

فقه نگاری

متن پیاده شده درسهای خارج

حضرت آیت الله العظمی سید صادق حسینی شیرازی مد ظله

حج

جزء هشتم

جلد ۲۸

محرر: سید هاشم خاتمی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله الطيبين
الطاهرين واللعنة على أعدائهم أجمعين.

جلسه ۳۹۴

۲۹ محرم ۱۴۳۳

اینکه نذر ولد و زوجه مثل یمین می‌ماند بعضی از روایاتی که دیروز خوانده شد عرض شد که مرحوم صاحب عروه فرموده‌اند که نذر مثل یمین می‌ماند و عمومات آن را می‌گیرد و این استظهار را خلافاً به آنچه خودشان فرمودند که مشهور است، استظهار را نپذیرفتند. بحث بحث استظهار است که آیا از روایات برداشت می‌شود که یمین و نذر یکی هستند؟ مگر دلیلی تفریق بینهما کند در موردی که مباحث متعدده‌ای هست و این مسأله مسأله باب نذر است و فقهاء آنجا ذکرش کرده‌اند و مرحوم صاحب عروه در حج آورده‌اند باعتبار اینکه در حج خیلی قسم و نذر می‌شود و محل ابتلاء زیاد است، لذا اینجا به این مناسبت ذکرش کرده‌اند. صاحب جواهر که خیلی از نظرهای ایشان را صاحب عروه پذیرفته‌اند در موارد زیادی و انسان وقتیکه به جواهر مراجعه می‌کند می‌بیند که هم نظر صاحب عروه علی فقاهته همان نظر صاحب جواهر است و هم گاهی که استدلال کرده‌اند همان استدلال‌های صاحب

جواهر را کرده‌اند. صاحب عروه همان اشکالاتی که می‌کنند صاحب جواهر هم همان اشکالات را دارند. این روایاتی که دیروز خوانده شد. صحیحه علی بن سويد الساعی، این را صاحب جواهر نقل کرده‌اند در ج ۳۵ ص ۳۶۰. اشکالی که صاحب جواهر به این استظهار کرده‌اند نیم خطش را می‌خوانم. ایشان فرموده‌اند: اینکه در این روایت اینطوری وارد شد که گفت: **إني كنت أتزوج متعة فكرهتها فتشائم منها فأعطيت الله عهداً بين الركن والمقام وجعلت لله عليّ في ذلك نذراً وصياماً أن لا أتزوجه ثم ان ذلك شقّ عليه وندمت على يميني ولم يكن بيدي من القوة ما أتزوج في العلانية**، حضرت به او فرمودند که نذر یک چیزی و عهد و قسم یک چیز دیگر هستند و تقریر کردند حرف او را. صاحب جواهر اینگونه جواب داده‌اند ج ۳۵ ص ۳۶۰، وليس الإطلاق المزبور (اینکه بر یمین اطلاق عهد شده و بر عهد اطلاق نذر شده و بر نذر اطلاق یمین شده) **نحو قوله ﷺ الطواف بالبيت صلاة إذ لا شيء في النصوص أن النذر يمين**. این اطلاقی که در روایت ساعی آمده ایشان می‌فرمایند مثل الطواف بالبيت صلاة نیست که می‌گوید طواف نماز است، تنزیل بمنزله نماز کرده است و در این روایت گفته نشده که النذر یمین در مقام حجیت و ظواهر ما مراتب داریم، مثل اینکه در مقام حجیت سند و وثاقت مراتب داریم. اعلی‌المراتب در ظواهر نص هستند اما این معنایش نیست که ظاهر حجیت نیست. کسی ظهور را انکار کند یک حرفی اما شخصی محقق مثل مرحوم صاحب جواهر می‌گوید چون ما در روایت نداریم که النذر یمین، اگر این بود نص بود، آیا احتیاج دارد که نص باشد؟ ظواهر حجیت نیست، نص اقرب إلی النفس است از نظر اطمینان، مثل مراتب وثاقتی که هست در باب رجال. حالا یک وقت در مورد شخصی می‌گویند **ثقة ثقة**، عین یمین، توثیق است. یک

وقت می گویند ثقه ثقه و عین عین نمی گویند آن هم توثیق است. یک وقت می گویند ثقه ثقه و عین، یک وقت می گویند عین و یک وقت می گویند ثقه و یک وقت هیچکدام از این کلمات را بکار نمی برند و یک کلمه دیگر را بکار می برند و می گویند مثلاً مقبول الروایه، اینها مراتب توثیق است. ظهور هم مراتب دارد. اگر کسی انکار کند که این روایت ظهور ندارد و تقریر معصوم علیه السلام نیست نسبت به این شخصی که گفته عهد و یک موضوع واحد را اسمش را گذاشته عهد با خدا و نذر الله و یمین، بگوئید ظهور ندارد و امام علیه السلام تقریر نکرده اند که بحثی است که به نظر می رسد که ظهور دارد، اما اینکه چون این مثل الطواف بالبيت صلاة نیست و چون این عبارت در آن بکار برده نشده که النذر یمین، آن وقت حجیت ندارد. چرا معنای دیگر از حجت نیست. ما در ظواهر احتیاج نداریم که همه اش نصوص باشد. اینکه ظواهر حجتنند یعنی چه؟ یعنی با فرمایش شیخ و دیگران احتمال داده می شود اما لا یعتنی به احتمال خلاف. حالا امر نص در وجوب است؟ اگر کسی بگوید نص در وجوب نیست و حضرت فرمودند: یجب، امر کردند، لازم نیست که نص باشد. ما حجت و منجز و معذر می خواهیم و ظهور عقلانی می خواهیم و کسی هم ادعاء نکرده که در نصوص داریم که النص یمین و اگر نص داشتیم که بحثی نبود و این چیزها را نمی خواستیم. اگر ما بودیم و همین روایت، آیا ظهور دارد در اینکه معصوم علیه السلام چون بر او انکار نکردند که یک دفعه می گوئی عهد است یک وقت می گوئی نذر و یمین است، آیا از نظر عرفی تقدیر معصوم علیه السلام هست بر اینکه اینها حکماً یکی هستند تا یک قاعده از آن استفاده شود، همانطور که مشهور برداشت کرده اند إلا ما خرج بالدلیل یا ظهور نیست. یک عده منکر ظهور شده اند و گفته اند تقریر این مطلب نیست، خوب

بحثی است که وقتیکه مطلب می‌رسد به تبادر و عدم تبادر و صحت حمل و صحت سلب، انقطع الاستدلال مگر با تکثیر شواهد و نظائر، طرف را قانع کند که ظهور دارد یا نه، وگرنه ما احتیاج داریم که نص باشد، الطواف بالبيت نص است، النذر یمین، اگر همچنین عبارتی داشتیم نص بود، اما به این احتیاج نداریم. اگر امام بخواهند تقریر کنند که عهد و یمین و نذر یکی هستند این هم یک شکلی از تقدیر است. ما از این روایت می‌خواهیم استخراج کنیم که این شخص گفت با خدا معاهده کردم و بعد گفت نذر کردم و بعد گفت از یمینم پشیمان شدم و اسمش را یمین گذاشت و حضرت پذیرفتند و رد نکردند. اگر بنا بود که این‌ها سه حکم داشته باشند بنا بود که حضرت ذکر می‌کردند پس معلوم می‌شود که هر سه حکماً یکی هستند. بحث روی نص و عدم نص نیست. بحث این است که صاحب جواهر که می‌فرمایند: لیس شیء من النصوص النذر یمین، مگر باید إلا این شکل باشد؟ مگر تنها حجت نص است؟ صاحب جواهر می‌فرمایند: **ولیس الإطلاق المزبور**، ایشان قبول دارند که اطلاق هست، یعنی أطلق النذر علی العهد و علی الیمین و اطلاق الیمین علی النذر و قبول دارند که به نذر گفته شد یا یمین و به عهد گفته شده یمین و اطلاق مزبور را ایشان قبول دارند، اما می‌گویند مثل الطواف بالبيت صلاة نیست. مگر لازم است همه آنطوری باشند؟ آن‌ها نص هستند. بله شمای صاحب جواهر بفرمائید ظهور ندارد در تقریر معصوم که بحثی است. صاحب جواهر تقریر معصوم **الصلوة** را قبول کرده‌اند، فقط می‌گویند مثل الصلاة نیست، عرض بنده این است که آیا باید همه چیزها اینطور باشد که تصریح باشد و نص؟ ظواهر هم حججتند و اطلاق هم یکی از ظواهر است بالتتبع، و ظواهر هم مراتب دارند. بله اگر اصل ظهور نبود، حرفی است و عده‌ای که قبول

نکرده‌اند اصل ظهور را قبول نکرده‌اند اینجا. پس این روایت می‌گوید آن سه تا که در خارج تعبدی سه تا هستند و در واقع عقلائی در لفظ عربی هم سه تا چیز هستند و نذر و عهد و یمین سه تا هستند اگر این ظهور تام باشد معلوم می‌شود که موضوعاً عند الشارع یکی هستند.

صاحب عروه بعد از فرمایشاتی که فرمودند، فرمودند: فالأقوی فی الولد عدم الإلحاق که نذر ولد مثل قسم ولد نیست و آنچه که در قسم ولد گفتیم در نذر ولد نیست، چون در روایات دارد که لا یمین للولد. آن وقت صاحب عروه آخر کار میل به این قول کرده‌اند که بعضی‌ها هم نسبت به ایشان داده‌اند این قول را و من نمی‌گویم قول ایشان است ولی میل ایشان هست که لا یمین للولد مع والده و لا یمین للزوجة مع زوجها، یعنی اگر منافات با حق واجب داشته باشد و اینکه عرض می‌کنم واجب، چون مستحب اسمش رویش هست و اشکالی ندارد و ایشان آخر کار می‌خواهند بگویند این‌هائی که در یمین گفتیم در نذر نمی‌آید.

فالأقوی فی الولد عدم الإلحاق (ملحقش به یمین ولد نکنیم) نعم، فی الزوجة والمملوک لا یبعد الإلحاق، آنجا اقوی گفتند و اینجا لا یبعد. مثل خود تعابیر فقهاء، لا یبعد فتوی است که صاحب عروه در اول عروه تصریح کرده‌اند در باب اجتهاد و تقلید و اقوی هم فتوی است، لا یخلو من قوه هم فتوی است، اما این‌ها سه مرتبه فتوی هستند، لا یبعد مرتبه پائین فتواست، لا یخلو من قوه یک خورده قوی‌تر است در مقام فتوی، الأقوی یک مقداری قوی‌تر است، اما همه‌شان فتوی هستند. صاحب عروه به این دو تا فتوی می‌دهند اما نسبت به زوجه و مملوک فتوی را با لا یبعد می‌گویند که مرتبه نازله فتواست و همین چیز در ظواهر هست. بله لقائل که بگوید ظهور نیست. کل بحث

صغروی در این است که این روایت و روایت قبل آیا ظهور دارد که النذر حکمه حکم یمین و از آن برداشت می‌شود و اطلاقی که شده گیری ندارد و محذوری ندارد؟

بعضی شرآح عروه اشکال فنی بر صاحب عروه گرفته‌اند که شما اگر لا یمین للولد مع والده ولا للزوجه مع زوجها را تفسیر کردید به اینکه اگر یمین ولد در امری باشد که منافات با حق واجب پدر و زوج داشته باشد آن که لا یمین است و اعتبار ندارد، اگر این باشد که این بحث‌ها را نمی‌خواهد و در نذر به طریق اولی است، اولی است نه مثل یمین است و گفتن نمی‌خواهد. چون در نذر باید متعلقش راجح باشد اگر منافات با حق واجب زوج دارد و منافات با حق راجح پدر دارد، راجح نیست و گفتن نمی‌خواهد. یمین گفتن می‌خواهد، نذر گفتن نمی‌خواهد، ولهذا من عرض کردم که میل صاحب عروه این است. چون در یمین محل خلاف است که آیا متعلقش باید راجح باشد یا نه و یک عده هم فتویٰ داده و گفته‌اند بعضی که نه لازم نیست، اما در نذر شاید خلافی نباشد که متعلق نذر باید راجح باشد. اگر قسم خوردن پسر در موردی است که منافات با امر واجب پدر دارد و قسم خورد که اگر پدرش محتاج خوراک یا لباس یا مسکن بود و پسر قادر بود، پسر قسم خورد که به پدرش لباس و غذا ندهد، این منافات با حق واجب دارد. چون شارع بر پسر واجب کرده نفقه پدر را اگر پدر محتاج بود و ولد قادر بود. اگر همچنین قسمی خورد این است که لا یمین للولد مع والده. یا زوجه قسم خورد که اگر آن حق واجبی که زوج از او خواست تسلیم شوهرش نشود، این قسم نافذ نیست و نسبت به نذر گفتن ندارد.

بعد صاحب عروه فرموده‌اند: نعم فی الزوجة والمملوک لا یبعد الإلحاق.

الحاق نذر به یمین در اینکه اذن می‌خواهد و نذر زوجه و مملوک اذن می‌خواهد. چرا؟ چون در زوجه و مملوک روایت داریم. **لخبر قول الإسناد عن جعفر رضی الله عنه عن أبيه أن علياً كان يقول: ليس على المملوك نذر إلا بإذن مولاه،** اگر مملوک قسم خورد بدون اذن مولاه، گردن گیرش نمی‌شود. دوم: **وصحيح بن سنان عن الصادق رضی الله عنه ليس للمرأة مع زوجها أمر في عتق ولا صدقة ولا تدبير ولا هبة ولا نذر في ماها** (پس ليس للمرأة مع زوجها أمر، یعنی ليس لها الحق وهذا الشأن و این حق برایش نیست) **إلا بإذن زوجها إلا في حج أو زكاة أو برّ والديها أو صلة قرابتها.** صاحب عروه می‌فرماید لا یبعد که بگوئیم نذر هم مثل یمین می‌ماند و اذن مالک و زوج می‌خواهد بخاطر روایت قرب الإسناد و صحیحہ عبد الله بن سنان.

بعد صاحب عروه می‌فرماید در این روایت دو اشکال هست. روایت قرب الإسناد ضعیفه السند است، روایت دوم یک مشت چیزهائی در آن هست که معرض عنهاست و قائل اصلاً ندارد می‌فرماید: **وضعف الأول** (خبر قرب الإسناد) **منجبر بالشهرة** (چون مشهور به آن عمل کرده‌اند و گفته‌اند النذر کالیمین، پس مفاد روایت قرب الإسناد مورد فتوای مشهور است نه اینکه شهرت عمل به این روایت است، فتوای مشهور موافق این روایت است و یک بحثی است در باب شهرت که موافقه الفتوی للروایه آیا روایت را حجت می‌کند یا نه؟ بعضی از کسانی که گفته‌اند روایت منجبر می‌شود ضعف سندش به عمل فقهاء، گفته‌اند بشرطی که عمل به روایت شده باشد نه صرف توافق فتوی با آن باشد و بعضی هم تصریح کرده‌اند که فرقی نمی‌کند از نظر تنجیز و تعذیر عقلائی یکسان است که معلوم می‌شود که صاحب عروه قائلند به اینکه صرف توافق بین فتوای مشهور و یک روایتی که سند معتبر ندارد، کافی است

برای حجیت آن روایت، لهذا می‌فرمایند: وضعف الأول منجبر بالشهرة واشتمال الثاني (صحيحه عبد الله بن سنان) على ما نقول به لا يضر (اینکه لیس للمرأة مع زوجها أمر فی عتق، این معرض عنهاست ولا نقول به، یعنی اگر خانمی شوهر دارد و یک عبد یا امه هم دارد، می‌خواهد عبد یا امه‌اش را آزاد کند، ظاهر روایت این است که حق ندارد و باید زوجهش اجازه دهد، قائل در این مورد ندارد و می‌تواند بدون اذن زوج آزاد کند عبد یا امه‌اش را و می‌تواند بدون اذن زوج صدقه دهد مگر حج مستحب باشد که بحثی است. صاحب عروه می‌فرماید روایت دوم ولو سندش معتبر است، اما چیزهایی در آن هست که معرض عنه است. چطور شما چسبیده‌اید فقط به کلمه ولا نذر فی مالها، می‌گویند این لا یضر چون در فقه هم پر است. اغتسل للجمعة والجنابة، اغتسل ظهور در وجوب دارد و اگر جمعه به قرینه خارجیة ثابت شد که وجوب ندارد، این وجوب غسل در جنابت را ضعیف نمی‌کند.

جلسه ۳۹۵

۱ صفر ۱۴۳۳

دو تا روایتی که مرحوم صاحب عروه نقل فرمودند، یکی خبر قرب الإسناد و یکی صحیحہ عبد الله بن سنان، بعد فرمودند خبر قرب الإسناد چون سندش ضعیف است. اما منجبر بالشهره و خبر قرب الإسناد مشکل سندی ندارد مگر حسین بن الوان که در سندش هست. حسین بن الوان روایات بسیاری در موارد مختلفه فقه هست و همین مطلب موجب این شده که متعدد از فقهاء با روایات ایشان وقت صرف کرده‌اند که چکار کنند و از آن طرف مجبور شده‌اند که بگویند شهرت، این سند را جبران کرده، و اگر کسی جبر سندی را قبول ندارد باید یک وجه دیگر پیدا کند. خلاصه مطلبی است مفید و سیاله در موارد مختلفه فقه. بدین مناسبت صاحب عروه اینجا مطرح کرده‌اند. فرموده‌اند: ضعف الأول منجبر بالشهره. در مورد حسین بن الوان مرحوم محقق در معتبر فرموده ج ۲ ص ۴۴۲ فرموده: من الزیدیه. بعضی دیگر مثل شهید فرموده‌اند: من المخالفین. تضعیفی ندارد فقط حرف این است که آیا مجهول است یا معتبر است. ما برای اعتبار دلیل می‌خواهم و اگر دلیل اعتبار تام نبود

حجیت ندارد و اصل عدالت نیست. یک جهاتی هست که من حیث المجموع آدم ببیند آیا برای اطمینان نوعی یا شخصی کافی است در مورد حسین بن الوان یا نه؟ که به نظر می‌رسد که کافی باشد. یکی این است که مرحوم نجاشی در کتاب رجال ص ۵۳ اینطور فرموده: **الحسین بن ألوان الكلبي مولا هم كوفي عامي** (عامی با زیدی دو اصطلاح است. عامی یعنی از عامه است، زید معنایش این است که بعد از امیر المؤمنین علیه السلام، امام حسن و امام حسین و حضرت سجاد علیه السلام را قبول دارد و بعد سراغ زید می‌روند) و اخوه الحسن یکنی ابا محمد ثقه. این ثقه به حسین برمی‌گردد یا به اخوه برمی‌گردد؟ ظاهر این است که به حسین برمی‌گردد چون حسین موضوع مطلب است و اخوه جمله معترضه است. گفته‌اند این مجمل است، وقتیکه مجمل شد نمی‌دانیم کدام است پس حسین می‌ماند مجهول، حسن هم می‌ماند مجهول چون مراد را نمی‌دانیم. چون بالنتیجه فرمایش مرحوم نجاشی طریق به مرادش است یعنی مرحوم نجاشی در نفسش چه کسی را توثیق می‌کند حسین یا حسن؟ یقیناً یکی را توثیق کرده چون فرموده ثقه و اگر ندانیم به این یا آن برمی‌گردد، هیچکدام برای ما حجت نیست. بله اگر یک جایی هر دو با هم یک روایت را نقل کردند که حجت می‌شود. در رجال‌های دیگر هم که بگردید اینطور تعبیرها مکرر هست که ثقه به اول برمی‌گردد و ظاهر در این جهت است، گذشته از این ظهور که وقتی کسی را عنوان می‌کند، ابتداءً می‌گوید الحسین بن الوان و کتاب رجال هم هست و مولا هم کلبی، کوفی، این‌ها در مقام توثیق فایده‌ای ندارد. این می‌خواهد بگوید ثقه یا نگوید. وقتی که ثقه می‌گوید ظاهر این است که به اول برمی‌گردد نه بعدی.

همین مرحوم نجاشی فرموده: **محمد بن إبراهيم بن أبي البلاد واخوه يحيى**

مولی بنی عبد الله بن قفان ثقة. این به چه کسی برمی گردد. در آنجا مسلم است که به خود محمد برمی گردد نه یحیی، یعنی خود مرحوم نجاشی اینطور تعبیرها را دارد و دیگران هم گاهی دارند، که قبل از اینکه خبر را بگوید جمله معترضه را ذکر کرده.

حالا می خواهیم ببینیم من حیث المجموع که این یکی اش است، استفاده می شود که این شخص معتبر است که خیلی جاها بدرد می خورد که یکی اش هم اینجاست.

دوم مرحوم شیخ طوسی برخلاف مشهور فقهاء که قبل از ایشان هم بوده اند برخلاف آن ها که بعدی ها هم از شیخ طوسی پذیرفته اند غالباً، برخلاف مشهور به بعضی از روایات حسین بن ألوان فتوی داده و عمل کرده است که شیخ طوسی هم خبره است و هم خبره رجال است.

علامه در مختلف در ج ۸ ص ۳۷ فرموده است: احتجّ الشیخ بما رواه الحسین بن ألوان، در مسأله ای خلاف مشهور، در مسأله أنت ومالک لأیک، حسین بن الوان نقل می کند که آمد به حضرت عرض کرد که به پیامبر ﷺ عرض کرد که پدرم عبد مرا آزاد کرده است، آیا درست است؟ حضرت فرمودند: عتقش درست است، أنت ومالک لأیک که البته مشهور عمل نکرده اند و گفته اند اخلاقی است و روایت هم دارد که حضرت صادق علیه السلام فرمودند: اتری انه صلی الله علیه و آله پدر را بخاطر پسر حبس کند؟ حالا این مسأله ای که برخلاف مشهور هم هست فقط یک روایت برخلاف مشهور در آن هست و آن روایت حسین الوان است شیخ طبخش فتوی داده و فرموده عتق درست است و شیخ اعتماد کرده اند در یک مسأله ای که قبلی های ایشان اعتماد نکرده اند، به روایت حسین بن الوان. اگر حسین بن الوان آدم درستی نیست

چطور شیخ طبخش فتوی می دهد؟ پس بخاطر جهت دیگر نبوده و علامه می فرماید بخاطر روایت حسین بن الوان است.

شهید در مسالک فرموده: **خلافاً للشيخ في النهاية حيث صحيحة (عتق) استناداً إلى رواية حسين بن ألوان.** پس وجوه متعدده ای هست که اقلأً من حيث المجموع از آن استفاده می شود اعتبار حسین بن الوان و اگر این استفاده شد خیلی جاهای دیگر احتیاج ندارد به انجبار شهرت.

سوم: علامه در خلاصه کتاب رجال ص ۳۳۸ فرموده: الحسين بن الوان ... وأخوه الحسن والحسن أخص بنا وأولى. یعنی چه؟ یعنی حسن برادر حسین بن الوان مخصوص تر است نسبت به ما و به ما اولی هست. یعنی خود حسین از خواص ماست و او از خواص بیشتر است. این مدح است. اگر ما بگوئیم که مدح کافی است و این مقدار هم مدح هست، همین خودش می تواند به تنهایی کافی باشد.

چهارم: علامه از ابن عقده اینطور نقل کرده در کتاب رجال، **إنّ الحسن كان أوثق من أخيه وأحمد عند أصحابنا، أفعال التفضيل صحيح است بدون وجود آن ماده در مفضل علیه؟ یعنی آیا می شود گفت زید عادل تر از عمرو است، آن وقت عمرو عادل نباشد؟ یعنی حسین ثقه است و حسن اوثق است.**

پنجم: یک مجموعه ای از کتب از رجال عامه را بررسی کرده ام هر چه که دیدم به حسین بد می گویند و این مؤید این است که آدم خوبی است و جزء شیعه حساب می شده که یکی را عرض می کنم. یکی از کتب رجال متقدمین عامه، تاریخ ابن معین است که زمان حضرت جواد علیه السلام و حضرت هادی علیه السلام بوده و در زمان امامت حضرت عسکری علیه السلام مرده بوده. در تاریخ ابن معین گفته: الحسين بن ألوان كذاب و عین همین عبارت را کتاب ضعفاء عقیلی نقل

کرده، جرح و تعدیل رازی نقل کرده و مجروح ابن حَبَّان نقل کرده و غیرها. این حرف‌ها مؤید این است که این شخص از عامه بوده ولی در شیعه بوده و وقتی که عامه می‌گویند کذاب مؤید این است که راستگو بوده. آیا این مجموع تعبیر: ثقه نجاشی، أوثق ابن عقده، مدح علامه (اخص بنا و اولی) این‌ها من حیث المجموع آیا دلالت نمی‌کند، عمل شیخ در خلاف مشهور که من حیث المجموع آدم معتبری است؟ ظاهراً کافی است و اگر یک یک کافی نباشد من حیث المجموع کافی است.

خبر متواتر اگر تواتر شد می‌شود حجت، چون شرط شیء است ولو بشرط لا، یک یک عدم الحجیه باشد. من الآن در این مقام هستم که بینم از این مجموع برداشت می‌شود که حسین بن ألوان معتبر؟ ظاهراً این مقدار کافی است. غریب این است که اعظامی از فقهاء ما حسین بن ألوان را رد کرده‌اند چون برایشان مجهول بوده و این مطالبی که عرض کردم برایشان روشن نبوده، آن‌ها هم نگفته‌اند حجت نیست، گفته‌اند او را نمی‌شناسیم و مجهول است. مسالک ج ۱۰ ص ۲۹۲ یک روایتی از حسین بن ألوان نقل کرده و فرموده: وهذه الروایة ضعيفة السند برجال الزیدیه که یکی اش حسین بن ألوان است.

مجمع الفائده محقق اردبیلی ج ۸ ص ۹۱، روایتی نقل می‌کند که تمام سند گیری ندارد فقط چون در آن حسین بن الوان هست، روایت را رد می‌کند و می‌فرماید: ولمجهولیه الحسین بن الوان. و در ج ۱۱ ص ۱۲۰ یک روایتی دیگر از ایشان نقل می‌کند و شهید می‌فرماید مشکل ما با حسین بن الوان است: لکن فی سندها الحسین بن الوان غیر موثق بل قیل هو عامی (که این خودش تضعیف است و عجیب این است که مشهور در مقام رد روایت این

عبارت را نقل کرده)، بل قیل هو عامی وأخوه أوثق منه، یعنی خودش هم ثقه است. نمی شود گفت زید اعدل من عمرو و عمرو عادل نباشد. افعال التفضیل ظهور دارد.

ما در مقام اعتبار همین قدر برایمان کافی است به اینکه این شهادت در اینجا هست و اگر بخواهیم به روایت حسین بن الوان در یک مسأله فقهی عمل نکنیم چکار می کنیم؟ به اصل عمل می کنیم و می گوئیم حجت نداریم. آیا اصل برای ما حجت است با وجود اینطور مدحها و توثیقات؟ اگر از مجموع اینها کسی اعتماد به اعتبار پیدا کرد، خصوصاً بنابر مبنی تبعاً و یا وفاقاً للمشهور که سه قسم روایت معتبر داریم: ۱- روایت ثقه. ۲- موثق. ۳- حسن (ممدوح) آیا آن اقلش که ممدوح باشد، من حیث المجموع دلالت نمی کند بر مدح لهجه و زبان و گفتار حسین بن الوان؟ عامی بودن تضعیف لسان و لهجه نیست، بله معلوم می شود که مجهول است ولی بخاطر صدق لهجه حجت ممکن است حجت باشد. اگر کسی از مجموع اینها مطمئن نشد گیری ندارد. اما به نظر می رسد که کافی است گرچه یک یک محل کلام باشد.

جلسه ۳۹۶

۲ صفر ۱۴۳۳

در عروه فرمودند: **واشتمال الثاني على ما لا نقول به لا يضر، صحيحه**
عبد الله بن سنان از حضرت صادق عليه السلام اینطور داشت که: **ليس للمرأة مع زوجها أمر في عتق**. زوجه با وجود زوجش، در عتق زوج هیچ کاره است. لا أمر لها یعنی این بله معنای امر و نهی نیست، این امر همان کلی فوق است که بالاتر از شیء است بله همینطوری که در کتب ادبی مطرح شده و اوسع از شیء است. یعنی زوجه هیچکاره است، از چه جهت؟ فی عتق ولا صدقه ولا تدین ولا هبه، همه اینها معرض عنهاست و مفتی به للمشهور اینکه لها أمر فی کل هذه. وجه پول دارد می خواهد پولش را صدقه دهد و یا امه و عبد دارد می خواهد آزاد کند، به زوجش ربطی ندارد و زوج حق ندارد بله یا نه بگوید و اگر هم گفت، زوجه واجب نیست که امتثال کند) **ولا نذر في مالها إلا بإذن زوجها**، این یک عدد مورد استدلال در اینجاست. صاحب عروه می فرمایند این روایت که اشتمال ثانی علی ما نقول به، لا یضر، ضرر ندارد. آن‌ها به ادله دیگر خارج شده. اگر ما بودیم و تنها و این صحیحه، فرمایش حضرت صادق عليه السلام

ظاهرش این است که همه این‌ها یکسانند و تمام این‌ها را می‌گفتیم نه، زوجه حق ندارد عبد خودش را عتق کند بدون اذن زوج و اجازه‌اش و یا پولش را صدقه بدهد. فقط آن‌ها خرج بالدلیل و حمل بر استحباب می‌شود و قاعده‌اش این است که حمل شود بر اینکه اگر زوج می‌خواهد عبدش را آزاد کند مستحب است که از شوهرش اذن بگیرد و اگر بخواهد صدقه بدهد مستحب است اذن بگیرد، اما نسبت به نذر واجب است که از شوهرش اذن بگیرد. جمع واجب و مستحب در یک تعبیر در روایات به جامع مطلوبیت و مندوبیت خیلی زیاد است که در حج و صوم و صلاة و غسل و دیگر جاها داریم. پس این در روایت گیر نیست. واشتمال الثانی علی ما لا نقول به، که مشهور هم قائل نیستند ولا یضر.

صاحب جواهر یکی در ج ۱۷ ص ۳۳۸ این روایت را نقل کرده‌اند و یکی در کتاب نذر و عهد ج ۳۵ ص ۳۶۰، در ج ۱۷ فرموده‌اند: خصوصاً بعد عدم القائل بمضمونه که اصلاً قائل ندارد که اگر زن عبدی دارد و می‌خواهد آزادش کند، صحت عتق متوقف است به اینکه از شوهرش اذن بگیرد. در ج ۳۵ فرموده‌اند: لا یقدح فی حجیة اشتماله علی ما لا نقول به من الأمور المزبورة. ظاهراً کبرای حرف مورد تسالم است از نظر عرفی هم مورد قبول است و گیری ندارد.

اینجا می‌ماند یک مسأله و آن مسأله عهد است که حکمش چیست؟ صاحب عروه متعرض نشده‌اند و من هم نمی‌خواهم بحث کنم فقط قدری که تکمیل شده باشد. چون عهد هم مثل نذر و یمین است فقط عبارتش فرق می‌کند که آن می‌گوید لله علی و آنجا می‌گوید عاهدت الله. آیا حکم عهد چیست؟ اگر گفتیم، همانطور که بعضی فرموده‌اند که یمین و نذر فرقی

نمی‌کند و یک حکم دارند، آن وقت اینکه عهد حکم یمین را دارد یا حکم نذر، این بحث لغو می‌شود. اما اگر گفتیم یمین با نذر فرق می‌کند مثل صاحب عروه و بعضی دیگر که در یمین گفتند اجازه می‌خواهد و در نذر گفته‌اند معلوم نیست که اجازه بخواهد، آن وقت بحث این می‌آید به مبنای صاحب عروه و جماعتی جا دارد بحث شود که آیا عهد حکم یمین را دارد یا حکم نذر را؟ یک عده ملحقش کرده‌اند به یمین، مثل صاحب شرائع در شرائع و النافع و علامه در قواعد و ارشاد و شهید ثانی در مسالک، گفته‌اند عهد حکم یمین را دارد. یک عده گفته‌اند حکم نذر را دارد که شیخ طوسی در نهاییه و شهید اول در دروس و لمعه و شهید ثانی در روضه گفته‌اند مثل نذر می‌ماند که شهید ثانی در مسالک یک طور فرموده و در روضه یک طور دیگر فرموده. صاحب جواهر فرموده‌اند عهد قسم ثالث است. در بعضی از احکام حکم یمین را دارد و در بعضی از احکام حکم نذر را دارد. بعد از اینکه در کتاب نذر ج ۳۵ ص ۴۴۰ به بعد مفصل بحث می‌کنند در ص ۴۴۷ آخر کار می‌فرمایند: *إذ يمكن أن يكون (عهد) قسماً ثالثاً يوافق كلاً منهما في حكمه* (یعنی عهد موافق با هر یک از نذر و یمین است در حکمش. این اجمال مطلب که بحثش در کتاب عهد است. فقط چیزی که هست از بعضی از روایات بعضی‌ها استفاده کرده‌اند که عهد موضوعاً نذر است که چند تا را می‌خوانم. یکی همین صحیح ساعی المتقدم است که گفت: *فأعطيت الله عهداً وجعلت عليّ في ذلك نذراً فنذرت عليّ یميني*. در سؤال از حضرت گفت به خدا عهد داده‌ام و بعد گفت نذر کرده‌ام و اسمش را نذر گذاشت و بعد گفت بر یمین پشیمان شده‌ام. حالا اگر استظهار شود که امام علیه السلام تقریر فرموده‌اند که گذشت.

دوم روایت محمد بن یحیی خثعمی است. این شخص از اصحاب

حضرت صادق علیه السلام است و فقهاء هم تا مثل جواهر و شیخ، روایتش را صحیحاً اسم گذاری کرده‌اند و یک عده تشکیک در صحتش کرده‌اند چون روایات متعدد دارد و مفید است. همین یک کلمه را عرض کنم. نجاشی صریحاً گفته محمد بن یحیی الخثعمی ثقۀ، البته صراحتش هم مثل بحث دیروز است مثل حسین بن ألوان است که در نجاشی مکرر این هست و آنجا هم عرض شد که به أخ بر نمی‌گردد و ثقۀ به خودش برمی‌گردد اینجا هم نجاشی فرموده: محمد بن یحیی الخثعمی أخو مقلس کوفی ثقۀ، این ثقۀ به اخوه می‌خورد یا خودش؟ ظاهراً به خودش می‌خورد چون نجاشی در عبارات دیگرش گاهی هست، گرچه این اظهر است، اما باز مؤید این است که در آنجا هم ثقۀ به خود حسین بن ألوان بخورد.

شیخ طوسی در کتب رجال هیچی نگفته و اسمش را ذکر کرده که چکاره است و کجائی است اما نگفته ثقۀ یا ضعیف، فقط در یک جای استبصار روایتی نقل کرده که خثعمی در آن هست، فرموده: عامی. یعنی شیعه نیست. ثقۀ یعنی عدل امامی ضابط و شیعه است. بعضی از فقهاء تأمل کرده‌اند و گفته‌اند نجاشی که می‌گوید ثقۀ، یعنی شیعه است، شیخ طوسی می‌گوید عامه، صریح است در اینکه شیعه نیست. این‌ها تعارض می‌کند، لهذا توقف کرده‌اند به نظر می‌رسد مورد تعارض مذهبش است نه لهجه‌اش. شیخ طوسی صریحاً فرموده مذهبش مذهب شیعه نیست و ظاهر عبارت نجاشی این است که شیعه است مذهباً. گرچه در علم درایه خودش یک بحثی است که کلمه ثقۀ یعنی شیعه، معلوم نیست که همه مرادشان این باشد در متأخرین، این اصطلاح شده که فلان ثقۀ یعنی شیعه است و صدق لسان دارد و هم عادل است. اما معلوم نیست که نجاشی اینطور بوده و دلیل متیقنی نیست که وقتیکه نجاشی می‌گوید

ثقه یعنی امامی و لیس بعامی. چون رجال همینطور که قدیماً و حدیثاً مشهور قبول دارند که ملاک صدق لسان است، همین حرفی که عند العقلاء هست. در نقل عقلاء دنبال این نیستند که عقیده‌اش چیست و چکار می‌کند، آیا محرمات انجام می‌دهد یا نه؟ آیا عادل هست یا نه؟ زبانش آیا راستگوست یا نه؟ اگر احراز شد، خبر حسّی از او گرفته می‌شود، در حدسیات بحث عدالت می‌آید، اما در حدسیات که نقل باشد، همینقدر که صدق لسان داشته باشد کافی است و عقلاء اعتماد می‌کنند علی‌المبنی و مشهور عملاً قطعاً و قولاً ایضاً نقل می‌کنند، همینطور است که صدق لسان داشته باشد کافی است. می‌خواهد عامی یا فطحی باشد یا ناووسی، دوازده امامی یا زیدی باشد. بله یک استثناء دارد که نقل اجماع شده، مثل اینکه حرف بدی هم نیست گرچه جای مناقشه هست که آیا باید مسلمان باشد؟ اگر کافر است اما صدق لسان دارد و انسان ده‌ها سال با او محشور است و می‌داند که این مسلمان نیست اما دروغ‌گو هم نیست. یک وقت از حرفش یقین پیدا می‌کند که آن یقین حجت است، از حرف هر کس که باشد، یک وقت در مقام تنجیز و اعذار است و از این حرفش بالخصوص یقین برایش حاصل شد، اما صدق لهجه دارد، آیا دینش فرق می‌کند که اسلام نباشد؟ ادعاء شده در کتاب درایه و رجال مطرح است که می‌گویند باید مسلمان باشد و گرنه نمی‌شود از او أخذ کرد.

پس بالتّیجه وقتیکه نجاشی می‌گوید ثقه معنایش این است که هم شیعه است و هم عادل است. حالا اگر در همین خثعمی نجاشی فرموده بود: امامی ثقه و شیخ طوسی فرموده بود: عامی، در وثاقت تعارض نیست تا اینکه تساقط شده باشد. شیخ طوسی فرموده مذهبش شیعه نیست و نجاشی فرموده شیعه است و تعارض می‌کنند و ما در حجیت اخبار احتیاج نداریم که شیعه باشد،

اما شیخ نجاشی فرموده: ثقّه، یعنی صدق لهجه دارد، همینقدر برای ما کافی است. لهذا تأمل در صحت روایات محمد بن یحیی خثعمی خیلی وجه روشنی ندارد و خود روایت را می خوانم، روایت مفید است و راه نشان دادن است و برای خیلی جاها بدرد می خورد بخاطر عدم خصوصیت و ظاهراً گیری هم ندارد و جواهر و دیگران هم تعبیر به صحیحه کرده اند از روایات محمد بن یحیی خثعمی و بعضی اشکال کرده اند. روایت این است که محمد بن یحیی خثعمی می گوید: کُنَّا عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام جَمَاعَةً إِذْ دَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ مِنْ مَوَالِي أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام، فَسَلَّمَ عَلَيْهِ ثُمَّ جَلَسَ وَبَكَى، ثُمَّ قَالَ لَهُ: جَعَلْتَ فِدَاكَ، إِنِّي كُنْتُ أُعْطِيتُ اللَّهَ عَهْدًا إِنْ عَافَانِي اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ كُنْتُ أَخَافُهُ عَلَى نَفْسِي أَنْ أَتَصَدَّقَ بِجَمِيعِ مَا أَمْلِكُ وَإِنَّ اللَّهَ عَافَانِي مِنْهُ وَقَدْ حَوَّلْتُ عِيَالِي مِنْ مَنْزِلِي إِلَى قُبَّةٍ فِي خَرَابِ الْأَنْصَارِ وَقَدْ حَمَلْتُ كُلَّ مَا أَمْلِكُ فَأَنَا بَائِعٌ دَارِي (می خواهم خانه ام را بفروشم و صدقه بدهم) وَجَمِيعِ مَا أَمْلِكُ فَأَتَصَدَّقُ بِهِ، (حضرت فرمودند این کار را نکن و قاعده و جهش لا حرج است) فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: قُمْ وَقَوْمَ مَنْزِلِكَ وَجَمِيعِ مَا تَمْلِكُ بِقِيَمَةِ عَادِلَةٍ وَأَعْرِفْ ذَلِكَ ثُمَّ ائْتِ عَلِيَّ صَحِيفَةَ بَيْضَاءَ فَارْتَبِ فِيهَا جُمْلَةَ مَا قَوْمَتُ ثُمَّ أَنْظِرْ إِلَى أَوْثِقِ النَّاسِ فِي نَفْسِكَ فَادْفَعْ إِلَيْهِ الصَّحِيفَةَ وَأَوْصِهِ وَثُمَّ إِنْ حَدَثَ بِكَ حَدَثُ الْمَوْتِ أَنْ أُبِيعَ مَنْزِلُكَ وَجَمِيعُ مَا تَمْلِكُ فَيَتَصَدَّقَ بِهِ عَنْكَ ثُمَّ ارْجِعْ إِلَى مَنْزِلِكَ وَقُمْ فِي مَالِكَ عَلَى مَا كُنْتَ فِيهِ، فَكُلْ أَنْتَ وَعِيَالُكَ مِثْلَ مَا تَأْكُلُ ثُمَّ انْظُرْ كُلَّ شَيْءٍ تَصَدَّقُ بِهِ (هر چه که صدقه می دهی) فِيمَا تَسْتَقْبِلُ مِنْ صَدَقَةٍ أَوْ صِلَةِ قَرَابَةٍ أَوْ فِي وَجْهِ الْبَرِّ فَارْتَبِ ذَلِكَ كُلَّهُ وَأَحْصِهِ فَإِذَا كَانَ رَأْسُ السَّنَةِ (البته سر سال خصوصیت ندارد می تواند مدت به مدت حساب کند، اما متعارف حسابها چون سنه است که در باب خمس هم کسانی که تشکیک فرمودند در روایت صحیحه علی بن مهزیار از حضرت جواد عليه السلام کلمه سنه در آن

دارد، حمل بر متعارف کرده‌اند مطلقاً را، فاعل اینکه بخوهد ۲ - ۳ سال یکبار حساب کند) فانطلق إلى الرجل الذي أوصيت إليه فمُره أن يخرج اليك الصحيفة ثم اكتب فيها جملة ما تصدّقت وأخرجت من صدقة أو برّ في تلك السنة، ثم اعمل ذلك في كل سنة حتى تفي الله بجميع ما نذرت فيه (او گفت عهد کردم، حضرت می‌فرمایند نذرت فيه، اگر خورده خورده تمام آن مبلغ را صدقه دادی تا زنده بودی که خانه و زندگی مال خودت است و به خدا هم وفا کرده‌ای) وبقی لك منزلک ومالك انشاء الله. قال: فقال الرجل: فرّجت عني يابن رسول الله جعلني الله فداك. قاعدة این مسأله لا ضرر است و قاعدة کسی که با خدا عهد داده، ظاهر و منصرف از آن همانطور که این هم به نظرش آمده این است که فوری انجام دهد، نه اینکه به خدا عهد داده که کم کم انجام داده، فقط چون این امر ضرری است و یا حرجی و یا هر دو است، حضرت از لا ضرر و لا حرج استفاده فرمودند، فرمودند کم کم بده. در باب خمس و زکات همین است. خمس فوری است سر سال، اگر برای کسی یک جا دادن خمس ضرری شد و حرجی شد به هر عنوانی، جائز است کم کم بدهد به طوری که می‌تواند. (وسائل، کتاب النذر والعهد، باب ۱۴، ح ۱) از این روایت و آن روایت و بعضی روایات دیگر بعضی برداشت کرده‌اند و تصریح کرده‌اند که یکی هم مرحوم اخوی است در الفقه، فرموده‌اند از این روایت برداشت می‌شود تقیداً که عهد همان نذر است فقط حروفش فرق می‌کند، الله علیّ بگوید یا بگوید عاهدت الله تا همین جا فکر می‌کنم حول عهد کافی است در این کتاب حج که هستیم وگرنه بحث بحث مفصلی است و باز صحبت صاحب عروه دنبال دارد که انشاء الله پی می‌گیریم.

جلسه ۳۹۷

۳ صفر ۱۴۳۳

لا یمین للزوجة مع زوجها. آیا زوجه شامل منقطعه هم می شود یا نه؟ صاحب عروه فرموده: ثم هل الزوجة تشمل المنقطعة أو لا؟ وجهان. ایشان مردد هستند و نظر نداده اند و اگر فقیه مردد شد کأنه این حکم نیست و طبق ادله عامه عمل می کند. ادله عامه این است که **يُؤْفُونَ بِالنَّذْرِ** و این قید که اگر زوجه باشد باید از زوجش اذن بگیرد و یا او اجازه بدهد نمی آید که بحثش بعد عرض می شود. ایشان مردد مانده اند و وجه تردد هم که ظاهراً یک عده ای هم حاشیه نکرده اند که آن ها هم مردد هستند من جمله مرحوم میرزای نائینی و حاج شیخ عبد الکریم حائری و بعضی دیگر و یک الأقرب، الأظهر، الأحوط نگفته و رد شده اند. یک عده هم گفته اند منقطعه در این مسأله مثل دائمه نمی ماند من جمله مرحوم آسید عبد الهادی، کاشف الغطاء و آسید ابو الحسن و آقا ضیاء. یک عده هم گفته اند مثل دائمه می ماند. وجه این تردد و آن دو قول مسأله اطلاق و انصراف است. روایت می فرماید: **لا یمین للولد مع والده ولا للزوجة مع زوجها**. این لفظ الزوجة مطلق است. زوجه منقطعه هم زوجه

ولو بعضی احکامش با دائمه فرق می‌کند. آن وقت این زوجه‌ای که حضرت فرمودند، این لفظ مطلق از زوجه طریقت دارد این اراده استعمالیه و اطلاق به اراده جدیه که اراده کرده‌اند اعم از منقطعۀ را یا منصرف است؟ وقتی که زوجه گفته می‌شود، یعنی زوجه دائمه در اینطور جاها.

این مسأله فقط اینجا نیست، یک مسأله‌ای است که موارد متعدده‌ای در فقه هست که خوب است انسان آن موارد را در مد نظر بگذارد و ببیند آیا همه جایش همینطور می‌گوید و کسی که مثل صاحب عروه اینجا مردد شده‌اند آیا در همه جا مرددند؟ و آن کسی که اینجا اطلاق را استفاده کرده در همه مسائل دیگر که دلیل خاص ندارد و قرائن خاصه‌ای در آنجاها نیست، آیا آنجاها هم از اطلاق استفاده می‌کنند و کسانی که اینجا انصراف فرموده‌اند همه جا انصراف می‌گویند؟ چون اشباه و نظائر کمک به استظهار می‌کند. حالا جاهایش را من عرض می‌کنم و قرائن خاصه‌ای نیست در آن طور موارد خود مرحوم صاحب عروه چند جا مردد شده و بعضی جاها فتوی داده‌اند طبق انصراف یا اطلاق.

