کل جنس‌ها گران شده، حج هم گران شده، دو برابر یا ده برابر چند سال قبل شده، به این نمی‌گویند ضرری. یک وقت یک جهت عمومی در کار نیست، جهت خصوصی در کار است. خلاصه ما می‌گردیم دور این عناوین. شارع فرموده: **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**، اگر این مقدار پول دادن برای اینکه عدو کنار برود از راه حج و اجازه دهد که انسان به حج برود. یک مقدار پول دادن برای این شخص مُضر است، حج واجب نیست، ضرری است، حج واجب نیست، حرجی است حج واجب نیست، اجحاف است، حج واجب نیست. اما اگر اینطوری نیست و این چهار عنوان هیچکدامش صدق نمی‌کند، چرا پول را ندهد؟ بدهد مثل چیزهای دیگر. فرض کنید اگر پول کمی است که مرحوم صاحب شرائع نقل فرموده که بعضی گفته‌اند: **وإن قلّ**، مستطیع نیست. فرضاً خرج حج چهار میلیون است و دشمن در راه ایستاده از هر کسی ۱۰۰ هزار می‌گیرد، این جزء خرج‌های حج نیست به چه مناسبتی می‌گیرد؟ اما این را ضرری نمی‌گویند، مُضر نمی‌گویند این منصرف است. نه اینکه نیست، یک فلس هم ضرر است، اما این تعبیر را از کجا فقهاء آورده‌اند؟ در ادله که نیامده، این مال انصراف است. یعنی شخصی یک خانه خریده ۵۰ میلیون، حالا معلوم شده که ۱۰ هزار تومان

سرش کلاه رفته، ۱۰ هزار تومان، ۱۰ هزار تومان است و با آن چند صد نان می شود خرید و یا دیگر چیزهای، اما در ۵۰ میلیون مردم چشم پوشی می کنند و متعارف است و اگر کسی پیگیری کند، غیر متعارف حساب می شود. این چشم پوشی کردن از کجا آمده، با اینکه دلیل غبن و خیار غبن یکی از عمده ادله اش لا ضرر است.

پس اگر یکی از این چهار تا بود، قاعده اش این است که انسان بگوید حج واجب نیست و اگر بخواهد این را انجام دهد تحصیل استطاعت است (با مراعات شخص و مثالی که عرض کردم که از آن منصرف نباشد). و در این فرقی نمی کند همانطور که بعضی فرموده اند و بعضی دیگر فرموده اند، اینکه واجب مطلق باشد یا مشروط. چون واجب مشروط عند حصول شرطه مطلق است واجب مشروط مطلق نیست نسبت به شرطی که در دلیل ذکر شده، صوم و حج واجبات مشروطه هستند. نسبت به شرطی که ذکر شده و جدوا آن شرط مطلق نیست، اما اگر شرطش بود، با وجود شرط واجب مطلق است و به مناسبات هم متعرض هستند و در اصول هم گاهی متعرض شده اند. پس چون حج است و واجب مشروط است، این جهت اگر شرطش موجود باشد فرقی نمی کند که با وضوء و غسل و صلاه و صوم، لهذا همین بحث در صوم هست و متعرض هستند که مرحوم نراقی فرموده: اگر صوم ضرری بود، رفع می شود چون روایات دارد، اما اگر صوم حرجی بود، رفع نمی شود. روزه که بگیرد بمناسبت کار و شرائطی که دارد هلاک می شود از تشنگی (هلاک نه حقیقی بلکه عرفی) اما مغرب که افطار کرد خوب می شود. کلیه و کبدش ضرر نمی بیند و احتمال ضرر هم نیست. این صوم برای این حرج است چرا نه. مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مگر تخصیص نکرده ادله را؟ مرحوم نراقی

فرموده خود صوم حرجی است، درست است، صوم در چه حدی حرجی است. اگر نمی‌تواند روزه بگیرد گرسنه و تشنه‌اش می‌شود، صحیح، اما اگر بیش از آن مقدار متعارف گرسنگی و تشنگی در او پیدا شد، مقدار متعارفش دلیل اخص از لا حرج گفته این لا حرج را باید تحمل کند، اما مقدار بیش از متعارف از گرسنگی و تشنگی، دلیل صوم آن را نگرفته، و یک اطلاقی آن را نگرفته که بگوید الحرج بالغ ما بلغ. چون ما هستیم و ارتکاز و سیره و همین چیزهایی که لسان ندارد. آن وقت لا حرج به اطلاقش می‌گیرد. هر قدر که دلیل صوم روی ارتکاز متشرعه و روی سیره، هر قدر از دلیل صوم استفاده شد که فلان مقدار از حرج لازمه صوم است باید تحمل کند؟ فقهاء می‌گویند: نه که یک عده‌ای از آقایان مثل مرحوم نراقی این را فرموده‌اند که عرض کردم. این حاصل مطلب است.

می‌آئیم سر اقوال: در فرمایش آقایان دو مطلق است: ۱- اگر دشمنی در راه است که تا به او پول ندهید کنار نمی‌رود تا شما به حج بروید، یک قول است که وجوب بذل المال مطلقاً، که باید بدهد اگر می‌تواند. این اختیار جماعتی از بزرگان است منهم: محقق در شرائع ج ۱ ص ۱۶۶، **ولو كان في الطريق عدو لا يندفع إلا بهال قيل يسقط (الحج) وإن قل. ولو قيل يجب التحمل مع المكنه، كان حسناً.** مرحوم شرائع این را بلد بودند و فقیه زبردست هستند که بگویند بشرطی که لا ضرر ولا حرج باشد و مضر نباشد. اینجا فرمودند اگر گفته شود که این اگر می‌تواند این پول را بدهد. چون میلیارد است و این پول‌های کم برایش ارزشی ندارد. یک وقت کسی نمی‌تواند بدهد. مع المکنه، مکنه عقلیه است، مکنه غیر شرعیه که نیست) **ولو قيل يجب التحمل مع المکنه كان حسناً.** دیگر علامه در ارشاد و ابن فهد در رسائل عشر و غیرهما. علامه در

ارشاد فرموده: (ارشاد الأذهان چاپ جدید ج ۱ ص ۳۳۸) ولو اجتاحت (کنار زدن دشمن) إلى المحاربة لم تجب، ولو افتقر بذل مال مقدور عليه، فالوجه الوجوب.

شهید ثانی در عدید از کتبشان مثل حاشیه شرائع، فوائد القواعد و مسالک، اینطور فرموده‌اند در حاشیه شرائع که بنحو مطلق گفته‌اند پول را بدهد و به حج برود، الأجود الوجوب مع الإمكان ولا فرق بين طلبه قبل انشاء الإحرام وبعده. (از قبل شما می‌دانید که دشمن هست قبل از میقات که اگر پولش ندهید نمی‌گذارد که رد شوید، یا بعد از میقات باشد. دشمن بین میقات و مکه مکرمه است که اگر شما را دید که احرام بسته‌اید از شما پول می‌گیرد) ولا بین المجحف وغيره. یعنی یک وقت پول کم است، یک وقت اجحاف است و پول زیاد می‌خواهد بگیرد، شهید ثانی فرموده‌اند اگر می‌تواند بدهد باید بدهد و برود.

در مقابل این قول به اینکه نه، این‌ها تعبیر به مقدور کرده‌اند و تعبیر به ممکن کرده‌اند مع الإمكان که ظهور در اطلاق دارد. مقدار مقابل همین است که شهید فرمودند حتی اگر مجحف باشد. یک وقت انسان پول ندارد که بدهد که تکلیفی ندارد. قدرت از شرائط عامه است از اول فقه تا آخر فقه. ایشان می‌فرمایند اگر نمی‌تواند که هیچ، از باب شرائط عامه نیست، اما اگر می‌تواند، اجحاف و ضرری است و حرجی است، این‌ها مسأله‌ای نیست، باید پول را بدهد و برود. این‌ها فقهاء و اهل خبره هستند و متوجه به اطلاقاتی که می‌کنند هستند، در مقابلش قول دوم به اینکه مطلقاً بنحو اطلاق نباید بدهد که صاحب شرائع نقل فرمودند که: وإن قلَّ. یک دشمنی در راه ایستاده که می‌گویید یک کیلو سیب بده و گرنه نمی‌گذارم که به حج بروی، این نه یک کیلو، بلکه یک

تن سبب می‌تواند بدهد فرموده‌اند مستطیع نیست و ندهد. در جواهر فرموده: این قول منسوب به شیخ طوسی و جماعه است.

در مبسوط شیخ طوسی فرموده: ج ۱ ص ۳۰۱، **فإن لم يندفع العدو إلا بما لم يبذله (الحاج) فهو غير واجد (شرائط حج و استطاعت) لأن التخليّة لم تحصل،** معلوم می‌شود که به اطلاق مخلاً سربه کرده. مخلاً سربه یعنی راه باز است، اگر پول بگیرد معلوم می‌شود که راه باز نیست بنحو مطلق. صاحب شرائع هم اطلاق استفاده کرده که فرموده‌اند: **وإن قلّ.**

سوم قول شیخ انصاری است در کتاب حجشان که فرموده‌اند: ایشان تفصیل قائل شده‌اند (ص ۵۰)، فرموده‌اند اگر دشمن، دشمن است که می‌گوید راه را بسته‌ام و نمی‌گذارم کسی به حج برود، یا شما را نمی‌گذارم که به حج بروی، منع از حج می‌کند اما اگر شما پولش دهید کنار می‌رود. ایشان فرموده‌اند مستطیع نیست. اما نه، اگر ایستاده می‌گوید هر کس این قدر پول دهد می‌گذارم به حج برود و هر کس ندهد نمی‌گذارم برود. یک شرط کرده برای رفتن به حج و این می‌تواند این قدر پول دهد و برود. ایشان فرموده‌اند: **الأقوی، أنّ العدو إن كان مانعاً بنفسه، لكن يمكن رفع يده بالمال، لم يجب الدفع (بنحو مطلق فرموده‌اند) لأن رفع المانع كإيجاد الشرط. یعنی در حکم تحصیل استطاعت است. مثل اینکه اگر شرطش موجود نیست و می‌خواهد تحصیلش کند. اما اگر اینطور نیست آن را ایشان اینجا متعرض نشده‌اند.**

واقعش این است که اگر ما باشیم و این ادله‌ای که در دست است، رفع مانع کایجاد الشرط عقلاً یا عرفاً، عقلاً این حرف درست است اما از نظر عرفی اینطور معامله نمی‌کنند و فرقی بین این‌ها نمی‌بینند، اگر کسی در راه حج ایستاده و می‌گوید زید را نمی‌گذارم به حج برود و اگر این قدر هم پول بدهد

می گذارم برود. فرمایش شیخ این است که عمرو اگر می تواند این پول را بدهد باید به حج برود، اما بر زید واجب نیست که به حج برود. که بر فرض زید می تواند برود همان قدر پول به دشمن بدهد و او کنار برود. از نظر عرفی آیا این دو تا فرق می کند که بگوئیم مستطیع است یا نیست؟ از نظر عرفی اگر حرج بر هر یک نیست و اجحاف و ضرری نیست و مضر به حالش نیست آیا از نظر عرف فرق می کند؟ مخلاً سربه، راه باز باشد، راه هم بر زید و هم عمرو بسته است، فقط زید باید رفع مانع کند، عمرو نباید رفع مانع کند. به عمرو می گوید این قدر بده تا بگذاریم بروی. یک وقت منع از خود حج می کند که با پول می شود کنارش زد، یک وقت منع حج نمی کند، می گوید این قدر پول بدهید. از نظر عرفی آیا به هر دو این ها می گویند معذور؟ در عین اینکه تفصیل مرحوم شیخ تفصیل از آن دقت است، اما دقت عقلیه است احکام، ظهور مبنی بر ظواهر عرفی است. یعنی استطاعت که می گویند استطاعت عقلیه، استطاعت عرفیه. اگر گفته می شود مخلاً سربه، نه مخلاً سربه دقی، که اگر فرض بفرمائید یک فلس می گیرد بگویند راه بسته است. مسأله مسأله ظهور عقلائی و ظهور عرفی است. چون اگر مسامحات عرفیه در تشخیص موضوعات معتبر نباشد کما هو المعروف، اما در مسامحات عرفیه که لها دخل در ظهور یا لها دخل در خراب کردن ظهور. چون از نظر عرف مسامحه است، اشکال درست نمی کند. ملاک ظهور و عدم ظهور است. در روایات دارد که معذور اگر نبود فقد ترک شریعه من شرائع الإسلام. آیا این زید و عمرو که به زید می گوید تو نباید به حج بروی، ولی زید می تواند به او پول بدهد و راضی اش کند کنار رود، اگر این پول را نداد (و پول هم حرجی و ضرری نیست) و نرفت راضی اش کند، آیا این معذور حساب می شود؟ به نظر می رسد که فرقی نکند.

یک عده تفصیلات دیگر هست که از غرائب این است که مرحوم صاحب شرائع بنحو مطلق اینطور فرمود که از مدققین فقهاست ایشان در معتبر تفصیل قائل می‌شوند بین اجحاف و عدم اجحاف. علامه ۴ - ۵ قول در کتبشان دارند نسبت به این. همینطور عده‌ای دیگر از بزرگان گاهی مطلق و گاهی تفصیل گفته‌اند.

بالتیجه والحاصل آنکه از ادله درمی‌آید این چهار عنوانی که عرض کردم که به نظر می‌رسد اگر یکی از چهار عنوان منطبق بود بر عدوی که لا یخرج إلا بمال و منع از خود حج می‌کند و با پول می‌شود کنارش زد و این پول هم حرجی و ضرری و مضر به حالش نیست و اجحاف نیست، باید بدهد و برود، وگرنه اگر ضرری و مضر و حرجی و مجحف است واجب نیست.

جلسه ۱۹۹

۲۵ ربیع الثانی ۱۴۳۱

مسأله ۶۸: لو توقف الحج علی قتال العدو لم يجب حتی مع ظن الغلبة علیه والسلامة، وقد يقال بالوجوب فی هذه الصورة. اگر کسی به حج می‌خواهد برود، اگر در راه دشمن است که احتیاج است که با او جنگید تا کنار رود تا بتواند به حج برود، آیا جنگ واجب است؟ صاحب عروه فرمودند و مشهور هم همین است که لم يجب و این شخص مستطیع نیست. مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا یعنی بدون جنگ، حتی اگر بداند که جنگ که بکند حاجی غالب می‌شود و با سلامت از جنگ بیرون می‌آیند و کشته نمی‌دهند و عرض و اموالشان از بین نمی‌رود و پیروز می‌شوند، این‌ها مستطیع نیستند. حتی اگر احتمال راجح این باشد که حجاج غالب می‌شوند بر دشمن و به حج می‌روند و سالم می‌روند به حج نه اینکه دست و پا شکسته و کشته می‌دهند. بعد فرموده‌اند: وقد يقال بالوجوب فی هذه الصورة. اگر دشمن است که سر راه را گرفته و با جنگ می‌شود او را کنار زد و در این جنگ حجاج سالم بیرون می‌آیند، گفته‌اند این شخص مستطیع است.

دلیل مسأله چیست؟ دلیل مسأله روایات مخریماً سربه است و اینکه مخریماً سربه یعنی چه؟ دو مطلب اینجا هست:

صحيحه هشام بن الحكم، صحيحه محمد بن يحيى الخثعمي، معتبره يا صحيحه عبد الرحمن السياب، و چند تا ديگر عبارات روایات این است: از حضرت سؤال شد که مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً یعنی چه کسی؟ حضرت می فرماید: من كان صحيحاً في بدنه، مخریماً سربه له زاد وراحله، این عین عبارت صحيحه هشام بن حکم است نه هشام بن سالم. (وسائل، کتاب حج، ابواب وجوب الحج، باب ۸ ح ۷). تا هشام بن حکم سند درست است. هشام بن حکم هم ثقه است بلا اشکال، محمد بن يحيى خثعمي آن هم ثقه است و سند تا محمد بن يحيى تام است. فقط یک حرفی در عبد الرحمن بن سيابه است که مختصر عرض کنم. این شخص توثيق خص ندارد. تضعيف خاص هم ندارد، و کسی هم نگفته ضعيف، مجهول است که اعتباری ندارد. فقط چند وجه برای اعتبارش ذکر شده که علی المبنی مختلف است و مربوط به کسی است که در رجال این مبنی یا آن مبنی را علی سبیل منع الخلو قبول داشته باشد یا هیچکدام را قبول نداشته باشد. اگر هیچکدام را قبول نداشته باشد که هیچ، روایاتی که سند تا عبد الرحمن من سيابه تام است و عبد الرحمن در آن است بدرد نمی خورد و برای حکم الزامی نمی شود از آن استفاده کرد. آن وجه ها یکی این است که از شیوخ ابن ابی عمیر است در اسناد صحيح. یعنی بعضی از روایاتی که سند تا ابن ابی عمیر صحيح بوده، ابن ابی عمیر نقل از عبد الرحمن بن سيابه می کند از امام عليه السلام، آن وقت بنابر اینکه شیوخ ابن ابی عمیر بالخصوص یا خودش و صفوان و بزندی بالعموم، این سه تا غیر از اصحاب اجماع دائره اوسع، کسی که شیوخ این ها را معتبر بداند إلا من خرج،

آن وقت از این راه می شود معتبر. وجه دوم این است که از شیوخ مع الواسطه کامل الزیارات است. وجه سوم این است که در بعضی از موارد گفته اند عبد الرحمن بن سیابه اشتباه گفته شده عبد الرحمن بن ابی نجران است که ثقه است. بخاطر چه؟ بخاطر مسأله فاصله و بعضی از ظنون.

بحثی در رجال است که اگر فرضاً بین زید و عمرو ۲۰۰ سال فاصله بود، آن وقت زید ثقه، عمرو هم ثقه، زید با دو واسطه از عمرو نقل کرد، آیا چون متعارف نیست با فاصله بیش از ۱۵۰ سال دو تا واسطه باشد، باید واسطه بیشتر باشد، و نادر است که واسطه دو تا باشد باید هم آن طویل العمر و هم این طویل العمر باشد تا اینکه اطمینان به این باشد که اینها همدیگر را دیده و از هم نقل کرده اند، و گرنه احتمال می رود و گاهی هم احتمال قوت دارد به اینکه واسطه سه تا بوده و یکی حذف شده و از قلم افتاده است. مسأله عبد الرحمن سیابه که بعضی فرموده اند عبد الرحمن بن ابی نجران است در بعضی از روایات، روی همین جهت است. ظاهراً این حرف از نظر اعتبار عقلانی تا احراز خلاف نشود معلوم نیست که تام باشد. چرا؟ چون ممکن است این مورد از موارد نادر باشد. یک وقت ما اطمینانات شخصی می خواهیم، بله یک جایی اطمینان شخصی بیشتر است و یک جا کمتر است. فرض کنید روایاتی که تعبیر آقایان صحیح اعلانی می گویند که سه چهار تا واسطه است تا معصوم علیه السلام از این مشایخ مثل کلینی و صدوق، و همه شان یکی از یکی بهتر، این احتمال شخصی بیشتر به آن است. اما اگر یک روایتی که یکی از آن ثقه مزکای به عدلین در آن نیست و بالتیجه معتبر است. بله اطمینان شخصی ضعیف است در اینجا و چه بسا اطمینان شخصی نیست و چه بسا ظن بر اشتباه و خلاف است که اعتبار ندارد. در فاصله بین روات خدا

رحمت کند مرحوم آیه الله العظمی بروجردی که خیلی روی این جهت عنایت داشته و کتاب مفصلی در این زمینه دارند و شاید ده سال یا بیشتر عمر در این مسأله صرف کرده‌اند اگر این مطلب تام شود خیلی از روایات از نظر سند علامت استفهام بر آن گذاشته می‌شود، شاید صدها روایت و خیلی از روایات اینطور می‌شود. اما اگر بنابر این شد که شخص ثقه است و می‌گوید از فلانی نقل می‌کنم که ظاهرش این است که از او شنیده فقط باید این ۸۰ - ۹۰ سال عمر کرده باشد و آن هم ۸۰ - ۹۰ سال عمر کرده باشد تا همدیگر را دیده باشند، خوب چه گیری دارد، شاید اینطور بوده و متعارف هم هست ولی اینطور نیست که النادر کالمعدوم باشد. گذشته از اینکه النادر کالمعدوم وجود خارجی را می‌گویند نه در اعتبارات عقلائیه، مگر در ظهور است که بله، ظهور نادر را نمی‌گویند و منصرف از آن است. یکی از وجوه در اینجا این است که اگر ما گفتیم کما اینکه شاید بنای مشهور که این باشد و یک عده‌ای از مدققین که روایت را بخاطر این جهت می‌گویند ما مطمئن نیستیم که این واسطه تام باشد یا فاصله زیاد است، خوب فاصله زیاد است از کجا معلوم شده؟ با قول عدلین ثابت نشده که چه موقع این دلالتش بوده و آن چه موقع، این چه موقع فوت شده و آن چه موقع فوت شده، در تاریخ وارد شده و اینطور نیست که در احادیث صحاح وارد شده باشد که فاصله این قدر است مثلاً. شاید در حد احتمال معقول است، آیا این بنای عقلاء را بر قبول قول ثقه خراب می‌کند؟ یک وقت اطمینان شخصی به این است که واسطه است و حذف شده، گیری ندارد و اطمینان حجیت است یا اطمینان علم عادی است یا بالتلیجه حجیت عقلائیه دارد. یک وقت اطمینان نوعی است که باز هم اعتبار دارد و گیری ندارد از آن جهت. اما اگر این اطمینان نبود، احتمال دارد که به حد ظن برسد،

چه مانعی دارد؟ ندارد. خود من فاصله‌ای که با مرحوم صاحب جواهر دارم بیش از ۱۵۰ سال است، با دو واسطه از صاحب جواهر، نه احکام را، قصه‌هایی که نقل شده، مکرر یک چیزهایی شنیده‌ام که نقل کرده‌اند. یعنی کسی را که من دیدم او کسانی را درک کرده که شاگردان صاحب جواهر را دیده. این چیزها خیلی هم نادر نیست.

خلاصه اینکه اعتبار عبد الرحمن بن سیّابۀ بر این است که عبد الرحمن بن ابی نجران است، بخاطر اینطور ظنون که یک عده‌ای از بزرگان اتعب آنفهم کثیراً و وقتی زیادی صرف کردند برای اینطور چیزها که انشاء الله مأجور هستند بر زحمت‌هایی که کشیده‌اند و ما بالتیجه این چیزها را از آن‌ها گرفته‌ایم. اما آیا از نظر عقلائی وقتی که انسان در سوق عقلاء می‌رود، این مُضر به حجیت است؟ به نظر می‌رسد همانطور که بنی علیه بسیاری از اعظام و این احتمالات را مورد اعتناء قرار ندادند، حالا بعضی گفته‌اند شاید این‌ها التفات نداشته‌اند و توجه نبوده است که فاصله زیاد است. ولی ما می‌خواهیم ببینیم آیا از نظر عقلائی اینطور احتمالات حتی اگر برسد به مرتبه ظن شخصی و سقط در روایت یا بر تبدیل عبد الرحمن بن سیّابه است، آن عبد الرحمن بن ابی نجران است، باید اشتباه شده باشد این دو با هم، آن وقت نسبت اینکه راوی اشتباه کرده که این را گفته، آیا این اهون است از اینکه بگویند نه، این فاصله که زیاد بوده امکان وقوعی دارد و در خارج وقوع هم پیدا کرده، بله خیلی زیاد نیست. علی کل این یک وجه است. به نظر می‌رسد اگر کسی یکی از وجوه را قبول نکرد، عبد الرحمن سیّابه را نباید قبول کند. مرحوم صاحب جواهر، میرزای قمی، نراقی در مستند شاید مرحوم شیخ، گاهی از این روایاتی که در آن عبد الرحمن سیّابه است تعبیر به صحیحه و گاهی تعبیر به خبر

کرده‌اند چون روایات متعدد دارد. گاهی اگر ابراهیم بن هاشم، پدر علی بن ابراهیم در سند بوده تعبیر حسن کرده‌اند بلحاظ ابراهیم بن هاشم. بالنتیجه اگر اینطور که عرض شد اگر یکی از این سه تا تام شد علی سبیل منع الخلو، روایات ابی سیبیه معتبر می‌شود و گرنه روایت کنار گذاشته می‌شود. این دلیل مسأله است که مخلاً سربه و ریشه اینکه مخلاً سربه یعنی چه؟ و از دلیل خاص چه برداشت می‌شود.

در صحاح داشت مخلاً سربه، دو سؤال است نسبت به این مخلاً سربه و ظهورش. راه حج خالی باشد یعنی چه؟ آیا معنایش این است که مخلاً سربه مطلقاً یا منصرف است؟ یعنی راه بنحو مطلق خالی باشد و اطلاق دارد، یا مخلاً سربه منصرف است به مثل جنگ و غیرش. دیگر مورد سؤال این است که مخلاً سربه طریقت دارد یا موضوعیت؟ یعنی مخلاً سربه ولو بالقتال یا عدم امکانه ولو بالقتال؟ ظاهر مخلاً سربه چیست؟ آنکه برداشت می‌شود این است که مخلاً سربه، چطور ما نمی‌گوئیم یعنی راه خالی باشد مثلاً از کوه خالی بتواند رد شود. از کوه بالا رفتن و پائین آمدن مشکل است و زحمت هم دارد، ما نمی‌گوئیم مخلاً سربه معنایش آن است، می‌گوئیم مخلاً سربه یعنی منصرف به این است که دشمن نباشد بخاطر متعارف بودن قطاع الطرق قدیم‌ها که متعارف بوده که هم مال را می‌بردند و هم به اعراض تعدی می‌کردند. خوب چطور به اطلاق مخلاً سربه تمسک نمی‌کنیم نسبت به غیر عدو، حالا یا با جنگ کنار می‌رود یا با پول. چطور اطلاق را نمی‌گیریم و می‌گوئیم منصرف است به این، بخاطر چه انصراف را می‌گوئیم؟ بخاطر تعارف خارجی. زمان معصومین علیهم‌السلام که زمان بنی امیه و بنی عباس بوده، نمی‌توانستند کشور را اداره کنند و هرج و مرج بوده، آن وقت قطاع الطرق یک چیز عادی بوده و

نمی‌خواهیم بگوئیم این وجوه خارجی سبب انصراف است، نه، چون در آن زمان‌ها همچنین چیزهایی بوده آن وقت مخلاً سربه ظهور در اطلاق ندارد و قرینه خارجی می‌شود بر اینکه مخلاً سربه بنحو مطلق نیست، ولو لفظ مطلق است، اما چون یک جوّ اینطور بوده ظهور در اطلاق ندارد. لا اقل من الشک، شک اگر در ظهور شد اصل عدم اطلاق است.

دیگر مسأله این بود که متبادر از اینگونه تعبیر است، (مخلاً سربه) طریقت است یا موضوعیت؟ یعنی شارع بعنوان یکی از شرائط استطاعت قرار داده که راه باز باشد یا نه از باب این است که راه وقتیکه باز نباشد آدم نمی‌تواند به حج برود. راه باز باشد یعنی بتواند به حج برسد و طریقت دارد. اگر گفته شود که به نظر می‌رسد که مخلاً سربه و اینطور تعبیرها اطلاق ندارد بلکه مراد از آن طریقت است نه موضوعیت. شارع فرموده شرط استطاعت این است که راه باز باشد. اما آیا این یک قید است برای استطاعت و شرط شرعی است برای استطاعت یا نه، یک شرط خارجی و عقلانی است که امام علیه السلام ذکر فرموده‌اند که انسان خودش را نباید برای حج به مخاطره بیاندازد. حالا چه با جنگ باشد یا بی‌جنگ باید راه باز باشد. روی این دو صحبت، دلیل خاصی هم که غیر از این نداریم. ما هستیم و مسأله لا ضرر ولا حرج. اگر این رفتن، (زاد و راحله هم که شخصی است و نسبت به افراد فرق می‌کند) اگر این عرائضی که کردم نسبت به مخلاً سربه، از این دلیل خاص استفاده اطلاق نشد ولو للشک فی ظهوره در اطلاق از این دو جهت (یکی انصراف مقابل اطلاق و یکی طریقت نه موضوعیت) اگر این شد آن وقت مخلاً سربه موضوعیت ندارد. مثل صحت در بدن که حضرت فرمودند: من کان صحیحاً فی بدنه. حالا اگر تب مختصر دارد، این صحیح فی بدنه نیست.

کلیه‌اش مشکل دارد که باید آب زیاد بخورد، خوب حج رفتنش که مشکل ندارد خوب با خودش باید آب برمی‌دارد، یا هر مرض دیگر. ولی این منافات ندارد با اینکه صدق کند الصَّحَّةُ فی بدنه. چطور در الصَّحَّةُ فی بدنه ما نمی‌گوئیم مطلق است و اصلاً به ذهنمان این اطلاق نمی‌آید. می‌گوئیم صحتی باشد که بتواند با آن حج رود بالحمل الشائع و اگر مریض است در حدی است که عقلاء اقدام بر سفر یا این مرض می‌کنند. در سفرهای تجاری، گردش، اقدام می‌کنند. چطور صحیحاً فی بدنه را اصلاً به ذهن نمی‌آید و متعرض هم نشده‌اند غالباً که آیا بنحو مطلق است یا اینکه صحت بدنی که عند العقلاء منافات نداشته باشد با سفر حج رفتن. چطور نمی‌گویند مطلق است و شاید به ذهن ما هم نیاید. مخلاً سربه هم همینطور است که عده زیادی در مخلاً سربه اختلاف کرده‌اند. یعنی این سیاق را. نمی‌خواهم عرض کنم که سیاق در این مورد یک قرینه اقوی از خود اطلاق است. سیاق از قرائن ضعیفه است که بعضی جاهای می‌شود به آن تمسک کرد. می‌خواهم عرض کنم خود این سیاق، صحیحاً فی بدنه، مخلاً سربه، له زاداً وراحله، در له زاداً وراحله چه می‌گوئیم؟ آیا می‌گوئیم بنحو مطلق است بقدر بخور و نمیر ولو راحله‌اش یک اسب شل مریض باشد؟ خیر. می‌گوئیم منصرف است. آیا باید زادش نان خشک و آب باشد هر چند بنیه‌اش قوی است یا نمی‌گوئیم؟ مخلاً سربه هم همینطور است، آنجا را چه می‌گوئیم؟ اینجا هم همان را بگوئیم. به مناسبات مغروسه در اذهان و به قرینه وجود خارجی و به قرینه اقدام عقلاء که با هم جمع شود انصراف از آن درمی‌آید. اطلاق ندارد که راهش باز باشد بمعنای اینکه یک آدم قوی که اگر با یک ارتش هم روبرو شود می‌تواند بجنگد و به حج برود، معنایش این نیست. عقلاء در امورشان اینگونه اقدام نمی‌کنند. بله

اگر دشمن یک دشمن ضعیفی است و عددش کم است و اینها هم یک گروه قوی ای هستند که به دشمن که برسند با پرتاب کردن تیر و سنگ آنها را کنار می زنند، در حدی که عقلاء اقدام می کنند در سفرهایشان بر این چیزهای و اگر با قطاع الطرق روبرو می شدند جا نمی خوردند و قافله ها هم همیشه آماده مقابله بوده اند که دفاع کنند ولی عقلاء با تمام این تفصیل اقدام به سفر می کرده اند. یک وقت یک چیزی بیش از ما یقدم علیه العقلاء است، آن نه، مخلاً سربه یعنی نه آنطوری باشد. اگر این شد قاعده اش این است که عدو اطلاق ندارد. جاها فرق می کند و بالتیجه همه اش برمی گردد به لا ضرر ولا حرج. در خود ضرر نگفتیم مطلق الضرر، کسی که در تابستان می خواهد به حج برود و هوا گرم است، سردرد می شود و مریض می شود، ولی متعارف بوده و تا حالا هم قدری متعارف است، حالا این چون اینطوری می شود حج نرود؟

علی کل معنای مخلاً سربه این است که راه طوری باز باشد که دشمن که در راه هست یقیناً باید با جنگ کنارش زد و یا احتمال دارد که پیدا شود و با جنگ کنار می رود، اما جنگ در حد یک جنگ بالحمل الشائع نیست دشمن است و سلاح دارد و حجاج باید سلاح داشته باشند تا او را ترسانده و کنار بزنند، اما حدی است که عقلاء یقدمون علیه. که در مسأله بعد صاحب عروه مستقلاً ذکرش کرده اند که روایت دارد که مضمونش این است که به حضرت عرض کرد که راهم منحصر در دریاست و از دریا می ترسم که به حج بروم، فرمودند از چه می ترسی؟ گفت می ترسم که موج بیاید و کشتی وارونه شود. فرمودند وارونه در بهشت می شوی. البته این در حد متعارف است نه در حدی که لا ضرر ولا حرج برسد. این وارونه شدن در بهشت اطلاق ندارد و

نمی‌خواهند این را بفرمایند، در حدی که عقلاء اقدام می‌کرده‌اند. اگر این شد ملاک ما لا ضرر ولا حرج می‌شود. لا ضرر ولا حرجی که بیش از متعارف در مسأله حج رفتن زمان معصومین علیهم‌السلام و وجود قطاع الطرقی است که بعضی‌هایش بدون جنگ کنار زده نمی‌شدند. این می‌شود ملاک مسأله.

جلسه ۲۰۰

۲۶ ربیع الثانی ۱۴۳۱

دشمنی که در راه حج است و احتیاج دارد که با جنگ او را دفع کنند عرض شد که ظاهر خلوص سرب منصرف این است که خالی باشد از چیزی که حرجی یا ضرری است. مرحوم صاحب جواهر بعد از نقض و ابرام و صحبت‌ها، ظاهر فرمایش ایشان هم همین است. ایشان در ج ۷ ص ۲۹۵ فرموده‌اند: **وعلی کل حال فقد عرف ان التحقیق کون المدار علی الخوف المعتد به عند العقلاء.** عدوی که باید با جنگ دفع شود اگر در حدی است که خوف دارد رفتن به حج و جنگیدن با این عدو و کنار زدنش، این شخص مستطیع نیست، خوف در حدی که عقلاء با این خوف اقدام نمی‌کنند. یعنی اگر عقلاء می‌خواستند به سفر تجاری و سیاحتی بروند و راهی بود که در آن اینچنین عدوی بود اقدام می‌کردند. اما اگر در این حد نبود. علی کل برداشت صاحب جواهر هم همان حرج و ضرر است که اگر در حدی بود که الزام به حج حرجی بود و ضرری بود بیش از مقدار متعارف، بله این شخص مستطیع نیست اما اگر نه، مستطیع است. فقط اینجا یک حرف می‌ماند که در مسأله بعد

چون صاحب عروه این کلمه را استفاده کردند، آنجا عرض می‌کنم که ایشان فرمودند: **الخوف المعتد به عند العقلاء**. باید اینطور باشد تا رفع تکلیف کند یا خوف شخصی هم کافی است ولو عقلائی نباشد که در مسأله بعد عرض می‌کنم.

نتیجه اقوال در مسأله مختلف است و دیروز اقوال را نقل نکردم، امروز مختصراً قدری از فرمایشات بزرگان را نقل می‌کنم:

شیخ طوسی در مبسوط در همین مسأله (ج ۱ ص ۳۳۴) یک تکه شاهد را عرض می‌کنم. البته بعضی از اضافاتی که حاجت نبوده کم کرده‌ام. فرموده‌اند: **فإن كان العدو مسلماً فالأولى أن يتركوا قتالهم وينصرفوا وإن كان العدو مشركاً لم يجب على الحاج قتالهم وإذا لم يجب فلا يجوز أيضاً**. ایشان تفریق فرموده‌اند بین اینکه این دشمن که در راه حج است مسلمان است یا مشرک، اگر مسلمان است که اولی این است که جنگ نکنند و برگردند و اگر مشرک است که واجب است که با آنها بجنگند، بعد فرموده‌اند اگر واجب نشد جائز نیست، شاهد سر این است که می‌فرمایند: **سواء كان قليلين أو كثيرين، أو المسلمون أكثر أو أقل**. این اطلاق و تصریح به اینکه ملاک این نیست که دشمن چقدر باشد، کم باشد یا زیاد، مسلمانان حجاج بیشتر باشند یا کمتر، که عرض شد که اگر دشمن کم است در حدی که غلبه بر او می‌شود با سلامت که صاحب جواهر فرمودند خوف معتد به عند العقلاء نباشد که اگر باشد حج نرود. نه، این فرق می‌کند. چون مسأله دلیل خاص که ندارد ما هستیم و دلیل خاصش خلوص السرب چقدر ظهور دارد و ادله عامه لا ضرر ولا حرج.

قول به عدم وجوب بنحو مطلق یعنی بدون تقیید معروف بین فقهاء همین است که اگر دشمن در راه است که احتیاج دارد دفع یا دفعش به جنگ، حج

واجب نیست و بنحو مطلق گفته‌اند و کم و زیاد را نگفته‌اند و فرموده‌اند که موجب خوف باشد معتد به عند العقلاء باشد یا نباشد.

علامه در تحریر فرموده اگر مأمون از ضرر است مستطیع است ج ۱ ص ۵۵۳ فرموده: **ولو تمکن (حاجی) من محاربتهم بحيث لا یرهقه ضرر ولا خوف فهو مستطیع**. شاید همین عرضی که دیروز کردم از این قبیل باشد. فرموده‌اند اگر دشمن یک طوری است که حاج می‌تواند با آن‌ها بجنگد بطوری که نه ضرر به حاجی برسد و خوف هم نباشد. یک وقت ممکن است ضرر به حاجی نمی‌رسد اما مخوف است. اگر بنا شد مستطیع است یعنی باید جنگ کند و تحصیل استطاعت نیست، مقدمات وجودی استطاعت است. کاشف الغطاء هم شبیه همین را فرموده در ج ۴ ص ۴۸۶، **فلو افتقر فی المسیر الی القتال واطمئن بالسلامة وجب علیه السیر والمقاتلة مسلماً کان العدو أو کافراً**.

حرف‌های مطلق هم همان است که عرض کردم. بالنتیجه ما هستیم و ظهور خلو سرب چقدر است و عمومات لا حرج ولا ضرر. در این دو دایره ما باید این مسأله را برداشت کنیم که جنگ با عدو چگونه است، واجب است و شخص مستطیع است یا واجب نیست و این شخص مستطیع نیست؟

صاحب عروه بعد یک مسأله‌ای را مطرح فرموده‌اند که از شیخ طوسی این مسأله مطرح است و آن مسأله دریاست. مسأله ۶۹: **لو انحصر الطریق فی البحر وجب رکوبه**. این مسأله چرا مطرح شده؟ راه برّ و صحرا، (سابقاً که راه هوایی نبوده) و دریا در قدیم بوده. راه صحرا یک گونه خوف داشته که سباع و قطاع الطرق و امراض و این‌ها بوده و راه دریا دو خوف اضافه داشته: ۱- کشتی‌ها در امواج اقیانوس که می‌خواستند رد شوند. کشتی‌های مجهز امروزی که نبوده، در معرض غرق شدن بودند. ۲- افراد مختلف می‌آمدند در کشتی که از

نظر بهداشتی مراعات نمی‌کردند و طاعون و وبا گاهی اتفاق می‌افتاد و در قصه‌ها انسان مکرر می‌شنود و در روایات هم مکرر وارد شده که آن کسانی که در دریا می‌مردند می‌انداختند آن‌ها را در دریا. گاهی این کار را نمی‌کردند چون برای بستگان همراهش عزیز بود و هر طوری بود او را مخفی می‌کرد و متعفن می‌شود اسباب مریضی می‌شد و در کشتی این جهات بیشتر بوده و لهذا بالخصوص مسأله دریا مطرح شده که با اینکه این خوف‌ها در آن هست باید سوار کشتی شود و برود. اگر قدر متعارف باشد که صاحب عروه بعد می‌فرمایند. حالا هم امراض عمومی کم شده با پیشگیری‌ها و درمانی که هست و هم خوف غرق شدن خیلی کم شده است. سابقاً شاید در ۱۰۰۰ کشتی ۱۰۰ یا ۲۰۰ تا غرق می‌شد. ولی حالا بطور معدل شاید یکی هم غرق نشود. اما متعارف بوده که کشتی‌ها غرق می‌شده‌اند که این حد متعارف عاملی برای حج نرفتن نبوده. پس دریا خصوصیت ندارد.

در مبسوط شیخ طوسی فرموده ج ۱ ص ۳۰۱، **وإن لم یکن له غیر طریق البحر، لزمه ایضاً لعموم الأخبار المتضمنة لتخلية الطريق** (اخباری که می‌گوید راه باز است، دریا که راهش باز است، یعنی مشکلات در صحرا که سباع و قطاع طریق و دشمن باشد که راه را می‌بندد، نیست) **إذا غلب فی ظنهم السلامة**. یعنی کشتی مرتب است و ناخدا خبیر است که بتواند مسافران را به سلامتی برساند. **فإن غلبت فی ظنهم الهلاک لم یلزمهم**. مثلاً یک فصولی هست که طوفان‌های شدید می‌آید که کشتیران این حالات را می‌داند و اگر آن وقت وقت حج شد، نه حج واجب نیست. این اصل بحث است که بحر با برّ فرقی نمی‌کند و باید به حج برود.

صاحب عروه بعد فرموده‌اند: **إلا مع خوف الغرق علی المرض خوفاً عقلاً**

(اگر خوف غرق شدن در آن باشد یا اینکه خوف مرض باشد که راهی در کشتی ندارد که از آن مرض فرار کند).

درباره خوف عقلائی می‌خواهم کمی تأمل کنم. صاحب عروه فرمودند بشرطی که خوف غرق عقلائی باشد. آیا شرط است و باید عقلائی باشد؟ یعنی یک وقت خوف عقلائی است نه شخصی، یک وقت خوف شخصی است نه عقلائی. یک وقت خوف هم عقلائی و هم شخصی است. در یک مقداری عقلاء و عامه و نوع مردم برای مصالحشان و امورشان همچنین خوفی را خوف حساب نمی‌کنند. خوب در ۱۰۰۰ کشتی ممکن است یکی دو تا با مشکل روبرو شود، این عقلائی است. یک وقت خوف شخصی است. یک آدمی است ترسو که در حدی که عقلاء خوف ندارند این خوف دارد، آیا خوفش معتبر است. یعنی آدمی که مستطیع شده و جبان است و از کشتی می‌ترسد و پیش عقلاء این ترس خنده‌آور است و عقلاء از این مقدار نمی‌ترسند. آیا ملاک از خوف از مرض یا غرق در ما نحن فیه (رکوب بحر) خوف عقلائی است که صاحب عروه تصریح فرموده‌اند و معظم محشین ساکت شده و قبول کرده‌اند یا نه ملاک خوف شخصی است؟ مثل ضرر و حرج که شخصی است. این آدم فوق العاده می‌ترسد، پس حج بر او واجب نیست ولو عقلاء نمی‌ترسند. آیا این است یا هر دو باید با هم باشند، هم خوف داشته باشد خودش و عقلائی هم باشد این خوف، این سومی متهور را بیان می‌کند. یک کسانی هم در جامعه هستند که متهورند. یعنی اینکه پیش عقلاء خوف دارد او نمی‌ترسد و جاهائی که عقلاء اقدام نمی‌کنند، این اقدام می‌کند آیا متهور و جبان که در هر دو در جامعه هستند حکمش نسبت به خوف چیست؟ مسأله دلیل خاص ندارد و سیّاله است، در باب تیمم اگر

خوف از آب داشت و در وضوء و غسل هست و فقهاء هم مطرح کرده‌اند در باب صوم است که اگر از روزه گرفتن خوف دارد. در باب تقیه است که اگر خوف بود و در حج مطرح کرده‌اند. دلیل خاصی ما نداریم. ملاک چیست؟ ملاک خوف عقلائی است که آدم ترسو هر چقدر هم که بترسد باید به حج برود اگر خوفش عقلائی نیست. یا ملاک خوف شخصی است که آدم جبان نباید برود و دیگران باید بروند. یا باید هر دو باشد؟ معظم فقهاء محشین بر عروه حاشیه نکرده‌اند فرمایش صاحب عروه را که فرمودند: خوفاً عقلائياً. که بعضی هم حاشیه کرده‌اند.

مقتضای اطلاق عبارتشان این است که خوف شخصی غیر عقلائی فایده ندارد. ترسو است و اعصابش به هم می‌ریزد باید برود چون خوف عقلائی نیست، و اگر ملاک خوف عقلائی بود بر متهور هم حج نیست اگر عقلاء از این حالت دریا می‌ترسند. چند کلمه از عبارت فقهاء را نقل می‌کنم:

مرحوم محقق ثانی در جامع المقاصد ج ۱ ص ۴۷۲ در بحث تیمم (این مسأله را آقایان در بحث تیمم ذکر کرده‌اند که تیمم هیچ خصوصیتی ندارد، چون مسأله خوف را بیان کرده‌اند و این خوف ملاک است و همه جا بدرد می‌خورد و مفید است) بیان کرده‌اند. فرموده‌اند: **ولو كان الخوف جنناً ففیه اشكال**. کسی تب دارد و می‌خواهد غسل کند که نماز بخواند اما می‌ترسد که با آب سرد غسل کند، آب گرم ندارد و وقت ضیق است، اگر بخواهد با آب سرد غسل کند می‌ترسد، اما این ترسش جبن است، یعنی با این مقدار تب و آب سرد غسل کردن، عقلاء اقدام می‌کنند و نمی‌ترسند ولی این ترسوست. آیا این غسل نکند و تیمم کند؟ ایشان فرموده‌اند ففیه اشكال ینشأ من انتفاء سبب المجوز. ایشان فرموده‌اند این اشکال برای این است که دو جهت دارد: ۱- آن

سببی که مجوز این است که غسل نکند و تیمم کند خوف عقلائی است و این خوف عقلائی نیست. یعنی ایشان مسلم می‌دانند که آنکه مجوز تیمم است و از مسوغات تیمم است یعنی الخوف، خوف عقلائی است نه شخصی) من انتفاع سبب المجوز ومن انه لا یأمن خللاً فی عقله. آدم ترسو اگر این عمل را انجام دهد ممکن است عقلش ضعیف شود) وهو اشد ضرراً وإلیه ذهب الذکری. شهید اول در ذکری فرموده: نه. خوف شخصی رافع تکلیف است ولو عقلائی نباشد) وفیه قوه. خود ذکری اینطور فرموده ج ۱ ص ۱۸۵: والخوف (که مسوغ تیمم است) وفي مجرد الجبن نظر اقربه الجواز للضرر. (جواز تیمم، چون ضرر است).

جلسه ۲۰۱

۲۷ ربیع الثانی ۱۴۳۱

مرحوم صاحب جواهر اینطور فرمودند در بحث مسوغات تیمم که یکی از مسوغات خوف از تحصیل آب یا از استعمال آب است. شب است و تاریک و صحرا و اگر بخواهد چند کیلومتری آب بدست آورد نمی‌داند که آیا سباع هست یا نیست، این موجب تیمم می‌شود. ایشان در ج ۵ ص ۱۰۴ فرموده‌اند: **والخوف عن جبن كالحوف عن غيره (جبن)** این خوف ولو در ادله تیمم و روایاتش کلمه خوف ذکر شده و لکن همینطوری که در جاهای دیگر فرمودند قاعده‌اش این است که این الفاظ حمل شود بر معانی‌ای که عقلاء آن را استفاده می‌کنند یعنی خوف عقلائی و این فرق هست ولی فارق نیست که در باب تیمم در روایت خوف ذکر شده و در باب حج خوف ذکر نشده، اما مطلب یکی است و لهذا لا یفرق آن‌هایی که به این جهت متعرض شده‌اند بین مختلف ابواب فقه. آن وقت خوف عن جبن، کسی که ترسوست و از تاریکی می‌ترسد، آیا این برود برای تحصیل آب؟ در حالیکه عقلاء از این وضعیت نمی‌ترسد. صاحب جواهر فرموده‌اند: **والخوف عن جبن كالحوف عن غيره** کما

صَّرَحَ به المصنف (محقق) والعلامة في بعض كتبها والشهيدان وغيرهم اینها تصریح کرده‌اند که خوف عن جبن، حکم خوف را دارد. حالا عقلانی یا غیر عقلانی باشد.

عبارت محقق در ج ۱ ص ۳۲۶ معتبر این است: لو خشي على نفسه تيمم ولو كان خوفة جبناً فكذلك لوجود سبب الخوف في حقه.

علامه در تذکره فرموده: ج ۱ ص ۶۱ چاپ قدیم: ولو كان خوفة لا عن سبب يخاف (عادةً عقلاء از این سبب خوف پیدا می‌کنند، از آن سبب نبود، مثلاً از تاریکی می‌ترسد) فالوجه التيمم.

شهید اول فرموده‌اند: والخوف وفي مجرد الجبن نظر، اقربه الجواز (تيمم). شهید ثانی در مسالک چاپ جدید ج ۱ ص ۱۱۱ فرموده‌اند: ولو مجرد الخوف عن سبب موجب له (عند العقلاء) بل مجرد الجبن، فكذلك للاشتراك بالضرر. چرا خوف رافع تکلیف است؟ بخاطر ضرر.

صاحب جواهر وجه و دلیلش را گفته‌اند که: إذ قد يؤدي (خوف از جبن) إلى ذهاب العقل فالتكليف معه مشقة لا تتحمل. حرج است برای آدم ترسو که از یک چیزی می‌ترسد که تکلیف بر او در این حال ثابت و واجب باشد که برود در تاریکی آب تحصیل کند و بیاورد برای این مشقت لا تتحمل است. خوب لا ضرر ولا حرج هم که شخصی است، این برایش حرج است، حالا متعارف مردم عادةً عقلاء ترس ندارند، ولی این می‌ترسد.

در نجاه العباد صاحب جواهر (چاپ قدیم ص ۵۷) می‌فرمایند: ومنها الخوف ولو جبناً که این کتاب یازده حاشیه دارد که مبانی مختلف فقهیه و اصولیه را این اعلام تشکیل می‌دهند ولی هیچکدام این جبناً را حاشیه نکرده‌اند. شیخ انصاری، میرزای بزرگ، آشیخ محمد تقی، آخوند، صاحب

عروه، آشیخ عبد الله مازندرانی، آشیخ محمد طه نجف، آسید اسماعیل صدر، حاج آقا رضا همدانی، شیخ الشریعہ، میرزای نائینی. معلوم می‌شود قبل اصلاً شهرت بوده این جهت که جبن تکلیف را بر نمی‌گرداند. خوف اگر بود حالا اگر غیر عقلائی یا غیر عقلائی، فرقی نمی‌کند. خوب اینکه می‌ترسد چه خصوصیتی دارد که إلا اینکه عقلائی باشد. طرق اطاعت و معصیت عقلائی است، اما ملاک اینکه عقلاء وقتیکه بترسند رافع تکلیف است یا لا ضرر است و یا لا حرج، در جائیکه عقلاء خوف ندارند، برای عقلاء لا ضرر ولا حرج نیست، این برای این مصداقش است. چون صاحب عروه فرموده‌اند خلو سرب به گونه‌ای باشد که عند العقلاء خوف باشد. عقلاء چه لزومی دارد؟

در مقابلش صاحب جواهر بعد از آن عبارت فرموده است: **خلافاً للتحریر** (که علامه در تذکره فرموده بود فالوجه التیمم در تحریر فتوی داده‌اند که خوف جبنی رافع تکلیف نیست) **فلم يعتبره وتوقف فيه في المنتهى**. علامه در تذکره و چند تا از کتاب‌هایشان فرموده‌اند خوف جبنی رافع تکلیف است و در تحریر فرموده‌اند رافع تکلیف نیست و در منتهی مسأله را مطرح فرموده و مردد شده‌اند.

علامه در تحریر و شهید اول در بیان (که فرمودند اقربه الجواز) در بیان خلاف این است ظاهراً. در تحریر فرموده‌اند: **السادس: لو خاف جبناً لم یجز له التیمم علی أحسن الوجوهین**، که در تذکره طبق اکثر یا کثیر فرموده‌اند: **فالوجه التیمم**. تحریر ج ۱ ص ۱۴۳. و در بیان چاپ قدیم یک جلدی ص ۳۵ شهید اول فرموده‌اند: **اما بمجرد الوهم فلا**. وهم یعنی تخیل، ظاهرش این است که لا يعتبره العقلاء خوفاً بلکه وهم است، فلا. این عبارات آقایان بود.

وجه این حرف چیست؟ این مسأله سیاله است که همه جا هست. ما

هستیم و لا ضرر و لا حرج، و اینها هم که شخصی هستند. اگر کسی در راه حج برایش دشمنی است که عقلاء نمی ترسند و می روند، اما این آدم ترسوئی است، دو نفر که با هم در خیابان دعوا می کنند، این از ترس توی خانه مخفی می شود با اینکه به این هم ربطی ندارد. این جبن است که تفریط در قوه غضبی است که شجاعت حد وسط و افراطش تهور است. ملاک برای اینکه تکلیف رفع شود یا ضرری بودن و یا حرجی بودنش است. لا ضرر رفع تکلیف می کند و لا حرج هم همینطور. اگر بر جبن تکلیف لازم باشد یا ضرری و یا حرجی است. آنکه متعارف است که از تاریکی نمی ترسد و برایش ضرر و حرج نیست، باید برود غسل کند و وضوء بگیرد، آنکه ترسوست نه، با تیمم نماز می خواند. هر دو هم در یک جا و یک مورد است. چون شارع فرموده عقلائی باشد. شارع فرموده ضرری و حرجی نباشد و برای این حرجی است. پس فرمایشی که غالباً فرموده اند که خوف رافع تکلیف است ولو عن جبن باشد. دلیلش این است. مثل علامه در تحریر و شهید در بیان که فرموده اند خوف جبنی اعتبار ندارد، شاید وجه فرمایششان این باشد مثل بقیه مواردی که چیزی که موضوع تکلیف یا رفع تکلیف است آن است که عقلائی است و آن تعبیرها حمل بر موارد عقلائی می شود نه موارد نادر یا غیر عقلائیه. آن وقت خوف هم همین است. حتی در آنجاهائی که در دلیل خوف است مثل باب تیمم که خوف در آن آمده یا باب صوم که در آن خوف آمده، حمل می شود بر عقلائی بودن، اما این منافات ندارد، دلیل خوف در باب تیمم نمی گیرد فرضاً، عیبی ندارد. دلیل فرمود کسی که خوف دارد از استعمال یا تحصیل آب، اما این "لا" چه منافاتی دارد که کسی که خوف عقلائی ندارد و خوفش غیر عقلائی است و ترسوست، این خوف او را نگیرد

اما لا ضرر بگیرد ولا حرج بگیرد. نتیجه مثل هم می ماند و یکی خواهد بود. پس اینکه حمل می شود الفاظ بر آنچه که عقلاء منطبق بر آنها می شود، فی محله درست است و ظهور عقلائی هم هست، اما این منافات ندارد با اینکه دلیل دیگر بگوید جبان حکمش حکم غیر جبان است در خوف، بخاطر لا ضرر ولا حرج. مرحوم آشیخ حسن کاشف الغطاء فرزند آشیخ جعفر کاشف الغطاء در کتاب انوار الفقاهه در حج، همین فرمایش صاحب عروه را فرموده اند که اگر سرب خالی است ولی این شخص جبان است، باید به حج برود، چون غیر متعارف است جنبش، شاید برای این باشد که می گویند ادله لا ضرر ولا حرج غیر متعارف را شامل نمی شود. چرا شامل نشود؟ این شخص غیر متعارف است و برایش حرج است، چه گیری دارد که شامل نشود. این هم که مرحوم علامه در منتهی مردد شده اند شاید بخاطر این بوده که تردد بین این دو وجه پیدا کرده اند.

پس بالتیجه از مجموع این فرمایشات بزرگان و بحث در مسأله قاعده اش این است که تفصیل اینطوری دهیم که هستیم و ضرر و حرج، این جبان در حج، در صوم، در تیمم و جاهای دیگر، یک وقت در حدی است که اگر با این ترسش به او الزام به اقدام کنند به فرمایش صاحب جواهر گاهی یؤدی الی ذهاب العقل، که لا ضرر می گیرد چون این مصداق ضرر است. روایت جعفریات است که صاحب مستدرک نقلش کرده اند در کتاب جهاد که شاید بیش از یک روایت باشد که مضمون روایت این است که آدم جبان به جنگ نرود. البته نمی خواهم تکیه بر این روایت کنم ولی بعنوان مؤید می شود ذکر کرد. چرا به جنگ نرود؟ چون ترسوست و دیگران را می ترساند و یا خودش اذیت می شود ولو جنگ جای کشته شدن و تیر خوردن است، اما متعارف به

جنگ می‌روند. اما کسی که شجاعت ندارد خوب آیا به جنگ برود با نرود؟ اگر برای او جنگ رفتن بیش از متعارف رعب و خوف دارد. یعنی وقتیکه می‌خواهد به جنگ برود شروع می‌کند به لرزیدن. جنگ جای ترس است و جایی است که سر طرف بلا بیاید و ضرر ولی در حد متعارف.

