

# فقه نگاری

متن پیاده شده درسهای خارج

حضرت آیت الله العظمی سید صادق حسینی شیرازی مد ظله

حج

جزء پنجم

جلد ۲۵

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 ۲۳۱

۱۹ جمادی الثانی ۱۴۳۱

صاحب عروه فرموده: ولا يعتبر دخول مكة وإن كان الظاهر من بعض الأخبار ذلك. سابقاً در زمان معصومین علیهم السلام حرم بزرگ‌تر از مکه بوده، مکه کوچک بوده، تمام مکه در داخل حرم بوده و کسی که از بیرون حرم می‌آمده حتی آن طرف حرم که تا کعبه مقدسه کمتر است وارد حرم می‌شده یک مسافتی شهر نبوده بعد به مکه می‌رسیده. چون خود حرم همانطور که در روایت دارد: برید فی برید، چهار فرسخ در چهار فرسخ است. یک مربع است که ۲۲ کیلومتر تقریباً هر ضلعش است، آن وقت کعبه مقدسه کنار این قرار گرفته نه وسط. یعنی از کعبه مقدسه تا تنعیم که آدم می‌آید ۱۵ کیلومتر هم نیست، اما در مقابل تنعیم از آن طرف اگر برود بیش از ۳۰ کیلومتر است. خود کعبه مقدسه وسط حرم نیست، تقریباً مقداری کنار حرم است. آن وقت اینطرف حرم که کمتر از آنطرف دیگر است مع ذلك مکه مکرمه در زمان معصومین علیهم السلام تا اول حرم نبوده، اینطوری بوده که شخص که از بیرون می‌آمده از هر جای اطراف که وارد می‌شده چه از طرف مدینه منوره که

می آمده و چه از طرف طائف می آمده و چه از طرف یمن می آمده، اول به حدود حرم می رسیده، یک قدری در صحرا و حرم می آمده و بعد به شهر مکه می رسیده.

در روایات و دو صحیحه و هکذا مرسله شیخ مفید، صحیحه ضریس و برید، در این دو تا داشت که اگر شخص احرام بست و وارد حرم شد و مُرد حجش کافی است. اما اگر احرام بست و وارد حرم هنوز نشده، ظاهر روایت این که باید وارد مکه شود تا اینکه حج از او ساقط شود، اما ورود به مکه لازم نیست و لا يعتبر دخول مكة وإن كان الظاهر من بعض الأخبار ذلك. بعضی از اخبار یعنی صحیحه زراره. صحیحه زراره مقدار شاهدش این بود: قلت فإن مات وهو محرم قبل أن ينتهي إلى مكة احرام بست آمد با حال احرام، هنوز به مکه نرسیده مُرد، قال النبي: يحج عنه إن كان حجة الإسلام ويعتمر، انما هو شيء عليه که چون جواب هم منسب بر سؤال است می گوید اگر احرام بست و هنوز به مکه نرسیده مُرد، به خانه های مکه نرسیده و وارد شهر شده، حضرت می فرمایند فایده ای ندارد و باید برایش حج دهند. این اطلاق دارد چه وارد حرم شده باشد و چه نشده باشد چون اول احرام می بندد و در مرحله دوم وارد حرم می شود قبل از اینکه وارد مکه شود بعد وارد مکه می شود. به حضرت می گوید هنوز وارد مکه نشده مُرد، چه قبل از حرم و چه در حرم باشد. حضرت می فرمایند باید برایش حج دهند. این را صاحب عروه می گوید لا يعتبر.

زراره می گوید احرام بست و با احرام آمد هنوز وارد شهر مکه نشده مُرد، حضرت می فرمایند باید برایش حج بدهند. پس ظاهر زراره و منطوقش این است که تا وارد مکه نشده حج کافی نیست چون سؤال منطبق بر جواب است

مثل این می ماند که حضرت فرموده باشند: إن لم یدخل مکة ومات حج باید برایش بدهند. این اساس مطلق است، آن روایاتی که می گوید اگر وارد حرم شد و مُرد کافی است. آن روایات در صحیحه ضریس و برید می گوید بمجردی که وارد حرم شد و مُرد کافی است و نباید برایش حج بدهند. این می گوید باید وارد حرم که شد باید وارد مکه هم شده باشد تا ساقط شود، عموم خصوص مطلق است یا من وجه است؟ مطلق است، هر دو روایت هم صحیح است و معتبر و دلالتش هم این است که باید حملش بر مقید کنیم. بگوئیم این شخص به مقتضای آن صحیحه باید احرام که بست و مُرد و هنوز در حرم نرسیده برایش حج دهند و مقتضای آن دو صحیحه این است که اگر در حرم وارد شد و مرد دیگر بنا نیست برایش حج دهند. مقتضای صحیحه زراره این است که کافی نیست اگر در حرم مُرد، باید وارد شهر مکه شده باشد. پس تنافی است بین این خاص که می گوید باید وارد شهر مکه شده باشد و بین آن عام که می گوید لزومی ندارد که وارد شهر مکه شده باشد، همین که وارد حرم شده کافی است، وقتی بین مطلق و مقید و عام و خاص بینشان تنافی باشد چکار می کنیم؟ اگر مثبتین نباشند، حمل عام بر خاص می کنیم. بگوئیم بمقتضای مطلق باید وارد حرم شده باشد و اگر مُرد وارد حرم نشده باشد فایده ای ندارد و باید برایش حج دهند، وارد حرم شد بمقتضای صحیح زراره کافی نیست اگر مُرد، باید وارد مکه شده باشد تا حج از او ساقط شود، عام و خاص مطلق است. این مقتضای این روایت.

دو جواب و استظهار این دارد: ۱- چون روایتها (سه روایت) می گوید اگر وارد حرم شد و مُرد دیگر کافی است و نمی خواهد برایش حج دهند، این روایت صحیح زراره می گوید باید وارد مکه شود، برداشت شود که مراد از

مکه همان حرم است، گرچه خلاف ظاهر مکه است. مکه یعنی شهر، حرم یعنی چهار فرسخ در چهار فرسخ، اما بگوئیم چون این روایات ظاهرش این است که یک مطلق می گوید آن ها هم دو صحیحه هستند، لهذا بگوئیم مراد از مکه یعنی حرم. این یک احتمال عقلانی است. این یک استظهار است ولی ممکن است کسی بگوید از کجا؟ از کجا مراد از مکه که اخص مطلق است مراد حرم است که اعم مطلق است. این یک جواب که به نظرم جواب خوبی است و عهده علی مدعیه.

۲- احدی قائل نشده به این روایت و معرض عنه است. یعنی احدی از فقهاء آنقدری که من تتبع کردم ندیدم کسی قائل شده باشد که اگر شخص احرام بست و وارد حرم شد و هنوز به شهر نرسیده مرد باید برایش حج دهند نه، متسالم علیه است بین فقهاء که اگر در حرم محرماً مرد کافی است و لازم نیست که وارد مکه شود. آن وقت این ظهور معرض عنه است و متسالم علی خلافه است و حجیت عقلانیه ندارد، آن وقت یا باید مخفی کنیم و بگوئیم هنوز اگر به مکه نرسیده بود و مُرد مستحب است که برایش حج دهند، که این روایت مطلقاً ترک نشده باشد (صحیح زراره که حضرت فرمودند: انما هو شیء علیه، یعنی مستحباً) اگر وارد مکه شد و مُرد، دیگر مشروع نیست که برایش حج دهند، ساقط شد. مگر احتیاطاً عقلاً نه شرعاً. چون شرعیتش دلیل می خواهد.

این روایت زراره مثل بسیاری از روایاتی که ما داریم، وقتی که احدی به آن عمل نکرد حجیت ندارد. در فقه روایت صحیحه ظاهره الدلاله که مورد اعراض عمل فقهاء بوده ما خیلی داریم و نمی توانیم به یکی عمل کنیم و به یکی عمل نکنیم. چون اگر حجیت دارد باید به هر دو عمل کنیم. عرض کردم



آنکه در ذهنم است یک روایت صحیح السند دارد که کسی که سفر می‌کند و نمازش را قصر می‌خواند امر دارد که بعد از نماز سی بار بگوید سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، ظاهرش امر است پس بگوئیم بجای دو رکعت در سفر که ساقط شده واجب است که سی بار بگوئیم. اما احدی نگفته که واجب است و حمل بر استحباب می‌کنیم، گرچه استحباب خلاف ظاهر است. روایت دیگری داریم صحیح السند که امر دارد در غیر سفر که بعد از هر فریضه سی بار بگو تسبیحات را، ولی احدی این را نگفته که واجب است، پس اعراض است و حجیت ندارد. در اینجا هم در ورود به مکه احدی نگفته و قائل ندارد و قدری هم که من گشتم ندیدم کسی قائل شده باشد که اگر وارد حرم شد هنوز وارد مکه نشده و مُرد باید برایش حج بدهند. وقتیکه متسالم علیه است عدم عمل به این صحیح، حمل بر استحباب می‌شود یا بگوئیم مراد از دخول مکه یعنی دخول در حرم. گرچه خلاف ظاهر است و تأویل. اما این حمل را می‌کنند که گرفتار اشد نشویم، اعتبار عقلانی ندارد که فقهاء احدی به این عمل نکرده‌اند با اینکه روایت را دیده و نقلش هم کرده‌اند. پس ما باشیم و این دو روایت، آن روایت می‌گوید، با این فرضی که مکه کوچک‌تر از حرم بوده بلا شک و ظاهراً مسلّم است که مکه در زمان معصومین علیهم‌السلام خصوصاً زمان حضرت باقر علیه‌السلام، (چون در زمان حضرت موسی بن جعفر علیه‌السلام قدری شهر مکه توسعه پیدا کرد ولی باز هم کوچک‌تر از حرم بوده هر چند الآن هم ۸۰ تا ۹۰ درصد مکه کوچک‌تر از حرم است) در فرضی که شهر مکه کوچک‌تر از حرم است روایات می‌گویند تا وارد حرم نشده اگر مُرد باید برایش حج بدهند و اگر وارد حرم شد چه وارد مکه بشود یا نشود اگر مرد از او ساقط است. روایت دیگر می‌گوید اگر وارد مکه شد و

مرد حج از او ساقط است، عموم و خصوص مطلق است. مقتضای عام و خاص مطلق این است که حمل مطلق را بر عام کنیم چون تنافی دارد و ظاهر اینکه باید وارد مکه شود، اگر وارد مکه نشده کافی نیست، اطلاق می‌گوید اگر وارد شد کافی است. پس ما باید بخاطر این مقید دست از مطلق برداریم، این قاعده‌اش است که البته این دو اشکال دارد.

به نظر می‌رسد که ما باشیم و بحث علمی این اخص مطلق و آن اعم مطلق است، باید حمل عام بر خاص و مطلق بر مقید کنیم، فقط در اینجا نمی‌توانیم این کار را بکنیم که عمده‌اش للإعراض است و جهت دیگر همان است که عرض کردم که این روایات ظاهراً یک حرف را دارند می‌زنند، پس روایت دخول مکه را حمل می‌کنیم برخلاف ظاهر بخاطر آن روایات. اما اگر بخواهیم دخول در مکه را حمل بر استحباب کنیم که قائلی من ندیدم مگر در بحث علمی ولی در فتاوی ندیده و نشنیده‌ایم چون حکم استحباب باید از شارع اخذ شود.

پس این اخص مطلق و آن اعم مطلق است و قاعده‌اش این است که حمل عام بر خاص کنیم و حمل مطلق بر مقید کنیم. اما اینکه بعضی در اینجا فرموده‌اند این عموم من وجه است و یک تفسیری هم کرده‌اند. من هر چه تأمل کردم این عموم من وجه را نفهمیدم، یکی دایره اوسع و یکی اضیق دارد. بعضی دیگر که نخواستند این اعراض را بپذیرند و مطرح هم نکرده‌اند فرموده‌اند ورود به مکه در صحیحه زراره که می‌گوید اگر وارد مکه شد گفته‌اند بالمفهوم دلالت دارد و صحیحه ضریس بالمنطوق است و مفهوم ظاهر است و منطبق اظهر است حمل ظاهر بر اظهر می‌کنیم. این مطلب عمده جوابش این است که دو منطوق هستند که با هم تعارض می‌کنند. این می‌گوید

وارد مکه نشده باید برایش حج دهند اگر مُرد آن می گوید اگر وارد حرم شد برایش حج ندهد، وارد حرم نشده برایش حج دهند دو منطوق هستند که با هم تعارض می کنند. پس اینطوری صاحب عروه فرموده اند و احدی هم اینجا را حاشیه نکرده است.

## جلسه ۲۳۲

### ۱۰ سوال ۱۴۳۱

مسأله ۷۳: صاحب عروه فرموده نسبت به کسی که احرام می‌بندد و وارد حرم می‌شود و بعد می‌میرد، حجهش کافی است ولو هیچیک از اعمال حج را انجام نداده است. نسبت به کسی که استقر علیه الحج، از قبل مستطیع بوده نرفته، حالا هم که رفت، احرام بست و وارد حرم شد و مُرد، نسبت به کسی که استقرار حج از اول نبوده، همین امسال مستطیع شده و رفت و احرام بست و وارد حرم شد و مُرد بدون انجام دادن مناسک حج، این را خود صاحب عروه بعداً متعرض می‌شوند و عرض می‌شود که حکمش چیست؟ حالا مسأله این است که کسی که از قبل حج به گردنش بوده و نرفته، حج مستقر در ذمه‌اش شده، امسال رفت که حج کند، احرام بست و وارد حرم شد و مُرد، کافی است و بنا نیست که برایش حج دهند ولو از قبل حج به گردنش مستقر شده بوده. تابع این چند تا فرع است:

۱- عروه فرموده: **والظاهر عدم الفرق بين كون الموت حال الإحرام أو بعد الإحلال كما إذا مات بين الإحرامين**. احرام بست، وارد حرم شد، حالا در حال

احرام مرده یا عمره تمتع را انجام داد، تمام شد، مُحل شد، قبل از اینکه احرام حج را بسته و به عرفات برود در حرم در حال احلال مُرد، صاحب عروه می‌فرماید او هم همین حکم را دارد. یعنی لازم نیست وقتیکه می‌میرد مُحرم باشد. همین قدر احرام بست و وارد حرم شد، از این به بعد هر وقت که مُرد حج برایش کافی است و نباید بعد برایش حج دهند ولو اینکه موتش در حال احلال باشد و در حال احرام نباشد. دلیل این چیست که فرقی نمی‌کند که موتش در حال احرام باشد یا در حال احلال؟ اطلاق روایات. روایاتی که فرموده است اگر احرام بست و وارد حرم شد و مرد دیگر کافی است و لازم نیست که برایش حج دهند، اطلاق دارد، نمی‌گوید وارد حرم که شد در حال احرام مرده باشد. حتی اگر بعد از عمره تمتع و در حال احلال مرده باشد، باز اشکالی ندارد. یکی از آن روایات این است:

صحيح ضريس (یکی از اصحاب خوب حضرت باقر عليه السلام است) *إن مات في الحرم فقد اجزأه عن حجة الإسلام* (وسائل، کتاب الحج، ابواب وجوب الحج، باب ۲۶، ح ۱) پس ملاک وارد حرم شدن است حالا در حال احرام باشد و مرد یا در حال مُحل شدن از عمره تمتع باشد فرقی نمی‌کند.

برای نمونه چند خط از مدارک ج ۷ ص ۶۵ می‌خوانم: *واطلاق كلام المصنف (شرائع) وغيره يقتضى عدم الفرق في ذلك بين أن يقع التلبس بإحرام الحج أو العمرة ولا بين أن يموت بين الحل والحرم مُحرمًا أو مُحلاً كما لو مات بين الاحرامين، وبهذا التعميم قطع المتأخرون ولا بأس به. قاعده‌اش هم همین است و ما هم بودیم همین را می‌گفتیم. این یک فرع که ظاهراً بحثی نیست و تسالم بر آن است.*

مشکل فرع بعد است که مرحوم شهید در دروس مطرح کرده‌اند و تا

زمان صاحب جواهر نقل نشده اشکال و خلافی در آن، صاحب جواهر در آن اشکال کرده و بعد از صاحب جواهر، صاحب عروه هم از ایشان تبعیت کرده و معظم بعدی‌های صاحب عروه را در اینجا پذیرفته‌اند. این مقداری تأمل می‌خواهد. صاحب عروه فرموده: **وقد يقال (صاحب دروس) بعدم الفرق أيضاً بين كون الموت في الحل أو الحرم بعد كونه بعد الإحرام ودخول الحرم. احرام بست وارد حرم شد، عمره تمتع را کرد تمام شد و رفت عرفات، در عرفات مُرد، در حل بود، آیا کافی است یا نه؟ شهید در دروس این را مطرح کرده‌اند، فرموده‌اند ملاک این است که وارد حرم شود، این هم بست و وارد حرم شد، این اطلاقش می‌گیرد که حالا از حرم بیرون آمد و بیرون مُرد یا در حرم مُرده باشد. دروس فرموده: ج ۱ ص ۳۱۶: **ولا فرق بين موته في الحل أو الحرم مُحلاً أو مُحرمًا كما لو مات بين الاحرامين.** شاهد تکه اول است که در حال حل مُرده (خارج حرم) یا داخل حرم. صاحب مدارک هم نسبت به قطع اصحاب داده این دو فرع را که یکی اش همین بود. شبیه صاحب مدارک هم حدائق و مرحوم نراقی در مستند، حدائق ج ۱۴ ص ۱۰۵، مستند ج ۱۱ ص ۸۵. دلیلشان هم اطلاق است.**

صاحب جواهر اشکال کرده ج ۱۷ ص ۲۹۷ فرموده‌اند: **مخالفة الحكم للأصول التي يجب الاقتصار في الخروج عنها على المتيقن وهو الموت في الحرم. اللهم إلا أن يكون اجماعاً.** کسی که از قبل به گردنش حج آمده و نرفته به هر جهتی، مستقر شده حج در ذمه‌اش، باید حج کامل کند تا ذمه‌اش بری شود، دلیل آمد استثناء کرد و گفت اگر این احرام بست و وارد حرم شد و مُرد بنا نیست که برایش حج دهند. در این استثناء بنا نیست در همچنین حالی حج انجام دهد، قدر متیقنش را باید بگیریم، اگر شک کردیم که آیا باید در حرم

مُرده باشد تا حج کافی باشد یا اگر از حرم بیرون رفت و در حِلِّ مرد باز هم کافی است، چون خلاف اصل و قاعده است، ما باید قدر متیقن را اخذ کنیم. آنجائی که مسلم است استثناء شده، استثناء مسلم آن است که در حرم مرده باشد نه اینکه از حرم رفته باشد بیرون، بعد صاحب جواهر فرموده‌اند *إلا أن یكون اجماعاً و برداشت می‌شود که خود صاحب جواهر یک موافقی با خودشان در کلمات معاصرین و یا قبل خودشان پیدا نکرده‌اند و گرنه اشاره به آن می‌کردند. که فلان کس همچنین اشکالی را کرده. این اشکال به نظر خود صاحب جواهر رسیده و بعد فرموده‌اند مگر اجماع باشد که حجت است. اجماع هم نیست، اینطور مطالب هم که اجماع در آن‌ها نیست و قبل از شهید متعرض نشده‌اند.*

عمده مسأله این است که چرا صاحب جواهر همچنین اشکالی کرده‌اند با اینکه روایت اطلاق دارد؟ چون روایات مطلق صدر و ذیلش یکی قرینه بر دیگری است و باید دید ظهور روایت کدام قرینه بر دیگری است؟ دو تکه از روایت را می‌خوانم. در صحیحه ضریس اینطور داشت: *إن مات دون الحرم وإن کان مات قبل أن یحرم، برای این باید حج بدهند که مفهوم دارد و قضیه شرطیه است و مفهومش این است که *إن مات فی الحرم، یعنی بعد دخول الحرم، مفهوم تبعاً للمنطوق اطلاق دارد. بعد ورود الحرم اگر مرد چه در حرم و چه از حرم بیرون آمده باشد. *وإن کان مات قبل أن یحرم، باید برایش حج دهند. مفهومش این است که *إن مات بعد أن أحرم، اطلاق دارد. این هر دو مفهومها تبعاً للمنطوق اطلاق دارد که می‌گوید بعد ورود الحرم اگر فوت شد حج برایش لازم نیست که بدهند. بعد ورود الحرم اعم است که توی خود حرم بمیرد یا در حرم وارد شود و بعد برود بیرون. از آن طرف در همین دو****

روایت دارد: *إن مات في الحرم فقد اجزأة عن حجة الإسلام*. این *إن مات في* الحرم اصل است و قرینه می شود بر *إن ماتت دون الحرم*، معنایش این نیست که قبل از ورود در حرم بمیرد، نه باید بعد از ورود به حرم و در حرم بمیرد. در روایت دارد: *إن ماتت في الحرم فقد اجزأة عن حجة الإسلام* و در صحیح ضریس دارد: *ثم مات في الحرم*. در این روایات هم *مات في الحرم* دارد و هم *مات دون الحرم* دارد که اگر تا وارد حرم نشده مُرد باید برایش قضاء دهند و اگر در حرم مُرد قضاء نمی خواهد. در حرم قرینه برخلاف مفهوم است یا نه آن مفهوم قرینه برخلاف در حرم است. یعنی لازم است که در حرم باشد موت یا لازم است که فقط ورود در حرم باشد ولو موت در حرم نباشد.

وجه اشکال صاحب جواهر و صاحب عروه و بعضی های دیگر که اشکال کرده اند این است که کدام قرینه کدام است؟ اگر ما باشیم به ذهن می رسد که فرمایش مشهور قبل از صاحب جواهر و شاید از بعد از عروه مشهور برخلاف باشد. این فرمایش بد نیست، یعنی ما باشیم و این روایت، تشکیک صاحب جواهر به این ها نباشد حضرت می فرمایند اگر مُرد قبل از ورود به حرم به قضیه شرطیه باید برایش حج دهند، مفهومش این است که اگر مُرد بعد دخول الحرم، *في الحرم* که گفته شده از باب این نیست که باید موت در حرم باشد، از باب اینکه بعد از دخول *في الحرم* فوت شد، خوب در حرم می میرد و در ۱۰۰۰ تا شاید یکی بیرون رود. پس اینکه صاحب دروس و صاحب جواهر برداشت کرده اند به نظر می رسد که اگر تشکیک نبود خود ما هم همین را برداشت می کردیم. *إن مات دون الحرم*، باید برایش حج بدهند، مفهومش این است که *إن مات بعد دخول الحرم* کافی است، آن وقت بعد گفته اند *إن مات في الحرم* از باب این است که بعد دخول الحرم می شود *في الحرم* عادتاً، یا نه



صاحب جواهر بعضی دیگر اینطور به ذهنشان رسیده که إن مات فی الحرم می گوید موت باید در حرم باشد یعنی هم ورود به حرم باشد و هم موت تحقق پیدا کند در حرم. این مسأله استظهار است و باید دید ظاهر چیست؟ به نظر می رسد همانطور که قبلی ها هم فرمودند، فعلا به نظرم اقرب می رسد.

صاحب عروه فرموده اند و هو مشکل لظهور الأخبار فی الموت فی الحرم و ظاهرش این است که موت در حرم باشد، پس اگر از حرم بیرون آمد، عمره تمتع کرد و رفت بیرون از حرم و آنجا مُرد، فایده ندارد. خلاصه اینکه کدام یک از این دو تا قرینه بر ظاهر دیگری می شود؟

مرحوم اخوی در الفقه فرموده اند: این دون الحرم که می گوید یعنی نرسیده به حرم نه اینکه بیرون حرم ولو رسیده و بعد بیرون آمده، یعنی از اول کسی که دارد می رود به حج، احرام بست و وارد حرم شد، گفته اند دون الحرم مُرد یا بعد دخول حرم مُرد، معنایش قبل وصول حرم است نه اینکه وارد حرم شد و خرج و این خلاف ظاهر است.

علی کل مسأله مسأله استظهار است، صاحب جواهر و عروه فرموده اند: وهو مشکل و فتوای برخلاف نداده اند و ایشان هم دیده اند مثل اینکه قائلی ندارد و خود صاحب جواهر هم با شجاعتشان درباره نظر دادن اشکال کرده اند و فرموده اند: إن لم یکن اجماعاً و رد شده اند و حالت تردد داشته اند.

علی کل دون الحرم معنایش خارج قبل از وصول به حرم است. در مقابل ظهور احتمال هست، اگر احتمال نباشد اسمش نص می شود، اما اعتبار ندارد، در مقام تنجیز و اعذار همان ظهور حجت است.

به نظر می رسد که مات دون الحرم یعنی نرسیده به حرم، خارج حرم قبل از دخول فی الحرم، نه خارج حرم ولو بعد از ورود به حرم.

جمعی از معلقین عروه بلکه اکثر کسانی که دیده‌ام، اینجا فهو مشکل صاحب عروه را ساکت شده‌اند، یک عده هم نه، حاشیه کرده و گفته‌اند مشکل نیست و فرمایش دروس تام است مثل مرحوم آقای بروجردی و اخوی، البته اکثر ساکت شده‌اند و اقل حاشیه کرده‌اند.

مسأله بالتیجه این است وجهش هم این است. وجه فرمایش دروس و صاحب جواهر این است که این جمله قرینه حرف ظهور بر آن است و یا آن قرینه بر صرف ظهور این است. اینکه می‌خواهم عرض کنم یک استحسان است اما گاهی استحسان مؤید می‌شود و جمع می‌شود و ظهور در نظر انسان می‌آید، چون آن عبارت هم قبل است ممکن است آن اصل باشد. یعنی مفهوم إن مات دون الحرم که می‌خواهد بگوید ملاک قبل از دخول فی الحرم است یا بعد دخول الحرم مُرد، اگر قبل از وصول فی الحرم برایش حج باید بدهند و اگر بعد دخول الحرم مُرد برایش نباید حج دهند. و اصل این است و بعد فرمودند: وإن كان فی الحرم، یعنی آن طرف دیگر مسأله را ذکر کرده‌اند نه اینکه خصوصیت دارد موت فی الحرم.

## جلسه ۲۳۳

### ۱۱ سوال ۱۴۳۱

در عروه فرموده: **الظاهر عدم الفرق بين حجّ التمتع والقران والافراد**. کسی که احرام بست و وارد حرم شد و مرد حجش کافی است و نباید برایش حج دهند. این حکم همانطور که دیروز نقل کردم فرمایش صاحب جواهر را، خلاف اصل است. اگر کسی از قبل حج بر ذمه اش مستقر شده و امسال رفت باید حج را تمام کند تا از ذمه اش ساقط شود و اگر تمام نکرد ساقط نمی شود و دلیل گفت تساقط می شود. ما باید ببینیم دلیل چقدر دلالت دارد. می فرمایند ظاهر این است که فرقی نمی کند که حج تمتع یا قران یا افراد باشد. اگر احرام بست و وارد حرم شد با موت ساقط می شود. وجّهش چیست؟ وجّهش اطلاق است. در روایت داشت (صحیحه ضریس) **في رجل خرج حاجاً حجة الإسلام** و در صحیحه برید داشت: **عن رجل خرج حاجاً** (حج افراد هم حاج است و حج قران هم مثل حج تمتع است. مقتضای اطلاق این است که فرقی نمی کند که چه نوع حجی باشد. ظاهراً هم مسأله بر آن تسالم است و مخالفی در مسأله نیست. مرحوم شیخ انصاری اشاره به یک اشکالی کرده و رد شده اند و آن این

است که روایات چون خلاف اصل است باید بینیم چقدر دلالت دارند. شیخ فرموده‌اند روایات ظاهرش حج تمتع است نه مطلق الحج. کتاب حج شیخ انصاری ص ۷، **وإن كان ظاهر ما تقدم من الصحيحين (صحيح برید و ضریس) حج التمتع وكفاية دخول الحرم كعمرة عن نسكه.** ولو حج تمتع را هنوز احرام برایش بسته و شروع هم نکرده، اما کافی است. می‌فرمایند ظاهر صحیحین این است. آن وقت اگر ظاهر این بود، فقط این را باید از اصل بیرون بکشیم، یعنی بگوئیم حج تمتع اگر احرام بست برای عمره و وارد حرم شد و مُرد، دیگر بنا نیست برایش حج بدهند، اما حج قران و افراد نه. چون باید بر اصل عمل کرد. این ظاهر را از کجا شیخ فرمودند؟ روایت ضریس این بود: **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 (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۲۶ ح ۱).** صحیح برید: **سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل خرج حاجاً ومعه جملة ونفقته وزاد، فمات في الطريق. قال عليه السلام: إن كان ضرورة ومات في الحرم، فقد اجزأ عنه حجة الإسلام وإن كان مات وهو ضرورة قبل أن يحرم جعل جملة وزاده ونفقته وما معه في حجة الإسلام (همان باب ح ۲)** و یک صحیح زراره و یک مرسل مفید هم بود که شبیه همین هستند. ظاهر اینکه شیخ فرمودند: **وإن كان ظاهر ما تقدم، ظاهر** این روایت این است که کسی از دور آمده نه اینکه در خود مکه است و آنجا احرام بسته یا از مکه رفته بیرون و ادنی الحرام بسته. اینطوری بود: **في رجل خرج حاجاً في حجة الإسلام فمات في الطريق و در روایت دیگر هم همین بود: عن رجل خرج حاجاً ومعه جمل و این موضوع سؤال از حج تمتع است. حج افراد و قران مال اهل مکه است حج تمتع است که از دور می‌آید، حکم**

هم خلاف اصل است. یعنی اگر ما این روایت را نداشتیم می‌گفتیم فایده ندارد. این از سال‌های قبل مستطیع شده و نرفته به حج، حالا امسال که رفت اگر حج کامل را انجام نداد حج بر ذمه‌اش هست. چون از سال‌های قبل بر ذمه‌اش آمده. پس اگر کامل انجام نداده و مرده، قاعده‌اش این است که از ذمه‌اش بیرون نیامده باشد. روایات موردش بلکه موضوعش، ضریس و برید دارند از حضرت می‌پرسند اگر کسی خرج حاجاً، اهل مکه را نمی‌گویند خرج حاجاً، در راه مُرد، اهل مکه را نمی‌گویند فی الطريق مات، حتی اگر در عرفات بمیرد. پس ظاهر روایات حج تمتع است.

ایشان فرموده‌اند: **وإن كان ظاهر ما تقدم من الصحيحين حج التمتع و در حج تمتع است که وارد عمره که شد و احرام بست و وارد حرم شد برای عمره تمتع و مُرد کافی است حتی اگر حج را هیچ انجام نداده است و احرام هم نبسته.** پس ما از چه می‌آئیم می‌گوئیم که قران و افراد هم همین است؟ این خلاف ظاهر روایت است؟ ما باید از قرینه خارج استفاده کنیم. دو قرینه ما در خارج داریم که اگر کسی این دو قرینه را قبول نکند قاعده‌اش این است که بگوئیم حکم مربوط به حج تمتع است و روایت وصف مورد سؤال بلکه موضوع سؤال ضریس و برید این است که کسی که از دور آمده. اگر ضریس و برید به حضرت عرض کرده بودند که کسی حج تمتع می‌کند و در سؤالشان حج تمتع بود، آیا می‌گفتیم حج افراد و قران را شامل می‌شود؟ ظاهر نیست، باید یک قرینه دیگر پیدا کنیم که قران و افراد را شامل شود.

دو قرینه ما اینجا داریم: ۱- عدم الخصوصية، از حضرت سؤال کرد حجة الإسلام و تمتع خصوصیت ندارد. این قرینه ظهور را خراب نمی‌کند. چون کلمه حجة الإسلام، حج یا حجة الإسلام و یا حج نذر و یا افساد و یا ندب

است. این می گوید حجة الإسلام، و هم حج تمتع و هم افراد و هم قران حجة الإسلام هستند. کدام قسم از حجة الإسلام است؟ آنکه از دور آمده، خرج حاجاً و نفقه و جمل و زاد دارد مال حجة الإسلام است. پس این قرینه را گرچه بعضی ذکر کرده اند ولی نمی تواند کافی باشد برای ما که بخواهیم تعمیم کنیم و الغاء خصوصیت کنیم. بله یک چیز در این هست، فهم فقهاء و اعراض از این ظهور، اگر این ظهور باشد که ظاهراً ظهور هست. از قدیم تا به امروز، فقهاء اهل لسان هستند و اهل فهم بوده اند و اهل خبره بوده اند، این روایات را دیده اند، آن ها که متعرض شده اند گفته اند فرقی نمی کند که حج تمتع یا قران یا افراد. پس این ظهور هست ولی معرض عنه است. یا اینکه بگوئیم فهم اصحاب که جبر و کسر دلالی است. اگر کسی جبر و کسر دلالی را حتی در مثل اینطور مورد قبول نکرد، قاعده اش این است که احتیاط کند، لا اقل در حج قران و افراد. اما اگر کسی جبر و کسر دلالی را قبول کند، فهم فقهاء و اعراضشان از این ظهور، در مقام تنجیز و اعذار را بپذیرد، اگر این را پذیرفت بله ظهور هست در حج تمتع و از این ظهور انسان دست برمی دارد. اینکه صاحب عروه فرمودند: والظاهر و تعبیر ظهور کرده اند با این اعانت. وگرنه بدون این اعانت، اگر مرادشان ظاهر روایات باشد، نه همانطور که شیخ فرمودند ظاهر این است که خاص به حج تمتع است و مورد سؤال لا اقل حج تمتع است. یک حکم برخلاف اصل، شخص در مورد حج تمتع سؤال کرد، حضرت اینطور جواب دادند. مرحوم صاحب جواهر که در مسأله قبل تشکیک فرمودند که عرض شد آنجا جای شک نیست، صاحب جواهر اینجا فرمایش شیخ را در کتاب جواهر استظهار فرموده اند: **الظاهر عدم الفرق بین حج الافراد والقران والتمتع**، ج ۱۷ ص ۲۹۷. اگر کتاب فتوی بود مثل عروه، انسان

می‌گفت این فتوی است اما چون کتاب علمی است و روایات هم ذکر کرده‌اند، شاید برداشت شود که می‌خواهند بگویند ظاهر روایات این است. نتیجه مسأله مورد قبول و تسالم است و مخالفی هم ندیدم و خود شیخ هم که ظاهر فرمودند اما بالتبیین به این ظاهر روایت فتوی ندادند و فتوی بر عموم دادند. نه در خصوص حج تمتع. آن وقت تسالم است، اینطور گفته‌اند. لهذا اصل مسأله ظاهراً بدون اشکال است مگر روی مبنای اینکه کسی بگوید اعراض کسراً و فهم فقهاء جبراً اعتبار ندارد. حتی در مثل اینطور مواردی که تسالم بر این اعراض و این فهم است. اگر این شد باید مخصوصش کرد مسأله را به حج تمتع. پس قران و افراد هم مثل تمتع می‌مانند و اگر احرام بست در مکه و در حرم مرد کافی است و احرام بست حج افراد و قران و رفت به عرفات و مُرد چه در راه مُرد و چه اینجا مُرد و یا از میقات احرام بست و یا اهل مکه بود که تکلیفش افراد و قران است و رفته بود بیرون و از بیرون می‌آمد و احرام بست برای افراد و قران، ظاهراً فرقی نمی‌کند.

بعد از این ایشان یک فرع دیگر مطرح کرده‌اند و فرموده‌اند: **كما ان الظاهر انه لو مات في اثناء عمرة التمتع اجزأ عن حجه ايضاً**. احرام که بست و در حرم مُرد که کافی است، لازم نیست برای حج تمتع احرام بسته باشد، برای عمره تمتع احرام بسته و وارد حرم شده، عمره تمام شد، محل شد، احرام بست برای حج تمتع و در حرم مُرد، گیری ندارد. ایشان می‌فرمایند: ظاهر این است که اگر در عمره تمتع هم مُرد که هنوز عمره تمتع تمام نشده و حج تمتع اصلاً شروع نکرده ظاهر این است که کافی است و مورد روایت ظاهراً همین است. یعنی مورد روایتی که عرض شد که خرج حاجاً، زائری که از دور می‌آید و جمل دارد و احرام بست و وارد حرم شد، اصلاً موردش عمره تمتع است،

لهذا گیری ندارد اگر این را متذکر نمی‌شوند خیلی لزومی نداشت تذکر این فرض.

وجه این حکم چیست؟ چون عمل واحد است. شرعاً و اعتباراً شرعياً، عمره یک عمل است، محل می‌شود و از احرام درمی‌آید. حج تمتع یک عمل دیگر است و این دو تا از هم جدا هستند ولی شارع یکی حسابش کرده و در روایات دارد که یکی صحیححه معاویه بن عمّار عن الصادق عليه السلام: ... که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: **دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة وشبک بین اصابعه**. (وسائل، ابواب اقسام حج، باب ۳ ح ۱) چون یک عمل است، پس ولو محل می‌شود و بعد برای حج احرام می‌بندد، اما همینکه احرام را بست و وارد حرم شد کأنه نه فقط وارد عمره تمتع شده، کأنه وارد عمره و حج تمتع هر دو شده چون اعتباراً شرعياً حج تمتع و عمره تمتع دو جزء ارتباطی یک عمل است مثل رکعت سوم و چهارم نماز ظهر، با رکعت اول و دوم که رکعت‌های جدا هستند ولی یک عمل اعتبار شده. این هم در بین عمره تمتع و حج تمتع محل می‌شود اما شارع یک عمل اعتبارش کرده است.

مسأله یک خورده مشکل‌تر این است که صاحب عروه می‌فرمایند: **بل لا یبعد الاجزاء إذا مات في اثناء حج القران أو الافراد عن عمرتها وبالعکس**. صاحب عروه اینجا لا یبعد فرموده‌اند و بعد خودشان می‌فرمایند لکنه مشکل. لا یبعد فتوی است مشکل ظهور دارد که ایشان فتوی نمی‌دهند و اگر مشکل بود قاعده‌اش این است که احتیاط نموده و فتوی ندهند آن هم احتیاط و جویی نه استحبابی باید حمل کرد که لا یبعد، لا یبعد علمی، مشکل مشکل فتوایی است. در مقام استظهار از روایات، لا یبعد در کتب فقهاء کم هست. در متقدمین شاید بیشتر باشد اما در متأخرین (صاحب جواهر و شیخ به بعد و



صاحب عروه) اگر لا یبعد را بگویند مشکل نادر است. چون ظاهرش با هم تنافی دارد. لا یبعد تصریح کرده‌اند در مقام فتوی لا یبعد می‌گویند، مشکل، یعنی نمی‌شود ملتزمش شد. نه در مقام باید احتیاط استحبابی کرد، اقبالاً باید احتیاط و جوبی کرد. باید گفت لا یبعد ایشان علمی است و مشکل فتوائی.

مطلب این است که حاضر در مسجد الحرام است، حجة الإسلام می‌خواهد انجام دهد حج افراد، احرام می‌بندد برای حج اول، حج را انجام می‌دهد، تمام که شد لازم نیست که در همان سال باشد یک عمره هم انجام می‌دهد. حالا شخصی اهل مکه است و حجة الإسلام می‌خواهد انجام دهد، حج انجام داد، احرام بست در حرم مُرد. یکفی عن حجه، آیا یکفی عن عمرته ایضاً؟ ایشان می‌فرمایند: لا یبعد. چرا؟ برای اطلاق، همانطور که جواهر و شیخ متعرض شده‌اند. جواهر ج ۱۷ ص ۲۹۷ فرموده: الظاهر عدم الفرق بین حج الافراد والقران والتمتع وانه یجزی ذلک عن النسکین (حج عمره). اینکه مستطیع بوده برای حج مفرد از عمره و عمره مفرد از حج وقتیکه مُرد ولو عمره را شروع هم نکرده عمره هم از او ساقط می‌شود. چرا؟ بخاطر اطلاق دلیل.

صاحب حدائق به این تصریح فرموده ج ۱۴ ص ۱۵۰ فرموده و اطلاق الأخبار و کلام الأصحاب یقتضی عدم الفرق فی ذلک بین أن یقع التلبس باحرام الحج أو العمره. اگر خرج حاجاً، راه گفتیم معنایش این است که هر کدام از اقسام حج که باشد و خصوصیت ندارد حج تمتع، ولو خرج مصداقاً در حج تمتع است، آن هم با قرینه جمل و زاد و نفقه، اگر این را گفتیم، حضرت فرمودند کافی است و دیگر ورثه نباید برایش حج دهند، فرقی نمی‌کند که عمره مفرد بعد گردنش بوده، آن هم ساقط می‌شود.

صاحب عروه فرموده‌اند: **ولکنه مشکل** (که مشکل است بگوئیم عمره ساقط است و باید ورثه‌اش عمره برایش بدهند و حجش کافی شده. وجه مشکل بودن چیست؟ مرحوم صاحب عروه که غالباً آقایان بعد از صاحب عروه هم پذیرفته‌اند این فرمایش را، فرموده‌اند: **لأنَّ الحَجَّ والعمرة فیها** (افراد و قران) **عملان مستقلان بخلاف حج التمتع. فإنَّ العمرة فیہ داخل فی الحج، فهما عمل واحد.** حج تمتع و عمره تمتع بالاعتبار شرعی جدا نیست و یک عمل است ولی افراد و قران و عمره دو عمل جدای از هم هستند. به چه دلیل کافی بودنی که حضرت فرمودند شامل می‌شود به یک عمل جدا که عمره‌ای که شش ماه بعد می‌خواهد انجام دهد، این به تنهایی کافی نیست. اگر اطلاق شامل می‌شود **ولو بفهم الاصحاب، ولو باعراض الاصحاب عن الظهور**، ما گفتیم این اطلاق دارد، شامل هر دو می‌شود چه دو عمل باشد یا یک عمل، اگر اطلاق شامل افراد و قران نمی‌شود، چه لزومی دارد نگوئیم دو عمل بودن، دو عمل نباشد و قتیکه اطلاق شامل نشود چرا برایش تعلیل بیاوریم؟ نتیجه برید و ضریس که از حضرت باقر علیه السلام سؤال می‌کنند، این من حیث المجموع با فهم اصحاب و اعراض اصحاب از ظهور خاص به تمتع، بالنتیجه این اطلاق دارد و شمول به افراد و قران هم دارد؟ اگر شامل می‌شود فرقی نمی‌کند که دو عمل یا یک عمل باشد، اصلاً فایده اطلاق همین است و دو عمل و یک عمل بودن با اطلاق منافاتی ندارد. اگر اطلاق نیست، دو عمل بودن را احتیاجی ندارد که بگوئیم شاملش نشده، پس تعلیلی که ایشان فرمودند که چون حج در افراد اطلاق شاملش نشده، پس تعلیلی که ایشان فرمودند که چون حج در افراد و قران دو عمل مستقل هستند و در تمتع یک عمل است، این است سبب مشکل، نه سبب مشکل عدم الإطلاق است. بگوئید این را اطلاق نگرفته و

دلیل ضیق است، دلیلی که برخلاف اصل است، سؤال سائل شامل یک عمره مستقل نشده، نه اینکه اگر شامل شده، چون دو تا عمل است، اگر شامل شود دو عمل و یک عمل فرقی نمی‌کند. پس ظواهر برای ما منجز و معذر است، اگر شک در اطلاق کردیم ظهور نیست، شک در ظهور است. پس گیر در عدم احراز الإطلاق است، آن است دلیل نه یک عمل یا دو عمل.

## جلسه ۲۳۴

### ۱۲ سوال ۱۴۳۱

دو تا فرع اینجا مرحوم صاحب عروه متعرض شده‌اند: ۱- حج نذر و افساد. ۲- عمره مفرده. که آیا در این دو تا که حج غیر از حجة الإسلام است و هکذا اگر در ذمه‌اش مستقر بوده از قبل، باید برایش حج نذری و افساد را بدهند؟ شخصی حج کرد و حجش را فاسد کرد که در بعضی از مسائل، باید سال دیگر حج کند، آن وقت در این حج سال دیگر که مستقر شده بود در ذمه‌اش که بحث بحث استقرار است و بحث عدم استقرار را خود مرحوم صاحب عروه متعرض می‌شوند. فرض کنید حجش را که فاسد کرد و باید حج انجام دهد، اگر خودش انجام نداد باید برایش حج بدهند. حالا خودش انجام داد و بعد از احرام و دخول حرم در این حج افسادی مُرد، این هم مثل حجة الإسلام می‌ماند که یکفیی یا نه؟ صاحب عروه در هر دو فرع، هم حج غیر از حجة الإسلام (نذری و افسادی) و هم عمره مفرده اشکال می‌کنند و می‌گویند لا یکفیی. جماعتی هم گفته‌اند یکفیی. شبهه و شکی نیست که کفایت خلاف اصل است. این خلاف اصل اگر حجتی قائل بود بر کفایت، فبها، اگر

قائم نبود حجتی بر کفایت علی الأصل باید بگوئیم کفایت نمی‌کند.  
 عروه در فرع اول فرمود: ثم الظاهر (فتوی داده‌اند اختصاص حکم الاجزاء  
 وحجة الإسلام فلا يجوز الحكم في حج النذري والافسادي وإذا مات في الاثناء  
 وجهش چیست؟ غالباً محشین عروه اینجا را حاشیه نکرده‌اند. وجهش این  
 است که حکم برخلاف اصل است و دلیل می‌خواهد. قدر متیقنش حجة  
 الإسلام است و غیر از حجة الإسلام دلیل نداریم. دیگر در خود روایاتی که  
 می‌گفت در حجة الإسلام کافی است یا سؤالاً و یا جواباً قید حجة الإسلام  
 داشت، آن وقت چطور ما این را تسریه می‌دهیم به غیر حجة الإسلام؟  
 در صحیح ضریس که خوانده شد سابقاً اینطور داشت که ضریس سؤال  
 کرد از حضرت باقر علیه السلام في رجل خرج حاجاً حجة الإسلام فمات في الطريق.  
 حضرت فرمودند اگر احرام بست و داخل حرم نشد کافی است. سؤال از  
 حجة الإسلام است.

در صحیح زراره در جواب امام علیه السلام: فإن مات وهو محرم قبل أن ينتهي إلى  
 مكة (که فی محله گفته‌اند مکه یعنی حرم که بحش گذشت) حضرت  
 فرمودند: يحج عنه إن كان حجة الإسلام (ان شرطیه است و شرط هم مفهوم  
 دارد، یعنی اگر حجة الإسلام نبود، نه) ويعتمر (عنه) انما هو شيء عليه. پس اگر  
 قبل مُرد، باید ورثه برایش حج عمره را بدهند.

مرحوم صاحب مدارک و صاحب حدائق این‌ها کلمه حج بنحو مطلق  
 گفته‌اند که عبارت مدارک را دیروز خواندم که فرمودند: واطلاق كلام المصنف  
 وغيره يقتضى عدم الفرق في ذلك بين أن يقع التلبس باحرام الحج أو العمرة. که  
 ایشان حج بنحو مطلق گفته‌اند که خصوص حجة الإسلام نیست و آخر کار  
 فرمودند: ولهذا التعميم قطع المتأخرون. یعنی نسبت به قطع فقهاء متأخرین

داده‌اند روی کلمه حج بنحو مطلق که حجة الإسلام نیست و لازم هم نیست که باشد. در هر حجی اگر احرام بست و وارد حرم شد و مُرد کافی است. صاحب حدائق اینطور فرمود: ایشان هم بنحو مطلق فرمودند و نسبت به اطلاق الأخبار و کلام الأصحاب داده و فرمودند: **واطلاق الأخبار وكلام الأصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين أن يقع التلبس باحرام الحج أو العمرة.** حج را بنحو مطلق ایشان گفت و نسبت به اطلاق اخبار و کلام اصحاب داد. بعضی از معلقین عروه، یعنی اقل، مثل مرحوم آقای بروجردی، فرموده‌اند: **جریانها في غيرها** (جریان اینکه کافی باشد از حج در غیر حجة الإسلام) **لا يخلو من قرب، نعم هو احوط.** ظاهر این احوط این است که احوط استحبابی باشد چون قرب و قریب اصطلاحاً در فتوی ذکر می‌کنند.

وجه عدم خصوصیت چیست؟ چند تا چیز با هم، اگر این‌ها من حیث المجموع موجب اطمینان شد، آن وقت انسان تعمیم می‌دهد که حج افساد و حج نذری را هم اگر احرام بست و وارد حرم شد و مُرد کافی است. اگر نه علی الأصل خاص به حجة الإسلام می‌شود.

بعضی اینطور استظهار کرده‌اند و گفته‌اند ولو در این دو روایت اسم حجة الإسلام آورده شده، اما ظاهر سوق این دو روایت سؤالاً و جواباً این است که سؤال از طبیعت حج است که حجة الإسلام مورد است نه قید، اگر استظهار شد که کلمه حجة الإسلام در سؤال سائل یا جواب امام در این دو روایت علی نحو القید است یا احتمال داده شد که علی نحو القید باشد، قاعده‌اش این است که بگوئیم حکم مختص به حجة الإسلام است، چون خلاف اصل است، آن طرف دلیل می‌خواهد. گفته شد، که ظاهر این روایات این است که طبیعت حج این است. حج اینطوری است که اگر احرام بست و وارد حرم شد و مُرد،

یکفی. خصوصیت ندارد که حجة الإسلام باشد. این الغاء خصوصیت به مؤونه استفاده اینکه هذا حکم طبیعه الحج است و لذا بعضی این را دلیل مستقل ذکر کرده‌اند. در باب نیابت از حج گفته شده نایب هم حکمش همین است. زید مُرد و حج به گردنش است. به کسی پول دادند که به نیابت از زید به حج برود، نایب احرام بست و وارد حرم شد و مُرد، روایت می‌گوید و فقهاء هم فتوی داده‌اند که کافی است. اگر بنا بود خاص به حجة الإسلام باشد در حج نیابی چرا می‌آمد؟ گرچه در حج نیابی این نایب از اوست در حجة الإسلام، مضافاً به اینکه حج نیابی لازم نیست که حجة الإسلام باشد، ممکن است که حج نذری یا افسادی باشد. بعنوان یک نمونه از روایاتش که در آینده صاحب عروه متعرض در باب نیابت هستند. موثقه اسحاق بن عمار قال سألته عن الرجل يموت فيوصي بحجة (معلوم نیست که به حجة الإسلام بوده، وصیت کرده که یک حج برایم بدهید. شاید حج مستحب باشد. شاید حج به گردنش نبوده) فيعطي رجل دراهم يحج عنه، يموت قبل أن يحج ثم أعطي الدراهم غيره فقال عليه السلام: إن مات في الطريق أو بمكة قبل أن يقضى مناسكه فإنه يجزي عن الأول. این مؤید و یا مقوم است یا به تعبیر بعضی دلیل مستقل است که طبیعه الحج حکمش این است که وقتی که احرام بست و وارد حرم شد اگر مُرد حج او پذیرفته می‌شود حالا یا شارع الإحرام و دخول حرم را بدل قرار داده از حج یا رفع ید کرده، بالنتیجه مهم این است که پذیرفته شارع. یا این را بدل از کل حج قرار داده که پذیرفته و یا اینکه بدل قرار نداده، گفته بقیه را نمی‌خواهم. شارع که گفت حج کند گفت بقیه را نمی‌خواهم و فارق نیست که این باشد یا آن. (وسائل، ابواب النیابة، باب ۱۵ ح ۱) این مؤیداً بمرسل المفید در کتاب مقنعه فرموده: وقال (الصادق عليه السلام) من خرج حاجاً فمات في الطريق فإنه إن كان

### مات في الحرم فقط سقطت عنه الحج.

پس این چند چیز: یکی موثقه اسحاق بن عمار که نیابت را هم همین حکم گفته‌اند گرچه لقائل که یک یک این‌ها را خدشه کند اما وجه اطلاق فرمایش صاحب مدارک و حدائق و قربی که آقای بروجردی فرموده‌اند. دیگر اینکه ظاهر خود روایات اینکه احرم و دخل الحرم این است که طبیعاً الحج این است، نه حجة الإسلام خصوصیت دارد. دیگر مرسله مفید از این‌ها با هم آیا برداشت می‌شود در مقام تنجیز و اعدار که این حکم، حکم حجة الإسلام فقط نیست، و اگر در روایت سؤال و جواب از حجة الإسلام ذکر شده، از باب موردش است نه اینکه حجة الإسلام خصوصیت دارد. اگر مجموع این سه حرف با یکدیگر اطمینان آورد در مقام استنباط، آن وقت اصل کنار می‌رود و حجة الإسلام هم از قید بودن محرز می‌شود به تعبد که قید نیست تا حکم حکم حج افسادی یا نذری شود.

یک عرض دیگر حکم که جاهای دیگر هم مفید است و آن این است که گاهی در چیزی که انسان قطع دارد کسی تشکیک کند. ذهن از مرحله قطع می‌آید پائین. طبیعی است چون قطع و اطمینان چیزهایی هستند که در ذهن قابل صعود و نزول است و همیشه هر قطعی مثل قطع‌های غیر قابل تزلزل نیست و این اطمینان‌ها خصوصاً که از نظر عقلانی حجیت دارد قابل تشکیک هستند. حالا بعیداً از تشکیک ما می‌خواهیم بررسی عقلانی کنیم. کبری تام است و گیری ندارد. اگر چیزی از نظر عقلاء طریقت داشت کافی است در مقام تنجیز و اعدار مگر شارع تضییق یا توسعه دهد. شخصی مثل شیخ مفید که قرب به عصر معصومین علیهم‌السلام داشته و کتب بسیاری از اخبار در اختیارش بوده و در حاضرة العلم در بغداد بوده و معاصر و شاگرد و قریب العهد به



روایت از معصومین علیهم السلام بالمباشرة و یا بالواسطه بوده، یک کتاب مقنعه نوشته برای فتاوایش که منعکس کرده نظرهای معصومین علیهم السلام را حسب حدس خودش نه حسن. آن وقت در این کتاب شیخ مفید روایت زیاد نقل می‌کند، و غالباً بالمئات رؤی می‌گوید، در بعضی از جاها کمتر فرموده قال. و شخصی مثل شیخ مفید این قدر قطعاً توجه داشته که یک جا رؤی گفته و یک جا قال گفته. یعنی یک جاهائی نسبت به امام علیه السلام داده بنحو جزم، گفته قال الصادق علیه السلام، و اکثر موارد رؤی گفته و قال نگفته که از این برداشت می‌شود که ایشان آن جاهائی که رؤی گفته، در حد اطمینان نسبت به جاهائی که قال گفته نبوده، آیا یک همچنین شخصی از نظر وثاقت در حد شیخ مفید، از نظر علم و توجه در حد شیخ مفید و قرب عصر به معصومین علیهم السلام دارد، نسبت حسنی می‌دهد نه فتوی فقط می‌دهد و می‌گویند: قال الصادق علیه السلام، این از نظر عقلاء آیا منجز و معذر نیست؟ لقائل که منجز و معذر است ولو من ندیدم که این را گفته باشند، اما ما خودمان این را بررسی کنیم قال‌های حسنی بدون واسطه که احتمال می‌دهیم مباشرة نقل کرده از نظر عقلائی گیری ندارد و همه قبول کرده‌اند. به نظر می‌رسد که اگر بگوئیم منجز و معذر است عند العقلاء، عقلاء ما را تکذیب نکنند، آن وقت این به تنهایی می‌تواند دلیل باشد و یؤید ذلک اگر دیدیم که فقهاء اتقیاء عدول خلفاً بعد السلف این‌ها چیزی را برداشت کردند انسان کم کم مطمئن می‌شود. شما مراجعه کنید، بسیاری از فقهاء بعد از شیخ مفید تا حتی این متأخرین مثل صاحب جواهر و حدائق و مستند، در مسائل متعددی می‌بینیم که استناد می‌کنند به قال‌های مفید در مقنعه و طبخش فتوی می‌دهند. آن وقت اگر بررسی شد، جاهای متعدد بدردمان می‌خورد. اگر به نظر رسید که از نظر عقلائی این طور شخص قال بگوید و

نسبت حسنی دهد با اینکه می‌دانیم مباشرة نیست قطعاً، اما برای او اطمینان پیدا شده که قال گفته و رسمش نبوده که قال بگوید و غالباً روی گفته.

این‌ها من حیث المجموع سبب اطمینان می‌شود، اگر اطمینان آورد قاعده‌اش این است که بگوئیم حجة الإسلام خصوصیت ندارد و حج افسادی و نذری هم همین است.

بعد از این صاحب عروه سر یک مسأله مشکل‌تر رفته‌اند، فرموده‌اند: بل لا یجری فی العمرة المفردة ايضاً وان احتمله بعضهم. کافی بودن در عمره مفرده کافی نیست. شخصی رفت به عمره مفرده و فرضاً عمره مفرده برایش واجب بود یا به اصل الإسلام برایش واجب بود مثل در حج افراد و قران یا به نذری بر او واجب شده بود، رفت احرام بست، وارد حرم شد و عمره نکرده مرد، صاحب عروه می‌فرمایند فایده‌ای ندارد و در ذمه‌اش هست و ورثه‌اش باید اگر پول دارد از پولش عمره بدهند.

## جلسه ۲۳۵

### ۱۳ سوال ۱۴۳۱

عروه فرمودند: بل لا یجری فی العمرة المفردة ایضاً وإن احتمله بعضهم. شخصی عمره مفرده بر او واجب شده، حج افراد و قران کرد، بنا بود عمره کند رفت که عمره کند، نکرد و چند سالی گذشت و عمره بر ذمه اش مستقره شد، حالا آمد عمره کند احرام بست وارد حرم شد و مرد، آیا یکفیی یا باید برایش عمره دهند؟ صاحب عروه می فرمایند: همانطور که در حج نذری و افسادی گفتیم نه، فایده ندارد و باید برایش عمره بدهند و حج دهند، همینطور در عمره مفرده می گوئیم. گرچه بعضی احتمال داده اند که در عمره مفرده کافی باشد.

این احتمال بعضهم که صاحب عروه فرمودند، درست است، بعضی احتمال داده اند، اما شاید از این عبارت به نظر برسد که قائل ندارد و صرف احتمال است و گذشت عبارتی که خواندم از صاحب مدارک که ایشان کفایت را در عمره نسبت دادند به قطع الأصحاب. مثل اینکه تا زمان صاحب مدارک اشکالی و خلافتی در مسأله نبوده، بلکه نه فقط یک استنباط اجتهادی بوده،

مورد قطع اصحاب بوده، یعنی صاحب مدارک با دقتشان اینطور فرمودند که تا زمان صاحب مدارک مثل اینکه این احتمال خلاف اصلاً نبود و فرمایش عروه، مورد احتمال هم نبوده که عرض شد و مثل اینکه صاحب جواهر این را مطرح فرموده‌اند شدیداً و بعد هم صاحب عروه و یک عده‌ای فرمایش ایشان را پذیرفته‌اند.

نتیجه مسأله این است که آیا عمره مفرده مثل حج استطاعتی است که اگر در ذمه بود و از قبل واجب بود و نرفت و امسال که رفت و احرام بست و وارد حرم که شد کافی است یا کافی نیست؟ وجه عدم کفایت که فتوای صاحب عروه و معلقین که حاشیه نفرموده‌اند و قبلی‌ها مثل صاحب جواهر، وجهش همان وجهی است که در حج نذری و افسادی گفته شد که این حکم برخلاف اصل است و کسی را که شارع الزام کرده که عمره مفرده انجام دهد و نداد و در ذمه‌اش رفت، باید عمره را انجام دهد. اینکه اگر احرام بست و وارد حرم شد کافی باشد، خلاف اصل است، آن وقت دلیل می‌خواهد. روایاتی که ذکر شد متیقن از آن حجة الإسلام است، آن وقت عمره را شامل نمی‌شود، بله عمره تمتع را می‌گیرد بلکه مورد بعضی از روایاتش است، اما عمره مفرده را نمی‌گیرد. این وجه عدم جریان است که اگر وجه جریان که انقطع الأصحاب که صاحب مدارک فرمودند و صاحب حدائق فرمود: ظاهر الأصحاب عمره را ایضاً آوردند در ضمن فرمایششان، اگر وجهش تام نبود، حرف حرف صاحب عروه و آقایانی که می‌گویند کافی نیست چون مقتضای اصل است. اما اگر این تام شد که مورد قبول خواهد بود.

ما باید ببینیم آن کسانی که گفته‌اند یکفوی در عمره مفرده مثل حجة الإسلام و احرام و دخول حرم وجهش چیست؟ وجهش یکی همان است که

سابق در حج نذری و افسادی عرض شد که گفته‌اند برداشت از روایات و ظاهر روایاتی که در آن حجة الإسلام هست یا سؤالاً و یا جواباً از معصوم علیه السلام ظاهرش این است که طبیعه الحج این است.

حج در لغت مطلق القصد است، در شرع به این قصد خاص که رفتن بسوی مکه نه برای گردش و تجارت، بلکه برای مناسک مخصوصه، این معنای حج است. آن وقت این حج اقسام دارد که یکی قسمش حجة الإسلام و یکی حج قران و یکی حج افراد و یکی عمره تمتع که آن هم حج است. همه این‌ها از نظر اعتبار تعبد شرعی همه حج و قصد مکه مکرمه کردن است برای انجام بعضی از مناسک. قرآن کریم فرموده: **وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ. الْحَجُّ الْأَكْبَرُ** یعنی حج دو تاست: یک اکبر دارد و یک غیر اکبر. در روایات کفایت احرام و دخول حرم داشت حجة الإسلام سؤالاً و جواباً. یکی اینکه برداشت این است که طبیعه الحج حکمش این است که کسی که برود و احرام ببندد و وارد حرم شود کافی است مؤیداً به عرائضی که دیروز شد که یکی اش حج نیابی بود. دوم این است که در روایات مستفیضه بلکه متواتره حالا یا معنأ و یا اجمالاً که چندتایش معتبره السند است تصریح شده که الحج الأصغر هو العمرة که حج دو قسم است. این تقسیم دلالت بر اشتراک می‌کند. وقتیکه گفته‌اند انسان اما ابیض أو اسود، معنایش این است که هم این و هم آن انسان هستند. خود اینکه در قرآن کریم دارد الحج الأكبر، یعنی یک حج اصغر هم هست. آن وقت حج اصغر کجاست؟ همان رفتن به مکه است برای نسک مضافاً به این در روایات تصریح شده که یکی اش این است:

صحيحه عمر بن أزينه عن أبي عبد الله عليه السلام قال وسألته عن قوله تعالى:

الحجُّ الأكبر، ما يعني بالحج الأكبر؟ فقال صلى الله عليه وآله: الحج الأكبر الوقوف بعرفة ورمي الجمار والحج الأصغر العمرة (وسائل ابواب وجوب الحج، باب ۱ ح ۲). وقتیکه به عمره گفتند حج اصغر، حکومت دارد. یعنی دلیل گفت در حجة الإسلام، احرام بست و وارد حرم شد و مُرد یکفی. این دلیل می آید و می گوید حج دو قسم است: حجی است که در آن وقوف و رمی جمار است و یکی حج هم هست که عمره است، این توسعه می دهد. و هر دلیلی داریم که حج گفته می شود در عمره هم می آید إلا ما خرج بالدلیل. این مثل همان حکومت های دیگر که در جاهای دیگر است مگر اینکه کسی بگوید که حجة الإسلام که در روایت است مسأله گفته شده منصرف است از حج نذری و افسادی و نیابی، که شاید انصراف اگر هم باشد بدوی باشد، یعنی بخاطر کثرت وجود است و غالباً حج ها، حجة الإسلام است، گو اینکه در سابق این نبوده و غالب حج ها حج استحبابی بوده و کسی اگر می توانسته هر سال حج می رفته و اینطور نبوده مثل حالا که حجة الإسلام را غالب مردم متمکن یک بار بروند. پس اگر مثل امروز باشد، غلبه وجود است، یعنی انصراف، انصراف بدوی است، گذشته از اینکه انصراف احراز می خواهد تا انسان از اطلاق دست بردارد. این مثل الطواف بالبیت صلاة می ماند، صلاة یک احکامی دارد: یکی اینکه در آن طهارت واجب است، چون پیامبر صلى الله عليه وآله فرمودند: الطواف بالبیت صلاة. با اینکه طواف اسمش صلاة نیست، دلیل حاکم که ناظر به آن دیگری است وقتیکه می گویند الحج الأصغر، العمرة، این ناظر به این است که یک حجی هست می خواهند بگویند عمره هم همین است، مثل اینکه صلاتی هست و شرطش طهارت از حدث است، می خواهند بگویند طواف هم همین است. این دلیل حکومت است که یا توسعه می دهد، مثل الطواف بالبیت صلاة، یا تضییق

می‌کند. بله یک اشکالی که شاید از محقق اردبیلی یا علامه شروع شده که علامه شاید در تمام کتاب‌هایشان که این روایت را آورده‌اند، استناد به آن کرده در مسائل متعدده طواف نه در فقط طهارت از حدث. بله در یکی از کتاب‌هایش علی‌مأنوس از علامه اشکال کرده بر این روایت، اما در بقیه کتبشان استناد به این روایت کرده‌اند و بعدی‌های علامه همه به این روایت استناد کرده‌اند. بله روایت در مجامیع حدیثی ما گفته شده که پیدا نشده و در کتب اربعمائه نیست و در وسائل نیست، البته در مستدرک هست که از ابن ابی‌جمهور احسائی نقل می‌کند ولی در کتب فقهیه هست. البته این اشکال نیست. این همان مسأله جبر سندی است که اگر کسی جبر سندی را قائل نشد، حتی در این حد، هیچ، گیری ندارد بحث بحث منبائی است. اما اگر کسی جبر سندی را قائل شد آن وقت می‌تواند این روایت را منجز و معذر باشد.

علی‌کل، برای تنظیر عرض می‌کنم، چطور الطواف بالبيت صلاة، با اینکه طواف اسمش صلاة نیست، واقعاً هم صلاة نیست، مع ذلک این دلیل دارد توسعه می‌دهد و می‌گوید این نماز است و توسعه تعبدی و اعتباری، آن وقت نماز هر چه احکام دارد در اینجا باید آورد إلا ما خرج بالدلیل. الحج الأصغر العمره می‌خواهد بگوید این عمره، حج است، اسمش را گذاشته‌اند عمره مفرده و آن را اسمش را گذاشته‌اند عمره تمتع و دیگری را اسمش را گذاشته‌اند حج نذری و یا دیگری را حج افسادی نامگذاری کرده‌اند، بخاطر اینکه احکامش فرق می‌کند که وقتیکه می‌خواهند ذکر کنند بالتسمیه است نه اینکه این غیر از آن است. یعنی ما باشیم و استنباط علمی از خود عمره مفرده و عمره تمتع باقسامه الثلاثه، می‌بینیم این‌ها تسمیه است، یعنی خود ما هم می‌توانیم برداشت کنیم که این‌ها یک حقیقت هستند، فقط بخاطر اینکه احکام مختلفه دارد اسم

گذارش مختلف است. مثل نماز آیات و طواف و صلوات یومیه که همه‌اش یک حقیقت است اما چون احکامش فرق می‌کند و یک کم و زیادی‌هائی دارد، اسماء متعدد برایش گذاشته شده. عمره مفرده حج، هر چه که در حج است، قاعده‌اش این است که در اینجا هم بیاید مگر در جاهائی که تخصیص اکثر لازم آید که از آن جهت گیر داشته باشد که در روایت تصریح شده.

پس بنابراین فرمایش این آقایانی که از عروه به بعد اقل هستند اما قبل از صاحب جواهر، تعبیر صاحب حدائق نسبت به الأصحاب داده و مرحوم صاحب مدارک که به قطع اصحاب فرموده، اینکه می‌گویند عمره مفرده هم مستقر بر ذمه اگر احرام بست و وارد حرم شد و مُرد کافی است، وجهش این است که: ۱- استفاده اینکه طبیعاً الحج این است و فرقی نمی‌کند اسمش عمره باشد یا حج، عمره مفرده باشد یا عمره تمتع باشد. حج حج افراد یا قران باشد یا تمتع یا نذری یا افسادی. و دیگری مسأله حکومت است. اگر این‌ها برای کسی موجب اطمینان نشد، اصل این است که فایده‌ای ندارد و ما دلیل می‌خواهیم. اگر این کافی نبود در مقام تنجیز و اعذار اصل با فرمایش صاحب عروه و غالب معلقین است.

بعد از این مرحوم صاحب عروه یک مسأله دیگر مطرح کرده‌اند که سر نخ مسأله را می‌خوانم که این مسأله واقعاً جهد بیشتر می‌خواهد در مقام استنباط و آن این است که کسی که لم یستقر علیه الحج و امسال پول گیرش آمد که به حج برود و رفت به حج، احرام بست، وارد حرم شد و مُرد، آیا همین حکم را دارد که اگر احرام بست و وارد حرم شد و مُرد کافی است وگرنه کافی نیست و اگر احرام تنها بست و هنوز وارد حرم نشده یا هنوز در مدینه منوره است و نرفته میقات که احرام ببندد و مُرد، باید برایش حج دهند



یا نه نباید برایش حج دهند و یا تفصیل بین حج مندوب حج واجب هست؟  
مسأله را ایشان اینطور شروع کرده‌اند که: **وهل یجری الحکم المذكور فیمن مات مع عدم استقرار الحج علیه، فیجزیه عن حجة الإسلام ذلک** (آیا اینطوری است) و جهان بل قولان. یک قول این است که عین همین حجة الإسلام می‌ماند که در ذمه‌اش از قبل وارد شده و یک قول است که مثل آن نمی‌ماند، مثل اینکه اگر در شهرش افتاد و مُرد، واجب نیست که برایش بدهند؟ آیا این استطاعت منتفی می‌شود یا قاعده‌اش این است که بگوئیم ولو منتفی شده به اینطور انتفاء که بعد از احرام و دخول حرم بوده، استطاعت انتفاء پیدا کرده باید برایش حج دهند. اقوال و ادله و بحث مفصلی هست.

## جلسه ۲۳۶

### ۱۶ سوال ۱۴۳۱

شخصی از سال‌های قبل مستطیع بود و نرفته بود به حج حالا امسال رفته به حج، احرام بست وارد حرم شد و مُرد، کافی است و لازم نیست برایش حج بدهند ولو از سال‌های قبل حج در ذمه‌اش مستقر شده، اما اگر قبل از احرام و دخول حرم مُرد باید برایش قضاء دهند. این مسأله هم اجماعی است و هم روایات دارد. حجت هم شد. تکه دوم مسأله این است که از قبل مستطیع نبوده، همین امسال مستطیع شده، رفت که به حج برود، احرام بست، وارد حرم شد مُرد، یکفی عنه ایضاً. اما قبل از احرام و دخول حرم اگر مُرد آیا باید برایش قضاء دهند یا نه؟ این مسأله خلافی است و فقهاء مختلف فرموده‌اند. بعضی‌ها فرموده‌اند ایضاً کسی که سال اول استطاعتش است و حج می‌رود، اگر احرام نبسته مُرد و یا احرام بست ولی هنوز وارد حرم نشده مُرد، باید برایش قضاء دهند ولو اینکه همین امسال مستطیع شده و معلوم می‌شود که استطاعت زمانیه نداشته چون زمانی که شارع به او گفته به حج برو کشف می‌کند که نمی‌توانسته به حج برود و مُردنش کشف این را می‌کند. مع ذلک

جماعتی فرموده‌اند باید برایش حج بدهند.

این مسأله هم از نظر اقوال محل خلاف بین اعظام است و هم از نظر ادله مورد نقاش است. صاحب عروه فرموده: **وهل یجری الحکم المذكور** (که اگر وارد حرم شد و احرام بست و بعد مُرد قضاء لازم نیست که بدهند، اما اگر قبل از احرام و ورود به حرم مُرد باید برایش قضاء دهند. آیا این حکم و تفصیل) **فیمن مات مع عدم استقرار الحج علیه** (یعنی امسال مستطیع شده بوده) **فیجزیه عن حجة الإسلام إذا مات بعد الإحرام ودخول الحرم** و **يجب القضاء عنه إذا مات قبل ذلك** (قبل از احرام و دخول حرم). **وجهان، بل قولان. من اطلاق الأخبار فی التفصیل المذكور. روایات مطلق است. می‌گوید هر کس که به حج رفت و مستطیع بود و احرام بست و داخل حرم شد و مُرد کافی است ولی اگر قبل از این بمیرد باید برایش قضاء دهند. روایات نمی‌گوید از قبل حج بر ذمه‌اش مستقر باشد یا امسال سال استطاعت باشد. پس مقتضای اطلاق اخبار این است که بگوئیم حتی نسبت به کسی که عام الاستطاعة مُرد) **ومن انه لا وجه لوجوب القضاء عن من لم یستقر علیه بعد کشف موته عن عدم الاستطاعة الزمانية.** وقتی که مرد کشف می‌کند که شارع که حج را در زمان مخصوص قرار داده، این قادر به انجام آن حج نبوده است **ولذا لا یجب إذا مات فی البلد قبل الذهاب أو إذا فقد بعض الشرائط مع کونه موسراً** (همه کارهایش را کرد بعد راه را بستند و در همان سال هم مُرد، آیا باید برایش حج دهند؟ صاحب عروه این مثال‌ها را ذکر می‌کنند که اگر استطاعت زمانیه نباشد مستطیع نیست، پس بعد از موت نباید برایش حج دهند).**

عمده دلیل و مشکل در مسأله که سبب شده عده‌ای از فقهاء تمسک کنند و برخلاف مشهور بگویند مسأله روایات صحیحه است بنحو اطلاق. می‌گویند

این روایات نمی گوید باید از قبل بر ذمه اش حج مستقر باشد، مطلق است. روایاتش سابقاً خوانده شد.

من جمله از روایات یکی صحیحه ضریس فی رجل خرج حاجاً حجة الإسلام فمات فی الطريق، قال العلی: إن مات فی الحرم فقد اجزأ عنه الحجة الإسلام وإن مات دون الحرم فلیقض عنه ولیه حجة الإسلام. گفته اند سؤال این است که کسی رفته برای حج و ندارد که امسال مستطیع شده از قبل مستطیع بوده، اطلاق دارد. اگر امام معصوم علیه السلام صریحاً و نصّاً می فرمودند کسی که امسال مستطیع شده و رفت به حج و احرام بست و وارد حرم شد و مُرد، این قضاء ندارد اما اگر قبلش مُرد قضاء دارد. این را معصوم گفته و دلیل این است، اطلاق ظهور در همین مطلق دارد. حضرت یک لفظی فرمودند که شامل این می شود و برداشت عقلائی و ظهور این است و حجت است که چه از سال های قبل مستطیع بوده، خرج حاجاً حجة الإسلام و چه امسال مستطیع شد.

دوم صحیحه برید عن رجل خرج حاجاً ومعه جمل ونفقة وزاد فمات فی الطريق، فقال العلی: إن کان ضرورة ثم مات فی الحرم فقد اجزأ عنه حجة الإسلام وإن کان مات وهو ضرورة قبل أن یحرم جعل جملة وزاده ونفقته وما معه فی حجة الإسلام. این سؤال هم همین است که عن رجل خرج حاجاً و ندارد که سال اولش باشد یا از قبل استقرار در ذمه اش شده.

عمده دلیل غیر مشهور که فرموده اند فرقی نمی کند که از قبل حج در ذمه اش بوده باشد یا اینکه امسال سال استطاعتش باشد. گفته اند ولو اینکه مرد کشف می کند که قادر بر حج بنفسه نبوده، مع ذلک باید برایش حج دهند. چرا؟ للدلیل. عمده دلیل غیر مشهور این است. بلکه ربما یقال بعضی

فرموده‌اند اگر ما بخواهیم حرف مشهور را بزیم حمل روایت بر فرد اقل شده و فرد اکثر خارج شده، روایتی که عبارتش مطلق است و این است که کسانی که حج می‌روند اکثر عام استطاعت به حج می‌روند یا می‌رفتند و کمتر کسی بوده که سال‌ها مستطیع بوده و معصیت کرده و حج نرفته و بعد حج رفته باشد، آن وقت بگوئیم مراد از روایات مطلقه کسانی هستند که از سال‌های قبل حج بر ذمه‌اش مستقر شده و نرفته و عصیان کرده، حالا امسال دارد می‌رود. این فرد اقل است. این را تأیید آورده‌اند برای اطلاق روایات. پس ما بخواهیم روایت را حمل کنیم (که مشهور این کار را کرده‌اند) و بگوئیم مراد روایات آن کسی نیست که امسال مستطیع شده، کسی است که از قبل حج به ذمه‌اش آمده و نرفته و امسال دارد می‌رود، گفته‌اند این فرد اقل است. پس اگر این قید را بزیم که از سال‌های قبل حج به گردنش بوده، حمل روایت بر فرد اقل است و این مستهجن است. این را غیر مشهور مؤید آورده‌اند برای اینکه عمل به اطلاق روایات شود.

عمده دلیل مشهور برای تخصیص این اطلاق، این است که این خلاف قواعد است قواعدی که از ادله استفاده شده، آن وقت این روایاتی که برخلاف قواعدی است که از روایات معتبره در موارد متعدده استفاده شده را باید حمل کنیم.

در کتاب منجزات مریض صاحب عروه، بمناسبتی متعرض این مسأله شده‌اند و اینطور فرموده‌اند: **وما لى هذا القول** (قولی که می‌گوید باید به اطلاق روایات عمل شود و کسی که امسال هم مستطیع شد و رفت و از قبل در ذمه‌اش حج نبوده و مرد قبل از احرام و دخول حرم باید برایش قضاء دهند) **جماعة كصاحب المدارك والذخيرة ومفاتيح وشرحه والمستند وربما ينسب**

إلى الشيخين (مفيد و طوسی) والمحقق، ولا ريب في كونه خلاف القواعد که کسی که نمی‌تواند و زمان اجازه نمی‌دهد که او مأمور به مولی را انجام دهد یا تکویناً اجازه نمی‌دهد یا خود شارع حرام کرده بر او، مثل شخصی که باید در ماه رمضان روزه بگیرد ولی مریض بود که شارع گفته روزه نگیرد و در ماه رمضان مُرد، آیا باید برایش قضاء دهند؟ نه. چون خود شارع گفت روزه نگیرد و این زمان مال صوم نبود چون تکویناً قادر بر صوم نبوده یا قادر بر صوم بود ولی مریض بود که روزه نباید بگیرد. چون تشریحاً روزه برایش حرام بود. پس امر قضاء متوجه بر او نیست. بلکه در بعضی از روایات خود امام معصوم علیه السلام فرموده‌اند: یعنی چه، چطور می‌شود قضاء باشد در حالیکه بر خودش قضاء نبوده. یکی از آن روایات این است:

صحيحه ابی بصير عن الصادق علیه السلام قال: سألته عن امرأة مرضت في رمضان وماتت في شوال فاوصتني أن اقضي عنها. قال علیه السلام: هل برئت من مرضها؟ قلت: لا، ماتت فيه. قال علیه السلام: لا تقض عنها، فإن الله لم يجعله عليها. قلت: فإن اشتهى أن أقضي عنها فقد أوصتني بذلك، قال علیه السلام: كيف تقضي عنها شيئاً لم يجعله الله عليها (این تعلیل عام است. اگر یک چیزی را خدا بر خود شخص قرار نداد، چطور برایش قضاء می‌کنی؟) فإن اشتهى أن تصوم لنفسك فصم. (وسائل، ابواب احکام شهر رمضان، باب ۲۳، ح ۱۲).

وجه قول مشهور که گفته‌اند و تخصیص داده‌اند روایاتی که می‌گوید اگر کسی رفت به حج و قبل از احرام و دخول حرم مُرد برایش قضاء دهند، گفته‌اند مال کسی است که از سال‌های قبل حج بر ذمه‌اش بوده و آن سال‌ها هم می‌توانسته حج را انجام دهد، آن است که اگر بعد از چند سال رفت حج و مُرد باید برایش قضاء دهند. چرا؟ بخاطر اینکه گفته‌اند این با قواعد

نمی‌سازد.

بعد ایشان فرموده: **والصحيحان غير صريحين ولا ظاهرين**. این دو صحیحه خلاف قاعده هستند و نه صریح در اطلاق هستند و نه ظهور در اطلاق دارد. اما صریح نیست درست، اما ظهور ندارد، ظهور مگر چطوری است؟ مگر جاهای دیگر چطوری است؟ خرج حاجاً. کجایش دارد که از سال‌های قبل مستطیع بوده و نرفته و امسال رفته، کسی که به حج رفت و این طبیعت حج است. اطلاق و صوم ظواهر هستند) **اذ یحتمل قریباً أن یکون ذلک لأصل استقرار الحج فی ذمته** یحتمل همیشه با ظهور منافات ندارد. اصلاً فرق بین ظاهر و نص این است که در نص احتمال خلاف داده نمی‌شود، در ظاهر احتمال خلاف داده می‌شود، اما احتمال لیس بحجّه، حجت با ظاهر است.

پس عمده مطلب این است که این دو روایت با ادله دیگر تنافی دارد. پس ما یک قاعده عام داریم که باید ببینیم از آن چه خارج شده، قاعده عام این است که کسی که چیزی بر او خدای تبارک و تعالی قرار نداده بود قضاء ندارد. هم عقلاً اینطور است و هم صحیحه ابی بصیر و روایات دیگر هم دارد که حضرت استغراب می‌کنند که چطور می‌خواهی قضاء کنی در حالیکه خدا برایش قرار نداده است. بله یک استثناء دارد.

پس ما هستیم و اطلاق روایات که قول غیر مشهور است، از آن طرف مشهور (که شهرت مسلم است لهذا صاحب جواهر و دیگران ادعای اعراض کرده‌اند که اگر اطلاق داشته باشد، این اطلاق معرض عنهاست، روی مبنائی که اعراض موجب سقوط حجیت است آن وقت از آن جهت می‌تواند تام باشد).

چیزی که اینجا هست، لا ریب فی کونه خلاف القواعد (قواعدی که از

شرع رسیده) از خود ادله استفاده شده است که بعنوان عام إلا ما خرج که کسی که خدا چیزی بر او قرار نداده قضاء از او نمی‌شود. ما باید ببینیم آن ادله‌ای که دلالت می‌کند که هر چیزی که بر کسی واجب نبود، قضاء ندارد آیا اینقدر قوت دارد که این اطلاق را ما دست از آن برداریم؟ یا نه آن ادله در جای خودش است و این اطلاق تخصیص می‌دهد می‌گوئیم در باب حج، اگر کسی پول گیرش آمد و امسال مستطیع شد و خواست حج برود، اگر در شهر خودش مُرد، بنا نیست که برایش حج دهند، اما اگر رفت و در راه مُرد قبل از احرام و یا قبل از دخول فی الحرم، برای این باید قضاء دهند. و به اطلاق روایات عمل کنیم در مورد خودش فقط، کسی که خرج حاجاً، اما کسی که در شهرش هنوز لم یخرج و مُرد، بگوئیم نه. اگر زید و عمرو هر دو مستطیع شده‌اند. زید رفت بسوی حج و عمرو نرفت و در شهرش ماند. زید در راه مُرد و عمرو که در شهرش ماند او هم مُرد. بگوئیم برای زید باید قضاء دهند بخاطر این روایات ولی برای عمرو که در شهرش مرد، واجب نیست که قضاء دهند.



## جلسه ۲۳۷

### ۱۷ شوال ۱۴۳۱

اینجا دو تا عرض هست: بالنسبه به حی تکلیف گاهی ادائش بر او نیست و قضائش هم بر او نیست، گاهی اداء بر او نیست و قضاء بر او هست. مثال‌های متعددی دارد: یکی زن حائض است که نسبت به صوم اداء برای او مشروع نیست، اما قضاء بر او واجب است، نسبت به صلاه اداء بر او مشروع نیست و قضاء هم بر او مشروع نیست و هكذا مثال‌های دیگر. اما نسبت به میت، کسی که زنده که بود اداء بر او نبود حالا که مُرد قضاء بر او باشد، اداء بر او نباشد در حال حیات، قضاء هم بر ولیش بعد از موتش نباشد، لیس عزیز، اما این طرف آیا در میت هم دو قسم است همانطور که در حی دو قسم است؟ یعنی ما آیا ما مواردی داریم که بر حی حال الحیاء اداء مشروع نباشد و لکن وقتی که مُرد بر ولی اش قضاء واجب باشد، تا اینکه این قاعده‌ای که هم عقلائییه است و هم شرعیه است که دیروز خواندم که صاحب عروه لا ریب فرمودند و حضرت صادق علیه السلام در صحیحیه اُبی بصیر فرمودند: **کیف تقضي شیئاً لم يجعل الله علیها**. یعنی یک استفهام انکار ابطالی است. اینکه زنده بود خدا

برایش مشروع نکرده بود، حالا که مُرد شما می‌خواهی بجایش انجام دهی؟ این قاعده عقلائیّه تعبیه شرعیّه، استثناء داشته باشد. اینکه الآن در ذهن من است فقط یک استثناء دارد و آن صوم مسافر است. کسی که ماه رمضان مسافر بود، صوم برایش تشریح نشده و جائز نیست که روزه بگیرد. وقتیکه مرد باید ولی‌اش برایش قضاء کند. بله. این دلیل خاص دارد و مورد تسالم است. البته بعضی از فقهاء مثل شیخ طوسی از بس این کیف تقضی شیئاً لم يجعل الله علیها قوت در نظرشان داشته که در بعضی از کتبشان گفته‌اند مسافر هم قضاء ندارد. اما تقریباً تسالم است و روایت هم دارد. آیا استثناء دیگر هم دارد تا اینکه این اطلاق روایاتی که می‌گوید شخصی که سال اولش است برای استطاعت و رفت به حج و قبل از احرام و دخول حرم مُرد، خرج حاجاً، اطلاقش می‌گیرد آنکه لم يستقر الحج من قبل، امسال مستطیع شده، ولو از این مرزش کشف می‌شود که حج بر او نبوده و شارع حج را واجب کرده در زمان مخصوصی که زنده نبود و استطاعت زمانیه نبوده، مع ذلك بگوئیم برایش قضاء باشد بخاطر اطلاق این روایت. اطلاق این روایات ظهور دارد در اینکه قضاء واجب است. می‌گوید خرج حاجاً، نمی‌گوید: وکان من قبل فی ذمه الحج، اطلاق دارد. خرج حاجاً، از قبل در ذمه‌اش حج آمده یا از قبل مستقر در ذمه‌اش نشده بوده و امسال سال استطاعتش است. این اطلاق می‌گیرد این موردی را که برخلاف قاعده عقلائیّه و تعبیه شرعیّه است. اطلاق گیری ندارد، لکن اطلاق یک سد اسکندر که نیست، نص که نیست یک ظهور است، این ظهور با چه چیزی منجزیت و معذرت دارد؟ چه کسی گفته که این ظهور منجز و معذر است؟ بناء عقلاء. عقلاء بنائشان بر این است که مولی وقتیکه یک لفظی گفت و این لفظ متفاهم است از آن، این منجز و معذر بر عبد است

عند الاصابة والخطاء. این سیره عقلاء آیا در جائیکه این مولی یک قاعده مسلمه‌ای گفته از خودش که این قاعده بنحو انکار ابطالی ذکر شده، یعنی وقت ظهور دارد، آن وقت این در مقابل این قاعده‌ای که خود مولی گفته، عقلاء این ظهور را در اینطور جا هم می‌فهمند؟ لا اقل من الشک، یعنی مولائی که به عبدش گفت، این روشن است که وقتیکه زنده بود چیزی بر او نبود بعد از موت معنا ندارد که بر او باشد. این مولائی که این را گفته بعد یک اطلاقی گفت که علی نحو الأخص مطلقاً نسبت به این ظهور دارد در منافات با این. آیا ظهور این اطلاق عند العقلاء که با هم تنافی دارد از اینطرف این مولی می‌فرماید: **کیف تقضی شیئاً لم يجعل الله علیها**، این چگونه تصویری است و فکری است که شما می‌خواهی چیزی را برای این خانم اداء کنی که وقتیکه زنده بود خدا برایش قرار نداده بود؟ آن وقت این خانم وقتیکه زنده بود حج بر او نبود، چون قبل از دخول فی الحرم بعد الإحرام مُرد یا قبل از احرام مُرد، کشف می‌کند که این تصور و جواب می‌کرده و استصحاب استقبالی کرده بوده که اصلاً راه افتاده بوده و رفته به حج که اگر خودش زنده بود حج بر او نبود، حالا که مُرده بر او قضاء حج واجب باشد؟ یک نوع ظهور اینطوری که مولی گفته، بعد مولی یک اطلاق گفت، این اطلاق فی نفسه بما هو ظهور دارد، اما این اطلاق منافی با این ظهور قوی، ظهوری که بنحو انکار ابطالی ذکر شده، آیا عقلاء این اطلاق را می‌فهمند؟ (بحث علمی است) یا لقائل که بگویند این ظهور فهمیده نمی‌شود و اطلاق ندارد یا لا اقل من الشک. شک در ظهور مسرح عدم ظهور است، شک در مراد مسرح اصالة الإطلاق است. پس اگر شک شد در ظهور، من خرج حاجاً، هم آنکه قبلاً به گردنش بوده و نرفته بوده و حالا دارد می‌رود خرج حاجاً است و هم کسی که امسال مستطیع شده و دارد

می رود خرج حاجاً است. آن وقت اگر شک شد در اینکه با یک معارضی با یک همچین عامی، این خاص و مطلق، منجز و معذر هست عند العقلاء اطلاقش یا نیست؟ وقتیکه شک شد، اصل عدم اطلاق است. حالا که این شد ما باید یکی از دو کار را بکنیم و یکی از دو محذور، چاره‌ای نداریم، باید یک محذوری را مرتکب شویم. وقتیکه شک در ظهور کردیم نمی‌توانیم ظهور را تحمیل بر عقلاء و عرف کنیم، قضیه فرضیه عرض می‌کنم، اگر شک در ظهور شد، اصل عدم ظهور است، کأنه من خرج حاجاً که در سؤال آمده با اینکه در جواب معصوم علیه السلام آمده شامل این دو فرد نمی‌شود، چون نمی‌دانیم که شامل می‌شود و تمسک به عام که در شبهه مصداقیه نمی‌شود کرد و نمی‌شود گفت ظهور است و نمی‌دانیم آیا ظهور دارد یا نه، پس شامل هر دو نمی‌شود. وقتیکه شامل هر دو نمی‌شود، یکی از دو خلاف ظاهرش که اخف است از این، (شک در ظهور است) را باید مرتکب شویم یا باید بگوئیم این من خرج حاجاً یعنی من استقر علیه الحج من قبل و خرج حاجاً، این خلاف ظاهر است و این حمل و تقیید یک لفظ مطلق است، اما چاره‌ای نداریم و اگر این را ملتزم شدیم باید به لوازمش هم ملتزم شویم، یا همینطوری که بعضی مثل صاحب جواهر فرمودند بگوئیم جواب امام علیه السلام که فرمودند قضاء بکن که ظهور در وجوب دارد، از این ظهور در وجوب دست برداریم و بگوئیم بنحو مطلق قضاء مستحب است. چون صاحب عروه متعرض این دو تا بعد هستند همانجا عرض می‌کنم.

نتیجه‌والحاصل، اگر اینطور شد که این اطلاق من خرج حاجاً که لا اشکال فی اطلاقه، مگر یک بحثی که یک وقتی عرض کردم اشاره می‌کنم و رد می‌شوم برای طراوت ذهن بد نیست و آن این است که در اطلاق متأخرین

البته در اصول نه در فقه مع احترامی و تقدیری لهم جمعاً می‌فرمایند لفظ مطلق آن جائی که حجت است در این اطلاق حجیت دارد و منجز و معذر است که محرز باشد مولی در مقام بیان اطلاق از این جهت هست که عرض شد این لازم نیست، باید محرز نباشد که مولی در مقام از این جهت نیست، آن محرز نباشد، اما همینقدر لفظ مطلق باشد و قابل انطباق باشد کافی است. اگر این اشکال نشود خوب بگوئیم مولی در مقام اطلاق از این جهت هست، آیا حتی در مثل اینطور جا، جائی که منافات با قاعده عقلائیة تبعدیه دارد که هیچ استثناء ندارد إلا یک استثناء مسافر که آنهم متسالم علیه است و نص دارد و البته بعضی آنجا را هم قبول نکرده‌اند.

علی کل گذشته از این بگوئیم مولی در مقام بیان اطلاق از این جهت هست و کشف کنیم که مولی لفظ مطلق گفته یا بر لفظ مطلق من خرج حاجاً جواب داده.

پس یک عرض این است که ما در همچنین جائی چکار می‌کنیم؟ لفظ مطلق ظهور عقلائی در اطلاق دارد یا نه؟ لقائل که بگوید نه، ظهور ندارد و یا لقائل که شک در ظهور می‌کنیم. اگر کسی گفت مع ذلک ظهور دارد اشکالی ندارد.

عرض دوم این است که ظواهر گاهی با هم تعارض می‌کنند. اگر یکی اظهر از دیگری بود، حمل ظاهر بر اظهر می‌کنیم، این از قواعد مسلمة اصول است و در فقه هم مصادیق زیادی دارد. اگر دو تا ظاهر با هم معارضه کرد و تنافی داشت و دو روایت معتبره السند، ظاهره الدلالة با هم تنافی داشت و یکی از دیگری اظهر الدلالة بود و اقوی ظهوراً بود، قاعده اصولیه مسلمة و متسالم علیها این است که دست از ظاهر برمی‌داریم بخاطر اظهر، به اظهر عمل

می‌کنیم و ظاهر را برخلاف ظاهرش حمل می‌کنیم و صدها مثال هم در احادیث شریفه و فقه دارد. این قاعده مسلمه را می‌خواهیم ببینیم آیا ما نحن فیه مصداقش هست یا نه؟ لا اشکال که من خرج حاجاً در آن ندارد که استقر علیه من قبل یا نه؟ اطلاق دارد. اما روایتی که می‌گوید حضرت به او فرمودند (این زن که مرد در ماه رمضان روزه نگرفت و در ماه شوال مُرد و به من وصیت کرد که بجایش روزه بگیرم، حضرت فرمودند آیا در شوال خوب شد یا نه؟ گفتیم نه، ماتت فیه، فرمودند قضاء ندارد. این لفظ مطلق است، به حضرت عرض کرد من دلم می‌خواهد برایش قضاء کنم. خودش هم وصیت کرده، حضرت به تعبیر انکار ابطالی فرمودند: **کیف تقضي شیئاً لم يجعل الله علیها؟** آیا این اطلاقش می‌گیرد تمام جاهائی که اینگونه است که هر چیزی که بر شخص حی نبود اگر مُرد قضائش بر ولی او نیست، نه فقط نیست، کیف تقضی، چطور می‌خواهی قضاء کنی چیزی را که خدا وقتیکه او زنده بود برایش قرار نداده بود. آیا این اقوی ظهوراً هست از من خرج حاجاً یا نه؟ ظاهراً لا اشکال که اقوی ظهوراً هست. وقتیکه اقوی ظهوراً شد تنافی دارد با هم، اگر متنافیین در متساوغین در ظهور باشند تساقط می‌کنند، اما اگر یکی اقوی ظهوراً بود و اظهر بود و یکی ظاهر، ما ظاهر را تأویل می‌کنیم و دست از ظاهر برمی‌داریم بخاطر اظهر. آیا این کیف تقضی شیئاً لم يجعل الله علیها، اقوی ظهوراً نیست در شمول للحج برای کسی که همان سال استطاعت هست چون بنحو انکار ابطالی ذکر شده. حضرت با یک راوی مثل ابی بصیر که یک فقیه بوده و یک راوی عامه و عادی نبوده، مستغربانه به او می‌گویند که این چه حرفی است که تو می‌زنی و چه فکری است که می‌کنی؟ این اقوی ظهوراً است. وقتیکه اقوی ظهوراً شد ما دست از ظهور ظاهر برمی‌داریم و به اقوی

ظهوراً تمسک می‌کنیم. إن قلت: اینجا عام و خاصند و همیشه خاص که با عام متنافی باشد چون اقوی ظهوراً در مورد خود خاص، ما از عام دست برمی‌داریم چون عام ظهورش در مورد خاص اضعف است از ظهور این خاص در این مورد عام. گفت: أكرم العلماء که شامل عالم فاسق می‌شود، بعد گفت لا تكرم فساق العلماء این‌ها در فسق با هم تنافی پیدا می‌کنند. در مورد فساق علماء ظهور لا تكرم فساق العلماء اقوی است از ظهور أكرم العلماء در علماء فساق. لهذا وقتیکه تنافی داشت، عام و خاص با هم تنافی دارند، ما خاص را مقدم می‌کنیم چون خاص اقوی ظهوراً است، اما ولیس عزیزاً فی الفقه، موارد متعدد و آن قدر متعدد است که در اصول مطرح شده این مطلب و آن این است که گاهی عام قوت عموم دارد بخاطر قوت عموم ما دست برمی‌داریم از خاص در موردش. یک مثال از اصول برایتان بیان می‌کنم که همه در اصول دارند. استاد این‌ها مرحوم مجدد شیرازی در تقریرات ج ۴ ص ۱۹۴ مفصل بحث می‌کنند که چند خطش این است: **إن كان ظهور العام اقوی من ظهوره (خاص) فيقدم عليه (عام) در عام و خاص در جائی خاص مقدم بر عام می‌شود که از نظر قوت ظهور یکسان باشند، آن وقت خاص در موردش می‌شود اقوی ظهوراً از عام در مورد خاص، اما اگر در قوت ظهور یکسان نبودند، عام اقوی بود) لترجيح ظهوره علی ظهوره (چون ظهور عام ترجیح دارد بر ظهورش) ولا يطرح الخاص رأساً (حالا که عام را مقدم کردیم بر خاص چون اقوی ظهوراً بوده، آیا خاص را ترک می‌کنیم؟ نه، تأویل می‌کنیم) بحيث يكون وجوده كعدمه، بل يصرف عن ظاهره فحينئذ إن كان أقرب المجازات... تا آخر بحثشان.**

آیا در ما نحن فيه كيف تقضى شيئاً لم يجعل الله عليها، اقوی ظهوراً از

اطلاق خرج حاجاً نیست؟ به نظر می‌رسد که روشن است که اقوی ظهوراً هست. وقتیکه اقوی ظهوراً شد، گرچه آن عام است و این خاص است، ما از اطلاق این خاص دست برمی‌داریم بخاطر اینکه عام بنحو انکار ابطالی ذکر شده و این اقوی ظهوراً است.