یکی از مواردی که خود صاحب عروه فرموده‌اند در مسأله ولایت زوج بر زوجه در تجهیز زوجه بعد الموت می‌باشد. زوجه مُرد، زوج دارد، پدر دارد و اولاد دارد. ولی‌اش چه کسی است برای تجهیز و غسل و کفن و دفن و نمازش؟ ولی‌اش زوج‌اش است. آیا منقطعۀ هم همین حکم را دارد؟ خود صاحب عروه در کتاب طهارت در فصل فی مراتب الأولیاء، مسأله یک می‌فرماید: الزوج **أولی بزوجه من جمیع أقاربها**، اینجا افعال التفضیل بقرینه مراد از آن ولایه است نه اولویت و نه اینکه آن‌ها هم ولایت دارند و این ولایتش مقدم است. نه آن‌ها ولایت ندارند. این یک بحثی ادبی است و آن مسأله ظهور

است. افعال التفضیل ظهور در تفضیل دارد مگر جائی قرینه باشد که منصرف از تفضیل است که یکی اش این است: **الزوج أولى بزوجه** (یعنی هو الولی المنحصر، نه اینکه اولیاء یک عده هستند و زوج از آنها اولویت دارد، خیر آنها ولایت در عرض زوج ندارند بلکه در طول زوج است) **من جمیع أقاربها حرّة كانت أو أمة، دائمة أو منقطعة وإن كان الأحوط في المنقطعة الاستیذان من المرتبة اللاحقة، و معظم معلقین هم اینجا ساکت شده‌اند و صاحب عروه اینجا مردد نشده‌اند با اینکه همان اطلاق که در قسم و نذر هست در اینجا هم هست و همان اطلاق و انصراف اینجا هم هست. خوب این زوجه که گفته شده آیا منقطعه را هم می‌گیرد یا خاص به دائمه است؟**

مرحوم صاحب جواهر یک قید زده‌اند و یکی از محشین عروه تبعیت از جواهر کرده در این قید که **أنهم** مرحوم آل یاسین هستند در مسأله تجهیز میت و آن این است که صاحب جواهر تفصیل قائل شده‌اند و گفته‌اند بشرطیکه منقطعه قبل از تجهیز مدت تمام نشود. یعنی فرض کنید این زوجه منقطعه مدتش تا ظهر امروز تمام می‌شده و دیشب یا اول صبح فوت شده. وقتیکه بخواهد زوج تجهیزش کند بعد بناست تجهیزش کند که اگر زوجه زنده بود بعد از ظهر بائن شده بود و از زوجیت درآمد بود، صاحب جواهر گفته زوج در منقطعه ایضاً ولی تجهیز است بشرطیکه تجهیزش بعد از تمام مدت نباشد که غیر از مرحوم آل یاسین از محشین عروه کسی دیگر حاشیه نکرده. مرحوم والد هم تقیید کرده‌اند به اینکه مدت قصیره نباشد. یک وقت منقطعه ۱۰ ساله و ۲۰ ساله است، ولی تجهیزش زوج است، اما اگر یک روزه عقدش کرد و مرد، آیا ولی اش زوج است؟ ایشان قید کرده‌اند که نه؟ روایات که یک کلمه بیشتر نفرموده، مسأله اطلاق و انصراف است. اینکه مثل مرحوم والد تقیید

کرده‌اند که موت قصیر نباشد، کلمه زوجه را منصرف دیده‌اند و دیده‌اند ظهور عرفی ندارد در اطلاق و شمول اینطور زوجیت و آنکه مثل صاحب جواهر تقیید فرموده که مدتش بعد از تجهیز تمام نشده باشد، دیده منصرف است آن‌هائی که هیچکدام از این قیدها را نکرده‌اند گفته‌اند لفظ مطلق است و لفظ مطلق و این اراده استعمالیه طریقت دارد به اراده جدیّه. امام علیه السلام برای تقریب این معنی مثلاً می‌توانسته قید بکنند ولی لفظ مطلق گفته‌اند. خود صاحب عروه که در مسأله حج و مسأله اذن برای نذر و یمین مردد شده‌اند و هیچ طرف را ترجیح نداده‌اند در باب تجهیز میت تصریح کرده‌اند و فتوی به اطلاق داده‌اند. یک مورد دیگر مسأله حج مندوب است، زوجه اگر بخواهد حج مندوب برود باید از زوج اذن بگیرد، آیا حتی زوجه منقطعاً باید اذن بگیرد، اگر می‌خواهد سفر برود باید اذن بگیرد اما اگر می‌خواهد به حج ندبی برود اذن نمی‌خواهد؟ صاحب عروه فرموده‌اند در مسأله ۷۹: **وأما في الحج المندوب فيشترط إذنه والظاهر ان المنقطة كالدائمة في اشتراط الإذن.** خوب منقطعاً برای خروج از بیت که نباید از زوج اذن بگیرد و حق دارد به سفر و گردش برود در حالیکه منافات با حق زوج نداشته باشد، اما حج که می‌خواهد برود می‌خواهد؟ ایشان فتوی داده‌اند: بله، و غالباً هم فقهاء پذیرفته‌اند بخاطر اطلاق ادله‌ای که می‌گوید حج مندوب زوجه باید با اذن زوج باشد و اینجا مردد نشده‌اند. آیا آن چیزی که سبب تردد شد در مسأله یمین و نذر اینجا سبب تردد می‌شود یا نه؟

یکی دیگر از مسائلی که در عروه مطرح شده مسأله نکاح الأمة علی الحرّة است. کسی ازدواج کرده و زوجه حرّه دارد، حالا یک أمّه را می‌خواهد عقد کند باید اذن از زوجه حرّه بگیرد، صاحب عروه این را در کتاب نکاح، فصل

فی نکاح العبد و گرنه ماء، در اول فصل فرموده‌اند: **الأقوی جواز نکاح الأمة على الحرّة مع إذنها، وأما مع عدم إذنها فلا يجوز، بعد فاصله فرموده‌اند: ولا فرق في المنع بين كون العقدين دوامین أو الانقطاعین أو المختلفین.** کسی که زوجه حرّه دارد اگر بخواهد ازدواج کند با یک أمه باید حرّه اجازه دهد، می‌خواهد ازدواج أمه دائمه یا منقطعّه باشد، می‌خواهد ازدواج حرّه دائمه یا منقطعّه باشد یا هر دو دائمه و یا هر دو منقطعّه باشد. فرقی نمی‌کند و غالباً آقایان حاشیه نکرده‌اند و اطلاق فرموده‌اند. اگر لفظ مطلق ظهور در اطلاق دارد قاعده‌اش این است که همه جا بگوئیم مگر اجماع در یک موردی باشد و یا قرینه خاصه‌ای باشد، در همه انسان بگوئید که فرقی نمی‌کند. پس باید شواهد مختلفه را انسان ببیند و روایات را با هم ببیند و اینطور نشود که اینجا برداشت طوری باشد که فتوی دهد و یک جا مردد شود و یک جای دیگر فتوی برخلافش دهد. اگر در یک موردی قرینه خاصه داشتیم، مثل اینکه اجماعی بود، گیری ندارد، اجماع خودش دلیل است و یا اگر از دلیل سؤالاً و جواباً از فرمایش معصوم علیه السلام و یا سؤال سائل که معصوم علیه السلام آن لفظ مطلق را در جواب آن سؤال گفتند استفاده ظهوری شد، باز هم گیری ندارد. اما بحث در جائی است که همچنین چیزی نیست و الزوجه احکامی شارع برایش قرار داده است و یکی‌اش این است که اگر بخواهد حج مندوب برود باید از زوجش اجازه بگیرد، اگر مُرد در تجهیزش ولی‌اش زوجش است و یکی اینکه اگر قسم بخورد، زوج باید اذن یا اجازه دهد. آیا این زوجه اعم از منقطعّه و دائمه است و یا منصرف به دائمه است؟

بعد از این مرحوم صاحب عروه یک فرع دیگر مطرح کرده‌اند، مسأله ولد، لا یمین للولد مع والده، ولد آیا مراد ولد صلبی است یا ولد الولد هم

همین است؟ به هر معنایی که بگوئیم که اگر فرزند بخواهد قسم بخورد باید اذن یا اجازه پدر باشد، حالا یا منافات با حقوق پدر داشته باشد یا مطلقاً، آیا پسر پسر هم همین است؟ آیا پسر باید هم از پدر و هم جدّ اجازه بگیرد؟ خود صاحب عروه فرموده‌اند: **وهل الولد یمثل ولد الولد أو لا؟ کذلک وجهان.** ایشان مردد شده‌اند. یک عده از آقایانی که در مسأله زوجه تردد صاحب عروه را حاشیه کرده‌اند و انصراف گفته‌اند، اینجا حاشیه نکرده‌اند و یک عده در مسأله زوجه حاشیه نکرده و مسأله ولد الولد را حاشیه کرده‌اند مثل مرحوم آقا ضیاء و مرحوم آسید ابو الحسن و کاشف الغطاء. یک عده‌ای گفته‌اند در اینجا شامل نمی‌شود جماعتی مثل مرحوم آسید عبد الهادی در زوجه حاشیه کرده‌اند که منقطعه شامل نیست، در ولد الولد حاشیه کرده‌اند که شامل هست و مختلف گفته‌اند. کلام همان کلام در زوجه است. ظهور در انصراف دارد. لا یمین للولد مع والده، این ولد که گفته شده، متبادر از آن خصوص فرزند صلبی است یا پسر پسر را هم شامل می‌شود که آن هم ولو است، بله شکی نیست که ولد هست ولی در این مسأله اجازه آیا باید فقط از پدرش اجازه بگیرد یا اگر پدر پدر هم زنده است باید از او هم اجازه بگیرد؟ مسأله مسأله انصراف و اطلاق است. لذا فقهاء مختلف در هر دو جا فتوی داده‌اند. بالتیجیه بعبارۀ اخری مسأله بازاری است و مسأله ظهور است و مسأله اینکه به عرف که داده شود لا یمین للولد مع والده، می‌بیند ولد الولد که ولد است آیا آن هم لا یمین له مع جدّه؟ حالا اگر ولد الولد الولد شد، آیا آن هم همین حکم را دارد سوم و چهارم؟

جلسه ۳۹۸

۶ صفر ۱۴۳۳

در عروه فرمودند: وهل الولد يشمل ولد الولد أو لا، كذلك وجهان؟ لا یمین للولد مع والده، فرزند فرزند هم آیا همین حکم را دارد چون ولد است یا نه؟ عرض شد للانصراف. این مسأله هم یک مسأله‌ای است منتشره هم در روایات و هم تبعاً للروایات در موارد مختلفه فقهه، و مسأله مسأله ظهور و استظهار است. اگر ما جائی اجماع داشته باشیم که کم هست یا ارتکاز مسلمی باشد که کم هست فبها که آن خودش دلیل است، اما ما باشیم و ظهور کلمه ولد، از اول تا آخر فقه در موارد مختلفه، وقتیکه حضرت می‌فرمایند: لا یمین للولد مع والده، ولد آیا یعنی ولد صلبی، والد یعنی پدر نه جد؟ یا نه ولد اعم از صلبی و ولد بالواسطه است؟ و والد هم اعم از والد بالمباشر است یا والد بالواسطه است؟ باید استظهار شود و همه یک مسأله و یک طور است. از باب مثال چند مورد را عرض می‌کنم. صاحب عروه در قضاء از میت، ولد اکبر نماز و روزه پدرش را اگر عن عذر بجا نیآورد باید بجا آورد. ولد یعنی چه کسی؟ یعنی ولد صلبی یا حتی ولد غیر صلبی؟ زید میت یک پسر دارد که این پسر

مرده و این پسر یک پسر دارد که ولد غیر صلبی زید است. خود زید یک پسر دوم دارد که زنده است. این ولد و ولد اکبر از پسر دوم زید است یعنی نوه ۳۰ ساله و پسر دوم زید ۲۸ ساله است، نماز و روزه این زید بعد از موت بر چه کسی است؟ ولد اکبر، اگر گفتیم ولد اعم از ولد غیر صلبی است، اکبر، این نوه است و باید نماز و روزه جدش را بخواند، اگر گفتیم ولد یعنی ولد صلبی، نه، این ولد صلبی نیست و نماز و روزه را باید پسر صلبی ۲۸ ساله بخواند.

صاحب عروه فرموده‌اند: **لا يجب علی ولد الولد القضاء عن الميت إذا كان هو الأكبر حال الموت**. ایشان استظهار کرده‌اند که ولد یعنی ولد صلبی. همین صاحب عروه در همین عروه در فصل فی أقسام الصوم می‌فرمایند: **صوم الولد بدون اذن والده** (آیا یعنی ولد صلبی و والد یعنی والد مباشر یا نه ولد اعم از صلبی است و والد اعم از بالواسطه است؟) **والظاهر جریان حکم فی ولد الولد بالنسبة إلى الجدّ**. در کتاب صلاة فرموده‌اند: **لا يجب**، اینجا می‌فرمایند **الظاهر جریان حکم**. چه فرقی می‌کند؟ این یک مجموعه از مسائل هست، وقتیکه مسأله به استظهار می‌رسد که ظهور عرفی چیست؟ آن هم فقهاء در آن اختلاف داشته باشند که ظهور عرفی چیست؟ آن وقت ممکن است که در ذهن آدم اینطوری بیاید و مطمئن هم شود و یک وقت مطمئن به آن شود و خوب است این مسائلی که مشترکند در لفظ در روایت بررسی شود که مثلاً وقتیکه در روایت گفته می‌شود ولد، ولد صلبی منظور است یا لا اقل من الشک فی شمول ولد لولد غیر صلبی، یعنی **الشک فی ان الارادة الاستعمالية** بر فرض اینکه متبادر از آن اعم باشد از ولد غیر صلبی اما طریقت عقلائییه آیا به اراده جدیه یا نه؟ مرحوم صاحب عروه با اینکه از فقهاء محقق و متقن و مدقق هستند و عروه هم حاصل عمر مرحوم صاحب عروه است چون آخر عمر این را نوشته‌اند و

یک عده از تلامیذ فقهاء در آن روز داشته‌اند و منقول این است که قدری کمک می‌کرده‌اند برای رسیدگی. در کتاب صلاه می‌فرمایند: **لا یجب علی ولد الولد ولی** در کتاب صوم می‌فرمایند: **والظاهر جریان الحکم فی ولد الولد بالنسبة إلی الجدّ.**

در باب وقف، شخصی وقف می‌کند لأولاده، آیا مراد چیست؟ پسر هم دارد نوه هم دارد، آیا شریکند در این وقف؟ یا هدیه می‌دهد به اولاده، همین را فقهای مختلف گفته‌اند. یا نذر برای اولادش می‌کند. مشهور فرموده‌اند تا یکی از اولاد صلبی هست، نوبت به ولدهای اولاد نمی‌رسد و یک مجموعه‌ای گفته‌اند همه‌شان شریکند. وقتیکه این شخص وقف کرد این زمین و باغ و خانه را برای فرزندانش، اولاد صلبی و اولاد غیر صلبی اگر ۳ — ۴ طبقه هم باشند همه را شامل می‌شود. مشهور فرموده‌اند اولاد صلبی، طبقه بعد طبقه، اینطور تعبیر کرده‌اند. از کجا این درآمده؟ در روایت که نیست و استظهار است. مشهور که فرموده‌اند گفته‌اند استظهار صلبی است ولو لفظ ولد مطلق است، اما گفته‌اند منصرف به ولد صلبی است محرراً و یا لا اقل من الشک می‌شود اقل و اکثر، قدر متیقنش ولد صلبی است. یعنی یا ولد صلبی و غیر صلبی، اکثر، و یا ولد صلبی فقط و قدر متیقنش این می‌شود. چند عبارت می‌خوانم:

در مسأله ربا که بین ولد و والد نیست، آیا بین نوه و جدّ هست یا نه؟ یکی از روایاتش این است: صحیحه زراره و محمد بن مسلم در وسائل ابواب الربا باب ۷ ح ۳ و ۴ عبارت معصوم علیه السلام این است: **لیس بین الرجل وولده ولا بینه و بین عبده ولا بینه و بین أهله ربا، مراد از ولد چیست؟ آیا ولد صلبی یا نوه را هم می‌گیرد؟**

جواهر ج ۲۳ ص ۳۷۹ تکه شاهد را می‌خوانم: صرح جماعة بعدم تعدی الحکم إلى ولد الولد (ربا بین نوه و جدّ حرام است، آیا دلیل خاص دارد؟ نه، گفته‌اند ولد منصرف است) لکن توقف فيه بعضهم (که آیا ولد فقط ولد صلبی است یا نه ولد الولد هم جائز است که با جد ربا بدهند و بگیرند؟ بل فی الدروس الجزم بالإلحاق (که گفته‌اند ولد الولد هم اشکالی ندارد) خود صاحب جواهر می‌فرمایند: وهو لا یخلو من قوة. وجهش چیست؟ دلیل و قرینه‌ای نیست. نمی‌خواهم مسأله ربا را مطرح کنم، از باب نمونه عرض می‌کنم. مسأله استظهار است، آیا ولد منصرف به ولد صلبی است إلا اگر قرینه اقوائی بود یا نه ولد همین که لفظ مطلق است، ولد الولد هم ولد.

در کتاب وقف، عبارت شرائع و جواهر را ممزوجاً یک تکه را با هم می‌خوانیم: جواهر ج ۲۸ ص ۱۰۵، ولو وقف علی أولاده انصرف إلى أولاده لصلبه (ولو لفظ مطلق است و اولاد اولاد هم اولاد هستند، بحث سر انصراف است، یا شک در تطابق ارادین است در اینگونه موارد) ولم یدخل معهم أولاد الأولاد وفاقاً للمشهور وقیل بل یشترک الجمیع (أولاد و أولاد أولاد) ولا ریب فی أنّ الأول أظهر (که ولد صلبی باشد فقط) لأنّ ولد الولد لا یفهم من اطلاق لفظ الولد. آن وقت یک عده از آقایان حتی از معاصرین ومن تقدمهم گیر کرده‌اند اینجا، آن قدر اوقاف هست که از فقیه استظهار کرده‌اند که با این وقف چکار کنیم فقیه قبلی می‌گفته ولد صلبی و یا اعم از صلبی فقیه حالا می‌گوید غیر صلبی و یا مردد شده و گفته احتیاط کنند و با هم مصالحه کنند. خلاصه بحث این است که لفظ ولد متفاهم و متبادر از آن چیست؟ یا مردد می‌شوند که آیا مراد از اولاد ذکور هستند یا آنات هم شریکند؟

همین صاحب جواهر در ج ۳۵ ص ۱۵۹ در باب اقرار به نسب، اگر کسی

گفت این پسر من است، اقرار است و اگر مرد ارث پسر را می برد. اگر کسی گفت این پسر پسر من است، آیا ولد شامل ولد الولد هم می شود یا نه؟ صحیح حلبی عن أبي عبد الله عليه السلام (وسائل، کتاب المیراث، ابواب میراث الولد الملاعنه، باب ۶ ح ۱) روایت را در جواهر ج ۳۹ ص ۲۷۵ نقل کرده اما خود صاحب جواهر در اقرار اینطور فرموده: نعم ینبغی (کسی که اقرار می کند که این پسر من است) **الاقتصار علی خصوص الولد للصلب دون ولد الولد**. چرا؟ چون ولد الولد اقرار علی نفسه نیست، اقرار علی ابنه است، وقتیکه می گوید این پسر پسر من است، اقرار بر ضد پسرش می کند، در عین اینکه اقرار بر خودش هم هست، می گویند شامل نمی شود. یعنی اگر کسی اقرار بر ولد صلبی اش کرد که این پسر من است، نسبت ثابت می شود و احکامش هم ثابت می شود محرم با دخترانش می شود و ارث می برد و اگر گفت پسر پسر من است ثابت نمی شود).

خلاصه باید دید وقتیکه ولد گفته می شود چه استفاده ای از آن می شود؟ صاحب قوانین که از اعظام فقهاء ما هستند، شما غنائم و مناهج ایشان را ببینید یک فقیه محقق قوی ای بوده اند و اگر مقام فقهی ایشان اگر بالاتر از مقام اصولی نباشد کمتر نیست. ایشان در یکی از کلماتشان می فرمایند: الفقیه متهم فی حدسه یعنی وقتیکه زیاد حرف های مختلف به ذهنش می آید کلافه می شود و تشخیص و حدسش مورد دقت نمی تواند باشد. مرحوم والد می فرمودند من به عکس به نظرم می رسد الفقیه معتمد فی حدسه، چون انظار مختلف را دیده و با وقت بیشتر می تواند نظر دهد.

به هر حال این مسأله در فقه پر است و چون صاحب عروه مسأله ولد الولد را مطرح کرده بودند عرض کردم که انسان این چیزهایی که اختلاف

فقهاست و تبعاً لاختلاف برداشت از تبادل خارجی که خارجاً وقتیکه این لفظ گفته می‌شود متبادر از آن چیست؟ چون تبادل علامت حقیقت است. هر جائی که ما یک دلیل یا ظهور خاص داشتیم و یا حجت خاصه داشتیم فبها، اما خیلی جاها نداریم و فقهاء هم که اختلاف می‌کنند اختلافشان سر همین است که صاحب جواهر فرمودند انصراف دارد. ولا يفهم از این لفظ مطلق، اطلاق، لا يفهم یعنی انصراف دارد.

جلسه ۳۹۹

۸ صفر ۱۴۳۳

در عروه فرمودند: والامة المزوجة عليها الاستيذان من الزوج والمولى بناءً على اعتبار الإذن. امه باید از مولایش اذن بگیرد در موردی که باید اذن بگیرد برای نذر و قسم. لا یمین للعبد مع مولاة که عبد خصوصیت ندارد و امه هم همین است. ولا یمین للزوجة مع زوجها. حالا اگر این دو تا با هم جمع شد، امه است و مولی دارد و شوهر هم دارد، اگر بخواهد قسم بخورد و نذر کند باید از هر دو اجازه بگیرد، یا اذن سابق و یا اجازه لاحق، چه مواردی که منافات با حق لازم داشته باشد که آخر کار صاحب عروه فرمودند و چه مطلقاً و اینکه امه اگر ازدواج نکرده باید از مولی اذن بگیرد و اگر ازدواج کرد این اذن منحصر به زوج می شود، دلیلی ندارد. دو تا دلیل است و تداخل بینشان نیست و قاعده اش این است که هر دو به اطلاقش باقی باشد. یک دلیل می گوید مملوک باید از مولی در قسم اذن بگیرد و یک دلیل می گوید زوجه باید از زوج اذن بگیرد، حالا این هم مملوک است و هم زوجه، باید از هر دو اذن بگیرد. وقتیکه زوجه شد، حقوق لازمه مولی از بین نمی رود، موضوع مولی

بودن هست و حکم هم تابع موضوع است، بله اگر تزاحم شد بین حق مولی و حق الزوج، آن یک مسأله دیگر است که کدام مقدم است و قاعده‌اش این است که بگوئیم حق زوج مقدم است. اما اگر تزاحم نشد، یعنی این امه که می‌خواهد قسم بخورد هم باید مولایش و هم زوجش اجازه دهد، آنکه این قسم را حل می‌کند هم می‌تواند مولی قسمش را حل کند و هم زوج. چون یک تعارضی با هم ندارند و هکذا اگر امه پدر دارد، از سه تا باید اجازه بگیرد. مسأله گیری ندارد و ظاهراً روشن هم هست و بحثی هم ندارد.

بعد صاحب عروه فرموده‌اند: **وَإِذَا أذنَ المولى للمملوك أن يئلف أو يئذر الحج لا يجب عليه اعطاء ما زاد عن نفقته الواجبة عليه من مصارف الحج**. خوب خرج مملوک به گردن مولی بود، حالا که اجازه‌اش داد که قسم بخورد که حج کند و یا نذر کند که حج کند، حج بر او واجب می‌شود، خوب مملوک است و پول ندارد، اگر بخواهد به حج برود مولی نباید اضافه خرجش را بدهد. مولی فقط اجازه داد که حج برود، این معنایش نیست که پول حجت را هم من می‌دهم. خوب اگر مولی اضافه خرج را نمی‌دهد امه یا عبد نمی‌تواند به حج برود، خوب نرود. دلیل گفت اگر عبد و امه بخواهد قسم بخورد و یا نذر کند مولایش باید اجازه دهد حالا مولی اذن داد، اما نفقه را هم باید بدهد از دلیل در نمی‌آید. حالا اگر شک کردیم آیا به گردن مولی هست؟ اصل عدمش است.

علامه در چند تا از کتبشان نسبت به احد قولی شیخ طوسی هم داده‌اند و فرموده‌اند وقتیکه مولی اجازه داد و یا اذن داد که قسم بخورد و یا نذر کند برای حج رفتن، باید خرج حجش را بدهد. آن وقت این مسأله فرقی نمی‌کند اگر مولی به عبدش اجازه داد که ازدواج کند آیا باید مهر را بدهد یا نفقه

زوجه عبد را بدهد؟ چون مسأله واحده است و دلیل خاص هم ندارد. علامه در تحریر ج ۳ ص ۴۳۷ فرموده: ولو اذن المولى لعبده في العقد صح وهل يثبت مهر المثل مع الإطلاق أو المسمى مع التعيين في ذمة المولى أو في كسب العبد؟ الأقرب الأول (که در ذمه مولى است) اگر مولى به عبدش اجازه داد که ازدواج کند و بیش از ۱۰۰ دینار مهر نگذارد. عبد هم رفت عقد کرد و ۱۰۰ دینار مهر گذاشت، این ۱۰۰ دینار به ذمه مولى است على الأقرب وكذا البحث فقهاء نفقه الزوجه. علامه این مطلق را در تذکره نسبت به شیخ طوسی داده‌اند که شیخ طوسی در کتبشان دو قول دارند که یک قولش همین است. تذکره چاپ قدیم ج ۲ ص ۵۸۸ فرموده: مسأله: إذا تزوج العبد بإذن مولاه ... وإنما الخلاف في محل المهر والنفقة (که به گردن چه کسی است؟) فللشيخ قولان: أحدهما وهو الأظهر بين علمائنا انه يثبت في ذمة المولى والثاني أن المهر والنفقة يثبتان في كسب العبد. وجهش همین قاعده است.

یک قول سوم تفصیل در مسأله هست که ابن حمزه در وسیله فرموده که اگر عبد پول دارد و کسب دارد و گفتیم العبد يملك، وقتیکه مولى اذن داد که ازدواج کند و در نذر هم همین است چون دلیل خاص که ندارد، مهم اذن و اجازه مولى است، اگر عبد پول ندارد به گردن مولى است. این تفصیل را مرحوم ابن حمزه در وسیله ص ۳۰۵ فرموده گفته: والنفقة في كسب العبد إن كان مكتسباً وعلى سيده إن كان غير مكتسب. مهر هم همین است. وجه این حرف چیست؟ وجهش همین است که الإذن في الشيء اذن في لوازمه. کبرای این مطلب درست است و گیری ندارد، اما فقهاء که بحث کرده‌اند، بحث سر صغرایش است، یعنی اگر مولى به عبدش اذن داد که قسم بخورد که حج برود، آیا عرفاً اذن در این هست که خرج حجّت را هم من می‌دهم؟ مولى که

و ادارش نکرد که قسم بخورد و نذر کند. و یکی از مقدمات وجوب حج این است که پول داشته باشد و اینهم ندارد، به چه دلیل بر مولی واجب است که به او پول بدهد؟ لهذا آقایان هم غالباً اینجا را حاشیه نکرده‌اند و حرف را پذیرفته‌اند. کبری درست است که الإذن فی الشیء، اذن فی لوازمه، اما نه در لوازم اخلاقیه، لوازم ملزمه که بر شخص الزام شده، بالنتیجه مولی می‌تواند اذن ندهد و می‌توانست اجازه بدهد. می‌تواند به عبد بگوید تو قسم بخور برای حج، بعد بگویند پول حجّت را می‌دهم، آیا بعد می‌تواند عدول کرده و ندهد؟ چرا نه. چون یک وعده که بیشتر نبوده، بله اگر شرطی در ضمن یک عقدی باشد، بله ملزم است که بدهد ولی شرط ضمن عقد که نبوده. فقهاء این را مطرح کرده‌اند که اگر کسی بذل حج بر کسی کرد، گفته‌اند می‌تواند عدول کند و به او بذل نکند و عدول کند. بله اخلاقاً بد است، اما بنا بر مشهور که خلف و عد حرام نیست، کار بدی است نه اینکه از محرمات است و ملزم می‌شود.

بعد صاحب عروه فرموده‌اند: **وهل علیه (مولی) تخلیه سبيله (عبد)**

لتحصیلها أو لا؟ وجهان. که باز هم اینجا صاحب عروه مردد شده‌اند.

بعد فرموده‌اند: **ثم علی القول بأنّ لهم (المالک والاب والزوج) الحلّ یک** مسأله دیگر مطرح کرده‌اند که ظاهراً روشن است و آن این است که پدر به پسر اذن داد که قسم بخورد و یا نذر کند، پسر هم قسم خورد و حج برایش واجب شد. حالا پسر حوصله حج رفتن ندارد به پدرش می‌گوید بیا قسمم را باز کن، آیا پدر اگر قسم پسر را باز کرد و یا زوج قسم زوجه و یا مولی قسم عبد و امه را باز کرد، این در جایی است که بدون درخواست پسر و زوجه و عبد باشد یا نه اطلاق دارد؟ چه گیری دارد که بگوئیم اطلاق دارد؟ بالنتیجه اذن پدر لازم است و حل پدر قسم را باز می‌کند. حالا اسباب حل یا اراده

خود پدر است و گاهی امور خارجیه دیگر است و گاهی درخواست خود پسر است، چه گیری دارد؟) هل يجوز مع حلف الجماعة (پسر و زوجه و عبد) التماس (درخواست) المذكورين (أب و زوج و مولی) في حل حلفهم أم لا؟ وجهان، خود ایشان هم نظر نداده و مردد شده‌اند. چه گیری دارد که بگوئیم اطلاق دارد دلیل حل؟ اگر انصراف عرفی باشد اشکالی ندارد، اما آیا انصراف دارد؟ یک عده‌ای اینجا را حاشیه نکرده‌اند و یک عده‌ای مثل آسید عبد الهادی و آقا ضیاء گفته‌اند چه فرقی می‌کند. بالنتیجه بحث بحث انصراف و اطلاق است.

آیا کسی به شخصی که فاقد الماء است چون موضوع فاقد الماء هست، تکلیفش تیمم است اباحه آب کرد برای او، این می‌شود واجد الماء، در کجا می‌شود واجد الماء؟ بشرطیکه از اباحه‌اش عدول نکند، حالا گاهی خودش عدول می‌کند می‌بیند آب زیاد ندارد و یا می‌خواهد آب بفروشد و پول کند یا خود این حوصله ندارد که غسل کرده و وضوء بگیرد (نه اینکه حرج و ضرر است برایش) از او می‌طلبند که اباحه را بردارد، چه فرقی می‌کند. بعضی هم تصریح کرده‌اند که این شد واجد الماء. این وقتیکه اجازه‌اش را پس گرفت ولو به درخواست این باشد، لم تجدوا الماء است و او وقتیکه اجازه را پس نگرفته بود وجدوا بود مراعی نه مطلق وجدوا بمجردی اینکه اجازه‌اش داد. بدل داشتن و یا نداشتن که فارق نمی‌شود وقتیکه این واجد الماء شد باید وضوء بگیرد و یا غسل کند، اما چه موقع باید وضوء گرفته و غسل کند؟ وقتیکه واجد المائی ادامه داشته باشد، وقتیکه ادامه نداشت ندارد. وهكذا نظائرش.

جلسه ۴۰۰

۹ صفر ۱۴۳۳

مسأله ۲: إذا كان الوالد كافراً ففي شمول الحكم له وجهان أوجههما العدم للانصراف ونفي السبيل. پسر مسلمان و پدر کافر، پسر می خواهد قسم بخورد که به حج برود، آیا باید پدر کافر اذن بدهد یا بعد از اینکه قسم خورد پدر کافر اجازه بدهد و گرنه قسمش لا یمین است؟ یکی از روایاتش این بود: لا یمین للولد مع والده، والد حتی اگر کافر باشد؟ صاحب عروه فرمودند: دو وجه هست: اما اوجه از هر دو وجه این است که بگوئیم پسری که مسلمان است و پدرش مسلمان آن است که اذن و اجازه پدر لازم است، اما اگر پدر کافر بود احتیاج به اذن و اجازه ندارد. وجه عدم چیست؟ ایشان دو وجه ذکر کرده‌اند: للانصراف ونفی السبیل. یکی اینکه خود این روایت ظهور دارد در اختصاص به پدر مسلمان، ولو لفظ مطلق است، لا یمین للولد مع والده، والد به پدر کافر هم اطلاق می‌شود. اما منصرف است و متبادر از این لفظ و مناسبات مغروسه در اذهان متشرعه این است که معصوم علیه السلام وقتیکه فرموده: والده، یعنی والد مسلمان. اگر چه لفظ مطلق است. دیگر آیه نفی سبیل: وَلَٰكُنْ

يَجْعَلُ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا، که این خودش یک سبیل است. اگر شارع مقدس بفرماید اگر بخواهد پسر مسلمان به حج برود و قسم بخورد، پدر کافر باید اذنش دهد، این سبیل است. اگر گفتیم انصراف که دلالت ندارد بر شمول للکافر، اما بر فرض که انصراف نگوئیم و بگوئیم لا یمین للولد مع والده، والد اعم از والد کافر است، اما این آیه تخصیص میزند مثل: وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ، چطور موارد حرج را تخصیص میزند، مواردی که صدق کند للکافر علی المؤمن السبیل این را نفی می کند، خدا این را قرار نداده. پس این حکمی که لا یمین للولد مع والده اگر اطلاق داشته باشد و حجت باشد این لفظ مطلق در اطلاق، این آیه شریفه تخصیصش میزند. این دو وجهی است که ایشان ذکر کرده اند.

این مسأله یک موردش است و مسائل متعدده در فقه دارد در آیات و روایات و احادیث شریفه و کلمات فقهاء که یکی اش مسأله ولایت آب بر اولاد صغیر است. روایات مطلق دارد. مسأله ولایت آب بر بنت بکر بنا بر قول به آن که روایات مطلق دارد. حالا اگر یک دختر بکر از خانواده غیر مسلمان آمد مسلمان شد و می خواهد ازدواج کند با یک مسلمان، آیا پدر دختر که کافر است باید اذن دهد؟ دلیل اطلاق دارد، آیا می گیرد این را یا نه؟ جهت توسع در نظائر، در نکاح عروه فصل فی اولیاء العقد مسأله ۱۶ فرموده: وَكَذَلِكَ لِوَلَايَةِ لِأَبِ الْكَافِرِ عَلَى وَلَدِهِ الْمُسْلِمِ فَتَكُونُ لِلْجَدِّ إِذَا كَانَ مُسْلِمًا وَلِلْحَاكِمِ إِذَا كَانَ كَافِرًا أَيْضًا. آن وقت یک عده مسائل اینجا هست که ما باید بینیم که آیا این انصراف تام است یا نه؟ اگر تام نبود آیا آیه نفی سبیل تخصیص میزند یا نه؟ در همین مورد بعضی از شرّاح عروه و در غیر عروه اشکال کرده اند بد نیست که مختصری عرض کنم در این زمینه راجع به انصراف اینطور تعبیرها

که یکی اش لا یمین للولد مع والده است یا آیه نفی سبیل که مخصص هست یا نیست؟ این مسأله را اگر بخواهید بیشتر مراجعه کنید هم جواهر و هم مکاسب دارد و هم شروح مکاسب متعرض شده‌اند نسبت به آیه نفی سبیل. جواهر خیلی مفصل صحبت فرموده ج ۲۲ ص ۳۳۶ و مکاسب ج ۳ ص ۵۸۲ و مکاسب هم کتابی است که اعظم فقهاء بعد از شیخ شرح و حاشیه کرده‌اند و خوب تحقیق شده و انسان می‌تواند استفاده بیشتر کند. و از غرائب این است که من دیدم یکی از بزرگان گذشته در عروه اینجا را حاشیه کرده و فرموده اگر پسر خواست قسم بخورد پدرش ولو کافر است باید از او اذن بگیرد که تمسک به اطلاق کرده‌اند.

ما هستیم و این لفظ مطلق و نظائرش موارد متعدده در فقه. لا یمین للولد مع والده، یکی انصراف از والد کافر و یکی نفی سبیل مخصص. دو اشکال شده: ۱- در انصراف که وجهش چیست؟ حدیث شریف بنحو مطلق است، این والد کافر هم والد است و مصداقش است. الجواب: انصراف یعنی یک لفظ مطلق وقتیکه گفته می‌شود به آن‌هایی که مخاطب هستند و به آن‌ها گفته می‌شود که تبادر ذهن آن‌ها حجت است برای ظهور این لفظ، اگر مخاطبین، آن‌هایی که به آن‌ها این لفظ الغاء شده، از این لفظ مطلق اطلاق را نفهمیده‌اند و متبادر ذهنشان خصوص بعضی از مصادیق اطلاق بود که می‌شود انصراف. وقتیکه مولی به عبدش می‌گوید یک لیوان آب بیاور و نگفت آب شیرین، این کلمه لیوان با اینکه چون سر سفره نشسته قرینه خارجیه یا داخلیه دلالت می‌کند که منظور از آب، آب شیرین است نه مطلق الماء است ولو کلمه آب گفت. همینطور وقتیکه گفت نان بگیر، نان تازه است که حجیت دارد. در ما نحن فیه با مناسبات مغروسه در اذهان متشرعه وقتیکه امام علیه السلام به مؤمنین

فرمودند: لا یمین للولد مع والد، برداشت این است که والد مؤمن است نه کافر و اصلاً شمول ندارد ولو لفظ اطلاق دارد اما شامل معنای مطلق نیست. وجهش مناسبات مغروسه در اذهان است. آنهایی که خطاب آنها توجیه شده. یعنی اگر در عامه مردم که عربی را می فهمند به آنها بگوئید امام معصوم علیه السلام فرموده اند: لا یمین للولد مع والده، اگر بگوئید حتی اگر پدرش کافر باشد جا می خورند و اگر دیدیم جا می خورند یعنی ذهن متبادر از آن خصوص والد مؤمن است نه والد کافر ولو اطلاق دارد. یا این است که احراز انصراف هست و یا لا اقل من الشک. نه شک در انصراف که اگر شک در انصراف شد اصل عدم انصراف است. شک در ظهور در اطلاق کردیم در این مورد خاص، نه تطابق ارادتين. تطابق ارادتين یک ظهور عقلائی است. وقتیکه مولی یک لفظی می گوید که عام است و یا مطلق است، این اطلاق یا عموم، طریقت عقلائیة دارد به کشف اینکه مولی هم همین اطلاق را اراده کرده است و گرنه چرا لفظ مطلق گفت؟ این اراده استعمالیه که ظهور لفظ اطلاق و عموم باشد عند العقلاء طریقت دارد به اراده جدیه که مولی که عبارت مطلق را گفت، اراده اش همین اطلاق است. این باید ظهور باشد و طریقت عقلائیة داشته باشد عند المخاطبین که خطاب به آنها موجه شده، اگر شک در تطابق ارادتين کردیم، اصل عدمش است.

اگر اراده استعمالیه طریقت عقلائیة به اراده جدیه داشت اما مع ذلک بنخاطر جهاتی شخص شک کرد که آیا این اراده جدیه هست یا نیست مثل فرض کنید در بعضی از اوامر اگر فقیه شک کرد که این ظهور در وجوب دارد که اراده استعمالیه باشد، آیا این ظهور مراد معصوم علیه السلام هست یا نه؟ اصالة الظهور است. یک وقت شک در ظهور می شود، اگر شک در ظهور شد، اصل

عدم ظهور است.

عرض بنده در توضیح فرمایش مرحوم صاحب عروه که فرمودند: للانصراف، یا انصراف محرز است و یا لا اقل من الشک است که نتیجۀ الانصراف. اگر در هر دو شک شد که این انصراف وجهش چیست و از کجا آمده؟ می‌گوئیم مطلق است و عیبی ندارد. اما باید دید راستی متفاهم مؤمنین روی مناسبات مغروسه در اذهان که کافر فلان و فلان است، باید پدر کافر را احترام کرد و باید *وَصَاحِبُهَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا* قرآن کریم فرموده، این‌ها هست، اما در عین حال آیا ولایت دارد؟ این خلاف مناسبات مغروسه در اذهان متشرعه است از مجموع مسائل مربوط به مسلمان و کافر. و اگر فهم متشرعه طریق شد به اینکه معصوم لم یرد اطلاق را از این لفظ مطلق، حجیت ندارد. و طریق اراده باید عقلانی باشد، حالا اگر نبود و یا شک شد در آن اصل عدمش است.

جلسه ۴۰۱

۱۰ صفر ۱۴۳۳

لا یمین للولد مع والده، این والده اطلاق دارد و شامل می‌شود والد مسلمان و والد کافر. در عروه فرمودند به دو جهت ما تقیدش می‌کنیم به والد مسلمان نه والد کافر: ۱- انصراف. ۲- نفی سبیل. نسبت به نفی سبیل، آیه شریفه هست: **وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا**. این سبیل نکره در سیاق نفی است و ظهور در عموم دارد، هیچ نوع سبیلی برای کافرین بر مؤمنین نیست. اگر پسر مؤمن است و می‌خواهد قسم بخورد که حج برود و یا برای هر جهتی دیگر قسم بخورد پدرش کافر است، پدرش از نظر شرعی امر و نهی‌اش نافذ بر پسر باشد، این سبیل است. یعنی شارع اگر به پسر مؤمن بفرماید که شما حرف پدر کافر را باید بشنوی و به آن ملتزم شوی، این مصداقی است از مصادیق جعل سبیل للکافر علی المؤمن که قرآن کریم علی العموم نفی فرموده.

در اینجا دو اشکال کرده‌اند در استدلال به این آیه شریفه: ۱- سیاق. ۲- روایت. اما سیاق بعضی فرموده‌اند قبل از این آیه شریفه اینطوری است:

فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا (نساء: ۱۴۱) فرمودند: لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا قبلش این جمله است که فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ و این قرینه می شود که لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ در قیامت کفار سبیلی بر مسلمانان ندارند. پس آیه مربوط به احکام شرعیه نیست و مربوط به سبیل در دنیا نیست. این اشکال تام نیست. اولاً: بخاطر اینکه قرآن کریم یک اسلوب خاصی در بلاغت دارد که اشاره می کنم و یک بحث مفصلی است این مطلب و آن این است که چیزهای متخالف و متضاد را گاهی قرآن پیش هم آورده بخاطر جهات بلاغی یا معنوی. در قرآن اینطور زیاد هست و اینکه بلاغت قرآن فصحا در آن گیج کرده بوده بخاطر اینکه اسلوب خاصی در بلاغت دارد. مثلاً از باب نمونه قرآن فرموده: وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ. لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ، آیا می گوئیم خاص به أَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ است؟ که یکی از مفسرین شفاهاً همین را برای من می گفت که می شود آدم اینطور بگوید؟ و ظاهر این است که در راه خدا انفاق کنید و ترک انفاق نکنید که هلاک شوید و خاص به ترک انفاق باشد بخاطر اینکه وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ قبلش آمده. این دو موضوع مستقل است که قرآن کریم با هم جمع کرده. اینکه قرآن فرموده: فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ یک موضوع است و یک موضوع دیگر وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا و دو موضوع متخالف است که خدا پهلوی هم گذاشته بنابر هر مصلحتی که خود خدای تبارک و تعالی می داند. بله کسی که انفاق در راه خدا نمی کند در دنیا و آخرت بلا سرش می آید و گرفتار می شود، اما وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ خاص نمی شود به اینجا و عموم خودش را دارد. پس اینکه فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ قبل آمده ظهور ندارد در تخصیص آیه شریفه وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ به مورد روز

قیامت، نه این نیست، آن یک مطلب و این یک مطلب است. پس این اشکال سیاق اشکال تامی نیست.

اشکال دوم روایت است. حضرت رضا علیه السلام در کتاب عیون أخبار الرضا علیه السلام نقل فرموده‌اند که: لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا لِلْحِجَةِ. یعنی حجت کافر بر مسلمان غالب نیست در مقام استدلال و بحث، که قرینه خارجی می‌شود (عیون ج ۲ ص ۲۲۰) روایت را جواهر هم نقل کرده در ج ۲۲ ص ۲۲۶، روایتی مفصل است که یک تکه‌اش را می‌خوانم: به حضرت رضا علیه السلام عرض می‌کند یابن رسول الله فی سواد الکوفه (سواد تعبیر می‌شود به افراد عامی و افرادی که خیلی با فرهنگ نیستند) قوم یزعمون أنّ الحسین بن علی علیه السلام لم یقتل وأنه ألقى شبهة علی حنظلة ابن اسعد الشامی وانه رفع إلى السماء كما رفع عیسی بن مریم علیه السلام ويحتجون بها للآیه: وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا (این یک شبهه گسترده‌ای بود که تا زمان غیبت صغری ادامه داشت که خدا مسلط نمی‌کند کافرین را بر امام حسین علیه السلام که ایشان را بکشند، پس امام حسین علیه السلام کشته نشدند) فقال علیه السلام: كذبوا والله أنه قتل الحسين علیه السلام وقتل من كان خيراً من الحسين أمير المؤمنين والحسن بن علي علیه السلام وما منّا إلا مقتول وأنا والله لمقتول بالسّم، وأما قول الله عزّ وجل: وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا، فإنه يقول: ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين حجة. خدا حجت کافر را بر مؤمن قرار نداده در مقام بحث و احتجاج و حجت مؤمن است که غالب است. پس ربطی در احکام شرعی ندارد در مقام بحث و استدلال.

در روایت دارد که وقتی که حضرت سید الشهداء به شهادت رسیدند ابلیس به ابالسه گفت تشکیک کنید و شبهات بین مردم بیاندازید که یکی‌اش این بوده

که امام حسین علیه السلام کشته نشدند. پس این قرینه خارجیّه که روایت باشد حضرت می‌فرماید سبباً یعنی حجّه، پس ربطی به حکم شرعی ندارد. پس اگر پسر مؤمن می‌خواهد قسم بخورد و روایت معتبره فرموده: لا یمین للولد مع والده، والده اطلاق دارد چه کافر، و چه مسلمان باشد و آیه: لَنْ یَجْعَلَ اللهُ می‌گوید خدا حجت قرار نداده، پس آیه نمی‌تواند مخصص و مقید باشد "والده" که در روایت آمده. این اشکال هم تام نیست. اولاً: روایت سند معتبر ندارد در احکام الزامیه نمی‌شود به آن استناد کرد. ثانیاً: این روایت مثل بسیاری از روایات دیگر عقد السلب دارد، یعنی نفی می‌کند احکام را، این روایت نفی کرده اینکه می‌خواهند به این روایت استدلال کنند که امام حسین علیه السلام کشته نشدند این مصداق این آیه شریفه نیست و این نمی‌گوید که احکام شرعیّه را تخصیص نمی‌زند. بله حجت کافر بر مؤمن غالب نیست، امر و نهی کافر هم بر مؤمن نافذ نیست، چه گیری دارد؟ آن یک سبیل است که لَنْ یَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً، کافر بر مؤمن سبیل ندارد. اگر حجت کافر غالب بود سبیل بود. و یکی‌اش این است که اگر بنا بود امر و نهی کافر بر مؤمن شرعاً نافذ باشد و شارع به پسر مؤمن می‌گوید بر تو واجب است که امر و نهی پدرت را بشنوی و عمل کنی و اگر این بود، این هم یک نوع سبیل است و این حجّه عقد السلب نسبت به احکام شرعیّه ندارد، عقد السلب نسبت به اینکه امام حسین علیه السلام کشته نشدند دارد و نفی این مقدار است. و ائمه اطهار که سادات العقلاء هستند، چه بسا خود عقلاء گاهی به طرف جوابی می‌دهند که از جهت عموم و خصوص کامل نیست ولی در عین حال طرف را اسکات می‌کند. یعنی وقتی که حضرت یک معنائی بیان کردند برای لَنْ یَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً که یکی از مصدایقش است، اما این مصداق

منحصر نیست و طرف ساکت می شود پس این اشکال هم تام نیست مضافاً یا مؤیداً از کتب شیخ طوسی که شما بگیریید خلاف و مبسوط تا به امروز، فقهای که این آیه را ذکر کرده اند، برای احکام شرعی به آن استناد کرده اند و آن ها هم عموم را فهمیده اند که هر چیزی که سبب شود که کافر یک نوع تسلطی بر مؤمن داشته باشد آن منفی است، إلا ما خرج بالدلیل. معاشرت به معروف کردن با پدر و مادر کافر تسلط کافر بر مؤمن نیست، اتفاقاً قوت حجیت مؤمن بر کافر است اما بنا باشد شارع به مؤمن بگوید الزامی که پدرت به تو می کند بر تو واجب است که عمل کنی، این سبیل است.

خلاصه بحث این است که **لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا** عام است مثل **لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ** که عام است و هر جا که مصداق تهلكه شد عرفاً نفی از آن شده و هر جا که مصداق سبیل شد، خدا این را قرار نداده مثل **لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ فِي الدِّينِ مِنْ حَرْجٍ**، این هم از آن قبیل می ماند. خلاصه مسأله ظهور است و فقهاء هم از شیخ طوسی به اینطرف گرفته، دهها فقهاء در مختلف مسائل به آن استناد کرده اند. هر جا که سبیل نبود انسان نمی گوید. در معاملات، **وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ**. خرید و فروش وقتی که انسان مؤمن می کند با کافر، کافر مسلط می شود و بیاید او را الزام کند و از او بگیرد، این اسمش سبیل نیست و اگر کافر از مسلمان در یک معامله ای به دادگاه شکایت کرد این اسمش سبیل نیست و خود شارع این را در معاملات قرار داده و اگر سبیل است استثناء است و اشکالی ندارد. به موارد خاصه انسان نمی تواند استناد کند و عموم را خراب کند. بله اگر تخصیص اکثر لازم است عموم را خراب می کند. پس آیه **لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا** عام است و هر عامی یک تخصیص هائی دارد و اگر سبیل بود

و اهم هم نبود اینجا انسان استناد می کند و انصافاً این آیه از آیاتی است که ظهورش در عمومیت هیچ اشکالی ندارد.

خلاصه استناد به این آیه شریفه در ما نحن فیه همانطور که صاحب عروه فرمودند ونفی السبیل ظاهراً حرف خوبی است و ما بودیم و همین آیه شریفه می دیدیم استناد فی محله و درست است.

جلسه ۴۰۲

۱۳ صفر ۱۴۳۳

مسأله ۳: هل المملوك المبعوض حكمه حكم القن أو لا؟ وجهان لا یبعد المشمول ويحتمل عدم توقف حلفه عن الإذن في نوبته في صورة المهاييات خصوصاً إذا كان وقوع المتعلق في نوبته. مرحوم صاحب عروه اینجا تبعاً به بزرگانی قبل از ایشان چند تا مسأله نسبت به عبد و مولی نقل فرموده‌اند بلحاظ همین روایتی که مورد بحث بود که: لا یمین للولد مع والده والزوجة مع زوجها والمملوك مع مولاه. بلحاظ مملوک و مالک چند تا مسأله مطرح کرده‌اند و جاهای دیگر عروه مسائلی راجع به عیید و اماء و مالکین هست. توی نکاح عروه ایشان بیشتر فعل جدا قرار داده‌اند. این مسائل گرچه امروزه یا موضوع ندارد و اگر داشته باشد خیلی کم است و مسأله عیید و اماء و مالکین نیست و یا نادر است. البته عبدی که از نظر اسلام اسمش عبد و أمه است، نه عبدی که در دنیا استبعاد می‌کند با زور و می‌شود عبد. اما طرح مسائلیش بد نیست گرچه توی رساله‌های عملیه از مرحوم شیخ ظاهراً به اینطرف، صاحب جواهر قدری مطرح فرموده‌اند و در رساله‌های عملیه، صاحب عروه قدری ذکر فرموده‌اند اما

کتر مطرح می‌شود چون محل ابتلاء خیلی نیست، اما اصل خود مطلب فی نفسه فی محله است و این یکی از عظمت‌های اسلام است. عبید و اماء در اسلام یکی از نقاط درخشنده اسلام است و اگر وقت کردید روایات عبید و اماء را، چه آن‌هایی که در مثل وسائل و مستدرک نقل شده و یا در بحار اضافه و نقل شده و چه آن‌هایی که در تواریخ است که می‌تواند مؤید باشد در قصه جنگ‌های پیامبر ﷺ، اگر مراجعه شود من حیث المجموع یکی از نقاط درخشنده اسلام است و همین یک مسأله فهمی بوده که در طول تاریخ هزاران و هزاران عبد و امه طوعاً و رغباً می‌آمده و مسلمان می‌شدند و خیلی از این‌ها فقهاء و علماء شدند، چه در حال عبودیتشان و چه بعد از آزادی‌شان اما امروز که در دنیا گفته می‌شود عبد یا امه، ذهن می‌رود به چیزهایی که در دنیای امروز متعارف است. بله این از چیزهای بسیاری باطل و بد است. اما این عبید و اماء اسلام نیست، مثل قصه اسلامی که به فرمایش حضرت رضا علیه السلام مضمون روایت این است در قصه واقفیه فرمودند که بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله اسلام را یک طور دیگر کردند و چیزی دیگر اسمش را اسلام گذاشتند. خوب امیر المؤمنین علیه السلام قولاً و عملاً به دنیا نشان دادند تا الآن هم دنیا را عوض می‌کند اگر دنیا باور کند که این آن است. اما وقتیکه یک چیزهایی بنام اسلام مطرح می‌شود در دنیا مثل انفجارات و آدم کشی و عنف، خوب طبیعی است که کسی خوشش نمی‌آید از آن. حتی آن کسی که خودش را منفجر می‌کند از او بپرسند کسی که شما را قبول ندارد و آدم بد می‌داند آیا کار خوبی می‌دانی که شما را منفجر کند؟ می‌گوید: نه. علی کل مطرح کردنش خوب است حفظاً لترات عظیم اسلام و بیانش برای کسانی که اهل زبان و قلم هستند جمع و جور کنند آیات و ادله‌اش را و عرضه شود به دنیا، چیز بسیار زیبایی است.

یک مختصری از آن در احکام عتق در اول المسائل الإسلامية اشاره به آن شده. پس هر چند که کم ابتلاء است، اما مطرح کردنش مختصراً خوب است.

روایت این بود که اگر عبد قسم خورد لا یمین له مع مولاه به هر معنائی از معانی ثلاثه‌ای که گذشت. صاحب عروه می‌خواهند یک فرع مطرح کنند و آن این است که عبد مبعوض یا امه مبعوض که نصفش حرّ و نصفش مملوک است، حرّ و مملوک است و یا هر قدر که بعضی‌اش آزاد شده، هل المملوک المبعوض حکمه حکم القن (عبدی که همه‌اش عبد است و هیچی از او آزاد نشده) او لا؟ یعنی این حکمی که لا یمین للمملوک مع مولاه مال کسی است که کاملاً مملوک است نه اینکه نصفش مملوک است. صاحب عروه فرموده‌اند: **وجهان لا یبعد الشمول**. ایشان با کلمه لا یبعد فتوی داده‌اند و فرموده‌اند مثل عبد خالص می‌ماند. و احدی هم در زیادی و کمی آزاد بودن عبد فتوی نداده، حکم عبد را دارد اگر بخواید قسم بخورد، باید مولایش اذن دهد، حالا چه بمعنای اینکه منافات با حق مولی داشته باشد و چه مطلقاً.