پس اگر جبن در حدی است (و افراد در این فرق می‌کنند) که یا ضرری است بر او و یا خوف ضرر بر اوست که بحثش گذشت که خوف ضرر هم در حکم ضرر است. ترس این است که اگر به جنگ برود ولو جنگی که غلبه به آن محرز است اما احتمال دارد که این اعصابی شود از ترس، خوف ضرر می‌دهیم. یا ضرر برایش ندارد و اعصابی نمی‌شود، اما برای حرج است. مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ. یک عامی است که حج را هم گرفته است. آن قدری که متعارف است از حرج، اخص مطلق از حرج است و آن مقدار از حرج باید پذیرفته شود اما اگر ترس غیر متعارف شد، چرا لا حرج آن را نگیرد مثل جاهای دیگر؟ پس اگر برای جبن رفتن به حج ضرری و حرجی است، حج نرود و خلوص سرب برای این نیست، ولی اگر بیش از متعارف نیست به حج برود و شاید برگشت حرف خیلی از آقایان به همین باشد. بله کسی از کشته شدن می‌ترسد، باید به جهاد برود و یا از معلول شدن می‌ترسد، باید به جهاد برود چون دلیل جهاد او را گرفته، اما اگر نه غیر از آنکه متعارف در جهاد است که احتمال معلول شدن و کشته شدن و زخمی شدن است، این از اسم جهاد می‌ترسد. چرا لا حرج این را نگیرد. این مثل صوم حرجی است که رفع می‌کند صوم را. که در صوم دلیل خاص دارد ولا حرج عموم را می‌گیرد. حالا افراطش (تهور) چطور؟ شخصی است بی‌باک ولا مبالا، به او می‌گویند راه حج بسته است و تمام شروط دیگر را داراست، می‌گوید چرا

بسته است؟ می‌گویند درگیری و جنگ است. می‌گوید خوب باشد. آیا به حج برود یا نه؟ و اگر نرفت و مُرد باید وارثش برایش حج دهند؟ این را لا حرج ولا ضرر نمی‌گیرد و حج برایش حرجی و ضرری نیست، فقط چیزی که هست، این را ندیدم که کسی متعرض شده باشد، اما روی موازین شرعیه قاعده‌اش این است که انسان اینطور بگوید، همان حرفی که در مورد قطع فرمودند، بگوئیم آیا این ملتفت هست که متهور است و خلاف متعارف است یا ملتفت نیست که متهور است؟ اگر ملتفت نیست که متهور است و خلاف متعارف است، برایش حج واجب نیست و به حج نرود، نه از باب اینکه این می‌ترسد، خیر نمی‌ترسد از باب این است که روایت می‌گوید خلوا السرب و این هم می‌فهمد که عند العقلاء این راه باز و خالی نیست، به این خلوا السرب نمی‌گویند، ولو خودش نترسد. پس این می‌تواند حتی اگر نترسد به حج نرود و مستطیع نیست. اما اگر ملتفت نیست که خودش متهور است، می‌گویند ترس دارد، می‌گوید چه ترسی، بی‌خود می‌ترسند، این‌ها همه ترسو هستند و ملتفت نیست که خودش غیر متعارف است. اگر ملتفت نیست حج بر او نیست و اگر هم رفت و بلا سرش آمد و کشته شد و نتوانست حج انجام دهد عنوان مسدود پیدا می‌کند. در باب قطع می‌گویند قطع حکمش حکم قطع متعارف است. شیخ انصاری فرموده‌اند قطعش برایش حجت است و برای این قطع و انکشاف است. مرحوم کاشف الغطاء فرموده حجت نیست چون غیر متعارف است. جمع بین این دو تا گرچه مرادشان باشد یا نباشد به این باشد که قطعی که ملتفت به این است که قطعش غیر متعارف است یا ملتفت نیست که خودش غیر متعارف است. همین را در مورد متهور می‌گوئیم. اگر متهور ملتفت است که غیر متهور است، حج نرود و تیمم کند در تاریکی‌ای همه

می ترسند، چون احکام و موضوعات در وجه متعارف است، اما اگر ملتفت نیست که خودش غیر متعارف و متهور است، نه این تکلیف ندارد و باید برود. آن وقت مشکل در اینجاست که اگر از من و شما پرسید (آدمی که می دانیم که متهور است) گفت من ترس ندارم ولو مردم می ترسند، که آیا بر من حج هست یا نه؟ آیا بر اساس واقع جواب دهیم یا بر اساس تکلیفش که یک مسأله دیگر است.

جلسه ۲۰۲

۲۸ ربیع الثانی ۱۴۳۱

اگر شک شد در اینکه خوف جنبی رافع تکلیف هست یا نه؟ جماعتی مثل شهید در بیان، علامه در بعضی از کتب فرموده‌اند رافع نیست. یا خود علامه در بعضی از کتب مردد شده. حالا اگر فقیهی مردد شد یا اینکه در مصادیق خارجیہ جنب، یعنی این مقدار از جنب آیا رافع تکلیف هست یا نه؟ صاحب عروه فرموده‌اند باید خوف عقلائی باشد که خوف عقلائی نیست. جبان خوفش عقلائی نیست. قاعده‌اش چیست؟ این همان شک در سعه و ضیق مخصص است که مرجعش عموم عام است. عمومات و اطلاقات وجوب حج آن را می‌گیرد و همان بحث عام و خاص است که ما یک عام داریم **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**. لا ضرر ولا حرج تخصیص زده، آن وقت چقدر ضرر، چقدر حرج؟ این مسأله ایضاً مورد شک و مسأله سیاله است. در صوم و وضوء و غسل و تیمم هست و در موارد تقیه است و یکی هم در حج است. اگر گفت **أَكْرَمُ الْعُلَمَاءِ إِلَّا فِسَاقَهُمْ** و ما شک کردیم در سعه و ضیق فساق، که مرتکب کبیره یا مرتکب صغیره هم هست؟

قاعدہ‌اش چیست؟ تمسک به عموم عام می‌کنیم. بله یک بحثی است مفصل که محل مناقشه شدید است که در اصول بحث شده که لازم نیست مطرح شود و آن اینکه اگر مخصص منفصل باشد یا متصل لفظی باشد، یا لَبّی باشد، بعضی گفته‌اند فرق دارد که به نظر می‌رسد که فرق نکند که در آنجائی که مخصص منفصل است، عام عموماً شامل شده و شک در مقدار تخصیص این عام است، اما اگر مخصص لَبّی باشد یا متصل باشد مثل *أكرم العلماء إلا فساقهم*، اصلاً شک در مقدار عموم عام است و تمسک به عام در شبهه مصداقیه است و همان حرف‌هائی که هست که به نظر می‌رسد که فرقی نمی‌کند در بحث اصول که اگر شک کرد که آیا اصل خوف جنبی رافع تکلیف هست یا نه؟ یا این مقدار از جنب و خوف جنبی (که اگر بخواهد سوار کشتی شود روی قصبه‌هائی که شنیده اعصابش به هم می‌ریزد و بی‌خواب و خوراک و استراحت می‌شود) رافع تکلیف هست. اما اگر در این حدّ نیست، خواب و خوراکش کم می‌شود، قدری هم ضرر می‌بیند، نه خیلی، آیا اگر شک کرد که آیا مستطیع است یا نه؟ اگر شک شد، بله مستطیع است. وجد زاداً وراحله هست و خلو سرب هست و شرائط دیگر حج هست، شک می‌کنیم که اطلاقش این را گرفته؟ نمی‌دانیم مخصص اخراجش کرده یا نه؟ اصل عدمش است و قاعدہ‌اش این است که تمسک به اطلاقات شود. ظاهراً مسأله از نظر اصولی روشن است و احتیاج ندارد بیش از این بیان شود در تهور هم همین طور است. متهور به اینکه متهور است و خوفش عقلائی نیست و لا ابالی است، اگر خودش شک کرد که مستطیع است یا نه؟ هر جا که شک شد، بالتّیجه شک در اخراج از *مَنْ اسْتَطَاعَ* است، اصل عدمش است. این دنبال عرائض قبل.

مرحوم صاحب عروه یک "أو" اینجا فرموده‌اند، فرمودند: اگر ملتزم شد

رفتن به حج بر سوار شدن به کشتی واجب است، إلا اگر خوف عقلائی داشته باشد که عرض شد این عقلائی را باید تقییدش کرد به اینکه خوف شخصی باشد حالا عقلائی باشد یا نه؟ یک "أو" دوم فرمودند که آقایان خلاف کرده و حاشیه کرده‌اند: أو استلزامه الإخلال بصلاته أو إيجابه لأكل النجس أو شربه. سابقاً بیش از حالا این چیزها اتفاق می‌افتاده، حالا هم اتفاق می‌افتد اما کمتر. سابقاً با قافله می‌رفته‌اند و می‌داند اگر به حج برود نمازش را باید نماز عذری بخواند ولو یک روز، ولو یک نماز، و نماز اختیاری نمی‌تواند بخواند در راه حج. یا اینکه راه حج است و ممکن است بعضی جاها آب نجس بخورد و از آن می‌داند همچنین چیزی اتفاق خواهد افتاد، یا مجبور می‌شود که خوراک نجس بخورد چون مضطر می‌شده‌اند. این شخص که می‌داند همچنین اتفاقاتی برایش می‌افتد، آیا مستطیع است یا نه؟ صاحب عروه فرمودند: مستطیع نیست. مثل همان حرف‌هایی که گذشت که بحثش در مسأله ۶۶ گذشت که خود صاحب عروه فرمودند: لو استلزم الحج ترک واجب أو ارتکاب محرم، آنجا بحثش گذشت و البته مورد مسأله فرق می‌کند و عیناً مثل هم نیست. آن موردش این بود که بخواد به حج برود یک واجبی را باید اینجا ترک کند تا به حج برود مثل صله رحم (اگر فرضاً صله رحم واجب باشد) یا مستلزم یک حرامی می‌شود که مرور از زمین غصبی باشد. حالا اینجا فرموده‌اند اگر نمازش بهم می‌خورد و باید نماز اضطراری بخواند. فرموده‌اند در همچنین جائی وجب، مگر با کشتی رفتن سبب شود که نمازش نماز اضطراری شود که مثلاً نشسته نماز بخواند یا نماز بدون استقلال بخواند چون کشتی تکان می‌خورد دستش را به دیوار کشتی بگیرد یا بی‌استقرار (ایستاده ولی کشتی حرکت می‌کند) بخواند یا بی‌استقبال بخواند چون نمی‌داند قبله از کدام طرف

است. ایشان فرموده‌اند واجب نیست. چرا؟ چون بالنتیجه همان فرمایشاتی که سابق فرمودند که حج واجبی است مشروط به قدرت شرعی و اگر شارع واجب کرد یک چیزی را که منافات با حج دارد مثل صلاه اختیاریه که باید استقرار، استقلال و استقبال داشته باشد و با وضوء بخواند، و این اگر سوار بر کشتی شد قدرت شرعی ندارد. شارع که می‌گوید نماز را با وضوء بخوان نه تیمم، این شارع نمی‌تواند به او بگوید حج برو که مستلزم این است که نماز را با تیمم و بدون شرائط دیگر باشد را بخواند. و همان جا عده‌ای از بزرگان فرموده بودند که بحث، بحث تزامم است، قدرت شرعی و عقلیه هم فرقی در این جهت نمی‌کند. باید دید کدامیک از این دو اهم هستند در نظر شارع؟ آیا شخص امرش دائر است بین اینکه حج نرود و نمازش را با وضوء بخواند و با دیگر شرائط، و یا به حج برود و بعضی از نمازهایش را تیمم و غیر دیگر شروط بجا آورد و این دو امر با هم جمع نمی‌شود و شخص قادر بر جمع بینهما نیست، باید دید در نظر مولی کدامیک اهم است؟ مولی می‌گوید نان بیاور و بچه را به دکتر ببر، اتفاقاً با هم جمع شد، باید دید که کدامیک در نظر مولی اهم است و کدام مهم که مهم ترک می‌شود. صاحب عروه بنحو مطلق فرموده و یک عده از اعظام هم حاشیه نکرده‌اند، فرموده: **أَوْ اسْتَلْزَمَهُ** (یعنی حج بر این واجب نیست و جائز نیست و مستطیع نیست) **الْإِخْلَالُ بِصَلَاةٍ أَوْ إِجَابَهُ لِأَكْلِ النَّجَسِ أَوْ شَرْبِهِ**. بالنتیجه طبق عرائضی که سابق شد که مفصل هم صحت شد تزامم است که باید دید در نظر شرع کدام اهم است و همانطور که یک عده از بزرگان فرموده‌اند به نظر می‌رسد که حج از نظر شارع اهم از این‌هاست و از نماز با تیمم خواندن است. نمازش را با دیگر شرائط کامله بخواند و به حج نرود و یا با فقد بعضی از شرائط بخواند و به حج برود. یا به

حج برود و گاهی اکل نجس یا شرب نجس داشته باشد. حج اهم است چون ارکان دین است. بله اگر یک محرماتی بود، نه مثل اکل نجس و شرب نجس، (نه اینکه اینها کوچک است و استهانه به اینها نیست و لکن شدت حرمت اکل و شرب نجس کمتر از شدت وجوب حج و لزومش است) مثلاً یک مؤمنی را می‌خواهند بکشند و این می‌تواند او را نجات دهد و اگر حج برود لازمه‌اش این است که آن مؤمن به قتل برسد، نه این اهم است که نباید به حج برود و مؤمن را نجات دهد یا اینکه یک زن است که اگر به حج برود در معرض محرمات قرار می‌گیرد، یعنی مُکره می‌شود یا مضطر می‌شود بر اینطور محرمات، این اهم از حج است. به دلیل فضاغتش در اذهان متشرعه. چون اهم و مهم از کجا بدست می‌آید؟ یا از تعبیرهای ادله: **مَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا**، یا اگر کسی حج را ترک کرد که از ارکان دین است يقال له ترک شریعه من شرائع الإسلام فليمت يهودياً أو نصرانياً یا ارتکاز. چون بالنتیجه کبرای ارتکاز را همه قبول دارند و ندیدم در فقهاء که کسی حجیت ارتکاز متشرعه را قبول نداشته باشد، فقط بحث سر صغرای ارتکاز است. در ارتکاز متشرعه تعریض نفس برای اکراه و اضطرار بر زنا یا امثال آن از محرمات شدید است. پس امرش دائر است که به حج برود و در معرض زنا یا شبه آن قرار گیرد، یعنی مضطر می‌شود، یا نرود. در تزامم مراعات این حرام که واقع نشود اهم است از اینکه به حج برود.

یک دلیل دیگر هم ما داریم که آن سیره است که اجمالاً ظاهراً سیره مسلم است چون بعد از زمان معصومین علیهم‌السلام این‌هائی که حج می‌رفتند و مؤمنین و مسلمین متدینین بسیاری از آنها در معرض اینکه نمازشان را نماز عذری بخوانند قرار می‌گرفته‌اند، اکل و شرب نجس کنند بخاطر اضطرار در معرض

قرار می‌گرفته‌اند و مع ذلک اقدام به حج می‌کرده‌اند. بلکه اقدام بر اسفار مباحه می‌شده، با اینکه در اسفار مباحه هم این چیزها بوده و کسی انکار نمی‌کرده و سبب نمی‌شده که سفر حرام شود و سیره بر خلاف این است که سفر حرام نمی‌شده و سیره بر این نبوده که کارشان را رها کنند که چون گاهی مجبور است نمازش را با تیمم بخواند یا بعضی از شرائط نماز رعایت شود و یا نماز عذری بخواند. پس اجمالاً ما در سیره نداریم که سفر مستحب و مباح را رها نمی‌کردند. چون زیارت مستحب است و شرب نجس حرام، پس سفر مستحبی ترک شود و در حج هم بالخصوص اقدام می‌کرده‌اند با اینکه اینطور اتفاقات در آن متعارف بوده.

ما در اینجا دو روایت داریم که در اینجا ندیدم آقایان متعرضش شوند ولی جایش هست. یک صحیحه مسلم است و یک معتبره علی المبنی. صحیحه محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألت عن رجل اجنب في سفر ولم يجد إلا الثلج، أو ماءً جامداً (برف و یخ) فقال عليه السلام هو بمنزلة الضرورة يتيمم ولا أرى أن يعود إلى هذه الأرض التي توبق دينة. (یعنی بار دیگر به اینطور جا نیاید که مجبور شود که تیمم کند چون نمی‌تواند غسل کند). (وسائل، ابواب تیمم، باب ۹ ح ۹) این لا ارائی که امام معصوم عليه السلام می‌فرمایند یعنی ظاهرش این است که جائز نیست سفری کند که مجبور شود که تیمم کند. فقهاء این روایت را ذکر کرده‌اند از شیخ طوسی به این طرف، اما این تکه‌اش را بحث نکرده‌اند و من ندیدم کسی بحث کند، که آیا معنای این روایت این است که با همان ثلج خودش را غسل دهد، خودش را به ثلج بمالد یا با همان آب یخ زده غسل کند؟ بعضی اینطور برداشت کرده‌اند. یعنی تیمم به همین آب یخ زده یا برف. بعضی از متأخرین فرموده‌اند، این مثل کسی است که آب

ندارد، با خاک تیمم کند نه با برف و یخ. ما باشیم و این روایت، یعنی حق ندارد سفر کند که موجب شود که از غسل و وضوء منتقل به تیمم می‌شود. یک روایت دیگر دارد که به نظر می‌رسد که معتبره است. یک وقت بحث سندیش شد و خیلی مفید است چون تکه‌های متعدد دارد. حدیث اربعمائه از امیر المؤمنین علیه السلام که ۴۰۰ مطلب در یک جا فرمودند، مستحبات و واجبات و محرمات دارد که خودش یک کتاب است که مرحوم شیخ طوسی و شیخ صدوق در آخر خصال این حدیث را نقل کرده و صاحب وسائل هم تکه‌هایی از آن را در جاهای متعدد به مناسبات آورده. در این حدیث این تکه است: لا یخرج الرجل فی سفر یخاف منه علی دینه وصلاته. این نهی است و لازم نیست که آن سفر اهم باشد حتی اگر حج باشد. (وسائل، کتاب حج، آداب السفر إلی الحج، باب ۱ ح ۵).

در این روایت حضرت فرمودند: لا یخرج الرجل فی سفر، آیا نهی است یا نفی؟ ظاهرش نهی است، بر فرض هم که نفی باشد بنابر مشهور ایضاً دلالت بر حرمت می‌کند، بر غیر مبنای مرحوم نراقی که می‌فرمایند ظهور در حرمت ندارد. فقط اوامر و نواهی ظهور بر الزام دارند. به نظر می‌رسد که این روایت مجمل باشد روایت چه می‌خواهد بگوید؟ معنایش این است که یخاف علی صلاته یعنی نماز عذری بخواند یا نه آدم ضعیف‌الایمانی است که اگر به کشور کفر رفت می‌ترسد از دین دست بردارد و نماز اختیاراً نخواند. آیا احتمال ندارد که این معنایش باشد؟ آیا می‌خواهد التعرب بعد الهجرة را ذکر کند؟ اگر این شد دلیل برای ما نحن فیه نمی‌شود. به نظر می‌رسد که این احتمال هست. به چه قرینه؟ خودش یک استظهار و بحث است و به نظر می‌رسد که این روایت یا معنایش این است و یا مجمل است. آن وقت اگر

معنایش این باشد در خود روایات قرائن متعدده دارد که مراد این باشد. یا اینکه اصلاً روایت روایت اخلاقی است نه روایت الزامی. خود لا اری ظهور در حرمت ندارد. اینها بحث علمی است که عرض می‌کنم. لا اری معنایش این نیست که حرام نکند، یعنی خوب نیست. به دو قرینه: ۱- صاحب وسائل همین را فهمیده، و این روایت را که در عنوان باب ذکر کرده فرموده: باب کراهه، این را بعنوان مؤید عرض می‌کنم. باب کراهه الإقامه علی غیر ماء ولو لغرض. جائی برود و بماند که آب نیست و مجبور شود که تیمم کند ولو غرض دارد مثلاً کاری آنجا دارد و صاحب وسائل از لا اری کراهت استفاده کرده. در روایات هم ما متعدد داریم در مکروهات که تعبیر به لا اری شده است. مثلاً یکی این است: روایت محمد بن مسلم از حضرت باقر علیه السلام ان الشیطان اشد ما یهم بالإنسان حین یكون وحده خالیاً لا اری لا یرقد وحده. وقتیکه شیطان ببیند که انسان خالی و تنها و بی‌کار است بیشتر طمع می‌کند. آن وقت حضرت می‌فرمایند لا اری آن یرقد وحده، تنهائی یک جائی نخواستند چون در معرض وسوسه شیطان قویاً قرار می‌گیرد. آیا لا اری، یعنی حرام است؟ در مورد کراهت است بلا اشکال. تعبیر لا اری در روایات متعدد در مواردی که مسلماً حرام نیست وارد شده و اینها قرینه می‌شود در لا اقل من الإجمال.

پس اینکه صاحب عروه فرمودند اگر شخص بخواهد حج برود می‌داند در معرض این قبیل چیزها قرار می‌گیرد، ولو یک بار یک کار حرامی را مرتکب شود، این حج واجب نیست بلکه جائز نیست، نه، حج جائز است و واجب و مستطیع است مگر یقین داشته باشد که در معرض اکراه یا اضطرار محرمات عظیمه که أعظم عند الشارع از حج است، در معرض آنها قرار گیرد.

جلسه ۲۰۳

۲۹ ربیع الثانی ۱۴۳۱

سه تا تفصیل اینجا در مسأله جماعتی فرموده‌اند: یکی تفصیل بین واجباتی که موقت است و بین واجبات غیر موقت. گفته‌اند اگر واجبات موقت در حج ترک شود، حج مقدم است و شخص مستطیع است. این شخص در راه حج می‌داند که گرفتار می‌شود و نمازش قضاء می‌شود یا نمی‌تواند نماز بخواند یا وضوء نمی‌تواند بگیرد و باید تیمم کند. اگر این است که مستطیع است و باید به حج برود. و بین واجبات و محرمات غیر موقته. گفته‌اند نه آن را نمی‌تواند و باید به حج برود. مثل ارشاد ضال، که اگر حج برود نمی‌تواند ارشاد ضال کند یا شرب نجس که در راه مجبور می‌شود بخاطر کمبود آن را بیاشامد یا بخورد. چرا این تفصیل؟ چون واجب موقت قبل از واجبش نیست. یعنی اگر می‌داند اگر حج برود بعضی از نمازهایش قضاء می‌شود در اثر خستگی، نه اینکه عمداً خوابش برده، ولی اگر به حج نرود در شهرش نمازش قضاء نمی‌شود. اما در سفر همه چیز در اختیارش نیست و نمازش قضاء می‌شود، گفته‌اند واجبات موقته وجوبی ندارد قبل از وقت. إذا دخل الوقت

وجبت الصلاة والطهور، الآن که هنوز ظهر نشده، نماز ظهر واجب نیست. پس الآن بر این حج واجب شده از باب مقدمه وجود که راه بیفتد و به حج برود. ولی نماز ظهر که واجب نیست، وضوء که برای نماز ظهر واجب نیست، فی وقتہ اگر واجب شد، وقتی است که معذور بوده و نتوانسته و وقتی واجب شد که معذور بوده و نتوانسته آب تحصیل کند. اگر این است که اصلاً وجوب ندارد. حج الآن واجب است که راه بیفتد و برود. نمازهای فرائض تا قبل از وقتش وجوب ندارد و تزاحمی نیست بین حجی که الآن واجب است مقدمه اش (مقدمه وجود) را تهیه کند و بین نمازهای ظهر و مغرب و صبح و طهارت برای اینها. پس تزاحمی نیست.

اما اگر واجب غیر موقت بود مثل أكل و شرب نجس که صاحب عروه فرمودند: یا ارشاد ضالی که الآن واجب عینی شده باشد بر انسان و از باب اینکه واجب کفائی است و الآن من فيه الكفاية نیست. اگر به حج برود گمراهائی که در شهرش هستند که می توانست آنها را ارشاد کند (در حد واجبش) نمی تواند ارشاد کند، نه، به حج نرود. این تفصیل وجهش این است. اگر ما باشیم و این فرمایش، نمی تواند این تفصیل را تام بدارد. چرا؟ چون در واجبات موقته آیا الأصل فی التعجيز الجواز. الآن که نماز ظهر واجب نیست، إذا دخل الوقت وجبت الصلاة، الآن که طهور واجب نیست. آیا جائز است کسی الآن خودش را در یک اتاق حبس کند و در را قفل کند و کلیدش را بیرون بیاندازد که تا مغرب فلان کس که می آید بگوید بیا در را باز کن که نتواند وضوء بگیرد. آیا این کار جائز است (تعجيز قبل از وقت)؟ یک کاری می کند که فی وقتہ نتواند نماز بخواند. یا جائی خودش را محصور می کند که نتواند رکوع بخواند، آیا این کار جائز است؟ چرا جائز نیست؟ چون عرفاً این

مصدق عصیان است و طرق اطاعت و معصیت هم عقلائی است. مولی به عبدش گفته ظهر که می شود برو نان بگیر، عبد کاری می کند که ظهر نتواند برود نان بگیرد اختیاراً. آیا این عبد عاصی است یا مطیع؟ در بعضی از جاها ما دلیل داریم، اشکالی ندارد، اما اصل عام در آن عصیان است. پس فرق نمی کند در این جهت واجبات موقته و غیر موقته. اگر می داند حج که برود طوری می شود که بعضی از نمازهایش قضاء می شود و یا برای بعضی از نمازهایش وضوء بگیرد و مجبور است تیمم کند. اختیاراً این کار جائز نیست، اگر اختیاراً جائز باشد مصداق حرام می شود و مزاحم با حج می شود. این فارق نیست حسب الموازین الشرعیة.

یک تفصیل دیگر بعضی فرموده اند که اگر این بخواهد به حج برود، خود نماز ترک می شود که متعارف در سفرهاست، گفته اند این مزاحم حج است و حج بر او واجب نیست، و اما اگر اجزاء نماز اختیارش را نمی تواند انجام دهد. در کشتی سوار شود و برود نمی تواند رکوع و سجود اختیاری کند، اگر این است گفته اند اشکالی ندارد. چرا؟ چون اجزاء نماز بدل دارد. ترک الركوع إلى البدل که ایماء باشد. ترک القيام إلى البدل که جلوس باشد. اما خود اصل صلاة که بدل ندارد. تفصیل بین ما له بدل و بین ما لله بدل له. که آنکه لا بدل له جائز نیست و شخص مستطیع نیست اگر بداند من لا بدل له ترک می شود. اما ما له بدل اشکالی ندارد.

وجه این تفصیل چیست؟ گفته اند صلاة عذری صلاة، نمازی که بجای قیام می نشیند این نماز است و رکوع و سجود ایمائی بدل است. بخلاف اصل صلاة. باز ما باشیم و این وجه نمی تواند اعتباری داشته باشد و تام نیست. چرا؟ خود صلاة بدل دارد. قضاء می کند. بدل یک وقت همان وقت است،

بجای قیام، جلوس می‌کند که بدلش است و یا بجای جلوس ایماء می‌کند که بدلش است که بدلش در وقت است. ثانیاً اختیاراً مگر جائز است ترک الی بدل کند؟ اگر اختیاراً جائز نشد می‌شود حرام. آن وقت باید دید که کدام تراحم با حج می‌کند یا نه و کدام اهم است. فرق نمی‌کند که بدل داشته باشد یا نداشته باشد و این فارق نمی‌تواند داشته باشد می‌خواهد سبب شود این حج که ترک اصل صلاۀ شود که بعد نمازش را قضاء می‌کند و یا سبب نشود ترک الصلاۀ الی ترک الاجزاء الی البدل. آن بدلش در وقت است و این بعد از وقت است.

پس والحاصل این است که شخصی که می‌خواهد به حج برود، اگر می‌داند این حج موجب یک ترک واجبی می‌شود و یا مستلزم اتیان به حرامی می‌شود و اینکه صاحب عروه بنحو مطلق فرمودند که حج واجب نیست، اگر خوف از غرق و غیرش دارد سوار کشتی شود و اگر خوفش عقلانی باشد واجب نیست که برود و مستطیع نیست، او استلزم ترک واجب او فعل حرام، آن هم واجب نیست. نه، قاعده‌اش این است که بگوئیم اگر می‌داند در راه حج مستلزم ترک واجبی شود یا فعل حرامی باشد چه بدل داشته باشد یا نداشته باشد چه موقت و چه غیر موقت باشد، چه اصل صلاۀ باشد و چه اجزاء فقط، در تمام این‌ها، باید ببینیم مستفاد از ادله شرعیه به نظر مولی حج اهم است یا آن واجب دیگر که اگر حج برود آن واجب ترک می‌شود و اگر به آن واجب بخواهد برسد، حج ترک می‌شود یا اگر حج برود حرامی انجام می‌شود که به نظر مولی این حرام ترکش اهم است یا اتیان حج اهم است. بهر حال هر کدام اهم است مقدم است و این تفصیل‌ها موجب فرق نیست. و اگر شک شد که این اهم است یا آن، فرض کنید شخصی است از رؤسای ضلال که اگر این به

حج برود او را گیر نمی‌آورد، الآن وقت حج در اینجاست و اگر بماند احتمال می‌دهد که او را هدایت کند. آیا حجتش اهم است یا هدایت این فرد که از رؤسای ضلال است؟ گاهی احراز می‌شود که هدایت این اهم است. اما اگر شک کرد، تزامم است و اهمیت هم احراز نشده، شخص منخیر می‌شود چون قادر بر جمع بینهما نیست و تخییر هم عقلی است در اینطور جاها. می‌گوید شمای عبد که مولای حکیم این دو واجب را بر شما واجب کرده وقتی که ندانی کدام اهم است شما منخیرید چون دلیلی از طرف شارع نیامده. اگر احدهما یحتمل الاهیة بود یا نبود، یا هر دو متساوی هستند و یا حج اهم است، احتمال اینکه آن از حج اهم باشد نیست، در اینجا همان صحبتی که سابقاً شد به نظر می‌رسد که احراز اهمیت که نشد و شک در اهمیت که شود، اصل عدم اهمیت است، وقتیکه اصل عدم اهمیت شد، اتیان ترک این محتمل الاهیة که اصل عملی در آن جاری شد می‌شود در حکم محرز عدم الاهیة و شخص معذور است. پس ترک المهم، یعنی غیر محتمل الاهیة بأتیان المحتمل الاهیة، این ترک عن عذر است و بالعکس، ترک محتمل الاهیة بأتیان غیر محتمل الاهیة با اصل عدم اهمیت، آن هم عن عذر است. فرمایش میرزای بزرگ و میرزای نائینی و جمع از تلامذتها گفته‌اند محتمل الاهیة در مقام تنجیز و اعدار و در مقام ظاهر واجب التقدیم است. چرا؟ چون اطلاق دلیل محتمل الاهیة می‌گیرد صورت ترک غیر محتمل الاهیة را. اما اطلاق دلیل غیر محتمل الاهیة نمی‌گیرد صورت ترک محتمل الاهیة را. الجواب، این اطلاق ایضاً می‌گیرد با جریان اصل عدم اهمیت در محتمل الاهیة. این مسأله سیاله است که خیلی جاها مصادیق دارد. و تابع همین مسأله حاشیه آقایانی که قائلند به لزوم تقدیم محتمل الاهیة، دهها مورد فتوی فرق می‌کند

در آن.

صاحب عروه بعد فرموده‌اند، حالا این شخصی که می‌داند اگر به حج برود موجب ترک واجبی و یا فعل حرامی می‌شود، حالا اگر رفت حج و واجب را ترک کرد، و حرام را در طریق حج انجام داد، فرموده‌اند حجتش صحیح است. چرا؟ چون حرام در مقدمه حج است نه در خود حج، حج شروع می‌شود در احرام در میقات. این کجا نمازش قضاء می‌شود؟ در راهی که برسد به میقات. و کجا مجبور می‌شود اکل و شرب نجس داشته باشد؟ در صحرائی که به میقات می‌رود پس به حج ضرری ندارد. بله، فرمایش صاحب عروه معذور نیست. آن نجسی که می‌خورد و می‌آشامد و واجبی که ترک می‌کند، استحقاق عقاب برایش دارد که چرا اقدام کردی؟ ولی حجتش درست است. فرموده‌اند:

ولو حج مع هذا (با اینکه حج مستلزم ترک واجب یا فعل حرامی است) صح حجّه (و حجة الإسلام حساب می‌شود) لَأَنَّ ذَلِكُ فِي الْمَقْدَمَةِ وَهِيَ الْمَشْيُ إِلَى الْمِيقَاتِ كَمَا إِذَا رَكِبَ دَابَّةً غَضَبِيَّةً إِلَى الْمِيقَاتِ.

همینطور که سابقاً در مسأله ۶۶ صحبت شد، قاعده‌اش این است که بگوئیم اگر این ارتکاب حرام و ترک واجب مزاحم خود اعمال حج هم بود باز هم حجتش صحیح است. البته این کار حرام است و جائز نیست و مسأله ترتب که قبلاً صحبت شد می‌آید که اگر به حج برود و به عرفات برود نماز ظهر و عصرش قضاء می‌شود. این را می‌داند. یا مجبور می‌شود اکل و شرب نجس در منی و عرفات داشته باشد و می‌داند مزاحم خود اعمال حج است، اگر انجام داد در صورتیکه آن مزاحم حرام باشد حتی مع المزاحمة للحج قاعده‌اش این است که اگر قائل به ترتب شویم که شدیم، قاعده‌اش این است

که حجش صحیح باشد اما استحقاق عقاب بر آن حرام دارد. ولی اگر کسی قائل به ترتب نیست، حجش صحیح نیست.

ثانیاً مسأله اهمیت است که در همه این‌ها ظاهراً تزامن است و اهمیت باید مراعات شود که کدام اهم است؟ در اینطور چیزها حج اهم است. اگر سیره را نگوئیم که عرض کردم که سیره قائم است بر اینکه اینطور ارتکاب‌های عن اضطرار و ترک واجب‌های عن اضطرار حتی در سفر غیر حج و سفرهای مباح و مستحب مانعی ندارد چون سیره بر آن قائم است. اگر گفتیم سیره بر حجیتش احتیاج دارد به اتصال به زمن المعصومین علیهم‌السلام تا اینکه یک نوع تقریر شود و کشف شود که معصوم تقریر فرموده‌اند، چون اگر حرام بوده بنا بوده که معصوم که حافظ شریعت هستند بیان کنند و اگر بیان می‌کرده‌اند چون محل ابتلاء عموم بوده بنا بوده که مکرر سؤال شده باشد و مکرر جواب داده شده باشند و یقیناً به ما می‌رسید. پس اینکه به ما نرسیده، کشف می‌کند ظهوراً عقلاً که نهی نشده، وقتیکه نهی نشده، معلوم می‌شود که حرام نیست که معصوم نهی نکرده‌اند. اگر گفتیم که خیلی‌ها فرموده‌اند که در حجیت سیره، در کبرای سیره، باید اتصال به زمان معصوم علیهم‌السلام احراز شود فبها، اما اگر این را نگفتیم که اینک یک وقت تقریرش را عرض کردم، تقریر اینکه اگر سیره، سیره متدینین شد، ارتکاز، ارتکاز متدینین شد و صغری محرز شد، احتیاج ندارد احراز شود که متصل به زمان معصومین علیهم‌السلام است چون کشف عقلاً می‌کند، مثل ظهور است. ظهورات چطور حجیتند؟ ظواهر همه‌اش حجیتند. آیا همه ظواهر محرز است که متصل به زمان معصوم بوده؟ بله فرض بفرمائید امر ظهور در وجوب دارد و نهی ظهور ترک دارد، احرازش هست به زمان معصومین علیهم‌السلام، اما اینکه استثناء متعقب به حمل ظهورش چیست و آیا اداه

شرط ظهور در دو معنی دارد: اثبات و نفی، تمام ظهورات محرز است اتصالش به زمان معصوم علیه السلام با اینکه ظهورات مطلقاً حجت است. چرا حجت است ظهورات؟ لبناء العقلاء علیه. این هم عقلاء بنائشان بر این است که اگر کسانی که ملتزم به یک جریانی هستند و متدینین که ملتزم به احکام الهیه هستند اگر دیدیم سیره عملی شان بر چیزی منعقد شده، عقلاء این را ظاهر می دانند و کاشف می دانند مثل ظهور را که کاشف از مراد می دانند از اینکه حکم مولی اینطوری است و لهذا در ظهورات اکثر ظهورات مسلماً متصل به زمان معصوم علیه السلام نیست، مع ذلک حجتند. آن وقت سیره و ارتکاز روی این تقریر که مفصل است احراز اتصالشان به زمان معصوم علیه السلام احتیاج ندارد. بله باید صغری تام باشد یعنی محرز باشد که سیره هست و ارتکاز هست روی این.

جلسه ۲۰۴

۲ جمادی الأولى ۱۴۳۱

مسأله ۷۰: إذا استقرّ عليه الحج وكان عليه خمس أو زكاة أو غيرهما من الحقوق الواجبة وجب عليه ادائها ولا يجوز له المشي إلى الحج قبلها. استقرار که ایشان اینجا فرمودند مرادشان این نیست که از سالهای قبل حج به گردش بوده و نرفته، نه، استقر یعنی شرائط و جوب حج کامل بود. همان شرائط عشره‌ای که صاحب عروه سابقاً فرمودند. شخص امسال مستطیع شد و به گردش خمس یا زکات است یا فدیة یا کفاره، البته کفاراتی که واجب فوری باشد مثل کفاره ظهار قبل از ملامسه، نه کفاراتی که واجب فوری نباشد مثل اطعام ستین مسکین یا کفاره نذر و عهد و یمین که سعه دارد. خمس و زکات فوری است با شرائطش. آن وقت اگر هم مستطیع حج است و هم پول حج دارد و خمس و زکات هم به گردش هست، اول باید خمس و زکات را بدهد چون واجب فوری است و بعد حج برود. این تکه مطلب ظاهراً گیری ندارد و تسالم بر آن ظاهراً هست و علی القاعدة است.

ولو ترکها عصى، وأما حجّه فصحيح إذا كنت الحقوق في ذمته. (حالا یک

وقت این خمس و زکات که در عین مال است و عین را نداده و مبدل شده به ذمه، ۱۰۰ میلیون داشته ۲۰ میلیون خمس بوده، ۱۰۰ میلیون را مصرف کرده و همه‌اش تمام شده، خمس به ذمه‌اش رفته، در عین خارجیه خمس نیست در ذمه‌اش است، این گیری ندارد. بله واجب بوده اول افراغ ذمه کند چون خمس و زکات فوری است و حقوق مالیه فوری است که بنا بوده اول افراغ ذمه کند بعد به حج برود و این کار را نکرده، حجش چه گیری دارد؟ امر به شیء که نهی از ضد خاص نمی‌کند) **لا فی عین ماله**. حقوق که در عین است قبل خمس و زکات که اگر نداد و عین از بین رفت، می‌رود در ذمه، افراغ ذمه واجب است که بکند اما اگر نکرد حجش باطل نیست، افراغ ذمه مثل دین می‌شود که قبلاً گذشت. شخصی به کسی مدیون است و حج هم بر او واجب است، دینش هم حال است، الآن باید دینش را بدهد و حج هم برود، در صورتی که می‌تواند هر دو را انجام دهد و تراحم نیست حالا اگر دینش را نداد و رفت به حج، معصیت کرده که دینش را نداده، خمس و زکاتی که در ذمه است، آن هم همینطور است. معصیت کرده که ذمه‌اش را افراغ نکرده، اما حجش صحیح است. بله اینجا یک مسأله‌ای است و آن این است که حجش قبول نیست. **إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ**. این ولو خارج از ما نحن فیه است، اصل مسأله شرعی، اما خوب است که تنبیه شود چون خیلی‌ها راستی این را نمی‌دانند. یعنی کسی که حق مالی به گردنش است و می‌تواند اداء کند و نمی‌کند و به حج می‌رود، حجش صحیح است، روز قیامت نمی‌گویند چرا به حج نرفتی، اما خدا این حج را قبول نمی‌کند و در نامه عملش حج نمی‌بینند که مستفاد بعضی از روایات است. **ومت إن شئت یهودیاً أو نصرانیاً نیست** اما این عمل قبول نشده چون با "انما" ادات حصر و **يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ** بیان شده. آدمی که عصیان

می‌کند عالماً عامداً، مگر جاهل قاصر باشد، یا عن جهل تقصیری، از او قبول نمی‌شود عمل ولو این **يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ** حرف هابیل است به قابیل، **قَالَ لَا قُتْلَ لَكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ**. اما ظاهر نقل تقریر است و قبول است، گذشته از اینکه ائمه علیهم‌السلام در روایات متعدد وارد شده که استشهاد به این آیه به این تکه **إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ** برای مسائل دیگر، و گرنه ربطی به مسأله حج و خمس و زکات ندارد. که معلوم می‌شود این یک قاعده و کبرای کلیه است که خدای تبارک و تعالی عملی که ولو امثال امر الهی باشد، اما با تقوا نباشد، شخص عاصی یا جاهل مقصر باشد، خدا نمی‌پذیرد. یکی هم روایتی است که صاحب وسائل با سند خودشان جدا نقل کرده‌اند و بعد فرموده‌اند در تفسیر امام حسن عسکری علیه‌السلام هم وارد شده و سند دیگر هم نقل کرده‌اند، قصه معروف که حضرت صادق علیه‌السلام با یکی از علماء عامه دارند که دو نان و دو انار دزدید و بعد زیر سر فقیر گذاشت و بعد برای حضرت استدلال کرد و به حضرت اهانت کرد وقتی که فهمید ایشان نوه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم هستند گفت من چهار گناه کردم و چهار عمل خیر انجام دادم. خدا تبارک و تعالی می‌فرماید: **مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا**، ۴ تا که از ۴۰ تا کم شود ۳۶ تا می‌ماند. حضرت به او فرمودند: قرآن فرموده: **إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ**. آدمی که دزدی می‌کند با تقوی نیست. حسنه‌ای که قبول شود ده برابر می‌شود.

تفسیر امام حسن عسکری علیه‌السلام که در بعضی از چاپ‌ها نوشته شده المنسوب. یک تفسیر از حضرت هادی علیه‌السلام هست که کل قرآن کریم است و اگر در دسترس بود تمامش روایات صحیحه است و نوشته شده که ۱۲۰ جلد است آن تفسیر که در عرض چند سال دو نفر از حضرت هادی علیه‌السلام نقل

فرمودند. آن تفسیر متأسفانه یک ورقش هم در دسترس نیست و در آتش زدن کتب مرتبط به اهل بیت علیهم السلام از بین رفته و کسی هم از آن تفسیر از شیخ صدوق به این طرف نقل نکرده و معلوم است که همان اوائل تلف شده. یک تفسیر دیگر است منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام، چون گاهی بعضی از علماء اشتباه کرده‌اند، این را با آن. این تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام است و روایتش کسانی دیگر هستند و این هم اکثرش از بین رفته و یک تکه‌اش در دسترس است. این تفسیر محل خلاف است بین بزرگان که آیا این تفسیر معتبر است و روایاتش معتبر است یا نه؟ اصح و اظهر این است که روایاتش معتبر است، آقایانی که بخواهند مراجعه کنند، مرحوم حاجی نوری مفصل وجوه مختلفه هم سلباً و هم ایجاباً و هم اشکال‌هائی که به این تفسیر و اعتبارش و توثیق این تفسیر را در خاتمه مستدرک جلد پنجم ص ۱۸۷ - ۲۰۰ فرمایشات بزرگان را نقل کرده‌اند و وجوه اعتبار این تفسیر را ذکر کرده‌اند و به نظر می‌رسد که تفسیر معتبر باشد.

علی کل این صح حجّه تلازم ندارد با قبول. حجش صحیح است اما قبول نیست بخاطر اینکه این معصیت کرده و بنا بوده اول خمسش را بدهد و بعد به حج برود و زکاتش را بدهد و بعد به حج برود. حتی اگر بنا دارد که بعد که برگشت بدهد، الآن این عصیان است چه برسد به اینکه بنا ندارد وقتیکه برگشت بدهد. این تکه هم ظاهراً گیری ندارد.

بعد صاحب عروه فرموده‌اند: **وَكَذَا إِذَا كَانَتْ (حقوق واجبه) فِي عَيْنِ مَالِهِ** (۱۰۰ میلیون دارد که ۲۰ میلیون خمس است، خمسش را نمی‌دهد و به حج می‌رود، اما از این ۱۰۰ میلیون بر نمی‌دارد که به حج برود، پول قرض می‌کند، چون در پول قرض که خمس نیست و با پول قرض به حج می‌رود. حجش

صحیح است ولو خمس در عین مالش است.) ولکن کان ما یصرفه فی مؤنثه (حج) من المال الذي لا یكون فیہ خمس أو زکاة أو غیرهما. ارث یحتسب گیرش آمده و میت خمس بده بوده، از پول ارث برمی دارد و به حج می رود ولی خمس و زکات خودش را نمی دهد، حجش صحیح است.)

أو کان مما تعلق به الحقوق ولکن کان ثوب احرامه وطوافه وسعیه و ثمن هدیه من المال الذي لیس فیہ حق. گاهی افراد این کار را می کنند یا برای شبیه اینکه حقوق به گردنشان باشد و حجشان اشکال پیدا کند و یا برای اینکه قطعاً در او این هست. می آید به رفیقش می گوید تو بیا پولی به من هدیه بده که من ثوب احرامم را از این پول تهیه کنم و هدی روز عید را از این پول می خرد، اما پول هواپیما و دیگر مخارجش را از پول غیر مخمس مصرف می کند. این چهار تا از پول حلال است. ولو خمس در عین مالش است و نمی دهد و از همان مال که خمس و زکاتش را نداده و دیگر حقوق واجبه فوریه را ندارد، از همان مال مصرف حج را برمی دارد. ایشان فرموده اند حجش درست است.

این مسأله گذشت و صاحب عروه متعرض شدند، این فرمایش که اینجا فرمودند طبق مبنای خودشان است در مسأله ۶۰ گذشت که آنجا فرمودند که اگر این چهار تا حلال و مباح باشد حجش صحیح است و همانجا گذشت و مفصل صحبت شد و جماعتی از آقایان اعظام اشکال کرده بودند در این فرمایش و همانجا صحبت شد که اگر این چهار تا هم از پول مغصوب باشد (مثلاً خمس پولش را نداده و نمی خواهد بدهد و با همین پول لباس احرام را تهیه کرده و هدی می خرد) قاعده اش این است که بگوئیم حجش صحیح است اما احرام که جزء واجبات تکلیفیه است که خود صاحب عروه هم در اواخر حج عروه متعرض هستند مسأله ۲۵، تصریح می کنند که ثوب احرام وضعی

ندارد، فقط حکم تکلیفی است. یعنی اگر انسان یک ثوب احرامی دزدید و با همان بست و رفت به حج عالماً و عامداً، قبول نیست چون متقی نیست، اما احرامش منعقد می شود با نیت و تلبیه و احرام خراب نمی شود. ایشان فرموده اند: **الأقوی عدم کون لبس ثوبین شرطاً فی تحقیق الإحرام، بل کونه واجباً تعبدیاً** صرف یک واجب است و اثر وضعی ندارد ثوب احرام. و اما طواف و سعی هم همانگونه که گذشت علی المبنی که مسأله البته خلافی بود، اگر اکتفاء کند به طواف و سعی ای که با ثوب غضبی کرده، حجش باطل است علی خلاف در اینکه طواف و سعی هر دو این است یا طواف فقط همین است نه سعی که بعضی گفته اند نسبت به سعی هم همین طور است اما اگر اکتفاء نکرد و با همین ثوب غضبی طواف کرد و سعی کرد و بعد به او گفتند. طواف و سعی ات باطل است. گفت چکار کنیم؟ گفتند با ثوب مباح برو طواف و سعی کن. از رفیقش لباس احرام گرفت و پوشید و با آن طواف و سعی کرد که علی مبنای جماعتی که در مسأله ۶۰ صحبت شد این طواف و سعی اش صحیح است. و اما هدی اگر یک گوسفند دزدید و آورد به حج، حجش باطل نیست. بله مدیون است و یک هدی باید بکشد ولی حجش صحیح است و نباید دوباره به حج برود.

صورت چهارم این است که ایشان فرمودند: **بل وکذا إذا کانا (ثوب و هدی) مما تعلق به الحق من الخمس والزکاة إلا انه بقي عنده مقدار ما فيه بينهما**. یک مسأله ای است که در خمس مطرح است و محل خلاف است بین آقایان است، مسأله ۷۶ در فصل اول خمس، آنجا مطرح شده که خمس که به مال متعلق است علی نحو الاشاعه، یعنی در ذره ذره ارباب خمس شریکند یا علی نحو الکلی فی المعین است؟ صاحب عروه انتخاب کرده اند که علی نحو الکلی فی

المعین است و یک عده‌ای از اعظام که به نظر می‌رسد که آن اقرب باشد فرموده‌اند علی نحو الاشاعه است، یعنی شخصی که ۱۰۰ میلیون پول دارد، در هر ریال $\frac{1}{100}$ مال ارباب خمس است یا نه، یک بیست میلیون علی نحو الکلی در این ۱۰۰ میلیون خمس است؟ اثر کجا ظاهر می‌شود؟ در جائی ظاهر می‌شود که اگر صد تومان از این برداشت و رفت نان خرید (خمس نداده) در این صد تومان ارباب خمس شریکند، این قول به اشاعه است که به نظر می‌رسد که اقرب باشد که خیلی از اعظام فرموده‌اند. صاحب عروه می‌فرماید: نه، که جماعتی هم فرمایش ایشان را قبول کرده‌اند که این ۱۰۰ میلیون که خمس نداده و نمی‌خواهد هم بدهد فرضاً، تا ۸۰ میلیون اگر تصرف کند حلال و طیب و طاهر است و گیری ندارد. اگر ۸۰ میلیون تمام شد، خواست آن ۲۰ میلیون را دست بزند خمس دارد. این معنای کلی فی المعین است. صاحب عروه چون فتوایشان این بود. خمس که علی نحو الکلی فی المعین است نه اشاعه، لهذا می‌فرمایند اگر ۱۰۰ میلیون پول دارد، خمسش را هم نداده، اما از این ۱۰۰ میلیون خمس نداده پول برداشته و رفته به حج که قدر ۲۰ میلیون خمس مانده، ایشان می‌فرمایند در این صورت هم حجش صحیح است چون علی‌ای حال خمس بدهد یا ندهد تا قدر ۸۰ میلیون حق داشت تصرف کند. کسانی که می‌گویند علی نحو الاشاعه دست می‌گویند تا نداده، در یک ریالش هم نمی‌تواند تصرف کند چون $\frac{1}{100}$ آن مربوط به ارباب خمس است. آن وقت ایشان روی مبنای خودشان که خمس تعلقش به عین علی نحو الکلی فی المعین است، صورت چهارم را می‌گویند حجش صحیح است. کسی که خمس نداده اما مقدار خمسش مانده و مصرف نشده و از بقیه حج می‌رود بنابر فتوای صاحب عروه حجش باطل نیست، بله قبول نیست چون متقی نیست.

بناءً على ما هو الأقوى من كونها في العين على نحو الكلي في المعين لا على وجه الإشاعة. بالنتيجة حاصل این است که روی مبانی مختلفه بعضی از صور اربع فرق می کند صحت حج و عدم صحتش، هم صورت اخیره و هم صورت سوم.

جلسه ۲۰۵

۳ جمادی الأول ۱۴۳۱

مسأله ۷۱: يجب على المستطيع الحج مباشرة فلا يكفيه حج غيره عنه تبرعاً أو بالاجارة إذا كان متمكناً من المباشرة بنفسه. کسی که مستطیع است، استطاعت قابل نیابت نیست شرعاً. حالا می‌خواهد دیگری تبرعاً از او حج برود، حج را ساقط نمی‌کند و یا اجیر شود و حج کند. یک مسأله‌ای است که بعد می‌آید و صاحب عروه متعرض هستند که اگر کسی جهات استطاعت در او کامل است اما مریض است و نمی‌تواند به حج برود، در زمان حیاتش دیگری می‌تواند از او حج برود و حج از این ساقط می‌شود. اما اگر خودش متمکن از حج است و می‌تواند برود. باید خودش برود چون در حج مباشرت شرط است برای مستطیع.

این مسأله متسالم علیهاست و از مسلمات است، عمده دلیلش هم اجماع که جای اشکال و بحث نیست. بعضی هم فرموده‌اند ضرورت اسلام قائم بر آن است و ضرورت فقه است. یعنی یک چیزی است که همه آن را بلدند. آدمی که مستطیع است خودش باید به حج برود و اگر کسی دیگر بجایش

برود فایده‌ای ندارد.

دو سه تا دلیل دیگر هم ذکر کرده‌اند که محل مناقشه و بحث است. یکی مرحوم شیخ انصاری رساله‌ای دارند که در آخر کتاب طهارت چاپ شده، در آخر صلاة چاپ قدیم چاپ شده و در آخر مکاسب چاپ شده، اخیراً هم جدا چاپ شده بنام الرسائل الفقهیه و یک رساله است در قضاء از میت، در آنجا راجع به انجام دادن از حی و نیابت از حی بحثی دارند که اینطور فرموده‌اند در چاپ‌های جدید ص ۲۱۲، **يمكن استفادة عموم النيابة في كل الأعمال الواجبة** (یعنی اصل عام در هر واجبی این است که اگر کسی انجام داد، از شخص ساقط شود) عدا ما دل الإجماع علی عدمه. که اصل اولی نیابت است، هر عمل واجبی اصل این است که اگر دیگری انجام دهد از شخصی ساقط می‌شود **إلا ما خرج بالدلیل** یا اصل عدم نیابت است **إلا ما خرج بالدلیل**؟ شیخ فرموده‌اند: ممکن است ما از اصالة النيابة استفاده کنیم **إلا ما خرج**، البته جزء ما خرج، بنابر اجماع و دلیل اجماع همین ما نحن فیه می‌شود، اما خود این ما نحن فیه باضافه بر اجماع مقتضای اصل **ایضاً عدم نیابت** است که یک دلیل دیگر می‌شود یا نه مقتضای اصل نیابت است؟ شیخ می‌فرمایند ممکن است اصالة النيابة را استفاده کنیم **إلا ما خرج**، البته جزء ما خرج، بنابر اجماع و دلیل اجماع همین ما نحن فیه می‌شود، اما خود این ما نحن فیه باضافه بر اجماع مقتضای اصل **ایضاً عدم نیابت** است که یک دلیل دیگر می‌شود یا نه مقتضای اصل نیابت است؟ شیخ می‌فرمایند ممکن است اصالة النيابة را استفاده کنیم من الأخبار الدالة علی مشروعیه قضاء دین الله عمن هو علیه تبرعاً ثم اثبات مشروعیه النيابة فی المستحبات بعدم القول بالفعل. یعنی ما یک روایاتی داریم که آن روایات ظهور دارد که دین خدا (واجبات) مشروع است که دیگری آن

را انجام دهد آن دین را، مثلاً پسر زید از قبل زید مادامی که زید زنده است آن دین را انجام دهد و از زید ساقط شود.

شیخ اینجا یک بحث عام می‌کند که من نمی‌خواهم وارد تفصیل بحث عام شیخ شوم، فقط می‌خواهم اشاره کرده و رد شوم. یک بحث است که خاص به اموال است و یک بحث اعم از اموال است. اگر زید نذر کرد که یک گوسفند بکشد، پسر زید به زید خبر نداد و از طرف پدرش این گوسفند را کشت، آیا از زید ساقط می‌شود؟ همانجا محل کلام است. شیخ می‌خواهند بفرمایند کلی است مگر دلیل برخلاف داشته باشیم که فرمودند عدا ما دل الإجماع علی عدمه، هر جا که اجماع داریم که نه، آن را می‌گوئیم نه، اما هر جا که اجماع نداریم، ادله می‌گوید قبول نیابت کن.

یک بحث راجع به اموال است که یک عده‌ای بیشتر قائل شده‌اند به اصالة النيابة، یعنی وقتیکه پسر زید از طرف زید یک گوسفند را کشت، آیا واقعا ذمه زید بری می‌شود؟ فرض کنید اگر زید خبردار نشد تا مُرد، ورثه باید از طرف زید این گوسفند را بکشند، یعنی این دین است به گردن زید که مرد و گوسفند را نکشت؟ دین اگر هست قبل از تقسیم ارث است که آن را بدهند بعد بقیه اموالش را تقسیم کنند یا نه، وقتیکه دیگری از طرف زید این گوسفند را کشت، ذمه بری می‌شود، حالا چه تبرعاً کشته باشد و چه به اجاره کشته باشد و چه عن علم به آن من ثبت الواجب باشد و چه عن غیر علم باشد و چه عن اجازة باشد. در اموال یک عده‌ای قائل شده‌اند به این مطلب که مرحوم اخوی در مسائل متفرقه و مستجده در فقه به این قائل هستند و یک عده‌ای دیگر از شرّاح عروه در مسائل مختلفه قائل هستند، این یک بحث است. یک بحث مال اعم از اموال است حتی غیر اموال. در واجبات شخصیه، نماز ظهر

شما را کسی بجای شما بخواند، از شما ساقط نمی‌شود، چرا؟ چون اصل عدم سقوطش است؟ می‌خواهند بگویند نه، اصل سقوط است چون ضرورت است اینجا و اجماع است. یعنی مقتضای فرمایش شیخ این است که یک یک در واجبات عبادی و چه غیر عبادی، بخواهیم بگوئیم ساقط نیست که یکی‌اش هم حج است، دلیل می‌خواهد. در باب حج عرض کردم که متسالم علیه است و اجماع محصل مسلم بر آن هست و گیری ندارد، اما این از باب اینکه اجماع است یا چون اصل هم همین است؟ شیخ می‌فرماید ما از روایات می‌توانیم استفاده کنیم که قاعده عام این است که هر واجبی چه عبادی و غیر عبادی، خدای تبارک و تعالی بر شخص معین واجب کرد، دیگر اگر قیام به آن کند از شخص ساقط می‌شود و هر جا که می‌گوئیم ساقط نیست، دلیل می‌خواهد که هر جا که شک کردیم که ساقط است یا نه، طبق قاعده می‌گوئیم ساقط است.

فرض کنید زید مرد و به گردنش نماز و روزه است، این نماز و روزه آمد به گردن ولد اکبر، مسلم است و گیری ندارد. حالا اگر کسی از قبل ولد اکبر نماز و روزه میت را انجام داد، آیا از ولد اکبر ساقط می‌شود؟ اگر گفتیم اصل این است که چیزی که بر کسی واجب شد (ولد اکبر) شارع واجب کرده نماز و روزه پدرش را، اصل عدم قبول نیابت است، نه باید خودش بخواند مگر دلیل داشته باشیم بر قبول نیابت. اگر گفتیم اصل قبول نیابت است که شیخ می‌گویند، دلیلی نمی‌خواهیم بر اینکه نیابت در اینجا لازم است، آن را طبق قاعده عام می‌گوئیم، و مسائل در فقه متعدد هست. یک بحث خاص به اموال و یک بحث اعم از اموال است. شیخ در اینجا اعم از اموال را می‌گویند: کل واجب علی شخص، یک قاعده خیلی مفید است و یک جائی انسان باید این مسأله را بحث و تأمل کند تا برداشت کند که از ادله چه برمی‌آید؟ آیا قاعده

اصالة النيابة است در واجبات یا عدم النيابة، آن وقت ما خرج دلیل می خواهد. در مسأله ما نحن فيه که حج مستطیع باشد هیچ شبهه و اشکالی نیست که قبول نیابت نمی کند و فایده ندارد. زید که مستطیع است و می تواند حج برود، اگر ۱۰۰ نفر برایش به حج بروند، حج از او ساقط نمی شود و گیری ندارد. اما این مسأله که مسلم از باب اینکه خرج بالدلیل یا نه از باب اینکه اگر اجماع هم نداشتیم و ضرورت هم نداشتیم قاعده اش این است که لا یسقط. این بحث مفیدی است که باید مراجعه مفصل تر شود.