## جلسه ۲۳۸

### ۱۸ سوال ۱۴۳۱

تابع عرض دیروز دو مطلب مختصر عرض می‌کنم. یکی اینکه یک مسأله اصولیه که اگر عام اظهر بود از خاص، عام مقدم می‌شود بخاطر اینکه ملاک در تقدیم خاص اظهریتش است عند التعارض مع العام در عموم و خصوص مطلق، که در فقه مسائل متعددی هست و فقهاء هم مکرر متعرضش شده‌اند. برای نمونه یک موردش را عرض می‌کنم: در کتاب طهارت مرحوم شیخ انصاری چاپ قدیم ج ۱ ص ۲۲۸ و ۲۲۹، در مسأله‌ای روایت سعید بن یسار هست علی العموم و در همان مورد صحیحه محمد بن مسلم است که خاص است و روایت سعید بن یسار را مقدم می‌کنند، عام را بر خاص محمد بن مسلم چون متنش لفظ روایت اظهر است در مفادش از روایت محمد بن مسلم در مفادش. مسأله خصوصیت ندارد و هکذا موارد متعددی که آقایان روایت خاص را که امر و ظاهر در وجوب است حمل بر استحباب می‌کنند بخاطر اینکه منافات دارد با عام که اظهر است از آن خاص است که خاص ظهور در وجوب دارد و عام ظهور در عدم وجوب دارد، آن وقت ظهور عام چون اظهر

است همینطوری که در کتاب مجدد دیروز یک تکه خواندم، حمل کرده‌اند روایات را برخلاف ظاهرش که ظاهرش وجوب است، حمل بر استحباب می‌کنند و هکذا مواردی از نظائرش.

دوم اصل این مطلب تقدیم عام اظهر بر خاص ظاهر، این مورد مناقشه است خودش، گرچه مشهور فقهاء عملاً و مشهور اصولیین که بحث عام و خاص دارند و متعرض این مطلب شده‌اند غالباً همینکه دیروز عرض شد می‌گویند. اما خود این محل مناقشه بعضی است و بعضی اینطور فرموده‌اند، حتی از معاصرین ولی نادر، فرموده‌اند یک عام مثل أكرم العلماء که داریم و یک خاص که اخص مطلق باشد مثل لا تکرّم فساق العلماء، أكرم العلماء عدول و فساق هر دو را گرفته، فساق فقط فساق را می‌گوید، آن وقت کلمه فساق، نسبت به فساق اظهر است از کلمه العلماء در فساق، چون العلماء عادل و فاسق، هر دو را می‌گیرد، آن وقت تقدیم خاص در مورد علی العام هیچ شبهه و گیری ندارد، اما آیا نکته تقدیم این است که حجم خاص کوچک‌تر از حج عام است. العلماء ۱۰۰۰ تاست، علماء فساق فرضاً ۱۰ تاست، ۱۰ تا جزئی از ۱۰۰۰ تاست یعنی همان تعبیر اخص مطلق که گفتم. این چون کوچک‌تر و اخص است. مشهور که متعرض شده‌اند خصوصاً متأخرین مثل رسائل، کفایه، میرزای نائینی و دیگران غالباً، وقتیکه لا تکرّم فساق العلماء ما می‌گوئیم حرام است اکرام فساق بخاطر لا تکرّم، ولو فساق علماء جزء العلماء هست و آن گفت أكرم العلماء، الزام کرد، امری که ظاهر در وجوب است گفت اما ما می‌گوئیم این را خارج می‌کنیم، بعضی فرموده‌اند که این بخاطر این نیست که خاص در موردش اظهر است در مورد عام در مورد خاص، بلکه نکته‌اش این است که خاص، خاص است یعنی اخص و کوچک‌تر است. اگر

نکته این شد، نه اظهاریت، آن وقت از این نمی‌شود استفاده کرد که اگر عام اظهر بود از خاص، عام را مقدم می‌کنیم. چون اگر علت تقدیم خاص بر عام اخصیتش بود نه اظهاریتش. آن وقت در جائیکه عام اظهر از خاص است، باز این اخصیت هست و باید خاص را مقدم کرد، اما این مطلب مضافاً به اینکه خلاف فرمایش و برداشت مشهور است، العرف بیابک، بله مسأله استظهار عرفی است. یعنی مولای حکیم به یک عبد حکیم یک امر عام که می‌کند و یک امر خاص که می‌کند این عبد حکیم، عبدی که می‌فهمد، خاص را مقدم بر عام می‌کند، بخاطر اینکه خاص استثناء است و بخاطر اینکه خاص است این خصوصیت را دارد این نکته‌اش یا بخاطر اینکه این اظهر است. خارجاً چکار می‌کنند؟ شکی نیست که خاص را مقدم بر عام می‌دارند. اما اینکه مقدم می‌دارند اگر به او بگویند مولی به عبدش یک عام و یک خاص گفت، عبد در مورد خاص عمل به عام نمی‌کند و عمل به خاص می‌کند. به او می‌گویند چرا عمل به خاص کردی با اینکه این عام هم این خاص را گرفته؟ می‌گوید بخاطر اینکه این خاص است و خاص بودن و مقید بودن این خصوصیت را دارد یا بخاطر اینکه ظواهر چون حجت است آن وقت اگر با هم تصادم و تعارض کرد آن اظهر مقدم است، عقلاء به ظاهر عمل نمی‌کنند در صورت معارضه‌اش با اظهر از این ظاهر. همانطوری که مشهور فرموده‌اند در عرف هم همینطور است گرچه این مسأله مورد نقاش است و بعضی هم تصریح بخلاف کرده‌اند. بعد از این صاحب عروه همان عرائضی که کمابیش دیروز شد، فرموده‌اند. فرموده‌اند: **ومن هنا ربا يجعل الأمر بالقضاء فيها** (روایات چهارگانه که دو تایش صحیحه ضریس و برید بود که می‌گفت من خرج حاجاً و مُرد، اگر قبل از احرام و دخول حرم باشد مجزی نیست، اگر بعد از احرام و دخول

حرم بود مجزی است. چون این اشکال هست نسبت به کسی که سال اول حجش است و لم يستقر علیه الحج و امسال مستطیع شده راه افتاده رفته به مدینه منوره، آمد مسجد شجره احرام ببندد مُرد، قبل از احرام و دخول حرم) **ومن هنا ربما يجعل الأمر بالقضاء فيها** (در روایات که بنحو مطلق سؤال شده بود که خرج حاجاً و نداشت که از سالهای قبل حج در ذمه اش مستقر شده یا همان سال مستطیع شده، حضرت بنحو مطلق جواب دادند که اگر قبل از احرام و دخول حرم مرده، باید برایش حج بدهند و اگر بعد از احرام و دخول حرم مرده نباید برایش حج دهند) **قرینه علی اختصاصها بمن استقر علیه**. چون امر دارد و حضرت فرمودند برایش حج دهند و کسی که امسال مستطیع شده اگر قبل از حج مرد کشف می کند که اصلاً مستطیع نبوده، چون شارع امر الزامی کرده به این شخص که برو حج کن، اگر مرد کشف می کند که مأمور به حج نبوده، چون حج بناست در اوقات مخصوصه انجام پذیرد و این در آن اوقات زنده نبود و مرده بود. چون آنکه امسال مستطیع شده و از قبل حج بر او مستقر نبوده، حج بر این واجب نیست سبب و قرینه می شود بر اینکه ولو در سؤال مطلق من خرج حاجاً یا جواب خود امام علیه السلام در روایت برید که مطلق بود، نمی شود به اطلاقش گفت مراد اطلاق است لهذا ربما يجعل قرینه علی اختصاصها بمن استقر علیه. حج واجب است اگر این خرج حاجاً از سالهای قبل به ذمه اش آمده و نرفته این را صاحب مدارک نقل کرده و خود این مطلب کلام علامه است. یعنی این حمل، حمل علامه است در کتاب مختلف و خود صاحب مدارک جواب داده و این حمل علامه را رد کرده و روایات مطلقه وجوب قضاء را رد کرده به اینکه مطلق است، ما چطور حملش کنیم. حمل یعنی تقیید، یعنی خرج حاجاً من استقر علیه الحج، این قید را باید

به آن زد، این قید را از کجا می‌آوریم؟ عرائضی که سابقاً شد.

عروه می‌فرماید: **وربما احتمل (صاحب جواهر) اختصاصها بمن لم يستقر عليه وحمل الأمر بالقضاء على الندب.** صاحب جواهر فرموده‌اند این روایات ولو مطلق است اما مال کسی است که امسال مستطیع شده، خوب اینکه امسال مستطیع شده اگر مُرد قبل از احرام و دخول حرم، کشف می‌کند که مستطیع نبوده، چون استطاعت باید زمانی هم باشد و این **مِنْ اسْتَطَاعَ** نبوده، آن وقت حمل شده امر به قضاء که حضرت فرمودند برایش قضاء دهند **على الندب** ولو ظاهرش وجوب است اما برخلاف ظاهر حمل کرده‌اند که مراد ندب است.

بعد صاحب عروه می‌فرمایند: **وکلامها مناف لاطلاقها**، چون حمل یعنی تقیید، تقیید خلاف اطلاق روایات است. هم سؤال **من خرج حاجاً** است و نمی‌گوید **استقر** او لم **يستقر**، و هم جواب اطلاق دارد مثل روایت **برید** و یا جواب جواب سؤال مطلق است و ظهور در اطلاق دارد.

جواهر یک صفحه تقریباً صحبت کرده که چند خطش را می‌خوانم ج ۱۷ ص ۲۹۷ فرموده: **وربما قيل بحمل الأمر فيهما (صحيحی ضریس و برید) على الندب ولا بأس به**، (سؤال شده **من خرج حاجاً**، اما فرموده‌اند برایش قضاء دهند اگر قبل الإحرام و دخول الحرم مُرد، این حمل شده بر اینکه امر امام مستحب است قضاء، گرچه خلاف ظاهر است) **إلا انه يبقى الاجزاء عن استقر عليه بلا دليل.** (اگر حمل بر ندب شد، کسی که از سال‌های قبل مستطیع بوده و می‌توانسته حج برود و عصیان کرده که نرفته و حج در ذمه‌اش مستقر شد حج رفت و مُرد و مجزی باشد از حج بلا دلیل است.

عروه بعد فرموده: **وکلامها مناف لاطلاقها** (که **من خرج حاجاً** باشد) **مع انه على الثاني (قول جواهر که حمل بر ندب شود) بقاء الحكم** (که وجوب

قضاء باشد فیمن استقر علیه بلا دلیل مع انه مسلم بینهم، والاظهر الحکم بالاطلاق. مشکل این است که مثل جاهای دیگر اطلاق هست و بگوئیم این لفظ مطلق طریقت دارد به کشف اینکه مراد معصوم علیه السلام در جواب و مراد متکلم و راوی در سؤال، مراد اطلاق است. یعنی چه استقر علیه الحج من قبل و چه لم یستقر و چه امسال مستطیع شده، اما باجتناب وجوب القضاء فی خصوص هذا المورد من الموت فی الطریق کما علیه جماعة و إن لم یجب إذا مات مع فقد سائر الشرائط أو الموت فی البلد. زید امسال مستطیع شد و به حج نرفت و قبل از ذیحجه در شهرش مرد، نباید برایش حج دهند چون کشف می شود که مستطیع نبوده، ولو پول داشت و دیگر شرائط، ولی استطاعت زمانیه نداشت یا رفت به مدینه و رفت مسجد شجره خواست احرام ببندد جنگ شد، برگشت و بعد هم مُرد، نباید برایش حج دهند چون کشف می شود که استطاعت سربیه نداشت، یا آنکه در شهرش مرد، استطاعت بدنیه نداشته، در مواردی که همان سال پول حج را پیدا کرد اما از جهات دیگر از استطاعت افتاد، لازم نیست برایش قضاء دهند، اما اگر جهت حج نکردن این بود که قبل از احرام و دخول حرم مرد، این مورد را بگوئیم واجب است برایش قضاء دهند. ایشان می فرمایند یا اینطور بگوئیم یا وأو و اما بحمل الأمر بالقضاء علی قدر المشترك واستفاداة الوجوب فیمن استقر علیه من الخارج، آنکه لم یستقر علیه الحج من قبل معلوم می شود که مستطیع نبوده و اگر قبل از احرام مرد و دخول حرم، مستحب است که برایش قضاء دهند، آنکه از سالهای قبل حج بر ذمه اش آمده بوده و استطاعت داشت و عسیاناً نرفت، امسال رفت که حج کند و قبل از احرام و دخول حرم مُرد، روایت می گوید مستحب است قضاء دادن، اما از ادله دیگر می گوئیم واجب است. از کجا استفاده می کنیم؟ از اینکه در مسأله

اجماع است، بنابر اینکه اجماع مطلق حجت باشد حتی ولو محتمل الاستناد باشد یا استفاده اولویت از روایات نائب، در نائب روایت دارد که اگر نائب رفت حج و قبل از احرام و دخول الحرم مُرد باید یک نائب دیگر بگیرند برای میت، از اینکه نائب اگر قبل از احرام و دخول الحرم مُرد فایده ندارد و رفع ذمه میت نمی‌کند، بالأولویة معلوم می‌شود که اگر خودش رفته بود رفع ذمه‌اش نمی‌شود که از دلیل دیگر بدست می‌آوریم نه از این دلیل.

بالتیجۀ این گره هست و فقهاء و اعظام منهم صاحب عروه، اینجا صحبت کرده‌اند و یک تکه دیگر دارد که بعد می‌خوانم، اما اگر طبق فرمایش مشهور والمنصور بگوئیم اظهر بر ظاهر مقدم است، ولو آن ظاهر عام باشد و ظاهر خاص، دیگر در این گیر و دارها نمی‌افتیم که دیروز عرض شد.

## جلسه ۲۳۹

### ۱۹ شوال ۱۴۳۱

عروه فرمودند: وهذا هو الأظهر، که روایاتی که داشت امر بقضاء بنحو مطلق اعم از اینکه حج استقر بدمه شخص من قبل یا نه، این را حمل کنیم بر قدر مشترک بین واجب و مستحب، یعنی بر مطلوبیت یعنی استحباب، که صحیحه ضریس اینطور بود: وإن مات دون الحرم فليقضى عنه وليه حجة الإسلام. این فلیقض را حمل کنیم بر مطلوب بودن قضاء، اعم از واجب و مستحب، آن وقت مقدار مسلمش استحباب می شود که مرحوم صاحب عروه این را انتخاب کرده اند در جمع بین روایات و ادله. حالا که اینطور شد: فالأقوى جريان الحكم المذكور فيمن لم يستقر عليه ايضاً (وقتيکه فلیقض که امام فرمودند بنا شد که حمل بر استحباب شود آن وقت شامل می شود موردی را که شخصی سال اول استطاعتش است و دارد می رود به حج، رفت و مُرد، مستحب است برایش قضاء دهند). فيحكم بالاجزاء إذا مات بعد الأمرين (بعد الإحرام و دخول الحرم) واستحباب القضاء عنه إذا مات قبل ذلك و اگر بعد الإحرام و دخول الحرم مُرد کفایت می کند ولی اگر قبل مُرد، قضاء مستحب است.



اما همانطور که سابق عرض شد وجهش چیست که فلیقض که ظهور در وجوب دارد چرا حملش بر استحباب کنیم؟ یک قرینه اقوی لازم دارد، و این قرینه اینجا چیست که اقوی باشد؟ به حضرت عرض می‌کند من خرج حاجاً، یک مصداقش آن است که از سال‌های قبل به ذمه‌اش آمده و عصباناً نرفته، امسال که رفت یا قبل و یا بعد از احرام و دخول حرم مرد، حضرت فلیقض فرمودند که قبل احرام و دخول حرم مرد، صرف یک لفظی که بما هو ظهور در یک معنائی دارد، از آن ظهور، فلیقض ظهور در وجوب دارد، بگوئیم نه، مراد از آن این است که مطلق المطلوبیه نه وجوب، حمل کنیم برخلاف ظاهر، یک قرینه اقوی از این ظهور می‌خواهد. بله آنکه سابقاً عرض شد و به نظر می‌رسید، این مسأله مسأله تعارض بین عام و خاص و اظهریت عام است، یا عام و خاص مطلق یا من وجه، بالتلیجه با هم تعارض کردند، ولی اگر من وجه باشد اهون می‌شود، آن را اگر بخواهیم بگوئیم روی آن وجه بگوئیم، روی آن وجه است و گرنه این وجه از باب ناچاری می‌شود نه اینکه یک جمع عرفی است. یعنی الفاظ گفته شده برای متفاهم عرفی و ظواهر حجیت دارد. یک وقت ظواهر با هم تصادم می‌کنند و تعارض می‌کنند، خود عرف یک برداشتی در حال تعارض می‌کند، مثل عام و خاص مطلق که برداشت تقدیم خاص بر عام می‌کند و عام و خاص من وجه برداشت تساقط می‌کند بخاطر این تصادم اما اگر این نباشد که عرف یک چیزی برداشت می‌کند از این الفاظ آن وقت یک قرینه خیلی قوی می‌خواهد که بخواهیم فلیقض را در روایات مستفیضه و معتبره بگوئیم ظاهرش که وجوب است دست برمی‌داریم از آن و بگوئیم مطلق المطلوبیه است.

اینجا مرحوم محقق عراقی و تبعه تلمیذه فی المستمسک یک فرمایش

دیگر دارند محقق عراقی در حاشیه عروه حاشیه مفصلی دارند که فرموده‌اند: **إن الروایات فی مقام کیفیت الاجتزاء بالحج عما فی الذمة**، سؤال شده از حجی که در ذمه مستقر است و اطلاق ندارد. این حرف بالتتیجه قرینه می‌خواهد. به حضرت عرض کرد من خرج حاجاً، کجایش دارد که فی الذمه بوده؟ پس این یک قرینه اقوی می‌خواهد. چون خرج حاجاً اطلاق دارد. بله می‌فرمایند در سؤال و جواب آمده که حجة الإسلام گفته شده، یعنی به نیت حجة الإسلام یعنی حج قضائی نبوده، حج ندبی نبوده، آیا این کافی نیست برای اینکه اطلاق داشته باشد که مورد من لم یستقر را هم بگیرد؟ مگر اینکه این قرینه به نظر برسد کلمه حجة الإسلام آن قدر قوت دارد که تقیید می‌کند و دائره خرج حاجاً را محصور به حجة الإسلام می‌کند که در ذمه مستقر شده باشد. یعنی باز حجة الإسلام قابل تقسیم به دو قسم است. بله در ذیل صحیحه زراره داشت: **انما هو شیء علیه، ظاهر علی لزوم است.** این لزوم ممکن است قید بزند آن خرج حاجاً را اما در روایت زراره این است، بر فرض که این باشد این روایت عقد السلب ندارد تا منافات داشته باشد با اطلاق روایات دیگر، **انما شیء علیه** روایت زراره را مقید می‌کند به موردی که حج بر ذمه‌اش بوده، آن وقت مثبتین است. اگر عقد السلب داشت می‌گفت نه حجی که بر ذمه‌اش بوده و خاص است این حکم به حج مستقر تا ظهور در سلب داشته باشد نسبت به طرف مقابل تا بگوئیم این عقد السلب قید می‌کند اطلاق من خرج حاجاً را.

اینجا چند تا امر است تابع این مسأله: بعضی نقل کرده‌اند که این حکم خلاف اصل است، یقتصر فیه علی مورد الیقین، بعنوان یک کبری تام است، اما با این حرف‌هایی که نقل شد و فقهاء مختلف فرمودند اگر برداشت از ادله ما داریم نوبت به اصل نمی‌رسد. بله اگر از روایات انسان برداشت نکرد چیزی را

و گیر کرد و نتوانست استظهار کند نه اینطرف و نه آنطرف و متحیر شد و شک کرد، نوبت به اصل می‌رسد، یا اینکه دلیل دلیل لفظی نباشد و یک اجماع و سیره‌ای و ارتکازی باشد که آدم شک می‌کند، اما اگر دلیل لفظی داریم و استظهار هم شد و فقیه اینطور استظهار کرد نوبت به اصل نمی‌رسد. بعنوان کبری این حرف تام است، اما در ما نحن فیه غالباً فقهاء دنبال اصل نرفته‌اند چون استظهار کرده‌اند، گذشته از اینکه خود این مطلب در ما نحن فیه احتیاج به آن اصل عام هم نداریم، خود القضاء بامر جدید برای ما کافی است و این هم ایضاً مؤید همین اصل است در صورتیکه نوبت به اصل برسد.

مطلب دوم این است که صور مسأله بالنتیجه چهار تا شد: ۱- استقر علیه الحج از قبل، رفت بعد از احرام و دخول حرم مُرد، کافی است، ولو سال‌های قبل به گردنش آمده و عصیان کرده و نرفته و امسال هم حج نکرد، فقط احرام بست و داخل حرم شد بدون اعمال دیگر. ۲- استقر علیه الحج از سال‌های قبل و نرفت و امسال که رفت قبل از احرام و دخول حرم مُرد، مسأله‌اش گذشت که آیا این هم حکم دخول به حرم را دارد یا حکم قبل از دخول حرم را دارد؟ که مشهور گفته‌اند حکم قبل دخول حرم را دارد. یعنی بین الإحرام و دخول الحرم. باید برایش حج بدهند که خلافی ظاهراً در این نیست. ۳- امسال مستطیع شد و رفت و بعد از احرام و دخول حرم مُرد، لا اشکال که نباید برایش حج دهند و کافی است. ۴- امسال مستطیع شد و رفت و قبل از احرام و دخول حرم مُرد، این صورت فیه خلاف إلى اقوال: ۱- وجوب القضاء عنه، تابع اطلاق همین روایاتی که گذشت و جماعتی به آن قائل شدند. مرحوم آسید عبد الهادی شیرازی در حاشیه عروه فرموده: الاختیار اللازم، احتیاط وجوبی کرده‌اند و بعضی هم فتوی داده‌اند که این ولو کشف می‌کند از اینکه

حج به گردش نبوده بخاطر همین صحبت‌هایی که شد. ۲- این شخص امسال مستطیع شد و رفت، قبل از احرام و دخول حرم مُرد، گفته‌اند مستحب است که برایش حج دهند، ولو کشف می‌کند که استطاعت زمانی نداشته و در ایامی که باید مراسم حج را انجام می‌داده زنده نبوده، این قول را مرحوم صاحب عروه ذهب إليه و معظم معلقین و فقهای بعد ایشان این را پذیرفته‌اند. وجه استحباب چیست؟ یکی از دو چیز است: ۱- مطلبی است از اول تا آخر فقه که مصادیق زیادی دارد و در روایات بالمثاب والمئات مصادیق دارد. در فقه مسائل زیادی دارد و آن این است که اگر یک روایتی ظهور در الزام و وجوب داشت ولیکن این ظهور محذور داشت به آن عمل کردن، آیا این روایت ساقط می‌شود و کأنه ما نداریم یا حمل بر استحباب می‌شود؟ که غالباً حمل بر استحباب کرده‌اند، از قدیم تا به امروز و یک بحث علمی است و محل اشکال و نقاش است و مسأله سیاله هم هست، از کتاب طهارت تا دیات در اغلب کتب فقهی مسائل از این قبیل دارد که روایتی است معتبره السند و ظاهره الدلاله که ظهور در وجوب دارد، اما بخاطر جهاتی این وجوب اشکال دارد و تام نیست، آن وقت می‌گوئیم کأنه لم یصدر، یا حمل بر استحباب می‌شود؟ غالباً حمل بر استحباب کرده‌اند که از کجا ما می‌گوئیم این شخصی که استطاعت زمانی نداشته و به حج رفت و قبل از احرام بستن و دخول به حرم مُرد، مستحب است (استحباب حکم شرعی است) که ولی‌اش برایش حج قضائی بدهد. این از کجا؟ از این جایی که فلیقض امر است و نشد از ظاهرش که وجوب است برداشت کنیم، حمل بر استحباب می‌کنیم. این مطلب خاص به اینجا نیست و جاهای دیگر هم دارد و محل بحث و نقاش است. وجه دوم: قاعده تسامح است که مرحوم میرزای قمی و جماعتی منهم مرحوم میرزای

نائینی تصریح به این کرده‌اند. فرموده‌اند: استفادته (استحباب) من الدلیل مما لا سبیل إلیه (فلیقض یعنی وجوب، چرا می‌گوئیم استحباب است، بله وجوب را نمی‌توانیم ملتزم شویم بخاطر جهاتی که بود، به ولی میت چه کسی می‌گوید مستحب است حج دهید؟ قاعده تسامح و قاعده تسامح را هم ایشان اینجا بیان نکرده‌اند، بحثی است و مورد مسأله از مواردی است که مرحوم میرزای نائینی در بعضی از مسائل در فقه در نظیر این مورد اشکال در قاعده تسامح کرده‌اند، ایشان قاعده تسامح را قبول دارند اما قاعده تسامح گسترده‌اش چقدر است و کجاها هست، در نظیر این مسأله است در فقه نپذیرفته‌اند و تقیید کرده‌اند، اما بالتیجه ایشان قاعده تسامح را قبول دارند فرموده‌اند: **لکنه تسامحاً فی ادلة السنن لا بأس به** (فتوای به استحباب اشکالی ندارد). سوم: شبهه عدم مشروعیه حج است. اگر کسی نگفت واجب است که برایش حج دهند و در قاعده تسامح اشکال کرد، و از فلیقض که ظهور در وجوب دارد برداشت حمل بر استحباب نکرد چون یک محل کلام است، چه دلیلی دارد که به ولی بگوئیم مستحب است که برای میتان حج دهید؟ چرا فقهاء در این مسأله گیر کرده‌اند. شبهه عدم مشروعیت بالخصوص از این جهت است.

لذا بعضی منهم آقای بروجردی و بعدی‌های ایشان این مسأله را مطرح کرده‌اند که خوب است نه از پول خود میت، اگر صغیر دارد و یا در ورثه کسی هست که قبول ندارد، بلکه از سهم کبار ورثه برای این میت حج بدهند. خوب این خارج شدن از موضوع مسأله است که چیزی گیر این میت بیاید.

## جلسه ۲۴۰

### ۲۰ شوال ۱۴۳۱

مرحوم کاشف الغطاء در کشف الغطاء در این مسأله فروعی را متعرض شده‌اند که بد نیست عبارت ایشان را بخوانم: ان يموت بعد الإحرام وكونه في الحرم. (احرام بست و در حرم هم وارد شد و مُرد) وکان ما بعده (حرم) حرم (از روایات برداشت می‌شود که یک چیز دقی است، دقه عرفیه و یک خطی واقعی و تعبدی شرعی قرار داده شده که تکوینی هم هست که برای ما مرئی نیست، حرم حدّ دارد آن وقت اگر وارد این خط و حد حرم نشد و آنما در آنجا بود، مات فی الحرم صدق می‌کند و مسجد الحرام در وسط حرم نیست در کنار حرم است، لهذا بعضی جاها تا مسجد الحرام ۶ - ۷ کیلومتر و بعد جاها بیش از ۱۰ کیلومتر است) منویاً أو لا (اینکه احرام بست و آمد وارد حرم شد و در حرم مُرد، ورودش در حرم با نیت ورود در حرم بوده یا نه، خواب بود وارد حرم شد با ماشین بعد مُرد و نیت ورود در حرم را نداشته، یا بنا نداشته امروز بیاید و یا غافل بود که دارد وارد حرم می‌شود. این موت در حرم صدق می‌کند) بجمیع بدنه أو بعضه علی وجه يتحقق الصدق العرفی (فرضاً وارد

اول حرم شد و دراز کشید و مُرد، یک وقت فقط مقداری از پایش در حرم است و تمام بدنش بیرون از حرم بود، بحدی که صدق عرفی نمی‌کند که در حرم بود و مُرد، یک وقت نصف بیشتر بدنش در حرم است فقط قدمش در حلّ بوده، صدق عرفی می‌کند. مرحوم کاشف الغطاء فرموده‌اند لازم نیست که کل بدنش در حرم باشد تا بمیرد و صدق کند حج، و بنا نباشد که برایش حج دهند.

اینجا بد نیست به یک مطلبی اشاره کنم که سیال است و خیلی جاها مسائل بر آن مترتب است و آن این است که معروف است بین المتأخرین از شیخ به این طرف که عرف مرجع فی المفاهیم لا بالمصادیق، این مطلب آیه که ندارد و روایتی هم ندارد، ما باید از ادله برداشت کنیم. باید ببینیم از ادله چقدر برداشت می‌کنیم؟ چرا عرف مرجع است در تعیین مفاهیم؟ به عرف گفته‌اند: کُر، وزن، حرم، مسجد الحرام، صعید، اگر شارع خودش یک تعیینی نفرموده باشد و یک معنائی نکرده باشد، چون به عرف گفته است باید ببینیم عرف چه می‌فهمد؟ بعد عرف می‌گوید این مصداق همان مفهوم است. گفته‌اند از چاه اینقدر دلو آب بکشید و شارع هم نگفته که مراد من از دلو یعنی چه؟ به عرف می‌گوئیم دلو یعنی چه؟ هر چه که گفت همان است. طریق عرف هم یا سوق العقلاء است یا کتب لغت که بعضی جاها وثاقت و خبرویت و بعضی جاها فقط خبرویت می‌خواهد. به عرف می‌گوئیم دلو یعنی چه؟ هر جا که تعیین مفهوم کرد، آن متبع است. همینطور کُر یا وزن و یا چیزهای دیگر. اگر عرف گفت این کُر و دلو و حرم است و این صعید و ماء و قصد وجه است. اینکه عرف اینها را می‌گوید، اگر مسامحه در آنها باشد، قبول نیست. این حرف را در مفهوم نمی‌زنند. نمی‌گویند المسامحات العرفیه فی تعیین مفاهیم لا اعتبارها.

می گویند: *المسامحات العرفية في تشخيص المصاديق لا اعتبارها*. همین که صاحب عروه فرمودند: *أو ببعضه على وجه تتحقق صدق العرف*. صدق دقی یا حتی صدق مسامحی. در باب صدق و مصداق مسأله مسامحه مطرح است. در باب تعیین مفاهیم مطرح نکرده اند، با اینکه در مقام ثبوت هر دو ممکن است مسامحه نشود در آن. در عرف می گوئیم *کُر* یعنی چه؟ می گویند یک ظرفی که  $\frac{3}{5}$  در  $\frac{3}{5}$  شبر در  $\frac{3}{5}$  شبر باشد مثلاً تعیین مفهوم می کند. بعد چیزی که  $\frac{3}{5}$  در  $\frac{3}{5}$  در  $\frac{3}{5}$  مسامحی است یعنی دقه  $\frac{3}{5}$  شبر نیست و مثلاً *إلا* یک هزارم شبر است، می گویند این *کُر* است دیگر. یا مثلاً همه بدنش را شسته و بمقدار یک سر سوزن آب نرسیده، عرف می گویند شسته، ولو عرف بگوید. عرف می گوید صورت یعنی چه؟ برای ما ترسیم می کند. اگر یک سر سوزن را نشوید عرف مسامحه می کند ولی شارع مسامحه نمی کند. این حرف از کجا درآمده؟ بخاطر اینکه می گویند وقتیکه به عرف گفت: *مات في الحرم*. عرف می گوید جسم این شخص در حرم قرار بگیرد آن وقت موت حاصل شود. خوب آن وقت اگر این بدن نصفش در حرم بود و نصف در خارج حرم، عرف مسامحه می گوید این وارد حرم شد و *مُرد*. گفته اند آنکه شارع گفته *مات في الحرم*، عرف آن مفهومی را که تعیین می کند، این کار عرف است و همان است اما آن مصادیقی که کم و زیاد دارد مسامحه این هم همان است، فایده ای ندارد. ما سه قسم داریم: ۱- مسامحات عقلیه. ۲- مسامحات عرفیه. ۳- دقت عقلیه. لا اشکال که دقت عقلیه حتی در تعیین مصادیق لازم نیست، بحث بحث تناقض نیست، بحث این است که شارع یک چیزی را محول به عرف کرد و عرف چیزی را گفت. یک وقت یک چیزهائی هست که دقیه عرفیه است. چون عرف دقت عقلی را ندارد. عقل یک دقتی دارد و عرف یک دقت



دیگر است. دقت عرف واسع است و مثل دقت عقل ضیق نیست یک مواردی هست که دقة عقلیه که اگر به این رسید مسامحه است ولی عند العرف مسامحه نیست و عند العرف حقیقه. در مقام بحث فقهی نیستیم مثال عرض می‌کنم. وقتیکه در حدیث وارد شد که مات فی الحرم. مات یعنی چه کسی؟ حاج، حاج یعنی چه؟ زید. زید چیست؟ از موی سرش تا ناخن پا زید است. حالا اگر یک انگشت پای زید را بریدند می‌شود زید منهای یک انگشت پا، حالا اگر در حرم خوابیده بود و سر انگشت شست پایش بیرون حرم بود و مُرد، دقة این حاجی در خارج نمرده در حرم بوده وقت موت إلا انگشتش. این استثناء عرفی است یا عقلی؟ ظاهراً عقلی است و عرفی نیست. گرچه عرف این استثناء را می‌زند. عرف در اینجا مسامحه می‌کند ولی آیا از این باب است که عرف مصداق نمی‌داند و مسامحه مصداق می‌داند یا عرف از همان چیزی که در تعیین مفهوم خودش برداشت کرده، روی دقت عقلی مصداق را نمی‌گوید روی همان برداشت عرفی این را هم می‌گوید مصداق.

از کاشف الغطاء سؤال می‌کنیم الصدق العرفی، صدقاً که عرف صدق می‌گوید ولو دقة عقلیاً صدق نکند، باید صدق عرفی را ببینیم چیست؟ پس اینکه ایشان الصدق العرفی بنحو مطلق گفته، حرف خوبی است. این صدق عرفی یعنی صدقاً مسامحیاً عرفیاً، یعنی العرف هم المسامح و می‌گوید این هم مصداق است و بر این هم صدق می‌کند، بله عرف متسامح است، اما عند العرف مجازاً حقیقه؟ ما همانطور که حقیقت و مجاز عقلی داریم همین را در عرف هم داریم. این عند العرف لیس مجازاً، بله عند العقل مجاز. اگر عرف اسمش را حقیقت گذاشت قاعده‌اش این است که بگوئیم: العرف هو المرجع فی تعیین المفاهیم (چون شارع به عرف گفته) سواء علی نحو المسامحة العرفية إلا

**العقل.** یعنی عقل می‌بیند که عرف مسامحه کرده، مثل خود موضوعات شرعیه را که شارع قرار داده. بسیاری از موضوعات شرعیه را شارع چیزی قرار داده که کم و زیاد دارد. گفته ۳/۵ و جب یا ۳ شبر، شبر یعنی چه؟ یعنی از سر انگشت خنصر تا سر انگشت ابهام، حالا فرض کنیم شبر عرفی ۱۹/۵ سانت می‌شود حالا اگر کسی یک خورده انگشتانش را بکشد می‌شود ۲۰ سانت. پس موضوعی است که قابل زیاده و نقیصه عند العقل است ولی عرف می‌گوید شبر. یا در باب حدّ ترخص فرموده‌اند که دیوارهای شهر از دیدش محو شود. یک چیزی نیست که مثلاً ۱۸۹۵ متر و ۶۶۴ سانتی متر باشد. یک دید متعارف است. فقهاء برداشت کرده‌اند که چشم آن دیوارها را نبیند یا صوت اذان را نشنود. این رسیدن صوت اذان خودش زیاده و نقیصه به مترها دارد نه سانتی مترها. یا یک کیلی و پیمانهای درست می‌کنند می‌گویند کُر، این را که پر کنند آیا هر دفعه به مقدار دفعه قبل پر می‌شود؟ خیر. پس خود شارع موضوع برای احکامش را کلمه کُر گفته که خود عرف در آن یتسامح فیه. بمقداری که عرف آن را حقیقت می‌داند نه مجاز می‌داند. عقل بگوید عرف یتسامح. قاعده علمی‌اش این است که بگوئیم همانطوری که عرف وقتی مفهوم را تعیین کرد معتبر است، چون مولی و شارع فرموده برای من ملاک تشخیص عرف است ولو عند الدقة العقلیه در مقام تشخیص مسامحه باشد. حالا شبر یک امر تکوینی خارجی است که خدا برای انسان شبر را اندازه‌ای قرار داده، اما کُر که تکوینی از طرف خدای تعالی نیست، کُر یک چیزی است که شارع فرموده وقتیکه مردم اندازه‌ای را درست کردند اسمش را کُر گذاشتند، شارع همین را ملاک حکم قرار داده است هر چند قدری کم و زیاد دارد.

پس عرف هم همانطور که عند العقل مسامحه می‌کند در بیان مفهوم،

عرف در بیان که بگوید معنای موضوعی که حکم شرعی بر اساس آن صادر می‌شود، عرف مسامحه می‌کند عند الدقه العقلیه یعنی عقل می‌گوید عرف دارد مسامحه می‌کند. همین مسامحه را در تعیین مفهوم، همین مسامحه را در آن مصداق می‌کند. بله اگر چیزی عند العرف مجاز بود یعنی وجبش را اصلاً باز نمی‌کند، عرف می‌گوید مسامحه است. قدیم این مترهای آهنی و پلاستیکی که نبود با وجب پارچه می‌فروختند و حتی فرش را وجب می‌کردند. یا از سر انگشت پارچه را می‌گرفتند می‌کشیدند تا نوک بینی بعنوان یک متر حساب می‌کردند.

پس همانطور که عرف یتسامح بمنطق عقل در تعیین مفهوم، همینطور یتسامح بمنطق عقل در تشخیص مصداق. اگر در آن حد تسامح باشد قاعده‌اش این است که اشکالی نداشته باشد مگر اینکه اجماع یا ارتکازی باشد. ولی آیا اصل عام این است که المسامحات العرفیه لیست معتبره فی تشخیص المصداق و این مسامحات عرفیه در تعیین مفاهیم معتبر است. نمی‌گویند در هر دو معتبر نیست. در مصداق فقط معتبر نیست و در تعیین مفهوم معتبر است و مانعی ندارد که متأخرین متعبد به این هستند. یعنی قاعده‌اش این است که همان دلیلی که آقایان به آن استناد می‌کنند به اینکه مفهوم تعیینش بدست عرف است می‌گویند چون به عرف گفته شده و تشخیص مصداقش هم را باید به دست عرف بدهند مگر جائی از دلیلی دقت استفاده شود و در فقه که جاهائی با مسامحه عرفی فتوی داده‌اند. یکی را عرض می‌کنم. نماز ظهر و عصر باید به اخفات خوانده شود و نماز مغرب و عشاء باید جهراً خوانده شود، صاحب عروه در باب قرائت یک مسأله‌ای مطرح کرده و فرموده‌اند انسانی که دارد به جهر می‌خواند گاهی بخاطر اینکه یا تازه از خواب برخاسته یا مشکلی در

گلویش دارد، گاهی آن حرف اخیر یا کلمه اخیر اخفات می شود خوب حمد یعنی چه؟ از باء بسم الله تا نون **وَلَا الضَّالِّينَ**، حمد است، اگر یک حرفش اخفات شد، سوره حمد بعنوان تمامش جهر خوانده نشده، ایشان می فرمایند اگر حرف آخر حمد بلکه کلمه آخر حمد به اخفات خوانده شود پس جهر نشده، اشکالی ندارد.

## جلسه ۲۴۱

### ۲۶ سوال ۱۴۳۱

تابع عرض سابق اشکالی ندارد این مسأله را دنبال کنم و آن مسأله این است که عرف مرجع است هم در تعیین مفاهیم و هم در تشخیص مصادیق، اما نه مسامحات عرفیه، حقائق عرفیه که عند الدقه العقلیه مسامحه است. یعنی با دید عقل و دقت عقل، عقل اسمش را مسامحه می‌گذارد، اما عند العرف، حقیقه موسعه است. یعنی عرف توسعه در این حقیقت است نه مسامحات عرفیه که اگر چیزی را عرف اسمش را مسامحه می‌گذارد همانطور که در تشخیص مصادیق معتبر نیست، در تعیین مفاهیم هم این مسامحه معتبر نیست. این تفریق بین تعیین مفهوم و تشخیص مصداق با اینکه مسلم است و متسالم علیه است که کلام شارع به عرف الغاء شده، عرف چه می‌فهمد و چه مفهوم کلام شارع را تعیین می‌کند نه مسامحه عرفیه. اگر مسامحه عرفیه شد آنجا هم بدرد نمی‌خورد. اگر چیزی بود که خود عرف اسم این را مسامحه می‌گذارد. تابع این عرض شد که یک جواب حلّی و یک جواب نقضی است: جواب حلّی همان است که عرض شد، چون به همان توجیه و دلیلی که قبول

فرموده‌اند که عرف مرجع است در تعیین مفهوم، چون گفته‌اند کلام به عرف الغاء شده و گفته شده هر چه که عرف می‌فهمد، می‌فهمد حقیقت نه می‌فهمد حتی مسامحه، آن معتبر است بعد از اینکه مفهوم کلام شارع را عرف تعیین کرد، آن وقت عرف مصداق را و موارد صدق را که تشخیص می‌دهد، تشخیصاً غیر متسامح فيه عند العرف تشخیصاً متسامحاً عند الدقة العقلية، آن هم چون کلام به عرف الغاء شده عرف می‌گوید معنایش این است و این هم مصداقش است. این جواب حلی‌اش. جواب نقضی‌اش ما اکثر ما یوجد فی الکتب خود فقهاء قدیماً و حدیثاً از اینکه در صدق و مصداق به عرف تمسک می‌کنند و تصریح هم می‌کنند. چند مورد از کتاب حج عروه که صدق را تقیید به عرف می‌کند و مصداق را می‌گوید عرفاً در صدق می‌فرماید عرفاً. چند تا را اشاره می‌کنم:

فصل فی شرائط وجوب الحج در عروه مسأله ۱۴: لعدم صدق الاستطاعة عرفاً. یعنی چه؟ استطاعت یک مفهوم دارد و یک مصداق دارد. می‌گویند در این مورد این شخص حج بر او واجب نیست، چون عرفاً صدق استطاعت نمی‌کند. قرآن فرموده: **مَنْ اسْتَطَاعَ** و این استطاعت یک مفهوم دارد و یک مصداق دارد. مصداقش این نیست عند العرف. قاعده‌اش این است که بگوید عدم صدق الاستطاعة واقعاً و حقیقه. این عرفاً که فرمودند معنایش این است که همین که عرف می‌گوید این مصداق نیست، همین کافی است. ولو این مصداق نیست که عرف می‌گوید فی الدقة العقلية مصداق باشد اما عرف که این را مصداق نمی‌داند ولو جهتش این باشد که عرف در دیدش توسع دارد، یعنی عرفاً بجای حقیقه یا دقه یا واقعاً گفته‌اند معنایش این است که **العرف هو المرجع ایضاً فی تعیین الصدق**.

مسأله ۱۶: لصدق الاستطاعة حينئذ عرفاً. یعنی عرف این را مصداق استطاعت می‌داند. پس واجب الحج است. اگر بناست عرف در تشخیص مصداق مرجع نباشد، یعنی چه لصدق الاستطاعة عرفاً، برای ما فایده‌ای ندارد. ما باید صدق حقیقی و واقعی ببینیم.

مسأله ۴۵: ولصدق الاستطاعة عرفاً.

مسأله ۵۱: لعدم صدق الاستطاعة عرفاً.

در مواقیت قبل از مسأله ۱: یک مسأله‌ای است که ذو الحلیفه که میقات اهل مدینه منوره است، خود مسجد میقات است و باید برود در مسجد و از آنجا احرام ببندد یا آن منطقه میقات است، حتی اطراف مسجد، مسجد ذو الحلیفه صاحب عروه می‌فرماید: **الأقوی جواز الإحرام من خارج المسجد ولو اختیاراً وإن قلنا ان ذي الحلیفه هو المسجد** (نه منطقه‌ای که مسجد در آن قرار گرفته. حتی اگر بگوئیم ذی الحلیفه خود مسجد است، مع ذلک از بیرون ذو الحلیفه می‌شود احرام بست ولو اختیاراً) **وذلك لأنه مع الاحرام من جوانب المسجد یصدق الإحرام منه عرفاً**. چطور ایشان تمسک به عرف کرده‌اند؟ این توسعه عرفیه است و مسامحه دقیقه و واقعی، اما عرف این را مسامحه نمی‌بیند. چون عرف یک نظر توسعه‌ای دارد، همین نظر را در مفهوم دارند که چون محل کلام نیست بحث نمی‌شود، بله آنجا کمتر است.

خود صاحب عروه که در کُرّ، وضوء، غسل و موارد مختلف طبق مشهور متأخرین تدقیق می‌کنند می‌فرمایند ولو گفته شده میقات ذی الحلیفه، یعنی میقات خود مسجد است، مع ذلک از اطرافش حتی اختیاراً می‌شود احرام بست کافی است. چرا؟ چون وقتیکه ذی الحلیفه به مسجد گفتند به اطرافش هم می‌گویند. یعنی عرف توسعه دارد نه اینکه این را مجاز حساب می‌کند.

البته این مدعای ایشان است. من در مقام جواب نقضی هستم. خود آقایان منهم صاحب عروه این را می گویند صدق عرفی می کند. آیا کُرَّ آب که باید ۴۲ وجب و ثمن یک وجب است، آیا صدق نمی کند عرفاً بر ۴۲ وجب و ۷ ثمن یک وجب إلا یک مثقال؟ چرا؟ آیه یا روایتی داریم؟ نه. اگر اجماعی باشد قبول است و گیری ندارد و ارتکاز مسلمی باشد یا صغرای ارتکاز متشرعه تام باشد در جائی، فبها، آیه و روایت که مسأله ندارد. مسأله این است که چون کلام به عرف گفته شده، آنچه که عرف می فهمد، آن ملاک است در تشخیص و یقین مفهوم، ملاک عرف است، حالا عرف هر کاری می کند. اما وقتیکه عرف گفت کُرَّ یعنی این مقدار، بعد می آئیم می بینیم به یک مثقال کمتر هم عرف می گوید کُرَّ و **عند الدقة العقلية کُرَّ نیست**، **عند الحقيقة والواقع کُرَّ نیست**، اما عرف به آن می گوید کُرَّ و اگر کسی در این آب که قدر کُرَّ است بالدقه بدون زیاده دستش را توی این آب زد و درآورد و یک قطراتی به دستش چسبید، آیا از کُرَّ افتاد؟ **عند الدقة العقلية** بله از کُرَّ افتاد، اگر این را وزن می کردند فرضاً ۴۰۰ کیلو و ۸۲۸ گرم بود شد ۴۰۰ کیلو و ۸۲۷/۵ گرم. اما عرف لتوسعه نظره می گوید کُرَّ است، نه مجازاً می گوید، بلکه حقیقه عرفیه و مجازاً فی الدقة العقلية. حالا چه فرقی می کند در باب کُرَّ اگر ما یک دلیل خاص نداشتیم آیا تشخیص، **عرف العرف الذي هو عادته هو المسامحة بالدقة العقلية**، آیا تشخیص عرف ملاک نیست یا هست؟ ایشان در اینجا تصریح می کنند.

در باب مجازات مسأله ۴ موافقت می فرمایند: **ثم ان المدار على صدق المحاذات عرفاً**. اگر بنا شد که محاذی میقات حکم میقات را داشته باشد در آنجا وارد است که بعضی از آقایان توسعه داده و گفته اند خصوصیت ندارد،



همه مواقیت همین حکم را دارد و بعضی اشکال کرده و گفته‌اند الجزئی لا یكون کاسباً ولا مکتسباً. آنوقت ملاک محاذات چیست؟ محاذات دقی نیست و این نقطه میقات مسجد ذی الحلیفه فرض کنید طولش ۱۰ متر است و عرضش که ۱۰ متر است، حالا آن طرف تر که محاذی است در طول ۱۵ متر در عرض ۱۵ متر آیا محاذی اسمش هست؟ ایشان می‌فرمایند: بله عرفی است و محاذی می‌گویند ولو خود آن ۱۰ متر بیشتر نیست و به مسجد نمی‌خورد و بیرون مسجد می‌رود حتی بنا بر اینکه بگوئیم مسجد میقات است. ولی می‌گویند محاذاه عرفی، این چیست که در تشخیص مصداق مکرر در همه جا هست. این از نظر جواب نقضی.

پس دیدن عرفی بمناسبات مغروسه در ذهن، (عرف متشرعه در شرعیات و عرف غیر متشرعه در غیر شرعیات در امور عقلائی خودشان) بر عدم دقت عقلی است إلا ما خرج، آن وقت صحبت این است که آیا ملاک همانطور که فرمودند عرف نیست در تشخیص مصداق چون عرف دیدش مسامحه است؟ الجواب: هم حلاً و هم نقضاً در جاهای مختلفه کلمه صدق و مصداق و بعضی با همین لفظ گفته‌اند عرف ملاک و مرجع است.

مرحوم کاشف الغطاء یک فروعی را فرموده‌اند چون مفید است و در عروه نیامده بد نیست چند خط را بخوانم. چون تابع عبارت ایشان بود که این صحبت شد. صاحب عروه فرمودند و بحث این بود که اگر شخص احرام بست و وارد حرم شد و مُرد یکفی، کاشف الغطاء بعد فرمودند: مُحَرَّمًا أَوْ مُحَلًّا (یعنی شخص که احرام بست و وارد حرم شد بعد مُرد، ولو در حلّ مرده باشد که بحثش گذشت و در عروه هم بود یعنی رفت، عمره تمتع را انجام داد و بعد از عمره تمتع بخاطر جهتی از حرم بیرون رفت و بیرون مرد اشکالی

ندارد، و سابقاً صحبتش شد و عرض شد که ولو در روایت دارد، إن مات فی الحرم، مراد از آن یعنی إن مات بعد دخول الحرم که بحث هم بود) أو فی الحرم (یعنی مرد بعد از اینکه از حرم بیرون رفت اما در حرم مُرد) مختاراً فی حصوله فیه أو مجبوراً (شخص احرام بست و می‌خواست استراحت کند فردا برود وارد حرم شود او را به زور بردند در حرم و آنجا مرد کاشف الغطاء می‌فرماید فرقی نمی‌کند اختیاراً باشد یا مجبوراً و ظاهراً حرف تام است چون دارد و إن مات فی الحرم، نگفته‌اند این موتش و دخوله الحرم روی اختیار بود یا عدم اختیار) مختاراً فی حصوله فیه أو مجبوراً، عالماً به أو جاهلاً، (می‌دانست حرم است یا نه؟ یکفی کلها للاطلاق) عالماً بالحکم أو جاهلاً (می‌دانست اینجا حرم است اما نمی‌دانست اگر احرام بست و وارد حرم نشد و مرد کافی است. خوب نداند. این تکلیف کسان دیگر است، بنا نیست برایش حج دهند) عاصیاً فی دخوله أو مطیعاً (مثلاً احرام بست معلوم شد در اول حرم یک جائی جنگ است و دخولش در حرم خطر است مع ذلک محل نداد و رفت و وارد حرم شد، آن وقت که وارد شد تیر به او خورد و مُرد، دخول حرم حرام بود، آیا یکفی عن الحج؟ بله) مستقراً علیه الحج فیما سبق من الاعوام أو فی عامه و فی الحاق التمكن من دخول الحرم والاهمال بذلك ممکن (دلیل داشت که احرام بست و داخل حرم شد و مات فی الحرم حالا اگر اهمال کرد در دخول فی الحرم، بطوری که اگر می‌رفت بحال متعارف وارد حرم شده بود، حاجی‌ها در مسجد شجره احرام بستند و حرکت کردند این هم هیچ مشکلی نداشت، دید یک جائی تفریح‌گاه است گفت من اینجا می‌مانم و بعد وارد حرم می‌شوم و مرد قبل از اینکه وارد حرم شود که اگر می‌رفت داخل حرم شده بود. کاشف الغطاء می‌فرماید ممکن است که بگوئیم این هم ملحق به دخول حرم است.

انصافاً ما باشیم و ادله، نه، قاعده‌اش این است که ملحق نیست. چون در هر چیزی فعلیت شرط است، احرم یعنی احرم فعلاً، دخل الحرم یعنی دخل الحرم فعلاً، اگر می‌رفت و دخل الحرم بود، خوب حالا که نیست. و ظاهراً دخول فی الحرم نیست و الحاق نیست) **وفي الحاق باقي اقسام الحج الواجب (مثل مندور و افسادی) و المندوب سوى حج النيابة لمشاركة حج الإسلام في اخذه من الادلة.** شخصی نائب در حج بود، احرام بست و داخل حرم شد و مُرد، یکفیی عن المنوب عنه چون خود موردش دلیل دارد. همانطور که حج خود شخص دلیل داشت، در حج نیابی هم دلیل داریم) **لمشاركة حج الإسلام في اخذه من الادلة.** اما آیا حج‌های غیر از حج الإسلام یکفیی از آن حج افسادی، مندور و مندوب؟ فرموده‌اند: اشکال. این مسأله‌اش گذشت و در عروه بود و بالتیجه عرض شد که حکم طبیعه الحج است، گرچه در روایاتش حج الإسلام دارد. اما اگر این استظهار شد، آنوقت همه حج‌ها را شامل می‌شود، گرچه خود صاحب عروه اشکال کرده‌اند.

بعد ایشان فرموده‌اند: **والظاهر ان المتمتع بالعمرة بمنزلة الحاج.** کسی که حج تمتع می‌کند اول عمره تمتع انجام می‌دهد و در میقات احرام می‌بندد برای عمره تمتع، رفت وارد حرم شد و مرد در حالیکه احرام حج هم نبسته، ظاهر این است که یکفیی. بلکه گذشت قبل اینکه تسالم بر این است یعنی بیشتر از ظاهر است. بلکه در دلیل داشت خرج حاجاً، کسی که برای حج تمتع می‌رود، ولو عمره تمتع انجام می‌دهد، در وقتیکه عمره تمتع انجام می‌دهد و احرام بست، یصدق علیه خرج حاجاً، مگر اینکه دقه گفته نشود، لهذا ظاهراً مسأله گیری ندارد، گرچه ایشان الظاهر فرموده‌اند. الظاهر را در جائی می‌گویند که یک دغدغه و اشکالی و شبهه‌ای و خلافی باشد، مثل اینکه در مسأله خلافی نیست.

بعد فرموده‌اند: وفي تمشية الحكم إلى العمرة المفردة والمحجوج به أو الحاج به بعيثاً. آیا همین در عمره مفرده می‌آید؟ سابقاً صحبت شد که در روایات در تفسیر قرآن کریم، الحج الأكبر تفسیر شده به حجة الإسلام و عمره حج اصغر است که خرج حاجاً عمره مفرده را نگیرد. یا اینکه یک بچه را به حج برده‌اند یا یک بزرگی را به حج برده‌اند، یک وقت برای بچه احرام بستند و وارد حرم شد و بچه مُرد، یکفیی؟ ایشان فرموده‌اند بعیث است و یا بزرگی را به حج بردند، مثلاً مریضی را بردند، ایشان فرمودند بعیث است.

بعد ایشان فرمودند: وفي الحاق الجنون بالموت حتى إذا عاد عليه العقل بعد مضي الوقت الحج أو العمرة لم يُعد خروج عن قواعد الامامية. وارد حرم شد در حالیکه دیوانه شد، آیا جنون حکم موت را دارد که اگر بعدها عاقل شد بنا نیست که حج برود؟ ایشان فرموده‌اند خلاف قاعده است چون دلیل می‌گوید: مات، به چه مناسبتی مجنون را وارد کنیم یک دلیل دیگر می‌خواهد یا یک کبرای کلی می‌خواهد که مجنون حکم موت را دارد یا در مورد دلیل می‌خواهد که هیچکدامش نیست.

بعد فرموده‌اند: وفي تمشية الحكم على من استمر على احرام عام السابق اشكال، کسی رفت به حج احرام بست عامداً عالماً نرفت اعمال انجام دهد و مُحرم تا سال دیگر ماند. بنابر مشهور، سال دیگر نباید دوباره احرام ببندد، وارد حرم شد و مُرد، آیا یکفیی؟ چرا که نه. صاحب کشف الغطاء اشکال کرده‌اند. اشکالش شاید وجهش این باشد که حکم برخلاف قاعده است و به ذهن این مصداق نمی‌آید خوب به ذهن می‌آید یا نمی‌آید. اگر عرفاً اطلاق می‌گیرد، احرام ودخل الحرم، حالا احرامش مال پارسال یا امسال باشد. مگر ادعای انصرافی بشود.

## جلسه ۲۴۲

### ۲۷ شوال ۱۴۳۱

مسأله ۷۴: الكافر يجب عليه الحج إذا استطاع إليه لآنه مكلف بالفروع لشمول الخطابات له أيضاً ولكن لا يصح منه مادام كافراً كسائر العبادات وإن كان معتقداً لوجوبه وآتياً به على وجهه مع قصد القربة لأن الإسلام شرط في الصحة ولو مات لا يقضى عنه لعدم كونه أهلاً للإكرام والابراء.

اینجا چند تا فرع صاحب عروه ذکر کرده اند: ۱- کافر به تمام اقسامش حج بر او واجب است اگر استطاعت‌های دیگر را داشت. اسلام شرط صحت حج کافر است نه شرط وجوب حج کافر. ۲- حالا اگر کافر حج کرد فایده‌ای ندارد و صحیح نیست. چون شرط صحتش اسلام است همانطور که شرط صحت صلاة وضوء است. ۳- حالا این کفاری که می‌میرند علی‌الکفر، وارثی دارد که مسلمان است، آیا برایش حج بدهد؟ نه، در عین اینکه واجبی به گردش بوده و عالماً عامداً ترک کرده است.

اما فرع اول که حج بر کافر واجب است، خود صاحب عروه استدلال فرموده‌اند به اینکه کفار مکلف به فروعند مثل اینکه مکلف به اصولند و

همانطور که کافر واجب است که مقدمات وجود را تهیه کند تا معتقد شود که خدا هست و واحد و عادل و ثبات ثبوتیه و سلبیه را داراست، نبوت عامه و خاصه، امامت و معاد، همانطور مکلف به فروع است، حج هم یکی از فروع است.

این مسأله خاص به حج نیست در نماز و روزه و خمس و زکات و حج و احکام دیگر هم جاری می شود و چون در خمس بحث شد لهذا اعاده اش نمی کنم، عاده این مسأله را در زکات بحث می کنند یا صلاة، بالتیجه کافر آیا واجب است که نماز صبح را بخواند یا واجب نیست؟ واجب است روزه بگیرد و حج برود؟ کفار آیا مکلف به فروع هستند یا نیستند؟ برای آقایانی که می خواهند مراجعه کنند چند مورد که در عروه متعرض شده اشاره کرده ام که عرض می کنم: ۱- در زکات عروه، زکات انعام، مسأله ۱۶ فرموده اند: **الكافر تجب عليه الزكاة**. ۲- در زکات فطره، فصل ۱ مسأله ۲ فرموده اند: **لا يشترط في وجوبها الإسلام فتجب على الكافر ولكن لا يصح ادائها منه**. روز عید فطر مثل مسلمان کافر هم باید اداء فطره کند. ۳- در خمس معدن، بعد از مسأله ۵ فرموده: **لا فرق في وجوب اخراج خمس المعدن ... بين أن يكون المخرج مسلماً أو كافراً ذمياً بل ولو حربياً**.

در حج یک اضافه دارد و آن این است که آیه شریفه فرموده: **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ**، نفرموده و المؤمنین. در نماز و زکات فرموده: **يا ايها الذين آمنوا أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة**. این حرف اشاره و اجمال است که عرض می کنم. عمده وجه مسأله این است که الکفار مکلفون بالفروع لشمول الخطابات له. من جمله اشاره عرض می کنم استدلال کرده اند که در قرآن کریم دارد که از مجرمین سؤال می شود **مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ**، چرا شما را به سقر

بردند؟ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ \* وَ لَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمَسْكِينِ \* وَ كُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ \* وَ كُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ. که این‌ها از فروع است نه اصول. خدای تبارک و تعالی نقل فرموده از اهل جهنم که این‌ها کفار بودند و اینطور جواب می‌دادند. اصول و فروع را در یک ردیف ذکر کرده‌اند و برداشت از آن این است که همانطوری که کسی که تکذیب بیوم الدین می‌کند و به جهنم می‌رود چون مکلف بوده به اصول دین و انجام نداده در همان وقت که اصول دین را تکذیب می‌کرده، ممکن بوده که نماز بخواند و نخوانده. این‌ها یک مشت ادله است. مکرر آقایان در مسأله اجماع نقل کرده‌اند از شیخ مفید به اینطرف این مسأله را مطرح کرده‌اند. یعنی شیخ مفید در حج مقنعه، ایشان شروط و جوب حج را که ذکر می‌کنند نمی‌گویند یکی اش اسلام است، شرط صحت حج اسلام است اما شروط و جوب حج چیست؟ أَنْ يَكُونَ بِالْغَاءِ، عَاقِلًا، حَرًّا، مَتَمَكِّنًا. لهذا فقهاء مثل صاحب جواهر اجماع بر آن نقل کرده‌اند.

عمده اشکال در مسأله دو چیز است که اشاره عرض می‌کنم. مرحوم صاحب حدائق شاید اول کسی باشد که متعرض این اشکال شده و بعد هم دیگران و وعده‌ای غیر کثیر فرمایش صاحب حدائق را یا پذیرفته‌اند و یا سبب شده که اشکال کنند. در مسأله عمده دو چیز است، اگر یکی از این‌ها یا کلاهما تام باشد آن وقت باید ملتزم شد که الکفار لیسوا مکلفین بالفروع، اول باید مسلمان بشود، نمی‌گویند چرا نماز نخواندی، چرا روزه نگرفتی و حج نرفتی، می‌گویند چرا مسلمان نشدی؟ خصوصاً کافر قاصر، کافر مقصر شکی نیست که مثل عالم می‌ماند.

وجه این اشکال صاحب حدائق و دیگران چیست: ۱- یک روایت صحیحه دارد در کافی و ظاهراً لا اشکال فی صحته. از حضرت باقر علیه السلام که

می فرمایند: کسی که خدا و پیامبر ﷺ را قبول ندارد، اعتقاد به امام بر او واجب نیست. گفته اند اگر امامت که از اصول دین است و بر غیر مسلمان واجب نباشد، به طریق اولی فروع دین هم واجب نیست. یک تکه ای از روایت این است: صحیحۀ زراره عن ابی جعفر علیه السلام (کافی، ج ۱ ص ۱۸۰ باب وجوب معرفۀ الإمام والرد إليه ح ۳) ... أخبرني عن معرفة الإمام منكم واجبة على جميع الخلق؟ (مسلمان و غیر مسلمان) فقال عليه السلام: ... فمن آمن بالله وبمحمد رسول الله ﷺ واتبعه وصدقته فإن معرفة الإمام من واجبة عليه ومن لم يؤمن بالله وبرسوله ولم يتبعه ولم يصدقته ويعرف حقها فكيف يجب عليه معرفة الإمام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ويعرف حقها؟ (انکار ابطالی).

دلیل دوم گفته اند سیره متصله به زمان معصومین علیهم السلام بر این است که متدین های ملتزم به احکام دین و مقدسین دیده شده یا شنیده شده که با کفاری که محشور بودند و همسایه و شریکند و پدر و پسرند بگویند من دارم می روم به حج شما هم بیا، چرا حج نمی روی و چرا نماز نمی خوانی و روزه نمی گیری و دیگر اعمال؟ و نه نهی از ترکش شده و اگر صغرای این سیره تام باشد که مدعی این است که تام است، پس کشف می کند که یکی از احکام شرع و از واجبات بر کفار این نیست که نماز بخواند یا روزه بگیرد و دیگر اعمال، مادامی که کافر هستند. این عمده دو اشکال در مسأله است. البته مشهور نپذیرفته اند این ها را و هر دو را توجیه کرده اند. اما صحیحۀ زراره را توجیه کرده اند به اینکه معرفۀ الإمام از عقائد هست یا نه؟ از اصول دین هست یا نه؟ در اصول دین به ترتیب در وجوب کسی قائل شده؟ گفته اند اگر ظاهر این روایت مراد باشد آخر ظهور سد اسکندر که نیست، باید دید ظهور گیری نداشته باشد تا ملتزمش شد، آیا کسی که خدا را قبول ندارد، برایش واجب



نیست که نبوت را بپذیرد؟ باید اول خدا را بپذیرد، اگر قبول کرد خدا و وحدانیتش را، آن وقت واجب می‌شود که نبوت را قبول کرد. اگر نبوت را قبول ندارد مثل نصاری و یهود و مجوس و نبوت خاصه را قبول ندارد، بر او واجب نیست معرفت امام؟ خلاصه اگر بخواهیم به ظاهر روایت استناد کنیم و بگوئیم معصوم علیه السلام فرموده‌اند که یقیناً فرموده‌اند، آن وقت این ظهور طریقت دارد به اینکه امام علیه السلام این ظاهر مرادشان بوده؟ اگر بگوئیم این طریقت عقلائیة دارد برای اینکه کشف مراد امام علیه السلام این بوده که کسی که هنوز خدا و نبوت را قبول ندارد بر او واجب نیست معرفت امام. آیا کسی می‌تواند ملتزم این بشود و آیا کسی شده؟ از ادله آیا برداشت می‌شود که در عقائد و اصول دین، در وجوبش و در تکلیف الهی به اصول دین ترتیب است، اول واجب است معرفه الله، اگر معرفه الله نبود، معرفه النبی صلی الله علیه و آله واجب نیست و معرفت امام واجب نیست. آیا اینطوری است؟ اگر معرفه الله شد آن وقت معرفه النبی صلی الله علیه و آله واجب است و همینطور امامت؟ گذشته از اینکه در این صحیحہ مسأله معاد کجاست که از مسلّمات اصول دین است؟ آیا وجوب معرفه المعاد نیست یا اگر هست در ردیف آنهاست؟ گفته‌اند نمی‌دانیم مراد چیست؟ این روایت صحیحہ است و امام فرموده‌اند، اما شاید یک قرائن حالیه‌ای بوده که بر ما مخفی است و اگر آن قرائن حالیه به آن منضم می‌شده، این ظهور از آن برداشت نمی‌شده، این شاید بما هو بدر نمی‌خورد و این شاید اشکال درست نمی‌کند. اما وقتی که بنا شد ظاهر یک روایت منافاتی با یک ادله دیگر داشته باشد، آدم نمی‌تواند این ظهور را ملتزم شود. مشهور که ملتزم شده‌اند به اینکه در صف واحد بر شخص و انسان عاقل بالغ در مرتبه واحده، هم واجب است معرفه الله و هم نماز بخواند. یعنی تکلیف الهی به تمام این‌ها (اصول و فروع

دین) با هم در یک ردیف آمده، بله هر کدام یک شرائطی دارد. مثل اینکه نیت شرط است و قصد قربت شرط است. یک جا وضوء و یک جا غسل شرط است. نه اینطور است که مترتب است و وجوب فروع دین بر اینکه معتقد به اصول دین باشد. البته بحث خیلی مفصل است که قبلاً صحبت شد.

و اما سیره، گفته‌اند چون سیره دلیل لُبی است و لفظ که ندارد گنگ است، نگفته‌اند، اولاً صغری به چه دلیلی همچنین سیره‌ای مسلماً در همه عصور بوده است حتی زمان معصومین علیهم‌السلام. آیا هیچ مسلمان متدینی به کافر نگفته بیا برویم به حج و وقتیکه خواست برود و گفت شرطش این است که مسلمان شوی، آیا نگفته و نیست؟ به چه دلیل نگفته؟ در صغرای سیره اشکال کرده‌اند. گرچه بعضی، حتی متأخرین محکم تمسک به این سیره کرده‌اند، اما بالتیجه فتوی نداده‌اند و اشکال کرده‌اند. عمده این دو دلیل است که اگر کسی را قانع کرد و ظاهر این صحیح‌ه زراره از حضرت باقر علیه‌السلام و سیره، بله از اول کتاب طهارت گرفته تا آخر، تمام فروع مورد شک می‌شود که بر کفار واجب است یا ممکن است که واجب نیست و یک سد اسکندری هم به هم نمی‌خورد.

مشهور، بلکه مکرر ادعای اجماع شده که الکفار مکلفون بالفروع لتوجه الخطابات إلیهم کالمسلمین و یکی‌اش هم حج است. بله نسبت به قاصر اشکال می‌ماند که شاید معظم کفار قاصر باشند و مستضعف و مقصر در مقدمات هم نیستند. چون التفات هم نداشته‌اند. مستضعف یعنی کسی که به ذهنش نیامده که شاید اسلام درست باشد.

## جلسه ۲۴۳

### ذیقعدہ ۱۴۳۱

کافر نسبت به احکام و فروع حکمش حکم کافر است نسبت به اصول و فروع خصوصیتی ندارد، ولو فقهاء غالباً آن‌هائی که متعرض شده‌اند گفته‌اند الکفار مکلفون بالفروع. کافر سه قسم است: یا عالم است یا جاهل مقصر است یا جاهل قاصر. یک کافری است که وجهدوا بها واستیقنتها أنفُسهم، عالم به احکام هست به فروع، باور دارد روی شواهدی که دیده و علاماتی که از پیامبر ﷺ دیده و باور دارد که نماز واجب است و نمی‌خواند. یک وقت کافر جاهل است و نمی‌داند که نماز واجب است، اما جاهل مقصر است، ولو به اینکه تقصیرش در بعضی از مقدمات بوده چون نتیجه تابع اخص مقدمات است. این دو تا هم در اصول مکلف هستند و هم در فروع. اما عالم که واضح است چون می‌داند. نماز و روزه واجب است و می‌داند واجب است و انجام نداده، فرقی ندارد با مسلمانی که مستطیع است و حج نمی‌رود و نماز نمی‌خواند، و اما جاهل مقصر چون معذور نیست، لا عند العقل ولا عند الشرع، مگر در موارد خاصه مثل مسأله جهر و اخفات و مسأله قصر و تمام که

جماعتی فرموده‌اند شامل مقصر هم می‌شود یا بعضی از مسائل حج که جهلش شامل مقصر هم می‌شود و گرنه مقصر عند العقلاء و عقل و شرع معذور نیست، پس اگر یک کافری است که نمی‌داند که حج واجب است و مستطیع است و نرفت به حج و نمی‌داند که حج واجب است و این ندانستن بخاطر تقصیرش در مقدمات اصول دین و فروع دین است قاعده‌اش این است که مکلف باشد چون جهل عذر تقصیری نیست.

اما جهل قصوری، جاهل است و در این جهلش قاصر است، در هیچیک از مقدمات هم تقصیر ندارد. در کل مقدمات بالنتیجه جهل دارد من دون تقصیر، حالا مستطیع است ولی به حج نرفت، آیا مکلف به حج است؟ یعنی تکلیف به حج به جاهل متوجه است؟ این خلاف عدل نیست که این حرف را بگوئیم؟ چون عدل از اصول دین است و توجه تکلیف به قاصر، یا بگوئیم این شخص که کافر است و جاهل است که حج بر مستطیع است و جاهل است به اینکه حج بر او واجب است و در این جهلش هم قاصر است، التفات پیدا نکرده، در این التفات پیدا نکردن هم قاصر است نه اینکه مقصر است. آیا توجه تکلیف **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ** نه علی المؤمنین را قبول داریم، حج البيت من استطاع، بر هر انسان نه مسلمان مستطیع واجب است حج ولی قاصر است و نمی‌داند و قاصر است که نمی‌داند، این توجه تکلیف به این آیا خلاف عدل نیست؟ چرا. پس اگر این نیست پس در خود اصول دین مکلف نیست، آن وقت نسبت به فروع دین مکلف است. جاهل قاصری که بت پرست است اما عن جهل قصوری بت پرست است، آیا از نظر عقلی امکان دارد حکیم او را معاقبه کند و یا حتی عتاب کند؟ در اصول دین قاصر مکلف نیست و تکلیف منجز بر او نیست، آن وقت در فروع دین هست؟ این مقتضای قاعده است.

اگر چیزی برخلاف این قاعده عقلیه و عقلائیہ شد و مسلم بود باید تأویلش کنیم. مگر ما نداریم إن الله على العرش استوی، ظهور در استواء خارجی دارد، تأویلش می‌کنیم چون منافات دارد با دلیل مسلم. اگر اجماعی باشد بر اینکه کفار مکلف به فروغند باید بگوئیم این اجماع در عالم و جاهل مقصر از کفارات نه در همه کفار حتی کافر قاصر. گذشته از اینکه اجماع یک دلیل لَبّی است و لفظ ندارد تا بگوئیم همه را شامل می‌شود. از شیخ مفید و شیخ طوسی و بعد که متعرض شده‌اند گفته‌اند کافر مکلف به فروغ و حج است، کدام کافر؟ کلمه‌شان اطلاق دارد. اما فتوی و اجماع، یعنی می‌خواهد بگوید جمیع فقهاء است که کافر مکلف به فروغ است. دلیل لَبّی است و قدر متیقنش جاهل مقصر و عالم است. ما بگوئیم مراد این‌ها، یک وقت معقدی بر آن اجماع است که آن معقد اطلاق دارد. یعنی به یک لفظ گفته‌اند: الکافر یا الکفار و بر این کلمه اتفاق است، آن وقت اجماع بر این معقد و لفظ مطلق است که شامل اقسام ثلاثه کافر می‌شود و دیگر اینکه خود این مطلب اشکال عقلی دارد. اگر راستی اجماع باشد و معقدی داشته باشد و آن معقد هم اطلاق داشته باشد و مسلم باشد اتفاق الكل بر این معقد، باید تأویلش کنیم و بگوئیم مراد کافر غیر قاصر است، چون کافر قاصر منافات با عدل دارد توجه تکلیف منجز به او، گو اینکه خودش دلیل لَبّی است و اطلاق ندارد قدر متیقن دارد.

پس این اجماعی که فرمودند اولاً دلیل لَبّی است، ثانیاً اصلاً اجماعی نیست اجماع بمعنای اتفاق کل نیست، گرچه یک عده‌ای تصریح فرموده‌اند. علامه فی العدید من کتبه که یکی‌اش تذکره است چاپ جدید ج ۷ ص ۹۲، فرموده: فَإِنَّ الْكَافِرَ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَحْجَّ وَغَيْرِهِ مِنْ فُرُوعِ الْعِبَادَاتِ عِنْدَ عَلَمَائِنَا أَجْمَعٍ. جواهر ج ۱۷ ص ۳۰۱ با عبارت شرائع فرموده: وَالْكَافِرُ يَجِبُ عَلَيْهِ الْحَجُّ عِنْدَنَا

بل الإجماع بقسمیه علیه (اجماع منقول و محصل). اما در اینکه اجماع نقل کرده‌اند. مرحوم شیخ انصاری در کتاب طهارت ج ۲ ص ۵۶۷ فرموده است: ذکر صاحب الحدائق تبعاً للمحدثین الاسترآبادی و الکاشانی اخباراً زعماء دلالتها علی عدم مخاطبة الکفار بالفروع. اجماع نیست، ممکن است گفته شود که شهرت است، و کسانی که مثل شیخ انصاری و این‌ها در فقه استناد به شهرت می‌کنند از این جهت درست است. اما اجماع اصطلاحی نیست. مضافاً به اینکه اجماع معلوم الملائک است نه احتمال المدرکیه در آن هست. پس بنا بر اینکه اجماع ملاکی حجت نیست حتی اگر اتفاق الكل باشد، در ما نحن فیه ملاک است چون مکرر فقهاء استناد کرده‌اند به استدلال‌هایی که بر این کرده‌اند. پس ما باشیم و این اجماع که عمده اشکال برای این اجماع، مسأله لبی بودنش است. واقعاً شیخ مفید و طوسی یا صاحب جواهر و علامه که فرموده‌اند، راستی قائلند به اینکه کافر قاصر ایضاً مکلف به فروع و حج است؟ و اثرش این است که اگر مرد و حج نکرد و نماز نخواند و در طول عمرش قاصر بود در جهلش بوجوب حج و نماز، این استحقاق عقاب دارد چه برسد به فعلیت عقاب؟ از حرف‌های فقهاء در جاهای دیگر برداشت می‌شود که مرادشان قاصر نباشد. این نسبت به اجماع.

اما روایت زراره از حضرت باقر علیه السلام که فرمودند: کسی که خدا را قبول ندارد و نبوت را قبول ندارد مکلف به وجوب معرفت امام نیست، اگر خدا و نبی را قبول داشت آن وقت مکلف به وجوب معرفت امام است. صحیحه هم بود و گیری در سندش نبود. این روایت گذشته از اینکه عرض شد سابقاً، در موردش نمی‌توانیم به آن عمل کنیم، باید بگوئیم ولو حضرت یجب فرموده‌اند. اما باید گفت مراد از یجب یتمکن است، لا یجب یعنی لا یتمکن. این خلاف

ظاهر است. باید این خلاف ظاهر را مرتکب شد بخاطر اینکه اگر بگوئیم لا یجب در موردش مراد امام علیه السلام نیست، در خود معرفه الله و معرفه النبی صلی الله علیه و آله و معرفه الإمام علیه السلام اگر کسی معرفت خدا را ندارد و معرفت نبی و امام را ندارد اما عالم است. این چون معرفت خدا و پیامبر را ندارد آیا معرفت امام بر این واجب نیست؟ کسانی که در زمان امیر المؤمنین علیه السلام کفار بودند. خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله را منکر بودند و جهد داشتند اما عالم بودند آیا بر اینها معرفت امیر المؤمنین علیه السلام و امام معصوم واجب نبود؟ چرا که نه. این روایت صحیحه می گوید واجب نیست. پس باید گفت این روایت مراد از لا یجب، لا یتمکن است و گرنه موردش خارج می شود. آن وقت لا یتمکن نسبت به قاصر است، اما در مقصر و عالم نیست. کدام جاهلی است که وقتی که معرفت خدا و نبی را ندارد نمی تواند معرفت امام را داشته باشد، جاهل قاصر است و گرنه مقصر که معذور نیست و می تواند بخاطر اینکه در مقدماتش تقصیر کرده و اگر تقصیر نمی کرد می توانست ما به الاختیار لا ینافی الاختیار. بالنتیجه به خود این روایت استدلال شده بود که کفار مکلف به فروع نیستند بخاطر این روایت. اگر معرفت امام واجب نباشد برای کسی که کافر است، دیگر آیا وجوب احکام هست؟ معرفه الإمام از اصول دین است و این را هم باید تفصیل قاصر و مقصر است به جاهل در این هم بگوئیم. لا یجب یعنی یتمکن ولا یجب، این عالم و جاهل مقصر است. لا یجب یعنی لا یتمکن، بله این راجع به قاصر است. قاصر است که لا یجب لانه لا یتمکن. پس یا باید بگوئیم روایت اطلاق دارد و مراد جاهل قاصر است، بله جاهل قاصر آنکه خدا را قبول ندارد چون جاهل قاصر به وجوب معرفه الله، پیامبر صلی الله علیه و آله را قبول ندارد چون جاهل قاصر بوجوب معرفه النبی صلی الله علیه و آله است. اینطور جاهل قاصر که خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله را

قبول ندارد عن جهل قصوری، بله بر این لا يجب معرفة الإمام، باید بر این حمل کنیم و این حمل خلاف ظاهر و اطلاق است، اما ما باید مرتکب این خلاف اطلاق شویم چون آن طرف مسلّم البطلان است. به این روایت استدلال شده بود که کفار مکلف به فروع نیستند، چون اگر بنا شد که خدا و پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را قبول نداشته باشد، امام را واجب نیست که قبول داشته باشد، آن وقت واجب است که نماز بخواند یا حج برود؟ به نظر می‌رسد که باید این تفصیل قاصر و مقصر را در جمع، یعنی یک طرف قاصر و یک طرف جاهل مقصر و عالم را قائل شویم، اگر این را قبول کردیم هیچ اشکالی وارد نمی‌شود، نه به روایت اشکال وارد می‌شود و نه بر استفاده از روایت. وقتیکه ظاهر فرمایش امام یک چیزی بود، این ظهور طریقت دارد که مراد امام هم همین است. اراده استعمالیه و جدیه، همان حرفی که معروف و تام هم هست در مقام تنجیز و اعذار که ظواهر حجتند یعنی همین. نه اشکال در استدلال به روایت درست می‌شود و از آن طرف هم نسبت به اجماع هم گیری پیدا نمی‌کند. گذشته از اینکه در مسأله اجماع نیست.

و اما عمومات که استدلال شده بود به عمومات برای اینکه عمومات برای همه است. مرحوم شیخ انصاری عموماتی که دلالت می‌کند بر اینکه احکام خاص به مؤمنین و مسلمین نیست، برای همه بشر است. شیخ انصاری اینطوری تعبیر کرده‌اند در کتاب طهارت ج ۲ ص ۵۶۷، **العمومات التي لا تحصى مما يدل على عموم التكالیف الفرعية** (یعنی عموم حال کفار) **وما دلّ بالخصوص من الآيات ولا اخبار على مؤاخذتهم بمخالفتها**، ظاهر عمومات این است که احکام مال همه بشر است نه آنانی که ایمان به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آورده‌اند فقط وهم آیات و روایات خاصه‌ای که دارد که کفار روز قیامت عقوبت



می‌شوند که چرا عمل نکردند که سؤال می‌شود: مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ \* قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ و... و در آخر می‌گویند: وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الدِّينِ. پس این مال کفار است. کافری که یکذب بیوم الدین است و او می‌گویند چه چیزی شما را به جهنم برد؟ می‌گویند چون نماز نمی‌خواندیم. پس معلوم است که کفار هم باید نماز می‌خوانده‌اند که باید بین قاصر و مقصر تفصیل قائل شد. اینکه شیخ فرمودند العمومات التي لا تحصى، هم آیات و هم روایات دارد. چند مثال: قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا. پیامبر همه مردم هستند. آن وقت پیامبر ﷺ چه فرمودند؟ فرمودند: أَقِمِ الصَّلَاةَ، وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ، وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ، يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ، این‌ها عمومات است. پس بالتیجه باید تفصیل قائل شد بین قاصر از این طرف که لیس مکلفاً لا بالأصول ولا بالفروع و بین جاهل مقصر و عالم که مکلفون بالأصول والفروع.

## جلسه ۲۴۴

### ۲ ذیقعدہ ۱۴۳۱

فرع دوم که در متن بود این بود که قبل از اسلام، کافر اگر حج انجام داد لا یقبل منه و صحیح نیست. شرط صحت حج الإسلام است. این فرع هم گیری ندارد و بحث هم زیاد ندارد و هم اجماع مسلم بر آن هست که شرط صحت است و هم آیات کریمه و روایات شریفه متواتره دارد که کافر اگر در حال کفر حج انجام داد صحیح نیست. چند آیه را تبرکاً می خوانم: وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ. عمل حبط است. آیه دیگر: مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ. آیه دیگر: قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا... وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا. روایات متواتره هم دارد.

فرع سوم که إذا مات لا يقضى عنه. مرحوم صاحب عروه چیزی فرمودند که قبل از ایشان جواهر فرموده، اما جواهر چیزی دیگر هم فرموده. کافر اگر مستطیع الحج شد، تمام جوانب استطاعت در او کامل بود و نرفت به حج و مُرد، حالا پسرش مسلمان است. کافر پول هم گذاشته، (ارث)، آیا پسرش

برایش حج بدهد، واجب نیست حج بدهد، بلکه مشروع نیست که حج بدهد. عمدہ دلیلش القضاء بأمر جدید است. به پسر کافر امر شده باشد که برای پدرت قضاء حج را بده، دلیل می‌خواهد که دلیل نیست. یکی سیره و یکی هم ارتکاز، ظاهراً هر سه تام است. کفاری که می‌مردند و فرزندان مسلمان داشتند خیلی بوده، هم زمان معصومین بوده و هم بعدش بوده و اینطور نبوده که یک پسر مسلمان از پدر کافرش وقتی که مرد و مستطیع بود حج بدهد. ارتکاز مؤمنین هم همین است که کبرای هر دو تام است و به نظر می‌رسد که صغرایش هم باشد. گرچه استدلال به این دو تا نشده، اما بعضی سیره را فرموده‌اند. یعنی اگر بین ما مطرح می‌شود که کافر مُرد و پول دارد و مستطیع بوده و می‌توانسته حج برود در حال کفر و بر کفر هم مرد، حالا آیا پسرش حج می‌دهد یا نه؟ در ارتکاز مؤمنین است که حج بر آن پدر نباید داد. این‌ها ظاهراً گیری ندارد و صغرایش تام است. صاحب جواهر هم در جواهر به همین اشاره فرموده ج ۱۷ ص ۳۰۱ فرموده: **وعموم الأدلّة له** (ادله‌ای که می‌گوید اگر کسی حج نکرد برایش حج بدهند، شامل کافر شود) **ممنوع فیقی اصل عدم المشروعیة بالقضاء عنه (کافر) سالماً.**

صاحب عروه به هیچکدام از این‌ها استناد نفرمود، استناد فرمود به چیزی دیگر که در جواهر هم ذکر شده، فرمود اگر کافر بر کفرش مرد و می‌توانست حج برود و نرفته بود **لا یقضی عنه لعدم کونه اهلاً للإکرام والابراء**. کافر برای چه برایش حج دهند؟ کفاری که پیامبر ﷺ را قبول ندارد و اصلاً خدا را قبول ندارد اهلیت ندارد که اکرامش کند که ذمه‌اش که مشغول شده بود (بنابر حرف سابقی که کفار مکلف به فروغند) آن را ابراء کنند. همین را هم صاحب جواهر فرموده‌اند. اگر ما بودیم و تنها این، نمی‌تواند دلیل باشد. چون نه آیه است و نه

روایت. بلکه کافر قاصر چون قاصر است اهل للإکرام و الابراء است. بله کافری که عالم بوده و مخالفت کرده، یا جاهل بوده اما مقصر بوده، برای تقصیر و علمش اهلیت ندارد، ولی هر کافری اینطور نیست. اگر کافری قاصر بوده و حج واجب بوده و نمی دانسته، لهذا نرفته به حج و مُرد، چرا اهل اکرام و ابراء نباشد؟ اگر ما باشیم و این دلیل، تام نیست. چون بالنتیجه دلیل باید برسد به خدای تبارک و تعالی از راه معصومین علیهم السلام. اگر سیره و ارتکازی هم هست چون کاشفیت عقلائیة دارد. بالنتیجه **إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ**. باید حکم به خدا برسد از طریقی که خود خدا قرار داده. **ولیس اهلاً للإکرام والابراء**، یک کبرای کلی اینطوری ما در آیات و روایات و چیزهائی که کاشف از حکم الهی است به ذهنم نرسید که داشته باشیم.

اینجا یک روایت است راجع به ناصبی و گفته اند اولویت کافر از ناصبی، روایت موثقه است و سندش معتبر است و گیری ندارد، موثقه اسحاق بن عمار عن ابی ابراهیم علیه السلام (وسائل، حج، ابواب النیابه، باب ۲۵ ح ۵) **قال سألته عن الرجل یحج فیجعل حجته و عمرته أو بعض طوافه لبعض أهله وهو عنه غائب ببلد آخر، کسی حج می کند و آنها را نیابت برای دیگری قرار می دهد. قلت وهو میت یدخل ذلک علیه، قال علیه السلام: نعم، حتی یكون مسخوطاً فیغفر له أو یكون مضیقاً علیه فیوسع علیه. قلت: وإن كان ناصباً ینفعه ذلک؟ قال علیه السلام: نعم، یخفف عنه.** گفته اند این در ناصبی است و مقتضای روایات این است که ناصبی از کافر بدتر است در آخرت. پس اگر برای ناصبی که از کافر بدتر است حج بدردش می خورد، خوب کافر هم که باشد برایش حج کنند باید بدردش بخورد. اما انصافاً این است که اولویت را از کجا ما بدست می آوریم؟ اولویت احراز می خواهد و ممکن است کسی این اولویت را احراز کند. روایت به

ناصبی است، ناصبی بالتیجه یک ظاهر اسلامی داشته، واقعاً بدتر از کافر است، اما دشمن اهل بیت علیهم‌السلام بوده و خیلی هم بد است. ثانیاً این روایت آیا ظهور در قضاء دارد؟ یا نه، حج می‌کند و ثوابش را برایش قرار می‌دهد یا لااقل من اجماله. بحث سوم این بود که لا یقضی عنه، اگر کافر حج واجب بود و مُرد بعد از او قضاء کنند، لا یقضی عنه، این می‌گوید یدخل علیه؟ بدردش می‌خورد؟ حضرت فرمودند: بله بدردش می‌خورد. اما آیا بعنوان قضاء است؟ قضاء یک امر خاصی است و غیر از اهداء ثواب است یا ظاهر نیست در قضاء و یا لااقل مجمل است و بدرد ما در اینجا نمی‌خورد. پس بنابراین ولو به قرینه یخفف عنه که حضرت فرمودند تخفیف از او می‌شود، اگر قضاء باشد باید جای او را بگیرد، نه فقط تخفیف باشد. پس روشن نیست روایت در این فرع که قضاء برای کافر بیاورند بخاطر اولویت ندارد و در ناصبی هم معلوم نیست که بمعنای قضاء باشد.

صاحب عروه بعد فرموده‌اند: **ولو أسلم مع بقاء استطاعته وجب علیه.** گیری ندارد مسأله، متسالم علیه است. کافر بود، مستطیع بود، نرفت به حج، حالا مسلمان شده و استطاعتش هم هست، واجب است که به حج برود. ادله استطاعت نمی‌گوید سابقاً کافر نباشد، سبق کفر مُضر نیست، ادله می‌گوید **مَنْ اسْتَطَاعَ** و این هم **مَنْ اسْتَطَاعَ** است، حالا قبلش کافر بوده باشد.

بعد صاحب عروه فرموده‌اند: **و کذا لو استطاع بعد إسلامه، کافر بود، نمی‌توانست حج برود مستطیع نبود، حجی بر او نیست.** حالا مسلمان شد، بعد از اسلام مستطیع شد، گیری ندارد. این مستطیع بودن مقید نیست به اینکه قبلاً کافر نباشد. این هم گیری ندارد.

تکه بعد مورد بحث شده و خلاف. صاحب عروه فرمودند: **ولو زالت**

استطاعته ثم اسلم لم يجب عليه على الأقوى، کافر بود مستطیع بود، می توانست به حج برود بنابر اینکه حج بر او واجب باشد، حالا یا مطلق الکفر یا اینطوری که صحبت شد کافر جاهل و مقصر یا عالم حج نرفت و استطاعتش هم از بین رفت، سالها می توانست به حج برود، ورشکست شد و حالا آمده مسلمان شده، آیا حج بر این واجب است یا نه؟ صاحب عروه فرموده اند: لم يجب عليه على الأقوى، على الأقوى و على الأظهر، تعبیراتی که فقهاء می کنند اشاره به این است که مسأله یک اشکالی دارد و یا یک خلافتی مطرح است. چرا ایشان می فرمایند: لم يجب، لأن الإسلام يجب ما قبله. اسلام، ما قبلش را قطع می کند. کافر بود و سالها می توانست به حج برود و استطاعت مالی هم داشت و نرفت و ورشکست شد و نرفت، حالا که فقیر شده آمده مسلمان شده، الإسلام يجب ما قبله (می گوید ولو این در زمان کفر واجب بود که حج کند، چون شرط صحت حج که اسلام باشد تمکنش به قدرتش بود. پس حج به گردنش آمد اما حالا که مسلمان شد اسلام قبل را می چیند و می شود مثل یک ولادت جدیده) كقضاء الصلاة والصيام حيث انه واجب عليه حال كفره كالاداء وإذا اسلم سقط عنه لأن الإسلام يجب ما قبله.

اینجا آن قدر که من ملاحظه کردم قبل از صاحب مدارک من ندیدم که کسی این اشکال را کرده باشد و آقایان هم عادهً از صاحب مدارک نقل می کنند و دنبال صاحب مدارک صاحب ذخیره و مرحوم نراقی در مستند و بعضی دیگر این را نپذیرفته اند. چرا؟ چون گفته اند الإسلام يجب ما قبله، ما همچنین عموم و اطلاقی معتبر نداریم. صاحب مدارک فرموده: **ويجب التوقف في هذا الحكم لضعف الرواية المتضمنة للسقوط سنداً و متنناً.** مرسلأ نقل شده و متنش را هم نمی دانم که همچنین عمومی داشته باشد و نمی دانیم مراد از "ما"

موصوله چیست؟

مرحوم محقق همدانی در مصباح الفقيه فرموده: **واما المناقشة في سند مثل هذه الرواية المشهورة المتسالم على العمل بها بين الأصحاب مما لا ينبغي الالتفات اليها (مناقشة) وكذا في دلالتها.**

مرحوم ميرزای قمی در غنائم ج ۳ ص ۳۳۹ فرموده: **الإسلام يجب ما قبل ولعله من المتواترات.** این همان بحث این است که عمل مشهور، خبیر سند می‌کند یا نه که مراتبی دارد. یک وقت یک شهرتی است که در مقابلش خیلی‌ها هستند، یعنی دو طرف است، این شهر و آن مشهور، یا این مشهور و آن دیگر شهرتی نیست، اما در عین حال جمهره‌ای هستند. یک وقت مثل این روایت که از شیخ طوسی که شما بگیرید تا زمان صاحب مدارک، حتی مثل ابن ادریسی که در روایات آحاد ولو صحیح‌ه‌ال‌سند باشد، صحیح‌ه‌اعلائیة باشد مکرر، ابن ادریس اشکال می‌کند، ابن ادریس به این روایت استناد کرده (یعنی روایت مرسله). محقق شهید اول، شهید ثانی، علامه، حتی محقق اردبیلی که استاد صاحب مدارک و شکی نیست که صوری از مبانی صاحب مدارک از محقق اردبیلی گرفته شده، تبعاً یا وفاقاً، محقق اردبیلی که معروف است به مناقشات سندی و دقتش، (این روایت نتوانسته بگذرد. ایشان اینطور فرموده در کتاب مجمع الفائده والبرهان چاپ جدید ج ۵ ص ۲۵۷ بمناسبت مسأله صوم، فرموده: **والخبر المشهور الإسلام يجب ما قبله، يكفي مع الاتفاق على مضمونه من العامة والخاصة على الظاهر.** آن وقت آیا همچنين استنادی آن هم در ده‌ها حکم الزامی، آن هم بنابر اینکه کافر مکلف به فروع است کافر قبل از مردنش اسلام آورده، ده‌ها سال نه نماز خوانده و نه روزه گرفته و نه حج رفته و خمس داده و زکات و دیگر واجبات، میلیارد هم هست، و همه این‌ها را

گذاشته، یک یک چون گفته‌اند الإسلام یجب ما قبله، نماز برایش ندهند و روزه و حج هم برایش نباید بدهند و حتی خودش که مسلمان شد لازم نیست که نمازش را قضاء کند و خمس و زکات بدهد و در هر بابی این را ذکر کرده‌اند. استناد فقهاء اتقیاء آن هم تا صاحب مدارک، محقق اردبیلی گاهی مناقشه کرده اما بعضی جاها اینطور استناد کرده که الإسلام یجب ما قبله با این قوتی که دارد بخاطر استناد همه فقهاء تا آن زمان که این طریقت عقلائییه که عقلاء اعتماد می‌کنند در باب روایت و نقل حسّی، ما چه داریم؟ بناء عقلاء داریم و بناء عقلاء منجز و معذر است. در این بناء عقلاء در تنجیز و اعذار آیا در همچنین جاهائی عند العقلاء اقوی نیست از یک روایت صحیحه که احتمال اشتباه هم در آن داده می‌شود چون ناقلین بالتیجه عدلند و اگر عدل نیستند، ثقه هستند و احتمال نمی‌دهیم که دروغ گفته باشد در عمرش، و امکان دارد که دروغ گفته باشد وقوع خارجی دارد، احتمال داده می‌شود، اما بناء عقلاء چون بر تنجیز و اعذار است، می‌گوید الغ احتمال الخلاف انسان حق ندارد احتمال خلاف را اعتناء کند، چون اگر مثبت واقع بود محذور نیست و اگر مخطئ واقع بود معذور است. علی کل در یک همچنین جائی تمسک بر الإسلام یجب ما قبله که روایت مرسله است و سند معتبر اصطلاحی ندارد به معصوم علیه السلام آیا کافی هست یا نیست، حتی مثل محقق اردبیلی استناد به آن کرده و فرموده. گذشته از اینکه چند تا مؤید دارد که آن‌ها هم مراسیل هستند. ابن شهر آشوب و دیگران نقل کرده‌اند.