بعد ایشان فرموده‌اند: **ویحتمل** (این یحتمل منافات با فتوی ندارد و صرف طرح احتمال است و فتوایشان را ایشان دادند و فرمودند در حکم قن است) **عدم توقف حلفه علی الإذن فی نوبته فی صورة المهایات**. این عبدی که قدری از او عبد و قدری حرّ است، فرض کنید مولی به او می‌گوید برو کسب کن، هر قدر که درآمد داشت، به درصد حریت خودش برمی‌دارد و به درصد مملوکیتش به مولی می‌دهد و گاهی مهایات می‌کنند. مهایات معنایش این است که زمان را تقسیم می‌کنند. عبد با مولی توافق می‌کنند که یک روز برای عبد عبد باشد و یک روز برای مولی، یک هفته مال عبد و یک هفته مال مولی فرقی نمی‌کند. آن وقت این عبد در نوبت خودش و زمانی که سودش مال خودش است، اگر

در آن زمان قسم بخورد صاحب عروه می‌فرمایند احتمال دارد که بگوئیم اینجا اجازه مولی نخواهد. اگر ماه صفر مثلاً مال عبد است آیا اگر بخواید قسم بخورد آیا باید اذن مولی را بگیرد؟ صاحب عروه فرمودند: بله و حالا می‌فرمایند احتمال دارد که بگوئیم در صورت مهائات اذن مولی نخواهد خصوصاً اگر متعلق یمین در نوبه خود عبد باشد. یعنی عبد ماه محرم هر چه که درمی‌آورد مال مولی باشد و ماه صفر برای خودش، در ماه محرم قسم می‌خورد که ماه صفر به زیارت اربعین برود به کربلا، آیا برای این هم باید از مولی اذن بگیرد، با اینکه در ماه صفر آزاد است که کار کند و وقت مال خودش است؟ صاحب عروه خودشان قبول ندارند ولی می‌فرمایند احتمال دارد که بگوئیم اجازه نمی‌خواهد از مولی خصوصاً اگر متعلق یمین در نوبت خودش باشد.

فرض بفرمائید مولی نصف عبدش را آزاد کرد برای ثوب یا هر جهتی دیگر یا عبد با مولی مکاتبه کرد و بنا شد هر چه پول می‌آورد به همان مقدار آزاد شود. حالا اگر عبد نصف پول را آورد و نصفش آزاد شد. گاهی این مهائات و گاهی نیست. گاهی قسم که می‌خورد و متعلق قسم هر دو در نوبه خودش است و مهائات است، یعنی در ماه صفر که نوبت خودش است قسم می‌خورد که به زیارت اربعین برود و گاهی هر دو در نوبه مولی است در ماه محرم قسم می‌خورد که به زیارت عاشورا به کربلا برود و گاهی یکی در نوبه خودش و یکی در نوبه مولا است و اینکه صاحب عروه آخر کار مطرح کردند و یا بالعکس، قسم در نوبه خودش و متعلقش در نوبه مولا است، این‌ها اقسامش است. بعضی مثل صاحب عروه بنحو مطلق گفته‌اند فرقی نمی‌کند قن و مبعوض، عبد عبد است، هر چقدرش هم که آزاد شده باشد باز هم عبد است

و تمام احکام عبد را دارد که صاحب عروه لا یبعد فرمودند بنحو مطلق و کسانی که اینجا را حاشیه نکرده‌اند از معلقین، آن‌ها معلوم می‌شود که نظرشان همین است و قبول دارند که مبعوض و قن فرقی نمی‌کند، خصوصاً یک عده‌ای مثل مرحوم میرزای نائینی و آقای بروجردی و این یحتملی که ایشان گفتند گرچه خود صاحب عروه قبول نداشتند این را، اما پای یحتمل تعلیق زده و گفته‌اند ضعیف. یعنی حتی در حد احتمال، یک احتمال ضعیفی است که بگوئیم مثلاً در مهایات اگر در نوبت خودش است اذن مولی نخواهد که غالباً اینطور هستند که مبعوض را حکم عبد قن حساب کرده‌اند و بعضی‌ها هم مطلقاً حتی در غیر مهایات گفته‌اند نه عبدی مملوکی که قسم می‌خورد باید اجازه مولی باشد که تمامش عبد باشد و اگر مقداری از او آزاد شده، اجازه مولی نمی‌خواهد مطلقاً، فقط یک استثناء کرده‌اند و آن این است که اگر منافات با حق مولی دارد اجازه می‌خواهد که خصوصیت به مولی ندارد حتی یک حُرّ اگر بنخواهد در یک چیزی قسم بخورد که منافات با حق همسایه‌اش دارد اجازه او لازم است. اگر شارع حقی الزامی را برای کسی قرار داده، کسی دیگر نمی‌تواند در آن حق قسم بخورد و مولی خصوصیت ندارد. أب و أم و ارحام و همسایه و غریبه هم همین هستند و فرقی نمی‌کنند. اگر حق واجبی باشد، شخص می‌خواهد قسم بخورد برخلاف آن حق واجب، حق نه حکم شرعی که بدست طرف است او باید اجازه دهد. حتی زوج اگر بنخواهد قسم بخورد نسبت به چیزی که منافات با حق زوجه دارد زوجه باید اجازه دهد. و این از باب عمومات است که گیری هم ندارد. فقط این را از باب بیان یک شیء واضح گفته‌اند مگر منافات با حق مولی داشته باشد.

قول دوم این است که مطلقاً اجازه نمی‌خواهد که عبد قن است. وجه این

دو تا حرف چیست؟ وجه قول اول اطلاقات است. اینکه نصفش آزاد شده آیا نمی‌گویند این عبد زید است؟ ولو نصفش عبد است. گفته‌اند اطلاق بر او صدق می‌کند و در قبضه مولاست، حتی اگر بخواهد مہایات کند و نوبت برای خودش و مولی قرار دهد، باید مولی قبول داشته باشد، بله خودش هم باید قبول داشته باشد. اگر بخواهد مشترکاً کار کند که به مولی سهم دهد، آن هم باز در قبضه مولاست و در منافع و همه چیزش باید به رضایت مولی باشد. پس روایت وقتیکه می‌گوید لا یمین للولد مع والده ولا للزوج مع زوجها ولا للمملوک مع مولاه، این مملوک است.

وجه قول دوم دو چیز است که گفته‌اند این آن نیست. عبد مبعوض در اینجا که یمینش اذن می‌خواهد مثل عبد قن نیست بخاطر یکی از دو جهت: ۱- انصراف است. وقتیکه می‌گویند عبد، آن شخصی عبد است که کاملاً عبد باشد، نه اینکه نصفش آزاد باشد. یا گفته‌اند ظهور در انصراف دارد و یا لا اقل ما شک داریم در ظهورش در اطلاق و لفظ مطلق است، اما آیا عرف از این می‌فهمد مطلق المملوک حتی وإن کان نصفه حراً. ۲- روایت هست، معتبر ابی بصیر عن ابی جعفر علیه السلام، قال: المكاتب لا يجوز له عتق ولا هبة ولا نکاح ولا شهادة ولا حج حتی يؤدی جميع ما عليه إذا کان مولاه قد شرط عليه إن عجز فهو ردّ في الرق. یعنی مکاتب مشروط، یعنی مکاتبی که تا فلس آخر را ندهد تمامش قن است فقط قن مکاتب. مولی به عبدش می‌گوید ۱۰۰۰ دینار برای من برو کار کن بیاور، وقتیکه ۱۰۰۰ دینار را آوردی تو آزاد هستی اما اگر ۹۹۹ دینار هم آوردی ولو یک دینارش باقی بماند آزاد نیستی و اگر نتوانست یک دینار را بیاورد، ۹۹۹ دینار مال مولاست و این هم عبد مولاست. این اسمش عبد مشروط است. حضرت فرمودند اگر عبد مشروط بود، این عبد است که

عتق و هبه و نکاح و شهادتش و حجش بدون اذن مولایش درست نیست. (وسائل، کتاب التدبیر والمکاتبه، ابواب المکاتبه، باب ۶ ح ۲) آن وقت این إذا شرطیه مفهوم شرط دارد فرموده‌اند مفهومش این است که اگر مشروط نبود یجوز له کل هذه، عبد مشروط است و تا آخر قن است و ممکن است ۹۹۹ دینار هم که آورد نتواند دینار آخر را بیاورد که ۱۰۰۰ تا شود، باز برمی‌گردد به قن و پول‌ها هم مال مولی می‌شود حسب اتفافی که بین همدیگر کرده‌اند. این روایت را بعضی دلیل گرفته‌اند برای قول دوم که قول اقل است و آن این است که عبد اگر یک مقداری از او آزاد بود اینطور نیست که قسمش اذن بنخواهد، نه، قسم اذن نمی‌خواهد.

به این روایت دو اشکال شده: ۱- اشکال سندی. ۲- دلالی. اشکال دلالی ظاهراً حرف خوبی است و صاحب جواهر فرموده‌اند ندیدم احدی به این روایت عمل کرده باشد (جواهر ج ۳۴ ص ۲۹۹) خوب روایت همینقدر که معصوم علیه السلام فرموده‌اند بالنتیجه حجیتش بخاطر این است که ظاهر عبارت معصوم علیه السلام کاشف است از اینکه معصوم اراده جدی کرده‌اند و اگر آن‌هایی که از دست آن‌ها این روایات به دست ما رسیده از محدثین و فقهاء و اعظام احدی به این روایت عمل نکرده معلوم می‌شود که یک وجه دیگر دارد و اصالة الجدة که یک اصل عقلائی است اینطور جا جاریش نمی‌کنند. حالا علی المبنی که آیا عمل جابر و کاسر هست و کدام نیست. اما ظاهراً این فرمایش تام است که عامل به این روایت نیست.

اشکال دیگر اشکال سندی است. این روایت را از ابی بصیر علی بن ابی حمزه نقل کرده و از علی بن ابی حمزه ابن محبوب نقل کرده که از اصحاب اجماع است. علی بن ابی حمزه خیلی جاها و یکی‌اش هم اینجا مشترک بین

علی بن ابی حمزه ثمالی که ابو حمزه ثمالی دو پسر دارد که یکی از دیگری بهتر و هر سه این‌ها ثقات هستند. یکی اسمش علی و یکی محمد است و این‌ها معاصر با علی بن ابی حمزه بطائنی بودند. بطائنی یکی از شیوخ واقفیه است که ملعون است بلا شبهه و اشکال و لعن‌های مکرر در روایات معتبره نسبت به او نقل شده و یکی از اصحاب جحیم مسلم است. بعد از اینکه از اصحاب حضرت صادق علیه السلام بود و وکیل امام موسی بن جعفر علیه السلام بود که عاقبت به شرّ شد مثل زبیر و بعضی دیگر. آدم خوبی بود ظاهراً و حجتی بر بدیش نبود و در قصه زندان حضرت موسی بن جعفر علیه السلام وکیل بود و پول پیش‌اش بود و اماء و عبد و ابقار و اغنام و ابل و چیزهای زیادی نزدش بود که حضرت کاظم علیه السلام که به شهادت رسیدند، حضرت رضا علیه السلام این‌ها را از او طلبیدند و منکر امامت حضرت رضا علیه السلام شد و گفت امام کاظم علیه السلام مهدی غائب هستند و کشته نشده‌اند و لعن بر او وارد شد. شکی نیست که ملعون است، اما چیزی که هست روایاتی که از او در دست ما هست که از او نقل شده، معتبر است به دو جهت: اعظامی مثل ابن محبوب مثل این روایتی که نقل شد و ابن ابی عمیر از او روایت نقل کرده و صفوان و بزندی از او روایت نقل کرده‌اند که این سه تا لا یروون إلا عن ثقۀ نسبت به این‌ها گفته شده آیا امکان دارد که این‌ها بعد از واقفی شدن بطائنی و صدور لعنت علیه از او روایت نقل کنند در احکام شرعیه؟ امکان عادی ندارد و اطمینان هست به اینکه این چیزهایی که از علی بن ابی حمزه نقل کرده‌اند مال قبل از ملعون شدنش است. خود زبیر دارد که وقتی که کشته شد با اینکه اهل جهنم است وقتی که شمشیرش را آوردند و حضرت شمشیرش را دیدند (پسر عمه پیامبر صلی الله علیه و آله بود) حضرت نگاهی به شمشیر کردند و فرمودند: **سيف طالما كشف الكرب عن وجه رسول**

الله ﷺ. زبیر آدم خوبی بود و روایت دارد حتی شب ابنه عبد الله. یعنی لازم نیست که شخصی از اول بد باشد و روایت دارد که حضرت زهرا عليها السلام به امیر المؤمنین عليه السلام عرض کردند که اگر شما محذوری داری بروم وصیت‌هایم را به زبیر بگویم. علی بن بطائنی هم همینطور است که اگر معلوم شد این روایت را ابن محبوب در قبل از وقف بطائنی نقل کرده، آیا شبهه‌ای در آن هست؟ نه. اما جلالت این افراد کشف می‌کند که این‌ها بعد از ملعون شدنش نرفتند از او روایت نقل کنند و از عجائب است و لیس بعجیب العیاذ بالله که یکی از راوی‌های ائمه دوازده گانه با اسم دوازده اسم علی بن ابی حمزه است. خوب این را که بعد از وقفش نقل نکرده، هر که از او شنیده مال قبل از وقفش بوده و به نظر می‌رسد همین یکی برای ما کافی است که روایاتی که در دست ما هست خصوصاً اجلاء از او نقل کرده‌اند که یکی‌اش همین روایت ما نحن فیه است، برای ما معتبر است. دیگر اینکه بر فرض که این نبود، شیخ طوسی فرموده است در غده ج ۱ ص ۳۸۱ یک عده اسم می‌برد که آدم‌های بد عقیده‌اند که بعد خراب شدند ایشان اینطور تعبیر فرموده: بل عملت الطائفه باخبار این‌ها که چند نفر را اسم برده که یکی‌اش فرموده: وعلی بن ابی حمزه که مراد بطائنی است. پس ابی حمزه اینجا چه مشترک باشد بین ملعون و بین ثمالی ثقه و بر فرض که محرز شود، شیخ طوسی فرموده طائفه به روایت این‌ها عمل کرده‌اند و همین برای ما کافی است. پس روایت گیر سندی ندارد مگر اینکه کسی این دو حرف را قبول نداشته باشد، آن وقت روایت سندش اشکال پیدا می‌کند لهذا یک عده‌ای این روایات را تعبیر خبر کرده‌اند اما غالباً به آن عمل نموده و فتوی داده‌اند غیر از جائی که بکلی از آن اعراض شده، که روایت زراره هم اگر از آن اعراض شود حجت بر آن تام نیست.

جلسه ۴۰۳

۱۴ صفر ۱۴۳۳

مسأله ۴: فالظاهر عدم الفرق في الولد بين الذكر والأنثى وكذا في المملوك والمالك لكن لا تلحق الأم بالأب. لا يمين للولد مع والده. فرقی نمی‌کند که ولد پسر باشد یا دختر و فرع دیگر این است که مملوک عبد باشد یا أمه، مالک مرد باشد یا زن. فرع سوم این است که این خصوصیت مال أب است و أم این خصوصیت را ندارد که باید اجازه و اذن دهد. این سه تا فرع. اما فرع اول و دوم که ولد اعم است از پسر و دختر و مملوک و مالک اعم از ذکر و أنثی و جهش تبادل است. وقتیکه ولد گفته می‌شود معنایش خصوص پسر نیست. **يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ،** أولادكم یعنی پسرانتان؟ یعنی فرزندانان. در فارسی ولد یعنی فرزند و ابن یعنی پسر و بنت یعنی دختر. وجه این لا فرق تبادل و ظهور و فهم عرفی و لغت است. چطور در فارسی کلمه فرزند با پسر فرق می‌کند. می‌گوید این فرزند زید است، ممکن است پسر یا دختر باشد یا فرزندان زید. گذشته از اینکه ولد اشتقاقش از مولود است. مورد یعنی زائیده شده که گاهی پسر و گاهی دختر است و گاهی خنثی است. و اما اینکه در

عرف بعضی از عربها ولد به پسر می گویند نه به دختر، این عرف خاص است و عرف عربی فصیح نیست. ولد اعم است. همینطور نسبت به مولی و مملوک. یک عبد و یک أمه و یک مملوک داریم. عبد مال مذکر و أمه مؤنث است و مملوک اعم از هر دوست. مالک هم اعم است از مالک و مالکة. اگر مالکة گفته شد خاص به آنثی است، اما مالک خاص به مذکر نیست و اعم است، مضافاً به اینکه تسالم فقهاء بر این است و کسی خلاف نکرده که لا یمین للولد مع والده و نگفته اند منظور پسر است یا دختر تنها، خیر، هر دو باید به اذن پدر باشد، در مملوک و مالک هم عبد و أمه فرقی نمی کنند. بعضی از شرّاح عروه تشکیک کرده اند و گفته اند اگر این تسالم نبود ما نمی توانستیم استظهار کنیم که لا یمین للولد یعنی اعم از ذکر و آنثی باشد. تسالم است که طریقت عقلائیة دارد و حجیت دارد و مثال زده اند که می گوئیم زینب مالک یا مالکة؟ می گوئیم مالکة. این منافات ندارد به اینکه مالک اعم باشد. زینب یعنی یک اسم علم برای انثی که اگر خواستیم بگوئیم تخصیصش با "ه" تأنیث است، اما مالک اعم از زید و زینب است. مالک که گفته می شود نه مقابل مالکة، مالک اطلاق می شود بر ذکر و آنثی هر دو. یعنی اسم برای اعم است اما برای خاص آنثی بله مالکة گفته می شود.

اینجا یک بحثی هست که مختصراً عرض می کنم. بحثی است علمی و شاید از نظر علمی خیلی اثر مهمی نداشته باشد، اما بی اثر هم نیست و آن این است که در اسماء اشاره، در موصولات و امثال اینها، الذی، الذان، الذین، مال مذکر است و التی، اللتان واللاتی مال مؤنث است. آیا اینطور است؟ آیا ظهور عقلائی ذمّی مثل ذی می ماند و ذی خاص به آنثی است و ذمّی لمفرد أشر که مقید است که مذکر باشد یا اینکه دو اطلاق دارد؟ الذین آیا جمع مذکر است یا اعم

از مذکر و مؤنث است؟ اللاتی خاص به مؤنث است و گیری ندارد. ظهور و تبادر و صحت و عدم صحت سلب. الذین آیا جمع مذکر یا نه، یعنی جمع چه مذکر و چه مؤنث و چه این دو با هم جمع باشند؟ در قرآن کریم اینقدر که هست: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا**، آیا یعنی ای مردهای مؤمن؟ آیه خاص به مردهاست و به قاعده اشتراک بگوئیم زنها هم همین حکم را دارند؟ یا نه **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا** یعنی مؤمنها نه خصوص مردهای مؤمن، متبادر چیست الذین که گفته می شود؟ یا هؤلاء که گفته می شود مثلاً. در مؤنث گیری ندارد. ما یک چیزی در شرع داریم بنام قاعده اشتراک و مسلم است و گیری ندارد که هر حکمی که مردها دارند، زنها هم دارند إلا ما خرج بالدلیل و متسالم علیهاست و یک مورد خلافی هم دارد. اما **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا** که در قرآن هست، آیا خاص به مردهای مؤمن است فقط به قاعده اشتراک می گوئیم زنها هم این حکم را دارند یا اینکه مراد از **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا** اعم از مؤمنین و مؤمنات است اما مجاز است؟ چون اگر گفتیم الذین خاص به جمع مذکر است اطلاقش بر اعم از مذکر و مؤنث مجاز است. مثلاً در نحو در مورده، ذی تی، تاء خاص به مؤنث است. آیا ذا خاص به مذکر است یا دو اطلاق دارد؟ به این مرد گفته می شود ذا و به این شیء هم گفته می شود ذا، که نمی دانیم مرد است یا زن؟ یا می دانیم که نه مرد و نه زن است مثل دیوار. بعید است که انسان بخواهد ملتزم شود که تمام آیات قرآن کریم مجازات باشد این قبیل آیات که بگوئیم معنای **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا** یعنی ای مردهای مؤمن، بله مراد مردهای مؤمن است ولی چون دلیل داریم که نماز بر مرد و زن واجب است و دیگر احکام، چون دلیل اشتراک داریم می گوئیم زنها هم در این احکام همراه مردانند، نه اینکه **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا** شامل زنها بشود. این یک مطلبی است لغوی و عرفی، چون

بالتیجه ظواهر عرفیه برای ما حجت است. وقتیکه ظهور عرفی نبود و شک کردیم، مراجعه به لغت می‌کنیم از باب اینکه طریقت دارد و این‌ها اهل خبره هستند، خبرویت دارد.

ولقائل أن يقول که ما بالنسبة به الفاظ مبهمات و موصولات، آن‌هایی که خاص به مؤنث است که خاص به مؤنث است و گیری ندارد التی یعنی أنثی، اللتان یعنی دو انثی و اللاتی یعنی سه تا انثی. الذی آیا یعنی یک مرد یا یک که گاهی مرد و گاهی زن است و گاهی اعم از منهماست. اگر اینطور انسان بگوید شاید متبادر هم همین باشد یعنی در گفتگوها و صحبت‌های در اطلاق است. آن وقت این اطلاق از کجا استفاده می‌شود؟ از قرائن و مشترک لفظی هستند بالتیجه که یک موردش هم همین للولد مع والده است که از این قبیل خواهد بود. مثل یا بنی آدم که اعم از پسر و دختر است بلحاظ دلیل اشتراک و این مشترک نیست و ظاهراً از لحاظ لغوی اینگونه است. آیا تمام مبهمات اینطوری است؟ اگر یک ظهور عرفی بود اشکالی نداشت می‌گفتیم و اگر یک ظهور لغوی بود می‌گفتیم، اما اینکه نحوین اینطور گفته‌اند، برای ما لغت درست نمی‌کند مگر عند الشک، اما اگر ظهور استفاده شد و استفاده شد که این الفاظی که گفته شده که خاص به مذکر است، این‌ها اعم از مذکر و مؤنثند. جائت خاص به آنثی است، اما اگر جاء گفت، آیا منتظر است که یک مذکر ذکر کند یا اعم از مذکر و مؤنث است؟ مملوکه خاص به آنثی است اما آیا مملوک خاص به مذکر است؟ مالک آیا خاص به مذکر است یا اعم است؟ وقتیکه روایت می‌گوید لا یمین للمملوک مع مالکة آیا می‌گوئیم للعبد مع سیره الرجل، آیا متبادر این است؟ و مملوک یعنی المذکر یعنی العبد، المالک یعنی المالک المذکر؟ و اگر مولی زن بود این روایت شاملش نمی‌شود، فقط به

قاعده اشتراک این را می‌گوئیم یا به فرمایش بعضی از شراح عروه بخاطر تسالم، چون فقهاء تسالم کرده‌اند که فرقی نمی‌کند که مالک مرد باشد یا زن، مملوک عبد باشد یا أمه یا مملوک اعم باشد. خلاصه این بحثی است که یک جاهائی مفید و مؤثر است، گرچه خلاف آن چیزی است که در جامع المقدمات و سیوطی و مغنی خوانده‌ایم.

و اما فرع سوم که ایشان فرمودند: **ولکن لا تلحق الأم بالأب. لا یمین للولد مع والده.** والد یعنی پدر که باید پسر و دختر از پدر اذن بگیرند نه از مادر، قد يقال بلحوق الأم للأب. چرا؟ چون والد اعم است. والد یعنی زائیده، اعم از مذکر و مؤنث است و یک مؤید هم این مطلب دارد که روایت فقه الرضا علیه السلام باشد که می‌فرماید: **ولا یمین للولد مع والدین.** این را مستدرک الوسائل از فقه الرضا علیه السلام نقل کرده ج ۱۶ ص ۹۱، لکن چیزی که هست فقه الرضا علیه السلام لم یثبت انه من الإمام الرضا علیه السلام. مرحوم حاجی نوری در خاتمه مستدرک یک رساله مستقله‌ای دارند راجع به فقه الرضا علیه السلام و مرحوم والد ما یک رساله مستقله‌ای حول فقه الرضا علیه السلام داشتند که جزء کتاب‌هائی است که برده‌اند اگر از بین نرفته باشد و عده‌ای بزرگان هم رساله مستقله حول فقه الرضا علیه السلام دارند. نتیجه خود من هم قدری که ملاحظه کردم ثابت نیست اعتبارش و معلوم نیست که این‌ها فرمایشات حضرت رضا علیه السلام باشد و بعضی گفته‌اند این رساله والد صدوق است. علی کل روشن نیست. تنها کسی که من دیدم در کل صدها و صدها فقهاء شیعه که استناد به فقه الرضا علیه السلام می‌کند و آن را حجت می‌داند مرحوم صاحب مستند نراقی است که این کتاب را معتبر می‌داند. اما بالتیجۀ ظاهراً حجت نیست. پس معلوم نیست که معصوم فرموده باشند: **لا یمین للولد مع الوالدین.**

می آئیم راجع به خود الوالد. لا یمین للولد مع الوالدین. والد اعم از والد و والده است. اشکالی ندارد، اما ظاهراً منصرف است. والد وقتیکه گفته می شود متبادر از آن پدر است نه اعم از پدر و مادر، گرچه لغۀ ولادت از پدر است و بعد از مادر است و نسبت به هر دو هست و تعبیر به والدین هم که می شود شاید والد نسبت به والده اوضح باشد تا والد نسبت به پدر. اما چیزی که هست ظاهراً انصراف دارد و روایات متعدد هم در جاهای مختلف داریم و فقهاء هم همین را برداشت کرده اند که یکی اش هم اینجاست که لا یمین للولد مع والده. کم کسی هست که متعرض این شده باشد که والده هم آیا این حکم را دارد یا نه. چون مثل اینکه برایشان روشن بوده من جهة الانصراف، نه اشکال لغوی. فقط صاحب عروه اینجا تصریح کرده اند که لا تلحق الأم. یعنی اگر بنخواهیم بگوئیم مادر هم همین حکم را دارد از باب الحاقش به أب می گوئیم نه از باب اینکه کلمه والد شامل أم می شود. چرا شامل نمی شود؟ للانصراف که اگر انصراف باشد، می شود ظهور و خاص به عبد می شود. در اینجا انصراف حرف بدی نیست.

جلسه ۴۰۴

۱۵ صفر ۱۴۳۳

إذا نذر أو حلف المملوك بإذن المالك ثم انتقل إلى غيره بالإرث أو البيع أو نحوه بقي على لزومه. مملوك قسم خورد که سه ماه: رجب و شعبان و رمضان روزه بگیرد و مولایش هم اجازه داد، یا اذن سابق یا اجازه لاحق، بعد مولى مرد، مملوك شد ارث برای فرزند، خوب وقتیکه عبد روزه می‌گیرد نمی‌تواند درست کار کند، یا اینکه مولى این عبد را فروخت به دیگری، ایشان فرموده‌اند این بر لزوم حلف یا نذر می‌ماند. چون مملوك بنا بود اگر قسم یا نذرش بخواهد برایش الزام بیاورد اذن مولى می‌خواهد و مولى هم اذن داد، پس بر عبد واجب شد، وقتیکه بر مملوك واجب شد که روزه بگیرد یا حج رفتن، اینطوری به دیگری منتقل شده، ایشان فرموده‌اند بقى على لزومه. مثل این ماند که اگر مملوكی زوجه دار منتقل بر دیگری شده، خوب این مملوكی که زوجه دارد یا امه‌ای که زوجه است بالنتیجه فرق می‌کند با مملوك یا امه‌ای که مزوجه نیست، یا مملوكی که مرهون بوده منتقل به دیگری شد، آن رهن و زواج که خراب نمی‌شود. ایشان فرموده‌اند بقى على لزومه. مسأله ظاهراً گیری

ندارد و غیر از یک اشاره‌ای که عرض می‌کنم. اصل مسأله جواهر ج ۳۴ ص ۲۳۷ در مکاتب فرموده: **ولا تبطل** (مکاتب) **بموت المولی**، جواهر فرموده: **کغیرها من العقود اللازمة**، آنها هم باطل نمی‌شود للأصل و غیره وجه بطلانش چیست؟ بنا بود این مملوک و قتیکه مملوک است با اذن مولی مکاتبه کند و نذر و قسم بخورد و با اذن مولی هم بوده پس این مملوک مملوک ناقص است و آزاد نیست که بتواند همه کار برای مولی بکند از مملوک با این نقض منتقل شده به دیگری با ارث یا بیع. بله دو مطلب اینجا هست: ۱- این مولای جدید یک وقت وارث است که مولی بودنش به اختیار نبوده. ۲- مولای جدید مشتری است. وقتی که مشتری خرید فهمید که عبد قسم خورده بوده که امسال حج برود و مولایش هم اجازه داده بوده برای قسمش آن وقت این عبد قیمتش کمتر است و این مولای جدید فرضاً عبد را خرید که کارهای بچه‌هایش را بکند و خودش می‌خواهد به حج برود در حالیکه این عبد هم می‌خواهد به حج برود. اگر مولای جدید این عبد را خریده و جاهل بود که این عبد این نقص را دارد حق فسخ دارد و می‌گوید من نمی‌دانستم که قسم خورده یا نذر کرده که امسال به حج برود، اما بیع باطل نیست و عبد نمی‌تواند به حج نرود، پس مولای جدید حق خیار فسخ داد.

بحثی که اینجا مطرح شده و محل خلاف است این است که آیا این مولای دوم می‌تواند حل این نذر یا قسم را بخورد؟ بعضی تصریح کرده‌اند که نه. چرا نه؟ مولائی که اذن داد نمی‌تواند حل نذر کند، چون تحقق و نمی‌تواند خرابش کند اما این مولای جدید چرا نتواند حل نذر کند؟ دلیل می‌گفت مملوک اگر بخواد قسم بخورد و قسمش بخواد متحقق باشد و واجب شود عمل به این قسم مولایش باید اذن بدهد. مولایش اذن داد و قسم خورد که به

حج برود و یا برایش واجب شد که به حج برود، دلیل دیگر می‌گوید مولی می‌تواند حلّ نذر کند. همین مولی نمی‌تواند حلّ نذر کند، حالا این مولی به ارث یا بیع عوض شد یا غیره، دلیلی که می‌گوید مولی می‌تواند حلّ نذر کند چه گیری دارد که بگوئیم می‌تواند حلّ نذر کند. مثل اینکه اگر فرزند قسم می‌خورد بدون اذن پدر و نهی پدر، قسمش متحقق می‌شد و پدر می‌توانست حلّش کند که این جمع بین دلیلیین بود. دلیل اینکه می‌گوید **يُؤْفُونَ بِالنَّذْرِ** می‌گوید بر این واجب شد و دلیلی که می‌گوید مولی می‌تواند حل کند که اگر حل کرد لا يجب الوفاء هر دو جمع بین دلیلیین می‌کند، اینجا هم همینطور است.

مسأله بعد مسأله پر بحث است که مکرر هم در عروه وارد شده و در همین کتاب حج هم گذشت و به ذهنم می‌رسد که قدری صحبت شد و در کتاب اجاره عروه و چند جای دیگر هم مطرح شده و محل ابتلاء شدید است. یک کبرای کلی است که صدها صغری و مسأله بر آن مترتب است و یکی اش این است که صاحب عروه اینجا مطرح فرموده‌اند. مسأله ۶: **لو نذرت المرأة أو حلفت حال عدم الزوجية ثم تزوجت وجب عليها العمل به وإن كان منافياً للاستمتاع بها وليس للزوج منعها من ذلك الفعل كالحج ونحوه**. زوجه قبل از ازدواج قسم خورد که امسال به حج برود و چند روز قبل از حرکت به حج ازدواج کرد. صبح ازدواج به شوهرش گفت که من فردا باید به حج برود. صاحب عروه فرموده‌اند باید به حج برود. یا قسم خورده بود که هر روز صبح تا شب برود در فلان حرم یا حسینیه خدمت کند یا یک ماه رجب برود اعتکاف کند و قبلش ازدواج کرد. آیا اینجا نذر مقدم است چون قبل از زوج آمده یا حق زوج مقدم است؟ صاحب عروه در اینجا اینطور فرموده‌اند و در

مسأله ۳۲ در فصل فی شرائط وجوب الحج مطرح کردند که اگر شخصی قبل از اینکه مستطیع شود قسم خورد یا نذر کرد که هر سال عرفه برود کربلا به زیارت امام حسین علیه السلام اگر مستطیع شد، حج بر او واجب نیست و عمده حرف این است که چون سبب وجوب رفتن به کربلا، این الزام شرعی قبل از استطاعت است و استطاعت نمی تواند الزام شرعی را از بین ببرد. وقتیکه مستطیع شد شرعاً ممتنع بود که بتواند به حج برود. چون شخصی است که هر سال در عرفه باید کربلا باشد که همانجا بحثش قدری شد و این هم شبیه همان است با فوارق دیگر و همانجا به نظر رسید وفاقاً یا تبعاً لجماعه که استطاعت مقدم است. و همینطور در کتاب اجاره مسائل متعددی از این قبیل هست که اگر زن خودش را اجیر کرد برای کاری و بعد ازدواج کرد. بعد از ازدواج، این کار منافات با حق زوج داشت، آیا اجاره باطل می شود؟ صاحب عروه فرمودند نه، اجاره باطل نمی شود. هر چه که قبل بوده در باب تزاحم المتقدم زماناً یجب تقدیمه و یک کبری کلی اینطوری برداشت کرده اند و تابع این کبری مسائل و صغریات بسیار هست و محل ابتلاء هم زیاد می شود و یک مشت نظائر دارد که اگر این نظائر با هم جمع شود آیا می تواند پایبند همه این ها بشود؟

یک عرض هست که دو الزام متزاحم که به یک شخصی متوجه شد شکی نیست که این دو الزام آنکه اهم است مقدم است. یعنی اگر شخص مستطیع بود که به حج برود کارهایش را هم کرد که امروز حرکت کند، یک مرتبه امروز فهمید که ظالم فلان مظلوم را می خواهد اعدام کند و این می تواند فلان مظلوم را نجات دهد از اعدام، انقاذ نفس مؤمنه کند که اگر به حج برود او اعدام می شود و نمی تواند این واجب را انجام دهد و اگر آن مؤمن را بخواهد

نجات دهد نمی‌تواند حج برود. در اینجا ولو انقاذ نفس مؤمن از قتل سببش متأخر بوده، اما چون در نظر شرع اهم است از وجوب حج این اهم مقدم است. این گیری ندارد. اما اگر همچنین اهمیتی احراز نشد، آیا یکی از اسباب وجوب تقدیم المقدم زماناً است که این مسأله در تعادل و تراجیح رسائل و کفایه مطرح شده و اجمالاً صحبت شده و بعضی قدر کفایه حول این مسأله بحث کرده‌اند شاگردهای شریف العلماء، صاحب ریاض و وحید بهبهانی، مرحوم مامقانی در بشری، مرحوم حاجی کلباسی در بشارات و اشارات بحث کرده‌اند که چه سبب وجوب تقدیم احد المتزاحمین می‌شود؟ اهمیت هیچ گیری ندارد. اگر محرز شد که این واجب از آن واجب اهم است عند المولی چه سببش متقدم یا متأخر باشد گیری ندارد. چون دلیل وجوب این می‌گیرد مورد ترک آن را و دلیل وجوب آن اطلاق ندارد بخاطر اهمیت این که بگیرد مورد ترک این را. اما مسأله تقدم و تأخر اگر احراز نشد. در مسأله ۳۲ هم که کسی نذر کرده که هر سال عرفه برود در حرم امام حسین علیه السلام که زیارت حضرت کند، اگر شارع به او بگوید هر سال عرفه در کربلا باشد و امسال به عرفات برو نمی‌تواند بگوید پس مستطیع نیست، الممتنع شرعاً ممتنع عقلاً. آن آقایانی هم که گفته‌اند مستطیع می‌شود واجب است یک سال حج برود و زیارت عرفه کربلا نسبت به یک سال استطاعت نذر منحل می‌شود، گفته‌اند بخاطر اهمیت حج است، چون از ادله استفاده شده که حج مهم است و از ارکان اسلام است، اما نذر زیارت امام حسین علیه السلام از ارکان اسلام نیست، بله مهم است و آنهایی که گفتند حج مقدم است که به نظر می‌رسد همین اقرب است بخاطر اینکه حج اهم است ولو سببش مقدم باشد و آنهایی هم که مثل صاحب عروه فرموده‌اند این اصلاً مستطیع نیست، گفته‌اند حج که از ارکان

اسلام است گفته‌اند اصلش از ارکان است نه اینکه یک زیدی به حج برود یا نرود و گفته‌اند محرز نیست که حج اهم باشد، پس المتقدم زماناً مقدم. فقط یک بحث هست که آیا این کبری تام است که المتقدم زماناً مقدم؟ چون خیلی فروع بر این مترتب است. مثلاً شخصی مریض است می‌رود پیش طبیب برای ماه رمضان، می‌گوید روزه برایت خوب نیست و این هم روزه نمی‌گیرد. یکی مریض است و دکتر می‌گوید می‌توانی روزه بگیری. یک شخصی می‌رود پیش طبیب و طبیب به او می‌گوید یک ماه نمی‌توانی روزه بگیری، یک روز بگیر و یک روز بخور؟ آیا حق دارد روز اول را بخورد و روز دوم را بگیرد یا نه روز اول را حق ندارد بخورد؟ المتقدم زماناً یجب تقدیمه؟ آیا منخیر است که روز اول را بخورد و روز دوم را بگیرد یا واجب است روز اول را بگیرد؟ غالباً از شیخ به اینطرف، این‌هائی که مطرح فرموده‌اند گفته‌اند این چه عذری دارد که روز اول را بخورد پس روز اول را واجب است بگیرد. فردا نمی‌تواند بگیرد، چون دو روز پشت سر هم را نباید روزه بگیرد. مسأله دلیل خاص ندارد و مسأله عقلائی و موضوع خارجی است. آیا اگر دو نفر طبیب به آنها این حرف را زد. یکی روز اول را گرفت و دوم را خورد و دومی روز اول را خورد و روز دوم را گرفت، آیا عقلاء در مقام اطاعت و معصیت به آنکه روز اول را خورد و روز دوم را گرفت می‌گویند عاصی؟ مدعای آقایان این است که عاصی است چون روز اول به چه حسابی خورد و معذور نبود. اما بحث این است که عقلاء با لحاظ اینکه این هر دو روز فرضاً زنده است و می‌تواند یکی از دو روز را روزه بگیرد و اگر هم شک کنیم استصحاب استقبال می‌گوید فردا زنده است و می‌تواند روزه بگیرد، آیا از نظر عقلاء فرق دارد که روز اول را بخورد یا دوم؟ اگر کسی گفت به نظر عقلاء فرقی نمی‌کند یا

عقلاء می‌گویند این که روز اول را خورد عاصی است چون طرق اطاعت و معصیت عقلائی است مگر دلیل خاص داشته باشیم. بحث این است که آیا در سوق عقلاء اینطور است، اگر اینطور است که بله، تمام مسائل را در باب ازدواج و حج و نذر و اجاره، فرمایش صاحب عروه را بگوئیم که هر جا که سبب مقدم بود یجب، مگر احراز شود که از نظر شرعی آن متأخر اهم است مثل انقاذ نفس مؤمنه از قتل.

بحث اینجاست که آیا ادله مثل نذر و قسم ظهور به این قوت دارد و اطلاق دارد به اینکه ولو احکام اولیه شرعی را در موردش بخواهد تقیید یا تخصیص کند. شارع فرموده زن وقتیکه بله گفت و ازدواج کرد فلان حقوق زوج بر او واجب می‌شود. آیا دلیل **يُؤْفُونَ بِالنَّذْرِ** می‌تواند این را تقیید کند؟ دلیل اجاره **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** می‌گوید اگر کسی خودش را اجیر کرد باید پایبندش باشد، اگر زن اجیر شده بود که هر شب برود در فلان حسینیه یا مسجد نظافت کاری کند، حالا بعد ازدواج کرد این زوج بعضی از شب‌ها به او احتیاج دارد، آیا دلیل **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** که می‌گوید یجب الوفاء بعقد الاجاره تخصیص می‌زند مسأله احکام زوجیت را در محلش؟ مرحوم صاحب عروه و عده‌ای می‌گویند بله قوت دارد المتقدم زماناً مقدم و ملتزم هم شده‌اند و ریشه‌اش هم والحاصل دو مطلب است که همینجا مسأله را ختم می‌کنم چون مسأله خیلی حرف دارد که صحبت‌هایش گذشت. ریشه‌اش دو کلمه است که باید در این تأمل شود. یکی اینکه السبب المتقدم موجب لوجوب مسببه مطلقاً یا نه التخییر بینه و بین مسبب لسبب المتأخر إذا لم تحرز الأهمیه. اگر احراز اهمیت شد هیچ بحثی نیست که خلاف بین آقایان صاحب عروه و عده‌ای در مسأله زیارت عرفه در کربلا و حج، خلاف صغروی است، آقایان می‌گویند چون حج اهم است، نذر

منحل می شود نسبت به امسال و باید به حج برود. صاحب عروه می فرمایند محرز نیست که حج اهم باشد پس سبب متقدم مقدم است. شبهه در آنجا صغروی است که کدام اهم است حج یا نذر. یکی دیگر ادله مثل قسم و نذر و عهد آیا اینقدر اطلاقش قوت و ظهور دارد که بخواهد تمام ادله احکام اولیه را در جایش خراب کند؟ قسم خورده که پایبند به چیزی باشد قبل اینکه از شهر بیرون نرود آیا گیری دارد؟ واجب است که عمل کند؟ بله. اما اگر بیرون شهر ارحامی دارد که این رحم مرده و اگر به تشییع این میت نرود از نظر عرف قطع رحم است، السبب المتقدم متقدم؟ بله اگر کسی گفت قطع رحم حرمتش اهم است گیری ندارد. اما اگر احراز نشد که حرمتش اهم است، آیا دلیل **يُؤْفُونَ بِالنَّذْرِ** ظهور دارد که تمام این ادله را تخصیص بزنند یا نه **يُؤْفُونَ بِالنَّذْرِ** منصرف است از جائی که بخواهد اینطور تخصیص را بزنند. یا منصرف مسلم است و یا لا اقل من الشك در این قوت ظهور. ریشه این دو تاست. اگر کسی در محرم از کسی قرض کرد هزار دینار و در صفر هم از یکی دیگر هزار دینار قرض کرد و اول ربیع هزار دینار به دستش آمد، آیا باید دین اولی را بپردازد و یا دومی، عقلاء چه می گویند؟ اگر به دومی می داد آیا عاصی حسابش می کنند که مدعای صاحب کفایه و شیخ اینطوری است. اگر عاصی حسابش کنند که گیری ندارد می پذیریم، اما بحث سر این است که آیا این را عاصی حساب می کنند یا نه؟ آیا مخیر است یا نه؟ خوب است که در این مورد تأمل شود و کلمات قبلی ها را باید دید و مسأله ای است پر فرع و پر ابتلاء.

جلسه ۴۰۵

۵ ربیع الأول ۱۴۳۳

عروه مسأله ۷: إذا نذر الحج من مكان معين قبله أو بلد آخر معين فحج من غير ذلك المكان لم تبرء ذمته ووجب عليه ثانياً. این‌ها مسائل نذر حج است که به مناسبتی که محل ابتلاء می‌شود در کتاب حج ذکر فرموده‌اند. عرض شد که در کتب فقهیه غالباً و در کتاب حدیثیه مثل وسائل، مسائل نذر را مثل نذر صوم و حج و اعتکاف و عهد و یمین را یک جا ذکر کرده‌اند و گاهی به مناسبات در مواردش هم ذکر کرده‌اند. اگر در حج یک استثنائی باشد و در صوم یک استثنائی و در صلاه یک استثنائی باشد قاعده‌اش این است که متعرض شوند. اما چون لا یخلو من قاعده و محل ابتلاء قرار می‌گیرد و حج هم مسأله مهمی است لهذا متعرض شده‌اند.

اگر شخصی نذر کرد که حج کند اما مقیداً بمکان معین. نذر کرد که از مشهد به حج برود مثلاً واجب می‌شود و نذر تابع نیت ناذر است. پر اگر از غیر مشهد حج کرد مندور تحقق پیدا نکرده و سال دیگر باید از آن مکانی که نذر کرده حج برود.

نعم، لو عيَّنه في سنة فحج في تلك السنة من غير ذلك المكان (نذر کرد امسال از مشهد حج برود و امسال از غیر مشهد به حج رفت، حج دیگری به گردش نیست، چون سال دیگر که امسال نیست و اگر سال دیگر از مشهد به حج برود فایده‌ای ندارد و حنث کرده و باید کفاره بدهد. چون منذور دو قید داشته، حج از مشهد در امسال و امسال از غیر مشهد به حج رفت) **وجب عليه الكفارة لعدم امکان التدارك** آنکه نذر کرده بود فوت شد و قابل تدارک هم نیست.

ولو نذر أن يحج من غير تقييد بمكان ثم نذر نذراً آخر أن يكون ذلك الحج من مكان كذا. نذر کرد که امسال حج کند بعد از چند روز یک نذر دوم کرد که این حج را از مشهد انجام دهد، این هم واجب است) وخالف فحج من غير ذلك المكان از غیر مشهد به حج رفت. این یک نذر را وفا کرده (نذر اول) و نذر دوم را حنث کرده) **براء من النذر الأول ووجب عليه الكفارة لخلف النذر الثاني**، کما انه لو نذر أن يحج حجة الإسلام من بلد كذا فخالف، فإنه يجزيه عن حجة الإسلام ووجب عليه الكفارة لخلف النذر. حجة الإسلام که مقید نبود که از چه شهری برود، از هر شهری مخیر است که برود، با نذر این حجة الإسلام را تقيید کرد و عمل به نذرش نکرد باید کفاره بدهد. اینها یک عده فروع و صغریات یک کبرای یک چیز است و آن این است که کسی که نذر می‌کند آن منذور را باید انجام دهد. اگر انجام نداد اگر جا دارد که بعد انجام دهد بعد باید انجام دهد و اگر جا ندارد که بعد انجام دهد و موضوع فوت شده باید کفاره بدهد. حالا ایشان مثال مکان را زدند در حالیکه همه ملابسات همین حکم را دارد. حجة الإسلام به گردش آمد و نذر کرد که حج را با فلان عالم برود و با آن عالم به حج نرفت، حجش درست است ولی باید برای حنث

نذرش کفاره بدهد. یا نذر کرد که حج کند ماشیاً یا جائعاً یا عطشاً، البته بشرطی که خوف هلاکت نباشد که اگر حنث نذر کرد باید کفاره بدهد ولی حجش درست است. البته بشرطی که نذرش و یا قسمش طاعهٔ إلی الله باشد. اینجا چند تا مسأله است که بد نیست عرض کنم. یکی این است که غالب محشین و فقهاء بعد از صاحب عروه که عروه را حاشیه کرده‌اند، این مسأله را حاشیه نکرده‌اند. غیر از چند نفر مثل مرحوم آقای بروجردی و مرحوم آسید عبد الهادی که حاشیه زده و فرموده‌اند بشرطی که این مکان یک رجحانی داشته باشد حج از آن. چرا؟ چون نذر تحقق پیدا نمی‌کند اگر منذور رجحان نداشته باشد. و فرق هست بین نذر و عهد از یک طرف و بین یمین و حلف. هر سه (نذر و عهد و یمین) تعلق به حرام و مکروه پیدا نمی‌کند. اگر نذر کرد که بین الطلوعین بخوابد که جهت رجحانی هم نداشته باشد خواب بین الطلوعین. فرض کنید اهل علم است که مریض بوده و چطور بوده و فردا درس و بحث دارد که اگر بین الطلوعین نخوابد به درس‌هایش که طاعهٔ الله است نمی‌رسد. نذر می‌کند که بین الطلوعین بخوابد، از این جهت رجحان پیدا می‌کند این خوابیدن که یا می‌شود واجب و یا مستحب.

اما فرق بین یمین و نذر و عهد این است که نذر و عهد باید رجحان داشته باشند ولا يتعلق بغير الراجح ولا يتعلق بالمباح، اگر نذر کرد که لله علیّ که الآن یک لیوان آب بخورد. یک وقت این آب خوردن رجحان دارد چون تشنه است و یا آب خوردن سبب تذکر عطش حضرت سید الشهداء علیه السلام می‌شود و به این عنوان رجحان پیدا می‌کند، عیبی ندارد، اما اگر مباح بود این نذر لغو است یا گفت عاهدت الله که آب بخورد لغو است. چه آب بخورد یا نخورد اشکالی ندارد و کفاره هم ندارد. اما متعلق یمین لازم نیست که راجح

باشد. قسم خورد که یک لیوان آب الآن بخورد، هیچ رجحانی هم ندارد فقط مکروه نباشد و حرام نباشد، واجب است که انجام دهد. نذر و عهد به سه چیز تعلق پیدا نمی‌کند، نه حرام نه مکروه و نه مباح. یمین و حلف به دو چیز تعلق پیدا نمی‌کند به حرام و مکروه. اینکه جماعتی از آقایان تقیید کرده‌اند این فرمایش صاحب عروه را که فرمود: إذا نذر حج من مکان معین، قید کرده‌اند بشرطی که حج از آن مکان رجحان داشته باشد، حرف درستی است، اما نه از باب اینکه یک حاشیه بر مطلب باشد، یک توضیح بر مطلب است مثل اینکه کسی اینجا قید کند که بشرطی نذر عن اختیار باشد و یا ناذر بالغ عاقل باشد، این‌ها درست است، اما این‌ها شروط نذر هستند و ربطی به حج بالخصوص ندارد. یعنی اگر نذر جامع الشرائط بود حرف‌های صاحب عروه می‌آید و راجح بودن خصوصیتی ندارد و یکی از شروط نذر و عهد است که باید راجح باشد و اینکه معظم آقایان حاشیه نکرده‌اند بخاطر این است که خصوصیتی ندارد به این شرط یا اینکه نذر می‌کند که پای پیاده حج برود یا پا برهنه باشد چون أفضل الأعمال أحمرها. حالا اگر کسی می‌خواهد عملی را انجام دهد که دو قسم دارد: اصعب و اخف. اگر نذر می‌کند که از راه اصعب برود درست است.