یک تکه عبارت شیخ را خواندم که ممکن است استفاده عموم النيابة فی محل الاعمال الواجبة، چه عبادات و چه غیر عبادات، اموال و غیر اموال، عدی ما دل الإجماع علی عدمه. از کجا این قاعده را استفاده می کنیم؟ از روایات. خود ایشان اینجا روایات را متعرض نشده اند چه هست ولی در جای دیگر متعرض شده اند. یکی از روایات را عرض می کنم که روایات متعددی است. بالتیجه شخصی مثل شیخ انصاری می فرمایند ممکن است از این روایات ما استفاده اصالة النيابة کنیم در کل واجبات. آن وقت در مستحبات ما دلیل نداریم که نیابت بردار هست یا نه؟ حج مستحب نیابت بردار هست و دلیل دارد. اگر در یک جائی دلیل نداشتیم، آیا نماز مستحب نیابت بردار است؟ یعنی شما کسی را می فرستید به زیارت امام حسین علیه السلام نیابة از طرف خودتان. این زیارت را به نیابت از طرف شما می خواند. حالا نماز زیارت می خواهد بخواند، آیا به نیابت از شما بخواند یا از طرف خودش بخواند؟ آیا در نماز نیابت هست یا نیست؟ آیا بخاطر دلیل خاص است؟ بخاطر روایاتی که حضرت صادق علیه السلام، حضرت هادی علیه السلام نائب فرستادند که به زیارت امام حسین علیه السلام فرستادند که زیارت بخواند، و دعا اگر جزئش زیارت باشد و دعا

هم برایشان بکند، نماز زیارت را به نیابت از حضرت صادق علیه السلام می خواند یا نه؟ آیا در نماز نیابت هست یا نه؟ جائی نداریم که نیابت هست. شیخ می خواهند بفرمایند اگر در واجبات ثابت شد، آنکه در واجبات گفته در مستحبات هم گفته و اجماع مرکب داریم، یا بگوئیم والوجوب، اگر بنا شد در نماز واجب نیابت صحیح باشد، حالا نه واجب مثل ظهر و عصر که آن ها مسلم است که نیابت بردار نیست، در مستحب به طریق اولی نیست. لهذا ایشان فرموده اند: ثم اثبات مشروعیه النیابۃ فی المستحبات بعدم القول بالفعل. شخصی نذر کرد که اگر مریضش خوب شد یک ماه روزه بگیرد. مریضش خوب شد و نذرش بحمد الله اداء شد و می تواند روزه بگیرد ولی حوصله ندارد، آیا اصل نیابت است یا عدم نیابت؟ خیلی جاها این مسأله بدرد می خورد. شیخ در مقام فتوی نیستند. ایشان در مقام فتوی احتیاط می کنند، اما در مقام بحث علمی می فرمایند از این روایات می شود استفاده کرد اصالة النیابۃ را در واجبات. مستحبات هم با عدم قول بالفعل و اجماع مرکب ما ملحق به واجبات می کنیم. پس چرا حج واجب نیابت بردار نیست بدلیل خاص که اجماع خارجش کرده، نه اینکه قاعده این است. آن روایات یکی اش این است: جاء رجل إلى النبي صلی الله علیه و آله و سلم فقال: یا رسول الله، ان أمی ماتت (بذهن نیاید که روایت در بعد از موت است نه از حی، استدلال بعموم الوارد است نه خصوص المورد، سؤال این شخص از مورد موت است، اما فرمایش پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم عموم است که شامل حی هم می شود. اصلاً عنوان بحث شیخ و تیتزش نوشته: (النیابۃ عن الحی) وعلیها صوم شهر أفأقضیه عنها؟ قال صلی الله علیه و آله و سلم: لو كان علی أمک دین أکنت قاضیه عنها؟ (یعنی اگر پول مدیون بود پول طلبکار را می دادی یا نه؟) قال: نعم. حضرت فرمودند دین خدا مثل دین مردم است. دین خدا احق

است أن يقضى. حضرت فرمودند: فدين الله (نماز، روزه، حج) أحق أن يقضى. دين خدا نه دين خدای مال میت، اطلاق دارد. نه دين خدای واجب یا مستحب، نه دين خدائی که پول باشد مثل خمس و زکات و فديه و كفاره، فرقی نمی‌کند و اطلاق دارد. پس دين خدای مال میت باشد یا میت. مورد سؤال میت است و گیری نیست که اطلاق دارد. اگر انصراف محرز بود و یا شک در ظهور می‌کنیم، اصل عدم ظهور است، باید لفظ قابلیت داشته باشد. دو چیز است: ۱- لفظ قابلیت داشته باشد، اگر قابلیت دارد اصل اطلاق است. انصراف قرینه اقوی می‌خواهد. یک وقت ما شک می‌کنیم که پیامبر ﷺ چون مورد میت بوده اراده کرده‌اند در جواب از باب تطابق سؤال با جواب، اراده کرده‌اند مورد میت را؟ اصل اطلاق است. همیشه شک اگر در تطابق ارادتين شد، اراده جديّه و استعمالیه، اصل اطلاق است و انصراف دليل می‌خواهد. می‌گویند الاعتبار بعموم الوارد لا بخصوص المورد و این یکی از مسلمات اجتهاد و فقه است که خیلی موارد دیدیم از اول تا آخر فقه که سؤال خاص می‌کند و امام جواب بعنوان عام می‌دهند و یا مطلق. الاعتبار بعموم الوارد، لا بخصوص المورد. شیخ هم این عبارتی که فرمودند يمكن استفاده عموم النیابه فی کل الأعمال الواجبه، کسی حالا بگوید این شخص از صوم پرسیده و صلاة اینطور نیست و حج اینطور نیست و نذر و بقیه چیزها اینطور نیست. اگر شک در اراده متکلم که پیامبر ﷺ باشند شد، اصل اطلاق است. بله اگر شک کردیم که اصلاً ظهور دارد دين الله در غير روزه؟ اصل عدمش است، ولی آیا شک می‌کنیم؟ این سؤال چند خصوصیت دارد: ۱- مادرش است، آیا در غير مادر می‌آید یا نه؟ ۲- صوم است، آیا در غير صوم می‌آید یا نه؟ ۳- واجب است، آیا در مستحب می‌آید یا نه؟ حضرت مطلق فرمودند. یعنی آیا در تمام این‌ها

انصراف به خصوصیت می‌کنیم یا در بعضی خصوصیت دارد و در بعضی نه. دین الله اطلاق دارد که شیخ هم می‌خواهند از همین اطلاق استفاده کنند، فدین الله أحق أن یقضی.

این روایت یک مشکل دیگر دارد که باز خوب است اجمالاً عرض کنم و آن مشکل این است که این روایت در مجامیع حدیثی شیعه می‌گویند وارد نشده، کافی، من لا یحضر، تهذیب، استبصار، خصال، کتاب‌های صدوق، مفید. و لهذا در کتبی مثل جواهر و حدائق و مستند که نوشته‌اند، آنکه پاورقی نوشته نقلش کرده از صحیح مسلم و سنن فلانی و از کجا که روایت در آنجاها وارد شده. اما چیزی که هست در کتب فقهی ما، اعظام فقهاء ما متعدد روایت را مورد استناد قرار داده‌اند برای حکم شرعی. مثلاً به شیخ طوسی و شهید اشاره می‌کنم که در کتب فقهیه این روایت را ذکر کرده و طبّقش فتوی داده‌اند. آیا این کافی نیست؟ یعنی شیخ طوسی از عامه روایت را گرفته و مورد استناد فتوی قرار داده؟ با اینکه بنابراین نیست. شهید در ذکری این را مورد استناد قرار داده و همین روایت را ذکر کرده. آیا لزومی دارد که در کتب حدیثی ما وارد شده باشد؟ نرسیده و ندیده‌اند. لزومی ندارد. عدم النقل قدح نیست، معنایش این نیست که روایت را دیده‌اند و دیده‌اند درست نیست و ذکرش نکرده‌اند. ندیده‌اند و پیدایش نکرده‌اند. قدیم کتب اینطور در دسترس که نبوده. یکی از حسنات مرحوم آیه الله العظمی بروجردی این است که جامع احادیث شیعه که تحت اشراف ایشان نوشته شده، روایاتی که در کتب فقهی مورد استناد فقهاء بوده، خصوصاً متقدمین مثل سید مرتضی و شیخ مفید و شیخ طوسی و دیگران، حتی مثل محقق در علامه حلی که در مجامیع حدیثی ما نیامده، گاهی از آنجا روایت را نقل کرده‌اند و قاعده‌اش این است که فی محله

است چه لزومی دارند که کتابی درست کرده‌اند اسمش کافی، من لا یحضر، وسائل، بحار، وافی إلا در آن باشد. شیخ طوسی کم دارد در کتاب استبصار و تهذیبش از کتاب خلاف و مبسوطش تا کتاب‌های دیگرش. وقتیکه شیخ طوسی روایت را نقل کرد و نسبت به پیامبر ﷺ داد که ایشان بنحو مطلق فرمودند: **فدين الله أحق أن يقضى**، آن وقت اگر موردش واجب است می‌شود واجب و اگر موردش مستحب است می‌شود مستحب. این احق است.

شیخ طوسی در کتاب خلاف چند جلدی در ج ۲ ص ۲۰۹ این روایت را نقل کرده و برای دفع اینکه انصراف دارد چون سؤال شخص از مادرش است که از دنیا رفته بوده، ایشان پشت سر این روایت را نقل کرده فرموده: **وهذا الحديث في الصحيح**، (نه در میت و مریض) **وهو نص** (یعنی ظهور دارد) یعنی اطلاق دارد که شامل حی هم می‌شود. که شیخ انصاری هم مسأله را بعنوان نیابت از حی مطرح کرده‌اند.

شهید در ذکری ج ۲ ص ۷۶ طبخش فتوی داده است و غیر این‌ها هم هستند.

پس روایت از نظر دلالت ظاهراً گیری ندارد. همین اطلاقات و عمومات که در جاهای دیگر به آن استناد می‌شود این هم یک موردش است. احتمال دارد چون مورد مادر بوده نه پدر، عمو و دایی، چون مورد حج بوده نه غیر حج، واجب بوده نه مستحب، احتمال دارد پیامبر ﷺ از باب قرینه تطابق الجواب مع السؤال طبق همان جواب داده‌اند که دین الله یعنی حج نه واجبات دیگر. یعنی مال مادر نه دیگران و هكذا. واقعاً این احتمال دارد اما در مقام تنجیز و اعذار این احتمال منجز و معذر است؟ نه. پس دلالتش گیری ندارد. و اینکه در مجامیع حدیثی نیست اشکالی نیست. چه فرقی می‌کند که شیخ

طوسی این را در کتب فقهی اش نقل کرده باشد یا در استبصار و تهذیب. در استبصار و تهذیب گفته قال النبی ﷺ در مبسوط و خلاف و کتب دیگر گفته باشد، آیا از نظر عقلاء فرقی می کند؟ بله آن کتابها را برای جمیع احادیث قرار داده و این کتاب را برای فتوی قرار داده، اما پر از روایت است و استدلالی است.

می آئیم سر اینکه روایت مرسله است. خود شیخ طوسی بنحو مرسل نقلش کرده همینطور شهید. اینها که پیامبر ﷺ را ندیده اند. این واسطه هائی که نقل کرده اند چه کسانی بوده اند. و این یک بحثی است که در بناء عقلاء اگر دو نفر، چهار نفر از اهل خبره ثقات در مقام فتوی، یعنی طبق نسبت به پیامبر ﷺ و معصومین علیهم السلام فتوی داده اند، آیا از نظر بناء عقلاء حجیت دارد یا نه؟ این باید بررسی شود. به نظر می رسد که قاعده اش این است که حجیت داشته باشد. یعنی اگر یک چیزی را دو اهل خبره در هر فنی حساً نسبت دادند که در مجال خبرویت خودشان است اگر کسی شک کرد در واقع و طبق شک خودش گفت اصل عدم ثبوت این شیء است و بر عدم بناء گذاشت و واقعاً صحیح بود. اگر در بازار تجار باشد و شاگرد و استاد و تاجر و مولی و عبد باشد، آیا معذور حساب می شود؟ اگر معذور حساب می شود قاعده اش این است که حجت باشد. اگر منجز و معذر باشد قاعده اش این است که حجت باشد. اگر در سوق العقلاء بیاوریم به نظر می رسد که کافی است. بله این اعلی درجات نیست، مثل روایت حسنه می ماند که معتبر است و روایت صحیحه. صحیحه اعلائی و صحیحه غیر اعلائی، آن شبهه ای که در صحیحه غیر اعلائی می آید در صحیحه اعلائی نیست و شبهه ای که در روایت حسنه می آید در روایت صحیحه نیست و شبهه ای که در اطلاق می آید در عموم نیست. خود

عمومات و اطلاقات مراتب دارد.

بالنتیجه ملاک این است که طریقت اطاعت و معصیت عقلائی است. اگر از نظر عقلائی در ابواب دیگر دیدیم یکفی، در اینجا هم یکفی، مگر در موردی دلیل خاص بر خلافت داشته باشیم. شخصی مدقق و محقق مثل شیخ انصاری می فرماید: یمكن استفادة عموم النیابة. یعنی می خواهم عرض کنم که تقلید از شیخ نمی خواهیم بکنیم، نه، اما به نظر می رسد که فرمایش خوبی باشیم. یعنی اگر ما بودیم و دلیلی نداشت بر کفایت نیابت در حج واجب إلا ما خرج که ما خرج حج استطاعتی است، قاعده اش این است که به عام تمسک کنیم و در فقه از اول تا آخر خیلی مورد محل ابتلاء است و اگر در اینجا تنقیح شود آنجاها نظر فرق می کند.

جلسه ۲۰۶

۴ جمادی الأول ۱۴۳۱

تابع عرض دیروز ما یک وثاقت خبری و یک وثاقت مخبری داریم، زید خبری را نقل می‌کند عقلاء اعتماد می‌کنند چون زید ثقه است. این را می‌گویند وثاقت مخبری. چون مخبر ثقه است عقلاء منجز و معذر می‌دانند قول او را. مخبر ثقه قولش منجز و معذر است برای چه؟ برای اینکه آن خبر مورد وثاقت قرار می‌گیرد. زید از مولی برای عبدش چیزی نقل می‌کند. این عبد، زید را ثقه می‌داند. اگر عمل نکرد عبد به حرف زید در عین اینکه زید را ثقه می‌داند به احتمال اینکه شاید اشتباه کرده یا به ظن اینکه اشتباه کرده. یک وقت یقین به اشتباه دارد که یقین لا حجة مع شیء آخر معه. اما تا یقین به اشتباه زید پیدا نکرده، عبد این کار انجام نداد. مولی گفت چرا انجام ندادی؟ مگر زید به تو نگفت مگر زید را مورد اعتماد نمی‌دانی؟ می‌گوید: چرا ثقه می‌دانم. پس چرا به حرفش عمل نکردی؟ احتمال دادم اشتباه کند و این بار دروغ گفته باشد چون معصوم که نیست یا بلکه ظن پیدا کردم. بنابر اینکه ظن حجت نباشد که مورد بحث است. عند العقلاء آیا این حرف عبد مقبول است؟ نه. عبد محجوج

است و حجت مولی برایش ثابت است. و اگر عبد به قول زید عمل کرد و بعد معلوم شد که زید اشتباه کرده و همین زید ثقه دروغ گفته بوده. مولی به عبد می‌گوید چرا عمل کردی مگر که به او نگفته بودم همچنین چیزی را؟ عبد می‌گوید: زید گفت و او هم مورد ثقه است. عقلاء عبد را معذور می‌دانند. در عین اینکه انکشف که مخالف مولی انجام داده است. این وثاقت مخبری و اینکه زید ثقه است و ناقل خبر که زید است و عقلاء به او اعتماد می‌کنند و منجز و معذر می‌دانند، برای این است که از راه مخبر ثقه وثاقت به خبر پیدا می‌شود چون مخبر طریقت دارد. یعنی وقتی که زید از مولی برای عبدش چیزی نقل کرد، عبد که اطمینان به زید دارد این وثاقت پیدا می‌کند که امر مولی همین است. وثاقت مخبر صرف طریقت دارد عند العقلاء عند وثاقت الخبر. اگر این وثاقت از راه مخبر حاصل نشد و از راه دیگر حاصل شد عند العقلاء، باز هم منجز و معذر خواهد بود چون مخبر ثقه، ثقه بودنش صرف طریقت دارد برای وثاقت به خود خبر. آیا وثاقت به خبر تنها راهش عند العقلاء وثاقت مخبر است یا نه یک راه متعارف عمومی است؟ آیا اگر وثاقت عقلائی پیدا شد از غیر راه وثاقت مخبر، مخبر ثقه نبود یا مجهول بود یا معلوم الضعف بود ولیکن قرائنی در کار بود که با آن قرائن عقلاء وثاقت به خبر پیدا می‌کنند. کبرایش که گیری ندارد و مسلم است که اگر وثاقت به خبر حاصل شد از غیر راه وثاقت مخبر، همان تنجیز و اعداری که در وثاقت مخبر هست، در وثاقت مخبر، فقط از این طریق نشده از طریق دیگر شده.

حالا در این موردی که مرحوم شیخ انصاری دیروز چند خط عبارات ایشان را خواندم ایشان فرمودند از روایات استفاده می‌شود که اگر امری موجّه به کسی شد بعنوان یک حکم عام برای کل فقه، دیگری انجام داد آن ساقط

می شود از اولی إلا ما خرج بالدلیل. اینکه شیخ فرمودند از روایات استفاده می شود حکم برخلاف قاعده که اگر این روایات نبود، قاعده اش این بود که مولی که به عبد می گوید برو نان بگیر، خودش برود نان بگیر و کسی بجای عبد برود نان بگیرد کافی نیست و عبد مطیع حساب نمی شود. شیخ می خواهند بفرمایند در شرع از روایات استفاده می شود که یک حکم عمومی هست که کفایت می کند مگر جائی اجماع بر خلافش باشد که کفایت نکند. فرمودند: **يمكن الاستفادة عموم النيابة في كل الأعمال الواجبة على ما دل الإجماع على عدمه من الأخبار الدالة على مشروعية قضاء دين الله عن من هو عليه تبرعاً.** این حکم عام را از روایات برداشته کرده اند. عمده این روایات هم دو روایت است: یک روایت خثعمیه و یک روایت جاء رجل إلى النبي ﷺ که دیروز روایتش را خواندم. این روایت در حج وارد شده. فقهاء در صلاة، در نذر، در صوم، در موارد مختلفی از این روایت استفاده کرده اند بلحاظ اینکه ولو مورد سؤال حج بود آن هم حج عن المیت حتی در حی، که مرحوم شیخ تعبیرشان در مورد حی است که جایش را عرض کردم. اینکه در حی ایشان مصرف کرده اند بنخاطر اینکه فرمایش پیامبر ﷺ عمومیت دارد که فدين الله أحق أن يقضى. ملاک دین خداست و حکم خدا. آن هم در باب حج است که عبادت است که عبادت و غیر عبادت فرقی نمی کند.

دیروز دو مورد از شیخ طوسی و شهید نقل کردم. بعضی از آقایان مطلب برایشان روشن نبود. چند مورد دیگر را اشاره کرده ام که جایش را می گویم و فکر می کنم این یک جزئی که بیش از این هم در متناول هست که فقهاء متقدمین و متأخرین با مشارب مختلفی در فقه و اصول، مبانی مختلفی در باب حج این روایت را مورد استناد برای حکم الزامی علی خلاف الأصل قرار

داده‌اند. این موارد را سریع عرض می‌کنم: سید مرتضی در انتصار ص ۱۹۹ شیخ طوسی در موارد متعدده در خلاف و مبسوط که دیروز خلاف را عرض کردم و یک مورد از مبسوط ج ۶ ص ۲۱۵ محقق در معتبر در چند مورد در مسائل مختلفه استناد به این روایت کرده ج ۲ ص ۵۴۴، ۷۰۱، ۷۷۸. علامه فی شتی کتبه (تذکره، مختلف، منتهی) ده‌ها مورد و مسأله استناد به این روایت کرده. شهید ایضاً در بیان ص ۱۶۹. محقق کرکی در جامع المقاصد، یک موردش ج ۷ ص ۱۵۲. شهید ثانی در مسالک در موارد متعدده، یکی ج ۲ ص ۱۱۵، شهید فرموده: **فالأقوی (در مسالک) فان دین الله أحق أن یقضی و دلیل دیگری هم ذکر نکرده.** صاحب مدارک علی دفته در موارد مختلفه که یک موردش ج ۶ ص ۳۵۳ فرمایش جدشان شهید ثانی را در مسالک نقل کرده که **فالأقوی ان دین الله أحق أن یقضی بعد فرموده: فهو حسن.** جواهر و شیخ بارها و بارها استناد کرده‌اند. صاحب عروه در موارد متعدده در مسائل مختلف به این روایت استناد کرده، یکی صلاة استیجار، روایت راجع به حج است، ایشان در استیجار استناد به آن کرده‌اند. چرا؟ چون فرمایش پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ العبرة بعموم الورد است. عروه صلاة الاستیجار، مسأله ۳. ایشان فرموده: **لا یخلو عن قوة لأئمة دین الله و دین الله أحق أن یقضی.** در عروه در حج واجب بالنذر که بعد می‌آید، مسأله ۸ باز ایشان می‌فرمایند: **ودین الله أحق أن یقضی.**

یک روایتی که متقدمین و متأخرین در مسائل مختلفه فقه، همین متقدمین و متأخرین که در صدها مورد چون روایت معتبر نیست حکم نمی‌کنند بلکه حکم به اصل عملی می‌کنند. این‌ها در این مورد استناد به این روایت کرده‌اند. آیا از نظر عقلاء در مقام تنجیز و اعذار و حجیت در حد نقل یک ثقه هست یا نیست؟ این فقهای که هم اهل خبره‌اند و اتقیاء هستند و خوب می‌فهمند که

این روایت سند ندارد. هیچکدام هم سندش را ذکر نکرده‌اند. مع ذلک استناد کرده‌اند. ما در باب حجیت عقلائیة چه می‌خواهیم؟ تنجز و اعدار عقلائی. در باب تواتر ما یک روایتی نداریم که تواتر حجت است، این بناء عقلاست حالا اگر به علم هم نرسد که سر جایش و گیری ندارد، هر جا که علم پیدا شد لا کلام مع علم. خود تواتر حجیت عقلائیة دارد. حالا اگر کسی علم برایش حاصل نشد، فلان زن، بچه، بزرگ، دیوانه، عاقل، ثقه هیچکدام هم ثقه نیستند، اگر یکی چیزی را نقل کردند که اگر به حد تواتر رسید، شخصی یک یک می‌تواند بگوید آن بچه بود، قولش حجت نیست، آن دیوانه، آن زن، آن فاسق آن مجهول است که این‌ها قولشان حجت نیست. اگر شد تواتر، تواتر چکار می‌کند؟ وثاقت خبری می‌آورد. مخبر ثقه نیست، ولی وثاقت خبری می‌آورد. آیا یک روایت مرسله‌ای عن النبی ﷺ که سند ثقه ندارد و در دسترس نیست و هیچکس از سید مرتضی گرفته تا شیخ طوسی، ابن زهره، حلبی متعرض نشده‌اند و استناد کرده‌اند در یک حکم الهی که این حکم برخلاف اصل باشد، اگر استناد به این روایت کردند آیا حجیت عقلائی ندارد و منجز و معذر برای عقلاء نیست؟ دونکم سوق العقلاء. با این همه نقل مع ذلک آدم بگوید روایت ضعیفه السند است چون ناقل ثقه از آن نقل نکرده. نقل ثقه یکی از طرق تنجیز و اعدار است و طریق معروف است. نقل ثقه غالباً مورد اشکال نیست. گرچه اگر ملاحظه کنید در آخر خبر واحد رسائل خود شیخ انصاری در نقل ثقه اشکال می‌کنند و آخر خبر می‌فرمایند: معلوم نیست عقلاء به نقل ثقه، اگر وثاقت به خبر پیدا نکنند اعتماد کنند. اما خود شیخ پایبند به اشکال خودشان نیستند. یعنی در فقه نمی‌شود گفت همه جا ایشان وثاقت خبری نسبت به آن پیدا کرده‌اند. گذشته از اینکه ظاهراً عقلاء اعتماد می‌کنند. خلاصه یک وثاقت

عمومی است در وثاقت مخبری. اما اگر وثاقت مخبری نشد، دیگر هیچ، روایت را باید کنار گذاشت حتی ولو این همه اعظام در دهها مسائل بر خلاف اصل طبقش فتوی دهند. ظاهر بناء عقلاء اینجا اگر اقوی نباشد از نقل یک ثقه، یعنی اگر یک روایتی بود ثقه عن ثقه عن النبي ﷺ نقل کرده بود، با اینکه احتمال دادند که ثقهها اشتباه کرده باشند، اصل عقلائی عدم اشتباه است و احتمال دارد یکی دروغ گفته باشد و دیگران هم از او گرفته و نمی دانند. اصل عقلائی عدم کذب است اگر وثاقت دارد با این حال مورد حجیت عقلائی است. آیا این اقل از یک وثاقت مخبری است؟ ظاهراً نه. من عرض کردم که این قدر هم لازم نیست، اما در این مورد که محل ابتلاء است الآن.

پس اگر در سوق عقلاء برویم، همین قدر که اطمینان به اینکه عقلاء یعتمدون اگر این باشد تنجیز و اعدار برای ما کافی است، چون خبر ثقه چه دارد که این ندارد؟ خبر ثقه این را دارد که عقلاء یعتمدون و منجز و معذر است و عبد اگر عمل کرد و خطاء بود معذور است و اگر عمل نکرد و ثواب بود معذور نیست. مولی حق اعراض به عبد ندارد اگر عمل کرد و خطاء بود و حق اعتراض به عبد دارد اگر عمل نکرد و واقع بود. یک روایتی که اینطور مورد استناد این همه بما فیهم شیخ و محقق کرکی و شهید ثانی و صاحب مدارک که در دهها مسائل روایات متعددهای که سند دارد، چون در سند یک مجهول است کنار گذاشته و طبق اصل فتوی داده اند، در اینجا یک روایت بی سند استناد کرده اند و عمل کرده اند، آیا این اعتماد عقلائی (نوعی) می آورد یا نه؟ ظاهراً هست و همین مقدار کافی است.

پس ما دو وثاقت داریم خبری و مخبری. وثاقت مخبری هم طریق به وثاقت خبری است ولی طریق منحصر نیست. اینطور نیست که به مجردی که

در کتب حدیثی ما نبود، با اینکه در کتب فقهیه نقل شده و استناد شده، کتب حدیث وقتی که نقل کنند صرف نقل است و در کتب فقهی وقتی استناد کنند هم نقل و هم استناد، حس و حدس است. آن وقت یک فقیه هم نیست. بحث در این است که ما ببینیم عقلاء چکار می‌کنند. چون بحث طریقت عقلائییه است، که طریقت عقلائییه در ناقل ثقه هست. در اینطور جاها با این مفصلی و اینطور اعظم در کتب متعدده‌شان، این‌ها استناد کنند و نسبت به پیامبر ﷺ بدهند، آیا منجز و معذر عند العقلاء هست یا نیست؟ مدعی این است که منجز و معذر هست. اگر بود روایت مستند می‌شود به معصوم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و روایت استناد تبعدی پیدا می‌کند به معصوم. وقتیکه استناد کرد، بعد بحث متن و اینکه آیا عموم وارد یک بحث دیگر است که معظم، آن عموم را استفاده کرده‌اند و لهذا کشیده‌اند به از اول تا آخر فقه در موارد مختلفه‌اش که مصداقش بوده است.

این یک مطلب که خوب است مورد تأمل قرار گیرد که آیا اینطور هست یا نیست. اگر هست که انسان دنبالش برود و طریقی است که از شیخ طوسی و سید مرتضی به بعد غالباً استناد کرده‌اند و شاید شما کم پیدا کنید که در قبل از عصور متأخره، یعنی قبل از آقای بروجردی، کسی این روایت را رد کرده باشد. نمی‌گوییم نیست، ولی اگر باشد کم است خصوصاً در متقدمین. علی کل این مطلبی است که اگر وثاقت خبری شد خصوصاً در این حد قاعده‌اش این است که منجز و معذر باشد از نظر سند و مرسل بودنش در اینکه در کتب حدیثیه وارد نشده نمی‌تواند اشکال باشد در حجیت عقلائییه.

جلسه ۲۰۷

۵ جمادی الأول ۱۴۳۱

مولی به عبد امری کرد که شک می‌کند عبد که اگر دیگری این امر را انجام داد آیا از این عبد ساقط می‌شود، اصالة النيابة است یا ساقط نمی‌شود؟ (اصل عدم النيابة). فرموده‌اند الأصل عدم النيابة و بعنوان اصل عقلائی و بعنوان اصل عملی. اما اصل عقلائی که اماره است و طریقت اطاعت و معصیت است همین است که در اصول ذکر کرده‌اند. مرحوم آخوند در کفایه یک فصل خاص برایش قرار داده‌اند و در فقه هم در موارد متعددی مورد استناد قرار می‌گیرد که اصل در امر این است که نفسیاً، عیناً، تعییناً باشد. نه غیری، کفائی و تخییری. این اصل، اصل عقلائی است و آنچه که به ما نحن فیہ مرتبط می‌شود همان عینی بودنش است. وقتیکه مولی به عبد گفت برو نان بگیر، یک وقت عبد می‌داند که مولی می‌خواهد، خود عبد برود نان بگیرد، کسی دیگر اگر برود و بگیرد لا یکفی، یک وقت می‌داند که مولی می‌خواهد نان بیاید در خانه، خوب معلوم است اگر کسی دیگر بگیرد یکفی. یک وقت شک می‌کند و نمی‌داند، آیا این عبد خصوصیت دارد یا نه؟ اصل عقلائی و بناء عقلاء بر این

است که امر عینی باشد نه کفائی و لا یکفی قیام الغیر به. این در اصول بحث شده و مورد تسالم هم هست ظاهراً. این تکه‌اش ظاهراً گیری ندارد، فقط چیزی که هست این اصل عقلائی یرد علیه همین فرمایش مرحوم شیخ انصاری که قبلاً نقل کردم که ایشان متعرض شده‌اند فرمودند: اخبار دلالت می‌کند بر اینکه اصل عند الشارع در اوامرش کفائیت است نه عینیت که استدلال فرمودند که روایاتی هست که یکی را خواندم، همان روایتی که بحثش هم گذشت که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمودند: فدين الله أحق أن يقضى که بحث سندیش و دلایش شد. خلاصه اگر کسی فرمایش شیخ را بپذیرد، مثل خود شیخ روی مبنای شیخ، آن وقت این اصل عقلائی و اماره عقلائی و طریقت عقلائی که الأصل این است که الأمر عینی باشد، لا یکفی قیام الغیر به، لا تجری فیہ النیابة، این اصل مورد ندارد و از عقلاء ما تبعیت می‌کنیم در طرق اطاعت و معصیت اگر شارع در آن مورد چیزی نفرموده باشد، اما اگر شارع چیزی فرمود و تعیین کرد طریقت عقلائی برای ما فایده‌ای ندارد. قیاس طریقت عقلائی دارد اما وقتی که شارع فرمود، نه، بدرد ما نمی‌خورد. اصل عقلائی عدم کفایة قیام الغیر به است. اگر دلیل شرعی قائم شد و تام شد فرمایشی که شیخ فرمودند آن وقت اصل عقلائی بدرد نمی‌خورد. اصل عقلائی عند عدم وجود دلیل شرعی است که دنبال طریقت عقلائی می‌رویم. ولی اگر خود شارع فرمود نه، الأصل قبول فی کل عمل للنیابة إلا ما خرج، اگر فرمایش شیخ تام شد این اصل عقلائی مورد ندارد. اما اگر کسی فرمایش شیخ را نپذیرفت در مورد اصالة کفایة قیام الغیر در واجبات، که شیخ مستحبات را هم با اولویت درست نکردند. مستحبات را هم فرمودند بخاطر اجماع مرکب درست است، آن وقت مورد برای اصل عقلائی نمی‌ماند. بحث مربوط به

همین شود که روایاتی که شیخ فرمودند که یکی همین بود که خواندم که آیا سنداً تام است؟ آیا دلالت تام است؟ اگر سنداً و دلالتاً تام بود که به نظر شیخ انصاری تام است و به نظر جماعتی، آن وقت این اصل عقلانی دیگر جائی ندارد.

می‌آئیم سر اصل عملی. اصل عملی یعنی اگر رسید به نمی‌دانم. یعنی اگر از روایاتی که شیخ فرمودند کسی این قاعده کفایه عمل الغیر را برداشت نکرد. اصل عقلانی هم که اماره است و عدم الکفایه، آن هم گیر پیدا کرد که نوبت رسید به اصل عملی و نوبت به موضوع لا یعلمون رسید و نوبت به لا بیان رسید. در اینجا آنکه به نظر می‌رسد اول عرض کنم و بعد اشکال بعضی از اعظام. به نظر می‌رسد که اینجا جای برائت است. چرا؟ چون شک در اقل و اکثر است. کبرایش که درست است تا صغرایش را بیان کنیم. هر جا که ما شک کردیم در اقل و اکثر، چه اقل و اکثر عددی و کمی باشد و چه اقل و اکثر کیفی باشد، چه در واجبات ارتباطیه باشد و چه استقلالیه باشد. اقل قدر متیقن است و علم اجمالی بین اقل و اکثر، اقل قدر متیقن است و معلوم التکلیف است، اضافه بر آن اقل که اکثر باشد مشکوک است. وقتیکه مشکوک شد می‌شود لا یعلمون، رفع ما لا یعلمون، وقتیکه مشکوک شد می‌شود لا بیان، قبح العقاب بلا بیان. برائت عقلیه و نقلیه متطابقان علی شمول اقل و اکثر، که مرحوم شیخ انصاری هم سابقاً مکرر اشاره کرده‌اند و یکی از برکات مرحوم شیخ این است که این مطلب اقل و اکثر را در ارتباطیات خصوصاً در عبارات خیلی روشن کرده‌اند که بعد از شیخ شاید کم کسی باشد یا نباشد که بخواهد به اشتغال تمسک کند و معاصرین و اساتید شیخ حتی مثل صاحب جواهر در موارد مختلف یک جا اشتغال و یک جا برائت فرموده‌اند که یک حالت تردد

در مسأله بوده یا قبلی‌های شیخ بعضی اصالة الاشتغال بوده‌اند و شیخ خوب برائت را تنقیح کرده‌اند. یک مثال معروف و واضحش مسأله اینکه اگر یک فقیه راجع به اجزاء نماز رسید به استعاذه در رکعت اولی قبل از سوره حمد، آیا واجب است یا نه؟ اگر از ادله استعاذه استفاده و جوب کرد و اماره قائل شد بر وجوب، خوب می‌شود واجب به نظر این فقیه. اگر از ادله استفاده کرد عدم وجوب را خوب می‌گوید عدم الوجوب. اما اگر از ادله چیزی استفاده نکرد، یا ادله تام نبود یا متعارض بود یا گیر سندی یا دلالی داشت یا هر چیزی دیگر و دست خالی شد از دلیل بر اینکه استعاذه در رکعت اولی قبل از قرائت فاتحه آیا واجب است یا نیست؟ اینجا **أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ** می‌گوید ظهر که شد نماز بخوان و نماز به گردش آمد. اگر این شخص نماز بخواند با استعاذه، اشتغال یقینی به صلاة، برائت یقینی از آن حاصل شده، اگر نماز بخواند بدون استعاذه با اینکه احتمال می‌دهد که استعاذه واجب باشد و این عمداً دارد ترک می‌کند، وقتیکه نماز را بی‌استعاذه خواند و تمام کرد شک می‌کند که آن **أَقِمِ الصَّلَاةَ** که گفته شد با این نماز بی‌استعاذه آیا رفع شد یا نه؟ هم استصحاب می‌گوید بگو **أَقِمِ الصَّلَاةَ** باقی است، چون شک کرد، یقین سابق به اینکه نماز به گردش آمد و اشتغال به صلاة پیدا کرد، شک لاحق در اینکه با این نماز بی‌استعاذه **أَقِمِ الصَّلَاةَ** رفع شد یا نه؟ استصحاب می‌گوید: **لَا تَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ**، بگو هنوز نماز به گردش هست. اگر استصحاب گیری پیدا کرد، قبلاً گفتیم در شبهات حکمیه استصحاب جاری نیست، آن وقت نوبت می‌رسد به اصل غیر تنزیلی، باز اصل غیر تنزیلی هم اشتغال است، چون به گردن این شخص نماز آمد نمی‌داند که این نمازی که عمداً استعاذه در آن نخواند آیا **أَقِمِ الصَّلَاةَ** از ذمه‌اش رفع شد یا نه؟ اصل این است که رفع شده

است. اشتغال یقینی، براءت یقینی می‌خواهد. این حکم عقلی است و براءت شرعیه نیست و اشتغال است و عقل می‌گوید وقتیکه به ذمه شما واجبی از طرف مولی آمد و شما کاری انجام دادید و نمی‌دانید که آن واجب انجام داده شد یا نه و ذمه شما بری شد یا نه؟ عقل نه روی استصحاب، روی اصل غیر تنزیلی، نه روی اصل معتمد بر یقین سابق، روی اصلی که معتمد بر موضوع نمی‌دانیم است، همین که شما نمی‌دانید که انجام وظیفه کرده‌اید، عقل می‌گوید شما در حکم کسی هستید که انجام وظیفه نکرده، باید دوباره نماز بخوانید با استعاذه. این اصل چنین نمی‌گویند، می‌گویند اصل عدم وجوب استعاذه است. شک می‌کنیم که سوره کامله در نماز واجبه واجب است؟ اصل عدم وجوبش است در هر جا که شک کردیم، با اینکه وجداناً انسان نمی‌داند که انجام وظیفه کرده است. می‌گویند چون این اصل اشتغال یا استصحاب اشتغال (که خلافی هم بین شیخ و بعضی و منهم بعض مراجع العصر که اصلاً ما استصحاب اشتغال داریم یا هر چه داریم اصل اشتغال است یا اصل اشتغال داریم اصلاً یا نه هر چه که داریم استصحاب اشتغال است که بحثی است که مربوط به اصول می‌شود) که وقتیکه نماز بدون استعاذه خواند مقتضای استصحاب بقاء اشتغال ذمه است و اصل عقلی اشتغال که وقتیکه نماز بدون استعاذه خواند، عقل می‌گوید شما که به گردنت یقیناً آمد نماز صحیح و نمی‌دانی که نمازی که عمداً استعاذه نخواندی نماز صحیح هست یا نه، پس باید دوباره نماز بخوانی. این اصل، شیخ انصاری و غیر ایشان و بعضی از متقدمین از ایشان در بعضی از موارد فرموده‌اند این اصل مسببی است و اگر اصل در مورد سبب جاری شود موضوع برای اصل مسببی، چه استصحاب و چه غیر استصحاب نمی‌ماند و آن اصل سببی این است که چقدر به ذمه من تکلیف آمد؟ اشتغال ذمه به چقدر از

تکلیف شد؟ من شک دارم در مرتبه سابق بر این استصحاب اشتغال و اصل اشتغال. در همان **أَقِمِ الصَّلَاةَ** که مولی به من گفت، گفت نماز با استعاذه یا این قید در آن نبود؟ وقتیکه من شک دارم که این با استعاذه در آن بود یا نه، سبب با استعاذه بودن به من نرسیده و اگر واقعاً هم خدای تبارک و تعالی در نماز استعاذه را واجب کرده، من که شک دارم پس به من نرسیده این وجوب. قبح عقاب بلا بیان. پس من نمی دانم این وجوب نماز با استعاذه را، این مرکب ارتباطی که آیا ارتباط به اجزاء و شرائط و موانع و قواطع، ایجاباً و سلباً به استعاذه هم ارتباط دارد یا نه؟ وقتیکه ندانم، رفع ما لا یعلمون، پس تطابق برائتین، عقلیه و شرعیه هست بر اینکه، من که نمی دانم به دلیل معتبر به من نرسیده است که استعاذه در نماز واجب است، رفع ما لا یعلمون می گوید بر شما نیست، قبح عقاب بلا بیان می گوید عقل می گوید شما موظف نیستید به استعاذه. پس به تعبد عقلی (قبح عقاب بلا بیان) و به تعبد شرعی (رفع ما لا یعلمون) من موظف الزامی نیستیم که استعاذه را در نماز خوانم. خوب وقتیکه شارع به من می گوید و عقل به من می گوید شمائی که نمی دانی که استعاذه لازم است، موظف نیستی استعاذه را بخوانی، نماز بی استعاذه را که خواندم می دانم برائت یقینی حاصل شد، یعنی یقین تعبدی (تعبد عقلی و شرعی). پس موضوع برای استصحاب نمی ماند. استصحاب باید یقین سابق باشد به اشتغال ذمه و شک در بقاء اشتغال ذمه. برائت عقلی و شرعی می گوید شک در بقاء نداری و احراز شده به اصل عقلی و شرعی که برائت ذمه حاصل شد. وقتیکه من علم به اشتغال ذمه دارم و شک غیر تنزیلی می کنم که اشتغال ذمه رفع شد یا نه، وقتیکه شارع به من می گوید رفع عنه، رفع ما لا یعلمون، این لا یعلمون بود، پس احراز شده به ارتفاع اشتغال. اشتغال یقینی برائت یقینی از آن حاصل

شده، وقتیکه برائت یقینی حاصل شده، موضوع استصحاب دو رکن است، یکی یقین سابق و یکی شک لاحق. اینجا شک لاحق نیست، پس استصحاب ارکانش تام نیست، پس جاری نمی‌شود (استصحاب اشتغال ذمه) و هکذا اصل اشتغال ذمه اصل عقل جاری نمی‌شود. همین مطلب در مسأله کفائیت و عینیت می‌آید اگر نوبت به اصل عملی رسید. اگر از ادله دستان خالی شد و اصل عقلانی که عرض شد گیری داشت، اماره عقلانیه که شیخ فرمودند که از روایات استفاده می‌شود، استفاده نشد، نوبت به اصل عملی رسید. وقتیکه نوبت به اصل عملی رسید، مولی به عبد گفت برو نان بگیر. عبد نمی‌داند که مولی فقط نان آوردن را می‌خواهد یا نان آوردن به قید اینکه عبد آورنده باشد؟ این عبد آورنده باشد یعنی عینی، نان آوردن را می‌خواهد، یعنی قبول النیابه. پس وقتیکه عبد نمی‌داند اقل و اکثر می‌شود. عین همان مسأله استعاذه در نماز می‌شود و ارتباطی است در مثال ما، اگر در ارتباطی برائت درست شد در غیر ارتباطی و استقلالی بطریق اولی است و بلا اشکال اینجا این عبد می‌داند مولی می‌خواهد که نان به خانه بیاید اما آیا مقیداً به اینکه آورنده عبد باشد؟ اصل عدم این قید است. وقتیکه اصل عدم این قید شد پس عبد طبق این اصل عقلی و تعبدی می‌گوید نان باید به خانه مولی بیاید اما آورنده إلا من باشم بالخصوص، این را نمی‌دانم، وقتیکه نمی‌داند از او مرفوع است. دو تا از اعظام به این اصل اشکال کرده‌اند. ۱- محقق ایروانی در اصول. ۲- مرحوم صاحب عروه در ملحقات عروه. محقق ایروانی تمسک به استصحاب کرده‌اند. مرحوم صاحب عروه تمسک به اصل عقلی اشتغال کرده‌اند.

مرحوم محقق ایروانی در کتاب حاشیه کفایه که در آن نهاییه النهایه است

ج ۲ ص ۱۱۸، فرموده‌اند: مثلاً وقتیکه مولی به عبد گفت نان بیاور، اگر عبد

شک کرد که آیا باید خودش نان بیاورد یا هر کس نان آورد اشکالی ندارد اگر عبد دیگری را نایب گرفت یا تبرعاً یک نفر رفت و نان آورد، اگر عبد شک کرد که آیا مولی که گفت نان بیاورد با آوردن دیگری نان را تبرعاً یا بالنیابۀ ساقط شد امر نان آوردن از عبد یا نه؟ استصحاب می گوید ساقط نشده. می فرمایند: **باستصحاب بقاء تکلیف المکلف حتی مع اتیان الغیر به ... الاستصحاب بیان قاطع لاصالة البرائة.** شکی نیست که اصول تنزیلیه مقدم است بر اصول غیر تنزیلیه و شکی نیست که استصحاب از اصول تنزیلیه است و برائت از اصول غیر تنزیلیه. اما این در جائی است که در ردیف و عرض هم باشند، نه اینکه یکی در موقع سبب باشد و یکی در موقع مسبب، و گرنه اصل در موقع سبب ولو اضعف الاصول باشد که اصل اشتغال است یا برائت عقلیه است، اگر در موقع یا مورد سبب بود موضوع اصل مسببی را از بین می برد. بالتعبد شخص می شود غیر شاک، وقتیکه اینطور شد رکن استصحاب شک در بقاء است، و لذا استصحاب موضوع ندارد. اگر استصحاب موضوع داشته باشد، یقین سابق سر جایش باشد، شک لاحق باشد، بله مقدم است عام بر اصول غیر تنزیلیه، چون اخص مطلق از آن است چون در مورد اصول غیر تنزیلیه وارد شده، اما اگر استصحاب که اصل تنزیلی است در موقع مسبب بود و در موقع سبب اضعف الاصول استصحاب کنار می زند. نه استصحاب جاری می شود و کنار زده می شود موضوع برای استصحاب نمی ماند. همانطور که در باب استعاذه و سوره و دهها مسائل واجبات ارتباطیه و غیر ارتباطیه جاری می شود. در نذر مخالفت عین کفاره اش اطعام عشره مساکین است، مخالفت نذر روایت دارد ستین مسکیناً و روایت دارد عشره مساکین. مخالفت عهد بعضی گفته اند حکم یمین را دارد و بعضی گفته اند حکم نذر ستین مسکین را

دارد. حالا یک فقیهی شک کرد. یک وقت از ادله استفاده شد ستین مسکیناً در مخالفت نذر اشکالی ندارد. یک وقت از ادله استفاده شد که نه دلیل ستین تام نیست، ده تا اشکالی ندارد دلیل است. اما اگر دستمان از ادله خالی شد یا ادله تعارض داشت یا اشکال سندی داشت یا اشکال دلالی داشت یا هر چیز دیگر، بالتیجه شما بی دلیل شدید بالنسبه به نذر، می شود اقل و اکثر غیر ارتباطی، شما شک می کنیم آیا اطعام ده مسکین بر شما واجب است یا ۶۰ مسکین؟ نذر کردید، امر شرعی بر شما آمده بر اطعام ولی نمی دانید چند نفر؟ ۱۰ مسکین که یقین است. ۱۰ مسکین اطعام می کنید، وقتیکه تمام شد شک می کنید که آیا امر به اینکه اطعام کن هنوز باقی است و باید ۵۰ مسکین دیگر را اطعام کنید یا امر به اینکه اگر مخالفت نذر شد، اطعام عشره مساکین کافی است، این امر رفع شده؟ وقتیکه شک کنیم، اقل و اکثر است، ۱۰ مسکین را اطعام می کنید و می گوئیم من بیشتر از اطعام ۱۰ مسکین نمی دانم که آیا به من گفته شده، و به من نرسیده، وقتیکه شک دارید می گوئید ۱۰ مسکین مسلّم، ۵۰ مسکین اضافی شک دارم، بیانش به شما نرسیده، قبح عقاب بلا بیان است و اگر واقعاً ۶۰ مسکین واجب باشد شما معذورید. آیا ۵۰ مسکین دیگر یعلمون است یا لا یعلمون؟ لا یعلمون است. وقتیکه لا یعلمون است، پس ۵۰ مسکین دیگر رفع ما لا یعلمون، از شما مرفوع است. اگر واقعاً هم واجب باشد شما معذورید ۱۰ مسکین اطعام می کنید و بیش از آن اطعام نمی کنید. اینجا جای استصحاب است. کسی بگوید من وقتیکه ۱۰ مسکین اطعام کردم نمی دانم آن کفاره ای که به ذمه ام آمد رفع شد یا نه؟ صحیح است که اینجا جای استصحاب است اما بشرط اینکه شک لاحق داشته باشد. رفع ما لا یعلمون موضوع شک لاحق را برمی دارد.

چه فرقی می‌کند استصحاب بقاء کفاره بر ذمه شخص بعد از اینکه ۱۰ مساکین را اطعام کرده، یا استصحاب بقاء تکلیف بر مکلف بعد از اینکه دیگری قام بهذا التکلیف؟

اگر شما یقین سابق داریم و شک لاحق هم داریم، اصالة البرائة موضوعی برای شک لاحق نمی‌گذارد، احراز تبعیدی عدم شک لاحق می‌شود و لهذا مقدم بر آن است. اصل برائت در ردیف استصحاب نمی‌آید. اگر در شبهات موضوعیه و حکمیه من می‌دانم که این فرش متنجس بود و نمی‌دانم که طاهر شد یا نه؟ استصحاب می‌گوید بگو بر تنجس باقی است، اما در عین حال چون نمی‌دانم. کل شیء لک نظیف می‌گوید بگو طاهر است. نه کل شیء نظیف اینجا جائی ندارد. رفع ما لا یعلمون را وجداناً نمی‌دانم که این الآن نجس باشد و رفع ما لا یعلمون اینجا جائی ندارد. چون شک معتمد بر یقین سابق، شک اخص مطلق از مطلق شک است. برائت، اصل طهاره و حل، اصول عملیه هستند که مبتنی بر یقین سابق نیستند، آن وقت اخص که استصحاب باشد مقدم است و اینجا جای استصحاب بقاء نجاست و جای استصحاب بقاء تکلیف است که اگر بخواهد برائت و اصل طهارت و حل، این اصول غیر تنزیلیه بیاید معارض استصحاب باشد. اما اگر اصل غیر تنزیلیه سابق بر استصحاب است. مولی به من گفت نان بیاور، اگر اماره هست که مولی از خود من نمی‌خواهد، که بحثی نیست، اماره عقلائی است. اگر اماره است بر اینکه این مولی اصالة النیابه‌ای است که شیخ فرموده‌اند، خوب گیری ندارد و شک نداریم طبق اماره، اما اگر این دو اماره نشد، آن فلان اشکال و آن فلان اشکال را پیدا کرد، مرحوم ایروانی فرموده حتی اگر نوبت به اصل عملی برسد جای استصحاب است. نه، کجا جای استصحاب است. فقط اینجا جای

استصحاب است یا از اول تا آخر جای استصحاب است؟ خود ایشان در فقه ملتزم نیستند. خود ایشان در استعاذه استصحاب تکلیف می‌کنند اگر کسی حمد بدون استعاذه خواند عند الشک؟ اگر شک شد که سوره کامله واجب است، آیا استصحاب تکلیف می‌کنند در این موارد؟ در صوم و مسائل بسیاری است که فقیه شک می‌کند که فلان چیز مفطر است یا نیست؟ فلان چیز موجب کفاره است یا نه؟ غیر عامد کفاره دارد یا نه؟ در بیع فلان چیز رکن است یا نیست؟ صدها و صدها مسأله است که فقیه شک می‌کند و یا لااقل تنقیح مسأله بحث شک را می‌کنند و اگر نوبت به شک رسید، استصحاب هیچ جایی ندارد. شک لاحق استصحاب ندارد چون در مورد سابقش برائت عقلیه و شرعیه هر دو جاری و موضوع ندارد مرحوم صاحب عروه در جلد ششم چاپ جدید و ملحقات ص ۲۰۰ مفصل این را بیان کرده‌اند و فرمایش ایشان اضعف از فرمایش مرحوم ایروانی است اقلماً مرحوم ایروانی تمسک به اصل تنزیلی کرده است، ایشان تمسک به اصل غیر تنزیلی کرده‌اند. فرموده‌اند: **فقد يقال: واذا شک فی ذلک. بقیه فردا انشاء الله.**

جلسه ۲۰۸

۶ جمادی الأول ۱۴۳۱

شک در قید، شرط، جزء، مانع، قاطع، یک وقت دو گونه است: ما یک عمومی داریم که مورد مصداق عام است، شک می‌کنیم قیدی، جزئی، شرطی، مانعی، قاطع اضافه بر این هست یا نیست؟ **أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ مَثَلًا**، نقل و انتقال بیعی است، ما شک می‌کنیم که آیا لفظ هم در آن شرط است یا معاطه هم نقل و انتقال می‌کند؟ اینجا می‌بینیم که عام و مطلق یک جا را گرفته، بیع معطاتی بیع، نمی‌دانیم که باید لفظ داشته باشد تا نقل و انتقال نشود یا اثر مرتب نشود بر بیع معطاتی، یا لفظ شرط نیست. برائت عقلیه، نقلیه، متواقف هستند بر اینکه این لفظ شرط نیست. می‌گوئیم رفع ما لا يعلمون می‌گوید ما که نمی‌دانیم که در بیع لفظ مقوم باشد و بدون لفظ باطل باشد و بدون لفظ نقل و انتقال نشود، وقتی که نمی‌دانیم رفع، بیان اینکه لفظ شرط است که به ما نرسیده و اگر هم واقعاً شرط باشد این بیان به ما نرسیده، وقتیکه نرسیده عقل به ما می‌گوید شما معذوری حتی اگر واقعاً شرط باشد، قبح عقاب بلا بیان. یک وقت اینطور است.

یک وقت ما عموم فوق نداریم. همین جا که ما عموم فوق داریم اگر اصل عدم اشتراط لفظ نداشتیم آیا عموم فوق بدرد ما می خورد. چون ما شک می کنیم که بدون لفظ نقل و انتقال می شود یا نه؟ این اصل عدم اشتراط است، رفع ما لا یعلمون است. اصل شرعی است و اصل عقلی است و قبح عقاب بلا بیان است که می گوید لفظ شرط نیست، آن وقت بیع که هست، *أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ* هست، *أَحَلَّ* می گیرد. پس صرف وجود عمومی که بعد از اصل عدم بخواهد شامل مورد شود بدرد ما نمی خورد. چون فرض این است که ما احتمال می دهیم لفظ مقوم و شرط باشد. بیع بدون لفظ و صیغه و بعث و اشتریت و قبلت، احتمال می دهیم که نقل و انتقال نکند. چه به ما می گوید که نقل و انتقال می کند؟ دلیلی که می گوید این شرط نیست، شرطی که شما احتمال می دهید و آن رفع ما لا یعلمون و قبح عقاب بلا بیان است.

قسم دوم این است که ما عمومی نداریم که احتمال می دهیم یک چیزی شرط باشد و قید باشد و جزء و مانع و قاطع باشد، وجوداً و عدماً قید باشد و احتمال می دهیم، عمومی هم نداریم. آیا گیری دارد که بگوئیم رفع ما لا یعلمون رفع این قید می کند؟ رفع ما لا یعلمون آیا اطلاق ندارد؟ می گوید آنکه نمی دانید از شما مرفوع است. چه نمی دانید که یک امر واجب و مستقل باشد و چه نمی دانید جزء یک واجب با شرط و مانع و قاطع باشد. آن وقت رفع ما لا یعلمون می گوید آنچه نمی دانید از شما مرفوع است. قبح عقاب بلا بیان می گوید بیانی که به شما واصل نشده و شما مقصر نیستید در اینکه بیان به شما واصل نشده. عقل حکم می کند که اگر هم واقعاً بیانی باشد شما معذورید، یقبح عقاب این شخص. پس ما نسبت به برائت عقلیه و برائت شرعیه، بخاطر اطلاقات برائت شرعیه و به جهت اینکه برائت عقلیه عقلاً در آن فرق نمی کند

که یک عمومی در مورد داشته باشیم یا نه؟ اصلاً این براءت ناظر به این نیست و کاری ندارد که عمومی در کار هست یا نه؟ می گوید آنچه که شما نمی دانید در دائره لا يعلمون از شما مرفوع است. آنچه در دائره لا بیان و اصل است یقبح العقاب علیه اگر واقعاً بیانی بوده.

مرحوم صاحب عروه بعد از اینکه خودشان راجع به اصالة النيابة و اصالة عدم النيابة تصریح می فرمایند به اینکه بنای فقهاء بر این است، مع ذلک اشکال می کنند. چند خط از عبارات ایشان را می خوانم: در ملحقات عروه چاپ جدید ج ۶ ص ۲۰۰: **وإذا شك في ذلك** (نیابت) مولی به عبد ظهر گفت برو نان بگیر، عبد شک می کند که آیا مولی می خواهد خود این عبد نان بگیرد یا مولی می خواهد نان در خانه بیاید؟ یقیناً مولی می خواهد که نان در خانه بیاید و مسلم است اما می خواهد این نان آورنده عبد باشد با این قید یا نه؟ می گوئیم اینجا اقل و اکثر می شود که این عبد که عاقل است و مولی حکیم است طبق موازین عقلی و حکمت عمل می کنند. اینجا دو مطلب است: یکی یقینی و یکی مشکوک. یقینی این است که مولی می خواهد نان در خانه بیاید دوم اینکه گفت نان بیاور (اگر شک کرد موضوعاً) باضافه بر اینکه مولی یقیناً می خواهد ظهر نان بیاید در منزل، آیا مقصود مولی این است که إلا آورنده این نان خود عبد باشد یا عبد به دیگری بگوید نان بیاور یا کسی تبرعاً از طرف عبد نان بیاورد، آیا کافی است؟ اینجا شک می کند که به اضافه بر اینکه مولی می خواهد که نان بیاید خانه، آیا یک خواست دوم هم دارد بر اینکه مولی می خواهد که نان بیاید خانه، آیا یک خواست دوم هم دارد که آورنده عبد باشد یا این را نیابت می گیرد که شک در نیابت است.