و اما اشکال متنی، ظاهراً این موصول مثل ما لا یعلمون. موصولات ظهور در عموم یا اطلاق دارند لا اقل الإسلام یجب ما قبله، این "ما" ما موصوله است یعنی کل ما قبله، مضافاً به سیره، شاید سیره گیری نداشته باشد همانطور که بعضی تمسک کرده‌اند. اگر ما الإسلام یجب ما قبله نداشتیم، کافر که مسلمان



می‌شود، فقط یک ماده نقض دارد که مسأله غسل است که پیامبر ﷺ فرمودند برو غسل کن و قضیه خارجییه است و معلوم می‌شود جنب شده بوده نه اینکه بابت جنابت قبل بوده. در یک جزئی نقض دارد که نقض بودنش معلوم نیست و گرنه این همه کفاری که می‌آمدند مسلمان می‌شدند، هزاران از کفار در عام الوفود آمدند مسلمان شدند و لازم نیست ما یک روایت صحیحه داشته باشیم چون متواتر قطعی از اعلی درجات تواتر است که آیا در عام الوفود، سال آخر حیات پیامبر ﷺ هزاران و هزاران نفر آمدند مسلمان شدند، هیچ جا نقل شده که پیامبر ﷺ به این‌ها گفته باشند که نمازها را قضاء کن. خیلی از اهل مکه کسانی بودند که با پیامبر جنگیده بودند نه نماز و نه روزه حج انجام داده بود، پیامبر ﷺ به یکی از این‌ها نگفته‌اند که نماز و روزه و حج کن، آن وقت سیره هم متصل به زمان معصومین است، سیره مسلماً صغری هست لو کان لبان است که مؤیداتش است. پس اشکال این آقایان مثل صاحب مدارک و ذخیره مستند، از دو جهت: ۱- در اصل خود این روایت که به نظر می‌رسد یک شهرت و تسالم اینگونه‌ای همانطور که محقق اردبیلی علی دقته فی تعییرات و کلماتش فرموده: **ومع الاتفاق علی مضمونه من العامة والخاصة علی الظاهر.** چون می‌خواسته با دقت باشد، علی الظاهر هم فرموده. خود این الإسلام یجب ما قبله برای ما کافی است علی المبنی. گذشته از اینکه در مقام، سیره و ارتکاز هست.

پس اگر کافر مستطیع بود و نرفت به حج، (جاهل مقصر و عالم) می‌توانست اسلام بیاورد و می‌دانست که حج واجب است و پول هم داشت و می‌دانست که مشروط به اسلام است، این کافر حالا فقیر شده و مسلمان شد، قضاء بر این واجب است، چه چیزی می‌گوید قضاء نیست؟ اکرام اسلام است و می‌گوید از این به بعد حساب است. ظاهراً اجمالاً حرف‌هایش همین است.

## جلسه ۲۴۵

۳ ذی‌قعدة ۱۴۳۱

با ملاحظه عرفی که دیروز شد، مطالب امروز را بررسی کنیم خیلی شاید مورد توقف و اشکال نشود. عرض دیروز بالتیجه حاصلش این بود که اینکه فرمودند کفار مکلف به فروع هستند، در کافر عالم و مقصر است. اما کافر قاصر نه، مکلف نیست. این تفصیل را اگر پذیرفتیم، چون ما یک دلیل خاص نداریم که کافر مکلف به حج است یا نیست تا به اطلاقش تمسک کنیم. از ادله عامه خواسته‌اند استفاده کنند و بسیاری از فقهاء متقدمین و متأخرین هم این را فرموده‌اند حالا اگر اینطوری مبنی را قرار دهیم، با حرف‌هائی که امروز از عروه می‌خوانم از شیخ انصاری و دیگران هم فرموده‌اند خیلی گیر ندارند که کافری که عالم است به اینکه حج بر او واجب است، مکلف به حج است، مشروط به اسلام است نه معلقاً علی الإسلام. وجوب مطلقش فقط باید شرطش را انجام دهد که اسلام است و هکذا کافری که جاهل است به اینکه حج بر او واجب است اما مقصر است در این جهلش، این هم حکم عالم را دارد چون معذور نیست، اما کافری قاصر است، و کافر هم بود تا مرد، پول هم

داشت تا مرد و نمی دانست که حج بر او واجب است. چرا نمی دانست؟ در این جهلش قاصر بود و معذور بود حج بر این واجب نیست و اگر هم اسلام آورد بعد از اینکه فقیر شد واجب نیست که به حج برود و اگر هم مرد علی الکفر و حج نرفت برایش قضاء نیست و تمام احکام عدم وجوب حج نسبت به قاصر بار می شود. روی این مبنی عروه فرموده اینجا یک اشکال است و جواب داده اند. این اشکال را مرحوم شیخ انصاری در کتابشان مطرح کرده اند چاپ جدید ص ۸۳، کتاب حج. یک اشکال و جوابی صاحب عروه ذکر کرده اند بنابر اینکه بر کافر واجب باشد حج، اگر گفتیم مقصر و عالم آن است که واجب است اشکال لازم نمی آید و جواب هم احتیاج ندارد، اما اشکال بر آن واجب می آید که بگوئیم همه کفار حتی قاصرین بر آنها حج واجب است، **حال الکفر القصوری**. و دعوی (عبارت عروه) **انه لا یعقل الوجوب علیه (کافر) إذ لا یصح منه إذا أتى به وهو کافر ویسقط عنه إذا أسلم**. گفته اند (اشکال بر مشهور که گفته اند حج بر کافر واجب است، گفته اند این چه وجوبی است؟ این کافر مادامی که کافر است بخواهد مع الکفر حج کند، حش باطل است چون اسلام شرط صحت حج است، اگر هم اسلام آورد که حش ساقط است؟ به این شخصی که کافر است به اسم زید می گویند حج بر تو واجب است، یعنی چه واجب است؟ اگر حال الکفر انجام دهد که قبولش ندارند و مقبول نیست. اسلام بیاور حج بکن، اگر اسلام آورد، الإسلام یجب ما قبله و واجب نیست که قضاء حج بکند، فرضاً اسلام آورد در وقتیکه فقیر شده بود، این چه وجوبی است. این حج برو، یعنی الزام، به این زید کافر می گویند تجب علیک الحج، این یجب یعنی چه؟ یعنی حال الکفر انجام بده که بدرد نمی خورد. بعد از اینکه اسلام آورد که ساقط شده، الإسلام یجب ما قبله. این

چه وجوبی است. (این اشکال)

ودعوی انه لا یعقل الوجوب (انجام بده، شارع که حج را از زید در حال کفر نمی خواهد، اگر هم مسلمان شد که از او ساقط است) علیه إذ لا یصح منه إذا أتى به وهو کافر ویسقط عنه إذا أسلم. اگر تفصیل قاصر و مقصر را گفتیم روی مبنای تفصیل، این اشکال اصلاً وارد نیست، چون کافری که جاهل مقصر است یا عالم است، بر او حج واجب است حتی حین الکفر، اما بشرط اینکه اسلام بیاورد مثل آدمی که ظهر که شد تجب علیه صلاة الظهر بشرطی که وضوء بگیرد و چون مقصر است معذور نیست در اینکه اسلام نیاورده و اگر هم اسلام آورد (مقصر) واجب است که قضاء کند ولا یجب ما قبله. اگر این باشد که اشکال وارد نمی شود. حالا بحثی است که اگر جاهل مقصر اسلام آورد، اما جاهل مقصر این اشکال بر او واجب نیست جاهل مقصر وهو کافر، حج بر او واجب نیست. اگر هم اسلام آورد، واجب بر او نبوده تا بعد از اسلام بنا شود که قضاء کند. حاصل فرمایش شیخ این است که حین الکفر چون فقد شرط صحت است برایش واجب نیست یعنی وجوب در حال کفر معنی ندارد، به کافر می گویند ما دمت کافراً حج، که حجش صحیح نیست و بعد از اینکه مسلمان شد که حج بر او واجب نیست، شیخ اینطوری جواب داده اند. فرموده اند: اینکه بگوئیم حج بر کافر در حال کفر واجب نیست، شیخ اینطوری جواب داده اند. فرموده اند: اینکه بگوئیم حج بر کافر در حال کفر واجب است، اما وجوب حقیقی نیست، بلکه این حج مطلوب منه و مبعوض ترکه، کجا در حال کفر حج بر کافر واجب است؟ نه، مثل غیر متوضی حال کونه محدثاً مطلوب منه الصلاة در حال حدث؟ نه. مشروط بر اسلام است. شیخ فرموده اند این حج از کافر مطلوب و مبعوض ترکه صوراً و هذا المقدار من التکلیف

صورتاً موجود. اینطور جواب داده‌اند، مرحوم صاحب عروه، فرمودند: مرفوعه،  
 بآنکه یمكن أن يكون الأمر به (حج) حال کفره امراً تحکماً لیعاقب لا حقیقیاً.  
 فرموده‌اند امر تحکمی است. زید کافر است در حال کفر به او می‌گویند حُجّ  
 در حال کفر، این حُجّ صحیح نیست و امر ندارد. ایشان فرموده‌اند این امر  
 تحکمی است و مسخره، بعنوان تحکّم و تعجیز و مسخره به او می‌گویند حج  
 کن که حُجّ هم قبول نیست اگر انجام دهد. چرا کافر ماندی؟ مثل شخصی  
 که محدث است و وضوء هم نمی‌گیرد و می‌گوید وضوء نمی‌گیرم، اگر  
 محدث را خدا می‌خواهد من می‌خوانم و اگر نمی‌خواهد نمی‌خوانم خوب اگر  
 اینطور گفته شد که امر در حال حدث، امر به صلاّه دارد اما نه امر حقیقی  
 چون شارع صلاّه محدث را نمی‌خواهد، مع ذلک امر دارد. این امر چیست؟  
 امر تحکمی و تعجیزی و مسخره. مثلاً از باب تفصیلی که بعضی از شرح  
 فرموده‌اند مثل همین که در بعضی از مراسیل دارد، کسی که کذب علی رسول  
 الله ﷺ در دنیا روز قیامت به او یک جو می‌دهند می‌گویند این را گره بزَن.  
 این امر آیا امر حقیقی است یا تحکمی و تعجیزی؟ تعجیزی است و لیس  
 بعقل. به کافر هم اینطور امر می‌کنند که در حال کفر، حُجّ، خوب باید امر به  
 کافر درست باشد، این امر تحکمی است. ایشان فرمودند: امراً تحکماً، آن  
 وقت این امر تحکمی چه فایده‌ای دارد؟ لیعاقب، این کسی که روز قیامت  
 چون در دنیا کذب علی رسول الله ﷺ به او یک جو می‌دهند که گره بزَن،  
 نمی‌تواند کتکش می‌زنند. می‌گویند چرا گره‌اش نزدی؟ اینطور امر نسبت به  
 کافر برای حج در حال کفر هست. لیعاقب لا حقیقیاً. امر تعجیزی هم برای  
 عاجز چه اشکالی دارد و عقلاً اشکالی ندارد چون معصیت کرده، یک امر  
 تحکمی به او می‌دهند.

اگر ما گفتیم جاهل مقصر و عالم از کفار، امر به حج دارد، این نسبت به مقصر گیری ندارد. چرا؟ چون نه امر تحکمی و نه صوری است. امر حقیقی مشروط است بر شرطش هم قادر است و آن اینکه اسلام بیاورد. اما بالنسبه به قاصر امر مشروط است و قادر بر شرط نیست چون قدرت ندارد چون قاصر است و نمی داند که این چنین امری هست و معذور هم هست از اینکه همچنین امری به او هست یعنی امری نیست. اگر این تفصیل را بگوئیم اشکالی لازم نمی آید و جواب هم لازم ندارد که بدهم یا به فرمایشی شیخ بگوئیم امر صوری است. مگر امر صوری الزام آور است؟ امر حقیقی الزام آور است. امر تحکمی، مگر امر تحکمی الزام آور است اگر مترتب بر معصیت نباشد. امر حقیقی است که الزام آور است. به کافر به عنوان تحکم، امر به حج می کنند، اگر بعنوان تحکم باشد، اگر کافر مقصر است که امر حقیقی است و اشکالی ندارد. اگر کافر قاصر است، امر تحکمی هم عقلائی نیست نسبت به او (از حکیم)، امر تحکمی مال شخص عاصی است. فرض این است که اگر قاصر است اصلاً امر ندارد نه حقیقی و نه تحکمی چون معقود نیست و از حکیم لغو است که به قاصر یک امر تحکمی کند. عبدی که گوش شنوائی ندارد، مولی به او می گوید برو نان بگیر و می داند که نمی شنود، آیا می تواند امر حقیقی کند که برو نان بگیر؟ نه. می تواند امر تحکمی کند که برو نان بگیر و اگر نگرفتی کتکت می زنم؟ آن را هم نمی تواند بگوید. اما اگر گفتیم کفار مأمور به حج هستند، بله این اشکال وارد می شود و اینها جواب نیست. نه امر صوری جواب است و نه امر تحکمی. لهذا خود صاحب عروه فرمودند: لکنه مشکل. (گرچه خود ایشان فرمودند: مرفوعه، (این اشکال را) بعد عدم امکان إتیانه به لا کافراً ولا مسلماً. چون فرض این است که مادام الکفر نمی تواند

بیاورد چون شرط صحت حج، اسلام است. اگر هم مسلمان شد که واجب نیست حج بر او. این چه وجوبی است که در حال کفر واجب نیست و نمی تواند انجام دهد. لهذا این اشکال تام است اگر این تفصیلی که دیروز عرض شد گفتیم و نه به این جوابها احتیاجی هست و در فرض وجوب اشکال، جواب تام است.

ایشان بعد فرموده اند: **والاظهر أن يقال انه حال استطاعته مأمور (کافر در حالیکه مستطیع بوده) بالإتيان به (حج) مستطیعاً وإن تركه فمتسكعاً وهو ممكن في حقّه لإمكان اسلامه واتیانه مع الاستطاعة ولا معها إن ترك، فحال الاستطاعة (کافر) مأمور بالحج به في ذلك الحال ومأمور على فرض تركه حالها بفعله بعدها.** اگر حال استطاعت این کار را انجام نداد عبارت اخری از همان است. مأمور است ولو اگر فقیر شد بعد، باید انجام دهد قبل از اینکه اسلام بیاورد. این در مقصود عالم است به قاصر و کذا يدفع الإشکال في قضاء الفوائت فيقال انه في الوقت مكلف بالأداء ومع تركه بالقضاء وهو مقدور له بأن يُسلم (این مقدور له در مقصر عالم است و قاصر مقدور له نیست. اگر ما دلیل داشتیم که بر قاصر تکلیف هست، صوتاً لكلام الحكيم عن اللغوية، می گفتیم یعنی توابع بر آن است. مثل کسی که از اذان صبح تا طلوع شمس خواب بوده، می گویند امر به صلاه بر این هست بلحاظ قضائش، اما اگر کسی از اذان صبح خواب بود بدون تقصیر تا طلوع آفتاب، طلوع آفتاب هم مُرد، آیا قضاء به گردنش است؟ اگر دلیل داشته باشیم می گوئیم. در باب صوم دلیل داریم مثل کسی که مسافر بود و مرد در سفر که باید برایش قضاء کنند وگرنه جاهای دیگر که دلیل نداریم نمی گوئیم. چون در وقت نماز صبح که مکلف نبود و خواب بود. وقت قضاء هم که مرده بود لهذا تکلیف نیست. کافر قاصر اینطوری است. بله کافر مقصر عالمش مأمور است و گیری ندارد و جاهل مقصرش هم که جهلش

عذرش نیست) فیاتی به اداءً ومع ترکه قضاءً فتوجه الأمر بالقضاء إليه انما هو في حال الاداء على نحو الأمر المعلق. می گویند از همان اول ظهر به این کافر می گویند نماز ظهر بخوان و می توانی شرط صحتش را بیاوری و آن این است که اسلام بیاوری الآن قبل از مغرب می گویند قضاء بر تو واجب است علی نحو أمر المعلق، اگر اداء را انجام ندادی. این می تواند کیست؟ آیا همه کفارند حتی قاصرین؟ نه.

فحاصل الإشکال انه إذا لم يصح الإتيان به حال الكفر ولا يجب عليه إذا أسلم فكيف يكون مكلفاً بالقضاء ويعاقب على ترکه؟ وحاصل الجواب انه يكون مكلفاً بالقضاء في وقت الاداء على نحو الوجوب المعلق. البته نسبت به کافر فرقی نمی کند که می تواند اسلام بیاورد و هسته مرکزی استدلال است. چه کسی است که می تواند اسلام آورد؟ کافر عالم مقابل جاهل مقصر، ومع ترکه الإسلام في الوقت فوّت على نفسه، الاداء والقضاء فيستحق العقاب عليه. لازم نیست که تفویت اداء و قضاء بشود. این حشر قضاء با اداء در مسأله استحقاق عقاب را وجهش را نمی فهمیم. این دو عقاب است. اگر کافر مکلف به فروع است، یعنی مکلف به اداء است مادامی که وقت نگذشته و مکلف به قضاء است و قتیکه وقت گذشت. و قتیکه دو امر است. اگر کسی عالماً عامداً روزه نگرفت، اما بعد قضائش را گرفت، آیا عصیان کرده؟ بله. اگر قضائش را هم بجا نیاورد که عصیان دوم کرده است.

بعد ایشان فرموده اند وبعبارة اخرى، كان يمكنه (کدام کافر يمكنه؟ حتی کافر قاصر؟ نه، عالم و مقصر است) الإتيان بالقضاء بالإسلام في الوقت إذا ترك الاداء. فحينئذ إذا ترك الإسلام ومات كافراً يعاقب على مخالفة الأمر بالقضاء وإذا أسلم يغفر له وإن خالف أيضاً واستحق العقاب.



## جلسه ۲۴۶

۴ ذی‌قعدة ۱۴۳۱

اینجا دو امر است: ۱- اینکه عرض شد که الکفار مکلفون بالفروع (غیر قاصرین از کفار)، اینکه گفته شد یکی از ادله‌اش اجماع است، صاحب جواهر فرمودند: الإجماع بقسمیه علیه، و غیر ایشان هم نقل به اجماع کرده‌اند و کلمات فقهاء غالباً مطلق است یا الکافر یا الکفار محلی به "ال" فرمودند، اما از عبارت بسیاری از فقهاء تعبیرهایی که کرده‌اند برداشت می‌شود که مرادشان و این کلمات ظهور دارد در غیر قاصر. یعنی خود همین مجمعین و فقهاء که بنحو مطلق الکافر فرمودند یا بنحو عام الکفار فرمودند، تعلیلی کرده‌اند که آن اختصاص به غیر قاصر دارد و در قاصر نمی‌آید. چند تا را می‌خوانم که معلوم می‌شود خود این‌ها قائل نیستند که مطلق کفار مکلفون به فروع هستند.

سید مرتضی در مسائل رُسیّه، چند کتاب از مسائل سید مرتضی چاپ شده ج ۲ ص ۳۱۸، ایشان فرموده: الکفار مخاطبون بالشرعیات (الکفار هم عام است، دو قسم دارد: قاصر و مقصر، یعنی جاهلین آن‌ها دو قسمند و سومش هم عالم است. بعد فرموده) انهم متمکنون فی حال کفرهم من اداء هذه العبادات

بأن يؤمنوا ويُسلموا فيعلموا وجوبها ويتمكنوا حينئذ من فعلها. تمكّن آیا قاصر دارد؟ قاصر که تمکن ندارد. جاهلی که برایش حجت تمام نشده و در نتیجه در تمام مقدمات قصور داشته، آیا متمکن است؟ متمکن نیست. پس ایشان ولو عام گفتند الکفار، اما در عین حال یک تعلیلی کردند که این تعلیل خاص به عالم مقصر است.

شیخ طوسی در کتاب اقتصاد ج ۶۸، الکفار مکلفون بالشرائع لتمکنهم من العلم بها، چه کسی است که متمکن از علم به شرائع است؟ علامه در تذکره ج ۷ ص ۹۳، فرموده الکافر يجب علیه الحج، نگفته الکافر العالم، بنحو مطلق گفته و بعد فرموده: والصحة الشريعة موقوفة على شرط هو قادر عليه وهو الإسلام. آیا کافر قاصر در بر اسلام هست؟ نه. توجه ندارد، نشنیده و التفات ندارد و در شنیدن مقصر نبوده و به ذهنش نیامده که باید برود و فحص کند و به او نرسیده. آن جاهل مقصر است که قدرت داشته، ولو جاهل بوده و نمی دانسته حج بر او واجب است، اما مقصر بوده در نمی دانستن، آن وقت معذور نیست.

مرحوم شیخ انصاری در حج ص ۸۳ فرموده اند: لو زال استطاعته وبقي على الكفر فهو مستقر (حج) في ذمته بمعنى العقاب عليه. عقاب آیا بر قاصر هست؟ آیا در حکمت امکان دارد؟ اصلاً استحاله عقليه دارد و در حکمت استحاله خارجیه دارد. بمعنى العقاب عليه. ایشان گفته اند مستقر یعنی عقاب. یعنی یک معنائی کرده اند که خاص به مقصر است.

خود عروه فرمود: يمكن أن يكون الأمر به حال كفره أمراً تحكيمياً ليعاقب آیا امر تحکمی و تعجیزی در منطق عدل و حکمت امکان (نه وقوع خارجی) دارد نسبت به قاصر باشد. یعنی خود صاحب عروه در این حلی که به نظر

خودشان فرموده‌اند که خوانده شد عبارتش، یک کلمه‌ای را استفاده کرده‌اند که در قاصر نمی‌آید و هكذا کلمات دیگر قبل و بعد از عروه.

پس اینکه گفته شد کفار مکلفون به فروع هستند و اجماع هم بر آن نقل شد، نمونه‌هایی از مجمعین یک تعبیرهایی کرده‌اند که در همه کفار نیست، در کفار مقصر است نه قاصر.

امر دوم که بعضی از آقایان مکرر این را فرمودند که عرض می‌کنم، آیا این تخصیص اکثر لازم نمی‌آید؟ کفار در دنیا اکثر قاصر هستند، بر فرض که اینطور باشد و شاید همینطور درست باشد. آن وقت اگر بنا شد **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ**، همه مردم مسلمان و کفار، کفار قاصر و مقصر و عالم، مراد از ناس همه مردم باشند اگر از ۱۰۰۰ میلیون کافر، ۹۰۰ میلیون قاصر هستند و ۱۰۰ میلیون مقصر، تعبیر شده باشد به یک عبارت ۱۰۰۰ میلیونی و مقصود از آن اقل باشد، آیا این تخصیص اکثر لازم نمی‌آید و آیا اینطور تعبیر مستهجن نیست؟ الجواب: بر فرض اینکه بگوئیم قاصر اکثرند که بعید نیست که نمی‌توانند، قبول داریم که تخصیص اکثر مستهجن است. ولی در کجا مستهجن است که دو قید دارد: ۱- اگر این مخصص یک مخصص عقلی روشن باشد که از اول این اراده استعمالیه که عموم است، طریقت ندارد در اراده جدیه این عموم. مثلاً اگر مولی قید لفظی می‌زد و می‌گفت تمام انارهای بستان را بچین و بیاور إلا انارهای ترش و اکثر ترش بودند، آیا این تعبیر مستهجن است؟ نه. اگر قید لفظی چسبیده بوده بنحو استثناء بخود این عام مستهجن نیست که نیست ظاهراً، قید عقلی واضح مثل قید لفظی متصل است. وقتیکه شارع حکیم با ملاحظه حکمت و اینکه توجه تکلیف به جاهلی که قاصر است در جهلش، این خلاف حکمت و عدل است، وقتیکه شارع فرمود: **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ** می‌گوئیم

مراد (به این قید عقلی متصل) از الناس، المؤمنون أو الکفار الغير القاصرين است. این قرینه عقلیه تخصیص اکثری که مستهجن است را درست نمی‌کند، ولو اکثر خارجند اما اشکالی ندارد. این یکی. حالا یک پله بالاتر که آقایان این دوم را فرموده‌اند. مرحوم شیخ انصاری در رسائل دارند و آن این است که اگر یک وقت مولی می‌گوید این انارها را بچین و بیاور و بعد می‌گوید این را بیاور، آن را بیاور، و از ۱۰۰۰ تا ۹۰۰ تا را استثناء می‌کند، این مستهجن است. اما اگر این مخصص (۹۰۰ تا) در ضمن یکی دو عنوان وارد بود که ولو این عنوان افراد زیاد دارد مستهجن نیست.

مرحوم شیخ در رسائل در بحث لا ضرر بمناسبت شروط اجرای اصول عملیه که دو شرط ذکرش می‌کنند که یکی ضرر است. در آنجا بمناسبت در ج ۲ ص ۴۶۵ فرموده‌اند: وقد تقرر ان تخصیص الأكثر لا استهجان فیه إذا كان بعنوان واحد جامع لافراد هي أكثر من الباقي خصوصاً إذا كان المخصص يعلم به المخاطب حال الخطاب که شاید اشاره به قرینه عقلیه باشد که عرض کردم. اگر مخصص یکی است ولی این یکی افرادش ۹۰۰ تا است، می‌فرمایند استهجان ندارد. خارجاً هم ظاهراً همینطور است و ما نحن فیه همینطور است. اگر گفته شد الکفار مکلفون بالفروع إلا القاصرين منهم، قاصرين ۹۰۰ تا هستند و عالمین و مقصرین ۱۰۰ تا که یک عنوان استثناء شده ولی این یک عنوان افراد زیادی دارد. اشکالی ندارد.

پس والحاصل آنچه که می‌شود برداشت کرد این است که فرمایش صاحب عروه را در این مسأله بدون اینکه هی بعبارۀ اخری وقد یقال واشکال این‌ها از اول اینطور مطرح کند که الکافر علی ثلاثه أقسام: عالم جاحد و جاهل و مقصر و جاهل قاصر. عالم جاحد و جاهل مقصر مکلف به فروع

هستند و عمومات آنها را می‌گیرد و خصوصیات که هست که **مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ** تا آخر آیه مال عالم جاحد است و جاهل مقصر. بالنتیجه جاهل قاصر مکلف به فروع نیست و آن دو قسم دیگر مکلف به فروع هستند. اگر این تفصیل را بدهیم دیگر احتیاج به این کَرّ و فرهای بعضی از اعظام شاید نباشد.

## جلسه ۲۴۷

۵ ذی‌قعدة ۱۴۳۱

مسأله ۷۵: لو أحرَم الكافر ثم أسلم في الاثناء لم يكفه ووجب عليه الاعادة من الميقات ولو لم يتمكن من العود إلى الميقات، أحرَم من موضعه. كافر در حال كفر آمد میقات و احرام بست و رفت برای حرم در اثناء اسلام آورد حالا چه قبل از ورود به حرم یا مکه مکرمه یا بعد، فایده‌ای ندارد. چون اسلام شرط صحت حج است. حج هم از احرام حساب می‌شود. این یک جزء از حج را که احرام باشد غیر صحیح انجام داده و فایده ندارد. باید برگردد و بعد از اینکه اسلام آورد دوباره احرام ببندد در حال اسلام. این مثل صبی نیست که اگر در اثناء بالغ شد و در حال صبا بت احرام بست و بعد بالغ شد کافی باشد. چون شرط صحت بلوغ نیست ولی اسلام هست. واجب ارتباطی است بالتیجه. از اول تا آخر اجزاء یک واجب هستند و اگر نمی‌تواند به میقات برگردد، خوف است و یا اگر برگردد حج فوت می‌شود، از همان جائی که هست احرام ببندد و در هر مرحله‌ای از مناسک حج که باشد کافی است.

این مسأله دلیل خاص ندارد. یک عده‌ای استدلال می‌کرده‌اند به ادله ناسی

احرام و جاهل احرام. کسی که مسلمان است، آمده به میقات و یادش رفته که احرام ببندد، مشکلی شد و از میقات نسیاناً گذشت یا اینکه جاهل است و مسأله‌ای بلد نبود با حجاج آمد و نمی‌دانست که اینجا میقات است و باید احرام ببندد و آمد بدون احرام. در جاهل و ناسی دلیل دارد که برگردد از میقات و احرام ببندد اگر نمی‌تواند و اگر از هر جایی شد احرام ببندد کافی است. جاهل و ناسی روایاتی دارد که یکی‌اش این است:

صحيحه عبد الله بن سنان قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مرّ على الوقت الذي يُحرم الناس منه فَنَسِيَ أو جهل فلم يحرم، حتى أتى مكة فخاف ان يرجع إلى الوقت أن يفوته الحج، فقال عليه السلام يخرج من الحرم ويحرم ويميزه ذلك. (وسائل، كتاب الحج، ابواب المواقيت، باب ۱۴ ح ۲) این در ناسی و جاهل است.

صاحب جواهر و شرائع و مدارک و عده‌ای با اینکه دلیل خاص در کافر نیست همین حکم جاهل و ناسی را در آنجا گفته‌اند. خوب قاعده باید از جاهل و ناسی گرفته باشند. صاحب مدارک اینطور فرموده: بأن الكافر اعذر منهما وأنسب بالتخفيف، از اولویت استفاده کرده‌اند. گفته‌اند احرام باید از میقات باشد، حالا که ناسی احرام از میقات بود و عبور کرد، هر جا که شد احرام ببندد و لازم نیست برگردد به میقات اگر نمی‌تواند. بخاطر یک تخفیف است و بخاطر اینکه نسیان و جهل عذر حساب شده شرعاً. صاحب مدارک فرموده کافر بیشتر مناسب است که به او تخفیف عذر داده شود بالأولویة.

صاحب جواهر فرموده: احتمال دارد همین حرف (که کافر مثل جاهل و ناسی است) یکفیه از شیخ طوسی در خلاف، ایشان شاید مبسوط را ندیده بوده‌اند و گرنه مبسوط شیخ طوسی صریح در این مطلب است که کافر اگر

مسلمان شد و نمی تواند به میقات برگردد احرم من موضعه. ایشان در مبسوط اینطور فرموده اند: **الكافر لا یصح منه الحج فإن أحرم من المیقات لا ینعقد احرامه فإن أسلم بعد ذلك وجب علیه الحج والعمرة معاً علی الفور** (همان سال) **فإن أمكنه الرجوع إلى المیقات والاحرام منه فأحرم فإن لم یمكنه أحرم من موضعه.** عبارت خلاف صریح در این جهت نیست اما مبسوط فرموده احرم من موضعه ویکفی. و همان که در ناسی و جاهل هست، همان در اینجا هم هست.

در مسأله گرچه در کافر بالخصوص دلیل نداریم، اما یک دلیل مطلق داریم که شامل کافر هم می شود و احتیاج ندارد که تمسک به اولویت برای روایات ناسی و جاهل بکنیم ولو یک عده ای اینطور فرموده اند. شاید خواسته اند استفاده عدم خصوصیت کنند از جهل و نسیان. چون اینطور استفاده ها عهده ته علی کسی که مطمئن به آن شود. چون به حضرت عرض کرد: فنیسی أو جهل فلم یحرم. موضوع نسیان و جهل است و در شرع نسیان و جهل در موارد متعددی احکام خاصه دارد. شاید جهل و نسیان خصوصیت دارد. این را آدم تسریه کند برای کافر، این احراز و اطمینان به اولویت می خواهد و شخصی مثل صاحب مدارک که خیلی دقیق هستند، اینجا احراز اولویت کرده اند که جهل و نسیان خصوصیت ندارد و این حکم، حکم طبیعت است و حکم کسی است که از میقات عبور کرده بدون احرام. البته ما روایت مطلقه داریم که یکی صحیحه حلبی است: **سألت أبا عبد الله علیه السلام عن رجل ترك الإحرام حتی دخل الحرم (ندارد عن جهل و نسیان، خوب کافر هم می گذرد بدون احرام است) فقال علیه السلام: یرجع... فإن خشي أن یفوته الحج فلیحرم من مكانه.** اگر می ترسد اگر برگردد تا احرام ببندد حج دیر شود، این مطلق است و می گوید اگر کسی گذشت از میقات بدون احرام حالا عن نسیان



أو جهل باشد عن كفر باشد، مسلمان بوده و احرام باطل بسته و یا نیت احرام نکرده و یا احرام از غیر میقات بسته، مطلق است. رجل ترک الإحرام حتی دخل الحرم، همه موارد را می‌گیرد. صاحب جواهر فرموده‌اند محتمل است که عامد را هم بگیرد چون او هم ترک الإحرام. البته جاهای دیگر در فقه که فقهاء استفاده کرده‌اند و در کتب بلاغت مطرح است که نسبت فعل به شخص ظهور دارد در اختیار اصلاً. اگر گفتند فلان شخص شراب خورد، یعنی اختیاً شراب خورد و ظهور در فعل دارد. یا اگر گفتند نماز خواند یا روزه گرفت، عن اختیار این عمل را انجام داد. رجل ترک الإحرام، صاحب جواهر می‌فرمایند احتمال دارد لا اقل شامل عامد شود ولی ندیدم احدی فتوی داده باشد. باید گفت شامل عامد نیست، نه از باب این جهت، از باب اینکه گاهی جمله مناسبات مغروسه در اذهان نسبت به آن مطلب سبب انصراف می‌شود. کسی که رفته به حج چرا ترک حج از میقات کند؟ این جزء قرائن است. اگر این احتمال صاحب جواهر را نقل نمی‌کردم، خود آقایان وقتیکه این روایت را می‌دیدند می‌فرمود: دخل الإحرام حتی دخل الحرم، ولو ترک یکی از مصادیقش عالم عامد است، ولی شاید از این منصرف باشد یعنی خود احتمال احتمال دقی باشد نه احتمال ظهوری. بالنتیجه عامد را کسی قائل نشده و شاید متسالم علیه باشد، حالا اگر کسی فاسق است آمده حج کند و بنا نیست که همه فسق‌ها را انجام دهد، اگر آمد در میقات و عمدتاً احرام نبست و رفت. این ترک که سؤال کرد که جواب امام علیه السلام روی این ترک آمده حلبی که از حضرت علیه السلام سؤال می‌کند، این اطلاق باید ظهور داشته باشد در اینکه طریقت دارد، یعنی اراده استعمالیه، طریقت دارد به اراده جدیه. یعنی حلبی از حضرت می‌پرسد اگر کسی ترک احرام کرد عالماً عامداً، مسلماً أو کافراً، آیا

این ظهور دارد که حتی عالماً عامداً را هم می‌خواهد بگیرد و این اراده استعمالیه طریقت دارد به اراده جدیه، چون جواب امام روی همین آمده؟ معلوم نیست و بلکه آقایانی که می‌گفتند منصرف است از عامد، حرف خوبی است.

علی کل پس ما در مسأله ما یک مطلقه و صحیحه داریم که در سؤال اطلاق آمده و جواب امام هم روی همین اطلاق آمده، مسلماً یا کافراً، ترک الإحرامی که شارع احرام حسابش می‌کند نه آن چیزی که در خارج بصورت احرام است. لهذا مسأله ظاهراً گیری ندارد.

مرحوم آسید عبد الهادی متفرد به یک حاشیه‌ای در اینجا هستند، روایت اینطور بود: رجل ترک الإحرام حتی دخل الحرم، فقال **الخطأ**: يرجع. فإن خشي أن يفوته الحج فليحرم من مكانه فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم. عبارت عروه این بود که: ولو لم يتمكن من العود إلى الميقات احرم من موضعه. غالباً هم حاشیه نکرده‌اند. مرحوم آسید عبد الهادی فرموده‌اند: بل من أقرب إلى الميقات فالأقرب على الأحوط.

در ناسی و جاهل قال يخرج من الحرم ويحرم ويجزیه ذلک. ایشان شاید ناظر به این جهت هستند. اگر ما باشیم و روایات ناسی و جاهل، فرمایش مرحوم آسید عبد الهادی یکی از سه چیز است مباشر: ۱- اینکه روایت جاهل و ناسی. ۲- صحیحه حلبی. ۳- قاعده میسور است. آقایانی که این قاعده میسور را قبول دارند که من جمله آنها مرحوم آسید عبد الهادی هستند، بنا بوده از مسجد شجره احرام ببندد و محرم نباشد از آنجا تا دخول حرم، و هر سانتی متر سانتی متر را با حالت احرام باشد، هر چه را بدون احرام گذرانند و می‌تواند با احرام باشد، باید برگردد و با احرام باشد. لذا مرحوم آسید

عبد الهادی فرموده‌اند: الأقرب فالأقرب از میقات، و عده‌ای من جمله خود مرحوم صاحب عروه قاعده میسور را قبول دارند، اما اینجا اینطور نفرموده‌اند و محشین هم این را نفرموده‌اند.

صاحب جواهر می‌فرماید قاعده میسور در حج جاری نمی‌شود که بحثی است که انشاء الله اگر شد در موردش صحبت می‌شود که وجه استثناء قاعده میسور در حج چیست؟ حالا بنا بر اینکه حج استثناء نباشد و قاعده میسور معتبر باشد، بله حرف آسید عبد الهادی درست است مگر اینکه کسی احتیاط کند و فتوی دهد که اگر نمی‌تواند هر چقدر که می‌تواند برگردد و از آنجا محرم شود و اگر نمی‌تواند متبادر از یحرم من الحرم این است که از بیرون حرم احرام ببندد و اگر از حرم بیرون رفت چه یک کیلومتر و چه ۴۰۰ کیلومتر و مقتضای اطلاق این است که از بیرون حرم احرام ببندد و کافی است فالأقرب الأقرب إلى الميقات. البته اطلاق هم فی محله است. پس بنا بر احتیاط استحبابی حرف بدی نیست ولی بعنوان احتیاط و جویی برای من روشن نیست این جهت که یحرم من موضعه و اطلاق هم دارد روایت. نهایتش این است که یخرج من الحرم یعنی احتیاط کند و برود از ادنی الحل مُحرم شود.

## جلسه ۲۴۸

### ۸ ذیقعدہ ۱۴۳۱

در عروه فرموده نسبت به کسی که مرتد بود و احرام حج بست در حال ارتداد ولا یکفیه ادراک احد الوقوفین مسلماً لأنّ إحرامه باطل. در حال ارتداد احرام بست و آمد، قبل از اینکه به عرفات برود مسلمان شد یا در عرفات هم مسلمان نبود ولی قبل از مشعر مسلمان شد فایده‌ای ندارد. وقوفین بی احرام که حج نیست. احرام مرتد کلاً احرام است و باطل است، آن هم که دلیل دارد که من أدرك يوم عرفه فقد أدرك الحج یا من ادرك المشعر فقد أدرك الحج که در متواتر روایات یا معنوی یا اجمالی مال این است که کسی با احرام ادرك و این با احرام نبوده، بله اگر قبل از احد الوقوفین که مسلمان شد احرام بست، حجش درست است، اگر نمی‌تواند برگردد. مرتد بود در میقات احرام بست و آمد حج، قبل از عرفات و مشعر مسلمان شد حالا اگر می‌تواند به میقات برود و از آنجا احرام ببندد و در حال اسلام محرم شود و بیاید، ادرك عرفه و مشعر را محرماً مسلماً، أدرك الحج، اما اگر احرام نبسته حالا احرام نبست، فایده‌ای ندارد. صاحب عروه یک تکه مطلب را فرموده‌اند، یک تکه دیگر از باب اینکه

مسلم بوده شاید ذکر نکرده‌اند و گرنه هم مسلم است و هم متسالم علیه است و روایات دارد.

ولا یکفیه ادراک أحد الوقوفین مسلماً لأنّ إحرامه باطل. مراد ماتن هم این است که اگر بعد از اسلام احرام نبست. لهذا همین مسأله را شرائع ذکر فرموده، فرموده: إلا أن یستأنف احراماً. بله احرام بعد از اسلام، مرتد بعد از اینکه مسلمان شد، احرام جدید بست و اشکال ندارد می‌تواند برگردد به میقات و از آنجا احرام ببندد و اگر نمی‌تواند در خود عرفات احرام ببندد یا قبل از مشعر احرام ببندد و اگر نمی‌تواند در خود عرفات احرام ببندد یا قبل از مشعر احرام ببندد و یا در خود مشعر احرام ببندد. بله اگر بست حین الإسلام گیری ندارد، بخاطر عمومات من أدرك الحج. من أدرك یوم عرفه یا من أدرك المشعر که مرحوم صاحب وسائل در کتاب حج ابواب الوقوف بالمشعر، باب ۲۳، احادیث متعدده‌ای را ذکر کرده‌اند که کسی که ادراک وقوف بعرفه کرد یا مشعر، این ادراک حج کرده و حاکم بر ادله حج است. این ذیل مسأله سابق بود که ماند.

مسأله بعد المرتد یجب علیه الحج سواء کانت استطاعته حال اسلامه السابق أو حال ارتداده ولا یصح منه. مسلمان بوده مرتد شده واجب است بر او حج. در حال ارتداد شرط وجوب حج استطاعت است نه اسلام، اسلام شرط صحت حج است. کسی که مسلمان بود و مرتد شد در حال اسلامش حج بر او واجب بود و مستطیع بود و نرفته بود یا در حال اسلام قبل از ارتداد مستطیع نبود، در حال ارتداد مستطیع شد. حج بر او واجب است.

ولا یجری فی المرتد ما تقدم فی الکافر الأصلي. اینکه سابقاً گفته شد که کافر اصلی حج بر او واجب است اما اگر حج کند صحیح نیست از او و اگر بعد

توبه کرد این وجوب ساقط می‌شود بخاطر توبه بخاطر اینکه الإسلام یجب ما قبله. این در مرتد نمی‌آید. شخصی مسلمان بود مرتد شد، چه عن فطره مرتد شد، یعنی اصلاً مسلمان بود و بعد مرتد شد یا اصلاً کافر بود، مسلمان شده بود حالا مرتد شد، در حال ارتداد مستطیع شد و نرفت به حج، بعد توبه کرد و مسلمان شد، حج از او ساقط نمی‌شود و مثل کافر اصلی نیست که الإسلام یجب ما قبله، می‌گفت اگر مسلمان شود حجی که بر او واجب شد ساقط می‌شود، چون کافر همانطور که گذشت حج بر او واجب است و شرط وجوب حج اسلام نیست، شرط صحت حج است. کافر اصلی به گردنش حج می‌آید، اما اگر مسلمان شد الإسلام یجب ما قبله می‌گوید حج ساقط می‌شود از او، این حرف در مرتد نمی‌آید که صحبت شد در کافر اصلی (کافر قاصر) از او ساقط می‌شود. چرا فایده ندارد؟ چون حدیث هجو و یا روایاتی که دال بر هجو است یا ادله‌ای دیگر که دال بر هجو است مثل سیره و ارتکاز ولو کان لبان، آن صحیحه حضرت باقر علیه السلام که گذشت در کافر اصلی است. آنکه دلیل لفظی است که منصرف به کافر اصلی است آنکه دلیل لَبی است قدر متیقنش کافر اصلی است، کافر بر او حج وارد شد و مستطیع بود و نرفت. دلیل گفت اگر مسلمان شد یجب ما قبله، یا دلیل لفظی مثل حدیث جبّ یا حدیث دیگر یا حدیث حضرت باقر علیه السلام. این منصرف به کافر اصلی است ادله لفظی. ظهور ندارد در هر کافری ولو کان مسلماً ثم ارتد در حال رده‌اش. ادله لَبی هم که قدر متیقن دارد. اگر اجماع است و اگر لو کان لبان است و یا سیره و یا ارتکاز، این‌ها هم قدر متیقنش کافر اصلی است. پس مرتدی که مسلمان بود چه ابتداءً اصلیاً بعد مرتد شد و چه مسلمانی‌اش بعد از کفر بود. کافر اصلی بود بعد مسلمان شد و مرتد شد. در حال ارتداد اگر مستطیع شد، حج به

گردنش آمد. فقیر شد، توبه کرد و مسلمان شد، این حج به گردنش است. الإسلام یجب نمی گیرد. ادله دیگر نمی گیرد. چرا بر مرتد هست؟ بنخاطر عموماً.

صاحب عروه فرموده‌اند: **فإن مات (مرتد) قبل أن يتوب يعاقب علی ترکہ**. مرتد در حال ارتداد مستطیع شد و توبه نکرده مرد، صاحب عروه فرموده‌اند این مستحق عقاب است، چون حج به گردنش آمد و می‌تواند حج صحیح برود به اینکه توبه کند و مسلمان شود که شرط صحت است و انجام دهد و انجام نداد این کار را اگر حج هم کرد فایده‌ای ندارد در حال ارتداد. اگر مسلمان شد و حج کرد فایده دارد. اگر مُرد حال الارتداد يعاقب علی ترکہ. البته سابقاً گذشت، استحقاق عقاب گره زده شده به غیر قاصر، قاصر استحقاق عقاب ندارد. جاهل مقصر استحقاق عقاب دارد و عالم عامد. اما روی همان تفصیلی که گذشت. اینکه صاحب عروه فرمودند مات قبل أن يتوب یعنی بالنسبةً به عالم عامد یا جاهل مقصر است. اما اگر مستضعف بود یعنی قاصر بود مسلماً عقاب ندارد که بحثش گذشت.

صاحب عروه فرموده‌اند **ولا يقضى عنه علی الأقوی**، مرتد مستطیع شد و نرفت به حج و بر ارتدادش هم ماند تا مُرد، قضاء برایش بدهند. در کافر اصلی گفته‌اند قضاء بر او نیست و اجماع هم بود. در مرتد صاحب عروه فرمودند: علی الأقوی، علی الأقوی که می‌گویند معلوم می‌شود که خلافتی و اشکالی در مسأله هست. علی الأقوی صاحب عروه فرمودند لعدم اهلیته علی الإکرام وتفریغ ذمته کالکافر الأصلي. مرتد هم کافر است آن وقت اهلیت ندارد برای اینکه اکرام شود و برایش حج دهند و ذمه‌اش را افراغ کنند از حجی که بر او واجب شده است. علی الأقوی بنخاطر این است که مرحوم علامه در یک

عده‌ای از کتبشان گفته‌اند برایش حج بدهند. ولو گفته‌اند علی اشکال. علامه در تذکره فرموده ج ۷ ص ۱۰۲، در اوائل ج ۱ ص ۴۰۸ و غیرهما می‌فرمایند: **لو استطاع المرتد حال ردّته وجب علیه (حج) و صح منه إن تاب، ولو مات أخرج من طلب تركته وإن لم يتب، مرتد مستطیع شد نرفت به حج، توبه هم نکرد، در حال ارتداد مُرد، فرموده‌اند از اصل مالش نه از ثلث، حج برایش می‌دهند و إن لم يتب علی اشکال. جواهر و دیگران به علامه اشکال کرده‌اند. وجه فرمایش علامه این است که شاید منحصر به کافر اصلی باشد که حج نمی‌دهند اما مرتد که سبق اسلام دارد و مسلمان بوده، آن احکام بر او جاری نمی‌شود. اما این حرف همانطور که خود علامه فرمودند علی اشکال، ظاهراً حرف تامی نیست فرمایش ایشان، چون وقتیکه شارع مرتد را گفت در حکم کافر است، همه جا حکم کافر را دارد إلا ما خرج. دلیلی که می‌گوید مرتد کافر است، یا موضوعاً شارع دلیل کفر را توسعه داده، حکومت همینطور است، یا اینکه حکماً در حکم کافر است. پس بالنتیجه آن کافر اصلی با این کسی که مسلمان بوده و مرتد شده، از نظر شارع مثل هم هستند، مگر جایی دلیل خاص و اخص مطلق این را استثناء کرده باشد. ظاهراً فرمایش صاحب عروه تام است و فرمایش علامه هم روشن نیست تمامیتش، با اینکه خود علامه فرموده علی اشکال و خود ایشان هم خیلی جزم نداشته‌اند در این مطلب و این علی الأقوی گفتن ایشان هم بخاطر همین جهت است.**

بعد صاحب عروه فرموده‌اند: **وإن تاب وجب علیه و صح منه وإن كان فطرياً** (مرتد بود مستطیع شد حج نرفت توبه کرد، حالا که توبه کرد واجب است بر او حج و حجش هم صحیح است چون توبه کرده، ولو الآن مستطیع نباشد) **علی الأقوی من قبول توبته.**



ما سه قسم کافر داریم حسب اعتبارات شرعیہ: ۱- کافر اصلی که اباً عن جد کافر بوده‌اند و این هم ولو بین ابوین کافرین و خودش هم بزرگ شد و کافر بود. این کافر اصلی است. ۲- کافر اصلی است آمده مسلمان شده بعد از یک مدتی دید برایش صرفه ندارد برگشت و کافر شد، این مرتد ملّی است. مثل کسانی که بدست پیامبر ﷺ مسلمان شدند چه مهاجرین و چه انصار و یک عده‌ای بعد برگشتند به کفر، بخاطر هر دلیلی. مرتد ملّی گیری ندارد اگر توبه کرد بعد از ارتداد توبه‌اش قبول می‌شود، احکام اسلام بر او بار می‌شود و گیری ندارد. ۳- اگر کسی مرتد فطری بود، یعنی وُلد بین ابوین مسلمین، مسلمان بود، بعد مرتد شد، این را می‌گویند فطری. مرتد فطری خلاف است که اگر از ارتداد برگشت و مسلمان شد، احکام کفر ساقط می‌شود از او یا احکام کفر بر او هست، احکام ثلاثه یا اربعه کفر. یعنی ارتداد من بدل دینه و این احکامی که دارد برایش هست، فقط توبه‌اش قبول می‌شود، اما در دنیا پذیرفته نمی‌شود مسأله‌ای است خلافی که بحثش در کتاب حدود است که مفصلی بحثش می‌کنند، خود صاحب عروه هم در صلاه این را ذکر کرده‌اند که اگر کسی مسلمان بود و مرتد شد، مسلمان اصلی بود اباً عن جدّ، مرتد شد و بعد آمد توبه کرد، آیا توبه‌اش قبول است؟ نمازهایش را باید قضاء کند و از او نمی‌پذیرند. در حج هم همینطور دارند و صح منه وإن کان فطریاً علی الأقوی من قبول توبته. در کتاب صلاه هم خود صاحب عروه، در صلاه القضاء مسأله ۴ فرموده: المرتد یجب علیه قضاء ما فات منه أيام ردّته بعد عوده إلى الإسلام سواء کان عن ملّة أو فطره وتصح منه وإن کان عن فطره (آقایان هم غالباً حاشیه زده‌اند نه در صلاه و نه در حج) سواء بقیت استطاعته أو زالت قبل توبته. (می‌خواهد استطاعتی که در زمان ارتداد داشت باقی باشد. مرتد بود مستطیع

شد حالا توبه کرد استطاعتش هست، باید حج کند چون استطاعتش هست. قسم دیگر این است که مرتد بود مستطیع شد، در حال ارتداد استطاعتش از بین رفت، حالا توبه کرده، الآن مستطیع نیست باید حج کند. فلا تجری فیه قاعده جَبَّ الإسلام. این قاعده‌ای که می‌گوید الإسلام یجب ما قبله یعنی اسلام یجب ما قبل الإسلام من الکفر الاصلی نه مطلق کفر که حتی ارتداد اگر باشد، به چه دلیل؟ لأنها (قاعده جَبَّ اسلام) مختصة بالكافر الأصلي بحکم التبادر. الإسلام یجب ما قبله ولو این کلمه معنایش این بود که قبل از اسلام غیر از اسلام بوده الإسلام یجب ما قبله، این "ماء" موصوله اطلاق دارد. آنچه که قبل از اسلام بوده اسلام می‌چیند. قبل از اسلام سه قسم است: گاهی کفر اصلی است، گاهی ارتداد ملّی است و گاهر ارتداد فطری است. مقتضای اطلاق قبل ("ما" موصول ما قبله) این است که بگوئیم تمام این اقسام را می‌گیرد چون کفر اصلی اسلام نیست. چون ارتداد ملّی اسلام نیست ارتداد فطری هم اسلام نیست. مقتضای اطلاق که این را بگیرد. صاحب عروه فرموده‌اند اما متبادر که تبادر ظهور است و ظهور حجت است. این تبادر این اطلاق را از بین می‌برد. یعنی وقتیکه گفته شد الإسلام یجب ما قبله، علامت حقیقت است تبادر، معنایش این است که الإسلام یجب ما قبله من الکفر الاصلی، این تبادر قید می‌کند. وقتیکه قید کرد جا برای اطلاق نمی‌گذارد. دیگر اینکه مضافاً به اینکه ظاهراً تسالم هم هست. یعنی فقهاء هم همین را فرموده‌اند، حالا اجماع بگوئید یا تسالم بگوئید یا فهم فقهاء بگوئید. صاحب عروه ادعای ظهور کرده‌اند. گفته‌اند وقتیکه گفته شد الإسلام یجب ما قبله متبادر از آن قبل بمعنای کفر اصلی است نه مطلق الکفر.

تبادر می‌گوید اراده استعمالیه این است و ظهور است، وقتیکه ظهور شد

حجت است و منجز و معذر است، آن وقت این اراده استعمالیه از نظر عقلاء طریقت دارد به اراده جدیه، و قتیکه طریقت داشت کاشفیت دارد و منجز و معذر است.

مراد ایشان از تبادر انصراف است و شاید ایشان عمداً کلمه انصراف را استفاده نکردند چون تبادر جا افتاده تر است و گرنه مراد همین است چون شکی نیست که ما موصوله اطلاق دارد. الإسلام یجب ما قبله، اسلام می‌چیند و قطع می‌کند آنچه که قبلش بوده. قبلش به قرینه تقابل یعنی غیر اسلام، غیر اسلام در خارج سه قسم است: یا کفر اصلی است یا ارتداد ملی یا ارتداد فطری است و همه را باید بگیرد و این تبادر یا انصراف که ظاهراً تسالم است و فقهاء هم همین را فهمیده‌اند، لهذا ظاهراً مسأله گیری ندارد.

**ولو أحرَم فی حال ردّته ثمّ تاب وجب علیه الاعادة کالکافر الاصلی** که این هم مبین آن تکه‌ای است که سابق عرض شد. مرتد احرام بست فی حال ردّته بعد توبه کرد، هر جا که توبه کرد تا قبل از عرفه و قبل از مشعره بحکومت ادله اینکه من أدرك یوم عرفه با مشعر توبه کرد، باید احرام ببندد حجش درست است.

## جلسه ۲۴۹

۹ ذی‌قعدة ۱۴۳۱

یک فرغ دیگر صاحب عروه درباره این مسأله متعرض شده‌اند. ولو حج فی حال اسلامه ثم ارتد. (یک مسلمان در حال اسلام مستطیع شد و حج کرد بعد مرتد شد. آیا این ارتداد علی نحو الشرط المتأخر دخیل است در صحت حج سابق؟ یعنی حجش باطل می‌شود که اگر دوباره اسلام آورد آن حج را باید اعاده کند؟ می‌فرمایند: نه) لم یجب علیه الاعادة علی الأقوی. علی الأقوی اشاره است به خلافتی که نقل شده از مرحوم شیخ طوسی در یکی از کتبشان که ایشان بعد اشاره می‌کنند. چرا اعاده واجب نیست؟ گذشته از اینکه دلیلی بر اعاده نیست. حج را در حال اسلام، جامع الشرائط انجام داده و چیزی که جامع الشرائط فی وقتہ انجام داده شد، دیگر اعاده و قضاء ندارد. چیزی که امتثال نشده اعاده می‌خواهد و قضاء، مضافاً به این، مسأله روایت هم دارد. ففی خبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام من كان مؤمناً فحج ثم اصابته فتنة ثم تاب، يحسب له كل عمل صالح عمله ولا يبطل منه شيء (وسائل، ابواب مقدمه العبادات، باب ۳۰ ح ۱). و روایت دیگر صحیح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال: من

كان مؤمناً فعمل خيراً في إيمانه ثم اصابته فتنة فكفر ثم تاب بعد كفره كتب له وحوسب بكل شيء كان عمله في إيمانه ولا يبطله الكفر اذا تاب بعد كفره. این روایت صریح تر است. (وسائل، ابواب جهاد النفس، باب ۹۹ ح ۱). مسأله مسلم و متسالم علیهاست، فقط چیزی که هست از دو نفر نقل شده، یکی شیخ طوسی و یکی در کتاب جواهر الفقه که دومی ظاهراً تام نیست، فقط عمده شیخ طوسی در کتاب مبسوطشان یک عبارتی دارند که پشت سر هم دو گونه فرموده‌اند و قویاً گفته‌اند اعمال گذشته‌اش باطل می‌شود. این علی الأقوی هم که صاحب عروه فرمودند اشاره به خلاف شیخ طوسی است.

شیخ طوسی در مبسوط ج ۱ ص ۳۰۵ فرموده: والمرتد اذا حجَّ حجة الإسلام في حال إسلامه ثم عاد إلى الإسلام لم يجب عليه الحج وإن قلنا ان عليه الحج كان قوياً لأنَّ إسلامه الأول لم يكن إسلاماً عندنا لأنه لو كان كذلك لما جاز (أمكن) ان يكفر وإن لم يكن إسلاماً لم يصح حجّه واذا لم يصح حجّه فالحجة باقية في ذمته. اینکه مسلمان شد و حج کرد، بعد کافر شد و مرتد شد، از این ارتداد و کفرش معلوم می‌شود که اسلامش اسلام نبوده و گرنه چرا کافر شد؟ اگر اسلامش اسلام نبود پس حجش را در حال اسلام نبودن انجام داده، پس بدرد نمی‌خورد و حج در ذمه‌اش باقی است چون مستطیع بوده.

ظاهراً فقط مرحوم شیخ طوسی آن هم در کتاب مبسوط این را فرموده، با اینکه قبلش فتوی داده که لم يجب عليه الحج ولی بعد همچنین چیزی به نظرشان رسیده و خود شیخ طوسی در خلاف همان لم يجب عليه الحج را گفته‌اند بدون این دنباله. در کتاب خلاف ج ۲ ص ۴۲۴ مسأله ۳۳۰ فرموده: اذا حجَّ حجة الإسلام ثم ارتد ثم عاد إلى الإسلام اعتز بتلك الحجة ولم يجب عليه غيرها. این سر نخ مسأله.

پس اصل مسأله مورد تسالم است الا مرحوم شیخ طوسی آن هم در کتاب مبسوط، آن هم اول گفته‌اند لم یجب علیه الحج و بعد اینطور فرمودند و در خلاف هم خودشان خلافتش را گفته‌اند و از ایشان نقل نشده مگر از جواهر الفقه که تام نیست و نسبت درست نیست.

صاحب عروه فرموده‌اند پس آیه حبط چیست؟ فقد حبط عمله. می‌خواهند بحث علمی کنند. فرموده‌اند و آیه الحبط، سوره مائده آیه ۵، وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ، کسی که کافر می‌شود، عملش حبط می‌شود. اینطور برداشت شده از این آیه که عمل‌های قبلش که خوب بوده در حال اسلام، آنها حبط می‌شود. گفته‌اند پس این آیه چیست که اگر کسی کافر شد اعمال سابقه‌اش حبط می‌شود در حال اسلام، خوب حجتش هم حبط می‌شود؟ و آیه الحبط مختصه بمن مات علی کفره (نه اینکه اگر کافر شد دوباره برگشت و مسلمان شد. به چه دلیل؟ به دلیل آیه دیگر قرآن که این اطلاق و آن آیه تقیید می‌کند که می‌گوید بر کفر هم بمیرد) بقرینه الآیه الأخری و هی قوله تعالی: وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ. (سوره بقره ۲۱۷). پس آیه اول نمی‌گیرد مرتدی را که مسلمان بوده و بعد از ارتداد دوباره مسلمان شده، مرتدی را می‌گیرد که قبل مسلمان بوده و بعد مرتد شده تا مرده و بعد از ارتداد دوباره مسلمان نشده، آن است که عملش حبط می‌شود. علی نحو الشرط المتأخر. خداوند می‌فرماید اعمال کسی را می‌پذیریم که تا دم مرگ مسلمان باشد ولو در اثناش مرتد شده باشد ولی بعد برگشته و مسلمان شده.

چند تا مطلب اینجا هست: ۱- این دو آیه مثبت هستند. چطور دو مثبت تقیید می‌کنند. (یکی مطلق است و دیگری مقید) یکی اگر گفت انفق فی سبیل

الله و یکی گفت انفق دیناراً؟ اگر یک قرینه خارجیہ نداشته باشیم کہ این انفق دیناراً همان انفق است و دارد بیان می کند کہ دلیل سوم می خواهد. مثبتین چون با ہم تنافی ندارند تقیید نمی کنند، مثبت و نافی است کہ نمی شود با ہم جمعش کرد الا بحمل الظاهر علی الاظهر والظاهر علی النص کہ بینیم کدام اقوی ظهوراً است، آن دیگری را بر این حمل کنیم و بگوئیم مراد این است. اما اگر با ہم تنافی ندارد، یک آیه می فرماید: **وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ**، کسی کہ کافر شود حبط عملش می شود چه بعد برگردد یا برنگردد اطلاق دارد. آن آیه دیگر ہم نفی اطلاق این را نمی کند، علی نحو الإثبات می گوید: **وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ**، کسی کہ مسلمان بوده و مرتد می شود و بعد ہم ارتدادش ادامه پیدا می کند تا بمیرد، این مثبت مقید تقیید نمی کند مطلق را، چون عقد السلب ندارد. اگر گفت اکریم العلماء و یک جا ہم گفت اکریم علماء العدول، اگر ما یک دلیل سوم داریم کہ مراد اکریم علماء العدول ہم اکریم العلماء است و آن را دارد بیان می کند، بخاطر دلیل سوم، ما تقیید می کنیم. اما اگر دلیل سوم نداریم. آیا می گوئیم همه علماء را اکریم کن؟ علماء عدول تأکیدش بیشتر است.

پس اگر ما باشیم و همین قدر کہ صاحب عروه فرمودند قاعده اش این است کہ تقییدش نکنیم، هر دو مطلب آیه دارد. کسی کہ مسلمان بوده، مرتد شده و ارتدادش ادامه پیدا کرد تا وقت مرگ، حبطت أعماله. کسی ہم کہ مسلمان بوده و مرتد شده (بنحو مطلق آیه فرمود و نگفت بعد مسلمان شد یا نشد) حبط عمله. چه مانعی دارد؟ مگر ما بگوئیم این ظهور عرفی دارد در کفر غیر مبدل به ایمان، یعنی خود این آیه **وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ** بگوئیم این ہم نمی خواهد بنحو مطلق بگوید ولو بعد مؤمن شد. بگوئیم ظهور عرفی

دارد نه عقلی. وقتی که گفته می‌شود من یکفر بالایمان فقد حبط عمله، متبادر از آن این است که کسی که مسلمان شد بعد کافر شد، متبادر از آن نه این کافر حتی بعد دوباره برگشت به اسلام و بگوئیم ظهور عرفی در این معنی دارد. که بعضی‌ها منهم مرحوم اخوی این را استظهار کرده‌اند و حرف بدی هم ظاهراً نیست. یعنی به عرف که داده شود، حالا قبل از اینکه این حرف‌ها گفته شده باشد، آیه قرآن را که با تأمل بخوانیم وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ، از این متبادر و منصرف است، گرچه لفظ مطلق است، اما تبادر می‌شود به اینکه کفر، نه این کفری که بعد تبدل إلى الإسلام. به قرینه آیه دیگر: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أزدادوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا. از این آیه برداشت می‌شود که ملاک این است که عاقبت با اسلام بوده یا کفر؟ این آیه ظهور در ملاک دارد. ملاک در اینکه خدا نیامرزد و اعمال هباءً منثورا شده باشد، اینکه آخر عند الموت اسلام است یا کفر؟ این ظهور دارد در ملاک و قانون را بیان می‌کند و می‌تواند قرینه باشد که اینطور یکفر بالایمان باشد نه اینکه یکفر بالایمان و بعد آمد مسلمان شد.

یکی دیگر، خود فاء فأولئك که در آیه دیگر دارد عقد السلب دارد، عقد السلب تقید می‌کند این اطلاق را، گرچه اگر این مطلق و دلالت استعمالیه‌اش ظهور و طریقت به دلالت جدیه داشته باشد. وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ. این یکی از ادوات حصر است در کتب بلاغت. یعنی کسی که کافر شد و مسلمان شد و بعد کافر شد و مات و هو کافر، فأولئك حبطت، وقتیکه حصر شد دو جهت پیدا می‌کند. عقد السلب پیدا می‌کند و عقد السلب تقید می‌کند این اطلاق را.

یک مسأله سوم اینجا هست که من قدری که دیدم در تفاسیر عامه و



خاصه اینجا را ندیدم که متعرض شده باشند، اما به نظر می‌رسد که ربطی به قبل ندارد اصلاً، می‌خواهد بگوید عمل از مؤمن قبول است و از کافر قبول نیست. یک مؤمن و یک کافر، هر دو اطعام کردند و کار خیر کردند و اعمالی انجام دادند بشرط اینکه خدا بپذیرد، ایمان است، مثل اینکه در عبادات شرط اینکه خدا بپذیرد، اخلاص است و بدون این قبول نمی‌شود. و اصلاً پیش از این آیا ظهور دارد؟ همین مطلب را در باب ریاء داریم، شما اگر تتبع کنید متعدد در روایات این هست. در باب ریاء داریم حبط عمل، کسی که ریاء کند حبطت عمله. آیا یعنی عمل قبلی‌اش؟ نه، این عملش حبط می‌شود. این آیاتی که می‌گوید اگر کسی کافر باشد عملش حبط می‌شود اصلاً ظهور ندارد که قبلی‌ها باطل می‌شود، مگر نصی داشته باشیم که ظهور قوی داشته باشد. آیات کفر و ایمان می‌خواهد بگوید شرط اینکه خدا بپذیرد عمل خوب را، ایمان است، اگر ایمان نبود خدا همان عمل را نمی‌پذیرد، عمل حال الکفر، نه عمل حال الإسلام که جامع الشرائط انجام داده. بله اگر دلیلی داشته باشیم که اعمال سابقه‌اش از بین می‌رود، فبها، ولی آیه و روایتی نداریم. خود آیات را که مراجعه کنید آیا ظهور بیش از این دارد که **الإیمان یشرط فی قبول الأعمال والکفر یوجب عدم قبول الأعمال**. همه آیاتی را که مراجعه کنید بما هو، روی تبادر مثل اینکه بیش از این نمی‌خواهد بگوید و اصلاً اطلاق ندارد. این معنای **وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ**، معنایش این نیست که عمل سابقش، یعنی مع الکفر را خدا قبول نمی‌کند. عموماتی که دارد که اگر کسی صدقه دهد فله عشر أمثالهها مال مؤمن است، نه کافر و دیگر اعمال خیر مال مؤمن است نه کافر.

ما اگر هیچ نداشتیم الا جواب اخیر، به نظر می‌رسد که جواب تامی باشد. یؤیده در نهج البلاغه که من فکر می‌کنم همه نهج البلاغه معتبر است إلا

مواردی که تعارض داشته باشد. در قصار کلمات أمير المؤمنين عليه السلام هست: **ومن ضرب يده على فخذه عند مصيبتة فقد حبط عمله**. کسی که مصیبتی بر او وارد شود و با دست محکم روی رانش می زند یک نوع توجع است و عملاً ظهور نارضایتی است، اگر این کار را کرد این ثوابی که خدا برای مصیبت می دهد به مصیبت زده به این نمی دهد. نه اینکه اعمال قبلش حبط می شود. حبط در روایات مکرر هست.

## جلسه ۲۵۰

### ۱۰ ذی‌قعدة ۱۴۳۱

روایت زراره که خود مرحوم صاحب عروه هم ذکر کردند. این روایت صحیح است، گرچه غالباً متعرض این جهت نشده‌اند، اما استناد به این کرده‌اند حتی مثل شهید در مسالک، محقق اردبیلی در مجمع الفائده، شیخ، صاحب جواهر و دیگران در کتبشان، با اینکه این‌ها عادتشان این است که روایتی که به آن استناد می‌کنند بیان صحت و عدم صحتش را می‌کنند و اگر صحیح نیست وجه استنادش چیست، اما از این روایت تعبیر به روایت و خبر کرده‌اند همانطور که صاحب عروه هم همینطور تعبیر فرموده‌اند، روایت صحیح است اما دیدم علامه در یکی از کتبشان (در تذکره) تعبیر از روایت فرموده‌اند به موثق که ظاهراً خلاف اصطلاح است، چون صحیح است نه موثق. این روایت را شیخ در تهذیب از حسین بن علی نقل کرده‌اند و بقیه سند معتبر است. این حسین بن علی الظاهر حسین بن علی بن سفیان بزوفری است و این از علی بن حکم از موسی بن بکر از زراره نقل کرده، هم طریق طریق تام است و هم خود بزوفری معتبر است، اما طریق شیخ به

بزوفری شیخ مفید است و تلعبری. که شیخ مفید جلالت قدر ایشان معلوم و محرز است و گیری ندارد و هکذا تلعبری توثیق شده و گیری ندارد که اسمش هارون بن موسی است، خود شیخ این طریق را در رجالشان ذکر کرده‌اند فیما یروی عنهم راجع به حسین بن علی بن سفیان بزوفری. لهذا سند ظاهراً گیری ندارد و روایت صحیحه است و شاید به همین جهت بوده که کسانی که دنبال خبر معتبر هستند که روایت یا صحیح باشد یا موثق یا حسن، به آن استناد کنند و اگر نباشد استناد نمی‌کنند و اشکال می‌کنند، اما اینجا تعبیر اصطلاحی نفرمودند، حتی خود صاحب عروه، علی کل نمی‌دانم و جهش چیست؟ نتیجه گیری ندارد این روایت و روایتی معتبر است.

بعد از این صاحب عروه مسأله ۷۷ را مطرح فرموده‌اند. این مسأله خیلی کثیره الابتلاء نیست خصوصاً حالاها. ولی خوب مطرح کرده‌اند. لو احرم مسلماً ثم ارتد لم یبطل احرامه علی الأصح. علی الأصح هم بخاطر تنها و تنها مرحوم شیخ طوسی هستند که در یکی از کتبشان برخلاف بقیه از کتبشان علی تردد فرمایشی در این مسأله فرموده‌اند. مسأله از نظر فتوی ظاهراً متسالم علیهاست و مخالفی در مسأله نیست حتی شیخ طوسی در خلاف تصریح به این مطلب کرده‌اند. در مبسوط یک عبارتی دارند که تکه‌ای از آن را می‌خوانم که علی الأصح که صاحب عروه فرموده‌اند روی این جهت است و دیگران هم که متعرض مسأله شده‌اند، اشکالی در اینجا نکرده‌اند. احرام بست در حال اسلام، بعد مرتد شد، این احرامش باطل نمی‌شود. مرحوم شیخ طوسی در خلاف ج ۲ ص ۴۳۵ اینطور فرموده: اذا احرم المسلم ثم ارتد لا یبطل احرامه فیذا عاد إلى الإسلام جاز أن ینبئ علی احرامه این از همان جاهائی است که چون احتمال بطلان داده می‌شود جاز گفته شده و گرنه وجب أن ینبئ علی احرامه. دیگران

هم هر کس متعرض شده که غالباً متعرض شده‌اند همین را فرموده‌اند. لکن در مبسوط شیخ طوسی اینطور فرموده: (تکه شاهد را می‌خوانم): **فإن أحرَم ثم ارتد ثم عاد الى الإسلام جاز أن يبني عليه لأنه لا دليل على فسادة الا على ما استخرجناه في المسألة المتقدمة في قضاء الحج** (ایشان اول گفته‌اند یبني عليه، باطل نمی‌شود، چون دلیلی بر فساد احرام ندارد. احرام وجود پیدا کرد خارجاً جامع الشرائط، چه باطل می‌کند؟ ارتداد باطلش می‌کند که دلیلی نداریم که ارتداد باطلش می‌کند، پس احرام صحیح است. حالا که بعد از ارتداد توبه کرد و مسلمان شد، بنابر همین احرام می‌کند و ادامه می‌دهد، اما بعد از این ایشان فرموده‌اند، که ما نمی‌توانیم به این حرف ملتزم شویم چون خلاف مذهب است، **وإن قلنا بذلك** (که ارتداد سبب می‌شود که اعمال سابقه‌اش باطل می‌شود لازمه‌اش این است که حکم به کفرش کنیم در سابق و اگر حکم به کفر کنیم، لوازمش را باید مرتب کنیم) **كان خلاف المعهود من المذهب. وفي المسألة نظر ولا نص فيها عن الأئمة عليهم السلام یعنی خود ایشان هم در مبسوط علی تردد بلکه میل به صحت دارند.**

علی کل این از نظر اقوال، ظاهراً تسالم در مسأله هست. در جامع الشرائط احرام بست بعد مرتد شد، قبل از اینکه بیاید طواف کند مسلمان شد، طواف می‌کند و احرام هم اعاده نمی‌خواهد. وجهش همین است که شیخ طوسی فرمودند، که لا دلیل علی فساد، وقتیکه دلیلی نداشتیم، دلیلی که می‌گوید کسی که احرام بست صحیحاً پشت سرش برود طواف و سعی کند و تقصیر کند و در حج تمتع بعد به عرفات و حج قران و افراد، آن ادله اینجا را می‌گیرد. وقتیکه ما دلیلی بر فساد احرام به سبب ارتداد نداریم، ارتداد، احرامی که وقع صحیحاً را باطل نمی‌کند چرا؟ چون الإحرام وقع صحیحاً، یک امر

اعتباری شرعی است. شارع حکم به صحتش کرده و جامع الشرائط بود. باید دلیل اعتباری شرعی داشته باشیم که بطل هذا الإحرام نداریم. وقتیکه نداریم این خودش دلیل بقاء احرام بر صحت است و ترتیب المناسک علیها. این عدم الدلیل اصل نیست، اصل غیر محرز که اصل عدم باشد یا اصل محرز که استصحاب باشد چون آن اشکال دارد. بعضی این را اصل حساب کرده‌اند در اینجا. اگر بخواهیم تمسک به اصل کنیم، مسأله‌ای که در اصول بحث شده و در کتب فقهیه معتبر آمده، آن قدری که من می‌دانم از صاحب فصول در فصول شروع شده و شیخ در کتب اصولیه و فقهیه‌شان مکرر آورده‌اند و بعدی‌های شیخ هم متعرض شده‌اند و احتمال می‌دهم که از صاحب فصول تنها نباشد و در جواهر هم اشاره‌ای در بعضی از فروع مسأله باشد و آن این است که یک وقت است که ما می‌گوئیم که این احرام وقع صحیحاً و شک می‌کنیم که ارتداد آیا باطلش کرد یا نه؟ می‌گوئیم الأصل (اصل عملی) نه دلیل و برهان و حجت) العملی شک در بطلان است، مسرح اصل عدم بطلان است. اگر بخواهیم به این تمسک کنیم، این بدرد نمی‌خورد. یا اینکه شک می‌کنیم این احرامی که وقع صحیحاً، بقی علی صحته تا طواف و عرفات را بر آن مرتب کنیم؟ استصحاب صحت می‌کنیم، آن هم بدرد نمی‌خورد چون مثبت است. اصل عدم بطلان احرام یا استصحاب عدم بطلان احرام، نمی‌گوید عرفات عبادۀ منسک و طواف منسک چسبید به این احرام، این اتصال را درست نمی‌کند. اگر بخواهد درست کند لازمه عقلی است، و باید لازمه تبعیدی و شرعی باشد. مرحوم صاحب فصول این حرف را در فصول ذکر کرده‌اند. مرحوم شیخ جواب داده‌اند و اشکال کرده‌اند خودشان، در کتاب طهارت در مسائل متعدده این بحث را آورده‌اند و از مسائلی است که یک

عده‌اش محل خلاف است تا امروز بین فقهاء، مسأله معروف که اگر در اثناء غسل احدث بالأصغر، آیا غسل را باطل می‌کند؟ اگر بعد از غسل حدث اصغر صادر شد غسل را باطل نمی‌کند و باید وضوء بگیرد. اگر این حدث اصغر در اثناء غسل شد، آیا این باطل می‌کند و باید دوباره برگردد غسل را اعاده کند؟ که جماعتی فرموده‌اند یا باطل نمی‌کند، بقیه بدن را بشوید و بعد وضوء بگیرد، یا اینکه شک می‌کنیم. اگر شک کردیم آیا می‌توانیم تمسک به اصل عدم بطلان کنیم؟ سر و گردن را شست، صحیح بود نمی‌دانیم که آیا حدث اصغر در اثناء غسل موجب ابطال آنچه که از غسل که واقع شد یا نه؟ اصل عدم ابطالش است یا به استصحاب، اصل تنزیلی تمسک کنیم. استصحاب صحت می‌کنیم. به فرمایش شیخ استصحاب لازم نداریم. اگر علم به صحت هم داشته باشیم، غسل یک امر مرکبی است، (مرکب ارتباطی) و قتیکه مرکب ارتباطی شد باید بهم بچسبد تا درست باشد و گرنه یک سر و گردن و بدن شستن نچسبیده به هم (از نظر اعتباری، نمی‌خواهم بگویم موالات شرط است. چون غسل یک عمل ذو اجزاء و مرکب ارتباطی است. اگر یقین به صحت شستن سر و گردن داشته باشیم به فرمایش شیخ در اصول و فقهبانان، نه فقط با استصحاب بخواهیم حجت را اثبات کنیم، آیا یقین نمی‌گوید بعد از این چسبید به آن، باید احراز شود این اتصال تبعدی بخواهیم هم به دلیل عقلی ثابتش کنیم همین اصل مثبت است که حجت نیست استصحاب مثبت حجت نیست. لهذا همان جا کسانی که اشکال کرده‌اند که جماعتی هستند، گفته‌اند غسل را باطل نمی‌کند. کسانی که گفته‌اند صحیح است گفته‌اند ما دلیلی بر بطلان نداریم. اگر نوبت به اصل عملی رسید گفته‌اند فایده‌ای ندارد و با اصل عملی نمی‌توانیم درست کنیم، چون استصحاب می‌کنیم صحت سر و گردن شستن را، و قتیکه

صحتش استصحاب شد می گوید وقتیکه بدن را شست چسبید این مرکب ارتباطی، تحقق این ارتباط در خارج مثبت است و لازمه عقلی اش می شود. این تعبد شرعی که نیست، لهذا نمی شود به اصل غیر تنزیلی و نه اصل تنزیلی اینجا تمسک کرد و دلیل قائم است. یعنی عدم الدلیل دلیل است. نه اینکه اصل عملی، نه اینکه چون مبنی است بر نمی دانم. چون اصول مبنی بر نمی دانم است و موضوعش جهل است. بلکه مبنی بر می دانم تعبدی است. اینکه شیخ طوسی فرمودند لا دلیل علی فساد، اشاره به اصل عملی نیست، اشاره به دلیل است. در فرائد چند جا متعرض شده اند. در فرائد ج ۲ ص ۳۷۶، مکاسب ج ۳ ص ۵۸۶، شیخ به نظرشان یک اشکال قابل بحث آمده لهذا متعرض شده اند. خود شیخ هم در کتبشان که مراجعه کنید چند گونه فرمایش دارند. بحث علمی بوده، گاهی اینطرف و گاهی آنطرف را ترجیح داده اند و گاهی تفصیل قائل شده اند. در یکی از جاهائی که در فرائد قول صاحب فصول را نقل می کنند و می خواهند رد کنند می گویند این حرف درست است ولی نه مطلق، تفصیل قائل شده اند.

بالتیجه اگر ما بگوئیم اصل مثبت حجت نیست خصوصاً مطلقاً حتی اگر خارجاً عرفی باشد یعنی اگر ارتباط عرفی باشد نه عرفی واضح که آن اشکالی ندارد و اسمش مثبت نیست، نه دقی که مرحوم میرزای نائینی می فرمایند حتی اگر دقی غیر ملتفت الیه باشد آن هم مع ذلک حجت نیست. شیخ مبنایش آنطور نیست مثل میرزای نائینی. همانطوری که آقایان قاعده ملاحظه فرموده اید، لهذا اینکه لانه لا دلیل علی فساد می خواستم عرض کنم این دلیل است نه اصل (تنزیلی یا غیر تنزیلی).

بعد صاحب عروه چند مثال زده اند، گفته اند جاهای دیگر هم همینطور



است که دلیلی بر ابطال نداریم. فرموده‌اند: **كما هو كذلك لو ارتد في اثناء الغسل ثم تاب سر و گردنش را شست، شبهه‌ای برایش شد و مرتد شد، بعد تأمل کرد و توبه کرد بعد از توبه بقیه بدنش را شست، غسلش صحیح است، چون سر و گردن را در حال اسلام شست و بقیه بدنش را هم در حال اسلام شست، این ارتداد وسط آیا غسل را باطل می‌کند؟** فرموده‌اند: نه، دلیلش عدم الدلیل که دلیل نه، نه استصحاب یا اصل عدم.

**و كذا لو ارتد في اثناء الاذان أو الإقامة،** (که در بین اذان و اقامه مرتد شد و برگشت، آیا باید اذان را اعاده کند؟ نه) **أو الوضوء ثم تاب قبل فوات الموالاة،** (چون دلیلی بر ابطال نداریم) **بل وكذا لو ارتد في اثناء الصلاة ثم تاب قبل أن يأتي بشيء (از منافیات) أو يفوت الموالاة.** (و یکی از مبطلات نماز را انجام نداد) **على الأقوى من عدم كون الهيئة الاتصالية جزءاً فيها.** یک بحثی است که در روزه هیئت اتصالی جزء است و شرط، یعنی این آنات از فجر تا مغرب همه‌اش اجزاء صوم است و باید متصل به هم باشد صوم در این مدت و لهذا بحث قطع و قاطع در بین می‌آید. اگر در یک لحظه نیت قطع کرد که روزه نیستم، اما فوراً برگشت گفته‌اند فایده‌ای ندارد بنابر مشهور، یا اینکه نیت کرد که برود آب بخورد ولی بعد پشیمان شد و عدول کرد، صوم آناتش متصل است. آیا نماز فقط اجزایش است که باید جامع الشرائط باشد، یا بین اجزاء، این آنات هم اتصال دارد؟ صاحب عروه می‌فرماید بنابر اینکه فرموده‌اند که بسیاری هم

## جلسه ۲۵۱

۱۸ ذیقعدہ ۱۴۳۱

مسأله ۷۸: إذا حج المخالف ثم استبصر لا يجب عليه الاعادة. در حالیکه الآن هم متمکن و مستطیع است آیا باید حجش را اعاده کند؟ نه. این مسأله دو قسم دارند: ۱- در حالیکه مخالف بوده حج کرده. ۲- در حالیکه مخالف بود مستطیع شده و حج نکرده. قسم اول را مرحوم صاحب عروه متعرض شده‌اند و قسم دوم را تا آخر مسأله متعرض نشده‌اند و انشاء الله بعد صحبت می‌شود. شهید در ذکری و دیگران، قسم دوم را نیز متعرض شده‌اند که بحثش می‌آید. الآن بحث این است که شخصی در حالیکه مخالف بود حج کرد حالا مستبصر شده و الآن هم پول دارد که به حج برود و مستطیع هست، آیا باید دوباره حج کند و حج اول فایده‌ای ندارد؟ آیا مستطیع بوده مُسقط نبوده یا مسقط است؟ ایشان فرموده‌اند: لا يجب عليه الاعادة. خود قسم اول مسأله که عمل کرده و حج انجام داده، مشهور این است که اعاده نمی‌خواهد. بعضی بنحو مطلق فرموده‌اند اعاده می‌خواهد. خود این‌هائی که گفته‌اند اعاده نمی‌خواهد مثل صاحب عروه و مشهور، خودشان چند قول دارند: ۱- اگر حج را بر وفق مذهب حق انجام داده اعاده نمی‌خواهد. یعنی حج صحیح انجام داده و مخالف

بودنش سبب نمی‌شود که حجش باطل باشد. اینکه اعتقاد به ائمه اثنی عشر نداشته، این سوء اعتقاد و عدم الاعتقاد موجب بطلان نمی‌شود تا دوباره حج کند. ۲- اگر به مذهب خودش صحیح انجام داد، اعاده نمی‌خواهد. ۳- اگر وفق المذهبین بود اعاده نمی‌خواهد. ۴- ولو برخلاف مذهبین باشد. فرض کنید بر وفق مذهب صحیح وضوء گرفته. یک قول این است که اگر صورتش را از پائین به بالا شسته آن عملش درست است و اعاده نمی‌خواهد. طواف کرده که بنا بوده با طهارت باشد و وضوء منکوساً گرفته که در مذهب خودش صحیح بوده، آن است که اعاده نمی‌خواهد. ۵- یک وجه این است که بر وفق هر دو مذهب باشد. ۶- حتی اگر خلاف مذهبین بود، در وقتی که مخالف بوده وضوء می‌گرفته و مسح سر اصلاً نمی‌کرده که هم در مذهب حق و هم باطل وضویش باطل بوده، حتی اگر برخلاف مذهبین باشد، اعاده نمی‌خواهد. ۷- اگر بر وفق مذهب باطل است اما غیر از مذهب خودش بود، چون اهل باطل مذاهب متعدده دارند. آیا این اعاده می‌خواهد یا نه؟ این‌ها را من فکر می‌کنم که روایات خاصه مسأله را اول بخوانم، آقایان در ذهنشان بگذارند تا اینکه یک بحث عام داریم که اگر روایات خاصه، چون بعضی‌هایش تعارض دارد و بعضی‌هایش بحث سندی دارد و بعضی اشکال سندی دارد، و خود اکثر که فرمودند اعاده نمی‌خواهد، این اقوال مختلفه را دارند و انسان در همین روایات که ملاحظه می‌کند و غیر این روایات از آن بین است که بسیاری از اصحاب معصومین علیهم‌السلام از عامه بودند و بعد استبصار پیدا کردند و یک عده هم از خوبان اصحاب معصومین علیهم‌السلام هستند. آن وقت این روایات که دیده شود، لولا این روایات یا یک جائی که این روایات شامل نشد یا تعارض داشت و نمی‌شد ملتزم به آن شد آنجا حکم چیست؟ دیگر اینکه مقتضای

روایات خاصه چیست؟

روایات خاصه در مسأله، خصوصاً در حج، سه قسم است: ۱- ظهور بنحو مطلق که اعاده ندارد. ۲- ظهور در استحباب دارد. ۳- ظهور در وجوب اعاده دارد.

اما قسم اول که ظهور در عدم اعاده دارد بنحو مطلق: ۱: صحیحه برید بن معاویه العجلی عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فإنه يُجر عليه إلا الزكاة فإنه يعيدها لأنه يضعها في غير مواضعها لأنها لأهل الولاية وأما الصلاة والحج والصيام فليس عليه قضاء. (وسائل، کتاب الزکاء، ابواب المستحقین للزکاء، باب ۳، ح ۱)، که یک تعبیر عام، کل عمل عمله وهو في حال نصبه وضالته، که خود همین یک تکه معارض دارد که بعد می خوانم. هیچکدام از اعمالش اعاده نمی خواهد مگر زکات چون حق الناس است و خدا این را برای ارباب زکات قرار داده، برای ارباب زکات اهل ولایت قرار داده. آن وقت این رفته به غیر اهل ولایت داده است.

۲- صحیحه الفضلاء، یک عده روایات داریم که از آنها تعبیر به صحیحه الفضلاء می کنند، راوی این روایات پنج نفرند: زراره، برادرش بکیر، محمد بن مسلم، فضیل، برید عجلی، این پنج تا خدمت حضرت باقر، حضرت صادق یا هر دو علیهما السلام بوده اند و نقل کرده اند که در ابواب مختلفه است، عن ابی جعفر و ابی عبد الله عليهما السلام انهما قالوا في الرجل يكون في بعض هذه الأهواء (منحرفين از اهل بیت عليهم السلام الحرورية والمرجئية والعثمانية والقدرية ثم يتوب. حروریه می گویند کسانی هستند که وقتی که از جنگ صفین برگشتند و قصه حکمین شد، اینها ضد امیر المؤمنین عليه السلام شدند و اولین اجتماعی که کردند که تعاقب با هم

کردند که با امیر المؤمنین بجنگند و ایشان را بکشند، یک دهی است نزدیک کوفه بنام حروراء، در آن ده اولین اجتماعشان بوده، یک قسم از خوارج هستند، چون خوارج هم شعب مختلفه هستند. مرجئه کسانی هستند که معتقدند که امیر المؤمنین عليه السلام خلیفه سوم و بعضی می‌گویند چهارم هستند، و می‌گویند خدا در دنیا بر معصیت کسی را عذاب نمی‌کند، آخرت مال ثواب و عقاب است. لذا به آن‌ها مرجئه می‌گویند. یعنی خدا ارجاع می‌کند و تأخیر می‌اندازد. عثمانیه کسانی هستند که بعد از مقتل عثمان می‌گفتند عثمان مظلوم کشته شده و بر ما واجب است که قیام کنیم و طلب خون او را بکنیم و انتقام بگیریم. قدریه کسانی هستند که افراط و تفریط‌هایی دارند و منحرف از اهل بیت عليهم السلام شدند و هر کسی که به تعبیر روایت یک اهوائی دارد را بیان کرده و یک عده هم دورش جمع شده‌اند. کسانی هستند که می‌گویند هر کس هر کاری که می‌کند چه طاعت و چه معصیت، خارج از اختیار خودش است. قضاء و قدر الهی از انسان بر آن مجبور است. این پنج راوی از حضرت باقر و صادق عليهما السلام این را نقل فرمودند که اگر کسی در این اهواء است و سپس توبه می‌کند و يعرف هذا الأمر ويحسن رأيه و شيعه می‌شود، أيعيد كل صلاة صلاها أو صوم أو زكاة أو حج أو ليس عليه إعادة شيء من ذلك قال عليه السلام: ليس عليه إعادة شيء من ذلك غير الزكاة ولا بد أن يؤديها لأنه وضع الزكاة في غير موضعها وإنما موضعها اهل الولاية. (همان: ج ۲).

۳- صحیح ابن اذنیه با همان سند، قال كتب إلي أبو عبد الله عليه السلام ان كل عمل عمله الناصب في حال ضلاله أو حال نصبه. (ضلال اعم از نصب است. کسی دنبال ائمه عليهم السلام نیست، دنبال دیگران است، اما دشمن ائمه عليهم السلام نیست و ناصبی نیست، یک وقت دشمن هم هست. حضرت فرموده‌اند در این جهت

فرقی نمی‌کند، هر دو عملی کنند) ثم مَنْ اللهُ عَلَيْهِ وَعَرَّفَهُ هَذَا الْأَمْرَ فَإِنَّهُ يُؤْجِرُ عَلَيْهِ وَيَكْتَبُ لَهُ. (حالا که شیعه شد، خدا به پاداش تشییعش، آن عمل باطل گذاشته‌اش را می‌پذیرد و اجر هم می‌دهد) إِلَّا الزَّكَاةَ فَإِنَّهُ يَعِيدُهَا فَإِنَّهُ وَضَعَهَا فِي غَيْرِ مَوْضِعِهَا وَإِنَّمَا مَوْضِعُهَا أَهْلُ الْوَلَايَةِ وَأَمَّا الصَّلَاةُ وَالصَّوْمُ فَلَيْسَ عَلَيْهِ قَضَاؤُهُمَا (همان: ح ۳).

۴- صاحب وسائل در اول وسائل، ابواب مقدمه العبادات، آنجا نقل فرموده باب ۳۱ ح ۴، از شهید اول فی الذکری عن کتاب الرحمة لسعد بن عبد الله مسنداً عن رجال الأصحاب عن عمار الساباطی قال سلیمان بن خالد (یکی از کسانی است که از منحرفین اهل بیت علیهم السلام بوده و بعد خدا هدایتش کرد و از ثقات اصحاب حضرت صادق علیه السلام شد و از موثقین است) لأبي عبد الله عليه السلام وأنا جالس إني منذ عرفت هذا الأمر أصلي في كل يوم صلاتين، اقضي ما فاتني مثل معرفتي. قال عليه السلام: لا تفعل، فإنَّ الحال التي كنت عليها أعظم من ترك ما تركت من الصلاة. آن عقیده خرابی که داشتی بدتر است از نمازهای باطلی است که خواندی. اعاده نکن.

۵- خبر محمد بن حکیم است، صاحب وسائل در ابواب مقدمه العبادات نقل کرده در همان باب ۳۱ ح ۵، محمد بن حکیم می‌گوید کتبت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه كوفيان كانوا زیديين (معتقد به امامت زید بودند بجای حضرت باقر علیه السلام) فقالوا إنا كنا نقول بقول وإنَّ الله منَّ علينا بولايتك فهل يقبل شيء من أعمالنا؟ (در حالیکه زیدی بودیم) فقال عليه السلام: أما الصلاة والصوم والحج والصدقة فإنَّ الله يتبعكم ذلك ويلحق بكم. (خدا آن اعمال را در دنبالتان می‌فرستد و اجرش به شما می‌رسد و ملحق به شما می‌شود) واما الزكاة فلا، فإنَّكم ابعدتم حق امرء مسلم وأعطيتما غيره. این روایت دلالتش خوب است

فقط دو تا اشکال سندی دارد که خود محمد بن حکیم محل بحث است:

۱- در داخل سند علی بن اسماعیل میثمی است، این‌ها توثیق ندارند و لکن چیزی که هست تضعیف هم ندارند. آن محمد بن حکیم از شیوخ هم صفوان بن یحیی است و هم احمد بن محمد بن ابی نصر بزنی و هم ابن ابی عمیر است. این علی بن اسماعیل میثمی، شیخ صفوان است، روی مبنائی که شیخ انصاری و صاحب جواهر و مجموعه‌ای از اعظام مکرر پذیرفته‌اند این را و تصحیح کرده‌اند سند را که اگر تضعیف نداشته باشد و شیخ یکی از این سه تا باشد، روی این مبنی روایت معتبر است و گرنه این روایت اعتبار سندی ندارد. این‌ها روایاتی است که دلالت می‌کند که مخالف اگر مستبصر شد، غیر از زکات اعمالی که انجام داده اعاده نمی‌خواهد که یکی‌اش این بود که ما ترک، اعاده نمی‌خواهد اعم از اینکه عملی انجام داده باشد یا نداده باشد که بحثش می‌آید.

اما یک طائفه از روایات هست که ظهور دارد در استحباب اعاده:

۱- صحیحہ برید بن معاویة عجللی است. قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل حجّ وهو لا يعرف هذا الأمر (چون این جهت خیلی بوده و کم کم می‌آمدند شیعه می‌شدند و در سن‌های مختلف بوده، خوب این اعمالی که در سال‌های قبل انجام داده چه کند؟) ثمّ منّ الله عليه بمعرفة الدينونة به (تدین به تشیع) عليه حجة الإسلام أو قد قضى فريضته، فقال عليه السلام: قد قضى فريضته (حجة الإسلام را انجام داده) ولو حج فكان أحبّ إليّ. دوباره حج کند نزد من محبوب‌تر است. این ظهور در استحباب اعاده دارد) قال وسألته عن رجل حجّ وهو في بعض هذه الأصناف من أهل القبلة ناصب متدين. سؤال اولش را حج به ناصبی نبود، گفت لا يعرف هذا الأمر، ائمه عليهم السلام را نمی‌شناخته، در تکه دوم

می گوید دشمن بوده، ناصبی ای بوده که در نصب خودش متدین بوده) ثم مَنْ اللهُ عليه. نعرف هذا الأمر، يقضى حجة الإسلام؟ فقال عليه السلام: يقضى أحب إليّ. أحب ظهور در استحباب دارد. (کتاب حج وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۲۳ ح ۱)

صحیح عمر بن اذینه، قال كتبت إلي أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن رجل حجّ وهو لاء يدري ولا يعرف هذا الأمر ثم مَنْ اللهُ عليه بمعرفته والدينونة به عليه حجة الإسلام؟ قال قد قضى طريقة الله والحج أحب إليّ. (همان باب ۲۳، ح ۲). شبیه همین را هم کلینی به سند صحیح دیگری نقل کرده که باز می خورد به عمر بن اذینه فقط فرقی این است که در آن روایت داشت: لا يعرف هذا الأمر. توی نسخه کلینی دارد: ناصب متدین که حضرت فرمودند: قد قضى فريضة الله، الحج أحب إليّ (همان باب ۲۳، ح ۳) این ها روایاتی است که ظهور در استحباب اعاده دارد.

روایاتی که وجوب در اعاده دارد:

۱- روایت ابی بصیر است. این یک اشکال سندی دارد و آن این است که علی بن ابی حمزه از ابی بصیر این را نقل کرده علی بن ابی حمزه مشترک است بین علی بن ابی حمزه ثمالی که از ثقات است و علی بن ابی حمزه بطائنی هم از ابی بصیر نقل می کند، فقط چون ابو بصیر یک مدتی مکفوف بوده و بصیر بوده و نابینا و علی بن ابی حمزه دستش را می گرفته و اینطرف و آنطرف می برده، قائد ابی بصیر نام گرفته. کسی که جلوی طرف راه می رود و دستش را می گیرد به او قائد می گویند. کسی که از پشت سر هل می دهد و راهنمایی می کند، سائق می گویند که در قرآن کریم راجع به اهل جهنم فرموده سائق و شهید که از پشت سر هل می دهند. در رابطه با علی بن ابی حمزه قائد



ابی بصیر می گویند و چون غالباً این بوده می گویند روایاتی که معلوم نیست که فرزند ابو حمزه ثمالی باشد می گویند این است. حالا اگر هم تشخیص داده نشود بالتبیین مشترک می شود، وقتیکه مشترک شد نتیجه تابع اخص مقدمات است. بله روی مبنائی که روایاتی در دست ماست و صریحاً از علی بن ابی حمزه بطائنی است، معتبر است بلکه صحیح حساب می شود بخاطر حدس اینکه اعظام و ثقات از علی بن ابی حمزه بعد از انحراف نقل نکرده اند و علی بن ابی حمزه قبل، ظاهراً آدم خوبی بوده، وکیل امام صادق علیه السلام و امام موسی بن جعفر علیه السلام بوده. دیگر اینکه شیخ طوسی نقل کرده که طائفه عمل به روایتش کرده اند. آن وقت روی این مبنی روایت صحیح حساب می شود، وگرنه اگر کسی این مبنی را قبول نکند روی این دو جهت، روایت سندش غیر تام است. این روایت را وسائل نقل فرموده ابواب الحج باب ۲۳ ح ۵، ووسائل این مقدار را نقل کرده: **و كذلك الناصب إذا عرف فعلیه الحج وإن كان قد حجّ**. قبل از این روایت یک تکه دارد که من از کافی نقلش می کنم ج ۴ ص ۲۷۳ ح ۱، **عن أبي عبد الله لو ان رجلاً معسراً أحججه رجل كانت له حجّة فإن أيسر بعد كان عليه الحج، وكذلك الناصب**. که خود این تکه قبل می تواند قرینه باشد بر استحباب دومی که بعد صحبت می شود. پس این روایت ظهور دارد که کسی که ناصب بوده و حج کرده در حال نصبش باید حجش را اعاده کند بعد از اینکه شیعه شد.