اما اینکه باید رجحان داشته باشد قدری که صاحب عروه متعرض شده‌اند و من هم عرض کنم، یک روایت در نذر و یک روایت در عهد اشاره کرده‌ام که البته این‌ها مربوط به کتاب نذر هستند که باید منذور رجحان داشته باشد و آنکه با خدا عهد می‌کند رجحان داشته باشد. از باب نمونه:

موتق اسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: رجل كان عليه حجة الإسلام فأراد أن يحج، فقيل له: تزوج ثم حج فقال إن تزوجت قبل أن أحج

فغلامی حُرّ، فتزوج قبل أن یحجّ، فقال **الطیال**: اعتق غلامه. فقلت: لم یرد بعثقه وجه الله (اینکه الآن غلامش را می خواهد آزاد کند که قربۀه إلى الله نیست) فقال **الطیال**: انه نذر في طاعة الله (حضرت صغرای کبری را ذکر می کنند که معلوم می شود نذر باید فی طاعة الله بوده باشد، پس نذرش فی طاعة الله بوده) **والحج أحق من التزویج وأوجب علیه من التزویج** (من احتمال می دهم این دو کلمه تزویجی که اینجا نسبت به معصوم داده شده این از نظر ادبی و نحوی مگر مجاز و یا جهت رجحانی داشته باشد. تزویج یعنی دیگری را زن دادن، کسی که خودش می خواهد ازدواج کند زواج از آن تعبیر می کنند. تزویج مثل آنکحوا می ماند، زواج مثل نکاح می ماند: **وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا**، زن به مشرکین ندهید تا ایمان آورند. **وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ**، خودتان با مشرکات ازدواج نکنید. این **تُنْكِحُوا** با **تَنْكِحُوا** مثل زواج و تزویج می ماند. نمی گویند زید خودش را تزویج کرد، می گویند تزوج یا زید زوّج ابنه. حالا نمی دانم که اسحاق بن عمار خودش عربی بوده یا غیر عربی، علی کل اینجا کلمه تزویج یک نوع مسامحه است ولی چون نقل به معنی هم اشکال ندارد، گذشته از اینکه در باب سابع مغنی دارد که کلمات بلحاظ یک جهات بلاغی جای همدیگر استعمال می شود و یک نکته ای است که در روایات مکرر هست که این حج رفتن از زن دادن احق است، باید از زن گرفتن باشد نه زن دادن، چون نذر کرده که قبل از اینکه زن بگیرد حج برود) **قلت: فَإِنَّ الْحَجَّ تَطَوُّعٌ لَيْسَ بِحِجَّةِ الْإِسْلَامِ**، اگر حج استحبابی بوده، نذر کرد که تا حج استحبابی نکند ازدواج نکند و ازدواج کرد قبل از حج استحبابی، حضرت فرمودند فرقی نمی کند حجة الإسلام واجب تطوع است حج مستحب هم تطوع است. **قال الطیال**: وإن كان تطوعاً فهي طاعة لله، قد اعتق غلامه (وسائل، کتاب النذر

والعهد، باب ۷، ح ۱) این راجح به نذر که نذر باید طاعه الله باشد و منذور رجحان داشته باشد و این نذر کرد که از فلان ده حجش را شروع کند اگر جهت رجحانی ندارد که اصلاً نذرش متحقق نشده و اینکه بعضی از آقایان تقیید کرده‌اند که باید رجحان داشته باشد حرف درستی است از باب اینکه شرط نذر است و اما اینکه عهد باید أيضاً طاعت باشد، یک روایتش این است: ابی بصیر عن احدهما علیه السلام قال: من جعل علیه عهد لله وميثاقه في أمر لله فيه طاعة فحنت فعليه عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكيناً که حضرت فرمودند عهد با خدای تبارک و تعالی در امری باید باشد که الله فيه طاعه باشد واجب یا مستحب و اگر عهد با خدا کرد که یک ساعت دیگر آب بخورد که این لیوان آب خوردن نه بعنوان اولی و ثانوی نه واجب است نه مستحب، این عهد تحقق پیدا نکرده است (وسائل، کتاب النذر والعهود، باب ۲۵ ح ۲).

جلسه ۴۰۶

۶ ربیع الأول ۱۴۳۳

در این مسأله که اگر نذر کرده بود که به حج برود از یک مکان معین و در یک زمان معین شروع کند و یا با یک خصوصیات معینه و لازمه، در اینجا عرض می‌شود که شکی نیست که الزام شرعی در نذر تابع نذر است، یعنی اگر نذر نکرده بود واجب نمی‌شد، قرآن کریم فرموده: **يُوفُونَ بِالنَّذْرِ**، یعنی اگر نذر کرد واجب می‌شود. آن وقت نذر تابع نیت ناذر است. لفظ خصوصیتی ندارد غیر از اینکه یک پل و طریق برای کشف اینکه ناذر چه نیت کرده است مثل العقود تابعه للقصود که می‌گویند. عقد بیع و اجاره و صلح که می‌شود، این عقد یک گره زدن است و یک التزام مقابل التزام است و اینکه گره می‌زند که متعاقدين باشند و آنکه التزام مقابل الزام را می‌پذیرد و قبول می‌کند باید دید که نیتش چه بوده؟ بله همانطور که فرمودند: اراده استعمالیه طریق به اراده جدیه است. یعنی ظهور طریق و کاشف است از اینکه این قصدش چه بوده و گرنه غیر از این چیزی نیست. اگر محرز بود که در مقام ثبوت شخص چه نیت کرده در نذر وقتیکه **لله علی گفته**، گفته **لله علی** که مثلاً از مشهد به حج

برود، همان قصدش ملاک است. بله اگر خودش شک کرد که نیتش چه بوده، ظاهر لفظ کاشف و طریقت دارد. یا ولی و وصی اش و وکیلش شک کرد این ظهور کاشفیت دارد، دلیلش چیست؟ ۱- اطلاقات، **يُؤْفُونَ بِالنَّذْرِ**. ۲- روایات خاصه دارد که اگر روایات خاصه هم نبود و اطلاقات هم نبود، قاعده اش همین بود که العقود تابعه للقصود، یک قاعده مسلّمه مستوعبه است که همه جا جاری است مگر جائی که دلیل خاص برخلافش داشته باشیم مثل در باب عقد منقطع که اگر ذکر اجل نکرد دائم می شود علی کلام و نقاش و بحث فیه، وگرنه شخصی که نذر می کند، خودش بر خودش الزام می کند و باید دید چه بر خودش الزام کرده همان جاری می شود. در این باب روایاتی هم هست که یکی این است: صحیحه علی بن مهزیار قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام (حضرت هادی عليه السلام) **رجل جعل على نفسه نذراً إن قضى الله حاجته أن يتصدق بدراهم فقضى الله حاجته، فصير الدراهم ذهباً ووجهها إليك** (قاعده اینجا چیست؟ این نذر کرده که درهم بدهد حالا دراهم را تبدیل به دنانیر کرده و یا فرش و لباس کرد و به فقیر می دهد که چه بسا این لباس و فرش برای فقیر انفع است) **أيجوز ذلك أو يعيد؟ فقال عليه السلام: يعيد.** (وسائل کتاب النذر والعهد، باب ۹، ح ۱).

شبهه همین روایت در صحیحه اخری است که از حضرت سؤال کرد: **أن يتصدق في مسجده بألف درهم، حالا اگر دراهم را تبدیل به دنانیر کرد قبول نیست و فقهاء هم طبق فتوی داده اند.** نذر تابع نیت ناذر است بله اگر نیتش وقتی که نذر کرد از دراهم خصوصیت دراهم نبوده قیمت دراهم بوده، آن وقت قیمت اعم از ذهب فقط، آن وقت اگر فرش خریده بود و فرستاده بود فایده ای نداشت یا قیمت اعم از هر چیزی، و واقعاً هم در نیتش نبود که خصوص دراهم را بدهد، نذر تابع نیت ناذر است. پس اینکه صاحب عروه در

اینجا مطرح فرمودند که اگر نذر کرد که یک خصوصیتی برای شروع رفتن به حج مثلاً از فلان مکان و یا فلان زمان، تابع نیتش است و طبق همان باید عمل کند. این دنبال مسأله قبل.

مسأله ۸: إذا نذر أن يحجّ ولم يقيده بزمان، شخصی نذر کرد که حج کند و نگفت امسال یا سال دیگر، فالظاهر جواز التأخير إلى ظنّ الموت أو الفوت (چه موقع باید حج کند؟ وقتیکه قید نکرد، از نظر زمان و سال مطلق است و می‌تواند تأخیر بیاندازد. بله اگر ظن موت پیدا کرد یا ظن فوت پیدا کرد، یعنی شرائطش طوری بود که می‌بیند اگر امسال به حج نرود مظنونش این است که نتواند به حج برود.) فلا يجب عليه المبادرة إلا إذا كان هناك انصراف (مگر اینکه یک انصرافی باشد که باز انصراف همان اراده استعملیه است که وقتیکه ظهور مقید شد به امسال مثلاً، کشف از اراده جدیه می‌کنند و طریقت عقلائییه دارد. مگر منصرف باشد به امسال، نذر کرد که اگر مریضش خوب شد به حج برود و منصرف عبارتش که کاشف از نیتش است این بود که همان سالی که مریضش خوب شد به حج برود، و امسال هم مریضش خوب شد) فلو مات قبل الإتيان به في صورة جواز التأخير لا يكون عاصياً. این علی القاعدة است نظیر بقیه واجبات موسعه می‌ماند. شخصی اول ظهر نماز نخواند و تا نزدیک مغرب نمازش را تأخیر انداخت و اتفاقاً سگته کرد و مرد و نماز ظهر و عصر را نخوانده بود آیا عاصی است؟ نه. خود خدا اجازه تأخیر را داده بود. یا در صوم قضاء ماه رمضان حق دارد تا رمضان سال آینده تأخیر بیاندازد، تا ماه شعبان تأخیر انداخت اتفاقاً در شعبان مرد، آیا عاصی است؟ نه. وقتیکه منذر مقید نشد به یک زمان معینی، تا ظن موت یا فوت نشده حق دارد که تأخیر بیاندازد و اگر مرد عصیان نکرده. فقهاء غالباً همینطور فرموده‌اند.

مختصری از عبارت مدارک را می‌خوانم: **قد قطع الأصحاب بأن من نذر الحج مطلقاً** (غیر مقید نه تقییدش به اطلاق کرد که گیری ندارد) **يجوز له تأخيره إلى أن يتضح الوقت بظن الوفاة** (صاحب مدارک فرموده این حرف اصحاب که مورد قطعشان است) **وجهه واضح اذ ليس في الادلة النقلية ما يدل على اعتبار الفورية والامر المطلق انما يدل على طلب الماهية من غير اشعار بفور ولا تراخي**. وقتیکه امر به او شد تابع نذری که کرده که حج بکن، باید ماهیت حج را انجام دهد اما امسال یا سال دیگر یا ده سال دیگر نداریم. وقتیکه نه قید فور بود و نه تراخی هر وقت که دلش می‌خواهد انجام دهد. اولاً این مسأله سیاله است که همه جا هست در قضاء صلاه و صوم و دیگر عبادات هم هست. چند مورد از کلام فقهاء را ذکر می‌کنم: در کتاب صلاه عروه فی صلاه القضاء مسأله ۲۷ فرموده: **لا يجب الفور في القضاء بل هو موسّع مادام العمر إذا لم ينجز إلى المسامحة في اداء التكليف والتهاون به**. (اگر تأخیر طوری نباشد که از نظر عرفی مسامحه در اداء تکلیف مولی باشد و بی‌اهمیتی به تکلیف مولی باشد که شاید عبارۀ آخری از استخفاف باشد که در روایت وارد شده، لا تنال شفاعتنا مستخفاً بصلاته، اگر استخفاف شد این استخفاف حرام است. دلیل حرمتش چیست؟ ارتکاز المشرع، المؤید ببناء العقلاء که بناء عقلاء اینجا حجت است. اگر عقلاء تأخیر را بحدی که استخفاف باشد مانند حرام است. ۱۶ سالگی نمازهایش قضاء شده هر وقت به او می‌گفتند چه موقع قضاء میکنی گفت وقت زیاده و اتفاقاً هشتاد سالگی خواند، این حرام است چون استخفاف است. چه دلیلی بر حرمت این هست؟ **لا تنال شفاعتنا مستخفاً بصلاته**، به تنهایی شاید کافی نباشد برای دلالت بر حرمت، اما یکی ارتکاز مشرع است و عقلاء این تأخیر انداختن را حرام می‌دانند و این شخص را عاصی می‌دانند و اگر مرد

و نخوانده بود عاصی است و اگر عرف به آن عصیان بگوید حرام است. اما اگر این عنوان نباشد، نذر کرده که حج کند و اگر مرتب تأخیر انداخت ولی تهاون و استخفاف صدق نکند و عناوین مذمومه عند العقلاء ذماً بالغاً بر او صدق نکند گیری ندارد.

در صوم عروه مسأله ۷ یک فصلی دارد فی قضاء الصوم: لا يجب الفور في القضاء، چرا لا يجب؟ چون فور دلیل می خواهد.

در اعتکاف عروه: فصل فی أحكام الاعتکاف که اگر شخصی اعتکاف واجب را افساد کرد باید قضاء کند در مسأله ۶ فرموده: لا يجب الفور في القضاء وإن كان أحوط (استحبابی است).

در کتاب اجاره که یکی از مواردی است که جماعتی از شرآح عروه گفته اند در اجاره اصل فور است، صاحب عروه در فصل الخامس مسأله ۵ فرموده: ودعوى ان اطلاق العقد (اجاره) من حيث الزمان يقتضى وجوب التعجيل ممنوعة. اطلاق لا يقتضى مگر انصراف باشد. شما از کسی خانه ای اجاره کردید یک ساله به فلان مبلغ و یا فرشی اجاره کردید آیا الآن باید تسلیم کنید؟ نه. بله غالباً انصراف هست و ظهور خارجی هست که همین حالا فرش را بده برای جشن یا روزه یا هر امری دیگر و باید تقیید باشد. اما اگر تقیید نبود و انصرافی نبود. صاحب عروه فرموده: ودعوى ان اطلاق العقد من حين الزمان يقتضى وجوب التعجيل ممنوعة. اطلاق بر این جهت دلالت نمی کند. بله اگر قرینه بود اشکالی ندارد. اگر نذر کرد حج کند و در ارتکازش امسال بود، همین امسال باید به حج برود، حالا چه انصراف داشت نسبت به کسان دیگر یا برای خودش بود.

و اما مسأله ظن موت یا ظن فوت، إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً، چه

خصوصیتی دارد. استصحاب استقبالی مگر ظن را نمی گیرد؟ اگر این فرش طاهر بود و شک داریم که نجس شد یا نه؟ استصحاب طهارت می کنیم و شک در طرق نجاست شامل ظن هم می شود، ظن حکم شک را دارد در شرع، إلا ما خرج بالدلیل. هر جا دلیل خاص داریم فبها، وگرنه ما در شرع دو چیز داریم نه سه چیز، یکی علم و یقین و یکی شک. هر چیزی دیگر که بیاید یا در علم داخل است و یا در شک ظن علم است؟ نه، پس حکم شک را دارد. این شخص که نذر کرد که حج کند و قرینه ای هم نیست که امسال حج کند و در نذرش نه تقیید کرده و نه انصرافی در کار هست، آیا سال دیگر باید حج کند؟ نه سال سوم و پنجم و دهم؟ نه. باید حجی انجام دهد، هر وقت که شد درست است و گیری ندارد. حالا اگر شک می کند که سال دیگر آیا زنده است تا به حج برود؟ استصحاب استقبالی درستی است. یقین سابق الآن، شک لاحق بعد. همین مسأله بداء ذوی الإعدار هست. شخص اگر عذر دارد آیا می تواند عملش را اول وقت انجام دهد که آنجا بحث استصحاب استقبالی می آید که بعضی به آن استناد کرده اند. استصحاب این است که همانطور که از قبل به حالا جاری می شود. دیروز این فرش طاهر بود، امروز یک نجس العین از روی آن رد شد نمی دانم که آیا پایش رطوبت مسریه داشته یا نه؟ استصحاب طهارت می کنم. حالا هم نسبت به بعد استصحاب می شود در جائیکه اثر داشته باشد مثل واجبات. شخص الآن واجبی به گردنش هست بعد از ماه رمضان باید قضاء ماه رمضان را بکند. آیا در ماه شوال یا ذیقعه یا ذیحجه یا محرم؟ نه. تا ماه شعبان که مضیق شود قضاء الأحوط و جوباً استصحاب استقبالی می کند. خوب اگر ظن موت پیدا کرد و چه می گوید استصحاب استقبالی در اینجا می آید؟ بناء العقلاء و اگر نباشد ما دلیل دیگر نداریم. مع ظن

عدم التمكن مع ذلك اگر تأخیر انداخت و نتوانست، عقلاء این را عاصی حساب می‌کنند و اگر کسی این را نگوید مع ظن الموت هم می‌گوئیم اشکالی ندارد، اما ظاهراً اینطور هست. یعنی کسی که یک واجب موسعی به گردنش هست حق ندارد که تأخیر بیاندازد إلى حصول العلم بعدم التمكن، حالا یا نکته‌اش این است که غالباً علم نیست و اینکه هست، عقلاء به کسی که ظن پیدا کرد که اگر از حالا تأخیر انداخت دیگر نمی‌تواند این واجب را انجام دهد و تأخیر انداخت و نتوانست انجام دهد صرف التجرى نیست و عقلاء او را عاصی حساب می‌کنند و اگر شک کردیم که آیا عقلاء او را عاصی حساب می‌کنند مع ظن تأخیر هم بگوئیم اشکالی ندارد ولی ظاهراً شک نیست و بناء عقلاء بر این هست و یک مسأله سیاله است که عقلاء این را عاصی حساب می‌کنند. شخصی نذر کرد که حج کند و ۱۰ سال حج نکرد و حالا مریض شد که در آینده در معرض این هست که نتواند حج کند و ظن پیدا کرد که اگر امسال نرفت سال دیگر نمی‌تواند برود، البته یقین ندارد ولی ظن پیدا کرد. اگر با این ظن حج را تأخیر انداخت و سال دیگر نتوانست برود عقلاء او را ملامت می‌کنند و این غیر از آن است که ظن نداشت و نتوانست برود، این معذور است و ظاهراً دلیل ظن موت یا ظن فوت دلیلش این است.

صاحب جواهر مال او قال و تبعه صریحاً بعضی از شرّاح عروه قبل و بعد از ایشان گفته‌اند اگر نذر کرد که حج برود و قیدش هم نکرد به امسال باید امسال برود، باید دید آیا می‌شود حرف صاحب جواهر را پذیرفت یا نه، وگرنه حرف صاحب عروه است.

جلسه ۴۰۷

۷ ربیع الأول ۱۴۳۳

در عروه فرموده: **والقول بعصيانه مع تمكنه في بعض تلك الأزمنة وإن جاز له التأخير لا وجه له.** شخصی نذر کرد که به حج برود و تقيید و تعیین هم نکرد که چه سالی؟ چه موقع واجب است که به حج برود؟ صاحب عروه فرمودند اگر ظن موت و یا ظن فوت حج حاصل شد، آن وقت بر او معین می شود و باید تأخیر نیاندازد و گرنه می تواند تأخیر بیاندازد، البته بشرطی که تهاون و استخفاف نباشد که عنوان ثانوی است. صاحب عروه می فرمایند وقتیکه تقيید نکرد نذر فور بر او نیست. یعنی به شارع این شخص می گوید من نذر کردم که حج کنم ولی تعیین نکردم که چه سالی، آیا لازم است امسال فوراً بروم؟ نه. خود عدم الدلیل علی وجوب الفور دلیل بر این است که فور واجب نیست، حالا اگر اتفاقاً سخته کرد و مرد، این عاصی نبوده مثل واجب موسع که کسی اول ظهور نماز واجب را نخواند و تأخیر انداخت تا دو ساعت به غروب، آیا جائز است که تأخیر بیاندازد؟ بله. دو ساعت به غروب سخته کرد و مرد، آیا عصیان کرده؟ نه. فقط فرق بین واجب موسع و اینجا این است که در واجب

موسع دليل هست بر جواز تأخير، دليل هست بر عدم وجوب فور، در اینجا دليل بر فور نيست و نتیجه یکی است از نظر حکم عدم الدليل على وجوب الفور با دليل على عدم وجوب الفور یکسان است.

صاحب جواهر یک عبارتی دارند که با قد يقال ایشان فرمودند که نسبت به ایشان این حرف داده شده و بعضی از شرآح عروه هم همین مطلب را با تعبیر دیگر بیان فرمودند که صاحب عروه خلاصه کردند حرف صاحب جواهر را در همین چند کلمه‌ای که خواندم، عروه می‌فرماید: **والقول بعصيانه مع تمکنه في بعض تلك الأزمنة وإن جاز له التأخير**، یعنی کسی این دو حرف را با هم بزند که این فرمایش صاحب جواهر است. می‌گوید این شخصی که نذر کرد که حج کند و تعیین نکرد چه سالی حج کند، يجوز له التأخير، اما اگر در بعضی از این سال‌ها که يجوز له التأخير توانست به حج برود و نرفت عاصی است، صاحب عروه می‌فرماید: لا وجه له، اگر جاز له التأخير که عاصی نیست، اینکه در بعضی از این ازمنه تمکن از حج داشته اما جواز تأخير هم داشته، عين واجب موسع است.

جواهر اینطور فرموده است: ج ۱۷ ص ۳۴۰: **وقد يقال باستحقاقه** (شخصی که نذر کرده بوده که حج کند و نذرش هم مطلق بود و تأخير انداخت و اتفاقاً مرد و حج نتوانست بکند، این مستحق عقاب است و معصیت کرده) **العقاب بالترك تمام عمره مع التمکن منه في بعضه وإن جاز له التأخير إلى وقت آخر بظن التمکن منه** (گرچه این هر سال که حج نمی‌کرد جائز بود تأخير حج از این سال به گمان اینکه سال دیگر انجام دهد اما مرد و نتوانست سال دیگر انجام دهد) **فإن جواز ذلك له** (اینکه جائز است که امسال حج نرود که سال دیگر شاید بتواند برود و سال بعد نرود که سال بعدتر برود و چون تقیید

نکرده بود که چه سالی به حج برود) بمعنی عدم العقاب علیهم لو اتفق حصول التمكن له في وقت الثاني (ایشان جواز تأخیر را اینطوری معنی کرده اند که یجوز له التأخیر هر یک سال یک سال، اگر توانست یک سالی به حج برود. یعنی فرض کنید ۲۰ سال حج را تأخیر انداخت اما سال ۲۱ به حج رفت، اگر سال ۲۱ موفق شد که به حج برود، این ۲۰ سال تأخیر گیری نداشته، اما اگر سال ۲۱ موفق نشد که به حج برود و مرده بود عصیان کرده) لا ینافی استحقاق عقابه لو لم یصادف بالترک في اول ازمنة التمكن. چرا لا ینافی، ینافی عقلاً و عقلاًئياً. ایشان می خواهند بگویند این دو حرف با هم منافات ندارد. از این طرف مولی به او بگوید شما می توانی حج را تأخیر بیاندازی و این هم تأخیر انداخت و از آن طرف بگوید اگر مردی عاصی هستی، این چطور منافات ندارد؟ اصلاً این تفسیر صاحب جواهر به اینکه جواز تأخیر یعنی اگر توانست انجام دهد این جواز التأخیر اسمش نیست. پس تقیید مرحوم صاحب جواهر به اینکه جواز ذلک له این است معنایش، نه این نیست. جواز تأخیر عین واجب موسّع است و از نظر حجیت و منجزیت و معذرت اطلاق با دلیل بر سعه هیچ فرقی ندارد آن عدم الدلیل علی الفور است و این دلیل علی عدم الفور است و از نظر تنجیز و اعذار هیچ فرقی نمی کند. البته صاحب جواهر یک معنائی کرده اند که آن معنی منافات ندارد، اما این معنی در واجب مطلق نیست.

اینجا چند تا حرف هست: ۱- همین که به آن اشاره شد که در شرع ظن حکم شک را دارد حسب استغراق و تتبع ادله شرعیه ما در خارج پنج چیز داریم علم و ظن و وهم و شک که احتمال مساوی اسمش شک است، احتمال راجح اسمش ظن است، احتمال مرجوح اسمش وهم است و علم هم علم است. اما از نظر شرع از کتاب طهارت گرفته تا کتاب دیات همه جا دو چیز

در شرع داریم یکی علم و لحق العلم من العلمی والاطمینان و دیگری عدم العلم، عدم العلم یعنی شک، تمام ظن و وهم و شک یک حکم دارند و لهذا در باب طهارت و نجاست و حلیت و حرمت و عقود و ایقاعات ما یا یقین داریم مثلاً اولاد می‌خواهند ارثیه را تقسیم کنند یا یقین دارند که پدرشان این خانه را فروخته که حق ندارند در خانه تصرف کنند باید خانه را به صاحبش بدهند، یک وقت یقین ندارند که فروخته، ظن یا وهم و یا شک دارند که فروخته که در تمامش اصل عدمش است و می‌نشینند در خانه و اگر محرز شد و یا کسی بینه آورد و ادعاء کرد که خانه مال اوست فبها وگرنه نه. در جمیع ابواب فقه ما دو چیز داریم: ۱- احراز. ۲- علم و یقین و در مقابلش هر چیزی که غیر از علم شد حکم عدم العلم را دارد می‌خواهد احتمال مرجوح یا راجح یا متساوی باشد. اگر یک جایی ما دلیل خاص داشته باشیم بر اینکه احتمال راجح حکمش حکم علم است فبها می‌گوئیم. در ظن افعال صلاة هست و در باب قبله گفته‌اند ظن هست و در باب وقت بعضی‌ها گفته‌اند ظن هست، وگرنه ما در شرع دو چیز بیشتر نداریم. اشکال این است که شمای صاحب عروه از کجا می‌فرمائید ظن موت، ظن موت یعنی شک در موت علم که ندارد. شخصی نذر کرد که تا زنده هست حج کند، ۱۰ - ۳۰ سال گذشت و حج نکرد امسال مریضی‌ای پیدا کرده که مضمون این است که این مریضی پیشرفت می‌کند و اگر بدتر شود سال دیگر نمی‌تواند به حج برود، ظن فوت هست، به شما می‌گوید من ظن دارم که اگر امسال نرفتم، سال دیگر نتوانم بروم، می‌گوئید یقین داری؟ می‌گوید: نه. صحبت این است که ظن با شک چه فرقی می‌کند؟ الجواب: همین است که عرض کردم که به نظر می‌رسد در خارج بناء عقلاء هست، اگر بناء عقلاء نبود حرف درست است، اصل اولی در

شرع این است که الظن کالشک، مثل ظن در حکم، اگر فقیه بحث در ادله کرد و ظن به حرمت یک چیزی پیدا کرد، آیا می تواند فتوی دهد؟ نه. **وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا**. احتمال راجح این است که حرام باشد، فایده ای ندارد، احتمال راجح است که واجب باشد، فایده ای ندارد و اصل عدم جلوگیری را می گیرد و رفع ما لا يعلمون جلوگیری را می گیرد. ظن در شرع حکم شک را دارد. مدعی این است که در انجام وظائف، ظن به موت و یا به فوت حکم علم به فوت یا موت را دارد و عند العقلاء معذور نیست اگر تأخیر انداخت و مرد. طبیب حاذق گفته این مریض بیش از شش ماه زنده نیست و نگوئیم قول طبیب حاذق اعتبار دارد. خود مکلف ظن پیدا کرد که تا سال دیگر زنده نیست **وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا**، نرفت به حج تا مرد، با این ظن عقلاء مذمتش می کنند. به نظر می رسد که حرف درستی باشد و عقلاء در اینطور جا ظن را معتبر می دانند.

یک بحثی است که تتبع کنید قبل از شیخ انصاری در چند صد سال ما فقهاء متعدد داریم که قائل بوده اند که ان الأصل حجیت الظن و می گفتند ما سه چیز داریم: یکی شک و وهم حجت نیست و یکی ظن حجت است یا به جمیع مراتب و یا بالقوی منه و سوم هم علم است که حجیت وجدانی و ذاتی دارد و می گفتند بناء عقلاء بر عمل به ظن است در تمام امورشان إلا ما خرج بالدلیل. تجار که عمرشان را روی پول می گذارند روی چه عمل می کنند؟ روی ظن چون همه که علم ندارند. کسانی که زندگی می کنند و خانه می خرند روی چه عمل می کند که این خانه را می خرد و آن را نمی خرد؟ همه بر اساس ظن است ولی شیخ این حرف را بریدند. لهذا از شیخ به بعد اصلاً مسأله اینکه ظن حجت است یا نه مطرح نمی شود. نه ظن حجت نیست و من هم پذیرفته ام که **وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا**، فرقی نمی کند که اصول دین یا

فروع دین و یا موضوعات احکام باشد و یا متعلق ظن خود احکام باشد فرقی نمی‌کند. و اگر تتبع کنید ده‌ها کتاب پیدا می‌کنید که البته غالباً چاپ نشده که اسمش حجیه الظن است مال فلان فقیه، که اگر بخواهید سریع پیدا کنید رجوع کنید به کتاب الذریعه مرحوم حاج آقا بزرگ طهرانی که کتب شیعه را نوشته‌اند در ظن و حجیت ظن و مظنه ببینید چقدر کتاب اسم می‌آورد و غالباً یا مال معاصرین شیخ و یا اساتید و یا اساتید اساتید شیخ هستند. اگر مکلف در مقام امتثال تکلیف است و عبد که در مقام عبودیت است، مولی به عبدش گفت امسال برای ما فلان جنس را بخر تا سال تمام نشده می‌تواند تأخیر بیاندازد. اما اگر رفت به بازار و فهمید یک هفته دیگر این از بازار جمع می‌شود، یک وقت یقین کرد گیری ندارد که باید بخرد، اما اگر ظن دارد اگر نخرید و بعد از یک هفته دیگر رفت و در بازار نبود، مولی به او می‌گوید چرا نخریدی؟ می‌گوید شما گفتید امسال و هنوز سال تمام نشده، مولی می‌گوید مگر برایت ظن حاصل نشد یک هفته قبل که اگر نخری دیگر گرت نمی‌آید، می‌گوید بله ظن پیدا کرده بودم، ولی شما گفته بودید امسال و سال تمام نشده، این عبد از نظر عقلاء عاصی است، اگر می‌گوئید عاصی نیست می‌گوئید ظن حجت نیست، اشکالی ندارد.

پس این ظن الموت یا فوت در مقام امتثال منجزیت و معذرت عقلائی دارد و اگر این را پذیرفتید، بله این ظن حجت است و منجز و معذر است و اگر کسی نپذیرفت ما چه دلیلی داریم که ظن موت یا فوت حجت است، یک دلیل شرعی که نداریم و آنقدری که من دیدم هیچکدام از شراح عروه برایش یک دلیل شرعی اقامه نمی‌کنند. مسأله مسأله عبودیت و مولویت است و مسأله امتثال است. این عبدی که ولو قصد امتثال دارد، عاصی حساب می‌شود اگر جنس از بین رفت.

جلسه ۴۰۸

۱۱ ربيع الأول ۱۴۳۳

مسأله اینکه اگر کسی یک واجب مطلق من حیث الزمان به گردش بود تا چقدر می‌تواند تأخیر بیاندازد؟ نذر کرد که حج کند و مقید نکرد امسال یا فلان سال. جوان است ۲۰ - ۳۰ ساله، تا چه موقع می‌تواند تأخیر بیاندازد؟ یک فرمایش این بود که بعنوان ثانوی صاحب عروه فرمودند و آقایان هم پذیرفتند و حرف تامی به نظر می‌رسد که باشد که باید استخفاف و استهانه نباشد و این عناوینی که منطبق است بر تمرد بر امر مولی و سرپیچی از امر مولی نباشد این گیری ندارد. اما اگر این‌ها نبود، صاحب عروه فرمودند و غالباً هم پذیرفتند و به نظر می‌رسید که فرمایش تامی باشد که تا ظن موت أو الفوت، و خاص به حج نیست و در همه چیز است. نذر کرده اگر مریضش خوب شد یک گوسفند بکشد چه موقع باید بکشد؟ یک وقت در ارتکازش یک چیز معین است که نذر تابع ارتکاز و نیت نادر است، اما اگر استخفاف و استهانه نبود و تقیید در نیت نبود، تا چقدر حق دارد که تأخیر بیاندازد؟ بعضی فرموده‌اند که ظن موت و فوت نیست، تا وقتی می‌تواند تأخیر بیاندازد که مطمئن باشد که

می‌تواند بعد از آن وقت انجام دهد اگر حتی شک کرد حق تأخیر ندارد. ظن موت و فوت لازم نیست، احتمال الموت و الفوت اگر داد باید انجام دهد. بحث این است که مسأله دلیل خاص ندارد و آیه و روایتی که ندارد ما باید ببینیم از ادله عامه چه بدست می‌آید؟ در بعضی از شروح عروه بیان فرموده‌اند که در ذهنم هست که مرحوم حاج آقا رضا همدانی یک جایی این حرف را دارند. یک دو سه تا حرف حاج آقا رضا دارند که من از قبلی‌ها ندیدم و مثل اینکه یکی‌اش هم همین است، و آن این است که اگر یک تکلیفی منجز شد و اینکه نذر کرده که حج کند و در نذر مقید هم نکرده که امسال یا تا ۱۰ سال دیگر و در نیت ناذر هم یک قیدی و ارتکازی نیست، این حج به گردش آمد و شد تکلیف منجز، این تکلیف منجز این تنجیز باقی است تا مطمئن باشد که ا فراغ ذمه در مستقبل می‌تواند بکند. یعنی تا وقتی حق تأخیر دارد این حج را که مطمئن باشد که این تأخیر سبب فوت حج از او نمی‌شود. یعنی اگر شک می‌کند و احتمال می‌دهد که اگر امسال به حج نرود سال دیگر نمی‌تواند برود، امسال باید برود، تکلیف اگر منجز شد این تنجیز باقی است إلا در یک صورت و آن صورتی است که مطمئن باشد که اگر از امسال تأخیر انداخت سال دیگر می‌تواند برود که اگر شک کرد این اطمینان نیست و حق تأخیر ندارد، این دلیلش چیست؟ آیا ادعاست؟ آیه که نیست، روایت که نیست این یا باید بنای عقلاء بر آن باشد که بگوئیم طرق اطاعت و معصیت عقلانی است اگر بنای عقلاء بر این هست که عیبی ندارد. یعنی جائز نیست تأخیر یا ظن به موت یا فوت، جائز است تأخیر تا احتمال موت أو الفوت، اگر احتمال داد امسال اگر نرود، سال دیگر نمی‌تواند برود. امسال باید برود. چرا؟ چون التکلیف المنجز باقی است مگر در یک صورت که اطمینان داشته باشد که اگر تأخیر انداخت

می تواند حج کند که اگر این اطمینان نبود و شک داشت که سال دیگر می تواند برود یا نه، امسال واجب است که برود و اگر با این شک امسال نرفت و سال دیگر مرده بود و سال دیگر نتوانست برود عصیان کرده. اگر یک بنای عقلانی بر این حرف هست که گیری ندارد. اما به نظر نمی رسد که همچنین چیزی باشد. عقلاء در کارهایشان چکار می کنند؟ یک وقت شخص می خواهد إلاً فلان کار انجام شود این می شود عنوان و محصل و احتیاط می کند و گیری ندارد، یک بار می خواهد امسال هر طوری که هست به حج برود همه احتمالات را انجام می دهد. یک وقت مسأله عبد و مولی است و در مقام امتثال است، چه عصیان است و چه طاعت است؟ چیست که اگر نکرد صدق عصیان می کند و چه تنجز و تعذر عقلانی در آن هست؟ یک عبد متدین و یک مولای متدین عاقل، عبد در مقام این است که نسبت به مولی عصیان نکند، این ملاک طاعت و معصیت است. آیا عقلاء در امورشان که می خواهند اگر خطائی شد معذور باشند، آیا روی احتمال عمل می کنند؟ جنس را اگر امروز نخرید احتمال می دهد که فردا گیرش نیاید، آیا خودش را ملزم می داند که امروز بخرد؟ یا نه اگر ظن پیدا کرد ۶۰ درصد، ۷۰ درصد که اگر امروز نخرید فردا گیرش نمی آید، امروز می خرد. ملاک آیا احتمال است یا ملاک ظن است. فرموده اند ملاک احتمال است، اگر عقلاء بگویند عیبی ندارد ولی به نظر نمی رسد که عقلاء بنائشان این باشد. اگر عقلاء بنائشان بر این بود می شود طرق اطاعت و معصیت می شود اماره و گیری ندارد، اما اگر شک کردیم که عقلاء بنائشان بر این است برائتان اینجا قوی و محکم ایستاده اند، قبح العقاب بلا بیان و رفع ما لا يعلمون.

فردی که مدیون است و می خواهد دیونش را بدهد چکار می کند؟ پول

نزدش هست هم امروز می‌تواند بپردازد و هم فردا، اگر ظن دارد که اگر امروز نداد فردا نمی‌تواند بدهد خودش را ملزم می‌بیند که امروز بپردازد و اگر امروز نداد و فردا نتوانست بدهد و عقلاء بدانند که این گمان را داشت او را معذور نمی‌دانند، اما اگر احتمال می‌داد که اگر امروز ندهد فردا نمی‌تواند بدهد و نداد و صرف الاحتمال بود و فردا نتوانست بدهد، عقلاء او را آیا معذور می‌دانند یا نه؟ اگر عقلاء معذورش می‌دانند پس ما دلیلی نداریم که باید اطمینان داشته باشد که فردا می‌تواند بدهد و گرنه مطلقاً حق تأخیر ندارد. اگر هم شک کردیم که آیا بنای عقلاء بر احتمال هست یا نه؟ آیا منجز می‌دانند عند الاحتمال، اگر شک کردیم، رفع ما لا یعلمون شارع به ما می‌گوید چون شک کردی مرفوع است و عقل می‌گوید قبح عقاب بلا بیان و اگر نداد و فردا نتوانست بدهد یا حج نرفت و بعد مرد و نتوانست برود، عذر عقلی دارد. قبح عقاب بلا بیان، بیان به او نرسیده بود که مع الاحتمال باید انجام بدهی. اصلاً احتمال عقلاً و شرعاً مرتفع است. آیا تمام این کسانی که در بازار کار می‌کنند و کلاً عرف مردم اینگونه است که اگر احتمال داد که فردا نتواند بدهد خودش را ملزم می‌داند که امروز بدهد و اگر نداد و نتوانست می‌گویند عاصی است؟ بحث سر زمان امتثال است و چه موقع باید تکلیف منجز را امتثال کند؟

بالتیجه مطلب یدور مدار اینکه آیه و روایتی که نیست، آیا بنای عقلاء در مقام امتثال و اطاعت و صدق عصیان عند المخالفة چیست؟ اگر ظن است که به نظر می‌رسد ظن باشد، مشهور هم همین را فرمودند و غالباً هم همین را فرمودند که همان حرفی است که صاحب عروه فرمودند که به نظر می‌رسد که حرف خوبی باشد. در تمام واجبات بین الإنسان و بین الله و بین الإنسان و عباد الله، در مسأله نفقه زوجه و ارحام و واجبات مالی و غیر مالی و اینکه قطع

رحم حرام است، در تمام این‌ها، این شخص مدتی است که به دیدن رحمش نرفته و اگر تا یک هفته دیگر نرود عرفاً قطع رحم است، اما آیا واجب است که امروز برود احتمال می‌دهد که اگر امروز نرود، فردا نتواند بدهد. یک وقت ظن دارد که اگر امروز نرود فردا نمی‌تواند برود، بله واجب است و اگر امروز نرفت و فردا نتوانست برود با اینکه عقلاء بدانند این دیروز ظن داشته که فردا نمی‌تواند برود او را عاصی حساب می‌کنند. اما اگر ظن ندارد و صرف الاحتمال است، آیا صرف الاحتمال را عاصی حساب می‌کنند. امروز نرفت فردا نتوانست برود، معذور بود، آیا او را معذور می‌بینند؟

خلاصه هزاران فرع محل ابتلای عموم بر این مرتب است که آیا بمجردی که بر من واجب شد یک عملی انجام دهم و دلیلی نیست که فوراً انجام دهم، آیا من چقدر حق دارم که تأخیر بیاندازم؟ آیا حق دارم تأخیر بیاندازم تا وقتی که یقین داشته باشم می‌توانم با این تأخیر انجام دهم، تأخیر بیاندازم تا وقتی که ظن داشته باشم که اگر تأخیر انداختم نمی‌توانم انجام دهم یا حتی ظن هم معتبر است؟ این سه احتمال که دو قولش را دیدم که یکی مشهور است که بنا بر ظن می‌کنند که فرمایش صاحب عروه و غالب محشین است که حاشیه نکرده‌اند. این مسأله‌ای است محل ابتلاء کثیر و حرف‌هایش هم بالنتیجه همین است و امثله کثیره انسان ممکن است در ذهنش بیاورد که برداشت کند که بنای عقلاء چیست و چه کسی را می‌گویند عاصی و چه کسی را می‌گویند مطیع؟

یک حرفی دیگر اینجا هست و آن این است که آیا به استصحاب استقبالی می‌شود تمسک کرد؟ نذر کرد که حج برود و تقییدش هم نکرد که چه زمانی، امسال می‌تواند به حج برود، آیا واجب است برود یا دلیلی بر فور نیست پس

واجب نیست که امسال برود؟ رفع ما لا يعلمون و قبح العقاب بلا بیان می گویند واجب نیست که امسال برود. آیا می شود به استصحاب هم تمسک کرد که بعضی تمسک کرده اند به استصحاب استقبالی. سابقاً هم اشاره شد و می خواهم یک اشکالی شده آن را عرض کنم اینجا و آن این است که استصحاب استقبالی یعنی چه؟ یعنی یقین سابق الآن است و شک لاحق سال آینده است. من شک می کنم اگر امسال حج نرفتم که تمام شرائط برای من کامل است شک می کنم آیا سال دیگر می توانم به حج بروم یا نه؟ لا تنقض الیقین بالشک می گوید اگر یقین سابق بود و شک بعد بود و شک در بقاء این متیقن بود، بگو متیقن باقی است. الآن من قادر بر حج رفتن هستم و حج واجب است که بروم آیا می توانم به استصحاب تمسک کنم و بگویم من که می توانم حالا به حج بروم نمی دانم آیا سال دیگر قدرت دارم که به حج بروم؟ استصحاب کنم که قدرت من در سال دیگر باقی است، پس جائز است که من تأخیر بیاندازم حج را برای سال دیگر. ارکان استصحاب که تام است و گیری ندارد، یقین سابق الآن و شک لاحق سال دیگر. قاعده یقین هم نیست، شک طاری است و ساری نیست که گیر داشته باشد، شک طاری بر یقین است و گیری ندارد. فقط بعضی فرموده اند که این استصحاب مثبت است. اگر مثبت شد جاری نیست بیان اثبات چیست؟ این است که گفته اند این وقتیکه الآن می تواند به حج برود و شک دارد که سال دیگر می تواند به حج برود یا نه؟ این می خواهد با این استصحاب اثبات کند که اگر من تأخیر انداختم حج را برای سال دیگر، سال دیگر قادر بر امتثال هستم، امتثال لازمه عقلی است، یعنی وقتی که مولی امری به عبد می کند و عبد آن امر را اطاعت می کند، عقل می گوید امتثال کرد، امتثال حکم عقل است، هذا امتثال و هذا لیس بامتثال،

گفته‌اند شما می‌خواهید با استصحاب اثبات امتثال کنید و بگوئیم اگر به سال دیگر تأخیر انداخت این ممتثل و امتثال لازمه عقلی است و استصحاب یا به فرمایش شیخ انصاری یا اشکال عقلی دارد برای اصل مثبت، اثبات لوازم عقلیه و عادیه که ظاهر فرمایش شیخ در رسائل این است یا اینکه آنکه به نظر می‌رسد و تنها کسی که دیدم که قائل شده در شرح رسائل مرحوم کجوری است که از بهترین شروح رسائل است. ایشان از شاگردان شیخ بوده و کل شرح را در زمان شیخ نوشته و در احوالش نوشته‌اند که تمام شرح را شیخ انصاری دیده‌اند و شرح ایشان سه سال قبل از فوت شیخ انصاری است. حتی مرحوم آشتیانی شرحشان را یک تکه در زمان شیخ و یک تکه را بعد از زمان شیخ نوشته‌اند لذا یک تکه‌اش را می‌گویند قال دام ظلّه و یک تکه را می‌گویند قال قدّس سرّه و هكذا کسان دیگر و شرح کجوری غالباً اشکال به شیخ است و حاشیه توضیحی نیست و کمی هم توضیحی است. خلاصه ایشان در اصل مثبت بر شیخ اشکال می‌کنند که قائلند که اصل مثبت اشکال عقلی دارد و ایشان می‌گویند اشکال عقلی ندارد مقام ظهور است، ظهور ندارد. لا تنقض الیقین بالشک که معصوم فرموده‌اند، در مقام این نبوده‌اند که لوازم عقلی و عادیه را می‌خواسته‌اند ذکر کنند، فقط منصرف است به بیان لوازم شرعیه.

پس اگر یک چیزی بر شخص وارد شد و دلیلی بر فوریت نبود و شک دارد که اگر تأخیر انداخت فردا می‌تواند انجام دهد یا نه، اما نه ظن و نه اطمینان دارد به اینطرف یا آنطرف، آیا استصحاب استقبالی جاری می‌شود یا نه؟ گفته‌اند استصحاب استقبالی چون می‌خواهد اثبات کند امتثال را و امتثال لازمه عقلی است پس تام نیست. الجواب: ما چه احتیاجی داریم که می‌خواهیم اثبات امتثال کنیم؟ ما یک متیقن سابق داریم و یک شک لاحق و یک مجرای

استصحاب داریم، یعنی الأثر التعبدي المترتب علیه، همینطوری که اگر دیروز این فرش طاهر بود و حیوانی نجس العین از روی این فرش رد شده و نمی‌دانم که آیا رطوبت مسریه داشته باشد و نجس شده یا نه؟ اینجا که استصحاب می‌کنم می‌گویم طهارت دیروز در فرش آیا باقی است تا امروز یا نه؟ می‌گویند طهارت دیروز تا امروز باقی است و فرقی نمی‌کند که موضوع شرعی یا امر خارجی باشد، اثر باید تعبدي باشد. استصحاب می‌کنیم طهارت عبا را و یترتب علیه جواز الصلاة علیه و جواز الصلاة مع العبا و اگر آب قلیل روی فرش ریخت یا عبا در آب قلیل افتاد بگویم نجس نشده، در آنجا هم می‌خواهم امتثال کنم، اما امتثال را مترتب بر آن نمی‌کنم، من چکار به امتثال دارم، من کار به این دارم که وظیفه شرعی‌ام چقدر است؟ شارع به من گفت اگر سابقاً یقین داشتی و بعد شک طاری داشتی نه ساری، بگو آن متیقن سابق الآن باقی است و آثار لوازم تعبديه شرعیه بر آن مترتب است. امسال بر من حج واجب است و راه هم باز است شک می‌کنم اگر به سال دیگر تأخیر انداختم آیا راه باز است یا نه؟ شک می‌کنم که اگر تأخیر انداختم برای سال دیگر می‌توانم از نظر بنیه به حج بروم یا نه؟ استصحاب می‌گوید الآن می‌توانی و بنیه‌اش را داری و راه باز است و سال دیگر هم استصحاب و شکی که طرء بر این یقین سابق بگو این باز بودن راه و تحمل بنیه برای رفتن به حج باقی است تا سال دیگر، نمی‌خواهم امتثال را ثابت کنم، فیجوز لی التأخیر، چه گیری دارد؟ حالا تأمل کنید که آیا استصحاب اینجا اثر تعبدي دارد یا نه بگوئیم جاری نمی‌شود؟

جلسه ۴۰۹

۱۳ ربیع الأول ۱۴۳۳

تابع عرض دیروز راجع به اینکه استصحاب استقبالی آیا مثبت است یا نیست، اصول مثبتیه محرز و یا غیر محرز اصلی است که وقتیکه جاری شود اثر تبعیدی شرعی نداشته باشد و صرفاً اثر عقلی یا عادی بخواهیم بر آن اصل بار کنیم. این است که اسمش اصول مثبتیه است و اصطلاحی است که الأصل مثبت اثر عقلی، لازماً عقلیاً یا عرفیاً عادياً و ادله اصول، رفع ما لا يعلمون و لا تنقض الیقین بالشک محرز و غیر محرز اینها قصور دارد از افاده حجیت آن آثار غیر تبعیدیه شرعیه، یا اشکال عقلی دارد بقول مرحوم شیخ. اما اگر اصل عملی چه محرز و چه غیر محرز یک اثر شرعی داد، این اصل جاری می شود بلحاظ آن اثر شرعی و اثر شرعی بر آن مرتب می شود و منجز و معذر است آن اثر شرعی، ولو آن اثر شرعی برایش یک اثر عقلی یا عادی مرتب شود و آن اثر عقلی یا عادی هم معتبر است آنجا. چون اثر، اثر شرعی است، بلکه می شود گفت تمام اصول عملیه غیر مثبتیه، اصول عملیه ای که آثار تبعیدیه شرعی دارد جاری می شود و بر آن اثر شرعی و اثر عقلی بار می شود اصلاً. مثلاً اضعف

اصول عملیه تبعدیّه که اصل برائت رفع ما لا یعلمون باشد، شک می‌کند مکلف که آیا سوره کامله بعد از سوره فاتحه در فریضه واجب است یا نه؟ وقتیکه شک کرد لا یعملون است این سوره کامله را نمی‌داند که آیا واجب است در فریضه یا نه، وقتیکه نمی‌داند، رفع ما لا یعلمون می‌گوید اگر واقعاً واجب باشد، شما مکلف نیستید چون نمی‌دانیم و یترتب علیه (بر رفع ما لا یعلمون و اصل برائت از وجوب سوره در فریضه بعد از سوره فاتحه) عدم وجوب السوره. چون مجرای اصل برائت و رفع ما لا یعلمون این است که بعد از فاتحه در نماز فریضه، سوره کامله واجب نیست، وقتیکه واجب نبود این اثر بار می‌شود، پس واجب نیست. این شخص نماز می‌خواند روی رفع ما لا یعلمون و سوره کامله در نماز فریضه بعد از فاتحه نمی‌خواند، فَأَقْرَأُوا مَا تَسَرَّ مِنْ الْقُرْآنِ، چند تا آیه می‌خواند. وقتیکه این نماز را خواند، عقل می‌گوید أنت ممتثل، امثال که اثر عقلی باشد که حکم عقل باشد عند تطابق المأتی به مع المأمور به بار می‌شود، لهذا می‌گوئیم این نمازی که بدون سوره کامله است این امثال للأمر بالصلاه، این امثال را عقل می‌گوید، چون مأتی به نمازی بود بدون سوره کامله و این طابق المأمور به، چون مأمور به منهای سوره کامله بود چون لا یعلمون بود سوره کامله، پس ترتب امثال که اثر عقلی است بر اثر شرعی گیری ندارد. اگر ما یک اصل عملی چه محرز و چه غیر محرز، چه استصحاب و چه برائت و چه غیر این‌ها اثر تبعدی شرعی نداشت و اثر عقلی یا عادی داشت و ما می‌خواستیم آن اثر عقلی یا عادی را مرتب کنیم، اصول عملی برای این جهت جعل نشده است. زید ۱۰ ساله بود و حالا ۲۰ ساله گذشته است و نمی‌دانیم آیا زنده است یا نه؟ استصحاب می‌گوید بگو زنده است، پس اموالش بر ورثه‌اش تقسیم نمی‌شود، این اثر شرعی است چون

الرجل الحی لا تقسّم امواله، حالا که زید زنده است پس از اموالش پول برداشته به زوجه اش می دهیم، می گوئیم زنش حق ندارد ازدواج کند، اینها بر او بار می شود. اما اگر مادر زید نذر کرده بود و قسم خورده بود که هر وقت زید ریش درآورد صدقه بدهد، آیا باید صدقه بدهد؟ نه، چون اثر عادی است، لا تنقض الیقین بالشک می گوید بگو زید الآن زنده است، اما آیا می گوئیم ریش درآورد چون عادتاً کسی که ۲۰ ساله یا ۳۰ ساله باشد ریش درآورده، اثر عادی بار نمی شود. لا تنقض الیقین جعل نشده که بگوئیم ریش درآورده، اگر زید الآن باشد متحیز است و یک ابعاد ثلاثه طول و عرض و عمق را اشغال کرده و نبات لحيه می خواهد مترتب شود بر خود استصحاب، ادله استصحاب قصور و یا اشکال عقلی دارد. نبات لحيه این اثر عادی عرفی می خواهد مترتب شود بر خود استصحاب این بار نمی شود. اما بنخواهد یک اثر عقلی مثل امثال مرتب شود بر اثر شرعی که آن اثر شرعی مرتب بر استصحاب یا اصل برائت است، هیچ گیری ندارد. تمام مواردی که اصول عملیه جاری می شود و اثر شرعی دارد، بر آن اثر شرعی امثال بار است که اثر عقلی دارد. اگر بنا بود امثال مرتب شود بر لا تنقض الیقین بالشک، بله این بار نمی شد چون امثال حکم عقل است و عند تطابق المأتی به مع المأمور به عقل می گوید این امثال است، اما اگر امثال می خواهد باشد بر اصل، تمام اصول عملیه همینطور است. کجا ما یک اصل عملی داریم که جاری باشد و اثر شرعی داشته باشد و امثال که حکم عقل باشد بر آن جاری نشود؟ ما نحن فیه هم همین است شخصی نذر کرده که حج کند بنحو مطلق و قیدش نکرده که در چه سالی، از شما می پرسد که چکار کنم؟ آیا در این ۵ ساله یا ۱۰ ساله یا تا ۲۰ سال آینده باید حج کنم؟ به او می گوئیم تا وقتیکه استخفاف و تهاون نباشد می توانی تأخیر

بیاندازی و دلیلش هم استصحاب استقبالی است. چون بر شما حج کردن واجب شد و زمانش را تعیین نکردید و شارع هم نگفته فوراً، نه در نیت شما بود که فوراً حج کنید و نه خودتان یقین کردید که در چه سالی حج کنید. شما بر ذمه‌تان یک حج آمده و باید یک حج انجام دهید، چه موقع؟ تعیین نشده، وقتیکه تعیین شده، این شخص که نذر کرده و امسال جامع الشرائط برای حج است به شما می‌گوید، شما می‌گوئیم واجب نیست که امسال به حج بروی، چون نه در ارتکاز بوده و نه لفظ نذر آمده، شک می‌کند که اگر تا سال دیگر تأخیر انداخت اگر می‌داند که سال دیگر نمی‌تواند به حج برود که حتماً باید امسال برود، یک وقت می‌داند که اگر امسال نرفت سال دیگر عادتاً می‌تواند به حج برود که اینجا هم گیری ندارد و یقیناً می‌تواند تأخیر بیاندازد. یک وقت نمی‌داند و احتمال می‌دهد که اگر امسال نرفت سال دیگر به هر جهتی نتواند به حج برود، با همچنین احتمالی، لا تنقض الیقین بالشک اگر استصحاب استقبالی را بگیرد که می‌گیرد، بنابراین یقین دارد که می‌تواند امسال به حج برود و نمی‌داند که اگر سال دیگر شد این توانستن رفتن به حج آیا می‌شود می‌تواند؟ استصحاب می‌گوید لا تنقض الیقین بالشک و توانستن تا سال آینده ادامه دارد. خوب این موضوع خارجی که چون می‌تواند به حج برود پس سال دیگر هم می‌تواند به حج برود، شک طاری، بقاء این توانستن به حج رفتن، سال دیگر چه بر آن مرتب است؟ بر آن مرتب است که یجوز التأخیر ولا یجوز التعجیل، این را شارع می‌گوید. شارع می‌گوید وقتیکه دلیلی نباشد بر وجوب فور، تأخیر جائز است، این یجوز التأخیر اذن عند التأخیر عقل می‌گوید أنا ممثل و چون عقل می‌گوید اثر شرعی بر آن مرتب است. امثال مستقیم مرتب بر مستصحب ما نیست. می‌گوید شمائی که از نظر شرعی الزام

نشده به شما که امسال حج نذر کنید، اگر تأخیر انداختید عاصی اسم شما نیست و عقل می گوید مرتباً بر مستصحب که يجوز التأخیر که اثر شرعی اش باشد و گیری هم ندارد. تمام استصحاب های ماضی هم همینطور است. اگر یک جائی امتثال که حکم عقل است مستقیم مرتب بر مستصحب ما بود بله جاری نمی شود و اصل می شود مثبت و لهذا این فرمایش که استصحاب در اینجا مثبت است پس جاری نمی شود، نه مثبت نیست و اثر شرعی دارد و امتثال مرتب است، مثل تمام اصول عملیه دیگر که امتثال مرتب است و اثر شرعی دارد. بله ظن حکم شک را دارد همه جا و اگر این را گفتیم که فرموده اند بله به نظر می رسد حرف تامی باشد. در ظن فوت یا موت عقلاء بنائشان بر تنجیز است و حکم به تنجیز می کنند که اگر شخصی مدیون به زید است و تعیین هم نشده که چه موقع به او بدهد، و الآن هم می تواند دینش را بدهد، اگر حالا نداد زید دارد سفر می کند بعد از چند سال دیگر برمی گردد و ظن دارد چون سنش بالاست نتواند پول را به زید برساند. اگر با این ظن پول را به زید نرساند و مرد، عاصی اعتبار می شود عرفاً چون ظن دارد. اگر این را نگفتید و لهذا بعضی فرموده اند که اگر این را نگوئیم که از این جهت گیر دارد، **إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً**، باید بگوئیم ظن هم اثری ندارد. بله عمومات داریم که **إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً**، اما اگر گفتیم که از نظر عقلاء بناء عقلاء بر این است که این شخص که ظن دارد و حالا تکلیف را انجام نداد بعد نتواند انجام دهد ولو زنده باشد و یا در آینده مرده باشد و چون مرده نمی تواند انجام دهد. اگر گفتیم عقلاء این را عاصی حساب می کنند و طرق اطاعت و معصیت عقلائی است، شارع چیزی برخلاف تعیین نکرده و اگر ظن به فوت یا موت پیدا کرد باید فوراً انجام دهد و اگر این را نگفتیم می گوئیم

حتی مع الظن اشکالی ندارد، و هر جا که علم دارد که در آینده نمی‌تواند انجام دهد، آن هم جائز نیست و اگر ظن دارد که در آینده نمی‌تواند انجام دهد، آن هم اشکالی ندارد.