ایشان می فرمایند: **وإذا شك في ذلك** (نیابت) فقد يقال ما حاصله ان الأصل

صحة النيابة ولذا استقر بناء الفقهاء على طلب الدليل على عدم الصحة واعتبار المباشرة في موارد الشك (اگر کسی بگوید اگر غیر از عبد نان آورد کافی است، به چه دلیل مباشرت معتبر در موارد شک که خود عبد برود و بیاورد فقهاء می گویند دلیل چیست؟ یعنی اگر کسی گفت الأصل عدم كفاية النيابة، فقهاء استقر بنائهم که بگویند دلیل این اصل چیست؟ بناء فقهاء استقر بر اصالة النيابة و اگر کسی بگوید اصل مباشرت و عدم نیابت است، فقهاء می گویند دلیلش چیست؟) **وذلك لأن الأصل عدم اشتراط المباشرة.** آنکه معلوم است این است که نان به خانه بیاید اما اینکه نان آورنده خود این عبد باشد که مولی گفت نان بیاور و مباشر نان آوردن خود عبد باشد، اصل عدم مباشرت است.

مرحوم عروه بعد از اینکه می فرماید: استقر بناء الفقهاء یعنی تام نیست و فيه ان اصالة عدم اشتراط المباشرة لا تنفع إلا بعد وجود عموم يدل على الصحة (می گویند اصل عدم مباشرت که این اصل خودش فی نفسه اصل است اصل عدم مباشرت است، اما وقتی که گفتیم مباشرت لازم نیست یک عمومی داشته باشیم که به آن عموم تمسک کنیم) **وليس (در باب نیابت و شک در اینکه این عمل نائب بردار هست یا نیست، عمومی نداریم) ولا يمكن اثباتها بالأصل (با اصل عملی که هم صرف وظیفه است و بیان وظیفه است نمی توانیم این را اثبات کنیم) فلا بد من الرجوع إلى اصالة عدم ترتب الأثر على فعل الغير.** (پس اصالة عدم اشتراط المباشرة جانی مفید است که ما وقتی که گفتیم اصل عدم اشتراط مباشرت است پس مباشرت لازم نیست که خود شخص نان بیاورد. وقتیکه مباشرت لازم نداریم، یک عمومی داشته باشیم که آن عموم بگوید هر کس که نان آورد کافی است. ما همچنین عمومی نداریم نوبت به مسبب می رسد عبد شک می کند وقتیکه دیگری نان آورد، آیا این امثال حاصل نشده؟

اصل عدم اثر است. در باب بیع وقتیکه ندانیم که آیا لفظ شرط است یا نه، احتمال دارد که صیغه در لفظ شرط باشد؟ وقتیکه احتمال دادیم بیع معاطاء، شک می‌کنیم که آیا نقل و انتقال شد یا نه؟ اثر حاصل شد یا نه؟ معلوم است که اصل عدم حصول اثر است.

این مطلب که شک در شرطیت یا نظائرش، ما احتیاج داریم که این را قید کنیم که الأصل عدم الاشتراط در جائی مفید است که یک عموم موقت داشته باشیم، کجای رفع ما لا یعلمون این قید را نوشته و فقهاء هم همین را فهمیدند و کجای قبح عقاب بلا بیان دارد که باید یک عموم فوقی باشد؟ خود دغدغه ما در احتمال اشتراط مباشرت این است که آیا مباشرت شرط است یا نه؟ چیزهای دیگر سرچایش تام است. اگر رفع ما لا یعلمون نمی‌گیرد چرا اطلاقش نمی‌گیرد؟ اگر می‌گیرد عموم فوق چرا لازم داریم؟ همانطوری که ایشان فرموده‌اند: **استقر بناء الفقهاء علیه**. من قدری که مجال شد یک مورد از همین جلد عرض می‌کنم، که خود مرحوم صاحب عروه در ج ۶ در نظائر ایشان اصل عدم قید را جاری کرده‌اند بدون اشاره به عموم فوق. در ج ۶ ص ۲۸، مسأله ۲ در وقف فرموده‌اند: **اختلفوا فی اشتراط القبول فی الوقف**، (کسی وقف کرد و صیغه وقف را هم خواند، اما هنوز وقف قبول نشده، ذریه‌اش قبول قولی نکردند و قبول عملی نکردند و در خانه نیامدند، گفت من این را وقف ذریه‌ام نسل بعد النسل قرار دادم، آیا با گفتنش وقف می‌شود؟ وقف ایقاع است یا معامله است؟) **والاقوی عدم الاشتراط** (چرا؟ چون نوبت به اصل عملی می‌رسد که ما نمی‌دانیم در وقف، قدری که مسلم است این است که شخص ملک خودش را از ملکیتش خارج کند، آیا با خارج کردن ملک از ملکیتش و منتقل کردن به ذریه‌اش، از ملک خارج نمی‌شود مگر اینکه

آن‌ها قبول کنند که اگر مُرد و گفت این را وقف ذریه‌ام کردم و هنوز ذریه قبلت نگفته‌اند و قبول عملی نشده، آیا این ارث است و از ملکش خارج نشده یا از ملکش خارج شد و وقف می‌شود ملک ذریه و ذلک للأصل. چه فرقی می‌کند این با اصالة عدم النیابة. نفرمودند چون ما عمومات وقف داریم و تمسک به عمومات می‌کنیم و یک عموم فوق داریم وقتی که اصل عدم اشتراط شد می‌گوئیم آن عمومات این را گرفته و متعرضش هم نشده‌اند.

در ج ۶ ص ۲۸۲، چیز دیگر قبض است که آیا قبض شرط در وقف است؟ گفت من این را وقف ذریه‌ام کردم و ذریه‌اش هم نشسته‌اند، گفتند قبول است. قبل از اینکه کلید خانه وقفی را بدهد که قبض کنند و یا در خانه بروند مُرد، بعضی گفته‌اند قبض شرط است. اگر قبض نشده باشد ملک منتقل نشده و باقی است. بعضی گفته‌اند شرط نیست. ایشان در مورد شرائط وقت فرموده‌اند: وهی أمور أحدهما: القبض و بعد از چهار صفحه بحث در مسأله سوم فرموده‌اند: لا یشرط فی القبض الفوریة للأصل وعدم الدلیل. مگر اینجا شک در تأثیر نیست؟ اگر ما واقعاً احتمال دهیم که فوریت در قبض شرط است، در صورت عدم فوریت ما نمی‌دانیم که آیا وقف اثر کرده یا نه؟ و هكذا موارد دیگر.

پس این مطلب که آیا (ایشان بعنوان یک قید ذکر کردند که فرمودند: مقید است اثر کردن اصل عدم اشتراط به اینکه ما یک عموم داشته باشیم این در کجای رفع ما لا یعلمون است و در کجای قبض عقاب بلا بیان است هر جا که فقیه شک می‌کند دغدغه‌اش مورد مشکوک است. اگر ما دلیلی داریم که می‌گوید المشکوک مرتفع عنه و تو مسؤول نیستی، مرقوم است. خلاصه شد، دغدغه رفت. هر چه که مقتضای ادله است به آن عمل می‌کنیم. اصل در مقام

وظیفه، در جایی که شک موضوع باشد حکم دلیل را پیدا می‌کند. در حکم دلیل است، دلیل نیست. اصل عدم اشتراط کأنه دلیل بر عدم اشتراط داشته باشیم. لهذا اگر اصل عدم اشتراط جاری شد، دیگر نوبت نمی‌رسد به اینکه ما شک می‌کنیم که این اثر می‌کند یا نه؟ اصل عدم نیابت است، درست، اگر شک کردیم، چون نیابت یک امری است که ما نمی‌دانیم. اصل عدم نیابت است. اما یک اصل عملی غیر تنزیلی است. این در مرحله مسبب است و در مرحله قبل است (اصل عدم النیابة)، چرا ما شک می‌کنیم که این نیابت بردار هست یا نیست؟ بخاطر اینکه احتمال می‌دهیم که این شیء شرطیه باشد و جزء یا مانع و قاطع باشد، اگر رفع ما لا یعلمون می‌گوید این احتمال شما مرفوع است، شرط نیست، دیگر ما شک نداریم که نیابت بردار هست یا نیست. مسلم می‌شود نیابت بردار. اگر نیابت بردار نبودن بخاطر احتمال این است که مباشرت شرط باشد. اگر دلیل گفت چون شما نمی‌دانید که مباشرت شرط است، (رفع ما لا یعلمون) وقتی که مباشرت شرط نیست یعنی عبد خودش لازم نیست که نان بگیرد و مولی قدر مسلم می‌خواهد که ظهر در خانه نان باشد و لازم نیست که ما یک عموم فوق داشته باشیم که مولی می‌خواهد که نان باشد و لازم نیست که ما یک عموم فوق داشته باشیم که مولی می‌خواهد که نان بیاید به خانه تا اینجا یک مصداقش باشد. همین قدر که مولی به عبد گفت نان بیاور، این مقدار مسلم شد. مولی می‌خواهد نان بیاید در خانه، اما شک می‌کنیم که این قید در آن است که نان آورنده خود عبد باشد یا هر کس دیگر. اصل این است (که این قید که نمی‌دانیم ولا بیان است) که این قید نباشد چون نمی‌دانیم. وقتی که گفتیم قید نیست و مباشرت به تعبد اصل عملی مباشرت نیست شرطاً، لازم است که نان بیاید خانه به هر شکلی که شده.

پس اصل مسببی چه استصحاب باشد که محقق ایروانی فرمود و چه اصل عملی باشد که مرحوم صاحب عروه فرمودند، این دو اصل مسببی است، اگر اصل در مرحله سبب گیری نداشته باشد جریانش و ابتلاء به یک معارضی نداشته باشد و یک شبهه محصوره‌ای در آن نباشد، اصول عملیه اگر نباشد و اصل جریانش گیری نداشته باشد، قید را رفع می‌کند. وقتیکه قید را رفع کرد، المباشرة مرتفعه. ما لازم نداریم که بگوئیم دلیلی فوق داشته باشیم که بگوئیم نیابت صحیح است، همین قدر برای ما کافی است که نگوئیم شرط نیست پس نیابت صحیح است.

بله قبلاً بحث شد که اصل عقلائی این است که مولی امری که می‌کند بناء عقلاء بر این است که اگر به زید گفت برو نان بیاور، خود عبد باید برود و نان بیاورد و فایده ندارد که دیگری نان بیاورد گرچه محل بحث و اشکال است. شیخ انصاری در عبارتی که چند روز قبل خواندم، ادعاء فرمودند که این اصل عقلائی کناره زده شده (اماره عقلائیه) بخاطر اماره شرعیه. گفته‌اند از اخبار استفاده می‌شود که هر چیزی نیابت بردار است إلا ما خرج بالدلیل، آن وقت این اماره شرعیه و اماره عقلائیه در جائی بدرد ما می‌خورد که شارع چیزی نفرموده باشد و اگر شارع خودش چیزی فرمود اماره عقلائیه کنار می‌رود. اما اگر نبود و نوبت به اصل رسید، مقتضای اصل طبق اماره‌ای است که شیخ فرمودند (اماره شرعیه) نه طبق اماره عقلائیه.

جلسه ۲۰۹

۹ جمادی الأول ۱۴۳۱

دو تا روایت اینجا هست که ظاهرشان اصالة النيابة عن الحي است. این دو روایت از نظر سند مورد خلاف مبنوی است. از نظر دلالت همانطور که شیخ و جماعتی فرمودند ظاهرش را که ملاحظه کنیم ظهور در اصالة النيابة دارد اما چیزی که هست عمده اشکال در این دو روایت اگر کسی سند را تام بداند، کسر دلالی است. ظاهراً خلاف ارتکاز متشرعه است.

دو روایت را می‌خوانم: ۱- روایت محمد بن مروان، سند تا محمد بن مروان تام است و گیری ندارد فقط خلاف در خود محمد بن مروان است که چون قبلاً اکثر من مره صحبت محمد بن مروان شد دیگر بحث سندش را عرض نمی‌کنم. همینقدر بدانیم محل خلاف است و سابقاً بنا بر این شد که محمد بن مروان معتبر باشد. اما خلاف مبنوی هست. عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ما يمنع الرجل منكم أن يبرّ والديه حين أو ميتين يصلي عنهما ويتصدق عنهما ويحج عنهما ويصوم عنهما. (عنهما یعنی نیابه نه اینکه نماز بخواند و ثوابش را برای آن‌ها بفرستد) فيكون الذي صنع لهما وله مثل ذلك فيزیده الله عزّ وجلّ بالبرّه

وصلته خيراً كثيراً. (وسائل، کتاب الصلاة، ابواب قضاء الصلوات، باب ۱۲ ح ۱).
اگر ما باشیم و همین یک روایت، بر والدین کند حین و میتین، و نماز و صدقه به نیابت از آنها دهد و حج و صوم به نیابت آنها انجام دهد.

دوم روایت معتبره علی بن ابی حمزه بطائنی است که سند تا ابی حمزه تام است و ابی حمزه حسب روایات از اهل جهنم است و یکی از سه نفر مؤسس واقفیه است. خودش آدم بدی شد ولی روایاتی که اعظم از او نقل کرده‌اند، شیخ طوسی فرمود اجماع اصحاب است بر اینکه به این روایات عمل می‌کنند و حدس این است که روایات مال قبل از وقفش است و بعد بد شد. اما یک عده هم روایات ابی حمزه را قبول نکرده‌اند که بحث مبنوی است)
قال: قلت لأبي ابراهيم عليه السلام (حضرت کاظم عليه السلام) أحج وأصلي وأتصدق عن الأحياء والاموات من قرابتي واصحابي. قال عليه السلام: نعم. (وسائل، ابواب قضاء الصلوات، باب ۱۲ ح ۹)

سید بن طاوس صاحب وسائل، بعد از نقل این روایت گفته: يحمل فی الحی علی ما یصح فیہ النیابۃ. حج مستحب آدم زنده نیابت بردار است. حتی نماز مستحب آدم زنده را نمی‌شود نیابت داد مثل نماز شب. حمل می‌شود یعنی تأویل و خلاف ظاهر می‌شود. چون ظهور را نمی‌توانیم بپذیریم. چون ارتکاز متشرعه است. لهذا عبارت شیخ انصاری را خواندم که فرمودند: ظاهر روایات این است که بگوئیم هر چیزی وجوباً و استحباباً (بخاطر اطلاق) قابل نیابت از حی هست إلا ما خرج که اجماع است. وگرنه ما باشیم و ظاهر دو روایت، اگر سندش را معتبر بدانیم که جماعتی معتبر دانسته‌اند ظاهرش این است که فرقی نمی‌کند. آن وقت باید ببینیم چه خارج شده.

یک عبارت دیگر از شیخ می‌خوانم. در همان رساله قضاء عن المیت

بمناسبت شیخ قضاء عن الحی را ذکر کرده‌اند ص ۲۱۲، و ظاهر الصلاة عن الغير النيابة عنه لا فعلها واهداء الثواب إليه. ("عنه" مثل اینکه بگوئیم یقضى دين عنه، یعنی بجای زید دینش را می‌پردازد) فیدلّ علی جواز النيابة عن الحی فی الصلاة واطلاق العلة والبرّ علی ذلك. اینکه در روایت حضرت فرمودند به برّه وصلته. شیخ می‌خواهند بفرمایند از اطلاق صله، هر چیزی که صله باشد و وصل باشد بین این شخص و آن شخص که خاص به صلاة نیست و خاص به حج و صوم نیست) یشعر بعموم رجحان النيابة عن الحی فی کل فعل حسن. قبل از این روایت اینطور فرمودند. بعضی آمده احتمال داده‌اند که اگر نمی‌گفتند خود من هم به ذهنم نمی‌رسید این احتمال. گرچه این احتمال به ذهن برسد، اما احتمال ظهور را خراب نمی‌کند. إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، مال ادله عقلیه است نه مال ظواهر. در اکثر ظواهر احتمال خلاف داده می‌شود. امر ظاهر در وجوب است، احتمال می‌دهیم عدم وجوب را، اما آیا این احتمال مُضراً است؟ ظهور حجت است. نهی ظاهر در حرمت و تحریم است و احتمال دارد که حرمت نباشد. خیلی جاها این احتمال است خصوصاً مسائل خلافیه‌ای که هست احتمال دارد که معصوم عليه السلام اراده حرمت نکرده باشند. در نهی و اراده وجوب نکرده باشند، اما این احتمال مُضراً نیست. احتمال یضراً بادلّه عقلیه، چون ادله عقلیه مبتنی بر دقت است، اما ظواهر مبنی بر این است که سیره عقلاء چیست و بر چه عمل می‌کنند. ظواهر حجت است حتی مع احتمال خلاف، همانطور که بناء فقه و فقهاست و در اصول هم گفته‌اند حتی مع الظن الشخصی بالخلاف. اگر یک ثقه‌ای حرفی نقل کرد و انسان ظن شخصی دارد که ۷۰ درصد به نظرش می‌رسد که این اشتباه کرده. اما این احتمال برایش حجت نیست مگر علم و اطمینان شود.

شیخ فرموده‌اند بعضی احتمال اینگونه داده‌اند: برهما حین او میتین، نسبت به پدر و مادر گفته‌اند معنایش این است وقتیکه این پدر و مادر زنده بودند به دیدن آن‌ها می‌رفت و اطعام برایشان می‌کرد و سفرشان می‌برد و احترام می‌کرد، وقتی هم که مردند برایشان نماز خواند، حج برود و یا روزه بجایشان بگیرد که بیان برای میتین است نه برای حی و میت هر دو. شیخ می‌فرماید این احتمال بعید و احتمال هذه الروایة ارادة عدم قطع البر عنهما بعد الموت، بفعل هذه الافعال عنهما فیکون قد برهما حین و میتین بعید. بله به نظر می‌رسد اگر کسی این سندها را تام بداند که خیلی‌ها تام دانسته‌اند و شیخ طوسی نسبت به ابی حمزه ادعای اجماع کرده بر حجیت سند، گرچه خود ابی حمزه آدم بدی شده، اگر کسی سند را تام بداند، مشکل این است که نماز واجب از طرف زنده خواندن یک چیز مستبشعی است عند المتدینین. همینطور روزه گرفتن. مثلاً کسی نذر کرده که روزه بگیرد حالا حال روزه گرفتن ندارد، پول به کسی می‌دهد که روزه از طرف او بگیرد. این یک چیز غریب و نو است. ارتکاز متشرعه بر این است که در عبادات مطلق إلا ما خرج بالدلیل، حتی مستحبات، از طرف حی نمی‌شود نیابت کرد. مثل اینکه یک آدم پولداری به کسی پول دهد که از طرفش نماز شب بخواند. و در حج که داریم که دیگر نمی‌تواند به حج برود و دلیل خاص داریم که می‌تواند تا زنده است نایب بگیرد.

در عبادات ظاهراً داریم که در مستحب و واجب این ارتکاز هست، فقط حج استثناء شده عن الحی که آن هم روایات متواتر دارد. پس اصل عدم نیابت در عبادات است، چه واجب و چه مستحب. این کسی که به او پول می‌دهید که به نیابت از شما به زیارت امام حسین علیه السلام برود، آیا نماز زیارت را هم به

نیابت از شما بخوانند؟ فقهاء همین جا اشکال کرده‌اند. چرا؟ چون گفته‌اند ارتکاز خلاف این است. اگر این ارتکاز را نگوئید مشکل بیشتر پیدا می‌کند. به نظر می‌رسد که ارتکاز هست و در نفوس متدینین است که عبادت از طرف زنده به نیابت از زنده نمی‌شود کرد، بله اهداء ثواب اشکالی ندارد. شما نماز شب بخوانید، پدرتان زنده است، و بگوئید خدایا ثواب این نماز را برای پدرم بفرست، این عیبی ندارد و خلاف ارتکاز نیست. اما بخواهید بجای پدرتان نماز شب بخوانید، آیا شنیدید که کسی این را گفته باشد؟ در حج ما روایات متعدد داریم که می‌شود از طرف زنده حج کرد، اما نماز، روزه، اعتکاف و دیگر عبادات ممکن نیست. و عمده اشکال ارتکاز است و اگر ارتکاز نباشد اینکه شیخ فرمودند هر جا اجماع برخلاف شد، خیلی جاها ما اجماع نداریم. شیخ فرمودند: ما طبق این ادله باید بگوئیم اصل نیابت است إلا ما خرج باجماع. خیلی جاها ما اجماع نداریم و متعرض نشده‌اند اما ارتکاز هست و ظاهراً ارتکاز طریقت عقلائییه دارد از هر جا که باشد مگر اشتباهش احراز شود در موردی. بله اشکال می‌کنند که همچنین ارتکازی نیست و در صغری گاهی اشکال می‌کنند، اما اگر ارتکاز بود قبول می‌کنند.

لهذا صاحب مستند در ج ۷ ص ۲۲۶، روایات را که نقل کرده فرموده:
وظاهر ان ذلك غير القضاء (اهداء ثواب است نه قضاء از زنده) **لعدم جواز عن الحي**. ایشان عدم جواز را اصل مسلم گرفته، اگر مراد از ظاهر ظاهر روایات است که ظاهر روایات به فرمایش شیخ اطلاق دارد. ظاهر، یعنی ارتکاز آن قدر قوی است که این قرینه متصله حساب می‌شود (نه متصله لفظیه متصله معنویه) که قضاء از حج نمی‌شود کرد) اینکه ایشان می‌فرمایند اهداء ثواب است، کجایش اهداء ثواب دارد؟ اصلاً ظاهر عنهما حیین أو میتین عن الأموات

ظاهرش نیابت است مثل جاهای دیگر که هر کجا روایت عنهما یا عنه دارد به معنای نیابت گرفته‌اند. بله ارتکاز است که صاحب مستند از آن تعبیر به ظهور کرده‌اند.

جلسه ۲۱۰

۱۰ جمادی الأول ۱۴۳۱

مسأله ۷۲: إذا استقر الحج عليه ولم يتمكن من المباشرة (سال های قبل حج به گردش آمد و نرفت و بر ذمه اش وارد شد حالا امسال می خواهد برود و نمی تواند. یک فرع دیگر در همین مسأله صاحب عروه متعرض می شوند که اگر سال اول استطاعت نتوانست برود، چون از نظر اقوال فرق می کند این دو فرع و از نظر دلیل) لمرض لم یرج زواله أو هرم بحيث لا یقدر، (پیر شده و حالا که به فکر افتاده که به حج برود نمی تواند برود) أو کان حرجاً علیه (مریضی است که می تواند برود ولی برایش حرجی است) فالمشهور وجوب الاستنابة علیه. در صلاه، صوم می گویند حالا نائب نگیرد که نماز و روزه اش را قضاء کند اگر نمی تواند خودش قضاء کند، بگذارد وقتیکه مُرد از طرفش نائب گرفته و قضاء کنند. در حج فرموده اند: فالمشهور وجوب الاستنابة علیه. بل ربما یقال بعدم الخلاف فيه (اجماعی است) وهو الأقوی. وإن کان ربما یقال بعدم الوجوب، وذلك لظهور جملة من الأخبار فی الوجوب.

یک قطعه ای از مدارک را می خوانم: موضع الخلاف ما إذا عرض المانع قبل

استقرار الوجوب (آنکه خلافی است جائی است که سال اول استطاعت است. امسال مستطیع شد ولی نمی تواند به حج برود، اینجا خلافی است که آیا واجب است که نائب بگیرد یا باید بگذارند بعد از موتش برایش حج بدهند؟) و اما لو استقر ثم عرض المانع وجب الاستنابة قولاً واحداً. (خلافی نیست که اگر از قبل حج مستقر شد در ذمه اش و حالا نمی تواند به حج برود، باید نائب بگیرد تا زنده است) كما ذكره الشارع (جد او شهید ثانی در مسالک، که صاحب مسالک فرموده که اجماع است که اگر حج در ذمه اش است خودش نائب بگیرد. و در روضه، و غیر شارح استاد خودشان محقق اردبیلی در مجمع الفائدة ادعای اجماع کرده اند در حالت استقرار که باید نائب بگیرد).

صاحب عروه فرمودند: مشهور این است که نائب بگیرد و اجماع نگفتند. صاحب مدارک و شهید ثانی و محقق اردبیلی، اجماع نقل کردند. ظاهراً اجماعی در کار نیست و یقیناً اجماعی در مسأله نیست و لهذا صاحب مستند، مرحوم نراقی فرموده: ليس في المسألة مظنة اجماع ولا علم بالشهرة.

چند عبارت نقل می کنم چون مکرر اعظامی مثل شهید ثانی و صاحب مدارک و محقق اردبیلی و مدققین ادعای اجماع کرده اند. عرض کردم مسأله دو فرع دارد که صاحب عروه پشت سر هم نقل می کنند: ۱- امسال مستطیع شده اما نمی تواند به حج برود چون مریض است یا برایش حرجی است. ۲- از قبل مستطیع بود و می توانست برود و نرفت حالا امسال که می خواهد برود نمی تواند. عده ای از بزرگان با اینکه مسأله دو مصداق دارد بنحو مطلق گفته اند لا يجب الاستنابة یا لا اقل مردد شده اند و اینطور نیست که اجماع باشد. ۱- سرائر ابن ادریس، ج ۱ ص ۵۱۶ فرموده: ولا يجب عليه أن يخرج رجلاً يحج عنه. ایشان فرق نگذاشته اند بین اینکه از قبل استقرار شده حج در ذمه اش و

حالا می خواهد برود و یا نه سال اول است که مستطیع شده و می خواهد برود. شرائع ج ۱ ص ۱۷۴، بنحو مطلق فرموده: **وهل يجب الاستنابة مع المانع من مرض أو عدو؟ قيل: نعم وهو المروي وقيل لا.** و خود ایشان هم انتخاب نکرده اند که کدام بهتر است و درست است. پس ایشان در مسأله مردد هستند و فتوای به وجوب نداده اند. همین صاحب شرائع در مختصر النافع ص ۷۶ فرموده: **ولو استطاع فمنعه كبر أو مرض أو عدو ففي وجوب الاستنابة قولان.** و خود ایشان هم انتخاب نکرده اند که کدام اقوی است. این چه اجماعی است؟ علامه در تبصره (و در دیگر کتبشان) ص ۸۷، **ولو كان المتمكن مريضاً لم يجب الاستنابة.** بنحو مطلق فرموده اند چه مستقر در ذمه اش باشد یا نباشد. ابن فهد فی الرسائل العشر ص ۱۹۶، **ولو منع المستطیع كبراً أو مرضاً أو عدوً لم تجب الاستنابة بل يستحب.** پس اجماعی در کار نیست. بله شهرت را که مرحوم نراقی فرمودند: **ولا علم بالشهرة، ظاهراً شهرت هست (شهرت خصوصاً بین المتأخرین).**

شیخ طوسی در کتبشان مکرر فتوای بوجوب الاستنابة داده اند. پس ما هستیم و عمده روایات، که همین روایات را مثل محقق استفاده وجوب نکرده اند در کتب متعدده شان و مردد شده اند. مثل علامه در تبصره تصریح بعدم وجوب کرده با اینکه روایات را دیده، که البته معتبرهایش چند تا بیشتر نیست.

مسأله یک عده روایات دارد که بعضی هایش را می خوانم: صاحب وسائل در ابواب وجوب الحج باب ۲۴، هشت روایت نقل کرده، در مستدرک باب ۱۸، سه تا روایت اضافه کرده. جامع احادیث شیعه روایاتی را نقل کرده اند.

صحیح معاویه بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام (سندهای این روایات گیری ندارد، لهذا سندش را نقل نمی‌کنم، فقط در یکی ابراهیم بن هاشم است که علی الأظهر آن هم صحیح حساب می‌شود، نهایتش ممکن است حسنه حساب شود). ان علیاً عليه السلام رأى شيخاً لم يحج قط (در روایات حضرت باقر و صادق عليهما السلام و حضرت صادق عليه السلام بیشتر نقل از امیر المؤمنین عليه السلام هست، که در روایات ائمه دیگر این کمتر است. بعضی گفته‌اند جهتش این است که در آن زمان قدری آزادی بوده و جنگ بین بنی امیه و بنی عباس بوده و نمی‌رسیدند که فشار بر ائمه و شیعه بیاورند، لذا این دو امام عليهما السلام آثار و احکام الهیه را منتشر کرده و نقل می‌کردند و عامه که ذهنشان مشوب بوده و ضد ائمه عليهم السلام تربیت شده بودند، اشکال می‌کردند به ائمه عليهم السلام که از کجا می‌آورید این روایات را؟ آن وقت نسبت به امیر المؤمنین عليه السلام می‌دادند چون بالتیجه همه امیر المؤمنین عليه السلام را غیر از نواصب، قبول داشتند بعنوان امام و حجت. لذا در روایات حضرت صادق عليه السلام بسیار اینطور هست، چه احکام و چه غیر احکام. از قط بعضی خواسته‌اند استفاده کنند که از قبل حج به گردنش بوده، نه امسال (مستطیع شده) ولم يطق الحج من كبره، فأمره أن يجهز رجلاً فيحج عنه. (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۲۴ ح ۱). ظهور این روایت در وجوب اشکالی ندارد، چون فأمره که هم صیغه امر است و امره ظهور دارد که حضرت به صیغه امر گفتند و هم ماده امر است. در اصول یک بحثی هست که آیا صیغه امر، افعل و ليفعل، آیا ظهور در وجوب دارد یا نه؟ اما ظاهراً تسالم است که ماده امر ظهور در وجوب دارد، اینجا ماده امر هم هست.

روایت دیگر صحیح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام: انّ أمير المؤمنين عليه السلام أمر شيخاً كبيراً لم يحج قطّ ولم يطق الحج لكبره أن يجهز رجلاً

یحج عنه. (باب ۲۴ ح ۶).

صحیح حلبی (وسائل، ح ۲) بعضی حسنه اعتبارش کرده‌اند چون ابراهیم بن هاشم در راهش است، اما ابراهیم بن هاشم از اجلاء ثقات است، حالا حسنه هم که باشد علی المبنی معتبر است) عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: وإن كان موسراً وحال بينه وبين الحج مرض أو حصر أو أمر يعذره الله فيه، فإن عليه أن يحج عنه من ماله ضرورة لا مال له (بعضی از کسانی که قائل به وجوب هستند در دلالت در حدیث قبل اشکال کرده و گفته‌اند این ظهور دارد در اینکه اعم از کسی است که حج در ذمه‌اش مستقر شده و کسی که مستقر نشده. به نظر می‌رسد که ظهور هر سه تام است در اعم از مستقر و لم یستقر علیه الحج. فقط چیزی که هست این سومی اظهر است و گرنه آن دو قبلی اطلاق داشت. آن روایتی که می‌گفت لم یحج قط، منحصر نیست به کسی که حج استقر فی ذمته، کسی که تا بحال حج نرفته و اینطور نیست که ظهورش منحصر به آن باشد. و به نظر می‌رسد که هر سه اطلاق دارد ولی سومی اطلاقش روشن‌تر است که شامل موردی می‌شود که امسال مستطیع شده و می‌تواند حج برود.

یک روایت دیگر: صحیح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال: كان علي عليه السلام يقول: (وسائل، ح ۵) لو ان رجلاً أراد الحج فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم يستطع الخروج، فليجهز رجلاً من ماله ثم ليعثه مكانه.

عجیب این است که نقل شده که بعضی اشکال سندی در این روایت کرده‌اند و من احتمال می‌دهم که اگر کسی فقیه بوده در این روایات نباید اشکال سندی کند و اگر همچنین چیزی باشد شاید این روایات نبوده و مراسیل بوده که دیده و اگر ما یک روایت معتبر داشته باشیم برایمان کافی است. عمده اشکالی است که در دلالت این روایات شده.

جلسه ۲۱۱

۱۱ جمادی الأول ۱۴۳۱

این روایات صحاح ظهور داشت در اینکه حج بر او مستقر شده است از قبل و نرفته و امسال می‌خواهد برود و نمی‌تواند چون مریض است و کبر سن دارد و دشمن در راه هست، حالا که زنده است آیا نایب بفرستد به حج؟ ظاهر این روایات معتبره بود.

دو اشکال شده در اینجا: ۱- روایاتی ما در این باره به این معنی داریم که سندش ضعیف است که می‌خوانم. عرض کردم که جمعاً در وسائل و مستدرک بیش از ده روایت نقل کرده که سه یا چهار تایش را خواندم. بعضی از این روایات سندش معتبر نیست. خوب معتبر نباشد. ما یک روایت معتبر داشته باشیم برایمان کافی است. اگر در یک مسأله‌ای چند نقل از معصوم علیه السلام داشته باشیم و یکی‌اش معتبر باشد بالتعبّد، معصوم علیه السلام فرموده باشد این فرمایش را، حالا چند نفر دیگر هم که معتبر نیستند، این حرف را از معصوم نقل کرده باشند. آن معارض و مزاحم نیست و در ردیف صحاح نیست که بخاطر آنها از صحاح دست برداریم. مجموع ۱۰ - ۱۲ روایت را که ملاحظه

می‌کنید بعضی‌هایش ضعیف است که باشد. ۲- اشکال دوم که عمده است و تأمل می‌خواهد گرچه عند التأمّل باز اشکال در حرف مشهور نیست و به نظر می‌رسد که فرمایش مشهور تام باشد، اما قابل تأمل است این که اشکال دلالی کرده‌اند. فرموده‌اند: روایاتی که دیروز خوانده شد ولو ظهور در وجوب دارد که می‌فرماید: "علیه" فلیجهز رجلاً من ماله ولیبعثه مکانه، لام امر است و یا صیغه امر است و یا ماده امر است یا هر دو، این‌ها ظهور در وجوب دارد، اما باید حملش بر استحباب کرد. چرا؟ به دو یا سه جهت، یکی این است که همین روایات صحاح در آن گفته شده که یک ضروره به حج بفرستد، می‌گویند یک نفر به حج بفرستد. یا در بعضی از روایات داشت که یک مرد به حج بفرستد و در یکی داشت یک ضروره به حج بفرستد، فلیجهز رجلاً. مشهور گفته‌اند یک نفر واجب است به نیابت از خودش به حج بفرستد و استدلال به این روایات کرده‌اند، این روایات مقید به قید را نقل کرده‌اند و مشهور قائل به این نیستند و تفکیک بین مقید و قید خلاف ظاهر است. یعنی یا باید آقایانی که می‌گویند مشهور که فرمودند حالا که نمی‌تواند به حج برود یک نائب بفرستد روایت می‌گوید یک نائب مرد، یک نائب ضروره. آن وقت شما می‌گوئید یک نائب، چه ضروره باشد یا نباشد، مرد باشد یا زن. این تفکیک بین مقید و قید خلاف ظاهر است. مشهور استناد به این روایات کرده‌اند و این‌ها می‌گویند ضروره و رجل و مشهور می‌گویند ضروره لازم نیست باشد و یا حتماً مرد باشد. یا باید بگوئید یک مرد ضروره یا بگوئید نیابت مستحب است و گفته‌اند این قرینه می‌شود برای اینکه این روایات باید حمل بر استحباب شود ولو ظاهرش وجوب است.

اگر ما باشیم و این اشکال، تام نیست. چرا؟ برای اینکه تفکیک بین مقید

و قید خودش خلاف ظاهر است، قبول. اما اگر ما نافی ضروره داریم و آن اقوی است، این ضروره بودن و تفکیک بین مقید و قید را به خارج دلیل اقوی انجام می‌دهیم و اگر ندارد ملتزم می‌شویم که باید ضروره باشد که بعضی شده‌اند. یعنی این گیر نیست. خودش خلاف ظاهر است که بین قید و مقید را تفکیک کرد. اما اگر ما دلیلی نداریم بر تفکیک، ملتزم می‌شویم. مشهور به این روایت استناد کرده‌اند که لازم نیست که ضروره باشد، ظاهر گفته ضروره و ما هم ملتزم می‌شویم که ضروره باشد، چه گیری دارد. چرا حمل بر استحباب کنیم؟ اگر نمی‌توانیم ملتزم باشیم به ضروره بودن، بخاطر اعراض و شهرت، بخاطر آن دلیل تفکیک بین قید و مقید می‌کنیم، چرا حمل بر استحباب کنیم؟ ظاهر این است که وجوب است ظهور روایت این است که یک مردی را به حج بفرستد، یک وقت ما می‌گوئیم رجلاً مثلاً است کما هو الظاهر، از اول تا آخر وسائل پر از اینگونه تعبیرهاست. در قرآن کریم پر است. *إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ، إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا.* گذشته از اینکه تعبیر رجل در روایات و عدم خصوصیت اینکه مرد باشد خیلی زیاد است و یک تعبیر عرفی است و اگر این شده رجلاً قید نیست و ظهور در قیدیت ندارد. بله ضروره ظهور دارد. پس چرا حمل بر استحباب کنیم؟ وجه حمل بر استحباب تام نیست.

خود صاحب عروه چون متعرض هستند در بحث نیابت که آیا لازم است ضروره باشد یا نه، آیا لازم است که مرد باشد یا نه؟ من حالا این را مطرح نمی‌کنم. نه لازم است ضروره باشد همانطور که مشهور گفته‌اند و نه لازم است که مرد باشد. همانجا بعداً بحث می‌شود. اما فعلاً بگوئیم روایت می‌گوید ضروره، خوب ما هم می‌گوئیم ضروره، اگر دلیلی داشتیم که ضروره نباشد دست برمی‌داریم از این قید و تفکیک بین قید و مقید می‌کنیم به دلیل اقوای از

ظهور در قیدیت و تفکیک بین شخص و رجل می‌کنیم که قیدش باشد بخاطر دلیل اقوی و آنجا بحثش می‌آید فصل فی النيابة.

اشکال دوم این است که ما چند تا روایت داریم که ظهور در استحباب دارد این نیابت. بخاطر آن روایات ما حمل می‌کنیم که این روایاتی که امر می‌کند که ظاهر در وجوب است، بل استحباب. آن روایات کدامها هستند. هر دو روایت تعبیرهایش شبیه هم است:

۱- خبر سلمه ابن ابی حفص عن ابی عبد الله عليه السلام: إن رجلاً أتى علياً عليه السلام ولم يحج قط. فقال عليه السلام: إني كنت كثير المال وفرطت في الحج حتى كبرت سني. فقال عليه السلام: تستطيع الحج؟ فقال: لا. فقال له: ان شئت فجهز رجلاً ثم ابعثه يحج عنك. (همان باب ۲۴ ح ۳).

روایت دوم که شبیه همین است با کمی تغییر در عبارت: خبر عبد الله بن میمون القداح عن ابی جعفر عليه السلام ... ففیه: إن شئت أن تجهز رجلاً ثم ابعثه يحج عنك. (ح ۸) گفته‌اند: إن شئت، یعنی اگر دلت می‌خواهد، یعنی واجب نیست. اگر واجب بود معلق بر اراده‌اش نیست. اگر دلت می‌خواهد با وجوب نمی‌سازد. پس معنایش این است که واجب نیست. بخاطر این دو روایت ما روایاتی که امر در آن است، لیحج، امره، یا امره را حمل بر استحباب می‌کنیم. این دو روایت دو اشکال دارد: ۱- سندش معتبر نیست. ما چه می‌دانیم که حضرت اینطور إن شئت گفته‌اند. وقتیکه ناقل معتبر نیست ما که از حضرت صادق و باقر عليه السلام خودمان نشنیدیم، باید بالتعبید ثابت شود که حضرت فرموده‌اند. مضافاً به این، إن شئت یعنی اگر می‌خواهی، اگر می‌خواهی چکار کنی؟ متعلق مشیئت چیست؟ آیا نیابت است؟ نیابتی که در کار نبوده. بحث نیابت نبوده. حضرت بعد از إن شئت نیابت را ذکر کرده‌اند. این عبد الله بن

میمون القداح یا سلمه بن ابی فحص که نقل می‌کند که شخصی آمد، به حضرت امیر علیه السلام چه گفت؟ گفت من حج به گردنم آمده و می‌توانستم بروم و پول داشتم و تفریط و تقصیر کردم یعنی گناه کردم که به حج نرفتم، حالا چکار کنم؟ ظاهر این است که إن شئت می‌خواهد جواب سؤال طرف را بدهد، یعنی اگر می‌خواهی ذمه‌ات فارغ شود، نائب بفرست، نه یعنی نیابت شرط است. پس إن شئت تفریح ذمتک. مثل اینکه کسی به شما می‌گوید من پول زید را غصب کرده‌ام به او می‌گوئید اگر می‌خواهی برو به ورثه‌اش بده. اگر می‌خواهی یعنی مستحب است که به ورثه‌اش بدهی؟ یعنی اگر می‌خواهی ذمه‌ات فارغ شود و سؤال از اشتغال ذمه است که چکار کند که تفریق ذمه‌اش شود و حالا خودش نمی‌تواند حج را انجام دهد، ظهور در این ندارد. لا اقل من الإجمال. ظهور در استحباب ندارد. حضرت فرمودند: إن شئت النيابة، که اگر دلت می‌خواهد نائب بفرست. پس گذشته از سند، ظهور ندارد تا بگوئیم بخاطر ظهور در استحباب دست برمی‌داریم از ظهور در وجوب. بلکه بعضی فرموده‌اند که ما چکار داریم این ظهور در استحباب دارد و آن در وجوب، ما به وجوب عمل می‌کنیم. ظاهراً این جواب تام نیست. چون اگر استحباب شد نص می‌شود در عدم وجوب. آن ادله ظهور در وجوب دارد. آن وقت حمل ظاهر بر نص می‌شود.

اگر کسی از این دو اشکال جواب داد و گفت بر فرض سند درست است و إن شئت ظهور در استحباب دارد، آن وقت إن شئت النيابة یعنی لا تجب النيابة عليك.

بله در یکی از روایات بود علیه، علیه شبه نص در وجوب است، نه فقط ظهور است تا بخاطرش این ظاهر را حمل بر إن شئت بکنیم. عمده مسأله این

است که إن شئت نمی خواهد بگوید إن شئت النیابة. از کجا این إن شئت النیابة درمی آید؟ تطابق السؤال مع الجواب و ظهور شخصی است این مورد، یعنی اگر می خواهی ذمهات را فارغ کنی و سؤال این است که ذمه ام مشغول است به حج، چکار کنم؟ فرطت، تقصیر کردم. ظاهرش این است که اگر می خواهی تفریح ذمه کنی، نه اینکه اگر می خواهی نیابت بفرستی، اشکال ندارد و خوب است که نیابت بفرستی.

یک جواب سوم داده شده این است که چون بعضی از عامه قائل شده اند به اینکه نیابت واجب نیست (چون در عامه هم این مسأله خلافی است) آن وقت این روایات صحاح را گفته اند در مورد توهم حذر است، پس ظهور در وجوب ندارد. چون امر ظهور در وجوب دارد بشرطی که برای حذر نباشد مثل **وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا**، این **فَاصْطَادُوا** ظهور در امر ندارد و امر بعد الحذر ظهور در وجوب ندارد، ظهور در رفع حذر دارد و می خواهد رفع حذر کند یا در مقام توهم حذر. این روایات را چون بعضی از عامه قائل شده اند برخلاف، احتمال حذر داده می شود و احتمال اینکه نیابت از حی درست نباشد می گویند یک نفر را به حج بفرستد، اشکال ندارد و ظهور در وجوب ندارد، ظهور در این دارد که حذر متوهم نیست در اینجا. دیگر اینکه گفته اند چون از مرتکبات است که نیابت حی از حی نمی شود لهذا این امرها را حمل بر عدم وجوب می کنیم.

اگر ما باشیم و این دو اشکال باز هم تام نیست. اولاً: مخالفت عامه در جایی که تعارض در روایات باشد. ما تعارضی نداریم در اینجا. محرزش این دو روایت بود که هم دلالة معارض بود و هم سند نداشت. در موردی که بین روایات باشد یکی از وجوه جمع که فرمودند: مخالفت عامه است نه بخاطر

اینکه بعضی از عامه قائل شده‌اند و یک عده از روایات صحاح ظاهره الدلالة را حمل برخلاف ظاهرش کنیم چون بعضی از عامه اینگونه قائل شده‌اند. این کافی نیست. امر ظهور در وجوب دارد و علیه ظهور در وجوب دارد و شبه نص در وجوب دارد.

و اما اینکه نیابت حی از حی نمی‌شود، از کجایش بدست ما آمده؟ از خود معصومین علیهم‌السلام بدست ما آمده. در وضوء، غسل، نماز، صوم، در این‌ها نیابت حی از حی نمی‌شود کرد ولی در حج می‌شود کرد. یعنی یکی از مرتکبات مسلمة اسلام نبوده این مطلب تا اینکه بگوئیم چون از مرتکبات بوده که نیابت حی از حی نمی‌شود حالا که حضرت فرمودند یک نفر را بفرستد این را حمل بر استحباب می‌کنیم نه وجوب، چون مقام توهم حذر است، چون توهم این است که حجی که بر خود شخص واجب است تا خودش زنده است نمی‌شود کسی دیگر از او نایب شود. این از کجا از مرتکبات بوده، این قرینه اگر مسلم باشد، مسلم باشد که آن روز همه می‌دانسته‌اند که زنده از زنده نمی‌تواند حج برود و قرینه قوی‌ای باشد، آن وقت امر را حمل بر عدم وجوب می‌کنیم و حمل بر رفع توهم حذر می‌کنیم. این حرف را از خود روایات بدست آورده‌ایم. پس این‌ها ظهور بر وجوب را نمی‌تواند خراب کند، خصوصاً مستدلین به عدم وجوب عمده دلیلشان عدم الدلیل است که یک دلیلی دارم، حتی این دو روایت را عده‌ای از اعظام اسمش را هم نیاورده‌اند چون سند نداشته و یا دلالتش تام نبوده.

مرحوم نراقی از قائلین برخلاف مشهور است و قائل بعدم وجوب است. ایشان استدلال به اصل می‌کند. این همه روایت ما داریم و مشهور هم به آن عمل کرده‌اند و شهرت مسلم به آن عمل کرده‌اند و روایات صحاح است، آن

وقت ما دست از آنها برداریم بخاطر اصل ولا دلیل و رفع ما لا يعلمون. ایشان در مستند ج ۱۱ ص ۷۴ بعد از اینکه بحث‌ها را کرده‌اند، فرموده‌اند: فالأقرب إذن ما يقتضيه الأصل (رفع ما لا يعلمون نه برائت) وهو عدم الوجوب وإن استحب. چون نمی‌دانیم که واجب است، الزام دلیل می‌خواهد. این نیابت را نمی‌دانیم که الزامی باشد پس عدم وجوب است.

پس بالنتیجه این روایات ظهور در وجوب دارد، اعراضی از آن نشده و یک عده‌ای ولو فیهم الأعظم، صاحب شرائع مردد شده و مثل علامه فتوی داده به وجوب نیابت در متعدد از کتبشان. و همان‌هایی که گفته‌اند واجب نیست نیابت، در جاهای دیگر صریحاً بوجوب فتوی داده‌اند. پس این طرف مسلم مشهور است و روایات صحاح و ظاهره الدلالة دارد و اگر گفتیم "علیه" شبه نص است. لهذا ظاهراً کسی که حج بر ذمه‌اش مستقر شده و نرفته و حالا می‌خواهد حج برود و نمی‌تواند برود، قاعده‌اش این است که طبق این روایات بگوئیم واجب است که یک نفر را تا خودش زنده است نائب بفرستد به حج.

جلسه ۲۱۲

۱۳ جمادی الأول ۱۴۳۱

عروه بعد از فرع قبل فرموده: **وأما إن كان موسراً من حيث المال ولم يتمكن من المباشرة مع عدم استقراره عليه.** پول قدر حج دارد و اما خودش نمی تواند برود یا دشمن در راه است برای این شخص و یا یک مریضی ای دارد که با آن نمی تواند برود یا برایش حرجی است و حج هم برایش مستقر نشده و از قبل مستطیع نبوده و نرفته باشد که حج بر ذمه اش باشد. امسال پول گیرش آمده و استطاعت مالی دارد اما استطاعت بدنی ندارد، یا روی جهات دیگر نمی تواند خودش به حج برود. فرع قبل این بود که از قبل برایش حج مستقر شده بود و نرفته بود حالا می خواهد امسال برود و نمی تواند برود، این نه از قبل بر ذمه اش مستقر نبود.

صاحب عروه فرموده: **ففي وجوب الاستنابة وعدمه قولان.** یک قول گفته این هم باید برای حج نائب بگیرد. قول دیگر گفته آنکه از حج در ذمه اش آمده بود، آن باید نائب بگیرد، اما اینکه از قبل حج در ذمه اش نبوده و امسال مستطیع شده استطاعت ندارد و استنابه واجب نیست.

خود صاحب عروه اختیار کرده‌اند: لا یخلو أولهما عن قوة (که واجب است استثناءً). لاطلاق الاخبار المشار إليها. روایاتی که می‌گفت اگر نمی‌تواند حج برود، نائب بگیرد اطلاق دارد، خاص نبود به اینکه حج از اول در ذمه‌اش آمده باشد. کسی که برای حج پول دارد اما خودش به هر دلیلی و جهتی نمی‌تواند مباشرت کند و به حج برود، ولو امسال مستطیع شده حالا که نمی‌تواند برود، نائب بگیرد برای خودش. البته اقوال این دو تا نیست، شیخ طوسی و شهید و دیگران قول‌های دیگر و تفصیل دارند که بعد عرض می‌کنم. عمده اقوال رئیسیه این دو قول است و این قول صاحب عروه شهرت مسلمه دارد و اکثر چه قبل و چه بعد از صاحب عروه همین قول را انتخاب کرده‌اند. من جمله از کسانی که این قول نقل شده شیخ طوسی در کتب عدیده‌اش و در خلاف نقل اقوال عامه را فرموده و خودش فرموده است که استثناء کند حتی اگر استطاعت حج بر او نبوده و فرموده دلیلنا اجماع الفرقه بر وجوب استثناء و هكذا علامه در عدید از کتبشان این قول را انتخاب فرموده‌اند و صاحب عروه هم این را فرموده‌اند و معظم آقایانی که بر عروه حاشیه دارند اینجا ساکتند و فرمایش صاحب عروه را قبول کرده‌اند که استثناء واجب است بر کسی که همین امسال پول گیرش آمده و مستطیع مالی شده ولی نمی‌تواند که مباشرت حج کند مثل آشیخ علی جواهری (حفید صاحب جواهر)، آل یاسین، آسید عبد الهادی، آسید ابو الحسن و حاج شیخ عبد الکریم حائری و چند نفر دیگر.

و اما قبول به اینکه کسی که امسال پول حج گیرش آمده و استطاعت مالی پیدا کرده و نمی‌تواند مباشرت کند، واجب نیست که نائب بگیرد، نقل شده از شیخ مفید، ابن ادریس و در محشین صاحب عروه، مرحوم آقا ضیاء و

بعضی دیگر که عدداً اقل هستند این قول را انتخاب کرده‌اند.

صاحب عروه فرموده‌اند: **لاطلاق الأخبار المشار إليها**. روایاتش خوانده شد و چند تکه شاهدش را عرض می‌کنم، یکی صحیحه معاویه بن عمار بود که گذشت که **ان علیاً علیه السلام رأى شيخاً لم يحج قط ولم يطق الحج من كبره** (فرموده‌اند این اطلاق دارد و در آن ندارد که از قبل مستطیع شده است، نه، کسی است که حج نرفته، سال‌های قبل مستطیع بوده و نرفته یا مستطیع نبوده و نرفته و حالا مستطیع شده و ظهور ندارد که مستطیع بوده و نرفته) **فأمره عليه السلام أن يجهز رجلاً فيحج عنه**.

شبيه همین روایت صحیح عبد الله بن سنان بود. سوم صحیح حلبی بود: **وإن كان موسراً وحال بينه وبين الحج مرض أو حصر أو أمر يعذره الله فيه فإن عليه أن يحج عنه**. حضرت می‌فرمایند شخصی پول دارد، آیا این معنایش این است که از قبل مستطیع بوده و نرفته؟ خیر، اطلاق دارد. کسی پول حج دارد اما نمی‌تواند که برود. حتی انصراف ندارد که از قبل بر او حج واجب بوده و نرفته و حالا می‌خواهد برود. حضرت می‌فرمایند کسی را از طرف خودش به حج بفرستد.

بعضی از آقایان گفته‌اند ما باید حمل بر استحباب کنیم. قبل را قبول کردند که جزء مشهور بودند که نسبت به آن جائیکه از قبل استقرار حج در ذمه‌اش شده و نرفته و امسال می‌خواهد برود و نمی‌تواند باید نائب بفرستد. ولی اینجا گفته‌اند ما باید روایات را حمل بر استحباب کنیم. هر چند اطلاق دارد. چرا؟ چند وجه ذکر کرده‌اند که معلوم نیست هیچکدام تام باشد: ۱- گفته‌اند در روایات ذکر نشده استقرار، روایت نگفته **إن كان موسراً واستقرّ عليه الحج**، اما در روایت ذکر شده که مستطیع هست یا نیست. شاید بمجرد

الفضل است که می خواهد به حج برود. یعنی وإن كان موسراً و حال بینة و بین الحج یعنی إن كان موسراً پول دارد اما چون گفته نشده که مستطیع بوده، پس معنایش این است که للاستحباب می خواهد به حج برود و للفضل می خواهد به حج برود. هر جائی که ما اطلاق داشته باشیم، جهل یک قرینه اقوای از اطلاق می خواهد که بخواید اطلاق را بشکند و کنار بگذارد. إن كان موسراً، یعنی پول حج را دارد ولی طاقث حج را ندارد. چون در آن استطاعت گفته نشده که من كان موسراً و مستطیعاً، پس باید حمل بر حج استحبابی شود، این خلاف اطلاق است. اگر جائی دیگر همچین اطلاقی داشتیم آیا می توانیم همچین حملی بکنیم؟ نه. اطلاق معتبر و حجت است.

اگر گفته اند احتمال دارد، اراده بعد الموت است، فإن علیه، پول را به کسی بدهد که بعد از موتش به حج برود. چرا؟ گفته اند: **لعله لقرائن الحال**. پس ظهور ندارد. اگر ما در قرینه حالیه شک کردیم، آیا ظهور را خراب می کند؟ نه. ولی وقتی که در هر چیزی شک کردیم، اگر ظهور عقلائی بود، احتمالات ظهور را خراب نمی کند. بله احتمال وجدانی آدم می دهد ولی احتمال وجدانی که حجیتی ندارد. احتمال اینکه یک قرائن حالیه ای بوده (یعنی در وقت گفتن حضرت بگونه ای فرموده اند که در کیفیت گفتن، در آن حال برداشت می شده از فرمایش حضرت که حج مستحبی بوده نه حج واجب. واقع این است که این ها را نمی شود مبنی قرار داد. چون جاهای دیگر همچین استفاده ای نمی شود. اگر اطلاق دارد و یک قرینه اقوایی از این اطلاق نیست قاعده اش این است که حجت باشد و ما بودیم و همین یک روایت که صحیحه هم بلا اشکال است، برای ما کافی بود که بگوید کسی که پول حج دارد ولی طاقث حج ندارد، بر او واجب است که کسی را بجای خود به حج بفرستد،

می خواهد حج از قبل به ذمه اش مستقر شده و نرفته و یا الآن مستطیع شده است.

بعد صاحب عروه فرموده اند، مسأله رجو الزوال و عدمه، علی کل مبنی این است و مشهور هم قائل شده اند و شهرت عظیمه ظاهراً در آن هست و مخالفین هم عدداً اقل هستند، البته نه از باب استصغار است نعوذ بالله، نه اعاضمی هستند مثل شیخ مفید و ابن ادریس و آقا ضیاء، اما بحث بیان اقوال است که اینطرف اعظم بیشتر هستند.

حالا اینجا یک بحث دیگر است که مشکل تر است و آن این است که امسال برای حج پول گیرش آمده و مریض شده و اگر امسال نمی تواند برود ولی سال دیگر می تواند برود و مانعی است که یرجو زواله، آیا باز هم نائب بفرستد یا بگذارد خودش سال دیگر برود؟ یا اینکه لا یرجو زوال المانع، مثل مورد سؤال بعضی از روایات، ۸۰ ساله است و نمی تواند به حج برود و امید هم ندارد که بعد بتواند به حج بود، یا یک مشکل سیاسی دارد که نمی گذارند به حج برود. اگر مرجو الزوال نیست، قولاً واحداً اصحاب این قول فرموده اند که باید نائب بگیرد، اما اگر مرجو الزوال است، این عذری است که احتمال می دهد سال دیگر بتواند به حج برود، آیا این هم نائب بگیرد؟ صاحب عروه فرموده: وهی (این روایاتی که مطلقه است و از آن استفاده شده که اگر همین امسال پول گیرش آمده اما عذر دارد و نمی تواند به حج برود، نائب بفرستد) **وإن كانت مطلقه من حیث رجاء الزوال وعدمه (وإن كان موسراً، و حال بینه و بین الحج مرض أو حصر، فإن علیه) از این منصرف است آن جائی که دیگر نمی تواند به حج برود، نه سال دیگر می تواند به حج برود ولو اطلاق دارد اما برداشت و ظهور در اطلاق ندارد، ظهور در منصرف علیه دارد) لکن المنساق**

(منصرف) من بعضها ذلك (عدم رجاء الزوال) یعنی منصرف از بعضی از روایات کسی است که حالا نمی‌تواند به حج برود و بعد هم امید ندارد که بتواند به حج برود) مضافاً إلى ظهور الإجماع على عدم الوجوب مع رجاء الزوال (ظاهراً اجماعی است که اگر امید دارد که سال دیگر بتواند خودش برود، الآن واجب نیست که نایب بگیرد).

انصراف به نظر می‌رسد که حرف خوبی باشد، بله لفظ مطلق است، یعنی وقتیکه گفته می‌شود که حضرت فرمودند: وإن كان موسراً وحال بينه وبين الحج مرض أو حصر أو أمر يعذره الله فيه، فإن عليه أن يحج عنه من ماله. به نظر نمی‌آید که امسال عذر دارد. تا سال دیگر راه برایش باز می‌شود. گرچه امسال نمی‌تواند به حج برود، ولی منصرف این است که دیگر به حج نمی‌تواند برود، نه اینکه امسال نمی‌تواند ولی سال دیگر می‌تواند. اگر کسی این انصراف را پذیرفت که به نظر می‌رسد که تام باشد و اکثر معلقین بر عروه هم حاشیه نکرده‌اند که به نظر می‌رسد که حرف خوبی باشد فبها وگرنه اطلاق حجت است.