۲- صحیح علی بن مهزیار، کتب ابراهیم بن محمد بن عمران الهمدانی  
 إلى ابو جعفر علیه السلام **انی حججت وأنا مخالف و كنت ضرورة قد خلت متمتعاً  
 بالعمرة إلى الحج. قال فكتب إليه أعد حجك** (همان باب ۲۳ ح ۶) این صحیح  
 علی بن مهزیار گیری ندارد. فقط دو تا اشکال در اینجا هست از نظر سندی.

یکی سهل است که کسی که امر در سهل را سهل بداند کما لعله هو الأصح گیری سند ندارد و گرنه سند تام نیست. دیگر، علی بن مهزیار می گوید ابراهیم بن محمد بن عمران همدانی برای ابو جعفر حضرت جواد علیه السلام این را نوشته. این ابراهیم خودش توثیق ندارد فقط وکیل حضرت جواد علیه السلام بوده، این وکیل بودن آیا دلالت بر وثاقت می کند؟ بحثی است که محل خلاف شدید است. جماعتی شاید اکثر، بسیاری از کسانی که متعرض شده اند گفته اند بله این دلالت بر اعتبار می کند کما لعله الأصح. بعضی گفته اند نه، وکیل بودن دلیل وثاقت نیست چون نمی دانیم به چه دلیل حضرت او را وکیل کرده اند؟ شاید مجبور بوده اند و مشکلی داشته و مسأله ای بوده، علی کل بحث سندی اینجا هست. حالا علی بن مهزیار می گوید و او می گوید فکتب إليه، چه می دانیم، شاید علی بن مهزیار حدس است که می گوید و خط حضرت را دیده و می شناخته خط ایشان را، چطور حدس زده، خبر حسی علی بن مهزیار حجت است نه خبر حدسی، وقتی که ندانیم حدس است یا حس، آن وقت اعتبار ندارد که یک وقتی صحبت شد و مرحوم شیخ هم در رسائل دارند و دیگران هم مورد بحث قرار داده اند که اگر یک چیزی احتمال حس و حدس داده می شود و ثقه نقل کرد، بنای عقلاء بر اصالة الحس است. این ها روایات مسأله است. این دو روایت ظاهرش وجوب اعاده حج است و روایات قبل أحبّ إلى ظهور در استحباب دارد. روایات قبل می گوید اعاده نمی خواهد. جمع بین این روایات چیست که اعظم فقهاء در آن اختلاف کرده اند.

## جلسه ۲۵۲

۱۶ ذی‌قعدة ۱۴۳۱

روایات مسأله را دیروز خواندم مقتضای جمع بین این روایات اجمالاً، آن روایاتی که در آن ناصب داشت که یکی معتبره ابی بصیر بود، اگر ابی حمزه بطائنی باشد یا شک شود که این ثمالی است یا بطائنی که نتیجه تابع اخص مقدمات است، اگر معتبر حسابش کردیم، آن وقت معارض می‌شود با صحیحہ برید، اگر تعارض کنند تساقط می‌کند که یکی این بود: **فعلیه الحج وإن کان قد حجَّ**. صحیحہ برید این بود: **کل عمل عمله وهو فی حال نصبه ... فلیس علیه القضاء** اگر بگوئیم این‌ها تعارض است تساقط می‌کند، آن وقت روایات دیگر سالم می‌ماند و اگر ما این معارضه را از نظر سندی بخاطر روایت ابی بصیر نپذیریم که اصلاً ما نداریم چیزی که بگوید ناصب عملش و حجش را باید اعاده کند و گیری ندارد. اگر بگوئیم تعارض نیست، این جهل ظاهر بر اظهر و نص است و جمع دلالی دارد که به نظر می‌رسد که این اقرب باشد. روایت فلیس علیه القضاء یا نص است در عدم قضاء یا اظهر است. اینطور جاها را تعبیر می‌کنند به نص. و روایت فعلیه الحج، این بیش از یک ظهور که نیست.

فعلیه الحج ظهور در وجوب حج دارد. آن وقت از این وجوب بخاطر اظهر یا نص که لیس علیه القضاء دست برمی داریم و می گوئیم وجوب نیست، چون نمی شود حج واجب باشد و نباشد. فلیس علیه القضاء صریحاً و نصاً می گوید حج واجب نیست که دوباره بجا آورد. البته این مسأله این روزها خیلی محل ابتلاء است. از اطراف دنیا مکرر سؤال و استفتاء می کنند، کسانی که دارند مستبصر می شوند، نماز خوانده و روزه گرفته و حج کرده، چکار کند؟ لهذا قاعده اش این است که حتی اگر تعارض نگوئیم که به نظر می رسد را ولو بعضی فرموده اند خیلی دقیق نیست، این جمع دلالی دارد. این جمع دلالی همینقدر که حتی اگر ما شاهد جمع نداشته باشیم و یک روایت ثالثه ای و یک دلیل ثالثی نداشته باشیم که شاهد بر این جمع باشد، خود همین جهل ظاهر بر نص، یعنی به عرف که بدهیم این دو حرف را، معصوم علیه السلام فرموده اند مثلاً: فلیس علیه القضاء و فرموده اند: فعلیه الحج. عرف می بیند اگر حج واجب باشد، لیس علیه القضاء هیچ وجهی ندارد. اما اگر حج واجب نباشد، علیه الحج معلوم می شود که مستحب است و حمل بر استحباب می شود. گرچه آن استحباب خلاف ظاهر است و لهذا تعبیر می شود بر حمل بر استحباب. چون ظاهر وجوب است. علیه ظهور در وجوب دارد. اما دست برداشتن از ظهور بخاطر اظهر، یک شیء متعارف و عادی است و به عرف هم که بدهید می پذیرد. مضافاً به اینکه ما شاهد جمع داشتیم. دو روایت بود که حضرت فرمودند: أحبّ إلى. که اگر این شاهد جمع را هم نداشتیم، باز حمل ظاهر بر اظهر می کردیم و می گفتیم واجب نیست قضاء گو اینکه شاهد جمع داشتیم. شاهد جمع روایت علی بن مهزیار بود که به حضرت عرض کرد انّی حججت وانا مخالف و كنت صرورة فدخلت متمتعاً بالعمرة إلى الحج فكتب إليه أعد

حَجَّكَ. این اَعْدَ حَجَّكَ ظهور در وجوب دارد و برای غیر ناصب هم هست. چون گفت وَأَنَا مُخَالَفٌ، یعنی معلوم نیست ناصبی بوده، شاید ناصبی نبوده. چون همیشه ناصبی کم بوده و هست که حالا بحثی هست که آیا کل عامه ناصب هستند یا نه که آن سر جای خودش، که هم در صلاه هم صوم و هم حج مطرح شده. پس أَنَا مُخَالَفٌ، اخص از ناصب است. اصطلاحاً اینطور تعبیر می‌شود که ناصب مخالفی است که يَنْصِبُ الْعِدَاءَ لِأَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِ السَّلَامُ. خلاصه این روایت از ظهورش دست برداشته می‌شود بخاطر آن جهت. آن وقت روایات أَحَبُّ مِی تَوَانِدُ شَاهِدٌ جَمْعٌ بَاشَدُ یعنی یک وجه ثانی است برای حمل بر استحباب. آن وقت روایات أَحَبُّ، بحث سندی داشت. اگر سندش را تام داشتیم فبها و اگر تام نبود، اگر قاعده تسامح را پذیرفتیم که خیلی‌ها پذیرفته‌اند، آن وقت به قاعده تسامح، احب می‌شود ظهور در استحباب، این ظهور در استحباب می‌تواند وجه ثانی و شاهد جمع باشد. اگر دو روایت را معتبر دانستیم که قاعده تسامح هم نمی‌خواهیم، اما اگر هم قاعده تسامح را کسی نپذیرفت و هم معتبر ندانستیم این دو تا را، یکفیی در استحباب. همان جمع عرفی که عرض شد. روایات که نص یا اظهر است در عدم وجوب اعاده. پس علی اختلاف الوجوه بالنتیجه ما مشکلی در مسأله روایات نداریم. یعنی ما باشیم و این روایات که خوانده شد که بالنتیجه ۹ روایت خوانده شد، که ۲ تا احب داشت و ۲ تا می‌گفت اعاده کند و ۵ تا هم استفاده می‌شد که اعاده نمی‌خواهد. پس قاعده‌اش این است که مخالف چه ناصب و چه غیر ناصب اگر حج کرد و بعد مستبصر شد و الآن هم که مستبصر شده مستطیع است، واجب نیست که حج کند.

یک قول هست که یجب و فقط از دو نفر نقل شده: ابن الجنید وابن

البرّاج، با این استفاده از روایات، جمع بین روایات، يظهر که این قول روشن نیست اعتبارش. نسبت به دیگری هم ندیدم داده باشند این قول را. این قول را علامه نقل فرموده در مختلف ج ۴ ص ۶۶، المخالف إذا حجّ ثم استبصر... وقال ابن الجنید وابن البرّاج تجب الاعادة. با این بیان و استفاده از روایات، این قول وجه تامی به نظر نمی‌رسد که داشته باشد. پس تجب الاعادة کنار گذاشته می‌شود. پس لا تجب الاعادة. حالا که لا تجب الاعادة است که مشهور گفته‌اند. بلکه غیر از این دو آقا از کسی دیگری نقل نشده پس لا تجب الاعادة در کجاست؟ اقوالی هست که مهم است. اکثر قائلند به اینکه لا تجب الاعادة مطلقاً. روی اطلاق عباراتشان عرض می‌کنم. چند تا سواء دارد.

۱- سواء أخلّ بالأركان أم لا؟ حجی که در وقت مخالفتش انجام داده رکن را بی طواف انجام داده و یا طواف بی طهارت انجام داده، یا لم یخل بالأركان؟  
 ۲- سواء أتى بالعمل، موافق مذهب خودش انجام داده باشد یا آن وقت موافق مذهب ما انجام داده باشد، همان کاری که شیعیان انجام می‌داده‌اند او هم انجام داده است. بل ولو كان مخالفاً لهما. از عامه بوده ولی یا جاهل به احکام آنهاست یا غیر ملتزم است و غیر متدین است. عملش طوری بوده که هم به فتوای عامه باطل بوده و هم به فتوای خاصه باطل بوده. فرض کنید وضوء می‌گرفته بدون مسح سر. هم عامه و هم خاصه باطل می‌دانند. یا خودش روی مذهبی بود و بر مذهب دیگری از عامه این حج صحیح بود، بر مذهب خودش صحیح نبود، مقتضای اطلاق جماعتی از فقهاء، بلکه این اطلاق را اکثر علی نحو المطلق فرموده‌اند، این است که حالا که مستبصر شد مثل الإسلام يجب ما قبله است، الإيمان يجب ما قبله (البتة این الإيمان يجب ما قبله روایت نیست) یعنی یک چیزی از این قبیل، حالا که مستبصر شد، اعمالی

که انجام داده اعاده نمی‌خواهد مگر زکات. یک عرض دیگر هم که بعد عرض می‌شود و آن اینکه اگر عمل نکرده، مستطیع بوده ولی حج نرفته، مثل قصه الإسلام یجب ما قبله که عرضش بعد می‌آید و الآن نمی‌خواهم جزء قبول عرض کنم. آنکه مقتضای اطلاق اکثر فقهاست قدیماً و حدیثاً، این است که عمل را انجام داده و حالا مستبصر شده، اعاده نمی‌خواهد، علی کل هذه الأقسام، چه بر طبق مذهب خودش و چه بر طبق مذهب حق بوده، چه برخلاف هر دو مذهب بوده و چه آخل بالرکن بوده و چه لم یخل بالرکن باشد فرقی نمی‌کند. این را اکثر گفته‌اند. من اقوال را نقل می‌کنم تا بعد بینم مقتضای روایات خاصه در مسأله کدام یک از این اقوال است.

قول دوم منصوب است و در کتاب‌هایشان هست، شیخ طوسی، ابن حمزه، محقق حلّی، علامه حلّی، شهید اول، این‌ها تفصیل قائل شده‌اند، گفته‌اند اعاده نمی‌کند در جائیکه بر مذهب ما صحیح انجام داده باشد، اما اگر بر اساس مذهب ما عملش باطل بوده فایده‌ای ندارد ولو بر مبنای خودش صحیح بوده. گفته‌اند این مخالف بودن و عدم اعتقاد به ائمه علیهم‌السلام موجب بطلان عمل صحیح عند الله نیست إذا استبصر. کسی که عمل درست انجام داد و مخالف بود از نظر اعتقاد و معتقد نبود به ائمه علیهم‌السلام اما عملش و حجش را با شیعه‌ها انجام داد و طبق مذهب حق انجام داد این است که اعاده نمی‌خواهد. اما غیر از این اعاده می‌خواهد، حتی اگر بر مذهب خودش صحیح بوده و بر مذهب حق صحیح نبوده، باید اعاده کند.

چند عبارت می‌خوانم برای دفع استغراب، چون ممکن است استغراب شود، چون عامه که به مذهب خودشان عمل می‌کنند وقت مخالفت.

مبسوط شیخ طوسی ج ۱ ص ۳۰۳ چاپ جدید، ومن حجّ وهو مخالف

للحق ثم استبصر فإن كان قد حج بجميع شرائط الوجوب (نمی گوید عند العامة، فی مذهبهم) ولم يُخَلَّ بشيء من أركانه، اجزأه ويستحب له اعادته وإن كان اخلَّ بشيء من ذلك فعليه الاعادة على كل حال (سواء وافق مذهبه أم لم يوافق مذهبه). نحو همین عبارت را محقق در معتبر دارد و علامه در قواعد دارد و شهید در لمعه دارد، مرحوم محقق اردبیلی استغراب کرده از این حرف، گفته این مخالفین که مستبصر می شده اند کدامیک بر اساس مذهب حق عمل می کرده اند؟ آیا خارجاً اینطور بوده؟ ایشان می فرمایند نباید مراد این باشد. بعد خود ایشان فرموده اند: چکار کنیم که علامه در منتهی و غیر منتهی تصریح به این مطلب کرده است.

منتهی چاپ قدیم ج ۲ ص ۸۶۰ می فرماید: مسألة: المخالف للإمامية من أهل القبلة، إذا حجَّ ثم استبصر فإن كان قد أتى بأركان الحج و أفعاله صحَّ حجّه و اجزأ عنه لأنه مع الإتيان بالأركان مسلمً أتى بالحج على وجهي (يعني على وجه صحيح عند الله) فكان مجزياً عنه و مخرجاً عن عهدة التكليف كغيره من المسلمين (حالا که مستبصر شد از او قبول می شود ولو اعتقاد که نداشته باشد قبول نیست، اما وقتیکه مستبصر شد قبول می شود).

قول سوم، قول خود محقق اردبیلی است و جماعتی از محشین عروه مثل مرحوم آسید عبد الهادی، مرحوم جواهری، مرحوم آسید ابو الحسن اینها گفته اند اگر حجی که کرده صحیح بوده بر مذهب خودش باطل است بر مذهب ما، یا صحیح است بر مذهب ما، باطل است بر مذهب خودش، اعاده نمی خواهد. یعنی علی احد المذهبین باید منطبق باشد، اما اگر صحیح نبود علی كلا المذهبین، فایده ای ندارد.

مرحوم محقق اردبیلی مفصل در این مورد صحبت کرده اند. در مجمع



الفائده والبرهان ج ۶ ص ۱۰۳ به بعد و قبلش. این جمله مال صفحه ۱۰۳ است: **الظاهر عدم وجوب اعاده العبادات التي فعله المخالف من أهل القبلة بشرط الصحة، اما على مذهب الحق أو على مذهبه. حالا یا جاهلاً و یا غیر متدین بوده، با حجاج رفته و طوافی و سعی انجام داده و طوافش را عمداً بدون طهارت انجام داده، حالا مستبصر شده، فایده‌ای ندارد، چون نه روی مذهب خودش و نه روی مذهب حق صحیح است. به نظر می‌رسد این قول مقابل قول اکثر است و لهذا ایشان تصریح کرده‌اند اینطور که عرض شد مطلقاً حجش صحیح باشد.**

قول چهارم، علامه در تبصره و بعضی‌های دیگر فرموده‌اند. گفته‌اند بشرط اینکه در مذهب خودش صحیح باشد. اگر مخالف آمد با شیعه‌ها حج کرد بر اساس حج شیعه‌ها که به مذهب خودش باطل است، بعد که مستبصر شد باید حجش را اعاده کند. علامه در تبصره اینطور فرموده: ج ۱ ص ۷۲، **فالمسلم يقضي ما تركه وإن استبصر وكذا (يقضى) ما صلاّه فاسداً عنده. علامه فقیه هستند. این بنحو مطلق یعنی حتی لو كان صحيحاً عندنا. البته نماز و روزه و حج در این جهت فرقی نمی‌کنند و صریح صاحب عروه هم همین است. البته صاحب عروه علی الأحوط وجوباً فرموده‌اند و جماعتی منهم میرزای نائینی احتیاط و جوبی را فتوی کرده‌اند. در صلاة قضاء عروه مسأله ۵: **يجب على المخالف قضاء ما فات منه أو أتى به على وجه يخالف مذهبه، بل وإن كان على وفق مذهبنا أيضاً على الأحوط. میرزای نائینی نوشته‌اند: بل الأقوی. به نظر می‌رسد که الأوجه هو القول الأول که مخالف بمجردی که مستبصر شد هر عملی که انجام داده و هر طور که انجام داده نمی‌خواهد اعاده کند، بر مذهب خودش صحیح بوده یا باطل، بر مذهب حق صحیح بوده یا باطل، ارکان کامل****

داشته یا اخل بالرکن بوده، عمداً بوده یا جهلاً، بنحو مطلق یک چیزی شبیه  
الإسلام یجب ما قبله. هر عملی که انجام داده اکراماً لاستبصاره درست است  
والوجه فی ذلک، اطلاق الروایات.

## جلسه ۲۵۳

### ۱۷ ذی‌قعدة ۱۴۳۱

مخالفینی که در زمان معصومین علیهم‌السلام و زمان صدور این روایات مستبصر می‌شدند، مسلماً یک طور نبوده‌اند و مختلف بوده‌اند، مثل غیر مخالفین. یک عده این‌ها متدین بوده‌اند در مذهب خودشان و مسأله‌دان بوده و مراعات می‌کردند. ارکان عبادات، اجزاء و شرائطش، موانع و قواطعش نباشد، اما همه که اینطور نبودند. یک عده جاهل بودند که ارکان عبادات را بلد نبودند و اجزاء و شرائطش را تا مراعات کنند و یک عده غیر متدین بودند، یعنی حتی اگر بلد بودند پایبند نبودند که یاد بگیرند اگر بلد نیست، الاعتبار الخارجی یقتضی الاطمینان به این اقسام حتی امروز که احکام در دسترس بیشتر است و حتی امروز اینطور نیست که عامه مخالفین همه مسائشان را بلد باشند و یا اگر هم بلد باشند به آن عمل کنند و متدین به مذهب خودشان باشند. در یک همچنین جوی با این اطمینان ائمه علیهم‌السلام بنحو مطلق فرموده‌اند کل عمل عمله، که خارجاً عمل عمله عن علم بالاجزاء والارکان والشرائط والموانع والقواطع یا عن جهل ببعضها یا عمله عن تدین والتزام به اینکه عملش کامل و درست

باشد یا عمله لا عن تدین والتزام. در یک همچین جوئی این عموم گفتن و اطلاق فرمودن و اگر متکلم حکم که سید السادات و الحکماء معصومین علیهم السلام هستند مرادشان این بود که اعمالی که جامعه الاجزاء والشرائط والارکان بوده در مذهب خودشان، اگر این مقید مراد بود و مع ذلک اینطور عموم و اطلاق صادر شود، اگر قضیه شرطیه است و لو طرفینش کذب باشد. اگر در همچین جوئی اطلاق تعبیر شود و عموم تعبیر شود، با اینکه مراد این عموم نیست، بدون قرینه داخلیه او خارجیه علی اراده القید، که آن عملی که در مذهب خودش جامع الأركان والشرائط والاجزاء بوده و فاقد الموانع والقواطع بوده، مراد این مقید باشد و گفته شده کل عمل عمله، نه، مراد کل نیست، مراد آن عملی است که در مذهب خودش جامع و مانع بوده، اگر مراد این باشد، اغراء به جهل است و اغراء به جهل از یک حکیمی عادی صحیح نیست، چه برسد از سادات الحکماء. بله ممکن است کسی تشکیک در این عرضی که ابتداءً گفتم بکند که نه، اهل خلاف در زمان صدور روایات از معصومین علیهم السلام، معظمشان هم عالم به احکام عبادات بودند و هم متدین به این بودند که درست انجام دهند در مذهب خودشان. شاید لقائل آن یقول اصلاً احتمالش تام نیست چه برسد اطمینان به آن. این اطلاق که مفید است برای موارد شک چطوری است؟ همینطوری است. این عموم که مفید است و منجز و معذر است همینطور است مثل جاهای دیگر.

به نظر می‌رسد این اطلاق در مقام بیان هست یا محرز نیست که در مقام بیان از این جهت که موافق مذهبش بوده، عالم بوده یا جاهل بوده، محرز نیست که در مقام از این جهت نیست و لهذا می‌بینید معظم فقهاء یا اکثر فقهاء از شیخ طوسی بلکه از شیخ مفید به بعد تعبیر را بنحو عام و مطلق مثل خود

روایات ذکر کرده‌اند و اطلاق عموم فقهاء مثل اطلاق و عموم روایات منجز و معذر در موردش است و ناظر هستند بلکه بقول بعضی‌ها عموم و اطلاق تعبیر فقهاء، این اکثر قوۀ است در مقام حجیت بر کشف مراد یعنی اراده استعمالیه است که اطلاق عام باشد و طریقت به اراده جدیۀ داشته باشد که مراد فقهاء باشد. خود فقهاء هم بنحو مطلق گفته‌اند. علی کل عرض یک استظهار است بالنتیجه. به نظر می‌رسد که روی جوّ خارجی که صدر الإطلاق در آن جوّ که آن جوّ حالا هم هست، آن وقت بیشتر بوده. لهذا روی این جهت به نظر می‌رسد که حتی احتمال عدم اطلاق مثل اینکه غیر متعارف باشد، بر فرض که احتمال دهیم ظهور دارد. شک اگر در اطلاق کنیم بله مسرح عدم الإطلاق است، اما اگر اطلاق بود که ظاهراً کل عمل عمل یا ما عمله ظهور در اطلاق دارد. بالنتیجۀ حرف این است. حالا اگر کسی واقعاً شک در اطلاق کرد، باید هر قیدی که احتمال دارد را بزند چون قدر متیقن غیرش است. باید بگویند موافقاً لمذهب و مذهب الحق معاً باشد. چون اگر موافق با مذهبش باشد و موافق مذهب حق نباشد، عمل باطل بوده، وضوی منکوساً گرفته، این وضوء باطل است، به چه کار می‌خورد و روایات ناظر است به اینکه عقیده خرابش مانعی ندارد، چون مستبصر شد، عملش اگر با عقیده خراب اگر درست هم باشد قبول نیست، حالا که مستبصر شد تفضلاً قبول می‌شود، اگر این شد باید بگوئیم باید محرز باشد که **جامعة الأركان والاجزاء والشرائط وعدم وجود موانع وقواطع**، هم فی مذهب و هم فی مذهبنا چون وضوء منکوس وضوء نیست اصلاً و طواف با وضوی منکوس اصلاً طواف نیست. این حرف اینطرف.

آقایانی که عرض شد که قید کرده‌اند اجمالاً عرض کنم و رد بشوم.

کسانی که قید کرده‌اند که صحیح در مذهب خودش باشد، گفته‌اند آن اعمال صحیح است. یعنی اگر جاهل بوده، چه قاصر و چه مقصر، یا عالماً غیر متدین بوده و یا جاهل غیر متدین که مقصر است، عملی انجام داده که در مذهب خودش صحیح باشد. چرا؟ بخاطر اینکه این وظیفه‌اش در آن زمان این بوده. وقتی که مخالف بوده وظیفه‌اش این بوده که وضوء را منکوساً بگیرد که وضوی منکوس به نظر خودش وضوی صحیح است و باید عملش در زمان خلاف که انجام داده صحیح باشد، آن عمل است که اگر بعد مستبصر شد اعاده نمی‌خواهد، چرا؟ مرحوم محقق اردبیلی این اظهار را نسبت به علامه داده اینطور فرموده: **والظاهر انه (علامه) (در مجمع الفائدۀ والبرهان ج ۶ ص ۹۸) یريد الركن عندهم لا عندنا لأتهم بحسب الظاهر بمعتقدهم و متمسكهم (وضوی منکوس بگیرد) فمع تركهم ذلك كان فعلهم كعدمه.** اگر اهل خلاف بوده و در آن زمان وضوء مثل شیعه‌ها گرفته و نماز خوانده باید آن نمازها را اعاده کند. ولی اگر عملی بر طبق مذهب خلاف بوده نباید اعاده کند. چون وضوی طبق نظر شیعه عند اهل خلاف و نماز طبق شیعه نزد اهل خلاف وجودش کعدمش است. مثل نماز نخواندن و وضوء نگرفتن می‌ماند) **وقد علم انه مع عدم الفعل بحسب فعلها.** (اگر در زمان خلاف نماز نمی‌خواند حالا بعد از استبصار باید آن نمازها را قضاء کند و نمازهایی را هم که در زمان خلاف خوانده به طریق مذهب صحیح که به نظر خودش در آن زمان صحیح نیست، مثل نماز نخواندن می‌ماند، پس باید اعاده‌اش کند. این را مرحوم محقق اردبیلی توجیه فرموده کلام علامه در قواعد را برای اینکه طبق مذهب خودشان باید باشد.

اگر ما باشیم و همیتقدر، تمامیتش روشن نیست. چرا؟ چون این وظیفه

بوده یا تخیل الوظيفه بوده؟ کسی که معتقد است که وضوء منکوس وظيفه است، آیا این وظيفه است یا تخیل الوظيفه بوده؟ بله اگر جاهل قاصر بوده، تکلیف ندارد نه اینکه وظيفه بوده، در جاهل قاصر هم این وظيفه اش نبوده فقط معذور است بر ترک وظيفه. وظيفه وضوئی است که پیامبر ﷺ و امیر المؤمنین علیؑ و اهل بیت علیهم السلام می گرفته اند وضوی از بالا به پائین، اگر بنا شد که وظيفه این باشد واقعاً که ما معتقدیم که این است و هر کس که غیر از این کرد وظيفه اش را انجام نداده، چه عالماً عامداً خلاف کرده باشد و چه جاهلاً مقصراً خلاف کرده باشد و چه جاهلاً قاصراً خلاف کرده باشد. وظيفه نیست، تخیل الوظيفه است. آن وقت تخیل الوظيفه اگر جاهل مقصر باشد معذور نیست و اگر جاهل قاصر باشد تکلیفاً معذور است و دلیل آخر می خواهیم که این را تصریح کرده باشد.

اگر ما باشیم و این استدلال، تمامیتش روشن نیست.

هر کسی که برخلاف واقع اصل عملی کند ولو معذور باشد در اینکه برخلاف واقع اصل عمل کرده این تخیل است. تخیل این نیست که خودش بداند باطل است. تخیل در جایی است که یقین دارد و علم وجدانی دارد که صحیح است اما خلاف واقع است. پس تخیل الوظيفه اشمش وظيفه نیست. بلکه الوظيفه بنظره است خلافاً للوظيفه الواقعيه. پس بمجردی که گفتند بمعقدهم و متمسکهم یعنی تخیل.

عمده دلیل آنهایی که قید کرده اند که طبق مذهب حق باشد که یک عده ای بودند که نقل شد، آن ها گفته اند این روایات ناظر به این است که نماز بی ولایت من أوجب الله ولايتهم وبدون هدايت اهل بيت عليهم السلام این نماز باطل است. ولایت شرط صحت است یا شرط قبول است. پس عمل بی ولایت

صحیح نیست، اگر استبصار پیدا کرد بخاطر استبصارش و تشریفاً به این استبصارش خدا عمل سابقش را قبول می‌کند و این معنایش این است که بی‌ولایت چون بوده، حتی مع الاستبصار نباید قبول باشد خدای تبارک و تعالی بخاطر استبصار قبول کرده، اما در مقام این نیست که عملش طبق مذهب خودش باشد یا نباشد. پس اگر عمل طبق مذهب حق صحیح بود اشکالی ندارد. اگر صحیح بود و ولایت هم نداشت، چون استبصار پیدا کرد این استبصار آن عملی که فی محله طبق مذهب حق صحیح بوده می‌شود قبول و صحیح. اما اگر طبق مذهب حق صحیح نبود و طبق مذهب خودش انجام داده بود، این روایات نمی‌خواهد این را بگوید. نمی‌خواهد بگوید عمل بی‌ولایت صحیح نیست، اما اگر استبصار پیدا کرد، این استبصار مثل بیع فضولی که تلحقه الاجازة است، این استبصاری که بعد می‌آید، بی‌ولایت بودنش را تصحیح می‌کند. اما اگر وضوی منکوس گرفته باطل است و آن را تصحیح نمی‌کند.

اگر ما باشیم و همین استدلال، دو اشکال بر آن وارد است: ۱- یوجب خروج الأکثر، ۱۰۰ هزار اهل خلاف که می‌آیند شیعه می‌شوند، چندتایشان وضویشان طبق شیعه بوده؟ نمازشان طبق حق بوده؟ صوم و حجشان طبق حق بوده؟ اکثر به مذهب خودشان عمل می‌کرده‌اند. اگر بگوئیم این روایات می‌خواهد تصحیح کند بعنوان کل عمل عمل، عموم یا اطلاق و آن‌ها را تصحیح کند و خارج شود اکثرش، این مستهجن است و یقیناً مراد این نیست و دیگر اینکه خلاف اطلاق است. اطلاق نمی‌گوید که طبق مذهب حق باشد.



## جلسه ۲۵۴

۱۸ ذیقعده ۱۴۳۱

عمده دلیل برای قول سوم که محقق اردبیلی و جماعتی قائل بودند به اینکه مخالف وقتیکه مستبصر شد، اعمالی که در وقت مخالفت انجام داده، نماز، روزه، حج و غیر ذلک، چه موافق بوده با مذهب خلاف و چه موافق بوده با مذهب حق، قضاء و اعاده ندارد. وجهش ملفق از دو وجهی است که از دو قول قبل داشت. اما اگر موافق با مذهب خلاف بوده چون قدر مسلم و متیقنش است و اما اگر موافق مذهب حق بوده، چون آن وقتیکه این عمل را انجام داده، ولو خودش مخالف بوده و مؤمن نبوده، اما حجت واقعیه بر مذهب حق بوده، یعنی آنکه مأمور به بوده وضوی غیر منکوس بوده، حج با شرائط صحیحه بوده و این هم انجام داده. به فرمایش صاحب جواهر بالأولویه هم ایشان استناد کرده‌اند و فرموده‌اند اگر حجی که شخص در وقتیکه ولایت اولیاء الله را نداشت حالا که مستبصر شد بخاطر این استبصار قبول شود آن حج باطل، آن وقت حجی که آن وقت صحیحاً انجام داده فقط ولایت اولیاء الله را نداشته آن وقت به طریق اولی صحیح است. جواهر ج ۱۳ ص ۹،

فرموده. این تکه‌اش قبول است، اما اگر آنکه انجام داده مخالف بوده هم با مذهب باطل و هم با مذهب حق. نماز خوانده بدون تکبیره الإحرام که مکرر از من سؤال شده که سال‌ها بدون تکبیره الإحرام نماز خوانده چون بلد نبوده خوب نماز بدون تکبیره الإحرام هم به مذهب باطل، باطل است و هم به مذهب حق، آیا باید قضاء کند؟ سابقاً عرض شد و اعاده نمی‌کنم، فقط قدر بیان نسبت به این قول، قاعده‌اش این است که اطلاقات کل عمل عمله، اطلاق و عموم دارد شاملش بشود. فرد هم آن قدر نادر نیست تا بگوئیم انصراف دارد بر فرض که نادر باشد. انصراف ملاکش ندرت و کثرت نیست. کسی که ولایت اولیاء الله را نداشته و عبادت انجام داده حالا مستبصر شده، به برکت استبصار کل عمل عمله قضاء و اعاده ندارد. این شامل می‌شود حتی آن جائی که عملش علی المذهبین باطل بوده. چه مانعی دارد و استبعادی هم ندارد. اگر ظهور بگیرد و انصراف هم محرز نیست، لهذا پس تقیید محقق اردبیلی و جماعتی به اینکه موافق باشد با مذهب حق یا مذهب باطل، این تقیید قاعده لازم نیست. آنچه انجام داده، چه موافق بوده یا نبوده، فرض کنید عمل را آن وقت ریاء انجام داده که علی المذهبین باطل است، آیا باید آن‌ها را اعاده کند؟ یا عجب وقت عمل داشته آیا باید آن‌ها را اعاده کند؟ چه گیری دارد. لفظ که عموم دارد، اگر کسی هم واقعاً انصراف را می‌فهمد، عهدته علی آن کسی که می‌فهمد. به نظر نمی‌آید که انصرافی باشد. یؤیده که خارجاً در عامه بیش از خاصه، افراد غیر متدین هستند، افراد غیر ملتزم و جاهل مقصر هستند. عموم بگیرد، چه گیری دارد؟ علی کل ما هستیم و این عموم، اگر کسی واقعاً انصراف برداشت کرد، نه بخاطر کثرت افراد یا قلۀ افراد، فبها. ولی این انصراف به نظر نمی‌رسد که عموم داشته باشد.

بنابراین، اینکه صاحب عروه فرمودند: بشرط أن يكون صحيحاً في مذهبه وإن لم يكن صحيحاً في مذهبنا. این دو قید ایجابی و سلبی که فرمایش صاحب عروه دلالت بر آن دارد، روی این عرضی که شد به نظر می‌رسد که تام نباشد. نه لازم است که صحیح باشد در مذهب خودش، ولو صحیح نباشد در مذهب ما ولو صحیح نباشد در مذهب خودش. عموم بلا شک دارد، مگر اینکه استفاده انصراف شود بخاطر ضیق و محدوده سؤال.

بعد عروه فرموده: من غير فرق بين الفرق (اهل خلاف) حتى أن هائي که محکوم به کفر هستند از نواصب و خوارج)، لاطلاق الأخبار. روایات اطلاق دارد. کسی که مستبصر شد در زمان خلاف در آن زمان هر کدام از فرق متعدده باشد فرقی نمی‌کند. حرف ظاهراً فی محله است و گیری ندارد.

بعد عروه فرموده: وما دَلَّ على الاعادة من الأخبار محمول على الاستحباب بقربنة بعضها الآخر من حين التعبير بقوله **الْحَجَّ أَحَبُّ إِلَيَّ** (ولو حج لكان أحب إليّ) يقضى **أَحَبُّ إِلَيَّ وَقَوْلُهُ **الْحَجَّ أَحَبُّ إِلَيَّ** وَالْحَجَّ أَحَبُّ إِلَيَّ**، سه کلمه در دو تا صحیحه داشت: ۱- صحیحه برید بود که در آن داشت ولو حج لكان أحب إليّ در غیر ناصب و بعد برید سؤال از ناصب کرد، حضرت فرمودند: يقضى أحب إليّ. ۲- در صحیحه عمر بن اذینه حضرت فرمودند: **الْحَجَّ أَحَبُّ إِلَيَّ**. مرحوم صاحب عروه می‌فرمایند آن روایاتی که می‌گویند قضاء بکنند، ما آن روایات را به قرینه این روایاتی که می‌گویند أحب إليّ وأحب نص است یا ظاهر است در عدم الزام، ظاهر آن روایات که قسم ثالث این ظاهر در وجوب است، آن ظهور را حمل بر این اظهر یا نص می‌کنیم، بخاطر این روایات، شاهد جمع می‌شود در اینکه ما روایات عامره به قضاء را حمل بر استحباب کنیم که سابقاً عرض شد. این یک وجه است. حتی اگر روایات أحب إليّ نبود، قاعده‌اش این بود که جمع

بین روایاتی که می‌گفت قضاء ندارد و روایاتی که می‌گفت قضاء دارد، اینکه قضاء دارد ظاهر است و آنکه قضاء ندارد نص است یا اظهر، حمل ظاهر بر نص هر یا ظاهر بر اظهر کنیم. ظاهراً این هم گیری ندارد و نظائر هم در فقه داریم که روشن هم هست.

اینجا یک عرض هست که مکرر در فقه تکرار شده و من هم اشاره می‌کنم و رد می‌شوم و آن این است که وجوب بسیط است یا مرکب، استحباب بسیط است یا مرکب؟ گفته‌اند وجوب و استحباب بسیط هستند. اینکه می‌گویند وجوب الأمر بالشيء مع المنع من الترك، بیان آن امر بسیط است، نه اینکه وجوب دو جزء دارد. عین همین در مستحب هست. مستحب محبوبیه الفعل مع عدم المنع من الترك یا امر به فعل مع عدم المنع من الترك. این بیان حدود مستحب است نه اینکه مستحب مرکب است. بنابر اینکه وجوب اگر نخواهیم تعبیر یک کلمه برایش بکنیم بگوئیم المطلوب المؤكد که مؤكد قیدش باشد یا در استحباب، المطلوب الغير المؤكد که مؤكد وجوبی باشد. وقتیکه وجوب و مستحب بسیط شد چطور اگر حمل امر بر ظاهرش که وجوب است نشد ما منتقل به استحباب می‌شویم؟ چطور وجوب که نشد می‌گوئیم مستحب است. چطور این امر بسیط اگر نشد، ما منتقل به یک امر بسیط دیگر می‌شویم. آخر باید آن امر دیگر جزء این امر باشد تا بگوئیم اینکه نشد آن جزء را بگیریم. جزئش نیست، جزئش متباین هستند. چطور اگر محذور پیدا کرد احد المتباینین می‌شود منتقل به مباینش شویم؟ الجواب: مسأله ظواهر مسأله عقلی نیست، مسأله عرفی است، مسأله برداشت عرف است. وقتیکه مولی به عبدش گفت: برو نان بگیر، ظهور در وجوب دارد. اگر یک قرینه خارجی یا داخلی‌ای بود که مولی الزام ندارد در این برو، حمل بر استحباب می‌شود، عرف اینطور

می فهمد. پس بیان مرکب است نه خود وجوب استحباب مرکب است و این ظهور است. یعنی وقتیکه یک امری بما هو ظاهر است در وجوب که از مولی صادر می شود و قرینه اقوای از این ظهور در وجوب است بر اینکه مولی الزام ندارد، ایجاب نمی کند، وجوب بسیط است. وقتیکه محرز شد که این اراده استعمالیه که وجوب باشد طریقت ندارد به اراده جدیه به مراد مولی، آن وقت مراد مولی کلاً از بین نمی رود للتفاهم العرفی وانما الزامش برداشته می شود بخاطر قرینه و قرینه فقط الزام را برمی دارد و بیش از این بر نمی دارد. مولی به عبدش گفت ظهرها نان بگیر و شبها هم نان بگیر. بعد عبد از قرینه دیگر فهمید که اگر شب چیزی نخوردیم مسأله ای نیست، اشکالی ندارد. از این قرینه عبد می فهمد که الزام به نان آوردن شب الزام ندارد، نه اینکه مطلوبیت ندارد. مطلوبیتش می ماند. می ماند نه چون وجوب مرکب است، المطلوبیه والمنع من الترك، وقتیکه از منع من الترك برداشته شد، اصل المطلوبیه می ماند، نه، از باب استفاده عرفی است. عیبی هم ندارد که اینطور بگوئیم که عرف استفاده می کند که المطلوبیه با قرینه ای که رفع وجوب می کند، مطلوبیه رفع نمی شود. این اصل مطلب.

اینجا چند تا تتمه است که اهمها ظاهراً این است که اگر مخالف در حال خلاف اگر نماز نخواند باید قضاء کند، نقل اجماع شده و کسانی که متعرض شده اند غالباً گفته اند بله، نمازهایی که خوانده قضاء ندارد و حجی که کرده اعاده لازم ندارد چه به مذهب خودش انجام داده که باطل بوده و چه به مذهب حق انجام داده که صحیح بوده و چه باطل علی المذهبین بوده، اما اگر انجام نداد، اینجا یک مرحله قاعده عام است و یک مرحله دلیل خاص. اما مرحله قاعده عامه، ظاهراً لا اشکال در اینکه آن عملی که اصلاً انجام نداده،

مستطیع شده در حال خلاف و به مذهب خودش واجب بوده که انجام دهد و نرفته بخاطر عدم تدینش و عدم التزامش به تقوی. حالا که مستبصر شده مستطیع نیست، آیا باید ولو متسکعاً حج را انجام دهد؟ قاعده‌اش این است که بله. چون حج به ذمه‌اش آمد و دلیلی هم نداریم که رفع شد و استبصار رفع می‌کند حتی آن حج را که دلیل خاص می‌خواهد. چون روایات گفت که عمل عمله و این لم یعمل. این هم ظاهراً قبول است و شبه تسالم در آن هست. اما آیا ما دلیلی داریم که شامل نشود مورد ترک عمل را یا نداریم؟ اینجا چند تا استدلال می‌شود کرد. اگر یکی از این استدلال‌ها تام شد، قائل می‌شویم این کسی که مستبصر شد دیگر از امروز یک ولادت جدید حساب می‌شود نسبت به عباداتش نمازی که صحیح یا باطل خوانده یا اصلاً نخوانده، چند تا وجه می‌شود برای این ذکر کرد که اگر یکی از این وجوه تام شد، می‌شود عموم گفت. اما اگر هیچکدام تام شد که مدعی این است که هیچکدام تام نیست ولو بعضی را اینجا متعرض نشده‌اند. حالا عرض می‌کنم چون حالا خیلی محل ابتلاء است و مستبصرین از اطراف دنیا سؤال می‌کنند.

قاعده لو کان لبان که سه شرط دارد: کبرای این قاعده را کسی ندیدم که قبول نداشته باشد، کبرایش مسلّم و متسالم علیهاست ایضاً با سه شرط بینیم در ما نحن فیه این سه شرط هست یا نیست: ۱- مسأله محل ابتلاء عموم باشد. عموم نه همه مردم، یعنی مسأله نادره نباشد. ۲- مغفول عنها باشد ولو عند اکثرین. ۳- دلیل خاص بر آن نباشد. آخر این شد، عقلاء این را چون دلیل خاص نبود در اموری که محل ابتلاء عموم بود و غالباً غافل از آن بودند، عقلاء کشف می‌کنند از عدم وجدان الدلیل علی عدم الدلیل. ما نحن فیه آیا اینطور هست یا نه؟ یک روایت ما نداریم که بگوید آن اعمالی که انجام نداده

قضاء بکند. پس بالخصوص چیزی ذکر نشده. روایاتی هم که می‌گویند قضاء بکند عقد السلب ندارد تا از آن استفاده شود که آن عملی که انجام نداده قضاء بکند. روایت می‌گویند کل عمل عمله. آن اعمالی که کرده قبول است، اما آنکه نکرده، این روایات ساکت از آن است و عقد السلب یا اداء حصری ندارد. ادوات حصری که دلالت کند بر اینکه آن عملی که انجام داده قضاء ندارد، اما آنکه انجام نداده قضاء دارد. این اما از روایات برداشت نمی‌شود. پس بالخصوص ذکر نشده. آیا دو شرط در قاعده لو کان لبان در اینجا هست یا نه؟

در عصور معصومین علیهم‌السلام از سال ۱۱ هجری، شهادت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله تا عصر غیبت بیش از ۲۰۰ سال عصور معصومین علیهم‌السلام که بسیاری مستبصر شدند، و یک عده از اصحاب و ثقات معصومین علیهم‌السلام اهل خلاف بودند و مستبصر شدند که یکی زراره و برادرهایش هستند. سعد الخیر، مسعود بن حازم، سلیمان بن خالد همه اهل خلاف بودند و مستبصر شدند و اینکه این‌ها در حال خلاف تمام اعمالشان را انجام می‌داده‌اند و حتی یک نماز از او ترک نشده و یک صوم را ترک نکرده، این مستبعد جداً و محل ابتلاء هم بوده، مغفول عنه هم بود ما بدلیل اینکه هیچ‌جا مطرح نشده، با اینکه جهال خیلی هستند و بوده. پس اگر این دو جهت محرز شود: ۱- محل ابتلاء عموم بوده. به چه دلیلی سلیمان بن خالد که آدم جلیلی شد وقت مخالفتش هم آدم خوبی بوده، به چه دلیل؟ ما چه می‌دانیم که زراره قبلاً چگونه آدمی بود؟ یا حمران بن أعین چگونه بوده؟ سعد الخیر نوه مروان بن حکم است ما چه می‌دانیم چه بوده؟ یعنی اینکه احتمال دهیم که تمام مستبصرین در عصور معصومین علیهم‌السلام قبل از استبصار هر قدر بوده، تمام عباداتشان را انجام می‌داده‌اند، این احتمالش ظاهراً غیر عقلائی باشد. لا اقل بعضی‌ها را انجام نداده‌اند. دیگر اینکه مغفول

عنها بوده. غالباً کسانی که عوام اهل حق چقدر ملتزم هستند به اعمالشان و یا توجه دارند که سؤال کنند. اگر این دو مقدمه تام شود، قرینه می تواند باشد و طریقت عقلائیة دارد و شروط ثلاثه لو کان لبان تام می شود که اعمال گذشته اش هم اعاده نمی خواهد. باید دید این تام است یا نه. اشکالی هم بر این هست تا برسیم.



## جلسه ۲۵۵

۱۹ ذیقعده ۱۴۳۱

وجه دوم که بعضی ذکر فرمودند برای اینکه مستبصر نسبت به گذشته حتی عباداتی که انجام نداده واجب نیست که قضاء کند و الآن هم در مورد حج، مستطیع نیست و گرنه باید برود حج، اگر مستبصر نمی‌شود و می‌مرد به گردنش بود ولی حالا که مستبصر شد به گردنش نیست.

وجه دومش روایتی است که مرحوم شهید و شیخ کشی با دو تا سند نقل فرموده‌اند. روایت سابقاً خوانده شد. این است که مرحوم شهید اول در کتاب ذکری نقل از کتاب الرحمة مال سعد بن عبد الله فرموده مسنداً عن رجال الأصحاب عن عمّار الساباطي قال قال سليمان بن خالد لأبي عبد الله عليه السلام وأنا جالس قال اني منذ عرفت هذا الأمر أصلي في كل يوم صلاتين، أفضي ما فاتني قبل معرفتي، قال عليه السلام: لا تفعل (نهی در مقام توهّم وجوب است، یعنی لازم نیست) فإنّ الحال التي كنت عليها أعظم من ترك ما تركت من الصلاة. انحراف اعتقادی که داشتی این بالاتر و اشدّ و اعظم است از اینکه نماز نخواندی. آن نماز نخواندن یک گناه است و منحرف بودن از حق گناه بزرگتر است، تو در

یک گناه بزرگتر بودی، پس لازم نیست نمازهایت را قضاء کنی. فرموده‌اند ظاهر این روایت این است که حتی عملی که انجام نداده قضاء ندارد، چون هم خود سلیمان بن خالد گفت ما فاتنی قبل معرفتی، فاتنی، نه اینکه خوانده و باطل بوده و هم حضرت در جواب فرمودند: من ترک ما ترک من الصلاة، اگر ما باشیم و ابتداءً متن روایت ظهور دارد در اینکه کسی که مستبصر می‌شود، سابقاً عباداتی که بر او واجب شده و ترک کرده لازم نیست قضاء کند. این یا ظاهر است و یا بیش از ظاهر است و صریح در این است که نماز را ترک کرده یا همیشه و یا قدری، کاهل نماز بوده که گاهی نمی‌خوانده، و اینکه در روایاتی که گذشت، ترک ذکر نشده، فقط ذکر شده بود که نمازهایی که خوانده بوده و یا روزه یا حجی را که انجام داده بوده نمی‌خواهد دوباره اعاده کند اینک در روایات سابقه مستفیضه ترک ذکر نشده، اما نفی‌ای هم ذکر نشده و مثبتین است، توی آن روایت گفت نمازها و روزه‌ها و حجی که انجام داده ولو باطل بوده نمی‌خواهد اعاده کند، این روایت می‌گوید آنکه انجام نداده نمی‌خواهد اعاده کند. تعارضی هم با هم ندارند اینطور هم نیست که آن روایات یک ظهوری در حصر داشته باشد تا دو معنی داشته باشد، یکی معنای منطوق و یکی معنای مفهوم و عقد السلب داشته باشد که منافات با ظاهر این روایت سلیمان بن خالد داشته باشد، این ظاهرش است.

جماعتی منهم صاحب جواهر گفته است عمل کردن به این روایت به وجه. ج ۱۳ ص ۸، بعد از اینکه روایت را ذکر کرده‌اند و قدری صحبت کرده‌اند فرموده‌اند: فالإنصاف ان احتمال سقوط القضاء اصلاً ورأساً (یعنی قضاء مطلق لازم نیست چه نماز باطل خوانده و یا اصلاً نماز نخوانده) فعلوا أو لم يفعلوا، فضلاً عن أن یخلوا بترک شرط ونحوه، لا یخلو من وجه (بی‌وجه نیست

که بگوئیم مستبصرین حتی نمازهایی که نخوانده‌اند و روزه‌هایی که نگرفته‌اند و حجی که مستطیع شده و نرفته، آن را هم لازم نیست که اعاده کند) خصوصاً الفرق المحکوم بکفرها منهم. (خصوصاً فرقی که در حکم کافر هستند. چون در کافر مسلم و متسالم علیه بود که عمل‌هایی را که انجام نداده اعاده و قضاء نمی‌خواهد، آن وقت فرقه‌هایی هم که اسمشان مسلمان است ولی در حکم کافر هستند مثل خوارج و ناصبی‌ها، اولی هستند که بگوئیم اگر انجام ندادند آن هم نمی‌خواهد که اعاده کنند. این اصل استدلال.

دو اشکال اینجا شده، یک اشکال به سند روایت شده و یک اشکال به دلالتش. اشکال دلالتش چون مختصرتر است مقدمه عرض می‌کنم. گفته‌اند خود صاحب جواهر و عده‌ای فرموده‌اند که سلیمان بن خالد، آدم به این خوبی، قاعده حتی قبل از استبصار آدم بدی قاعده نبوده، یعنی نماز نمی‌خوانده؟ پس اینکه خودش گفت به حضرت که اقصی ما فاتنی قبل معرفتی، یعنی فاتنی الصلاة الجامعة الاجزاء والشرائط، این هم که حضرت فرمودند: ترک ما ترک من الصلاة، یعنی ترک صلاة جامعه الشرائط. خود مرحوم شهید اول هم همین را فرموده را اسمش را تأویل گذاشته، خوب است تأویل است ولی خلاف ظاهر است. ترک ما ترک من الصلاة، یعنی نماز نخواندی، نه اینکه نماز خواندی و جامعه الاجزاء والشرائط نبود. فاتنی من الصلاة که خود سلیمان بن خالد گفت، یعنی نماز نخوانده، نه اینکه خوانده و شرطش کامل نبوده. اینطور تأویل کرده‌اند بخاطر اینکه سلیمان بن خالد از ثقات و اجلاء است. واقعه این صرف یک استبعاد است. استبعاد نه ظهور را درست می‌کند و نه اگر یک ظهوری بود آن را خراب می‌کند. اگر ما باشیم و همین قدر، احتیاج به این تأویل نداریم. اگر گیر کردیم و مشکلی داشتیم آن

وقت تأویل می‌کنیم که روایت را رد نکنیم عیبی ندارد. چون سلیمان بن خالد جلیل القدر است، خوب این بعد خوب شد. خیلی‌ها بوده‌اند که بد بوده‌اند و بعد خوب شدند، مشرکین بودند که مؤمن شدند و خوب شدند. این تأویل نمی‌تواند متن و ظهور را در آن ایجاد اشکال کند. پس ما باشیم و این متن گیری ندارد. فقط چیزی که هست این فرمایش را که ما خودتان از حضرت صادق علیه السلام نشنیدیم، آیا به تعبد برای ما منجز و معذر است این فرمایش؟ آیا سند این روایت تام است تا اینکه حضرت فرمودند: **لا تفعل**، یعنی نمی‌خواهد نمازهایت را اعاده کنی، (آن‌هایی که نخواندی) آیا این از حضرت صادر شده و برای ما حجت است یا نه؟ اینجا گفته‌اند سند معتبر ندارد این روایت. چرا؟ خود مرحوم شهید فرموده این را من در کتاب *الرحمة* مال سعد بن عبد الله اشعری دیدم و سعد بن عبد الله در آن کتاب مسنداً از عمّار ساباطی این را نقل کرده عمّار ساباطی گیری ندارد. سعد بن عبد الله اشعری گیری ندارد. فقط دو اشکال اینجا هست یک اشکال این است که سعد بن عبد الله تا شهید اول چند صد سال فاصله دارد، این کتاب *رحمة* چطور بدست ایشان رسیده؟ به تواتر رسیده که حسّ باشد یا نه یک کتابی دست شهید اول افتاده که روی آن نوشته بوده کتاب *الرحمة*، سعد بن عبد الله و روایاتی هم در آن بوده. شهید اول روی حدس خودش مطمئن شده که این کتاب سعد بن عبد الله است، حدسش در باب رجال حجیت ندارد. پس اصلاً ما نمی‌دانیم که این روایت در کتاب رحمت هست یا نه.

اشکال دوم این است که شهید اول سند را ذکر نکرده، نگفته سعد بن عبد الله گفته مسنداً عن رجال الأصحاب، خوب این‌ها چه کسانی هستند و ما نمی‌دانیم که دو واسطه‌ای که این وسط بوده‌اند این‌ها چه کسانی هستند؟

مجهولند پس روایت می‌شود بی‌سند معتبر، ما نمی‌توانیم به اینکه حضرت صادق علیه السلام حسب این نقل فرمودند: لا تفعل، نه وجداناً می‌دانیم که حضرت صادق علیه السلام فرمودند: لا تفعل، نمازهایی که نخواندی قضاء نکن و نه تعبداً برای ما حجت است. پس تام نیست.

این دو اشکال هر دو قابل جواب است. البته اشکال‌ها مبنوی است و جواب هم مبنوی خواهد بود. اما خوب است که مورد تأمل قرار گیرد چون جاهای دیگر هم بدرد می‌خورد و گاهی هم صحبت شده است.

یک مطلبی هست که آن را در فقه گاهی مطرح کرده‌اند و در اصول و مرحوم شیخ انصاری چند جای رسائل مطرح فرموده‌اند و آن این است که شهید فرموده فی کتاب الرحمه، این کتاب آیا به حسن به شهید رسیده یا حدس؟ نمی‌دانیم. یک حرفی هست و آن اینکه ثقه وقتیکه خبر حسنی نقل کند حجت است. اگر خبر حدسی نقل کند حجت نیست. اگر یک خبری نقل کرد که فی نفسه حسن است اما نمی‌دانیم این عن حسن به او رسیده یا عن حدس، مکرر فرموده‌اند اصالة الحسن عند العقلاء داریم. یعنی عقلاء وقتیکه سه تا ثقه، سه تا خبری که من شأنه أن یکون حسياً نقل کردند. یکی می‌دانیم که عن حدس است، این حجت است. یکی عن حسن نقل می‌کند، اسحاق بن عمار ثقه است می‌گوید سلیمان بن خالد از حضرت صادق علیه السلام سؤال کرد و انا جالس، ادعای حسن می‌کند، یعنی با گوشش شنیده صدای حضرت صادق علیه السلام که فرمودند: لا تفعل، این حجت است. اما اگر یک ثقه یک خبری نقل کرد که محرز نیست که عن حسن است یا حدس. فرموده‌اند عقلاء معامله حسن با این می‌کنند و منجز و معذر می‌دانند این را. برای دفع استبعاد مکرر در اصول آمده و همه شاید متعرض نشده‌اند اما یک موردش را نقل می‌کنم از رسائل، اگر

خواستید بیشتر مطمئن شوید بیشتر مراجعه کنید. شیخ انصاری در کتاب رسائل ج ۱ ص ۲۱۴، در بحث اجماع منقول فرموده: النسبة (یعنی وقتیکه ثقه یک نسبتی می دهد. شهید فرمود در کتاب الرحمة نوشته این مطلب را) المحتمل استناد ناقل فيها إلى الحسن یكون خبره حجة فيها (نسبت) یعنی اصالة الحسن. ما راستی نمی دانیم که کتاب رحمة چگونه بدست شهید رسیده؟ شهید ثقه است، احتمال می دهیم که به طریق حسنی رسیده، یعنی به تواتر به او رسیده، مثل کتاب کافی که ۱۰۰۰ سال است که با حسن به ما رسیده یعنی به تواتر به ما رسیده. یعنی احتمال اینکه این کتابی که در دست ماست و رویش نوشته کافی لمحمد بن یعقوب الكلینی، احتمال دارد که کافی نباشد و مال محمد بن یعقوب نباشد، این احتمال عقلانی نیست به تواتر به دست ما رسیده. کتاب رحمة سعد بن عبد الله به شهید، احتمال می دهیم که به تواتر به شهید رسیده. علم حدس نداریم، واقعاً چون قرب عصر بوده، زحمت می کشیده و دقت می کرده اند (۳۰۰ سال بوده بین سعد بن عبد الله و شهید) این کتاب دست بدست طوری رسیده که به حسن رسیده باشد و همین احتمال را اگر بدهیم کافی است در حجیت. این مثل این است که شهید اول از استادش فخر المحققین چیزی نقل کند و احتمال هم بدهیم که از فخر المحققین نقل نمی کند بلکه با حدس مطمئن شده. اصالة الحسن یک اصل عقلانی است. این فرمایش را مکرر فرموده اند. شیخ در جائی دیگر در رسائل این فرمایش را دارند و دیگران هم دارند.

علی کل بحث، بحث سوق العقلاء است. آیا عقلاء وقتیکه یک ثقه مطلبی نقل کرد که احتمال می دهیم که حسنی باشد، آیا عقلاء اعتماد می کنند؟ در ذهنم است که شیخ یا غیر شیخ این مثال را زده اند که اگر شخصی پشت بام

منزلش متنجس شده بود بعد که آمد شنید که باران آمده، نمی‌داند آیا باران آن قدر زیاد بوده که پشت بام را طاهر کرده و یا چند قطره بوده که مطهر نبوده، اگر یک ثقه به او گفت باران زیادی آمد، یک ساعت می‌بارید، خوب این از او نپرسید که خودت دیدی که حسن باشد یا گوشت شنید که حسن باشد که باران آمد یا نه، خود این ثقه هم در شهر نبوده، بعد که آمده توی شهر دیده زمین‌ها خیس است، حدس زده که باران مفصل آمده، خوب حدس که زده خودش که مطمئن است را می‌تواند نقل کند و اشکالی ندارد. اگر بعد این شخصی که پشت بامش متنجس بوده که اگر باران مفصل آمده باشد، این زمین طاهر شده اگر باران قطره قطره آمده باشد، استصحاب نجاست هست و طاهر نشده. از این ثقه نپرسید و شک کرد که من از او نپرسیدم که آیا خودت حساً دیدی باران را یا صدای باران را شنیدی یا آمدی حدس زدی که باران مفصل آمده، چون ممکن است حدس زده شد. می‌گویند احتمال الحسن یکفی.

بنابراین وقتیکه شهید می‌گوید: فی کتاب الرحمه، اگر احتمال دهیم که حسن است، برای ما کافی است و فکر می‌کنم که حرف بدی نباشد و خیلی جاها هم مطلب بدرد می‌خورد. شخصی مثل شیخ انصاری با دقت اینطور به ضرس قاطع فرموده‌اند، این مؤیدش است.

حالا اگر مطمئن شدیم که شهید اول کتاب الرحمه را با حدس نه حسن مطمئن شده‌اند که کتاب سعد بن عبد الله است از روی قرائن و احتمال عقلانی ندادیم که عن حسن و تواتر به او رسیده، مطمئن شدیم که عن حدس به او رسیده و اطمینان روی حدس است نه روی حسن.

حالا اگر فرض کنیم مطمئن شد کسی که کتاب الرحمه بدست شهید اول عن طریق حدس رسیده نه حسن و یقیناً از طریق تواتر و حسن بدست ایشان

نرسیده و شهید روی اطمینان حدسی مطمئن شده که کتاب الرحمة است. ايضاً نقول اگر آن خبر یک چیزی است که من شأنه أنه يحتاج إلى الخبریة یعنی کار هر بقال و عطاری نیست. اخبار حسّی کار هر بقال و عطاری است. ثقه است ولی بی سواد محض باشد ولی خبر حسّی نقل کند. اما اگر چیزی احتیاج به خبریّت داشت و یک ثقه خبیر نقل کرد، حتی حدسه حجت و عند العقلاء خارجاً مدعی این است. اعتماد که می شود بر بنگاهی بر تقویم خانه و زمین و فرش و ماشین. اگر بنگاهی و خبره ثقه بود کافی است. چون هر بقال و عطاری نمی تواند قیمت گذاری کند، بلکه خبریّت می خواهد. اینکه این کتاب، کتاب سعد بن عبد الله است، آیا دست برده شده در آن یا نه، خط هایش کم و زیاد شده یا نه؟ کتاب الرحمة، چند تا کتاب الرحمة است، یکی مال سعد بن عبد الله است، یکی دیگر مال راوی دیگر و راوی دیگر است. این کتاب سعد بن عبد الله است و کار هر بقال و عطاری نیست که نوشته باشد بلکه خبریّت می خواهد، اگر خبریّت می خواهد، حدس در آن معتبر است. هر چیزی که خبریّت می خواهد چه کم یا زیاد، فرقی نمی کند. اگر چیزی احتیاج به اعمال عقل در آن بود و احتیاج داشت که شخص اهل خبره باشد، بمجردی که خبر احتیاج به خبریّت داشت، حدس در آن معتبر است و شهید اهل خبره است و این کتاب کتاب الرحمة سعد است نه مال دیگری و اینکه این روایت همه اش روایات سعد است که خود شهید به ضرس قاطع نقل کرده، این کار هر کسی نیست. لهذا بر فرض در اینطور موارد ما احراز کنیم که شهید به حدس این کتاب را مطمئن شده، برای ما معتبر است چون اهل خبره است و ثقه که طبق وثاقتش نقل می کند از خبریّتش و خبریّتش طریق است برای حجیت و حدسش و وثاقت طریق است برای اینکه همین که حدس زده



را دارد می‌گوید نه اینکه کم و زیادش کند. لهذا بر فرض که حدسی باشد در اینطور موارد چون خبرویت می‌خواهد قاعده‌اش این است که حجت باشد. پس این اشکال اینطوری جواب داده می‌شود که باید ملاحظه شود که چقدر حرف‌ها تام است؟

و اما مسأله جهالت بین سعد و بین عمار سابطی، حالا شهید فرموده مسنداً عن رجال الأصحاب عن عمار سابطی، این‌ها چه کسانی هستند؟ جماعتی اینطور موارد را معتبر دانسته‌اند. ما یک توثیقات خاصه داریم که می‌گویند زید ثقه است. شخص ثقه مثل نجاشی و کشی و شیخ طوسی می‌گویند فلانی ثقه است. یک وقت ما توثیق عام داریم. توثیقات عامه یک بحث طولیلی است در درایه که مبانی هم در آن مختلف است. در ما نحن فیه مدعی این است که این کتاب الرحمه تمام روایاتش إلا ما خرج بالدلیل معتبر است. چرا؟ چون صدوق راجع به کتاب الرحمه و بعضی از کتاب دیگر اسم آورده در اول من لا یحضره الفقیه و فرموده این‌ها مشهوره و علیه المعول و الیه المرجع. یکی‌اش کتاب الرحمه سعد بن عبد الله است. یعنی این‌ها کتاب‌هائی است که هم بین علماء و روات زمان شیخ صدوق و معاصرین ایشان، شیخ صدوق دارد خبر حسنی اینطوری نقل می‌کند که این کتاب مشهور است، اعتماد بر این کتاب‌ها کرده‌اند و رجوع که می‌خواهند بکنند به این کتاب رجوع می‌کنند، آیا این مقدار کافی نیست؟ بعضی گفته‌اند این مقدار کافی نیست و بعضی گفته‌اند کافی است چون شخصی که خریط فن مثل شیخ صدوق است می‌گوید کتاب الرحمه مشهور است و علیه المعول و الیه المرجع، این‌ها نسبت به روات و ثقات و محدثین و علماء است نه اینکه مشهور بین بقال و عطارهاست. این سه کلمه مشهور، علیه المعول و الیه المرجع اگر یک

ثقه اهل خبره‌ای نسبت به یک چیزی گفت این مورد اعتماد و منجز و معذر است.

این جواب از این دو اشکال، اگر جواب از این دو اشکال تام شد، روایت می‌شود با سند معتبره و متنش هم که دلالت دارد. اگر یک محذور خارجی نداشته باشیم که انشاء الله بعد عرض می‌کنم که بعضی گفته‌اند اجماع در عدمش است. اگر اجماع باشد دست می‌کشیم. از تمام این حرف‌ها، مسأله‌ای نیست. اگر یکی از دو اشکال تام شد نمی‌شود استفاده کرد از این روایت برای لا تفعل، چون ما دلیل می‌خواهیم بنابر اینکه اصل عامی باشد که هر چیزی که از عبادات انجام نداده باید انجام دهد که عرض شد ما این اصل عام را قبول داریم.

این روایت یک سند دیگر دارد که آن سند را یک یک کشی تا اعمار سباباتی ذکرش کرده است.

## جلسه ۲۵۶

### ۲ ذیقعدہ ۱۴۳۱

همین روایتی که مرحوم شهید در ذکری نقل فرمودند از کتاب سعد بن عبد الله، همین را مرحوم کشی در رجال با سند ذکر فرموده‌اند (روایت سلیمان بن خالد) از اسحاق بن عمار که او ناقل قصه سلیمان بن خالد است. کسی سندش را ذکر کرده است. سند کشی این است: عن محمد بن مسعود و محمد بن الحسن البراثی عن إبراهيم بن محمد بن فارس عن أحمد بن الحسن عن علی بن یعقوب عن مروان بن مسلم عن عمار الساباطی. این سند سه جایش مورد بحث و خلاف و اشکال است. اگر هر سه جواب داده شد، تام شد، آن وقت روایت می‌شود معتبر و می‌شود به اطلاقش عمل کرد مگر حالا محذوری داشته باشد که بعد باید ببینیم اجماعی بر آن هست یا نه؟ کشی خودش خوب است محمد بن مسعود عیاشی، محمد بن الحسن البراثی جهلش ضرر ندارد چون دو تا با هم هستند و نقل کرده‌اند فقط این سه تا، ابراهیم بن محمد الفارس، و احمد بن الحسن و علی بن یعقوب محل کلام هستند. بعضی یکی را اشکال کرده و بعضی دو تا را اشکال کرده‌اند و بعضی هر سه را اشکال

کرده‌اند. مروان بن مسلم هم خوب است. عمار سبابطی هم که خوب است. این‌ها را یکی یکی عرض می‌کنم:

۱- اما علی بن یعقوب بعضی فقط این را اشکال کرده و آن دو تای دیگر را اشکال نکرده‌اند. علی بن یعقوب گفته‌اند توثیق ندارد، پس چطور می‌شود به آن اعتماد کرد؟ پس باید اعتماد، احراز شود و اینکه صدق لهجه دارد و باید دید آیا راهی برای تصحیح علی بن یعقوب هست یا نه چون روایات متعدد و مسائل متعددی دارد که یکی‌اش این مسأله است که اگر در اینجا سند شهید را با آن عرائضی که شد کسی مطمئن نشد، به این سند مطمئن شد آن وقت بالتبیینه دلیلی است. چند وجه برای تصحیحش می‌شود ذکر کرد: ۱- مرحوم صاحب مدارک، لا اشکال در اینکه در سند دقیق هستند. ایشان توثیقش کرده. البته یک مقدمه مطویه اینجا دارد و آن این است که بگوئیم توثیقات متأخرین معتبر است که بالتبیینه این را می‌پذیریم و فرق نمی‌گذاریم بین متقدمین و متأخرین که البته بحث مبنائی است. بنابر اینکه توثیقات متأخرین معتبر باشد، مرحوم صاحب مدارک در مدارک روایتی را که در سندش علی بن یعقوب است را تعبیر به موثق کرده یعنی معتبره و این فرقی نمی‌کند در توثیق اینکه شخص بگوید زید ثقه است یا یک سندی که چهار نفر در آن هستند تعبیر کند به صحیح یا موثق یا حسنه.

روایتی است در کتاب صلاة که در سند آن علی بن یعقوب است، روایت لا تفوت الصلاة من أراد الصلاة. بحثی است که وقت نماز مغرب و عشاء تا فجر است، تا نصف لیل است، مختار و مضطر فرق می‌کنند. این روایت مورد استفاده و عمل است. آن وقت در سندش علی بن یعقوب است. مرحوم صاحب مدارک در مدارک تعبیر کرده: (ج ۳ ص ۶۲) وما رواه الشيخ فی

الموثق عن عبید بن زرارہ عن ابي عبد الله. طریق شیخ در این روایت عبید بن زرارہ در آن علی بن یعقوب است. اگر هیچ نداشتیم إلا این برایمان کافی بود. چون چه فرقی می‌کند صاحب مدارک بگوید علی بن یعقوب ثقه، یا بگوید که چهار پنج نفرند این سند معتبر است. جاهای دیگر این فرق نمی‌کند. لازم نیست که در کتاب رجال ذکر کرده باشد. ثقه‌ای است که دیگری را توثیق می‌کند چه در کتاب فقه یا رجال یا تاریخ. مثل شیخ مفید که در بعضی از کتب تاریخی‌شان بعضی از رجال را توثیق کرده‌اند. فرق نمی‌کند عمده این است که توثیق شود، حالا روی مبنائی که هست.

۲- وجه دوم، وجهی است که مورد بحث و نقاش است و اعظامی مثل شیخ و صاحب جواهر و دیگران این را پذیرفته‌اند و آن ایضاً مبنائی است. ممکن است که هیچکدام از این مبانی را قبول نکنند، بله می‌ماند، اما اگر کسی یکی از این‌ها را قبول کند برای حجیت کافی است و آن این است که بنی فضال اگر از کسی که تضعیف ندارد اما مجهول است و توثیق ندارد و چیزی نقل کردند آیا موجب اعتبارش هست یا نیست؟ شیخ، صاحب جواهر و عده‌ای دیگر از اعظام اعتماد کرده‌اند روی اینکه از امام حسن عسکری علیه السلام روایتی راجع به کتب بنی فضال فرمودند: خذوا ما رووا، گفته‌اند از این خذوا ما رووا ما می‌فهمیم که آنچه که بنی فضال نقل می‌کنند، دیگر بعدش را نگاه نکنید. گفته‌اند توثیق سندی است نه توثیق نفس روایات. حالا یک بحثی است فی محله. بنابر اینکه کسی این را قبول کند. یعنی روی این مبنی، کسی باشد مثل شیخ انصاری، علی بن یعقوب را معتبر می‌داند. چون علی بن یعقوب در همین روایت از بنی فضال از او نقل کرده‌اند. برای یک نمونه از نمونه‌های متعدد، مرحوم شیخ انصاری مکرر فرموده‌اند. یکی در کتاب طهارتشان چاپ

قدیم ج ۱ ص ۵۷، می فرمایند: یکاد يلحق الرواية بالصحاح ... الراوي عنه الحسن بن فضال وبنو فضال ممن ورد في شأنهم في الحسن كالصحيح عن العسكري عليه السلام خذوا ما رووا وذرُوا ما رأوا. و شيخ ظاهر خذوا ما رووا را که این استفاده کرده اند. چیزی که کسی از بنی فضال نقل می کند را اخذ کنید. یعنی شیوخ این ها معتبر هستند و طریق این ها به معصومین علیهم السلام معتبرند نه اینکه فقط خودشان معتبرند. بنابراین شخصی باشد مثل شیخ انصاری و صاحب جواهر روی علی بن یعقوب باید اعتماد کنند، چون نه یک نفر بلکه چند تا از بنی فضال از او روایت نقل می کنند علی بن یعقوب از شیوخ علی بن حسن فضال است و پسرش، الحسن بن علی بن فضال و پسرش که نوه علی باشد (احمد بن حسن بن علی فضال. علی بن یعقوب کسی است که سه تا از بنی فضال در سندها از او روایت نقل می کنند. آن وقت روی این مبنی، اگر آن مبنای قبل هم نباشد و مسأله توثیق صاحب مدارک هم نباشد روی این مبنی و کسی این مبنی را قبول داشته باشد قاعده اش این است که بگوئیم روایت کسی معتبر است بخاطر علی بن یعقوب. البته بعضی ها مثل شهید ثانی علی جلالته اصلاً در کل روایات بنی فضال اشکال کرده اند، بخاطر اینکه این ها اثنی عشری نیستند. این یک بحثی است که آیا راوی فقط باید شیعه اثنی عشری باشد تا معتبر باشد یا روایات موثقه هم معتبر است؟ لطیف این است که مرحوم شهید ثانی در یکی از کتاب هایشان که مسالک باشد یا این روایت را رد کرده اند چون راوی از بنی فضال است و فطحی و گاهی این روایت را قبول کرده و موثقه تعبیر کرده و پذیرفته اند. از این طرف مثل صاحب جواهر و شیخ می گویند اگر در سند یکی از بنی فضال باشد بقیه سند معتبر است اگر تضعیف خاص نباشد در بقیه سند، از آن طرف مثل شهید ثانی هستند. بالنتیجه

اجتهاد برداشت است و بحث علمی است که اگر کسی بنی فضال را قبول کرد مثل شهید ثانی در بعضی موارد قبول کند و در بعضی موارد نه، و این خذوا ما رووا که در روایت معتبره از حضرت عسکری علیه السلام وارد شده این را توثیق برای رجال سند داشت یا لا اقل فقط شیوخ، اگر این باشد علی بن یعقوب باید معتبر باشد.

۳- یکی از توثیقات عامه که مورد بحث است که اگر یک ثقه از شخصی نقل کرد بعضی گفته‌اند کافی است چون از احکام نقل می‌کند. البته به نظر نمی‌رسد که مطلب روشن باشد، ولو بعضی از اعظام مثل وحید بهبهانی گاهی پایبند این شده‌اند و ذکرش کرده‌اند.

یک وقت یک عده از ثقات و اجلاء از یک شخصی روایت نقل می‌کنند، نه یک ثقه، و آن شخص هم تضعیف ندارد. نهایتش این است که رجالین توثیق بالخصوص از او نکرده‌اند، آیا این روی تنجیز است و تقریرات عقلائی معتبر است عند العقلاء یا نه؟ اگر یک مجموعه‌ای شدند. یک وقت ما می‌گوئیم یک روایت ثقه عن مجهول، عن محمل، اگر این را بگوئیم که دائره وسیع می‌شود، بالنتیجه هم نپذیرفتیم و هم محرز نیست و هم ندارد نقص زیاد دارد. ثقات خیلی از افراد ضعیف نقل کرده‌اند. اما اگر مجموعه‌ای از ثقات نقل کردند. باز یک عده‌ای که قبول ندارند نقل ثقه عن مجهول که توثیق باشد، گفته‌اند اگر عده‌ای از ثقات نقل کردند این معتبر است و تنجیز و اعذار عقلائی در اینطور جا هست. علی بن یعقوب هم یک عده‌ای از ثقات از او روایت نقل می‌کنند. یکی محمد بن الحسن بن ابی الخطاب و یکی مروان بن مسلم است و عده‌ای دیگر. این سه وجه، توثیق صاحب مدارک در مدارک است. بنی فضال از او روایت کرده‌اند و یک عده از ثقات هم از او نقل

کرده‌اند. اگر یک یک این‌ها باز محل اشکال باشد که اولی توثیق صاحب مدارک ظاهراً محل اشکال نباشد، من حیث المجموع گاهی ظنون رجالی است. یعنی گاهی عده‌ای قرائن جمع می‌شود و اطمینان می‌آورد (اطمینان نوعی و عقلائی) گذشته از اطمینان شخصی. خبر متواتر یک عده از اخبار است که هیچکدامش یک یک اعتباری ندارد. یک زن و یک بچه و یک فاسق و یک مجهول نقل کردند اما اگر تواتر شد این می‌شود حجت. یعنی گاهی اطمینان از یک یک نمی‌آید چون یک یک بشرط لا است، مجموعه که شد بشرط شیء است، می‌گویند چطور می‌شود از لا حجت حجت درست شود؟ البته این شبه مغالطه است لا حجت بشرط لا بود. یعنی بچه به تنهایی قولش اعتبار ندارد و زن و فاسق و مجهول به تنهایی اعتبار ندارد. اما اگر به هم ضم شد و بشرط شیء شد این بچه و فاسق و مجهول و مهمل با هم جمع شد اطمینان می‌آورد، گاهی اطمینان شخصی می‌آورد، که منجز و معذر شخصی است و گاهی اطمینان نوعی می‌آورد. تواتر چطور درست می‌شود؟ علم‌آور است اصلاً. اصلاً گاهی از شک هم پائین‌تر است، حتی شک نیست وهم است، اما یک مشت وهم که جمع شد، وهم یعنی ۳۰ درصد، ۲۰ درصد، ۵ تا ۲۰ درصد که جمع شد می‌شود ۱۰۰ درصد و خارجاً هم وجداناً درست است. پس ما باشیم و این سه، اگر کسی بگوید این‌ها کافی است و برای ما اطمینان آورد و علی بن یعقوب معتبر، چه در این سند یا سند دیگر باشد، حرف بدی نیست، مگر اینکه بناءً علی حجیت توثیقات متأخرین یکفینا صاحب المدارک، آن هم صاحب مدارکی که دقیق است در این جهت. یعنی یک فرد فوق العاده است در این جهت. پس علی بن یعقوب روی این جهات قاعده‌اش این است که معتبر باشد.



می‌آئیم راجع به آنکه از علی بن یعقوب نقل نکرده که احمد بن الحسن باشد. احمد بن الحسن را در ذخیره مرحوم سبزواری اشکال فرموده و گفته مشترک است. ما نمی‌دانیم این کدام احمد بن الحسن است. یک مشت احمد بن الحسن هستند که بعضی معتبر و بعضی غیر معتبرند. این یک بحثی است و یک بابی دارد بنام مشترکات. آن وقت که نقل شده فکر نمی‌کرده‌اند که مورد اشکال شود مثل علی بن مهزیار که اتفاقاً هر دو خوبند، یک علی بن مهزیار نوه مهزیار داریم و یک علی بن مهزیار، پسر مهزیار داریم. عمو و پسر برادر هر دو اسمشان علی است. علی بن ابراهیم بن مهزیار، در غیبت صغری است. علی بن مهزیار، عموی آن علی از اصحاب حضرت هادی علیه السلام و حضرت جواد علیه السلام است. حالا اگر یکی از این‌ها معتبر نبود و علی بن مهزیار گفته می‌شد و مشترک بود، مشترک بما هو گیر است و نمی‌شود اعتماد کرد. وقتیکه یک اسم به دو نفر اطلاق می‌شود، یکی معتبر و یکی غیر معتبر و ما ندانیم در این سند کدام است؟ بدرد ما نمی‌خورد، چون اصل عدم حجیت است. حجیت دلیل می‌خواهد و احراز می‌خواهد و وثاقت احراز می‌خواهد. احمد بن الحسن مرحوم سبزواری و بعضی دیگر ایضاً فرموده‌اند مشترک است، پس ما نمی‌دانیم و نتیجه تابع اخص مقدمات است. یک فرد که در سند معتبر نباشد، سند از کار می‌افتد و اعتبار ندارد. لکن چیزی که هست، اگر کسی اهل خبره است گفت این احمد بن الحسن فلان کس است که معتبر است. قاعده‌اش این است که کافی باشد و بالنسبه به احمد بن الحسن مرحوم میرداماد که اهل خبره در رجال است، ایشان تعلیقه‌ای بر رجال کشی دارند در آنجا ج ۲ ص ۷۲۱، کشی که این روایت را نقل کرده، ایشان گفته احمد بن الحسن، احمد بن الحسن بن علی بن فضال است (نوه ابن فضال)، نوه علی،

پسر حسن بن فضال، آن وقت احمد بن الحسن از مشترک بودن درمی آید و از مجهول بودن.

نسبت به خود علی بن یعقوب که عرض شد، یکی صاحب مدارک توثیق کرده و یکی شیخ بهائی در کتاب الحبل المتین او را توثیق کرده و همین روایت را موثقه تعبیر کرده ص ۱۴۴ و یکی صاحب جواهر در کتاب جواهر ج ۷ ص ۱۲۸ فرموده: **ومنها الموثق عن الصادق عليه السلام لا تفوت الصلاة من اراد الصلاة...** آن وقت در این سند علی بن یعقوب است و در همین سند احمد بن حسن بن علی بن فضال است. سندش در وسائل این است کتاب الصلاة، ابواب المواقیف، باب ۱۰، ح ۹). کلینی از کتاب محمد بن علی بن محبوب که گیری ندارد از احمد بن الحسن ابن علی بن فضال عن علی بن یعقوب، صاحب جواهر هم تعبیر به موثق کرده. آن وقت با تمام این توثیقات آیا علی بن یعقوب می شود مجهول؟ ظاهراً همین مقدار کافی است.

می آئیم سر راوی قبل که کشی از عیاشی نقل کرد و عیاشی از ابراهیم بن محمد ابن الفارس نقل کرد. این شخص گفته اند مجهول است و نمی دانیم کیست؟ انصافاً این از معتبرترین و معتمدین و خواص می شود حسابش کرد. آدم اگر مجموع آنچه که راجع به او وارد شده، از کسانی است که حضرت عسکری عليه السلام آقا حضرت بقیه الله عجل الله تعالی فرجه الشریف را به او نشان دادند و قصه ای دارد که تبرکاً نقل می کنم یک تکه اش را و بعد می آئیم سر توثیقش.

روایتش را تبرکاً می خوانم. این اهل نیشابور بوده. فضل بن شاذان از ابن فارس نقل می کند در کتاب غیبت که چاپ شده کتاب غیبت فضل بن شاذان. البته صاحب مستدرک الوسائل یک تکه این را آورده و بقیه را از خود کتاب

غیبت نقل می‌کنم. ج ۱۲ ص ۲۸۱ ح ۴. فضل شاذان می‌گوید: حدثنا ابراهیم بن محمد بن فارس النیسابوری، قال: لما همّ الوالی عمرو بن عوف بقتلی (والی معتمد عباسی بوده) وهو رجل شدید النصب وكان مولعاً بقتل الشیعة، فأخبرت بذلك (به من خبر دادند که این والی می‌خواهد تو را بکشد) وغلب علیّ خوف عظیم فودعت أهلی وأحبائي وتوجهت إلى دار أبي محمد عليه السلام لاودعه، (رفتم خدمت حضرت عسکری عليه السلام که با ایشان خداحافظی کنم) وکنت اردت الهرب (می‌خواستم فرار کنم) فلما دخلت علیه رأیت غلاماً جالساً فی جنبه كان وجهه مضيئاً كالقمر ليلة البدر، فتحیرت من نوره وضيائه، وكاد أن ينسيني ما كنت فيه من الخوف والهرب، فقال: يا ابراهیم، لا تهرب فإن الله تبارک وتعالی سیکفیک شرّه. فازداد تحیري، فقلت لأبي محمد عليه السلام: يا سيدي جلعت فداك من هو؟ وقد أخبرني بما كان في ضميري، فقال عليه السلام: هو ابني وخليفتي من بعدي، وهو الذي يغيب غيبة طويلة ويظهر بعد امتلاء الأرض جوراً وظلماً فيملأها قسطاً وعدلاً... فاکتم يا ابراهیم ما رأيت وسمعت من اليوم إلا عن أهله، فصليت عليهما وآبائهما وخرجت مستظهماً بفضل الله تعالی. بعد می‌گويد: عمویم را دیدم فبشرني عمي بأن المعتمد فقد أرسل وأمره بقتل عمرو بن عوف فأخذه وقطعه عضواً عضواً. این شخص راوی این روایت است. این نقل گرچه از خودش است اما فضل بن شاذان علی جلالته دارد اعتماداً از او این را نقل می‌کند. من نمی‌خواهم این را دلیل بگیرم، مؤید می‌گیرم. اما چیزی که دلالت می‌کند که اعتبار ایشان (ابراهیم بن محمد ابن فارس) این است که خود کشی در رجالش فرموده: انه فی نفسه لا بأس به. کشی رجالی است و این "لاء" نفس جنس است. لا بأس به یعنی چه؟ یعنی در کسب و تجارتش لا بأس به در قیمت گذاریش لا بأس به؟ خیر، در نقلش لا بأس به، اگر ما بودیم و همین مقدار،

کشی می گوید ابراهیم بن محمد ابن فارس لا بأس به و ظاهراً تعبیری است که ظهور در اعتبار می کند و گیری ندارد. علامه و ابن داود این را در خلاصه نقل فرموده اند و از این ها مهمتر این است که یک کتاب رجالی احمد بن طاووس دارد بنام: **حلّ الإشکال فی معرفة الرجال**، این رجال نمی دانم که آیا در دسترس هست، صاحب معالم این کتاب را گرفته و تلخیص کرده و اسمش را گذاشته: **تحریر الطاووسی**، صاحب معالم از فقهاء و رجالیین است، توی آن تحریر طاووسی دارد: ابراهیم بن محمد بن فارس ثقۀ فی نفسه، آیا کافی نیست؟ مگر اینکه بگوئیم توثیقات متأخرین بدرد نمی خورد. آیا سید بن طاووس از متأخرین است؟

مرحوم شیخ ابو الهدی نوه حاجی کلباسی کتاب رجالی خوبی دارند که تحقیقات دارد بنام **سماء المقال** ج ۱ ص ۹۴، ایشان نقل کرده است از شهید ثانی که شهید ثانی یک تعلیقه ای بر رجال کشی دارند که آنجا شهید ثانی ابراهیم را. انصافاً همین مقدار کافی است و فوق الکفایه است.

پس سند کشی و سه تائی که محل اشکال است، به نظر می رسد که اشکال مرتفع است از آن و اگر شهید هم سندش را ذکر نکرده و خود ایشان اشکال کرده اند در آن، اما سند کشی تام است و روایت می شود تام. اگر دلالتش اشکالی نداشته باشد که خود اعظام دلالتش را قبول کرده اند لهذا شهید فرموده تأویلش می کنند یعنی ظهور دارد یعنی کافی است، وقتیکه کافی شد، پس قاعده اش این است تا اینجا (لولا المانع که عرض می کنم) قاعده اش این است که اگر ما نداشتیم غیر این روایت کشی را، بگوئیم اگر کسی از عامه بود و آمد و شیعه شد و نمازی نخوانده و حج نکرده و روزه نگرفته، مثل الإسلام یجب ما قبله، الإیمان یجب ما قبله و آن ها را هم نمی خواهد قضاء کند.

## جلسه ۲۵۷

۲۳ ذیقعدہ ۱۴۳۱

روایتی دیگر در این زمینه است، روایت منصور بن حازم، عبارت روایت شریفه این است: **قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كنت أخرج في الحدائثة إلى المخارجه** (در نوجوانی، آنطور که آقایان مخارجه را تفسیر کرده‌اند جریانی بوده که اقتصادی بوده که وسائل را قسطی خرید و فروش می‌کرده‌اند. بازاری بوده مال اقساط فروشی، منصور بن حازم که از ثقات اصحاب است می‌گوید وقت نوجوانی می‌رفتم به مخارجه) **مع شباب أهل الحي واني بليت أن ضربت رجلاً ضربة بعصا فقتلته، فقال: أكنت تعرف هذا الأمر اذ ذاك؟** (آن روز تو شیعه بودی یا نبود) **قال قلت: لا، فقال لي عليه السلام: ما كنت عليه من جهلك بهذا الأمر أشد عليك مما دخلت فيه.** (وسائل، کتاب القصاص، ابواب موجبات الضمان، باب ۳۴ ح ۱).

خود عبارت نمی‌گوید که به گردنت هست یا نیست، می‌گوید آن عقیده خرابی که داشتی بدتر از قتل است، بلکه از کلمه اشد چون **افعل التفضيل** است بما هو و تنهائی بشود برداشت کرد که این هم بد بود. نه اینکه حالا که

شیعه شدی، خدا از تو گذشت. آن بدتر بود. اما چیزی که هست همانطور که به نظر بعضی از آقایان رسیده، این تعبیر که آن حالت بدتر بود و آن حالت عوض شد و اهل خلاف بودی حالا عقیده‌ات خوب شد، آن بدتر را خدا گذشت، این را نمی‌گذرد؟ یعنی یک استظهار اینطور شده است که بدو هم بعید به نظر نمی‌رسد. می‌گوید آن وقت آدمی را کشته‌ام حضرت می‌گویند آیا آن وقت شیعه بودی؟ می‌گوید: نه. می‌گویند شیعه نبودنت آن وقت اشد است. چون او سؤال می‌کند که چکار کنم؟ این ظهور دارد که تکلیفی نداری نسبت به این مورد. ولهذا علامه مجلسی در مرآة العقول فرموده‌اند از این روایت استفاده می‌شود که الإیمان یجب ما قبله. ایشان فرموده‌اند: ویدلّ الخبر (نه یحتمل) علی أنّ الإیمان یجب ما قبله کالاسلام ولم أظفر بذلك فی کلام الأصحاب. اگر هم انسان بدو این روایت را بخواند همین به ذهنش می‌آید، نه اینکه به ذهنش می‌آید که حضرت می‌گویند چون آن حالت بدتر است، پس مقتضی است که از او پرسی نه اینکه می‌گویند اشکال ندارد و خدا می‌گذرد.

اما الإیمان یجب ما قبله را هر چقدر که گشتم همچنین چیزی را منسوب به معصوم علیه السلام حتی در مراسیل ندیدم که وارد شده باشد. فقط این عبارت: الإیمان یجب ما قبله مکرر در کتب عامه وارد شده. در شرح صحیح مسلم نووی ج ۳ ص ۱۰۰، گفته: إنّ الإیمان یجب ما قبله من الخطایا. توی کتاب‌های دیگر عامه هم هست. اما مثل اینکه ظاهرش این است که مرادشان از ایمان اسلام است، نه ایمان بالمعنی الأخص. چون ایمان بالمعنی الأخص نزد ما خاصه است، نه نزد عامه. گرچه قرآن کریم فرموده: وَلَکِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ. این دو اصطلاح اسلام و ایمان از قرآن کریم است و عند الخاصه، ایمان بالمعنی الأخص است، اما عامه عادتاً ایمان که می‌گویند

همان اسلام است. یعنی کسی که کافر بوده و خدا را قبول نداشته و پیامبر ﷺ را می‌خواهند بگویند. گذشته از اینکه بدرد ما نمی‌خورد چیزهائی که عامه دارند. فقط چیزی که هست خود این خبر منصور بن حازم اشکال سندی دارد. سند روایت این است: کافی عن عدۀ من أصحابنا (که عده گیری ندارد و تقریباً آقایان پذیرفته‌اند، گرچه معلوم نیست که این‌ها چه کسانی هستند و بعضی از فقهاء معاصرین اشکال می‌کردند که این عده چه کسانی هستند. اگر کلینی اسم‌هایشان را ذکر کرده بود می‌دیدیم که همه‌شان مبتلاء به تضعیف هستند یا مجهول هستند یا مهمل هستند یا بعضی‌هایشان. چون کسی عده را تفسیر نکرده، مگر علامه که چند صد سال بعد از کلینی آمده و فرموده مراد کلینی از عدۀ من أصحابنا فلان و فلان و فلان هستند که بعضی‌هایشان ثقات هستند و به علامه از کجا رسیده این؟ البته این بحث درائی است که حدس اهل خبره حجت است و این چیزها خبرویت لازم دارد بنابراین حتی علامه که اهل خبره است و قتیکه می‌گوید، عقلاء فاصله زمانی را حساب نمی‌کنند، عقلاء منجز و معذر می‌دانند حدس اهل خبره را، لهذا غالباً این اشکال را نکرده‌اند. من شفاهاً از بعضی از فقهاء معاصرین شنیده‌ام که اشکال می‌کرده‌اند. خلاصه عده من أصحابنا اشکالی ندارد) عن سهل بن زیاد عن الهیثم بن ابی مسروق الهمدی عن مروک بن عبید عن بعض أصحابنا عن منصور بن حازم. مروک بن عبید ثقه است و گیری ندارد. این می‌گوید عن بعض أصحابنا، این بعض أصحابنا چه کسانی هستند؟ نمی‌دانیم. و قتیکه ندانیم اصالة العدالة هم که نداریم علی‌المبنی، آن وقت روایت سندش معتبر نیست مگر بنا بر قول بعضی که سید بحر العلوم نسبت داده‌اند به جماعة من علمائنا و در درایه بالتیجۀ مطمئن نشدم مثل خیلی‌های دیگر. سید بحر العلوم فرموده جماعة من علمائنا

می گویند ثقۀ اگر از یک مجهول نقل کرد و اسمش را آورد یا اسمش را نیورد و گفت بعض اصحابنا، نقل الثقۀ حجیت دارد و منجزیت و معذریّت دارد که یکبار هم نقل کردم. یک وقت ثقۀ کثیراً از یک شخصی نقل می کند که آن بحثی دیگر است و مرتبه بعد است و بالاتر. اما مجرد نقل الثقۀ، سید بحر العلوم در کتابشان بنام الفوائد الرجالیۀ چاپ جدید ج ۲ ص ۲۰ فرموده اند: فالوجه فی التوثیق اما ... أو مجرد رواية الثقة كما ذهب إليه جماعة من علماء الأصول. حالا آیا مرادشان از علماء اصول، علماء شیعه در اصول باشد یا شاید آن وقتها هم از علماء عامه در اصول نقل می کردند. اما بالنتیجه علی المبنی این مقدار موجب اطمینان نشد. لهذا روایت بخاطر اینکه بعض اصحابنا نمی دانیم چه کسانی هستند روایت نمی تواند به تنهایی حجیت و منجزیت و معذریّت داشته باشد.

پس این روایت هم در این جهت وجودش در مقام حجیت کعدمه است. گرچه اشکال دلالی در آن نکنیم و بگوئیم ظهور دارد در این معنی. اینجا یک حرفی دیگر هست که متعرض شده اند بعضی ها و آن این است که نماز نخواندن، از نماز باطل خواندن بدتر است. اگر بنا شد نماز باطل خواندن اعاده نخواهد، نماز نخواندن مساوق است یا اولویت دارد و چند شاهد متفرق در مسائل مختلف در اینجا هست که می شود به آن استشهاد کرد اگر بشود یک حکم کلی از آن برداشت کرد بالنتیجه اینجا دو مطلب هست، یکی این است که کسی نماز بی وضوء می خواند و یکی اصلاً نماز نمی خواند. کدام بدتر است؟ گفته اند وقتیکه نماز بی وضوء می خواند اهون است از اینکه نماز باطل انجام داده باشد. همچنین کبرای کلی ای شاید ما نداشته باشیم. یعنی در عرف عقلاء و متشرعه اینچنین چیزی شاید نباشد گرچه بعضی ادعاء



کرده‌اند. آن وقت به یک چند تا روایت و صغری و جزئیات هم استشهاد شده که این‌ها را می‌خوانم:

۱- موثقه مسعده بن صدقه، انّ قائلاً قال لجعفر بن محمد رضی اللہ عنہما جعلت فداک إني أمرُّ بقوم ناصبية وقد أقيمت لهم الصلاة وانا على غير وضوء. فإن لم أخل معهم في الصلاة قالوا ما شأؤوا أن يقولوا، أفأصلي معهم ثم اتوضأ إذا انصرف وأصلي؟ فقال جعفر بن محمد رضی اللہ عنہما: سبحان الله، أما يخاف من يصلي من غير وضوء إن تأخذه الأرض خسفاً؟ از این روایت برداشت می‌شود که نماز بی وضوء خواندم این قدر بد است، اما نماز نخواندن وارد نشده که خسفش کند زمین. سند روایت گیری ندارد ظاهراً. (وسائل، کتاب الطهارة، ابواب الوضوء، باب ۱، ح ۱).

روایت دیگر، صحیح صفوان بن مهران الجمال عن أبي عبد الله رضی اللہ عنہ قال: أُعِدَّ رجل من الأحرار في قبره (احبار به علماء یهود می‌گویند) فقيل له: انا جالدوك مائة جلدة من عذاب الله عز وجل، فقال: لا أطيقها، کم کردند، فلم يزلوا به حتى انتهوا به إلى جلدة واحدة، فقال: لا أطيقها، فقالوا: ليس منها (چاره‌ای نداری باید یکی را بنخوری) فقال: فيما تجلدونها (چرا می‌زنید؟) قالوا: نجلدك أنك صليت يوماً بغير وضوء ومررت على ضعيف فلم تنصره، فجلدوه جلدة من عذاب الله فامتلاً قبره ناراً. (همان باب ح ۲).

از این روایت معلوم می‌شود که نماز بی وضوء یعنی باطل خواندن این قدر بد و شدید است.