پس بحث بحث عقلائی است که سیره عقلاء عملاً و بنای عقلاء ارتکازاً چگونه است و عقلاء در تأخیرهایی که می‌اندازند آیا تماش در جائی است که مطمئن هستند که می‌توانند انجام دهند یا این اطمینان لزومی ندارد و در جائی است که ظن نداشته باشند که نمی‌توانند در آینده انجام دهند.

شخص اول ظهر شد یقین دارد که ظالم بنا دارد دو ساعت دیگر گردش را بزند، بله واجب است که نماز ظهر و عصرش را الآن بخواند، یک وقت یقین دارد که ظالم تا مغرب گردش را نمی‌زند، جائز است تا مغرب تأخیر بیاندازد و اگر اتفاقاً ظالم گردش را زد معذور است و عاصی نیست از اینکه نماز نخوانده، یک وقت ظن دارد که ظالم قبل از مغرب گردش را نمی‌زند، اما احتمال هم می‌دهد که گردش را بزند در همچنین جائی اگر نماز نخواند و ظالم گردش را زد، آیا عقلاء عاصی حسابش می‌کنند؟ مشهور گفته‌اند عاصی نیست.

پس بالنتیجه اصول عملیه اگر اثری مباشر بر آن شرعی بود جاری می‌شود ولو اینکه امثال که اثر عقلی است مترتب بر آن اثر شرعی می‌شود مثل اینکه مترتب بر تمام امارات و ادله می‌شود.

بعد از این صاحب عروه فرموده‌اند: **وَإِذَا قِيْدَ بِسَنَةِ مَعِينَةٍ لَمْ يَجِزْ لَهُ التَّأخِيرُ،** (حالا نذر کرد که امسال حج کند، جائز نیست که تأخیر بیاندازد یا نذر کرد که از حالا تا پنج سال به حج برود، از پنج سال حق ندارد که بیشتر تأخیر بیاندازد) **مَعَ فَرَضِ تَمَكُّنِهِ فِي تِلْكَ السَّنَةِ فَلَوْ أُخِّرَ عَصِي (اگر تأخیر انداخت و سال دیگر نتوانست برود و یا مرده بود عصیان کرده) فَعَلِيهِ الْقَضَاءُ وَإِنْ مَاتَ وَجِبَ**

قضائیه عنه كما ان في صورة الإطلاق، إذا مات بعد تمكّنه منه قبل إتيانه وجب القضاء عنه. این تکه محل خلاف است. اگر مطلق بود و نذر نکرده بود که حتماً امسال برود به حج و توانست حج کند و نرفت، حالا چه در صورتی که اطمینان داشت که آینده نمی‌تواند برود و یا ظن داشت، نذر کرد شخص که حج کند امسال حج نکرد و می‌دانست سال دیگر زنده است و می‌تواند حج کند و نرفت و مرده بود، می‌دانست سال دیگر زنده نیست و نرفت به حج و مرده بود، شک داشت که آیا سال دیگر زنده است، ظن داشت که زنده نیست، در تمام صور، نذر کرد که حج کند و امسال هم توانست که حج کند اما چون مطلق بود می‌دید امسال که واجب نیست که حج کند و نرفت و مرد، بنا بر مشهور باید برایش قضاء دهند. و فرقی نمی‌کند از اینکه به حج نرفت قاصر باشد یا مقصر حتی در موردی که یقین دارد امسال که نرفت به حج، جوان بیست ساله است یقین دارد که سال دیگر می‌تواند به حج برود ولی اتفاقاً سخته کرد و مُرد، باید برایش قضاء کنند. وجه فرمایش آقایان چیست؟ عمومات است، عموماتی که دلالت می‌کند بر اینکه اگر بر شخص چیزی واجب شد و انجام نداد، باید برایش قضاء دهند. شخصی است که هر روز نمازش را قبل از غروب می‌خواند، مکروه است و حرام نیست. یک روز دو ساعت قبل از غروب مُرد، آیا باید برایش قضاء دهند؟ بله. هر چند بر او واجب نبوده که تا آن وقت بخواند و مقصر نبوده که نماز ظهر و عصرش را تأخیر انداخته، ادله عامه داریم که خاص به حج نیست، صلاة و دین و صوم هم همین است. چند نفر آنطوری که در الفقه نقل فرموده‌اند: مدارک و ذخیره و مستند و کشف اللثام گفته‌اند: القضاء بأمر جدید، هر جا ما دلیلی بر قضاء داریم مثل در حجة الإسلام، می‌گوئیم، اما هر جا که دلیل نداریم، می‌گوئیم بر این بعد از موت قضاء نیست.

جلسه ۴۱۰

۱۳ ربیع الأول ۱۴۳۳

شخصی نذر کرد که حج کند و توانست حج کند و نرفت به حج، چه می‌دانست در آینده می‌تواند حج کند و اشتباه بود و چه شک داشت و چه ظن به اینطرف یا آنطرف داشت، نتیجه حج بر او واجب شد به نذر و حج نکرد تا مُرد، صاحب عروه فرمود: **كما أن في صورة الإطلاق إذا مات بعد تمكّنه منه قبل إتيانه وجب القضاء عنه**. این حرف که ایشان فرمودند، قبل و بعد از عروه غالباً نسبت به مشهور داده شده و ظاهراً مشهور باشد که واجب است که برایش قضاء دهند.

صاحب جواهر در ج ۱۷ ص ۳۴۰ دو عبارت نقل فرموده‌اند یکی از مدارک و یکی از کشف اللثام فرموده صاحب مدارک گفته است که انه (وجوب القضاء بعد الموت) **مقطوع به في كلام أكثر الأصحاب** (هر چند که تأخیر داشت تأخیر بیاندازد اما اتفاقاً مرد باید برایش قضاء دهند). مسأله روایت خاص ندارد و از کشف اللثام، جواهر بیشتر نقل کرده که نسبت به إلی قطعهم نه اکثر اصحاب، فرموده است اصحاب بنحو عموم نسبت داده‌اند.

جماعتی از محققین منهم صاحب مدارک و ذخیره و مستند و به کاشف اللثام هم نسبت داده شده و ایشان گرچه این را نسبت به قطع اصحاب داده‌اند اما خودشان اشکال کرده‌اند در مسأله معلوم نیست که کاشف اللثام قائل باشند، کاشف اللثام فرمایش مشهور را آنچه که نسبت به قطع اصحاب داده‌اند، محل تأمل قرار داده‌اند.

چند نفر از اصحاب گفته‌اند قضاء لازم نیست، اگر خودش زنده بود واجب بود که حج کند، اما اگر مرد واجب نیست که برایش قضاء دهند. صاحب عروه فرمودند: **والقول بعدم وجوبه (قضاء واجب نیست) بدعوى أنّ القضاء بفرض جدید (یعنی رفع ما لا يعلمون و اصل عملی غیر محرز و اصل برائت، یعنی وقتی که ما دلیلی نداریم به چه دلیلی می‌گوئیم برایش قضاء دهند وقتی که مُرد؟)** صاحب مدارک فرموده مثل **حجة الإسلام**، در **حجة الإسلام** ما دلیلی داریم که اگر **حجة الإسلام** نکرد و مُرد باید برایش قضاء دهند اما دلیل نداریم که حج نذری هم مثل **حجة الإسلام** می‌ماند که اگر نذر کرد که حج برود بعنوان اسلام واجب نشده بود بعنوان نذر واجب شده بود و انجام نداد باید برایش قضاء دهند. صاحب مدارک فرموده: **بدعوى أنّ القضاء بفرض جدید ضعیف لما یأتی.**

اینجا چند تا عرض هست: ۱- این دو فرمایش از این دو محقق که به مقتضای اینکه صاحب مدارک، کاشف اللثام، هم اهل خبره و هم اهل تحقیقند لا شبهه فی ذلک یکی فرموده، اکثر اصحاب بعنوان قطع گفته‌اند قضاء واجب است و یکی فرموده کل اصحاب بعنوان قطع گفته‌اند قضاء بر او هست. اگر ما بودیم و همین قدر و هیچ چیزی دیگر نداشتیم، یعنی معلوم می‌شود که قبل از صاحب مدارک و کاشف اللثام که بعدش صاحب مستند آمده است، قبل از

این‌ها مسأله مسلّم بوده و قطعی، صدها فقیه اهل خبره و ثقه گفته‌اند و جواب نیست، یک فقیهی امروز می‌آید، دلیلی بر وجوب پیدا نکرد، آیا از نظر عقلاء این منجز و معذر هست یا نیست؟ به أضعف الأصول العملیه که اگر موضوع این اضعف الأصول العملیه التعبدیّه که برائت است، آیا در مقابل همچنین حقیقتی، چون قولشان تصدیق می‌شود، چون هم خودشان اهل دقتند، یعنی اشتباهشان در نقل خیلی نادر است. وقتیکه اینطور نسبت می‌دهند کأنه حجت عقلائیّه برای ما هست که اصحاب یا همه‌شان و یا اکثرشان این مسأله را قطعی دانسته‌اند. اصحاب یعنی صدها فقیه متحقق که هزاران ساعت زحمت کشیده‌اند و این را گفته‌اند، ما نمی‌دانیم دلیلشان چیست، اجماعی هم در کار نیست و هیچکدام ادعای اجماع نکرده‌اند. گرچه ظاهر فرمایش کاشف اللثام اجماع است، نسبته إلى قطعهم. الأصحاب جمع محلی به "ال" با مضاف ظهور در عموم دارد و این‌ها هم اهل دقتند و متوجه این جهات در کلماتشان هستند. آیا از نظر عقلاء این منجز و معذر نیست؟ یعنی اگر یک طبیب آمده بود و دیده بود که تمام اطباء و یا اکثر اطباء (صاحب مدارک هم که اکثر فرموده تورعاً است که نکند یک فقیهی باشد که به نظر صاحب مدارک نرسیده باشد که از قبلی‌ها هم کسی را نقل نمی‌کنند که کسی قبل از صاحب مدارک و کاشف اللثام دیده باشد) گفته‌اند که فلان مرض علامتش فلان شکل است هر چه خودش در ادله طبیه بحث کرد این را پیدا نکرد، اما دید تمام اطبائی که اهل خبره‌اند و ثقاتند قبل از خودش بعنوان یقین گفته‌اند این مرض علامتش فلان چیز است و این طبیب را بردند سر یک مریض، دید این علامت در اوست، عقلاء اینجا چکار می‌کنند؟ آیا اعتماد می‌کنند بر این قطع اهل خبره و یا کل اهل خبره، یا نه می‌گویند برای من که روشن نیست پس به اصل عمل می‌کنم،

یعنی این علامت برای این مرض معلوم نیست باشد و دواى عمومی به او می‌دهد و بعد هم مُرد و معلوم می‌شود که آن علامت دلیل بوده، آیا معذور است این طبیب عند العقلاء؟ یا اگر عمل به حرف اکثر کرد در وقتیکه خودش دلیلی بر خلاف ندارد و دلیلش نمی‌دانم است و رفع ما لا يعلمون است و عمل کرد به حرف اکثر اصحاب و اشتباه درآمد و مریض مرد. آیا عند العقلاء معذور هست یا نیست؟ اصلاً تمسک به اصل در مقابل قطع الأصحاب یا اکثر الأصحاب، عقلانی است؟ نمی‌خواهم جسارت به صاحب مدارک و کشف اللثام کنم که آیا کارشان عقلانی است یا نه، می‌خواهیم ببینیم خارجاً چگونه است؟ اگر شک کردیم می‌رویم سر اصل عملی و گیری ندارد. اما عرض این است که به نظر می‌رسد که این حرف خوبی است، حتی اگر اجماعی در کار نباشد. یک وقت برای فقیه روشن است که اکثر اصحاب اشتباه کرده‌اند که گیری ندارد و عذرش اطمینان خودش است و اگر اشتباه کرده باشد معذور است. یک وقت فقط صرف نمی‌دانم است. یعنی در مقابل قطع اکثر الأصحاب یا قطع کل الأصحاب لا يعلمون است. صاحب مدارک می‌گوید من نمی‌دانم. وقتیکه نمی‌دانم پس واجب نیست. موضوع لا يعلمون در همچنین جایی آیا تام است و عند العقلاء آیا راستی لا يعلمون است؟ اگر مثل صاحب مدارک و چند نفر دیگر موضوع تام بود، یعنی بنای عقلاء روشن نبود برایشان یا اینکه محرز بود که همچنین بنائی از عقلاء نیست، اشکالی ندارد، حرف صاحب مدارک را می‌زنیم، اما بحث سر این است که عقلاء اهل خبره چکار می‌کنند؟ عقلانی که قبل از هزار سال اینطوری گفته‌اند. چرا اینطوری گفته‌اند؟ نمی‌دانیم. آیا این اعتماد عقلانی است و ترک اعتماد و تمسک به اضعف الأصول العمليّة التبعديّة این عقلانی است که احتیاج به تأمل دارد.

استاد تاجر است که به شاگردش می گوید مصالح تجارت را در خرید و فروش مراعات کن، بعد از چند سال که استاد برمی گردد، شاگرد وجه صعود یک قیمتی را و نزول قیمتی را نفهمید با اینکه اهل خبره است، اما دید همه تجار اینطوری عمل کردند، آیا اگر اعتماد به بقیه تجار کرد و اشتباه درآمد، آیا معذور است یا نه؟ اگر اعتماد نکرد و کار خودش اشتباه درآمد آیا معذور است یا نه؟ این بحث بحث سوق عقلاست. اگر کما هو لیس بالبعید انصافاً و نظائر هم در فقه متعدد دارد و این مسأله اگر حل شود باید خیلی جاها همینطوری عمل کرد و اگر هم حل نشود باید خیلی جاها برخلافش عمل کرد.

عرض دیگر این است که این مسأله سه قول دیگر در آن هست:

۱- اختیار معظم فقهاست، صاحب عروه و قبل از عروه و بعد از عروه غالباً ۹۸ درصد فقهایی که حاشیه هاشان در دست هست و آن این است که تمام واجبات، چه عبادی و چه غیر عبادی، چه مالی و چه غیر مالی، إلا ما خرج بالدلیل، تمام واجباتی که بر شخص در حال حیاتش واجب شد و انجام نداد چه عن تقصیر و چه عن قصور انجام نداد و چه مجاز بود و انجام نداد مثل واجبات موسّعه و مُرد، تمام واجبات إلا ما خرج، باید برایش قضاء دهند. می خواهد وجوب بالإصالة باشد مثل حجة الإسلام و یا بالنذر باشد و عبادت یا غیر عبادت باشد، مالی یا غیر مالی باشد، این قول معظم است بلا إشکال.

۲- تفصیل بین وجوب بالنذر فیجب القضاء مطلقاً حجاً أو غیره و بین غیر المنذور، فلا یجب القضاء مطلقاً.

۳- قول صاحب جواهر است و بعضی های دیگر که از ایشان تبعیت کرده اند بعد از ایشان که اینها تفصیل قائل شده اند بین نذر حج و غیره.

گفته‌اند اگر مندور حج بود و توانست برود و نرفت ولو بنحو معذور نرفت و مرد و مقصر هم بود در نرفتن به حج، باید برایش قضاء کنند. اما غیر نذر حج ولو حج باشد غیر حجة الإسلام که دلیل خاص دارد، مثل حج افسادی، صاحب جواهر فرموده‌اند قضاء ندارد.

این سه قول در مسأله و تفصیلات از بعضی مناسبات بالنتیجه درست شده. قول اول قول مشهور است و بلا اشکال ظاهراً قول مشهور است. شخصی زنده هر چیزی که بر او واجب شد، کفاره بود و دین بود و غیر پول بود، نماز و روزه و حج بود که واجب و مستقر بر او شده و انجام نداد و مرد باید برایش قضاء دهند. اگر پول داشت باید برایش بدهند و گرنه کسی دیگر نباید پولش را بدهد. این مطلب دلیلش چیست؟ این را صاحب عروه در عبارت خودشان می‌آید که چند خطش را الآن می‌خوانم که فرموده‌اند: قلت التحقيق أن جميع الواجبات الالهية ديون لله تعالى (هر چیزی را که خدای تبارک و تعالی واجب کرده، چه واجب اصلی مثل حجة الإسلام و چه واجب غیر اصلی مثل حج مندور و چه غیر حج، همه این‌ها دین است و کلمه دین اطلاق بر تمام واجبات الهیه می‌شود) سواء كانت مالا (زده کوزه کسی را شکسته و خدا فرموده که پولش را باید بدهی، گرچه باید پول را به زید بدهد، اما دین لله است و نذر کرده که به زید هزار دینار بدهد و نذرش هم تحقق پیدا کرد، این مدیون خداست که به زید بدهد نه مدیون زید است) أو عملاً مالياً مثل حج، (حج عملی است که پول می‌خواهد) أو غير مالي فالصلاة والصوم، أيضاً ديون لله تعالى. دلیل این حرف چیست که هر چیزی که برایشان واجب شد، مصدر وجوب کیست؟ و چه کسی واجب کننده است؟ خدای تبارک و تعالی و گرنه وجوب نیست و این دین الله است. می‌خواهند صغری درست کنند تا

کبرای کل دین را منطبق بر آن کنند. این صغری محل نقاش است و بحث. آیا همچنین دلیلی بنحو عموم داریم که همه چیز که از جانب خدای تبارک و تعالی الزام به عبد شده، چه این متعلق الزام پول باشد و چه متعلق الزام عمل مالی باشد مثل حج و چه متعلق الزام عمل غیر مالی باشد، تمام این‌ها دین است. عمده بحث سر این صغری است، آیا همچنین چیزی تام است و ما داریم که هر واجبی دین است؟ در روایات وارد شده که بعد روایاتش را می‌خوانم. فقط چیزی که هست، آقایانی که اشکال کرده‌اند که غیر مشهور هستند که تفصیل قائل شده‌اند گفته‌اند در روایات آمده که حج و نماز دین است اما الاستعمال اعم من الحقیقه، دین مجازی شاید باشد نه دین حقیقی. آنکه حقیقه دین است، آن است که اگر بر شخص واجب شد که بعد که مُرد باید برایش انجام دهند، اما الصلاة دین، شاید مجاز گفته‌اند. چه دلیلی دارد که حقیقه تعبیر دین شده است؟ حرف خوب است دنبال شود که آقایانی که می‌گویند الاستعمال اعم من الحقیقه، نمی‌خواهند بگویند آیه دارد که الاستعمال اعم من الحقیقه، می‌خواهند بگویند استظهار اینطور است، یعنی وقتی که لفظی گفته می‌شود که یک معنای حقیقی دارد و یک معنای مجازی دارد و ما شک می‌کنیم که آیا اراده شده معنای حقیقی یا مجازی، که اگر اراده معنای حقیقی شده، بگوئیم این صغرای آن کبراست و اگر اراده نشده معنای حقیقی و احتمال بدهیم که مجاز باشد پس صغرای آن کبری نیست، وقتی که ندانستیم که مراد کدام است؟ الاستعمال اعم من الحقیقه آیا همچنین چیزی تام است؟ در کتب اصول و مطول و کتب بلاغت مکرر متعرض شده و بحث شده است که المشترك والحقیقه والمجاز، در مشترک لفظ عین که به باصره می‌گویند و به عین ذهب و فضه می‌گویند مشترک لفظی بین این‌هاست

می گویند قرینه معینه لازم دارد، اگر گفت عین و نمی دانیم که چشمه آب مرادش است و گفت از دور دارم عینی را می بینم، نمی دانیم چشم یک آدم را دارد می بیند و یا چشمه آبی را دارد می بیند؟ وقتی که ندانیم مشترک است مجمل می شود و احتیاج به قرینه معینه دارد، چون هر دو حقیقت است. اما اگر گفت اسد و نمی دانیم که مرادش حیوان مفترس است که معنای حقیقی است یا رجل شجاع است که معنای مجازی است، احتیاج به قرینه صارفه دارد و در تمام کتب بلاغت و اصول در باب حقیقت و مجاز این را همه می گویند که *المشترک بحاجة في رفع اجماله إلى القرينة المعيّنة والمجاز بحاجة إلى قرينة صارفة*. صارفه یعنی چه؟ یعنی اگر معنای صارفه نباشد معنای حقیقی است؟ یک قرینه ای باید بیاید که صرف کند ذهن را از آن معنای حقیقی. الاستعمال علامه الحقیقه، گرچه خیلی ها نگفته اند، یعنی چه قرینه صارفه می خواهد. یعنی لولا *القرينة الصارفة* حمل بر معنای حقیقی می شود. قرینه صارفه یعنی اگر قرینه ای نباشد که صرف کند ذهن را از معنای حقیقی، معنای حقیقی که ما نداریم.

یک کلمه از صاحب جواهر عرض می کنم. بمناسبتی صاحب جواهر در ج ۴۱ ص ۳۱۲ فرموده اند: *والاطلاق (لفظ بنحو مطلق گفتن به استعمال) في بعض الأحيان لبعض القرائن اعم من الحقيقة* (اینکه می گویند الاستعمال اعم من الحقیقه، گاهی اینطوری است نه اینکه قاعده است. ممکن است قرینه مجاز در کار باشد. تا استعمال شد زود نگوئید حقیقت است و بروید و تتبع کنید شاید قرینه مجاز باشد اما اگر تتبع کردید و قرینه مجاز نبود، *الاستعمال علامة الحقیقه*).

جلسه ۴۱۱

۱۴ ربیع الأول ۱۴۳۳

الحاق به بعضی از عرائض دیروز در کتب اصول مکرر متعرض هستند که اگر وضعی در کار بود و لفظی وضع شده برای یک معنائی و بعد به لحاظ مناسبات استعمال شده آن لفظ مجازاً در معانی دیگر مثل کلمه اسد که وضع شده برای حیوان مفترس معین و به لحاظ شجاعت در شخص شجاع هم استعمال می‌شود، اگر یک جائی اطلاق شد و شک شد که اراده شده معنای حقیقی یا مجازی، می‌گویند: **الوضع یقتضی الحمل علی المعنی الحقیقی**. یعنی این ظهور و برداشت عقلانی است و گرنه عند الشک، هر مشکوکی اصل عملی عدمش است، اگر شک کردیم که معنای حقیقی اراده شده، اصل عدمش است و شک کردیم معنای مجازی قصد شده، اصل عدمش است، و قتیکه ندانیم احراز می‌خواهد اما می‌خواهند بفرمایند یکی از فوائد وضع و اینکه لفظ معنای حقیقی داشته باشد این است که حمل بر معنای حقیقی می‌شود و شاید همین که دیروز عرض شد که تعبیر کرده‌اند در مجاز بالقریئه الصارفه، از اینهم این مطلب استفاده بشود، اما صراحةً ایضاً در کتب اصول ذکر شده که این مقدمه

است برای روایاتی که می‌خواهم بخوانم که در حج بالخصوص و یا به فرمایش صاحب عروه در عموم واجبات الهیّه، حالا مورد بحث روایات حج است که تعبیر به دین شده. دین یک معنای حقیقی و یک معنای مجازی دارد. بلحاظ معنای حقیقی همانطور که صاحب عروه فرمودند که می‌خوانم، آن اجماعی است و محل خلاف و اشکال هم نیست که دین میت باید بعد از او داده شود اگر پول داشته باشد و اگر در روایات تعبیر شد از حج به دین، حملش بر معنای مجازی خلاف ظاهر است و باید حمل کرد بر حکومت و تعبیر شرعی دارد توسعه می‌دهد دین که عرفاً خاص به دین مالی است، شارع این را توسعه داده و احکام دین مالی در حج می‌آید. همانطور که در دین مالی اگر میت پول داشت باید اداء کنند بعد از فوتش، دیگر احتیاج به دلیل ندارد که القضاء بامر جدید، این قضاء نیست این دین است. وقتیکه دین شد امر جدید نمی‌خواهد. همان امر اول که به خود شخص حی گفته شده بود که اداء بکن خودت دینت را، این از خودت توسعه پیدا می‌کند که وارث و ولی دین او را اداء کند که مقتضای وضع این است که حمل بر معنای حقیقی شود که ظاهراً حرف خوبی هم هست. چند تا از روایات را می‌خوانم:

۱- صحیح ضریس، سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل عليه حجة الإسلام (روایت مفصلی است که من تکه شاهد را می‌خوانم، وسائل ابواب وجوب الحج، باب ۲۹، ح ۱) ونذر نذراً في شك ليحجّن به رجلاً إلى مكة (اگر مرد خودش که زنده نیست که کسی را به حج بفرستد) فمات، (دو حج به گردنش بود یکی حجة الإسلام و یکی حج نذر) قال عليه السلام: إن ترك مالاً يحج عنه حجة الإسلام من جميع المال وأخرج من ثلثه ما يُحج به رجلاً لنذره (که محل خلاف است که آیا حج نذری را باید از ثلث بدهند یا اصل مال، روایات متعدد دارد

که متعدد دارد که مفتی به فقهاء هم هست که مشهور می گویند در اصل مال می دهند، اما این روایت دارد که از ثلث بدهند) **إِنَّمَا هُوَ مِثْلَ دَيْنِ عَلَيْهِ**. شاهد این است که حضرت فرمودند این مثل دین می ماند. در دین شخصی که زنده است و مدیون است، به خود او گفته اند دینت را بده، اما اگر مُرد، چه دلیلی دارد که وارث دینت را بدهد؟ حضرت می فرمایند حج مثل دین است. آن وقت این مثل دین است آیا مجازاً؟ چرا مجازاً، حقیقه است. اگر شک شد که مثل دین است خصوصاً در مقام اینکه بعد از خودش داده شود و از نظر ظهور ظاهراً فرقی نمی کند. مثل دین است در اینکه چطور دین را ولو مأمور به به اداء دین خود شخص در حال حیات بوده اما در عین حال بعد از فوتش باید برایش بدهند و اگر پول گذاشته بوده این هم مثل آن می ماند.

۲- صحیح معاویه بن عمار (این را در کتب فقهی بعضی تعبیر به حسنه کرده اند و بعضی تعبیر به حسنه أو صحیحه کرده اند و این بخاطر این است که سند هیچ گیری ندارد إلا ابراهیم بن هاشم در آن هست که سابقاً صحبت شد که لا اشکال که انه ثقہ و هیچ توثیقی هم نداشته باشد از رجالین، پسرش علی بن ابراهیم او را توثیق کرده و اقلش از اساتید خودش است گذشته از قرائن دیگر و حسنه هم که باشد معتبر است) **عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل توفي وأوصى أن يحج عنه، قال: إن كان ضرورة فمن جميع المال، إنه بمنزلة الدين الواجب.** (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۲۵ ح ۴).

۳- این روایت سندش محل بحث است، روایت حارث بیاع الانماط، انه **سئل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أوصى بحجّة فقال: إن كان ضرورة فهي من طلب ماله إِنَّمَا هِيَ دَيْنٌ عَلَيْهِ.** (وسائل، کتاب الحج، ابواب وجوب الحج، باب ۲۹، ح ۲). اشکال سندی در دو تای اولی مجالی ندارد.

۴- روایت دیگر که حضرت به زن خثعمیه که گفت پدرم حج نکرد، حضرت فرمودند اگر پدرت دینی بر او بود و مدیون بود آیا دینش را می دادی؟ گفت: بله. حضرت فرمودند: **دین الله أحق أن يقضى بالقضاء.**

فقط چیزی که هست گفته اند دو اشکالی دلالتی در روایات شد. روایت دوم و سوم در وصیت به حج است که اگر کسی وصیت به حج کرد، حکم دین را دارد و این نمی رساند که اگر نذر حج کرده و به گردش بود و وصیت نکرده بود، آن هم حکم دین را دارد. روایت می گوید اگر وصیت کرده بود. الجواب: به عرف که ما بدهیم آیا فرقی می فهمد؟ بلکه شاید به طریق اولی همینطور که بعضی فرمودند اگر وصیت کرده که احتمال دارد که حجبی به گردش نبوده، مع ذلک حضرت فرمودند دین است. اگر حج به گردش بوده بخاطر نذر، اگر نگوئیم اولویت دارد لاقول وصیت خصوصیت ندارد.

اشکال دیگر اینکه حضرت در روایت خثعمیه فرمودند: **دین الله أحق**، یک اشکال دلالتی هم اینجا کرده اند که اینکه حضرت فرمودند: **أحق** معنایش این است که **يصح الحج** نه اینکه **يجب الحج**. **إنصافاً** وقتیکه پیامبر صلى الله عليه وآله می فرمایند اگر پدرت مدیون بود به مردم، آیا دینش را می دادی؟ گفت: بله. حضرت فرمودند: **دین الله أحق**، یعنی دین مردم آیا **يصح** یا **يجب**؟ حضرت می فرمایند: این اولی است. **دین الناس حکمش چیست؟ دین الله أحق** است. اینکه دین الله **أحق** آن **يقضى** معنایش این نیست که اگر برایش حج کنی این حج باطل نیست و صحیح است چون حضرت فرمودند: **أحق**. نه معنایش این است که این مثل دین مردم است و اهم و **أحق** و وجوب اینجا قوی تر است.

خلاصه بالنتیجه دلیل مشهور این دو تاست مقابل صاحب مدارک و مستند و کاشف اللثام، مشهور فرمودند اگر نذر کرد که خودش نذر کند و مرد

و حج نکرد باید برایش حج دهند به چه دلیل؟ عرض شد به دو دلیل: دلیل عقلائی و منجزیت و معذرت عند العقلاء در طرق اطاعت و معصیت که قطع الأصحاب یا کثیر من الأصحاب است که به نظر می‌رسد که عند العقلاء منجز و معذر است و یک رفع ما لا يعلمون بمجرد رفع ما لا يعلمون محکم است در مقام خودش، اما این عند العقلاء لا يعلمون نیست تا رفع آن را بگیرد. قبح العقاب بلا بیان، این اسمش بلا بیان نیست و یکی هم روایات. این دو تا دلیل مشهور است که به نظر می‌رسد که حرف بدی نباشد که اگر کسی نذر حج کرد ولو ما قبول داریم به القضاء بأمر جدید إلا در حج و هر جا که دلیل داشته باشیم که استثناء کنیم. اگر گفتیم صلاة هم دین است که روایت هم دارد در صوم و اعتکاف هم هست و صاحب عروه هم به عموم فرمودند. بالتیجه اگر کسی از حرف‌ها مطمئن شد از این دو دلیل فبها، و اگر مطمئن نشد مثل صاحب مدارک و مستند که گفته‌اند اگر نذر کرد که خودش به حج برود و نذر هم به گردنش آمد و استخفاف و تهاون هم نبود، اما یک دفعه حج نرفته مُرد و وصیت هم نکرده بود، صاحب مدارک می‌فرمایند به چه دلیل، القضاء بأمر جدید، به چه دلیل وارث از پولش بردارد و برایش حج دهند؟ اگر تام نشد و لا يعلمون ماند و لا بیان ماند القضاء بأمر جدید سر جایش است، اما به نظر می‌رسد که این دو تا هر کدام مستقلاً من حیث المجموع با تمام اشکال‌هائی که یک در آن هست که مرحوم شیخ استدلال به روایات می‌کنند برای حجیت خبر واحد که هر کدام یک اشکالی ندارد، آخر کار می‌فرمایند با تمام این اشکال‌ها این روایات من حیث المجموع ظهور عقلائی دارد و حجت عقلائی است که خبر واحد حجت است. حالا به نظر می‌رسد که این‌ها من حیث المجموع، حالا بگوئیم مستقلاً که من تعبیر کردم به علی

سبیل منع الخلو، آن قطع الأصحاب دلیل جداست و این روایات جدا، بالنتیجه منضمماً بعضها إلى بعض برای فقیه اطمینان آور است و حجه که نمی تواند بگوید لا یعلمون با این حرفها. ولی صاحب مدارک فرموده رفع ما لا یعلمون و القضاء به أمر جدید است.

این اصل مطلب که آیا باید برایش حج بدهند یا نه؟ بعد صاحب عروه مطرح می کنند همان مسأله ای که در روایت ثلث داشت که در آن روایت دیگر اصل مال داشت که ایشان فرموده اند: **وهل الواجب، القضاء من أصل التركة أو من الثلث، قولان.**

جلسه ۴۱۲

۱۵ ربیع الأول ۱۴۳۳

هفدهم ماه ربیع الأول ذکری میلاد سید اولین و آخرین و اشرف مخلوقات رسول الله ﷺ و ذکری میلاد آقا حضرت صادق علیه السلام است و به همین مناسبت در تبعیدی که ظالمین حضرت صادق علیه السلام را نموده بودند حضرت در ۱۷ ربیع الأول نزد مزار جدشان امیر المؤمنین علیه السلام بودند و رفتند و روز ذکری میلاد رسول الله ﷺ را زیارت امیر المؤمنین علیه السلام نمودند و به شیخ جلیل ثقه محمد بن مسلم زیارت را تعلیم فرمودند اینطور که در روایت وارد است و مناسبتش واضح است از توی کلمات زیارت هم می شود این را برداشت کرد. چون امیر المؤمنین علیه السلام به نص قرآن کریم نفس رسول الله ﷺ هستند. لهذا مستحب شده زیارت امیر المؤمنین در روز ۱۷ ربیع الأول. این مناسبات را از همین جا ابتداء به آقا و مولایمان حضرت بقیه الله حجة ابن الحسن مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف تبریک عرض می کنم و بعد هم به آقایان معلمین و مدرسین و فضلاء و بقیه مؤمنین محترم هر کجای دنیا هستند تبریک عرض می کنم و امیدوارم در این فقره اخیره که مسأله تاسی

به رسول الله ﷺ خصوصاً در سطح‌های مهم در دنیا رو به تنزل بوده انشاء الله به دعای حضرت بقیه الله عجل الله تعالی فرجه الشریف از این به بعد و با عزم و همت ما اهل علم بالخصوص که مسئولیت بزرگ بر ما هست اینطور که در روایات دارد و بر فقهاء و علماست انشاء الله بشود از این به بعد تأسی به رسول الله ﷺ در جمیع ابعاد، خصوصاً ابعاد مثبت و منفی مورد تأثیر بزرگ در عالم است از این به بعد رو به تصاعد پیدا کند.

فرمایش امیر المؤمنین علیه السلام راجع به رسول الله ﷺ دارند که در مختلف مصادر آمده. در نهج البلاغه هم وارد است که یک تکه‌اش را می‌خوانم. حضرت می‌فرمایند: ولقد کان فی رسول الله ﷺ ما یدلک علی مساوی الدنیا و عیوبها. در سیره و عمل و تقریر و قول پیامبر ﷺ انسان اگر تأمل کند بدی‌های دنیا و عیوب دنیا را متوجه می‌شود. اذ جاع فیها مع خاصته با اینکه پیامبر ﷺ آن خصوصیت بی‌بدیل و بی‌نظیر را داشتند، مع ذلک در دنیا پیامبر ﷺ گرسنه بودند و خیلی انسان به فکر این نباشد که همیشه سیر باشد حتی اگر دستش برسد قدری را هم به دیگران بدهد یا لا اقل خودش شکم سیر نباشد و سعی کند کم کم دنبال مطلب برود. شکم گرسنه بودن محبوب خداست نه گرسنه‌ای که مریض شود و یا از وظائف بماند. اذ جاع فیها مع خاصته و زویت عنہ زخارفها مع عظیم زلفته، زرق و برق دنیا و زیبایی‌های دنیا (خانه، و فرش و گردش) است از رسول الله دور شد و زرق و برق، نه اینکه نمی‌توانستند، بهترین و بالاترین را می‌توانستند دارا باشند و می‌آمد و با اینکه مقام و منزلتشان نزد خدای تبارک و تعالی منزله عظیمه بود، فلینظرنا ناظر بعقله، انسان با عقلش نظر کند، اکرم الله محمداً ﷺ بذلک أم أهانه، اینکه خدا اینگونه قرار داده بود که پیامبر ﷺ گرسنه باشند و زرق و برق دنیا از رسول

الله ﷺ دور باشد و لباس زیبا و خوراک خوش طعم و خانه و زندگی زیبا و همیشه انسان در مقام این باشد که کسی به او حرف تندی نزند، بلکه انسان نباید کار بدی کند که کسی بر خورد تندی با او داشته باشد و دنبال این نباشد که کسی بر خورد بدی با او نداشته باشد. آیا این زندگی که پیامبر ﷺ داشتند اهانت به پیامبر ﷺ بود یا اکرام بود؟ **فَإِنْ قَالَ أَهَانَهُ فَقَدْ كَذَبَ وَالْعَظِيمُ وَإِنْ قَالَ أَكْرَمَهُ**، این اکرام خدا به پیامبر بود که گرسنه بودند و زندگی دور از زرق و برق دنیا داشتند، اگر این است، فلیعلم (لام امر است) پس بداند **إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَهَانَ غَيْرَهُ حَيْثُ بَسَطَ الدُّنْيَا لَهُ وَزَوَّاهَا عَنْ أَقْرَبِ النَّاسِ**. پس بداند آنکه دنیا بر او بسط شده و خوش گذرانی می کند و خوش می خورد و می پوشد و زندگی می کند و می گردد، خدا او را اهانت کرده، البته اهانت بالتسبب مثل یذل من یشاء یعنی خدا در اختیارش گذاشته تا با اختیار خودش امتحان دهد **لِيَبْلُغَنِي أَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ**. تا با اختیار خودش دنبال دنیا برود و اهانت الهی شود. جبر که نیست اختیار است. بعد حضرت ﷺ می فرمایند: **فَتَأْسَى مُتَأَثِّرٌ بِنَبِيهِ** (جمله خبریه است که ظاهرش خبر است و مراد از آن خبریه و جدیه است و انشاء است. آیا می خواهیم یاد بگیریم و عمل کنیم به پیامبر ﷺ خدا تأسی کنیم، هر کس در هر جای دنیا و در هر مقامی که هست، مرجع تقلید و حاکم و مدرس و تاجر و فقیه و کاسب و کارمند و زن و مرد در هم مقامی که هست و در هر قدرتی که هست، قدرت علمی و اجتماعی و دیگر قدرت ها دارد تأسی به پیامبر ﷺ کند و ببیند پیامبر ﷺ چگونه بوده اند. با افراد که در صحبت کردن نگاه می کردند چگونه بودند و وقتی که افراد با پیامبر ﷺ صحبت می کردند چگونه گوش می کردند و وقتی که اموال گیرشان می آمد چگونه عمل می کردند؟ با دشمن و دوست چه می کردند؟ از خودمان شروع کنیم هر قدر

که هستیم و هر قدر که تاسی کنیم باز هم مجال مزید دارد. البته این مسأله مسلّم است، من نمی‌خواهم به اطلاق این را عرض کنم. در تراحمات آنکه از نظر شرعی اهم است باید آن را مقدم کرد، شکی نیست اما خط عام این است. این است که انسان دنبال سیری نباشد. یک لقمه کمتر بخورد. گیرش نیامد خوب نیاید چه اشکالی دارد.

مسأله مسأله عزم خود انسان است. اگر انسان عزم بر کوبیدن شهوات نکرد، شهوات انسان را خورد می‌کند و دنیا و آخرت انسان را تلف می‌کند خصوصاً ما اهل علم در هر مرتبه و مرحله‌ای که هستیم که بالنتیجه اسوه هستیم و هر کسی در حدّ خودش. ما مسئولیت خودمان را داریم و مسئولیت آن‌هائی که از ما یاد می‌گیرند. آن سطح بالای مرجع تقلید بیشتر به او تاسی می‌کنند و یاد می‌گیرند، مسئولیت خودش را دارد و مسئولیت تمام آن‌هائی که تاسی به او کرده و یاد می‌گیرند. نگاه‌ها و صحبت‌ها و برخوردها و عمل ما و لباسمان و خانه و زندگی ما مورد آموزش دیگران است.

دو تا معمّم نمی‌گوییم دو تا اهل علم که من هر دو را می‌شناسم و هر دو هم فوت شدند چون می‌شود که شخص بد در لباس خوب بیاید، خیلی بوده‌اند مثل یزیدها و معاویه‌ها و متوکل‌ها چه کسانی بودند آن‌ها هم معمّم بودند. دو تا معمّم را من دیدم و قدری با آن‌ها محشور بودم از ارحام هم نبودند اما آشنا بودند. این دو تا ازدواج کردند و بعد از سال‌ها کسی رفته بود به خواستگاری دختری، خانواده دختر گفته بودند اگر مثل فلانی است که دختر می‌دهیم و مهریه هم نمی‌خواهیم. برخورد آن روحانی طوری بوده که گفته بودند دختر می‌دهیم مهریه هم نمی‌خواهیم. یک نفر دیگر در همان زمان معمّم ازدواج کرده بود اولین دختر آن خانواده را گرفته بود که چند تا دختر

داشت می‌دانم چند تا دختر داشت ولی نمی‌گویم تا کسی ذهنش به جائی نرود. طوری معامله کرده بود که برای دختر دوم برای یک معمم خوب رفته بودند مادر دختر از خانواده اهل علم بود، پدرش و جدش و پدر آن دختر که خودش و پدر و جدش اهل علم بودند. مادر دختر گفته بوده من قربان این آقا می‌روم اما آن آقای معمم کاری با ما کرد (البته مبالغه کرده بوده) تصمیم گرفته‌ام اگر دخترم را به یهودی بدهم به معمم ندهم. آیا این خوب است؟ در جامعه خود شما کم و زیاده‌ها را می‌بینید. آیا این تاسی به رسول الله ﷺ است؟ این در رده‌های شخصی است، در رده‌های اجتماعی و جهانی که واویلا. پیامبر خدا ﷺ و امیر المؤمنین ﷺ و متعدد از ائمه اطهار ﷺ، آقا امام حسین ﷺ، آقا امام رضا ﷺ و بعضی دیگر از ائمه اطهار ﷺ را دیده‌ام که مدیون از دنیا رفته‌اند. نه اینکه قالی ابریشم خریده بودند و قصر خریده بودند و پولش را نداشته‌اند که بدهند. پیامبر ﷺ و امیر المؤمنین که حاکم بودند و رئیس حکومت بودند وقتیکه از دنیا رفتند و هر دو مدیون بودند. حالا بقیه ائمه اطهار حکومت نداشتند. چه اشکالی دارد من و شما اگر احتیاج شخصی نداشتیم زید اگر احتیاج داشت و بیچاره بودی قدری که می‌توانیم اداء کنیم و یا ورثه‌مان می‌توانند اداء کنند، انسان قرض کند و بدهد. تاسی چگونه است؟ این‌ها مصادیق تاسی است. سعی کنیم ما آبروبری نکنیم. سعی نکنیم یا کاری نکنیم که کسانی دیگر مورد تهمت قرار گیرند. یک مثال عربی است که می‌گوید: الخیر یعم والشر یعم. یعنی یک معمم که خوب می‌شود آبرو برای عده‌ای دیگر می‌شود و یک معمم که نعوذ بالله گفتار و کار بدی از او صادر می‌شود بلحاظ اینکه متلبس به لباس رسول الله ﷺ است، مورد تهمت خیلی‌ها می‌شود. همه مردم که حکماء نیستند که بدانند که الجزئی لا یکون کاسباً ولا

مکتسباً، نه الجزئی کاسباً و مکتسباً و خیلی جاها یقین پیدا می شود.

یک کتاب است که اگر ندیده‌اید خوب است که ببینید این جهتش را. یک نصرانی قبل از ۴۰ - ۵۰ سال نوشته که ترجمه عربی‌اش را دیده‌ام بنام مأه اوائل، ۱۰۰ برجسته دنیا. احوال ۱۰۰ تا از برجسته‌های دنیا را نوشته از انبیاء مخترعین و مکتشفین و علماء به نظر خودش این ۱۰۰ تا را از تاریخ برداشت کرده و هر کدام یک دو صفحه احوالشان را نوشته، خود نویسنده مسیحی است و احوال حضرت مسیح صلی الله علیه و آله را نوشته و احوال پیامبر صلی الله علیه و آله را هم نوشته و در مقدمه جوابش نوشته (البته دو تا کتاب است: یکی المأه الأوائل که یک مسلمان بی‌انصاف نوشته که اسمش مسلمان است، آن را هم ببینید که چگونه حق اهل بیت علیهم السلام را پایمال کرده و مأه اوائل را یک مسیحی نوشته) من این اسم‌ها را که بر اساس ۱- ۲- ۳- قرار داده‌ام تا ۱۰۰، این‌ها به ترتیب اهمیت این شخصیات است به نظر خود من آن وقت اسم حضرت مسیح را بعد از اسم پیامبر صلی الله علیه و آله آورده و در مقدمه‌اش می‌گوید به من گفتند تو مسلمانی یا مسیحی؟ گفتم من مسیحی هستم و اعتقاد به نبوت پیامبر صلی الله علیه و آله ندارم، گفته‌اند پس چرا اسم پیامبر اسلام را قبل ذکر کردی و اسم مسیح را بعد ذکر کردی؟ نویسنده می‌گوید (از دید مادی خودش) دو ویژگی در پیامبر اسلام هست که در حضرت مسیح نیست و بواسطه این دو ویژگی به نظر من پیامبر اسلام از این جهت اهم از حضرت مسیح هستند لهذا اسمشان را جلوتر گذاشتم:

۱- اینکه حضرت مسیح و پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله هر دو رسالت داشتند و هر دو دین داشتند و هر دو برنامه برای بشر داشتند، مسیح موفق نشد در زمان خودش برنامه‌اش را پیاده کند و پیامبر صلی الله علیه و آله در زمان خودشان موفق شدند که برنامه‌شان را پیاده کنند. وما كان سبب إسلام عامة اليهود إلا بعد هذا القول من

رسول الله ﷺ. که با یک برخورد پیامبر ﷺ بقول امام صادق عليه السلام هزار تا از منافقین برگشتند. ۲- پیامبر اسلام ﷺ در اتباعش یک روح قوی ای دمیده که قابل ضعیف شدن نیست و حضرت مسیح نتوانسته در اطرافش بدمد. آن روح قوی چیست؟ تاسی متأس بنییه، سیره پیامبر ﷺ است. سیره شخصی، اجتماعی و سیاسی و اقتصادی ایشان.