می‌آئیم سر اجماع، ظاهراً مسلماً اجماعی نیست در کار، یکی از شاخص‌هائی که تصریح به خلاف فرموده، شهید در دروس است. فرموده فرق ندارد. دروس چاپ جدید ج ۱ ص ۴۳۵، لا يشترط في استنابة المريض اليأس من برئه. حتی اگر مایوس نیست و می‌داند که حالش خوب شود، باید نایب بگیرد اجماع ظاهراً نیست ولی شهرت عظیمه در مسأله هست.

ما هستیم و ابزار این مسأله، پس بالنتیجه انصراف هست اگر قبول کنیم که به نظر می‌رسد که انصراف تام باشد که معظم فرموده‌اند، اگر کسی این انصراف را قبول نکرد و شک در انصراف کرد، لفظ مطلق است. می‌گوید اگر

حال بینه و بین الحج مرض، امسال نمی‌تواند به حج برود، یا همین امسال مباشرت کند و اگر نمی‌تواند مباشرت کند، ضرری و حرجی است نائب بفرستد، اما این اطلاق با شهرت برخلاف کسر دلالی هست یا نه؟ همان بحث کسر و جبر دلالی است. کسانی که قائل به کسر دلالی هستند که عملاً مشهور هستند قاعده‌اش این است که برای کسر دلالی ولو انصراف را استفاده نکنیم، می‌گوئیم واجب نیست، واجب است نائب بگیرد در جائیکه مایوس باشد از اینکه در آینده خودش برود. اما اگر مایوس نیست، واجب نیست نائب بگیرد. اما اگر کسی کسر دلالی را نپذیرفت که بحثی است اصولی و فقهی، نه، لفظ مطلق است و انصراف استفاده نشد و کسر دلالی را قبول نداشته باشد کسی، مثل مرحوم شهید که هیچکدام را نپذیرفته‌اند، از این دو جهت می‌شود گفت که باید طوری باشد که مایوس باشد که در آینده می‌تواند به حج برود، اما اگر مایوس نبود و احتمال می‌داد که سال بعد بتواند خودش برود، حالا نائب نفرستد و اگر سال‌های بعد نتوانست نائب بفرستد.

جلسه ۲۱۳

۱۶ جمادی الأول ۱۴۳۱

در مسأله استنابه که اگر شخص معذور بود از مباشرت حج و جاهای دیگر استطاعت در او کامل بود اما خودش نمی‌توانست که به حج برود، نائب بگیرد. در این مسأله جماعتی تفصیلی ذکر کرده‌اند، شیخ طوسی این را در چند تا از کتاب‌هایشان فرموده‌اند و علامه، شهید ثانی در مسالک، سبط ایشان در مدارک تفصیل قائل شده‌اند به اینکه اگر مأیوس است از اینکه در سال‌های آینده خودش بتواند برود، استنابه واجب است، اگر مأیوس نیست و سال دیگر احتمال می‌دهد که بتواند برود، استنابه مستحب است و مجزی از حجة الإسلام هم هست. این تفصیل را شیخ طوسی در خلاف ج ۲ ص ۲۵۱ مسأله ۱۰: **إذا كانت به علة يرجی زوالها مثل الحمى وغيرها فأحج رجلاً عن نفسه ثم مات، اجزأه عن حجة الإسلام، دليلنا اجماع الفرقة.**

در مسالک شهید ثانی ج ۲ ص ۱۳۸ فرموده: **ولو لم يحصل اليأس لم تجب (الاستنابه) وإن استحبت.** علامه و صاحب مدارک هم این را قبول کرده‌اند. ما باشیم و ادله اصل مطلب مشکل است: ۱- انصراف، که بالتیجه

جماعتی فرموده‌اند و به نظر می‌رسد که حرف خوبی باشد. در صحیح‌ه معاویه بن عمار داشت: لم یطق الحج، گرچه اطلاق دارد و اعم از این است که لم یطق الآن ولو اینکه بعد بتواند یا لم یطق إلى الأبد. گرچه اطلاق دارد ولی به نظر می‌رسد که منصرف است به کسی که افتاده و مأیوس است از اینکه بتواند حج برود. یا صحیح‌ه عبد الله بن سنان: فعرض له مرض، لفظ مطلق است وعهدہ الإنصراف علی مدعیه. ۲- همین که سابق عرض شد که ارتکاز متشرعه بر این است که اگر کسی امسال همه شرائط حج برایش است فقط یک محذوری پیدا کرده که امسال نمی‌تواند به حج برود مثل مثالی که مرحوم شیخ طوسی زدند که تب شدید پیدا کرده و الآن با این وضعیت نمی‌تواند به حج برود اما مأیوس نیست از اینکه سال دیگر حالش خوب شده و به حج برود. پس نائب بگیرد و اگر صغری تام باشد که به نظر می‌رسد که بد حرفی نباشد. ۳- مسأله اعراض است. حالا فرضاً لفظ مطلق ظهور در اطلاق دارد و این ارتکاز و انصراف هم به نظر نرسید علی مبنای اینکه اعراض دلایلاً می‌شکند اطلاق را، و حتی میرزای نائینی فرموده لشبهه الاعراض که حتی احتمال اعراض ایشان فتوی داده و عدول از حکم کرده‌اند. بهر حال روی مبنای کسی که اعراض را کاسر دلالی می‌داند لفظ مطلق است و ظهور در اطلاق دارد اما وقتیکه شهره عظیمه این اطلاق را نفهمیدند بلکه خلافتش را فهمیده و بر اساس آن فتوی دادند، آن وقت این آن حجیت را ندارد علی این مبنی. اگر این شد استحباباً هم نیست و اجزاء هم جائی ندارد. یعنی کسی که مأیوس نیست از اینکه خودش خوب شده و به حج برود، اگر نائب فرستاد برایش مجزی نیست، چون استحباب نیابت دلیل می‌خواهد و در اینطور مورد معلوم نیست مستحب باشد بنا بر سه عرضی که علی سبیل منع الخلو عرض شد: ۱- ارتکاز.

۲- اعراض. ۳- انصراف. بله اگر در همه این‌ها اشکال شد گیری ندارد و فرمایش شیخ و صاحب مسالک را ملتزم می‌شویم.

و اما مسأله اینکه چطور می‌شود که مستحب مجزی باشد از واجب؟ این گیری ظاهراً ندارد و خود صاحب عروه هم در آخر این مسأله به آن اشاره می‌فرماید. اولاً: این کبری دلیلی ندارد، این چه استبعادی است؟ و چه گیری دارد که یک مستحبی یک واجب را ساقط کند. آیا ما همچنین کبرائی داریم که المستحب لا یسقط به الواجب؟ آیا کبری عقلیه یا نقلیه است؟ یک استبعادی است و فی محله هم هست اما لا یمنع الحکم الشرعی عن الاستبعاد. پس کبری دلیلی ندارد نه عقلی، نه عقلائی و نه شرعی تا بخواهیم این را مدرک بگیریم که چطور می‌شود و اشکال شود.

ثانیاً نقضاً و حلاً جواب دارد. اما حلاً: الاتیان مستحب نه اینکه خودش مستحب است. تعجیل مستحب است نه خود امر مستحب است. یعنی شخصی که امسال نمی‌تواند به حج برود ولی مایوس نیست از اینکه سال دیگر بتواند به حج برود، باید یا خودش حج کند، یا نایب بگیرد. تعجیل در استنابه در رفع عدم یأس مستحب است، نه اینکه خودش مستحب است. گذشته از اینکه مصادیق در شرع متعدد داریم. إذا زالت الشمس وجبت الصلاة والطهور و این نماز ظهر و عصر ادامه دارد تا مغرب. اول ظهر مستحب است نماز ظهر بخواند؟ بله، چون واجب نیست. وقتیکه نزدیک مغرب شد ضیق و واجب می‌شود، اما آیا این معنایش این است که نماز مستحب خوانده و به نیت استصحاب چهار رکعت نماز ظهر می‌خواند قربهً إلى الله تعالی؟ نه، تعجیل مستحب است. آن وقت اگر اینطور شد مانعی ندارد که المستحب یغنی عن الواجب. مثل در باب خمس که بناء مشهور هم بر این است که اولی که انسان

ربح می کند $\frac{1}{5}$ مال ارباب خمس است و اگر الآن بدهد مستحب است و اگر الآن بدهد بعنوان خمس می دهد، اما آیا بعنوان خمس مستحب می دهد، یعنی عن الواجب، اما خودش واجبش است ولی اتیانش الآن مستحب است. بله اگر تأخیر انداخت و قبل از سر سال مصرف شد، مؤونه با شروط مؤونه ساقط می شود خمس و اما در مؤونه مصرف نشد و چیزی ماند، تضییق پیدا می کند در خمس. پس مستحب مسقط واجب باشد و اشکال نیست. هم حلاً و هم نقضاً جواب دارد، گذشته از اینکه ما همچنین کبرائی نداریم. پس ولو بعضی این اشکال را به مرحوم شیخ طوسی کرده اند در مقام استبعاد، یک استبعادی هست و درست هم هست اما لا یمنع الحکم شرعی عن الاستبعاد.

بعد از این صاحب عروه فرموده اند: **والظاهر فوریه الوجوب كما فی صورة المباشرة.** حالا اگر بنا شد که استنباه کند. همان موردی که مشهور فرمودند که قدر مسلمش این است که شخص مایوس است که در آینده بتواند به حج برود و باید نائب بگیرد، فأمره علی علیه السلام که نائب بگیرد، آیا واجب است که امسال نائب بگیرد یا سال دیگر نائب بفرستد؟ صاحب عروه فرمودند: **والظاهر فوریه الوجوب كما فی صورة المباشرة.** همانطوری که اگر خودش می خواست به حج برود، بنا بود سال اول برود و تأخیر جاز نبود، ولو انجام دهد در سال های آینده، حالا هم که بناست نائب بگیرد، همین امسال باید نائب بفرستد به حج و جاز نیست که تأخیر بیاندازد به سال های دیگر. بلکه اگر بنا شد که واجب باشد امسال نائب بگیرد و نگرفت، قاعده اش این است که همان لا یبعدی که در مباشرت فرمودند که سیره باشد، که آنهم اینجا بیاید که در مسأله اولین فصل عروه ذکر شد که فرمودند: **بل لا یبعد کونه کبیره.** خوب چیست دلیل اینکه حالا که باید نائب بگیرد، فوریت در نیابت هست؟ چند وجه

برایش ذکر کرده‌اند که علی سبیل البدل حرف خوبی است و غالباً هم محشین عروه فوریت استنباه را پذیرفته‌اند و اشکال نکرده‌اند. ۱- اطلاق ادله وجوب حجة الإسلام. روایاتی که در حجة الإسلام داشت که اگر کسی مستطیع شد و جهات استطاعت کامل بود باید به حجة الإسلام برود آن اطلاقش مورد استنباه را هم می‌گیرد. چرا؟ چون ظهور دارد در موردش به فوریت. از کجا ظهور دارد؟ از اینکه در روایات داشت که اگر کسی مستطیع شد و حج نکرد و مرد، ترک شریعه من شرائع الإسلام، اگر فوری نباشد، چرا ترک شریعه من شرائع الإسلام؟ پس ظهور دارد این تعبیر در اینکه وجوب خود مباشرت فوری است.

صحیح معاویه بن عمار عن الصادق علیه السلام: **وإن كان (شخص مستطیع) سوّفه للتجارة فلا یسعه وإن مات علی ذلك فقد ترک شریعة من شرائع الإسلام** (وسائل ابواب وجوب الحج، باب ۶ ح ۱) در آنجا اگر تعجیل، سال اول واجب نبود و تأخیر جائز بود و حرام نبود، چرا لا یسعه؟ پس تعجیل واجب است. و دیگر اینکه اگر مرد و نرفت به حج، ترک شریعه من شرائع الإسلام، پس معلوم می‌شود که تعجیل واجب است. همین حرف در نیابت می‌آید. نیابت این بود که فأمره علی علیه السلام که نائب بگیرد، اگر نائب نگرفت و مرد، آیا خلاف امر کرده یا نه؟ اگر نائب نگرفت و تأخیر انداخت، آیا خلاف کرده یا نه؟ ظاهر این است که بله. ما نمی‌خواهیم بگوئیم امر ظهور در فوریت دارد، نه، تعبیراتی که در حج مباشر هست، عین همین تعبیر برداشت می‌شود در حج نیابی، خوب اگر امسال نائب نگرفت و بعد مرد و می‌توانست نائب بگیرد، آیا عرفاً بر این عصیان صدق می‌کند یا نه؟ بله. پس قاعده‌اش این است که بگوئیم وجوب استنباه فوری است، ولو دلیل خاص ندارد.

جلسه ۲۱۴

۱۷ جمادی الأول ۱۴۳۱

در عروه فرموده: **ومع بقاء العذر إلى ان مات يجزيه حج النائب فلا يجب القضاء عنه وإن كان مستقراً عليه.** شخصی از همه جهات مستطیع بود اما خودش نمی‌تواند مباشرت در حج کند، حالا چه مأیوس بود که در آینده نمی‌تواند یا مطلقاً علی‌الخلافاً، نائب گرفت و او از طرفش حج کرد و این عذرش باقی ماند تا مُرد، همین حج نائب که در حال حیات شخص انجام داد کافی است و برای این شخص در حکم حجة الإسلام است و لازم نیست بعد از موتش برایش دوباره نائب بگیرند. این ظاهر روایات است که وقتیکه وجوب در حال عذر مبدل شد، تکلیف از اینکه **وَللهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ، مَنْ اسْتَطَاعَ،** کسی که مستطیع شد مبدل شد که **للهِ** علیه الاستتابة نه اینکه خودش برود. وقتیکه مبدل شد تکلیف از او برداشته شد در حال عذر.

صحیحہ معاویہ بن عمّار: **ان علیاً عليه السلام رأى شيخاً لم يحج قط ولم يطق الحج من كبره،** ظاهر اینکه المؤمنین عليهم السلام امر کردند که کسی را بجای خودش به حج نفرستند، ظاهرش تبدیل تکلیف است. تکلیف از مباشرت مبدل شد به استتابة. یا

صحيحة حلبی: وإن كان موسراً وحال بينه وبين الحج مرض أو حصر أو أمر يعذره الله فيه، فإن عليه أن يحج عنه من ماله، ظاهر فإن عليه أن يحج عنه در این صورت که حال بینه و بین الحج و خودش نمی تواند حج کند، تبدل تکلیف است. یعنی از خودش برداشته شد و چرا بعد از موت برایش حج بدهند؟ این تکه مسأله ظاهراً مورد تسالم است. آنکه مورد اشکال و بحث است و نسبت به مشهور در یک طرف داده شده و خود صاحب عروه و جماعتی خلاف مشهور را انتخاب کرده اند، مسأله اجتهادی است و آن اینکه اگر خودش خوب شد، در صورتی که یأس نبود و گفتیم استنابه جائز است و مجزیه یا قدر متیقنش را می گیریم که مایوس بود از خوب شدن و رفتن به حج، نائب فرستاد و بعد معجزه شد و خوب شد، آیا باید دوباره به حج برود یا نه؟ مسأله دلیل خاص ندارد و در روایات وارد نشده که اگر خوب شد دوباره خودش حج کند، لکن به مشهور نسبت داده شده که باید خودش دوباره به حج برود.

عروه اینطور فرموده: وإن اتفق ارتفاع العذر بعد ذلك فالمشهور انه يجب عليه مباشرة وإن كان بعد اتیان النائب. بل ربما يدعی عدم الخلاف فيه. در این مسأله چون صاحب عروه و عده ای مخالف هستند با این شهرت چند عبارت می کنم که نقل از دیگران کرده:

مرحوم نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۷۵ فرموده: لو قلنا بوجوب الاستنابة في بعض الصور (که شخص واجب است که نائب بگیرد) واستناب (که کسی بگوید حج نائب برایش کافی است) بل قيل (نسبت داده شده به فیض کاشانی در مفاتیح) کاد أن یکون اجماعاً (که خودش دوباره به حج برود) وعن ظاهر التذكرة انه لا خلاف فيه بين علمائنا.

در مدارک ج ۷ ص ۵۸ فرموده: **واحتمال بعض الأصحاب عدم الوجوب** (بعض اصحاب، مرحوم کرکی در جامع المقاصد این احتمال را داده که دوباره واجب نباشد که به حج برود) **للاصل ولأنه ادی حج الإسلام بأمر الشارع فلم يلزم حج ثان كما لو حج بنفسه** (اگر خودش حج می‌کرد، پول هم داشت، آیا بنا بود بار دوم حج کند؟ نه. حالا به شارع گفت نمی‌توانم حج کنم، فرمود نائب بگیر، این نائب بگیر یعنی یک واجب انجام داده که نائب بگیرد یا نه نائب بگیر بجای خودت حج کند؟ ایشان فرموده‌اند ظاهرش این است که بجای خودت حج کند و حجة الإسلام همین است.

بعد صاحب مدارک فرموده: **وهذا الاحتمال غیر بعید** (که حج دوم را بنا نیست خودش برود) **إلا انّ الأوّل أقرب** (که خودش باید حج بکند).

صاحب عروه فرموده‌اند: **لكن الأقوى عدم الوجوب** با اینکه نسبت به مشهور دادند که واجب است خودش حج کند اگر توانست و لا خلاف از بعضی نقل کرده‌اند، ربما یدعی و فتوای خودشان این است که شخصی که در موردی که مایوس بود از اینکه به حج برود و آینده و فکر می‌کرد که خوب نمی‌شود تا به حج برود و نائب گرفت و بعد خوب شد و پول هم داشت سال آینده، ایشان می‌فرمایند اقوی این است که همان حج نائب کافی است و دیگر واجب نیست که خودش حج کند.

ولكن الأقوى عدم الوجوب لأنّ ظاهر الأخبار ان حج النائب هو الذي كان واجباً علی المنوب عنه فإذا أتى النائب به فقد حصل ما كان واجباً علیه ولا دليل علی وجوبه مرة أخرى. محشین عروه دو قسم شده‌اند: یک عده مثل مرحوم میرزای نائینی، مرحوم آسید عبد الهادی، مرحوم آسید ابو الحسن و آقا ضیاء و بعضی دیگر موافق مشهور شده‌اند که دوباره باید حج برود و یک عده هم

فرمایش صاحب عروه را قبول کرده‌اند که نباید دوباره به حج برود و اگر از حیث عدد حساب کنیم، اکثر فرمایش صاحب عروه را پذیرفته‌اند.

این مسأله دلیل خاصی ندارد. یک مسأله سیاله است و اجتهادی. اگر کسی این شهرت را دلیل دانست گیری ندارد، خود شهرت دلیل است. اگر کسی لا خلاف را دلیل دانست که گیری ندارد، آن وقت این دلیل معنایش این نیست که اقوی الادله است، یعنی حجت بدانند و معذر و منجز باشد. اما اگر کسی بما هی شهرت را دلیل ندانست. یعنی شهرت یکی از ادله نیست یا لا خلافی که مثل علامه و بعضی دیگر نقل بفرمایند، خودش منجز و معذر نیست، آن وقت نوبت می‌رسد به اجتهاد. این مسأله سیاله است که در موارد مختلفی این مسأله هست، اگر یک جائی از ادله خاصه چیزی خاص استفاده شد فبها، وگرنه همین مسأله در بدل حیلولة در مکاسب مفصل بحث دارد که اگر بدل حیلولة را داد آیا اگر بعد طرف پیدا شد باید دوباره بدهد یا نه؟ همین مسأله در تصدق، لقطه، مجهول المالک هست، اگر به امر شارع صدقه داد یا به مرجع تقلید داد و بعد صاحبش پیدا شد، آیا باید دوباره از طرف خودش بدهد یا نه؟ در مسأله تبدل حج تمتع به افراد می‌آید. کسی که آفاقی است باید حج تمتع کند و فایده ندارد که حج افراد کند، اما در بعضی از صور حجش را شارع فرموده افراد انجام دهد، آیا باید دوباره حج برود یا نه؟ همین مسأله در تقدیم طوافین هست که در کل این مسائل و بسیاری از این مسائل در فقه محل خلاف است. در جائیکه شخص وقتیکه در حج تمتع نه در افراد و قران، احرام بر حج می‌بندد، باید مستقیم به عرفات بود و بعد به مشعر و منی، اعمال منی را انجام دهد و بعد برگردد به مکه مکرمه و طواف حج کند و سعی و طواف نساء، (در حج تمتع). در حج افرادی و قران حق دارد احرام که بست

برای حج افراد یا قران که می‌خواهد به عرفات برود، قبل از اینکه به عرفات برود، طواف حج را انجام دهد و سعی کند و علی قول طواف نساء را انجام دهد و برود به عرفات و مشعر و منی و عرفات دیگر خلاص است و چیزی بر او نیست، اما متمتع حق ندارد طواف را مقدم بدارد بر رفتن به عرفات. اما اگر معذور بود و طواف را مقدم داشت بر عرفات و برگشت، آیا باید دوباره طواف را انجام دهد؟ در موارد مختلف این مسأله هست و یکی اینجائی که حج بر او واجب شد، مأیوس است از اینکه در آینده خوب شود و به حج برود، نائب گرفت و معجزه شد و خوب شد، آیا باید دوباره به حج برود؟ نسبت به مشهور داده شده که باید دوباره برود و جماعتی هم مثل صاحب عروه و بعضی فرموده‌اند لازم نیست.

دلیل مسأله چیست؟ ما در ادله سه قسم در خارج داریم: ۱- شخص یک طریقت عقلائی است یا عقلیه یک وقت شرعیه است. طریقت عقلائی دو قسم است: یک وقت علم است، یک وقت حجج عقلائی است. مولی به عبدش گفت برو به زید ۱۰۰۰ دینار بده، این یقین کرد که این شخص زید است و ۱۰۰۰ دینار را به او داد و او هم رفت، بعد معلوم شد که او عمرو بوده و علم عبد جهل مرکب بوده و به طریق عقلی عمل کرده و بعد کشف خلاف شد یا به طریق عقلائی عمل کرد مثل خبر ثقه، مولی به عبدش گفت ۱۰۰۰ دینار به زید بده، از ثقه پرسید، او هم گفت این زید است و این هم داد بعد معلوم شد که اشتباه بود و ثقه یا دروغ گفته و یا اشتباه کرده. اصل اولی در این قسم که طبق طریق عقلی یا عقلائی عمل کرد عدم الاجزاء است، اجزاء دلیل می‌خواهد که می‌گویند در دو مورد استثناء شده: ۱- باب تقلید. ۲- باب نکاح و همین دو تا هم مورد مناقشه قرار گرفته که آیا استثناء هست یا نیست که در

مسائل تقلید عروه هم دارد که شخصی مقلد کسی بود و فتوی می داد که در هدیه خمس نیست و این هم ۴۰ - ۵۰ سال خمس ندارد در هدایائی که گیرش می آمد. حالا او مرده و مقلد مجتهدی دیگر شده و یا همان مجتهد فتوایش عوض شد و گفت در هدیه خمس است، آیا باید پول هائی که قبل بعنوان هدیه گیرش آمده خمسش را بدهد؟ امر الظاهري هل يكفي عن الأمر الواقعي عند تبين الخطاء یا لا يكفي که اصل عدم کفایت است و تبیین دلیل می خواهد. یک وقت شارع امر کرد، نه عقل و عقلاء، شارع امر کرد حالا که نمی توانی این کار را بکنی، این کار را بکن. این امر شرعی دو قسم است. یک وقت این امر شرعی از باب عذر شرعی است مثل موارد تقیه. شارع فرموده: **ثُمَّ اَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ**. این در تقیه قرار گرفت، اگر قبل از مغرب افطار نکند عامه او را می کشند، قبل از مغرب شرعی افطار کرد تقیه، آیا در آینده این روزه را باید قضاء بکند یا نه؟ که محل بحث و خلاف است. آن روایتی که حضرت صادق عليه السلام داشتند با فتوای منصور افطار می کردند، به حضرت گفت امروز آیا عید است؟ فرمودند: نه. گفت: پس چطور شما افطار می کنید؟ فرمودند: لان **أفطر من شهر رمضان أحبَّ إليَّ أن يضرب عنقي**. یک وقت للعذر است. دلیل می گوید چون این شخص معذور است حق دارد قبل از مغرب شرعی افطار کند، اگر امروز حاکم ظالم فتوی داده که عید است اگر افطار نکند گردنش را می زنند، حالا که امروز ماه رمضان است و می داند که ماه رمضان است اما تقیه افطار کرد، آیا باید بعد بجایش یک روز روزه بگیرد یا نه؟ این مسأله خلافتی است. هم کبری و هم صغریاتش.

یک قسم دیگر ظهور دارد در بدلیت و تبدل تکلیف، مثل تیمم. شخص نمی تواند طهارت مائیه داشته باشد، شارع فرمود تیمم کن، او هم تیمم کرد و

نماز خواند نمازش که تمام شد آب رسید. آیا باید دوباره و ضوء گرفته و نماز بخواند؟ در باب تیمم غالباً فرموده‌اند ظهور دارد در تبدل تکلیف. یعنی تکلیف برای کسی که آب دارد وضوء و غسل است و برای کسی که آب ندارد تکلیف مُبدل می‌شود به تیمم. اگر تبدل تکلیف بود، معنایش این است که دلیل ظهور دارد که تکلیف اول برداشته شد در این حال و تکلیف دوم آمد. بحث این است که از ادله این مسأله ما نحن فیه، شخصی که پول دارد اما نمی‌تواند خودش مباشره حج برود و مایوس هم هست که در آینده خوب شود و خودش بتواند برود، امیر المؤمنین علیه السلام امره که یکی را بجای خودت بفرست این ظهور دارد که این استنباه یک واجبی است بجای مباشرت عند العذر عن المباشرة یا نه تبدل تکلیف است؟ صاحب عروه از این بیانی که فرمودند و آقایانی که ساکت بر عروه شدند، ظاهرش استفاده کرده‌اند از روایات که تبدل تکلیف است، یعنی تکلیف از مباشرت برداشته شد بر استنباه جعل شد. اگر ظهور در تبدل باشد معنایش این است که اگر خوب شد دیگر واجب نیست که حج کند چون تکلیف مبدل شد، نه للعذر یک واجبی بر گردش آمد.

چند تا از روایات را می‌خوانم تا ببینیم برداشت چه می‌شود؟

صحيحه معاوية بن عمار، انّ علياً عليه السلام رأى شيخاً لم يحج قطّ ولم يطق الحج لكبره، فأمره أن يجهّز رجلاً فيحج عنه. این ظهور دارد در اینکه این شخص مستطیع است برای حج، حالا که معذور است یک واجب دیگر به گردش آمد که به جای مباشرت یک نائب بفرستد که اگر در آینده خوب شد و می‌تواند برود، مستطیع است و باید به حج برود. آیا این است، یا نه ظاهر از مباشرت این است که تکلیف مبدل شد، نه واجب جدیدی به گردش آمد. همان حجة الإسلام را گفت خودت برو، نمی‌تواند نائب بفرستد که ظاهر این باشد که این

نیابت همان حجة الإسلام است و هكذا روایت دوم: **وإن كان موسراً (صحيحه حلبی) وحال بينه وبين الحج مرض أو حصر أو أمر يعذره الله فيه فإن عليه أن يحج عنه من ماله (فإن عليه آیا ظهور دارد که تکلیف از این برداشته شد و بر استنباه گذاشته شد یا نه ظهور ندارد که برداشته شد، باید یک نفر نائب بفرستد. چه ظهور دارد؟ به نظر می‌رسد که فرمایش صاحب عروه عرفاً خوب باشد. مولی به عبدش می‌گوید خودت برو نان بگیر. عبد یک روز به مولی گفت مریضم نمی‌توانم بروم، گفت کسی را بفرست نان بیاور، معلوم می‌شود که یک وجوب است فقط و اگر پایش خوب شد خودش باید نان بیاورد یا نه ظاهر خودت نان بیاور یعنی مباشرت کن؟** وقتیکه گفت نمی‌توانم معنایش این است که وجوب از مباشرت برداشته شده و بجای خودت شد دیگری، نه اینکه دیگری را بفرست یک وجوب ثانی است که اگر بعد عذرش رفع شد، وجوب اولی مانده، یک استظهار است. در عین حالی که نسبت به مشهور داده شده که اگر بعد خوب شد (در صورتی که پول دارد) خودش باید به حج برود، در عین حال، ادله موافقت مشهور از آن برداشت نمی‌شود و ظاهرش بدلیت است. اگر این ظهور تام شد و این اختلاف را اگر نقل نمی‌کردند و قبل از اینکه نقل شود که خلافتی در مسأله هست، برای شما مطرح می‌شد که روایات صحیحه و معتبره السند دارد که می‌گوید شخص باید خودش به حج برود و اگر نتوانست، دیگری را بجای خودش بفرستد، متبادر از این تعبیر این بود که از خودش برداشته شد و تبدیل به استنباه شد، اگر ظاهرش این باشد قاعده‌اش این است که نه نباید دوباره به حج برود که به نظر می‌رسد که ظاهر این باشد. بالتیجه در جاهای دیگر ما چکار می‌کنیم؟ در همین مسأله حج کسی که معذور بود و فکر می‌کرد که بعد از اعمال نمی‌تواند به طواف و سعی پردازد

خوب حالا انجام داد و بعد مهلت پیدا کرد که طواف و سعی را انجام دهد، آیا باید طواف و سعی را بکند؟ آقایان فعلی محل خلاف بینشان است و روایات خاصه هم مسأله دارد. بالنتیجه هر جا از ادله خاصه استفاده شد فیهما، اما اگر از ادله خاصه استفاده نشد، مسأله اینکه یک واجبی هست عند العذر یک چیز دیگر جایش گفته‌اند ظهور در تبدل تکلیف دارد یا ظهور در تکلیف ثانی مادام العذر دارد؟ به نظر می‌رسد که فرمایش صاحب عروه و موافقین ایشان مستفاد از ظهور این روایات است.

جلسه ۲۱۵

۱۸ جمادی الأول ۱۴۳۱

اگر از ادله چیزی بدست نیامد و مورد شک شد و نوبت به اصل عملی رسید که این شخصی که استطاعت مالی دارد اما استطاعت بدنی ندارد، آیا واجب است و قدر مسلمش جائی که مأیوس است که خودش بتواند به حج برود. این استنباه می‌کند کسی را که برایش به حج برود، اگر شک شد که این استنباه استنباه عذریه است یا بدلیه؟ یعنی حج نایب بخاطر صرف عذر تکلیفی است یا نه این حج نایب بدل از حج خودش است؟ اگر نوبت به شک رسید چهار تا اصل شرعی و عقلی و شرعی تطابق دارند که اصل عدم بدلیت است و مسقط حج از خودش شخصاً نیست در صورتی که بعداً بتواند حج برود. یکی اصل اشتغال است که اشتغال یقینی برائت یقینی می‌خواهد. این وقتیکه استطاعت پیدا کرد ذمه‌اش مشغول شد به حج شخصی، وقتیکه معذور بود بخاطر عذر تکلیف از او ساقط شد. آیا این تکلیف ساقط شد مطلقاً؟ اگر شک در بدلیت شد اصل عدم بدلیت است، اشتغال یقینی برائت یقینی می‌خواهد. برائت یقینی حاصل می‌شود که خودش بعد حج برود. دیگر اصل عملی، عقلی

و شرعی، قبح العقاب بلا بیان می گوید بگو بدل نیست، چون شک در بدلیت است. این نایب که حج می کند، اگر شک شد که این بدل از حج منوب عنه است تا اینکه مسقط وجوب حج ثانیاً علیه باشد. بیان این که به او نرسیده، پس لم یبین له، و هکذا استصحاب، مقتضای استصحاب شرعی هم همین است. اگر نوبت به اصل رسید قاعده اش این است که بگوئیم به عدم بدلیت. این اصول عملیه تنزیلی ها و غیر تنزیلی ها، تطابق دارند بر اینکه این بدلی نیست. یقین سابق این است که حج به گردش آمد، یقین لاحق می خواهد تا اینکه استصحاب را بردارد. یقین لاحق در جائی است که اگر عذرش و توانش به اینکه نتواند به حج برود، عذر استمر إلى الموت، در اینجا یقین به برائت ذمه اش است به حج نایب. اما در غیر این صورت، اگر نوبت به شک رسید، اشتغال یقینی به حج پیدا شده و با حج نایب برائت یقینی حاصل نشده، فرض این است که شک است. مقتضای استصحاب این است که به گردش حج هست، پس نه لازمه عقلیه یا عادی، مجرای استصحاب این است که آن حجی که به گردش یقیناً آمد و شک در ارتفاعش شد، چون خودش خوب شد و می تواند به حج برود به گردش باشد.

صاحب عروه بعد فرموده اند: بل لو قلنا باستحباب الاستنابة فالظاهر كفاية

فعل النائب بعد كون الظاهر الاستنابة فيما كان عليه. ایشان یک درجه بالاتر رفته اند و گفته اند اگر گفتیم استنابه مستحب است نه واجب. این شخصی که پول دارد که به حج برود ولی نمی تواند به حج برود. مخصوص حصر و صدق و مرض دارد که در بعضی از روایات صحاح وارد شده بود. نمی تواند به حج برود، اگر گفتیم در همچنین جائی نایب گرفتن مستحب است نه واجب، ایشان استظهار می کنند، یعنی دلیل، یعنی می فرمایند شارع که به این شخص

می گوید خوب است برای خودت نایب بگیری که از طرف شما به حج برود، که نمی گویند واجب است. فأمره علی علیه السلام بگوئیم امر استحبابی است همانطور که جماعتی بر آن حمل کرده اند و از فرمایشات شیخ انصاری در کتاب حج برداشت می شود میل به این مطلب، می فرمایند فرقی نمی کند که بگوئیم استنابه واجب است یا مستحب. استنابه یعنی بدلیت. عبارت بدلیت را ایشان فرموده اند استظهار می کنند که مولی، خدای تبارک و تعالی حسب فرمایشات معصومین علیهم السلام که از خدای تبارک و تعالی نقل می کنند فرموده اند: وقتیکه نتوانستی به حج بروی نایب بگیر. چه مرادشان از این نایب بگیر، وجوب نایب گرفتن است و چه مرادشان استحباب نایب گرفتن است، فرقی نمی کند، خوب است نایب بفرستی بجای خودت. گفته اند خوب است نایب بفرستی یعنی این حج نایب جای حج شماست، پس حج از گردن شما برداشته شد. ایشان می فرمایند ظاهر روایات را بر فرض حمل بر استحباب کنیم، باز هم همین است که آن حج نایب جای حج خودش است، وقتیکه جای حج خودش شد، اگر فردا خوب شد، حج کرده و حج دوم لازم نیست. **بل لو قلنا باستحباب الاستنابة (بجای وجوب) فالظاهر (استظهار از دلیل، ظاهر** دلیلی که می گوید در همچنین حالی خوب است شما نایب به حج بفرستی، یعنی این حج نایب جای حج شماست یعنی نایب که به حج رفت کأنه شما به حج رفته ای. اگر این از ادله شرعی استفاده شد و ادعاء شد که ظاهر دلیل این است، پس این شخص حج کرده است بنائیه بخاطر این دلیل شرعی. پس اگر بعد خوب شد لازم نیست که به حج برود. ایشان ادعای تبادر می فرمایند و ادعای صحت حمل می فرمایند. حالا باید دید که ظاهر روایات این هست یا نه؟ شخصی پیر شده بود و نمی توانسته (مضمون سؤال وجوب از حضرت)

فأمره علی عليه السلام که نائب بگیرد. فرضاً بگوئیم فأمره، امر استحبابیاً، گفته
ظاهرش این است که نائب که به حج می‌رود حجش بجای حج شماس است. هر
چند که خلاف مشهور است ولی بد حرفی نیست. ایشان فرموده‌اند: ومعه (اگر
این شد که گفتیم ظاهر این است که استنباه مستحب است، اما نائب بدل
حجی که بر شخص بوده انجام می‌دهد، اگر گفتیم اینطور است) لا وجه
لدعوی انّ المستحب لا یجزی عن الواجب. (بخاطر اینکه مستحبی که غیر از
واجب باشد آن لا یجزی عن الواجب، اما اگر ظاهر دلیل این شد که حج نائب
همان حج منوب عنه است، یعنی نائب گرفتن مستحب است، اما نائب که این
حج را می‌کند حج جای شماس است، اگر این شد یعنی این حج نائب، نفس حج
شماس فقط در حال عذر. اگر این شد نائب دارد حج شما را انجام می‌دهد،
پس المستحب لا تجزی عن الواجب تام نیست. گرچه قبول کنیم و سابقاً
عرض شد که ما یک کبرای کلی اینطوری نداریم در ادله) اذ ذلک فیما لم یکن
المستحب نفس (واجب) ما کان واجباً والمفروض فی المقام انه مستحب هو
(واجب). اگر این استظهار شد دیگر المستحب لا یجزی عن الواجب معنی
ندارد. پس بعینه نیست به بدله است. یعنی حج نائب حج منوب عنه است، نه
بعینه (بعینه یعنی خودش به حج برود)، ایشان نمی‌خواهند بگویند که حج
نائب حج منوب عنه است بعینه، نه، بدله، یعنی می‌خواهد استظهار بدلیت
نکنند مضافاً به اینکه مقتضای اطلاقات استنباه الشمول لمورد تمکن منوب عنه
بعد ذلک. دلیلی که می‌گوید فأمره علی عليه السلام که نائب بگیرد که امر این است
که نائب بگیرد. این اطلاق می‌گوید شما نائب بگیرید و ظاهرش این است که
نائب بگیرد. این اطلاق می‌گوید شما نائب بگیرید و ظاهرش این است که اگر
نائب نگرفت تکلیف از او برداشته می‌شود. آیا این اطلاق دارد که تکلیف

برداشته می‌شود حتی اگر خودش نتوانست به حج برود؟ ظاهر اطلاق (این فرمایش صاحب عروه نیست) روایات این است که نائب بگیرد و به حج بفرستد، حتی اگر بعد خودش خوب شد و می‌تواند به حج برود، خصوصاً روی مبنائی که سابقاً عرض شد ولی عملاً فقهاء در فقه طبق این مبنی عمل می‌کنند، گرچه این را فرموده‌اند و آن این است که لفظ مطلق حجیت در اطلاق دارد حتی اگر احراز نشود که متکلم در مقام بیان از این جهت است. فقط احراز عدم نشده باشد و احراز اینکه متکلم در مقام از این جهت نیست نباشد، اما لفظ مطلق صلاحیت در اطلاق و ظهور در اطلاق عرفی را داشته باشد، آن وقت حجت خواهد بود و منجز و معذر است که دیگر لازم نیست که احراز کنیم متکلم در مقام بیان اطلاق از این جهت باشد. خصوصاً اگر اینطور گفتیم که روشن‌تر است که اطلاق روایات استنباه شامل می‌شود موردی را که شخص بعد خوب شد و می‌تواند به حج برود و لزومی ندارد.

مرحوم صاحب عروه باز یک درجه بالاتر می‌روند که این مورد اشکال معظم شده است. فرموده‌اند: **بل یمکن أن یقال:** (که اگر شخص معذور نائب گرفت و نائب رفت حج را انجام دهد، احرام را بست، هنوز حج انجام نداده این معذور حالش خوب شد، الآن همین امسال می‌تواند به حج برود، ایشان می‌فرمایند: حج از خودش ساقط شد حتی اگر تمام شرائط رفتن به حج را داراست و استنباه جای حج خودش را گرفت و احرام بستن نائب یعنی خودش احرام بسته) **إذا ارتفع العذر في أثناء عمل النائب بأن كان الارتفاع (عذر) بعد احرام النائب انه** (هم بر نائب يجب الإتمام و یکفی عن منوب عنه. چرا؟

۱- اطلاق ادله استنباه که شامل این صورت می‌شود و دیگر بدلیتی که ایشان استظهار کرده‌اند و ظاهر اینکه گفت دیگری را جای خودت بفرست معنایش

این است که تا دیگری شروع نکرده و نرفته خوب، اما اگر شروع به رفتن کرد آن می‌شود به منزله اینکه خود این راه افتاده و رفته و خودش لازم نیست که راه بیفتد و برود ولو حالش خوب شود. اگر واقعاً این فرمایش را مشهور گفته بودند و طبق فتوی می‌دادند می‌دیدیم حرف بدی نیست.

شیخ انصاری در این مسأله شاید در کل حج شیخ شبیه این مسأله نباشد که شیخ کَرُّ و فَرَّ دارند. یعنی یک حالت تردد و تحیر دارند. از آن طرف با مشهور چکار کند، از آن طرف با ظاهر روایات چکار کنند؟ ظاهر روایات هست ولی گیر این است که چطور این شهرت عظیمه بر خلاف ظاهر روایت است. یعنی صاحب عروه فرموده‌اند ظاهر روایات این است. اگر این ظاهر بود قاعده‌اش همین است.

این مطلب در فقه نظائری دارد که از اشباه و نظائر انسان استفاده می‌کند نمی‌خواهیم قیاس کنیم. چند مورد را عرض می‌کنم و فردا بیان می‌کنم. یکی در مسأله کفاره مرتبه است که شخص باید عتق کند و اگر نتوانست عتق کند نوبت می‌رسد که روزه بگیرد و اگر نتوانست روزه بگیرد، تکلیف این است که صدقه دهد و اگر کسی عتق نمی‌توانست بکند و بنا شد ۶۰ روز روزه بگیرد، روز اول نیت روزه کرد، اذان صبح را گفتند، عبد پیدا شود و می‌تواند بخرد، آیا باید عبد بخرد یا نه؟ مورد دیگر کسی که تکلیف نشد به اینکه تیمم کند چون آب نداشت، تیمم کرد و گفت الله اکبر، ایستاد به نماز آب پیدا شد، هنوز هم نماز را تمام نکرده، آیا نمازش باطل است یا صحیح؟ بسیاری از فقهاء هم در آن مسأله و هم در این مسأله گفته‌اند تکلیف تمام نشده اینکه روایات در مسأله دارد و مورد مناقشه است و تعارض در روایاتش است، اما یکی از چیزهایی که اعظام به آن استناد کرده‌اند همین مسأله بدلیت است با اینکه عین ما نحن فیه است و نظائر دیگر هم در فقه دارد.

جلسه ۲۱۶

۱۹ جمادی الأول ۱۴۳۱

کبری این است که اگر امر شرعی نسبت به شیءای بود بعد عند الفجر شارع امر را مبدل به یک امر دیگر کرد، شروع در آن امر موجب سقوط امر اول می‌شود، حتی اگر تجدد پیدا کرد تمکن شخص از امتثال امر اول. این در صورتی است که استفاده بدلیت شود که این ثانی بدل از اول است. مدعی این بود که مرحوم صاحب عروه فرمودند که شخصی که پول دارد که به حج برود اما از نظر بدنی استطاعت ندارد و مایوس است از اینکه در آینده استطاعت بدنی پیدا کند. روایات معتبره سنداً فرمودند: فأمره أن یجهّز رجلاً. حالا کسی را فرستاد به حج و احرام بست و هنوز حج نکرده معجزه شد و این خوب شد. ظاهر بدلیت این است که این امر اول از او ساقط شد بمجرد شروع شخص در بدل این مطلب که بمجرد شروع در بدل امر اول ساقط می‌شود، اگر در این مسأله ما نحن فیه مشهور نگفته‌اند عین این حرف را مشهور در چند جای دیگر فقه فرموده‌اند و اعظامی مثل شهید و دیگران استدلال به همین کرده‌اند که شروع کرد در بدل و تمام شد. چند مورد را ذکر کرده

می خوانم تا بینم آن‌ها اشکال دارد، پس چرا مشهور گفته‌اند، یا ما نحن فيه شهرتی که در اینجاست استدلال تام نیست. بحث الآن سر این نیست که شهرت هست یا نیست و حجت است یا نیست، بحث از استدلال است.

در مسأله كفاره مرتبه اگر عتق می‌توانست باید عتق می‌کرد و اگر عتق نکند فایده‌ای ندارد، ولو ۶۰ روز روزه گرفته و ۶۰ مسکین اطعام کند. اما اگر عجز عن العتق، آن وقت چون عجز تکلیف می‌آید سر ۶۰ روز روزه، اگر بنیه‌اش را ندارد که روزه بگیرد، تکلیف می‌آید سر اطعام. در این مسأله شرائع فرموده در احکام كفاره است که (در ج ۳ ص ۶۴۰) **الرابعة: إذا عجز عن العتق فدخل في الصوم ثم وجد ما يعتق لم يلزمه العود وإن كان افضل وكذا لو عجز عن الصوم فدخل في الاطعام ثم زال العجز، صاحب جواهر بعد از این نقل فرموده‌اند: وفاقاً للمشهور. دلیلش چیست؟ دلیلش بدلیت است که صاحب مسالک تصریح به این فرموده‌اند (جواهر ج ۳۳ ص ۲۸۳) در مسالک شهید ثانی در (ج ۱۰ ص ۱۱۱) فرموده: **وجه عدم لزومه العتق حينئذ مع صدق الوجدان الموجب لعدم اجزاء الصوم** (مثل کسی که نمی‌توانست به حج برود و کسی را فرستاد بعنوان نائب و معجزه شد و این حالش خوب شد باید خودش حج را انجام دهد) **انه عند الشروع كان فاقداً** (وقتیکه به روزه شروع کرد آن وقت فاقد وجدان عبد بود) **ومن ثم شرع في البدل فلو لم يسقط التبعيد بالعتق لم يكن الصوم بدلاً.** ایشان می‌خواهند بفرمایند استظهار بدلیت (با اینکه در روایت ندارد که بدل است) اما ظاهر اینکه گفته‌اند عتق اگر نتوانست، معنایش این است که صوم بدل از عتق است عند عدم وجدان العتق، پس وقتیکه شروع به روزه کرد، شروع به بدل کرد در وقتیکه واجد العتق نبود. اگر بنا شود در اثناء صوم واجد العتق که شد باید عتق کند معلوم است که بدل نیست و خلاف**

ظاهر بدلیت است) فلو لم يسقط التعبد بالعتق، لم يكن الصوم بدلاً. شاهد همین تکه است. ظاهر بدلیت این است که عند فقد المبدل منه اگر شروع در بدل کرد، مبدل منه کنار زده می شود و ظهور عرفی دارد که حجت است و منجز و معذر.

بقیه عبارت صاحب مسالک را بخوانم، گرچه بقیه فرمایش ایشان محل تأمل است. فرمودند: ومتى ثبت السقوط استصحاب، مسأله را به اصل عملی کشیدند. اول ایشان راجع به دلیل اجتهادی صحبت کرده اند، گفته اند معنایش اینکه عتق بکند و اگر نتوانست، روزه و گرنه اطعام، معنایش بدلیت است. یعنی صوم عند العجز عن العتق بدل است و اطعام هم عند العجز عن الصوم بدل است و ظاهر بدلیت و مقتضای بدلیت این است که شروع که در آن کرد مبدل منه ساقط می شود و لازم نیست که بدل را تمام کرده باشد. بعد ایشان فرموده اند اگر نوبت به اصل عملی رسید و شک کردیم که شروع در بدلیت موجب سقوط مبدل منه می شود یا اتمام بدل موجب سقوط می شود. ایشان می فرمایند وقتیکه شروع در بدل کرد، سقط وجوب عتق و اگر شک کردیم که وقتیکه وجد العتق در اثناء عمل به بدل، آیا عتق واجب شد استصحاب سقوط را می کنیم که به نظر می رسد که این استصحاب مسببی است و اصل سببی در کار هست. بعد صاحب شرائع فرموده اند: **والخطاب تعلق بالعتق قبل الشروع في الصوم لا بعده** (یعنی خطاب اقل و اکثر است. به او گفتند عتق کن، این تا می تواند باید عتق کند، اگر نتوانستی روزه بگیر، این که شروع به روزه کرد قدرت پیدا کرد که عتق کند ما نمی دانیم خطابی که گفته اند عتق کن آیا شامل می شود موردی که شروع در صوم کرده و بعد عتق را توانست انجام دهد و اصلاً خطاب این سعه را دارد یا ضیق است؟

بعد ایشان فرموده‌اند: وکذا البحث في ما لو عجز عن الصيام فدخل في الإطعام ثم قدر على الصوم، لا يجب العود إليه لما ذكر من التعليل ويتحقق الشروع في الصوم بدخول جزء من اليوم ولو لحظة (دخل في البدل والا لم يكن بدلاً) (که این را ایشان از استظهار عرفی گرفته‌اند) وفي الإطعام بشروع المسكين في الأكل ان كُفِّر به وتسليم مُدِّ إليه أن كُفِّر بالتسليم. با اینکه این مطلب نه آیه و نه روایت دارد. این را از کجا آورده‌اند؟ از بدلیت. اگر صغرای بدلیت تام شد، حکم کبرای این است. یعنی شهید علی دقته اینطور بضرر قاطع آن هم با این مختصر، ولو لحظة من الصوم اگر شروع کرد، ایشان می‌فرمایند شروع به بدل که کرد یعنی سقوط مبدل منه بدلیل عرف.

مثال دوم مسأله تیمم عند فقد الماء و بعد آب پیدا شد. شرائع فرموده ج ۱ ص ۴۰، الرابع إذا وجد الماء وهو في الصلاة قيل يرجع ما لم يركع وقيل يمضي في صلاته ولو تلبس بتكبيره الإحرام حسبه وهو الأظهر. در همین جا جواهر را ملاحظه کنید ج ۵ ص ۲۳۸ می‌فرماید: المشهور، تحصيلاً ونقلاً، بل في السرائر الإجماع عليه با تكبير گفتن ساقط می‌شود وضوء گرفتن و نمازش هم درست است. با اینکه آیه شریفه در اینجا چه فرموده: فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا، این شخص وقتیکه تکبیره الإحرام را گفت دلیل گفت اگر رکوع رفت دیگر تیممش درست است و نمازش هم درست است لدلیل خاص، اما تا رکوع نرفته به چه دلیل نمازش درست است؟ این نماز را بر چه اساسی ادامه می‌دهد در حالیکه آب پیدا شده؟ مشهور نقلاً و تحصيلاً بقول صاحب جواهر فرموده است که نمازش درست است بخاطر بدلیت با اینکه دلیل خاص هم ندارد.

پس بالتیجه ظهور عرفی چیست؟ اگر یک جائی شهرت عظیمه بود بخاطر آن انسان بخواهد فتوی دهد، از آن باب است و گیری ندارد. اما ما

می‌خواهیم ببینیم لولا الشهرة دلیل چه می‌گوید؟ ما یک کبرای کلی داریم که این کبرای کلی عرفاً اینطوری است و ظهور عرفی منجز و معذر است، و همین کبرای کلی را فقهاء و مشهور در موارد متعدده در فقه استفاده کرده‌اند که این دو مثالش بود، در فقه ده‌ها نظائر مثل این امثله وجود دارد. کبرای کلی این است که اگر شارع چیزی را امر کرد و بعد فرمود اگر قدرت نبود بدلتش را انجام دهید حالا چه لفظ بدل را گفته باشد و چه تعبیری شارع کرده باشد که عرف برداشت بدلیت بکند. همین که در بدل شروع کرد، مبدل منه ساقط می‌شود، ولو اینکه قدرت پیدا کند نسبت به مبدل منه. چرا؟ چون این معنای بدلیت است. مثال عرفی خارجی‌اش هم عرض کردم که مولی به عبدش گفت خودت برو نان بگیر و ظهر که شد عبد مریض شد و نمی‌تواند برود، به مولی گفت قدرت ندارم، گفت کسی را بفرست که نان بگیرد. هنوز پسر عبد نرفته که نان نگیرد، حال این عبد خوب شد. عرف چه می‌فهمد، عرف می‌فهمد چون مولی گفت خودت برو و الآن هم خودش قدرت دارد هنوز پسر عبد نان را نیاورده، آیا این مصداق خودت برو است یا نه با شروع پسر عبد در امتثال که رفت که نان بیاورد مبدل منه ساقط می‌شود، عرف چکار می‌کند اینجا؟ این استدلال بر بدلیت. اگر شک کردیم که بدلیت چقدر است؟ بدلیت مادامی است یا مطلق است؟ اگر شک کردیم و نوبت به اصل عملی رسید، نه، قدر متیقن از بدلیت را می‌گیریم. اما استظهار این است که شروع در بدل موجب سقوط مبدل منه می‌شود. در اینجا نایب گرفت او هم رفت و احرام هم بست در میقات، انعقد الإحرام، حالش خوب شد، و اگر نایبش احرام بسته بود خلاف است و حج مبدل شده است. چرا؟ لظهور عقلائی.

جلسه ۲۱۷

۲۰ جمادی الأول ۱۴۳۱

مرحوم صاحب عروه یک درجه بالاتر رفته فرموده‌اند: بل یحتمل ذلک وإن کان فی اثناء الطریق قبل الدخول فی الإحرام. شخصی معذور بود که به حج برود، نائبی رفت که از طرف او به حج برود، قبلاً فرمودند این نائب اگر احرام بست ولو هنوز حج نکرده و این شخص مریض خوب شده می‌تواند حج برود، نیابت از او کافی است و نمی‌خواهد خودش به حج برود برخلاف مشهور که در اصل مطلب فرموده بودند که باید خودش برود حالا می‌فرمایند احتمال دارد که بگوئیم حتی اگر نائب احرام نبسته، مریض خوب شد و می‌تواند خودش حج کند، ایشان می‌فرمایند احتمال دارد بگوئیم حج از این ساقط شد حتی اگر خودش می‌تواند برود.

وجه احتمال ایشان چیست؟ وجهش مسأله تبدل است. اگر کسی استظهار کرد (که ایشان اینطور استظهار کرده‌اند و جماعتی) که شارع به شخص گفته این حج باید انجام شود و مطلب دوم این است که به زید گفته خودت انجام بده. در مطلب دوم گفته اگر خودت نتوانستی، نائب بگیر و این هم نائب

گرفت و تبدل پیدا کرد امر دوم شارع که به وجوب مباشرت باشد بعدم وجوب مباشرت و حج را دیگری بنا شد انجام دهد. اگر برداشت از روایات تبدل تکلیف شد، لازم نیست آن نائب حج را تمام کرده باشد تا اینکه این تکلیف از شخص برداشته شده باشد، یا احرام بسته باشد چون دلیل که ندارد که احرام بسته باشد یا تمام کند. در یکی از روایات اینطوری داشت. صحیحه ابن عمر می گفت: أمير المؤمنين عليه السلام به آن شخصی که پیر شده بود و نمی توانست به حج برود، فأمره أن يجهّز رجلاً فيحج عنه و این هم جهّز رجلاً. تکلیف این شخص که نمی دانست به حج برود این بود که یجهّز رجلاً و تکلیف آن رجل که تجهیز شد، اینکه فیحج عنه، این تکلیفش را انجام داد، جهّز رجلاً و فرستاد و او هم رفت. احتمال ایشان در حد احتمال حرف بدی نیست، یعنی در سوق عقلاء که ظهور حجت است، اگر این ظهور را کسی پذیرفت که تبدل كفاره شارع فرمود عتق کن، اگر نتوانستی ۶۰ روز روزه بگیر، مرحوم صاحب مسالک فرمودند اگر روز اول پول نداشت برای عتق یا عبد نبود که عتق کند، روزه گرفت و لو لحظه، که ۶۰ روز روزه بگیرد که امروز روز اولش است، اگر برداشت تبدل تکلیف شد، تکلیف از عتق برداشته شد، شد اطعام، فرمودند اگر یک لقمه در دهانش گذاشت آن فقیر اول از ۶۰ مسکین، تمام شد یا یک مُد را به فقراء یتیم کرد، بحث سر این است که آیا ظهور در تبدل تکلیف دارد یا نه؟ اگر کسی ملتزم شد که ظهور در تبدل تکلیف دارد مثل نظائر جاهای دیگر در حد احتمال حرف بدی نیست. آقایان البته به صاحب عروه اشکال کرده اند و قبول نکرده اند این فرمایش را و بعضی ها تعبیرهای تند کرده اند. مرحوم آسید ابو الحسن و بعضی دیگر فرموده اند: هذا افراط من القول. با اینکه صاحب عروه فتوی نداده اند. یک

عده‌ای منهم مرحوم آقای بروجردی فرمودند: هذا الاحتمال ضعيف جداً. علی کل وجهش این است. یک عده هم از اعظام معلقین بر عروه پذیرفته‌اند فرمایش ایشان را مثل آل یاسین که از اعظام فقهاء هستند. مثل نوه صاحب جواهر و حاج شیخ عبدالکریم حائری، مرحوم حجت کوه کمره‌ای و اکثر هم البته نپذیرفته‌اند.

به نظر می‌رسد که در حد احتمال حرف بدی نیست. اگر فقهاء از شیخ طوسی به بعد اینطور فتوی داده بودند می‌دیدیم که استظهار فی محله است. بله یک مقداری مستغرب است چون مشهور نپذیرفته‌اند. البته منهم قبول دارم که فتوای مشهور منجز و معذر خواهد بود اگر شخص شک کرد و اطمینان نکرد روی ظواهر و استنباطات خودش. اما حرف فی نفسه حرف دوری نیست و ایشان هم یحتمل فرمودند.

مرحوم صاحب مدارک اینجا چیزی ادعاء فرموده‌اند که اگر تام باشد باید پایبند شد. در ج ۷ ص ۵۸ فرموده‌اند: الخامس، لو استتاب الممنوع فزال عذره قبل التلبس بالإحرام انفسخت النيابة، فیما قطع به الأصحاب. اگر این قطع برای ما روشن باشد، آن هم اصحاب با "ال" که ظهور در عموم دارد یعنی کل اصحاب نزدشان قطعی است که تا نائب احرام نبسته اگر منوب عنه خودش توانست حج کند، نیابت باطل می‌شود و دیگر نائیش نیست. اگر کسی برایش این قطع درست شد، بله اصحاب از هر جا که قطع پیدا کرده‌اند برای ما منجز و معذر است. اما این قطع روشن نیست.