روایت سوم صحیح ابان بن تغلب (سندش اشکالی ندارد. کلینی عن علی بن ابراهیم عن أبيه عن ابن ابی عمیر عن جميل عن ابان بن تغلب، قال: كنت مع أبي جعفر رضی اللہ عنہما في ناحية من المسجد الحرام وقوم يلبون حول الكعبة (کسی که

احرام می‌بندد در میقات مستحب است که تلبیه را ادامه دهد، تلبیه یعنی اجابۀ بعد الاجابۀ. برداشت از آن این است که خدایا مرا دعوت کردی به حج آمدم آمدم، اجابت کردم. این همینطور که احرام بست دائماً بگویند که خدایا آمدم آمدم، پذیرفتم پذیرفتم، آن وقت تا کجا بگویند؟ نزد ما تبعاً لأهل البيت علیهم السلام مستحب است تا یشاهد بیوت مکه، وقتیکه وارد خانه شد، بله بله آمدم ندارد. عامه حتی دور کعبه هم که می‌گردند لبیک می‌گویند. حضرت باقر علیه السلام به ابان فرمودند: أتری هؤلاء الذين يلبون؟ لأصواتهم أبغض إلى الله من أصوات الحمير. دارند لبیک می‌گویند ولی لبیک بی‌جا و این لبیک بی‌جا این قدر نزد خدا مبعوض است.

آیا از این روایات اولویت استفاده می‌شود و یک کبرای کلیه؟ واقعش مشکل است، ولو بعضی تصریح فرموده‌اند. یعنی عهده‌ته علی مدعیه. اگر کسی این اولویت را استفاده کرد یکی از مؤیداتی می‌شود که مخالف اعمالی که انجام نداده آن‌ها قضاء و اعاده نمی‌خواهد. اولاً خود این روایات بعضی‌هايش در علم و عمد است. مخالف که عن علم و عمد نیست، چه بسا خیلی از این‌ها قاصرند. یعنی آن روایتی که أما يخاف الذي يصلی من غير طهور، این شخص به حضرت می‌گوید: من وضوء ندارم، آیا نماز بی‌وضوء بخوانم. عالماً عامداً دارد نماز باطل می‌خواند. نه آن مخالفی که خصوصاً اگر قاصر باشد که وضوی باطل منکوساً می‌گیرد و نماز می‌خواند. روایت دوم هم که رجل من أخبار باشد، ظاهرش علم و عمد است و اما سومی، خاص به این مورد است. یعنی یک مسأله‌ای است در مورد حج و آن کسی که آمده وارد مکه مکرمه و مسجد الحرام شده و دارد دور کعبه می‌چرخد و می‌گوید لبیک لبیک. این مبعوض عند الله است و این صوت مبعوض عند الله است. اما این آدم‌ها هم

بدند؟ این تابع این است که عامد باشد یا جاهل مقصر باشد. یعنی روایت فعل را می‌گوید و نسبت به فاعل نیست گرچه ما نحن فیه بحث اعم از این است که مخالفی که عمل نکرده چه عامد و چه مقصر یا قاصر بوده نظیر کافری که مسلمان می‌شود. لهذا این روایات را ما باشیم نمی‌توانیم استناد کنیم.

این‌ها بحث‌های مقتضی در این مسأله که مخالف نماز نخوانده، حالا آمده شیعه شده و نمازهایش را چون قاعده عامه این است که باید قضاء کند آیا دلیلی داریم که قضاء نمی‌خواهد آن‌هائی را که نخوانده یا نه؟ بلکه گفته شده که ما اجماع داریم، روایات هم بر فرض که دلالت داشته باشد، بخاطر اجماع ما باید از این روایات دست برداریم، روایاتی که می‌گوید اطلاق دارد می‌گوید من ترک ما ترک، یا خودش گفت ترک کردم یا روایت دیگر، آنکه سند و دلالتش تام بود چون اجماع داریم و مانع در مسأله هست که اعمالی که انجام نداده مخالف، باید قضاء و اعاده کند. کافر اگر مسلمان شد فرقی نمی‌کند اعمالی که باطل انجام داده یا انجام نداده بخاطر ادله‌ای که دارد، قضاء و اعاده نمی‌خواهد. اما مخالفی که مؤمن شد، قاعده عامه سر جایش است و ادله اجماع است که باید قضاء کند و اعاده کند چیزهائی را که انجام نداده است.

مرحوم شهید ثانی در کتاب "روض" ص ۳۵۷ چاپ قدیم که کتاب بسیاری خوبی است گرچه فقط طهارت و یک تکه از صلاه است اما انصافاً این قسمتش از مسالک کم ندارد اگر بیشتر نداشته باشد. ایشان بعد از نقل روایت شهید در ذکری که بحث سندیش شد و میل به اعتبار سندش بود، خود شهید هم قبول داشتند که دلالت دارد فقط فرمودند باید تأویلش کنیم. شهید ثانی این روایت را نقل فرموده‌اند و بعد فرموده‌اند: **والاجماع واقع علی عدم العمل بظاهرة** (خبر) فإن ما ترکه المخالف یجب قضائه. اگر صغری تام باشد ما تسلیم هستیم. بخاطر اجماع، ظاهر روایات را تأویل می‌کنیم، گرچه سندش

معتبر و تام باشد و گیری نداشته باشد. ولکن بحث سر این است که این مسأله را شهید اول در ذکری نقل کرده و قبل از ایشان کسی متعرض این روایت نشده تا ببینیم اصلاً ظاهرش را قبول دارند یا ندارند، سندش را قبول دارند یا ندارند. شهید اول قبل از ایشان چند صد سال فقهاء بسیاری بودند، قطعاً اجماع اصطلاحی نیست و باید فرمایش شهید را تأویل کرد که مرادشان از اجماع یکی از همان تأویل‌هائی است که شیخ انصاری نسبت به اجماع سید مرتضی در رسائل بر اینکه خبر واحد حجت است به اجماع، تأویلاتی که می‌کنند. بله شهرت از شهید به بعد هست. غالباً آن‌هائی که متعرض شده‌اند همینطور فرموده‌اند که اعمالی که مخالف انجام داده، قضاء و اعاده نمی‌خواهد. اما آنکه انجام نداده تصریح کرده‌اند خیلی‌ها که قضاء و اعاده می‌خواهد. پس از نظر اجماع گیری ندارد. اما یک شهرت اینطوری بین متأخرین آیا کافی است و حجت است؟ حتی روی مبنای عملی صاحب جواهر و شیخ که از شهرت نمی‌گذرند، حتی اینطور شهرت؟ روشن نیست. معلوم نیست که منجز و معذر باشد. بله برای همین که سابقاً عرض شد، صاحب جواهر با تعبیر الانصاف فرمودند این روایت بی‌وجه نیست که اطلاق دارد که می‌گوید مخالف، آنچه که انجام داده از عبادات و آنچه که انجام نداده هیچکدام قضاء نمی‌خواهد.

این تمام الکلام در اصل مسأله و بالتیجه با این روایاتی که بود در مسأله و حرف‌هائی که هست، اگر یک فقیهی جریء و شجاع باشد مثل شیخ طوسی و علامه و صاحب جواهر، چه بسا فتوی دهد که مطلقاً اعاده نخواهد، اما میل به اینکه اعاده نمی‌خواهد انصافاً فی محله است، لکن فتوای به این انسان را قدری مستوحش می‌کند.

## جلسه ۲۵۸

۲۴ ذی‌قعدة ۱۴۳۱

مرحوم شهید اول و جماعتی برای مخالفی که مستبصر شده نسبت به اعمال گذشته‌اش فرق گذاشته‌اند بین نماز و حج، فرموده‌اند نمازهائی که خوانده در حال خلاف قضاء و اعاده ندارد اما حجش را باید اعاده کند.

مرحوم شهید در دروس و ذکری این تفصیل را قائل شده، در دروس چاپ جدید ج ۱ ص ۳۱۵ فرموده: **فلو حجَّ المخالف اجزأً** (اما قیدش کرده) **ما لم یخلُّ برکن عندنا لا عنده**. (اگر حج را طبق مذهب خودش انجام داد نه طبق مذهب شیعه، یعنی آنچه که در مذهب شیعه در حج رکن است و یبطل الحج بالاخلال به، اگر مخالف حجی که انجام داده طوری بوده که اخل برکن عندنا، این حج را باید اعاده کند. اما اگر لم یخل برکن عندنا، اعاده نمی‌خواهد) فلو استبصر لم تجب الاعادة در جائیکه بر طبق مذهب شیعه انجام داده باشد که مورد نادر است. همین مرحوم شهید در ذکری ج ۱ ص ۴۲۲ در کتاب صلاة فرموده: **المسألة الخامسة: لو استبصر مخالف الحق فلا اعادة لما صلاها صحیحاً عنده وإن کان فاسداً عندنا**. نماز خوانده ولی به نظر ما باطل است اما اگر نزد

خودش صحیح بوده آن‌ها را نمی‌خوانده اعاده کند مثلاً نماز با وضوی منکوس خوانده. پس ایشان تفصیل قائل شده است بین حج و بین صلاة که در حج آنجائی اعاده نمی‌خواهد که لم یخل برکن عندنا. اما در صلاة ان اخل برکن عندنا، اعاده نمی‌خواهد. مرحوم شهید ثانی نسبت به دیگران هم داده‌اند. شهید ثانی در شرح لمعه فرموده‌اند که غیر از شهید هم این را گفته‌اند. غریب این است که مرحوم شهید همین روایاتی که سابقاً خوانده شد که در بعضی هم صلاة و هم حج بود همین‌ها را ذکر کرده با اینکه در بعضی از روایات صلاة و حج را علی‌نسق واحد ذکر کرده بود مثل آن روایتی که اینطور داشت که: **أیعد کل صلاة صلاها أو صوم أو زکاة أو حج أو لیس علیه اعادة شیء من ذلک؟** این را در صحیح فضلاء نقل کرده‌اند و هر دو (حضرت باقر و صادق علیهما السلام) **قالا: لیس علیه اعادة شیء من ذلک غیر الزکاة.** با اینکه هم صلاة و هم حج در آن بود. (وسائل، ابواب مستحقین زکاة، باب ۳ ح ۲).

جواهر و غیرش به شهید اشکال کرده‌اند که چه فرقی می‌کند؟ ج ۱۳ ص ۸، فرموده: **إلا ان وجه الفرق غیر ظاهر کما اعترف به فی الذخیره تبعاً للروض،** شهید ثانی در روض و سبزواری در ذخیره، فرموده‌اند که صلاة و حج چه فرقی می‌کنند؟ آن باید صحیح عندنا باشد در حج و گرنه باطل است، در صلاة نه، اشکالی ندارد و اعاده نمی‌خواهد. صاحب جواهر فرموده: **بل ظاهر النصوص السابقة خلافه.** تمامیت فرمایش ایشان واضح نیست. صاحب جواهر برای اینکه شهید از اجلاء هستند خواسته‌اند توجیه کنند کلام شهید را با اینکه خودشان قبول ندارند و فرموده‌اند وجهش غیر ظاهر است. چند تا وجه برایش ذکر کرده‌اند که هیچکدامش نمی‌تواند وجهی برای حکم شرعی باشد خصوصاً در جائیکه روایت خاصه، صلاة و حج را با هم ذکر کرده است.

صاحب جواهر چند فرق ذکر کرده‌اند. فرموده‌اند یک فرق این است که مخالف وقتیکه عملی انجام داد و عند الواقع باطل بود، دلیل می‌گوید این مخالف بودنش بعد از استفسار اشکال درست نمی‌کند. اما عملش که باطل است عمل باطل باطل است و عمومات اعاده و قضاء می‌گیرد آن را، فقط صلاۀ استثناء شده. (یکی از توجیہات صاحب جواهر) یعنی قاعدہ عام این است که هر کسی که مکلف به عملی بود یکی هم مخالف در حال خلاف مکلف بود به صلاۀ صحیحہ، وضوء صحیح و صوم صحیح و حج صحیح، اگر صحیح هم انجام می‌داد چون مخالف است و عقیده‌اش خراب است، مورد قبول نیست و مورد صحبت هم نیست علی القولین. حالا که مستبصر شد، خدای تبارک و تعالی تفضلاً می‌پذیرد اما نه عمل باطل را. فقط در صلاۀ استثناء شده، که اگر باطل هم باشد پذیرفته می‌شود. این توجیہ اولاً در جائی تام است که ما نص نداشته باشیم. نص خاص داریم که صلاۀ و حج هر دو را گفته. ثانیاً در صوم چه می‌گوئید؟ صلاۀ تنها استثناء شده یا صوم هم استثناء شده؟

توجیہ دیگر که کرده‌اند، فرموده‌اند: نماز هر روز است، حج یکبار است، اگر به مستبصر بگویند بیا ده‌ها سال نماز را دوباره قضاء کن، مانع از استبصارش می‌شود، اما حج، یکی است و مانع نمی‌شود. این‌ها وجوه اعتباریہ است و وجوه اعتباریہ عند الشیعہ عادتاً یک مؤید و توجیہی برای مطلبی که فی نفسه معتبر باشد خوب است، نه اینکه بخواهیم این را وجه اعتبارش کنیم. خود صاحب جواهر یک وجه دیگر ذکر کرده‌اند، فرموده‌اند: صلاۀ و صوم موقت هستند و وقتش گذشته و اعاده نمی‌خواهد اما حج وقت ندارد. گرچه واجب فوری است، اما حج وقتش تمام نمی‌شود. حج را تا شخص انجام نداده

باید انجام دهد. لهذا در حج اعاده می‌خواهد اگر صحیح انجام نداده، چون تکلیف به او شد به حج صحیح و انجام نداد، اما نماز تکلیف شد به صلاة صحیحه در این وقت، وقت که تمام شد قید رفت، المشروط عدم عند عدم شرطه این را فرموده‌اند، بعد خود ایشان یک فرمایشی فرموده‌اند که معلوم نیست بتواند پایبندش باشند. فرموده‌اند: ولهذا اگر مستبصر نماز را نباید اعاده کند اگر وقت نماز باقی است، در حال خلاف نماز ظهر و عصر را خواند، بعد از یک ساعت هنوز مغرب نشده مستبصر شد، صاحب جواهر فرموده‌اند باید نماز ظهر و عصر را اعاده کند. چون امری که به صلاة آمد، مکلف شد به صلاة صحیحه در وقت و هنوز هم وقت باقی است و نمازی که خوانده صحیحه نبوده. چه گیری دارد که ما به عموم کل عمل عمله تمسک کنیم؟ این توجیه را فرموده و بعد فرموده‌اند: یدفعها (این توجیه‌ها) ظهور الادلة السابقة في الجمیع لا الصلاة خاصة بل صریح بعضها الحج. چه خصوصیتی دارد صلاة؟ خود صاحب جواهر در یک صفحه بعد فرموده‌اند: ظاهر النصوص السابقة عدم الفرق بین الموقت و غیر الموقت، بل کاد یكون صریحها، ولذا نصّ فیها علی الحج الذي هو ليس موقت وإن كان فوراً. علی کل اشکال بر شهید که آقایان کرده‌اند ظاهراً اشکال تام است و فرقی بین صلاة، صوم و وضوء و دیگر عبادات نیست. کل عمل عمله تصحیح شده، چون بخاطر تشرف در استبصار قبول شده است.

الثالث: لا اشکال در اینکه این سقوط قضاء و اعاده از مستبصر عزیمت نیست بلکه رخصت است. مستبصری که سابقاً عبادات را انجام داده و باطل بوده به نظر واقع اما حالا مستبصر شده، این اعاده نمی‌خواهد، این مشروعیت اعاده و قضاء را ساقط نمی‌کند، وجوب را ساقط می‌کند. بلکه ظاهر صحیحه



برید و صحیح‌ه عمر بن اذینه استحباب حج است، چون ولو حج لکان أحب إلیّ. چون عبادت امر می‌خواهد، مطلوبیت می‌خواهد. حالا که شارع فرمود به اینکه مستبصر شده اعاده نکن، این لا تفعل رخصت است نه عزیمت، مطلوبیت است و اعاده سر جایش باقی است و در روایات حج، تصریح شده که اعاده‌اش خوب است و محبوب است. در یکی بود ولو حج لکان أحبّ إلیّ و در دیگری بود یقضی أحبّ إلیّ و در عبارت دیگر بود: الحج أحبّ إلیّ. ظاهراً این گیری ندارد و باید گفت صوم و صلاة هم همین حکم را دارد. گرچه أحب در حج گفته شده، اما در صوم و صلاة هم لحن لحن عدم الوجوب است نه عدم المطلوبیة. کسی که نماز خوانده باطل در حال خلاف و حالا مستبصر شده و روزه باطل گرفته در حال خلاف و حالا مستبصر شده، این نماز و روزه‌ها را اعاده نکند یعنی رخصت دارد که اعاده نکند، نه اینکه محبوبیت نماز و روزه ساقط شده. در حج روایت خاص دارد که أحبّ إلیّ. قاعده‌اش این است که در صوم و صلاة هم همین را بگوئیم که خوب است قضاء کند و محبوبیت دارد ولا تفعلی که در آن روایت داشت، این لا تفعل در مقام توهّم وجوب است، مثل امر در مقام توهّم حذر، چطور ظهور وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا، این امر ظهور در وجوب ندارد ولو امر ظهور در وجوب است. اما اگر بعد از حذر بود یا در مقام توهّم حذر بود، ظهور در وجوب ندارد. کذلک عکسش، اگر نهی بعد از حرمت بود یا در مقام این بود، دلالت می‌کند که الزام رفع شده نه اینکه حرام شده. این به ادله عامه چون نماز و روزه و حجش باطل بوده باید اعاده و قضاء کند. دلیل می‌گوید لا تفعل، یعنی لا یجب نه اینکه حرام است که محبوبیت ندارد.

خلاف در یک مطلب دیگر است، یک مطلب پر فایده علمی اما به

فرمایش صاحب جواهر ثمره علمی ندارد. لهذا فعلاً من از آن رد می‌شوم، گرچه جای بحث یک هفته و دو هفته دارد و بی‌ارتباط با عقائد نیست و روایات متواتره در مسأله هست. صاحب جواهر فرموده‌اند: **ولكن لا ثمره مترتبة على الوجهين أو القولين** و آن این است که مخالف نماز باطل خواننده و حج باطل انجام داده، حالا مستبصر شده، به او گفته‌اند لا تفعل، حج را واجب نیست که انجام دهی، خلاف شده بین فقهاء که آیا این تصحیح عمل در حال خلاف است مثل علی نحو الشرط المتأخر و اجازه در عقود فضولیه، وقتیکه کسی خانه زید را بدون اطلاعش فروخت، بعد به زید گفت خانه شما را به این قیمت فروختم. زید هم گفت خوب کاری کردی. این اجازه چکار می‌کند؟ بیع را فی محله صحیح می‌کند. آیا اینکه گفتند کسی که مستبصر شد کل عمل عمل، قضاء و اعاده نمی‌خواهد، این تصحیح عمل است؟ یعنی می‌گوید بخاطر شرف استبصار، خدای تبارک و تعالی اعمال باطله را صحیح می‌کند و بعبارة اخری نماز با وضوی منکوس، نماز بی‌طهارت است و نماز باطل است، اما برای کسی که شیعه باشد یا مخالفی باشد که مستبصر نشود. اگر مستبصر شد، نماز با وضوی باطل، نماز صحیح است. آیا این است؟ این یک قول.

قول دیگر گفته است نه نمی‌گوید صحیح است، تفضلی است از طرف خدا، خدا رفع ید می‌کند. مثل در باب قصر و تمام در یک طرفش و جهل و اخفات. کسی که جاهلاً نماز صبح را به اخفات خواند و نماز ظهر را به جهل خواند، خوب مأمور به را انجام نداده، اینکه اعاده و قضاء نمی‌خواهد تفضلی است نه اینکه نمازش صحیح است. یا اینکه بجای قصر نماز را تمام خواند در سفر عن جهل، نباید نمازش را قضاء کند. نه اینکه نماز مسافر تماماً صحیح

است برای جاهل، نه صحیح نیست، یک تفضلی از طرف خداست که خدا رفع ید کرده است، و گرنه تقیید احکام بالعلم همان دوری است که گفته‌اند لازم می‌آید. تقیید نشده احکام به علم و آنکه عن جهل انجام داده شده، صحیح نیست و باطل است. اما خدا تفضلاً گفته نمی‌خواهد اعاده کنی. نمازی که صبح را به اخفات خوانده جهلاً نمی‌خواهد اعاده کند آیا این است؟ که جماعتی اینطور گفته‌اند که از روایات استفاده نمی‌شود که اگر مستبصر شد حج باطل را علی نحو الشرط المتأخر خدا صحیح قرار می‌دهد. نه وانما تفضل، این قول دوم است.

قول سوم را گفته‌اند این شرط قبول است و ربطی به صحت ندارد. ما دو مرحله داریم در عبادات و اعمال. یک مرحله صحت داریم و یک مرحله قبول داریم. مرحله صحت این است که روز قیامت به او نمی‌گویند چرا نماز نخواندی آدمی که نماز باطل خوانده به او می‌گویند چرا نماز نخواندی؟ این شرط قبول است که خدا می‌پذیرد اگر مستبصر شد و نمازهایش را به طریق باطل خوانده بوده. در روایات متعدد دارد که کسی که نماز می‌خواند و حواسش اینطرف و آنطرف است. که مضمون روایت است که لا یقبل إلاّ سدسها أو عُشرها، آن تکه‌های نماز که حواسش در نماز است، همان تکه‌ها نوشته می‌شود. الله اکبر را برایش می‌نویسند و بعد از سوره حمد فقط ولا الضالین را می‌نویسند یعنی قبول می‌شود، اما نمی‌گویند چرا نماز نخواندی؟ این شرط قبول است، اما در نامه عملش نمی‌نویسند نماز خوانده. استبصار شرط قبول است و ربطی به صحت ندارد. این هم یک قول دیگر است.

بالنتیجه مستبصر لازم نیست که عباداتش را اعاده کند و مستحب است که اعاده و قضاء کند و فرقی نمی‌کند بینهما. و ادله لا تفعل در مستبصر هم وإنّ

الذی کنت علیه اشد، دلالت نمی کند بر اینکه رفع مطلوبیت است، رفع الزام است. قرینه داخلیه هم در بعضی از روایات هست که در آنها اینطور بود: **لیس علیه اعاده شیء من ذلک غیر الزکاة، ظاهر لیس علیه یعنی لا یجب، ظاهر علی الزام است.** آن وقت این الزام، لیس و نفی شده که خود این قرینه دلالت می کند بر اینکه رفع محبوبیت نیست، چون جای این هست که بگوئیم وقتی که شارع فرموده نماز نخوان، این به چه حسابی نماز بخواند و اعاده کند؟ چون نماز دلیل می خواهد بر مطلوبیت. دلیل مطلوبیت الصلاة امری است به صلاة صحیحه، این هم صلاة صحیحه را انجام نداده، بعد از استبصار دلیل می گوید: لیس علیه، بر او واجب نیست و بیش از این رفع نمی کند مطلوبیت را رفع نکرده. این هم قرینه داخلیه است. گذشته از اینکه خود لا تفعل چون نهی بعد از وجوب است یعنی در مقام این است که واجب بوده و نهی در آن شده، ظهور در رفع مطلوبیت نیست، رفع الزام است.

۴- مطلب دیگر اگر در وسط عمل مستبصر شد. این عمل یک وقت ارتباطی است و یا غیر ارتباطی. اگر در وسط عمل ارتباطی بود، قاعده اش این است که بگوئیم باطل است. در اثناء نماز ظهر، نمازی که با وضوی باطل شروع کرده به ذهنش آمد و حرفهائی که سالها بحث کرده بود، یک دفعه وسط نماز مستبصر شد، آیا نمازش صحیح است؟ قاعده اش این است که باطل باشد، چون وقتی که ارتباطی شد، یعنی چهار رکعت نماز یک چیز است نه چهار چیز. وقتی که یک چیز شد چطور ممکن است که نصفش صحیح و نصف باطل باشد؟ قاعده اش این است که اگر ارتباطی بود مثل وسط نماز یا اشواط طواف، باطل باشد، چون اصل این است که با باطل شروع شده و دلیل صحت هم کل عمل عمده این شامل واجب ارتباطی در اثناء نمی شود. یا

منصرف از آن است و یا لااقل من الشک در ظهور در اطلاق شامل این و اینکه احتمال دهیم که هر یک شوط در طواف و یک رکعت در نماز، عمل، کل عمل عمله، دو شوط کرد مستبصر شد، هر یک شوط یک عمل است. ظاهراً این را مستقل نمی‌کند و شوط اول یک عمل و شوط دوم یک عمل دیگر نیست. خارجاً و تکویناً این یک مشت چیز است اما بالدلیل الشرعی یکی حساب شده. قاعده نباید اشکال باشد که باطل است.

اما در غیر ارتباطی، طوافش را تمام کرد مستبصر شد، حالا نماز طواف را بخواند، طواف را باطل انجام داده فرضاً، یا نماز ظهر را خواند و اخل برکن در نماز عندنا، حالا تمام شد می‌خواهد نماز عصر را بخواند مستبصر شده نه، چه لزومی دارد که نماز ظهر را اعاده کند. چه لزومی دارد که طواف را اعاده کند؟ وضوی صحیح می‌گیرد نماز طواف را می‌خواند. ولو طوافش بدون وضوء بوده چون با وضوی منکوس بوده و بی طهارت بوده، و کل عمل عمله، طواف عمله بوده، نماز ظهر عمله، و هكذا اگر ذبح کرد در حج باطل عندنا. یترتب علیه، بقیه اعمال را انجام می‌دهد. تقصیر می‌کند یا حلق می‌کند. چون اگر عمل ارتباطی نباشد. کل عمل عمله صدق می‌کند. ذبح کرد بدون تسمیه، چون بعضی از عامه تسمیه عند الأکل را کافی می‌دانند. یا یک نصرانی برایش ذبح کرد، چون آن‌ها کافی می‌دانند که نصرانی ذبح کند. بعد مستبصر شد، آیا باید دوباره حج کند؟ نه، کل عمل عمله، چه گیری دارد که شاملش شود. در غیر ارتباطی ظاهراً مانعی ندارد و این عموم شاملش می‌شود.

نسبت به ارتباطی و غیر ارتباطی، بعد یک عده فروع ذکر کرده‌اند که بد نیست مختصراً ذکر شود.

## جلسه ۲۵۹

۲۵ ذیقعدہ ۱۴۳۱

در حج، نائی، آنکه دور از مکه مکرمه است اگر بخواید حجة الإسلام را بجا آورد باید حج تمتع کند، حج افرادی برای او صحیح نیست. عامه می‌گویند مخیر است بین اینکه حج افراد انجام دهد یا حج تمتع. حالا شخصی از عامه بود از باب اینکه مخیر است حج افراد شروع کرد. در اثناء حج مستبصر شد، آیا حج افراد برای او کافی است که به مذهب شیعه صحیح نیست و باید حج تمتع انجام دهد؟ این تابع این است که برداشت از این ادله‌ای که گفت اگر شخص مستبصر شد عمل گذشته‌اش صحیح است آیا این را می‌گیرد یا نه؟ اگر حج افراد را تمام کرده بود بعد مستبصر شده بود، گیری نداشت عمله، اما اگر اجزاء حج غیر ارتباطی بود، باز گیری نداشت. اما این حجی که ارتباطی است اجزائش، یک عمل وحدانی بالاعتبار التبعیدی شرعی حساب شده، نصف حج را انجام داد، هنوز به مشعر نرفته یا به منی نرفته مستبصر شد، حکمش چیست؟ کل عمل عمله که در یکی از روایات داشت، این عمل را، فقط عمل ناتمام است هنوز. یک وقت مثل نماز ظهر است که دو

رکعت را خوانده و دو رکعت دیگر را نخوانده و همانجا وسط نماز مستبصر شد، ظاهراً روشن است که به دو رکعت گذشته عمل عمله گفته نمی‌شود چون ارتباطی‌ها هم با هم فرق می‌کند. علی کل ما هستیم و این. آیا اطلاق می‌گیرد یا انصراف دارد. بحث بحث استظهار است. بعضی فرموده‌اند انصراف دارد به بعد از تمام عمل. حج افرادش را تمام می‌کند و این حجة الإسلام نیست. اگر بعد مستبصر شده بود حجة الإسلام بود و گیری نداشت، اما حجة الإسلام نیست، اگر در آینده مستطیع بود باید حج کند. بعضی‌ها هم تمسک به اطلاق کرده‌اند.

واقعش ما باشیم و همین مقدار، کل عمل عمله اطلاق دارد. این اطلاق دارد و گیری ندارد در اینکه اطلاق دارد. خصوصاً روی مبنائی که سابقاً عرض شد که علیه عمل معظم در فقه که در حجیت لفظ مطلق در اطلاق، احراز اینکه متکلم در مقام بیان من هذه الجهة بوده لازم نیست. همین قدر احراز عدم نشود، کافی است. بنابراین اطلاق هست. انصراف هم یک احراز می‌خواهد. اگر باشد گیری ندارد که بعضی فرموده‌اند.

در مثل حج محل اشکال قرار گرفته که آیا کل عمل عمله حج را می‌گیرد یا نه. اگر ما باشیم و این عموم کل عمل عمله، این مقدار از اعمال حج را از احرام و طواف و عرفات و مشعر را انجام داده درست است و اگر بنا شد این درست باشد و کل عمل عمله گرفت این نصف حج را که انجام داده بدلیل اقتضاء و بخاطر اینکه این صحیح بودنش متوقف بر اینکه بقیه اعمال حج به آن وصل شود به این دلیل اقتضاء می‌گوئیم بقیه‌اش هم صحیح است. یعنی قبول حساب می‌شود و اعاده و قضاء نمی‌خواهد. اگر ما می‌خواستیم وصل بقیه عمل را به اول عمل با اصل عملی درست کنیم و با استصحاب صحت

درست کنیم که درست نمی‌شد، اما اگر ظاهر دلیل اجتهادی کل عمل عمله می‌گوید احرام این شخص صحیح است چون عمل، عرفاتش صحیح است یعنی قبول است چون عمل، آن وقت چون ما می‌دانیم که این احرام صحیح نیست مگر اینکه تا آخر اعمال حج انجام شود و عرفات و مشعر صحیح نیست، چون واجب ارتباطی است، لهذا می‌گوئیم بعدی‌ها به آن چسبید. در عینی که ما وجداناً شک داریم للإطلاق، شک وجدانی منافات ندارد با اینکه حجت بر اطلاق داشته باشیم. ما همیشه کجا تمسک به عدم اطلاق می‌کنیم و کجا ظواهر را حجت می‌دانیم؟ در جائیکه شک وجدانی داریم. اگر علم داریم که تمسک به ظواهر نمی‌کنیم. چون تمسک به ظواهر ظرفش شک وجدانی است. اما این شک وجدانی منافات ندارد با اینکه ما حجت داشته باشیم بر اطلاق و کفایت. نتیجه حرف‌هایش همین است. اگر کسی انصراف را احراز کرد فیهما، اما اگر احراز نکرد احتمال انصراف مفید نیست، حکم با اطلاق است.

در نماز کل چهار رکعت یک عمل حساب شده اعتباراً، اما حج، احرامش یکی است، عرفات و مشعرش یکی است. اما در عین حال گفته‌اند صحت این‌ها متوقف بر این است که تا آخر انجام داده شود و ارتباطی‌ها هم با هم فرق می‌کند. یک وقت در ارتکاز متشرعه تمامش یک عمل است مثل نماز، روزه، اما در حج در ارتکاز متشرعه اعمالش هر کدام یک عمل جداست.

یک فرع دیگر این است که اگر مخالف در زمان مخالف بودنش اُتی بالمفسد عند العامه دون الخاصه ثم استبصر. مثلاً اگر در حج تمتع شخص، عمره تمتعش فاسد شد، عند الخاصه حج باطل نمی‌شود. عمره را دوباره اعاده می‌کند یا اینکه اگر وقت ندارد حجش مبدل به افراد می‌شود و با همان احرام



به عرفات می‌رود و حج انجام می‌دهد و بعد یک عمره انجام می‌دهد. حج و عمره در تمتع ولو اینکه اعتباراً یک عمل حساب شده‌اند، اما در عین حال روی ادله عند الخاصة اگر عمره باطل شد همان عمره باطل شده و حج باطل نمی‌شود. ابو حنیفه گفته اگر عمره باطل شد حج هم باطل می‌شود. حالا این شخص از مخالفین بود و از مقلدین ابی حنیفه بود، آمد عمره تمتع انجام داد و در عمره مقاربت کرد و افساد کرد عمره را، که به نظر مذهب خودش حجش هم باطل است و آمد مستبصر شد بعد از عمره تمتع. قاعده‌اش این است که گیری نداشته باشد. وقتی که مستبصر شد فقط عمره تمتع را انجام می‌دهد اگر وقت دارد و اگر ندارد حجش مبدل به افراد می‌شود و حجش صحیح است و ظاهراً گیری ندارد. چون این که الآن مستبصر شده، تکلیف الآنش این است که حج افراد انجام دهد و حجة الإسلام حساب می‌شود یا اگر وقت دارد عمره تمتع را اعاده کند و حج تمتع حجة الإسلام حساب می‌شود و الآن فهمیده که مذهب سابق صحیح نبوده و برایش کشف خلاف شده، گیری ندارد. مسأله در عکسش است. اگر عند الخاصة باطل باشد و عند العامة صحیح باشد، یک مسأله‌ای است که اگر مقاربت کرد قبل از عرفات، حجش باطل می‌شود، اما اگر مقاربت کرد بعد از عرفات قبل از مشعر، باز ابو حنیفه گفته حجش باطل نیست، عند الخاصة حج باطل است. حالا این قبل از مشعر اگر مقاربت کرد و از عامه بود که به نظر آنها حجش باطل نیست، حالا مستبصر شد، آیا حجش باطل است یا نه؟ اگر بعد از تمام الحج مستبصر شد، لا اشکال که حجش صحیح است و گیری ندارد، کل عمل عمله و تفضل الهی است حجش قبول است. اما اگر در اثناء بود. این شخص قبل از مشعر حجش را به مذهب شیعه فاسد کرد و در وقتی فاسد کرد که در مذهب خودش بود و در مذهب خودش

فاسد نبود. حالا که آمده در مذهب شیعه این حج آیا کافی است و حجة الإسلام است یا نیست؟ چه گیری دارد که بگوئیم حجة الإسلام است. اگر بنا شد در اثناء حج کل عمل عمله بگیرد، اینجا هم می گیرد. بعضی اشکال کرده اند که روی چه ملاکی می گوئید؟ افساد کرده به مذهب صحیح، این حج فاسد است. دلیلی که بگوید کل عمل عمله، اگر انصراف داشته باشد که این را شامل نمی شود، انصراف داشته باشد که بعد از تمام حج باشد. بر فرض که انصراف نداشته باشد، ما شک داریم در شمولش، شک در ظهور داریم، لهذا اشکال کرده اند. اگر ما گفتیم کل عمل عمله به عرف که بدهید اینطور جا را می گیرد، در عین اینکه حج واجب ارتباطی است. در عین حال ارتباطی بودنش از قسمی است که لا ینافی صدق عمل بر اجزائش وقتیکه صدق می کند. مصداق هر تمسک عام در شبهه مصداقیه نیست مصداق، کل عمل عمله. پس قاعده اش این است که حجش صحیح باشد و حجة الإسلام باشد.

فرع سوم: اگر احرام باطل بست، نیت احرام مثلاً نداشت و تلبیه نگفته از میقات آمد بیرون یا جهلاً یا نسیاناً بود. عمره تمتع بست در حالی که مخالف بود، آمد رسید به مکه مکرمه می خواهد طواف کند فهمید که احرامش باطل بوده، در مذهب خودش این جائز است که همانجا احرام ببندد و طواف انجام دهد و لازم نیست که به میقات برگردد. در مذهب شیعه و صریح روایات اهل بیت علیهم السلام اگر می تواند برگردد به میقات، باید برگردد و احرامش احرام نیست و فایده هم ندارد حالا احرام ببندد، باید به میقات برگردد اگر می تواند و ضرری و حرجی برایش نیست. احرام صحیح ببندد و بیاید. حالا این مخالف بوده، احرام باطل بسته آمده، هنوز اعمال انجام نداده متوجه شد که احرامش باطل بوده. یا جاهل بوده و حالا عالم شده و یا یادش رفته بود و الآن اختیاراً

می‌تواند برگردد، آیا واجب است که برگردد که در مذهب خودش این احرام باطل چون گذشته و از میقات آمده مُمضی حساب می‌شود در مذهب خودش. آیا گیری دارد که بگوئیم کل عمل عمله بگیرد؟ مگر انصراف که اگر انصراف را گفتیم همه این‌ها اشکال پیدا می‌کند. اما اگر انصراف را نگفتیم این‌ها مصادیق اطلاق است که مخالف برنگشت و خواست طواف کند. همان دو احتمالی که قبل گفته شد، اینجا هم می‌آید. انصراف دارد و گیری ندارد می‌گوئیم نمی‌گیرد. می‌گوئیم کل عمل عمله، احرام عمل نیست. وقتیکه شارع واجب ارتباطی قرار داده و کل حج را با هم مترابط قرار داده این عمل عمله نیست یا انصراف به اینکه انصراف مال بعد از عمل است، مال بعد از حج و اعمالی است که عمل شده باشد و منصرف به آن است. اما اگر آن انصراف نشد، قاعده‌اش این است که گیری نداشته باشد و این شخص الآن که مستبصر شده، واجب نیست که برگردد ولو اگر از روز اول شیعه بود، بنا بود چون مختار است به میقات برگردد، اما چون کل عمل عمله قبول شده و اعاده نمی‌خواهد، این احرام هم اعاده نمی‌خواهد.

فرع دیگر این است که بعد از وقوف در عرفات یا مشعر مع العامه، مستبصر شد و وقت باقی است برای وقوف. در روایت دارد که اصحاب الأراک لا حج لهم. (اراک یک منطقه‌ای است خارج از عرفات، عامه آن را جزء عرفات می‌دانند و وقوف در آنجا را صحیح می‌دانند. حسب روایات اهل بیت علیهم‌السلام این خارج محدوده عرفات است، لهذا وقوف در آن صحیح نیست، اگر این آنجا وقوف کرده بود و همانجا مستبصر شد، هنوز هم مغرب نشده، یا فرض کنید مغرب شده و وقوف اضطراری را می‌تواند انجام دهد. مستبصر شد، آیا باید وقوف شیعه را انجام دهد یا بنا نیست وقوف شیعه را انجام دهد؟

الكلام الکلام اینها هم مصادیق متعدده این است که آیا کل عمل عمل در حالیکه مخالف بوده به نظر مخالفین وقوف در عرفات کرده در اراک (درختی است که از آن چوب مسواک را می گیرند).

بالتیجه ما هستیم و انصراف به بعد از عمل، یا شمول در اثناء عمل اما نه مثل صوم و صلاۀ و طواف که محرز است که یک عمل وحدانی است، اما مثل حج و اینها، آیا چون شارع ارتباطی قرار داده و فرموده تا آخر اگر انجام ندهی، اولش هم قبول نیست، آیا این معنایش این است که یک عمل است؟ یعنی تمام احکام یک عمل بر آن بار می شود یا نه. این یک حکم خارجی است که شارع نسبت به حج کرده، گفته تمام اینها از اول تا آخر مرتبط به همدیگر است.

مسأله دیگر که به ضرس قاطع بعضی ها گفته اند اما محل بحث این است که لو کان مؤمناً ثم ارتد وصار مخالفاً ثم رجع إلى الإیمان، این کارهائی که در حال مخالف بودن انجام داد، مثل کسی که مسلمان شده بعد مرتد شد و دوباره مسلمان شد باید مثل او تمام اعمال را انجام دهد یا کل عام عمل عمل می گیرد آن را؟ قیاس هم که نیست و صحیح نیست. کافر مسلمان شد، بعد مرتد شد، بعد دوباره مسلمان شد در زمان ارتدادش از اسلام هر عملی که انجام داده یا نداده حتی اگر انجام داده، چون اسلام شرط صحت است، اینها را باید قضاء و اعاده کند و فایده ای ندارد. اما اگر همین شیء در ایمان شد. در ایمان هم خیلی بوده در زمان معصومین علیهم السلام مثل ناووسیه، فطحیه، کیسانیه، واقفیه، زیدیه، جارودیه، اسماعیلیه، در عصور معصومین علیهم السلام، امامیه هی بالا و پائین می شده اند. اثنی عشری بوده بعد زیدی، مؤمن بوده شستشوی مغزی داده اند رفته زیدی شده حالا فهمیده اشتباه بوده عدول کرد در این فتره ای که

مخالف بوده، مخالف لازم نیست که از عامه باشد، از مذاهب باطله‌ای که بعضی از ائمه را قبول کرده فطحیه، عبد الله الأفطح را قبول کرده و بعدش را قبول نکرده‌اند یا آنهایی که محمد بن حنفیه را پذیرفتند (کیسانیه) و او را امام دانستند بجای امام زین العابدین علیه السلام. ما هستیم و کل عمل عمله، در حالیکه به مذهب حق نبوده، مذهب حق مذهب دوازده امام است و هر چه غیر از این باشد مذهب غیر حق است. روی این جهت، پس روی مذهب حق بود بعد از مذهب حق رفت به مذاهب دیگر، یک مدتی اینطور بود، نماز خواند و حج رفت، حالا دوباره برگشت، آیا باید آن‌ها را اعاده کند یا نه؟ چه گیری دارد که بگوئیم اطلاق می‌گیرد، کل عمل عمله. در آنجائی که الإسلام یجب ما قبله استظهار شد و تقریباً تسالم بود که الإسلام یجب ما قبله یعنی یجب ما قبله من الکفر الاصلی لا من الارتداد، این دلیلی نیست که اینجا هم همانطور باشد. پس قاعده‌اش این است که مقتضای کل عمل عمله در وقتیکه بر مذهب حق نبود، چون زیدیه در فقه خیلی‌هایشان مثل عامه عمل می‌کنند و هکذا مذاهب دیگر. این‌ها که از ائمه اطهار علیهم السلام منحرف شدند، خیلی‌ها رفتند به مذاهب باطله.

یک وقتی حسب تتبع برداشت این بود که ائمه اثنی عشری علیهم السلام یک یک تا امام حسن عسکری علیه السلام یک عده امامتشان را قبول داشتند و یک عده نداشتند یعنی یک عده امامت امیر المؤمنین علیه السلام را قبول داشتند و امامت امام حسن علیه السلام را قبول ندارند. یک عده امام حسن علیه السلام را قبول کردند و امام حسین علیه السلام را قبول نکردند و یک عده تا امام حسین علیه السلام را قبول کردند ولی امام زین العابدین علیه السلام را قبول نکردند. که چند گروهند که یکی‌شان کیسانیه هستند و همینطور تا امام حسن عسکری علیه السلام که قبل را قبول دارند و بعد را قبول ندارند. و با آمدن یک امام، عده‌ای از این امام جدید منحرف می‌شدند.

گاهی از عامه بوده و گاهی اثنی عشریه بوده و منحرف شده بوده. ما هستیم و بالتیجه کل عمل عمل در وقت خلافتش که خلاف مذهب حق بوده. قاعده‌اش این است که بگیرد. لفظ مطلق است و ظهور در اطلاق دارد بما هو و اگر هم شک کردیم که مولی در مقام اطلاق از این جهت بوده یا نه، گیری ندارد و ملاک این است که لفظ قابلیت شمول داشته باشد، نه اینکه احراز شود که مولی این قابلیت شمول را اراده کرده یا نکرده و شک در اراده می‌شود که جای اصالة الإطلاق است و اگر شک در ظهور بود جای اصالة عدم الإطلاق است ولی اگر شک در اراده شد، این تابع شک در اراده اطلاق از مطلق می‌شود. لهذا قاعده‌اش این است که شامل شود و همین فارق خواهد بود بین الإسلام یجب ما قبله و بین معنای از غیر ایمان ولو کان این غیر ایمان ارتداداً بعد الإیمان. اما در الإسلام یجب ما قبله این نیست. یک روایتی هم که بالخصوص اینجا بود روایت معتبر محمد بن حکم که دو اشکال سندی داشت و سابقاً صحبت شد روی مبنای اینکه شیوخ ثلاثه معتبر هستند. روی این مبنی معتبر شد چون تضعیف ندارد، جزء شیوخ ثلاثه است و نقضش هم خیلی کم است و زیاد نیست تا تخصیص اکثر لازم آید. یک تکه روایت این بود که ان رجلین من الزیدیة تابا، فقال لهما أبا عبد الله علیه السلام: أما الصلاة والصوم فإن الله یتبعکم ذلک ویلحق بکم واما الزکاة فلا. چون پول کسی را به غیرش دادید، نه.

## جلسه ۲۶۰

۲۶ ذی‌قعدة ۱۴۳۱

مسأله ۷۹: لا یشرط اذن الزوج للزوجة في الحج إذا كانت مستطیعة. اگر زوجه مستطیعه بود باید به حج برود، چه زوج اجازه بدهد یا ندهد، بداند یا نداند، چه منع کند شرط نیست. فرقی هم نمی‌کند که استطاعت مالیه باشد یعنی خودش ارث و هدیه گیرش آمد و کم کم پول جمع کرد تا قدر حج شد و استطاعت سربی و بدنی و زمانی بود. یا استطاعت بذلیه بود. کسی به زوجه گفت خرج حج شما را می‌دهم، می‌شود مستطیع. زوج دیگر شرط نیست که اجازه بدهد.

اجمالاً مسأله مورد اجماع است. روایات مستفیضه هم دارد که شاید ادعای تواتر معنوی یا لااقل اجمالی نسبت به روایات، ادعایش گزاف نباشد. گرچه یک روایت جامعه الشرائط در حجیت باشد کافی است. و در مسأله روایات متعدد دارد که جایش را از وسائل عرض می‌کنم. چند تا را نوشته‌ام که بیش از این‌هاست. در جامع احادیث شیعه ۷-۸ تا را نقل کرده:

۱- صحیح محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام: قال سألته عن امرأة لم تحج

ولها زوج وأبی أن يأذن لها في الحج فغاب زوجها فهل لها أن تحج؟ قال عليه السلام: لا اطاعة له عليها في حجة الإسلام. (وسائل، كتاب الحج، ابواب وجوب الحج، باب ۵۹، ح ۱).

۲- صحیح معاویه بن وهب، قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام امرأة لها زوج فأبی أن يأذن لها في الحج ولم تحج حجة الإسلام، فغاب عنها زوجها وقد نهاها أن تحج، فقال عليه السلام: لا طاعة له عليها في حجة الإسلام ولا كرامة (اگر مردی زنش را از حجة الإسلام منع می کند این مورد اکرام نیست) همان: ح ۳.

۳- صحیح زراره عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن امرأة لها زوج وهي ضرورة ولا يأذن لها في الحج، قال: تحج إن لم يأذن لها. (همان: ح ۴).

این مسأله علی القاعده است اگر روایت هم نداشتیم. آیا کسی می تواند دیگری را منع از واجب کند یا امر به حرام کند؟ اگر منع کرد آیا واجب ساقط می شود؟ اگر امر به حرام کرد، حرمت ساقط می شود؟ نه. اگر این روایات را نداشتیم. شارع فرموده: **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**. این خانم الآن مستطیع است. قرآن کریم فرموده: حق خداست بر مردم، آنکه مستطیع است به حج برود. این خانم مصداق مستطیع است. خدا حج را بر او واجب کرده، اگر شوهر می گوید به حج نرو، شوهر حق ندارد که همچنین امری بکند و اگر هم کرد نافذ نیست. گرچه امر شوهر بر زوجه نسبت به خارج شدن از خانه نافذ باشد، اما اینجائی که شارع واجب کرده، امر شوهر نافذ نیست، حتی اگر این روایات را در خصوص حج نداشتیم قاعده همین بود.

خود این مطلب که طاعت مخلوق مقابل خالق نافذ نیست، خودش یک طائفه روایات دارد که من جمله اش این هاست که باب خاص هم دارد یکی



این است:

صحیح محمد بن مسلم قال ابو جعفر علیه السلام لا دين لمن دان بطاعة من عصى الله. کسی که طاعت گنهکار را دین حساب می‌کند، این دین ندارد. این دین و طریقه تعبدیه نیست. (وسائل، کتاب امر بمعروف ونهی عن المنکر، ابواب وجوبهما، باب ۱۱ ح ۱). در من لا یحضره الفقیه صدوق فرموده: **ومن الفاظ رسول الله صلی الله علیه و آله لا طاعة لمخلوق في معصية الخاص**. فاسق وقتیکه امری کرد و مخلوق نهی کرد، این امر مخلوق طاعت ندارد. اگر شارع فرموده زن از شوهر اطاعت کند در خروج از بیت در جائی است که مورد معصیت خالق نباشد وگرنه لا طاعة. (ح ۷).

چرا خانم حرف شوهر را گوش می‌کند؟ بخاطر اینکه خدا فرموده حرف شوهرت را بشنو، اینجا آن طاعت نیست.

نتیجه: همه این روایات مستفیضه مسلماً و متواتر معنیاً یا اجمالاً باشد.

پس بالتیجه در ما نحن فیه ما دو دلیل داریم: ۱- دلیل خاص در حج، شوهر امرش نسبت به زوجه در خارج شدن زوجه از خانه نافذ است، حالا یک بحثی است که آیا مطلقاً یا در صورتی که منافات با حق زوج داشته باشد که جایش کتاب نکاح است. اگر این زن بخواهد به حج برود باید از خانه بیرون برود، در خروج از بیت اذن زوج معتبر است، در حج واجب معتبر نیست، چه اذن بدهد یا ندهد و چه نهی کند، اگر حجة الإسلام است زوجه باید برود. همانطور که زوج نمی‌تواند زوجه را نهی از نماز کند و روزه یا اینکه باید مقدمات وجود واجبات مطلقه را می‌خواهد تهیه کند، مقدمات نماز را یاد بگیرد و راهی هم ندارد غیر از اینکه از خانه بیرون برود. اگر شارع به او گفت مسائل واجب و حرام را باید یاد بگیری و این می‌خواهد خارج شود که

این مسائل واجبه را یاد بگیرد، این خروج از بیت که واجب است یا مقدمه واجب است، مثل اینکه اگر بخواهد به حج برود باید از خانه بیرون برود و سوار هواپیما شود و برود حج تا اعمال را انجام دهد. نهی زوج اینجا کارگر نیست. بخاطر این دو دلیل عام: لا طاعة لمخلوق و دلیل خاص، روایات حج و مثل واجبات دیگر می ماند. مثل نماز و روزه و دیگر واجبات.

اینجا صاحب عروه مطلق فرمودند: لا یشرط اذن الزوج للزوجة فی الحج إذا كانت مستطیعة. بعضی از شراح فرموده اند حج دو قسم است: یک حج مستقر است که از قبل بر این خانم واجب شده و نرفته و یک حج امسال است که مستطیع شده. گفته اند اگر حج از قبل مستقر بود در ذمه اش و الزام حج آمده به گردنش، شوهر اجازه نمی دهد. گفته اند قدر متیقن از اینکه اذن شوهر نمی تواند مانع باشد و باید حج واجب را انجام دهد، جایی است که حج مستقر در ذمه زوجه باشد، اما اگر امسال پول گیرش آمد این خانم و مستطیع شد، آیا این استطاعت است در حالیکه شوهرش می گوید نرو به حج؟ استطاعت یا استطاعت خارجیه است و تکوینی است که پول گیرش آمده و بدنش سالم است و راه باز است، یا استطاعت تعبدیه است. اگر شارع به این زن می گوید از خانه بیرون نرو مگر شوهرت اجازه بدهد. این زن هم اگر بخواهد به حج برود باید از خانه بیرون برود. پس این زن به تعبد شرعی و به الزام شرعی حق ندارد از خانه بدون اذن شوهر بیرون برود. شوهر هم می گوید بنشین در خانه و بیرون نرو. پس شارع به این زن می گوید حق نداری از خانه بیرون بروی چطور به او می گوید برو به حج؟ این یک شبهه ای است لولا بعضی از شراح مطرح کرده اند اصلاً ذکرش نمی کردم. به نظر می رسد که اقرب به شبهه است تا اشکال.

انصافاً این اشکال تام نیست. چرا؟ به دو جهت فرقی نمی‌کند حتی استطاعتی که امسال حاصل شده، این استطاعت در حالی که شوهر نهی می‌کند از بیرون رفتن از خانه، این استطاعت است. چون اصلاً دلیل وجوب طاعت زوج بر زوجه، عمدۀ آن چیزی که از ادله برمی‌آید دو حق زوج بر زوجه دارد: ۱- خروج از بیت یا بحثی که هست که آیا مطلقاً یا عند منافات حق الزوج. ۲- مسأله فراش است. اینکه شارع به خانم می‌گوید بی‌اذن شوهرت از خانه بیرون نرو، این اصلاً اطلاق دارد یا در لا اقتضائات است که اصلاً ادله اقتضائات را می‌گیرد؟ یعنی دلیلی که می‌گوید به زن که در خانه بنشین و بیرون از خانه نرو بدون اذن شوهر، می‌گوید حتی اگر برای واجب می‌خواهی بیرون بروی یا نه می‌گوید برای گردش نرو برای امر مستحب و مکروه بیرون نرو و مباح، آن‌ها اذن می‌خواهد. اصلاً آیا خود دلیل اطلاق دارد و شامل می‌شود موردی که الزام شرعی باشد یا دلیل شامل نمی‌شود؟ یا مسلماً دلیل شامل نمی‌شود للارتکاز المتشرعۀ. شارع که یک الزاماتی دارد این شارع یکی از الزاماتش این است که به زن می‌گوید بدون اذن شوهر بیرون نرو. آیا این معنایش این است که منافات با الزامات دیگر است؟ نه در غیر اقتضائات است اصلاً، یا ظهور دارد در غیر اقتضائات ولو الفاظش مطلق است و یا لا اقل من الشک در ظهور در اطلاق. ثانیاً بر فرض ظهور در اطلاق داشته باشد، یعنی فرضاً این خانم می‌بیند شارع به او دو امر کرده: ۱- از خانه برو بیرون به حج. ۲- بدون اذن شوهر بیرون نرو. می‌شود تراحم، یعنی هر دو امر مولی را باید امتثال کند اگر توانست اما نمی‌تواند و قادر نیست. و بر فرض بگوئیم ادله وجوب طاعت زوج للزوج اطلاق دارد و می‌گیرد موردی را که واجبات شرعیۀ دیگر مزاحم باشد، بر فرض که اطلاق داشته باشد، می‌گوئیم حج اهم

است. این جواب نسبت به مسأله زوج تنها نیست، نسبت به تمام این قبیل الزاماتی است که شارع تابع حقوق افراد بعضی برای بعضی دیگر قرار داده است. پدر و مادر ملتزم نیستند و اگر فرزندشان بخواهد به حج برود واقعاً اذیت می‌شوند، آیا ایذاء والدین جائز است؟ نه. اما کجا ایذاء والدین حرام است؟ در لا اقتضائات. می‌خواهد برود سفر گردش یا فلان مباح را انجام دهد و مستحب، باید مراعات حال پدر و مادر را بکند. ولی اگر بخواهد حج برود آنها اذیت می‌شوند، خوب بشوند. پس این مال لا اقتضائات است نه اقتضائات لهذا اصلاً به ذهن نمی‌آید. بخاطر دو جهت: ۱- ارتکاز متشرعه که برای ما دلیل است. یعنی اگر به متدینین بگوئید شارع به این خانم گفته اگر مستطیع شدی واجب است که به حج بروی و همین شارع گفته اگر بخواهد این خانم از خانه بیرون برود باید با اذن شوهرش باشد، شوهر می‌گوید اذن نمی‌دهم که بیرون بروی، ارتکاز متشرعه این است که اینطور موارد را نمی‌گیرد. ۲- حج اهم است. چون از ارکان اسلام است. اطاعت زوجه از زوج از ارکان اسلام نیست، یکی از واجبات است در خروج از بیت. پس حج اهم است.

پس بالنتیجه نهی زوج، زوجه را از رفتن به حج فرقی نمی‌کند که حج مستقر از قبل باشد در ذمه‌اش یا حجی که همین امسال با استطاعت گیرش آمده. لهذا به نظر می‌رسد که این در حد شبهه عیبی ندارد، اما بعنوان یک اشکال ظاهراً نیست.

بعد صاحب عروه فرموده‌اند که ظاهراً تسالم در مسأله است و اشکالی نیست، فرموده: ولا یجوز له منعها منه. منع زوج برای زوجه الزام درست نمی‌کند حتی جواز درست نمی‌کند که بنشیند در خانه و حج نرود. حالا آیا

زوج حرام است که منع کند؟ آیا کار حرامی کرده یا نه؟ صاحب عروه فرموده‌اند از محرّمات است و اگر این کار را بکند از عدالت ساقط می‌شود. ولا یجوز له منعها منه. چرا؟ چون منع از واجب است و این کار حرام است. یک وقت لفظ می‌گوید و شوخی می‌کند یک وقت منع جدی می‌کند. مثل اینکه کسی دیگری را از نماز خواندن منع کند که این حرام است. دلیل این حرام چیست؟ من ندیدم متعرض شده باشند دلیلی بر این حرام بودن، هیچی که نداشته باشم، ارتکاز متشرعه کافی است. کبرایش گیری ندارد و احدی را ندیدم از سابق تا به امروز که در کبرای ارتکاز اشکال کرده باشد یعنی اگر یک چیزی ارتکاز متشرعه شد، طریقت دارد و منجزیت و معذرت دارد مثل ظواهر که حجت است و یا خبر ثقه که حجت است، ارتکاز متشرعه هم حجت است. ظاهراً در ما نحن فیه این ارتکاز هست. یعنی بعنوان نه یک امر مرغوب عنہ عادی حسابش می‌کنند، یعنی اگر یک امام جماعت است که زید پشت سر این امام جماعت نماز می‌خواند و زید هم متدین است، این‌ها فهمیدند که این امام جماعت منع کرده که زنش به حج واجب برود. دیگر پشت سرش نماز نمی‌خوانند. یک وقت تشکیک می‌شود که این منع شاید عذری داشته و شاید برای زن خطر بوده که حج برود و محرم با او نبوده، فبها، اما اگر بدانند که بر زن حج واجب بوده و بدون دلیل زوج مانع می‌شود، دلیل لا یجوز صاحب عروه، ارتکاز متشرعه است. البته باید نهی از معروف واجب، نه هر معروفی، وگرنه نماز شب خواندن هم معروف است، اما نهی از آن حرام نیست.

به نظر می‌رسد که صغرای ارتکاز اینجا هست و یکفینا ذلک و کسی از متدینین سؤال نمی‌کند که دلیلش چیست؟ یعنی مسلم بودن در اذهان متشرعه.

اگر دلیل دیگر نداشتیم جای این نیست که تشکیک کنیم که زن نباید حرف شوهرش را بشنود در اینکه ترک حج کند و بر شوهر هم نیست که زن را نهی کند از رفتن به حج.

صاحب عروه بعد فرموده‌اند: **و کذا** (نه اذن شوهر شرط است و نه بر زوج منع جائز است) **فی الحج الواجب بالنذر ونحوه**. حتماً لازم نیست که وجوب حج با استطاعت باشد، حتی اگر به نذر یا عهد و یمین واجب شد یا به اجازه که اجیر شد به نیابت از کسی به حج برود، حالا که بر او واجب شد بر زن که به حج برود، آیا شوهر می‌تواند منعش کند؟ صاحب عروه فرموده‌اند: نه شوهر حق ندارد منع کند و نه بر زن جائز است که این واجب را ترک کند بخاطر نهی شوهر.

## جلسه ۲۶۱

۲۹ ذی‌قعدة ۱۴۳۱

این ولا کرامه که در صحیح معاویه بن وهب بود که به حضرت عرض کرد که یک خانم مستطیع حج شده و شوهرش گفته که راضی نیستم که حج بروی و منعش کرده از حج، حضرت فرمودند: لا طاعة له علیها فی حجة الإسلام ولا کرامه. خوب حضرت بیان مسأله را کردند. زن باید از شوهرش اطاعت کند در خروج از بیت إلا فی حجة الإسلام. این ولا کرامه چیست؟ کلمه ولا کرامه در موارد متعدد در روایات وارد شده، خیلی زیاد هم نیست که یکی‌اش اینجاست. کرامت یعنی احترام، تجلیل. اینکه کسی که برای او حقی قرار داده می‌شود و این می‌خواهد سوء استفاده از این حق بکند. در جای نامناسب بعنوان اینکه حق دارد می‌خواهد استفاده کند. می‌گویند احترامی که برای او قرار داده شده و اکرامی که برایش شده، لا کرامه، این مورد احترام نیست. یعنی این شخص بجهت این کار مورد احترام نیست. زوج چرا به زوجه‌اش می‌گوید از خانه بیرون نرو؟ بخاطر اینکه خدا این حق را برای زوج قرار داده است. به زوجه گفته از خانه بیرون می‌روی باید شوهرت راضی

باشد. آن وقت خدائی که این حق را قرار داده به این خانم گفته برو به حج و زوج می گوید نرو به حج، این زوج مورد اکرام نیست.

در وسائل، کتاب حدود، مقدمات الحدود، باب ۲، ح ۱، روایات متعدد دارد که یکی اش صحیح داود بن فرقد است از حضرت صادق علیه السلام که از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می فرمایند که روایت مستفیضه است و شاید متواتر معنی یا اجمالاً باشد و در موارد متعدد وارد شده که یکی اش این است: **إِنَّ اللَّهَ قَدْ جَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ حُدًّا وَجَعَلَ لِمَنْ تَعَدَى ذَلِكَ الْحُدَّ حُدًّا**. خدا برای هر چیزی مرز قرار داده و چهارچوبه، اگر شخص بخواهد از این حدی که خدا قرار داده تجاوز کند، خدا برای آن متجاوز هم حدّ قرار داده است و حق ندارد از آن حد تجاوز کند. این برای این است که شوهر از حدی که خدا برایش قرار داده سوء استفاده نکند و در مقابل خدا و امر خدا قد علم نکند. اگر زنش مستطیع شده و خدا می گوید به حج برو و این می گوید اجازه نمی دهم. این دارد سوء استفاده می کند از حدی که خدا برای این مرد قرار داده. این موارد متعدد دارد. مثلاً یک مورد دیگرش صحیحہ اسماعیل بن جابر که حضرت ولا کرامه فرمودند: **قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام رجل يحب أمير المؤمنين عليه السلام ولا يتبرأ من عدوه**. حضرت فرمودند: وهو عدو. این خودش دشمن است. روایت بلا اشکال صحیحہ است: **فلا تصل خلفه ولا كرامه**. ولا كرامه یعنی چه؟ یعنی مقامی که خدا برای محبّ أمير المؤمنين عليه السلام قرار داده مرز دارد. محبّت أمير المؤمنين عليه السلام خیلی بالاست، اما حد دارد و جزء حدش این است که تبری از دشمن حضرت بجوید و اگر تبری نجست این محبت فایده ای ندارد. (وسائل، ابواب صلاة الجماعة، باب ۱۰، ح ۱) همینطور ما نحن فيه، مسأله زوج می ماند که این لا کرامه خیلی در روایات نیست، چرا اینجا ذکر شده این



روایت صحیحہ، برای این است که کسی که خدای تبارک و تعالیٰ برایش حق قرار می‌دهد، این حق مرز دارد در حد مرز باید از این حق باید استفاده کند. اگر بنخواهد از این مرز تجاوز کند. این شخصی که خدا برایش حق و کرامت قرار داده برای مرد، ولی چون این دارد از این حد سوء استفاده می‌کند، این مورد اکرام نیست. شخص مورد اکرام نیست، نه کار مورد اکرام نیست. کار که یقیناً بد است و جای اکرام ندارد. خدا می‌گوید برو به حج و شوهر می‌گویند: نرو.

این مسأله گرچه مربوط به کتاب نکاح است، اما چون یک مصداقش مسأله حج بوده اینجا ذکر کرده‌اند.

اجمالاً مرد نسبت به خروج از بیت شکی نیست که حقی بر زوجه دارد. فقط یک چیزی مورد بحث است که اینجا نمی‌خواهم مطرح کنم و آن این است که مادامی که منافات با حق زوج داشته باشد که بعضی فرمودند یا نه مطلقاً. یعنی زن می‌خواهد برود بازار و مرد هم در خانه نیست و می‌رود سر کار و درسش و ظهر یا شب برمی‌گردد، به خانم می‌گوید امروز به بازار نرو که منافات با حق استمتاع ندارد. مشهور این است که مطلقاً این حق مال زوج است. غیر مشهور بعضی فرموده‌اند: نه. چیزی که هست مسلم است که زوجه که شارع به او می‌گوید بدون اذن زوج بیرون نرو و اگر زوج منع کرد حق نداری بیرون بروی و اگر زوج راضی نیست حق نداری بیرون بروی، این حکم و الزام شرعی برای زوجه مثل الزامات شرعی دیگر، مورد ضرر و حرج و حرام را نمی‌گیرد. آن‌ها اخص مطلق از این است، گرچه عموم من وجه باشد و عناوین ثانویه عادتاً عموم من وجه است بینشان و بین عناوین اولیه مثل لا ضرر ولا حرج، اما در عین حال آن‌ها مقدمند، همانطور که بحث شده

است. یعنی فرض کنید اگر زوجه از کسی پول طلب دارد و این طلبش را نمی‌تواند بگیرد مگر اینکه خودش شخصاً برود و پیگیری کند و خطر و خرجی هم برایش نیست. این خانم از خانه که بیرون می‌رود باید با رضایت شوهرش باشد و اگر با رضایتش نباشد حرام است. این حرام اگر ضرری شد، این ضرری برداشته می‌شود. یعنی اگر این خانم نرود پولش از دست می‌رود و شوهر هم می‌گوید راضی نیستم که بروی. چه کسی برای شوهر این حق را قرار داده که باید با اجازه او زنش از خانه بیرون برود؟ خدای تبارک و تعالی، خود همین خدا هم لا ضرر را قرار داده و فرموده جائی که حرام و واجب است اگر ضرری شد وجوب و حرمت برداشته می‌شود، حالا اگر این خانم احتیاج دارد که سفر برود و به یک کشور دیگری برود تا پولش را بدست آورد، شوهر می‌گوید راضی نیستم، شوهر حق ندارد بگوید راضی نیستم اگر ضرری باشد و اگر هم گفت راضی نیستم، جعل لمن تجاوز الحد حدّ. یا اگر خرجی شد، لا حرج هم مثل لا ضرر است بالتّیجّه، ضرر و حرج هم که شخصی است. یعنی اشخاص فرق می‌کنند در حرج. یکی یک فحش بشنود شب تا صبح خوابش نمی‌برود و حرج است برایش، یکی هم ۱۰ تا فحش بشنود برایش مسأله‌ای نیست. اگر زوجه طوری شد که مریض است و اعصاب دارد که اگر بیرون نرود برایش حرج است، لا حرج آیا این الزام زوج را برمی‌دارد و حرمت بر خودش را؟ بله. چرا نه، مثل چیزهای دیگر. البته همانطور که زوج ممکن است سوء استفاده کند زوجه هم ممکن است سوء استفاده کند، هر کدام بجای خودش.

اجمالاً آنچه که مسلم است دو تا حق زوج بر زوجه دارد: ۱- استفراش با حدّ که بعضی از فقهاء هم متعرض شده‌اند و علی القاعده هم هست که باید

حرجی و ضرری نباشد و اگر بیش از اندازه متعارف بود ساقط می‌شود. تا مقداری حرج و ضرر قابل چشم‌پوشی است ولی بیش از آن نه که توضیحش در کتاب نکاح است.

بعد مرحوم صاحب عروه فرموده‌اند: حج نذر و شبه نذر مثل حجة الإسلام می‌ماند. در عروه فرموده: **و کذا (لا یشرط اذن الزوج ولا یجوز له منعها) فی الحج الواجب بالنذر ونحوه إذا کان مضیقاً**. خانم نذر کرده که به حج برود و شوهر می‌گوید راضی نیستم که بروی، نه شوهر حق منع دارد و نه بر خانم واجب است که امتثال شوهر کند چون اذن شوهر اینجا شرط نیست. شبه نذر هم مثل عهد و یمین بشرطی که مضیق باشد. اگر نذر کرده که امسال برود که مضیق است که شوهر نمی‌تواند بگوید نرو و همینطور است مسأله اجاره، خانم خودش را اجاره کرده برای حج و حج نیابتی می‌خواهد برود که اگر قبول کرد باید به عقدی که بسته وفا کند. این تکه حج نذری و عهد و یمین و اجاره و نیابت دلیل خاص ندارد، روایتش خاص به حجة الإسلام است که یکی‌اش روایه معاویه بن وهب بود که لا طاعة له علیها فی حجة الإسلام. فقط چیزی که هست چند وجه برای الحاق حج نذری و نحو نذر و حج واجب به جهت دیگر، حج افسادی، خانم رفته به حج، می‌خواهد سال دیگر حج بیاید، می‌داند شوهرش اجازه نمی‌دهد، حجش را فاسد می‌کند (البته کار حرامی است) تا برایش واجب باشد که سال آینده به حج بیاید. وقتیکه واجب شد، شوهر حق ندارد که بگوید نه. چون گاهی حرام حکم درست می‌کند. مردی می‌خواهد با خانمی ازدواج کند، اگر پسر این آقا رفت و با این خانم زنا کرد دیگر پدر نمی‌تواند او را بگیرد. گاهی می‌شود که شخص حرام انجام می‌دهد ولی یک حکم شرعی مترتب بر آن است، چه عن طریق حرام درست شده

باشد و چه از طریق حلال. شخص می‌تواند دختر عمه و دختر خاله‌اش را بگیرد، اما اگر با عمه یا خاله زنا کرد، دیگر نمی‌تواند دخترش را بگیرد. حالا این خانم رفته به حج و می‌خواهد سال دیگر هم به حج بیاید، حجش را فاسد می‌کند تا بر او واجب شود. اگر واجب کرد یجب علیها، وقتی که برایش واجب شد، شوهر سال آینده نمی‌تواند منعش کند. این از کجا آمده؟ روایت که ندارد وجه اینکه فقهاء تقریباً متسالم علیها هستند در اصل مسأله که حج نذری که بر زن واجب شده مثل حجة الإسلام می‌ماند. از کجا؟ سه وجه برایش ذکر کرده‌اند: ۱- اجماع، آقایانی که معتقد به اجماع هستند و صغرای اجماع را قبول دارند و مطلقاً حجت می‌دانند این برایشان دلیل است و گرنه مسأله مبنائی است. ۲- فهم عدم خصوصیت از حجة الإسلام. گفته‌اند فقهاء اینطور برداشت کرده‌اند که ولو در فردایش امام است حجة الإسلام. فرمودند: لا طاعة له علیها فی حجة الإسلام، گفته‌اند این خصوصیت ندارد. از این معلوم می‌شود که حجة الإسلام واجب است و وجوبش ملاک است و لهذا اگر حجی دیگر واجب شد به اجاره، نذر، افساد همین حکم را دارد. ظاهراً حرف بد نیست. چه خصوصیتی دارد؟ احتمال دارد که یک خصوصیتی حجة الإسلام دارد. حج‌های واجب چند تاست که یکی اش حجة الإسلام است، گفته‌اند این احتمالی است که عرفی نیست.

دیگر روایت معتبره‌ای که لا طاعة لمخلوق فی معصیه الخالق. اگر چیزی معصیت خالق شد، یعنی یک مخلوق می‌خواهد امر به یک معصیت کند، یا امر به حرام، یا نهی از یک واجب می‌کند که معصیت است، این جا لا طاعة لمخلوق، یکی از طاعت‌هایی که خدا قرار داده که یکی اش اطاعت زوجه از زوج است در موارد واجب آنجائی است که معصیت نباشد. حالا اگر زوج در

زمان حرام بخواند با زوجه‌اش مقاربت کند، لا طاعة لمنخلاق فی معصية الخالق. آن وقت این دلیل می‌شود که اگر ما الغاء خصوصیت را از دلیل لا طاعة لمنخلاق فی معصية الخالق استفاده می‌شود و ظاهراً گیری ندارد.

انما الکلام در اینکه نذر سه قسم است: در مسأله ۳۲ گذشت که اگر نذر کرده که هر سال عرفه به زیارت امام حسین علیه السلام برود، حالا اگر یک سال مستطیع شد، آیا باید به حج برود یا نه؟ بحثش گذشت و مسأله‌ای است که خودش موارد متعددی دارد. نتیجه نذر سه قسم است: ۱- قبل از ازدواج نذر می‌کند. چون متعلق نذر باید حین العمل بالنذر را حج باشد. یعنی شخص الآن نذری می‌کند که سال دیگر و فردا کاری بکند. باید آن فردا و سال دیگر متعلق نذر را حج باشد تا نذر تحقق پیدا کند. اما در مثل اجاره و این‌ها لازم نیست که متعلقش راجح باشد حتی اگر مرجوح و حرام نباشد کافی است. حالا یک وقت این زن نذر می‌کند قبل از ازدواجش که هر سال تا قدرت مالی و بدنی دارد به حج برود. بعد از ازدواج شوهر می‌گوید من حوصله ندارم هر سال به حج بروی. آیا بر زن واجب است که به این نذر عمل کند حالا که شوهر منع می‌کند؟ و بر شوهر منع جائز است یا حرام؟ ۲- نذر بعد از ازدواج است و بدون اذن ازدواج است، زن حجة الإسلامش را رفته و برایش حج نیست، واجب نیست. بدون اذن زوج نذر می‌کند که حج برود، به شوهر می‌گوید نذر کردم، شوهر می‌گوید بی‌خود نذر کردی. ظاهراً لا اشکال و شاید لا خلاف در اینکه شوهر حق دارد که منع کند، اگر واجب نباشد. ۳- خود شوهر اجازه داد که نذر کند، این هم نذر کرد و گفت: **لله علي أن أحج هذه السنة**. بعد شوهر گفت چرا نذر کردی، نمی‌خواهم بروی، فایده‌ای ندارد و زوج نمی‌تواند مانع شود.

مرحوم شیخ طوسی در کتاب مبسوط ج ۱ ص ۳۳۰ فرموده: **وإن نذرت الحج فإن كان باذن زوجها كان حكمه حكم حجة الإسلام**. دیگر حق منع ندارد. اگر اجازه نذر داد یعنی چه؟ یعنی به این خانم اجازه می‌دهد که این خانم چیزی بگوید که خدای تبارک و تعالی فرموده و قتیکه این را گفتی واجب است که انجام دهی. و قتیکه اجازه داد، تا خانم نذر نکرده، حج برایش واجب نیست، اما و قتیکه نذر کرد واجب شد و شوهر هم اجازه داد، حکمش می‌شود حکم حجة الإسلام، چرا حکم حجة الإسلام؟ یا بخاطر روایات لا طاعة له عليها فی حجة الإسلام و الغاء خصوصیت یا بخاطر اجماع و یا بخاطر لا طاعة لمخلوق فی معصیه الخالق که این‌ها علی سبیل البدل می‌تواند دلیلش باشد.

عمده نذر قبل از زواج است. خانم قبل از زواج نذر کرد که امسال حج برود. آیا برایش واجب شد یا نه و این هم حجة الإسلام نیست، حالا شوهر کرده، شوهر می‌گوید راضی نیستم که به حج بروی، آیا شوهر حق منع دارد و زن هم واجب است که امتثال کند یا نه؟ این مسأله که اگر نذر قبل از ازدواج بود و بعد ازدواج کرد و شوهر منع می‌کند، سه قول بین فقهاء در این هست: ۱- بعضی گفته‌اند حق ندارد منع کند. ۲- حق دارد منع کند. ۳- تفصیل قائل شده‌اند بین اینکه منافات داشته باشد این حج با حق زوج. یعنی یک وقت یک زوجی است که خودش از اول ذیقعه تا آخر صفر سفر می‌کند و می‌رود تبلیغ یا سفر کاری و در شهرش نیست، مع ذلک می‌گوید نرو به حج، حق ندارد. اما یک وقت هست در خانه و می‌خواهد زوجه نزدش باشد و می‌گوید نرو، حق دارد.

مرحوم ابن ادریس در سرائر ج ۱ ص ۴۲۰، فرموده: **وإن كانت قد نذرت الصيام قبل عقده عليها، فقد صحّ وانعقد النذر وليس له منعها منه وكذلك النذر**

بالحج منها. بنحو مطلق فرموده چه منافات با حق زوج داشته باشد و چه منافات نداشته باشد، بلکه شاید منصرف به منافات با حق زوج باشد. نذر کرده روزه بگیرد قبل از ازدواج، چون نذر سابق بوده گفته‌اند زوج حق ندارد زوجه را منع کند از واجبات شرعی‌اش که به گردنش آمد از قبل از ازدواج.

علامه در تحریر ج ۲ ص ۸۵ فرموده: **ولیس للزوج منعها عن الواجب كحجة الإسلام والنذر وشبهه وما وجب بالإفساد.** این یک مسأله سیاله است که خانمی که قبل از ازدواج نذری می‌کند و خودش را ملزم می‌کند که چیزی را انجام دهد مثل حج، زیارت، روزه، سفر رجحانی یا هر چیز دیگر و بعد که ازدواج می‌کند، زوج قبول ندارد، آیا زوج حق دارد یا نه؟ این در کتاب اجاره بحثش هست و در کتاب حج هم هست. مثلاً این خانم قبل از ازدواج خودش را اجیر کرده و پول می‌گیرد که تا ۱۰ سال هر شب بیاید پیش یک خانم مریض بخوابد تا او نترسد، بعد که ازدواج می‌کند به شوهر می‌گوید من نذر کرده‌ام و یا اجیر شده‌ام و شب‌ها نیستم، آیا این نذر نافذ است؟ یا نذری حینه باطل می‌شود؟ مسأله‌ای است سیاله که یک مصداقش حج است. صاحب عروه در باب نذر، اجاره، شرائط حجة الإسلام مطرح کرده که در بحث دو روز دیگر بحثش را می‌کنیم چون اعظم در این مسأله خلاف کرده‌اند.

## جلسه ۲۶۲

### ۱ ذیحجه ۱۴۳۱

زوجه قبل از ازدواجش نذر کرد و بعد ازدواج کرد. زوج مانع شد که نمی‌خواهم به حج بروی و حجة الإسلام هم نبود که روایت خاصه داشته باشد. حج ندبی بود. صاحب عروه و مشهور هم در قدیم همین را گفته‌اند که زوج حق منع ندارد. چه منافات با حق زوج داشته باشد یا نداشته باشد. این مطلب روایات خاصه ندارد، مسأله‌ای است سیاله و در موارد مختلفی فروع دارد، نسبت به زوجه تنها نیست، نسبت به زوج هست در مواردی که از سیره و چیزی استفاده نشده باشد که دلیل خاص باشد.

یک مطلب اینجا هست و آن این است که چطور است انسان مطلب را اینطور مطرح کند که شارع یک احکام اولیه دارد که برای موضوعاتش بما هی حکم قرار داده شده، زوجه در خروج از بیت باید از شوهرش اجازه بگیرد. حجة الإسلام بر مستطیع واجب است بما هو، زن حرام است از خانه بدون اذن زوج بیرون برود بما هو. حالا احکامی مثل نذر، عهد، یمین، اجاره، این احکامی که آن‌ها را ایضاً شارع قرار داده اما یک ثانویت دارد علی الموضوعات



بما هی نیست و بما هی مندوره و مورد الاجاره نیست. آیا اینها ظهور عقلائی دارد در عموم و اطلاق که شامل شود موارد احکام اولیه را فی محلها تا ببینیم نوبت به تزاحم می‌رسد یا نه؟ تزاحم معنایش این است که دو اطلاق ما داریم که این دو تا یک مصداق را شامل شده که اگر مکلف قادر بر جمع بر هر دوست باید هر دو را انجام دهد. حالا اگر مکلف قادر بر جمع نیست. نماز آیات واجب شده، نماز ظهر هم واجب است. وقت هم ضیق است که هر دو را بنخواهد انجام دهد. اگر مکلف می‌توانست که نماز آیات را بدون تأخیر بخواند و هم نماز ظهر را جامع الشرائط بخواند، واجب بود که هر دو را بخواند، اما اینجا مکلف قادر بر جمع نیست. این تزاحم است. قبل از بحث تزاحم، صحبت این است که **يُوفُونَ بِالنَّذْرِ** یا آیات شریفه دیگر که برای نذر وارد شده که به آنها استدلال شده، **يُوفُونَ بِالنَّذْرِ** یعنی مؤمنین کسانی هستند که به نذری که می‌کنند وفا می‌کنند، جمله خبریه است و ظهور انشاء دارد یعنی **يجب الوفاء بالنذر** و مطلق است. نذر هر چه باشد، ولو این باشد که زوجه نذر کرده که امسال به حج برود و بعد ازدواج کرده و شوهرش راضی نیست، این وفای به نذر اینجا اطلاقش می‌گیرد و زوجه باید وفاء به نذرش کند، شوهرش راضی باشد یا نباشد. دلیلی که می‌گوید زن از خانه اگر بنخواهد بیرون برود احتیاج دارد به اذن زوج، آن هم اطلاق دارد. می‌گوید چه از خانه بیرون رفتنش برای حج باشد یا نان خریدن. در حجة الإسلام دلیل خاص داریم که شوهر حق ندارد که مانع از رفتن همسرش به حج شود و اخص مطلق می‌شود از دلیلی که گفت زن در خروج از بیت احتیاج به اذن شوهر دارد اما در حج نذری و اجیر نداریم. این دو اطلاق با هم تزاحم می‌کنند. باید ببینیم از ادله خاصه اینجا استفاده می‌شود یا نه؟ اگر نبود باید رفت سر ادله

عامه و تزاحم و تخییر. قبل از اینکه به تزاحم برسیم عرض این است که آیا ظهور دارد ادله نذر و عموماتش و اطلاقاتش در اینکه منذور واجب است که انجام داده شود ولو اینکه مزاحم شود با واجباتی بعنوان ادله فی محلها؟ تا بگوئیم ظهور دارد در شمول مورد واجبات اولیه فی محله و آنها هم شمول موردی که نذر باشد، آن وقت تزاحم می شود. ظاهراً ادله ظهور ندارد یا ندارد و یا لا اقل من الشک. اگر شک در ظهور شد نه انصراف چون آن دلیل دیگر می خواهد، آیا همچنین ظهوری داریم؟ اگر هم دارد مسأله خیلی موارد دارد، آدم یک مشت فروع مختلفه ای که فقهاء بعضی متعرض شده اند و محل ابتلاء هم قرار می گیرد. انسان اگر اینها را در نظرش بگذارد ببیند می تواند برداشت کند که *يُؤْفُونَ بِالنَّذْرِ* مطلق است حتی در جائی که با حکم اولی تزاحم پیدا می کند. چند مثال را عرض می کنم:

۱- زوج هنوز ازدواج نکرده نذر یا قسم می خورد که امسال تا آخر سال شب تا صبح در مسجد عبادت کند. گیری ندارد در اثناء سال ازدواج می کند. این ازدواج سبب می شود که منع کند قسم را. یعنی اگر نذر شاملش شود. بر زوج واجب است قسم کند. چه مطلقاً، کسی که یک زوج دارد هر چهار شب یک شب را باید پیش زوجه اش باشد یا بگوئیم در موردی که زوجات متعدده دارد، هر چهار شب یکبار باید نزد یکی از آنها باشد. قسم را شارع گفته واجب است و مرد حق ندارد تمام چهار شب را بیرون بخواند. الزوج یجب علیه القسم. نذر می خواهد مزاحمت کند شمول پیدا کند مورد قسم را تا ببینیم کدام مقدم است؟ اصلاً دلیل نذر اینجا را می گیرد که بگوئیم قسم برداشته می شود چون شارع فرموده: *يُؤْفُونَ بِالنَّذْرِ*، زوج نذر کرد که امسال کل سال شبها را تا صبح در مسجد عبادت کند، قسم برداشته می شود.

۲- قسم خورد و نذر کرد که مسافرش اگر به سلامت رسید از لحظه‌ای که وارد می‌شود تا دو ساعت مشغول قرآن خواندن قرآن شود. مسافر چند دقیقه قبل از اذان فجر رسید، آیا مزاحم نماز صبح می‌شود قرآن خواندن؟ اگر بخواهید به نذر عمل کند، نماز صبح قضاء می‌شود، دلیلی که می‌گوید **وَقُرْآنَ الْفَجْرِ** و تحدید کرده بین طلوع فجر صادق و طلوع شمس، واجب است که نماز صبح را بخواند. دلیل نذر می‌گوید واجب است از قبل از طلوع فجر تا دو ساعت تمام شود مشغول قرآن خواندن باشد، اینجا را هم می‌گیرد یا نه نمی‌گیرد؟

۳- زن نذر کرد و قسم خورد در قبل از ازدواج که حج برود یا زیارت امام حسین علیه السلام برود و یا دیدن اقوامش در کشور دیگر برود یا در کل ماه رمضان برود دیدن اقوامش و در مشهد مثلاً باشد، بعد ازدواج کرد، دلیل نذر می‌تواند آن مورد را شامل شود؟ شارع فرموده زوجه باید با اجازه زوج از خانه بیرون رود و آیا اصلاً نذر اینجا را می‌گیرد؟ صاحب عروه فرموده‌اند: می‌گیرد و نذر مقدم است. آیا اینطور است؟ آیا ظهور عقلایی دارد؟ یک مسأله حج نیست، یک مسأله سیاله است. (عروه، فصل: **الحج الواجب بالنذر**، مسأله ۶) و صاحب عروه بضرر قاطع فتوی داده که اگر نذر قبل از ازدواج بود ولو منافات با حق زوج داشته باشد باید به نذرش وفا کند.

۴- در کتاب اجاره عروه، فصل دوم مسأله ۵: **إذا آجرت المرأة نفسها للخدمة مدة معينة فتزوجت في اثنائها لم تبطل الاجارة وإن كانت الخدمة منافية لاستمتاع الزوج**. خیلی از محشین هم حاشیه نکرده‌اند.

۵- شخصی به زید گفت اگر پول گیرم آمد امسال شما را بصورت بذل به حج می‌برم، این هم حوصله ندارد که به حج برود، الآن نذر می‌کند که روز

عرفه برود به صله رحم اقوامش در شهر دیگر. او هم پول گیرش آمد و گفت حج را به تو بذل کردم. آیا وجوب حج این را می گیرد؟ شارع که فرموده: مَنْ اسْتَطَاعَ، یک مصداق استطاعت هم بذل است حالا هم بذل شد، آن وقتی که به او گفت بذلی نبود و احتمال بود و می توانست این نذر کند و نذر هم راجح بود، آیا این نذر حج را ساقط می کند؟ اصلاً دلیل نذر می گیرد و می تواند حج بذلی را بهم بزند یا حج استطاعتی را؟

این مسأله مسأله سیاله است از اول تا آخر فقه، باید ببینیم که یُوفُونَ بِالنَّذْرِ شامل می شود. لقائل أن یقول که دلیل نذر قوت ندارد و نمی تواند احکام الزامیه شرعیه را و واجب و حرامی که برای موضوعاتها بما هی شارع قرار داده، نذر نمی تواند آنها را بگیرد تا تزامم باشد. اگر از شیخ طوسی و مفید به بعد همچنین فرمایشی می کردند می دیدیم حرف بدی نیست، إلا ما خرج بالدلیل. اجماعی و یا ارتکاز مسلمی باشد. اما بما هو خود نذر آیا می تواند و ظهور عقلائی دارد در اینکه متعلق نذر انجام شود ولو متعلق نذر احکام الزامیه اولیه موضوعات بما هی باشد. اگر گفتیم نمی گیرد که قد یقال که نمی گیرد، دیگر احتیاج به بحث تزامم نداریم، احکام اولیه سر جایش هست. شخصی قسم خورد یا نذر کرد که اگر پول گیرش آمد آن خانه را حسینیه یا مسجد کند. خانه خرید و مشاع و مشترک بود بین زید و عمرو، این حصه زید را خرید، آیا حق شفعه مزاحم می شود یا نه نذر منحل است؟ حق شفعه یک حکمی است که شارع قرار داده الزامی یعنی شریک ملزم است که فسخ بیع کند که این شخص خریده، و مالک شده و نذر کرده که حسینیه کند، اما حقی که شارع برایش قرار داده بعنوان حق شفعه، می تواند بهم بزند. آیا دلیل نذر اصلاً مزاحم می شود و می گیرد اینطور جا را، تا ببینیم کدام مقدم است یا

نیست؟ البته یکی و دو تا نیست و خیلی جاها اینطور می شود. بله اطلاق نذر شکسته می شود، نمی خواهم عرض کنم تخصیص است می خواهیم ببینیم آیا تخصص است یا نه؟ اگر این برداشت بود تمام است و نذر نمی گیرد احکام اولیه را بعنوانها. هر جا دلیل خاص داشتیم که می گیرد بگیرد و هر جا هم که دلیل خاص نداشتیم، نمی گیرد. لهذا شما می بینید که متعدد از فقهاء در موارد مختلف، مختلف صحبت کرده اند و دلیل خاص هم ندارد. حالا در حجة الإسلام ما دلیل خاص داریم که مزاحم با حق زوج اگر شد حجة الإسلام مقدم است، اما خیلی جاها ما دلیل خاص نداریم. دو مورد را عرض می کنم که صاحب عروه بیان می کنند:

همین صاحب عروه که در حج نذری فرمودند: حج مقدم است ولو منافات با حق زوج داشته باشد در باب اجاره، در شرائط وجوب حجة الإسلام مسأله ۱۷ می فرماید: إذا كان عنده ما يكفيه للحج وكان عليه دين، (مطالب و پول کافی نیست برای هر دو، کدام مقدمند؟ صاحب عروه فرموده اند) و یحتمل تقدیم الأسبق منهما في الوجوب (بعضی هم گفته اند دین مقدم است و بعضی گفته اند حج مقدم است) لکنه ایضاً لا وجه له. یعنی تخیر، یا دینش را بدهد و یا حج برود، و غالباً هم آقایان حاشیه نکرده اند.

یک فرع دیگر در عروه در فصل فی الحج الواجب بالنذر مسأله ۲۱: إذا كان عليه حجة الإسلام والحج النذري ولم يمكنه الاتيان بهما... ففي وجوب تقديم الأسبق سبباً (اول مستطیع شده بعد نذر کرده یا اول نذر کرده بعد مستطیع شده) أو التخيير أو تقديم حجة الإسلام لاهميتها وجوه أوجهها الوسط (یعنی تخیر) همین صاحب عروه ای که فرمودند اگر زن قبل از ازدواج خودش را اجیر کرد و بعد ازدواج کرد و منافات با حق زوج داشت اجاره مقدم است،

اینجا می‌فرمایند: التخییر. وكذا (تخییر است) إذا مات وعليه حجّتان ولم تفي  
 ترکته إلا لأحدهما. دلیل خاص هم ندارد. آیا این‌ها ظهور دارد که شمول پیدا  
 کند برای مزاحمت در احکام الزامیه یا اصلاً ظهور ندارد. البته غالباً آقایان  
 متعرض این مطلب نمی‌شوند. اگر آقایان می‌گفتند که احکام و عناوین اولیه را  
 نمی‌گیرد می‌دیدیم که حرف بدی نیست البته نمی‌خواهم الآن قائل بشوم ولی  
 می‌خواهم مطرح کنم تا ببینیم واقعاً چیست؟ آن وقت بالنتیجه از اول تا آخر  
 فقه در جائی که دلیل خاص نداریم چکار می‌کنیم و اینطور شود که فقیه  
 محققى مثل صاحب عروه در مواردی که دلیل خاص ندارد در یک کتاب حج  
 یک وقت اینطور و یک وقت بگونه‌ای دیگر نظر دهند. البته قابل توجیه هست  
 که هر جائی بگونه‌ای فرموده‌اند.

## جلسه ۲۶۳

### ۲ ذیحجه ۱۴۳۱

بعضی از شراح عروه اینجا یک تفصیلی قائل شده‌اند، فرموده‌اند: زوجه قبل از ازدواج خودش را اجیر می‌کند برای کاری و اجاره عقد لازم است و بین اینکه زوجه نذر کند که حج مستحب برود، یعنی حجی که لولا النذر مستحب بوده نه واجب. در اجاره گفته‌اند زوجه وقتیکه قبل از ازدواج خودش را اجیر می‌کند یعنی وقتش را فروخته به آن خانم. مالک وقت این زوجه قبل از اجاره خودش بوده اما بعد از اینکه خودش را اجاره داد و اجیر کرد، مالک این شب‌ها و وقت آن خانم می‌شود و بعد از ازدواج زوج حق ندارد که به زوجه‌اش بگوید ملک غیر را به او نده چون ملک غیر شده. اگر ملکی از کسی پیش زوجه بود قبل از ازدواجش و بعد ازدواج می‌کرد، زوج حق داشت که بگوید ملک دیگری را به او برنگردان؟ نه. این زوجه هم قبل از ازدواج که مالک بوده خودش و وقتش را به کسی فروخته و اجیر کرده خودش را، پس مالک وقت زوجه کسی دیگر است و این وقت ملک دیگری شده زوج حق ندارد زوجه‌اش را منع کند از اینکه ملک دیگری را به او تسلیم کند. اما در

اینکه نذر کند قبل از ازدواج که حج مستحب انجام دهد، این نذر باید حین الوفاء رجحان داشته باشد و وقتیکه ازدواج کرد این خانم، بیرون رفتنش از خانه رجحان ندارد مگر با اذن زوج. پس این نذری که کرده، حین الوفاء که بعد از ازدواج باشد رجحان ندارد. پس اینطور نیست که هر دو یکطور باشد. یا بگوئیم هم در اجاره و هم در نذر زوج حق منع دارد یا بگوئیم در هر دو حق منع ندارد. نه در اجاره حق منع ندارد زوج، در حج حق منع دارد. این فرمایش بالتبیین علی القاعدة است. آیه و روایتی که نیست، به نظر می‌رسد که این هم نقض دارد و هم حلّ. جای اشکال است این تفصیل. اگر مطلب این است که در اجاره زوجه قبل از اینکه ازدواج کند وقتش را اجاره داد و تملیک دیگری کرد و خودش را اجیر کرد این شد ملک دیگری و زوج حق ندارد ملک دیگری را به او بدهد، در باب ازدواج وقتیکه زن ازدواج می‌کند، مالک خروج زن از بیت زوج می‌شود نه خود زن. یعنی الذی یملک (این مسأله تبعدی شرعی است) وقتیکه شارع به زن گفت اگر ازدواج کردی خارج شدنت از بیت بما هو این احتیاج به اذن شوهر دارد معنایش این است که با ازدواج شارع خروج از بیت را در ملک خود زن قرار نداد. قبل از ازدواج در ملک خود زن بود، ملک مرتبه عالیه حق است مثل اینکه حق مرتبه نازله ملک است. ملک یعنی یملک، یعنی له ذلک. مالک خروج زن از بیت بعد از ازدواجش خودش است یا شوهرش؟ شوهرش. در آنجا هم شارع مالک را کسی دیگر قرار داده به ازدواج. همینطوری که عند الاجاره خود زوجه باختیارها وقتش را تملیک دیگری می‌کند و شارع هم این اجاره را امضاء کرده. به ازدواج خود زوجه به اختیارها، خروج از بیت را تملیک زوج کرده و تملیکی است که بالواسطه است یعنی زوجیت را قبول کرده و شارع برای



زوجیت احکام قرار داده، ما به الاختیار لا ینافی الاختیار. یعنی زوجه تملیک نکرده مباشره و ابتداءً خروج از بیت خودش را به زوج، زوجه سبب این را یعنی چیزی که شارع او را سبب قرار داده برای ملک زوج، خروج از بیت را که سبب زوجیت است که این را اختیاراً قبول کرده ولو این زوجه دلش نخواهد که زوج تحکّم کند در خروجش از بیت. اما یک چیزی را زوجه اختیاراً قبول کرده که زوجیت باشد که شارع آن را سبب قرار داده تعبداً شرعاً برای ملکیت زوج، آن هم ملک زوج است. اگر مسأله ملک است هر دو ملک دیگری است و هر دو را زوجه به اختیارها تملیک دیگری کرده. در اجاره وقتش را تملیک کرده یعنی وقتش را در اختیار دیگری قرار داده در خروج از بیت اذن از خروج از بیت را در اختیار دیگری قرار داده بالزوجه والسببیه. اگر مسأله تملیک اختیاراً است، آن هم تملیک اختیاراً است فقط یکی مباشره است و یکی بالواسطه است. یکی زوجیت را قبول کرده که شارع این ملک را برای زوج قرار داده و یکی مباشره خودش وقتش را تملیک به دیگری کرده در اجاره که شارع امضاء کرده این تملیک را. چه فرقی می کند تملیک کرده باشد و شارع این تملیک را امضاء کرده باشد یا زوجیتی را اختیاراً گفته که شارع این زوجیت را سبب برای ملکیت زوج قرار داده است. آن هم همین است.

دیگر اینکه چیزی که امروز حق زوجه است قبل از ازدواج، فردا بعد از ازدواج حق دیگری است، آیا اصلاً حق دارد این کار را بکنند؟ در اجاره همین را می گوئیم. در وقف ذری این را فقهاء دارند. وقف ذری یک تملیک مترتب بطناً بعد البطن است. زید برای ذریه اش یک خانه ای را وقف می کند که مادامی که طبقه اول ذریه اش هستند مالک هستند، فقط ملک غیر مطلق است و ملکی است که هر تصرفی حق دارند در آن بکنند اما حق ندارند که منتقل به دیگری

کنند تا زنده هستند. وقتیکه بطن اول مرد، نوبت ملک می‌رسد به بطن دوم. یعنی از اول این ملکیت برای بطن دوم است معلق بر موت بطن اول است و هکذا بطن سوم و چهارم.

آیا بطن اول حق دارد که خانه را به کسی اجاره دهد؟ بله. چون ملک است فقط حق نقل ندارد اما منافع که مال بطن اول که هست و منافع را می‌تواند به دیگری منتقل کند. بطن اول خانه را یکساله اجاره داده و در اثناء سال مرد، اجاره هم عقد لازم است آیا باطل می‌شود؟ بله. فقهاء هم دارند این را. چرا؟ چون بطن اول تصرف کرده در حق دیگری، چیزی که بعد از موت بطن اول ملک دیگری است.