این قصه را من شاهد بودم و آقایان می‌توانند در روزنامه‌ها ۵۵ سال قبل ببینند و همان وقت در روزنامه‌ها نوشتند. مجلس وزراء آن وقت در عراق تشکیل شد. نخست وزیر گفت این مقدار ما امسال کم داریم، از کجا تحصیل کنیم؟ بحث شد که از کجا بیاوریم؟ آن ایام یا صادره اصلاً نبود، در اسلام که مسأله صادره نیست و مالیات اینطور که الآن در کشور اسلامی نبود و ذهن خود نخست وزیر هم نمی‌آمد. خوب با وزراء مشورت کردند که کمبود بودجه را از کجا بیاوریم؟ نخست وزیر رو کرد به وزیر پست و تلگراف و تلفن و به او گفت پیشنهاد من این است که شما وزیر پست که تمبر می‌فروشی، یک ساله می‌توانی این مبلغ را برای ما تهیه کنی. گفت چطور؟ گفت تمبرهایی که می‌فروشی یک فلس به قیمتش اضافه کن. آن روزنان‌های کوچک عراق دانه‌ای شش فلس بود. این یک فلس‌ها که جمع شد تقریباً فلان مقدار می‌شود و کسری بودجه را تأمین می‌کند و پیدا هم نیست و اینطور نیست که بتوانیم به زور از مردم گرفته و یا صادره کنیم. وزیر پست گفت من این کار را نمی‌کنم. گفت چرا؟ گفت: آبروی عراق به قدر یک فلس از بین می‌رود و برای حکومت عراق عیب است در دنیا که چه شده که یک فلس روی تمبرها اضافه کرده‌اند. آیا جنگ است و قحطی شده؟ دلیلش چیست؟ چه جواب مردم را بدهم، من جواب ندارم. نخست وزیر اصرار کرد. نوشتند

وزیر پست به نخست وزیر گفت اشکالی ندارد شما می‌خواهید این کار را بکنید من الآن استعفا نامه‌ام را می‌نویسم، یکی دیگر را بعنوان وزیر انتخاب کنید. من حاضر نیستم قدر یک فلس آبروی عراق را ببرم. بارک الله بارک الله، این را بیاوریم در کشورهایی که به اسم اسلام امروز در دنیا هستند. اینکه مال ۱۴۰۰ سال قبل نیست. همانطور که آن مسیحی در کتاب مأه اوائل گفت، آن روحی که پیامبر ﷺ در مسلمین قرار دارند، آن روح به این وزیر پست رسیده و ارتکاز بگونه‌ای شده و جامعه به شکلی بوده که می‌گوید من حاضر نیستم که سبب شوم که آبروی عراق در حد یک فلس برود. این‌ها مال پیامبر اسلام ماست و مال امیر المؤمنین عليه السلام ما و ائمه اطهار عليهم السلام ماست که هر چه که داشتند می‌دادند و اگر هم نداشتند قرض می‌کردند و می‌دادند.

حضرت چهارصد دینار مدیون بودند و دینشان را داده بودند و طرف ادعای کرد که نداده‌اید. حضرت فرمودند: ۴۰۰ دینار به او بدهید. آن طرف گفت یابن رسول الله شما که داده‌اید و قسم بخورید او دست می‌کشد از ادعایش، حضرت فرمودند برای ۴۰۰ دینار من قسم نمی‌خورم. این‌ها را آدم یاد بگیرد، این‌ها یاد گرفتنی است.

در زمان خود ما که من درک کرده و دیدم، مرجع تقلیدش را دیدم و عالم غیر مرجع تقلیدش را هم دیدم که از دنیا رفت، اگر تمام ما یملکش را می‌فروختند، حتی لباس‌های بدنش را، کمتر از دیونش بود. یعنی ارث نداشت، سال‌ها مرجعیت کرد و میلیاردها پول در اختیارش بود. می‌شود اینطور هم زندگی کرد عالم هم بود. فقط یک تصمیم می‌خواهد. انسان تصمیم بگیرد که تاسی به پیامبر ﷺ کند. تصمیم بگیرد که دیگران را هم دعوت کند. خصوصاً ما اهل علم که پیامبر ﷺ فرمودند: **صنفان من أمتي إذا صلحا صلحت أمتي وإذا**

فسد افسدت أمتي: الفقهاء والامراء. فقهاء مورد تأسی مردم هستند و حکماء هم که سیف و سوط و مال در اختیارشان است. اگر این دو تا فاسد شدند امت فاسد می شود و اگر این دو صالح شدند امت صالح می شود، هر کدام به حجم خودش. من نگویم اکثر اینطور نیستند. من مسئولیت خودم را انجام دهم سعی کنیم از این ذکری میلاد پیامبر ﷺ و حضرت صادق عليه السلام هر کس در حدی تصمیم بگیرد در تأسی به پیامبر خدا ﷺ در جمیع ابعاد این تأسی را کم کم بیشتر کنیم تا هم دنیايمان بهتر باشد و هم آخرتمان بدون نگرانی باشد.

جلسه ۴۱۳

۱۹ ربیع الأول ۱۴۳۳

شخصی که حجة الإسلام به گردنش است و از دنیا رفته، این حجة الإسلام را برای او از اصل ترکه‌اش می‌دهند نه از ثلث، مثل بقیه دیون که از اصل مال برمی‌دارند و اگر چیزی ماند ارث می‌شود. اما حکم حج نذری چیست؟ نذر کرد که به حج برود و از دنیا رفت و حج نکرده بود، باید برایش حج دهند، آیا از ثلث مالش برمی‌دارند که اگر قدر حج شد که هیچ به ورثه برمی‌گردد؟ یا از اصل مال برمی‌دارند که اگر قدر حج بیشتر نیست، همه را برای حج می‌دهند و ارث به ورثه‌اش نمی‌دهند؟ در حج نذری محل خلاف است. مشهور قدیماً و حدیثاً بلکه ادعای اجماع شده، بلکه انسان حدس می‌زند منهای این چند نفر، انسان حدس می‌زند که اجماع باشد. این است که از اصل مال داده شود. اینجا دو تا صحبت هست، یکی اینکه همچنین صحبت عظیمه‌ای یا لا خلاف یا بالاتر، اجماع حدسی هست و این کافی است برای ما اگر هیچ دلیلی دیگر نداشتیم؟ یکی دیگر دلیل دیگرش چیست؟ یکی هم بحث این است که اگر شک شد که فقیه شک کرد که آیا از اصل است یا از ثلث؟

اما صحبت اول، اول یک تکه از عبارت عروه را بخوانم. صاحب عروه فرموده: **وهل الواجب القضاء من أصل التركة أو من الثلث قولان**. عادتاً اینطور جاها تعبیر به دو قول نمی‌شود. نمی‌شود قول دو نفر و یا سه نفر را (نمی‌شود نه اینکه لغتاً نمی‌شود، متعارف نیست که مقابل قول صدها فقیه بگویند دو قول در مسأله هست. مسأله یک قولی هست که شهرت عظیمه در آن هست و یک قول نادر هم هست. گرچه آن‌ها هم قول است اما وقتیکه گفت می‌شود قولان شاید به ذهن برسد که این را یک مجموعه‌ای گفته و آن را یک مجموعه‌ای دیگر. فذهب جماعة (که مراد غیر از دو سه نفر نیست) **إلى القول بأنه من الأصل** (از شیخ مفید و شیخ طوسی که بگیرید تا محقق و علامه و حدائق و جواهر و بیائید تا شیخ انصاری و بعدی‌ها و صاحب عروه تا محشین عروه از اول تا به امروز هر چه که من دیده‌ام گفته‌اند من الأصل. از اصل مال برداشته می‌شود. این یک قول است، قول دیگر این است که از ثلث برداشته می‌شود که قائلش صاحب مدارک و صاحب مستند و یکی از محشین عروه که قائل شده‌اند از ثلث مال برداشته می‌شود. دلیل مسأله چیست؟ حالا می‌آیم عروه را می‌خوانم. حالا اگر ما باشیم و همین قدر. این دلیلی که صاحب عروه ذکر می‌فرمایند و بعضی از ادله‌ای که دیگران ذکر فرموده‌اند اگر نبود، مسأله این است که شخصی نذر کرده که حج کند و مرده، باید برایش حج بدهند. شخصی حجة الإسلام به ذمه‌اش بوده و مرده باید برایش حج بدهند. شخصی نذر نکرده و حجة الإسلام هم به گردنش نیست وصیت کرده که برایش حج مستحبی بدهند، حج ثواب دارد. وصیت به حجی که بر او واجب نبوده که از ثلث است و گیری ندارد. حجة الإسلام که واجب بوده از اصل مال است که گیری ندارد، بحث سر حج نذری است که نذر کرده و حج شده واجب، این

آیا از اصل مال است یا از ثلث؟ اگر یک فقیهی امروز ببیند که مسأله چیست، آیه که مسأله ندارد و روایاتی که استدلال به آن شده اگر تام نباشد، آیا همین قدر برای یک فقیه منجز و معذر هست یا نه؟ یک وقت کسی فرمایش صاحب مدارک و مستند را تام می‌داند و حجت می‌داند که گیری ندارد، قائل می‌شود. اگر ما باشیم و همین قدر، از شیخ مفید گرفته که فتاوایش در دسترس هست تا به امروز تمام فقهاء گفته‌اند من الأصل، فقهای بوده‌اند که خیلی بیشتر از ما وقت صرف می‌کرده و تأمل می‌کرده‌اند و وجوه و احتمالات و روایات را می‌دیده‌اند، اهل خبره و ثقات و شبه اجماع، صاحب مدارک و مستند ۷۰۰ - ۸۰۰ سال بعد از شیخ مفید هستند و چند صد سال بعد از صاحب مدارک و مستند تا به امروز تمام فقهاء و محققین و اهل خبره و متقین و اهل ورع و احتیاط گفته‌اند من الأصل. با اینکه این من جهه برخلاف اصل است و من جهه برخلاف عموم قرآن کریم است چون قرآن فرموده: هر چه که میت گذاشت تقسیم بر ورثه می‌شود. این می‌خواهد تخصیص بزند که ترکه برای ورثه است آیا همین مقدار از نظر عقلاء در مقام تنجیز و اعدار، چون مسأله طریق است و طریقه اطاعت و معصیت کافی هست یا نیست؟ به نظر می‌رسد که کافی است و اینکه شهرت عظیمه است. برای دفع استبعاد به مرحوم شیخ انصاری و صاحب جواهر و دیگران که مراجعه می‌کنید از یک شهرت نمی‌گذرند، یعنی این طرف مشهور است و آن طرف ۱۰ - ۲۰ تا فقیه هستند نه ۲ - ۳ تا، از مشهور نمی‌گذرند. چرا؟ نه مسأله تقلید از مشهور است، مسأله طریقت عقلائی است. یعنی آیا عقلاء در همچنین جائی که اهل خبره معظمشان و مشهورشان، یک شهرت عظیمه به این حد که می‌شود حدس زده که از زمان شیخ مفید تا زمان صاحب مدارک مخالفی در مسأله

نبوده یعنی اجماع بوده ۷۰۰ - ۸۰۰ سال بین فقهاء و فقهاء هم اینطور نیست که بگوئیم از استادشان تقلید و تبعیت کرده‌اند. مدققین مثل شهیدین و محل و علامه و محقق اردبیلی در این‌ها هستند که همه گفته‌اند از اصل، که بعد عرض می‌کنم که این خودش خلاف اصل است و اگر شک شد باید من الثلث داد نه اصل، یعنی خلاف اصل عملی است و از باب احتیاط گفته‌اند، این خلاف احتیاط در اموال است مع ذلک گفته‌اند و بعد از صاحب مدارک و مستند هم همین است و به نظر می‌رسد که ما باشیم و همین قدر، برای ما کافی است در مقام تنجیز و اعدار.

صاحب عروه فرموده‌اند: فذهب جماعة على أن القول بأنه من الأصل لأن الحج واجب مالي واجماعهم قائم على أن الواجبات المالية تخرج من الأصل. کسی که از دنیا رفت و واجبات مالیه به گردنش است، یک واجبات بدنیه است مثل نماز و روزه که واجب است از بدنش کار بکشد، یک واجبات مالیه است، به زید مدیون است چون پایش را شکسته باید دیه بدهد که باید پول بدهد. اجماعی است این کبری و گیری ندارد و مسلم هم هست، حتی صاحب مدارک و مستند هم اشکال نکرده‌اند که واجبات مالیه میت از اصل داده می‌شود. مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ که در قرآن هم دارد که اول دیون را می‌دهند، اگر چیزی ماند آن وقت به وصیت‌هایش عمل می‌کنند و به ورثه می‌دهند آن وقت صغری این است که مشهور که روی حدس بنده اجماعی هست که حج واجب مالی که این باید مورد بحث قرار گیرد که صاحب مدارک و مستند منکر این صغری هستند، وگرنه کبری گیری ندارد. لَأَنَّ الْحِجَّ واجب مالي واجماعهم قائم على أن الواجبات المالية تخرج من الأصل.

چند خط از جواهر بخوانم. مرحوم صاحب جواهر در کتاب وصایا ج ۲۸

ص ۲۹۹ فرموده است: ولو أوصى (میت) بواجب مالي وغيره أخرج الأول من الأصل لأنه كالدين نصّاً وفتوى بل الإجماع بقسميه عليه (این واجب مالی مثل این است که اگر قرض کرده بوده که هم فقهاء نقل اجماع کرده‌اند و صاحب جواهر می‌فرمایند نزد من روشن است که اجماعی است (اجماع محصل) وعلى ان من ذلك الحج الواجب. (جزء واجبات ماليه حج واجب است، چه حجة الإسلام باشد یا حج نذری باشد که بر او واجب شده است. کبری که گیری ندارد و خود ایشان هم نقل اجماع بقسمیه کرده‌اند. حالا صاحب جواهر به حرفی که صاحب مدارک و مستند مخالف هستند دارند نقل اجماع می‌کنند) للنصوص الدالة عليه بالخصوص که حج دین است. پس صاحب جواهر دو دلیل بر صغری اقامه کردند: ۱- اجماع که خود ایشان نقل کرده‌اند. ۲- نصوص در مسأله هست. یکی از نصوص را من عرض می‌کنم و بعد چند تا نص است که بعد می‌خوانم که ما اینجا چه می‌خواهیم؟ کبری که گیری ندارد. صاحب مدارک و مستند هم در کبری اشکالی ندارند. بحث این است که آیا الحج واجب مالی یا نه؟ یکی از نصوص این است:

صحيح الحلبي (وسائل، كتاب الحج، ابواب وجوب الحج، باب ۲۸ ح ۳)
 عن الصادق عليه السلام يقضى عن الرجل حجة الإسلام من جميع ماله (ما باید از این روایت الغاء خصوصیت کنیم و بگوئیم حجة الإسلام یعنی حج واجب و حجة الإسلام خصوصیت ندارد. گرچه اگر شک کردیم، اصل خصوصیت است چون روایت می‌گوید حجة الإسلام و تعدی به کل حج واجب که حج نذری را هم شامل شود، خودش صحبت می‌خواهد که می‌آید و عرض می‌کنم استدلال به الغاء خصوصیت از حجة الإسلام).

بعد عروه فرموده: وربما يورد عليه (که این ایراد ایراد صاحب مدارک و

مستند است که صغری را صاحب عروه اینطور گفتند که حج واجب مالی است (صغری) وکل واجب مالی یخرج من الأصل (کبری) بمنع کونه واجباً مالياً (صاحب مدارک و مستند فرموده‌اند حج هم مثل نماز و روزه است و اعمال است و کارهای بدن است و عمل بدنی است و واجب بدنی است و خدای تبارک و تعالی که حج را واجب کرده، واجب است که انسان به عرفات و مشعر و منی برود و طواف کند و سعی کند و مربوط به بدن است مثل نماز و روزه) وانما هو افعال مخصوصة بدنية وإن كان قد يحتاج إلى بذل المال في مقدماته (بعد صاحب مدارک و مستند می‌فرمایند مگر نماز و روزه اینطور نیست، أقم الصلاة لِدُلُوكِ الشَّمْسِ، اگر آب ندارد ولی می‌فروشند آیا باید آب بخرد یا نه؟ اگر لباسش طاهر نیست و آب باید بخرد، اگر ستر عورت ندارد آیا باید بخرد یا نه؟ اگر جائی برای نماز خواندن نیست آیا باید جائی را اجاره کند؟) كما أن الصلاة أيضاً قد تحتاج إلى بذل المال في تحصيل الماء والساتر والمكان ونحو ذلك (که اگر می‌گوئید حج واجب مالی است خوب صلاة هم واجب مالی است) صاحب عروه این را رد می‌کنند که نماز پول می‌خواهد، می‌فرمایند: وفيه أن الحج في الغالب يحتاج إلى بذل المال بخلاف الصلاة وسائر الواجبات العبادات البدنية (حج غالباً پول می‌خواهد، اما نماز غالباً پول نمی‌خواهد. یعنی أقم الصلاة یعنی از بدنت کار بگیر و نماز بخوان اما وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ یعنی پول بردار و برو به حج، بدنی و مالی است، اما نماز غالباً اینطور نیست و لذا در باب استطاعت حج زاد و راحله جزئش است و در نماز زاد و راحله گفته شده. حج رفتن عاده پول می‌خواهد مگر اینکه کسی طی الأرض داشته باشد).

بعد صاحب عروه فرموده است که: فإن كان هناك اجماع أو غيره على أن الواجبات المالية من الأصل يشمل الحج قطعاً (ایشان فرموده‌اند: اگر کبری

درست باشد و اجماعی باشد که خود ایشان قبول دارند که واجبات مالی باید از اصل ترکه برداشته شود نه از ثلث که اگر نرسید واجب را انجام ندهند. اگر ما اجماعی داریم و یا غیر از اجماع یک دلیل دیگر، همینکه ابتداء عرض کردم که ما احتیاج به اجماع نداریم، یعنی همان دلیلی که سبب حجیت اجماع هست علی المبنی که طریقت عقلائییه است که منجزیت و معذرت عند العقلاست و در طرق اطاعت و معصیت است، همان در مثل این شهرت‌های عظیمه‌ای هم هست، بله در اجماع مقداری پر رنگ‌تر است و در مثل اینجا که چند نفر مخالف هستند، مقداری کم رنگ‌تر است. مثل روایت زراره و بریر می‌ماند که هر دو ثقه هستند و هر دو حجتند و اینکه صاحب عروه فرموده‌اند: او غیره، اشاره به همین است که ابتداءً عرض کردم).

بعد صاحب عروه فرموده‌اند: **وأجاب صاحب الجواهر بأن المناط في الخروج من الأصل كون الواجب ديناً والحج كذلك فليس تكليفاً صرفاً كما في الصلاة والصوم** (صاحب جواهر فرموده، نزد ما مسلّم است که دین باید از اصل مال داده شود، صاحب جواهر می‌فرمایند حج هم صغرای دین است و در روایات گفته که حج دین است و صغرای این کبری را درست کرده‌اند) **بل للأمر به (حج) جهة وضعیة** (فقط یک تکلیف نیست و یک جهت وضعی هم دارد که پول باید مصرف کند) **فوجوبه علی نحو الدینیة بخلاف سائر العبادات البدنیة** **فلذا يخرج من الأصل كما يشير إليه بعض الأخبار الناطقة بأنه (حج) دین أو بمنزلة الدین.**

پس نتیجه سه تا حرف شد: ۱- آنکه من ابتداءً عرض کردم. ۲- اینکه صاحب عروه فرمودند که واجب بدنی تنها نیست حج. ۳- صاحب جواهر فرمودند که دین است و استدلال کرده‌اند که روایات اینطور می‌گوید. ظاهر

فرمایش صاحب جواهر این است که دو چیز می‌خواهند بگویند: ۱- وقتیکه ما عمومات داریم که دین از اصل مال داده شود، خارجاً هم حج دین است، می‌خواهند بگویند روایات هم همین را بالحکومه می‌گویند، روایات می‌گوید حج اگر واجب شد، دین است و حکومت دارد و توسعه می‌دهد، آن می‌گوید کل دین يعطى من الأصل، این می‌گوید: حج ولو عمل بدنی است، اما در عین حال دین.

چند تا روایت اینجا هست که هر کدام اشکال داشته باشد، به نظر می‌رسد که اگر ما بودیم و فقط این روایات و نه حرف صاحب عروه و صاحب جواهر و نه عرض سابق بنده، خود این روایات من حیث المجموع دو تائید صحیح است که در دلالتش هم صحبت می‌شود و یکی به نظر می‌رسد که معتبره باشد و یکی اش هم خبر است و انشاء الله روایات را فردا می‌خوانم و روی اشکال سندیش بحث می‌شود و اشکال دلالتش هم بحث می‌شود تا ببینیم از این روایات که وجه چهارم برای مسأله است می‌شود برداشت کرد یا نه؟

جلسه ۴۱۴

۲۰ ربیع الأول ۱۴۳۳

عرض شد به اضافه به صحیحہ حلبی که دیروز خوانده شد، چهار تا روایت دیگر هست که دو تایش صحیحہ است و سنداً بی اشکال است و یکی سندش محل بحث است و یکی هم خبر است. این روایت‌ها را اول بخوانم بعد به بحث دلالتش پردازیم:

مسأله این است که شخصی حجة الإسلام به گردنش است که از اصل مالش می‌دهند. شخصی حج غیر واجب به گردنش است و وصیت کرده که برایم حج بدهید که به گردنش واجب نیست از ثلث مال است. این دو تا بحثی ندارد و متسالم علیه است و روایت هم دارد هر دو. اما اگر حج واجب به گردنش است نه حجة الإسلام نذر کرده که خودش به حج برود و نشد که برود و مستقر در ذمه‌اش شد و حالا مُرد، باید برایش حج بدهند که گذشت علی نقاش مرحوم صاحب مدارک و صاحب مستند و چند تا دیگر. حالا که حج برایش می‌دهند از اصل مال می‌دهند که مشهور فرمودند یا از ثلث؟ مشهور گفته‌اند از اصل مال می‌دهند، روایاتش می‌گوید: حجة الإسلام را از

اصل مال می دهند. بحث در غیر حجة الإسلام است. روایاتش را ابتداءً بخوانم:
 ۱- صحیح معاویه بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام، في رجل توفي وأوصى أن
 يحج عنه، قال عليه السلام: إن كان ضرورة (که معلوم می شود حجة الإسلام است) فمن
 جميع المال إنه بمنزلة دين الواجب. (کبری این بود که دین از اصل مال داده
 می شود، حضرت فرمودند حجة الإسلام بمنزلة دین واجب است) وإن كان قد
 حجّ (این حج مستحبی است) فمن ثلثه (وسائل، کتاب الحج، ابواب وجوب
 الحج، باب ۲۵، ح ۴).

۲- صحیح ضریس الكناسی قال: سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل عليه حجة
 الإسلام... فقال عليه السلام: فإن لم يكن ترك مالا إلا بقدر ما يحج به حجة الإسلام حجّ
 عنه بما ترك إنما هو مثل دين عليه. (همانطور که دین از اصل مال داده می شود
 این هم از اصل مال پرداخت شود). (وسائل، کتاب الحج، ابواب وجوب الحج،
 باب ۲۹، ح ۱).

۳- عن حارث بیاع الأنماط (جمع نمط است، یک نوع پارچه ای است
 پشمی که روی هودج می انداخته اند) انه سئل أبو عبد الله عن رجل أوصى
 بحجة، فقال عليه السلام: إن كان ضرورة فهي من صلب ماله، إنما هي دين عليه. (باب
 ۲۵ ح ۵).

۴- خبر ابي عبد الله ابن فضل الهاشمی قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن عليّ
 ديناً كثيراً ولي عيال ولا أقدر على الحج، فتعلمني دعاءً أدعوا به، فقال عليه السلام: قل في
 دبر كل صلاة مكتوبة اللهم صلّ على محمد وآل محمد واقض عني دين الدنيا ودين
 الآخرة. (قاعده یعنی مکرر بخوان تا موفق به حج شوی) قلت: أما دين الدنيا
 فقد عرفت فما دين الآخرة؟ قال عليه السلام: دين الآخرة الحج. (وسائل، کتاب الحج،
 ابواب وجوب الحج، باب ۲۸ ح ۹).

مشهور گفته‌اند این روایات ولو بالنسبة به حجة الإسلام آمده، اما لا خصوصية لحجة الإسلام إلا أنه واجب. اینجا یک عرضی نسبت به الغاء خصوصیت کنم، اگر در روایت و سؤال سائل یک قیدی ذکر شد که فرمایش امام راجع به سؤال و آن قید بود یا در فرمایش خود معصوم علیه السلام قیدی ذکر شد و ما شک کردیم که این قید موضوع حکم است یا مورد است، اگر موضوع حکم باشد که در غیر آن قید حکم نیست و اگر مورد باشد در غیر آن مورد این حکم هست، مثل ما نحن فیه که گفت حجة الإسلام نکرده، این یک قید و یک قید دیگر اینکه به حضرت عرض کرد وصیت به حج کرده. حالا اگر وصیت به حج نکرده، حجة الإسلام به گردنش است و نگفته برایم حج کنید. اگر فقیه شک کرد که آیا این وصیت خصوصیت دارد که بعضی از شرّاح عروه به این اشاره کرده‌اند که آن دو روایت درباره وصیت به حج است. البته فتوایشان در حاشیه عروه موافق با مشهور است، یعنی نه وصیت و نه حجة الإسلام خصوصیت دارد. اما اگر فقیهی شک کرد که آیا این در وصیت به حج است یا در هر حج واجب؟ در حجة الإسلام است که از اصل مال بدهند یا در هر حج واجبی است. اگر شک شد احراز می‌خواهد که این مورد است و نه خصوصیت و عدم الخصوصية دلیل می‌خواهد. اگر کسی شک کرد، قاعده‌اش این است که بگوئیم این خصوصیت موضوع مسأله است. یعنی نمی‌تواند بگوید که این خصوصیت نیست، پس چرا ذکر شده؟ حتی عند الشک حکم این است که باید گفت خصوصیت دارد و نوبت به شک حکمی نمی‌رسد که اصل برائت را جاری کنیم. این مسأله در صدها روایت هست و بعضی‌هایش محل خلاف است که یکی‌اش ما نحن فیه است. اگر در سؤال سائل یک خصوصیتی آمد که فرمایش امام علیه السلام و جوابشان جواب آن سؤال بود که در

آن این خصوصیت هست یا در فرمایش خود معصوم علیه السلام یک خصوصیتی ذکر شده بود و فقیه شک کرد که این خصوصیت موضوع مسأله است و در غیر حجة الإسلام من صلب المال نیست، یا نه این خصوصیت مورد سؤال است، لحاظ این است که حج واجب به گردنش است می خواهد حجة الإسلام یا غیر حجة الإسلام یا وصیت کرده و یا نکرده. اگر شک شد، ما یک اصلی ما نداریم که بگوییم: لا، این خصوصیت نیست. از کجا به ما می گویند که خصوصیت نیست، اصل عملی نداریم که بگوییم این خصوصیت نیست، بلکه ربما اصل عقلائی هست که می گوید وقتی که خصوصیت ذکر شد قاعده اش این است که حکم روی آن خصوصیت رفته نه مطلقاً. این مورد شک. پس اگر شک کردیم باید بحثی نباشد که خیلی موارد مورد شک شده حتی بعضی وقتها مشهور یک چیزی فرموده اند و یکی از فقهاء شک می کند که تابع شک خودش باید به اصل عمل کند و اصل خصوصیت است نه عدم خصوصیت. نه اینکه دلیل می گوید این خصوصیت دارد، حجت نیست بر الغاء خصوصیت. حالا می آئیم سر الغاء خصوصیت. اینکه در صدها مورد از روایات فقهاء در خیلی نه همه صدها الغاء خصوصیت کرده اند، از کجا؟ این قیاس است. اگر دلیلی نداشته باشد قیاس است. دارد به حضرت می گوید وصیت کرده، شما می خواهیم بگوئید اگر وصیت هم نکرده حکمش همین است. وصیت کرده یا نکرده، دو جزئی است اسراء الحکم من جزئی إلى جزئی آخر قیاس است، باید دلیل داشته باشیم. خود حضرت می فرمایند: إن كان ضرورةً که ظاهرش این است که حجة الإسلام است، می خواهید بفرمائید که ضرورة باشد یا غیر ضرورة، ضرورة خصوصیت ندارد. پس اگر زید وصیت کرده که برایش حج دهند و عمرو وصیت نکرده و هر دو هم حج واجب به گردنشان است.

می گوئیم آنکه وصیت نکرده باید از صلب مالش برایش حج دهند، چرا؟ چون روایت دارد اگر وصیت کرد، این می گوید وصیت کرد. این الغاء خصوصیت که فقهاء در موارد مختلف فرموده اند که حالا دو موردش را یکی از صدها روایت و دهها روایتی که فقهاء متعرض شده اند: یکی از محقق در شرائع نقل می کنم و یکی از صاحب جواهر، از باب توضیح مطلب و آقایان خودشان مراجعه کنند چون مسأله ای است مهم که اعظام فقهاء گاهی توی آن مانده اند در این جهت. این الغاء خصوصیت یکی از دو چیز را می خواهند. یا باید ظهور عقلائی باشد که به آن تبادر می گویند، یعنی متبادر به ذهن این باشد که این خصوصیت ندارد، از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سؤال شد، سئل عن بئر قضاة، حضرت فرمودند: طاهر است، خوب می گوئیم لازم نیست که بئر مال قضاة باشد، بئر شهری دیگر و یا عشیره دیگر هم که باشد همین حکم را دارد. حکم چاه این است. حالا مورد بوده که از حضرت سؤال شده راجع به بئر قضاة، این مورد است نه موضوع. اگر شک کردیم باید بگوئیم ما چه می دانیم، شاید بئر قضاة یک خصوصیتی دارد. اما شک نمی کنیم چون متبادر است. یعنی به ذهن نمی آید که این بئر چون مال این عشیره است خصوصیت دارد که طاهر باشد و اگر چاه های عشائر دیگر باشد این حکم را ندارد. نه، باید یا تبادر باشد یا قرائن داخلی و خارجی باشد که از آن قرائن فهم المشهور است که عرض می کنم که اعظام فقهاء خلفاً بعد السلف، عدم خصوصیت را فهمیده اند. دو مورد را ابتداءً نقل می کنم.

محقق حلی در شرائع کتاب وقف ج ۲ ص ۴۴۷: **ولو وقف للطالبین فهو لمن ولده أبوطالب** عليه السلام (کسانی از نسل ابوطالب هستند یعنی از نظر پدر به ابوطالب می رسند، اما اگر دختر ابوطالب است و شوهرش از غیر اولاد

ابوطالب است آن وگده نه ابوطالب. این نسل ابی طالب هست اما وگده ابوطالب نیست. باید ذریه ابوطالب باشد از طرف پدر) ویشترک الذکور والاناث. (این یشرک از کجا؟) المنسوبون إليه من جهة الأب (دلیلش چیست که به دخترها هم که از طرف پدر به ابی طالب می‌رسند، هیچ روایت و دلیل خاص ندارد. صاحب شرائع فرموده: **نظراً إلى العرف**. یعنی عرف خصوصیت نمی‌فهمد برای پسرها. این الغاء خصوصیت است. وگرنه الطالبین جمع مذکر است یا مؤنث؟ جمع مذکر است سالم است. طالبین یعنی پسرهای ابی طالب علیه السلام نه ذریه ابی طالب که اناث را هم شامل شود. این جمع مذکر که در عبارت واقف آمده، ما از این عبارت واقف می‌گوئیم مراد واقف خصوص پسرها نبوده، ذریه پسر باید باشد اما پسر و دختر هر دو را شامل می‌شود، چرا؟ الغاء خصوصیت. چه کسی این الغاء خصوصیت را کرده؟ تبادل و عرف. اگر تبادل از یک لفظی عدم آن خصوصیت مذکور در آن لفظ بود این عقلاً اعتبار دارد، یعنی طریقت عقلاًیه دارد و خصوصیت الغاء می‌شود. این گفته طالبین، جمع مذکر است، چطور شامل اناث می‌شود؟ عرف این را می‌فهمد، یعنی خصوصیت نمی‌فهمد که باید پسرهای منتسب به ابی طالب باشند. باید منتسب بالأب به ابی طالب باشند. چون صاحب شرائع گفت وگده ابوطالب یعنی از طرف پدر به ابوطالب برسند، اما پسر و دختر از کجا؟ نظراً إلى العرف یعنی الغاء خصوصیت، یعنی المتبادر عرفاً وقتیکه یک موقوفه را بدست عرف بدهند و بگویند این وقف شده برای طالبین، برای اولاد ابی طالب او می‌گوید اولاد ابی طالب نه ابناء ابی طالب، با اینکه طالبین جمع مذکر است. چرا این را می‌گوید عرف، بخاطر اینکه خصوصیت را نمی‌فهمد.

در مقام تنجیز و اعدار، اینکه من عرض می‌کنم برداشت از موارد مختلفه

فقه است و برداشت فقهاء ایضاً، نه اینکه اسمش تقلید از آنها باشد، آنکه آنها فرموده‌اند آدم به ذهنش می‌آید. دو چیز برای انسان حجت است در مقام تنجیز و اعذار: ۱- آن چیزی که آدم خودش می‌فهمد و متبادر برایش است — ظهور شخصی — یعنی در این روایت سؤال از خصوصیت وصیت شد و حضرت هم خصوص حجة الإسلام را فرمودند. شما استظهار کردید که این دو تا هیچکدام خصوصیت ندارد و اینطور فهمیدید، استظهار کردید به این معنی که برداشتتان این است که عرف همینطور می‌فهمد، این استظهار برای شما حجت است و منجز و معذر است. ۲- اگر شما شک کردید که آیا این خصوصیت را دارد یا نه، اما عرف و اهل لسان و نوع، الغاء خصوصیت کرده‌اند. آن هم شما می‌توانید الغاء خصوصیت کنید. یک وقت شما می‌دانید که این خصوصیت دارد و برای شما محرز است که مشهور اشتباه کرده‌اند، هیچی، لکم عذرکم، چون علم یا علم عادی است و یا حجة مسلم عند العقلاء، برای شما حجت است، اما اگر شما شک دارید و در شک یک حکم دیگر باید جاری کنید لکن دیدید که نوعاً اینطوری فهمیده‌اند، شما می‌توانید بر این نوع اعتماد کنید. یعنی دو چیز است که انسان می‌تواند در مقام تنجیز و اعذار بر آن اعتماد کنید که اگر اشتباه کردید معذور هستید عند العقلاء: ۱- فهم خود انسان. مولی به عبدش چیزی گفت و مرادش چیزی بود که عبد واقعاً چیزی دیگر فهمید که ظاهر هم نبود و مولی هم باور دارد که عبد اشتباه فهمیده و عمل کرده، آیا مولی حق دارد که عبد را عقوبت کند؟ نه، معذور است. وهکذا اگر مولی به عبد امری کرد و عبد شک کرد، به خانواده مولی گفت و از این و آن پرسید و مولی در دسترس نیست، نوع مردم فهمیدند که مراد مولی از این حرف این است، او هم آن کار را انجام داد با اینکه شک

داشت، اگر نوعاً گفتند این باید باشد مراد مولی و ظهور در این معنی دارد و عمل کرد به این ظهور نوعی و بعد اشتباه کرد باز هم معذور است و مولی حق عقوبت ندارد. لهذا هر دو حجت است. یکی ظهور نوعی اگر انسان خلافش را نفهمد و شک کند. چون عقلاء در مقام تنجیز و اعدار او را معذور می‌دانند و اگر عقلاء معذور دانستند طریقت دارد. و دیگر ظهور شخصی حتی اگر عند النوع نباشد. ما روایاتی متعدد در فقه داریم و فقهاء می‌بینند که اخلاقی است. در باب صله رحم ما چقدر روایات داریم که تأکید دارد، قطع رحم ظاهراً مسلماً حرام است، اما آیا صله رحم هم واجب است اجمالاً یا نه؟ نسبت به مشهور داده شده، معلوم نیست که مشهور گفته باشند ولی خیلی‌ها گفته‌اند مستحب است، با اینکه روایات صحیح‌السند و ظاهره‌الدلالة در وجوب دارد و امر است و صیغه افعال است، اما مع ذلک معظم فقهاء فرموده‌اند اخلاقی است یعنی چه؟ یعنی مراد از آن الزام نیست، گرچه امر است. خوب برداشت این فقیه اینطوری است و اگر اشتباه کرده باشد معذور است یا اگر برداشت نوع این شد و خودش شک دارد، باز هم معذور است.

مسأله اینکه شخصی آمده به مدینه منوره که برود به حج، باید به مسجد شجره برود. آیا باید به مسجد شجره برود؟ روایتی دارد؟ نه. از مدینه که به مکه مکرمه می‌خواهد برود راه متعارف مردم هم سابقاً و هم حالا این است که از مسجد شجره عبور می‌کنند و آنجا باید احرام ببندد، حالا کسی آمده مدینه منوره و می‌خواهد به حج برود ولی طوری شده که از طرف دیگر مدینه می‌خواهد بیرون بیاید بطرف مکه، از حضرت سؤال کرد؟ حضرت فرمودند (مسجد شجره شش میل از مدینه دور است، وقتیکه این از راه دیگر می‌رود) وقتیکه محاذی شد و شش میل از مدینه دور شد آنجا احرام ببندد. فقهاء

فرموده‌اند تمام مواقیت اینطوری است و مسجد شجره خصوصیت ندارد، البته مشهور و محل بحث است. صاحب جواهر در این مسأله اینطور فرموده: ففي صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام من أقام بالمدينة وهو يريد الحج شهراً أو نحوه ثم بدا له أن يخرج في غير طريق المدينة فإذا كان حذاء الشجرة مسيرة ستة أميال فليحرم منها. وقتیکه محاذی شجره شد از آنجا احرام ببندد. حالا رفته یلملم یا قرن المنازل طائف اما از یک طرف دیگر طائف می‌خواهد درآید، اگر محاذی قرن المنازل شد فقهاء می‌گویند از محاذی احرام ببندد و لازم نیست که به خود قرن المنازل برود. حضرت می‌فرمایند محاذی مسجد شجره و این میقات را گفتند، صاحب جواهر بعد از این روایت فرموده: ج ۱۷ ص ۱۱۷، بل لعل الظاهر (که این لعل را مشهور بناء بر آن گذاشته‌اند) منه بعد الغاء خصوصية مسجد الشجرة (حضرت می‌فرمایند مسجد شجره، صاحب جواهر می‌فرمایند الغاء خصوصیت از مسجد شجره) ان المحاذاة المزبورة لكل ميقات من المواقیت، (این الغاء از کجا آمده؟ چطور صاحب جواهر می‌فرمایند الغاء خصوصیت با اینکه خصوصیت در فرمایش حضرت ذکر شده. ملاک خصوصیت یکی از دو چیز است: یا استظهار و ظهور است، یعنی فقیه اینطور برداشت می‌کند که این عبارت را که به عرف بدهند می‌بیند که محاذی میقات حکم میقات را دارد در هر میقاتی نه محاذی خصوص این میقات.

جلسه ۴۱۵

۲۱ ربیع الأول ۱۴۳۳

لا اشکال در اینکه قیاس باطل است و اگر در شریعت یک حکمی وارد شد بصورت یک جزئی تعدی این جزئی به جزئی دیگر ولو ظنی باشد باطل است، این گیری ندارد. فقط چیزی که هست در دو مورد این موضوعاً از قیاس خارج می‌شود که فقهاء از آن تعبیر به الغاء خصوصیت کرده‌اند: یکی در جائیکه ظهور به تعبیر مرحوم محقق حلی در شرائع فهم عرف باشد. عرف می‌فهمد که این جزئی خصوصیت ندارد، حالا کاشف به اینکه عرف می‌فهمد عدم خصوصیت این جزئی را مثل بقیه موارد است که کاشف چیست، یا ذهن شخص است که مطمئن است که عرف اینطور می‌فهمد و یا هر چه. علی سبیل الأصل الموضوعی اگر عرفی که این تعبیر به او الغاء شده فهمید این جزئی خصوصیت ندارد نه اینکه ندانست که خصوصیت دارد یا نه، نه، حکم شک حکم قیاس است. چون ظواهر حجت است و ما يفهمه العرف حجت است که بالتیجه می‌شود ظواهر و در اصول بحث شده این مورد اسمش قیاس نیست. نه اینکه ما از این جزئی داریم حکم را به جزئی دیگر بی‌دلیل تعدی

می‌دهیم، بلکه دلیل ظهور است، مثل اینکه اگر عموم داشتیم که خاص به این جزئی نبود. چطور لفظ عام ظاهر در عموم است و ظهور حجت است، همینطور اگر حکم عام نبود و در یک جزئی ذکر شده بود، اما بلحاظ ملاسبات و قرائن عرف فهمید که این جزئی خصوصیت ندارد، این قیاس نیست. این اسراء حکم از حکم به حکم دیگر اگر استفاده شد که لا خصوصیه لهذا الجزئی، اگر عرف این را فهمید متبع است و می‌شود جزء ظواهر که حجت است. قیاس که باطل است بخاطر اینکه ما بی دلیل بخواهیم اسراء کنیم مثل اینکه اگر علتی در ادله معتبره بود، بخاطر آن علت تعمیم می‌دهیم که اسمش قیاس نیست.

دیگر اینکه اگر قرینه خارجی داشتیم نه اینکه عرف می‌فهمد، نه عرف نمی‌فهمد، اما ما دیدیم که فقهاء اتقیاء، اجماع یا شهرت یا بعد می‌آئیم پائین‌تر از شهرت گفتند این خصوصیت ندارد، و شارع یک جزئی فرمود، آن وقت مجموعه‌ای از فقهاء که اهل خبره‌اند و می‌دانند که قیاس باطل است و ده‌ها مورد گفته‌اند این چون قیاس است قبولش نداریم اما دیدیم همین‌ها اسراء حکم می‌کنند از جزئی به جزئی دیگر و فتوی داده‌اند با اینکه دلیلی نداریم. این فتوای این‌ها برای ما قرینه خارجی می‌شود بر اینکه این جزئی خصوصیت ندارد در حدی که اعتبار عقلائییه داشته باشد و اگر دیدیم اینطور است و این جزئی خصوصیت ندارد، خصوصیت الغاء می‌شود یعنی گفته می‌شود که شارع این خصوصیت را در روایت وارد شده در سؤال سائل و جواب امام علیه السلام این خصوصیت نداشته و از باب مثال بوده و مورد نه موضوع حکم این مورد خاص است. چند تا مثال عرض می‌کنم که بعضی‌هایش متسالم علیه است و بعضی‌هایشان نه و تا ببینیم آیا ما نحن فیه هم از این قبیل هست یا نه؟

شیخ انصاری در بحث صحیحہ زرارہ در استصحاب آمد به حضرت عرض کرد کہ شخصی وضوء داشته و چرت زدہ چند بار و نمی‌داند کہ آیا وضویش باطل شدہ یا نہ و آیا این چرت غالب بر سمع بود یا نہ کہ اگر غالب باشد وضوء باطل می‌شود؟ سؤال از وضوء کرد، امر خاص و جزئی نہ از غسل و نماز و زکات و حج و اعتکاف و بیع، حضرت ہم اسم طہارت را در جواب آوردند، فرمودند استصحاب کن لآنہ کنت علی یقین من طہارتک فشککت و لیس ینبغی لک أن تنقض الیقین بالشک أبداً. خوب در نماز بہ چه مناسبات این را جاری می‌کنیم و در غسل و دیگر موارد بہ چه دلیل جاری می‌کنیم و در ملک شخصی نمی‌دانیم کہ آیا در ملکش بودہ نمی‌دانیم خارج شدہ یا نہ یا در ملکش نبودہ نمی‌دانیم والد ملکش شدہ یا نہ؟ حیات داشته نمی‌دانیم مردہ یا نہ؟ اولاد نداشته نمی‌دانیم اولاد پیدا کردہ یا نہ؟ شیخ انصاری، این فقیہ محقق عبارتش بعد از بیان این روایت اینطوری است: **فإنَّ الفقرتين في قوة الصغرى والكبرى يلزم منها (لأنك كتب علی یقین من طہارتک فشککت، این صغری و لیس ینبغی لک أن تنقض الیقین بالشک أبداً، کبری) في قوة الصغرى والكبرى يلزم منها بعد الغاء خصوصية المورد أعني الطهارة بفهم العرف،** روایت در طہارت وارد شدہ و می‌گوئیم کہ طہارت خصوصیت ندارد، امام علیه السلام فرمودہ: کنت من طہارتک، می‌گویند: نہ، این را امام بہ عرف فرمودند و عرف می‌گوید طہارت خصوصیت ندارد یقین و شک، طہارت مورد سؤال بود و حضرت اسم طہارت را آورده‌اند. این را چه کسی می‌گوید؟ عرف. عرف استظهار می‌کند. شیخ می‌فرماید: **بعد الغاء خصوصية المورد أعني الطهارة بفهم العرف (حاشیہ قوانین ص ۲۱۳).**

محقق نائینی در فوائد تقریرات ج ۴ ص ۳۳۷ فرمودہ: ان الاستدلال

بالروایة يتوقف، (این‌ها می‌گویند این عموم نیست، چون اگر این خاص باشد و الغاء خصوصیت از آن نکنیم، عموم چون روی خاص آمده، یقین و شک طهارت مراد است، به چه دلیل یقین و شک، "ال" استغراق است و خود میرزای نائینی بر شیخ اشکال می‌کنند. من فقط می‌خواهم بیان چند تا از فقهاء را بکنم) **على الغاء خصوصية** (و نمی‌شود استدلال به روایت کرد اگر الغاء خصوصیت نکنیم. التبه دو سه صفحه صحبت کرده‌اند) **اضافة اليقين إلى الموضوع فإنك كنت على يقين من طهارتك** (یقین به طهارت را نقض نکن به شک طهارت، به چه دلیل یقین به حیات را نقض نکن به شک در بقاء حیات مثلاً) **والظاهر أنه لا ينبغي التأمل والتوقف.**

شرائع فرموده، یک مسأله‌ای هست و آن این است که اذان و اقامه خاص به فرائض خمس است، در نمازهای واجب دیگر اذان و اقامه نیست و در نمازهای مستحب هم نیست، **ولا يؤذن لشيء من النوافل ولا لشيء من الفرائض عدى الخمس بل يقول المؤذن الصلاة الصلاة الصلاة.** یعنی برای فرائض دیگر و نوافل اذان نیست بل سه بار می‌گویند: **الصلاة الصلاة الصلاة.** دلیل این است که امام عليه السلام در یک جزئی گفته‌اند رفع الأذان و آن صلاة عید است. از کجا کشیده می‌شود به نمازهای واجب و نوافل دیگر؟ فقهاء فتوی داده‌اند. روایتی که هست این است که یک جزئی است و شخصی مثل صاحب شرائع بعنوان عموم نمازهای واجب و مستحب می‌گوید بگو الصلاة ثلاث مرات. این را چه کسی گفته؟ آیا حکم است، حکم شرعی. امام معصوم عليه السلام در یک جزئی گفته‌اند. روایتش این است: روایت جعفری عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: **أرأيت (أخبرني) صلاة العيدين هل فيها أذان وإقامة؟ قال: ليس فيها أذان ولا إقامة ولكنه ينادى الصلاة ثلاث مرات.** فقط همین روایت را داریم، کجا

آورده‌اند در نمازهای دیگر. چرا در بقیه دیگر اذان نمی‌گویند؟ چون حضرت در یک جزئی گفته‌اند و آن نماز عیدین است. (وسائل، کتاب الصلاة، ابواب صلاة العید، باب ۷ ح ۱).

در جواهر در ذیل این روایت ج ۹ ص ۲۴، ولم نجد غیر الخبر المزبور ولذا توقف بعض المتأخرین فی تعمیم الاستحباب لغيرهما (پس چرا قیاس می‌کنید نمازهای دیگر واجب و نوافل را به صلاة العیدین) إلا أنه بعد فتوی جماعة والغاء الخصوصية فی العیدین، لا یبعد التعمیم. این را از کجا ایشان آورده‌اند؟ ایشان استناد کرده‌اند با لا یبعد که فتوی است، فقهاء قبل که فتوی داده‌اند ایشان می‌گویند غیر این روایت لم نجد و نقل نشده، این از کجا آمده؟ یکی از دو چیز است: یا قرینه خارجی است که فتوی جماعیه باشد و یا ظهور. یعنی استظهار می‌شود که شخصی مثل صاحب شرائع ظاهر عبارتش تعمیم است برای کل نوافل و واجب است و اگر ظهور شد می‌شود علمی و دیگر اسمش قیاس نیست. چون از اول تا آخر فقه فقهاء فتوی داده‌اند.

جواهر ج ۲ ص ۳۰۴، به حضرت عرض کرد که ناخن من افتاده و روی آن مرهم گذاشته‌ام و می‌خواهم مسح پا بکشم، حضرت فرمودند: **إمسح علی المرارة**، این یک جزئی که در حال مرض و جبیره مسح روی آن می‌شود. حالا اگر کسی مریض نیست و یک جزئی نیست، انما یک آدامس یا قیر به یک جای دست چسبید و یا یک جای حساس بدن چسبیده که قابل ازاله نیست، آیا وضوی جبیره کند یا تیمم؟ یا می‌گوئید مرض و علت خصوصیت ندارد. در ذیل این روایت صاحب جواهر می‌فرماید: **بل لعل الأقوی فی النظر قیام مطلق الحاجب مقام محجوبه**، مراره حاجب است از اینکه انسان مسح روی بشره کند، و جای بشره می‌گیرد روایت در مورد مرض گفته و در مورد جبیره گفته)

مع تعذر الازالة لخبر المرارة (خبر که جزئی است و فحوی حکم الجبایر بعد الغاء خصوصیه المرض. بعد صاحب جواهر می گویند اگر این الغاء خصوصیت را نگوئیم و نگوئیم که مرض خصوصیت ندارد و اینکه جبیره باشد و شکسته باشد یا زخم باشد، اینها خصوصیت ندارد، بخاطر این است که نمی تواند مسح روی بشره کند، نمی تواند مثل قیر اگر به جائی حساس از بدن چسبیده آیا برای مدت ها تیمم کند یا وضوی جبیره بگیرد؟ چون وضوء و غسل جبیره در این مورد وارد نشده بلکه در مرض و زخم وارد شده و این مرض است نه زخم، آیا الغاء خصوصیت نمی کنید؟ چرا یعنی وقتیکه واجب است که روی بشره پا مسح شود چون زخم است و سؤال از قدم هم می کند آیا می توانیم از قدم که مورد مسح است تعدی به مورد وضوء بدهیم؟ و تعدی به مورد غسل دهیم؟ از جزئی تعدی دادن صاحب جواهر می فرمایند الغاء خصوصیت است و اگر به عرف بدهیم می گوید وقتیکه بناست که بشره را مسح کنید، حالا که مسح بشره نمی شود، ولو مورد سؤال از امام مورد بوده نه موضوع، چرا مورد بوده؟ لفهم العرف.