بعد صاحب عروه فرموده‌اند: ودعوی ان النيابة مادامی (زید که نتوانست به حج برود چون نتوانست که برود نائب گرفت. این نیابت مادامی است که نمی‌تواند و اگر توان پیدا کرد، نیابت صحیح نیست) كما تراه بعد كون الاستنابة

بأمر الشارع (شارع گفت نمی توانی بروی نائب بفرست پس نیابت تبدل، و عرفاً تکلیف همین است که وقتی که نائب رفت از عهده منوب عنه ساقط می شود. حضرت هم فرمودند: فأمّره أن یجهّز رجلاً. اگر برداشت تبدل شد که در جاهای دیگر بدون دلیل خاص برداشت تبدل کرده اند مشهور، قاعده اش این است که کافی باشد. آن وقت می شود عین طهارت ترابیه و مائیه و کفارات.

صاحب عروه بعد فرمودند: وكون الاجارة لازمه لا دليل على انفساخها. اجاره از عقود لازمه است، بمرجوری که عقد اجاره شد، هیچکدام حق فسخ ندارند مگر به فسخ های شرعی. زید بنا بود خودش به حج برود، شارع به او گفت خودت برو و اگر نمی توانی کسی را اجیر کن که از طرفت به حج برود، این هم کسی را اجیر کرد و پول داد و اجیر هم رفت. منوب حالش خوب شد و می تواند به حج برود و همه شرایط و قدرت را هم دارد که به حج برود، اجاره عقد لازم را چه باطل کرد؟ فرموده اند این عقد اجاره است، اجیرش کرده، عقد لازم است، نه زید می تواند عقد اجاره را باطل کند و نه اجیری که قبول کرده می تواند باطل کند.

این فرمایش صاحب عروه جواب از یک فرمایشی است که هم قبل از صاحب عروه بعضی ها فرموده اند و هم بعد از صاحب عروه اینجا را حاشیه کرده اند. مثل مرحوم میرزای نائینی، گفته اند اجاره خودش باطل شد، نه اینکه شما بخواهید فسخش کنید. موضوع اجاره از بین رفت. میرزای نائینی هم مثال زده اند، گفته اند اگر شما پولی به طیب دادید که بیاید دندان دردناک را بکشد، وسائل را طیب آورد و آمد دندان را بکشد، دندان خوب شد، اجاره باطل می شود. چون اجاره بخاطر این بود (علی حیث تقییدی) که این دندان را

بکشد تا درد نداشته باشد ولی درد رفت، علت اجاره درد دندان بود و دندان خوب شد، میرزا می‌فرمایند: اجاره باطل می‌شود. اجاره برای اینکه به جای زید حج کند چون زید نمی‌تواند حج کند. چرا می‌تواند، اجاره باطل می‌شود، نه اینکه شما بخواهید باطلش کنید. اجاره عقد لازم است، اما اگر موضوعش از بین رفت باطل می‌شود. ایشان در حاشیه فرموده‌اند: **الأقوی انفساخ الاجارة عند زوال العذر في الاثناء، ويكون كمن استأجر لقلع ضرسه فزال ألمه ونحو ذلك.** چطور آنجا اجاره طیب برای دندان کشیدن باطل می‌شود، همینطور اینجا موضوع از بین می‌رود و اجاره باطل می‌شود، موضوع این بود که این معذور بود از حج، عذرش برطرف شد. یک وقت او حج کرده و این بعد عذرش برطرف شده گیری ندارد. اما اگر در اثناء حج یا هنوز احرام نبسته حالش خوب شد. صاحب عروه فرموده‌اند این احرام که بست و بعد عذرش این برطرف شد، نائب با احرام چکار کند؟ ایشان فرموده‌اند: این احرام را دو احتمال است: ۱- **وَأَتَمُّوا الْحُجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ.** اجیر باید حج را تمام کند چون دخل بالاحرام بصورة شرعیة. ۲- نیتش را از احرام حج مبدل به عمره مفرده کند تا وجهی داشته باشد برای بیرون آمدن از احرام. **ولكن لو كان بعد الإحرام ففي لزوم الاتمام أو تحلله بعمره مفردة وجهان.** وجه اینکه این حج را تمام کند آیه شریفه: **وَأَتَمُّوا الْحُجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ.** و اینکه عمره مفرده کند این است اجاره که باطل شد، حج باطل شد، این برای خودش که حج نمی‌کند و اجاره برای زید باطل شده، وقتی که اجاره باطل شد حج باطل است و این احرام بسته، چه او را از احرام خارج می‌کند؟ ایشان جرأت نکرده‌اند بگویند احرام باطل است، بعضی از تلامذه ایشان تصریح کرده‌اند که احرام باطل است هر جای حج که باشد. **وَأَتَمُّوا الْحُجَّ وَالْعُمْرَةَ** در جائیکه احرام درست باشد. اگر کشف شد بطلان

حج، وقتیکه حج باطل شد این احرام نیست.

بعضی فرموده‌اند الاجارة محكومة بالفساد، ویتبعه فساد العمل من النائب، همین احرامی که بسته باطل بوده است. هر سه این‌ها محل اشکال است:

احتمال اول: اما اینکه حج کند برای چه کسی حج کند؟ این چه حجی است که احرامش برای دیگری و طوافش برای خودش است؟ اگر دلیلی داشتیم می‌گفتیم **وَأَتَمُّوا الْحُجَّ وَالْعُمْرَةَ** کافی نیست که دلیل باشد، این یعنی حج صحیح، اگر کسی احرام بست نه به نیت خدا بلکه به نیت دیگری. دارد که محمد بن مقلاص، ابن ابی زینت که نزد حضرت صادق علیه السلام کمی درس خوانده بود و غلو کرد که حضرت صادق علیه السلام خدا هستند و من پیامبرشان هستم که حضرت صادق علیه السلام لعنتش می‌کردند در روایات معتبره متعدده. آمدند به حضرت صادق علیه السلام عرض کردند که این رفته به حج و احرام بسته گفته لبیک یا جعفر بن محمد، که حضرت صادق علیه السلام خیلی ناراحت شدند و گریه کردند به درگاه الهی و متوسل شدند که خدا از او بگذرد، حالا آیا این احرامش درست است؟ خیر، اصلاً احرامش درست نیست. وقتیکه این شخص به نیابت از زید گفت خدایا به نیابت از زید احرم لحج التمتع، بنابر اینکه این اجیر بودن باطل است، چرا احرامش درست باشد؟ پس **وَأَتَمُّوا الْحُجَّ وَالْعُمْرَةَ** یا یقیناً اینجا را نمی‌گیرد یا معلوم نیست که بگیرد. پس این وجه، وجه روشنی نیست. بعد این نیت کرده حج را و تبدیل نیت در امر عبادی دلیل می‌خواهد. به چه دلیل به عمره مفرده مبدل می‌شود، بلکه اگر گفتیم اجاره باطل می‌شود، اولی این است که انسان بگوید احرامش باطل است. مثل اینکه اگر کسی در ماه رمضان احرام عمره تمتع بست، باطل است. از شوال به بعد بعنوان عمره تمتع جزء حج تمتع است. بله پس علی القاعده این است که باطل است. ولی

خود این باطل بودن روشن نیست روی همین مسأله تبدل. و اینکه صاحب عروه فرمودند اجاره لازم است، جواب فرمایش کسانی است که قبل و بعد از صاحب عروه فرمودند.

صاحب عروه فرمودند: **خصوصاً إذا لم یمكن ابلاغ النائب الموجه**. نائب رسیده به مدینه و می خواهد احرام ببندد و زید حالش خوب شد، می گویند اجاره باطل شد، اگر این زید راهی به نائب ندارد که خودش را اجیر کرده برای حج انجام دادن که به او خبر دهد که من خوب شدم و اجاره باطل شد، به چه مناسبت اجاره باطل شود؟ عقدی است که منعقد شده، صحیح هم بوده و کشف خلاف هم نشده، برداشت این است که این چون خوب شده، پس خودش باید حج انجام دهد.

البته این فرمایش خیلی روشن نیست. اگر کسی بگوید نیابت و اجاره باطل شد خوب باطل شد، خوب خبر دادن و خبر ندادن مؤثر در اینکه او حقش از بین نرود نه اینکه چون این نمی تواند خبر دهد، پس اجاره صحیح است. بله باید به او ثمن المثل را بدهد چون این سبب شده که او به حج برود. پس بگوئیم اجاره باطل نیست چون نمی تواند ابلاغ کند، این چه وجهی است برای عدم بطلان اجاره؟ خلاصه اگر اجاره باطل نباشد که خود صاحب عروه و جماعتی فرمودند باطل نیست، حتی اگر بتواند ابلاغ کند اجاره باطل نیست، اگر اجاره باطل باشد، خوب حسب ادله باطل است چه بتواند و چه نتواند ابلاغ کند مقید است و نمی تواند فارق باشد.

جلسه ۲۱۸

۲۳ جمادی الأول ۱۴۳۱

مرحوم صاحب عروه یک فرع دیگر را اینجا مطرح کرده‌اند. فرموده‌اند: ولا فرق فيما ذكرنا في وجوب الاستنابة بين من عرضه العذر من المرض وغيره وبين من كان معذوراً خلقه. یک عده‌ای از فقهاء مثل صاحب شرائع و محقق و صاحب جواهر و بعضی دیگر و فقهاء بعد از صاحب عروه فرموده‌اند. حالا بنا بر این روایات کسی که معذور است که به حج برود و باید نائب بگیرد، آن کسی است که عذر طاری پیدا کرده، اما اگر کسی خلقه مشکلی دارد که نمی‌تواند به حج برود. از وقتی که بدنیا آمده فلج بوده و وضع خاصی دارد که نمی‌تواند سفر کند. حالا پولدار شد، گفته‌اند این حج نه بر خودش است و نه بر پولش هست که استنابه کند. صاحب عروه می‌فرمایند فرقی نمی‌کند، کسی که شرائط وجوب حج و تمکن حج برایش باشد و پول داشته باشد و راه باز باشد برای حج رفتن، اما خودش نمی‌تواند به حج برود، باید نائب بگیرد. وجه این فرمایش صاحب عروه اطلاق روایات است. روایات بعضی مطلق است که شامل هر دو قسم می‌شود. یکی صحیح عبد الله بن

سنان، وإن كان موسراً وحال بينه وبين الحج مرض أو ... كان عليه أن يحج من ماله. این حال بینہ اطلاق دارد و شامل می‌شود موردی که خلقه می‌توانست برود و حالا که پول گیرش آمد یک مرضی پیدا کرد که نمی‌تواند برود و فرضاً مایوس هم هست که در آینده بتواند برود، یا از بدو خلقتش بگونه‌ای است که نمی‌تواند سفر کند یا عقلاً یا شرعاً سفر کردن برایش حرج است. این را اگر در مثال‌های عرفی بیاوریم، اگر فرضاً کسی می‌خواست به زیارت امام حسین علیه السلام برود به او که خلقه نمی‌تواند سفر کند گفت من پول دارم اما وضع جسمی من حال بینی و اینکه به زیارت امام حسین علیه السلام بروم. حالا صدق می‌کند. لازم نیست حال چیزی باشد که بعد عارض شده باشد. این مورد استدلال آقایان است.

بعضی از روایات اینطور اطلاق ندارد. صاحب جواهر استناد به آن بعضی روایات کرده‌اند که عرض می‌کنم. صاحب جواهر این را قبول ندارند و اشکال می‌کنند و فرموده‌اند: (البته خود ایشان هم عنایت داشته‌اند که روایات اطلاق دارد فقط چیزی که هست ادعای انصراف کرده‌اند و تمسک به بعضی از روایاتی کرده‌اند که قصور دارد دلالتش و اطلاق ندارد) **فالمتمجه الاقتصار عن المنساق** (منصرف) **من النصوص المزبورة**. ایشان اطلاق را پذیرفته‌اند، لفظ مطلق است، وإن كان موسراً وحال بينه وبين الحج، حال، چه از اول خوب بوده و حالا مریض شده و چه از اول قادر بر حج نبوده به این می‌گویند حال بینہ وبين الحج. حال معنایش این نیست که چیزی عارض شد و باشد. فقط می‌گویند منصرف از آن کسی نیست که از کودکی وضع بدنش بگونه‌ای است که توان حج ندارد. یعنی ولو لفظ مطلق است و ظهور در اطلاق هم دارد اما متبادر از آن اطلاق نیست، یعنی از اول حالش خوب بود و مشکل خلقی

نداشت اما حالا عارض شده. آیا اینطور است که متبادر از حاق لفظ این است؟

ایشان فرموده‌اند: **فالمتجّه الاقتصار علی المنساق من النصوص المزبورة المخالفة للأصل**. (که بعد عرض می‌کنم که چون صاحب عروه متعرضند سابق هم عرض شد که موافق اصل است نه مخالف اصل. اگر اصل اصل عملی شد، اصل عدم تقیید است نه اصل عدم اطلاق است. بله اگر در مقام استظهار از لفظ بود، شک در اطلاق کردیم و شک در ظهور مطلق در اطلاق کردیم، اصل عدم اطلاق است، اما اگر مراد اصل عملی باشد که سابق عرض شد بعد در عبارت خود صاحب عروه عرض می‌کنم) **بل صحیح ابن مسلم فالصریح فی ذلک** (که باید خلقه مشکلی نداشته باشد و خوب باشد از اول، یک مرضی بر او عارض شده باشد. اولاً اگر ما ۱۰ روایت داریم، ۵۰ روایت داریم که یکی از آنها ظهور در اطلاق داشته باشد که بنای فقه و فقهاء هم همین است، در مسائل متعدد در فقه، فقهاء همینطور می‌گویند. مولی به عبدش ۵۰ تا تعبیر کرده، ۴۹ تا قصور داشت (نه اینکه عقد السلب داشت) از اطلاق و شمول، یکی از تعبیرهای مولی ظهور در اطلاق داشت چه گیری دارد که به آن تمسک کنیم. خود صاحب جواهر هم مسلماً متوجه این مسأله هستند، اما قاعده می‌خواهند اشاره کنند که بعضی از نصوص شبه صریح در عدم اطلاق است. حالا همان نص را در جواهر ج ۱۷ ص ۲۸۶، آن صحیح مسلم که ایشان فرمودند کالصریح در عدم اطلاق است این است: ابواب وجوب الحج (وسائل، باب ۲۴ ح ۵)، **لو ان رجلاً أراد الحج فعرض له مرض فالیجهز رجلاً من ماله**. این قصور دلالی دارد. کالصریح در عقد السلب نیست، کالصریح در اینکه کسی که مرضی بر او عارض شده که نمی‌تواند به حج برود. وکالصریح تقیید

نیست، موضوع ندارد، اصلاً بنای روایت و فرمایش معصوم در صحیح ابن مسلم کسانی را گفته که عذر بر آنها عارض شده، آیا این اسمش کالصریح است فی المنساق که ایشان فرمودند؟ نه. روایات از باب طهارت بگیرد تا دیات شاید کم بابی باشد که در آن روایات این قسمی نداشته باشیم. بعضیها مطلق و بعضی غیر مطلق است. اگر عقد السلب دارد که تعارض می‌شود و بینش را جمع می‌کنیم، ولی اگر عقد السلب ندارد مثبتین تقیید نمی‌کنند مگر از خارج یک دلیلی ثالث داشته باشیم برای مراد از احد المبتین مثبت دیگر است.

صاحب شرائع هم چون همین نظر را دارد در ج ۱ ص ۱۶۵، ولو كان لا يستدرک خلقه، (نمی‌تواند روی راحله بنشیند) قبل يسقط الفرض عن نفسه وماله وقيل يلزمه الاستنابة والاول أشبه.

صاحب جواهر بعد از اینکه عبارت صاحب جواهر را نوشته (وقيل يلزمه الاستنابة) فرموده: واختاره فی المدارک والحدائق (که باید نائب بگیرد، همانطوری که صاحب عروه فرمودند باید نائب بگیرد. معظم معلقین بر عروه هم اینجا ساکت شده و فرمایش صاحب عروه را پذیرفته‌اند. (پس یک قول این است که اگر خلقه بگونه‌ای است که نمی‌تواند حج برود، باید نائب بگیرد و حج از او ساقط نیست للاطلاقات. قول دوم این است که اگر خلقه نیست اصلاً حج ساقط است و نباید نائب بگیرد.

صاحب عروه بعد فرموده: والقول بعدم الوجوب في الثاني (آنکه خلقه معذور است) وإن قلنا بوجوبه في الأول ضعيف و غالباً هم اینجای عروه را کسی حاشیه نکرده است.

صاحب عروه بعد یک فرع دیگر فرموده‌اند: این روایات خاص به حجة

الإسلام است یا حج نذری و حج افسادی (که حش را فاسد کرده و بناست دوباره به حج برود و حالا که می‌خواهد برود مریض شده) یا نذر کرده بود حج برود کسی که خلقه نمی‌تواند به حج برود، یا نذر کرده بود اگر مریض خوب شد به حج برود، حالا که مریضش خوب شد خود این نادر مریض شده، آیا این خاص به حجة الإسلام است؟ کسی که خودش نمی‌تواند به حج برود و حجة الإسلام، نائب بفرستد یا حج نذری و حج افسادی هم همین حکم را دارد؟ صاحب عروه در اینجای عروه و مسأله فرموده‌اند خاص به حجة الإسلام است نه دو صورت دیگر که در آن دو صورت اگر نتوانست که به حج برود لازم نیست که نائب بفرستد. یک عده‌ای اینجا گفته‌اند روایات مطلق است، کسی که بر او حج است و نتوانست به حج برود مباشرة، حالا می‌خواهد حجة الإسلام باشد یا نذری یا افسادی. شارع فرمود حج بکن، بشخصه نتوانست بماله. حالا حجة الإسلام یا غیرش.

وهل يختص الحكم (که استنباه کند یا نه) بحجة الإسلام أو يجري في الحج النذري والافسادي أيضاً؟ قولان والقدر المتيقن هو الأول (که حجة الإسلام باشد) بعد كون الحكم على خلاف القاعدة. چون به کسی که گفته‌اند حج برو، یعنی خودت برو، اما اگر نتوانستی نائب بگیر، یک دلیل دیگر می‌خواهد. پس این استنباه برخلاف قاعده است. قدر متیقن در حجة الإسلام اگر نمی‌تواند نائب بگیرد اما در غیر حجة الإسلام، در حج نذری و افسادی، نه، معلوم نیست، عدم است.

جلسه ۲۱۹

۲۴ جمادی الأول ۱۴۳۱

کسی که مستطیع است و نمی‌تواند به حج برود، نائب بگیرد، این در حجة الإسلام هست، اما حج نذر و افساد آیا همین حکم را دارد که يجب عليه الاستنابة؟ مرحوم صاحب عروه با عبارتی که دیروز خواندم فرمودند: نه، چون حکم برخلاف اصل است (الاستنابة) و برخلاف قاعده است و قدر متیقنش حجة الإسلام و در حج نذری اگر خودش نمی‌توانست مباشرت کند ساقط است. در حج افساد که بناست دوباره حج کند و نمی‌توانست مباشرة کند، نیابت بر او واجب نیست.

اینجا چند مطلب هست: ۱- صاحب عروه فرمودند دو قول در مسأله هست. خارجاً فقهاء در نتیجه چهار قول دارند: ۱- قول و فرمایش صاحب عروه که خاص به حجة الإسلام است، این قول غالب محشین عروه و فقهاء بعد از صاحب عروه، پذیرفته‌اند که استنابة فقط در حجة الإسلام است و در حج‌های دیگر استنابه واجب نیست. صاحب جواهر هم فرموده استنابه خاص به حجة الإسلام است در جواهر ج ۱۷ ص ۲۸۵، فرموده: ولا يلحق بحج

الإسلام في وجوب النيابة حجّ النذر والافساد. للأصل السالمة عن المعارض. صاحب عروه فرمود: القدر المتيقن. صاحب جواهر فرموده: للأصل كه عرض می شود كه دلیل مسأله چیست.

۲- استنباه خاص به حجة الإسلام نیست، حج های دیگر اگر بر انسان واجب شد چه به نذر و چه افساد، اگر شخص نتوانست خودش مباشرت حج را بنماید، واجب است كه نائب بگیرد. این قول را جماعتی قائل شده اند كه یکی از آنها شهید در دروس است كه صاحب جواهر از شهید نقل کرده در همان صفحه جواهر فرموده: **خلافاً للدروس فجعلهما** (حج نذری و افسادی) **كحج الإسلام في ذلك** (در وجوب استنباه بل اقواه. كه وجوب استنباه در حج نذری و افسادی واجب است).

۳- تفصیلی است بین نذر و افساد. در حجة الإسلام گفته اند و در حج نذری هم گفته اند، اما اسم حج افسادی را نیاورده اند. این قول از محقق صاحب شرائع نقل شده كه مرحوم اخوی در الفقه نقل کرده اند در ج ۳۸ ص ۳۳۶ كه محقق فرموده بالنسبة به نذر: **ان وجوب الاستنباه حسنٌ**. دیگری تذکره ج ۱ ص ۳۰۹ چاپ قدیم (علامه) فرموده: انه قریب. دیگر شهید ثانی در مسالك (چاپ قدیم ج ۱ ص ۹۳ كه از این آقایان تفصیل نقل شده. یعنی حج نذری را ملحق کرده اند به حجة الإسلام در وجوب استنباه عند تعذر المباشرة. شهید اول در دروس به هر دو تصریح کرده حسب نقل صاحب جواهر.

۴- تفصیلی است كه خود صاحب عروه در دو جای عروه دو گونه فرموده تبعاً لمرحوم النراقی در مستند كه دو گونه فرموده اند. تفصیل قائل شده اند بین اینکه این حج نذری بعد از نذر و تحقق نذر واجب شده باشد و تعذر پیدا کرده

باشد یا قبلش؟

نسبت به قول رابع، اینجا عبارت مرحوم صاحب عروه را خواندم که ایشان بنحو مطلق فرمودند: وهل يختص الحكم بحجة الإسلام أو يجري في الحج النذري والافسادي؟ قولان، والقدر المتيقن هو الأول (حجة الإسلام). یعنی بنحو مطلق فرمودند: استنباهُ در حج نذری مطلقاً و در حج افسادی مطلقاً نمی آید. اما خود صاحب عروه که اینجا بنحو مطلق فرمودند، تفصیل در نذر قائل شدند در فصل بعدی که می آید. یک فصل در عروه است راجع به حج نذری، در آن فصل، مسأله ۱۱ خود صاحب عروه اینطور فرموده‌اند: إذا نذر الحج... ثم صار معضوباً لمرض أو نحوه أو مصدوداً بعدو أو نحوه فالظاهر وجوب استنابته حال حياته. همین صاحب عروه‌ای که اینجا فرمودند: أو يجري في الحج النذري... والقدر المتيقن هو الأول. در مسأله ما نحن فيه (۷۲) فرمودند در حج نذری استنباهُ نیست، در فصل بعد فرموده‌اند فالظاهر وجوب استنابته حال حياته و دعوى اختصاصها (نیابت) بحجة الإسلام ممنوعة. که در حج نذری تفصیل قائل شده‌اند که حج نذری‌ای که بعد از نذر عذر پیدا کرد باید نایب بگیرد. این تفصیل در نذر همین را مرحوم نراقی در مستند دارند و شاید مرحوم صاحب عروه از مستند برداشت کرده‌اند که قول چهارم است. در مستند ج ۱۱ ص ۷۵، فرموده‌اند: اطلاق بعض ما تقدم من الأخبار عدم اختصاص ذلك بحجة الإسلام وجريانه (على الاختصاص) في غيره من الواجبات أيضاً كالمندور والظاهر عدم الخلاف فيه أيضاً. ایشان استظهار کرده‌اند که مسأله خلافی نیست که خاص به حجة الإسلام نیست و استنباهُ در غیر حجة الإسلام هم می آید و مندور را اختصاص ندادند فرمودند: كالمندور و افسادی هم همین است. در همین جلد بعد از ۲۱ صفحه در ص ۹۶ فرموده‌اند: ولو حصل العضب بعد النذر والتمكن

من الفعل فقد قطع جمع من الأصحاب بوجوب الاستنابة وطالبهم في المدارك بالدليل وهي مطالبة حقّه (یعنی خاص به حجة الإسلام است). در نذر تفصیل قائل شده‌اند گرچه خودشان چند صفحه قبل مطلق فرمودند) واذلیس (دلیل) فیئنی بالأصل. وجوب استنابه یک وجوبی است که اگر دلیل نداشته باشد، اصل عدم وجوب است. آن وقت ایشان که فرمودند قطع جمع من الأصحاب مثل علامه در تذکره و شهید ثانی در مسالک. این مطلب فنی مسأله که بالنتیجه چهار قول در مسأله هست و هر کدام از این اقوال اعظامی در آن هستند.

دلیل مسأله چیست؟ عبارت صاحب عروه این بود که والقدر المتیقن، جواهر و نراقی تمسک به اصل کرده‌اند. صاحب جواهر فرمودند: للأصل السالم عن المعارض و مرحوم نراقی فرمودند ینفی بالأصل. این قدر متیقن که صاحب عروه فرمودند چیست؟ صاحب عروه فرمودند در حجة الإسلام اگر کسی پول داشته باشد و خودش نتواند برود و زنده هم هست باید نائب بگیرد. بر این مبنی. به چه دلیل در حج نذری و افسادی هم اگر خودش نمی‌تواند باید نائب بگیرد؟ صاحب عروه فرموده‌اند نه نباید بگیرد چون خاص به حجة الإسلام است. چون قدر متیقن اول است. وجوب و الزام دلیل می‌خواهد. در حجة الإسلام دلیل دارد. در حج‌های دیگر دلیل ندارد پس قدر متیقنش حجة الإسلام است. مراد ایشان از حجة الإسلام چیست؟ آیا اصل عملی است یا عدم ظهور است؟ اگر مرادشان اصل عملی است که همین را صاحب جواهر تصریح کرده‌اند، فرمودند للأصل السالم عن المعارض و مرحوم نراقی فرمود وینفی بالأصل. اگر مرادشان اصل عملی است، یعنی اصل عدم وجوب النیابة یا اصل عدم صحه النیابة. اگر این اصل است، اگر امر وصل إلى الأصل، همانطور که مکرر در فروع مختلفه سابقاً عرض شد، اصل عدم وجوب نیابت

است. ما نمی‌دانیم که نیابت واجب است یا نه. هر الزامی را که شک کنیم، این الزام از ما مرفوع است بالأصل التبعیدی الشرعی. این الزام، قبح عقاب بلا بیان، اصل تبعیدی عقلی آن را می‌گیرد. اما این اصل مسبب است. این اصل موضوع ندارد. ما بخاطر یک اصل سابق (سببی) شک نداریم در وجوب نیابت تا بگوئیم اصل عدم وجوب نیابت است. چرا؟ اگر نوبت به اصل رسید و اگر از ادله چیزی بدست نیاوردیم نوبت به اصل عملی رسید، در هر چیزی که ما شک کنیم در قیدی اضافه و احتمال دهیم یک قیدی را، اصل تقیید است یا عدم تقیید؟ اصل عدم تقیید است. فرضاً شخص حج نذری بر او واجب شد، حج افسادی واجب شد، یک مسأله وجوب الحج است و یک مسأله اختصاص هذا الواجب بمباشرته شخصاً. اگر این شک شد و رسید به مرحله شک و از ادله اگر چیزی بدست نیاوردیم، آیا الأصل وجوب المباشرة یا عدم هذا القید؟ در جاهای دیگر که شک می‌کنیم چکار می‌کنیم؟ بله ما همیشه وقتی که در چیزی شک داریم، عملی که انجام می‌شود شک می‌کنیم که صحیح است یا نه؟ اما اگر اصل عدم تقیید و عدم قید و اشتراط و شرط، مانعیت و اصل عدم قاطعیت (که این‌ها قیود وجوداً و عدماً هستند) اگر این اصل جاری شد بالتبعید الشرعی ثابت می‌شود که لیس هذا قیداً. وقتی که قید نبود، موضوع ندارد که شک در وجوب استنابه کنیم مثل جاهای دیگر از اول تا آخر فقه. در تمام شروط وضوء و غسل که مورد شک است و در اجزاء و شرائط و موانع صلاة و صوم و حج و معاملات که مورد شک است، اگر ما شک کردیم، اصل عدم صحة الصلاة است؟ بله. ولی این اصل موضوع ندارد. چرا؟ چون در سبب ما می‌گوئیم اصل عدم الوجوب و عدم التقیید بهذا الجزء و عدم الجزئیة و عدم الشرطیة، اصل عدم الشرطیة آیا اصل سببی است؟ اصل عدم التقیید آیا اصل

سببی است، موضوع برای اصل مسببی نمی‌گذارد. وقتیکه موضوع نگذاشت پس قید برداشته می‌شود. بالنذر وجب الحج، آیا مقید است به اینکه خودش إلا به حج برود وگرنه لا وجوب؟ یا مقید به مباشرت نیست. اگر ما در این مباشرت شک کردیم، اصل چیست، مباشرة یا عدم المباشرة؟ وقتیکه گفتیم اصل عدم المباشرة است، پس شک در وجوب استنباه موضوع ندارد تا اصل جاری شود. مثل تمام جاهای دیگر که اصل سببی و مسببی است. پس اینکه صاحب جواهر فرمودند: للأصل السالم عن المعارض و مرحوم نراقی فرمود: وینفی بالأصل، این اصل چیست؟ صاحب عروه که فرمودند متیقن، مرادشان اگر اصل است و همان را می‌خواهند بگویند که مرحوم نراقی و صاحب جواهر فرمودند، اگر این است که این اصل مسببی است و موضوع ندارد، باید شک باشد و تعبداً ما شک نداریم وقتیکه اصل در مرحله سبب جاری شود. شک می‌کنیم که فلان چیز جزء نماز هست؟ عربیت شرط است در عقد یا نه؟ عقد به فارسی می‌خواند وقتیکه خواند شک می‌کند، وقتیکه شک دارد احتمال می‌دهد که شارع نقل و انتقال را مقید کرده باشد به عربیت، نکاح و زوجیت را احتمال می‌دهیم مقید کرده به عربیت، اگر به عربی نخواند و به فارسی یا لغت دیگر خواند ما شک می‌کنیم زوجیتی که نبود با عقد فارسی حاصل شد یا نه؟ استصحاب می‌گوید استصحاب عدم زوجیت و اصل عملی می‌گوید اصل عدم زوجیت و اصل عدم وجوب نفقه، عدم قسم و و و همه اصول جاری می‌شود، اما می‌گویند این اصل مسببی است. چرا؟ چون وقتیکه شک کردیم که شارع فرموده: **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**، عقد فارسی هم عقد است، شک می‌کنیم که آیا شارع قید کرده در عقد بودن عقد، قید کرده که به عربی باشد؟ اصل عدم قید است، وقتیکه اصل عدم قید شد، موضوعی دیگر برای استصحاب عدم

زوجیت نمی‌ماند. موضوع برای اصالة عدم الزوجية نمی‌ماند. این‌ها در مکاسب و طهارت هست و خیلی چیزها بعضی فقهاء شرط کرده‌اند که مورد شک می‌شود و قتیکه مورد شک شد فقهاء دیگر رفعش می‌کنند، چه در عبادات چه در معاملات و چه در غیرهما من الأحکام.

پس اگر نوبت به اصل عملی رسید، همیشه اصل عملی تقیید است یا عدم التقیید؟ مباشرت یک قید است، اصل عدمش است مثل چیزهای دیگر. اگر مراد صاحب عروه از قدر متیقن اصل است یعنی اصل عملی است که فرمایش صاحب جواهر و مرحوم نراقی است، قاعده‌اش این است که این اصل مسببی است و موضوع ندارد تا جاری‌اش کنیم و تعبداً ما شک نداریم چون در مرحله سبب اصل جاری است. یعنی ادله اصالة العدم در مرحله سبب گرفته عدم التقیید را. اگر مراد صاحب عروه که شاید مراد ایشان این باشد که مراد از قدر متیقن شک در مرحله دلیل است نه مرحله اصل عملی، یعنی لفظ مطلق که در روایات آمده در آن شک کنیم که ظهور در اطلاق دارد یا نه؟ اگر این شود مثلاً روایت صحیحه محمد بن مسلم اینطور بود: لو ان رجلاً أراد الحج فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم يستطیع الخروج، فلیجهز رجلاً. این اراد الحج اگر شک کنیم در اینکه این لفظ اراد الحج، نگفته حجة الإسلام، مطلق است. یعنی لفظ اطلاق دارد. اگر شک کنیم که این اطلاق ظهور دارد عند العرف والعقلاء، و این تعبیر را که به عقلاء بگویند شک می‌کنند آیا این لفظ ظهور دارد در کل حج یا نه ظهور ندارد در کل حج و خاص به حجة الإسلام است. اگر مراد ایشان از قدر متیقن این روایت که فلیجهز حضرت فرمودند امر به اینکه نایب بگیرد، این را تفریع فرمودند بر اینکه اراد الحج و بعد نتوانست. اگر شک کردیم که این لفظ مطلق الحج ظهور در اطلاق دارد.

یعنی کل حج أم لا؟ بله اصل عدم اطلاق است، اما اگر لفظ ظهور دارد در اطلاق، اراد الحج یعنی الحج، حجة الإسلام هم حج است، حج نذری و افسادی هم حج است فقط شک می‌کنیم امام معصوم علیه السلام که فرمودند: أراد الحج، مرادش مطلق الحج بود و این لفظ مطلق که فرمود اراده‌اش هم مطلق است یا اراده امام علیه السلام حجة الإسلام بود؟ اگر شک در مراد کردیم اینجا جای اصالة الإطلاق است چون متکلم حکم لفظ مطلق گفته‌اند و نمی‌دانیم که اراده اطلاق کرده‌اند یا نه، مقتضای تنجیز و اعدار این است که حمل بر اطلاق کنیم. ایشان که می‌گویند قدر متیقن اگر مرادشان شک در ظهور الحج، ظهور در اطلاق است که بله اصل عدم اطلاق است. این حرف کبری درست است اما در ما نحن فیه چه وجهی دارد که گفته شود که مراد این مطلق اطلاق نیست.

لو ان رجلاً أراد الحج، این هر سه را شامل می‌شود. کبری درست است اگر شک کردیم در ظهور اطلاق اصل عدم اطلاق است و ظهور حجت است، اما در مقام صغری و ما نحن فیه چیست وجه اینکه بگوئیم حج یعنی حجة الإسلام؟ إلا الانصراف. اگر قدر متیقن معلوم شد که انصراف است، اصل عدم انصراف است، بله اگر کسی ادعاء کند که ظهور در انصراف دارد، عهده علی مدعیه. ما این ظهور را نمی‌فهمیم.

پس این قدر متیقنی که ایشان فرمودند یا تابع انصراف است و یا اینکه اگر تابع به انصراف نباشد و شک در مراد باشد، اصل اطلاق است. اگر هم مراد ایشان از قدر متیقن همان فرمایش نراقی و صاحب جواهر باشد که اصل عملی مسبب است ولا موضوع له.

جلسه ۲۲۰

۲۵ جمادی الأول ۱۴۳۱

در عروه فرمود: **وإن لم يتمكن المعذور من الاستنابة**. کسی پول حج دارد اما معذور است از مباشرة در حج، نائب هم نمی تواند بفرستد، حالا به هر جهتی، ایشان چند جهت را نام می برند. ولو لعدم وجوب النائب، أو وجوده مع عدم رضا إلا بأزيد من أجره المثل ولم يتمكن من الزيادة حج یک میلیون می گیرند ولی این نائب می گوید من ۵ میلیون می گیرم و این ندارد که ۵ میلیون بدهد. پس خودش نمی تواند برود، نائب هم نمی تواند بفرستد، أو كانت مجحفه، این پولدار است، ولی ۵ میلیون احجاف است چون حج یک میلیون است. صاحب عروه فرموده اگر اینطور شد، سقط الوجوب (استنابه). خوب چکار باید بکند؟ هیچ، هر وقت که از دنیا رفت ورثه اش از پولش برایش نائب بگیرند. وحينئذ فيجب القضاء عنه بعد موته، إن كان مستقراً عليه (از سال های قبل حج به گردش آمده و نرفته و امسال که می خواهد برود نه خودش می تواند برود و نه نائب می تواند بفرستد، ولا يجب مع عدم الاستقرار (همین امسال پول گیرش آمد که قدر حج است).

اینجا چند تا فرع است:

۱- ایشان فرمودند: **إِذَا لَمْ يَكُن نَائِبًا**، لا اشکال که استثناء واجب نیست. چرا؟ چون وقتی که قدرت نیست، ساقط است. چون قدرت از شرائط عامه تکلیف است. چون این استطاعت مباشرتی ندارد چون مریض است و استطاعت نیابتی هم ندارد چون نایب نیست و تعبیر صاحب عروه که فرمودند **سَقَطَ الْوَجُوبُ**. این تعبیر مسامحه است لم يجب اصلاً. سقط ایهام می کند که وجوبی بود، ساقط شد. اگر انسان بگوید وجوب توهمی که آن هم وجوب نیست و اول خیال می کرده که استثناء واجب است، استثناء در جایی که نایب باشد، سقط نه اینکه وجوبی بوده و افتاده، اصلاً وجوبی نبوده.

۲- ایشان فرمودند: نایب بود ولی پول زیاد می خواست بگیرد که این قدرت نداشت، وجود این نایب کعدمه است و واجب نیست که ۵ میلیون بدهد، چون ندارد که بدهد.

۳- **أَوْ كَانَتْ مَجْحَفَةً** چون اجحاف است که ۵ میلیون بدهد برای حج. اینجا هم واجب نیست. به سه وجه واجب نیست: ۱- عموم لا ضرر. ۲- عموم لا حرج. ۳- روایت خاصه در باب حج. اما عموم لا ضرر، شارع حکم ضرری قرار نداده. چیزی که عرفاً ضرری است ولی مضر این شخص نباشد، همین چیزی که هم در لا ضرر می گویند و هم در کتاب بیع در بحث خیار غبن ذکرش می کنند و می گویند شارع فرموده **الضَّرَرُ لَا**، مجعول نیست، ضرر موضوع، لا، حکم. **لَا ضَرَرَ فِي الْإِسْلَامِ**. شارع ضرر را نفی کرده نه مضر. همین مثالی که می زنند که شخصی میلیارد است ولی جنس ۱۰۰۰ تومانی را به ۲۰۰۰ تومان خرید و این غبن است و معامله ضرریه است ولو برای این ۱۰۰۰ تومان اضافی مسأله ای نیست و چه بسا اصلاً خجالت بکشد برود معامله را

بهم بزند و نزدش ارزش ندارد ولی شارع به او اجازه داده که معامله را فسخ کن. به چه دلیل؟ به این دلیل که شارع فرموده: **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ، إِلَّا إِذَا كَانَ عَقْدًا ضَرَرِيًّا**. ولا ضرر عموم را تخصیص می‌زند و تقیید می‌کند. پس اگر شارع به این بگوید به حکم ملتزم بشو، این حکم ضرری است. وقتیکه حکم ضرری شد ولو مُضر به حالش نیست، حق فسخ دارد. پس ضرر مرتفع است. حالا کسی که میلیارد است و ۵ میلیون برایش ارزش ندارد ولی ۵ میلیون دادن اجحاف است، لا ضرر می‌گوید واجب نیست. چون چه کسی گفت واجب است نایب بگیری؟ شارع، ولی همین شارع هم می‌گوید: **إِلَّا إِذَا كَانَ الْاِسْتِنَابَةُ ضَرَرِيَّةً**. چون لا ضرر تمام احکام را **إِلَّا** ما خرج تقیید می‌کند. پس اگر هیچ دلیلی غیر از لا ضرر نداشتیم می‌گفت نیابت اجحافیه واجب نیست. ۲- لا حرج در بعضی از صور. لا حرج می‌گوید اگر چیزی حرجی بود و بر انسان فشار وارد می‌کرد، واجب نیست. اگر بخواهد ۵ میلیون بدهد به حالش ضرر می‌زند و در زحمت می‌افتد. لا حرج جلوگیری را می‌گیرد. سوم: صحیحه ذریح محاربی که سابقاً هم خوانده شد که حضرت فرمودند: کسی که مستطیع است و پول دارد که به حج برود، لم یمنعه من ذلك حاجة تجحف به، اگر نرفت به حج فقد ترک شریعه من شرائع الإسلام یعنی جهتی که اگر بخواهد به حج برود در اجحاف می‌افتد که اگر از شهرش مثلاً بیرون برود، دزد خانه‌اش را می‌زند و اموالش را می‌برد ولی اگر خودش باشد به خانه و اموالش صدمه وارد نمی‌شود و این زندگی از بین رفتن حاجة تجحف به است. خوب حالا آیا باید خصوصیتی داشته باشد و حاجتی باشد که تجحف به یا مال تجحف به؟ ظاهر حاجة تجحف به این است که اجحاف خصوصیت دارد، هر جا که باشد، نه حاجت خصوصیت دارد. حاجت بعنوان مورد ذکر شده و بعنوان مثال

ذکر شده و ظهور ندارد که باید یک امر خاصی باشد، ولو خود قیمت حج اجحافی باشد، اجحاف در باب حج مرفوض است، حتی اگر لا ضرر ولا حرج نداشتیم خود روایات برای ما مستقلاً کافی بود که دلیل باشد بالأولویه، اگر بنا شد خود شخص برود به حج اجحاف مانع شود از وجوب حج، استنباط که فرع وجوب حج خودش است، به طریق اولی اجحاف مانع از وجوبش می شود. یا اولویت دارد یا لا اقل مساوات است، نه از باب قیاس، بلکه استظهار عرفی.

این مسأله ۷۲ است که ما می خوانیم. مرحوم صاحب عروه در مسأله ۷ و ۸ در گذشته همین مطلب را مطرح کرده اند در دو مسأله، اجحاف را ذکر کرده اند، آنجا در آن دو مسأله قید زده اند و گفته اند اجحافی باشد که حرجی است که مُضر به حالش باشد. آنجا در اصل استطاعت بود. یعنی شخص پولی دارد که اگر ۵ میلیون بخواهد به حج برود اجحاف هست ولی مُضر به حالش نیست، باید بدهد و برود. اینجا فرمودند: او کانت مجحفه و اجحاف را بنحو مطلق گذاشته اند و موضوع دانستند بما هو برای رفع وجوب استنباط. کدام تام است؟ اجحاف بما هو رافع وجوب استنباط است که به نظر می رسد فرقی نکند، که در مسأله ۷ و ۸ بیان شد که لازم نیست به لا حرج تمسک کنیم، چون خود صاحب عروه در همانجا فرمودند: طوری اجحاف باشد که در حرج بیفتد. ما چه لزومی دارد اجحاف که لا ضرر عام است این را به لا حرج تقییدش کنیم و بگوئیم مراد از آن لا حرج است. ما سه عنوان داریم که هر سه عنوان مستقلاً رافع تکلیفند: ضرر، حرج و اجحاف. هر کدام که صدق کرد رافع تکلیف است ولو دیگری صدق نکند. اینکه باید اجحاف به حدی باشد که او را در حرج می اندازد نه، لازم نیست در حرج بیفتد. شارع خودش با حکمت عالیه خودش

آنطور که می‌داند حرج را مانع دانسته و ضرر را مانع دانسته، ولو حرج نباشد. البته با این قید با مناسبات مغروسه در اذهان متشرعه از شدت ضرر و حرج. آقایان با اینکه تمسک به لا ضرر می‌کند در بعضی از خیارات فرموده‌اند در باب غبن: ضرر باشد بما لا یتغابن به الناس. یعنی اگر جنس ۱۰۰۰ تومانی را به ۱۰۰۳ تومان خرید که عرفاً این را ضرر حساب نمی‌کنند، با اینکه با ۳ تومان می‌تواند چیزی بخرد و یا خانه ۵۰ میلیونی را به ۵۱ میلیون خرید. یک میلیون خیلی پول است، اما یک میلیون در ۵۰ میلیون غبن نمی‌گویند عرفاً. در باب حج یک مقدار ضرر بخاطر اهمیت حج روی مناسبات مغروسه در اذهان متشرعه، جزء حج است. چه ضرر بدنی باشد و چه مالی که این‌ها متعارف است و ارتکاز متشرعه است که کبرایش مسلم است و اگر یک جایی صغری پیدا کرد مسلم می‌شود و حج و نماز یکسان نیست با اینکه نماز از حج اهم است بلا شک چون عمود دین است اما در عین حال اگر شخص مثلاً بخواهد نماز ایستاده بخواند این قیام که رکن نماز است کمرش درد می‌گیرد نماز را نشسته یا خوابیده می‌خواند، اما همین آدم اگر حج برود سبب کمر دردش می‌شود اما باید به حج برود و این مقدار ضرر را تحمل کند. لهذا لا ضرر، اگر حج ضرری شد استطاعت را برمی‌دارد و استنابه را نیز برمی‌دارد، اما در حدی که عرف متشرعه و مغروس در اذهان متشرعه و ارتکاز متدینین این مقدار از ضرر را رافع حج بدانند. یک مقدار از حج رافع هست ولی نه مطلقاً. پس اگر بیش از ارتکاز متشرعه شد رفع تکلیف می‌کند. پس ما هستیم و اجحاف و همانطور که صاحب عروه اجحاف را گفتند و ارجاع به لا حرج ندادند قاعده‌اش این است که در مسأله ۷ و ۸ هم بگوئیم اجحاف رافع است البته نه در حد کم که در معامله رافع است. اما مستقلاً اجحاف موضوع برای رفع تکلیف است.

جلسه ۲۲۱

۲۶ جمادی الأول ۱۴۳۱

در صورت وجوب استنابه بر حی بنا شد اگر پول این مقداری را که نایب می خواهد ندارد، ساقط می شود. دیگر اینکه اگر پول دارد ولی مجحف است مثل اینکه متعارف یک میلیون است و نایب ۵ میلیون می خواهد، اینهم استنابه واجب نیست. سوم اینکه اگر مجحف نیست اما ضرری است و متعارف استنابه یک میلیون است ولی این دو میلیون می خواهد. این هم عرض شد که اگر در حدی است که نسبت به حج نسبت به اهمیتی که داده شده و اینکه ضررهائی که موجب سقوط بعضی از واجبات می شود مثل طهارت و صلاه و صوم، این مقدار ضرر موجب سقط حج نمی شود، اگر آن مقدار ضرر است، ضرر مالی مثل ضرر بدنی، و معنیش ارتکاز متشرعه است که فرض کنید وقتی که بشنوند بجای یک میلیون، ۱/۵ میلیون نایب می خواهد می گویند خوب حج است، بده، تو که خودت نمی توانی بروی، این مقدار ضرر را باید تحمل کند، اما اگر زیادتر بود ولی اجحاف نبود، همانطور که عرض شد، این دو عنوان است و داعی ندارد که احدهما را ارجاع به دیگری کنیم همانطور که مرحوم

صاحب عروه در مسأله ۷ و ۸ اینطور فرمودند که باید به حرج برسد یا المضر بحالش باشد، نه، چه دلیل داریم بر اینکه ضرری باشد که یصدق علیه الحرج فی تحمله، نه، حرج یک عنوان و ضرر یک عنوان و اجحاف یک عنوان است و هر کدام که تحقق پیدا کرد، حسب دلیل معتبر رفع تکلیف می‌کند و مخصص و مقید است.

حالا اگر شک شد، این می‌خواهد برای حج نائِب بگیرد، نائِب بجای یک میلیون، یک میلیون و ربع می‌خواهد که این را در مثل حج ضرری می‌گویند یا می‌گویند حج است مهم است، ربع میلیون اضافه را بده. فرضاً ربع میلیون را هم دارد و وقتیکه می‌خواهد اضافه را بدهد برایش حرجی نیست و طوری نیست که در زندگیش به مشکل بر بخورد. اگر شک شد مقتضای قاعده چیست؟ شک شد که این مقدار آیا اجحاف هست یا نیست؟ آنکه حضرت در روایت ذریح محاربی فرمودند: حاجه تجحف به که عرض شد که اجحاف و علت حاجه خصوصیت ندارد، مال تجحف به اعطائه نیز همین است. اجحاف هست یا نیست، ۵ میلیون و ۴ میلیون و ۳ میلیون اجحاف است، شک می‌کنیم که آیا ۲ میلیون اجحاف است یا ۲ میلیون ضرری است، آیا ۱/۵ میلیون هم ضرری است یا نه؟ آیا ربع میلیون ضرری است؟ اگر شک شد مثل جاهای دیگر، قاعده‌اش این است که به عموم عام تمسک کنیم. دلیل گفت استنباه، لا ضرر می‌گوید اگر ضرری بود استنباه واجب نیست، لا ضرر دوران پیدا کرده بین اقل و اکثر، من نمی‌دانم آن ضرری که رافع وجوب اجتناب است نیم میلیون فرضاً هست ولی آیا ربع میلیون هم رافع هست یا نیست؟ شک اگر در سعه و ضیق مخصص شد، تمسک بعموم عام می‌شود. چون عام گرفته و مخصص نیم میلیون یقیناً فرضاً گرفته، ربع میلیون را نمی‌دانیم که آیا ضرری

گرفته یا نه و رفع می‌کند تکلیف را یا نه؟ قاعده‌اش تمسک به عموم عام است و این بحث سیال است در همه جا. می‌خواهد وضوء بگیرد و این تب دارد و آب سرد است، اگر وضوء بگیرد تبش دیرتر خوب می‌شود، آیا به این ضرر می‌گویند؟ اگر یک شب در رختخواب می‌خواهید. این ضرری است و باید تیمم کند. غسل هم همینطور، روزه هم همینطور. هر جا که ما شک کردیم در ضرر و اجحاف و حرج، سعه و ضیقاً، اگر شک شد، دوران بین اقل و اکثر می‌شود. آن ضرر اکثر و حرج اکثر و اجحاف اکثر، مسلماً رافع تکلیف شده، نه نسبت به کمتر شک داریم که رافع تکلیف هست یا نه؟ ولو بخاطر شک در اینکه این مصداق این ضرر هست یا نه، ضرر که متدینون به آن اهمیت نمی‌دهند، ولو بخاطر این، دلیل نداریم که مخصص اینجا را گرفته و این مقدار هم مخصص است، اصل تمسک بعموم عام است. و بحث اینکه آیا عام و خاص، مقید متصل است یا غیر متصل، عقلی است یا غیر عقلی که در اصول بحث شده و محل خلاف شدید است و تابع آن خلاف در فقه است، در اصول به نظر رسید که از نظر عرفی فرقی نمی‌کند. مخصص متصل یا منفصل باشد، عقلی باشد یا لفظی و لَبّی باشد یا لفظی، عرفاً فرقی نمی‌کند. گرچه گفته‌اند فرق می‌کند. بحث اصولی است که در آنجا بحث شده. پس اگر شک شد مثل جاهای دیگر که مورد این است که مقدار مسلم از مخصص را اخذ می‌کنیم.

البته بحث اینکه لَبّی یا لفظی باشد، بحث خیلی مفصلی است که در اصول بحث شده، کسانی که مبنایشان در اصول فرق می‌کند، در فقه در دهها مسأله نتیجه فرق می‌کند.

حالا در اینطور جاها فحص لازم است یا نه می‌گوید من شک دارم. خود

ذهن ملاک است که آیا واجب است که استنابه بکند می‌داند اگر این قدر ضروری باشد رافع تکلیف است و استنابه را برمی‌دارد. اما اگر کمتر بود آیا رافع هست یا شک می‌کند این مقدار مصداق اجحاف هست، اما قدر کمتر اگر بود شک می‌کند که مصداق اجحاف هست یا نه؟ آیا باید فحص کند یا نه؟ این همان بحث در شبهات موضوعیه است که در اصول، مرحوم شیخ انصاری در رسائل ادعای اجماع کرده‌اند که فحص نمی‌خواهد و خود شیخ در فقه در ۱۰۰ مسأله ۹۰ تایش را گفته‌اند فحص می‌خواهد، یا فتوی و یا احتیاطاً. به نظر می‌رسد همانطور که در شبهات حکمیه فحص لازم است، بلا اشکال نه بلا خلاف، نه اجماع برخلاف که شیخ فرمودند، در شبهات موضوعیه نیز فحص می‌خواهد إلا ما خرج بالدلیل، که عرض شد آنکه خرج بالدلیل علی نحو العموم، سه باب است: باب طهارت و نجاست، حلّیت و حرمت مأکول و ملبوس و دیگری باب نکاح، غیر از این‌ها اگر جائی فحص نخواهد دلیل می‌خواهد. اصل اولی وجوب فحص است. یعنی اگر شک کرد که اگر این مقدار بخواهد پول بدهد برای استنابه اجحاف است، اما آنکه می‌خواهد نایب شود کمتر کرد و شک می‌کند که آیا اجحاف است یا نه؟ اینکه شک کرد یک وقت نزدش محرز است که اجحاف است ولو یک عده بگویند اجحاف نیست، بالنتیجه این اطمینان خودش عذر عند العقل والعقلاء که وقتیکه عذر داشت طریق اطاعت و معصیت عقلائی است گیری ندارد. اما اگر شک کرد، روی شک در جائیکه برائت جاری است که در اینجا برائت جاری نیست، اگر کسی گفت برائت جاری است، اما قاعده‌اش این است که قبل الفحص برائت جاری نباشد. بعد الفحص و تعارض آن کسانی که به آن نظر می‌دهند، یا شک خود آن‌ها، اگر به نتیجه نرسید، آن وقت برائت جاری می‌شود. اصول

ترخیصیه در موارد شبهات حکمیه لا تجری إلا بعد الفحص والبأس یا ظن یا علم، و اصول ترخیصیه لا تجری در شبهات موضوعیه، عین شبهات حکمیه است از نظر حکم و از نظر ادله منهای اجماع. در شبهات حکمیه ما اجماع هم داریم که قبل الفحص اصول ترخیصیه جاری نیست. در شبهات موضوعیه خلاف است و اینطور نیست که شیخ در رسائل از باب الجواد قد یکبوا، ادعای اجماع کرده‌اند با اینکه معاصرین ایشان مخالفند و اساتید ایشان در مسأله مخالفند.

بعد می‌آئیم سر فرع بعد که صاحب عروه مطرح کرده‌اند. فرمودند: سقط الوجوب در سه حالتی که ذکر شد، حالا که سقط الوجوب ایشان فرمودند: وحينئذ فيجب القضاء عنه بعد موته إن كان مستقراً عليه ولا يجب مع عدم الاستقرار. حالا اگر از قبل حج بر او واجب شده بوده و نرفته حالا که نمی‌تواند برود نمی‌تواند نایب هم بگیرد. الآن نیابت بر او واجب نیست، اما وقتیکه مرد باید برایش نیابت دهند از پول خودش، اما اگر اصلاً مستقر نبوده، همین امسال پول و ارث و هدیه گیرش آمد قدری که حج برود ولی خودش نمی‌تواند به حج برود، خواست استنابه کند، پولش خرجی و ضرری بود و اجحاف و بقدری بود که نمی‌توانست و مُرد، صاحب عروه فرموده‌اند لا يجب الاستنابه عنه. این مسأله را چون خود صاحب عروه در مسأله ۸۱ مطرح می‌کنند، مستقلاً، لهذا بحثش را آنجا می‌کنیم که بحث مفصلی ایشان دارند و اقوال نقل می‌کنند و می‌فرمایند استقرار حج بر شخص در سال او به چه چیزی یتحقق که محل خلاف بین فقهاست، که آیا یتحقق الاستقرار بتمام اعمال حج، بتمام ارکان (طوافین و سعی) یا طواف زیارت و سعی نه طواف نساء یا غیر این‌ها) اقوالی نقل می‌کنند که خلاف شبهه‌ای هم از قدیم تا حالا هست که استقرار به چه متحقق می‌شود.

صاحب عروه بعد یک مطلب دیگر مطرح کرده‌اند و می‌فرمایند: ولو ترک الاستنابة مع الإمكان عصى، بناءً على الوجوب. (که استنابه واجب باشد) ووجب القضاء عنه مع الاستقرار. این هم در مسأله ۸۱ می‌آید و در مسأله ۷۳ هم بحثش هست.

بحث مشکل و محل خلاف این است که صاحب عروه مطرح کرده‌اند و هل يجب مع عدم الاستقرار أيضاً أو لا؟ حالا اگر حج بر او مستقر نشد. همین امسال پول گیرش آمد. خودش نمی‌توانست به حج برود، نائب هم طوری نبود که بگیرد، یا پول زیاد می‌خواست، یا قدری می‌خواست که این ندارد یا مجحف و ضرری بود. پس بر او واجب نشد بخاطر عذر بدنی و نائب هم حاضر نبود که با این پول به حج برود، حالا اگر مُرد آیا واجب است از اموالش حج بدهند یا نه؟ لا اشکال که اگر عن عصیان بود باید برایش قضاء کنند بعد الموت. اما اگر نتوانست نائب گیر بیاورد و عصیان نکرد، استقرار بمعنای اینکه امسال به گردش آمد، فقط عذر داشت، هم عذر شخصی و هم عذر از استنابه، آیا این عذر رافع تکلیف ما بعد الموت می‌شود یا نه؟ مثل کسانی که قائل بودند که وقتیکه خودش عذر دارد از رفتن به حج، رافع تکلیف بعد الموت نمی‌شود و فرق گذاشته بودند بین زمان حیات و ما بعد الموت. در زمان حیات بر او واجب نبود. حج مثل صلاة و صوم می‌ماند که اگر به گردش آمد و نتوانست قضاء کند الآن نمی‌شود نائب بگیرند. بعد الموت باید قضاء کنند. حالا اگر الآن نتوانست نائب بگیرد آیا بعد الموت باید قضاء کند یا نه؟

وهل يجب مع عدم الاستقرار أيضاً أم لا؟ وجهان، اقواهما نعم لأنه استقرّ عليه بعد التمكن من الاستنابة. اگر می‌خواهد بفرمائید از سال‌های قبل حج به گردش آمده عصیاناً حج نکرد، خوب مسلماً باید برایش قضاء دهند و قولان ندارد.