صاحب عروه در باب اجاره فصل دوم، مسأله ۳ یک تکه‌اش این است: **في اجارة العين الموقوفة إذا أجزر البطن السابق تبطل (اجاره) بموته بعد الانتقال إلى البطن اللاحق لأن الملكية محدودة.** (این قاعده است. شارع در وقتیکه زید وقف کرد برای ذریه‌اش این خانه را، ملکیت این خانه از زید منتقل شد به ذریه بطناً بعد البطن، اما این ملکیت محدود است. یعنی مادام آن بطن اول ذریه زنده است ملک این است، اگر مرد دیگر ملکش نیست یعنی از حالا ملک محدود به حالت الحیاء است و بعد از موت منتقل به ورثه‌اش نمی‌شود، منتقل به بطن دوم می‌شود، از اول ملک محدود است. زوجه مالک خروج از بیت خودش قبل از ازدواج هست یا نیست؟ مالکش کیست؟ الناس مسلطون علی أنفسهم، خودش مالک است اما این ملکیت محدود است تا وقتیکه ازدواج کند. بمجردی که ازدواج کرد این ملکیت منتقل به زوج می‌شود. یعنی صاحب ملک، من یملك هذا، من له الحق فی ذلک زوج است نه زوجه. اگر مسأله ملکیت است، چون ملکیت اصطلاحیه که ملاک نیست، در اجاره ملکیت

اصطلاحیه هست، اما ملاکش این است که او صاحب حق است، و حق انتفاء را مستأجر دارد نه موجر که مالک بوده. در همینجا هم همینطور است. همینطوری که شخص مالک خودش است و مالک منافعش هست، محدود است به اینکه منفعت خودش را اجاره ندهد. اگر اجاره داد منفعت خودش را ملکیتش مال خودش نیست و لهذا وقتیکه زوجه ملکیتش را اجاره داد و وقت خودش و انتفاء در این وقت را اجاره داد، سابقاً حق داشت هر طور می خواهد انتفاء پیدا کند، حالا که خودش را اجیر کرد باید شبها برود در آن خانه معین پیش آن خانم باشد که تنها نباشد. این ملکیت محدود بود به اینکه اجاره ندهد، این حد را چه کسی قرار داده؟ شارع. عقلاء قرار داده اند و شارع امضاء کرده است. در زوجه هم عین همین است. چه فرقی می کند فقط اصطلاحاً اسمش را ملکیت نمی گذارند، ولی ملکیت که هست، یعنی ماشین نیست و حق تصرف ندارد، همینطوری که حق تصرف ندارد در وقت خودش بعد از اینکه خودش را اجیر کرد، حق تصرف ندارد در خروج از بیت بعد از اینکه ازدواج و زوجیت را قبول کرد. پس از این جهت این دو فرقی نمی کنند مثل مسأله وقف ذری می ماند. چطور با موت باطل می شود، چرا باطل می شود؟ چون الآن این بطن اول مالک است اما مالک محدود.

جواب حلّی اش هم همان است که دیروز عرض شد که بگوئیم هر دو باطل می شود. چه گیری دارد؟ اگر جائی اجماع داشتیم، فبها، اگر شارع خروج از بیت زوجه را به اختیار زوج قرار داده در غیر واجبات، گفته ای زن اگر ازدواج کردی و ازدواج را قبول کردی در خارج شدن از بیت خودت مالک نیستی، خودت این حق را نداری، که این حق می شود مال شوهر. وقتیکه شارع این را قرار داد، چه فرقی می کند می خواهد از خانه بیرون برود که برود

خانه آن پیرزن که تنها نباشد یا از خانه بیرون برود که به حج مستحب برود. اگر اجاره تفویض منفعت است، مادامی که شارع این منفعت را در آینده برای کسی دیگر قرار نداده باشد. اگر برای زوج قرار داده خروج از بیت را اصلاً ملکیت زوجه در اینکه منفعتش را هر جا که می‌خواهد مصرف کند این محدود به قبل از ازدواج است. مسأله عقلیه که نیست، تعبدیه عقلانیه است و شارع هم امضاء کرده و دلیل خاص هم ندارد. چه فرقی می‌کند اجاره و عقد ازدواج؟ ملکیت زوجه در هر دو محدود است به قبل از ازدواج بدلیلی که می‌گوید خروج از بیت به دست زوج است. هم در اینکه نذر حج کرده باشد که خروج از بیت لازم دارد و هم برای اینکه خودش را اجیر کرده که شب‌ها در خانه دیگری باشد. حلش این است که اگر ما گفتیم که زوجه می‌تواند تصرف کند در وقتی که ازدواج نکرده، تصرفی که این تصرف کشیده شود در حق زوج در آینده بعد از زوجیت، در هر دو بگوئیم می‌تواند، اگر نمی‌تواند بگوئیم در هر دو نمی‌تواند. لفظ ملکیت هم که خصوصیت ندارد. آن صلاحیت و حق است که محدود است. اگر بنا شد الخروج من البیت بنحو المطلق، بعد از زوجیت بید الزوج باشد کما هو المفروض چه فرقی می‌کند که خروج از بیت بنحاطر اینکه خودش را اجاره داده قبل از زوجیت و وقت را به دیگری فروخته، یا اینکه این وقت را قبل از زوجیت به خدا اجاره داده که گفته من حج می‌آیم. اگر نمی‌شود که در هر دو نمی‌شود و اگر می‌شود در هر دو می‌شود، و اینکه متعلق نذر باید فی حینه رجحان داشته باشد باید فی نفسه رجحان داشته باشد، متعلق نذر حج است، حج فی نفسه رجحان دارد. اگر صلاحیت ندارد زوجه این ملکیت را حتی بعد از زواج منتقل کرده باشد که در نذر بحث مفصلی فرمودند، در اجاره هم همین را بگوئیم، اگر حق دارد در

اجاره، چون وقتیکه صلاحیت داشته فروخته، در این هم بگوئید. این تفصیل خیلی روشن نیست. البته خیلی این تفصیل را نفرموده و در هر دو اشکال کرده‌اند.

علی کل این تفصیل که المملکیه محدوده، زوجه تا ازدواج نکرده همه چیزش برای خودش است، بمجردی که ازدواج کرد، دو چیز از اختیارش درمی‌آید: ۱- استمتاع. ۲- خروج از بیت و حق ندارد قبل از ازدواج در چیزی که شارع گفته از ملکیتش خارج می‌شود، از حالا برای بعد از ازدواج تصرف کند، می‌خواهد اجاره باشد یا خروج از بیت باشد. بله زوجه حق دارد خودش را یکساله اجاره دهد برای نگهداری یک پیرزن، اما مشروط است به اینکه اگر ازدواج کردی و شوهرت قبول نکرد، از آن به بعد این اجاره باطل می‌شود. در زوجیت و خروج از بیت هم همین است. حق دارد شارع وقتی که برای دیگری قرار داد این حق را، قبل از اینکه حق به دیگری منتقل شود نمی‌تواند یک تصرفی کند تا زمان حق دیگری قاعده‌اش این است که یا هر دو باطل باشد یا هر دو درست. یعنی باید در هر دو یک چیز بگوئیم، هر دو ملکیت است. ملکیت یک خصوصیت که ندارد. ملکیت معنایش این است که شارع وقتیکه کسی خودش را اجاره داد، ذو الحق خودش دیگر نیست، آنکه به او خودش را اجاره داده است. در زوجیت هم وقتیکه ازدواج را قبول کرد زوجه، این در حق مالکش نیست و ذو الحقش آن است.

## جلسه ۲۶۴

۳ ذیحجه ۱۴۳۱

عروه فرموده: **وأما في الحج المندوب فيشرط اذنه**، خانم که می‌خواهد به حج مستحبی برود باید از شوهرش اجازه بگیرد. اگر بنا شد در جائیکه خروج از بیت اذن شوهر می‌خواهد که ادله دارد و مسلم و متسالم علیه است، در مواردی که ضرری و حرجی نباشد آن وقت خروج از بیت می‌شود حرام بدون اذن شوهر و با حرام نمی‌تواند مستحب تراحم کند. اگر حج حج مستحب است نمی‌تواند در مورد حرام انجام شود. حج واجب چون واجب بوده، این حرام با آن واجب تراحم می‌کرد، واجب مقدم می‌شد. یا اینکه در غیر مورد حج واجب بود که دلالت روایاتش اینطور بود. اما اگر خود حج مستحب است. خانم حج واجب را رفته، حالا می‌خواهد حج مستحبی برود. یا حج واجب نرفته می‌خواهد نیابت برود که مستحب است. یا برای خودش یا برای دیگری. مستحب نمی‌تواند در مورد حرام قرار گیرد. چون بیرون رفتنش از خانه به حج چون اذن شوهر می‌خواهد و شوهر اذن نداده حرام است. آن وقت مستحب تراحم نمی‌کند با حرام. اگر ما دلیلی خاص بالخصوص نداشتیم

که داریم، باز هم قاعده‌اش این بود که بگوئیم در حج مندوب اذن شوهر لازم است. چون خروج از بیت اذن می‌خواهد. یک وقت روزه گرفتن و نماز خواندن است که خروج از بیت نیست، روزه گرفتن است که دلیل خاص می‌خواهد که بگوید روزه گرفتن زن اجازه شوهر می‌خواهد که دلیل خاص هم داریم اما اگر روزه گرفتن منافات با حق شوهر ندارد. شوهر رفته به سفر و یک هفته است که نیست، خانم بخواند روزه بگیرد ربطی به شوهر ندارد چون نه مسأله استفراش مطرح است که یکی از حقوق زوج است و نه مسأله خروج از بیت. اگر دلیل خاص نداشتیم در اینکه صوم مستحب اجازه شوهر می‌خواهد می‌گفتیم اجازه شوهر نمی‌خواهد مثل قرآن خواندن می‌ماند. آیا باید اجازه شوهر باشد تا این خانم قرآن بخواند؟ نه. اگر قرآن خواندن منافات با حقیقت دارد. بله. چون مستحب نمی‌تواند مزاحم واجب شود. اما شوهر در خانه‌اش نیست و به خانمش می‌گوید راضی نیستم وقتیکه من رفتم بیرون قرآن بخوانی. خوب بگوید. چون حق بودن دلیل شرعی می‌خواهد. یا بگوید راضی نیستم نماز بخوانی وقتی که من نیستم، یا راضی نیستم نماز شب بخوانی. خوب راضی نباشد. چه دلیلی داریم که اذن می‌خواهد؟ اما در حج ما دلیل خاص لازم نداریم. چون حج لازمه‌اش از خانه بیرون رفتن است، که آن هم اذن می‌خواهد. اگر دلیل خاص هم نداشتیم این از خانه بیرون رفتن چون اذن می‌خواهد، اگر اذن نداده جائز نیست، آن وقت با مستحب نمی‌سازد. گو

اینکه دلیل داریم. روایات متعدده است که یکی‌اش این است:

موثقه اسحاق بن عمار عن ابی الحسن علیه السلام (ظاهراً حضرت کاظم علیه السلام)  
 مراد است) قال سألته عن المرأة الموسرة (الغنية) قد حجّت حجة الإسلام تقول  
 لزوجها احبّني من مالي (ابعثنی للحج) أله أن يمنعها من ذلك؟ قال عليه السلام: نعم.

ویقول لها حقِّي عليك أعظم من حَقِّك عليَّ في هذا. خدا یک حقوقی برای مرد قرار داده و یک حقوقی برای زن به گردن شوهرش قرار داده. در قرآن کریم هم فرموده: **وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ**. برای زنها هست از حقوق مثل آنچه که بر زنها هست به معروف که بحثش در کتاب نکاح است. هم تو به گردن من حق داری و هم من به گردن تو حق دارم، اما حق من اعظم است. پس آنکه من می‌خواهم انجام بده (نسبت به غیر واجبات = مستحب) (وسائل، کتاب الحج، ابواب وجوب الحج، باب ۵۹ ح ۲).

روایت دیگر: جابر بن یزید جعفی، قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول: ليس على النساء اذان ولا اقامة... ولا يجوز أن تحجَّ تطوعاً إلا باذن زوجها. (نکاح وسائل، ابواب مقدمات النكاح، باب ۱۲۳، ح ۱).

پس یکی قاعده عامه که اگر روایات هم نبود قاعده‌اش این بود که بگوئیم حج مستحب اذن می‌خواهد چون متضمن خروج از بیت است. دوم: روایات خاصه. و سوم: اگر هیچکدام از این‌ها نبود، روایات خروج از بیت. روایات مستفیضه بلکه متواتره معنأ یا اجمالاً هست به اینکه خارج شدن زوجه از خانه اگر برای امر واجب نباشد، بی‌اذن زوج جائز نیست. آن وقت فرقی نمی‌کند حج باشد، زیارت باشد و یا جهتی دیگر باشد. این‌ها ادله مسأله است که ظاهراً گیری ندارد.

در اینجا مرحوم صاحب مدارک و تبعه سبزواری در ذخیره یک اشکالی مطرح کرده‌اند که صاحب مدارک آخر کار از اشکال دست کشیده‌اند و آن این است که گفته‌اند این روایات می‌گویند حق زوج بر زوجه بیشتر است. صاحب مدارک فرموده‌اند: یجب اعم است از مسأله حق. مثل اینکه به ذهن ایشان آمده از این روایت که حق من بر تو اعظم است یعنی حق زوجیت و استفراش،



خوب بحث این است که حتی اگر زوج فرض کنید در خانه نیست برای چند ماه و یا خود زوج هم دارد حج می‌رود، زن می‌گوید از پول خودم مرا هم با خودت ببر، می‌گوید نمی‌برم. صاحب مدارک در ج ۷ ص ۹۱ فرموده‌اند: ان الدلیل الأول انما یقتضی المنع من الحج إذا استلزم تفویت حق الزوج والمدعی اعم من ذلك والروایة انما تدل ان للزوجة المنع ولا یلزم منه التوقف علی الاذن. روایت می‌گوید زوج حق منع دارد، اما نمی‌گوید باید اذن بدهد. فقهاء فرمودند متوقف بر اذن است که عبارت عروه این بود فیشرط اذنه. اما اگر منع نکرده و اذن هم نداده، آیا جائز است که برود؟ راوی از حضرت پرسید می‌تواند منع کند؟ حضرت فرمودند: بله. حالا اگر منع نکرده، اذن که شرط است، اخص است از عدم المنع، یعنی یک وقت منع می‌کند، بله زوج حق ندارد که برود، اما اگر نه منع می‌کند و نه اذن می‌دهد، منع نکرده فرضاً عالم آبرودار است می‌خواهد مطرح نشود که این عالم زوجه‌اش را منع کرده از حج، اذن هم نمی‌دهد، چون نمی‌خواهد که اذن دهد. آیا زوجه جائز است که برود؟ صاحب مدارک گفته این چی؟ صاحب مدارک فرموده فقهاء تعبیر کرده‌اند که باید اذن دهد. این روایت می‌گوید حق ندارد منع کند. این منع نکردن اهم است از اینکه لازم است که اذن دهد. دلیل اول هم که ایشان فرموده، چون ایشان قبلش عبارت منتهی علامه را نقل کرده‌اند در ج ۷ ص ۹۱، علامه در منتهی فرموده: **حق الزوجية واجب فلا يجوز لها تفويته بما ليس بواجب.** باز شاید صاحب مدارک تصور کرده‌اند که حق الزوجية واجب، یعنی مسأله استفراش، نه، اگر خروج از بیت به اذن زوج باید باشد و حق برای زوج است که اجازه دهد خروج از بیت را یا اجازه ندهد، این می‌شود حق الزوج و لازم نیست مسأله استفراش باشد که زوج موجود باشد در بیت یا نباشد که صاحب مدارک فرموده‌اند: ان

الدلیل الأول انما یقتضی المنع من الحج إذا استلزم تفویت حق الزوج. خود بیرون رفتن تفویت حق زوج است. مراد حق زوج بمعنای استفراش نیست. مراد آن چیزی است که خدا حق زوج قرار داده که یکی استفراش و یکی خروج از بیت است و معلوم نیست علامه هم مرادشان آن حق بوده. اگر ما دلیل داریم که داریم که خروج زوجه از بیت حق للزوج است برای زوجه، خوب این دارد تفویت حق می کند و اذن می خواهد.

دیگر اینکه ایشان فرموده اند: این روایت دلالت می کند که منع حق ندارد بکند، آله أن یمنعها من ذلک؟ قال: نعم. زوج حق دارد که منع کند، فقهاء فرموده اند شرط اذنش، یعنی اگر زن بدون خبر شوهر به حج می رود، شوهر هم منع نکرد وقتی هم که از حج برگشت، شوهر نه نگفت. آیا کار حرامی کرده یا جائز؟ فقهاء گفته اند این کار حرام است چون اذن شرط است. روایت دلالت بر این نمی کند. از حضرت می پرسد آیا حق منع دارد؟ حضرت می فرماید: بله. منع که نکرد. این اشکال هم ظاهراً اشکال تامی نیست چون از بعضی از روایات دیگر استفاده می شود که خروجش از بیت ملک زوج است و زن حق ندارد که بدون اذن خارج شود و این روایت هم که عقد السلب ندارد که نفی کند آن را، مثبتین می شود. این مثبت مقید به این است که این مقدار حق منع دارد و آن مثبت اوسع است مثل أنفق درهماً وأنفق درهمین می ماند. لهذا اشکال تام نیست و صاحب مدارک هم متوجه این بوده اند لهذا آخر کار فرمودند: **إلا انه لا خروج عما علیه الأصحاب**. یعنی شبه اجماع در مسأله هست و ما نمی توانیم خارج شویم از آنچه اصحاب به آن ملتزم شده اند. و مسأله مسلماً اجماعی است. لهذا اصل مسأله ظاهراً گیری ندارد که اذن شرط است. اذن لازم نیست که اذن لفظی باشد، این است که زوج راضی باشد ولو رضای

اضطراری نه اکراهی. چون اکراهی رضا نیست، اضطراری رضا است. یعنی یک وقت شخص مجبورش کرده‌اند که خانه‌اش را بفروشد، این مُکره است و رضا ندارد و بیع هم صحیح نیست. یک وقت شخص مضطر به فروش خانه‌اش است. مریض دارد می‌خواهد معالجه کند، پول ندارد مجبور است خانه‌اش را بفروشد که این بیع صحیح است ولو اگر بفروشد گریه می‌کند که خانه به این خوبی را فروختم ولی از آن طرف یک امر مهمی را در دست دارد که باید با پول این خانه به آن امر مهم پردازد.

بعد از این صاحب عروه فرموده‌اند: پس ملاک در حج مستحب این است که این مستحب است و خروج از بیت بدون اذن شوهر و یا رضای شوهر یا منع شوهر رفت حرام است و نمی‌شود با یک کار حرام یک مستحب را انجام داد، و نه مکروه و نه مباح. پس بنابراین اگر حج واجب بر زن است، اما واجب موسّع است. نذر کرده که حج برود ولی نه امسال، به شوهرش می‌گوید من نذر حج دارم و مجبورم بروم، یا مثلاً از قبل از ازدواج اجیر شده که برای میتی حج برود، بنابر اینکه شوهر حق ندارد، چون اجیر که شده وقتش را فروخته به دیگری، اما موسّع است نه مضیق. شوهر می‌گوید اجیر شدی که امسال بروی؟ می‌گوید: نه. شوهر می‌گوید امسال راضی نیستم که بروی. بله حق دارد. چون واجب موسّع این است که تقدیمش واجب نیست.

عروه فرموده: **وَكَذَا فِي الْوَجِبِ الْمَوْسَعِ قَبْلَ تَضْيِقِهِ، عَلِي الْأَقْوَى قَاعِدَهُ** این است که اینطور باشد. چون در خروج از بیت فیما لا یجب الخروج، طاعت از زوج واجب است و مخالفتش حرام است. چرا صاحب عروه گفته‌اند علی الأقوی؟ یک عده‌ای مثل مرحوم آقای بروجردی، البته یک عده غیر اکثر چون اکثر اینجا را حاشیه نکرده‌اند. علی الأقوی صاحب عروه را کرده‌اند علی

الأحوط، چرا؟ بخاطر اطلاقات وجوب. اگر حج بر زن واجب باشد. در روایات سابقاً خواندیم که شوهر منع کند از اینکه زن می خواهد حجة الإسلام برود. فرمودند حج واجب هم همین حکم را دارد، شوهر حق منع ندارد و اگر منع کرد، لا کرامة. اطلاق ادله وجوب می گیرد. چون این شخص و خانم فرضاً حج به استیجار بر او واجب شده و باید برای میت حج برود. بله عقد اتفاق بر اینکه به حج برود برای امسال بالخصوص نکرده، بنا شده برای میت یک حج برود یا امسال یا سالهای دیگر، الآن این خانم اگر حج برود برای این میت، حج مستحب است یا واجب؟ مصداق واجب است یا مستحب؟ مصداق واجب است چون حج واجب است. بله اختیار این فرد مستحب است، اما خود حج واجب است. نماز ظهر و عصر را اگر کسی اول وقت بخواند واجب خوانده یا مستحب؟ واجب خوانده، بله الآن خواندنش مستحب است اما واجب است. مثل اینکه تعجیل در خمس دادن مستحب است ولی وقتیکه می پردازد و نیت واجب می کند.

صاحب عروه لحاظ فرموده اند که حج الآن رفتن مستحب است چون مضیق نشده و شوهر حق منع دارد. آقایانی که احتیاط وجوبی گفته اند به نظرشان آمده که خود صاحب عروه علی الأقوی فرموده خود علی الأقوی گفتن یعنی مسأله حرف دارد و محل کلام است. بخاطر اینکه این یک جهت استحبابی دارد و آن این است که اتیان مستحب است در این وقت مثل اینکه نماز را به جماعت خواندن مستحب است اما خود نماز واجب است. همینطور مسأله زمان است که جلو بیاندازد امر واجب را در موسع مستحب است. لهذا به این جهت عده ای از آقایان حاشیه کرده اند علی الأقوی را به علی الأحوط. انصافاً علی الأحوط بجاست.

بعد صاحب عروه فرموده‌اند: بل في حجة الإسلام يجوز له منعها من الخروج مع اول الرفقة مع وجود رفقة الآخر قبل تضيق الوقت. از اول تا آخر ذيقعه کاروان‌ها به حج می‌روند، شوهر به خانمش می‌گوید با اولین کاروان نرو، با آخرین کاروان برو. حق دارد؟ بله. چون با اولین کاروان رفتن که واجب نیست. این خانم باید حج برود. بله بشرط اینکه اگر حالا نرفت، بعد از حج بیفتد. انصافاً جای احتیاط وجوبی دارد. گرچه اقوی هم بی‌وجه نیست.

## جلسه ۲۶۵

۱۳ ذیحجه ۱۳۴۱

مسأله‌ای که مرحوم صاحب عروه مطرح فرمودند که اگر زوجه خواست حج مستحب برود احتیاج به اذن زوج دارد ولو اینکه منافات با حق استمتاع زوج نداشته باشد. فرض کنید خود زوج در سفر است و حج می‌رود و اینجا نیست، اما به زوجه بگوید که به حج نرو. رفتن زوجه به حج مصداق خروج از بیت است و خروج از بیت یکی از دو حق لازم زوج بر زوجه است. این مسأله ولو جایش نکاح است اما بمناسبت حج صاحب عروه اینجا ذکر کرده‌اند و چند تا از فروعش را هم ذکر کرده‌اند. اصل مسأله اجمالاً بد نیست که عرض شد و اجمالاً این است که لا اشکال در اینکه روایات متواتره معنی و یا اجمالاً ما داریم که بنحو مطلق من دون تقييد بمنافات با حق استمتاع نهی کرده است زوجه را از خروج از بیت اذن زوج یا رضای زوج. روایات یکی و ده تا نیست. بیش از این‌هاست و گیری ندارد. روایات اطلاق دارد و کلمات فقهاء هم نسبت به روایات معمول بهاست و کلماتشان مطلق است. اگر اجماعی در مسأله باشد، اجماع حجت، هر کسی بر مبنایش، گیری ندارد. بحث مقام عمل

است، اما اگر اجماع نباشد یا محرز نباشد که تمام مجمعین، ولو لفظ مطلق گفته‌اند مثل روایات، اراده‌شان اطلاق اعم از اینکه منافات داشته باشد یا نداشته باشد با حق استمتاع. محرز باشد ولو باحراز تعبد عقلائی، ولو بنخاطر طریقت اراده استعمالیه للاراده الجدیّه نه احراز وجدانی، حجیت. اگر این باشد و محرز باشد این، گیری ندارد. اما این مطلب معلوم نیست لااقل نسبت به همه محرز نیست. این مسأله اجماع.

می‌آئیم سر روایات. روایات ظاهرش این است که زوج بر زوجه دو حق دارد. زوجه بر زوج چند تا حق واجب دارد. زوج بر زوجه دو حق استمتاع و خروج از بیت را دارد. روایات اطلاق دارد، اما آیا این روایات ظهور دارد (اراده استعمالیه اش گیری ندارد) اما آیا ظهور دارد حتی اگر منافات با حق استمتاع نداشته باشد یا منصرف است؟ همین اشکالی که صاحب مدارک و مرحوم سبزواری در مدارک و ذخیره اشاره به آن کرده‌اند که روایات که می‌گوید لا تخرج، از باب این است که زوجه برای زوج زوجه شده که زوجه حق استمتاع دارد و با او کار دارد، اما اگر خود زوج ۳ ماه، ۴ ماه و ۶ ماه به سفر می‌رود و به زوجه می‌گوید حج مستحب نرود، حج را که نمی‌خواهد منع کند و اگر هم بکند حق ندارد، اما زوج حق دارد که بگوید از خانه بیرون نرو. زیارت عاشوراء و قرآن خواندن از خانه بیرون رفتن ندارد. اما حج بنخواهد برود باید از خانه بیرون برود، این حق زوج است. این حق هست حتی در جائیکه هیچ منافاتی با استمتاع نداشته باشد؟ روایات اطلاق دارد و لفظ مطلق است یا اینکه جای این است که گفته شود (بحث علمی است نه مقام فتوی که آن را یا تبعاً لمشهور یا وفاقاً لهم انسان ملتزم شده و گفته، چون بحث علمی بی‌اثر نیست در قوت اینکه انسان فتوایش در چه حدی از قوت باشد یا

بعضی از آقایانی که فتوی را تنزل داده‌اند به احتیاط و جویی، چرا تنزل داده‌اند؟ در مقام بیان این مطلب هستم نه اینکه خودم قائل هستم). آیا روایاتی که می‌گوید زوجه از خانه بدون اذن زوج بیرون نرود ولو لفظ مطلق است، اما این ظهور عقلائی که معصوم علیه السلام فرموده‌اند: نرود و نهی کرده‌اند و نهی هم ظاهر در حرمت است، این ظهور منصرف است به اینکه چون بیرون برود زوج ممکن است به او احتیاج داشته باشد و نیست در خانه، آیا این است؟ آیا به این قید است یا نه، مطلق است، حتی اگر زوج به زوجه کاری نداشته باشد. یک حق است؟

در اینجا یک روایت هست که هم اشکالی در سندش نیست و هم روایت برای یک مورد خاص است، و هم فقهاء استفاده کرده‌اند از آن اطلاق را و خصوصیت را نفهمیده‌اند، بلکه فهم عدم خصوصیت داشته‌اند. بد نیست من این روایت را بخوانم. این روایت یکی از عمده‌های این مسأله است. روایت صحیحه عبد الله بن سنان است. این صحیحه در کتاب کافی وارد شده و در من لا یحضره الفقیه، طریقت کلینی به عبد الله بن سنان در این روایت عبد الله بن قاسم الحضرمی است که یک آدم ضعیفی است. این سند اگر بود تام نیست. مرحوم نجاشی عبد الله بن قاسم حضرمی را تعبیر کرده به الکذاب و غالباً تضعیفش کرده‌اند. نه مجهول است، ضعیف است. این سند تام نیست، اما طریقت شیخ صدوق به عبد الله بن سنان، طریقت بدون اشکال و تام است. شیخ صدوق این روایت را نقل می‌کند از پدرش از سعد بن عبد الله اشعری و چند نفر دیگر و سعد بن عبد الله نقل می‌کند از یعقوب بن یزید و چند نفر دیگر که اینها ثقات هستند. طریقت بلا اشکال صحیح است. یعقوب بن یزید هم از ابن ابی عمیر نقل می‌کند و او هم از عبد الله بن سنان. این طریقت هیچ اشکالی



ندارد. سند روایت هیچ اشکالی ندارد.

اما متن روایت همان روایت معروفه است: (وسائل، کتاب نکاح، ابواب مقدمات النکاح، باب ۹۱ ح ۱) ابن ابی عمیر از عبد الله بن سنان از حضرت صادق علیه السلام که حضرت جریان را دارند اینطوری نقل می کنند ان رجلاً من الأنصار علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله خرج فی بعض حوائجه فعهد إلی امرأته عهداً ألا تخرج من بیتها حتی یُقدم، قال وإن أباهما قد مَرَضٌ، فبعثت المرأة إلی رسول الله صلی الله علیه و آله تستأذنه ان تعود، فقال صلی الله علیه و آله: لا، اجلسی فی بیتک واطیعی زوجک، قال فثقل فأرسلت إلیه ثانیاً بذلك، فقال صلی الله علیه و آله: اجلسی فی بیتک واطیعی زوجک، قال: فمات ابوها. فبعثت إلیه إنَّ أبی قد مات، فتأمرنی أن أصلي علیه؟ فقال: لا، اجلسی فی بیتک واطیعی زوجک، قال: فدفن الرجل، فبعثت إلیها رسول الله صلی الله علیه و آله: ان الله عز وجل قد غفر لك ولأبیک بطاعتک لزوجک. روایت ظهور دارد و بلکه صریح است بلکه نص در این است که منافات با حق استمتاع نداشته و شوهر در سفر بوده، این گیری ندارد. چیزی که هست و گیری ندارد که پیامبر صلی الله علیه و آله اینطور سه بار به آن خانم خبر فرستادند که در خانه بنشین. و گیری هم نیست که بر زوجه حرام بوده که از خانه بیرون برود. فقط حرف این است که فقهاء غالباً از این روایت فهم عدم خصوصیت کرده اند. گفته اند این خانم خصوصیت نداشته و پدر خصوصیت نداشته و آن شوهر خصوصیت نداشته. هر شوهری که امروز و فردا و هر خانمی که امروز و فردا و هر پدری که باشد، الغاء خصوصیت کرده اند و غالباً مطرح نکرده اند احتمال خصوصیت را و این را بعنوان یک کبرای کلی نقل کرده اند. گرچه خودش یک قضیه خارجیه است، اما استفاده کبرای کلی از آن کرده اند. این خودش یک مطلبی است که عرض کردم که بحث علمی است. جای تأمل هست که این استفاده عدم

خصوصیت از کجاست؟ روایت یک قضیه خاصه در مورد خاص است. دیگر اینکه در روایت دارد که عهد إلی امرأته. عهد گرچه بمعنای امر آمده، در قرآن هم مکرر ذکر شده، اما عهد از نظر ظهور عرفی و مؤیداً بموارد استعمال دیگر، عهد یک امر شدید است و مطلق الأمر را عهد نمی گویند. انّ الله عهد، چون گاهی خدا طرف است و هر امری از خدا عهد است. یعنی آنکه عهد می کند بزرگ است، این امر بلحاظ امر بزرگ است. گاهی مورد مورد بزرگ است. فرض کنید در احکام مهمه است. در روایت ندارد که به زنش گفت نرو بیرون، عهد إلی امرأته عهداً ألا تخرج من بیتها حتی یقدم، آیا این مطلق الأمر را می گیرد یا یک امرهای غلیظ و شدید را می گیرد؟ این را فقهاء قدری که من دیده ام مطرح نکرده اند. عهد یعنی امر و حمل بر این کرده اند یا اینکه برداشت کرده اند که خصوصیت ندارد. اما این خودش جای تأمل است. امر با عهد و عهداً تأکید به مفعول مطلق مثل هم نیست از نظر ظهور، چون ظهور است که حجت است. از این روایت از کجایش برداشت می شود؟ از ظهورش. این دو تا تأمل می خواهد.

مسأله سوم در این روایت این است که شوهر به زنش گفت از خانه بیرون نرو. زن حرام است که بیرون برود. این حرام آیا از کبائر است؟ این بحث می خواهد. در روایات مکرر تعبیر به غضب شده و وعده عذاب داده شده و کبرائی که می گوید کبائر، آنکه وعده عذاب بر آن داده شده باشد منطبق بر آن می شود. البته روایاتی که در آنها عذاب است، غالباً سند ندارد، اما خوب اصل مطلب در روایات متواتر است، اما اینکه چه عذابی دارد و وعده عذاب غالباً سند ندارد. اما بالنتیجه وعده عذاب داده شده و جای این بحث هست که این از کبائر است یا صغائر؟ احکامش فرق می کند که بر فرض که از

کبائر باشد، من اکبر الکبائر مسلماً نیست، یکی از کبائر است. نه استصغار به کبائر می‌خواهم عرض کنم. کبائر مراتب دارد.

یکی از محرمات ما داریم که بلا اشکال و خلاف که از کبائر است، عقوق والدین است. صاحب جواهر می‌گوید من اکبر الکبائر است، بعید هم نیست. خروج از بیت بدون اذن شوهر حرام است، عقوق والدین حرام، اما خروج زن از بیت می‌گوئیم از کبائر است اما از اکبر الکبائر مسلماً نیست و عقوق والدین اکبر الکبائر است. خوب موضوع خروج از بیت یک موضوع عرفی خارجی است از در خانه پایش را بیرون بگذارد و بیرون برود. موضوع عقوق چیست؟ عقوق شرعی تبعدی است یا آن هم موضوع عش، موضوع عرفی خارجی است؟ هر موضوعی که شارع برای آن حکم قرار داده و خود موضوع را خود شارع تعیین نکرده که یعنی چه؟ این همان چیزی است که عرف می‌فهمد. یعنی وقتی که شارع فرمود خون نجس است. نجس حکم شرعی است. ولی خون را شارع تعریف نکرده که یعنی چه؟ هر چه که عرف می‌فهمد دم، همان دم است. و هکذا بقیه موضوعات.

به شارع می‌گوئیم عقوق یعنی چه؟ بعضی از مراتب عقوق را شارع بیان کرده، **فَلَا تَقُلْ لَهَا أُفٌّ** که روایت دارد که اقل مراتب عقوق است. عیبی ندارد. اما عقوق یعنی چه؟ **عَقَّ** یعنی ترک، این معنای عرفی و لغویش است. عقیقه را هم که عقیقه می‌گویند برای این است که این گوسفند که برای نوزاد می‌کشند سبب می‌شود که این بچه ترک شود از امراض و موت، دمها بدمه و لحمها بلحمه. این جای آن بنشیند و این را جدا و دور می‌کند. عقوق یعنی ترک، یعنی نرفتن، ندیدن این‌ها مصادیق عقوق است. یک دختر در شهر است و پدرش مریض است و دختر هم مشکلی ندارد و مریض نیست و می‌تواند چند

قدم دیدن پدرش برود. همه مردم و اقارب و آشنایان رفته‌اند به دیدنش، دختر به دیدن پدرش نمی‌رود. آیا عرفاً عقوق هست یا نیست؟ بفرمائید این عذر داشته، بحث در این است که آیا این عذر بوده یا نه؟ یک وقت قدرت عقلیه ندارد، یک وقت قدرت شرعیه ندارد. شارع گفته از خانه بیرون نرو. ما می‌خواهیم ببینیم چه نسبتی هست بین این نرو که اطلاق دارد و می‌گیرد موردی را که عرفاً مصداق عقوق باشد و عقوق که حرام است. اطلاق دارد و می‌گیرد موردی که زن می‌خواهد بدون اذن شوهرش بیرون برود. بالتیجه دو حرام هستند و این زن گرفتار شده بین این دو تا، می‌شود تزاحم. شارع به زن گفته عقوق والدین نکن و عاق والدین بوی بهشت را استشمام نمی‌کند. نه اینکه بهشت نمی‌رود در حالیکه بوی بهشت از ۵۰۰ سال راه به مشام می‌رسد. آن قدر بهشت بوی خوش است و کسی که عاق والدین است و پدر یا مادر را ترک کرده، بوی بهشت را استشمام نمی‌کند. حالا این زن به دیدن پدرش نرود، پدرش که مریض است و مرضش شدید شد و مُرد، این بلا اشکال از مصادیق ظاهره عقوق است. شکی نیست که بر این دختر واجب بوده که این عقوق را انجام دهد و شکی نیست که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهی‌اش کردند از رفتن و دیدن پدرش، این مورد گیری ندارد. اما ما می‌خواهیم این الغاء خصوصیت که از این استفاده شده، اگر این الغاء خصوصیت استفاده نشده بود، ما هم همین را می‌فهمیدیم؟ یک تزاحم است. مصداق ظاهر عقوق است. اگر این عقوق نباشد، چیست مصادیقی که تساوی یا اظهر از این باشد؟ مگر اینکه پدرش را کتک بزند و بکشد. آن عقوق بالاتر است. آن وقت اگر امروز همچنین اتفاقی بیفتد و از من و شما این سؤال را کردند. شوهر نبود و نهی نکرده بود و دختر در خانه‌اش نشسته و شوهرش هم

تشویقش می‌کند که به دیدن پدرت برو. دختر هم نمی‌رود، آیا حرام است یا نه؟ عقوق هست؟ ظاهراً عقوق است و شارع هم اصطلاح خاصی ذکر نکرده. پس اینجا یک تزاحم شده. ما می‌خواهیم ببینیم که آیا یک قضیه خارجی است، که خارجی بودن قرینه می‌خواهد. آیا قرینه هست یا نه قضیه خارجی نیست و یک مصداقی است که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرموده‌اند؟ اگر تزاحم شد که ظاهراً تزاحم است به دلیل اینکه این را کنار بگذاریم که شوهرش نهی کرده، پسر، دختر، پدرش در همان شهر است و مشکلی هم ندارد که به دیدن آنها برود ولی به دیدن پدر و مادرش نمی‌رود. آیا این عقوق نیست؟ عقوق است. ظاهراً در اینجا تزاحم است و تزاحم که شد یا حرمت عقوق اشد است کما لعله الظاهر یا لا اقل من الاحتمال و بنابر فرمایش میرزای نائینی و میرزای بزرگ که تصریح کرده‌اند که در مورد احتمال اهمیت یجب التقديم، قاعده‌اش این است که عقوق مقدم شود نه آن دیگری.

## جلسه ۲۶۶

### ۱۴ ذیحجه ۱۴۳۱

موضوع خروج زن برای حج مستحب یا هر امر غیر واجبی از خانه بدون اذن شوهر، چند صورت دارد که چند مسأله است. عرض کردم تفصیلش در کتاب نکاح است و اجمالش اینجا عرض می‌شود تابع فرمایش صاحب عروه. یک صورت این است که خروج از بیت غیر لازم است، مثل حج مستحب است یا می‌خواهد اجیر شود برای رفتن به حج یا هر گونه خروج دیگر از بیت که این خروج واجب نیست و در عین حال ترک خروج ضرری نیست که اگر بیرون نرود پولش از دست می‌رود. در عین حال خروج از بیت مُضر به حق استمتاع شوهر است. یعنی شوهر توی خانه است و به زنش احتیاج دارد ولی زن رها می‌کند و می‌رود بیرون. این صورت لا اشکال که اذن شرط است با این دو قید که خود خروج قیدی ندارد و در عین حال مُضر به حق استمتاع شوهر است. این گیری ندارد و ادعای اجماع محصل در این هست.

صورت دوم این است که خروج غیر لازم است برای زن، حج مستحب است نه واجب و در عین حال مُضر به حق استمتاع شوهر نیست. خود شوهر

هم رفته به حج یا سفر دیگر که صحبت می‌شود.

صورت سوم این است که اگر خروج زوجه برای یک واجب مضیق باشد مثل حجة الإسلام و یا هر واجب مضیق دیگر. نذر کرده با اجازه شوهر که به حج برود، ولی حالا شوهر منع می‌کند که خروج از بیت واجب مضیق بر زوجه در این چنین حالتی چه زوج در خانه نشسته و احتیاج دارد به زوجه‌اش و چه نشسته این هم لا اشکال در اینکه اذن شوهر شرط نیست بلکه منعی مانع نیست، بلکه برای شوهر منع جائز نیست. این هم اشکال و گیری ندارد.

صورت چهارم این است که خروج از بیت برای زوج به دلیل لا ضرر ولا حرج جائز شده نه واجب. در آن صورت‌ها این بود که خروج واجب است برای زوجه، این صورت این است که می‌خواهد بیرون برود که طلبش را از کسی بگیرد و اگر نرود پول از دستش می‌رود. شوهر می‌گوید از خانه بیرون نرو. چه شوهر احتیاج به زنش داشته باشد، چه باشد و چه نباشد، در اینجا ولو بر زن واجب نیست که برود پولش را بگیرد. اما دلیل لا ضرر، عنوان ثانوی شارع قرار داده، ولو اعم من وجه است با ادله عناوین اولیه یعنی با موضوعات ادله عناوین اولیه، اما چون ناظر است برای زن جائز است که از خانه بیرون برود و اذن شوهر لازم نیست، حتی منع شوهر مانع نمی‌تواند باشد و اگر منع هم بکند اثری ندارد. در عین اینکه بر زن واجب نیست خروج از بیت. در جائیکه عدم خروج ضرری باشد، بدلیل لا ضرر. حتی اگر شب عروسی زن باشد و هكذا لا حرج. این حکمی که خدا در دین و اسلام قرار داده که زن از خانه بیرون می‌رود باید با رضایت شوهرش باشد خود خدا تخصیصش زده بشرطی که حرجی نباشد. حالا با بحث‌های لا ضرر ولا حرج که آیا رفع حکم می‌کند یا اثبات می‌کند. علی کل در حدی که مورد قبول هر فقهی لا ضرر ولا

حرج هست، نسبت به آن حد ولو این خروج از بیت واجب نیست بر زن، حتی وجوب ندارد، حتی وجوب موسّع هم ندارد، حتی این خروج مکروه باشد و حرام نباشد، چون لا ضرر ولا حرج تمام مصادیق را می‌گیرد غیر حرام را. فرض کند بخاطر دنیا پرستی می‌خواهد برود پولش را بگیرد و قصدش این است که پولش را صرف مسجد و حسینیه کند، رفتن پول گرفتن که در شرع مکروه است، اما خود شارع اجازه داده و شارع اخص مطلق قرار داده این را. لذا در عین اینکه واجب نیست این بیرون رفتن، اما در عین حال در حدودی که لا ضرر می‌گیرد و لا حرج می‌گیرد، با مباحثی که آنجا هست، برای زن جائز است بیرون رفتن و اذن شوهر لازم نیست و منعی هم مانعی نیست.

این سه مسأله اول و سوم و چهارم، این‌ها ظاهراً مورد بحث نیست مگر بحث‌های مبنائی، که مبنای لا ضرر و حرج. چقدر است، آیا رخصت است یا عزیمت؟ این‌ها مواردش فرق می‌کند. عمده مسأله دوم است که به ما نحن فیه هم ارتباط دارد و آن این است که خروج زن از بیت وجوبی ندارد می‌خواهد فرضاً حج مستحب برود و شوهر هم در خانه نیست و مضر به حق استمتاع نیست، یعنی اگر زن در خانه بماند شوهر نمی‌تواند از در خانه بودن استفاده کند. یا خود شوهر در سفر است یا شوهر در حبس است یا به هر جهتی دیگر که منافات با استمتاع شوهر ندارد. در عین حال بیرون رفتن زن از واجبات شرعی نیست و نرفتنش ضرری و حرجی نیست، می‌خواهد حج مستحب برود صرف استحباب. این مورد بحث است که دو صورت دارد:

۱- نهی زوج که می‌گوید به حج مستحبی نرو لمصلحه است. می‌داند

زنش بی‌بند و بار است و یا از این بیرون رفتن زنش می‌ترسد.

۲- اینکه می‌گوید نرو روی لجبازی و نزاع و اضرار است. با هم دعوا



دارند، برای ضرر رساندن و تضییق بر زن می گوید من حق دارم که بگویم از خانه بیرون نرو. در همچنین صورتی که شوهر هم استفاده استماعی از زنش نمی کند.

یبنغی عدم الإشکال در ثانی، که نه بر زوج این کار جائز است و نه بر زوجه این امتثال واجب است. شوهر روی لجبازی می گوید بیرون نرو. الناس مسلطون علی أنفسهم که مقتضای آیه شریفه است در نفس خودش حق تصرف مطلقاً دارد در حدود غیر حرام حتی اگر بر مصلحتش نباشد و بر ضررش باشد. شب نمی خوابد و شب نشینی بی جهت می کند و به بدنش ضرر می خورد حق دارد این کار را بکند. خدا هر چیز را که حرام نکرده، انسان حق دارد در نفس خودش تصرف کند. حق دارد که چون فلان چیز شده با خودش لجبازی کند. اما آیا با دیگری حق دارد لجبازی کند؟ ادله ای که اجازه داده حق دارد مثلاً پدر ولایت بر صغیر دارد. قیّم ولایت بر آنکه قیّم است دارد، متولی وقف ولایت بر مسجد و حسینیه و وقف دارد. تمام جهاتی که در شرع شارع کسی را متصدی امر دیگری قرار داده، امر و نهی و صلاح دید را بدست او قرار داده، آیا اینها مطلق است حتی موارد نزاع های شهوانی شخصی را می گیرد؟ متولی وقف است. پول وقف هم در دستش است می خواهد مسجد را بنائی کند. دو بنا هستند، یک بنا بهتر بنائی می کند و یک بنا بهتر نیست. این متولی وقف با آنکه بهتر بنائی می کند خورده حساب دارند و نزاع دارند، ولی این به مصلحت مسجد هست و آن بنای دوم به مصلحت مسجد نیست، آیا این ولایت و تولی و تصدی ای که شارع به این اجازه داده که اطلاق هم دارد اصلاً می گیرد اینطور جاها را، یا منصرف است از اینجاها؟ آیا همچنین اطلاق احراز هست؟ در تمام تصدی هائی که شارع اجازه فرموده شخصی را نسبت به

چیز دیگر یا نسبت به شخص دیگر. اگر نگوئیم منصرف است. بچه متصدی اش پدرش است بعنوان ولی می خواهد برایش غذا بخرد یا مدرسه بگذارد او را. یک لباسی بیشتر کار می کند و یک لباسی کمتر، هر دو هم متعارف است. گفتیم که اصلح هم لازم نیست حتی اگر در باب ولایت گفتیم اصلح لازم نیست. آیا اطلاق می گیرد بخاطر لجبازی و بخاطر اینکه یک وقتی یک چیزی گفته و از این خوشش نمی آید. اگر نگوئیم تمام این ادله انصراف از اینطور موارد دارد، لاقلاً شک در ظهور در اطلاق است و شک در این است که اراده استعمالیه که اطلاق دارد و شمول دارد و شک در اینکه این اراده استعمالیه عند العرف طریقت دارد به این اطلاق للكشف الارادة الجدیة، چون ظهور این است. اگر شک شد می شود شک در ظهور. خصوصاً روی مبنای مشهور من تأخر از شیخ انصاری به بعد که گفته اند در حجیت لفظ مطلق احراز لازم است که مولی که این لفظ را گفته در مقام بیان اطلاق از این جهت بود که مسلماً اینجا همچنین احرازی نیست. ولو کاشف این احراز خود لفظ مطلق باشد و ظهور عقلائی باشد که متأخرین در اصول قائل هستند.

دوم در خصوص زن و شوهر، اگر در خصوص زن و شوهر بحث خاصی نداشتیم از ادله، قاعده این بود که بگوئیم مرد در حبس است یا خودش سفر رفته و یک ماه نیست، در ضمن این یک ماه زن می خواهد حج مستحب برود. اگر نرود مرد در خانه نیست، این زن به شوهرش می گوید می خواهم به حج مستحبی بروم، مرد می گوید نمی خواهم بروی، چرا؟ دلم می خواهد. آیا نرفتن من مصلحتی برای تو دارد؟ نه، آیا مشکلی برای من دارد؟ نه. حتی اگر برای مرد ضرری باشد مثلاً دزد می آید زندگی را می برد، زن که موظف نیست که از خانه مرد نگهداری کند. بله مستحب است و خیلی خوب

است. بحث بحث حکم الزامی است نه اینکه چه چیزی خوب است. چه خوب است؟ آنچه خوب است این است که یک زن آن قدر برای مرد تواضع کند از یک کنیز بیشتر و برای مرد خوب است آن قدر برای زن تواضع کند از یک عبد بیشتر. صاحب جواهر تعبیرهای اینطوری دارد. بحث سر حکم غیر الزامی نیست که چه خوب است؟ بحث سر این است که چه واجب است. بر زن واجب نیست حفظ اموال شوهر، حتی اگر ماندن در خانه برای مرد مصلحت دارد، و به زن می‌گوید می‌دانم برای تو مصلحت ندارد اما دلم می‌خواهد که نروی. گذشته از ادله عامه مقتضای ادله خاصه در باب زن و شوهر، ظاهر ادله خاصه این است که نه، زوج همچنین حقی ندارد، وقتی که همچنین حقی نداشت، بر زوجه امتثال واجب نیست. البته فتوی نمی‌دهم، مسأله مسأله مشکلی است، بحث علمی است که از ادله چه برداشت می‌شود. هر جا که تصادم با اجماع، تسالم حتی شهرت عظیمه‌ای داشت، گیری ندارد، می‌خواهیم ببینیم مقتضای ادله چیست؟ لولا انظار فقهاء چیست؟ چند وجه عرض می‌کنم:

بحث در جائی است که لجبازی باشد نه مصلحت زن است: اطلاق این آیه شریفه: **وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْنَهُنَّ**. ظاهر این یعنی چه؟ یعنی ای شوهرها اضرار بر زن‌ها نکنید که تضییق بر آن شود. اگر ما بودیم و این آیا اطلاق است و گیری ندارد. مطلق است و ظهور بر اطلاق دارد و نهی هم هست که ظهور در حرمت دارد. یعنی بر ازواج حرام است که اضرار به زوجه کنند و تضییق بر زوجات کنند. این ظهورش در تحریم گیری ندارد چون نهی است. می‌خواهیم بین ادله را جمع کنیم. اگر به زوج گفتند که حرام است (لَا تُضَارُّوهُنَّ یعنی حرام است و ظاهر در حرمت است) که شما شوهرها بر

زن‌هایتان اضرار کنید که تضییق بر آنها شود، اگر بر زوج حرام شد بر زوجه آیا امثال واجب می‌شود؟ مسلماً واجب نیست. بله خوب است امثال کند. امکان ندارد که به زوج بگویند حرام است این کار را بکنی، به زوجه بگویند واجب است امثال کنی. مگر دلیلی دیگر داشته باشد که از باب تعارض یک کاری بخواهیم بکنیم. مثلاً به زوج گفته‌اند حرام است که در عادت زن موافقه کنی، وجوب اطاعت در استمتاعات زوجه را می‌گیرد؟ نه. یا حرام است در صوم واجب یا در مسجد. بله یک چیز هست و آن اینکه آیه موردش مورد طلاق است والمورد لا یخصص و این از مسلمات ظهورات است. یعنی خدا این را در باب طلاق فرموده، اما بنحو مطلق فرموده نه خاص. در باب اینکه وقتیکه شوهر زنش را طلاق رجعی داد، لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ، شما که زنت را طلاق دادی (طلاق رجعی) از خانه او را خارج نکن، و خود زن‌ها هم حق ندارند در ایام عده رجعیه از خانه بیرون بروند. بعد خدا فرموده کاری نکنید که به داد و ستوه بیاید و خودش خانه را رها کند و برود. در خانه بر او تضییق نکنید. مورد، طلاق رجعی است، اما العبره بعموم الموارد لا بخصوص المورد. ما باشیم و این آیه، شوهری که در خانه نیست و زن می‌خواهد حج برود، روی لجبازی می‌گوید نرو بیرون، این آیا مصداق تُضَارُّوهُنَّ نیست؟ عرفاً مصداقش است.

روایت معتبره دارد بعنوان مؤید عرض می‌کنم. در من لا یحضره الفقیه صدوق فرموده: وکتب محمد بن الحسن الصفار إلی ابی محمد الحسن بن علی علیه السلام صدوق استادش محمد بن الحسن الولید است، که این استادش محمد بن الحسن الصفار است. این حسن بن الولید واسطه است بین صدوق و صفار، صدوق می‌گوید صفار به امام حسن عسکری علیه السلام فی امرأة طلقها

زوجها ولم یجر علیها النفقة للعدة (طلاق رجعی به زن گفته‌اند بمان در خانه و بیرون نرو و به شوهر گفته‌اند بیرونش نکن و خرجش را هم بده، شوهر خرجش را نمی‌دهد) وهي محتاجة (خود زن هم پول ندارد، مجبور است که برود بیرون کار کند پول درآورد) هل يجوز لها أن تخرج وتبيت عن منزلها (شب‌ها خارج منزل بماند، چون در عده رجعی در خانه بماند بخاطر این است که بلکه ایام عده که بگذرد این‌ها سر عقل بیایند و دوباره به هم برگردند) للعمل والحاجة؟ فوق الصلاة: لا بأس بذلك إذا علم الله الصحة منها. اینکه معتبره گفتیم بخاطر این است که شیخ صدوق از کجا فهمید که این خط حضرت عسکری علیه السلام است؟ توفیق حضرت است. (وسائل، کتاب طلاق، ابواب عدد، باب ۵۵ ح ۱) که حضرت فرمودند این زن برای احتیاج حق دارد که برود بیرون.

## جلسه ۲۶۷

۱۵ ذیحجه ۱۴۳۱

موضوع مسأله این بود که زوجه می‌خواهد به حج مستحبی برود که لازمه‌اش این است که از بیت خارج شود، زوج منع می‌کند و می‌گوید نرو بیرون در وقتیکه زوج این کار را بخاطر مصلحت انجام نمی‌دهد، روی لجبازی و اوقات تلخی به زنش می‌گوید در خانه بنشین و بیرون نرو در حالیکه خود زوج هم در خانه نیست و مسافر است. آیا در همچنین موردی خروج از بیت برای زوجه حرام است یا نه؟ عرض شد یک بحث، بحث فرمایش فقهاست که قبلاً اشاره شده و یک بحث (عرض می‌کنم در مقام فتوی نیستم، اما بررسی علمی مسأله است) این است که آیا اطلاعات این طور مورد را می‌گیرد یا منصرف است به جایی که زوج در خانه هست و احتیاج به زوجه دارد.

دیروز روایت صدوق را خواندم که روایت این بود که بعنوان مؤید عرض کردم در ذیل این آیه شریفه **وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ**. وجه این مؤید آوردن این است و روایت این بود: **في امرأة طلقها زوجها ولم يجر عليه النفقة للعدة وهي محتاجة، هل يجوز لها أن تخرج وتبيت عن منزلها للعمل والحاجة؟**

فوق العاده: لا بأس بذلك إذا علم الله الصحة منها. اگر راستی موضوع اینطور است اشکالی ندارد که برود بیرون.

خدای تبارک و تعالی دو امر کرده، یکی به زن گفته از خانه بیرون نرو در وقت عدّه و یکی به زن گفته بدون اجازه شوهرت قبل از اینکه طلاق دهد بیرون نرو. در این امر از حضرت سؤال شد، حضرت فرمودند: اشکالی ندارد. به نظر می‌رسد تأییداً نه استدلالاً، که این مورد خصوصیت ندارد، بالنتیجه دو خانم هستند، یکی شوهرش طلاقش نداده و می‌رود به سفر و شش ماه هم نیست و حق نداری از خانه بیرون بروی. چرا می‌گویند؟ روی لجبازی. یک خانم دیگر شوهرش طلاقش داده، در عده است و نفقه به او نمی‌دهد و این هم چون چیزی ندارد که بخورد مجبور می‌شود که برود بیرون و کار کند تا پولی بدست آورد، هر دو حرام است که از خانه بیرون بروند بما هو، آن اولی را شوهر نهی کرده و باید پایبند باشد و دومی هم که در عدّه است را خدا فرموده که از خانه بیرون نرود. آیا این مورد خصوصیت دارد؟ الغاء خصوصیت جا دارد و بگوئیم خصوصیت ندارد. چرا این سؤال را از حضرت عسکری علیه السلام می‌پرسد؟ چون می‌گویند این خانم عملش مورد نهی الهی است که از خانه بیرون نرود اما چون در اضرار و ضیق است، آیا نهی الهی را باید بپذیرد و گرسنگی را تحمل کند؟ حضرت فرمودند: لا بأس و برود بیرون. اگر کسی بگوید این مورد خصوصیت ندارد نه از باب قیاس، از باب اینکه برداشت می‌شود که این خصوصیت ندارد و جا دارد که استدلال به این روایت شود و یا بعنوان مؤید ذکر شود.

آیه دیگر آیه شریفه: **وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ** (سوره بقره آیه ۲۲۸) ما باشیم و ظاهر این آیه، معنایش چیست؟ کلمه مثل که قرآن کریم اینجا

فرموده یعنی برای زوجات حق است مثل آنچه که برای شوهرها بر زوجات است. لام برای نفع است و علی برای تعبیر اعم از ضرر است. (چه ضرر و چه الزام و تکلیف) بالمعروف یعنی عرفاً، یعنی خدای تبارک و تعالی یک مرز خاص شرعی قرار نداده و مسأله عرفی است. زن و شوهر، حق هر کدام بر دیگری، این حق مثل حق دیگری بر این است. این مثلثیت از کجا برداشت می شود؟ قرآن فرموده: بِالْمَعْرُوفِ، یعنی عرفاً. یعنی یک خانم جوان و محکم فرق می کند با یک خانم پیرزن مریض. یک شوهر پولدار جوان و محکم فرق می کند با یک شوهر فقیر مریض. حق آن زن بر آن شوهر مثل حق آن شوهر بر این زن است. آنچه که برای زن است مثل آن است که به گردن زن است. اگر ما بودیم و همین تکه آیه شریفه قاعده اش این بود که بگوئیم ظاهر مثلثیت آن هم دقیت اگر حساب شود معنایش این است که چه حقی شوهر بر زن دارد، همان حق را زن بر شوهر دارد. اما این مسلماً بدلیل اقوی و ظاهر این مثل و ظهورش در این معنی شکسته شده، بدلیل اینکه حق مرد بر زن یکطور، و حق زن بر شوهر یک گونه دیگر است. حق زن بر شوهر این است که باید بر او انفاق کند و خرجش را بدهد، حق مرد بر زن نیست که بر زوجش انفاق کند. پس این مثل، مثل این ظهور یقیناً شکسته شده به یک اظهر یا نصی که حقوق مرد و زن را تعیین کرده برای دیگری. حق مرد بر زن این است: خروج از بیت و استفراش. و اینطور نیست که اگر مرد هم بخواهد از خانه بیرون برود باید زنش اجازه بدهد. اما این ظهور قطعاً مراد نیست. چرا؟ چون ادله معتبره دارد که مراد از مثل این نیست. این مقداری که قطعاً خارج شده و مراد نیست، گیری ندارد و نمی گوئیم مثل معنایش این است ولو ظاهر است، للادلة الأقوی. آن وقت ما می مانیم و بقیه مثل.



مرحوم شیخ طوسی در مبسوط یک فرمایشی فرموده و اشاره نکرده که این خلاف ظاهر است. خلاف ظاهر کلمه مثل است. کأنه کلمه مثل اینجا نیست. شیخ طوسی اینطور فرموده‌اند: گفته‌اند اصلاً معنای مثل اینجا این نیست که حق این بر آن و آن بر این، از هر جهت متمائل، گفته‌اند مثل یعنی در اصل وجوب اگر این باشد کلمه مثل لغو است. چون قرآن می‌فرماید: لهنّ وعلیهنّ. برای آن‌ها و به گردن آن‌ها. ما بودیم و کلمه لهنّ و کلمه علیهنّ، یعنی چه، یعنی بر هر دو واجب است. حق بر گردنش است و حق برای او هست. شیخ در مبسوط ج ۴ ص ۳۲۴ فرموده‌اند: وقال لهنّ مثل الذي علیهنّ بالمعروف فظاهر هذا (ادعای ظهور هم فرموده‌اند) يدل علی ان للزوجات علی الأزواج مثل الذي للأزواج علی الزوجات من الحقوق وليس كذلك (نه اینکه ایشان می‌خواهند بگویند که قرآن اینطور نیست، نه، ایشان می‌خواهند بگویند مراد نیست. اراده استعمالیه هست ولی اراده جدیّه نیست). ومعنی الآية: ان علی کل واحد منهما ما علیه لصاحبه (بر هر کدام واجبی هست مثل اینکه بر دیگری هم واجبی هست) فجمع بينهما من حيث الوجوب لا كيفية الحقوق. چه دلیل است که مراد این است؟ اراده استعمالیه طریق به اراده جدیّه است و ظهور است، اراده استعمالیه را هم ایشان قبول کردند که ظاهرش این است، آن قدری که ما دلیل داریم که مراد نیست دلیل اقوی داریم، مثل را تخصیص می‌زند. می‌گوئیم مثل در غیر این‌هاست. زوج واجب است که به زوجه نفقه بدهد و بر زوجه واجب نیست که به زوج نفقه بدهد. زوجه باید امثال زوج کند در خروج از بیت، زوج بنا نیست که امثال زوجه بکند در خروج از بیت. این‌هائی که مسلم است سر جایش هست، و بقیه‌اش مثل سر جایش است. مثل الغاء نشده، تخصیص خورده و تقیید شده. اگر قیدی به ظاهری زدند یعنی آیا آن دلیل

ساقط است؟ و معنایش این است که اراده استعمالیه مطلقاً ساقط شده و اراده جدیه مراد نیست یا اینکه فقط یک دلیل شکسته و بیش از آن نیست. و لهذا مرحوم محقق اردبیلی اینجا فرمایش زیبایی دارند. در کتاب زبده البیان فی احکام القرآن، چاپ یک جلدی قدیم ص ۵۹۲ فرموده‌اند: **أَيُّ وَلِهِنَّ حَقُوقِ الْوَأَجِبَةِ عَلَى الرِّجَالِ مِثْلَ حَقُوقِهِمْ عَلَيْهِمْ فِي الْوَجُوبِ وَاسْتِحْقَاقِ الْمَطَالِبَةِ وَتَرْكِ الضَّرَرِ**. ایشان ترک ضرار را از کجا آورده‌اند؟ مرحوم شیخ طوسی تا اصل وجوب را گفتند یعنی خدا بر مرد یک واجباتی قرار داده برای زوجه و بر زوجه یک واجباتی قرار داده بر زوج، اینکه مثل نمی‌گویند. مثل لزوم ندارد. ظاهر این است که این واجبات، نفی و ایجابش مثل هم می‌ماند. واجب بر این و برای این مثل واجب بر آن و برای آن است. اصل وجوب که مثل لازم ندارد. مثل معنایش کیفیت است آن مقداری که نمی‌شود ملتزم شد بحساب اینکه طریقت اراده استعمالیه و اراده جدیه شکسته شده بدلیل اقوی. خوب اراده استعمالیه طریقی است به اراده جدیه ظهور است و بیش از این نیست. اظهر حاکم بر آن است. نص این قدر را کنار می‌زند. فقط آن مقداری که نص است کنار می‌زند. اگر مولی گفت **أَكْرَمَ الْعُلَمَاءِ** و بعد تقیدش کرد به لا تکرم فساقهم، آیا می‌گوئیم مراد از علماء اصلاً علماء نیست، چون فساق خارج شده؟ وقتی که دلیل مخصص و اقوی و ظاهر بیرون کرده، بقیه می‌ماند. حقوق زنها بر مردها مثل حقوق مردها بر زنهاست و حقوق بر هر کدام و برای هر کدام است مثل همدیگر است، آن قدری که تخصیص خورد خارج می‌شود و بقیه می‌ماند. لهذا محقق اردبیلی یک دقتی فرموده و این دقت را از کلمه مثل درآورده. و ترک الضرار و یک مثال هم زده‌اند و یک روایت نقل کرده‌اند **كَمَا رُوي ان الرجل كان يطلّق فاذا أقرب خروج العدة فیرجع وهكذا لأن لا يتزوَّج**

وتستضر بعدم الزوج فنهی عن ذلك. شارع بنحو مطلق حکم قرار داده است که اگر زوجی که دخول کرده و طلاق داد زوجه را، این زوج مادامی که زوجه از عده خارج نشده حق رجوع دارد. اگر رجوع کرد زوجه اش است و تا طلاقش ندهد زوجه می ماند، زن و شوهر با هم نزاع پیدا کردند، شوهر به زنش می گوید طلاق دادم، و زن هم می گوید بعد از اتمام عده می روم و شوهر می کنم، مرد هم می گوید تا بمیری نمی گذارم شوهر کنی (مثلاً) قبل از اینکه عده طلاق تمام شود به زنش می گفت رجعت، برگشتم حق دارد برگردد و زوجیت تثبیت می شد و بعد از کشمکش و رفت و آمد بعد از شش ماه بعد از دخول دوباره طلاقش می داد و قبل از اتمام عده دوباره رجوع می کرد. لذا چون ضرر برای زن بود نهی کردند این عمل را وگرنه در آیه که ما نداریم و روایات هم که اطلاق دارد که شوهر حق دارد به زنش رجوع کند. چه چیزی این را شکسته که شوهر حق رجوع اینطوری ندارد، حق رجوع اضرائی ندارد؟ اگر اضرائی شد را خدا جعل نکرده. **وَلَهُنَّ مِثْلُ**، این مثل معنایش همین است. بله مرد حق رجوع دارد که بخواهد زندگی کند نه اینکه بخواهد از حکم شرعی سوء استفاده کند و زن را بیرون شوهر بگذارد، نه، حق ندارد. محقق اردبیلی از کلمه مثل این را استفاده کرده اند که به نظر می رسد حرف خوبی است. مثل یعنی اضرائی نه، حرف خوبی است وگرنه معنای مثل چیست؟ شارع خودش امر فرموده که زن اگر می خواهد از خانه بیرون برود باید با اذن شوهر باشد. آیا این اطلاق دارد حتی اگر اضرائی باشد و لجبازی؟ نه. اگر ما بودیم و آیه، ظاهرش همین است، وگرنه این روایت را ذیل این آیه آورده اند، برای چه؟ روایت که ربطی به آیه شریفه ندارد و یک مطلق خاص را بیان کرده. لا ضرر تمام عقود و عبادات را تخصیص می زند. درباره قوامون هم

صاحب جواهر تعبیر می‌کنند به القائم بالخدمه. اینکه زن بخواهد از خانه بیرون برود باید به اذن شوهر باشد لفظ مطلق است، مراد اطلاق است حتی اضرار و تضییق یا مسلماً للانصراف و یا لااقل من الشک.

## جلسه ۲۶۸

۱۶ ذیحجه ۱۴۳۱

آیه دیگر: **وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ** (سوره نساء آیه ۱۹) موضوع مسأله این است که زوج در خانه نیست و مع ذلک به زوجه می‌گوید که از خانه بیرون نرو و این نهی از باب لجبازی است نه از باب مصلحت. ضرری و حرجی هم برای زوجه نیست و می‌تواند در خانه بنشیند. آیا ادله‌ای که می‌گوید زوجه باید امتثال زوج کند، این صورت را می‌گیرد یا نه؟ آیه شریفه می‌فرماید: **وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ، عَاشِرُوهُنَّ صِیْغَه امر است و ظهور در وجوب دارد. دوم** اینکه **بِالْمَعْرُوفِ** یعنی چه؟ **عَاشِرُوهُنَّ** می‌گوید مردها واجب است با زوجاتشان معاشرت به معروف داشته باشند. به معروف را که موضوع آیه شریفه است که حکمش وجوب است، این واجب است. واجب است را از صیغه امر برداشته. بالمعروف از عرف گرفته می‌شود. چون وقتیکه در ادله تعیین نشد که معاشرت بالمعروف یعنی چه؟ اگر یک جائی را شارع توسعه داد فلان چیزی که عرف معاشرت به معروف نمی‌داند و شارع گفت معاشرت به معروف است و تضییق کرد یا یک جائی به عکس بود. تضییق و توسعه

شرعی گیری ندارد، اما ما هستیم و این جمله **عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ**، از لطائف این است که هم بر مرد واجب است معاشرت به معروف با زنش داشته باشد و هم بر زوجه واجب است که معاشرت به معروف با شوهرش داشته باشد. اما خدای تبارک و تعالی یکی را در قرآن ذکر کرده و دومی را ذکر نکرده، در حالیکه با ادله در روایات واجب است. یعنی می شد **وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ** دو طرف را بفرماید ولی دو طرف را نفرموده و نکته بلاغتی و اجتماعی اش چیست سر جایش باشد.

بالمعروف یعنی چه؟ یعنی متعارف، یعنی زن و شوهرهای متعارف نه افراطی و نه تفریطی، نه زن سخت گیر با شوهرش و نه شوهر سخت گیر با زنش. نه شوهر را رها کرده به زنش و نه زن را رها کرده نسبت به شوهرش. متعارف و معقول و آن چیزی که از نظر عرف دو تا را که با هم می سنجد می گویند اینطوری است و عملاً هم اینطوری انجام می دهند.

خود شارع متعارف را بیان نکرده که چیست و در ادله وارد نشده و در کتب فقهیه هم آن قدری که من دیدم چیزی را بیان نکرده اند. پس ما باشیم و این آیه شریفه، ظواهر قرآن که حجتند و گیری ندارند. این آیه شریف می گوید واجب است بر شوهرها که نسبت به زوجاتشان معاشرتشان متعارف باشد. معاشرت متعارف فرق می کند، متعارف یک میلیونر با یک فقیر فرق می کند از لحاظ خوراک و لباس و سفر و همه چیز. باید معاشرت متعارف باشد. این ظاهر آیه شریفه است و هر قدر که در ادله قیچی شد گیری نداریم. اگر ما باشیم و این آیه شریفه و تخصیصش، آیه شریفه را که ادله قیچی نمی کند، قیچی یعنی برداشت و ظهور، هر جا که مبتلا به اظهر یا نص شد. این معاشرت به معروف واجب است. آیا اگر مرد وقتیکه در خانه نیست که به زن

احتیاج داشته باشد و روی لجبازی به زنش می گوید حق نداری از خانه بیرون بروی، آیا متعارف زن‌ها و شوهرها اینطوری هستند؟ عدد مطرح نیست، ممکن است اکثر مردم غیر متعارف شدند. متعارف یعنی یک زوجه معقول متعارفه و یک زوج معقول متعارف در تصرف، این مصداق **عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ** است مسلماً. پس بر زوج واجب است که این کار را نکند، اگر واجب شد، بر زوج حرام است که این نهی را بکند در وقتیکه خودش در خانه نیست و روی لجبازی دارد این نهی را می کند با این قید. پیش شما آمدند تحاکم کردند زن و شوهر برداشت کردید که روی لجبازی است این نهی. **عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ** می گوید بر شوهر حرام است این و مقتضای این ظهور این است که وقتیکه بر شوهر حرام شد که به زنش بگوید از خانه بیرون نرو و واجب شد بر این که همچنین امری نکند. مسلماً بر زوجه واجب نیست که اطاعت کند. البته خوب است و از فوائد زوجه است که از خانه بیرون نرود. بحث بحث الزام است. لزوم و حکم لازم شرعی چیست؟

شیخ طوسی در مبسوط فرموده: **فَإِذَا ثَبَتَتِ الْعَشْرَةَ بِالْآيَةِ (وجوب عشره) فَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يَكْفَ عَنْ مَا يَكْرَهُهُ صَاحِبُهُ مِنْ قَوْلٍ وَفَعَلٍ**. با اینکه **عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ** است از باب اینکه از ادله استفاده می شود که وعاشرنهم بالمعروف، بر زن‌ها هم واجب است که معاشرت بالمعروف کنند. شیخ طوسی فرموده است بر هر کدام از زوجین لازم است اینکه ترک کند هر چه که دیگری نکرده، خوشش نمی آید، چه قول و چه فعل. یعنی یک شوخی‌های بکند که او بدش می آید. یک جوکی که برای خانمش بگوید که او بدش می آید و بالعکس. این‌ها اصل مسأله است. آن وقت باید ببینیم ادله‌ای که می گوید زن باید حرف شوهرش را بشنود و اطاعت کند در خروج از بیت

چقدر درمی آید. این دارد **عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ** را تخصیص می دهد یا دارد معاشرت به معروف را بیان می کند؟ یعنی وقتی که آیه شریفه **وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ** را می بینیم و از آن طرف روایت گفته زن باید از شوهرش اطاعت کند در خروج از بیت. این می خواهد بگوید **عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ إِلَّا فِي الْخُرُوجِ** من البیت فلا یجب علی الزوج المعاشرة بالمعروف، آیا تخصیص است، تقیید است یا بیان **عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ** است؟ یعنی با حفظ بالمعروف بودن این است که زن امتثال کند شوهرش را در خروج از بیت، نه اینکه اگر شوهر دارد روی لجبازی می گوید از خانه بیرون نرو و خودش هم در خانه نیست و به زنش کار ندارد که خلاف استمتاع باشد لهذا می گوید نباید از خانه بیرون برود. خوب آیا این معاشرت به معروف است؟ مسلماً نه. آن وقت ادله ظهور دارد در اطلاق که تخصیص می زند این آیه را؟ یعنی **وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ** ای مردها، بر شما واجب است که با زوجه هایتان معاشرت به معروف کنید إلا در خروج از بیت. آیا اینطور است؟ ظاهر این است؟ اگر مسلم العدم نباشد، لا اقل من الشک. نمی خواهد بگوید معاشرت به معروف در مورد خروج از بیت استثناء شده. این نسبت به اصل مسأله. این در جائی است که ضرری و حرجی نباشد. معاشرت به معروف است ولی ضرری است و حرجی است. در مورد مصداق اوضوحش، مرد در خانه نشسته و احتیاج به زنش دارد، فردا روز اول عروسیش است به زنش هم می گوید از خانه بیرون نرو، اما این نهی زوج برای زوجه ضرری است. آیا می گوئیم باید اطاعت کند و آیا می گوئیم این اخص مطلق از لا ضرر است؟ یا لا ضرر مطلق ولو اعم من وجه و اخص من وجه است اما چون عنوان ثانوی است، حاکم است. زن اگر بیرون نرود پولش از دست می رود چون خودش باید برود به بانک و پول را بگیرد و اعلام



کرده‌اند اگر تا فلان روز رجوع به بانک نکنند پولش از دست می‌رود. آیا باید بنشیند در خانه تا پولش از دست برود؟ لا حرج هم همینطور است. یک خانمی است که با کمی کم و زیاد دلش شور می‌زند و پریشان می‌شود، اعصابش بهم می‌ریزد، شنیده که پدر یا مادرش سگته کرده و اگر نرود که او را ببیند برایش حرج است، ضرر و حرج هم که شخصی است، افراد فرق می‌کنند. لا حرج می‌گوید تمام واجبات اگر حرجی و ضرری شد رفع می‌شود إلا ما خرج بدلیل اخص از لا حرج مثل خمس و زکات و حج و صوم. این هم گیری ندارد و مسلم است و غالباً هم متعرضش نشده‌اند. واجبات و محرمات زوجین مثل بقیه واجبات و محرمات است.

اینجا یک مسأله بسیار مهم است که اشاره می‌کنم و چون خود صاحب عروه بعد متعرض می‌شوند آنجا بحثش می‌کنیم و آن این است که تشخیص با کدام است؟ با زن است یا شوهر؟ به زن خبری داده‌اند که پدر یا مادرت سگته کرده و پریشان شده. هم زن و هم شوهر متدین و مسأله‌دان هستند، زن می‌گوید اگر به دیدن مادرم نروم برایم حرجی است، شوهر می‌گوید نه شوخی می‌کنی، برایت حرجی نیست. کدام مقدم است؟ آنکه می‌گوید برایم حرجی است مقدم است. زوجه می‌گوید اگر نروم پولم از دست می‌رود. زوج می‌گوید نه، پولت از دست نمی‌رود. زوجه می‌گوید این نرفتن برای من ضرری است. صاحب عروه این را در مسأله بعد (مسأله ۸۰) متعرض می‌شوند. لهذا بحثش را اینجا نمی‌آورم. ایشان در آنجا فرموده‌اند: **ولو كانت (در مسأله حج) ذات زوج و ادعی عدم الأمن علیها** (اگر مرد می‌گوید راه امن نیست و زن می‌گوید امن است، آیا زوج می‌تواند منع کند زوجه را در اینجا که واقعاً متدین هم هستند؟) **وانکرت، قُدم قولها مع عدم البینه أو القرائن**

الشاهدة. زوج باید بینة اقامه کند و قول قول این مقدم است، هم خودش می تواند بینها و بین الله به این عمل کند. زوج می گوید نرو، محل ندهد و برود و هم بر زوج جائز نیست که نهی کند. یعنی اگر برای زن این مقدم است، شوهر حق منع ندارد ولو اینطوری اعتقاد دارد. لهذا اگر روی لجبازی بود هم معاشرت به معروف نیست و منافات دارد با معاشرت به معروف که واجب است و هم آیه شریفه‌ای که می گفت تضییق نکنید آن می گیرد و هم از باب اضرار هم ایضاً تمام مصادیق لجبازی اضرار است ولو برای طرف ضرر نداشته باشد.

یک بحثی است که شیخ مفصل در مکاسب دارند و آقایان بحث کرده‌اند که روی این بنا می کنند احکامی که دلیل خاص ندارد و آن این است که می گویند: دلیل خیار غبن که اگر در معامله مغبون بود یکی از ادله یا عمده ادله اش بفرمایش بعضی ها لا ضرر است. گفته‌اند ضرر مرتفع است نه تضرر. یعنی اگر یک شخص میلیاردی یک جنس ۱۰۰۰ تومانی را به ۲۰۰۰ تومان خرید و کلاه سرش رفت، این معامله ضرری است، ولو برای این مسأله‌ای نباشد و حق خیار دارد و فسخ. چون شارع فرموده ضرر مرتفع است نه تضرر. ضرر هم همینطور است. خود این شوهری که روی لجبازی به زنش می گوید از خانه بیرون نرو، این اضرار ولو برای زن مهم نیست و خوشحال هم می شود که شوهرش بد معامله است و در روایت دارد که آنکه احسن اخلاقاً است روز قیامت اول به بهشت می رود. ولی تکلیف شرعی چیست؟ اگر الان زن خوشحال می شود یعنی اگر مرد زنش را کتک می زند بدون حق، زن خوشحال می شود بخاطر ثوابی که می برد. آیا این جائز می شود؟ نه. بحث بحث حکم شرعی است. لا ضرر یعنی کاری که اضرار است نباشد نه اینکه تضرر ببیند یا

نبیند. آن اعم از این است. مثل خود لا ضرر می ماند. این نسبت به جائی که شوهر لجبازی می کند.

اما اگر شوهر لجبازی نمی کند، صلاح نمی داند که زنش بیرون برود از خانه و برای زن هم ضرری نیست و حرجی هم نیست. آیا بر زوجه واجب است که در خانه نشسته و امثال امر زوج کند؟ من مختصر می گویم و رد می شوم. بحث مفصلش در نکاح است، متناسب بحث صاحب عروه که فرموده اند، عرض می کنم.

یک وقت شوهر به زنش می گوید صلاح نیست که از خانه امروز بروی بیرون، شوهر هم در خانه است و می گوید کارت دارم و زن قبول دارد که صلاحش نیست که برود بیرون. اینجا لا اشکال در اینکه باید امثال کند. در عکسش واجب نیست. اگر شوهر خواست برود بیرون و زن به شوهر گفت صلاح نمی بینم که از خانه بیرون بروی و من در خانه هستم و کارت دارم، مرد نباید اطاعت کند.

یک صورت دیگر این است که لمصلحه الزوج است دون مصلحه الزوجه. شوهر می گوید من ضعیف و مریضم و منزلمان در و پیکر ندارد، از خانه بیرون نرو اگر دزد بیاید من نمی توانم حتی داد بزنم و کمک بخواهم که دزد اثاث منزل را نبرد. آیا از این جهت بر زن واجب است که در خانه بماند که اثاث خانه را حفظ کند برای شوهر؟ نه. شوهر کسی را بیاورد که اثاث خانه اش را حفظ کند. ادله ای که می گوید زن امثال امر شوهر را بکند در خروج از بیت، آیا این اطلاق دارد که زوج به جهت حفظ مصلحت خودش دارد این حرف را می زند نه مصلحت استفراش و جنسی، نه آنجا واجب نیست. بله از فضائل است و مقام بالا دارد و خیلی خوب است، نه شوهرش،

حتی اگر کسی دیگر هم بود خوب بود در خانه بماند و حفظ کند، اما ظاهراً واجب نیست.

اگر اختلفاً، زوج می گوید به صلاح نیست که بیرون بروی و زن می داند که به صلاحش است، بعد بحث می کنیم و مسأله فروع زیادی دارد و خصوصاً این روزها که مشکلات بین زن و شوهرها زیاد شده که یک چیز اسفبار است و فروع زیادی دارد که یک مواردش احکام الزامیه است و یک فروعش احکام غیر الزامیه است تا برسیم به اصل بحثش.

## جلسه ۲۶۹

### ۱۷ ذیحجه ۱۴۳۱

در زیارت غدیر که مروی از حضرت هادی علیه السلام است جمله‌ای دارد که حضرت هادی به امیر المؤمنین علیه السلام بر سر مزار مطهرشان اینطور خطاب می‌فرمایند که شما کسی هستید که این را فرمودید. البته این عبارت در نهج البلاغه هم وارد است و در مصادر دیگر هم هست که حضرت امیر علیه السلام فرمودند: **قَد يَرِي الْحَوْلَ الْقَلْبَ وَجَهَ الْحِيلَةَ وَدُونَهُ مَانِعٌ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ وَنَهْيِهِ. حَوْلٌ** کسی که بصیر است به چاره‌ها و حيله‌ها. قَلْبٌ یعنی کسی که بصیر است به تقلیب امور. هر چیزی را چگونه نشان دهد و لکن کسی که لا حریجه له فی الدین از این فرصت سوء استفاده می‌کند. کسی که تخرج در دین ندارد و امر و نهی الهی را تصمیم نگرفته که عمل کند و متدین نیست. از زیرکی و از اینکه راه حيله و تقلیب امور را بلد است. **قَد يَرِي**، این قد برای تحقیقی است ولو در سر مضارع وارد شده باشد، و اینکه می‌گویند قد اگر سر مضارع درآمد بمعنای تعلیل است، بعضی اوقات است نه همیشه، **قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ. قَد** که سر يعلم آمده یعنی خدا می‌داند، آیا گاهی خدا می‌داند. **قَد يَرِي الْحَوْلَ**

القلب یعنی مسلماً و بتحقیق آن کسی که حُول و قلب است، وجه حیلہ را بلد است اما مانع دارد.

غدیر یک نوع افراد تربیت می‌کند و مقابل غدیر یک نوع دیگر تربیت می‌کند. همینقدری که تقابل است بین غدیر و مقابل غدیر، همین مقدار تقابل است بین تربیت‌های غدیر و تربیت‌های مقابل غدیر. تربیت غدیر ملاکش قدیری الحول والقلب است. بلد است که با دشمن چکار کند و بلد است که چگونه وانمود کند، اما تخطی از امر و نهی خدا نمی‌کند. ملاک غدیر امر و نهی خداست. ملاک غدیر این است که چه جائز است که انجام دهد و چه جائز نیست که به هر قیمتی شده انجام ندهد. مقابل غدیر ملاکش این است که حکومت کند به هر قیمتی که شده، تسلط پیدا کند به هر اسم و جوری که شد.

در تاریخ و قبل از تاریخ، روایات وارده از معصومین علیهم‌السلام امثله طرفین پر است و صد تا و هزار تا نیست. چند مثال عرض می‌کنم: یکی ابوذر، انسان‌ساز است تربیت غدیر. تربیت مقابل غدیر ظالم‌ساز است. در تاریخ مکرر نوشته‌اند من جمله در حاشیه الفوائد الرجالیة سید بحر العلوم راجع به ابی ذر نوشته که چه بود و چه شد، چه کسی بود و چه کسی شد؟ در آنجا دارد که ابوذر قبل از اسلام: **كان يُغیر فی عماية الصبح علی السرم وحده**، یعنی دزد سر گردنه بود. **سرم** یعنی قافله. **عمایة الصبح** یعنی تاریکی فجر. قافله به جائی که می‌رسد اگر تا دیروقت از شب هم راه رفته، بعد از نیمه شب یا می‌خواهند استراحت کنند یا استراحت کرده و می‌خواهند حرکت کنند، ابوذر یک دزد سر گردنه‌ای بود که به تنهایی در تاریکی حمله می‌کرد به قافله، یک آدم اینطوری به جائی می‌رسد که برای دفاع از غدیر و دفاع از امیر المؤمنین علیه‌السلام تواریخ نوشته‌اند

که از گرسنگی مرد. عثمان می‌خواست ابی ذر را تحت نظر خودش درآورد و از او سوء استفاده کند و پول می‌فرستاد برایش و ابوذر رد می‌کرد. برایش یک کیسه زر و یک عبد فرستاد و گفت اگر ابوذر این کیسه پول را قبول کرد تو آزادی و گرنه نه یعنی عبد سعی کند هر طوری که هست پول را به ابوذر بدهد و او هم قبول کند، آمد پول را به ابوذر داد و او نگرفت ابوذر که محتاج یک قرص نان بود. خوب کیسه زر از عثمان گرفتن چه اشکالی دارد. این پول‌ها که مال آباء و اجدادش که نبود، پول مسلمان‌ها بود و خیلی خیلی مجهول المالك است. از آقا امیر المؤمنین علیه السلام اجازه بگیرد و گیری نداشت اما همینقدر پول گرفتن ابوذر از عثمان تأیید عثمان بود و همینقدر نمی‌خواست عثمان تأیید شود. حالا گاهی ممکن است تأیید در حد حرام هم نباشد. در تاریخ اینطوری وارد شده و اگر پول را می‌گرفت، طور دیگر می‌شد. گاهی انسان نعوذ بالله کاری می‌کند که به نظرش کوچک است. اما تاریخ را که ببینیم خود ائمه علیهم السلام و نزدیکان ائمه علیهم السلام خیلی مقید بودند. عبد هر کاری کرد که ابوذر پول را بگیرد نگرفت. به ابوذر گفت: فیه رقی و عتقی، اگر این پول را از من بگیری ثواب آزاد کردن یک بنده در نامه عملت می‌نویسند، تو بخاطر اینکه من آزاد شوم، این پول را از من بگیر. ابوذر گفت: وفيها رقی. اما با گرفتن این کیسه زر، بردگی من است. چرا برای ابوذر بردگی بود؟ ابوذر اختیارش دست خودش بود پولش را می‌گرفت و برده هم نمی‌شد. خود ابوذر برده نمی‌شد، اما برداشت می‌شد که ابوذر هم با عثمان کنار آمد. ابوذر این را نمی‌خواست. ابوذر ماند تا از گرسنگی مرد و کیسه زر را نگرفت. این تربیت غدیر است و امیر المؤمنین علیه السلام و معصومین علیهم السلام است.

یکی دیگر ابن ابی عمیر، محمد بن ابی عمیر یک بزآز بود و پارچه

فروش، هارون او را گرفت و زیر شکنجه ۱۷ سال حبس بود و خبری هم از او نبود و همه از او مأیوس شدند. قصه‌های زیادی دارد. بعد هم اجلس نرسیده بود و نمرد، کمتر از ابن ابی عمیر زیر شکنجه‌ها مردند. از زندان بیرون آمد. پولدار بود همه اموالش را مصادره کرده بودند. یک نفر از ابن ابی عمیر قبلاً قرضی پارچه خریده بود و پولش را نداده بود. ابن ابی عمیر که از حبس بیرون آمد هیچ پولی نداشت این مدیون آمد به دیدنش که ۲۵۰ هزار ابن ابی عمیر از او طلب داشت. ابن ابی عمیر به آن مدیون گفت در بساط چیزی داری؟ گفت: نه، فقط همین خانه‌ای که در آن نشسته‌ام. مدیون رفت خانه‌اش را فروخت و ۲۵۰ هزار در کیسه کرد و آورد نزد ابن ابی عمیر، گفت این پولی که از من طلب داری. گفت این پول را از کجا آوردی؟ گفت: رفتم خانه‌ام را فروختم. خوب حالا که خانه را فروخته در خیابان که نمی‌ماند می‌رود جائی را اجاره می‌کند. ابن ابی عمیر بالواسطه از حضرت سجاد علیه السلام روایت نقل کرد که لا تباع الدار بالدین. ابن ابی عمیر می‌فهمید که لا تباع فرق دارد با لا بیع المدیون. مدیون را مجبور نمی‌کنند که خانه‌ای که در آن نشسته بخاطر دین آن را بفروشد. همین مسأله‌ای که متأسفانه برخلاف صریح قرآن قانون گذاری شده و می‌شود و عمل می‌کنند با اینکه اجماع مسلمین و بقول صاحب جواهر ضرورت اسلام بر آن است. ابن ابی عمیر گفت روایت داریم که خانه را برای دین نمی‌فروشند. گفت تو که مرا مجبور نکردی که خانه را بفروشم من خودم فروختم تا دینم را اداء کنم. گفت: نه. *انی لمحتاج فی وقتی هذا الی درهم ولا آخذ من هذا المال درهماً*. ابن ابی عمیر قسم خورد که یک درهم از این پول را نگیرد با اینکه محتاج یک درهم بود. گفت پول را ببر و خانه‌ات را پس بگیر. آیا این کار ابن ابی عمیر واجب بود؟ خیر. یک کار مستحبی بود که او کرد. چه ابن



ابی عمیر را اینطور ساخت؟ تربیت غدیر است و معصومین علیهم السلام. این یک خط که حضرت هادی علیه السلام امام معصوم دهم در زیارت غدیر به امیر المؤمنین علیه السلام اینطور خطاب می‌کنند که شما کسی هستید که اینطور فرمودند. حاجز دارد امر خدا و نهی او. امر لازم نیست که الزامی باشد. امر استحبابی هم امر است. نهی لازم نیست که تحریمی باشد. نهی تنزیهی هم نهی است. غدیر، پایبند به دین تربیت می‌کند. حالا ممکن است که یک افرادی خودشان را منتسب به اهل بیت علیهم السلام بکنند و یا منتسب به تشیع بکنند و ملتزم نباشند اما این تربیت غدیر است به جامعه. آن وقت اینطور آدم هم دنیا را می‌سازد و هم آخرت را و در جامعه مؤسس اخلاق هستند و هر یکی که در جامعه اضافه شود، جامعه به همان نسبت دنیا و آخرتش خوب می‌شود.

بیانید در مقابل. مقابل غدیر که بود و چه کسانی بودند؟ ببینید تواریخ چه نوشته‌اند. یک قانون درست شده بود و ارتکاز مردم شده بود که کسانی که خودشان را جانشینان پیامبر صلی الله علیه و آله به دروغ تعبیر می‌کردند یا خودشان تعبیر می‌کردند یا غلاتشان بنام حاکم و خلیفه المسلمین و ولایة المسلمین، مراسم ظاهری اسلام را از نماز و روزه و حج را به ظاهر انجام می‌دادند. اما یک چیزی درست شده بود از بنی امیه گرفته تا بنی العباس و یک برنامه بود که موارد زیادی در تاریخ دارد و آن این است که کسی که لا یرء من علی بن ابی طالب علیه السلام یدفن حیاً. گردنش را نمی‌زدند که بمیرد و بعد دفنش کنند. تصور کنید این جزئیات تاریخ را. یدفن حیاً یعنی چه؟ آنکه یک انسان زنده را دفن می‌کند چقدر سنگ‌دل است؟ بالتیجه این انسان گریه می‌کند، داد می‌زند و ناراحت است. خوب آن کسی که زنده دفن می‌شود، یک کلمه بگویند و خلاص شود. هیچ زحمتی دیگر که نمی‌خواهد بکشد.

ابن زیاد به میثم تمار گفت: لتبرأَنَّ من علي ولتذكرنَّ مساوئَهُ أو لاَقطعَنَّ يدیک ورجلیک. قصه معروف این میثم بود. امر کرد که دست و پایش را قطع کردند. یک خار توی دست انسان می‌رود چه حالی به انسان دست می‌دهد. ظالمین تاریخ که فرهنگ مقابل غدیر را تربیت کرده و قصه‌هایی که تا بحال هم هست. پس شکنجه سختی است که دو پا و دو دست را در حال زنده بودن قطع کنند. خوب میثم یک کلمه تقیه می‌کرد و تبری می‌جست. او را به تنه درختی بستند و شروع کرد به بیان فضائل امیر المؤمنین علیه السلام. این چه روحیه‌ای است. انسان سر درد پیدا کند نمی‌تواند مطالعه کند و حرف بزند و منبر برود. دست و پای را که قطع کنند، خون دارد می‌رود چه سوزش و درد و ناراحتی دارد ولی او فضائل علی علیه السلام را می‌گوید تا اینکه زبانش را قطع می‌کنند و می‌میرد. خوب تقیه که جائز بود.

ببینید ابن زیاد و بنی عباس چقدر از افراد را به این عنوان که از علی علیه السلام تبری نجستند زنده زنده دفن می‌کردند. هم خودشان امر می‌کردند و هم ولاتشان. خوب میثم تمار مسأله‌دان نبوده؟ بقیه دیگر مسأله‌دان نبودند. چقدر طول می‌کشید تبری جستن از علی علیه السلام. تبری قلبی که نبوده و آن‌ها به قلبش کاری نداشتند و مسلط هم نبودند. آن‌ها فقط می‌خواستند به زبان بگویند، ولی موالیان امیر المؤمنین علیه السلام همین را به زبان هم نمی‌گفتند.

یک مسأله‌ای است که هم در فقه و هم اصول مطرح می‌شود که تقیه کجا واجب است و کجا واجب نیست و کجا مخیر و کجا جائز نیست. بحثی است که فقهاء متعرض شده‌اند. گاهی طوری است که انسان مخیر است و تقیه جائز است که تقیه بکند یا نکند. تقیه نکند و کشته شود و یا تقیه بکند و کشته نشود. در قصه عمار و پدر و مادرش شاید روایات متواتر اجمالاً باشد. عمار و

پدر و مادرش هر سه را زیر شکنجه گرفتند. پدر و مادر تقیه نکردند و تبری از پیامبر ﷺ نجسند و کشته شدند و عمار تقیه کرد و کشته نشد. و روایات هر دو را تأیید کرده و نسبت به پدر و مادر عمار دارد که عَجَلًا إِلَى الْجَنَّةِ. این معنای تخییر است. خصوصاً اگر مسائل اصول دین و اعتقادات باشد. خود امیر المؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ هم که سندهای متعدد دارد. فرمودند: **وَأَمَّا الْبِرَاءَةُ فَلَا تَبْرَأُ مَنْيَّ**. حالا چه می شود که طرف یک کلمه بگوید و عمل نکند. قلبش که عوض نمی شود حتی اگر به زبان بیاورد. اما همین با زبان گفتن ها جمع می شود **لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ** که مهم ترین و اساسی ترین هدف خدای تعالی از بین می رود و مخلوط می شود. هر کسی که اینقدر زیرک و عاقل نیست که ببیند این هم مدح کرده آن هم مدح کرد، خیلی ها اینطور گمراه شدند. این **لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ** با لام تعلیل از بین می رود مثل اینکه در زمان های مختلف و در تاریخ اسلام از بین رفته.

وسط جنگ جمل آمد به امیر المؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ عرض کرد یا امیر المؤمنین ما داریم چکار می کنیم، آن طرف اصحاب پیامبر و این طرف اصحاب پیامبر عَلَيْهِ السَّلَامُ چه کسانی حق و چه کسانی باطل هستند؟ اکثر مردم همج الرعاء هستند و نمی توانند درست تشخیص دهند. وقتی که یک شاخص هائی تقیه کردند مشکل درست می کند. میثم تمار با سواد و مُلا بود و عالم بود و خیلی از کسانی که کشته شدند عالم بودند و با سواد و برایشان تقیه واجب نبوده. نه اینکه واجب بود و تقیه نکردند و دلخواهی بوده. آن وقت **لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ** گم می شد و **يُحْيِي مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ** گم می شد. ابوذر که می گوید و فیها رقی یعنی چه؟ یعنی آیا امکان دارد که ابوذر برده عثمان شود؟ نه، اینطور در جامعه مطرح شده و برداشت می شود که عثمان بواسطه وعاظ السلاطینش همه جا

مطرح می‌کند که ابوذر هم با ما کنار آمد. ابوذر این‌ها را می‌فهمید، من و شما این‌ها را کما بیش درک می‌کنیم، ابوذر درک نمی‌کرد. مخیر بودند ولی اینطرف را انتخاب کردند.

و دنبال مقابل غدیر چیزهایی است که ما امروز در دنیا شاهدش هستیم. در کشورهای اسلامی این آدم کشی‌هایی که می‌شود. اینکه می‌آید خودش را منفجر می‌کند در نجف اشرف و کربلا یا معلماً یا کاظمیه مقدس یا قبه امام هادی و امام حسن عسکری علیه السلام را منفجر می‌کند در سامراء مقدسه یا مؤمنین را در کشورهای اسلامی مختلف می‌کشد، این‌ها را چه کسی ساخته، آیا غدیر ساخته؟ آیا این تربیت غدیر است؟

در تاریخ دارد در حکومت حضرت امیر علیه السلام یک قصه‌ای شد که یک نفر زیر دست و پا له شد و مُرد، خبر به امیر المؤمنین علیه السلام رسید، حضرت دیه‌اش را داده‌اند. وقتیکه امیر المؤمنین علیه السلام حاکم است یک نفر کشته می‌شود که قصه‌اش را نمی‌خواهم عرض کنم، خود آن شخص مستحق قتل هم بوده، اما اینطور نباید کشته شود. آن وقت در کشورهای اسلامی این مظلالم و شکنجه‌هایی که می‌شود و قصه‌های که در عراق از صدام افشاء می‌شود. هر ظالمی وقتیکه می‌رود قصه‌هایش پخش می‌شود. این‌ها کسانی هستند که مقابل غدیر تربیت شده‌اند. این تربیت غدیر نیست.