مکروه است که وقت موت یا بعد از آن روی سینه میت آهن بگذارند. این مسأله دلیل خاص ندارد و اجماعی است که دلیل است. حالا اگر بجای آهن، آجر روی شکم میت می گذارند، آیا مکروه است؟ صاحب جواهر می فرمایند بله مکروه است فهم عرف این است که حدید خصوصیت ندارد. اگر نگفتیم الغاء خصوصیت را به چه دلیل آجر گذاشتن مکروه باشد؟ جواهر ج ۴ ص ۲۸ می فرماید: وهل يلحق بالحديد غيره بالكراهة كما صرح به بعض الأصحاب أو لا؟ ایشان فرموده اند: ظهور المساواة والغاء الخصوصية. ایشان تعبیر ظهور کرده اند. اگر هر جا که ظهور بود همین است. پس اینها از قیاس

خارج می کند.

بالنتیجۃ القیاس باطل بلا اشکال، اما اگر حکم برای یک جزئی گفته شد و عرف فهمید که این جزئی خصوصیت ندارد می شود ظهور و اگر اجماعی شد و یک عده از فقهاء اتقیاء که اهل خبره هم هستند دیدیم که عدم خصوصیت را فهمیدند، این فهم آنها برای ما منجز و معذر است و از قیاس خارج می شود. در ما نحن فیه سؤال شده از حجة الإسلام و مقابله هم حج ندبی ذکر شده، که در حج ندبی گفته اند از ثلث و در حجة الإسلام گفته اند از اصل مال، خود ما باشیم به نظر می آید که متبادر این است که حجة الإسلام خصوصیت ندارد چون واجب است، اگر کسی در این اشکال کرد که من همچنین ظهوری نمی فهمم، مشهور فقهاء یا اکثر فقهاء این را فهمیده اند، یک وقت شما فهمیده اید که این اشتباه است و خصوصیت دارد، یک وقت نفهمیدند خصوصیت دارد یا ندارد و اعتماد بر فتوای فقهاء اتقیاء ولو اجماعاً نباشد، عند العقلاء منجز و معذر است.

جلسه ۴۱۶

۲۲ ربیع الأول ۱۴۳۳

یک تعبیری در یکی از روایاتی که ذکر شد دارد که عرض می‌شود: این روایتی که متنش خوانده شد، روایت حارث بیاع الأنماط، این‌ها غالباً از آن تعبیر کرده‌اند به خبر، توثیقی از متقدمین ندارد. این روایت دو مسأله سندی دارد. ۱- در این روایت محمد بن سنان است که مختلف فیه است که آیا معتبر است یا نه؟ بعضی او را من اعلی الثقات حساب کرده‌اند و بعضی نسبت به غلو داده‌اند، اما جمهره‌ای از اعظام محققین مثل شیخ انصاری و صاحب جواهر او را معتبر دانسته‌اند. بناء علی اعتباره، اشکالی ندارد و مسأله مبنائی است و روایات زیادی از این شخص وارد شده، شاید صدها روایات احکام باشد که در سندش محمد بن سنان است. حتی یک مجموعه‌ای از بزرگان رساله مستقلة نوشته‌اند راجع به محمد بن سنان، منهم فرزند حاجی کلباسی، آمیرزا ابوالمعالی که رساله‌های متعدد رجالی خوبی دارد و یک رساله خاص به محمد بن سنان دارد. منهم شیخ انصاری که یک رساله خطی منسوب به شیخ انصاری راجع به محمد بن سنان هست و هکذا دیگران. اگر محمد بن سنان را

معتبر دانستیم سند این روایت از این جهت بی اشکال می شود و اگر معتبر ندانستیم که اشکال دارد. دیگر که غالباً متعرض نشده اند، خود حارث است که روایت را از حضرت صادق علیه السلام نقل می کند. چون متقدمین رجالیین که ایشان را ذکر کرده اند گفته اند که از اصحاب حضرت صادق علیه السلام است و این را گفته و رد شده اند و هیچ تضعیفی ندارد که اگر این عرضی که می کنم در معتبر بودنش تام باشد، معارض ندارد تا بخواهد بخاطر معارضه تساقط کند. هیچکس او را تضعیف نکرده. بله رجالیین متقدمین مثل نجاشی و کشی و شیخ طوسی او را توثیق نکرده اند فقط دو وجه برای اعتبار ایشان هست علی سبیل منع الخلو که این مبثائی است. یکی مسأله این است که علامه مجلسی در رجالشان ایشان را ممدوح حساب کرده اند. مرحوم مجلسی یک رجال مختصر دارند که با رموز و حروف اشاره کرده اند برای اختصار که انصافاً رجال خوبی است و جامع هم هست. اگر ما توثیقات متأخرین را معتبر بدانیم که خودش بحثی است که آیا فقط توثیقات متقدمین معتبر است یا توثیقات متأخرین هم معتبر است؟ اگر معتبر بدانیم آن وقت می شود معتبر چون کسی او را تضعیف نکرده و شخصی مثل علامه مجلسی که رجالی هم هست و هم فقیه، محدث و اصولی، این فقیه اصولی از بحار کتاب طهارت ایشان ظاهر می شود. از محققین فقهاست ایشان فقط تحقیقات فقهی و اصولی از ایشان در دست نیست و یک تکه های مختلفی از بیانات بحار هم ظاهر می شود اما عمده کتاب طهارت بحار را که ملاحظه می کنید دلالت می کند که از فقهاء و اصولیین فحول هستند و ایضاً ایشان رجالی هستند. اگر ما توثیقات را در باب رجال از باب حدس اهل خبره معتبر بدانیم کما هو الظاهر که بگوئیم متأخرین اگر توثیق کردند کافی است، این می شود ثقه و معتبر می شود و ممدوح و

روایتش می‌تواند حسنه باشد، اگر هم نه، نه. این خودش یک بحثی است که توثیقات در باب رجال از باب خبر حسنی است یا حدسی؟ اگر گفتیم خبر حسنی است، همان فرمایشی که مرحوم شیخ دارند به اینکه باید عدد و عدالت باشد، یعنی باید نجاشی و شیخ هر دو یک کسی را توثیق کرده باشند و فایده ندارد که یک نفر توثیق کرده باشد و اگر اینطور شد، خود مرحوم شیخ متوجه بوده‌اند و فرموده‌اند انسداد لازم می‌آید. ما خیلی کم احادیثی داریم که دو تا از عدول ثقات توثیق کرده باشند و شاید ۵۰ یا ۱۰۰ تا حدیث نداشته باشیم اینطور در مجموع ده‌ها هزار حدیثی که در دست است از معصومین علیهم‌السلام که تمام افراد سند موثق به توثیق عدلین باشند، این می‌شود انسداد یعنی احکامی درست نداریم و مقدمه انسداد می‌شود و از باب انسداد می‌رویم سراغ ظن و از باب حجیت ظن می‌گوئیم توثیق نجاشی تنها و توثیق شیخ تنها کافی است. اما اگر این را نگفتیم و گفتیم رجالی اهل خبره است و در اهل خبره، در جای دیگر هم فقهاء دارند و هم بنای عقلاء بر این است و بر یک ثقه اهل خبره اعتماد می‌کنند. اگر این را گفتیم دیگر مسأله عدل و عدالت لازم نیست و وثاقت کافی است و یک نفر هم کافی است. خصوصاً در موضوعات اگر بگوئیم یک نفر کافی است که جماعتی گفته‌اند، آن وقت گیری ندارد. از باب مثال و تقریب ذهن می‌خواهم عرض کنم، اگر شخصی نذر کرد برود نزد قبر مطهر حضرت زینب کبری علیها‌السلام دو رکعت نماز بخواند و یا یک فرش در حرم ایشان بیاندازد. خوب قبر حضرت زینب علیها‌السلام کجاست؟ یک عده می‌گویند در شام است و یک عده می‌گویند در مصر است و بعضی می‌گویند در مدینه است. حالا اگر یک شخصی اهل خبره در تاریخ و ثقه امروز زحمت کشید ده‌ها ساعت و تتبع کرد و آمد گفت قبل حضرت زینب علیها‌السلام در اطراف دمشق

شام است، این شخص می‌رود فرش را در حرم ایشان در شام می‌اندازد و دو رکعت نماز هم که نذر کرده آنجا می‌خواند. آیا عقلاء اعتماد می‌کنند یا می‌گویند نه حضرت زینب علیها السلام مال بیش از هزار سال قبل است و چرا قبلی‌ها این را نگفته‌اند؟ اگر کسی اهل خبره شد و ثقۀ شد، عقلاء به حرفش اعتماد می‌کنند بله اگر دو تا اهل ثقۀ بودند، اطمینان شخصی بیشتر است و اگر از متقدمین بودند اطمینان شخصی بیشتر است، نه اینکه عدم الاعتبار دارد.

خلاصه اگر گفتیم توثیقات رجالی از باب اهل خبره است نه خبر حسّی است و انما حدس است که چه کسی ثقۀ و موثق و ممدوح است، اگر این را گفتیم و گفتیم که توثیقات متأخرین هم معتبر است، بنابراین یکفینا که یک نفر توثیق کرده باشد و معارض هم نداشته باشد. ظاهراً آنقدری که من مراجعه کردم و قدری که آدم فکر می‌کند این مقدار کافی است از فحص و بحث، این حارث بیاع الأنماط تضعیفی ندارد و مرحوم علامه مجلسی او را ممدوح حساب کرده و همین کافی است.

۲- شیخ صدوق این روایت را نقل کرده و در کافی هم نقل کرده و شیخ طوسی هم نقل کرده، البته شیخ طوسی سندشان به کلینی می‌خورد. شیخ صدوق کتاب حارث بیاع الأنماط را ذکر کرده در مشیخه فقیه من الأصول المعتمده (اصول اصطلاح است در روایت، یعنی روایتی که معاصر معصوم علیه السلام بوده‌اند و از معصوم علیه السلام روایاتی نقل کرده و در یک کتاب جمعش کرده‌اند گفته‌اند اصل، اصول اربعمائه) شیخ صدوق یک عده کتاب ذکر کرده من جمله آنها کتاب حارث بیاع الأنماط و این‌ها را گفته من الأصول المعتمده. ثانیاً ظاهراً شیخ صدوق از کتاب ایشان نقل کرده با این دو مقدمه و قتیکه شیخ صدوق می‌گوید این کتاب مورد اعتماد است بعنوان یک حدیث اهل خبره

یکفی، مورد اعتماد از نظر روایات فقط نیست، ظاهرش این است که من حیث السند مورد اعتماد است. این مطلب دوم است که خود این در جاهائی بدرد می خورد که در حارث بیاع الأنماط هر دو هست. اگر کسی این را هم قبول نکرد که خودش بحثی است که مرحوم حاجی نوری بحث مفصلی در خاتمه مستدرک دارند، اما بالنتیجه نقل می کنند که عده ای اعتماد کرده اند بر این تعبیر مرحوم صدوق. ما هستیم و بنای عقلاء، اگر بنای عقلاء هست در اینطور چیزها که کافی است و آنهائی هم که اعتماد کرده اند روی بنای عقلاء بوده و می تواند برای انسان مؤید باشد. اگر کسی هیچکدام را قبول نکرد، روایت همانطور که از آن تعبیر به خبر شده، می شود خبر.

سید مجاهد در کتاب مفاتیح الأصول می فرماید اگر یک اهل خبره ثقه وقت دارد برای بحث، مادامی که مطمئن به خلاف نیست می تواند به یک اهل خبره ثقه دیگر مراجعه کند و اعاضمی هم از فقهاء تصریح به این مطلب می کنم و منهم أمیل إلیه، از باب بناء فقهاء، چون ما چیزی غیر از بناء عقلاء که نداریم. عموماً اهل خبره دیگر در دیگر فنون مثل مهندسین و اطباء و اقتصاد و سیاست چکار می کنند؟ آیا اعتماد بر یکدیگر می کنند در جائیکه خلافتی نباشد یا نه؟ و این مسأله مبنوی است.

یک حرفی شبیه این مرحوم حاج آقا رضا همدانی در کتاب صلاة چاپ قدیم ص ۱۱ یا ۱۲ راجع به رجال دارند که می توانید رجوع کنید.

آن وقت این دو مطلب: ۱- فرمایش شیخ صدوق که ایشان در جاهای متعدد فرموده اند من الأصول المعتمده، اگر جائی معارض نداشت آیا یکفی یا نه؟ ۲- توثیقات متأخرین از علامه تا به امروز گرفته اگر معارض نبود با تضعیف متقدمین و تضعیف دیگری از متأخرین، آیا معتبر است یا نه؟

بعد از این مرحوم صاحب عروه وارد یک مطلب دیگر شده‌اند که مفصل مطرح کرده‌اند که یک تکه از عبارت ایشان را می‌خوانم و یک عده شواهدی که ایشان ذکر نکرده‌اند، این مطلب دارد. مطلبی است پر فائده و محل ابتلاء زیاد و محل ابتلاء روزانه برای کسی که از او مسائل را می‌پرسند و یک بحثی است که نسبت به مشهور چیزی داده شده، اما برای خود من روشن نیست این مطلب و صاحب عروه هم برخلاف مشهور فرمایش دارند، لهذا مفصل صحبت کرده‌اند. صحبت صاحب عروه تا اینجا این بود که حج واجب غیر از حجة الإسلام مثل حج نذری، آیا از اصل مال برداشته می‌شود یا از ثلث؟ که ایشان فرمودند از اصل مال برداشته می‌شود. حالا ایشان می‌خواهند بفهمند که هر واجبی چه مالی باشد مثل دیون و چه به تعبیر میرزای قمی بدنی مشوب به مالی باشد مثل حج و چه بدنی صرف باشد مثل صلاة و صوم، هر چیزی که واجب بوده بر این میت در حال حیاتش و انجام نداده و بناست که برایش انجام دهند بعد از فوتش، چه وصیت کرده باشد که برایم انجام دهید و چه وصیت نکرده باشد حتی نماز و روزه، از اصل مال برداشته می‌شود، فقط مستحبات از ثلث برداشته می‌شود.

صاحب عروه فرموده‌اند: قلت التحقيق أن جميع الواجبات الالهية ديون الله تعالى اگر بنا شد که اجماع قطعی باشد بر اینکه دین من أصل المال است، نماز و روزه هم دین الله است، نماز و روزه‌ای که به گردن شخص واجب شده و انجام نداده است) سواء كانت مالا أو عملاً مالياً (مثل حج) أو عملاً غير مالي (مثل نماز و روزه) فالصلاة والصوم أيضاً ديون الله ولهما جهة وضع (و صرف تکلیف نیست، حکم وضعی هم هست. چرا؟) فذمة المكلف مشغولة بهما ولذا يجب قضائهما فإن القاضي (قضاء می‌کند) يفرغ ذمته نفسه أو ذمة الميت وليس

القضاء من باب التوبة أو من باب الكفارة (کسی که نماز صبحش قضاء شد و بعد قضاء می‌کند، آیا این از باب توبه است قضاء؟ نه نماز واجب را نخوانده و رفته در ذمه‌اش و مؤظف شد که افرغ ذمه کند به نماز، نخواند، ولیش مؤظف شد که بعد از فوتش این نماز را برای او بخواند، بله اگر مقصر بوده باید توبه هم بکند و نماز را هم قضاء بکند. از کجا معلوم است که ذمه مشغول است؟ للتبادر. شارع وقتیکه گفت کسی که نماز صبحش قضاء شد باید خودش قضاء کند و اگر قضاء نکرد، ولد اکبر بعد از موتش قضاء کند، متبادر از این حرف این است که ذمه میت مشغول شده. وقتیکه قضاء می‌کند، توبه‌اش این است که قضاء کند، نه اینکه این کفاره نمازی است که قبل از شروق شمس نخوانده) بل هو (قضاء) إتيان لما كانت الذمة مشغولة به.

مرحوم میرزای قمی در غنائم ج ۵ ص ۴۳۳ عبارت شرائع و نافع را نقل می‌کنند و بعد فرموده: ومقتضاه (فرمایش محقق حلی در نافع و شرائع) وجوب اخراج الواجب من الأصل مطلقاً مالياً كان كالزكاة أو مشوباً بالمال كالحج، أو بدنياً محضاً كالصلاة والصوم (که می‌گویند باید از اصل مال بدهند و می‌گویند فرمایش محقق در شرائع و نافع ظاهرش این است).

قبل از همه این‌ها ظاهر فرمایش شریف مرتضی که از متقدمین است همین است در کتاب انتصار سید مرتضی ص ۳۷۹. ایشان فرموده‌اند: ومن فردة الإمامية به (این تعبیر یا بوی اجماع می‌دهد و یا ظهور در اجماع دارد که همه امامیه اینطورند در مقابل عامه) أتهم قسّموا التدبير (شخصی گفت بعد از اینکه مردم عبد و امه‌ام آزاد) وقالوا إن كان عن وجوب (نذر مثلاً کرده بود) فهو من رأس المال وإن كان عن تطوع فهو من الثلث.

جواهر در کتاب وصایا ج ۲۸ ص ۲۹۹ بعد از اینکه نقل کرده که واجبات

غیر مالیه از ثلث است مثل صلاه و صوم، بعد فرموده: ولکن فی الذکری والدروس (کتاب‌های شهید اول) و فی جامع المقاصد عن بعضهم أنّ الواجب البدنی ینخرج من الأصل أيضاً کالمالی وإن لم یوص به، بل لعلّه ظاهر المصنف هنا (صاحب شرائع) والنافع والغنیة والسرائر وغیرهما مما أطلق فیها الواجب الخارج من الأصل وهي عشرة كتب أو أكثر علی ما قیل.

عبارت شرائع در ما نحن فیہ این است: ولو أوصی بواجب وغیره (نگفته واجب مالی، البتہ وقتیکه جواهر این عبارت را نقل کرده گفته ولو أوصی بواجب و پرانتز گذاشته و نوشته مالی، یعنی صاحب جواهر از خودش کلمه مالی را اضافه کرده‌اند روی مبنای خودشان اما عبارت شرائع این است) بَدْء بالواجب من الأصل وكان الباقي من الثلث (شرائع ج ۲ ص ۴۷۱). عبارت مختصر نافع هم عین همین است تقریباً. عبارت علامه هم در قواعد شبیه به همین است و واجب را مطلق گذاشته‌اند، این‌ها فقهاء هستند و عقلشان می‌رسیده که مالی بگویند همانطور که صاحب جواهر کلمه مالی را اضافه کرده‌اند.

حالا باید دید واقعاً آن طرف راستی مشهور است و آیا اعراض شده از اطلاق بعضی از روایاتی که اینطرف هست یا نیست.

جلسه ۴۱۷

۲۵ ربیع الأول ۱۴۳۳

مرحوم صاحب عروه در مقام تقریر بیان این مطلب هستند که هر چیزی که از جانب خدای تبارک و تعالی الزام به عبدش می‌خواهد آن الزام متعلقش مال باشد و یا عمل بدنی باشد، این الزام الهی ذمه عبد را مشغول می‌کند، یعنی فقط یک تکلیف نیست که باید عبد انجام دهد، تکلیف هست بخاطر اینکه ذمه عبد مشغول شده، وقتیکه ذمه مشغول شد، وقتیکه عبد انجام نداد و از دنیا رفت، این مشغول الذمه از دنیا رفته باید ا فراغ ذمه شود پس حکمش حکم دین می‌شود. عبارت ایشان را کم کم می‌خوانم تا ببینیم چه می‌شود استفاده کرد:

ایشان بعد از عبارت قبل می‌فرمایند: فلا فرق بین کون اشتغال (ذمه) بالمال أو بالعمل بل مثل قوله: **لله علي أن أعطي زيدا درهماً** (وقتیکه این صیغه نذر را اجرا می‌کند) **دين الهی لا خلقي** (مثل نظیر آیه شریفه در حج: **وَلله عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ، حِجُّ الْبَيْتِ** یک عمل بدنی است که **حِجُّ الْبَيْتِ** مراد مناسک مخصوصه است. آنوقت **لله علي** که می‌گوید دین الهی به گردن او می‌آید.

یعنی وقتیکه زید می گوید لله علی، مثل آیه شریفه است **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ** است، ظاهر این چیست؟ این دو مثل هم می ماند (فلا يكون الناذر مديوناً للزید بل هو مديون لله بدفع الدراهم لزید. (بله دین الهی ای است که به دست زید برساند، نه اینکه مديون است) **ولا فرق بينه وبين أن يقول لله علي أن أحج أو أن أصلي ركعتين.** (این دو مثل هم می ماند و هر دو دین هستند. البته اشکال کرده اند که کلمه دین در آیات شریفه قرآن و احادیث شریفه منصرف است به دین مالی نه به هر اشتغال ذمه ای که بعد می آید) **مالک دین الله ودين الله أحق أن يقضى كما في بعض الأخبار.** (همانطور که اگر مرد و دیونش را باید از اصل مال بدهند، همانطور اگر نذر کرده بود که حج کند یا نماز بخواند، باید قبل از انجام وصایا و تقسیم ارث از اصل مال این را بدهند).

یک مختصر اینجا عرض کنم: اینکه ایشان فرمودند: **ودين الله أحق أن يقضى** این اشاره به چند تا روایت است که یکی روایت خانم خثعمیه است که از حضرت رسول ﷺ سؤال کرد و دیگری روایت مردی است که از پیامبر ﷺ سؤال کرده که سابقاً کما بیش صحبت هایش گذشت. فقط چیزی که هست این روایت قبلاً عرض شد و حالا سریعاً عرض می کنم. این روایت که از زنی از خثعم آمد خدمت پیامبر ﷺ و گفت پدرم حج نکرده از دنیا رفته، پیامبر ﷺ فرمودند تو از طرفش حج کن، عرض کرد آیا از طرف او حساب می شود؟ پیامبر ﷺ فرمودند: اگر دینی داشت و تو اداء می کردی آیا از گردن او برداشته می شد؟ گفت: بله. حضرت فرمودند: **دين الله أحق بالقضاء**، یعنی حج دین است، همانطور که اگر پدرت مديون بود و باید دینش را اداء کنی، حج هم دین است و این اولی است که بخواهد قضاء شود چون دلیل خداست. این در کتب مصادر شیعه حدیثیه وارد نشده اینطور که می گویند، در کتب اربعه و

وسائل نقل نشده، لهذا گفته‌اند اشکال سندی دارد و بعد گفته‌اند اشکال دلالی دارد.

اینجا مطلبی را عرض کنم اگر یک مطلبی را فقهاء شیعه در کتب فقه گفتند: قال رسول الله ﷺ می‌شود حدیث مرسل، آن وقت اگر استناد به آن کردند در مقام حکم شرعی اعتبار پیدا می‌کند. خود اینکه روایتی از طرق عامه وارد شده باشد و در کتب حدیث شیعه وارد نشده باشد اما در کتب فقه شیعه وارد شده باشد خصوصاً مثل شیخ طوسی در کتبشان نقل کرده باشند، آیا یک روایت مرسل نیست. احتمال اینکه شیخ طوسی از کتب عامه روایتی که در مصادر شیعه نیست از کتب عامه برداشته‌اند و در فقه نسبت به پیامبر ﷺ می‌دهند، آیا این احتمال عقلانی است؟ بله اینجا یک استبعاد است که شیخ طوسی کتب حدیث دارند. اگر این روایت از کتب حدیث وارد شده منسوباً به رسول الله ﷺ پس چطور شیخ طوسی در کتب حدیثشان نقل نکرده‌اند؟ بله این یک استبعاد است، اما این استبعاد در حدی هست که شیخ طوسی، فقیه و محدث و اهل خبره بلا اشکال بگوئیم در مقام حکم شرعی و استناد به یک چیزی کرده که در کتب و مصادر عامه فقط هست و از طرق غیر عامه نیست، احتمال عقلانی خیلی نیست و استبعاد در حدی نیست که مقام اثبات این را خراب کند. شیخ طوسی در کتبشان مبسوط ج ۶ ص ۲۱۵ فرموده است: **لقوله ﷺ دین الله أحق**، آن وقت به نظر می‌رسد که می‌شود مرسله که شیخ طوسی از پیامبر ﷺ این روایت را نقل کرده و این تعبیر که از طرق ما نیست چرا در کتب حدیث وارد نشده؟ مگر شیخ طوسی از طرق ما نیست؟ حالا اگر شیخ طوسی در تهذیب مرسلماً نسبت به پیامبر ﷺ می‌داد می‌شد روایت مرسله، حالا توی مبسوط این را نقل کرده، این دو احتمال را پیش هم بگذارید

یکی استبعاد اینکه اگر شیخ طوسی این را از طرق شیعه دیده چرا در کتب حدیث نقلش نکرده نمی‌دانیم چرا؟ اما آیا این استبعاد در حدی هست که شیخ طوسی که در مبسوط نقل کرده و فتوی هم طبخش داده از طرف عامه این را گرفته باشد؟

چند نمونه ذکر می‌کنم که محقق، شهید اول و ثانی، صاحب مدارک هم که اینقدر دقت در سند می‌کند هست که مثل شیخ طوسی این را نقل می‌کنند و خلفاً بعد سلف این عبارت را ذکر می‌کنند و طبخش فتوی می‌دهند و این احتمال جداً عقلانی نیست که بگوئیم یک روایتی از عامه گرفته‌اند و این‌ها اهل خبره و ثقاتند می‌بینیم در خیلی جاها موشکافی می‌کنند، خوب یکی دو جا باشند احتمال اشتباه است، اما این همه اشتباه می‌کنند؟ آیا احتمال عقلانی‌اش هست تا برسیم به مقام اثباتش؟ محقق در معتبر، استناد به این تعبیر می‌کند و نسبت به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌دهد در ج ۲ ص ۵۴۴، علامه در العدید من کتبه و یا اکثر کتبش استناد می‌کند و فتوی می‌دهد. شهید اول در بیان چاپ قدیم ص ۱۶۹ فرموده: **ولقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فدين الله أحق بالقضاء** و طبخش فتوی می‌دهد و هكذا مرحوم شهید ثانی در موارد متعدد از مسالک که یکی ج ۲ ص ۱۱۵، صاحب مدارک با آن دقتی که دارند در مدارک ج ۶ ص ۳۵۳ از جدشان شهید ثانی نقل می‌فرمایند و می‌گویند: وهو حسن وهكذا غير این‌ها.

اول کسی که دیدم که اشکال کرده‌اند ظاهراً کاشف اللثام هستند در کشف اللثام که گفته‌اند این خبر ضعیف است، یعنی مرسل، اما نه من احادیث العامه. و بنای فقه شیعه بر این نیست و این هم که شیخ طوسی در عده فرموده‌اند، تام است چون فرموده‌اند، اما شما یک مورد پیدا می‌کنید که محرز باشد که شیخ طوسی استناد به روایت عامه کرده باشد بما هو فقط، نه اینکه قرائن

داشته باشد که اگر قرائن از حرف کافر هم باشد آدم می گیرد.

شما در کم از کتب شیعه می بینید که این روایت را نقل نکرده باشند و طبق فتوی نداده باشند. خلاصه از نظر سندی این جهت اشکالی ندارد. می آیم سر مسأله اینکه مورد عمل قرار گرفته است. علی المبنای عمل مشهور و عمل معظم، بیش از مشهور، شهرت عظیمه إلا النادر، آن هم در متأخرین که شهرت را جابر ندانند، آن هم شهرت به این عظیمه ای که خلفاً بعد السلف قائل شده اند، یکی مرحوم کاشف اللثام است که از ایشان که بگیریید تا به امروز چند تا دنبال ایشان هم پذیرفته اند که این حدیث ضعیف است.

صاحب عروه فرموده اند: **والکل دین الله**، فرقی نمی کند که در چه باشد حج باشد یا نماز و روزه و یا دین مالی مردم. این نسبت به این تکه.

بعد صاحب عروه فرموده اند: **ولازم هذا** (وقتی که بگوئیم الله علی أن أعطی زیداً درهماً فرق نمی کند با الله علی أن أحج بالله علی أن أصلی، همه ظهور دارد در اشتغال ذمه که یک درهم به زید بده، دین الله به حج و یا دو رکعت نماز بخواند. پس مجموعه متواتره معنأ از روایات دارد که در ایام آینده عرض می کنم. صاحب عروه فرموده اند: **ولازم هذا کون الجميع من الأصل** (مال) نه از نیت، چون دین است و دین هم از اصل مال است) **نعم، إذا کان الوجوب علی وجه لا یقبل بقاء شغل الذمة به بعد فوته** (باید اشتغال ذمه باشد و ذمه این شخص در حال حیات مشغول باشد به این دین و همینطور از دنیا رفته باشد و مشغول ذمه از دنیا رفته باشد که از اصل مالش بدهند، اما یک واجباتی است که با فوتش به موت میت اشتغال ذمه قطع می شود، این لا یجب قضائه) **لا بالنسبة إلى نفس من وجب علیه حال حیاته** (اگر موضوعش فوت شد **ولا بعد موته سواء کان (آن مشغلت ذمته وما وجب علیه) مالاً أو عملاً مثل**

وجوب اعطاء الطعام لمن يموت من الجوع عام المجاعة فإنه إن لم يعطه حتى مات، لا يجب عليه ولا على وارثه القضاء لأن الواجب انما هو حفظ النفس المحترم وهذا لا يقبل البقاء بعد فوته (واجب این بود که نگذارد این بمیرد، حالا که مرد، موضوع تمام شد، می گویند ما نمی گوئیم اینطور موارد را هم باید قضاء کند) كما في نفقة الأرحام که بنابر مشهور یا متسالم عليه، نفقه ارحام هم از این قبیل است، فإنه لو ترك الانفاق عليهم مع تمكنه لا يصير ديناً عليه لأن الواجب سدّ الخُلّة (این گرسنگی و بی لباس بودن و بی مسکن بودن برای ارحام سد شود) وإذا فات لا يتدارك (واجب این بود که دیروز به این غذا بدهد و دیروز نداد و تمام شد و گذشت، حالا که گرسنگی است یک وجوب دیگر است) فتحصل أنّ مقتضى القاعدة في الحج النذري إذا تمكّنه فترکه حتى مات (نذر کرد که حج کند و توانست که حج کند و انجام نداد تا مُرد) وجوب قضائه من الأصل لأنه دين الهي، إلا أن يقال بانصراف الدين عن مثل هذه الواجبات (کسی بگوید دین یعنی پول نه یعنی نماز و روزه، حج هم بخاطر روایت خاصی که دارد می گوئیم از اصل است، قرآن ارث را بیان می فرماید: مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ، منصرف از دین پول است و متبادر از آن یعنی پول نه یعنی نذر کرده بوده که نماز بخواند یا روزه بگیرد. ولو در روایات دارد که نماز و روزه و حج دین است اما اینکه در آیه شریفه و روایات دارد، دین الله أحق أن يقضى، دین یعنی آنکه خدا امر کرده که پول بدهید) وهو محلّ منع (چرا دین منصرف است که بعد عرض می کنم که گفته اند چون استعمال اعم از حقیقت است و انصراف یک مطلب است و استعمال اعم از حقیقت است یک مطلب دیگر است که می آید. ایشان می فرمایند محل منع است، دین یعنی ذمه مشغول است، یک وقت ذمه مشغول به پول است و یک وقت عمل پولی است مثل

حج و یک وقت ذمه مشغول به نماز و روزه است) وهو محل منع بل دین الله
أحق أن يقضى. تا اینجا فرمایش صاحب عروه. بعد از این برسیم به مسأله
انصراف و اینکه استعمال اعم از حقیقت است این انصراف اگر به نظر رسید و
متبادر انصراف بود فبها، اما آیا همچنین چیزی هست یا انصراف بدوی است؟

جلسه ۴۱۸

۲۶ ربيع الأول ۱۴۳۳

چند تا از روایاتی که در آنها تعبیر شده از عبادات بدنیه مثل صلاة، حج، صوم به دین اینها را می خوانم. در اینها صحیح و معتبر هست. سندهایش را نمی خوانم چون می شود گفت تواتر یا معنوی و یا اجمالی دارد. یعنی احتمال اینکه تمام اینها اشتباه باشد عقلانی نیست. بعد اشکالاتی که فرموده اند را عرض می کنم تا ببینیم چه می شود برداشت کرد؟

۱- روایت زراره عن أبي جعفر عليه السلام قلت له: رجل عليه دين من صلاة (توی سؤال سائل آمده یا در جواب امام کلمه دین نیامده و یا تقریر هست که ظهور در تقریر دارد و اگر ظهور در تقریر نداشته باشد، از بعضی از روایات دیگر که می خوانم می شود برداشت کرد که روایت یک طوری بوده که نماز را هم دین می دانسته اند. ما یک کبرای کلیه داریم که الدین قبل الوصية والارث من أصل المال. آن گیری ندارد. حالا می خواهیم ببینیم آن دینی که در روایات تعبیر شده معنایش چیست؟) قام يقضيه فخاف أن يدرکه الصبح ولم یصلی صلاة لیلته تلک (آیا نماز قضائش را بخواند و نماز شب را قبل از وقت فضیلتش

نخواند یا نماز قضاء را فعلاً ترک کند و نماز شب بخواند) **قال النبي: يؤخر القضاء ويصلي صلاة ليلته تلك.** (حالا در دین من صلاه در آن ندارد صلاه فريضة، چون صلوات نافله روایت مستحب است قضائش) (وسائل، کتاب الصلاة ابواب المواقيت باب ۶۱ ح ۱).

۲- روایت حماد عن أبي عبد الله عليه السلام روایت مفصلی است که حضرت صادق عليه السلام از لقمان نقل می فرمایند و این نقل ظهور در تقریر دارد که یک تکه اش این است که لقمان به پسرش اینطور می گفت: **وإذا جاء وقت الصلاة فلا تؤخر بشيء صلّها واسترح منها فيما دين.** (وسائل، کتاب الحج، ابواب السفر، باب ۵۲، ح ۱).

۳- روایت محمد بن الحنفیه مرسله است در تشریح اذان که روایت مفصلی است ۸ بند بند اذان را بیان کرده خدای تبارک و تعالی چه فرموده که مروی از پیامبر خداست در شب معراج که پیامبر صلی الله علیه و آله حسب این مرسله اینطور می فرمایند: **ثم قال (ملك) حي على الصلاة، قال الله جلّ جلاله: فرضتها على عبادي وجعلتها لي ديناً.** (یک شبهه ای شده که جعلتها لی دیناً یا دیناً؟ اگر نگوئیم ظاهر، آنسب این است که دین باشد نه دین، به قرینه لی. لام که آمد، اللام للملك و شبهه، ظهور در ملک دارد، اگر ملکیت شد، مقابلش دین است. یعنی چیزی که ملک شماست و بر زید است این دین است و شاید هم دین باشد یعنی طریقه، نماز طریقه نیست طریقه مجموع احکام است که یکی اش هم نماز است.

دین در امور مالی مسلم است اما بحث این است که آیا از این روایات برداشت می شود حکومت که شارع می خواهد بفرماید دین مالی است و غیر مالی و بدنی که آن هم دین است. این روایت در مستدرک الوسائل، ابواب

اذان، باب ۳۷، ح ۲.

۴- روایت حمّاد بن عثمان عن ذکره عن أبي عبد الله عليه السلام (آنکه از حمّاد نقل کرده گفته واسطه است بین حمّاد و أبي عبد الله عليه السلام و آن واسطه را گفته عمّن ذکره که ناقل از حمّاد یادش رفته و گفته حمّاد اسم یک نفر را آورد و بنخاطر جهاتی اسمش را نیاورده و شاید تقیه اسمش را نیاورده که برایش مشکل نشود و احتمال هم دارد که یادش رفته، نتیجه می شود مرسله) قال سألته عن الرجل يموت وعليه دين من شهر رمضان، من يقضيه عنه (راوی از صوم تعبیر به دین کرده و آن روایت زراره و این و شاید یک روایت دیگر باشد که می شود برداشت کرد که تعبیر دین از صلاه و صوم یک چیز متعارفی بوده نه اینکه راوی یا زراره اختراع کرده این تعبیر را) قال عليه السلام: أولى الناس به (وسائل، کتاب الصوم، ابواب احکام شهر رمضان، باب ۲۳، ح ۶).

۵- صحیح ضریس که قبل گذشت و یحج عنه ولیه حجة النذر انما هو مثل دین علیه. (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۲۹، ح ۱).

۶- صحیح معاویه بن عمّار که گذشت عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل توفي وأوصى أن يحج عنه، قال: إن كان ضرورة فمن جميع المال انه بمنزلة دين الواجب (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۲۵ ح ۴).

اینها یک عده روایات هست که در آن سؤالاً و جواباً از خود معصوم عليه السلام تعبیر شده به این در غیر اموال (صلاه، صوم، حج) یا بمنزلة الدين. ما یک کبرای مسلم داریم که گیری ندارد و آن این است که مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ. روایات قطعاً متواتره یا معنأ و یا اجمالاً داریم که دین قبل از همه چیز است. هم اجماع هست و گیری ندارد و نقل خلافی نشده و حدس زده می شود که مخالفی نداشته باشد. روایات متواتر هم دارد که یکی را

می خوانم که بحث سر کبری نیست بحث سر صغری است. یک روایت دال بر کبری.

صحیح محمد بن قیس عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: إنَّ الدين قبل الوصية، ثمَّ الوصية على أثر الدين، ثم الميراث بعد الوصية. (اما اگر وصیت نکرده و یا وصیت کرده و نگفته از ثلث مال این بحث ما نحن فيه است که آیا باز هم از اصل مال نماز و روزه اش داده می شود یا از ثلث، اما عمده همین است که اول دین است و بعد وصیت است و بعد هر چه که ماند تقسیم بین ورثه می شود. (وسائل، کتاب الوصایا، باب ۲۸ ح ۲).

بحث این است همانطور که صاحب عروه فرمودند، عبادات بدنیه که مالیه نیست، صلاه و صوم که بعضی سؤالاً و بعضی جواباً تعبیر از آنها به دین شده، آیا اینها حکومت دارند و توسعه می دهد این کبری را و صلاه و صوم را می گوید صغرائی است برای این کبری یعنی نماز دین است و روزه دین است و کل دین من أصل المال یؤتی، پس نماز و روزه را هم از اصل مال می دهند. چهار اشکال بر این شده و عمده یک اشکال است که صاحب عروه فرموده اند و آن ادعای انصراف است که دین یعنی پول، این روایات هم که گفته منصرف است. مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ، یعنی پولی که مدیون است. اگر انصراف برای کسی روشن بود که برای یک عده ای روشن بوده تمام اینها حمل بر مجاز می شود و می شود از ثلث، اگر انصراف نبود و نگفتیم فقط پول خوب این روایات حکومت دارند. پس هر چیزی که ذمه به آن مشغول شد دین است حالا چه پول باشد مثل دیه و چه نماز و روزه و حج.

سه تا اشکال دیگر در اینجا شده که این اشکالها در آن حد نیست، یعنی

اگر آن اشکال‌ها تام نشد، هر سه این‌ها قابل جواب است و اشکال ظهور و استظهار است.

اشکال دوم همان اشکالی است که کاشف اللثام فرمودند و بعضی‌ها هم بعد از ایشان پذیرفته و دنبال کرده‌اند که یکی از عباراتش این است: **اطلاق الدین علی الواجبات الالهیه لیس علی نحو الحقیقه** (از نماز تعبیر به دین شده ولی بنابر مجاز است و همینطور روزه) **حتى یشمله الآیه الکریمه من بعد وصیّه یوصی بها أو دین**. چرا؟ **فإن الاطلاق والاستعمال اعم من الحقیقه**. (که سابقاً صحبت شد که بنای لغت و اهل لسان بر این است که استعمال المتبادر منه المعنی الحقیقی است و اعم من الحقیقه یعنی بقرینه استعمال در غیر معنای حقیقی می‌شود. و سابقاً صحبت شد که استعمال اعم من الحقیقه یعنی حتی بلا قرینه صارفه، آیا این است مراد؟ ظاهراً روشن نیست، اگر نگوئیم تام نیست.

یک اشکال سوم مرحوم شیخ انصاری در کتاب وصایا فرمودند در کتاب الوصایا و المواریث که چاپ جدید یک جلد مستقل است ص ۶۵ که حاصلش را می‌گویم. ایشان یک اشکال کرده‌اند علی سبیل منع الخلو، یک اشکال مزدوج فرموده‌اند: اینکه در روایات تعبیر شده از عبادات بدنی به دین، یا حقیقه تعبیر شده یا مجازاً، اگر مجازاً تعبیر به دین شده که احکام دین در نماز و روزه نمی‌آید. اگر هم حقیقه تعبیر به دین شده یعنی صلّها فإنّها دین، یعنی حضرت می‌خواهند به حکومت بیان این کنند که هذه صغری لکبری و صلاة حقیقه دین است و نمازی که قضاء شد حقیقه دین است. اگر این را می‌خواهند بفرمایند و ظهور در این معنی دارد، شیخ فرموده‌اند: **منع الکبری، کبری که می‌گوید کل دین یخرج من أصل مال المیت لا من ثلثه**. این

تام نیست بلکه دیون مالیّه تخرج من أصل المال. پس یا مجازی است که احکام دین را ندارد و یا حقیقی است که کبری را نمنع. چطور نمنع؟ و چه دلیل این است که کبری را نمنع؟ ایشان تصریح کرده‌اند که نمنع الکبری. بخاطر اینکه دینی که از اصل مال است و من جنس مال است، آن از اصل مال خارج می‌شود. اگر گفتیم که آنکه در روایات دارد که الصلاة دین، حقیقه حضرت فرمودند الصلاة دین و از دین معنای حقیقی‌اش را اراده کرده‌اند، آن وقت کبری را منع می‌کنیم که کل دین یخرج من أصل المال حتی ولو لم یکن مالياً مثل صلاة و صوم، این کبری تام نیست، چرا؟ چون المخرج من صلب المال، ما كان من جنس المال، این ادعاء از کجا؟ چه دلیل این حرف است؟ کبری سر جایش محکم ایستاده، **الدین بمعناه الحقيقي وتخرج من أصل المال، اما الدین الذي كان من جنس المال**، این از کجا؟ روایت آمد و گفت صلاة هم دین است، یخرج من أصل المال، اگر ما یک جائی اجماع داشتیم، بخاطر اجماع از تنزیل دست برمی‌داریم مثل الطواف بالبیت صلاة که استناد به آن هم می‌کنند و این اشکال را هم کرده‌اند و صاحب جواهر و شیخ جواب داده‌اند و گفته‌اند تنزیل معنایش عموم است و اگر وزیر رفت به سفر و گفت این به جای من، این تمام کارهای وزیر را می‌کند و اگر چیزی استثناء شد بالخصوص به اخص مطلقاً از آن دست برداشته می‌شود و گرنه ظهور و تنزیل این است و لهذا در حج نسبت به اینکه روایت دارد که کسی که توی مکه مکرمه مشغول به عبادت باشد یا فی المسجد الحرام علی الخلاف که به نظرم می‌رسد که اولی باشد، که توی مکه مکرمه مشغول به عبادت باشد، جای مبیت منی را می‌گیرد، این تنزیل جمیع احکام مبیت را می‌گیرد إلا ما خرج، یکی هم این است که در مبیت منی نصف کافی است، در مکه هم نصف کافی است که یک عده از

آقایان اشکال کرده‌اند که اگر در مکه است باید تمام شب را به عبادت مشغول باشد. ظهور تنزیل معنایش این است که این تمام احکام آن را دارد اگر یک چیزی به دلیل اخص مطلق خارج شد فبها، وگرنه نه.

اشکال چهارم استبعاد است، گفته‌اند اگر گفتید هر واجبی ولو مالی نباشد باید از اصل مال داده شود، همه واجبات را شامل می‌شود. دو تا حرف اینجا زده‌اند. یکی گفته‌اند صاحب مدارک گفته، القطع بعدم وجوب اخراج الواجبات البدنیة من الأصل. قطع ایشان برای خودشان حجت است. اگر ما هم همین قطع را داشتیم اشکالی ندارد ولی نداریم. یکی دیگر صاحب ریاض فرموده: ولا خلاف فی أنّ الواجبات البدنیة تخرج من الثلث، این اعظامی که اسم‌هایشان را خواندم که صاحب جواهر نقل فرموده بود چه لا خلافی است که شهید اول از آن خارج است، جامع المقاصد و ابن ادریس و علامه و محقق در شرائع و نافع خارج است و بقول صاحب جواهر می‌گوید عشره کتب این چه اجماعی است که این اعظام از آن خارجند. اگر شک هم داشتیم اجماع نبود چه برسد به اینکه این اعظام هم خارجند، صاحب عروه به بعد هم عده‌ای از آن خارجند. ابن ادریس قائل است که واجبات بدنیة تخرج من الأصل. در وصایای جواهر ج ۲۸ ص ۲۹۹، ظاهر فرمایش محقق در نافع و شرائع این است که یخرج من الأصل، غنیة ابن زهره فرموده یخرج من الأصل. شهید اول در ذکری فرموده یخرج من الأصل و جامع المقاصد هم همینطور. عبارت جواهر این است: انّ الواجب البدنی یخرج من الأصل أيضاً کالمالی وإن لم یوص به. این عبارت آقایان است. حالا صاحب مدارک قطع دارند برای خودشان حجت است. این چه لا خلافی است که اعظام از آن خارجند؟ اگر مسلم شد و کسی دید راستی اجماع است، یک شهرت عظیمه مسلم در کار

بود بالنتیجه می پذیریم. اما با این روایات و این حملها، عمده انصراف است که اگر کسی گفت که روایات گفته صلاة دین است مجاز است و اگر کسی انصراف را نگفت یا شک کرد اینها انصراف درست نمی کند.

جلسه ۴۱۹

۲۷ ربیع الأول ۱۴۳۳

صاحب عروه و یک عده‌ای دیگر که فرمایش ایشان را پذیرفته‌اند از محشین فرمودند تمام واجبات الهیه که بر شخص در حال حیاتش واجب شده حتی مثل نماز و روزه و واجبات بدنیه اگر انجام نداد بعد از فوتش از اصل مال برداشته می‌شود نه از ثلث. بعضی از شاگردهای ایشان، از معلقین عروه یک تفصیلی اینجا فرموده‌اند، فرموده‌اند نباید گفت همه واجبات الهیه، مالیه و بدنیه‌اش فرقی نمی‌کند اما موقت و غیر موقتش فرق می‌کند. فرموده‌اند اگر واجب یک واجب موقت بود و وقت معینی داشت و میت در حال حیاتش در وقت واجب را انجام نداد و وقت تمام شد و رفت در ذمه میت و مرد و انجام نداد، این‌ها را ورثه‌اش از اصل مال انجام می‌دهند مثل صوم شهر رمضان که واجب موقت است و مثل فرائض خمس که واجبات موقته است، اما اگر واجب خودش وقت معینی نداشت. شخصی نذر کرد که یک ماه روزه بگیرد و تعیین هم نکرد که امسال یا سال دیگر، خوب موقت نیست، می‌تواند تأخیر بیاندازد سال به سال تا وقتیکه تهاون نباشد و استخفاف نباشد در این تأخیر و

یک مرتبه مرد و بنا داشت که روزه‌هایش را بگیرد. فرموده‌اند اگر واجب موقت نبود و یک وقت معینی نداشت چطور در ذمه خود شخص حال حیاته رفت تا اینکه بعد از وفاتش بگوئیم ورثه از اصل مالش بدهند. البته این تفصیل را گرچه اینجا فرموده‌اند، اما این تفصیل و اشکال در اصل قضای بعد از وفات است نه در خصوص من الثلث أو اصل المال، لکن این هم مناقشه نقضی دارد و هم مناقشه حلّی. در واجبات مالیه‌ای که موقت نیست خود ایشان چه می‌گویند؟ شخصی بنا بود خرج ارحام را بدهند و وقت هم فوت نشده بود. می‌خواست بدهد و نداده مُرد یا اینکه مدیون به زید بود چون پایش را شکسته بود و باید این دیه را به زید بدهد، امروز واجب است بدهد؟ نه، فردا چطور؟ نه و بنا هم داشت که بدهد. موقت هم که نبود و مُرد، آیا نباید بدهند بعد از وفاتش. تفصیل بین موقت و غیر موقت اولاً نقضاً واجبات مالیه غیر موقت است که باید بدهند. حَلّاً هم اشتغال ذمه یعنی چه؟ اینکه شخص حال حیاته ذمه‌اش مشغول شد به یک واجبی، آیا منحصر است به جایی که آن واجب وقت معین داشته باشد و وقتش تمام شده باشد و انجام نداده باشد، آن یک مصداقش است، همینکه شارع مقدس بر شخصی چیزی را واجب کرد، اشتغال ذمه شد و باید انجام دهد و نذر کرد که چند ماه روزه بگیرد و تعیین هم نکرد که امسال یا سال دیگر، ذمه‌اش مشغول شده واجب است که یک ماه را روزه بگیرد و اگر نگرفت بنابر این قول که حتی واجبات غیر مالیه من الأصل است بعد باید از اصل مال برایش بدهند. اشتغال ذمه خاص به موقتات نیست که در وقتش انجام ندهد و وقتش گذشته، اشتغال ذمه یعنی واجب شد. وقتیکه این شخص چیزی برایش واجب شد، اگر همچنین کبرائی داشته باشیم (که مدعاء همین است) که شخصی اگر چیزی بر او واجب شد و انجام نداد بعد باید

برایش انجام دهند حالا یا دلیل خاص می گوید ولد اکبر یا مطلق و ارث ذکور یا حتی إناث، حسب خلافی که در عروه هم هست در کتاب صلاة.

پس این تفصیل بین واجبات موقته و غیر موقته هم اشکال نقضی دارد و هم حلاً روشن نیست که چیست وجه این تفصیل. این دنباله فرمایش قبل.

صاحب عروه تا حالا بحث این را کردند که واجبات الهیه مطلقاً حتی غیر مالیه مثل نماز و روزه اگر شخص مرد از اصل مالش می دهند نه از ثلث. بعد حالا ایشان دلیل کسانی را که می گویند از ثلث می دهند را ذکر می کنند. عبارت عروه این است: **وأما الجماعة القائلون بوجوب قضائه من الثلث** (این ها دو روایت صحیحه دارند که استناد به آن فرموده اند) **فاستدلوا بصحیحة ضریس و صحیحة ابن ابی یعفر الدالتین علی أن من نذر الإحجاج** (کسی نذر کرد که کسی را به حج بفرستد) **ومات قبله یخرج من ثلثه وإذا كان نذر الإحجاج كذلك مع كونه مالياً قطعاً فنذر الحج بنفسه أولى بعدم الخروج من الأصل.** (زید نذر کرده بود که شخصی را به حج بفرستد مرد و نفرستاد. صحیحه ضریس و ابن ابی یعفر نقل کرده اند از معصوم علیه السلام که فرموده اند از ثلث مالش پول می دهند و طرف را به حج می فرستند. ایشان می فرمایند فرستادن به حج یقیناً پول می خواهد و اگر بنا شد این چیزی که یقیناً پول می خواهد از ثلث مالش است نه از اصل، آنجائی که خودش نذر کرده به حج برود و مُرد و نرفت به حج به طریق اولی از ثلث مال می شود. اولویت هم برای این است که اموال از اصل مال است، اگر بنا شد که این اموال در سبیل فرستادن کسی به حج شد می شود از ثلث بخاطر این دو صحیحه. پس اگر خودش هم نذر کرد که به حج برود و نرفت از ثلث مالش می دهند. قبلاً این دو صحیحه گذشت.