جلسه ۲۲۲

۲۷ جمادی الأول ۱۴۳۱

مرحوم صاحب عروه دو قول نقل فرمودند که خودشان یکی را انتخاب کردند و آن این است که اگر کسی از سابق حج در ذمه‌اش مستقر نشده، امسال پول گیرش آمده و نمی‌تواند برود به هر علتی اما می‌تواند نایب بگیرد و بفرستد. یک قول این است که استنابه بر او واجب نیست، یک قول این است که استنابه بر او واجب است. نام این را هم گذاشته‌اند کسی که حج بر او مستقر نشده. مستقر یعنی از زمان سابق و سال‌های قبل بر ذمه‌اش حج نیامده باشد. بنابر قول خودشان که جماعتی هم انتخاب کرده‌اند و عرض شد که معظم معلقین بر عروه هم این را فرموده‌اند و عرض شد مقتضای اطلاق ادله هم هست، بنابر این قول.

ایشان می‌فرمایند: **ولو ترک الاستنابه مع الإمكان عصی، بناءً علی الوجوب** (الاستنابه) (بحث ایشان فعلاً در موردی است که شخص استنابه بر او واجب شد و امسال پول گیرش آمد، حج نمی‌تواند برود و واجب است نایب بفرستد بنابر وجوب) **وجب القضاء عنه مع الاستقرار، اگر از قبل حج به گردنش بوده**

و عصیان کرده و نرفته، امسال که می‌خواهد برود نمی‌تواند باید نایب بگیرد. اگر مُرد و نرفت و نایب نفرستاد، باید برایش قضاء کنند. بعد می‌فرمایند: **وهل يجب مع عدم الاستقرار ايضاً أو لا؟** از قبل حج بر ذمه‌اش مستقر نشده بوده، امسال پول گیرش آمد اما نمی‌تواند برود به حج، باید نایب بگیرد و نگرفت، **وهل يجب مع عدم الاستقرار ايضاً أو لا؟** وقتی باید بعد از موت برایش حج بدهند که از قبل حج بر ذمه‌اش واجب شده بوده و می‌توانسته برود و نرفته، حالا امسال که می‌خواهد برود نمی‌تواند برود، نایب می‌تواند بگیرد و پولش را هم دارد، اما عصیان کرد و نرفت و نداد. آیا آن واجب فقط است که بعد الموت حج بدهند یا اینکه امسال پول گیرش آمد و از قبل حج بر او نبوده و امسال پول گیرش آمد اما نمی‌تواند برود بنابر اینکه واجب است نایب بگیرد، نایب عُصیاناً نگرفت و مُرد، آیا این هم واجب است که برایش حج بدهند یا نه؟ ایشان فرموده‌اند: **وجهان، اقواهما نعم لأنه استقر عليه بعد التمكن من الاستنابة.** می‌خواهند بفرمایند استقرار حج معنایش این است که قدرت داشته باشد و عصیان کند و انجام ندهد. لازم نیست استقرار از سال‌های قبل باشد. بنابر فتوای خود صاحب عروه و بسیاری، اگر از قبل حج بر ذمه‌اش نیامده بوده و امسال پول گیرش آمد، خودش بتواند می‌رود به حج و نمی‌تواند، بنابر این قول باید نایب بگیرد، نایب هم هست، مع ذلک عصیان کرد و نایب نگرفت صاحب عروه می‌فرمایند خود همین استقرار حج است که این استقرار با استقرار قبلی معنایش فرق می‌کند یعنی می‌فرمایند **لأنه استقر عليه**، یعنی حج بر ذمه‌اش رفت و شارع گفت به گردن شما حج هست. چرا حج هست؟ چون امسال پول گیرت آمد و خود شما نمی‌توانید بروید، نایب می‌توانی بگیری بنابر قول بر اینکه واجب است که نایب بگیرد. پس حج بر ذمه‌اش آمده و این

اشتباهی که شده بخاطر همین است که صاحب عروه در یک خط دو استقر ذکر کرده یکی استقرار از قبل و یکی از الآن و روشن است چون می‌فرمایند: لانه استقر علیه بعد از اینکه فرمودند: مع عدم الاستقرار. فرضشان مع عدم استقرار است، یعنی عدم الاستقرار من قبل. ایشان می‌فرمایند آیه و روایتی که ندارد که استقرار باید از سال‌های قبل باشد، استقرار یعنی حج به گردنش آمد و انجام نداد. یک مصداقش این است که از سال‌های قبل حج به گردنش آمده و می‌توانسته انجام دهد و نداده، یک استقر هم این است که امسال یک پولی گیرش آمده و امسال محذور دارد برای حج رفتن، می‌تواند نائب بگیرد، بنابر قول به وجوب نیابت، این حج بر ذمه‌اش مستقر شد و اگر هم امسال پول گیرش آمد و نرفت بخاطر ضعف بدنی و مرد باید برایش قضاء کند. لانه استقر علیه بعد التمكن من الاستنابة.

قول دیگر عدم وجوب القضاء بعد الموت است در اینطور جاها. چرا؟ چون این دو قول متفرع از همان دو قول است و چیزی جدید نیست. سابق دو قول را صاحب عروه نقل کردند که کسی که از قبل حج بر ذمه‌اش مستقر نشده و الآن مستقر شده، الآن حج به گردنش آمده و نمی‌تواند برود آیا واجب است که نائب بگیرد یا نه؟ یک قول می‌گفت: واجب نیست که نائب بگیرد و یک قول می‌گفت: واجب است نائب بگیرد که صاحب عروه انتخاب کردند اینجا هم می‌فرمایند بنابر قول به وجوب اگر نائب نگرفت، ورثه باید برایش بدهند.

اینجا یک اشکالی هست که مرحوم کاشف الغطاء تنها دیدم در حواشی متعرض شده‌اند و اینجا دیگران متعرض اشکال نشده‌اند و آن این است که گفته‌اند شمای صاحب عروه فتوایتان بر این است که استنابة واجب است بر

کسی که امسال مستطیع شده و بدنناً قدرت ندارد که خودش برود و باید نایب بفرستد، خوب عصیان کرد و نایب نفرستاد، به چه دلیل باید برایش قضاء بدهند؟ کدام دلیل ما داریم که می‌گوید هر جایی که شخص واجب بود بر او که نایب بگیرد و عمداً عصیان کرد و نفرستاد مُرد، باید ورثه برایش نایب بفرستند، این کبرای کلی را کجا داریم؟ لأنّ القضاء بأمر جدید. دلیل گفت شما برو به حج، می‌گوئیم نمی‌تواند به حج بروم، می‌گویند با پولت نایب بفرست به حج و عصیان کرد و نفرستاد و مرد، چه دلیلی می‌گوید وقتیکه شارع می‌گوید خودت نایب بفرست، بعد از موتش ورثه برایش نایب بفرستند؟ القضاء بأمر جدید و ما هم که امر جدید نداریم پس مشکل است که اگر بگوئیم چون بر خودش واجب بوده که با پولش کسی را به حج بفرستد و عصیان کرد و نفرستاد ورثه باید برایش حج بدهند؟ این اشکال کاشف الغطاء است. جواب: عمومات است عمده‌اش، همان حرفی که جاهای دیگر هم زده‌اند. در صلاة و صوم و دیگر ابواب است که اگر ما این دلیل عام را نگیریم خیلی جاها مسأله متسالم علیهاست و دلیل خاص هم ندارد و عمده‌اش روایت معروف مرسله است که: من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته. کسی که بر او فريضة‌ای بود (استنابه بر این فريضة و واجب بود)، باید قضاء کند و این دلالت می‌کند، استدلال به این شده که باید برایش قضاء بشود، یا خودش یا اگر مرده با پولش نایب بگیرند.

این من فاتت یعنی الجواب از القضاء بأمر جدید درست است و حرف راستی است، فقط چیزی که هست ما عمومات داریم که کل واجب فات عن ای شخص فعلیه القضاء، یکی از ادله‌اش هم این است که در کتاب صلاة این مسأله را مفصل بحث می‌کنند و جاهای دیگر هم این مسأله را می‌آورند و لهذا

نمی‌خواهم مفصل عرض کنم. دو اشکال به من فاتحه شده: ۱- اشکال سندی، که این روایت مرسله است، عوالی نقل کرده مرسلأً عن النبی ﷺ، ما چه می‌دانیم که پیامبر ﷺ این را فرموده‌اند نه وجداناً و نه تعبداً طریق معتبر دارد. ۲- اشکال دیگر همان مسأله‌ای است که چه کسی می‌گوید وقتیکه ثقه از ثقه نقل کند تعبد است که معصوم این را فرموده‌اند: بناء عقلاء. بناء عقلاء بر منجزیت و معذرت قول ثقه. این من فاتحه را شیخ طوسی در کتب متعدد به آن استدلال کرده‌اند، شما صدها کتب فقهی از شیخ طوسی تا امروز را ببینید غیر از عده‌ای از متأخرین، به آن استناد کرده‌اند در فروع مختلفه فقهیه، استناد کرده‌اند به این روایت به احکام خلاف اصل و خلاف قاعده، این آیا از نظر عقلاء منجز و معذر نیست. صدها فقیه اهل خبره که می‌فهمند که سند باید درست باشد و دیده‌اند که سند ندارد و خودشان هم سندش را ذکر نکرده‌اند و کسی متعرض سندش نشده است. آیا این از نظر عقلائی در حد یک نقل ثقه منجز و معذر نیست؟ العرف بیابکم. ویکفی در منجزیت و معذرت از نظر عقلائی که این همه فقیه و محقق خلفاً بعد السلف، فقهای که دیده‌ایم اشکال می‌کنند در یک چیزهای خیلی ظریف و مو را از ماست بیرون می‌کشند، مع ذلک به این روایت با اینکه دیده‌اند که سند ندارد و خودشان هم گفته‌اند مرسل است ولی به آن عمل کرده‌اند.

اشکال دوم، اشکال دلالی است که منسوب به محقق همدانی است، اما من دیدم قبل از ایشان صاحب مدارک هم این اشکال را کرده و مستند این اشکال را نقل می‌کنند. صاحب جواهر نقل می‌کند و بعد کاشف الغطاء این را مطرح کرده و آن این است که من فاتحه فریضه نه یعنی واجب و یک اصطلاح خاص است در روایات که فریضه و فرائض یعنی این ۵ نماز. بر فرض بگوئیم

سند من فاتته فريضة تام است بخاطر عمل مشهور به آن، فريضة يعنى نمازهای واجب و ربطی به حج ندارد و صوم و تمسک به آن تام نیست. ایشان فرموده‌اند: **وانصراف الفريضة والفائتة اليها** (الفرائض اليومية) خود فاتته يعنى الصلاة الفائتة. آن وقت به قرينه اينکه فائتة يعنى نماز، فاتته يعنى نماز، پس دلالة تام نیست.

الجواب: ما اگر هيچ چیزی در مقام نداشتيم مگر جبر دلالي، همين برايماں کافی بود از نظر عقلاء. ظهور یک سد اسکندر که نیست، ظهور چیزی است که عقلاء آن را منجز و معذر می‌دانند. اگر اهل خبره ثقات از ظهور برداشت ديگر کردند، آیا باز هم عقلاء اين را منجز و معذر می‌دانند در برداشت غير اهل خبره ثقات؟ نه. اولاً. ثانياً: شما روايات را ملاحظه کنید، از کجا فريضة فقط صلاة؟ فريضة يعنى واجب، در صلاة استعمال شده، در غير صلاة نه یکی و ۱۰ تا و ۲۰ تا، در روايات وارد شده. چند تا را اشاره می‌کنم:

۱- کتاب الإمام الرضا عليه السلام إلى المأمون که علی الأصح روایت صحیحه است و محل بحث است چون فضل بن شاذان از حضرت رضا عليه السلام نقل کرده، شيخ صدوق با دو واسطه: یکی ابن عبدوس و یکی ابن قتيبة از فضل بن شاذان نقل کرده و بحث کرده که آیا این دو نفر معتبرند یا نه؟ جماعتی از محققين گفته‌اند معتبرند و به نظر می‌رسد که این اقرب باشد و شيخ انصاری و صاحب جواهر و صاحب مستند شاید ايضاً، خلاصه یک مجموعه‌ای این روايات را صحیحه و حسنه تعبیر کرده‌اند. علی کل یک بحث سندی خاص است نسبت به رساله حضرت عليه السلام به مأمون. در این رساله چیزهایی هست که یکی این است: **وحج البيت فريضة علي من استطاع إليه سبيلاً**. من فاتته فريضة روایت اینطور می‌گوید، اینجا حضرت می‌فرمایند حج البيت فريضة چرا شامل

حج نشود؟ (کتاب حج، ابواب وجوب الحج در وسائل، باب ۸ ح ۶).

خبر معاویه بن عمار عن الصادق علیه السلام در یک مسأله ای حضرت فرمودند:

ابدء بالحج فإنَّ الحجَّ فريضة (در همان ابواب باب ۳۰ ح ۲)

خبر شرائع الدين عن الصادق علیه السلام: والطواف بالبيت للعمرة فريضة
وركعتان عند مقام ابراهيم فريضة والسعي بين الصفا والمروة فريضة وطواف
النساء فريضة وركعتاه عند المقام فريضة والوقوف بالمشعر فريضة والهدي للمتمتع
فريضة. (وسائل، کتاب الحج، ابواب اقسام الحج، باب ۲، ح ۲). خیلی از این
قبیل هست که فريضة تعبیر شده. من فاتته فريضة یعنی واجب، نه مستحب.
اگر کسی نماز شب فاتته، واجب نیست که قضاء کند. اگر روز عید، قربانی در
شهرش نکرد، واجب نیست. اما اگر واجب از او فوت شد باید قضاء کند. و
اینکه در نماز هم زیاد استعمال شده فريضة الصبح وظهرین و فرائض خمس،
تقیید نمی کند اطلاق راه دو استعمال است. یک استعمال خاص شده حالا
فرض کنید اگر کسی به حج بیاید و جمع روایات فريضة را، ۵۰ روایت
فريضة است و بگوید من فاتته الفريضة، یعنی حج، آیا این حرف درست
است؟ نه. پس اشکال دلالتی ای که اینجا گرفته شده، وارد نیست. ما این حرف
کاشف الغطاء که فرموده اند القضاء بأمر جدید را قبول داریم که شارع حکمی
را بر شخصی محدود کرده، بعد از آن حد دلیلی نیست که این حکم باشد، اما
عمومات داریم که من فاتته فريضة و غیر من فاتته فريضة، صحیح زراره هست
که نمی خواهیم وارد آن باب بشوم و از باب نمونه عرض می کنم. پس این
اشکال اینجا تام نیست.

جلسه ۲۲۳

۸ جمادی الثانی ۱۴۳۱

در عروه فرموده است: ولو استتاب مع كون العذر مرجو الزوال لم يجز عن حجة الإسلام فيجب عليه بعد زوال العذر. روی بنائی که سابق صاحب عروه فرمودند بالتیجه به نظر می‌رسد که تام باشد که کسی که پول دارد که به حج برود اما مریض است و مشکل دارد و نمی‌تواند مباشرة خودش به حج برود و امید ندارد که بعد بتواند به حج برود باید نائب بگیرد برای حج در حالیکه زنده است، اما اگر امید دارد که خوب شود و راه باز شود و خودش حج برود نائب نمی‌گیرد و صبر می‌کند سال‌های آینده خودش به حج برود. روی این مبنی که صاحب عروه پذیرفتند بنابراین ایشان این را می‌فرمایند که اگر امید این را داشت که در آینده بتواند برود، در صورتی که استتابه نیست ولی نائب گرفت و سال دیگر خودش خوب شد و توانست به حج برود. ایشان می‌فرمایند باید به حج برود. چون دلیل نیابت خاص به جایی است که مأیوس باشد از اینکه در آینده بتواند خودش برود و این مأیوس نبوده، پس نیابت گرفتنش بی‌خود بوده و اسمش حجة الإسلام نیست.

اما اینکه واجب است سال دیگر خودش به حج برود چون سال گذشته بر او واجب نبود چون نمی توانست و دلیلی نداشت که نائب بگیرد چون مأیوس نبوده که سال آینده به حج برود و اگر نائب گرفت و فرستاد حجش حجة الإسلام نیست پس واجب است خودش به حج برود به شرط اینکه سال دیگر مستجمع شرائط باشد. چرا؟ چون حج که در ذمه اش نرفت و سال گذشته که پول داشت قدر حج، خودش نمی توانست حج کند پس به او نگفتند که به حج برو، چون مأیوس نبوده از خوب شدن و امید داشت که سال آینده بتواند به حج برود و به او نگفتند پولت را بده به نائب. سال آینده اگر مستجمع شرائط بود واجب است که به حج برود و گرنه نه.

سابقاً گذشت که صاحب عروه ادعای اجماع کردند فرمودند ظهور الإجماع علی عدم الوجوب مع رجاء الزوال. که کسی که امید دارد در آینده خوب شود و خودش به حج برود، اجماعی است که بر همچنین شخصی حج واجب نیست و استنابه هم واجب نیست. البته همان جا عرض شد که ایشان که گفتند اجماع، مسلماً اجماع نیست چون عده ای از اعظام مخالف هستند که یکی ابن ادریس بود که همان وقت صحبتش شد که ابن ادریس گفت کسی که امسال پول دارد که به حج برود اما عذری دارد که نمی تواند به حج برود، چه امید داشته باشد که در آینده بتواند به حج برود و چه امید نداشته باشد، نائب بگیرد. پس مسأله اجماعی نیست. بلکه صاحب جواهر ادعاء کرده اند روایات مسأله بعضی اش ظهور دارد بر کسی که مرجو الزوال است که آنچه تفصیل مسأله گفته شد. فرمودند: ج ۱۷ ص ۲۸۳، ان الصحيحین الأولین قد اشملا علی منع المرض الذي هو اعم من مرجو الزوال وعدمه، بل لعل الظاهر منه الأول (نائب بگیرد). بله فرمایش صاحب عروه تام است و تنها کسی می تواند

نائب بگیرد با وجودی که خودش زنده است که خودش نمی‌تواند حج برود و امید هم ندارد که در آینده بتواند به حج برود. ولی ظهور الاجماعی که فرموده‌اند، مسلماً نیست. بله دو دلیل دارد: ۱- ارتکاز، هر کسی که امسال پول داشت و مشکلی دارد که به حج برود اما می‌تواند سال دیگر به حج برود پس نائب بگیرد، خلاف ارتکاز است. کسی نائب می‌فرستد که مریض باشد و امید ندارد که سال بعد بتواند به حج برود و ظاهراً صغرای ارتکاز اینجا هست. ۲- اعراض مشهور. بر فرض به فرمایش صاحب جواهر، روایت اطلاق دارد و حتی مرجو الزوال را می‌گیرد، اعراض مشهور کسر دلالتی می‌کند. بالنتیجه پذیرفتیم تبعاً و یا وفاقاً لمشهور فقهاء قدیماً و حدیثاً. دلالتش بر فرض اطلاق داشته باشد این اطلاق برای ما حجیت ندارد. وقتیکه ثقات اهل خبره، شهرت عظیمه مسلم هست و اجماع نیست، این برای ما در مقام تنجیز و اعذار کافی است.

یک نکته‌ای یکی دوبار اشاره کردم که در متأخرین تقریباً متسالم علیه شده در اصول، گرچه در فقه غالباً برخلافش گفته‌اند یکی اش اینجاست که بد نیست به آن اشاره کنم و آن عرضی که سابقاً شد که حجیت مطلق در اطلاق مقید نیست به اینکه محرز باشد متکلم در مقام بیان اطلاق من هذه الجهة باشد که در اصول تقریباً در این عصور متأخره یکی از مسلمات شده و استدلال کرده‌اند و فرق بین اطلاق و عموم گفته‌اند این است که لفظ مطلق وقتی حجیت دارد در اطلاق و منجز و معذر است که انسان برایش مسلم و محرز باشد که متکلم در مقام اطلاق از این جهت بوده که اگر شک کردیم که متکلم در مقام اطلاق از این جهت بوده یا نه، این لفظ مطلق حجیت در اطلاق ندارد. یکی از جاهائی که بعنوان اصل مسلم صاحب جواهر فرموده و رد شده یکی

همین جاست. در مسأله‌ای که شهرت عظیمه برخلاف صاحب جواهر هست در حدی که صاحب عروه ظهور الإجماع فرموده و صاحب جواهر اهل خبره و ملأ است و فقیه است و کتاب‌ها را دیده و متوجه شهرت عظیمه بوده و برخلاف اطلاق که اقلأ احتمال اینکه مولی در مقام بیان اطلاق من هذه الجهة نبوده این احتمالش اقلأ هست. در اینجا صاحب جواهر می‌فرماید: **الذی هو اعم من مرجو الزوال وعدمه** (یعنی اطلاق) یعنی از این روایات صاحب جواهر فرموده چون لفظ مطلق است پس فرقی نمی‌کند که مرجو الزوال باشد یا نباشد، مایوس از زوال عذر باشد یا نباشد. بل صدها و صدها در کتب فقهی پیدا می‌کنید که تمسک به اطلاق می‌کنند با اینکه در مسأله شهرت عظیمه بر عدم اطلاق هست. یعنی مشهور فقهاء عدم اطلاق را فهمیده‌اند. اقلأ این شهرت ایجاد این احتمال را می‌کند که مولی در مقام بیان از این جهت نبوده، مع ذلک صاحب جواهر تمسک به اطلاق می‌کنند.

لفظ مطلق که حکم می‌گوید حجیتش در اطلاق سه صورت دارد:
 ۱- محرز است که مولی در مقام اطلاق از این جهت نبوده، گفته برو نان بگیر و در این مقام نبوده که چه نوع نان و لذا نمی‌تواند نان خشک بگیرد و نیارد. در اینجا ولو نان خشک هم نان است و لفظ مطلق شاملش می‌شود، اما چون محرز است که مولی در مقام بیان اطلاق لفظ نان من جهة اینکه چه خشک و چه تازه باشد نبوده، اینجا مطلق حجیت ندارد.

ظهور در مقام عموم متقوم است به لفظ عموم، اما در مقام اطلاق آنطور که در اصول فرموده‌اند، متقوم به لفظ مطلق نیست، باضافه لفظ مطلق، ظهور متوقف بر یک چیز دوم است ایضاً و آن این است که محرز باشد که مولی در مقام بیان اطلاق است. این فرق است بین اطلاق و عموم. می‌خواهم عرض

کنم که این عملاً در فقه عملی نیست و از این جهت اطلاق و عموم فرق نمی‌کند که باید محرز باشد که در مقام بیان از این جهت است. بله محرز العدم نباشد و انصراف نباشد. اما اینکه باید محرز باشد که مولی در مقام اطلاق از این جهت است، اگر همچنین چیزی لازم بود، یعنی صرف الاحتمال اطلاق را خراب می‌کرد، صاحب جواهر در مسائله‌ای عظیمه برخلاف اطلاق است ادعای اطلاق نمی‌کرد. پس معلوم می‌شود همچنین چیزی نیست. این برای نمونه است و گرنه صدها از این نمونه هست.

پس اینکه صاحب عروه فرمودند: لم یجز، یک حرف تازه‌ای نیست، یک فرعی است بر فتوای خود ایشان و مشهور که سابقاً گفتند.

جلسه ۲۲۴

۹ جمادی الثانی ۱۴۳۱

در عروه فرموده: ولو استناب مع رجاء الزوال وحصل الیأس بعد عمل
النائب فالظاهر الکفایة. شخصی پول داشت که به حج برود ولی عذر داشت
که امسال به حج برود ولیکن احتمال می‌داد که سال دیگر خوب شود و به حج
برود، یأس از ارتفاع عذر نبود، بنابراین اینکه در این مورد نائب نمی‌گیرد و در
جائیکه یأس هست باید نائب بگیرد که مبنای مشهور بود و صاحب عروه نقل
اجماع کردند و عرض شد که مسلماً اجماع نیست، اما شهرت عظیمه هست.
حالا اگر پول داد که از طرفش کسی حج برود و او هم رفت حج و حج نائب
که تمام کرد معلوم شد که نه این خوب بشو نیست، این حج نائب آیا کافی
است یا باید سال دیگر یک نائب دیگر برای حج بگیرد؟ جماعتی از علماء
منهم صاحب مدارک فرموده‌اند کافی نیست باید سال دیگر نائب بگیرد تا
دوباره برایش حج کنند. مرحوم میرزای نائینی و آسید ابو الحسن حرف
صاحب مدارک را قبول کرده‌اند، مرحوم اخوی در الفقه از شیخ طوسی و
علامه نقل کرده‌اند این قول را، جماعتی مثل صاحب عروه و اکثر معلقین بر

عروه که ساکتند از حاشیه کردن، صاحب عروه فرمودند: فالظاهر الکفایه، و سال دیگر نباید نایب بفرستد به حج.

خلاف در برداشت از ادله استنباه است. اینکه روایاتی که دارد که اگر شخص پول داشت برای حج اما خودش معذور بود از مباشرت حج، نایب بگیرد که منصرف از آن این بود که در حال یأس از اینکه خوب شود نایب بگیرد، این یأس موضوع مسأله استنباه است یا یأس طریق کاشف از این است که خودش نمی‌تواند حج بکند؟ بعبارت دیگر موضوعیت دارد این یأسی که مستفاد از روایات است یا طریقیست دارد؟ مأیوس بودن از اینکه در آینده خودش بتواند بالمباشرة به حج برود، این مأیوس بودن یعنی چون نمی‌تواند حج برود نایب بگیرد، این است؟ اگر این است و طریقیست داشته باشد، خوب این کسی که مأیوس نبوده اما در واقع نمی‌توانست به حج برود و بعد کشف شد که نمی‌تواند به حج برود و موضوع استنباه بوده، یا نه موضوع استنباه این است که بداند (یعنی مقام ثبوت موضوع است یا مقام اثبات؟ مرحوم صاحب عروه و بسیاری از بعدی‌های ایشان که حاشیه نکرده‌اند اینجا را، برداشتشان از ادله این است که مقام ثبوت ملاک است کسی که نمی‌تواند خودش حج کند نه امسال و نه سال‌های آینده، نایب بگیرد. حالا بداند که سال دیگر می‌تواند حج کند یا نداند. بلکه اگر قطع پیدا کرد که خوب می‌شود و اطباء حاذق به او گفته‌اند که مریضی‌ات مسأله‌ای نیست و خوب می‌شوی و یقین کرد که سال دیگر خودش می‌تواند به حج برود، اینجا جایی برای استنباه نیست، مع ذلک نایب گرفت و البته گیری دیگر پیدا نکند مثلاً استنباه‌اش بی‌قصد قربت نباشد چون می‌داند خودش می‌تواند برود، قصد قربت و رجاء کرد، بعد معلوم شد که اطباء حاذق اشتباه کرده‌اند. به نظر می‌رسد که فرمایش صاحب عروه اقرب

باشد و روایات مسأله ظهور ندارد در موضوعیت یأس. کسی که پول حج امسال دارد و خودش نمی‌تواند به حج برود و سال‌های آینده هم نمی‌تواند به حج برود، نایب بفرستد به حج، چه بداند سال‌های دیگر می‌تواند به حج برود یا نداند. این برداشت و استظهار از ادله مختلف است.

روایاتش این است: ۱- صحیححه حلبی مورد شاهدش این بود: **وإن كان موسراً حال بينه وبين الحج مرض أو حصر أو أمر يعذره الله تعالى فيه فإنّ عليه أن يحج عنه من ماله.** این حکم است برای موضوعی که حال بینه و بین الحج. مقام ثبوت است و ظاهرش این است که کسی که نمی‌تواند حج کند بخاطر مرض یا هر امر دیگری که معذور است مثل اینکه مشکل سیاسی دارد که نمی‌گذارند به حج برود. ما باشیم و این روایت، کسی که معذور است از مباشرت حج، نایب بگیرد، حالا این معذور بداند معذور است **إلى الأبد** یا نداند معذور است **إلى الأبد** و احتمال بدهد که در آینده خودش برود، اما اشتباه کرده باشد دو جهل مرکب باشد، یا بلکه یقین کند که معذور نیست در آینده، اما یقینش جهل مرکب بود. این هر سه تا، آنکه می‌داند که در آینده نمی‌تواند حج کند و آنکه امید دارد که در آینده بتواند حج کند و سومی که یقین دارد که در آینده می‌تواند حج کند، اما هر سه واقعاً نمی‌توانستند حج کنند این‌ها حال بینه هستند و حال هر سه را می‌گیرد. پس مقام اثبات و احراز از این روایت درمی‌آید که کسی که نمی‌تواند حج کند نه امسال و نه سال‌های آینده، نایب بفرستد. نمی‌تواند، حالا بداند که نمی‌تواند یا احتمال بدهد یا یقین داشته باشد از باب جهل مرکب که می‌تواند. به نظر می‌رسد که هر سه مصداق حال است، فقط این برایش محرز نیست، مثلاً مرضی دارد که نمی‌تواند حج کند.

۲- روایت صحیححه محمد بن مسلم: **لو أنّ رجلاً أراد الحج فعرض له مرض**

أو خالطه سقم فلم يستطيع الخروج فليجهّز رجلاً من ماله ثم ليعثه مكانه. یک نائب بگیرد کسی که قدرت ندارد به حج برود، چه بداند که نمی‌تواند برود و چه احتمال بدهد که می‌تواند اما اشتباه کرده باشد و چه یقین داشته باشد که می‌تواند و جهل مرکب باشد، این شخص نمی‌تواند برود. این ظهور دارد که استنباه تکلیف عاجز مطلق است هم امسال و هم سال‌های دیگر، حالا چه بداند عاجز است و چه نداند. بله دانستن و ندانستن طریقت دارد نه موضوعیت، نه اینکه مایوس باشد، موضوعیت داشته باشد و از روایت در نمی‌آید. بلکه این روایات ظهور در اطلاق دارد. و بعبارة اخرى کسی که امسال نمی‌تواند به حج برود، احتمال می‌دهد که سال دیگر برود اما اشتباه باشد احتمالش، یا یقین دارد که سال دیگر می‌تواند برود و این یقینش جهل مرکب باشد. بر این شخص واجب هست که نائب بگیرد و این وجوب فعلیت هم دارد، فقط چون نمی‌داند منجز نیست نه اینکه استنباه بر او نیست. چون علم طریقت دارد موضوعیت دارد. اگر از خود روایات طوری برداشت می‌شد که ظهور در این جهت داشت بعنوان موضوعیت عیبی نداشت، اما ظاهر این است که موضوعیت ندارد.

صاحب عروه بعد فرمودند: **وعن صاحب المدارک عدمها (کفایه)** کسی که احتمال می‌داد سال دیگر بتواند برود، سال دیگر که شد معلوم شد که اشتباه بوده احتمالش و نمی‌تواند حج برود، سال دیگر باید یک نائب دیگر بفرستد و نایبی که سال قبل فرستاد کافی نبود) **ووجوب الاعادة، لعدم الوجوب مع عدم الیأس فلا یجزی عن الواجب.** ایشان دو حرف زده‌اند: ۱- وقتیکه سال اول مایوس نیست از اینکه سال دیگر بتواند برود، مورد تأمل است. چرا بر او حج واجب نیست؟ اینکه سال دیگر واقعاً نمی‌تواند به حج برود، الآن استنباه بر او

واجب است، فقط نمی‌داند که بر او واجب است، فعلیت دارد حسب روایات. زید نه امسال می‌تواند به حج برود و می‌داند که نمی‌تواند برود و نه سال‌های دیگر می‌تواند حج کند و لکن نمی‌داند که سال‌های دیگر نمی‌تواند. پس بالنتیجه هذا معذور عن الحج مباشرةً مطلقاً چه امسال و چه سال‌های دیگر، این باید نایب بگیرد. فقط چون نمی‌داند برایش منجز نیست، اگر حالاً نایب نگرفت معذور است و سابقاً گذشت که استنباه هم فوری است (در موردی که استنباه فوری باشد) کسی که امسال نمی‌تواند حج کند و مایوس است که سال آینده بتواند حج کند مثلاً پیرمرد است باید نایب بفرستد. آیا واجب است همین امسال نایب بفرستد؟ که گذشت که بله باید امسال نایب بفرستد. حالاً کسی که واقعاً نمی‌تواند در آینده به حج برود اما نمی‌داند که نمی‌تواند، همین امسال واجب بوده که نایب بگیرد فقط نمی‌دانسته، پس معذور است، نه اینکه وجوب نداشته و به قول آقایان که در کفایه دارد، گاهی وجوب فعلیت دارد تنجز ندارد. تنجز بواسطه علم تعبدی یا وجدانی می‌شود. برای این تنجز نداشت نه اینکه وجوب نبود، وجوب استنباه سال اول بود و این وجوب فعلیت داشت فقط در مرحله اقتضاء نبود فعلیت هم داشت ولی برایش منجز نبود. مرحوم صاحب عروه از مدارک نقل کردند: **لعدم الوجوب مع عدم اليأس**. نه، اگر واقعاً نمی‌تواند برود، وجوب بوده ولی منجز نبوده و معذور بوده در تأخیر. بعد فرمودند: **فلا یجزی عن الواجب**. وقتیکه بر او واجب نیست که نایب بگیرد، اگر نایب گرفت اینکه واجب نیست و نایب گرفت، این لا یجزی عن الحج الواجب. بله در باب عدم یسار پول اگر ندارد. عدم بلوغ اگر بالغ نیست، در مجنون که عاقل نیست، بر این‌ها وجوب حج نیست للدلیل الخاص، اما سابقاً گذشت و صاحب عروه فرمودند که همچنین کبرائی ما نداریم که غیر

الواجب لا یغنون عن الواجب مطلقاً. خود مدارک عبارتش این است: ج ۷ ص ۵۷: ولو حصل له الیأس بعد الاستنابة وجبت علیه الاعادة لأن ما فعله أولاً لم یکن واجباً فلا یجزی عن الواجب. لهذا صاحب عروه بعد از نقل صاحب مدارک فرموده: وهو كما تراه، این حرف تام نیست. اولاً برای اینکه صحاح ظهور دارد در اینکه استنابه طریقت دارد نه موضوعیت. کسی که نمی تواند حج برود نائب بگیرد. بله از کجا معلوم می شود که نمی تواند؟ منجز درباره هر کسی علم خودش است یا وجداناً و یا تعبداً. ۲- همین که قبلاً گذشت و صاحب عروه فرمودند که المستحب یغنی عن الواجب. آن وقت حج برایش مستحب بود که نائب بگیرد، پس یغنی عنه.

بعد از این ایشان فرعی دیگر مطرح کرده اند و خیلی سریع هم گذاشته اند و مسأله مسأله سیاله است و خیلی جاهای مورد ابتلاء است و روایات خاص هم ندارد و آن این است که زید پول داشت که به حج برود مریض و پیرمرد بود و مأیوس هم بود که در آینده بتواند به حج برود، باید نائب بگیرد، آیا باید خودش نائب بگیرد تا حج از او ساقط شود، یا برادرش بدون اینکه این زید خبر داشته باشد از طرف زید تبرعاً به حج رفت، آیا حج از زید مریض ساقط می شود یا باید بداند و یا باید خودش نائب بگیرد و خودش پول دهد به نائب؟ صاحب عروه می فرمایند اگر کسی بجایش حج کرد، حج از این ساقط می شود و اگر مُرد بنا نیست که از این حج دهند. صاحب عروه فرموده: والظاهر كفاية حج المتبرع عنه في صورة وجوب الاستنابة. صاحب جواهر فرموده: الأحوط إن لم یکن الأقوی و یک عده دیگر مثل میرزای نائینی گفته اند فایده ای ندارد.

اینجا چند مرحله است: ۱- التبرع مطلقاً کاف که صاحب عروه فتوی داده

و معظم فقهاء هم حاشیه نکرده و قبول کرده‌اند. این مسأله در حج، زکات فطره، خمس، زکات، عقود و غیره هست. شما جنسی از زید خریدید و ۱۰۰۰ دینار مدیون زید شدید و یکی دین شما را داد و شما هم خبر ندارید. و راضی هم نیستید که کسی بجای شما پول دهد آیا واقعاً از ذمه‌تان رفت؟ در حج کاری کردید که کفاره به گردن شما آمد و کسی این کفاره از بدون اینکه شما بدانید پرداخت، آیا از ذمه‌تان رفت یا نه؟ مدعای جماعتی که به نظر می‌رسد حرف بدی نباشد، در تمام مالیات، التبرع کاف، مگر دلیلی خاص برخلافش داشته باشیم.

۲- التبرع مع العلم والاذن کاف.

۳- التبرع لا یکفي مع الإذن والعلم، یکفي مع الاستنابة، یعنی شما به او می‌گوئید من بجای تو حج بروم؟ می‌گوید: بله. ولی به شما پول ندهد و مجانی بروید.

۴- این هم فایده ندارد. روایت می‌گوید فلیحج عنه من ماله، خود شخص باید پول بدهد.

تمام این‌ها برداشت از ادله است.

جلسه ۲۲۵

۱۱ جمادی الثانی ۱۴۳۱

در مجموعه‌ای از روایات مسأله علی سبیل البدل سه تا قید داشت:
۱- مرد باشد نائب. ۲- ضروره باشد. ۳- از مال خودش باشد.
در صحیحه معاویه بن عمار صحیحه ابن سنان داشت: **أَنْ يُجْهَزَ رَجُلًا**،
شخصی که پول حج دارد اما نمی‌تواند مباشرت کند، مریض است و محذور
دارد، فأمره أَنْ يُجْهَزَ رَجُلًا. در صحیحه حلبی داشت: **فَإِنْ عَلَيْهِ أَنْ يَحِجَّ عَنْهُ مِنْ**
مَالِهِ صَرُورَةً. که هم من ماله داشت و هم نائب ضروره باشد. در صحیحه ابن
مسلم و غیرش من ماله داشت. (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۲۴،
احادیث ۱ تا بعد).

حالا اگر مثل بعضی از فقهاء گفته‌اند امام فرمودند: رجلاً و نمی‌شود زن
نائب شود، یا حضرت فرمودند ضروره، کسی باشد که حج نکرده باشد. کسی
که قبلاً حج کرده نمی‌تواند نائب زنده‌ای شود که خودش نمی‌تواند به حج
برود. یا حضرت در روایات معتبره فرمودند: من ماله، حالا اگر کسی از طرف
این تبرعاً برود پس فایده‌ای ندارد که از طرف خودش برود. اگر کسی

برداشت کرد که این‌ها موضوعیت دارد مثل جاهای دیگر که بعضی این برداشت را کرده‌اند و فتوی داده و احتیاط وجوبی کرده‌اند در بعضی‌هایش. اما اگر شک کردیم که این موضوعیت دارد من ماله و ضروره یا رجلاً یا نه؟ اصل اشتغال است یا براءت؟ این را نمی‌گوئیم و نگفته‌اند مشهور، قدیماً و حدیثاً، بنخاطر اینکه این اصل مسبب است از اصل در این قید. وقتی ظهور دارد که باید ضروره باشد، گیری ندارد که ظهور حجت است و دلیل اجتهادی است، اما اگر کسی ظهور را نفهمید و شک کرد که حضرت که فرمودند ضروره، خصوصیت داشته ضروره که فرمودند یا نه خصوصیت نداشته و روی جهاتی دیگر فرموده‌اند ضروره که ظهور نبود که حجت باشد و موضوع شد شک. اگر شک شد می‌شود اقل و اکثر، باید کسی به نیابت از این حج بکند این مسلم است، آیا باضافه به این اصل که باید کسی بجای او حج کند، باید آنکه ضروره باشد؟ اصل براءت است. اصل که در سبب جاری شد موضوع اصل مسببی از بین می‌رود. شارعی که ما را متعبد کرد به رفع ما لا یعلمون و این مصداقش، عدم وجوب آن یکنون ضروره باشد، دیگر غیر ضروره را اگر بفرستیم شک نداریم در براءت ذمه، نه، اشتغال یقینی، براءت یقینی شده و هکذا موارد دیگر، تمام این‌ها از یک وادی هستند. اگر در جائی یک اجماع و ظهور معتبری داشتیم و یک مطلق داشتیم به حجیت در اطلاق، گیری ندارد، اما اگر نوبت به اصل رسید، اصل براءت است. این مؤید عرائض دیروز.

چند مثال از خود عروه نقل می‌کنم تا ببینیم فقهاء در موارد مختلفه در مسائل مختلفه، آن مدعائی که آن روز عرض شد که اگر التزام شرعی شد متعلق به مال مستقیماً یا به شیءای که متقوم به مال است، در این خصوصیت ندارد به اینکه خود این شخص انجام دهد یا به اذن این شخص باشد یا به مال

خودش باشد، گرچه ظاهر لفظ این است، اما استظهار عرفی و متبادر عند العرف و العقلاء این است که مهم این است که این مال به اینجا داده شود با مال حج انجام شود، چه پول خودش یا دیگری، با علمش یا بی علمش باشد، با اذن یا بی اذنش باشد. چند مثال عرض می‌کنم با اینکه دلیل هم ندارد.

عروه کتاب زکات، فصل اول مسأله ۱: **زكاة القرض على المقرض** (کسی چهل تا گوسفند قرض کرد از شما، پیش او یکسال ماند، سائمه بودند و تمام شروط تعلق زکات در آن بود. آیا زکات بر کسی است که قرض کرده یا بر آنکه این گوسفندها را قرض داده؟) نعم، **يصح أن يؤدي المقرض عنه تبرعاً، بل يصح تبرع الاجنبي أيضاً** (یک شخص سوم یک گوسفند بعنوان زکات می‌دهد) وگرنه **احوط الاستيدان من المقرض في التبرع عنه وإن كان الأقوى عدم اعتباره** (استیدان هم نمی‌خواهد و معظم هم حاشیه نکرده‌اند. فقط چند نفر احتیاط کرده‌اند، یکی مرحوم والد یکی آقای بروجردی و یکی هم آسید ابو الحسن با اینکه در مسأله دلیل خاص نیست. دلیل می‌گوید بر شما که قرض کردید زکات هست، فقهاء می‌گویند کسی دیگر می‌تواند زکات را بدهد و از این هم برداشته می‌شود، بلکه ظاهر روایات و یا صریح بعضی، این است که زکات بر این است، اما چون مسأله مالی است، برداشت عقلائی این است که یک گوسفند باید داده شود به ارباب زکات، چه خودش یا دیگری.

صحيح يعقوب بن شعيب، سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقرض المال للرجل على من الزكاة، (زید چهل گوسفند به عمرو قرض می‌دهد، چه کسی باید زکات را بدهد؟) **فقال عليه السلام: على المستقرض، لأن له نفعه وعليه زكاته.** اینک چهل گوسفند قرض کرده مالک شده و فوائد گوسفند را هر کس می‌برد، زکات هم باید بدهد. با این تعلیل گفته‌اند اگر دیگری زکات را بدهد اشکالی

ندارد. مهم این است که گوسفند به ارباب زکات برسد. با این تعلیل و تصریح، معظم تصریح به تبرع کرده‌اند.

یک تکه از مفتاح الکرامه نقل می‌کنم، ج ۱۱ ص ۸۶ به بعد. **ولا زکاة علی المقرض فیما أقرضه، إلا أن یشاء التطوع بزکاته** (مگر بخواهد مقرض کار خیر بکند) **وفی المنتهی والمختلف والتنقیح والموجد الهاوی والمدارک، ان المالك (مقرض) لو تبرع بالاداء، سقط عن المقرض** (با اینکه دلیل به مقرض گفته باید زکات دهی و هیچ دلیل خاصی هم ندارد). **واعتبر الشهید فی الدروس فی الاجزاء اذن المقرض.**

بله در مسأله یک روایت است که آن روایت منصور بن حازم است که یک اشکال سندی عظیم دارد، گرچه به نظر من روایت معتبر است تبعاً یا وفاقاً لجمع و آن این است که در روایات متعدد ما داریم که کلینی در کافی فرموده عن محمد بن إسماعیل، این محمد بن إسماعیل که کلینی مباشرة از او نقل می‌کند مجهول است و مشترک است و معلوم نیست که کیست؟ لهذا یک عده‌ای تمام روایاتی که کلینی در آن فرموده عن محمد بن إسماعیل، در آن‌ها اشکال کرده‌اند که ما نمی‌دانیم که کیست؟ مرحوم شیخ بهائی در مشرق الشمسین چاپ قدیم ص ۳۷۴ قریب یک صفحه مفصل حول این محمد بن إسماعیل صحبت کرده می‌فرماید: **انّ الذی وصل إلینا بعد التبع التام ان اثنی عشر رجلاً من الرواة مشترکون فی التسمیة بمحمد بن إسماعیل سوی محمد بن إسماعیل بن بزیع که سیزدهمی است، حالا آیا این محمد بن اسماعیلی که کلینی فرموده عن محمد بن إسماعیل، آیا احتمال دارد که ابن بزیع باشد؟ بعضی گفته‌اند احتمال دارد، ولی احتمال اینجا فایده‌ای ندارد. بعضی فرموده‌اند اصلاً احتمال ندارد، طبقه‌هایشان به هم نمی‌خورد. آن دوازه تا را یک یک**

بررسی کرده‌اند تاریخشان را. در این روایت دارد که مقرض حق دارد زکات را بدهد. روی مبنای درائی خودش محمد بن اسماعیل، ابن بزیع مسلماً نیست، اما معتبر است. شاهد فعلی ما هم نیست، در مقابل روایات متعدد که می‌گویند زکات بر مقرض است، زکات و خمس در این مسأله متعکس هستند. اگر زید به عمرو چهل گوسفند قرض داد و شروط زکات نزد عمرو تام بود، زکات این گوسفندان بر عمرو است و اگر زید به شما چیزی قرض داد که بر آن خمس می‌آید، خمس بر مقرض است نه شما. وجهش هم این است که خمس روی الفائده رفته و قرض فائده نیست. اگر شما ۱۰۰ میلیون هم از کسی قرض کردید، آخر سال نمی‌گوئید من یک ریال استفاده کردم. روایت این است: منصور ابن حازم که حضرت صادق علیه السلام فرمودند: ان كان الذي أقرضه يؤدي زكاته فلا زكاة عليه وإن كان لا يؤدي ادى المستقرض. (وسائل، کتاب الزکاء، ابواب من تجب عليه الزکاء، باب ۷ ح ۲). این روایت در زکات تام است هر چند بعضی احتیاط کرده‌اند. در زکات فطره که روایت نداریم. آیا از اینجا الغاء خصوصیت می‌کنیم برای کل اموال اشکالی ندارد. اما همچنین الغاء خصوصیتی ما در فقه داریم که یک حکم جزئی در یک مسأله جزئی هست، اگر این روایت را معتبر بدانیم و بگوئیم چون زکات مال است در کل اموال بیاوریم؟ نه، این برای استظهار عقلانی است، برای تبادر است.

عروه زکات فطره، فصل سوم، مسأله ۵: يجوز التوكيل في دفع الزكاة إلى الفقير من مال الموكّل، (زید به عمرو می‌گویند از روی پول‌هایم زکات فطره مرا بده، مباشرت لازم نیست و توکیل پذیر است) كما يجوز التبرع به من ماله، (کسی تبرعاً بجای شما زکات فطره شما را می‌گویند) باذنه أو لا بأذنه، وإن كان الأحوط عدم الاكتفاء. اگر در زکات مال یک روایتی داشتیم که سندش محل

اشکال بود، در زکات فطره یک روایت هم نداریم. از کجا فقهاء این را فرموده و اینگونه استظهار کرده‌اند؟ این زکات گندم باید به فقیر پرداخت شود، حالا خودتان بدهید یا به دیگری بگوئید بدهد یا کسی بی‌خبر از شما از طرف شما بدهد، فرقی نمی‌کند. معظم فقهائی که بر عروه حاشیه دارند، پذیرفته‌اند با اینکه مشارب فقهی‌شان مختلف است و هیچکدام هم روایتی ذکر نکرده‌اند. بله سه آقائی که ذکر کردم، احتیاط صاحب عروه را فرموده‌اند: لا یترک و باز هم فتوی نداده‌اند.

در مسأله بعدی زکات فطره، مسأله ۶: من وجبت علیه فطرة غيره لا یجزیه اخراج ذلك الغير عن نفسه، نعم لو قصد التبرع بها عنه اجزاء علی الأقوی وإن كان الأحوط العدم. (احتیاط استحبابی) و معظم هم اینجا را حاشیه نکرده‌اند با اینکه هیچ روایت خاصی هم ندارد.

از اول تا آخر فقه به پول، جنس و اموال که می‌رسد، برخلاف ظاهر معظم عمل می‌کنند و می‌گویند تبرع کافی است، بله مسأله اجماعی نیست. چون برداشت این است که این پول اگر عبادت باشد به نیت این شخص و اگر عبادت نباشد که بحث است آیا نیت در معاملات لازم است یا نه؟ ولی حج و خمس و زکات عبادت است و بحث این بود که تبرعاً کسی از کسی حج بکند آیا کافی است یا نه؟ عرض کردم آنهائی که گفتند یکفیی چون مسأله مسأله مالی است و گرنه حج خصوصیت ندارد و در روایات دارد من ماله، ولی گفته‌اند لازم نیست که من ماله باشد. این استظهار عقلائی است و اگر کسی شک کرد در این استظهار عقلائی و نوبت رسید به اصل عملی، باز مقتضای اصل عملی، کفایة التبرع است إلا ما خرج بالدلیل.

جلسه ۲۲۶

۱۲ جمادی الثانی ۱۴۳۱

مرحوم آقا ضیاء اینجا یک حاشیه‌ای دارند که ظاهراً در بین کسانی که عروه را حاشیه کرده‌اند متفرد هستند. ایشان در تبرع فرموده‌اند که دلیل خاص ندارد آن وقت باید از ادله عامه استفاده کرد، ایشان در تبرع به زکات فطره یک چیزی فرموده‌اند که همین مطلب را در تبرع به زکات مال نفرموده‌اند و در تبرع به حج نفرموده‌اند و جاهای دیگر نفرموده‌اند و آن این است که بر زید زکات فطره واجب شد، عمرو می‌آید بجای زید تبرعاً به نیابت از زید بدون اینکه زید بداند و به او اجازه دهد، عمرو زکات فطره زید را می‌دهد. صاحب عروه فرموده‌اند کافی است. البته احتیاط استحبابی کرده‌اند که خودش دوباره بدهد. احتیاط استحبابی باشد واسع است و بحثی در آن نیست، بحث سر الزامیات است. ایشان فرموده‌اند، نه، احتیاط وجوبی است، باید زید دوباره زکات فطره‌اش را بدهد. چرا؟ لقوة احتمال کون الفطرة تکلیفاً محض عبادياً منوطاً بالمباشرة بلا تشریح نیابة غیره فيه و حیثند فلا مجال لترك هذا الاحتیاط. آیا روایت داریم؟ نه. لقوة این احتمال. احتمالی است قوی. احتمال می‌دهیم که زکات

فطره یک تکلیف عبادی محضی باشد، ما در رسائل خوانده‌ایم و دیگر کتب و فقه و جواهر و غیر جواهر، در اسلام احتمال منجز نیست مگر در دو صورت، یکی طرف علم اجمالی باشد که آن دیگر احتمال نیست، یا اینکه مبنی باشد بر الزام سابق و یقین سابق که اسمش استصحاب است. اگر یک الزام سابقی داشتیم، این احتمال مبتنی بر الزام سابق منجز واقع محتمل است. اگر احتمالی داشتیم طرف علم اجمالی بود، منجز است، اما اگر هیچکدام از این‌ها نبود. یک یقین سابقی نداشتیم، احتمال یک طرفی نداشت که علم اجمالی باشد بین متباینین، اگر این احتمال بود جای برائت است. یکی از خصوصیات اسلام این است که الزام دلیل می‌خواهد، جواز دلیل نمی‌خواهد. وجوب دلیل می‌خواهد، حرمت دلیل می‌خواهد. اگر کسی گفت فلان چیز جائز است دلیل نمی‌خواهد و عدم دلیل برایش کافی است. الزام دلیل می‌خواهد نه احتمال. در طرف علم اجمالی هم احتمال منجز است چون منتهی به الزام است بالتیجه. الزام یا متعلق به این یا آن است، الزام اجمالی. در استصحاب هم احتمال منجز است بخاطر اینکه معتمد بر یقین سابق به الزام است. این یقین سابق به الزام هست، نمی‌دانیم رفع شد یا نه؟ استصحاب می‌گوید بگو باقی است. اما اگر صرف احتمال بود، قوی یا ضعیف، احتمال که منجز نیست. ایشان فرموده‌اند چون احتمال می‌دهیم که زکات فطره چیزی باشد که لا تقبل النیابه، مباشرت در آن شرط باشد رفع ما لا یعلمون می‌گوید هذا الاحتمال مرفوع. اگر بخواهیم احتمال وجوبی بگوئیم. با اینکه اقل و اکثر است و با اینکه علم اجمالی نیست که دو طرف متباینین باشند، با اینکه یقین سابقی که این احتمال مبتنی بر یقین سابق باشد نیست، وجه این حرف چیست؟ عین همین حرف را ممکن است فقیهی در زکات مال بزند، بگوید اگر کسی چهل گوسفند دارد یکی را باید

زکات دهد، دیگری آمد و گوسفند دیگر تبرعاً از طرف این داد بدون اطلاعش، اما به نیابت از او، صاحب عروه آیا گفته‌اند کافی است؟ این حرف را اینجا نمی‌زنند. حالا اگر کسی بخواهد این حرف را بزند و بگوید لقوه احتمال اینکه زکات مال یک امر تکلیفی عبادی محض باشد لا تقبل النيابة. احتمال، رفع ما لا يعلمون. اگر همین حرف را کسی در حج زد. کسی واجب شد که در حج نائب بگیرد و نگرفت، به نیابت این شخص بدون خبرش از او حج رفت. صاحب عروه گفتند کافی است و آقا ضیاء هم حاشیه نکرده. ما واقعاً احتمال می‌دهیم، احتمال می‌دهیم که حج یک تکلیف عبادی محض باشد و منوط بالمباشرة باشد ولا تقبل النيابة در اینطور جاها. آن جائی که نیابت ذکر شده فيها، اما نیابت تبرعی ما هم احتمال می‌دهیم که لا تقبل النيابة. چرا این را در حج نفرموده‌اند؟

در اسلام، احتمال منجز نیست، مگر طرف علم اجمالی باشد و مبتنی بر یقین سابق باشد و گرنه منجز نیست. لهذا فرمایش ایشان اولاً که خود اصل فرمایش وجهش روشن نیست که در نظائرش در حج و زکات مال نفرمودند، با اینکه لقائل که بگوید قاعده احتمال اینجا و جای دیگر هم هست.

حالا بر فرض که این احتمال در حدی باشد که شخص بخواهد احتیاط وجوبی کند، آن دو عرض سابق جلویش را می‌گیرد، اما دلیل اجتهادی بناء عقلاء، طریق اطاعت و معصیت در اموال و یؤیده عبارت فقهاء در شتی مسائل فقهیه. اجماعی نیست ولی خیلی از فقهاء فرموده‌اند. دیگر اینکه اگر نوبت به اصل عملی رسید و دستمان از دلیل اجتهادی خالی شد، اصل عملی در مرحله سبب جاری می‌شود و رفع الزام می‌کند وقتیکه رفع شد، در مرحله مسبب ما شک در برائت ذمه نداریم، چون در مرحله مسبب است و موضوع ندارد،

همین عرائضی که سابق شد.

چند مثال دیگر می‌خوانم چون مسأله سیاله است بدرد می‌خورد:
صاحب عروه در ختام زکات العاشره: **إِذَا طَلَبَ مَنْ غَيْرِهِ أَنْ يُؤَدِيَ زَكَاتَهُ تَبَرَعاً مِنْ مَالِهِ** (زید به عمرو گفت از پول خودت تبرعاً برو زکات مرا بده این استنابه نیست. استنابه معنایش این است که از پول من زکاتم را بده) **جَازَ وَاجْزَأَ عَنْهُ**، قصد قربتش کجا شد؟ این را خود آقا ضیاء حاشیه نکرده و معظم هم حاشیه نکرده‌اند.

در عروه مسأله‌ای که بعد می‌آید. در مسأله ۸۱: **إِذَا اسْتَقَرَّ عَلَيْهِ الْحَجُّ وَوَجِبَ الْإِتْيَانُ بِهِ بِأَيِّ وَجْهٍ تَمَكَّنَ**، (اگر استقرار پیدا کرد باید خودش انجام دهد) **وَإِنْ مَاتَ فَيَجِبُ أَنْ يَقْضَى عَنْهُ**. روایات هم دارد که **يَقْضَى عَنْهُ مِنْ مَالِهِ**. صاحب عروه فرموده‌اند: **وَيَصِحُّ التَّبَرُّعُ عَنْهُ** (میت) با اینکه روایت می‌گوید از مالش بدهد و احدی هم اینجا حاشیه نکرده و کسانی که آنجا را حاشیه کرده‌اند اینجا را حاشیه نکرده‌اند. مسأله این است که باید حجی انجام بگیرد. این خودش عصباناً انجام نداد، باید از پولش بدهند، ولو این جمله در روایات وارد شده، ولی چون مسأله این است که حج انجام شود خصوصیت ندارد که **إِلَّا** از پول خودش انجام شود.

روایت صحیحه معاویه بن عمار در مسأله‌ای که اگر شخص مرد و حج بر ذمه‌اش بود: **سَأَلَتْ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الرَّجُلَ يَمُوتُ وَلَمْ يَحِجَّ حِجَّةَ الْإِسْلَامِ وَيَتْرَكَ مَالاً، قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: عَلَيْهِ أَنْ يَحِجَّ مِنْ مَالِهِ**. فقهاء از عروه به بعد شبه اجماع است که **يَصِحُّ التَّبَرُّعُ عَنْهُ**. این مال چیست؟ مال یک کبرائی است.

موثق سماعه: **يَحِجُّ عَنْهُ مِنْ صَلْبِ مَالِهِ**.