پیامبر صلی الله علیه و آله در خطبه‌ای که روز غدیر خواندند که یک جمله‌اش که در عامه و خاصه و در روایات و تاریخ آمده فرمودند: **فلیبلغ الشاهد الغائب**. آنکه اینجا شاهد حضور دارد، لام لام امر، واجب است ابلاغ کند به آن‌هایی که غائب هستند، بقول ما طلبه‌ها این شاهد خصوصیت دارد؟ نه از باب اینکه شاهد عالم است باید ابلاغ کند. احکام واجبات و محرمات باید علی سبیل

الكفاية به مردم برسد چه برسد به اصول دين و عقائد.

حالا ما در زمان خودمان هر يك از ما يك دنيا نبرو هستيم. اگر انسان توجه پيدا كند و درست تصرف كند و با عقل و تدبر و صبر و حوصله و آينده نگري تصرف كند، هر يك از اهل علم امروز يك دنيا قدرت است و نبرو. اين فليبلغ الشاهد الغائب، ما عالم هستيم، هر يك در حدّ خودش. اين يكي از وظائف ماست و در طليعه وظائف ماست و از وظائف مهم كه به دنيا برسانيم كه غدیر چیست؟ غدیر يك تاريخ و يك فرهنگ دارد و يك لوازم و توابع دارد. غدیر یعنی چه؟ یعنی يك امام معصوم عليه السلام خليفه بلا فصل پيامبر صلی الله علیه و آله و بعد از آن توابع غدیر، و بعد از آن احكام غدیر كه هست. واجبات و محرمات كه تابع غدیر است. فكر غدیر، خط غدیر، فرهنگ غدیر، آن‌ها را بايد بيان كرد. واجب كفائي اگر من فيه الكفاية نبود می شود واجب عيني. آيا الآن من فيه الكفاية هست؟ دنيا آيا غدیر را می شناسد؟ مسلمان‌ها غدیر را می شناسند آيا خود مؤمنين غير را می شناسند، احكام و فضائلش را می دانند؟ واجب عيني است. واجب عيني چگونه است؟ همين هائی كه در دام فساد و ضلال و گمراهی و خراب افتاده‌اند و می افتند در هر جای کشورهای اسلام، به اين‌ها فرهنگ غدیر نرسیده و تاريخ غدیر نرسیده و وظیفه‌ای كه ناشی از غدیر است به اين‌ها نرسیده. بله كارهای بزرگ مقدمات وجود می خواهد و اگر واجب مطلق شد مقدمات وجودش واجب است و بايد مقدمات وجود را تهیه كرد و جزئش علم و نیروهای ديگر است. فرهنگ غدیر كه به میان بياید دشمن هم کسی را تحت حكومت غدیر بكشد، حاكم غدیر ديه‌اش را می دهد. حتی ارتش شكست خورده بصره و جمل كه در حال فرار بودند به يك خانم باردار خوردند، خورد زمین و خود و بچه‌اش مردند. خبر به أمير المؤمنين عليه السلام

رسید، امر کردند که از بیت المال دیه‌اش را بدهند. این یعنی غدیر. این یعنی حق مسلمان از بین نمی‌رود. اما فرهنگ مقابل غدیر که شد، الآن چند سال است که از قصه عراق می‌گذرد هنوز مقابر گروهی پیدا می‌شود. کسانی کشته و زنده دفن شده‌اند. چون فرهنگ غدیر نبود اینطور شد. آینده هم بالنتیجه همین است. یک وقت توی عراق و ایران بوده و یک وقت در دیگر کشورهای اسلامی و کفر است. یک وقت در اروپا و آمریکاست. مظالم همه جا هست.

ما وظیفه داریم. من فيه الكفاية نیست و واجب عینی است و هیچ چیز با این واجب عینی مزاحمت نمی‌کند مگر یک واجب عینی دیگر که یا مساوی و یا اهم باشد، یا آدم قدرت نداشته باشد. حتی مستحبات نمی‌تواند مزاحمت کند، لا قربة بالنوافل إذا أضرت. این از اصول مسلمه علمیه فقه است. مرحوم سید محمد عاملی صاحب مفتاح الکرامة می‌فرماید: من شبهه می‌کنم که مستحبات انجام دهم چون واجبات زمین مانده. البته یک مقداری از مستحبات انجام دادن چون تزکیه متوقف بر آن است شاید واجب عینی باشد، اما انسان مستحب انجام دهد ولی از واجب بماند، آیا این قرب است؟ مگر جاهل قاصر باشد. اگر عالم و یا جاهل مقصر باشد قربی ندارد.

علی کل ما اهل علم کمایش بیش از دیگران می‌دانیم و بلدیم و می‌توانیم تحصیل قدرت کنیم بعنوان مقدمات وجود و واجب مطلق، نه غیر واجب، سعی کنیم هر یک بمقدار سهممان از نیروهای بالفعل و بالقوه‌مان استفاده کنیم برای فلیبلغ الشاهد الغائب، استفاده کنیم تا بتوانیم بیش از پیش انجام وظیفه کرده باشیم.

من این عید سعید غدیر را که اعظم الأعیاد است را به آقایان و تمام مؤمنین و مسلمین و جهانیانی که اگر غدیر حاکم بود، مظالم اینطور نبود و این

قدر گرفتاری و مشکلات نبود. امید است که روزی به برکت آقا حضرت بقیه  
الله عجل الله تعالی فرجه الشریف این تربیت غدیر به همه برسد، تبریک  
عرض می‌کنم.

## جلسه ۲۷۰

۱۹ محرم ۱۴۳۲

مسأله این بود که زوجه برای حج غیر واجب باید از زوج اذن بگیرد چون مستلزم خروج از دار است و خروج از دار اذن زوج می‌خواهد. قدری در این مورد صحبت شد.

دنبال بحث‌های قبل صاحب عروه فرمودند: **والظاهر ان المنقطعة كالدائمة في اشتراط الإذن**. زوجه منقطعه هم اگر بخواند حج غیر واجب برود شرطش این است که اذن از زوج بگیرد. ایشان تعبیر به **والظاهر فرمودند**. یعنی فتوی داده‌اند. این مسأله دلیل خاص ندارد و ادعای دلیل خاصی هم برایش نشده یعنی یک روایتی که بگوید زوجه منقطعه هم اذن زوج می‌خواهد و اینقدری که من دیدم در این عجاله شاید قبل از صاحب عروه اصلاً متعرض این مسأله نشده‌اند که اگر زوجه منقطعه بخواند حج برود (حج غیر واجب، اذن زوج می‌خواهد).

یک تکه مسأله شبهه و گیری ندارد و بحث هم ندارد و آن این است که اگر زوجه منقطعه رفتنش به حج موجب منافات با حق زوج داشته باشد.



زوجه را یکساله عقد کرده و خود زوج هم هست در شهر و خانه و حالا زوجه منقطعاً می‌خواهد حج مستحبی برود. نه، حق ندارد. صحبت سر اطلاق مسأله است. همانطور که در دائمه بنحو مطلق گفته‌اند. صاحب عروه هم بنحو مطلق گفته‌اند. فرض کنید زوجه‌ای است منقطعه که یکساله یا دو ساله، کمتر یا بیشتر، عقد شده، حالا خود زوج هم دارد حج می‌رود و یا سفری دیگر و در خانه نیست، به زوجه می‌گوید تو به حج مستحبی برو. آیا حق دارد؟ بحث اینجاست که منافات با حق زوج نداشته باشد. یا زوج حبس است که منافات با حقش ندارد. یا بیهوش است ولی زنده است آیا زوجه حق ندارد به حج برود؟ صاحب عروه بنحو فتوی فرموده و مطلق چون فرموده نه، حق ندارد که باید دید دلیلش چیست.

این مسأله یک مسأله سیّاله است. در فقه موارد متعدده دارد که آیا زوجه منقطعاً حکم زوجه دائمه را دارد یا نه؟ اصل اولی این است که حکم زوجه دائمه را ندارد إلا ما خرج، از اینطرف دلیل می‌خواهد؟ مرحوم صاحب عروه بنحو مطلق فرموده و یک عده‌ای هم اینجا را حاشیه نکرده و پذیرفته‌اند. یک عده هم نپذیرفته‌اند. مسأله یک مطلب است و آن این است که ادله زوجه در موارد مختلف که دارد بنحو مطلق شامل زوجه منقطعاً آیا می‌شود إلا ما خرج که ما خرج قسم است، که زوجه منقطعاً قسم ندارد. ما خرج نفقه است که نفقه ندارد زوجه منقطعاً. ما خرج ارث است که ارث ندارد. طلاق است که طلاق ندارد. زیاده علی الأربعة است که در زوجه منقطعاً اشکالی ندارد. مقتضای ادله‌ای که گفته‌اند امرأته وزوجته والمرأة الزوجه، اهله، آیا شامل منقطعه می‌شود إلا ما خرج، یا نه منصرف است از منقطعاً إلا ما خرج؟

غریب این است که در این مسأله‌ای که من ندیدم قبل از صاحب عروه

در اینجا مطرح کرده باشند در مسأله حج، بعضی از شراح ادعای اجماع کرده‌اند، علی کل یا قبل از صاحب عروه مذکور نیست و یا اگر هم مذکور است خیلی نادر است. بالتیجه ما هستیم و انصراف و اطلاق. اگر گفتیم به انصراف، که به نظر می‌رسد که اینجا انصراف دارد. زوجه منقطعه اصلاً زوجیتش همانطور که در بعضی از روایات تعبیر شده و در قرآن کریم اشاره شده، روایت دارد هُنَّ مُسْتَأْجِرَاتٌ و در قرآن کریم فرموده: **أَتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ**، و اجر تعبیر فرموده، این یک نوع اجاره است. حالا نه اجاره املاک و زمین و خانه و فرش و عبد و أمه برای کار. اصلاً زوجیت یک نوع زوجیت موقته است. زوجه، بله شکی نیست بالادله القطعیة که زوجه، اما اطلاق آیا منصرف از این است؟ هر جائی که دلیل خاص داشتیم و یک اجماع و تسالمی، یک ارتکاز متدینین، آنجا قائل شویم یا اینکه نه، اطلاق می‌گیرد، و هر جا که خارج شده اجماع یا تسالمی و ارتکازی لازم است. چند مثال عرض می‌کنم که از اشباه و نظائر انسان می‌تواند استفاده کند. مسأله مسأله مشکلی است که اعظم در آن خلاف کرده‌اند و در اطلاق اشکال کرده‌اند. فرض این است که منافات هم با حق زوج ندارد بخواهد به حج مستحبه برود باید اجازه از زوجش بگیرد. دلیلش چیست؟ آیا دلیلش اطلاق ادله‌ای است که می‌گوید زوجه باید اجازه بگیرد در حج مستحب؟

یک مثال، مثال کفن زوجه است که محل بحث است. در ادله ما داریم اگر زوجه مرد کفنش بر زوج است. آیا زوجه منقطعه هم همین است؟ این مطرح شده. صاحب عروه در کتاب طهارت، فصل فی تکفین المیت، مسأله ۸، فرموده‌اند: **کفن الزوجة علی زوجها من غیر فرق بین ... دائمة أو منقطعة**. یک عده‌ای هم ساکت شده و فتوی را پذیرفته‌اند. دلیل خاص هم در باب کفن

ندارد. دلیلی که در باب کفن داریم، اطلاقات است مثل صحیحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام كفن المرأة على زوجها (وسائل، کتاب الطهارة، ابواب التکفین، باب ۳۲، ح ۲) آیا این المرأة اطلاق دارد و می‌گیرد مرأه منقطعه را؟ صاحب عروه فتوی داده‌اند. یک عده پذیرفته و یک عده هم اشکال کرده‌اند و گفته‌اند نه، این کفن المرأة، مرأه یعنی زوجه دائمه.

مرحوم صاحب جواهر در جواهر در باب الکفن المرأة علی زوجها، قبول کرده آخر کار این را اما در جواهر ج ۴ ص ۲۵۳ فرموده: احتمله فی المدارک (که فرموده فقط دائمه است که کفنش بر زوج است. چون منقطعه نفقه و مسکن که ندارد، حالا اگر مرد کفنش به عهده زوج باشد؟ ما هستیم و ظواهر ادله) معللاً له بأن المنصرف إلى الذهن عند الإطلاق الدائمة. یعنی ظهور محصور است. لفظ مطلق است، کفن المرأة علی زوجها و مرأه مطلق است اما منصرف است از آن و متبادر از آن اطلاق نیست. نه کل امرأه حتی المنقطعه. بعد خود صاحب جواهر فرموده‌اند: واساه الظاهر من البیان والدروس. شهید اول در بیان و دروس هم اساه ظاهره کلامش این باشد که منحصر به زوجه دائمه است.

یک مسأله دیگر در فقه است که زیاد است و هیچکدام دلیل خاص ندارد و فقهاء هم محل تأمل و اشکال و فتوی به خلاف داده‌اند. مسأله این است که اگر شخصی زوجه‌اش فوت شد و این در اثر حزن گریبان چاک زد، کفاره دارد. آیا حتی در زوجه متعه؟ دلیل گفته زوجه. و در روایت هم تصریح نشده که چه دائمه و چه منقطعه. آیا منصرف به دائمه است یا زوجه منقطعه هم هست؟ مرحوم صاحب ریاض در ج ۱۱ ص ۲۴۶ فرموده: ثم المتبادر من الزوجة في النص والفتوى هو الزوجة الدائمة قطعاً (از کجا؟ اگر ادله می‌گوید زوجه، زوجه منقطعه هم زوجه است، اگر اطلاق است، اینجا هم اطلاق است،

چرا اینجا قطعاً شد. این قطع از کجا آمده؟ این همان مناسبت حکم و موضوع و مغروسات در ذهن، و مانوس بودن به فرمایشات معصومین علیهم السلام است. آن سبب می شود که اینجا انسان برداشت انصراف کند و آنجا برداشت اطلاق کند. چطور است که در باب کفن مسأله هست و در باب شق ثوب هست. صاحب ریاض یک فقیه محقق می گوید قطعاً مراد از آن دائمه است و ادعای تبادل هم می کند. یعنی انصراف ولو لفظ مطلق است. شق الرجل ثوبه علی زوجته. فیرجع مع المتمتع بها إلى الأصل. اگر نوبت به شک رسید، اگر اطلاق بود که دلیل است و نوبت به اصل نمی رسد و تعبداً شک نمی کنیم. اما اگر اطلاق گفته شد به تبادل که علامت حقیقت است و منصرف به دائمه است، آن وقت در منقطعه اگر شک کردیم اصل این است که کفن نداشته باشد.

در باب رضاع مسأله متسالم علیهاست که اگر زوجه منقطعه یک بچه ای را شیر داد، فرقی نمی کند دائمه یا منقطعه، احکام رضاع جاری است. اگر اجماع نداشتیم اینهم مثل جاهای دیگر می گفتیم منصرف است. ریاض ج ۱۰ ص ۱۳۳ فرموده: وان المتبادر من الروایات بالانصراف الزوجة الدائمة وان الدلیل هو الإجماع. یعنی صاحب ریاض برداشتشان این است که در زوجه منقطعه هر جا که ما در ادله الزوجه، مرأه داشتیم، منصرف به دائمه است و ما خرج دلیل می خواهد. در باب رضاع دلیل داریم که اجماع باشد. در روایت در باب رضاع داریم: ما ارضعت امرأتک. (وسائل، کتاب نکاح، ابواب ما یحرم بالرضاع، باب ۹ ح ۴) روایت می گوید ما ارضعت امرأتک، صاحب ریاض فرموده: مع عدم صدق امرأتک المتبادر منها الزوجة الدائمة.

موثقه اسحاق بن عمار قلت لأبی عبد الله علیه السلام: ما حق المرأة علی زوجها؟  
الذي إذا فعله كان محسناً؟ قال علیه السلام: يشبعها ويكسوها، آیا در منقطعه واجب

است بر زوج که به او غذا دهد و لباس دهد؟ نه. با اینکه سائل کلمه المرأة را بنحو اطلاق پرسیده، امام از همه بهتر متوجه اطلاق و انصراف هستند. در جواب کلمه المرأة اینطور فرمودند، که حضرت از این کلمه المرأة که مطلق است انصراف فهمیدند. یعنی برداشت کردند که مرأه دائمه. اگر این شد قاعده‌اش این است که بگوئیم زوجه منقطعه مثل دائمه نیست که در خروج از بیت اذن شوهر می‌خواهد اگر منافات با حق نداشته باشد. و غریب این است که یک عده‌ای از اعظام و منعم مرحوم آقای بروجردی اینجای عروه را حاشیه کرده‌اند که صاحب عروه فرموده: **والظاهر ان المنقطعة كالدائمة في اشتراط الإذن**، حاشیه کرده‌اند که این حرف مشکل است. ولی در توضیح المسائل مرحوم آقای بروجردی گفته‌اند: منقطعه در خروج از بیت اذن نمی‌خواهد. چون حج که خصوصیت ندارد، حج ملاکش خروج از بیت است. در توضیح المسائل فرموده‌اند: **يجوز للمتمتع بها الخروج عن الدار بدون اذن الزوج لكن لو كان الخروج سبباً لذهاب حق الزوج حرم**. شاید یکی از چیزهایی که استیناس به آن شود برای این مسأله، چون این مسأله سیاله است و صاحب عروه فقیه محقق مثل آقا ضیاء و میرزای نائینی و حاج شیخ عبد الکریم و عده‌ای دیگر اینطور محکم فتوی داده‌اند. اطراف مسأله تأمل می‌خواهد. یک جا آدم تحقیق و تنقیح بکند و در مسائل دیگر در فقه نخواهد گیر کند که دلیل خاص نداشته باشد که غالباً در مسائل ندارد.

اینطور جاها در لابلای روایات چیزهایی برداشت می‌شود که بدرد می‌خورد البته ممکن است کسی این استفاده را نکند و ممکن است که قرینه شده و استفاده شود. در باب زوجیت دائمه و منقطعه دو تعبیر در روایات متعدد آمده، یکی در زوجیت دائمه تعبیر به ملاک آمده و در زوجیت منقطعه

تعبیر به اجاره آمده، نمی‌خواهم عرض کنم که زوجیت دائمه یا منقطعیه مثل خانه‌ای است که بخرند یا اجاره دهند، اما در آیه شریفه تعبیر شده به أَجُورَهُنَّ و از مهر در زوجه و ائمه علیهم‌السلام تعبیر به اجر نشده و در روایات تعبیر شده هُنَّ مستأجرات. یعنی یک تشبیه است. یک وقت شخص رقبه خانه را بیع می‌کند و هبه می‌کند و صلح می‌کند که خود خانه رقبه‌اش می‌شود مال طرف. یک وقت خانه را اجاره می‌دهد یک ساله و یک روزه که منافعی در این مدت می‌شود مال طرف مقابل. زوجه یک تشبیه اینطوری شده. از زوجه دائمه مکرر تعبیر به ملک شده، الآن هم در عراق عرب‌های صحرائی از زوجه تعبیر به ملک می‌کنند و می‌گویند "ملج".

چند روایت می‌خوانم: در کتاب نکاح وسائل، ابواب مقدمات نکاح باب ۸۹ ح ۵، قال الصادق علیه‌السلام (از فقیه نقل کرده، همین بحثی که هست که آیا وقتیکه من لا يحضره الفقیه نسبت به معصوم علیه‌السلام می‌دهد آیا اعتبار دارد یا نه؟ که جماعتی گفته‌اند اعتبار دارد. چون در من لا يحضره الفقیه مراسلاتی را نقل کرده که گاهی رُوی گفته و گاهی قال گفته، این از جاهائی است که قال فرموده) رَحِمَ اللهُ عَبْدًا أَحْسَنَ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ زَوْجَتِهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ مَلَكَه نَاسِيَتَهَا. تعبیر به تملیک کرده‌اند. البته زوجه تملیکش مثل تملیک خانه نیست، معلوم باشد، یک نوع تشبیه است.

روایت ابی بصیر (کتاب طلاق وسائل، ابواب اقسام الطلاق، باب ۲، ح ۲) عن ابی عبد الله علیه‌السلام: إِذَا كَانَتِ الْمَرْأَةُ مُطْلَقَةً مِنْ زَوْجِهَا كَانَتْ خَارِجَةً عَنْ مَلَكَه. (در متعه تعبیر به ملک نیست) حتی یراجعها فإذا راجعها صارت فی مَلَکِه.

روایت دیگر در کتاب طلاق وسائل، ابواب مقدمات طلاق، باب ۱۲ ح ۱۰) معمر بن یحیی عن ابی جعفر علیه‌السلام: لَا يُطْلَقُ الرَّجُلُ إِلَّا مَا مَلَكَ (دائم) که

اصلاً زوجه دائم از او تعبیر به ملک شده، درباره زوجه منقطعه این تعبیر نشده. پس دو قسم زوجیت است.

اشکال کرده‌اند به صاحب عروه و امثال ایشان که گفته‌اند کفن المرأة علی زوجها حتی اگر منقطعه باشد، حتی اگر منقطعه یک ساعته باشد؟

علی کل این مسأله یک مسأله سیاله است و احتیاج به تأمل در اطرافش دارد و این موردی را که صاحب عروه بنحو مطلق فرموده که زوجه منقطعه اگر خواست به حج مستحب برود باید اذن از زوج بگیرد بنحو مطلق حتی اگر زوج در خانه نیست، حتی اگر نوبتش نیست و زوج کاری به او ندارد. این اطلاق دلیلی ندارد مگر اطلاقاتی که در باب حج غیر واجب دارد که باید اجازه بگیرد، آن اطلاقات آیا منصرف است به دائم یا زوجه منقطعه را می‌گیرد؟ اگر منصرف است که همه جا بگوئیم منصرف است و ملتزم هم می‌شویم مگر ما خرج بالدلیل مثل باب رضاع که آنجا هم می‌گوئیم منقطعه هم همانطور است للإجماع، اما اگر گفتیم اطلاق دارد آیا می‌توانیم ملتزم به این اطلاق شویم در همه جا؟ کفن المرأة علی زوجها، این منقطعه زوجش است یک ساعت عقدش کرده مُرد، یا ده ساله عقدش کرده و یک ساعت به آخر ۱۰ سال مرد که اگر زنده بود از زوجیت خارج بود. آیا باید زوج کفنش را بدهد. و هکذا مسائل دیگر.

## جلسه ۲۷۱

۲۰ محرم ۱۴۳۲

در عروه دنباله بحث دیروز فرموده کسی که به عقد متعه با یک خانمی ازدواج کرد این خانم اگر خواست حج مستحبی برود باید از زوج اذن بگیرد یا نه؟ ایشان بنحو مطلق فرمودند باید اذن بگیرد. قدری دیروز صحبت شد، تابع نظر خودشان فرمودند: **ولا فرق في اشتراط الإذن بين أن يكون (زوج) ممنوعاً من الاستمتاع بها لمرض أو سفر أو لا.** دیروز صحبتش گذشت و حرف جدیدی ندارد و حرف این است که ادله‌ای که می‌گوید در حج غیر واجب زوجه از زوج اذن بگیرد آیا منصرف به عقد دائم است یا اطلاق دارد؟ که عرض شد اگر کسی مثل صاحب عروه قائل به اطلاق شود چون لفظ روایات مطلق است، اگر کسی خواست بگوید، چون مسأله سیاله است و دلیل خاص هم در مختلف موارد فقه ندارد، لهذا باید دید این انصراف اگر هست همه جا هست و اگر نیست هیچ جا نیست. چون بالتیجه ما یک اطلاق بیشتر نداریم بالنسبه به اینکه زوجه باید اذن بگیرد در خروج از بیت از زوج، این اطلاق اگر شامل عقل منقطع می‌شود همه جا می‌شود و یکی‌اش هم حج است و یکی موارد



دیگر متعدد. اگر هم نمی‌شود در هیچ جا نمی‌شود. مسأله اینجا تمام می‌شود.

مسأله دیگری که صاحب عروه مطرح می‌کنند مسأله وجود مَحْرَم با زن است. مسأله ۸۰: لا یشرط وجود المحرم فی حج المرأة إذا كانت مأمونة علی نفسها وبضعها كما دلت علیه جملة من الأخبار. یک خانم مستطیع برای حج است، نسبت به خانم آیا فرق می‌کند با مرد به اینکه در استطاعت زن یک شرط دیگر باشد و آن این است که این خانم در سفر حج یک محرم با او باشد، شوهر، پدر، برادر و یا نه این شرط نیست؟ صاحب عروه می‌فرمایند بما هو شرط نیست. ملاک در مراد این است که خُلو سرب باشد، راه مأمون باشد. برای زن هم این شرط است که خوف قتل و جرح نباشد. برای زن اضافه بر این شرط یک شرط دیگر است و آن امن بر عرضش باشد. یعنی مأمون باشد که مورد تعرض قرار نگیرد. اما لازم نیست که همراهش محرم باشد. اگر کسی است که محرم نیست، فرض کنید شوهر خواهر این زن است، اما مأمون است یا اینکه بستگی به او ندارد. حمله داری است متدین خانم با او به حج می‌رود و مورد امن است گیری ندارد. ملاک این است که این خانم دو امن داشته باشد یک امنی که مردها باید داشته باشند از قتل و جرح و یکی امن بر عرض و ناموشش. بله محرم خصوصیت ندارد. البته خیلی وقت‌ها هست که امن بر عرض بوسیله محرم این امن حاصل می‌شود، اما خصوصیت ندارد. مسأله اجماعی است و شبهه‌ای ندارد و کسانی هم که گفته‌اند محرم شرط است بواسطه این جهت است نه اینکه محرم خصوصیت دارد. مضافاً به اینکه روایات دارد که هم صحیح هستند و هم ظاهره الدلالة و نص دارد.

چند تا از روایاتش را می‌خوانم: صحیح سلیمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة تريد الحج ليس معها محرم هل يصلح لها الحج؟ فقال عليه السلام:

نعم، إذا كانت مأمونة. این مأمونه در اینجا بلحاظ حکم و موضوع مراد مأمونه بر عرض است و گرنه امن بر نفس از قتل و جرح و حبس و تعذیب، آن خاص به زن نیست. (وسائل، کتاب الحج، ابواب وجوب الحج، باب ۵۸، ح ۲).  
 روایت دیگر در همان باب ح ۳، صحیح معاویه بن عمار قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تخرج إلى مكة بغير ولي، فقال عليه السلام: لا بأس، تخرج مع قوم ثقات که ثقات در اینجا معنایش ثقات در لهجه و لسان نیست تا بمناسبت حکم و موضوع، ثقات در جهت امن بر عرض است. این ولی هم که اینجا گفته شده، مراد ولی لغوی است یعنی تنها می‌رود و مردی که يتولى شؤونها با او نیست.

روایت دیگر صحیح ابی بصیر عن أبی عبد الله عليه السلام قال سألته عن المرأة تخرج بغير وليها، فقال: إن كانت مأمونة تخرج مع أخيها المسلم. مسلمانی با او باشد که این خانم در امان باشد با او و مراد از ولی زوج نیست بالخصوص.  
 علامه و محقق اردبیلی گیر داده‌اند به صحیح ابی بصیر نسبت به سندش. علامه در تذکره این را ذکر کرده بعنوان روایت، محقق اردبیلی هم در مجمع الفائده بعنوان روایت ذکر کرده‌اند. در سند این روایت مثنی هست. مثنی چند تا هستند: یک مثنی حناط است که ثقه است و چند مثنای دیگر هم هستند که در همان زمان بوده‌اند. مثنی ابن حصرمی، مثنی ابن راشد، مثنی ابن عبد السلام، این‌ها توثیق ندارند. آن وقت این مثنی مشترک است، فقط چیزی که هست بعضی از اهل خبره فرمودند اگر مثنی واقع شد بین عبد الرحمن بن حجاج و ابو بصیر همان مثنی حناط است که ثقه است و قاعده‌اش این است که همین مقدار کافی باشد. یعنی بالنتیجه چیزی که خبرویت می‌خواهد، یعنی اعمال حدس می‌خواهد و حسن نیست، اگر یک نفر اهل خبره و ثقه بگوید،

عقلاء به آن اعتماد می‌کنند و همین مبنی را انسان در موضوعات بگویند، گرچه محل خلاف است و در عروه مکرر مسأله دارد که اگر یک ثقه گفت این فرش که نجس بود طاهر شد یا یک ثقه گفت این مال حرام است و یا این مال که حرام بود صاحبش راضی شد، حالا چه حسنی باشد در حسیات که اعمال نظر و فکر نمی‌خواهد و چه حدسی باشد. بنای عقلاء بر این است که فرق نمی‌کند در حجیت قول ثقه و منجز و معذر بودن، منجز لدی الاصابه که اگر انسان عمل نکرد، انسان عند العقلاء معذور نیست، معذر لدی الخطاء که اگر عمل کرد و کشف خلاف شد معذور است عند العقلاء، در آن تعدد لازم نیست و لازم نیست که بینه باشد. بینه در مقام خودش لازم است در مقام شهادت و مخاصمات، اما نسبت به ثبوت موضوع و تعبّد شرعی این شخص اگر ثقه‌ای گفت این عبا نجس طاهر شد ظاهراً کافی است و در همین مسأله حدسیات هست. یک خانه‌ای صاحبش فوت شده می‌خواهند تقسیم بین ورثه کنند می‌خواهند ببینند قیمت این خانه چقدر است که یکی از ورثه این را بردارد و پولش را به ورثه بدهد. یک اهل خبره و بنگاهی می‌آورند که ثقه هم باشد. هر چقدر که قیمت گذاری کرد کافی است و لازم نیست دو تا باشند. علی کل در مسأله خلاف مبنائی است که آیا کافی است یا کافی نیست؟ ظاهراً در سوق عقلاء یکفیی اعتماد بر یک ثقه. بله هر چه که بیشتر شوند ثقات اطمینان شخصی بیشتر می‌شود، اما صرف المنجزیه و المعذریه عند العقلاء یکی کافی است. در حسیات که حدس نمی‌خواهد مطلقاً یکی کافی است و در حدسیات باید ثابت شود که اهل خبره است و لازم نیست که اهل خبره اعلم باشد و بنای عقلاء هم نیست و جماعتی هم که در باب تقلید اعلم را شرط نمی‌دانند مثل صاحب جواهر و عده‌ای، این‌ها هم روی همین اعتماد کرده‌اند

که عند العقلاء شرط نیست، در باب تقلید هم همان است چون رجوع الجاهل  
 إلى العالم است که بحثی است که در جای خودش مفصل بحث شده.  
 بنابر اینکه یک اهل ثقه خبره کافی است که بگوید این مثنی که در این  
 روایت وارد شده که راوی از او عبد الرحمن بن حجاج است و خودش راوی  
 از ابی بصیر است، این مثنی حناط است که معتبر است و بر کفایت این، این  
 روایت می شود معتبره. بله این برای علامه روشن نبوده، تعبیر به روایت  
 کرده اند برای محقق اردبیلی روشن نبوده تعبیر به روایت کرده اند. ظاهراً اگر ما  
 همین یک روایت را داشتیم سنداً و دلالتاً برای ما کافی بود.

البته اگر بعضی از فقهاء می گویند باید محرم همراهش باشد بخاطر أمن  
 بودن است خصوصاً در عصور سابقه که حج ها چندین ماه طول می کشیده  
 رفت و آمدش، آن هم در موارد مختلف بوده، شب و روز بوده و در صحراها  
 بوده، یعنی یک خانمی که با او محرم نبوده بعضی از موارد مورد خطر تعرض  
 عرضی بوده است، اما محرم بودن خصوصیت ندارد. ظاهراً حرف تام است.

چیزی که هست اینجا دو روایت هست، یکی مسلماً معتبر است و یکی  
 هم علی المبنی معتبر است که ظاهر این دو روایت این است که دو شرط  
 است برای رفتن خانم به حج برای استطاعت و وجوبش: ۱- محرم با او باشد.  
 ۲- ثقه با او باشد. یکی روایت عبد الرحمن بن حجاج عن ابی عبد الله علیه السلام،  
**قال سألته عن المرأة تحج بغير محرم، فقال علیه السلام: إذا كانت مأمونة ولم تقدر علی محرم  
 فلا بأس بذلك.** إذا شرطیه مفهومش این است که اگر یکی از این دو تا نبود  
 فیه البأس. (وسائل، کتاب الحج، ابواب وجوب الحج، باب ۵۸ ح ۶). هم مورد  
 امن از تعرض باشد و قادر بر محرم هم نباشد. هر دو را با هم فرمودند. یعنی  
 اگر این دو تا نبود، هر کدام که نباشد انگار دو تا نیست.

روایت دیگر روایت قرب الإسناد است که بحث مبثائی دارد که آیا معتبر است یا نه؟ ان علیاً رضی الله عنه کان یقول: لا بأس أن تحج المرأة الصرورة مع قوم صالحین إذا لم یکن لها محرم ولا زوج ... یعنی با قوم صالحین یکفوی در صورتی که زوج یا یک محرم دیگر با او نباشد که با هم این دو تا ذکر شده که اگر محرم بود یا زوج بود لا یکفوی مع قوم صالحین برود. مع قوم صالحین در جائی یکفوی که زوج یا محرم دیگری نباشد.

این دو روایت می گوید این دو تا شرط است. چیزی که هست ما هستیم و این دو تا طائفه از روایات. روایات اول یک شرط می کرد و روایات بعد دو تا شرط می کند. این ها ظاهر هستند و قبلی ها نص هستند. حمل ظاهر بر نص می کنیم. آن ها نص بر کفایت بود و این ظاهر است در عدم کفایت، معارض با آن نمی شود. لهذا مسأله گیری ندارد از نظر علمی و استظهار.

پس بالتیجه خانم که مستطیع است حج بر او واجب است، اگر مأمون باشد رفت و برگشتش، چه بوسیله محرم یا غیر محرم، حتی اگر محرم باشد گاهی آمن نیست. ملاک امنیت است.

عروه بعد فرموده: ولا فرق بین کونها ذات بعل أو لا. ملاک این است که مأمون باشد چه متزوجه باشد یا نه. چرا لا فرق؟ ۱- اطلاق، از مرأه سؤال شد. مرأه دو قسم است یا شوهر دارد یا بدون شوهر. بالخصوص هم ظاهر یکی از روایات است از معاویه بن عمّار که اگر این هم نبود کافی بود اطلاق. صحیح آخر لمعاویه بن عمّار سألت أبا عبد الله رضی الله عنه عن المرأة تحج بغیر ولی، قال رضی الله عنه: لا بأس وإن کان لها زوج أو أخ أو ابن أخ فأبوا أن یحجوا بها (ولو شوهر دارد اما شوهر حاضر نیست که با او به حج برود و دیگر محارم) ولیس لهم سعة فلا ینبغی لها أن تقعد ولا ینبغی لهم أن یمنعوها. حالا که آن ها نمی تواند به حج

بروند، نه این خانم بخاطر اینکه محرم با او نیست سزاوار است که به حج نرود و نه آن‌ها حق دارند که این خانم را منع کنند که به حج برود بدون محرم. از این روایت ظاهر می‌شود که زوج اگر داشته باشد. لا ینبغی هم اینجا معنایش استحباب نیست. چون ینبغی گرچه بما هو ظهور در عدم وجوب دارد، اما بمناسبت حکم و موضوع، گاهی مورد موردی است که إذا جاز وجب وما ینبغی للرحمن أن یکون له ولد که اینجا اصلاً امتناع عقلی است. بله اگر قرینه‌ای نبود قبول داریم که ظهور دارد در عدم حکم الزامی. فقط در ما نحن فیه بخاطر اینکه إذا جاز وجب، مرادش عدم الزام نیست. این روایت را خواندم که بالخصوص مطرح شده که زوج داشته باشد یا نه؟ که صاحب عروه فرمودند: **ولا فرق بین کونها ذات بعل أو لا.**

بعد صاحب عروه یک فرع دیگر مطرح کرده‌اند، فرموده‌اند: **ومع عدم أمنها یجب علیها استصحاب المحرم.** اگر زن شوهر دارد ولی شوهر پول ندارد که به حج برود و مستطیع هم نیست، خانم هم مأمون نیست که تنها برود. اما پول دارد آیا واجب است که پول حج شوهرش را بدهد که همراهش باشد یا برادر یا یک محرم دیگر، یا پول کسی را بدهد ولو محرم نباشد، اما با او که باشد مورد امن است؟ صاحب عروه فرموده‌اند: **ومع عدم أمنها یجب علیها استصحاب المحرم.** پول بدهد و با خودش محرم ببرد که سبب أمنش در حج شود یا غیر محرم. چرا یجب؟ چون مقدمه واجب مطلق است. حج واجب مشروط به استطاعت است، اگر استطاعت حاصل شد می‌شود واجب مطلق. حج به قید استطاعت. وقتیکه شرط بود می‌شود واجب مطلق، آن وقت در واجب مطلق چیزهائی که مقدمیت دارد برای تحقق این واجب در خارج که مقدمات وجود تعبیر می‌کنند، این‌ها وجوب عقلی دارد، وجوب شرعی ندارد

مستقل از وجوب خود حج، یعنی لازم است که انجام دهد. ظاهراً مسأله خلافی نیست و بحثی هم ندارد و مثل بقیه مقدمات که باید تهیه کند، محرم را هم باید با خودش ببرد.

## جلسه ۲۷۲

### ۲۱ محرم ۱۴۳۲

خانمی می‌خواهد حج برود تنها، امنیت ندارد، باید کسی با او باشد، شوهر یا برادرش می‌گوید من پول می‌گیرم تا با تو بیایم، آیا این زن باید پول دهد؟ این تمکن همان حرف‌های سابق است که گفته شد و بحث‌ها و خلافی که بود، همان‌ها اینجا هم می‌آید و آن این است که این تمکن تمکن شرعی است نه تمکن عقلی، یعنی تمکن در دائره لا ضرر ولا حرج است. فرض کنید ۱۰۰۰ دینار خرج حج متعارف است این شخصی که می‌خواهد با او همراه شود می‌گوید به من ۱۰۰۰ دینار بده تا با تو به حج بیایم و این هم پول دارد باید بدهد. اما اگر می‌گوید ۱۰ هزار، ۱۰۰ هزار بده، این هم پول دارد. آیا باید بدهد؟ وقتیکه این خانم مستطیع شد و توانست به حج برود، مقدمات وجود را انجام دهد و بلیط هواپیما بخرد و زاد و راحله تهیه کند. مقدمات وجود واجب مطلق است. وقتیکه واجب مشروط شرطش بود، می‌شود مطلق. آن وقت مقدمات وجودش واجب عقلی است که باید انجام دهد. حالا آن شوهر یا برادر می‌گوید به من این قدر پول بده تا بیایم. این پول دادن به آن‌ها



می شود مقدمه وجود، اما مقدمه وجود لا ضرر ولا حرج تقییدش می کند. در حدی که تقییدش می کند، این تمکن تمکن شرعی است نه عقلی، در مسأله ۷ و ۸ از همین فصل مرحوم صاحب عروه متعرض این مطلب شده اند و آنجا خود ایشان اینطور فرمودند: نعم، لو كان الضرر مجحفاً بماله مُضراً بحاله لم يجب. آنجا راجع به این بود که بخواهد به حج برود، عادتاً هواپیما ۱۰۰ دینار است حالا شده ۲۰۰ دینار آیا باید این ۲۰۰ دینار را بدهد؟ تا چه حد باید بیشتر بدهد؟ صاحب عروه در مسأله فرمودند: اگر آن پول اضافه مجحف به مالش باشد، یعنی غیر متعارف باشد و ضرری باشد لم يجب، بعد خود صاحب عروه فرمودند: (در مسأله ۸) **فالمناط هو الإجحاف والوصول إلى حد الحرج الرفع للتكليف**. یک جا گفتند باید مُضِر باشد، ضرر تنها کافی نیست، یک جا فرمودند: باید حرجی باشد. یعنی این مقدار پول دادن برای او سخت و حرجی باشد. همانجا صحبت شد و عرض شد که هر دو قید ظاهراً روشن نیست، چون مسأله روایت خاص که ندارد. لا ضرر مستقلاً ولا حرج مستقلاً رافع تکلیف است. اگر چیزی ضرری بود و حرجی نبود، حرجی بود و ضرری نبود رافع تکلیف است، هر کدام مستقل است. دو تا عنوان مستقل ما داریم: **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرْجٍ**، تمام تکالیفی که شارع قرار داده، آنقدری که خودش بتبعه حرجی است این اخص مطلق از حرج است، لا حرج رفعش نمی کند، اما بیش از آن لا حرج می گیرد. لا حرج تمام جاها را گرفته، هر قدر که دلیل اخص از لا حرج آمد گفت این قدر از حرج را تحمل کن، بخاطر دلیل می گوئیم، این مقدار ضرر را تحمل کن، اما اگر پول بیشتر خواست، چرا باید مجحف باشد؟ یعنی باید طوری باشد که اگر غیر منطقی بود، یک وقت یک قدری است که متعارف است. اخص مطلق از لا ضرر ولا حرج است، اما

اگر بیشتر شد به چه دلیل؟ چرا لا ضرر نگیرد. لا ضرر آمده قید زده به تمام احکام که یکی اش حج است. قیدی که دلیل حج آمده در شکم لا ضرر، گفته این مقدار ضرر را تحمل کن، خوب می گوئیم. اما قدری که متعارف نیست از ضرر و بیشتر است، چرا لا ضرر آن را نگیرد؟ لا ضرر اصلاً آن را گرفته، لا حرج هم همینطور است. حالا ضرری نیست، حرجی است میلیاردی است و برایش اهمیت ندارد، ولی ضرری و حرجی است ولو مضر و مجحف به مالش نباشد. شارع نفرموده لا مُضَرَّ، فرموده: لا ضرر، لازم نیست که مُضَرِّ بحالش باشد. در اینجا هم همین عرض می شود. ولو بالاجرۀ مع تمکنها منها، یعنی تمکنها تمکناً شرعياً نه تمکناً عقلیاً که ملاکش این است که این خانم مستطیع است و می خواهد به حج برود و فقط تنهائی و بدون محرم بر این خطر دارد و خوف دارد، محرم هست حاضر است که با او به حج برود ولی پول می خواهد و این خانم هم پول دارد. تا چقدر بر این خانم واجب است که بدهد و برود نه حج؟ تا قدری که لا ضرر نباشد و لا حرج نباشد. اگر ضرری و حرجی نباشد مستطیع نیست که به حج برود چون به تنهائی نمی تواند برود، پس خلوّ سرب نیست بخواهد این قدر پول به برادر یا شوهرش بدهد، این قدر پول هم ضرری است، پس مستطیع نیست یا اگر برایش حرجی بود، پول خیلی نیست اما خوف دارد بر نفس یا عرضش، به برادر یا شوهرش می گوید بیائید برویم به حج، می گویند اینقدر پول بده تا بیائیم، پول کم هم می خواهند، اما این پول کم برای این خانم حرجی است لا حرج برمی دارد. لا حرج قدری که متعارف است اشکالی ندارد، اما اگر حرجی است اخص مطلق از لا حرج است. لا ضرر قدری که متعارف حج ضرری است اخص مطلق از لا ضرر است، لا ضرر و لا حرج را کنار می زند، اما بیش از آن لا ضرر و لا حرج سر جایش

هست. پس تمکنی که صاحب عروه باز نکردند این را خوب اعتماد کرده‌اند که در مسأله ۷ و ۸ فرمودند که دو جور فرمودند و در آنجا صحبت شد که هیچکدامش حسب ادله روشن نیست. نه باید مُضر باشد و لا لازم است که خصوص حرج باشد. ایشان یک جا فرمودند: مُضراً بحاله، نه، لازم نیست مُضر باشد. بعد یک جای دیگر فرمودند: **لمنات (ملاک این است) هو الإجحاف والوصول إلى حدّ الحرج**، نه، حرجی نباشد، ضرری باشد کافی است. حرجی باشد ضرری باشد باز هم رافع تکلیف است.

بعد صاحب عروه فرموده‌اند: **ومع عدمه (عدم تمکنها منها، از آن پول چه عقلی و چه شرعی) لا تكون مستطیعة**. خانمی که نمی‌تواند تنها به حج برود و خوف بر نفس دارد و خوف بر عرض دارد و باید یک محرم با او باشد، پول محرم را هم باید داشته باشد، ضرری و حرجی نباشد، اگر ندارد آن قدر پول که هم خودش برود و هم به محرمش بدهد، مستطیع نیست. ظاهراً حرف تام است و روشن است.

یک فرع دیگر صاحب عروه اینجا مطرح کرده‌اند که قبلی‌ها هم مطرح کرده‌اند و صاحب جواهر شاید اولین کسی باشد که مطرح کرده است و آن این است که یک خانمی است که شوهر ندارد می‌خواهد به حج برود، تنهائی بر او خوف است، اگر شوهر کند می‌تواند به حج برود، آیا باید شوهر کند؟ اعظام در این خلاف کرده‌اند. صاحب عروه فرموده: **وهل يجب علیها التزویج تحصیلاً للمحرم؟** آیا حق دارد که ازدواج نکند؟ صاحب عروه مردد شده‌اند و فتوی نداده‌اند. اکثر محشین بعد از ایشان هم مردد شده‌اند و فتوی نداده‌اند. تردد این‌ها هم تابع تردد صاحب جواهر است که مردد شده‌اند. از یک طرف می‌تواند شوهر کند و مقدمه وجود است، چه گیری دارد که شوهر کند؟ شوهر

هم آماده است و جوانی که بخواهد ازدواج کند، این حق دارد بگوید نمی‌خواهم ازدواج کنم. می‌خواهم درس بنخوانم. آیا حق دارد؟ آیا این مقدمه وجود است یا وجوب؟ این شوهر کردن آیا تحصیل استطاعت است، فلا یجب، یا نه تحصیل استطاعت نیست، مقدمه وجود بعد حصول الاستطاعة است؟ صاحب عروه فرموده: وجهان و ساکت شده‌اند و هیچ طرف را ترجیح نداده‌اند. از یک طرف شوهر کردن جائز است بلکه مستحب است و این هم قادر بر آن هست و شوهر هم می‌گوید اگر با من ازدواج کنی حاضرم با تو به حج بیایم، پس می‌تواند مانع را رفع کند، باید شوهر کند. از طرفی دیگر این خانم که نمی‌تواند بی‌محرم و شوهر به حج برود، شوهر کردن تحصیل استطاعت است. جماعتی مثل مرحوم آسید عبد الهادی و آقا ضیاء فرموده‌اند واجب نیست شوهر کند بنحو مطلق. این تحصیل استطاعت است. بعضی‌ها هم گفته‌اند باید شوهر کند. صاحب عروه و بعدی‌های عروه و غالب معقلین ساکت مانده‌اند. صاحب جواهر فرموده است: ج ۱۷ ص ۳۳۱، وهل یجب علیها تحصیل اصل المحرم حال توقف الحج علیه، فیجب علیها التزویج مثلاً اشکال و رد شده‌اند و نگفته‌اند که آیا واجب است یا نیست. اگر ما باشیم و ادله، تزویج خصوصیت ندارد اگر ضرری و حرجی است مثل چیزهای دیگر لازم نیست که تزویج کند، اگر ضرری و حرجی نیست لازم است تزویج کند. شوهری است که کفوئش است و می‌خواهد تزویج کند و این هم بخواهد تزویج کند برایش مسأله‌ای نیست، دلش می‌خواهد یا نمی‌خواهد، آزاد است. یعنی اگر ازدواج کند در حرج می‌افتد، نمی‌خواهد ازدواج کند که مشکلی پیدا نکند، چون ضرر و حرج شخصی است. لذا لا حرج آن را برمی‌دارد. مثلاً اگر این خانم مهرش ۱۰۰۰۰ دینار است و جوان می‌گوید من حاضرم مهرت را ۱۰۰

دینار قرار دهم، این ضرری است و حق دارد که قبول نکند. خانمی است میلیاردی محتاج ۱۰۰۰ دینار که هیچ میلیون دینار هم نیست ولی شانس نیست که مهریه اش ۱۰۰ دینار باشد. مهر المثلش ۱۰۰۰ دینار است، پس واجب نیست که مهریه ۱۰۰ دینار را قبول کند. پس ازدواج خصوصیت ندارد. احتیاج به وجهان هم ندارد که صاحب عروه فرموده‌اند و احتیاج به اشکال هم که صاحب جواهر فرموده‌اند ندارد. شاید وجهان و اشکال این بزرگان برای همین جهت بوده که همه جا یک طور نیست. پس ما باشیم و مسأله، این خانم قادر بر حج هست و می‌تواند ازدواج کند و این ازدواج مثل پول هواپیما دادن می‌ماند و مثل پول گذرنامه دادن و ویزا گرفتن می‌ماند. اگر حرجی و ضرری است، لازم نیست اگر نه ضرری و نه حرجی است، بله باید ازدواج کند. هم شوهر خوب است و هم قدر شانس مهر می‌دهد، باید قبول کند. در اینجا فرقی نمی‌کند که زوج دائم باشد یا منقطع باشد. مثلاً خانمی است که حوصله ازدواج دائم ندارد خوب منقطع ازدواج کند. ولی اگر منقطع پیدا نشد و یا ازدواج دائم می‌خواهد بکند و برایش منقطع پیدا شده، فرقی نمی‌کند، الآن آن ازدواج که بوسیله آن ازدواج قادر است شرعاً که به حج برود، اگر آن ازدواج برایش میسر است و حرجی نیست و ضرری هم نیست، باید قبول کند. اگر آن ازدواج برایش ضرری و حرجی است، نه، لازم نیست.

ما هستیم و تمکن عقلی از رفتن به حج و بدون یک محرم و تمکن شرعی که موجب ضرر نه مضر و حرج نباشد باید ازدواج کند دائم یا متعه، خودش بگردد دنبال شوهر اگر برایش حرجی نیست یا به دیگران بگوید. هر طور شوهری با هر شرطی. پس ما هستیم و قدرت بر تحصیل محرم که با او به حج برود بدون ضرر و حرج، این تحصیل لازم است مثل تحصیل گذرنامه،

که باید تحصیل کند چون مقدمه وجود است.

یک چیز دیگری که بعضی از شرّاح مطرح کرده‌اند، مسأله طلاق است. این خانم سال‌هاست با شوهرش درگیر است و بناست طلاق بگیرد و الآن هم بناست که طلاق بگیرد و شوهرش حاضر است که طلاقش دهد. پدر خانم مُرد و این زن ارث گیرش آمد می‌تواند به حج برود ولی تنها نمی‌تواند به حج برود. اگر از شوهرش طلاق بگیرد نمی‌تواند به حج برود. آیا جائز است طلاق بگیرد؟ شوهر هم حاضر است که طلاق را به تأخیر بیندازد. اگر ضرری یا حرجی است طلاق بگیرد، چه فرقی می‌کند همانطور که ازدواج خصوصیت ندارد، طلاق هم خصوصیت ندارد. اگر برایش طلاق ضرری و حرجی نیست جائز نیست طلاق بگیرد. ملاک ما این است که این خانم آیا می‌تواند به حج برود و این کسی که با او می‌تواند برود تا امنیتش را فراهم کند بر نفس و عرض او، بدون ضرر و حرج او را به حج ببرد. خلاصه الکلام الکلام.

مرحوم صاحب عروه بعد از این مسأله خلاف را مطرح فرموده‌اند. خانم است و شوهردار می‌خواهد به حج برود بر شوهر واجب نیست که با او به حج برود. شوهر به خانم می‌گوید من مأمون نیستم از اینکه تنها به حج بروی، خانم می‌گوید اشتباه می‌کنی راه امن است. قول قول چه کسی است؟ صاحب عروه فرموده‌اند: **ولو كانت ذات زوج وادعی (زوج) عدم الأمن علیها وانكرت، قُدّم قولها مع عدم البینه أو القرائن الشاهدة.** بشرطی که زوج بینه نداشته باشد و قرائنی که شهادت دهد بر صحت حرف زوج نباشد. اگر دو عادل گفتند راه امن نیست برای خانمی که محرم ندارد، خوب بینه سید الإمارات است و مقدم بر هر چیزی است. یا اگر آن نبود قرائن شاهده و خارجیه بود که راه برای یک خانم بدون محرم امن نیست، اینجا قول شوهر مقدم است. اما اگر شوهر بینه

ندارد و قرائن شاهده‌ای هم در کار نیست، نه، قول خانم مقدم است. این فرع را شهید اول ذکر کرده‌اند و بعد هم یک یک صاحب مدارک و شهید ثانی و صاحب جواهر و صاحب حدائق، کاشف الغطاء، شیخ انصاری، فرع را ذکر کرده‌اند و همین فرمایش شهید اول را فرموده‌اند. عروه را هم اینجا کسی حاشیه نکرده. این مسأله مسأله سیاله هم هست و ظاهراً مطلب گیری ندارد. چون خطاب حج به زن موجّه است، باید زن بداند که خلّو سرب هست یا نیست؟ می‌داند که خلّو سرب هست، پس مستطیع است و باید به حج برود. حالا شوهر ادعاء می‌کند، شوهر بر زن تکلیفی درست نمی‌کند. این مثل این می‌ماند که خانم می‌خواهد نماز بخواند، باید غسل کند و وضوء بگیرد، آب یک کیلومتر آن طرف‌تر در صحراست شوهر می‌گوید من بر تو می‌ترسم شب در صحرا بروی برای تحصیل آب. زن شیرزن است می‌گوید من نمی‌ترسم، آیا باید برود برای تحصیل آب؟ بله. چون تکلیف موجه به اوست. یا خانم از کسی پول طلب دارد باید از خانه بیرون برود تا مطالبه کند و اگر امروز نرود طرف فرار می‌کند، شوهر می‌گوید بی‌خود می‌گویی، امروز بیرون حق نداری بروی، فردا برو. خانم ادعاء می‌کند که نه باید بروم و طلبم را بگیرد، قول خانم مقدم است یا شوهر؟ خانم برای خودش عذر می‌داند و شارع برای او عذر قرار داده و بیرون نرفتن ضرری باشد یا اینکه حرجی باشد. خانم می‌گوید مدتی است که از خانه بیرون نرفته‌ام اعصاب گرفته‌ام، شوهر می‌گوید نه اعصاب می‌گیری و نه مریض می‌شوی، نباید بیرون بروی. قول چه کسی مقدم است؟ اگر ندانیم که خانم دروغ می‌گوید قول خانم مقدم است و هکذا در موارد دیگر هر جایی که شارع مقدس یک امری را مرتبط به دیگری کرد و این شخص ادعای ضرر یا حرج کرد قاعده‌اش این است که قولش مقدم باشد مگر یک استثناء دارد که بعد صاحب عروه می‌فرمایند.

## جلسه ۲۷۳

۲۲ محرم ۱۴۳۲

زوجه می‌خواهد حج واجب برود زوج مدعی است که سرب خالی نیست و ضرر دارد نرو زوجه مدعی است که راه امن است. فرمودند اگر بینه‌ای در کار نباشد که سرب امن نیست و قواعد و شواهدی در کار نباشد فقط ادعای این است که راه امن نیست و زوجه می‌گوید راه امن است. قول قول زوجه است. مرحوم صاحب عروه می‌گویند آیا زوج حق دارد زوجه را قسم دهد که شما که می‌گوئی راه امن است قسم بخور که راه امن است. صاحب عروه می‌فرمایند نه، حق ندارد. مگر ادعای زوج برگشتش به این شود که حق من دارد از بین می‌رود. چون وقتیکه راه امن نباشد، بر زوجه‌ای که مستطیع است حج واجب نیست برود، پس داری حج غیر واجب می‌روی و من حق استمتاع دارم که از بین می‌رود. آن وقت زوج در اینجا حق دارد که زوجه را قسم دهد وگرنه هر کس حق ندارد دیگری را در هر حالتی قسم دهد و حق زوج بر زوجه دو حق است: یکی حق استمتاع و دیگری حق خروج از دار.



عروه فرموده: والظاهر عدم استحقاق اليمين عليها إلا أن ترجع الدعوى إلى ثبوت حق الاستمتاع له عليها بدعوى ان حجّها حينئذ مفوّت لحقّه مع عدم وجوبه عليها فحينئذ عليها اليمين على نفي الخوف. چون شما دنبال حجّی می‌روی که راه أمن و خالی نیست پس چون حج غیر واجب است حق من زوج از بین می‌رود پس قسم بخور که راه أمن است و خوف نیست. ظاهراً حرف درستی است و قبل از ایشان در اینکه حق یمین ندارد بدون این استثناء شهید اول فرموده و بعد شهید دوم و صاحب مدارک و صاحب حدائق و دیگران متعرض شده‌اند. بله چیزی که هست صاحب عروه حق استمتاع را ذکر کرده بنابر مبنای خود صاحب عروه و مشهور که زوج بر زوجه دو حق دارد حق استمتاع و دیگری حق خروج از دار ولو منافات با حق استمتاع نداشته باشد. بنابراین پس در دو صورت زوج می‌تواند زوجه را قسم دهد، یکی در صورتی که بگوید من در خانه هستم و تو که می‌روی به حج حق استمتاع را مطالبه می‌کنم و دیگری اینکه اگر خود زوج هم حج می‌رود یا به سفری می‌رود که در شهر نیست، اما به زوجه می‌گوید چون راه أمن نیست قسم بخور چون حق خروج از دار حق زوج است. ظاهراً مسأله گیری ندارد.

صاحب عروه بعد اینجا یک فرع دیگر مطرح کرده‌اند و آن این است که شوهر بین خود و خدا می‌داند که راه أمن نیست و نمی‌داند اگر رفت به حج نمی‌داند که برمی‌گردد یا نه؟ ولی زن مدعی است که راه أمن است، خوب زوج حق منع ندارد. حالا که شوهر می‌داند که راه أمن نیست آیا می‌تواند کاری کند که زن به حج نرود، مثلاً به حمله‌دار بگوید زنم را به حج نبر. ظاهراً حق ندارد ولی آیا باطناً می‌تواند کاری بکند مثلاً گذرنامه‌اش را مخفی کند؟ صاحب عروه فرموده‌اند: وهل للزوج مع هذه الحالة منعها عن الحج باطناً إذا

أمکنه ذلک، و جهان فی صورت عدم تحلیفها. صاحب عروه می فرماید یک وقت خانم را قسم داده و او هم قسم خورده که راه امن است در اینجا حق باطنی ندارد و جائز نیست اما اگر قسمش نداده، حالا یا حق قسم داشته و نداده و یا اصلاً حق قسم نداشته، صاحب عروه مردد هستند که واقعاً همچنین حقی دارد یا نه و ترجیح هم نداده اند. پس در اینجا دو فرع است: ۱- زن را تحلیف نکرده. ۲- تحلیف کرده. در صورت عدم تحلیف، شوهر آیا می تواند کاری کند که زن به حج نرود؟ صاحب عروه فرموده اند دو وجه دارد و معظم محشین عروه هم اینجا ساکت شده اند و مرددند. این تردد از شهید در دروس شروع شده، ایشان در دروس و تبعه صاحب جواهر در جواهر ج ۱۷ ص ۳۳۰. شهید در دروس فرموده: وفیه نظر. مرحوم صاحب مدارک فرموده اند: همچنین حقی ندارد. وقیل لا (که به حمله دار بگوید زخم را به حج نبر) للتوجه الوجوب الیها ومخاطبتها بالسفر شرعاً لظنّها السلامة ولعلّ هذا أقرب. صاحب مدارک با لعلّ ترجیح داده اند که حق ندارد واقعاً و باطناً. چون شارع به زن گفته به حج برو وقتی که راه امن است و زن معتقد است که راه امن است، روی چه حقی مرد می خواهد کاری کند که زن به حج نرود؟ جماعتی مثل شهید ثانی در روضه و مسالک، آشیخ حسن کاشف الغطاء در انوار الفقاهة و شیخ انصاری در کتاب حجشان و تبعهم مرحوم آسید عبد الهادی و مرحوم اخوی گفته اند حق واقعی دارد که زوج کاری کند که زن به حج نرود. وجهش چیست؟ صاحب روضه شهید ثانی فرموده: وله حیثین منعها باطناً لانه مُحَقَّ عند نفسه تردد کسانی که تردد کرده اند بخاطر این است که کدامیک از این دو وجه مقدم است؟ از یک طرف هر کسی طبق باور خودش تنجیز و اعدار برایش هست. ما هستیم و ادله، مقتضای قواعد چیست و حق نداشتن وجهش چیست؟ چون به نظر زوج

امن بودن راه در نظر زوجه تخیل امن است نه واقع امن. پس علم زوج برایش طریقت و منجزیت و معذرت دارد. این قضیه نه فقط در مورد زوجه است حتی در مورد فرزند و برادر و دیگر نزدیکان هم هست از باب اینکه حفظ جان مسلمان بر هر کسی واجب است. لهذا به نظر می‌رسد که روی قواعد، فرمایش شهید ثانی و پسر کاشف الغطاء و شیخ انصاری اقرب باشد. این در جایی است که زوجه را قسم نداده باشد.

صاحب عروه بعد فرموده‌اند اگر قسم داد زوجه را و می‌گوید من حق استمتاع دارم و می‌گوید من چون استمتاع می‌خواهم به تو اجازه نمی‌دهم که به حجی که به نظر من واجب نیست بر تو بروی. زوجه قسم می‌خورد که راه امن است و خوفی نیست. و اما معه (قسم) فالظاهر سقوط حقه. چرا؟ شاید وجهش ذهبت الیمین بحق المدعی باشد. در باب قضاء روایت دارد، در وسائل کتاب القضاء، ابواب کیفیة الحکم باب ۹ ح ۱) که وقتیکه طرف مدعی بود و دیگری منکر بود و مدعی بینه نداشت، به منکر گفتند قسم بخور، وقتیکه منکر قسم خورد و دیگر مدعی حق ندارد و ذهبت الیمین بحق المدعی، وقتیکه زن قسم خورد که راه امن است و خطر ندارد، دیگر حق استمتاعش از بین می‌رود و حق منعش از خروج از دار از بین می‌رود.

خود این ذهبت الیمین بحق المدعی آیا حکم ظاهری است یا واقعی؟ حکم ظاهری است. وقتیکه قسم خورد تمام می‌شود. زید و عمرو با هم نزاع کردند. فرش در خانه عمرو است و زید می‌گوید مال من است ولی عمرو منکر است. می‌روند پیش قاضی، زید که مدعی است که عمرو فرش را عاریه گرفته است برگردان ولی عمرو می‌گوید مال خودم است. زید شاهدهی ندارد که فرش مال اوست، حاکم شرع به منکر که فرش در خانه‌اش است می‌گوید

قسم بخور که فرش مال زید نیست و او هم قسم می خورد که فرش مال زید نیست و مال خودش است. ذهبت الیمین بحق المدعی و مدعی فردا حق ندارد یک ادعای دیگر کند و یا اینکه بیاید فرش را ببرد. ولی اگر فرش واقعاً مال زید است و زید بین خود و خدا این را می داند. آیا حق ندارد به هر شکلی شده فرش را از خانه عمر و در آورد؟ چرا نه؟ بله اگر موجب یک مشکلی و منازعه ای شود و عنوان ثانوی پیش آید، حق ندارد. ولی اگر واقعاً می داند روایات دارد که یکی اش هم صحیحه است. صحیحه هشام بن حکم عن ابي عبد الله عليه السلام (وسائل، کتاب القضاء، ابواب کیفیة الحكم، باب ۲ ح ۱) عن ابي عبد الله عليه السلام قال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: انما اقضی بینکم بالبیات والایمان وبعضکم ألحنُ بحجته من بعض (شخصی حق با اوست ولی نمی تواند بیان کند و اثبات کند و یکی حق مال او نیست ولی طوری صحبت می کند که ظاهراً حق با اوست) فأتيا رجل قطع له من مال أخيه شيئاً فإتيا قطع له قطعة من النار. یعنی با حکم پیامبر، چون بنا نیست بر واقع حکم کنند بلکه بر ظاهر حکم می کنند، نمی شود مال طرف مقابل. اگر فرش واقعاً مال مدعی است ولی مدعی بینه ندارد و منکر حاضر است که قسم دروغ بخورد و پیامبر صلى الله عليه وآله واقعاً می دانند که قسم دروغ و منکر حاضر است که قسم دروغ بخورد و پیامبر صلى الله عليه وآله واقعاً می دانند که دروغ است، اما حسب ظاهر بنا نیست که به علمشان عمل کنند. او قسم خورده که فرش مال من است. حضرت می فرمایند اگر منکر می داند که فرش مال او نیست نگوید چون پیامبر فرمودند فرش مال توست طبق این قسم فرش شد مال او، نه، قطعاً من النار است و از ملک واقع آنطرف در نمی آید. بله موازین ظاهری باید حفظ شود. اگر زید روزی فرش را از خانه این برد و منکر آمد ادعاء کرد زید را بعنوان سارق می گیرند، اما بین خود و

خدا فرش را طوری می‌تواند درآورد که هیچ کس نفهمد و مشکلی هم نشود. آیا حق دارد؟ بله. اینکه صاحب عروه فرمودند اگر خانم قسم خورد حق ندارد شاید وجهش این باشد که ذهبت الیمین بحق المدعی، اما ذهبت الیمین بحق المدعی ناظر به واقع نیست بلکه به ظاهر است.

## جلسه ۲۷۴

۲۳ محرم ۱۴۳۲

زوج معتقد است که خلو سرب نیست، پس حج واجب نیست، زوجه مستطیع است و پولدار است و معتقد است که خلو سرب هست پس حج بر او واجب است. صاحب عروه فرمودند زوج باطناً و واقعاً می‌تواند کاری کند که این زوجه نتواند حج برود چون اینطور معتقد است. نمی‌تواند خود زوجه را منع کند، بخاطر اینکه تکلیف موجّه به زوجه شده و به زوجه گفته‌اند اگر خلو سرب هست به حج برو. زوج نمی‌تواند زوجه را منع کند ولی باطناً و واقعاً می‌تواند کاری کند که زوجه نتواند به حج برود. به حمله‌دار بگوید این خانم را نبر. صاحب عروه اینجا تفصیل فرموده‌اند که اکثر هم حاشیه نکرده‌اند و پذیرفته‌اند و آن این است که این زوج به خانمش قسم می‌دهد که راه امن است و یک وقت قسمش نمی‌دهد. صاحب عروه فرموده‌اند اگر قسمش نداد می‌تواند کاری کند که نتواند حج برود، اما اگر قسمش داد سقط حقّه.

صحبت راجع به این بود که چرا حق زوج ساقط می‌شود؟ یک مسأله‌ای است که فقهاء متعرضند که دیروز یک روایتش را خواندم، صحیحه هشام و

آن این است که نه اینکه زن فقط قسم خورد. اگر به دادگاه کشیدند این نزاع را و فقیه جامع الشرائط حکم کرد که راه باز است و زوجه واجب است که به حج برود اما اگر زوج می‌داند که سرب خالی نیست و راه امن نیست آیا نمی‌تواند کاری کند که زوجه به حج نرود؟ در صورتی که حاکم شرع جامع الشرائط حکم کرد نه اینکه فقط زن قسم خورد برای شوهرش.

عروه، باب تقلید مسأله ۵۷: حکم الحاکم الجامع للشرائط لا يجوز نقضه ولو لمجتهد آخر إلا إذا تبين خطئه. یعنی چه؟ زوج می‌داند حکم این حاکم شرع خطاست هیچ وقت حکم حاکم مغیر واقع نیست. بله در ظاهر حق مخالفت ندارد و صحبت هم سر ظاهر نبود، صحبت سر این بود که باطناً اگر کاری کرد که زوجه نتواند به حج برود. حاکم شرع که معصوم نیست، امام معصوم و پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معصوم حکم کردند و خودشان فرمودند: **وانما قطعت قطعة من النار.** فرمودند من طبق علمم حکم نمی‌کنم در قضاوت طبق بیّنات و ایمان حکم می‌کنم و اگر کسی می‌داند که حق مال او نیست و می‌داند حکم من چون طبق علمم حکم نمی‌کنم و طبق ضوابط خارجیه و بیّنات و ایمان حکم می‌کنم می‌دانید که بینه و ایمان اشتباه کرده و قسم اشتباه است، نگوئید چون پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حکم کرد که خانه مال من است، پس خانه شد مال من. نه نمی‌شود تسویب در مذهب ما بکل صوره باطل است. یعنی این نوعی از تسویب خواهد بود.

جواهر را ملاحظه کنید ج ۴۰ ص ۱۷۴ جواهر فرموده نسبت به عینی که مال کسی است و حاکم شرع حکم کرد برای دیگری، صاحب عینی آیا می‌تواند برود و عینش را بردارد. **استفاداة حرمة التصرف فيها (عین) مثلاً باطناً من النصوص الآتية لا يخلو من صعوبة.** نصوص فقط ظاهر را می‌خواهد بگوید و مقام فصل خصومت را بگوید. **ذهب اليمين بالحق.** قسم که خورد تمام شد

و به ظاهر خانه و فرش و زوجه شد مال این. اما اگر حاکم کرد که این زوجه مال زید است و زید می داند که این حکم اشتباه است. آیا می تواند پیش این زوجه برود؟ نه. دیگر چه بسا زوجه قسم خورده باشد. لهذا ظاهراً فرقی نمی کند، چه زن قسم بخورد و چه قسم نخورد وظیفه حج به زن گفته اند.

بله ما در بعضی از موارد داریم که مرحوم شیخ در رسائل متعرض هستند و جاهای دیگر هم آقایان دارند که با علم به خلاف واقع تصرف جائز است، آن هم للدلیل الخاص است، آن هم بخاطر تزاحم و ترجیح اهم بر مهم است مثل مسأله درهمین الودعی که باز هم در آن خلاف است و تسالم نیست. زید و عمرو، یکی یک درهم و یکی دو درهم پیش امین گذاشتند. این شخص امین بود و بدون اینکه تقصیر کرده باشد یکی از سه درهم گم شد و دزد برد، امین که بنا نیست خسارت کند. الآن دو درهم هست، این درهمی که دزدیده شده، یک درهم زید است یا یکی از دو درهم عمرو است؟ این دو درهمی که الآن هست یا هر دو مال عمرو است و یکی مال زید نیست، یا یکی مال عمرو و یکی مال زید است. شارع در اینجا فرموده: یک درهم را به عمرو بدهید و یک درهم دیگر را نصف کنید، نصف را به زید و نصف را به عمرو، با اینکه قطعاً یکی از دو نصف به غیر صاحبش داده شده. چون این درهم یک همه اش مال زید یا عمرو است. اینجا شارع بخاطر تزاحم و ترجیح این جهت که صاحب جواهر اسمش را قاعده عدل و انصاف می گذارند این حکم را کرده اند. آن وقت شما که می دانید این دو نصف درهم یکی اش دست مالک واقعی نیست، آیا شما می توانید این دو نصف را از این دو نفر بخرید؟ بله. شارع واقع را الغاء کرده لمصلحه اهم. **إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ**. در همین جا هم جماعتی اشکال کرده اند مثل رسائل و غیرش. گفته اند شمائی که می دانید یکی



از دو نصف مال صاحبش نیست، نمی‌توانید این دو تا را بخرید. البته خیلی‌ها گفته‌اند در اینجا شارع الغاء واقع را کرده است. اما هر جائی که لم یثبت که شارع الغاء واقع کرده، حکم معصوم علیه السلام هم که باشد (در موضوعات برای فصل خصومت) واقع را تغییر نمی‌دهد.

پس فرقی نمی‌کند که زوج معتقد است که راه امن نیست. پس حج بر زوجه واجب نیست، وقتیکه واجب نبود، زوج حق منع دارد از اینکه این به حج برود. زوجه معتقد است که راه امن است و پول هم قدر حج دارد و استطاعت مالی هم دارد، استطاعت سربیه هم هست و راه باز است و می‌تواند حج برود. زوجه مؤظف است و لازم نیست حرف شوهرش با بشنود (جائز نیست که حرف شوهرش را بشنود). پس فرقی نمی‌کند که زن را قسم دهد یا ندهد. بعضی آمده و اینجا را تفصیل قائل شده‌اند در حاشیه عروه، فرموده‌اند اگر حاکم حکم کرد و خانم نزد حاکم قسم خورد، باطناً زوج کاری نمی‌تواند بکند که زن به حج نرود. چرا فرق می‌کند. اگر زوج می‌داند که حکم حاکم اشتباه است برخلاف واقع چرا نتواند کاری کند؟ باطناً هر کسی طبق علم خودش منجز و معذر است. بله اگر یک لازمه‌اش پیدا کرد که بناست اختلال نظام درست شود و فصل خصومت نشود، حق ندارد. وگرنه علم هر کسی چراغش است و برایش منجز و معذر است حالا علمش خطا باشد یا درست. پس این تفصیلی که بعضی فرموده‌اند که اگر حاکم حکم کرد طبق رؤیت و دید خودش، آن وقت زوج باطناً نمی‌تواند کاری کند که زوجه به حج نرود، اما اگر حاکم حق نکرد، با قسم خود زن تنها کافی نیست، نه، با حکم حاکم هم فرقی نمی‌کند. چون مصوبه که نیستیم، مخنطه هستیم.

یک تفصیل دیگر آشیخ کاظم شیرازی در حاشیه زده‌اند که از محققین

فقهاء هستند. حاشیه خیلی خوبی دارند و فرموده‌اند: این شوهر که به زن می‌گوید راه امن نیست دو قسم است، در یک قسمش فتوی داده و در یک قسمش فرموده‌اند فیه نظر. گفته‌اند یک وقت شوهر می‌گوید تو خانمی هستی که نمی‌توانی خودت را جمع و جور کنی و می‌ترسم بلا سرت بیاید هر چند راه امن است. در اینطور جا ایشان فرموده حق ندارد منعش کند. چون زن اعرف بنفسها که می‌تواند خودش را جمع و جور کند. بحث سر مقام ظاهر است و مقام باطن سر جایش هست. اما اگر زوج می‌گوید راه امن نیست و آشوب است و جنگ است و برای همه زن‌ها راه خراب است. ایشان فرموده‌اند فیه نظر. یعنی تأمل است در اینکه قول، قول زن است که می‌تواند برود یا مرد ظاهراً حق دارد که منع کند. گرچه ایشان محقق بوده‌اند ولی وجه این فرمایش چیست؟ چه فرقی می‌کند سرب خالی باشد دلیل دارد که یکی از شروط استطاعت است. آن وقت سرب خالی بودن دو سبب دارد و دو گونه گاهی سرب خالی نیست. یک وقت راه باز نیست و یک وقت راه باز است ولی این شخص کسی است که نمی‌تواند خودش را حفظ کند. پس یک وقت راه باز است برای همه إلا این و یک وقت راه برای همه باز نیست. اینکه می‌خواهد به حج برود چه فرقی می‌کند که برای دیگران راه باز باشد یا نباشد. اگر برای این خطر دارد برای دیگران خطر باشد یا نباشد. آنکه در خلو سرب مهم است این است که این حاجی یا حاجیه بتواند به حج برود و برگردد در امنیت. با امن نتوانستن یک وقت برای دیگران هم امن نیست و یک وقت فقط برای این امن نیست، چه فرقی می‌کند. لهذا باز این تفصیل روشن نیست. در هر دو حال القول قولها چه ظاهراً بخاطر این باشد که مرد این زن را مأمونه نمی‌داند و چه مرد راه را برای همه غیر مأمون می‌داند. وفی الواقع مطلق در

جميع صور حتى مع حكم الحاكم الجامع للشرائط الشرعية، باطناً مرد می تواند کاری کند که چون یقین دارد و علم دارد که زن نتواند به حج برود. البته نمی تواند تصرف در ممتلكات زن کند مثلاً گذرنامه اش را مخفی کند.

## جلسه ۲۷۵

۲۶ محرم ۱۴۳۲

در عروه فرموده‌اند: ولو حجّت بلا محرم مع عدم الأمن صحّ حجّها إن حصل الأمن قبل الشروع بالإحرام والا وفي الصحة اشكال وإن كان الأقوى الصحة. یک خانم مستطیع بود برای حج اما تنها و بدون محرم أمن نبود بر نفسش یا عرضش خوب حج بر این خانم واجب نیست. چون طریق خالی نیست. حالا مع ذلک رفت به حج. ایشان دو فرع ذکر فرموده‌اند: یک وقت این أمن نبودن مال قبل از احرام است یعنی از اینجا تا به مسجد شجره برسد، این تکه أمن نیست، اما احرام که بست راه أمن است، گفته‌اند گیری ندارد و مستطیع نیست و حج بر او واجب نیست اما اگر این راه نا أمن را پیمود و رفت و رسید به میقات که احرام ببندد اعمال حج از احرام گرفته به بعد در امن بود حجش صحیح است و گیری ندارد. واجب نبوده که برود تا به میقات ولی اگر به آنجا رسید، از میقات به بعد شرائط دیگر کامل است و راه امن است، گیری ندارد. این تکه ظاهراً مسأله روشن است و خلافتی در آن نیست و بحثی هم خیلی ندارد، مثل این می‌ماند که کسی پول حج را ندارد، آیا تحصیل

استطاعت واجب است؟ نه. اما اگر تحصیل کرد و به این و آن گفت که کسی مرا به حج ببرد، این الآن مستطیع نیست ولی اگر کسی پیدا شد که او را به حج ببرد می شود مستطیع. رفتن تا میقات بر این واجب نبود چون راه امن نبود اما از آن به بعد اگر امن بود و به آنجا رسید، چه در راه بلا سرش آمد یا نیامد از الآن به بعد که گیری ندارد. این تکه ظاهراً بحثی ندارد و روشن است.

عمده تکه دوم مسأله است که اگر از احرام به بعد نا امن است و رفت و حج هم انجام داد، فرض کنید در عرفات، منی، مشعر، کسی تهدیدش کرده و دشمن دارد برای این نا امن است، خوب مستطیع نیست. حالا اگر رفت، صاحب عروه فرموده اند: وفي الصَّحَّة اشکال. بعد فرموده اند: وإن كان الأتقوی الصَّحَّة.

اینجا باید دید که وجه اشکال چیست؟ این خانم اگر در عرفات بدون محرم باشد برایش خطر دارد، در مناسک برایش خطر دارد یا بر جان یا عرضش، محل نداد و تهور کرد و رفت و حج را انجام داد. ما هستیم و سه مسأله در اینجا که باید بررسی شود: ۱- روایاتی که می گوید سرب باید خالی باشد. ۲- لا ضرر. ۳- لا حرج. اگر این به منی رفتن برای کسی که مستطیع باشد شارع امر کرده، خوب این منی رفتن و مشعر و عرفات رفتن باید منهی عنه نباشد و بیش از این نداریم. اگر منهی عنه بود، اجتماع امر و نهی می شود و این هم که درست نیست، پس حجش مأمور به نیست و این منی و عرفات امر ندارد پس چون حج عبادت است پس صحیح نیست. این مسأله را چون مرحوم صاحب عروه مفصل ذکر کرده اند و یک تکه از آنجا را می خوانم آقایان به همان جا مراجعه کنند که چند روزی مفصل صحبت شد، لهذا امروز مختصر رد می شوم. این که اینجا صاحب عروه ذکر کرده اند یک مصداقی از

مصادیق آن مسأله ۶۵ است. آنجا ذکر کردند: **وإن حجَّ مع عدم أمن الطريق** (کبری) ... **فالمشهور بينهم عدم اجزائه عن الواجب وعن الدروس الاجزاء إلا إذا كان إلى حد الإضرار بالنفس (قتل) وقارن بعض المناسك (خوف در مناسک باشد نه در طریق قبل از احرام) فيحتمل عدم الاجزاء، ففرق بين حج المتسكع وحج هؤلاء وعلل الاجزاء بأن ذلك من باب تحصيل الشرط فإنه لا يجب ولكن إذا حصله وجب.**

ما نحن فيه یک مصداقی از مصادیق همان است. خانمی است تنها بدون محرم اگر به حج برود برایش خطر دارد بر جاننش یا عرضش، خطر هم در مناسک است نه در مقدمات و طریق قبل از مناسک، یکی روایات مخلی السربه است. این روایات هم در سیاق زاد و راحله است که ذکر شده و هم اگر در سیاق نبود مثل خود زاد و راحله اینطور متبادر بود. سابقاً روایتش خوانده شد: صحیح هشام بن الحکم عن أبي عبد الله عليه السلام **في قول الله عز وجل: وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا. ما یعنی بذلک؟ قال عليه السلام: من كان صحيحاً في بدنه، مخلاً سربه، له زاد وراحلة. (وسائل ابواب وجوب الحج، باب ۸ ح ۷). این مخلاً سربه چه می گوید؟ می گوید کسی که سرب برایش خالی است مستطیع است، اما آیا لازم است که سرب را خالی کرد یا وقتیکه سرب خالی نبود و امن نبوده راه و رفت، حجش درست نیست، این که ندارد که حج صحیح نیست، این می گوید مستطیع نیست. مثل در همان سیاق زاد و راحله است. کسی که مریض است کاری کند که خوب شود که بتواند به حج برود. در بعضی از صورش واجب نیست. اما اگر این کار را کرد که به حج می رود و حجش هم صحیح است. یک وقت هم همانطور که شهید اشاره فرمودند ضرر خطر بر نفس است، یعنی ضرر که لا يجوز تحمّله، الغاء النفس**

إلى التهلكة است. این لا يجوز. یک وقت ضرر یک ضرری است که لا یحرم تحمله، بنابر مشهور که اصل در اضرار به نفس، جواز است إلا ما خرج که قتل و اتلاف عضو باشد و توابعش. یک وقت نه، اگر به حج برود مریض می شود ولی مردنی نیست و خوب موت بر او نیست، این ضرر است و یا یک مواردش حرج است، واجب نیست که حج برود. اما اگر تحمل ضرری را کرد که يجوز تحمله، تحمل ضررهائی که در تجارت و سفرها و ازدواجها تحملش جائز است و حرام نیست، اگر یک همچنین ضرری باشد که در منی و عرفات او را ببینند او را مفصل کتکش می زند و اذیتش می کند و باید یک ماه برود بیمارستان بخوابد اما باکی اش نمی شود. آیا تعریض نفس برای این طور ضرر جائزُ أما لا؟ بنابر مشهور جائز است إلا ما خرج که ما خرج دلیل می خواهد که به نظر می رسد که ما خرج سه تاست: ۱- تعریض للقتل. ۲- اتلاف قوه یا عضو نهائياً نه موقتاً. ۳- تعریض برای امراض خطیره، کاری می کند که سل بگیرد و سرطان بگیرد اختیاراً که جائز نیست. بنابر این مبنی که منسوب به مشهور است و شاید هم مشهور همین باشد که انسان به خودش ضرری بزند ولو بخاطر یک جهت عقلائی هم نباشد که آن ضرر تحملش حرام نیست. اگر این طور ضرر مصادف با اعمال حج است، خوب این کار که اشکالی ندارد و حرام نیست و اینطور حرج که حرام نیست. بنابراین روی این مبنی این کار حرامی که نکرده که رفته به حج، نهایتش شارع رخصت به او داده که لازم نیست به حج بروی اما اگر رفت و شرائط دیگرش کامل بود چه گیری دارد؟ آیا منهی عنه مطلق خوف و ضرر است یا تحمل ضرری که موجب قتل شود، آن است که منهی عنه است؟

مخلاً سربه که یک روایتش را خواندم متبادر از آن است و اگر کسی هم

تبادر را قبول نکرد به نظر این تبادر است و اگر کسی تبادر را قبول نکرد، لا اقل من الشک در ظهور در اطلاق است نه اینکه شک در مراد کنیم تا اصالة الإطلاق را جاری کنیم. قدر متیقن از خلو سرب، خلو سرب است از خطری که یحرم تحمله، نه از مطلق الخطری که یجوز تحمله که شارع خودش اجازه داده تحمل آن را.

می آئیم سر لا ضرر ولا حرج. لا ضرر ولا حرج آیا رخصت است یا عزیمت که در لا ضرر بحثش کرده اند و در موارد متعدده فقه هم صحبتش آمده، خود مرحوم صاحب عروه در مسأله ۶۵ که یک تکه اش را خواندم فرموده اند: **انّ الضرر والحرج إذا لم یصلا إلى حدّ الحرمة، بحث لا ضرر را در کتاب اطعمه و اشربه به مناسبت ذکر می کنند به لحاظ اینکه طعامی که مضر به بدن باشد. و از مراتب این است که مرحوم صاحب مستند ادعای شهرت می کنند بر اینکه اصل در اضرار به نفس حرمت است إلا ما خرج بالدلیل، یعنی آدم اگر شب کمی دیر بخوابد سرش درد می گیرد، این اصلش حرمت است مگر دلیل داشته باشیم، سیره یا ارتکازی باشد که ظاهراً مشهور برخلاف این است که مشهور تصریح کرده اند که اضرار به خود حرام نیست إلا ما خرج، حرام بودن دلیل می خواهد، چه آنکه اجماعی و مسلم است، **لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ، وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ** است. لا تلقوئی که تهلکه هم بر آن مترتب بشود، نه اینکه یقین داشته باشد که تهلکه است و بعد معلوم شود که جهل مرکب بوده و تهلکه به او مرتب نبوده و خیال می کرده که حرام است، این صرف یک تجری بوده است. آنکه اجماعی و مسلم است فقط یکی است و آن القاء نفس در تهلکه است. جماعتی گفته اند دو تاست: تلف عضو و قوه را هم وارد کرده اند و جماعتی گفته اند سه تاست که به نظر می رسد که هر سه تام باشد**



که تعریض النفس لأضرار الخطيرة که آن هم جائز نیست، مثلاً کاری کند که سِل گرفته یا مبتلا به سرطان شود در دراز مدت.

صاحب عروه فرموده‌اند: **انَّ الضرر والجرح إذا لم یصلا إلى حدِّ الحرمة انما یرفعان الوجوب والالزام لا اصل الطلب** (به حاجی می‌گویند به عرفات برو و رفتن به عرفات ضرری است، در عرفات به او ضرر می‌رسد، صاحب عروه می‌فرمایند این برو به عرفات که وجوب است، اگر ضرری شد که یحرم تحمله، این برو مطلقاً ساقط می‌شود. اما اگر ضرری باشد که یجوز تحمله، این برو ساقط نمی‌شود، الزامش ساقط می‌شود، استحبابش می‌ماند و طلب هست) فإذا تحملهما (ضرر و حرج را) وأتی بالمأمور به کفی. این حرف چه گیری دارد؟ پس اگر این شخص به حج رفت، در خود اعمال حج ضرر یا حرجی بر او وارد می‌شود، حالا خانم باشد یا آقا، مورد بحث خانم است که بدون محرم می‌رود. آنجا اگر برود متضرر می‌شود، یک ضرری که تحملش بر او حرام نیست. یعنی به یک خانم جوانی نگاه با لذت می‌کنند که این ناراحت می‌شود و از آن‌هائی نیست که برایش مهم نباشد، اما این بد آمدن و ضرر و حرج، آیا بر این زن حرام است که تحمل این ضرر و حرج را بکند؟ نه، فاعل مختار است، پس اگر این کارش حرام نبود، حج از صحت نمی‌افتد. چون تحملش جائز است پس حجش درست است و حجة الإسلام حساب می‌شود. پس ما هستیم ولا ضرر ولا حرج که باید دید مبنی در لا ضرر ولا حرج چیست؟ تأمل کنید. لا ضرر ولا حرج می‌گوید: شارع حکم و الزام ضرری قرار نداده یا شارع می‌گوید حج ضرری قرار نداده. یعنی شارع که فرموده: **مَنْ اسْتَطَاعَ**، اگر ضرری بود، حج نیست یا می‌گوید این الزام را برداشتم؟ روی این مبنی که لا ضرر ولا حرج رخصت است نه عزیمت، پس حجش گیری ندارد،

حتی اگر در خود اعمال باشد. همانطور که مرحوم شهید در دروس فرمودند. پس ما هستیم ولا ضرر ولا حرج، اگر ضرری است در خود اعمال و مناسک حج که لا یحرم تحمله، واجب نیست که این خانم به حج برود، اما اگر تحمل این ضرر و حرج را کرد و رفت به حج، آیا کار حرامی کرده تا وجوب با حرام نسازد؟ بنابر اینکه لا ضرر ولا حرج رخصت است نه عزیمت، کار حرام نکرده، پس حجش از آن جهت گیری ندارد و حجش صحیح است. اگر این مبنی بود که مبنی هم همین است که در مسأله ۶۵ بحثش شد مفصل. این خود مسأله.

می آئیم سر اقوال مسأله. اقوال مسأله عمده اش سه تا است: ۱- قول مرحوم میرزای نائینی و آسید عبد الهادی و بعضی دیگر انتخاب کرده اند، فرموده اند: اصلاً حجش صحیح نیست بنحو مطلق و تفصیل هم نگفته اند. ۲- قول مرحوم آقا ضیاء است که در حواشی ای که دیدم ایشان متفرد به این هستند، فرموده اند حجش صحیح است، اما حج مستحبی است ولی حجة الإسلام نیست و اگر بعد مستطیع شد باید برود. ۳- ظاهر فرمایش صاحب عروه در مسأله ۶۵ است که کافی، همان تفصیل بین ضرری که لا یجوز تحمله و یحرم تحمله که حجش باطل است و احرامش احرام نیست و بین اینکه یجوز تحمله و صحیح است و مستحب هم نیست و حجة الإسلام هم هست. تا ببینیم روی همین کبریاتی که عرض شد چطور می شود از این اقوال برداشت کرد.

## جلسه ۲۷۶

۲۷ محرم ۱۴۳۲

جماعتی اشکال کرده‌اند در اینکه ضرر در وقت اعمال حج بود، حج اصلاً صحیح نیست. منهم مرحوم آسید عبد الهادی و میرزای نائینی. مرحوم آسید عبد الهادی اینطور حاشیه کرده‌اند گفته‌اند: **في اجزائه مع الضرر والخرج حين الأعمال ضرر**. اجزاء یعنی کفایت، یعنی حجة الإسلام بودن. صاحب عروه فرمود کافی است، گفته‌اند فیه نظر. که اگر ضرر و خرج حین اعمال بود، یعنی در عرفات و مشعر رفتن و طواف کردن. خود ایشان در جائی که مرحوم صاحب عروه فرموده‌اند اگر ضرر و خرج بحدّ حرمت نرسد، فقط وجوب را رفع می‌کند نه اصل طلب را. آنجا خود ایشان حاشیه نکرده‌اند. یعنی بالنتیجه لا ضرر ولا حرج به اصل تشریح خورده، یعنی عبارت ضرری و حرجی جعل نشده اصلاً، این طواف نیست، حج نیست، صلاة نیست، صوم نیست، اگر اینطوری است، بله. آن وقت قاعده‌اش این است که نپذیرند این حرف را که اگر ضرر و خرج بحدّ حرمت نرسد که حد ندارد معلوم می‌شود اصلاً تشریح نشده. یا اینکه نه، لا ضرر ولا حرج به الزام خورده. صوم ضرری است یا الزام

به صوم ضرری است؟ اگر شارع در یک ضرری و مرتبه‌ای از ضرر به عبد فرمود شما می‌توانی روزه بگیری و می‌توانی نگیری، اگر روزه گرفتی من قبول می‌کنم، ماه رمضان است و روزه حسابش می‌کنم، این حکم آیا ضرری است؟ یا نه در وقتیکه شخص متضرر می‌شود شارع می‌گوید باید روزه بگیری؟ این باید ضرری است نه اصل جعل و تشریح، گرچه نحن ابناء الدلیل، اگر دلیل می‌گفت اصلاً تشریح نشده می‌گفتیم اشکالی ندارد. بحث سر این است که از دلیل چه ظاهر می‌شود؟ ما هستیم و یک تعبیر لا ضرر فی الإسلام و تعبیر مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ. ظاهرش این است که موضوع ضرری الزام برایش جعل نشده یا جواز برایش جعل نشده؟ در جایی بمناسبتی نقل کردم در همین بحث که صاحب عروه می‌فرمایند در بعضی از موارد ضرر برای غسل یا وضوء انسان مخیر است می‌تواند آن ضرر را تحمل کند و وضوء گرفته یا غسل کند و صحیح باشد و می‌تواند تحمل آن ضرر را نکند و تیمم کند که مرحوم میرزای نائینی آنجا حاشیه کرده بودند که ما در شرع همچنین چیزی در شرع نداریم که انسان مخیر است بین طهارت مائیه و تراپیه. چرا نداریم؟ چه دلیل است که نداریم؟ اگر یک دلیل خاص داشتیم که التخییر بین الطهارة التراپیه والمائیه لم یجعل و غیر مجعول و دلیل داشتیم که ظهور در این امر داشت که می‌گفتیم، اما ما هستیم و یک لا ضرر، وضوء و غسل ضرری شد.

خانمی است که تنها می‌خواهد برود به حج، اگر به این حج برود خوف ضرر دارد در وقت اعمال حج، در طواف یا دیگر اعمال. یک وقت خوف قتل است، بله این حج اصلاً مشروع نیست چون تحمل قتل جائز نیست اختیاراً. یک وقت مکابره بر عرضش است یعنی نعوذ بالله مبتلاء به زنا می‌شود، بله تعارض به این اختیاراً جائز نیست، گیری ندارد. اما ما دون این‌ها یک

ضررهای دیگر که او را کتک می‌زنند. حبشش می‌کنند چند روز فرضاً، در همچنین جائی می‌گوید خدایا من تحمل این ضرر را می‌کنم، خدا می‌فرماید من تشریح نکردم. دلیل این حرف چیست؟ در مقام قتل فرموده این حج را نمی‌خواهم، **وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**. در باب تعریض مثل زنا و این‌ها، از ادله استفاده شده که خدا این را نمی‌خواهد. اما یک ضررهای پائین‌تر. این خانم پول دارد و تمام شرائط استطاعت کامل است منهای اینکه در وقت بعضی از اعمال حج مبتلاء به ضرر می‌شود. یک ضرری که شارع نگفته که تحمل این ضرر حرام است. فرض این است. یعنی اطلاق ضرر بمجردی که ضرری شد پس حج نیست و یا حجة الإسلام نیست. اگر دلیلی خاص داشتیم گیری نداریم. بحث این است که آقایان استدلال به دلیل خاص هم نمی‌کنند. خود مرحوم آسید عبد الهادی و میرزای نائینی استظهار از خود لا ضرر ولا حرج کرده‌اند. ایشان می‌فرمایند: مع الضرر والخرج حين الأعمال که می‌خواهند از لا ضرر ولا حرج استفاده کنند. آن وقت خود ایشان در جائیکه صاحب عروه فرمودند: **الضرر والخرج إذا لم يصل إلى حد الحرمة انما يرفعان الوجوب والالزام لا أصل الطلب** و خود ایشان اینجا را حاشیه نکرده‌اند. پس معلوم می‌شود ضرر و حرج یک مرتبه‌ای دارد که تحملش حرام است و یک مرتبه‌ای هم دارد که تحملش جائز است. اگر تحمل آن ضرر و حرج جائز است، این خانم هم برایش آن قسم ضرری حرجی است که تحملش جائز است. بگوید خدایا برایم جائز نیست که تحمل این ضرر را بکنم؟ خدا فرضاً می‌فرماید: نه. می‌گوید اشکال ندارد می‌توانی تحمل این ضرر را بکنی. می‌گوید من می‌خواهم به این حج بروم، چه گیری دارد که شاملش شود؟ این مستطیع هست یا نیست؟ اینکه دارد یک ضرری را تحمل می‌کند که شارع

اجازه داده. یک وقت مسأله مالی است در باب تسکع، ما گیری نداریم. متسکعاً به حج می‌رود و راضی هم هست و شارع فرموده حجة الإسلام نیست، دلیل داریم. اما در غیر حج تسکعی، در ضررهای دیگر مالی، بدنی، که لا یحرم تحمله و یجوز تحمل آن ضرر، این چیست؟

خود ایشان از باب مثال یک مسأله هست که اگر کسی آب برایش ضرر دارد چون این مسائل دلیل خاص ندارد، همه‌اش لا ضرر ولا حرج است، آن وقت لا ضرر ولا حرج را چه برداشت می‌کنیم، چه ظهور دارد و استظهار می‌کنیم که همه جا باید بیاوریم؟ مگر جایی دلیل خاص داشته باشد مثل مسأله تسکع که دلیل خاص داریم. یک مسأله است که اگر کسی الآن می‌خواهد نماز بخواند یا غسل بر او هست یا باید وضوء بگیرد، وضوء بخواند بگیرد و یا بخواند غسل کند، آب برایش ضرر دارد اما نه مطلقاً، اگر اقل ما یجزی من الماء را استفاده کند ضرر ندارد. یعنی دستش را در آب نزنند و بمالد به صورتش مثل تدهین و روغن مالی و دست را تر کند و روی دست‌ها بکشد، این مقدار برایش ضرر ندارد، اما بخواند آب روی صورتش بریزد ضرر دارد. خوب بر این وضوء واجب است و اقل ما یجزی را باید انجام دهد، اما اگر بیشتر آب روی صورتش ریخت که ضرر دارد، آیا وضوئش صحیح است و یا رفت زیر دوش که ضرر دارد، آیا غسلش صحیح است؟ عروه اینطور فرموده در مسأله ۳۴ از مسائل وضوء در عروه: **إِذَا كَانَ اسْتِعْمَالُ الْمَاءِ بِأَقْلٍ مَا يَجْزِي مِنَ الْغَسْلِ غَيْرَ مُضِرٍّ وَاسْتِعْمَالُ الْأَزِيدِ مُضِرًّا، يَجِبُ عَلَيْهِ الْوَضُوءُ كَذَلِكَ (بِأَقْلٍ مَا يَجْزِي) وَلَوْ زَادَ عَلَيْهِ بَطُلَ.** مرحوم آسید عبد الهادی همینجا را حاشیه زده‌اند، **فِي إِطْلَاقِهِ (بِطَلَانٍ) لِطَلِقِ الضَّرَرِ نَظْرًا.** چرا؟ این حرف یعنی چه؟ یعنی ضرر مراتب دارد. یعنی ما قبول نداریم مطلق هر مرتبه‌ای از ضرر که باشد وضوء باطل

است. صاحب عروه اینجا بنحو مطلق فرمودند: **ولو زاد علیه بطل** (بیش از آبی مصرف کرد که مُضر بود، وضوء باطل است). مرحوم آسید عبد الهادی فرموده‌اند: همه ضررها وضوء را باطل نمی‌کند. اگر ضرر در یک مرتبه‌ای باشد که تحملش حرام است، یعنی اگر قدری آب بریزد که سبب مرگش شود یا سبب تلف عضو یا قوه‌ای شود که آن ضرر را شارع اجازه نداده تحملش را، آن وقت این وضوء یا غسل باطل است. اما اگر قدری آب بریزد که لرز می‌کند و یک شبانه‌روز تب می‌کند و بعد خوب می‌شود مثلاً، آسید عبد الهادی حاشیه کرده‌اند که اینکه صاحب عروه بنحو مطلق فرمودند بطل، این نظر درست نیست. پس معلوم می‌شود مراتب دارد و خود ایشان هم نتوانسته‌اند پایبند این اطلاق شوند. بخواهید بگوئید وضوء با حج فرق می‌کند، چه فرقی می‌کند؟ فقط مسأله استطاعت است که آن هم عرفی است بحث اجماعی نیست، می‌خواهم عرض کنم از لا ضرر ما چه برداشت می‌کنیم؟ می‌گوئیم لا ضرر معنایش این است که شارع یک عبارت ضرری و یک وضوء و غسل ضرری و صلاة ضرریه و حج ضرری جعل نکرده و نمی‌خواهد یا الزام نکرده؟ چیزی که ضرری است الزام را برداشته یا اصل تشریح را برداشته؟ در ما نحن فیه خانمی است که اگر بدون محرم به حج برود در ضرر قرار می‌گیرد نه ضرری که یحرم تحمله، ضرری که یجوز تحمله، اگر حج هم نبود و سفر تفریحی هم بود شارع این ضرر را تحریم نکرده بود تحملش را. حالا ما هستیم و تعبیر پیامبر اسلام ﷺ که لا ضرر فی الإسلام، این لا ضرر یعنی چه؟ یعنی عبادت یک چیزی که ضرری شد، شارع اصلاً نخواست و گفته نمی‌خواهم یا الزامی که بر حج و صلاة و غسل هست، آن الزام را برداشته؟ اصلاً ضرر از تخیر می‌آید یا از الزام می‌آید؟ این مسأله سیاله است. در باب خیار غبن یکی از ادله

برای خیار غبن به نظر بعضی‌ها، عمده دلیل لا ضرر است. شما اگر جنس ۱۰۰۰ تومانی را به ۲۰۰۰ تومان خریدید عقد است و خریده‌اید. اَوْفُوا بِالْعُقُودِ شما را نمی‌گیرد. چرا؟ چون شمائی که جنس را به دو برابر خریدید به شما بگویند که ملزمید که این عقد را بپذیرید، این حکم ضرری است. اما شما آیا جاز نیست که این عقد را بپذیرید؟ عرفاً ضرری است ولی شما می‌توانید آن را برگردانید یا قبول کنید نه اینکه شارع این عقد را جعل نکرده و بیع نشده و جنس و پول رد و بدل نشده. با اینکه فقهاء استناد به ضرر می‌کنند برای خیار در عقدی که در بیع یا هر عقدی که غبنی بود استناد می‌کنند می‌گویند الزامش را برمی‌دارد ولی شما جاز است که بپذیرید. چرا می‌گویند الزامش را بردارید؟ چون ضرر از الزام می‌آید نه از اصل جواز. به شما بگویند شما ملزمید که این عقدی که ۱۰۰ میلیونی را ۲۰۰ میلیونی خریدید بپذیرید. این الزام ضرری است، اما به شما بگویند شما می‌توانید بپذیرید یا نپذیرید این ضرری نیست. با اینکه یک لا ضرر ما بیشتر نداریم. در همانجا در خیار غبن می‌گویند اگر شخص عالم به غبن بود، دیگر خیار ندارد. یک لا ضرر که بیشتر نداریم. فقهاء این را از کجا آورده‌اند؟ تقریباً بر این تسالم هم هست. چرا حق ارجاع ندارید؟ چون عالم به غبن برایش ضرری نیست. ضرری برای جاهل به غبن است که نمی‌دانسته و کلاه سرش رفته، به او بگویند که تو ملزمی که بپذیری، این ضرری است، اما آنکه می‌داند که قیمتش بیش از این نیست، به او بگویند حالا که می‌دانستی که قیمت بیش از این نیست، مع ذلک خریدی باید بپذیری. این در اینجا ضرری نیست. یعنی فقهاء از خود کلمه لا ضرر این را برداشته‌اند از اینکه الزام ضرری است. در کجا؟ در جائی که جهل به ضرر باشد، اما اگر علم به ضرر بود الزام ضرری نیست. لهذا پس ما هستیم و دلیل لا ضرر. این



خانم اگر بخواهد تنهائی به حج برود اما محرم با او نیست، می‌داند در منی و عرفات کسی او را حبس می‌کند ولی به او تعرض نمی‌شود، یا در مکه پنج روز حبسش می‌کنند، این حق دارد که به حج نرود، اما اگر پذیرفت آن ضرر را، جائز است تحملش، مستطیع است. بله اجازه داده شده که از این ضرری بودن استفاده کند و به حج نرود. چون دلیل ما لا ضرر است. لا ضرر می‌گوید شارع الزام در مورد ضرر قرار نداده و این همان حرفی است که صاحب عروه فرمودند: **فإنَّ الضرر والخرج إذا لم یصلأ إلى حدِّ الحرمة الزام** از آن برداشته می‌شود نه اصل حکم. حرف معقولی هم هست چون ضرر در الزام است نه در اصل تشریح.

عبارت مرحوم نائینی این است: **مقتضی حکومت نفی الحرج والضرر علی ادلة الأحكام هو تقييد متعلقاتها بأن لا تكون حرجية ولا ضررية** (یعنی شارع احکام قرار داده و بعد فرموده بشرطی که ضرری نباشد حرجی نباشد. ایشان فرموده‌اند ظاهر اینکه این حاکم بر آن است و تخصیص می‌زند و تقييد می‌کند و می‌گوید **تجب الصلاة إلا إذا كان ضرریاً و حرجیاً و دیگر عبارات) فلو تحملها المكلف وأتی بالمأمور به كان لغواً فاسداً** (شارع نگفته من این حج را می‌خواهم یا نماز یا روزه را، کسی که حج ضرری می‌رود و احرام می‌بندد این احرام لغو است) **و حراماً تشریحیاً ایضاً لو كان بداعی أمره** (اگر بقصد قربت انجام دهد به قصد اینکه شارع امر کرد و اوامر نکرده، این تشریح است). این فرمایش ایشان مبتنی بر این است که لا ضرر می‌گوید حج ضرری و بیع ضرری جعل نشده اصلاً یا الزامش جعل نشده، بدهید به عرف و ببینید عرف چه برداشت می‌کند؟ عرف می‌گوید اصلاً ضرر از الزام می‌آید یا از اصل تشریح؟ از اول تا آخر فقه در صدها مورد فقهاء تمسک به لا ضرر می‌کنند،

خیلی جاها خلاف است.

می‌آئیم سر لا حرج که خیلی واضح تر است، علی دارد. **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**. نه ما جعل لکم فی الدین من حرج. لام امر است که اگر لام بود نفی جعل بود، اگر آیه این بود که برای جعل حکم حرجی نشده، بله می‌گفتیم این صوم و حج حرجی است و جعل نشده. آیه می‌فرماید: **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ** و "علی" للضرر است. یعنی حرجی که به ضرر شما باشد جعل نشده. به شخص بگوید دلت می‌خواهد این حرج را تحمل کن یا تحمل نکن که ضرری نیست و حرجی نیست، بله اگر الزامش کنند حرجی است. مولی ظهر که شد به عبدش گفت برو نان بگیر و ظهر که شد به او گفت حالا که پایت درد گرفته می‌توانی نرو، این یعنی چه؟ یعنی الزام نان گرفتن را از تو برداشتم، دلت می‌خواهد برو و دلت می‌خواهد نرو. پس ضرری نیست. پس لا ضرر، ضرر از الزام می‌آید.

## جلسه ۲۷۷

۲۸ محرم ۱۴۳۲

مسأله مورد بحث یکی از صغریات لا ضرر است ولهذا فقهاء هم به لا ضرر استناد کرده‌اند یک تکه هم عبارت مرحوم میرزای نائینی بود در حاشیه عروه در همین مسأله که خانمی می‌خواهد به حج برود و محرمی با او نیست و این حج مناسک حج برای او ضرری است یا حرجی است. نه ضرر و حرج بالغ که حرام باشد تحملش. صرف اینکه ضرری و حرجی است ولا ضرر ولا حرج تقیید می‌کند احکام را. چون ضرری است آیا این رفع الزام می‌کند یعنی ظاهر لا ضرر رفع الزام است یا رفع اصل حکم است؟ یعنی این حج نیست و حج مأمور به نیست یا حجة الإسلام نیست. این مسأله خاص به حج نیست و در عبادات دیگر هم می‌آید و مورد دارد و مسأله سیاله است. نماز، وضوء، غسل، صوم اگر ضرری شد، حکمش چیست؟ اگر استفاده از لا ضرر این است که تقیید می‌کند اصل حکم را و این خانم که مستطیع است از جهات مختلفه استطاعت، فقط یک چیزی هست که بعضی از مناسک ضرری است، این عرفات ضرری، عرفات نیست، طواف ضرری، طواف نیست یا مخیر

می شود این خانم که طواف بکند و بحسب له طوافاً یا نه طواف نکند. حج برود و بحسب لها الحج و حجة الإسلام یا نه اصلاً حج نیست و کان حراماً اگر نسبت به شرع داد. این بحثی است در کبرای لا ضرر و این مسأله ما نحن فیها آیا موردی از مواردش است با اشباه و نظائر انسان می تواند استفاده کند که مثل مرحوم میرزای نائینی و مرحوم آقا ضیاء که اینجا اینطور فرمودند آیا در عبادات دیگر هم می گویند و اگر نمی گویند فارغش چیست؟ آیا دلیل خاص داریم و اگر دلیل خاص نیست باید همه را یک طور بگوئیم.

یک مثال از عروه عرض می کنم که دلیل خاص ندارد اطلاقاً و مسأله مسأله لا ضرر است و ندیدم احدی حاشیه کرده باشد بما فیهم مرحوم آقا ضیاء و میرزای نائینی. مسأله این است که در کتاب صلاة، فصل: لا يجوز قطع صلاة الفريضة اختياراً ويجوز قطع صلاة الفريضة لحفظ مال و لرفع ضرر مالي أو بدني ... وقد يجب كما إذا توقف حفظ نفسه أو نفس محترمة أو حفظ مال يجب حفظه شرعاً عليه، وقد يستحب كما إذا توقف حفظ مال مستحب الحفظ عليه (مثلاً همان که در ادعیه وارد شده: شاهراً سیفی، مستحب است که هر کس در زمان غیبت سلاح داشته باشد و در بعضی از ادله وارد شده که زیر متکایش سلاح بگذارد، حالا کسی سلاحی دارد که حفظش مستحب است، حالا کسی وسط نماز این آمده که سلاحش را ببرد، آیا نمازش را ادامه دهد، آن سلاح از دستش می رود. اینجا مستحب است که نمازش را قطع کند) وقد يجوز كدفع الضرر المالي الذي لا يضره تلفه، ولا يبعد كراهته لدفع ضرر مالي يسير وعلى هذا فينقسم إلى الأقسام الخمسة. شاهد اینجاست که احدی اینجا را حاشیه نکرده. ایشان فرمودند ويجوز قطع صلاة الفريضة لحفظ مال ولدفع ضرر مالي أو بدني. يجوز یعنی چه؟ یعنی ایستاده به نماز ظهر، در رکعت اول است اگر نماز را تا

آخر ادامه دهد ضرر مالی می بیند، دزد آمده می خواهد گوسفندش را ببرد و اگر نمازش را قطع کند، گوسفند را حفظ می کند و ضرر مالی را از خودش دفع می کند. پس به **أَقِمِ الصَّلَاةَ** تخصیص می خورده، لا ضرر. نماز را اقامه کن مقیداً به اینکه ضرری نباشد اگر ادامه نماز ضرری شد، نماز نیست یا وجوب رفع می شود؟ صاحب عروه فرموده اند: وجوب رفع می شود. فرموده اند: یجوز. یجوز یعنی لا یجب، یعنی یجوز مقابل ایضاً که استمرار بر نماز باشد. وقتیکه آمدند گوسفندش را بدزدند اگر نمازش را ادامه دهد که گوسفند را می برند و اگر قطع کند ضرر مالی نمی بیند صاحب عروه فرموده اند حالا که ضرر مالی می بیند. در همچنین جائی، قطع نماز جائز است. یعنی چه؟ یعنی جائز هم هست ادامه نماز. آیا اگر نمازش را ادامه دهد نماز نیست و نمازش لغو است؟ اصل حکم با لا ضرر رفع می شود؟ این **أَقِمِ الصَّلَاةَ** ضرری می شود اگر این مورد را شامل شود. آیا اصل نماز رفع می شود و نماز نیست یا وجوبش رفع می شود؟ مخیر می شود که نماز را ادامه دهد، آیا اگر ادامه داد نماز ظهر را ادامه می دهد واجباً یا نماز ظهر است مستحباً؟ نماز ظهر واجب را دارد ادامه می دهد و اگر ادامه داد و تمام کرد آیا باید دوباره اعاده کند نماز ظهر را؟ این با حج چه فرقی می کند؟ هیچکدام هم دلیل خاص ندارد. میرزای نائینی و آقا ضیاء هم اینجا را حاشیه نکرده اند.

میرزای نائینی بحث لا ضرر ولا حرج را در حج آمده فرموده اند: مقتضی حکومت نفي الضرر والحرج علی ادلة الأحكام (معنایش این است: **يجب الحج إلا إذا كان ضرراً، تجب الصلاة إلا إذا كان ضرراً**)، حکومت معنایش این است که در مورد ضرر تجب الصلاة کنار می رود و **يجب الحج** کنار می رود) **هو التقيّد متعلقاتها (احکام) بأن لا تكن حرجياً ولا ضررية**. نمازی که ضرری نیست آن

واجب است. حجی که ضرری نیست، (يجب) فلو تحملها المكلف وأتى بالمأمور به كان لغواً فاسداً. اگر معنای لا ضرر این است که حکم را از مورد ضرر برمی دارد، حکم را برمی دارد نه الزام را، نه وضوء را برمی دارد. نمازی که ضرری نیست و حجی که ضرری نیست، این است که حج است. اگر ضرری شد که حج نیست. اگر دارد به داعی امر الهی دارد انجام می دهد حرام است چون دارد تشریح می کند) و حراماً تشریحاً أيضاً لو كان بداعی أمره. حج با صلاة چه فرقی می کند؟ اگر این درست است باید حاشیه نشود و يجب عليه قطع صلاة الفريضة لدفع ضرر مالي أو بدني ولو أتى استمر على الصلاة بداعی أمره كان حراماً. نماز نیست مثل اینکه گفته اند حج نیست. آیا واقعاً اینطوری است و خود ما برداشتمان از ادله احکام که این احکام متعلق به صلاة، صوم، حج، غسل و وضوء متعلق شده بعد شارع فرموده: لا ضرر فی الإسلام، این لا ضرر فی الإسلام می خواهد بگوید نماز ضرری نماز نیست؟ میرزای نائینی فرموده اند این است معنایش و تقید است. تجب الصلاة. تجب حکم و صلاة متعلق حکم، ایشان می فرمایند وقتیکه لا ضرر خورد و حکومت دارد بر ادله احکام معنایش این است که صلاة ضرری دیگر صلاة نیست لهذا اگر بخواند لغو است و اگر بداعی أمر بجا آورد که تشریح است چون خدا به همچنین نمازی امر نکرده، امر نکرده یا مخیر قرار داده؟ بحث این است که ما باشیم ولا ضرر می گوید الزام برداشته شده، همانطور که صاحب عروه در صلاة فرمودند: ويجوز قطع الفريضة، يجوز یعنی لا يجب یعنی يجوز الاستمرار و اگر استمرار کرد آیا اسمش نماز ظهر است یا اصلاً اسمش نماز نیست، مقتضای فرمایش میرزای نائینی در حج، یا نماز هست ولی نماز ظهر نیست، پس چیست؟ آیا وجوبش می پرد و می شود مستحب؟ ما هستیم و لا ضرر، این را بدست عرف

می‌دهیم. همین که خود میرزای نائینی و آقا ضیاء و ده‌ها فقهاء دیگر اینجا را حاشیه نکرده‌اند. این مسأله در تمام عبادیات می‌آید. مشغول وضوء گرفتن است، دزد آمده که گوسفندش را ببرد آیا وضویش را قطع کند یا نه؟ این وضوئی که به گردن شخص آمده تقیید شده وضوئی که ضرری نیست، آیا این است که امر به آن خورده، پس اگر ادامه وضوء سبب شد که گوسفندش از دست برود، پس این وضوء شد ضرری، پس اصلاً جعل نشده و اصلاً وضوء نیست، یک دست و صورت شستن است و اگر به قصد قربت انجام دهد، تشریح کرده آیا صوم و غسل و صلاة اینطوری است؟

پس ما هستیم ولا ضرر. لا ضرر اصل تشریح را بر نمی‌دارد. خود فقهاء و میرزای نائینی در جای دیگر بدون دلیل خاص این را برداشت کرده‌اند؟ ظاهراً آن طوری که برداشت می‌شود که دیروز هم عرض شد این مسأله سیاله است و موارد زیادی دارد. اگر به نظر کسی بین عبادات و غیر عبادات فرق رسید که عبادات را مراجعه کند و اگر فرق نرسید که به نظر می‌رسد فرقی نمی‌کند، معاملات هم همینطور است. بیع ضرری آیا بیع نیست یا الزام و وجوب و فاء ندارد؟ اجاره ضرری اجاره نیست یا الزام برداشته می‌شود. اگر هم کسی پذیرفت این حج همان حج است، صلاة همان صلاة است. همانطوری که اگر صلاة ضرری شد و ضرر را تحمل کرد، حج هم همان حج است، همان است که نیت کرده و همان حج نیابی است که از زید نیابت کرده و همان حج ندبی است که حج کرده بوده، همان همان است، فقط واجب بود، لا ضرر می‌گوید این الزام شرعی برداشته شد و می‌شود به همان حجة الإسلام و نیابی و ندبی ادامه دهی و می‌توانی هم قطعش کنی. می‌توانی نماز واجب یا ندبی را ادامه دهی و می‌توانی قطعش کنی اگر ضرری متوجه به شماست و اگر ادامه دادید

همان نماز واجب و یا نماز مستحبی است. بله اگر ضرری شد که حرام بود تحملش و وقع، مثلاً می دانست که اگر برود به عرفات او را می کشند، گفت بکشند، احرام بست رفت به عرفات و کشته شد، این حج نیست، اما اگر می دانست کشته می شود رفت به عرفات و اتفاقاً کشته نشد، آیا این غیر از تجری چیزی دیگر هست؟ تجری هم که حرام نیست. بله اگر شارع منع کرده باشد نه اینکه خیال می کرد که نهی شده یعنی یقین داشت جهلش جهل مرکب است.

ما هستیم و ظاهر، اگر به عرف بدهیم، مولی یک مشت احکام گفته که احکامش متعلقاتی دارد، بعد یک عنوان ثانوی مولی حکیم آورده، گفته متعلق این احکامی که من گفتم اگر ضرری شد، آن احکام نیست و ظاهرش این است که آن الزام برداشته می شود یا اصل تشریح برداشته می شود؟ معنای لا ضرر فی الإسلام آن است که چه سبب می شود که آن را از ضرر درآورد اینکه با اینکه پایت درد می کند باید بروی و نان بگیری و بیش از این ظهور ندارد. اگر هم کسی شک در انصراف کرد لا اقل از قصور ظهور در شمول این ندارد. حالا ما فرمایش میرزای نائینی را اگر در حج بپذیریم باید در همه جا بپذیریم، آیا می توانیم بپذیریم. در نماز، وضوء غسل، و دیگر واجبات؟



## جلسه ۲۷۸

۲۹ محرم ۱۴۳۲

مرحوم آقا ضیاء اینجا یک تفصیلی قائل شده‌اند در تعلیق بین اینکه ضرر و عدم أمن در خود افعال حج و مناسک باشد، حج باطل است نه حجة الإسلام و نه حج ندبی است و بین اینکه ضرر در طریق باشد قبل از میقات، فرموده‌اند حجة الإسلام نیست، اما حج ندبی است، حجش صحیح و مستحب است. ایشان فرموده‌اند: **والاقوی بطلانه**، (صاحب عروه فرموده بودند: **الأقوی الصحة**، حتی اگر موافق با مناسک حج باشد) **إن انطبق تجریه** (اینکه می‌دانست ضرر دارد مع ذلک وارد شد) **على فعل من افعاله (حج) والا فلا بأس بحجّه ندباً ولا یجزیه عن حجة الإسلام لعدم استطاعته حیثئذ**. وجه فرمایش ایشان چیست؟ اما قسم اول که حج باطل است، وجهش این است که اگر شخصی می‌داند طوافش ضرری است، این‌ها عبادت است و عبادت باید مقرب باشد و ضرری بودن مبعّد است پس نمی‌تواند عبادت باشد پس این طواف، طواف نیست. شخص دارد می‌رود بطرف مکه مکرمه و طوافی می‌کند که این طواف طواف تعبدی است چون وقتی که ضرری بود مبعّد بود، عرفاتش ضرری است

و نمی‌تواند مقرب باشد، وقتیکه مقرب نبود حج نیست چون عبادت آن است که مقرب باشد که نیست. پس اگر این ضرر و عدم أمن موافق با خود مناسک حج باشد، حج باطل است و از اول احرامی که بسته درست نبوده با این علمی که داشته، این حج نیست. آنکه شارع اسمش را حج گذاشته بعنوان عبادت این آن نیست پس باطل است.

اما اگر ضرر در طریق باشد، در راه دشمن است و به این ضرر می‌رسد. اما اینکه ایشان فرمودند این حج ندبی است، چون اگر در مناسب ضرری به او نمی‌رسد حجش چه گیری دارد؟ این منهی از نهی شده بوده که تا میقات نرو و رفت، رفتن تا میقات که عبادت نیست که گیری داشته باشد. کار حرام کرده، اما حالا که به میقات رسید، از میقات به بعد مناسک حج درست است و ضرری نیست، پس حجش درست است. چرا ندبی است؟ چون عمومات حج است و می‌گیرد آن را چرا حجة الإسلام نیست؟ چون کسی که راهش بسوی حج ضرری است، این را مستطیع نمی‌گوید، آنکه مستطیع است، حجش حجة الإسلام است، این مستطیع نیست پس حجش حجة الإسلام نیست. این وجه فرمایش ایشان که هم در جاهای دیگر پیدا می‌شود در جاهای دیگر عروه، عرض شد که این مسأله دلیل خاص ندارد إلا خلوص سرب و لهذا از فرمایشات ایشان اینطور برداشت می‌شود.

اگر ما باشیم و همین قدر استدلال قابل مناقشه است. اما اول که ایشان فرمودند اصلاً حج نیست بخاطر اینکه ضرری است وقتیکه مناسک در ضرر باشد. همانطور که سابق گفته شد، خود ایشان و غیر ایشان در جاهای دیگر و عبادات دیگر ملتزم شدند بالتیجه که ضرر دو قسم است: یک قسم که یحرم تحمله و یک قسم لا یحرم تحمله و یجوز تحمله و اگر حج هم نبود جائز بود

و اگر سفر تفریحی هم بود جائز بود تحمل آن مقدار از ضرر. که هر کسی و مبنایش که اضرار به نفس و تعرض برای اضرار به نفس کجا حرام است و کجا حرام نیست که عرض کردم آنکه اجماعی و مسلم است قتل نفس است و القاء النفس إلى التهلكة. علی المبنی که عرض شد دو تایی دیگر هم به آن ملحق است. آنکه تلف عضو یا قوه باشد و سوم تعرض نفس للأضرار الخطیرة. غیر از اینها علی المبنی تعریض نفس للضرر اشکالی ندارد. پس این را باید تقسیم کرد و قاعده‌اش این است که روی همین مبنی که مرحوم آقا ضیاء و غیر ایشان این را در طریق آوردند که مستطیع نیست. ایشان بالتیجه اینطور فرمودند که کسی که می‌رود به حج فرقی نمی‌کند مرد یا زن، فقط خانم تعرضش برای ضرر بیشتر است خارجاً اگر تنها باشد، وگرنه مرد هم اگر می‌داند که متعرض برای قتل می‌شود و یا معاصی عظام می‌شود، جائز نیست که به سفر برود و حتی از خانه بیرون برود. چه حج و چه غیر حج. ایشان در این تقسیمی که کردند فرمودند اگر می‌داند که مورد تعرض قرار می‌گیرد و حج حرام بود، خانم حق ندارد که از خانه بیرون برود، اما اگر جائز بود تعرض برای ضرر، چون مستطیع است واجب است که برود و گیری ندارد که از خانه بیرون برود و یا جائز است که از خانه بیرون برود.

حالا من می‌خواهم غیر از صحبت‌های قبل و فرمایش میرزای نائینی و صاحب عروه، فرمایش ایشان را که اینگونه تقسیم کرده‌اند را یکی یکی بررسی کنم. اما اینکه ایشان فرمودند اگر ضرر در مناسک حج است، حج باطل است باید این فرمایش ایشان را طبق نظرشان در مسائل دیگری که در عروه حاشیه نکرده‌اند و یا فرمایشاتی که فرموده‌اند باید بگوئیم مراد از ضرر آن ضرری است که لا یجوز للإنسان تعریض نفسه بر آن ضرر. اگر می‌داند که در

طواف او را کتک می‌زنند و زخمی می‌شود و از او خون می‌آید، تعریض نفس برای این ضرر آیا اشکالی دارد؟ نه. مثل اینکه آدم به دیگر سفرهائی برود که می‌داند متعرض این ضررها شود. پس باید گفت آن ضرری باید مراد ایشان باشد که شرعاً یحرم تعریض النفس به آن ضرر، پس باید آن را از اطلاقش انداخت و این قید را زد.

می‌آئیم سر آنجائی که ایشان فرمودند حج مستحب است اگر ضرر در راه بود. از خانه تا میقات مورد ضرر است و از میقات به بعد در مناسک ضرری نمی‌بیند. ایشان فرموده‌اند این حج ندبی است و حجة الإسلام نیست. چرا حج ندبی است. بخاطر عمومات حج. اینجا یک سؤال می‌آید و آن این است که ما وقع لم يقصد وما قصد لم يقع، اینکه قصد حج ندبی نکرده، قصد حجة الإسلام را کرده، آنکه قصد کرده، شما می‌فرمائید حجة الإسلام نیست و آنکه قصد نکرده حج ندبی است مگر از باب خطأ در تطبیق باشد و صحبت در آن دنده می‌افتد. هر کس تقيید را اشکال می‌کند الکلام الکلام، اگر تقيید را اشکال نمی‌کند، اگر تقيیدش کرد به حجة الإسلام یقیناً حج ندبی نمی‌شود بنابر مبائلی که تقيید در اینطور جاها درست است. پس این حج ندبی بودن هم باز این بحث در آن می‌آید. علی نحو الخطأ فی التطبيق باشد گیری ندارد.

می‌آئیم سر اینکه ایشان فرمودند حجة الإسلام نیست. چرا؟ فرمودند: لعدم الاستطاعة حیثاً. اینجا را ایشان حاشیه کرده‌اند در زن و ضمائر را هم که مذكر آورده‌اند بخاطر اینکه زن خصوصیت ندارد و اینکه زن مطرح شده و در روایاتش هم زن سؤال و جواب شده برای اینکه وقتی که خانمی تنهاست و بی‌محرم است، احتمال تعرضش برای اضرار بیشتر است و خارجاً مصداقش بیشتر است. نه اینکه زن با مرد فرق می‌کند. همین مشکل اگر برای مرد هم

شود، الکلام الکلام خواهد بود.

ایشان فرمودند حجة الإسلام نیست. چرا؟ چون مستطیع نیست. شخصی که می‌داند اگر از اینجا می‌خواهد به میقات برود و از آنجا احرام ببندد و حج انجام دهد، از میقات به بعد بلائی سرش نمی‌آید، اما در راه ضرر می‌بیند، ایشان فرموده‌اند این شخص مستطیع نیست. آن مستطیع است که حجش حجة الإسلام است. این کسی که در راه ضرر می‌بیند مستطیع نیست، پس حجش حجة الإسلام نیست، از باب عمومات ایشان فرمودند حجش صحیح است و مستحب است اما حجة الإسلام نیست. این مطلب که حجة الإسلام نیست. یک فرمایشی صاحب عروه از شهید نقل کرده‌اند در دروس که بعد ایشان به یک تکه‌اش اشکال کرده‌اند و همانجا صحبت شد در مسأله ۶۵ و آن این است که باید ببینیم و بررسی شود، این حرف مبنی بر این مبنی که از شروط استطاعت یکی‌اش این است پول برای حج داشته باشد و متسکعاً به حج نرود، این گیر و شبهه‌ای ندارد و اجماعی و مسلم است که اگر کسی پول قدر حج ندارد و تسکعاً به حج می‌رود، حجش حجة الإسلام نیست. اما شرط‌های دیگر، کسی که استطاعت بدنی ندارد، این شخص نفسش را تعریض کند برای ضرر جائز و به حج برود، آیا حجة الإسلام است یا نه؟ کسی که استطاعت سربیه ندارد، اما یک نا امنی است که اگر خود را در این نا امنی بیاندازد حرام نیست، نا امنی‌ای نیست که کشته شود یا خانمی باشد که نعوذ بالله به او زنا شود. نا امنی‌ای است که اگر در حج هم نبود و سفر تفریحی بود اشکال نداشت و تحملش حرام نبود، این شخص حج بر او واجب نیست، اما اگر تعریض نفس کرد بر این نا امنی جائز و رفت به حج، آیا باز هم حجش، حجة الإسلام نیست؟ مرحوم شهید فرموده‌اند و بعضی هم این فرمایش را

پذیرفته‌اند که غیر از مسأله مالی، تمام شروط دیگر حج، شروط وجوب حج است، واجب نیست، اما اگر رفت به حج، حجش حجة الإسلام حساب می‌شود و به تعبیر مرحوم شهید ان ذلك من باب تحصيل الشرط فإنه لا يجب ولكنه إذا حصله وجب. مثل پول می‌ماند که تا ندارید مستطیع نیستید و واجب هم نیست که به کسی بگوئید که مرا به حج ببر، اما اگر رفتید و به کسی گفتید من دلم می‌خواهد به حج بروم، شما بر من بذل کن که به حج بروم، او هم بذل کرد آیا مستطیع شد یا نه؟ بله بلا شک مستطیع می‌شود. واجب نیست اما آیا مخیر است به اینکه به اینطور خودش را مستطیع کند؟ بله. مرحوم شهید فرموده‌اند که از ادله استفاده می‌شود که شروط وجوب حج دیگر مثل استطاعت بدنی، سربیه و بقیه شروط، این‌ها تمامش شروط برای وجوب حج است و تحصیلش واجب نیست، اما اگر تحصیل کرد، مثل تسکع نمی‌ماند که حجة الإسلام نباشد. به نظر می‌رسد که فرمایش خوبی باشد. فرمایش آقا ضیاء که فرموده که لعدم استطاعته، اگر ایشان قبول ندارند این فرمایش را که در ذهن نیست که آیا ایشان اشکال بر شهید کرده‌اند یا نه؟ قبول کرده‌اند یا نه؟ ما می‌خواهیم ببینیم که برداشت از ادله چیست؟ برداشت این است که این تحصیل للشرط است که غیر واجب اما إذا حصله يجب؟ به نظر می‌رسد که فرمایش خوبی باشد فرمایش شهید. اگر این باشد علی المبنی، بحث بنائی نیست، بحث مبنائی است. اگر این مبنی باشد، این مستطیع است. ما در واجبات همیشه تابع دلیل هستیم. در واجبات اینطوری نیست که اگر مستطیع نبود، یعنی حج بر او واجب نبود، اگر پذیرفت و تحمل جائز را کرد، حجة الإسلام نیست، چرا؟ می‌شود مستطیع و حجة الإسلام است. بله از اول مستطیع نیست. این کسی که بخواهد به حج برود و در راه کتکش می‌زنند و

حبشش می‌کنند، اما بلاهائی سرش می‌آورند که جائز است تعریض نفس به آن بلاها و تحملش حرام نیست و شارع نگفته نه. اینجا شارع گفته حج بر شما واجب نیست. اما اگر پذیرفت از باب افضل الأعمال احمضها مگر نیست حج دو راه فرضاً دارد. در یکی سرب خالی است و در دیگری نه خالی نیست. اما این سرب که خالی نیست در آن مشکلاتی هست که این مشکلات یجوز تحملها، آیا از اول جائز است این راه را اختیار کند؟ حالا اگر منحصر در این راه شد، بله مستطیع نیست اما اگر پذیرفت، چرا حجة الإسلام نباشد؟ مثل اینکه به شارع می‌گوید اگر من بایستم که نماز ظهر بخوانم گوسفندم را می‌برند، واجب است بایستم به نماز؟ شارع می‌گوید، نه واجب نیست، چون لا ضرر جلوی وجوب را می‌گیرد. می‌گوید آیا حرام است که چشم‌پوشی کنم تا گوسفندم را ببرند؟ می‌گوید: نه. پس حالا که حرام نیست می‌ایستد و نماز می‌خواند. پس اینکه ایشان فرمودند لعدم استطاعته، این تحصیل للاستطاعة است و لا یجب که برود به حج، اما اگر تحمل این ضرر غیر حرام را کرد و رفت، چرا حجش حجة الإسلام نباشد؟ پس لعدم استطاعته که ایشان فرمودند را باید باز کرد که مطلقاً نیست. البته این‌ها وحی منزل نیست و قابل تأمل است.

در صوم هم همین را می‌گوئیم و بعضی هم گفته‌اند که اگر صوم ضرری شد در حدی که یجوز تحمله حتی در غیر صوم، این صوم لا یجب، اما اگر روزه گرفت، روزه‌اش صحیح است و گیری ندارد و ادله هم منصرف از این جهات است. در اینکه فرمود: *فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا*، همینطوری که مریضاً منصرف از مرض‌های خفیف است منصرف است از مرض‌هائی و ضررهائی که یجوز للإنسان تحمله در غیر صوم. شما روایت کنید به روایاتی که قطعاً

معناً متواتر است یا اجمالاً، از انبیاء سلف گرفته تا رسول الله ﷺ تا بقیه سیزده معصوم علیهم السلام که در عبادات مستحب چطور خودشان را تعریض برای امراض خطیره می کردند. پیامبر ﷺ آن قدر در نماز می ایستادند که با آن بدن قوی ای که داشتند می افتادند و پاهایشان ورم می کرد. امیر المؤمنین علیهم السلام آنطور عبادت می کردند که بی حال می شدند که راوی می گویند فکر کردم حضرت از دنیا رفتند. پس گیری ندارد. اگر چیزی را شارع اجازه داده این را در عبادت مصرف کردن فضیلت است. بله اگر چیزی را اجازه نداده حق نداریم.



## جلسه ۲۷۹

۲۰ محرم ۱۴۳۲

تابع عرائضی که این چند روزه شد مبنی و بناءً نتیجه این می شود که حج ضرری و هکذا حج حرجی به جمیع صورش صحیح است و اگر حجة الإسلام باشد، حجة الإسلام حساب می شود مگر یک صورت فقط و فقط و آن صورتی است که ۱- از قبل بداند این حج مصادف با مناسک ضرری است. ۲- آن ضرر ضرری است که تحملش حرام است. می داند که در عرفات کشته می شود. ۳- حرام هم واقع شود و مثلاً در عرفات کشته شود. با این سه قید این حج اصلاً صحیح نیست و نه حجة الإسلام. شخصی مستطیع شده و جهات استطاعتش کامل است. فقط چیزی که هست می داند که اگر رفت به حج، در وقت مناسک کشته می شود یا ضررهائی که تحملش حرام است و آن ضرر حرام و تحمل هم واقع شد. در این صورت حج باطل است و اگر این شخص از سال های قبل مستطیع بوده و نرفته، بعد از موتش باید برایش حج دهند. اما بقیه صور ضرر و حرج، چه در طریق باشد آن ضرر و حرج و چه در وقت مناسک باشد و چه معلوم نباشد از قبل، ولو آن ضرر و حرامی که

واقع شد و رفت به حج و می‌خواستند در عرفات او را بکشند و او را هم کشتند ولی از قبل اطلاعی نداشت و نمی‌دانست که واقع می‌شود که اگر آن ضرری که یحرم تحملش، آخر فعلیت حرمت در جائی است که انسان بداند. چون علم وجدانی و تعبدی سبب می‌شود که واقعیات منجز شود در حق انسان و یا موجب عذر انسان شود. اما اگر نمی‌دانست، می‌خواستند واقعاً او را بکشند و در وقت مناسک او را کشتند، اما خبر نداشت که او را می‌کشند، یا اینکه مریض شد به مرضی که موجب موتش شد، ضررهائی که یحرم تحمله، یا معرض برای درندگان شد و خوراک آلوده و آب آلوده مصرف کرد که از قبل نمی‌دانست و آن سبب مرگش شد، یعنی این حج ولو در حال مناسک سبب مرگش شد ولی حجش صحیح است اگر از قبل نمی‌دانست. اگر از قبل نمی‌دانست چرا؟ اگر از قبل می‌دانست چرا؟ این صورتی که از قبل استثناء شده که اگر از قبل می‌دانست در حرام واقع می‌شود چرا صحیح نیست؟ چون نهی شرعی شده از رفتن به این حج، آن وقت این حج نه فقط امر ندارد بلکه نهی دارد، پس باطل است. پس عبادت نیست. پس حجی که *لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ* نیست. و اما اگر نمی‌دانست که اینطور می‌شود و منتهی به مرگش شد واقعاً اینطور بود که اگر می‌دانست، هم برایش منجز بود حرمت رفتن به این حج و هم حجش صحیح نبود. حالا که نمی‌دانست حرمت که ندارد مسلماً چون عالم و منجز نبوده در حقش این حرمت، حجش هم صحیح است. چرا؟ از لو کان لبان. در عصور معصومین *علیهم السلام* بیشتر از حالا این چیزها اتفاق می‌افتاده، این‌هائی که به حج می‌رفته‌اند یک درصدی از آن‌ها بر نمی‌گشتند، حالا ۵ یا ۱۰ درصد بیشتر یا کمتر و معرض به انواع مختلفه‌ای می‌شده‌اند بعضی‌هایشان که حرام بوده تحملش اگر معلوم بوده برایشان، گاهی در طریق و گاهی در

مناسک بوده این‌ها و شروط ثلاثه قاعده لو کان لبان که طریقت عقلائییه دارد و حجیت منجزیت و معذرت دارد، شروط ثلاثه را هم داراست. یعنی محل ابتلاء بوده اینطور چیز و دلیل خاص ندارد که این حجش باطل است اگر اینطور شد و مما یغفل عامه الناس. یعنی این‌هائی که به حج می‌رفته‌اند، اگر در راه بلا سرشان می‌آمد خویشان‌شان آن‌ها را نمی‌دیدند که برایشان حج دهند، قاعده لو کان لبان که کبرایش مورد تسالم آقایان است بعنوان مؤید، خارجاً هم طریقت عقلائییه ظاهراً دارد، صغرایش هم این سه شرط را دارد که در ما نحن فیه، در حجی که انسان بلا سرش بیاید که اگر می‌دانست این بلا سرش می‌آید، اقدام بر آن حرام بود. این خیلی نادر نبوده، روی قاعده لو کان لبان قاعده این است که این حجش صحیح است. اگر حج نیابی بوده صحیح است و اگر حج برای خودش بوده و یا نذری بوده صحیح است. این تتمه حرف‌های گذشته با حرف‌هائی که داشت.

پس روی حرف‌های گذشته تمام اقسام و صور حج ضرری در هر حدی که باشد من حیث الضرر تمامش صحیح است، فقط همین یک صورتش استثناء است. برای اینکه از اشباه و نظائر استفاده می‌شود و خوب هم هست و فقهاء هم از آن برداشت می‌کنند و یکی از خصوصیات کتاب‌های مرحوم شیخ انصاری در اصول و فقهاء این است که بیشتر از دیگران از اشباه و نظائر استفاده می‌کنند. بالتلیجه گاهی سبب اطمینان و یا مزید اطمینان می‌شود، یک مورد را از عروه اشاره کرده‌ام می‌خوانم که ظاهراً دلیل خاصی ندارد البته اجماعی نیست و محل خلاف هم هست ولیکن طبق همین نظری است که عرض شد.

در عروه در کتاب طهارت در بحث جبائر در مسأله ۳۳، کسی وضوی

جبیره و یا غسل جبیره می‌خواهد بگیرد، در این عبارت چهار صورت ذکر کرده‌اند: إذا اعتقد الضرر في غسل البشرة فعمل بالجبيرة ثم تبين عدم الضرر في الواقع، أو اعتقد عدم الضرر فغسل العضو ثم تبين انه كان مُضراً وكان وظيفته الجبيرة، أو اعتقد الضرر ومع ذلك ترك الجبيرة ثم تبين عدم الضرر وان وظيفته غسل البشرة، أو اعتقد عدم الضرر ومع ذلك عمل الجبيرة ثم تبين الضرر، صح وضوئه في الجميع. (البته یک عده‌ای از آقایان حاشیه کرده‌اند و بعضی دو صورت اول و دوم و بعضی صورت دوم و سوم را اشکال کرده‌اند، اما یک عده از آقایان قبول کرده و اشکال نکرده‌اند) بشرط حصول قصد القربة منه في الأخيرتين (چون برخلاف معتقدش عمل کرده، اما بعد کشف شده که معتقدش خطاء بوده و همان که عمل کرده صحیح بوده. بعد صاحب عروه احتیاط استحبابی کرده‌اند فرموده‌اند) والاحوط الاعادة في الجميع. استحباب اشکالی ندارد برای درک واقع. چون این اجتهاد است و استنباطها معذر و منجز است برای انسان اما منافات ندارد با اینکه انسان احتمال دهد که خلاف واقع باشد، اما خلاف واقع غیر منجز. بخاطر اینکه درک واقع کند احتیاط می‌کند، عیبی ندارد.

بعد از این مرحوم صاحب عروه مسأله‌ای دیگر مطرح کرده‌اند که از مسائلی است که قدری صحبت و حرف دارد. تکه اول مسأله را می‌خوانم تا برسیم به مورد صحبتش و بماند برای بعد.

مسأله ۸۱: إذا استقرّ عليه الحج بأن استكملت الشرائط وأهمل حتى زالت أو زال بعضها (سال دیگر چون پول نداشت نمی‌توانست به حج برود و یا مریض بود که استطاعت بدنی نداشت) صار ديناً عليه و یک روزی باید به حج برود و اگر روزی مرد باید روزی برایش حج دهند بعد ایشان فرموده: ووجب

## الإتيان به بأى وجه تمكّن.

اما تکه اول: لا اشكال، ظاهراً هم لا خلاف در اینکه این حرام انجام داده که به حج نرفته و از کبائر است تسویف و تأخیر حج که در اول بحث گذشت. کما اینکه اگر مرد و پول دارد، باید از پولش برایش حج بدهند، اینهم لا اشكال ولا خلاف فيه. روایات هم در این زمینه شاید متواتر باشد که یکی را می خوانم. صحیححه حلبی عن أبي عبد الله عليه السلام: **تُقضى عن الرجل حجة الإسلام من جميع ماله** (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۲۸، ح ۳). از اصل مال برایش حج دهند اگر مرد نه از ثلث.

آنکه مورد حرف و بحث است این است که صاحب عروه فرمود: ووجب الإتيان به بأى وجه تمكّن. حالا خودش زنده است، سال اول می توانست به حج برود و نرفت، حالا زنده است و سال دوم است، راه نا امن است آیا واجب است که برود؟ فلج شده و برایش حرج است و ضرر، آیا واجب است که برود؟ حج گران شده، سال قبل با ۱۰۰ دینار حج می برده اند حالا مشکلی شده که ۱۰ هزار دینار می گیرند برای حج، یک ضرر اجحافی است، آیا باید این ضرر را تحمل کند اگر دارد؟ این بأى وجه تمكّن که صاحب عروه فرموده اند، آیا حسب ادله، ظاهر فرمایش صاحب عروه بأى وجه تمكّن یعنی بأى وجه تمكّن عقلاً. یعنی همین قدر تمكّن عقلی باشد باید به حج برود، فقط حرام از آن استثناء است یعنی مورد موردی است که ضرر تحملش حرام باشد که با تخصص خارج است. اما ضرری که تحملش حرام نیست که اگر سال اول بود اصلاً مستطیع نبود و واجب نبود که به حج برود، ضرر مالی و بدنی و سرببی است. آیا باید خودش را به آب و آتش بزند و به حج برود و اگر امسال (سال دوم) به حج نرفت یک معصیت دوم است که اگر این حالت در سال اول بود،

اصلاً مستطیع نبود، اما چون عصیان کرده و حج در ذمه‌اش رفت، حالا هر طوری که هست باید برود؟ که ظاهر فرمایش مشهور است. یا اینکه نه، لا ضرر ولا حرج هم اینجا کارگر است بآی وجه تمکن؟ یعنی تمکن شرعاً. یعنی اگر فرضاً سال اول متعارف حج ۱۰۰ دینار بود، این بنخاطر شرائط خودش می‌خواستند از او ۱۰۰۰ دینار بگیرند، این ضرری بود می‌گفتیم برایش واجب نیست چون مستطیع نیست. عصیان کرد و نرفت به حج، سال دوم شده برای این بنخاطر مشکلی لباسی‌ای که دارد و یا مشکل بدنی پیدا کرده چند نفر باید او را حمل کنند که آن مخارج ۱۰ برابر حج عادی مخارج دارد، نه، لا ضرر حتی جلوی این را هم می‌گیرد. آیا اینطور است که لا ضرر ولا حرج در حج دوم هم می‌آید مثل اینکه در حج اول بود یا نه در حج دوم نمی‌آید. اینجا قدری صحبت دارد که بعد انشاء الله بیان خواهد شد.

## جلسه ۲۸۰

۳ صفر ۱۴۳۲

مسأله این است که شخصی مستطیع بود و عصیاناً به حج نرفت، سال بعد باید به حج برود آیا اگر سال بعد این حج برایش ضرری یا حرجی بود، لا ضرر ولا حرج و جوب حج را در سال دوم هم برمی دارد یا نه؟ چون عصیاناً به حج نرفته، باید هر طوری هست به حج برود ولو ضرری باشد، ولو حج برایش حرجی باشد. حرج و ضرری که تحملش حرام نیست، اگر ضرر و حرجی باشد که تحملش حرام است نه، مثلاً سال دوم که می خواهد به حج برود او را می کشند، این تعریض النفس للقتل جائز نیست، نباید سال دیگر به حج برود و اگر به حج نرفت و مُرد به او نمی گویند چرا سال دوم به حج نرفتی، می گویند سال اول چرا به حج نرفتی که می توانستی؟ اما اگر ضرر و حرج در حلی بود که اقدام به آن ضرر و حرج جائز بود که اگر این ضرر و حرج در سال اول بود اصلاً مستطیع نبود، آیا باید برود به حج و تحمل این ضرر و حرج را بکند یا نه؟

صاحب عروه عبارتشان اینگونه بود: ووجب علیه الإتيان به بأى وجه

تمکّن. آیا این بای وجه تمکّن، عقلاً ولو با ضرر و حرج یا تمکّن شرعاً که شارع لا ضرر ولا حرج را فرموده مورد ضرر و حرج شرعاً اسمش تمکّن نیست؟ ظاهر فرمایش صاحب عروه این است که این تمکّن عقلی است. یعنی هر طوری که هست باید سال دوم به حج برود، متسکعاً بوده، مریض بوده، حج خیلی گران شده و یا این شرائطش بگونه‌ای است که باید چندین برابر پول بدهد. یک عده‌ای از فقهاء که متعرض شده‌اند، آن‌ها هم یک تعبیرهایی فرموده‌اند که ظهور در همین دارد، یعنی تمکّن عقلی، یعنی اگر سال دوم رفتن حج ضرری و حرجی بود و مع ذلک نرفت یک معصیت دوم است، یک معصیت سال اول بود که مستطیع بود و تأخیر انداخت در حالیکه ضرری و حرجی نبود. حالا سال دوم که ضرری و حرجی است باز این یک معصیت است.

اینجا دو مسأله است: ۱- مسأله عامه. ۲- مسأله خاصه به حج. یک مسأله این است که در اینطور موارد عموماً لا ضرر ولا حرج می‌گیرد یا نه؟ چه عبادات و چه معاملات و چه غیر ذلک. یکی خصوص حج است، یعنی شخصی عسیاناً ماه رمضان را روزه نگرفت. حالا بعد از ماه رمضان می‌خواهد روزه بگیرد و قضاء کند و توبه کرده اما روزه برایش ضرری یا حرجی است، چون عسیاناً نگرفته در ماه رمضان، آیا باید حالا قضاء را بگیرد ولو ضرری و حرجی باشد؟ یا نماز را می‌توانست مختاراً ایستاده بخواند ولی عسیاناً نخواند، حالا توبه کرده و می‌خواهد قضاء کند و نمی‌تواند مختاراً انجام دهد، کمر درد شدید دارد، نمی‌میرد اما برایش ایستاده نماز خواندن حرج است یا اگر ایستاده بخواند مریض می‌شود، چون عسیاناً نماز را ترک کرد. آیا باید ایستاده نماز بخواند با ضرر و حرجی که یجوز تحملهما یا نه لا ضرر ولا حرج همانطور



که وقت اداء را می‌گیرد وقت قضاء را هم می‌گیرد؟ یا غسل نکرد و نماز صبح نخواند حالا که آفتاب طلوع کرده غسل برایش ضرری و حرجی است، آیا لا ضرر ولا حرج این غسل را برمی‌دارد و با تیمم نماز بخواند، یا لا ضرر ولا حرج این را بر نمی‌دارد؟ و هکذا در معاملات کسی به شما مدیون بود و بنا بود که تا اول محرم دین را بدهد عسیاناً نداد، پول هم داشت و شما هم مطالبه می‌کردید و عسیان کرد و نداد، حالا در محرم می‌خواهد دینش را بدهد اما برایش ضرری و حرجی است، آیا واجب است اداء دین کند ولو ضرری و حرجی است؟ این مسأله در جاهای مختلف بالمناسبات وارد شده. گندم کسی را غصب کرده حالا قحطی شده و گندم قیمتش شده ۱۰۰ برابر و صاحب گندم الآن می‌خواهد گندمش را آیا باید این ضرر را تحمل کند و با ۱۰۰ برابر قیمت گندم را بخرد و بدهد؟

از یک طرف ما اطلاقات لا ضرر داریم که یکی اش حج است که چون حج یک وجود مستقل دارد جدا عرض می‌شود. اجمالاً عرض می‌کنم در حالیکه بحث بحث مفصلی است. در غصب بالخصوص آقایان متعرضند و مرحوم شیخ نسبت به شهرت می‌دهند، گرچه خودشان نمی‌پذیرند که الغاصب یؤخذ بأشق الأحوال، چون غاصب است باید به أشق الأحوال از او بگیرند و او هم باید بدهد اگر پول و قدرت عقلیه دارد باید هر چقدر هم که گران شده باید بدهد و لا ضرر جلویش را نمی‌گیرد. حالا بحثی است که شیخ در مکاسب دارند و دیگران همینطور متعرض شده‌اند که آیا همچنین چیزی که الغاصب یؤخذ بأشق الأحوال تام است یا نه؟ خود شیخ نپذیرفته‌اند.

مقتضای اطلاق لا ضرر همه جا را می‌گیرد، مگر در جائیکه اجماعی بر خلاف باشد و یک تسالمی باشد و یک چیز مسلم باشد در دست و دلیل

خاصی باشد که در باب حج ادعای دلیل خاص شده که عرض می شود و گرنه لا ضرر لا ضرر است. لا ضرر می گوید احکامی که از جانب خدای تبارک و تعالی بطرف بنده ها آمده، این احکام در جایی است که ضرری نباشد، لا حرج می گوید حرجی نباشد، خدای تبارک و تعالی گفت که این شخص دینش را قبل از محرم اداء کند، می توانست اداء کند نکرد و عصیاناً ترک کرد، آن امر بوجوب اداء باقی است و باید در محرم و صفر اداء کند، همینطوری که قبل از ماه محرم که وقت اداء دین بوده و اداء نگذشته بود و عصیانی هم در کار نبود، اگر این اداء دین ضرری یا حرجی بود، این وجوب اداء ساقط می شد و می ماند تا وقتی که ضرری و حرجی نبود، همینطوری که شارع به این می گوید حالا اداء کن ولو عصیان کرده و مستحق عقاب است بر آن عصیانی که ترک اداء کرده قبل از محرم، شارع می گوید در محرم برو اداء کن و نکرد در صفر اداء کن. این برو اداء کن لا ضرر جلویش را می گیرد اگر ضرری باشد. چه فرقی می کند اداء اگر ضرری شد یا قضاء ضرری شد، این عصیان کرده، عقوبت عصیان را دارد. یا فرض کنید روزه اش را عمداً نگرفت، حالا می خواهد قضاء کند، برایش ضرر و حرجی است، لا ضرر جلویش را می گیرد. بعضی در لا ضرر و لا حرج ادعای انصراف کرده اند. گفته اند لا ضرر و لا حرج اینطور موارد را یا مسلماً نمی گیرد و یا اینکه مورد شک است در اینکه اطلاق و ظهور و عمومی که در لا ضرر هست و حرج آیا شامل اینطور موارد می شود یا نه؟ یعنی شک در ظهور در عموم می شود.

اگر انصراف باشد و محرز شود این انصراف، بله گیری ندارد حتی اگر شک در ظهور در عموم شد. یعنی مناسبات مغروسه در اذهان وقتی که گفته می شود لا ضرر و لا حرج و القاء شده به عرف، دو نفرند، یکی می خواهد

نمازش را بخواند، ایستادن برایش ضرری است، تقیید می‌شود به لا ضرر ولا حرج. یک وقت عصیاناً نماز را ترک کرده حالا می‌خواهد قضاء کند، چون عصیاناً ترک کرده، آیا لا ضرر نمی‌گیرد و منصرف است از اینچنین موارد را؟ اگر این انصراف تام باشد، یعنی جداً به عرف که بدهیم حکیم فرموده در احکام من ضرر و حرج نیست و این هم یکی از احکام است که نماز و روزهات را قضاء کن. عمده بحث اینجاست که آیا انصراف هست یا نیست؟ به نظر نمی‌رسد که انصراف واضح باشد. یا اطلاق مورد شک باشد (شک عرفی). این نشد خصوصاً بنا بر اینکه تبعاً لعمل المعظم من الأصحاب که به نظر می‌رسید که مبنی اینطور باشد که در حجیت مطلق و در اطلاق شرط نیست احراز اینکه مولی در مقام بیان من هذه الجهة بوده. همینقدر احراز نشود که مولی در مقام بیان از این جهت نبوده کافی است و قاعده‌اش این است که ما به اطلاق تمسک کرده و بگوئیم مطلق است.

این مسأله عام. در صحیحہ ابی ولاد قصه معروف است که در مکاسب هم مطرح شده شخصی مدیونی داشت که مدیون فرار کرده بود و از کوفه رفته بود به قصر ابو عبیره. این هم رفت اسبی اجاره کرد و گفت من می‌روم تا قصر ابو عبیره و برمی‌گردم فرضاً چند فرسخی بوده. او هم گفت اینقدر اجاره اسب است که بروی و برگردی. این هم سوار شد و رفت به قصر ابو عبیره، سؤال کرد از مدیون، گفتند اینجا بود رفت به فلان جا، این هم سوار شد و رفت فلان جا، اجاره و اذن تا قصر ابو عبیره بود فقط. رفت جای دوم گفتند از اینجا رفته به فلان جا. تا آخر الأمر به بغداد رسید و برگشت تا قضیه‌اش رسید به ابو حنیفه و بعد آمد پیش حضرت صادق علیه السلام که فرمودند: تو ضامنی. چون اسب را اجاره کرده بودی تا فلان جا از بعد از آنجا بدون اجازه موجر بوده و

تو غاصب هستی. به حضرت عرض کرد این مدت به اسب علف داده‌ام آیا حق دارم قیمت خوراک اسب را از اجاره کم کنم؟ فرمودند: لا لأنک غاصب، که در موردش بحثی نیست، بعضی خواسته‌اند بگویند غصب خصوصیت ندارد، این چون بدون اجازه این کار را کرده و حراماً این تصرف را کرده، هر حرامی همینطور است. یعنی شارع به این شخص بگوید تو این علفی که به این اسب دادی، اگر نمی‌دادی می‌مرد و خرجی که برای خوراک این اسب کردی باید از صاحبش بگیری. حضرت می‌فرمایند چون غاصب بودی، حق نداری این پول را بگیری). اگر کسی این استفاده را کرد که خصوصیت ندارد این مورد غصب، فقط برای این است که این عصیاناً این کار را کرده آن وقت همه جا می‌رود، اما استفاده عدم خصوصیت و توسعه دادن مطلب به نماز و روزه و دین و موارد دیگر استظهار می‌خواهد. اگر کسی بین خود و خدا استظهار کرد که خصوصیت ندارد و ملاک این است که عصیان بوده و اسب را عصیاناً تصرف کرده. این اجمال مسأله عام که خیلی حرف می‌خواهد که فقهاء هم متعرض شده‌اند.

و اما حج و مسأله ما نحن فیه بالخصوص. اگر در بحث عام ما یک چیزی گفتیم در حج هم می‌آید مگر در حج دلیل خاص داشته باشیم که صحبت می‌شود. مرحوم محقق کرکی در حاشیه ارشاد فرموده است: کسی مستطیع شد و قادر هم بود که برود و ضرری و خرجی هم نبود و عصیان کرد و نرفت. حالا سال بعد می‌خواهد برود، ضرری و خرجی است. ایشان فرموده‌اند: یجب علیه الحج بأی وجه کان ماشياً ومتسکعاً وبأی طریق أمکن یعنی أمکن عقلاً.

صاحب کاشف الغطاء در ج ۴ ص ۴۸۷ فرموده: إذا اجتمعت الشرائط وأهمل أثم واستقر ما استطاعه من الحج أو العمرة في ذمته فيجب عليه ادائه فوراً

متی تمکن منه ولو لم یکن إلا مشیاً ویتجزء بأقل ما یمکنه من مأكول وملبوس و فرائش و غطاءً ونحوها. اقل هائی که اگر در سال اول اینگونه بود اصلاً حج بر او واجب نبود ولی چون عسیاناً نرفت امسال باید اینگونه جبران کند. ادله این مسأله اجماعی است. با اینکه مسأله را همه متعرض نشده‌اند و متقدمین غالباً متعرض مسأله نشده‌اند. اجماع ظاهراً مسلم العدم است و نیست. تسالم هم نیست چون متعرض نشده‌اند. حتی همان هائی هم که متعرض شده‌اند، معلوم نیست که همه آنها اراده کرده باشند قدرت عقلیه را. ولو یک تعبیر هائی گفته‌اند که ظهور در این باشد اما نمی‌شود به کل نسبت دهیم که آنها اراده کرده‌اند تا بگوئیم حتی اگر ضرری و حرجی شد، لا ضرر ولا حرج اینطور جا را بر نمی‌دارد و باید انجام دهد. این وجه روشن نیست و شهرتی هم در کار نیست و آدم مطمئن نیست که مشهور اراده کرده‌اند حتی اگر ضرری و حرجی شد باید تحمل کند.

وجه دیگر بعضی استدلال کرده‌اند به این خبر و گفته‌اند این خبر محتمل است. روایتی است که سند معتبری هم ندارد، قاسم بن محمد در طریق هست. عن ابی بصیر عن الصادق علیه السلام (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۱۱ ح ۲) قال علیه السلام اسم کسی که ترک حج کرده است برده نمی‌شود به حضرت عرض می‌کند می‌خواهد حج برود، می‌فرمایند پیاده برود، می‌گوید نمی‌تواند، قال علیه السلام یمشی ویرکب، قلت: لا یقدر علی ذلک قال یخدم القوم ویخرج معهم. گفته‌اند در مورد استطاعت مسلم العدم است. پس حمل کرده‌اند در موردی که تقصیر کرده که مستطیع بوده و به حج نرفته، حالا به هر شکلی که هست باید برود ولو خادم شود. البته ما باشیم و این روایت، به چه دلیل تا اینجاست؟ کسی هم از متقدمین نگفته که مربوط به ما نحن فیه است چون مسلم العدم است و این

اخص مطلق نمی شود از لا ضرر ولا حرج تا اینکه بخواهد آن را کنار بزند. گذشته از اینکه سند معتبر هم ندارد.

ما می مانیم و یک وجه و آن وجهی است که تهویلی که در حج شده، تشدید می کند که در ادله راجع به حج شده، کسی که عصیاناً به حج نرود به او می گویند کافر می میری، فقط اقسام کفر را خودت اختیار کن. این تهویل یک حکم عقلی اینجا درست می کند و آن این است که این شخص عصیاناً به حج نرفت، اگر مرد، مصداق *إن شئت یهودیاً* او نصرانیاً هست، سال دیگر توبه کرده می خواهد به حج برود، حج ضرری و حرجی شد، لا ضرر ولا حرج گیری ندارد از شمول این که به این بگویند امسال چون ضرری و حرجی است کار حرامی نیست که امسال به حج نروی، اما احتمال دارد که بمیرد، اگر مرد چه چیزی جلو *إن شئت یهودیاً* و نصرانیاً را می گیرد؟ عقل می گوید چون همچنین احتمالی هست که تا سال دیگر نمایی تا به حج بروی، عقل می گوید تو مصداق *إن شئت یهودیاً* و نصرانیاً هستی اگر بمیری، ولو شارع الآن به تو نمی گوید برو حج قضائی را انجام بده بخاطر لا ضرر ولا حرج، اما اینکه لا ضرر ولا حرج می گوید امسال بر تو واجب نیست که بروی، این آیا دفع می کند *مُتْ إن شئت یهودیاً* او نصرانیاً؟ عقل می گوید بخاطر شدتی که در حج هست به او می گوید برای دفع ضرر از اینکه یهودی و نصرانی نمیری برو به حج به هر قیمت و مشکلی که هست. به نظر می رسد که این وجه بد نباشد و منافات ندارد که لا ضرر ولا حرج او را نگیرد.

خلاصه لا ضرر ولا حرج به نظر می رسد که خودش گیری ندارد و اطلاق دارد مگر کسی ادعای انصراف کند که اگر نوبت به انصراف رسید انقطع الاستدلال. احتمال انصراف هست و منہم احتمال می دهم ولی واقعاً روشن

نیست. وقتی که این نبود اطلاق منجز و معذر است، اما چون تشدید در حج شده، عقل می‌گوید کاری کن که مصداق مُتْ إِنْ شئتَ یهودیاً أو نصرانیاً نشوی. آن خیلی شدید است. احتمال دارد که مصداق بدونش برای آن و احتمال اینکه تحقق پیدا کند و بمیرد، عقل می‌گوید به هر سختی خودت را بزن و به هر ضرری و حرجی خودت را بزن و حج برو، نکند از دنیا بروی و در مصداق یهودی و نصرانی یا کسی که شریعت اسلام را ترک کرده باشد.

## جلسه ۲۸۱

۴ صفر ۱۴۳۲

کسی که مستطیع حج بود و اهمال کرد و عمداً ترک کرد، سال‌های بعد واجب است به حج برود حالا اگر نرفت به حج و مرد. عروه فرموده: **وإن مات فيجب أن يقضى عنه**. این وجوب به گردن زنده‌هاست. دلیل این وجوب چیست؟ بر او واجب بوده که حج کند، حالا که عصیان کرد و حج نکرد، دلیل می‌خواهد. مسأله دو تا دلیل دارد: ۱- مکرر نقل اجماع بر آن شده و به نظر می‌رسد که در اینطور موارد انسان خودش اجماع را حدس می‌زند. مسأله‌ای است که محل ابتلاء از قدیم بوده و از زمان معصومین علیهم‌السلام و خیلی‌ها بوده‌اند که به حج نمی‌رفته‌اند و می‌مردند. فقیهی پیدا نکردیم و ندیدیم و اگر بود پیدا می‌شد و نقل می‌شد که بگوید قضاء ندارد و استحقاق و عقوبتش مال خودش است. مکرر نقل اجماع شده. عرض شد که حدس اجماع هم انسان خودش می‌زند و این برای ما دلیل است. بله اینجا یک شبهه‌ای هست که سابقاً مکرر عرض شد، مسأله اجماع محتمل الاستناد است یا معلوم الاستناد است. چون مسأله روایت دارد و فقهاء استناد به آن کرده‌اند که سابقاً صحبت شد از باب



طریقت عقلائیه، اهل خبره یک چیزی و فنی ثقات اگر مسلماً توافق کردند و اجماع کردند، عقلاء خود این را مستقلاً کاشف و طریقت می‌دانند و منجزیت و معذرت برایش می‌دانند و اجماع را از باب طریقت عقلائیه می‌گوئیم حجت است. این اجماع هست و سابقاً عرض شد. مسأله روایات هم دارد که این دو دلیل علی‌المبنی هر کدامی لولا الآخر می‌تواند دلیل باشد، روی مبنای اینکه محتمل الاستناد خودش مستقلاً طریقت عقلائیه دارد، بلکه اجماع مقطوع الاستناد که سابقاً صحبت شد. روایاتی که مسأله دارد ظاهراً متواتر است یا معنأ و یا اجمالاً. در کتاب جامع احادیث شیعه بیش از ده تا روایت نقل کرده که معظمش معتبرات است یا صحیحه است یا موثقه است. من برای نمونه یکی را نقل می‌کنم که اگر غیر از این هم نبود برای ما کافی بود، اما روایت زیاد دارد.

(وسائل ابواب وجوب الحج باب ۲۸ ح ۴) موثقه سماعه، قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت ولم يحج حجة الإسلام ولم يوص بها وهو موسرٌ عنه من صلب ماله ولا يجوز غير ذلك. از ثلث نیست و مثل دین می‌ماند که از اصل مال برمی‌دارند و حج برایش می‌دهند و شاید بعضی از علماء عامه حرفی دیگر اینجا دارند که حضرت جواب آن را می‌خواهند دهند.

مسأله ظاهراً اشکالی ندارد و این در جائی است که عروه فرموده: إن كانت له ترکه یعنی اموال ترکها بعد وفاته. عروه فرمود: فيجب أن يقضى عنه إن كانت له ترکه. اگر اموال گذاشته باشد در صلاه و صوم قضاء بر ولد اکبر واجب است چه اموال گذاشته باشد پدر یا نگذاشته باشد، بنابر معروف و منصور فقط ولد اکبر آن هم صلاه و والد نه والده که محل بحث و خلاف است، آن هم در جائیکه پدر عمداً ترک نکرده باشد. حالا اگر پدری متدین نیست،

۶۰ سال عمداً نماز نخوانده و عمداً روزه نگرفته عصباناً، آیا پسرش واجب است که تمام نماز و روزه‌ها را انجام دهد؟ بعضی گفته‌اند بله، للإطلاق که در کتاب صلاة بحثش هست و اقوال متعدده هم در مسأله هست، تابع اینکه برداشت از روایات چگونه باشد؟ آنکه جماعتی فرموده و به نظر می‌رسد راجع به صلاة و صوم، صلاة پدر فقط، نه حتی مادر، اگر مادر نماز نخوانده و قضاء شده و متدین هم بوده، بر ولد اکبر علی قول که به نظر می‌رسد که اقرب باشد واجب نیست که نماز قضاء مادرش را بخواند، حتی اگر مادر اهم از پدر باشد، و اینکه کسی نمازش قضاء شده باشد و به گردن دیگری بیفتد دلیل می‌خواهد.

در اینجا پدر باید پول داشته باشد تا حج برایش واجب باشد، آن هم لازم نیست که ولد اکبر باشد بلکه هر کس از ورثه که باشد. اگر وصی دارد وصی و اگر ندارد تکلیف کفائی بر ورثه علی سبیل البدل و الکفایه است. پس شرطش این است که مال داشته باشد، به چه دلیل این شرط؟ به ادله‌ای: ۱- ظاهراً همین خودش مورد اجمال است، یعنی حدس اجماع زده می‌شود که اگر میت حج به گردنش بود و انجام نداد و مستطیع بود و مرد و مال ندارد کسی نگفته که بر ورثه حی است از طرف او حج بدهند و حج مثل نماز و روزه نیست. ۲- اصل، در صلاة و صوم هم دلیل داریم. اگر در آن هم نداشتیم می‌گفتیم بر ولد اکبر نیست. اصل این است که دیگری تکلیف دیگری را مؤظف نیست انجام دهد اگر او انجام نداده، چه عن عذر یا غیر عذر. ۳- مسأله روایات هم دارد که یکی همین روایتی بود که خوانده شد. موثقه سماعه یحج عنه من صلب ماله. هم سائل گفت: وهو موسر که قرینه می‌شود که مستطیع بوده و حضرت هم فرموده‌اند من صلب ماله و حج را مطلق نگذاشته‌اند. یکی از مال خودش و دیگر اینکه از ثلث نیست، از اصل است.

این تکه مسأله که إن کانت له ترکه که صاحب عروه فرمودند ظاهراً بدون اشکال است و حرف و بحثی هم ندارد و ادله‌اش هم همین‌هاست. اصل است و ظاهراً اجماع است و روایات و همان اشکال محتمل الاستناد و مقطوع الاستناد در اجماع هم در اینجا می‌آید. اگر کسی بخواهد این اجماع را بگوید که دلیل آخر است و دلیل مستقل است.

این دو تکه ظاهراً بیش از این بحثی ندارد و متسالم علیه است و عرض شد که حدس اجماع هم زده می‌شود.

بعد صاحب عروه فرمودند: **ویصح التبرع عنه**. زید مرد و حج نکرده، پول هم دارد، وصیت هم کرده که برایم حج بدهید فرضاً و پول هم تعیین کرده که برایم حج بدهید. یک رفیقی زید دارد که می‌گوید من تبرعاً از طرف زید به حج می‌روم. یکفی و بنا نیست برایش حج بدهند، حتی اگر وصیت کرده.

حالا اصل اینکه یصح التبرع عنه، دلیل این چیست؟ دلایلش چند تا است: ۱- خود روایاتی که می‌گوید اگر مرد حج برایش بود که یکی هم همین موثقه بود یحج عنه من صلب ماله، ظهور دارد و برداشت می‌شود همانطور که بعضی از شرآح عروه فرمودند و دیگران هم قبلاً فرمودند برداشت می‌شود که من ماله خصوصیت ندارد و وصیت خصوصیت ندارد. این شخص حج گردش آمد و مستطیع شد و توانست به حج برود و استقرار بر ذمه‌اش پیدا کرد و نرفت به حج باید برایش حج داده شود، حالا کسی با پول خودش به حج برود، ولو در روایات استیجار دارد و ما بودیم و این دلیل برایمان کافی بود. ظاهرش این است که باید برایش حج بدهند. حالا اگر کسی تبرعاً از طرفش حج رفت از او ساقط می‌شود. این هم در ارتکاز متدینین هست که طریقت دارد این ارتکاز و هم از خود روایات استظهار نمی‌شود خصوصیت اینکه من ماله باشد ولو در روایت وارد شده، نه. استظهار می‌شود چرا باید از پولش حج دهند و

از پول اولادش لازم نیست؟ للأصل. اصل عدمش است و هیچ دلیل نداشتیم اصل کافی بود. فقط باید از طرف او حج داده شود و فرقی نمی‌کند چگونه و از طریق چه شخصی؟ بلکه مقتضای قاعده این است که اگر بنا شد که این کافی باشد علم به منوب عنه لازم نیست. یک کسانی هستند که برای امواتی که کسی ندارند و چیزی به ذمه‌شان است و کسی نیست برایشان انجام دهد برایشان نماز خوانده و روزه می‌گیرند، حج هم همینطور. کسی می‌رود به حج می‌گوید خدایا من این حج را انجام می‌دهم به نیابت از کسی که حج به گردنش آمده و کسی ندارد که برایش حج کند. بله باید انما الأعمال بالنیات مشخص باشد و بگوید اول کسی که مدیون است حج. (البته یک بحثی است که اینجا جایش نیست و فی محله مورد بحث است که آیا نمی‌شود علی سبیل البدل انجام داد، خدا برای هر کسی که دلش خواست این حج را قرار دهد؟) و کسی از طرف او حج نمی‌کند و اگر هم این اشخاص متعدد هستند اول شخصی که حج به گردنش است به او برسد. نماز و روزه را هم اینطور می‌تواند انجام دهد. می‌تواند مشخص هم کند، اولین سید، اولین اهل علم یا هر کس دیگر. این را صاحب عروه در کتاب زکات ذکر کرده‌اند بمناسبتی.

پس تبرع جائز است. لوجوه: ۱- ظاهر نصوص و روایات مسأله که یکی‌اش همین که خوانده شد اینکه خصوصیت ندارد که من ماله باشد. ۲- در مرتکبات متدینین و غیر متدینین است که دین را اگر کسی اداء کند ذمه طرف مقابل فارغ می‌شود. این مسأله در زکات مال و فطره و خمس و در اموال آمده. پدر خمس مدیون است نمی‌دهد پسر می‌خواهد دین پدر را داء کند، از مال خودش خمس پدر را می‌دهد. آیا ذمه پدر فارغ می‌شود؟ بله.

این کبری ظاهراً مسلم است هم عند غیر المتدینین و هم عند المتدینین که اگر کسی به گردنش دین بود و دیگری تبرعاً آن دین را داد، ذمه مدیون

فارغ می‌شود. صغرایش هم در روایات گفته شده که حج دین است. روایاتی که می‌گوید حج دین متعدد است. یک روایت مفصل است که تکه شاهدش را می‌خوانم. شخصی از حضرت صادق علیه السلام سؤالی کرد که حضرت فرمودند اینطور دعا کن و در آنجا دارد که دین دنیا و الآخرة. به حضرت گفت دین دنیا را فهمیدیم اما دین آخرت چیست؟ فقال علیه السلام: دین الآخرة الحج. (وسائل، همان باب ۲۸، ح ۹) و نحوش هم خبر خثعمیه که معروف است در کتاب حج که مکرر ذکر شد که خانمی از حضرت رسول صلی الله علیه و آله سؤال شد که پدرم مرد و حج نرفت و اگر بجای پدرم به حج بروم آیا بدرد پدرم می‌خورد؟ فقال صلی الله علیه و آله: أرأیت لو کان علی أییک دین فقضیته ینفعه ذلک؟ قالت: نعم. (ارتکاز مرأه متدینه بوده و هم از عقلاء بوده، حضرت یک کبری از او سؤال کردند و پیامبر صلی الله علیه و آله نعم او را پذیرفتند و کبری را بر او تقریر فرمودند) قال صلی الله علیه و آله: فدين الله أحق بالقضاء. پس حج دین است. وقتیکه دین شد کبرایش این است که اگر کسی تبرعاً دین را انجام دهد از ذمه مدیون رفع می‌شود گذشته از اینکه روایات کثیره در مسأله هست که یکی اش این است:

معتبره محمد بن مروان قال: قال أبا عبد الله علیه السلام: ما يمنع الرجل أن یبری والدیه (ذمه والدینش را بری کند) حین ومیتین یصلي عنهما ویصدق عنهما ویحج عنهما ویصوم عنهما. که شاهد حج است. (وسائل، کتاب الصلاة، ابواب قضاء الصلاة باب ۱۲ ح ۱) مرحوم صاحب وسائل احادیث به این معنی را که کسی از دیگری تبرعاً عباداتی انجام می‌دهد بعد موته در کتاب صلاة ذکر کرده و در کتاب صوم و حج و وصیت ذکر کرده‌اند و ظاهراً عیناً این روایات که جزئیات و صغریاتی است که برداشت می‌شود که یک یک خصوصیت ندارد، گذشته از اینکه متعدد از آن اطلاق دارد مثل همین روایت و متعدد از آن معتبر است، ظهور دارد در اینکه تبرعاً اگر کسی انجام داد کافی است.

خود صاحب عروه در مسأله ۸۷ این مسأله را دوباره مطرح کرده‌اند که عبارت یک تکه از مسأله این است: **إِذَا تَبَرَّعَ مَتَبَرَّعَ بِالْحَجِّ عَنِ الْمَيْتِ، رَجَعَتْ أَجْرَةُ الْأَسْتِجَارِ إِلَى الْوَرِثَةِ سِوَاءَ عَيْنِهَا الْمَيْتِ أَوْ لَا.** اگر کسی مُرد و عمداً حج نرفته بود و حج در ذمه‌اش شد از پولش به مقدار خرج حج باید بردارند قبل از تصمیم بر ورثه بردارند و خرج حج بدهند. پولش را برداشتند که برایش حج دهند. یکی گفت من تبرعاً از پول خودم برایش حج می‌روم. این پول برمی‌گردد به ورثه می‌خواهد میت تعیین کرده باشد این اجرت را یا تعیین نکرده باشد.

بحث مفصل و محل خلاف شدید و مشکل در این است که برای چه کسی باید حج دهند؟ اول مسأله صاحب عروه فرمود برای کسی که حج مستقر در ذمه‌اش شد. استقرار حج یعنی چه؟ ایشان فرموده‌اند: **وَإِخْتَلَفُوا فِيهَا بِه يَتَحَقَّقُ الْأَسْتِقْرَارُ عَلَى أَقْوَالٍ.** آیا اگر حج نرفت، مردم به حج رفتند و حج تمام شد و برگشتند به شهرشان و شرائط حج تا برگشت مردم از حج که اگر این رفته بود به حج حالا برگشته بود، اگر تا آن وقت شرائط استطاعت، مالاً و خلواً سرب و زماناً و شرائط دیگر در آن کامل بود، این قدر مسلّم است که این مورد اجماعی است که یستقر علیه الحج، آن وقت برای این باید حج دهند و اگر کسی تبرع کند کافی است و احکامی که ذکر شده. حالا اگر این شخص مرد و یا شرائطش قبل از این وقت از بین رفت. یعنی اگر رفته بود به حج مانعی می‌شد که نمی‌توانست برود به حج، آیا مستقر بر ذمه‌اش است یا نه؟ خلاف شدید است که بعضی از فقهاء مثل علامه حلی در کتب متعدد فتاوی متعدد از ایشان نقل شده که بالتّیجّه مسأله‌ای که بعداً صحبت می‌شود، و صاحب عروه مطرح کرده این است که چه کسی بر ذمه‌اش استقر الحج اگر پول داشته باشد؟

## جلسه ۲۸۲

۵ صفر ۱۴۳۲

شخص مستطیع بود، استطاعت مالیه، بدنیه، سربیه، استطاعت کامله داشت برای حج و نرفت بعد مرد در اثنائی که مردم در حج بودند یا اموالش از بین رفت که اگر حج می رفت نمی رسید یا بعد راه بسته شد، چه موقع استقرار حج در ذمه اش می شود تا دو اثر بر آن مرتب باشد: ۱- اگر نمرد و استطاعت های دیگر از بین رفت، سال دیگر واجب باشد خودش به حج برود. ۲- اگر نرفت به حج، بعد از فوتش واجب باشد از صلب مالش برایش حج بدهند. به این می گویند استقرار الحج فی الذمه. این استقرار چه موقع می شود؟ خلاف شدید بین فقهاء هست از سابق تا به امروز و دلیل خاصی مسأله ندارد مگر برداشت از ادله عامه. عروه اینجا مقداری استدلالی صحبت شده و اقوال ذکر فرموده اینطور فرموده: **واختلفوا فیما به یتحقق الاستقرار علی أقوال. ایشان پنج قول نقل کرده اند که اقوال دیگر هم هست. فالمشهور مُضي زمان یمکن فیہ الإتیان بجمیع افعاله (حج) مستجمعاً للشرائط جامع الشرائط باشد تا قدری زمان بگذرد که اگر رفته بود به حج تمام اعمال حج را انجام داده بود. خوب آن زمان چه**

زمانی است؟ تا کجاست؟ فرموده‌اند وهو إلى اليوم الثاني عشر من ذی الحجة، روزی که حجاج به مکه برمی‌گردند این استقرار است و مشهور این را گفته‌اند. اما اگر قبلش مرد کشف می‌شود که مستطیع نبوده و حج مستقر بر او نشده بوده نه اینکه آمده بوده در ذمه‌اش، پس ورثه نباید برایش حج دهند و هر چه اموال گذاشته تقسیم بر ورثه می‌شود. البته این روی اسلوبی است که روز دهم آمده باشد مکه مکرمه که طواف زیارت و سعی را انجام داده باشد) وقیل باعتبار مُضي زمان یمكن فيه الإتيان بالأركان (حج نه تمام ارکان حج) جامعاً للشرائط. نرفت به حج و وقتی که فاقد شرائط شد که یکی‌اش موت است و یکی هم عدم خلو سرب و عدم استطاعت مالی است. اما این قدر زمان گذشت که اگر رفته بود به حج ارکان حج را انجام داده بود. میت در منی از ارکان حج نیست و رمی جمار از ارکان حج نیست، ارکان حج کجا تمام می‌شود؟ ایشان فرموده: فيكفي بقائها (شرائط و استطاعت بأنواعها) إلى مُضي جزءٍ من يوم النحر (از یوم عید) یمكن فيه الطوافان والسعي (قدری بگذرد که اگر این رفته بود به حج می‌توانست روز عید اعمال منی را انجام بدهد و آمده باشد بسوی مکه مکرمه و طواف زیارت و سعی و طواف نساء را انجام داده باشد. یعنی اگر ظهر روز عید توی شهرش مُرد اینکه نرفته بود به حج، اینجا استقرّ الحج فی ذمّته و باید برایش حج بدهند. این قول نقل شده از مسالک، گرچه عبارت مسالک بگونه‌ای است که قول مشهور به ایشان نسبت داده شده صاحب حدائق صریحاً انکار کرده که عبارت مسالک ظاهر در این باشد، اما از تذکره علامه و مهذب ابن فهد و عده‌ای این قول نقل شده و یک مسامحه در عبارت مرحوم صاحب عروه هست و آن این است که قاعده علی کل شاید غفلتی بوده، از مسلمات فقه است ظاهراً که از شیخ طوسی این را تا



بعضی‌ها ذکر کرده‌اند که طواف نساء از ارکان حج نیست، اگر کسی رفت به حج و تمام اعمال را انجام داد و عالمماً عامداً طواف نساء نکرد، حجش باطل نمی‌شود چون رکن نیست چه برسد به اینکه جهلاً طواف نکند یا نسیاناً. بلکه نساء بر او حلال نمی‌شود. اینکه ایشان فرمودند: **يَمْكُن فِيهِ الطَّوَّافَانِ**، مسامحه است ظاهراً نه **يَمْكُن فِيهِ الطَّوَّافُ الزِّيَادَةُ وَالسَّعْيُ**.

شیخ طوسی در مبسوط ج ۱ ص ۳۸۳ فرموده: **طَوَّافُ النِّسَاءِ ... فَهُوَ فَرَضٌ وَلَيْسَ بِرُكْنٍ وَإِنْ تَرَكَهُ مُتَعَمِّدًا لَا يَبْطُلُ حَجُّهُ**. این هم یک قول است که استقرار حج در وقتی است که می‌شده ارکان حج را انجام دهد.

قول سوم صاحب عروه فرموده: **وَرَبِمَا يُقَالُ بِاعْتِبَارِ بَقَائِهَا إِلَى عَوْدِ الرَّفْقَةِ**. یعنی اگر می‌خواست برود به حج با چه کسی می‌رفت؟ با فلان حمله می‌رفت و اگر زنده بود تا آن‌ها برگشتند از حج. بعد مُرد، این استقر الحج فی ذمته، اما اگر قبل از اینکه آن‌ها برگردند از حج و این مُرد یا فاقد بعضی از اقسام دیگر استطاعت شد، لم يستقر الحج فی ذمته و بنا نیست که برایش حج بدهند. این قول هم **نُسِبَ إِلَى الْعَلَامَةِ مِنْ بَعْضِ عِبَارَاتِهِ الْمَحْكِيَّةِ**.

قول چهارم صاحب عروه فرموده: **وَقَدْ يَحْتَمَلُ** (که علامه این را در قواعد فرموده علی اشکال) **كِفَايَةِ بَقَائِهَا إِلَى زَمَانٍ يَمْكُنُ فِيهِ الْإِحْرَامُ وَدُخُولُ الْحَرَمِ**. مستطیع شد و نرفت به حج، کاروانش به حج رفتند و این مرد چه موقع؟ وقتی مُرد که اگر رفته بود به حج، احرام بسته بود و وارد حرم شده بود، ولو هیچ اعمالی انجام نداده بود، این استقر الحج فی ذمته. این را علامه در قواعد فرموده و فرموده: **عَلَى اشْكَالٍ**. ایشان در قواعد فرموده: **وَالِاسْتِقْرَارُ بِالْإِهْمَالِ بَعْدَ اجْتِمَاعِ الشَّرَاطِطِ وَمُضِيِّ زَمَانِ جَمِيعِ أَعْمَالِ الْحَجِّ أَوْ دُخُولِ الْحَرَمِ عَلَى اشْكَالٍ**. تبع علامه را در این عصر، مرحوم آقای بروجردی در موت بالخصوص. این قول

را انتخاب کرده‌اند بدون علی اشکال، اما تقییدش به موت کرده‌اند و بعضی هم بعد از آقای بروجردی تبعه.

بعد فرموده عروه که قول پنجم باشد و قد يقال بكفاية وجدها حين خروج الرفقة فلو اهل استقر عليه وإن فقد بعد ذلك لأنه كان مأموراً بالخروج معهم. مستطیع بود، کل انواع استطاعت را دارا بود، اگر بنا بود با کاروان برود، کاروان از قم بیرون رفتند مثلاً، بعد که کاروان رفت این مُرد و سابق‌ها از شهرها شاید قبل از شش ماه بنا بوده که بروند. بعد از رفتن رفقا این مُرد، استقر الحج فی ذمته و باید برایش حج دهند.

این اقوالی است که ایشان نقل فرموده‌اند. ادله این اقوال چیست؟ دلیل خاص مسأله ندارد فقط در ادله دارد که اگر حج نکرد باید برایش حج دهند. از حضرت سؤال شده و یا ایشان خودشان فرموده‌اند که اگر زنده بود بعد باید برود، این استقرار از کجا درآمده و چه موقع استقرار می‌شود. مشهور استدلال کرده‌اند به اینکه بر این شخص واجب بود و بنا بود برود به حج، اگر می‌رفت به حج چکار می‌کرد؟ تا پایان اعمال باید آنجا می‌بود روز دوازدهم. اگر تا دوازدهم جامع الشرائط بود و شرائط از بین نرفت که مشهور فرموده‌اند، استقر الحج فی ذمته چون اگر قبلش می‌مرد یا فاقد بعضی از شرائط می‌شد، معلوم می‌شود که تخیل استطاعت بوده نه واقعاً استطاعت بوده، اگر می‌مرد قبل از روز دوازدهم، کشف می‌کند که اگر رفته بود به حج و قبل از روز دوازدهم می‌مرد معلوم می‌شد که حج برایش واجب نبوده. فقهاء با این وجه و استدلال نسبت به شهرت داده‌اند که استقرار حج در این وقت است که اگر زودتر مرد استقرار حج بر او نشده.

این فرمایش مشهور یک اشکال دارد و آن این است که در استطاعت،

مشهور قبول دارند که استطاعت باید ادامه داشته باشد برای شخص، مگر در استطاعت شرط نبود و خود مشهور هم فرمودند و ملتزم هم شدند گرچه محل کلام بود که الرجوع إلى الكفاية، استطاعت این است که پول داشته باشد به حج برود و بعد بتواند از مکه مکرمه برگردد به شهرش و در شهرش هم که می‌آید مجبور نشود که گدائی کند و کفایت داشته باشد در حد خودش، پس فایده ندارد مستطیع تا روز دوازدهم اگر زنده بود. اگر این قبل از حج تا مکه مکرمه و تمام اعمال حج را انجام دادن و روز نفر هم نفر کرد و از منی پول وسیله را داشت تا به مکه بیاید، اما از مکه می‌خواست به شهرش بیاید آیا مستطیع بود و بنا بود که برود؟ استطاعت کامله اگر بود، اگر نرفت استقرار می‌شود حج در ذمه‌اش. پس کافی نیست تا جمیع الأعمال. اعمال حج تا آنجا منتهی می‌شود و وظایفی دیگر ندارد بعد از نفر، اما چیزی که هست استطاعت تنها این نبود که بتواند تنها اعمال را انجام دهد، استطاعت سربیه رجوع هم جزئش بود و استطاعت مالیه الرجوع إلى الكفاية جزئش بود. با این جواب جواب بقیه اقوال داده می‌شود چون بقیه اقوال کمتر از قول مشهور بود. یکی می‌گفت تا ارکان تمام می‌شود کافی نیست، جامع اقسام استطاعت نبود تا ارکان تمام شود. دیگری فرموده بود تا عود رفقه، این هم کافی نیست. این عود رفقه کشف کند که این هم می‌توانست برگردد سالماً و پول برگشت هم داشت اگر می‌رفت و وقتی هم که برمی‌گشت کفایت داشت، بله. ولی عود الرفقه خصوصیت ندارد. مگر این کاشفیت داشته باشد از استطاعت مالیه و سربیه برای این شخص و الرجوع إلى الكفاية. لهذا بقیه اقوال هم این می‌تواند از آن‌ها جواب باشد. بله می‌ماند قول رابع که منسوب به علامه است که ایشان علی اشکال فرمودند و مرحوم آقای بروجردی و بعد از ایشان عروه را حاشیه

کرده و پذیرفته‌اند. گفته‌اند اگر این به حج نرفت و تمام اقسام استطاعت را هم دارا بود و فاقد بعضی از شرائط استطاعت شد در وقتیکه اگر رفته بود احرام بسته بود و وارد حرم شده بود. مرحوم آقای بروجردی اضافه کرده‌اند یک قید و آن این است که فاقد حیات شده باشد، یعنی بمیرد در وقتیکه اگر رفته بود احرام بسته بود و وارد حرم شده بود. این حج مستقر نشده است و بنا نیست که برایش حج دهند و جهش چیست؟ علامه علی اشکال فرموده بدون قید موت، مرحوم آقای بروجردی قید موت کرده و فرموده‌اند: لا یبعد وجوبه و کذا إذا ترکه واجد الشرائط ومات فی زمان. علامه فرموده بود فاقد بعضی از اقسام استطاعت شود، چه حیات، چه سرب، چه مال، ایشان مقید به موت کرده‌اند. ومات فی زمان یعلم بأنه إن کان ذهب لادرکهما (احرام و دخول حرم را) این را از کجا بدست آورده‌اند؟ از روی دلیلی که می‌گوید هر کس که به حج رفت و احرام بست و داخل حرم شد و مرد کافی است و اگر هم از قبل حج به ذمه‌اش آمده بوده کافی است و اگر به نیابت از میت رفته بوده دیگر بنا نیست برای میت حج بدهند. اما آن دلیل را نمی‌شود اینجا استفاده کرد. چرا؟ چون آن دلیل خودش خلاف اصل است. اگر شخص پارسال حج برایش واجب بود و نرفت عالماً عامداً. امسال به حج رفت و احرام بست و وارد حرم شد و مرد، قاعده‌اش این است که کافی نباشد، دلیل خاص گفت کافی است. دلیل خاص در فعلیت احرام و دخول حرم است نه احرام و دخول حرم تعلیقی، نه اگر می‌رفت احرام بسته بود و وارد حرم شده بود. تعلیق که حکم تنجیز را ندارد و حکم فعلیت را ندارد ظهور در فعلیت دارد. ما چه می‌دانیم که ملاک فعلیت یک چیزی است که در تعلیقش هم می‌آید. هم فعلی در تعلیقی نمی‌آید و خلاف اصل است. لهذا این قول چهارم هم ولو یک دلیلی در موردش دارد اما

معلوم نیست. چون الفاظ قالب هستند برای معانی فعلیه و النفس الامریه نه معانی تعلیقیه، نه اگر می‌رفت احرام بست و داخل حرم شد، فرمودند کافی است در جائیکه فعلیت داشت. پس بر این اقوال این اشکال‌ها وارد است.

مرحوم صاحب عروه اینطور فرموده‌اند که به نظر می‌رسد فرمایش ایشان فرمایش خوبی است و غالباً بعد از عروه اینجا را حاشیه نکرده و پذیرفته‌اند. یعنی مشهور بعد از صاحب عروه طبق عروه قبول کرده‌اند. فقط یک قید باید به آن زد. صاحب عروه فرموده‌اند: **والاقوی اعتبار بقائها** (بقاء تمام اقسام استطاعت و شرائط) **إلی زمان یمکن فیہ العود إلی وطنه** (نه عود رفقه، بلکه عود خودش) **مع الکفایة فی وطنه مکفیاً فی وطنه** (در حد شأنش پول داشته باشد) این بالنسبه به کسی است که می‌خواهد به شهرش برگردد ولی اگر بنا دارد که در مکه بماند، رجوع **إلی الکفایة** لازم ندارد یا می‌خواهد برود در مدینه زندگی کند. این رجوع تا مدینه را لازم دارد. ملاک **إلی وطنه** نیست، وطنه برای غالب است. بالنتیجه شخص مستطیع آن است که به حج برود سرباً، مالاً، بدنأ، زماناً کافی باشد تا بازگشتش به آن جائیکه شأنش است و تصمیمش است.

خود عروه در مسأله ۹ فرمود: **وإذا أراد السکن فی بلد آخر غیر وطنه لابدّ من وجود النفقة إلیه** (آن بلد). پس ملاک این است که اگر امسال مستطیع شد و جامع شرائط استطاعت بود با عود به آنجائی که می‌خواهد مسکن کند چه وطن و چه غیر وطنش و نرفت، این است که استقر علیه الحج و اگر نرفت سال دیگر باید برود و اگر مرد باید از صلب مالش برایش حج دهند.

## فهرست

۵ .....	جلسه ۲۳۱
۱۲ .....	جلسه ۲۳۲
۱۹ .....	جلسه ۲۳۳
۲۸ .....	جلسه ۲۳۴
۳۵ .....	جلسه ۲۳۵
۴۲ .....	جلسه ۲۳۶
۴۹ .....	جلسه ۲۳۷
۵۷ .....	جلسه ۲۳۸
۶۴ .....	جلسه ۲۳۹
۷۰ .....	جلسه ۲۴۰
۷۷ .....	جلسه ۲۴۱
۸۵ .....	جلسه ۲۴۲
۹۱ .....	جلسه ۲۴۳
۹۸ .....	جلسه ۲۴۴
۱۰۶ .....	جلسه ۲۴۵
۱۱۳ .....	جلسه ۲۴۶
۱۱۸ .....	جلسه ۲۴۷
۱۲۴ .....	جلسه ۲۴۸

---

۱۳۲.....	جلسه ۲۴۹
۱۳۹.....	جلسه ۲۵۰
۱۴۶.....	جلسه ۲۵۱
۱۵۵.....	جلسه ۲۵۲
۱۶۳.....	جلسه ۲۵۳
۱۶۹.....	جلسه ۲۵۴
۱۷۷.....	جلسه ۲۵۵
۱۸۷.....	جلسه ۲۵۶
۱۹۷.....	جلسه ۲۵۷
۲۰۵.....	جلسه ۲۵۸
۲۱۴.....	جلسه ۲۵۹
۲۲۳.....	جلسه ۲۶۰
۲۳۱.....	جلسه ۲۶۱
۲۴۰.....	جلسه ۲۶۲
۲۴۷.....	جلسه ۲۶۳
۲۵۴.....	جلسه ۲۶۴
۲۶۲.....	جلسه ۲۶۵
۲۷۰.....	جلسه ۲۶۶
۲۷۸.....	جلسه ۲۶۷
۲۸۵.....	جلسه ۲۶۸

۲۹۳ .....	جلسه ۲۶۹
۳۰۴ .....	جلسه ۲۷۰
۳۱۲ .....	جلسه ۲۷۱
۳۲۰ .....	جلسه ۲۷۲
۳۲۸ .....	جلسه ۲۷۳
۳۳۴ .....	جلسه ۲۷۴
۳۴۰ .....	جلسه ۲۷۵
۳۴۷ .....	جلسه ۲۷۶
۳۵۵ .....	جلسه ۲۷۷
۳۶۱ .....	جلسه ۲۷۸
۳۶۹ .....	جلسه ۲۷۹
۳۷۵ .....	جلسه ۲۸۰
۳۸۴ .....	جلسه ۲۸۱
۳۹۱ .....	جلسه ۲۸۲
۳۹۸ .....	فهرست