تذکره الفقهاء چاپ قدیم ج ۱ ص ۳۱۰، مسأله: **وَأَمَّا الْحَيُّ** (حج به نیابت

از حی) فمّنع بعض العامة من الحج عنه إلا باذنه فرضاً كان أو تطوعاً كالزكاة وثبوت الحكم في الأصل والفرع ممنوعان، نه در حج و نه در زکات و نه در واجب و نه در مستحب اذن لازم ندارد. ملاک چیست که ایشان فرق بین فرض و نفل نگذاشته‌اند؟ دروس فرق گذاشته، گفته اگر حج واجب است و کسی می‌خواهد از طرفش به نیابت برود باید خبر داشته باشد و اذن دهد، اگر حج مستحب است، اذن نمی‌خواهد. فارق چیست؟ دروس فرموده: ج ۱ ص ۳۲۴، ولا تجوز النيابة عن الحي إلا باذنه ولو كان النسك مندوباً لم يشترط اذن الحي على الاشبه. حج مستحب و واجب حسب ادله یک فرق‌هائی دارد. اما اگر انتساب ملاک است، مستحب و واجب چه فرقی می‌کند. چطور شد ایشان در حج واجب می‌گویند اذن می‌خواهد، ولی مستحب می‌خواهد. اصلاً این فرق گذاشتن بین واجب و مستحب باید دلیل خاص داشته باشیم وگرنه هر چه که در واجب بگوئید، عبادیت باشد در مستحب هم هست، انتساب بنخواهید در مستحب هم هست. و هر وجهی برای اشکال در حج واجب بنخواهید بفرمائید، عین همان در حج مستحبی هم هست.

بالنتیجه مرجع مسأله به دو مسأله است: یا دلیل اجتهادی است یا اصل عملی است. اصل عملی مدّعی این است که اصل مسببی است، با وجود اصل سببی و جریانش موضوع ندارد اصل مسببی تا جاری شود اگر کسی شک کرد. اگر دلیل اجتهادی باشد به نظر می‌رسد که در اموال یا غیر اموال فرق می‌کند. عبادی یا غیر عبادی، مندوب یا واجبش، چون اموال است، قدر متیقن و مسلم از آن این است که این شیء در خارج باید انجام شود، و بیش از این ظهور نیست، پس دلیل اجتهادی بیش از این ندارد، شک در ظهور هم اگر کردیم اصل عدمش است. یعنی مطلق ظهور در اطلاق باید داشته باشد، اصل عدمش

است مگر کسی ادعاء کند که ظهور در اطلاق از این جهت دارد که بعضی ادعاء کرده‌اند و همین‌هائی که ادعاء کرده‌اند یکی هم ندیده‌ام که فتوی دهد و احتیاط و جوبی کرده‌اند. غالباً هم فقهاء روی اصل عدم تکیه کرده‌اند و مسأله مشکوک بوده برایشان و اگر نوبت به اصل عدم رسید مسأله سبب و مسبب به میان می‌آید.

جلسه ۲۲۷

۱۵ جمادی الثانی ۱۴۳۱

بنابر اینکه تبرع کفایت می‌کند از حجة الإسلام، این فرمایش صاحب عروه و معظم معلقین بر عروه بعد از ایشان و جمله‌ای از قبلی‌های ایشان بود. مسأله این است که شخصی پول دارد که به حج برود ولی معذور است از مباشرت شخصاً، روایت گفت که نائب بگیرد در موردی که مأیوس است یا علی المبانی، حالا یک کسی تبرعاً از او حج کرد بدون اینکه به او بگوید بیا بجای من به حج برو، بنابر اینکه یکفی، دو تا فرع اینجا هست:

۱- اگر نهی صریح کرد این معذور و گفت نمی‌خواهم شما از طرف من به حج بروی و او هم گفت می‌روم و تبرعاً رفت، آیا باز هم یکفی، یا حالا که نهی کرد یکی دیگر را خودش بفرستد؟

۲- اگر خلاف شأن این شخص است، یعنی یک شخص متقی و معروف و عابد و زاهد یک فاسق از طرف او تبرعاً حج کرد، بنابر اینکه در نائب عدالت شرط نیست. آیا حج از این ساقط می‌شود یا نه؟ ما تابع دلیل هستیم. دلیل در کفایت تبرع چه بود؟ اگر اصل عملی بود و اصل سببی و مسببی، اصل

سببی ظهور داشت و از آن استفاده می‌شود از اطلاق اصل شرعی اش مع عدم الفرق اصل عقلی اش، رفع ما لا يعلمون و قبح عقاب بلا بیان، اگر از باب این اصل بود که چه فرقی می‌کند نهی کند یا نکند؟ ممکن است یک چیزهایی استبعاد درست کند برای انسان، اگر بنا شد اصل این باشد که التبرع موجب للكفاية. ولهذا لم يفرق بين اينکه استيذان بکند یا اذن ندهد. ولهذا در غير حج در زکات و زکات فطره و اموال گفتیم ملاک این است که پول به طرف برسد، حالا قبل از حج در اموال این کفایت می‌کند؟ زید مدیون است، یک کسی گفت من تبرعاً این پول را پرداخت می‌کنم، این هم گفت نمی‌خواهم و این هم رفت داد، آیا دین این ساقط می‌شود؟ یعنی اگر مدیون مُرد باید ورثه‌اش از ممتلكاتش این دین را بدهند؟ یا شأنش نیست که این دینش را پردازد. مثلاً یک ظالم از طرف یک متقی دینش را داد در شأن این متقی نیست و آبروریزی برایش است و بد و این هم نمی‌خواست، آیا دین ساقط می‌شود یا نه؟ حکم وضعی اش چیست؟ ما دلیل تبرع را مبتنی بر چه می‌دانیم، بر اصل سببی، آن وقت در حج هم چون فقهاء فرموده‌اند و مکرر هم استدلال کرده‌اند بخاطر اینکه در روایت خثعمیه و روایت دیگر که حضرت صادق عليه السلام و پیامبر صلی الله علیه و آله حج را تشبیه به دین کرده‌اند: **أرأيت لو كان علي أبيك دين**. یعنی حج یک دین است. اگر ملاک در سقوط حج از شخص به نیابت متبرع عنه اصل عملی باشد که موجب سقوط است، چه فرقی می‌کند با نهی باشد یا بی‌نهی باشد. فقهاء غالباً متعرض این امر نشده‌اند، گفته‌اند با اذن و بی‌اذن که در عروه داشت و مطلق هم گفته‌اند. فقهاء در مقام اطلاق بوده‌اند ولو تصریح نکرده‌اند، ولو بعضی تصریح کرده‌اند حتی مع النهی، که می‌دیدیم آیا فرقی می‌کند. یا اینکه اگر خلاف شأن این شخص است، آیا از این ساقط می‌شود حج یا نه؟ مبنی بر

این است، اگر ما تبرع را موجب سقوط دانستیم بجهت اصل عملی چه فرقی می‌کند، مع النهی باشد یا مع خلاف الشان باشد یا نه؟ و هکذا دلیل اجتهادی که سابقاً عرض شد که اگر ظاهر دلیل این است که فلیجهز رجلاً، عبارات فقهاء که فرمودند استنابۀ، اگر ظاهرش این است که باید بجای این شخص حجی انجام بشود حالا فاسق و فاجر باشد و حج را انجام بدهد، عدالت شرط نیست. حجی انجام شد چه اذن بگیرند یا نه؟ نهی بکند یا نکند، خلاف شائش باشد یا نباشد. فقهاء هم اطلاق گفته‌اند هم در زکات مال فرموده‌اند و هم در فطره و هم حج فرموده‌اند، بالنتیجه مسأله اجماعی نبود، اما مشهور از عروه به بعد مسلماً بود. این هم تابع گذشته.

بعد از این مرحوم صاحب عروه فرعی دیگر را مطرح کرده‌اند. شخصی در ایران یا عراق است که باید حج تمتع انجام دهد. اگر مرد و به گردنش حج بود یک بحثی است که می‌آید که آیا حج میقاتی کافی است یا حج بلدی باید بدهند. زید در ایران بوده مرده و باید برایش حج بدهند، آیا اینکه برای او به حج می‌رود آیا باید از ایران برود یا نه از میقات می‌شود به کسی پول بدهند نیابت کند چون ارزان‌تر است؟ صاحب عروه فرموده‌اند: اگر ما گفتیم نسبت به نیابت از میت حج میقاتی کافی است که می‌گوئیم، نیابت از حی هم همینطور است.

وهل یکفی الاستنابۀ من المیقات کما هو الأقوی فی القضاء عنه بعد موته (این مسأله‌اش می‌آید، مسأله ۸۸، که حج میقاتی به نیابت از میت کافی است یا نه؟ که می‌فرمایند کافی است و خیلی‌ها هم قبول کرده‌اند) وجهان: یک وجه اینکه کافی نیست حج میقات، یک وجه این است که کافی است. خود صاحب عروه بعد فرموده‌اند: لا یبعد الجواز. مسأله روایت خاص ندارد و باید از قواعد

عامه استفاده کرد. جماعتی که اقل هستند از محشین عروه احتیاط کرده‌اند مثل میرزای نائینی، فرموده‌اند کافی است و احتیاط وجوبی کرده‌اند. چرا؟ سه تا وجه ذکر کرده‌اند: ۱- انصراف، در روایات اینطور داشت که حضرت صادق علیه السلام از امیر المؤمنین علیه السلام نقل کردند که شخصی معذور بوده که حج برود، حضرت فرمودند فلیجهز رجلاً. گفته‌اند فلیجهز یعنی از شهر خودش و منصرف به این است. ولو یجهز اطلاق دارد و نمی‌گوید از شهر خودش یا شهر دیگر، حج بلدی یا میقات، اما انصراف دارد.

۲- گفته‌اند قدر متیقن این است که صاحب عروه بعد اشاره می‌کنند. این شخص در ایران است و پول دارد برای حج ولی معذور است و نمی‌تواند برود. باید کسی را به حج بفرستد، فلیجهز هم اطلاق دارد، نمی‌گوید از شهر خودش یا میقات، اما این اطلاق قدر متیقن دارد. اگر از شهر خودش بفرستد قطعاً کافی است، اما اگر پول به کسی بدهد که دارد حج می‌رود بگوید از میقات یک نفر را پیدا کن به نیابت من حج کند یا تلفن کند، شک هست، اصل عدم کفایت است.

۳- خود اصل عدم الکفایه، اگر مطلب به اینجا رسید که این شخص باید نائبی بفرستد ما شک می‌کنیم، اگر نائش را از میقات بفرستد یکفی أم لا؟ رفع ما لا یعلمون. لا یکفی. رفع را نگوئید امتنانی است، شک در امر حادث اصل عدمش است. شک می‌کند که حج به گردنش است و نمی‌تواند برود و باید نائب بفرستد، شک می‌کند اگر نائب را از میقات فرستاد یکفی أم لا؟ اصل عدمش است، کفایت احراز می‌خواهد.

وجه کفایت چیست؟ اطلاق فلیجهز است. یجهز نمی‌گوید از کجا؟ می‌گوید یک نفر را بجای خودش بفرستد و انصرافی که گفته‌اند بدوی است،

اگر انصراف باشد. فلیجهز می گویند در عرف استظهار است از اینکه این کلمه معنایش چیست؟ اگر شخصی بنا شد در یک مجلسی در شهری حاضر شود بعد عذر پیدا کرد و گفتند اگر خودت عذر پیدا کردی کسی را بجای خودت بفرست، آیا لازم است که آن شخص را از شهر خودش بفرستد یا نه اگر در همان شهر کسی هست می گوید تو از طرف من برو. کجا همچنین انصرافی هست. ولو ادعای انصراف شده، اما به نظر نمی رسد که همچنین انصرافی باشد. اگر صغرای انصراف باشد گیری ندارد و قبول می کنیم اما آیا اینچنین انصرافی هست؟ مسأله عرفی است و ظهور است. فلیجهز است. ظاهراً اطلاق خوب است که مشهور فقهاء به آن استدلال کرده اند.

و اما اصل برائت که اصل کفایت بود، همان اصل سببی که سابقاً عرض شد، قدر متیقن هم در جایی است که دلیل مجمل باشد. اطلاق اگر بود حجیت دارد و ظهور. فلیجهز مطلق است و ظهور در اطلاق دارد. اگر تشکیک و مطرح نشده بود و بعضی از فقهاء اشکال نکرده بودند، اصلاً به ذهنمان نمی رسید که باید از شهرش بفرستد، یکی باید بجایش به حج برود. بله اگر خودش می رفت چون توی اینجا بود باید از همین جا می رفت. حالا شخصی مستطیع است و در ایران است، از ایران باید برود و می تواند. یک ظالمی او را گرفت و برای جهاتی او را به مدینه برد و زندانی اش کرد، بعد هم در مدینه آزادش کرد، آیا باید برگردد به ایران و از اینجا به حج برود چون توی ایران بوده؟ نه اگر مستطیع بود از همانجا به حج می رود و اصلاً به ذهن نمی آید چون در ایران بوده و اینجا مستطیع شده اگر بنا بود حج کند باید از ایران برود؟ نه، ظاهراً اجمال ندارد. لهذا صاحب عروه هم که قبول کرده اند کفایت حج میقات را در نیابت از حی همانطور که در میت می آید و قبول کرده اند، معظم موافقت با ایشان کرده اند و گفته اند حج میقاتی کافی است، لهذا عروه

فرموده: لا یبعد الجواز (جواز حج میقاتی) صاحب عروه یک پله بالاتر رفته‌اند و فرموده‌اند: حتی إذا أمکن ذلک فی مکة مع کون الواجب علیه هو التمتع، به کسی که در مکه است تلفن می‌کند که تو بجای من حج کن با اینکه کسی که اهل مکه است حج تمتع بر او نیست و حج افراد بر اوست، این برایش حج تمتع می‌کند. البته باید برود به خارج و از میقات احرام ببندد برای عمره تمتع، می‌گویند اگر خارج میقات هم نیست و داخل مکه مکرمه است باز هم می‌تواند نائب کند.

پس قاعده این است همانطور که صاحب عروه فرمودند کفایت کند ولو از میقات باشد.

صاحب عروه بعد فرموده‌اند: **ولکن الأحوط خلافه**، این احتیاط استحبابی است چون بعد از لا یبعد که فتوی است فرمودند الأحوط، که این استحبابی است، **لأنَّ القدر المتیقن من الأخبار الاستنباط من مکانه**. قدر متیقن در جائی است که ما اطلاق نداشته باشیم که قدر متیقن می‌کنیم یا اطلاق در مقام بیان نباشد بنا بر اینکه باید در حجیت مطلق در اطلاق محرز شود که در مقام بیان است و فقط میرزای نائینی و یک دو تا احتیاط کرده‌اند که فرموده‌اند: **لا یترک الاحتیاط. کما ان الأحوط عدم کفایة التبرع عنه لذلك**. صاحب عروه می‌فرمایند اصل تبرع خلاف احتیاط است. **لأنَّ القدر المتیقن الاستنباط** که خودش نائب بگیرد نه اینکه کسی به تبرع از او از طرفش حج کند و در حد احتیاط استحبابی گیری ندارد.

بعد مسأله ۷۳ می‌آید که محل بحث شدید و خلاف و آن این است که کسی که به حج رفت و حج استقر علیه از سال‌های قبل و نرفت به حج و امسال رفت و قتیکه رفت، هنوز حج تمام نشده مُرد، چند صورت دارد که آیا کافی است یا باید برایش حج بدهند.

جلسه ۲۲۸

۱۶ جمادی الثانی ۱۴۳۱

مسأله ۷۳: إذا مات من استقر علیه الحج فی الطريق. یک وقت شخص امسال پول گیرش آمده بقدری که به حج برود و می رود به حج و از قبل حج بر ذمه اش مستقر است و در ذمه اش شده، اگر در راه مُرد معلوم می شود که حج بر او واجب نبوده و بنا نیست بعد از موتش برایش بدهند. اما اگر از قبل بر ذمه اش مستقر بود و نرفته بود و امسال رفت، و حج نکرده مُرد، قاعده اولیه این است که کافی نباشد، چون حج یک واجب ارتباطی است و اگر تمام نشد، **وَأَتَمُّوا الْحُجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ** حج انجام نشده. اگر ما ادله خاصه نداشتیم در این مسأله، قاعده اش این بود که بعد الموت باید برایش حج بدهند چون حج بر ذمه اش مستقر شده و لم یأت به. اما ما در مسأله روایات خاصه داریم، از این روایات خاصه جماعتی مثل شیخ طوسی، ابن ادریس یک گونه برداشت کرده اند، مشهور یک گونه دیگر برداشت کرده اند.

مسأله چهار صورت دارد: ۱- یک وقت می میرد قبل از احرام و دخول الحرم، لا اشکال ولا خلاف ولا احتمال بر اینکه ساقط باشد و اگر از قبل به

ذمه اش بوده بعد الموت باید برایش حج بدهند.

۲- بعد الإحرام و دخول الحرم مُرد، و هیچ یک از اعمال را انجام نداده، اینجا چون روایات خاصه دارد که کافی است و بنا نیست دیگر برایش حج بدهند و مسأله اجماعی است و روایات روشن است هم سنداً و هم دلالتاً که اگر احرام بست و داخل حرم شد و مُرد.

۳- احرام بست و داخل حرم نشده مُرد، این را شیخ طوسی در بعضی از کتب و ابن ادریس فرموده‌اند این هم کافی است و دخول حرم لازم نیست.

۴- دخل الحرم قبل الإحرام، و این در صورتی می‌شود که احرام یادش رفته باشد. چون کسی که یادش رفت که احرام ببندد و رفت چه احرام عمره یا حج تمتع یا حج افراد باشد، بعد اگر یادش آمد، اگر می‌تواند به میقات برگردد باید برگردد و اگر نه همانجا احرام ببندد که ادله خاص هم دارد.

در صورتی که نه احرام بسته و نه داخل حرم شده، بلا اشکال و خلاف که لا یکفی عن الحج، صورتی که احرام و دخل الحرم ومات، بلا خلاف و اشکال که کافی است و این کافی بودن خلاف قاعده است. دلیلش چیست؟ دلیلش اجماع محصل و احدی مخالفت در مسأله نکرده، مضافاً به اینکه روایات معتبره‌السند و ظاهره‌الدلالة داریم. صاحب عروه فرموده: **فإن مات بعد الإحرام ودخول الحرم أجزاءه عن حجة الإسلام فلا يجب القضاء عنه**. روایاتش این‌هاست:

صحيحه زراره عن ابی جعفر عليه السلام قال قلت: **فإن مات وهو محرم قبل أن ينتهي إلى مكة**. تنها در این روایت مکه دارد بجای حرم که صحبتش می‌آید. عليه السلام: **يجب عنه إن كان حجة الإسلام ويعتمر، انما هو شيء عليه**. (وسائل، کتاب الحج، ابواب وجوب الحج، باب ۲۶، ح ۳).

صحيح ضريس عن ابي جعفر عليه السلام في رجل خرج حاجاً حجة الإسلام فمات في الطريق، فقال عليه السلام: إن مات في الحرم فقد أجزأت عن حجة الإسلام وإن مات دون الحرم، فليقض عنه وليه حجة الإسلام. پس قبل از وارد حرم شدن كافي نيست (همان باب، ح ۱).

صحيح بريد العجلى قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل خرج حاجاً ومعه حملٌ له ونفقة وزاد فمات في الطريق، قال عليه السلام: إن كان ضرورة ثمّ مات في الحرم، مات في الحرم فقد اجزأ عن حجة الإسلام وإن كان مات وهو ضرورة قبل أن يحرم جعل جملة وزاده ونفقته وما معه في حجة الإسلام (نائب بگيرند) (همان باب ۲۶ ح ۲).

مرسل مقنعه (مفيد) قال الصادق عليه السلام من خرج حاجاً فمات في الطريق فإنه إن كان مات في الحرم فقد سقطت عنه الحج وإن مات قبل دخول الحرم، لم تسقط عنه الحج وليقض عنه وليه (جامع احاديث شيعه، ابواب النبايه، باب ۵ ح ۳)

این روایات همه می گفت دخول الحرم إلا صحيح زواره كه می گفت دخول مكه كه این روایات هم منطوقاً و هم مفهوماً دلالت داشت بر اینکه این شخص اگر احرام بست و داخل حرم شد آن وقت مُرد، كافی است و بنا نیست برایش حج دهند، در غیر اینصورت ولو احرام بسته اما هنوز داخل حرم نشده و مُرد، كافی نیست و باید برایش حج دهند. تنها صحيحه زواره بود كه در دخول مكه بود. این روایت صحيحه هم هست كه بجای حرم، مكه ذكر شده، چون خود صاحب عروه در همین مسأله بعداً متعرض این جهت هستند كه چه نسبتی دارد با دخول حرم، آنجا خود ایشان متعرض می شوند كه همانجا بحث می كنیم. خود صاحب عروه در این مسأله اینطور فرمودند: ولا يعتبر دخول مكة وإن كان الظاهر من بعض الأخبار ذلك.

پس اشکال و خلافی و شبهه‌ای نیست که کسی که حج بر او مستقر شد اگر رفت و هنوز هیچ کاری نکرده فقط احرام بست و داخل حرم شد و مُرد، یکفی عنه. این تکه گیری ندارد. آن صورت هم که عرض شد که نه احرام بسته و نه وارد حرم شده گیری ندارد که لا یکفی. می ماند دو صورت دیگر: ۱- احرام بست و هنوز وارد حرم نشده، در مسجد شجره احرام بست و مُرد، آیا یکفی؟ ۲- وارد حرم شد بدون احرام.

صاحب عروه فرموده‌اند: **وإن مات قبل ذلك** (قبل از احرام و دخول حرم) **وجب القضاء عنه وإن كان موته قبل الإحرام** (احرام تنها کافی نیست بلکه باید وارد حرم هم بشود. اما اگر احرام بست و محرماً داخل حرم نشده فایده‌ای ندارد) **على المشهور الأقوى خلافاً لما عن الشيخ (طوسی) وابن ادریس فقالا بالاجزاء حیثینذ ایضاً ولا دلیل لهما علی ذلك إلا اشعار بعض الأخبار لصحیحة برید العجلی حیث قال فیها بعد الحکم بالاجزاء إذا مات بالحرم، قال الطیالانی: وإن كان مات وهو ضرورة قبل أن یحرم، جعل جملة وزاده ونفقتة فی حجة الإسلام. إن شرطیه دارد. جمله شرطیه مفهوم دارد. حضرت فرمودند قبل از اینکه محرم شود جمل و زاد و نفقتة اش را در راه حجة الإسلام خرج می کنند، إن مات قبل از یحرم جمله شرطیه است مفهومش این است که إن مات بعد الإحرام لازم نیست برایش حج بدهند) **فإن مفهومه الاجزاء إذا كان بعد أن یحرم**. شیخ و ابن ادریس استدلال کرده اند به مفهوم. صاحب عروه می فرمایند: **لکنه (مفهوم) معارض بمفهوم صدرها**. فرموده اند این مفهوم چند تا معارض دارد که آن معارض ها اقوی هستند. یکی صدر خود همین روایت برید است که مفهومش برخلاف این است. صدر روایت این بود: **إن كان ضرورة ثم مات فی الحرم فقد اجزا عن حجة الإسلام**. این هم جمله شرطیه است، مفهومش این است**

که اگر در غیر حرم مرد لم یجز. این مفهوم می گوید باید در حرم مرده باشد تا کافی باشد، آن مفهوم می گوید باید احرام بسته باشد، با هم تعارض می کنند. آن وقت مفهوم إن کان فی الحرم مقدم است چون مؤید به روایات دیگر است. ایشان می فرمایند: **لکنه** (مفهوم در ذیل صحیحه برید، معارض بمفهوم صدرها وبصیح ضریس و زراره و مرسل المقنعه، ظهور دارند که باید در حرم مرده باشد تا ساقط باشد، چون اصل اولی عدم سقوط است. کسی که حج به ذمه اش آمد تا انجام ندهد ساقط نمی شود و باید برایش بدهند. ما باید بینیم دلیل سقوط چقدر است؟ دلیل سقوط صدر صحیح برید و صحیح ضریس و زراره و مرسل مقنعه، هر چهار تا می گویند باید وارد حرم شود و بمیرد تا حج از او ساقط شود، فقط ذیل صحیح برید مفهومی دلالت می کند که اگر احرام بست مطلق ولو وارد حرم نشده کافی است، آن وقت این یک مفهوم معارض است با مفهوم صدر خود روایت و یا سه روایت دیگر. آن ها مقدمند چون هم منطوقند و منطوق مقدم بر مفهوم است و وجه مقدم بودنش اظهریتش است. همیشه اگر تعارض شد بین دو تا ظاهر، تساقط می کنند، اما اگر تعارض شد بین ظاهر و اظهر، حمل ظاهر بر اظهر می کنیم، می گوئیم مراد از ظاهر اطلاق نیست، مراد مورد اظهر است و منطوق همیشه اظهر از مفهوم است یعنی ظهور لفظ در منطوق بالصراحه است، در مفهوم به جمله شرطیه است و منطوق اظهر است و مفهوم ظاهر است، حمل مفهوم بر منطوق می کنیم. این سه روایت منطوقش دلالت داشت که باید وارد حرم شود و بمیرد تا ساقط شود از ذمه اش، مفهوم می گفت وقتیکه احرام ببندد کافی است بنحو مطلق، حمل ظاهر بر اظهر می کنیم. پس این مفهوم ولو، جمله شرطیه است و ظهور دارد اما معارض است با اقوای از خودش. اصلاً در خود روایت تعارض دارد و تساقط

می‌کند و همچنین مفهومی برای ما حجت نیست، مضافاً به اینکه منطوق روایات دیگر معارض است با منطوق اقوی و اظهر، لهذا صاحب عروه فرموده‌اند: **لکنه معارض بمفهوم صدرها** (صحیحه برید).

صاحب عروه یک وجه دیگر هم ذکر کرده‌اند، گفته‌اند خود این روایت (صحیحه برید) دلالت ندارد بر اینکه مطلق است حتی اگر وارد حرم نشده. صحیحه برید چه بود؟ **وإن مات بعد أن أحرم کافی است**. صاحب عروه می‌فرمایند: **یحرم معنایش این نیست که احرام بست، محتمل است که مراد از یحرم یعنی دخل الحرم. چرا؟ احرام یک معنایش است که احرام بست و یک معنای دیگرش این است که دخل الحرم، آن وقت چند مثال زده‌اند که عرب می‌گوید انجدَ یعنی دخل نجد، اعرقَ، یعنی دخل العراق، ایمن یعنی دخل الیمن، فرموده‌اند: یمكن أن یکون المراد من قوله قبل أن یحرم یعنی قبل أن یدخل الحرم، یحرم یعنی أحرم یحرم، احرم یعنی دخل فی الحرم، یحرم یعنی یدخل فی الحرم. با اینکه این روایت یکی بالمفهوم و در خود نفس روایت با صدرش معارض است و یا منطوق سه روایت دیگر معارض است و قابل اعتماد بر این مفهوم نیست و حجیت ندارد. مضافاً به اینکه، اینکه با صدرش معارض است، یعنی برید عجلی ثقه عادل از حضرت باقر علیه السلام یک مسأله در یک خط نقل کرده، معارض با هم نقل کرده؟ چون استبعاد است این معارضه و با منطوق‌های دیگر معارض است، ما اصلاً احتمال می‌دهیم یحرم یعنی دخل فی الحرم باشد تا اصلاً تعارض نباشد، گرچه این احتمال خلاف ظاهر است و جاهای دیگر را نمی‌گوئیم احرم یعنی دال حرم شد، می‌گوئیم یعنی احرام بست، ولی در اینجائی که یک روایت یک خطی صدر و ذیلش بخواید با هم تنافی داشته باشد، برید عجلی که از فقهاء اصحاب است، این قدر یعنی متوجه**

نیست و التفات پیدا نکرده که چطور می‌شود این که صدر و ذیلش اینطور است، پس حمل کنیم یحرم را بر چیزی که فی نفسه خلاف ظاهر است بمعنای دخل فی الحرم باشد، اما بلحاظ منافات صدر و ذیل و معارضه با منطوق این را ما مرتکب می‌شویم چون اهون است از اینکه بگوئیم یک روایت یک خطی که از معصوم علیه السلام نقل شده تعارض دارد.

صاحب عروه بعد فرموده: **فلا ینبغی الإشکال فی عدم کفایة الدخول فی الإحرام**. اگر احرام بست و وارد حرم نشده و مُرد، فایده ندارد و باید برایش حج بدهند.

جلسه ۲۲۹

۱۷ جمادی الثانی ۱۴۳۱

مرحوم شیخ طوسی و ابن ادریس که به این دو نسبت داده شده بود و هر دو فرموده بودند که اگر شخص حاج بعد از احرام مُرد ولو هنوز داخل حرم نشده باشد کافی است و لازم نیست که داخل حرم شده باشد. ابن ادریس این مطلب نسبت به ایشان مسلم است و شیخ طوسی هم صریحاً فرموده‌اند در بعضی از کتبشان و بعضی این نسبت را به شیخ طوسی گفته‌اند ما قرینه‌ای داریم که کاشف است که شیخ طوسی مرادشان این نیست که ولو محرم وارد حرم نشده باشد و از دنیا برود کافی باشد. بجهت اینکه گفته‌اند چون قبل و یا معاصرین شیخ طوسی این قول را نقل نکرده‌اند مثل شیخ مفید و سید مرتضی و اولین نفر خود شیخ طوسی هستند شیخ طوسی نقل اجماع کرده و روایات اصحاب را بالنصوص و الإجماع. در مسأله‌ای که قبل از شیخ طوسی از کسی نقل نشده، پس شیخ طوسی چطور نقل اجماع کرده‌اند؟ باید مراد ایشان بعد الإحرام و دخول الحرم معاً باشد (موت) نه بعد الاحرام وإن لم یدخل الحرم. این حرف یک مطلب فنی است که مراد شیخ طوسی چیست؟ وقتی که صریح

عبارت شیخ طوسی هست، این تأویل چه لزومی دارد؟ با اینکه قابل حمل بر ظاهرش هست، اما النصوص، مقتضای جمع بوده بین النصوص و لازم نیست که نصوص زیادی در مسأله باشد که صریح در مطلب است. و اما اجماع، آنچه که در رسائل خواندیم، اجماع‌های سید مرتضی نسبت به اشکال شیعه در خبر واحد و دیگران، از آن جواب داده‌اند، گفته‌اند آقایانی که اجماع نقل کرده‌اند، کبرائی بر آن اجماع هست و این صغری و مصداق را برای آن کبری مصداق دانسته‌اند، نقل اجماع کرده‌اند و گرنه لیس بعزیز نقل اجماع از شیخ طوسی و غیر شیخ طوسی در مسائلی که قطعاً اجماع نیست. پس این نمی‌تواند قرینه باشد که شیخ طوسی مخالف مشهور نیست در این کتاب. بله شیخ طوسی در بعضی از کتب دیگرشان مخالف اینجا فتوی داده‌اند، اما بالتیجه این قول، صریح فرمایش شیخ طوسی است.

یک مطلبی آقا ضیاء اینجا در حاشیه دارند که قابل تأمل است. صحبتی که شد که صحیح برید صدر و ذیلش با هم متخالف هستند، ایشان فرموده‌اند: فی امثال هذه القضايا (که صدر و ذیل در یک روایت با هم تنافی پیدا می‌کند ظاهرش) المدار علی مفهوم الصدر وحمل الذیل علی بیان احد المصادیق كما هو الشأن فی موثقة ابن بکیر فی غیر المأکول، كما لا یخفی. ایشان یک مثال و یک حل ذکر کرده‌اند که قابل تأمل است و خیلی از جاها بدرد می‌خورد و یک مثالش را هم ایشان گفته‌اند و مسائل زیادی در فقه داریم که روایاتش از این قبیل است. روایت صحیح برید ظاهر مفهوم صدر این بود که: إن مات قبل الحرم لم یجز عن حجة الإسلام، این مفهوم صدر روایت بود در مفهوم ذیل روایت این بود که إن مات بعد الإحرام اجزأه. یعنی ولو داخل حرم نشده، اطلاق دارد. صدرش می‌گفت اگر قبل از دخول حرم مرد لم یجزه این دو مفهوم که دو

جمله شرطیه بود با هم تنافی دارند. صدر روایت می گوید اگر قبل از حرم مرد کافی نیست، ذیل روایت می گوید اگر احرام بسته بود کافی است، اطلاق دارد، چه وارد حرم شده باشد یا نشده باشد. مرحوم آقا ضیاء فرموده بود در این قبیل روایات باید ببینیم صدر ظهور در چیست؟ آن ملاک است، ذیل را اگر خلاف ظاهر صدر است حمل کنیم بر معنائی که موافق با صدر روایت باشد، یعنی ظهور تنافی بین صدر روایت برید و ذیلش، این ظهور عند العقلاء متبع نیست و منجز و معذر نیست چون ملاک صدر است. اول روایت چه بوده، آن ظهور ملاک است. اگر ذیل منافات با ظهور صدر داشت ما باید دلیل را حمل کنیم بر معنائی که بسازد با ظهور صدر، نه اینکه تعارض شود و بگوئیم نمی دانیم مراد چیست و تساقط کند چون نمی دانیم آن اطلاق مراد است یا این اطلاق تا تساقط کنند. این یک کبرای کلی ای که ایشان فرموده اند و برایش مثالی ذکر کرده اند و گفته اند در موثقه بکیر ما همین کار را کردیم و فقهاء همین کار را کرده اند موثقه بکیر ظهور ذیل برخلاف ظهور صدر باشد، ذیل را کرده اند، یعنی گفته اند وقتیکه ظهور ذیل برخلاف ظهور صدر باشد، ذیل را حمل می کنیم بر معنائی که منافات پیدا نکند با ظهور صدر. این فرمایش ایشان هم کبرایش و هم صغرایش محل اشکال است. اما کبری ولیس بعزیز فی الفقه، این حرف که اگر یک ثقه (بحث بحث عقلائی است و ظهور) از شخصی آمد یک مطلب نقل کرد که صدر مطلب با ذیل مطلب متنافی است، آیا این اسمش تعارض است یا نه؟ یا صدر را وحی منزل و مسلم می گیریم و ذیل را حمل می کنیم؟ تعارض تعارض است. تعارض ظهور است نه واقع، یعنی شخص آمده از معصوم علیه السلام دو عبارت نقل کرده، چه در یک نقل یا دو نقل باشد، چه یک شخص ناقل باشد و چه دو ثقه ناقل باشند، وقتیکه دو مطلب از

معصوم علیه السلام نقل شد که ظاهر هر کدام منافات دارد با ظاهر دیگری، این می‌شود تعارض، و اینکه صدر اول نقل شده، اولاً معلوم نیست که امام علیه السلام اول صدر را گفته باشد و بعد ذیل را، چون امکان دارد راوی دو مطلب را از امام علیه السلام گرفته و جلو و عقب نقلش کرده، چه اشکالی دارد؟ نقل به معنا هم که جائز است، در روایات هم از ائمه علیهم السلام سؤال شده و ائمه هم اجازه داده‌اند که نقل بمعنی شود. پس خود این وقتیکه خود برید فقیه ثقه دارد از معصوم علیه السلام دو مطلب متنافی به ظاهر را در یک روایت نقل می‌کند، این دو ظهور با هم تعارض دارد. یعنی ظهور آن حجت است چون ثقه نقل می‌کند و ظهور ذیل حجت است چون ثقه نقل می‌کند. وقتیکه تنافی داشت حجیت منجزیت و معذرت ندارد. چون ما نمی‌دانیم که کدامش اصل و کدام فرع است اینکه آن اول گفته شده و این بعد، این که اصل و فرع درست نمی‌کند. هر دو اصل باشد چه گیری دارد؟ مضافاً به اینکه در کتب بلاغت این یکی از مسلمات است مثل مطوّل که مطرح کرده که المتکلم ان یلحق بکلامه ما شاء مادام متشاغلاً بالكلام. شخص که به صحبتش شروع می‌کند تا منقطع نشده از صحت و مشغول ادامه دادن است چه بسا یک قرینه‌اش آخر کار بیاید برخلاف ظاهر اول و چه بسا تعبیر اول قرینه باشد برخلاف ظاهر آخر، یعنی یک کلام واحد بعضه یا بعضه ببعض یا بعضه ینافی البعض. از باب تأیید این مطلب هم که عرض می‌کنم در روایات و نفقه این پر است که روایاتی که صدر و ذیلش با هم تنافی دارند، آیا آنجا هم همان کار را می‌کنیم، اصل را صدر می‌گیریم و ذیل را تأویل می‌کنیم که ایشان تأویل کرده‌اند یعنی برخلاف ظاهر. یعنی صدر می‌شود در حکم نص و ذیل می‌شود در حکم مجمل یا ظاهر و ظاهر را حمل بر نص می‌کنیم، آیا اینطور است یا نه تعارض تعارض

است و فرقی نمی‌کند که صدر و ذیل یکی باشد یا با هم فرق کند. می‌آئیم سر مثالی که ایشان زدند. مثال خارج از بحث حج است. یک مسأله‌ای در فقه است که له نظائر بالعشرات و آن این است که در صلاه باید لباس از غیر مأكول اللحم نباشد. از روایات اختلاف برداشت شده که آیا مأكول اللحم بودن لباس مصلی مانع از صحت صلاه است؟ اگر مانع باشد عند الشک الأصل عدم المانع می‌گوئیم یا مأكول اللحم بودن لباس مصلی، شرط صحت صلاه است که اگر شک کردیم که مأكول اللحم است یا نیست، شرطیت باید احراز شود و اصل عدم شرطیت است، لذا اسمش اللباس المشکوک است که یک مسأله‌ای است که فقهاء متعدد چون میرزای نائینی یک کتاب ۳۰۰ - ۴۰۰ صفحه‌ای راجع به این مسأله نوشته‌اند و از قدیم محل بحث بوده که یک پارچه‌ای اگر از کشور اسلامی آمد، اصل صحت و حلیت در آن است، اما اگر یک پارچه‌ای از کشور کفر آمد و ما شک می‌کنیم از اجزاء غیر مأكول اللحم در آن هست یا نه؟ قبلاً یک پارچه‌ای از خارج می‌آوردند که اسمش ماهوت بود که سیاه رنگ بود و اهل علم با آن عبا درست می‌کردند که این بحث بود که این پارچه اجزاء غیر مأكول اللحم در آن است یا نه؟ اگر بگوئیم از روایات استفاده می‌شود که غیر مأكول اللحم بودن مانع از صحت صلاه است؟ می‌گوئیم اصل عدم مانع است. آن وقت در لباس مشکوک می‌شود نماز خواند. وقتی که احتمال می‌دهیم از غیر مأكول اللحم است پس شرط احراز نشده، احراز لازم دارد، پس باید بدانیم که از مأكول اللحم است. این از کجا برداشت شده؟ یکی از روایات مسأله موثقه ابن بکیر که در لباس مصلی است ظاهر صدر با ظاهر ذیل متنافی است، ظاهر صدر مانعیت است، ظاهر ذیل شرطیت است و ما ذیل را حمل کردیم برخلاف ظاهرش بر صدر.

روایتش این است: **انّ الصلاة في وِبَرٍ كلّ شيءٍ حرامٍ أكله فلا صلاة في وِبَره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيءٍ منه فاسد، این ظهور در مانعیت دارد، در بقیه روایت حضرت فرمودند: لا تقبل تلك الصلاة حتى يصليّ في غيره مما أحلّ الله أكله.** این ظاهرش شرطیت است که باید صلاة در لباسی باشد که اجزاء ما أحلّ الله أكله است، لباس مشکوک را نمی‌شود در آن نماز خواند. چون باید احراز شود که احلّ الله أكله است این ظاهر ذیل است. ظاهر صدر با لباس مشکوک می‌شود نماز خواند چون صدر روایت می‌گوید حرام اكله نباید باشد، من نمی‌دانم که آیا حرام اكله هست یا نیست، اصل تعبدی می‌گوید حرام اكله نیست، حضرت فرمودند حرام اكله نباشد که ظهور در مانعیت دارد. ذیل روایت ظهور در شرطیت دارد. مرحوم آقا ضیاء فرموده‌اند در موثقه ابن بکیر چکار کردیم؟ چون ظاهر صدر مانعیت است و ظاهر ذیل شرطیت است، ما از ظاهر ذیل دست برداشتیم که شرطیت باشد، بخاطر ظاهر صدر که مانعیت است. گفته‌اند در باب حج هم مسأله روایت صحیحه برید که ظاهر صدر این است که اگر مات قبل الحرم لم یجز، مفهوم ذیل این بود که لو مات بعد الإحرام اجزاً که اطلاقش دلالت می‌کند حتی ولو داخل حرم نباشد. ایشان فرموده‌اند این مثل آن می‌ماند.

می‌آئیم در خود همین موثقه ابن بکیر، اگر در یک جائی ظاهر تأویل این بود که ذیل من مصادیق صدر است، اینجا حمل نمی‌کنیم چون ظهورش این است، امام علیه السلام یک کبری فرمودند و بعد یک مصادقش را ذکر کردند. اما اگر ظهورش منافات با ظهور صدر داشت، چطور حمل کنیم و به چه مناسبت به مجردی که آن اول گفته شده و این بعد گفته شده؟ این چه مسوئلی است برای اینکه حمل کنیم؟ در مسأله لباس مشکوک خلافتی که هست مال همین

است که بعضی از فقهاء البته غیر مشهور در عصور متأخره که نسبت داده‌اند وضوحش را به مرحوم میرزای بزرگ که حتی زمان شیخ این مطلب مسلم نبوده و از لباس مشکوک اجتناب می‌کرده‌اند چه فتوی و چه احتیاطاً و جویباً. میرزای بزرگ مسأله را یک ماه بحث کردند، بالنتیجه محل خلاف بوده، نه بخاطر یک موثقه ابن بکیر، بخاطر روایات متعدده‌ای که در مسأله هست. همیشه در ظاهر با هم تنافی دارند، ما حمل یک ظاهر را بر ظاهر دیگر که نمی‌کنیم حمل ظاهر را بر اظهر می‌کنیم، حمل ظاهر را بر نص می‌کنیم. چون عقلاء سیره‌شان اینگونه است. اما صرف صدر و ذیل بودن گاهی هم به عکس است. گاهی ذیل را قرینه می‌گیرند بر حمل به صدر چون ذیل اقوی است ظهوراً.

در کتب فقهی هم آمده که تکه‌های روایت واحده در حکم روایات متعدده است و لهذا یک روایت واحد که یک سند واحد دارد یک جایش به ظهور عمل می‌کنیم و یک جایش بخاطر اینکه مانع دارد عمل نمی‌کنیم. اغتسل للجمعه والجنابه، یک اغتسل است، اگر این اغتسل وجوب است که جمعه هم باید واجب باشد و اگر استحباب است که در جنابت هم باید مستحب باشد. چون جنابت را که حمل بر استحباب نمی‌توانیم بکنیم چون از مسلمات و مرتکزات و قطعیات است که غسل جنابت واجب است. پس مستحب را بر وجوب حمل می‌کنیم. البته بعضی این کار را کرده‌اند از متقدمین ولی پذیرفته نشده. گفته‌اند اغتسل للجمعه والجنابه گرچه در یک تعبیر از یک امام معصوم علیه السلام در یک حدیث معتبر آمده با یک سند معتبر، اما این در حکم این است عند العقلاء که یک راوی از یک امام نقل کرده باشد، اغتسل للجمعه و یک راوی از یک امام دیگر نقل کرده باشد اغتسل للجنابه. آن محذور دارد

حملش بر وجوب، حملش بر استحباب می‌کنیم چون معارض دارد و اغتسل للجنابه محذور ندارد، بر ظهورش می‌گذاریم به وجوب. خلاصه ظاهر را نمی‌شود حمل کرد اگر ظهور دارد، تنافی است. صرف صدر و ذیل بودن نه کبرایش تام است و نه در موثقه ابن بکیر این فرمایش مصداق دارد. بله اگر کسی برداشت مصداقیت کرد، پس ظهور ندارد. یعنی دو کبری تنافی ندارد صدر و ذیل، اما اگر برداشت مصداقیت کردیم تنافی پیدا می‌کند.

ظهور یا هست یا نیست، حمل الظهور فی الذیل چون منافات با صدر است از کجا آمده، در کجای سیره عقلاء هست؟

پس اینکه یک روایتی صدر و ذیلش تعارض کرد اگر بخواهیم صدر را اصل بگیریم و ذیل را حمل کنیم، اگر ظهور است قابل حمل نیست و تنافی است و گاهی هم به عکس است، اگر ظاهر و اظهر است عیبی ندارد، ظاهر و نص است عیبی ندارد. گاهی ذیل نص است و صدر را حمل می‌کنیم چون آن نص است و گاهی صدر نص است ذیل را حمل می‌کنیم. ما نه همچنین کبرائی عملاً در فقه داریم و این مثال گذشته از اینکه در خودش محل اشکال و خلاف است معلوم نیست که مثال ما نحن فیه باشد.

جلسه ۲۳۰

۱۸ جمادی الثانی ۱۴۳۱

در روایات مذکوره استقرار حج نبود با اینکه مسأله مبتنی بر این بود که کسی که استقر علیه الحج، روایاتی که خوانده شد روایت صحیحه زراره و برید و بقیه روایات اینطور بود که کسی که حج بست و احرام بست و داخل حرم شد و مرد، حج از او ساقط است و بنا نیست که برایش حج بدهند ولو مستطیع بوده و حج نکرده، این اطلاق داشت و فرق نمی‌کند از نظر این اطلاق، یعنی ما بودیم و این اطلاق فرقی نمی‌کند که سنه الاستطاعه باشد یا از قبل حج مستقر بر ذمه‌اش بوده و نرفته بوده، امسال خواسته برود که فقهاء این دوم را مطرح کرده‌اند، این تقيید از کجا؟ با اینکه چه بسا به ذهن برسد که مورد استقرار حج، مورد اقل است، یعنی غالباً مؤمنین همان سال استطاعت می‌رفتند به حج و اینطور نیست که سال استطاعت به حج نروند و حج به گردنشان بماند و یک سال دیگر به حج بروند و چه بسا گفته شود غالباً سنه الاستطاعه حج می‌کنند و روایات هم که مطلق است، حتی سنه الاستطاعه را می‌گیرد نه من استقر علیه الحج. الجواب: این تقيید مقتضای قاعده است و این

روایات ولو مطلق است و ما متعبد هستیم به ظهور، اما این ظهور معلوم نیست که باشد. اگر شارع به کسی امر کرده باشد که از فجر صادق تا مغرب روزه بگیرد، روز اول ماه رمضان روزه گرفت و ظهر مُرد، آیا قضاء امروز را باید برایش بدهند؟ قاعده‌اش این است که نه مگر دلیل خاص داشته باشیم. به شخصی دلیل گفت **أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ**، دلوک شمس شد و دو دقیقه بعدش مُرد که اگر آماده بود برای نماز و می‌ایستاد حین الوقت کافی نبود که نماز ظهر را بخواند. آیا قاعده‌اش این است که قضاء به گردنش باشد؟ نه، چون این شخص برای آن وقت جامع الشرائط نبوده و قاعده‌اش این است که تکلیف بر او نبوده که نماز ظهر باشد. **أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ** برای کسی است که بتواند اقامه کند و اگر نتوانست قضاء کند. کسی که سال اول استطاعتش است، اگر رفت برای حج و قبل از احرام مُرد، آیا واجب است برایش حج دهند؟ نه. چرا؟ چون اصلاً مستطیع نبوده، چون یکی از شروط استطاعت همانطور که گذشت که در عروه هم بود، استطاعت زمانیه است، باید شخص که مستطیع می‌شود، زمان قدری باشد که بتواند حج را انجام دهد، کسی که امسال سال استطاعتش است و مُرد قبل از دخول به حرم یا احرام، حج اصلاً به ذمه‌اش نیامده است تا وقتی که مُرد ما فاتت بر او صدق کند تا برایش قضاء دهند. پس تقيید علی الأصل است، مضافاً به اینکه عمده این است که گرچه لفظ مطلق است اما یا مسلماً ظهور در اطلاق ندارد و منصرف است از موردی که عام استطاعت باشد یا لا اقل من الشک فی الظهور. یعنی باید ظهور در اطلاق و این ظهور محرز باشد. وقتی که محرز نباشد، حجیت ندارد. یقین لا یعلمون است اگر شک شد ولا بیان است اگر شک شد، این مؤیداً به اینکه بعضی ادعای اجماع کرده‌اند در مسأله، گرچه اجماعی نیست،

اما شخصی مثل صاحب مدارک علی دقته، شبه اجماع، ادعای قطع اصحاب کرده است. مدارک ج ۷ ص ۶۸ فرموده: **وقد قطع الأصحاب بأن من حصلت له الشرائط (حج) وتخلّف عن الرفقة ثم مات قبل حجّ الناس، قطع الأصحاب لا يجب القضاء عنه لتبيّن عدم استقرار الحجّ في ذمته لظهور عدم الاستطاعة.** بطریق اولی کسی که حج رفت و در راه مُرد، معلوم می شود حج بر این نبوده اگر عام الاستطاعة بوده. و این یک بحثی است فی موردی در باب صوم که اگر کسی روز ماه رمضان روزه نگرفت عمداً عالماً عامداً عاصياً، ظهر مرد، آیا باید برایش قضاء بدهند و باید برایش كفاره بدهند؟ اگر ما دلیل داشته باشیم و یک اطلاقی که حجت باشد لفظ مطلق در اطلاق و گیری و انصرافی نداشته باشد، متعبدیم، شکی نیست. معصوم عليه السلام هر چه که بفرمایند همان برای ما حجت است. قرآن کریم حجت است فرموده: **مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ**، پس تمام فرمایشات پیامبر صلى الله عليه وآله حجت است (قول و فعل و تقریر) پیامبر صلى الله عليه وآله فرمودند: کتاب الله و عترتی، تمام فرمایشات عترت حجت شد، اگر معصوم یک چیزی را بفرمایند و از نظر طریقت برای ما حجیتش ثابت شود گیری ندارد، اما ما هستیم و مقتضای قاعده اولیه چیست و چه از این قاعده خارج شده؟ این روایات الفاظش مطلق است گیری ندارد، بفرمائید مصادیق عام الاستطاعة هم بیشتر باشد از مصادیق استقرار الحجّ فی ذمته، اما در عین حال آیا می گیرد موردی را که شخص مکلف به حج نبود چون قبل یا بعد الإحرام قبل دخول حرم می میرد یعنی این امسال تکلیفش به **مِنْ اسْتَطَاعَ** نبوده چون نمی توانسته برود. پس تخیل الاستطاعة بوده. و این استطاعت زمانی نداشته است. دیگر اینکه لا اقل من الشک، ولو سبب شک قطع متأخرین بوده است. لفظ مطلق است، اما آیا حجت در اطلاق است، خصوصاً با اینکه اتقیاء اهل خبره بنحو

قطع از آن اعراض کرده‌اند.

علامه در مختلف برای مثل شیخ و ابن ادریس ایشان کفایت می‌کند که احرام ببندد ولو دخول حرم نباشد، استدلال کرده به اینکه فرموده: *بأنَّ القصد التلبس وقد حصل بالإحرام*. ظاهر روایات داشت که احرام ببندد و داخل حرم شود. شیخ طوسی و ابن ادریس فرمودند همین که احرام بست ولو داخل حرم نشده اگر مُرد حج از او ساقط است، ولو از قبل در ذمه‌اش مستقر بوده. علامه اینطور استدلال کرده‌اند، فرموده: *قصد تلبس به احرام است و تلبس به احرام حصل، و با احرام تلبس به حج حصل*. الجواب: به چه دلیل اینگونه است؟ ما وقتیکه روایت داریم که می‌گوید وقتیکه احرام بست و داخل حرم نشد کافی نیست و باید اگر مُرد برایش حج دهند قبل از دخول به حرم، تلبس به حج است به چه دلیل؟ ما بالنتیجه باید از ظاهر ادله کشف کنیم که قصد شارع و مولی از امر به حج شروع حج است؟ نه. شروع به حج است و با احرام دخول در حرم. پس اگر احرام بست و وارد حرم شد و مُرد کافی باشد.

صاحب عروه بعد یک فرع دیگر را مطرح می‌کنند. اگر وارد حرم شد و یادش رفته بود که احرام ببندد، آیا کافی است؟ *کما لا یکفی الدخول فی الحرم بدون الإحرام، کما إذا نسیه فی المیقات ودخل الحرم ثم مات، ولو روایات داشت که اگر داخل حرم شد و مُرد دیگر اشکالی ندارد. روایات اینطور بود: صحیح ضریس عن ابي جعفر علیه السلام فی رجل خرج حاجاً حجة الإسلام فمات فی الطريق. فقال علیه السلام إن مات فی الحرم، فقد اجزأت عن حجة الإسلام وإن مات دون الحرم فلیقض عنه ولیه حجة الإسلام. این إن مات فی الحرم، اعم از این است که احرام بسته بوده یا یادش رفته بوده که احرام ببندد. اطلاق دارد. می‌خواهد محرمماً در حرم مُرد یا یادش رفته بوده احرام ببندد، رفت در حرم و مُرد،*

صاحب عروه می‌فرمایند گرچه اطلاق دارد، اما منصرف به این است که محرماً در حرم مُرد، لأنَّ المنساق من اعتبار الدخول في الحرم كونه بعد الإحرام ولا يعتبر دخول مكة وإن كان الظاهر من بعض الأخبار ذلك لاطلاق البقية في كفاية دخول الحرم.

انصافاً انصراف فی محله است. یعنی خود ما هم وقتی این روایت را خواندیم که به حضرت عرض کرد کسی به حج رفت و در راه مُرد، حضرت فرمودند: اگر در حرم مُرد اجزاً عن حجة الإسلام، ما به ذهنمان نمی‌آید (ولو لفظ مطلق است) حتی اگر نسیاناً احرام بسته بود، آخر دخول به حرم بدون احرام که فایده‌ای ندارد. ظاهراً انصراف حرف خوبی است. مخالف هم کسی ندیدم که به این اطلاق اطمینان پیدا کرده باشد و فتوی داده باشد. پس بالنتیجه این لفظ یا منصرف است و یا اصلاً ظهور ندارد و لا اقل من الشک. پس ما حجت نداریم، ولو لفظ مطلق است. چون صرف لفظ مطلق بودن که کافی نیست، باید یک ظهور عقلائی در اطلاق داشته باشد، آیا همچنین چیزی هست؟ ولو بمناسبات مغروسه در اذهان یا مسلماً ظهور در اطلاق ندارد و یا لا اقل من الشک و می‌مانیم روی اصل عدم کفایت. ظاهراً اطلاق بد نیست. بله اگر انصراف تام نباشد، انصرافی که صاحب عروه گفته‌اند اگر نباشد نیست. ولی من قدری که تأمل کردم ظاهراً انصراف هست، ولو انصراف دلیل می‌خواهد و دلیلش مناسبات مغروسه در اذهان متدینین است. وقتی که گفتند این شخص مُرد و بعد دخول الحرم یعنی بعد الإحرام و دخول الحرم، گرچه مطلق است و یک مصداقی هم دارد که شارع اکتفاء کرده که: إن دخل الحرم نسیاناً عن الإحرام، اما در عین حال وقتیکه می‌گویند مات بعد أن دخل الحرم، یعنی مات محرماً. لهذا یک فرعی است که بعد می‌آید که اگر بعد از عمره

تمتع در حال احلال مرد، صاحب عروه گیر کرده‌اند در آنجا که باید در حال احرام باشد که مسأله‌اش می‌آید.
بعد از این ایشان مسأله دخول مکه که در صحیح زراره بود را مطرح می‌کنند.

فهرست

| | |
|-----------|----------|
| ۵ | جلسه ۱۷۴ |
| ۱۲ | جلسه ۱۷۵ |
| ۲۰ | جلسه ۱۷۶ |
| ۲۷ | جلسه ۱۷۷ |
| ۳۳ | جلسه ۱۷۸ |
| ۴۰ | جلسه ۱۷۹ |
| ۴۸ | جلسه ۱۸۰ |
| ۵۶ | جلسه ۱۸۱ |
| ۶۳ | جلسه ۱۸۲ |
| ۶۹ | جلسه ۱۸۳ |
| ۷۷ | جلسه ۱۸۴ |
| ۸۵ | جلسه ۱۸۵ |
| ۹۱ | جلسه ۱۸۶ |
| ۹۷ | جلسه ۱۸۷ |
| ۱۰۳ | جلسه ۱۸۸ |
| ۱۱۱ | جلسه ۱۸۹ |
| ۱۱۹ | جلسه ۱۹۰ |

| | |
|----------|----------|
| ۱۲۶..... | جلسه ۱۹۱ |
| ۱۳۳..... | جلسه ۱۹۲ |
| ۱۳۹..... | جلسه ۱۹۳ |
| ۱۴۶..... | جلسه ۱۹۴ |
| ۱۵۴..... | جلسه ۱۹۵ |
| ۱۶۰..... | جلسه ۱۹۷ |
| ۱۶۸..... | جلسه ۱۹۸ |
| ۱۷۶..... | جلسه ۱۹۹ |
| ۱۸۶..... | جلسه ۲۰۰ |
| ۱۹۳..... | جلسه ۲۰۱ |
| ۲۰۱..... | جلسه ۲۰۲ |
| ۲۰۹..... | جلسه ۲۰۳ |
| ۲۱۷..... | جلسه ۲۰۴ |
| ۲۲۵..... | جلسه ۲۰۵ |
| ۲۳۶..... | جلسه ۲۰۶ |
| ۲۴۳..... | جلسه ۲۰۷ |
| ۲۵۴..... | جلسه ۲۰۸ |
| ۲۶۲..... | جلسه ۲۰۹ |
| ۲۶۸..... | جلسه ۲۱۰ |
| ۲۷۳..... | جلسه ۲۱۱ |

| | |
|-----------|----------|
| ۲۸۱ | جلسه ۲۱۲ |
| ۲۸۸ | جلسه ۲۱۳ |
| ۲۹۳ | جلسه ۲۱۴ |
| ۳۰۲ | جلسه ۲۱۵ |
| ۳۰۸ | جلسه ۲۱۶ |
| ۳۱۳ | جلسه ۲۱۷ |
| ۳۲۰ | جلسه ۲۱۸ |
| ۳۲۵ | جلسه ۲۱۹ |
| ۳۳۳ | جلسه ۲۲۰ |
| ۳۳۸ | جلسه ۲۲۱ |
| ۳۴۴ | جلسه ۲۲۲ |
| ۳۵۱ | جلسه ۲۲۳ |
| ۳۵۶ | جلسه ۲۲۴ |
| ۳۶۳ | جلسه ۲۲۵ |
| ۳۶۹ | جلسه ۲۲۶ |
| ۳۷۵ | جلسه ۲۲۷ |
| ۳۸۱ | جلسه ۲۲۸ |
| ۳۸۸ | جلسه ۲۲۹ |
| ۳۹۶ | جلسه ۲۳۰ |
| ۴۰۲ | فهرست |