صحیحه ضریس این است: **سألت ابا جعفر علیه السلام عن رجل علیه حجة**

الإسلام ونذر نذراً في شك ليحجن رجلاً إلى مكة فمات الذي نذر قبل أن يحج حجة الإسلام ومن قبل أن يفى بنذره الذي نذر، (دو تا حج به گردنش آمد: یکی حجة الإسلام و یکی نذر کرده بود که شکرآ لله کسی را به حج بفرستد، هنوز نه حجة الإسلام کرده و نه حج نذری را انجام داده مُرد،) قال عليه السلام: إن ترك ما لا يحج عنه حجة الإسلام من جميع المال وأخرج من ثلثه ما يحج به رجلاً لنذره وقد وفى بالنذر. (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۲۹، ح ۱).

صحيحه ابن ابى يعفور است از حضرت صادق عليه السلام قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل نذر لله إن عافى الله ابنه من وجعه ليحجنه إلى بيت الله الحرام فعافى الله الابن ومات الأب، فقال: الحجة على الأب يؤذيها عنه بعض ولده، قلت: هي واجبة على ابنه الذي نذر فيه؟ فقال: هي واجبة على الأب من ثلثه، أو يتطوع ابنه فيحج عن أبيه. (حضرت می فرمایند از ثلث مالش داده می شود یا خود پسر تطوعی رفت به حج جهت ابراء ذمه پدرش و اشکالی ندارد و لازم نیست کسی را به حج بفرستند). (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۲۹، ح ۳).

پس این آقایان می گویند اگر نذر کرد و مُرد باید از ثلث مال بدهند و دلیلشان این دو تا صحیح است که کسی نذر کرده که کسی را به حج بفرستد. پس اگر نذر کرده که خودش به حج برود و نرفت و مُرد، باید از ثلث خواهد بود.

صاحب عروه می فرمایند این دو روایت سندش درست است و دلالتش هم خوب است ولی می گویند از اینها اعراض شده و اصحاب به این دو روایت عمل نکرده اند و اعراض در مقام تنجیز و اعدار کاسر است و حجت ندارد. عروه می فرماید: وفيه أنّ الأصحاب لم يعملوا بهذين الخبرين في موردهما،

فکیف يعمل بهما فی غیره؟ پس این دو روایت وجودش کعدمش است. اینجا چند تا مطلب هست: ۱- خود صاحب عروه فرمودند: **وأما الجماعة القائلون بوجوب قضائه من الثلث**، پس معلوم می‌شود که جماعتی قائل هستند، پس اعراض الأصحاب با جمع محلی به "ال" نیست، بلکه بفرمایند اعراض مشهور است. پس معلوم می‌شود عده‌ای از فقهاء که ایشان تعبیر به جماعت کرده‌اند از این دو روایت اعراض نکرده‌اند بلکه طبقش فتوی داده‌اند و به اولویت گفته‌اند حتی نذر خودش هم همین حکم را دارد که باید از ثلث بدهند. پس اینکه فرموده‌اند: **ان الأصحاب لم يعملوا** خودشان می‌فرمایند اصحاب عمل کرده‌اند. آن جماعت چه کسانی هستند؟ آنسب این بود که بگویند مشهور اعراض کرده‌اند، نه اصحاب که جمع محلی به "ال" باشد.

کاشف اللثام در کشف اللثام آن جماعت را اینطور فرموده: گفته‌اند یکی ابو علی اسکافی است که به این دو روایت عمل کرده در مورد نذر حج، یکی شیخ طوسی در سه کتاب: **نهایه و مبسوط و تهذیب و یکی محقق است در معتبر و ابن سعید در کتاب جامع**. مرحوم صاحب مستند یک نفر دیگر را اضافه فرموده که صدوق هم به این دو روایت عمل کرده. مستند در کتاب نافع هم این را استناد داده.

اینکه ایشان فرمودند: اعراض اصحاب، این را ظاهراً از مستند گرفته‌اند با وجوه ثلاثه‌ای که بعد خودشان ذکر می‌کنند که آن‌ها هم در مستند وارد شده. صاحب مستند در ج ۱۱ ص ۹۴ فرموده: **إذ كما قيل لم يفت به فيه (نذر) احد بل أخر جوه من الأصل لما دل على وجوب الحق المالي من الأصل ونزلوا الصحيحين** و توجیه کرده‌اند این دو صحیح را و سه وجهی را که بعد صاحب عروه می‌فرمایند را صاحب مستند گفته‌اند. کأنه صاحب عروه کل این فرمایشات را

از صاحب مستند باور کرده‌اند و عین همان را نقل کرده‌اند با مقداری اختلاف تعبیر. پس جماعتی قائل به این دو روایت شده و به آن عمل کرده‌اند.

اما صدوق که کتاب‌های متعدد دارند مجال نشد بینیم که آیا اینطوری فرموده‌اند و یا اینگونه برداشت شده، آیا دو جور فتوی ندادند یک مرتبه بگویند از اصل و یک مرتبه بگویند از ثلث مال؟ چرا؟ چون محقق در شرائع همانطور که عبارت ایشان را سابقاً خواندم و نسبت به محقق در شرائع داده شد ظاهر حرفشان این بود که تمام واجبات الهیه از اصل مال است نه فقط نذر، که عرض کردم جواهر که عبارت شرائع را نقل کرده و صاحب شرائع فرموده: واجب، صاحب جواهر یک کلمه اضافه کرده‌اند: "مالی" که خود صاحب شرائع نگفته بود در حالیکه می‌توانست بگوید واجب مالی و واجب را مطلق بیان کرده‌اند. پس اگر صاحب شرائع در معتبر و نافع فرموده‌اند از ثلث، در شرائع که کتاب معروف‌تر ایشان است و متقن‌تر و دقیق‌تر است ظاهر عبارتشان این است که از اصل مال است.

می‌آئیم سر شیخ طوسی، ایشان هم یک مشت کتاب دارند و منقول از ایشان است که در بعضی از کتبشان أيضاً برخلاف آنچه که در سه کتابشان فرموده‌اند گفته‌اند.

اگر متقدمین اینطورند که یا گفته‌اند از اصل مال و یا آنکه گفته از ثلث، دو قول دارد در یک قول دیگرش گفته از اصل مال، اینطور جا می‌شود شهرت عظیمه و گیری ندارد که نسبت به اصحاب داد و اگر اینطور اعراض باشد که راستی شیخ صدوق هم دو گونه فرموده و بعضی دیگر هم دو گونه فرموده‌اند؟ خود صاحب جامع تعبیرشان چه بوده، ولو نسبت به این‌ها داده شده، اما این مضر نیست، وبالنتیجه علی المبنی که عمل مشهور است قدیماً و

إلى هذا اليوم من حيث المجموع که اگر یک روایتی از آن اعراض شد، اعراض شهره عظیمه، حالاً نه اینکه اجماع بر اعراض شود، این حجت ندارد و منجز و معذر نیست و علی المبنی به روایت نمی شود عمل کرد. یعنی روایت از اینکه دلالت اثباتش طریقت دارد به دلالت حقیقی اش را نمی شود استفاده و حجیت عقلائیه است و نمی شود از آن استفاده کرد.

پس بالتیجه صاحب عروه بالتیجه این اشکال را اینجا کرده اند که چون اعراض اصحاب هست پس ما هستیم و کأنه این دو روایت نیست و وقتی که نبود به اصل عمل می کنیم که اگر نذر کرد از اصل مال داده شود.

جلسه ۴۲۰

۲۸ ربیع الأول ۱۴۳۳

این دو تا صحیحه، صحیحه ضریس و ابن ابی یعفر اینطور داشت که اگر کسی نذر کرد که دیگری را به حج بفرستد و قبل از اینکه او را به حج بفرستد مُرد، از ثلث مالش بعد از فوتش آن شخص را به حج می‌فرستند و اگر از ثلث کافی بود فیها و گرنه هیچ.

یک مطلب دیگر اینجا این است که این دو صحیحه یک معارض دارد و آن صحیحه مَسْمَع است. این صحیحه را مرحوم صاحب عروه در مسأله ۱۳ که می‌آید خود ایشان آنجا بمناسبت یک فرعی که متذکر شده‌اند ذکر کرده‌اند. صحیحه این است: قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام كانت لي جارية حبلى فنذرت لله عزّ وجل إن ولدت غلاماً أن تحجه أو أن أحج عنه. فقال عليه السلام: إن رجلاً نذر لله عزّ وجل في ابن له إن هو أدرك أن يحج عنه أو يحجه فمات الأب وأدرك الغلام بعد فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الغلام فسأله عن ذلك، فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يحج عنه بما ترك أبوه. ظاهر ما ترك یعنی ثلثش. اگر ما باشیم و این روایت نظیر روایات دیگر در مواردی که روایت دارد که اگر کسی مدیون بود و مُرد باید از ما

ترکش بدهند دینش را که تسالم بر این هست و روایات متعدد دارد. خیلی از این روایات کلمه ما ترک دارد. ما ترک نه بخاطر اطلاقش است، اگر ما باشیم و این، یعنی از ما ترکش بدهند که ثلث مقابل ما ترک است و حضرت هم فرمودند از ما ترک و ظاهر این است که از اصل مال نه ثلث. (وسائل، کتاب النذر، باب ۱۶ ح ۱).

صاحب عروه در مسأله ۱۳ که می‌آید و این روایت را نقل می‌فرمایند، فرموده‌اند: **فقد عمل بها جماعة**. یک عده مثل شهید ثانی و صاحب جواهر و عده‌ای دیگر. در بعضی از شروح عروه نوشته‌اند این روایت **لم يظهر عمل أحد بها في الفرض المذكور**. این حرف غریب است. چون در جواهر و مسالک است که نقل کرده و به آن عمل کرده‌اند و جاهای دیگر هم هست و خود صاحب عروه فرموده‌اند که عمل بها جماعة. این روایت معارض است و این مورد عمل است و آن دو صحیحه یا مورد عمل نیست و یا اگر اصحاب از آن اعراض کرده‌اند اگر مورد عمل هست چند تا را که بر آن دو صحیحه عمل کرده‌اند در یک کتاب، در کتابی دیگر خلافتش را فرموده‌اند. فقیهی مثل شیخ طوسی و محقق وقتیکه در مسأله واحده یک جا بر طبق این روایت فتوی داده‌اند و یک جا بر خلافتش فتوی داده‌اند نمی‌شود گفت که به این دو روایت عمل کرده‌اند، چون خودش نقض کرده. بله اگر کسی عمل به آن دو صحیحه کرده و جائی دیگر نقض نکرده، این حساب می‌شود که عمل کرده است. نتیجه این دو صحیحه را معظم اصحاب از آن‌ها اعراض کرده‌اند حتی آن‌هایی که خودشان صحیحه‌ها را نقل کرده و عمل به آن نکرده‌اند. چه بعضی از محدثین و چه از فقهاء مثل محقق. اگر ما گفتیم اعراض حتی در این حد موجب کسر نیست که مبنی است، اما مبنائی است که می‌شود گفت نسبت به

مجموع فقهاء کم کسی هست که اینطور مبنی را داشته باشد، یعنی از شیخ مفید تا به امروز روایاتی که اعراض سندی شده و اعراض دلالتی شده و صحت سند هم دارد خیلی ما داریم و اینطور روایات بالمآت در وسائل داریم. آن وقت می شود به همه آنها اینطوری عمل کرد که روایتی دلالتش ظهور داشت و سندش هم تام بود ولی از آن اعراض شده باشد، کافی باشد و حجت و منجز و معذر باشد و عقلاء آن را منجز و معذر بدانند چون طریق اطاعت و معصیت است و مسأله سوق عقلائی است. ما یک روایتی داریم نسبت به صلاة مسافر و یکی نسبت به مطلق صلوات فرائض در روایت صلاة مسافر دارد که عوض آن دو رکعتی که قصر شده و نمی خواند، دلالتش تام است چون امر است و سندش هم بلا اشکال صحیحه است، حضرت فرمودند بعد از دو رکعت نماز قصر ۳۰ بار بگوید: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، خوب امر است که ظهور در وجوب دارد و سندش هم صحیح است ولی از آن اعراض شده است. آیا کسی جرأت می کند فتوی دهد کسی که نماز قصر می خواهد بعدش ۳۰ بار این ذکر را بگوید؟ فقهاء حمل بر استحباب کرده اند. بالنتیجه آیا منجزیت و معذرت عقلائییه در صرف وثاقت مخبری است یا نه گاهی وثاقت مخبری و گاهی وثاقت خبری است. آن وقت در اینطور جاهائی که اعراض شده، وثاقت خبری نیست، آن وقت وثاقت مخبری تنها کافی نیست. البته علی المبنی و همین در مطلق فرائض هست نه فقط قصر. روایت صحیحه است که انسان نماز ظهر تمام که می خواند امر دارد که بعد از نماز ۳۰ بار بگوید سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر. ظاهرش وجوب است چون امر است و سندش هم صحیح است آیا می شود گفت واجب است و هكذا وهكذا. بالنتیجه مسأله مبنوی است.

البته ممکن است یک روایتی صحیح اعلائی است که تمام افراد سندش هر کدام مزگی بعدلین هستند خوب به این اطمینان شخصی بیشتر است و یا روایتی است که با ظنون رجالیه سندش درست شده، یعنی بالتیجه آن حجت است. بله اگر اعراض قدماء باشد قدری اطمینان شخصی به اینکه این روایت مراد از آن ظاهرش نیست، اطمینان شخصی بیشتر است، اما آیا اگر اعراض متأخرین بود، یک وقت تعارض است که عرض نمی‌کنم، مشهور متقدمین یک چیزی و مشهور متأخرین یک چیزی گفته‌اند. گو اینکه جماعتی از فقهاء تقدیم می‌دارند اعراض مشهور متأخرین را بر عمل مشهور متقدمین. چون می‌گویند به این‌ها وصل ما وصل هؤلانک ولو بواسطه خود متقدمین و ادق هستند بالتیجه. یعنی از محقق به بعد که حساب کنیم که اگر در آن‌ها مثل محقق حلّی و اردبیلی و شهیدین و محقق کرکی را حساب کنیم، اما بالتیجه یک مبئائی است که اگر آن را گفتیم اشکالی ندارد، اما عندالعقلاء فقط مختص به متقدمین است یا نسبت به اعراض متقدمین، اطمینان شخصی بیشتر هست.

مطلب بعدی این است که با خود این دو روایت چه باید کرد؟ بالتیجه مشهور به این دو روایت عمل نکرده‌اند، یا شهرت عظیمه یا غیر عظیمه با شهرت متأخرین که مسلم است و گیری ندارد. اگر بخاطر اعراض نخواهیم دست از تنجیز و اعدار این دو روایت برداریم به نظر می‌رسد که راهی دیگر نداریم. فقهاء باید گفت تورعاً یا بعضی تبرعاً گفته‌اند که مسلماً تورعاً بوده، برای اینکه این دو صحیح را رد نکنند یک وجوهی ذکر کرده‌اند که صاحب عروه سه تایش را متعرض شده‌اند، علامه و شیخ حسن صاحب معالم در کتاب منتقی و بعضی دیگر نخواسته‌اند به این دو روایت عمل کنند چکار

کرده‌اند؟ توجیه کرده‌اند. اما توجیه‌ها عرفی نیست و خلاف ظاهر خود روایات است. نهایتش همانطور که در آن روایت دارد که حضرت رضا علیه السلام فرمودند: **رُدُّوا إِلَيْنَا عِلْمَهُ**. من احتمال می‌دهم که قضیه خارجیّه بوده. اگر بنابراین شد که از اصل مال داده شد و از ادله کسی اینطور برداشت کرد که لااقل مشهور متأخرین برداشت کرده‌اند، آن وقت این دو روایت صحیح‌های که می‌گویند از ثلث بدهند، چرا باید از ثلث باشد؟ قضیه خارجیّه است. گرچه قضیه خارجیّه بودن خلاف اصل است و ظاهر. ظاهر این است وقتیکه تعبیر می‌شود علی نحو القضية الحقیقیه است و کما وجد الموضوع، نه قرینه خارجیّه و قضیه خارجیّه بودن قرینه می‌خواهد و قرینه خارجیّه توجیهی است که متعرض نشده‌اند.

سه تا توجیه را صاحب عروه ذکر کرده‌اند: یکی مال علامه است که در مختلف نقل می‌کند. صاحب عروه فرموده‌اند: **وَأَمَّا الْجَوَابُ عَنْهَا** (اگر نگوئیم اعراض) **بِالْحَمْلِ عَلَى صُورَةِ كَوْنِ النَّذْرِ فِي حَالِ الْمَرِيضِ بِنَاءً عَلَى خُرُوجِ الْمَنْجَزَاتِ مِنَ الثَّلَاثِ**. (این حالت در حال مرض موت بود و منجز است مریض از ثلث داده می‌شود. علامه می‌گویند شاید این شخص مریض بوده. صاحب عروه فرموده‌اند: **فَلَا وَجْهَ لَهُ**، (یعنی یک حمل تورعی است که بخواهند روایت را رد نکرده باشند این را می‌گویند. خوب رد هم نکرده و هم می‌گوئیم نمی‌دانیم. اگر گفتیم شاید، شاید خلاف ظاهر روایت است و روایت اطلاق دارد و نمی‌گویند اگر مریض بود و ما قیدش بکنیم به اینکه مریض بوده) **مُضَافًا بَعْدَ كَوْنِ الْأَقْوَى خُرُوجًا مِنَ الْأَصْلِ**، که منجز است مریض از مال داده شود. کسی که در حال حیات و عقل کامل است، مختاراً قاصداً هر عقدی که نسبت به اموالش کرد، از اصل مال داده می‌شود. مثلاً اگر بیعی کرد و مُرد، این بیع تام

است و از اصل مال داده می‌شود نه ثلث. پس این توجیه علامه در مختلف گذشته از اینکه این توجیه شاهد و قرینه‌ای ندارد خلاف مبنای صاحب عروه و یک عده‌ای است.

این مسأله که منجز است مریض از اصل مال است یا از ثلث است خودش یک مسأله طولانی است که شاید یک ماه یا بیشتر بحث لازم داشته باشد، چون هم روایات مختلفی دارد و هم اعظم مختلف فتوی داده‌اند.

جلسه ۴۲۱

۲۹ ربیع الثانی ۱۴۳۳

در عام و خاص که حمل عام بر خاص می‌شود از باب حمل ظاهر بر نص یا ظاهر بر اظهر، چون تنافی بینهماست و یکی نص است و یکی ظاهر است و نص را نمی‌شود تأویل کرد و ظاهر را می‌شود تأویل کرد، قاعده عقلائییه این است که حمل عام بر خاص می‌کنند و حمل ظاهر بر نص یا اظهر می‌کنند. مثل اکرم العلماء، علماء عدول دارند و فساق هم دارند. لا تکرم فساق العلماء، دو قسم ندارد: فساق و عدول. فساق، فساق است، آن وقت لا تکرم فساق العلماء که نص است، شمول اکرم العلماء لفساق العلماء ظهور است نه نص. آن وقت می‌گوئیم لا ترک فساق العلماء تعارض دارد با یک حصه‌ای از عام. اکرم العلماء می‌گوید: اکرم العلماء العدول و اکرم العلماء الفساق، لا تکرم فساق العلماء تعارض دارد با قسمت اکرم فساق العلماء آن وقت از آن دست برمی‌داریم و نتیجه جمع بین دلیلین شده و عمل به هر دو دلیل شده، لهذا از آن تعبیر به جمع عرفی می‌کنند. اما اگر حصه‌ای از عام یا مطلق ولو بلحاظ احکام متقابلۀ در مقابل عام قرار گرفت. گرچه خودش یک حصه‌ای از مطلق

یا آن عام است اما از نظر اصطلاح شرعی و از نظر احکام خاصه هر دو، این‌ها هر دو مقابل هم هستند، نه اینکه این حصه مقابل یک حصه‌ای از آن عام است مثل لا تکرم فساق العلماء که مقابل یک حصه‌ای از علماء است که آن فساق العلماء باشد. این می‌گوید اکرم و آن می‌گوید لا تکرم. اگر اینطور شد، اینجا دیگر بحث عام و خاص نیست، متنافیین و متباینین هستند، ولو این دو موضوع متباین هستند ولو بلحاظ احکام متباینی که شارع قرار داده. این فرمایش را مرحوم حاج آقا رضا همدانی از قدیم یاد می‌آید است الآن هم عاجلاً پیدایش نکردم، در یک جائی از طهارت یا صلاه این مطلب را دارند. در ما نحن فیه ما دو تا صحیحه داشتیم، صحیحه ضریس و ابن ابی یغفور که این‌ها می‌گفتند اگر نذر حج کرده و نرفت و از دنیا رفت، آن را از ثلث مالش بدهند، صحیحه مسمع می‌گفت مما ترک. ولو ثلث مال حصته از ما ترک است لغه، اما از نظر احکام شرعی ثلث مال مقابل ما ترک قرار داده شده، یعنی یک چیزهائی را از ثلث مال می‌دهند نه از ما ترک. ولو ثلث جزء ما ترک است. یک چیزهائی را از ما ترک می‌دهند ولو کل ما ترک شود. این ما ترک و ثلث لغه عام و خاص هستند که ثلث یک قسمتی از ما ترک است. اما از نظر حکم شرعی که شارع یک چیزهائی را قدر مسلمش حجة الإسلام که به گردنش بوده فرموده از ما ترک بدهد و اگر کل ما ترکش قدر حجة الإسلام بوده، تمام آن را بدهند و به وصیت‌ها و ارث داده نمی‌شود. این ثلث و ما ترک بلحاظ تباین احکامش جزء متباینان هستند. آن وقت ملاحظه این نمی‌شود که چون اینجا عام است و ثلث خاص است. نه، ما ترک ثلث بلحاظ احکام خاصه می‌شوند متباین و می‌شوند مثل دو عام متعارض و یا عامین من وجه، نه مثل عام مطلق و خاص مطلق که این اخص مطلق و آن اعم مطلق است. ولو

بلحاظ لغوی اعم و اخص مطلق باشد. لهذا این دو صحیحه مقابل صحیحه مسموع قرار می گیرد. این می گوید از ثلث نه از ما ترک، ولو ثلث جزء ما ترک است، چون شرعاً ما ترک اصطلاح شده، آن می گوید از ما ترک نه از ثلث، یعنی نه مقیداً به ثلث، و نه آنکه شارع فرموده از ثلث مال، آن وقت می شود متبانیان اگر تکافؤ بود تعارض می کند و تعارض می کند و باید به احکام اولیه برگردیم و اگر تکافؤ در حجیت نبود باید به آنکه از نظر حجیت مقدم است عمل کنیم.

صاحب عروه سه تا جواب فرموده اند که هم جواهر و هم مستند دارد غیر از آن عرضی که اجاره کردم که اگر این جوابها تام نباشد یک جواب را بعضی هم یک جاهائی شاید منحصرأ باشد که بگوئیم این قضیه خارجیه است و آن وقت این جوابها اسقاط اصل مطلب است. صاحب عروه فرموده اند: **وأما الجواب عنهما (دو صحیحه) بالحمل علی صورة کون النذر فی حال المرض بناءً علی خروج المنجزات من الثلث، فلا وجه له بعد کون الأقوی خروجها من الأصل.** اگر مریضی بود و در همان مرض مرد، در اثناء مرض که شاید چند سال طول بکشد، اگر یک چیزهائی را معلق بر موت قرار داد که بحثی نیست که می شود وصیت، اما اگر یک منجزاتی قرار داد، بیع و صلح و عتق کرد، اینها آیا از ثلث است و یا از اصل مال؟ روایاتش مختلف و متعدد است و اقوال فقهاء در آن غریب اختلاف دارد. حالا قدری که ایشان فرموده اند، مقداری عرض می کنم که محل ابتلاء کثیر است که خیلی ها مریض می شوند و همان مرض منتهی به موتشان می شود و بیع و شراء می کند، آیا منعقد می شود یا نه اگر از ثلث مالش بود درست نیست؟ روایاتی دارد که از ثلث است و روایتی می گوید از اصل مال است.

جواهر در ج ۲۶ ص ۱۷۷ در مقام اینکه مسأله مسأله شائکه است و مسأله مشکلی است فرموده: **وأظرف شيء ما وقع لفاضل الرياض في المقام،** (صاحب ریاض با جماعت جواهر معاصر هستند، اما صاحب ریاض مقدم است و هر دو این‌ها از شاگردان وحید بهبهانی هستند، اما صاحب ریاض از شاگردان دوره اول وحید بهبهانی است و صاحب جواهر از شاگردان دوره‌های آخر وحید بهبهانی است. لهذا کتاب ریاض در دست صاحب جواهر بوده) **حيث ذكر إنه في زمنه السابق قد صنف رسالة في المسألة قد اختار فيها الخروج من الثلث ثم اعتذر عن ذلك بأنه في غفلة من اجماعي المرتضى وابن زهرة فرجع عنه.** یعنی منجزات مریض اینقدر پیچیده است. یک نمونه عرض کنم و نمونه‌های زیادی دارد. یعنی یک مسأله‌ای است که صاحب عروه الآن فرمودند اقوی این است و فتوی دادند که خروجها من الأصل است، اما این الأقوی گفتن چه بسا هفته‌ها وقت صرف کرده‌اند تا یک اینطور اقوائی بگویند. فقیهی، متبقی مثل شیخ طوسی در دو کتاب دو گونه فتوی می‌دهد. یک جا اجماع نقل می‌کند و در جای دیگر برخلاف اجماعی که خودشان نقل کرده‌اند فتوی می‌دهند. این اشکال به شیخ طوسی نیست، بیان این است که این مسأله شائکه است. در کتاب خلاف شیخ طوسی کتاب عتق مسأله ۳ ایشان اینطور فرمودند: **إذا أعتق عبده عند موته وله مال غيره، كان عتقه من الثلث... دليله اجماع الفرقة** و اخبارهم (ج ۶ ص ۳۶۴) که اینجا اجماع نقل کرده‌اند که از ثلث است. خود ایشان در کتاب النهایة که کتاب فتوای ایشان است بدون استدلال ص ۶۱۸ فرموده‌اند: **اقرار المريض جائز على نفسه ويكون ما أقر به من أصل مال.** آنجا اجماع بر ثلث نقل کرده‌اند و اینجا خودشان فتوی داده‌اند که از اصل مال است و هکذا یک عده دیگر. علی کل مسأله‌ای است شائکه و بدون بحث نمی‌شود زود در موردش نذر داد و بحث مفصل می‌خواهد.

مرحوم صاحب عروه فرموده‌اند: **وربما يجاب عنها (دو صحیحه) بالحمل علی صورة عدم اجراء الصیغه** (که من نتوانستم پیدا کنم که این شخص کیست و راستی حرف غریبی است. دو صحیحه‌ای که داشت از ثلث مال، بعضی‌ها که خواسته‌اند جواب دهند این دو صحیحه را حمل کرده‌اند بر اینکه این صیغه نذر نخوانده، نیت نذر کرده، واقعاً حرف غریبی و عدم ذکره اولی بذکره. و قتیکه صیغه نذر نخوانده که منجز نبوده و قتیکه منجز نبود از ثلث می‌شود از باب اینکه یقیناً این را اراده کرده، پس در حکم وصیت است و از آن بابت ثلث می‌شود نه از باب نذر است) **أو صورة عدم التمكن من الوفاء حتی مات،** نذر کرد و صیغه نذر را هم خواند، اما نتوانست وفاء کند تا مرد، چون مقدور نبوده، پس نذر متعلق نشده چون قدرت از شرائط عامه است. این را صاحب معالم در المنتقی فرموده ج ۳ ص ۷۴، **أنجا فرموده: لا یخفی ما فی هذین الخبرین من المخالفة للأصول المقررة عند الأصحاب لیس لهم فی تأویلها کلام یعتد به والوجه عندی که این قدرت پیدا نکرده و اگر قدرت پیدا نکرده که نذر نیست و تعلق ندارد. لهذا صاحب عروه بعد از این دو حمل می‌فرمایند: وفيها ما لا یخفی خصوصاً الأول که اصلاً نذر نبوده.**

پس بالنتیجه یا باید گفت که این دو روایت حمل بر قضیه خارجی است لجهاتی و یا اگر همه‌اش اشکال داشت رد العلم إلى اهلها که نمی‌دانیم چیست. این تمام الکلام در این مسأله و اگر اعراض مشهور را قائل شویم، حرف همان حرف صاحب عروه است و تنها مخالف می‌ماند شیخ صدوق که نشد تتبع کنم و ببینم ایشان کجا گفته و آیا مخالفش گفته یا نه و شیخ طوسی و محقق که متخالف فتوی داده‌اند و جزء اصحاب هر دو قولند. از شیخ طوسی هم نقل شده و در ذهنم است که مخالف دارد دو گونه نظر داده‌اند در این مسأله. پس برداشت می‌شود که اقوال دیگری نیست.

جلسه ۴۲۲

۳ ربیع الثانی ۱۴۳۳

مسأله ۹: إذا نذر الحج مطلقاً أو مقيداً بسنة معينة ولم يتمكن من الإتيان به حتى مات، لم يجب القضاء عنه. مسأله قبل غير از این مسأله بود. این بود که نذر حج کرد در یک سال معین و آن سال معین می توانست برود و نرفت و مُرد، تقصیر کرد یا اینکه نذر کرده بود که حج کند بنحو مطلق بدون تقييد به یک سالی و برایش جائز بود تأخیر در حدی که اهمال نباشد و استخفاف نباشد و مُرد. این مسأله این است که قدرت پیدا نکرد. نذر کرده بود که سال آینده حج برود و قبل اینکه سال آینده شود مُرد و یا نذر کرده بود که حجی برود، چند سال گذشت قدرت بر حج نداشت یا قدرت مالی یا بدنی یا سربیه. این مسأله این است.

چون قدرت شرط تعلق تکلیف و شرط صحت تکلیف است. این قاعده عامه است مگر در جایی دلیل خاص داشته باشیم. در باب روزه ما دلیل خاص داریم، این را برای دفع دخل عرض می کنم. اگر کسی در ماه رمضان قدرت بر روزه نداشت و مریض بود، بعد حالش خوب شد آیا قضاء بر او واجب است؟

بله. چرا؟ للدلیل الخاص است. در همان مسأله روزه اگر نذر کرد که روزه بگیرد و قدرت پیدا نکرد آن هم می گوئیم قضا ندارد. یعنی شخصی نذر کرد که روز عید غدیر روزه بگیرد و آن روز مریض شد و نتوانست روزه بگیرد، آیا باید قضاء کند؟ نه.

صاحب شرائع در کتاب ایمان ج ۳ ص ۷۳۱ فرموده: الخامسة: إذا عجز الناذر عن نذره سقط فرضه (چون قدرت شرط تکلیف است) فلو نذر الحج فسُدَّ سقط النذر وكذا لو نذر صوماً فعجز لكن رُوي في هذا يتصدق عن كل يوم بمد من طعام. دلیل خاص دارد. قاعده عام این است که هر کسی هر واجبی که به گردنش آمد، ولو بالنذر که خودش به گردن خودش الزام کرده، اگر عاجز شد ساقط می شود. اگر دلیل خاص داریم فيها. در باب صوم دلیل خاص دارد که بجای هر یک روز که نتوانست روزه بگیرد یک مُد از طعام بدهد و یک روایاتی هست که می گوید دو مُد دهد. اما هر دو حمل بر استحباب شده، چون شرائع حجیت در روایاتش کامل نیست. جواهر ج ۳۵ ص ۴۴۳.

پس اگر نذر کرد که حج کند، یا مطلق و یا فی سنه معینه، آن سال دیگر اگر نتوانست حج کند و یا بنحو مطلق و یا آخر عمر نتوانست که حج کند، آیا واجب است برایش قضاء دهند؟ نه. چرا؟ چون قواعد عامه این است.

مرحوم کاشف اللثام در کتاب کشف اللثام اینطور فرموده اند: ج ۵ ص ۱۲۰، اشکال کرده اند که اگر نذر کرد که حج کند و نتوانست که حج کند و اینکه آقایان گفته اند برای قضاء نیست، چرا بر او قضاء نیست؟ فرموده اند: **ويشكل الفرق بينه (حج) ودين الصوم المنذور.** (چه فرقی حج با صوم دارد؟ اگر نذر صوم کرد و نتوانست انجام دهد باید برایش قضاء کنند، اگر نذر حج کرد برایش قضاء نکنند، چه کسی گفته در صوم مندور باید قضاء کنند؟ ایشان کأنه

مسلم گرفته‌اند که در صوم منذور اگر عاجز شد باید برایش قضاء دهند، لذا می‌گویند پس چرا حج نیست، اول من عبارت شرائع را خواندم که ایشان فرموده‌اند: **وَكَذَا لَوْ نَذَرَ صَوْمًا فَعَجَزَ**. فرقی نمی‌کند که نذر حج یا صوم یا اعتکاف فقط در صوم دلیل داریم که اگر نذر صوم کرد و نتوانست بگیرد صدقه بدهد وگرنه اگر آن دلیل را هم نداشتیم، نمی‌گفتیم. شرط وجوب قدرت است. اینکه نذر کرد، اگر قدرت پیدا نکرد یشرط وجوب نبوده، المشروط عدم عند عدم شرطه ولذا صاحب جواهر شاید اشاره به مرحوم کاشف اللثام و یا دیگران کرده‌اند در ج ۳۵ ص ۴۴۴، شرائع فرموده بود: **وَكَذَا لَوْ نَذَرَ صَوْمًا فَعَجَزَ سَقَطَ فَرَضُهُ**، جواهر فرموده: **فَمَا عَنْ بَعْضٍ مِنْ أَنَّهُ يَجِبُ عَلَى الْعَاجِزِ عَنِ الصَّوْمِ الْمَعْيَنِ الْقِضَاءُ دُونَ الْكِفَارَةِ، وَعَنْ آخِرِ الْعَكْسِ (بَعْضِي هَا** گفته‌اند قضاء ندارد اگر نتوانست که روزه منذور را بگیرد اما فدیة دارد) واضح الضعف، به چه دلیل؟ قدرت شرط همه تکالیف است. وقتیکه قدرت نداشت، این نذر به آن متعلق نشده.

انشاء الله اگر فردا مجالی شد صحیح مسمع را عرض می‌کنم نسبت به مسأله بعد که جای این حرف را دارد.

خود صاحب عروه فرموده: **لِعَدَمِ وَجُوبِ الْإِدَاءِ حَتَّى يَجِبَ الْقِضَاءُ عَنْهُ** (نذر کرد که حج برود و قدرت پیدا نکرد تا مُرد، این اداء بر او واجب نشد تا اینکه بگوئیم اداء بر او واجب شد و انجام نداد قضاء بر او واجب باشد) **فِي كَشْفِ ذَلِكَ عَنْ عَدَمِ انْعِقَادِ نَذَرِهِ**. این فرمایش ایشان که فی نفسه حرف تامی است.

یک دقتی اینجا هست که چرا واجب نشد؟ صاحب عروه فرموده بنا نیست که بعد از فوتش برایش حج بدهند چون بر خودش اصلاً واجب نشده، این عدم وجوب الأداء خودش معلول است نه علت. عدم وجوب الأداء معلوم

عدم انعقاد نذر است، اصلاً نذری نشده. چون اگر قدرت شرط تکالیف است و شخص وقتیکه یک نذری کرد و بعد انکشف که این قادر نبوده، اصلاً نذر منعقد نشده بوده. چرا اداء واجب نیست؟ چون عدم وجوب اداء معلوم عدم انعقاد نذر است، اگر کسی نذر کرد که مسجدی بنائی کند و بعد حسینیه بنائی کند، قدرت پیدا نکرد بر بنائی مسجد، چرا لا يجب علیه بناء مسجد که اگر مُرد بگوئیم بر ورثه اش نیست که پولش را برداشته برایش مسجد بنائی کنند؟ چرا اداء واجب نشد بر خودش، چون نذر متعلق نشد. معنای نذر این است که شخص قدرت داشته باشد بر مندور، وقتیکه قدرت نداشت اصلاً نذری نیست. پس دقه این است که لعدم تحقق النذر، وقتیکه لم يتحقق النذر، فلم يجب الاداء که عدم وجوب اداء معلوم عدم تحقق نذر است. بعبارة اخرى نذر چیست؟ التزام بالمقدور است. یعنی شخصی که بگوید الله علی، دارد خودش را ملزم می کند به اینکه آن چیزی که نذر کرده اگر مقدور بود انجام دهد. اصلاً حیث تقيیدی هم نیست، نذر موضوع ندارد. وقتیکه موضوع نداشت معلولاً له لا يجب الاداء، وقتیکه لم يجب عليه الاداء، لم يجب عليه القضاء.

این مسأله بحثی ندارد و کسی هم حاشیه نکرده حولش و حرف تامی است.

مسأله ۱۰: إذا نذر الحج معلقاً على أمر كشفاء مريضه أو مجيء مسافره فمات قبل حصول المعلق عليه هل يجب القضاء عنه أم لا؟ المسألة مبنية على أن التعليق (که اگر مریض خوب شد) من باب الشرط أو من قبيل الوجوب المعلق؟ فعلى الأول لا يجب وعلى الثاني يمكن أن يقال بالوجوب. یک توضیح مختصری عرض کنم. یک اصطلاح در اصول و فقه است که ما یک واجب مشروط داریم و یک واجب معلق که وقت این است که بگوئیم الواجب المعلق و

الوجوب المشروط. اما هر دو را هر دو جا توسعاً می‌گویند حتی اعظامی مثل شیخ انصاری و شهیدین و دیگران. خارجاً دو قسم است: یک وقت یک التزامی و یک الزام شرعی مشروط به یک شرطی می‌شود که وجوب مشروط می‌شود و آن الزام و التزام مشروط به شرط می‌شود. یک وقت نه وجوب مشروط نیست، واجب معلق است یعنی چه؟ یعنی یک وقت شخص روز اول محرم نذر می‌کند که روز عاشورا یک گوسفند بکشد، این اسمش واجب معلق است. یعنی الآن بر او واجب شد که روز عاشورا یک گوسفند بکشد، روز عاشورا ظرف اداء واجب است. زمانی است که باید واجب انجام شود، اما وجوب الآن هست و الآن روز اول محرم است که نذر کرد که روز عاشورا گوسفند بکشد اگر یک مقدمات وجودی این گوسفند کشتن روز عاشورا دارد، باید این مقدمات وجود را انجام دهد. اگر فرضاً روز عاشورا گوسفند گیر نمی‌آید، باید از الآن بخرد چون وجوب الآن هست. ظرف امتثال روز عاشورا است مثل ظرف امتثال حج که در ذیحجه است، باید مقدمات وجودش را اگر بر او واجب شد از قبل از ذیحجه انجام دهد و گاهی از چند سال قبل باید انجام دهد. این واجب معلق است، وجوب تعلیقی ندارد. وجوب الآن آمد حالا چه اول محرم باشد و چه روز عاشورا امسال نذر کند که سال دیگر روز عاشورا یک گوسفند بکشد فرقی نمی‌کند از الآن وجوب آمده و ظرف امتثال باقی است این را می‌گویند واجب معلق و تعبیر به وجوب معلق مسامحه است، چون وجوب که معلق نیست، واجب معلق است. وجوب مشروط این است که اصل الزام شرعی، التزام خود انسان به نذر و قسم و نحوهما که مستتبع الزام شرعی است، خود الزام و التزام مشروط است و گرنه الزام و التزامی نیست. مثل اینکه نذر می‌کند که اگر مریض خوب شد حج برود، این

تا مریض خوب نشده حج بر او واجب نیست و وجوبی نیست چون شرط نیامده. وقتیکه ظهر می شود، آن وقت است که وجوب نماز ظهر می آید و علی نحو الشرط است نه علی نحو المعلق. یعنی قبل از ظهر بر کسی وجوب نماز ظهر نیامده، اصل وجوب معلق است به اینکه ظهر شود و تا ظهر نشده وجوبی نیست. پس وجوب مشروط است نه واجب. چون وجوبی نیست تا واجب از آن انتزاع شود و البته تعبیر به واجب المشروط هم می شود که مسامحه است یعنی الواجب الذی وجوبه مشروط و گرنه دقّه این است که گفته شود الوجوب مشروط و گفته شود الواجب المعلق نه الوجوب المعلق.

صاحب عروه می خواهند بفرمایند این دو تا با هم فرق می کنند که غالب آقایان قبل و بعد از صاحب عروه این را از ایشان نپذیرفته اند. ایشان چه می خواهند بفرمایند؟ ایشان فرموده اند: اینکه نذر کرده که اگر مسافرش به سلامت آمد حج برود و اگر مریضش خوب شد به حج برود علی نحو الوجوب المشروط است یا علی نحو الواجب المعلق است؟ اگر علی نحو الوجوب المشروط باشد، اگر خودش مُرد قبل از اینکه مسافرش از سفر برگردد و یا مریضش خوب شود، اصلاً وجوبی نبوده، پس نباید برایش قضاء دهند. اما اگر علی نحو التعلیق باشد، یعنی نذر کرده وقتیکه مسافر از سفر آمده و یا مریضش خوب شد حج کند، که الآن التزام پیدا کرده و تابع التزامش شارع فرموده: **يُوفُونَ بِالنَّذْرِ** و يجب عليك، وجوب الآن آمده، پس واجب شده بر او حج، فقط ظرف امتثال و حج رفتن وقتی است که مسافر از سفر آمده و یا مریض خوب نشود. پس وجوب به گردش آمد و می شود مثل مسأله ۸ که قبلاً گذشت. پس اگر مُرد باید برایش قضاء دهند.

ایشان می فرمایند: **المسألة مبنية على أن التعلیق** (که مریض خوب شود و

مسافر برگردد) من باب الشرط أو من قبل الوجوب المعلق؟ فعلى الأول لا يجب لعدم الوجوب عليه بعد فرض موته قبل حصول الشرط (شرط وجوب حج نه شرط امتثال حج، این است که مسافر به سلام بیاید، و قبل از اینکه مسافر به سلامت بیاید، این مُرد و شرط حاصل نشد) وإن كان متمكناً من حيث المال وسائر الشرائط و ادق این است که انسان بگوید که نذر موضوع ندارد. چون ایشان فرمودند: لا يجب، لعدم الوجوب عليه، وجوب باید معلول عدم تحقق باشد، این نذر اصلاً محقق نشده، منذور این بوده که علی نحو الوجوب المشروط که مسافر که بیاید آن وقت می شود وجوب و قبل از اینکه وجوب شود این مُرده بوده و وجوبی نبوده و نذری نبوده چون وجوب تابع نذر است. منذور این بوده که اگر مسافر به سلامت آمد آن وقت وجوب حج بیاید. و اگر مسافر به سلامت نیامد اصلاً منذور تحقق پیدا نکرد، لهذا وجوبی نبوده.

جلسه ۴۲۳

۴ ربیع الثانی ۱۴۳۳

شکی نیست که نذر تابع نیت ناذر است و آنچه که ناذر در دلش هست که روی آن گفته: **لله علي أن أحج تابع آن نذر يُوفونَ بِالنَّذْرِ** الزامی شرعی می‌آورد، و آن التزامی که مکلف با صیغه نذر **لله عليّ**، در دلش هست آن برایش واجب می‌شود که به آن وفا کند. بحث در این مسأله که در شق دومش مرحوم صاحب عروه یک چیز فرمودند و معظم فقهاء بعد از ایشان برخلاف ایشان فرمودند، بحث بحث ظهور و مقام اثبات است. یعنی وقتیکه شخص با صیغه نذر می‌گوید **لله عليّ أن أحج** هنگامی که مریضم خوب شد یا مسافر به سلامتی از سفر برگشت، این ظاهرش چیست؟ یعنی ظهور دارد که چگونه نیت کرده که تابع آن نیت بگوئیم بر او واجب هست یا نیست و اگر مرد قبل از اینکه حج کند باید به نیابتش حج بدهند یا نه؟ صاحب عروه فرموده: **المسألة مبنية على أن التعليق من باب شرط أو من قبيل الوجوب المعلق**، یعنی این تعلیق شرط است برای نذر که اگر مسافر از سفر نیامد و یا مریضم خوب نشد، اصلاً نذر نکرده، یا نه نذر کرده، وقت امتثال و وفاء به نذر را آن وقت قرار داده که

دومی برای توضیح مثل این می ماند که شخصی الآن نذر کند و نیت نذر کند و صیغه نذر را اجراء کند که حج کند، اما چه موقع؟ سال دیگر این می شود واجب معلق. به نظر من می رسد که بحث مقداری لفظی، خلاف بین صاحب عروه و دیگران و بحث بحث استظهار است. شخصی الآن نذر می کند که سال دیگر حج کند، امر و الزام شرعی تابع نیتش است و در نیتش این است که حج را ملتزم شود اما ظرف امتثال و اداء حج را سال دیگر قرار دهد. مثل اینکه الآن چهل ساله است، نذر می کند وقتیکه ۵۰ ساله شد حج برود. نذر مشروط نیست، مطلق است، ظرف امتثال را پنجاه سالگی قرار داده، یک وقت اینطور است، وجوب معلق است، یک وقت نذر می کند اگر پنجاه ساله شدم و پول داشتم و سلامت بدن داشتم حج کنم، این نذر مشروط است و قبل از پنجاه سالگی حتی اگر شروط هم کامل باشد ملتزم به حج نشده. شرط وجوب شرعی و ایجاب شرعی که تابع نیت ناذر است، این است که پنجاه سال شود نه اینکه ظرف امتثال پنجاه سالگی است. صاحب عروه فرموده اند: المسألة مبنية على أن التعليق من باب الشرط أو من قبيل الوجوب المعلق، فعلى الأول لا يجب لعدم الوجوب عليه (وقتیکه شرط نباشد وجوبی نیست) وعلى الثاني (که اگر واجب معلق شد) يمكن أن يقال بالوجوب لكشف حصول الشرط عن كونه واجباً عليه من الأول. (اگر علی نحو الواجب المعلق بود. این مریض داشت و مسافر و نذر کرد علی نحو الواجب المعلق که یک حج انجام دهد. این حج را چه موقع انجام دهد؟ زمان آن را قرار داد وقتیکه مریضش خوب شود و مسافرش بیاید، این وجوب به گردنش آمده و مشروط نکرد به اینکه مریض خوب شود، وقتش را آن وقت قرار داد در نیتش نه وقتیکه مسافر نیاید حج بر او واجب شود. الآن ملتزم شد به حج و زمان امتثال و عصیان حج را آن وقت

قرار داد، مثل اینکه اگر زمان امتثال را پنج سال دیگر قرار دهد که پنج سال دیگر حج کند. آقایانی هم که حاشیه کرده‌اند برداشت من این است که می‌خواهند بفرمایند اینطور نذر نذر مشروط است نه معلق. این که نذر می‌کند نذر را مشروط قرار داده و نذر ندارد اگر مریض خوب نشود. پس اگر مُرد و بعد مریض خوب شد نذر نکرده بود نه اینکه علی نحو الواجب المعلق باشد. صاحب عروه می‌فرماید: **وعلى الثاني** (اگر واجب معلق بود ممکن آن یقال بالوجوب لكشف حصول الشرط عن كونه (حج) واجب عليه من الأول) (اینکه بعد از موت نادر مسافر آمد و مریض خوب شد کشف می‌کند که آن روزی که نذر کرد همان لحظه حج بر او واجب شد، ظرف امتثال وقت آمدن مسافر و خوب شدن مریض بوده و اگر مستقر شد و انجام نداد و مُرد، باید برایش انجام دهند و این را غالباً فقهاء حاشیه کرده‌اند. فقط چیزی که هست فقط مرحوم حاج عبد الکریم و آل یاسین و نوه صاحب جواهر حاشیه نکرده‌اند و لهذا خود صاحب عروه بعد فرموده: **إلا أن يكون النذر منصرفاً إلى بقاء حياته حين حصول الشرط**، که غالباً آقایان گفته‌اند اینطوری است صاحب عروه فرموده اگر علی نحو الواجب المعلق باشد باید بعد از موتش برایش حج بدهند مگر اینکه ظاهر نذرش در این باشد که اگر من زنده بودم حج کنم، آقایان گفته‌اند همین ظاهرش است، صاحب عروه فرموده‌اند مگر اینکه منصرف این باشد.

خود صاحب عروه در مسأله ۱۳ عین همین مسأله را بیان کرده‌اند با این فرق که در اینجا نذر کرده‌اند که اگر مسافر آمد و مریض خوب شد حج برود، آنجا بحث کرده‌اند که اگر نذر کرد مسافر آمد و مریض خوب شد او را به حج بفرستند. آن جا بعضی روایت مسموع را ذکر کرده‌اند و صاحب عروه هم

متعرض شده‌اند و انشاء الله تفصیلش می‌آید. اجمالاً لا اشکال در اینکه آنکه ناذر در دلش هست و صیغه نذر به زبان آورده، نیت در نذر کافی نیست، نیت را باید یا لله علیّ و یا صیغه نذر بگوید. آنکه در دلش بوده التزامش آن است که مسأله وجدانی است و گیری ندارد. یعنی وقتیکه در دلش چیزی است و لله علیّ می‌گوید، دارد التزام پیدا می‌کند به آنچه که در دلش است، طریق به کشف اینکه چه در دلش است ظاهر لفظش است، طبق آنچه که در دلش است و ظاهر لفظش طریق به آن است، شارع فرموده: ف بذرک، آن وقت وقتیکه کسی می‌گوید لله علیّ که اگر مسافر از سفر برگشت و اگر مریضش خوب شد حج بکند، اینطور تعبیر علی نحو الشرط وجوب است یا علی نحو التعليق الواجب است؟ چطور نذر کرده طبق آن عمل می‌کند. ظاهر لفظش چیست؟ صاحب عروه فرموده دو گونه است، فقهاء گفته‌اند دو گونه نیست یک جور است، ظاهر لفظش این است که مشروط است همه‌اش، مگر اینکه تصریح کرده باشد و فکر نمی‌کنم کسی از فقهاء إلاّ آن یكون نذره منصرفاً را اشکال در آن داشته باشد، این گیری ندارد. چون وقتیکه منصرف است ظاهر لفظش این بود و کاشف از این است که نیتش چه بوده.

ما سه قسم نیت داریم هر کدام از این سه قسم باشد نیت ناذر طبق آن وجوب است و شکی نیست: ۱- طرف نذر را مشروط می‌کند به اینکه مسافر بیاید و مریض خوب شود که گیری ندارد المشروط عدم عند شرطه، اگر مرد بر او حج نیست و بنا نیست که برایش حج دهند. یا اگر مریض خوب شد و قدرت نداشت که حج را انجام دهد بر او حج نیست. ۲- واجب را متعلق می‌کند نه وجوب را شرط می‌کند. نذر بنحو مطلق می‌کند و واجب را معلق می‌کند بر اینکه وقتیکه مسافر رسید، خودش حج کند، اگر مرد و مسافر بعد

رسید خودش وجود ندارد پس اصلاً نذری نبوده. ۳- نذر می‌کند الآن بنحو مطلق که اگر مسافر به سلامتی رسید اگر خودش زنده بود حج کند و اگر زنده نبود برایش حج بدهند، اگر خودش زنده بود و شرائط حجش کامل بود و خلو سرب بود و پول داشت و بدنش سالم بود، باید خودش برود و اگر هم مُرده بود می‌شود وصیت به حج. در مقام ثبوت و واقع این سه قسم است. در مقام ظهور و لفظی که این شخص گفته، طریقت به هر یک از این‌ها که داشته باشد طبق حکم می‌شود و گیری ندارد. یعنی بحثی نیست که نذر و التزام تابع نیت ناذر است و الزام شرعی هم تابع همان است. فقط بحث همان است که اشاره صاحب عروه (بعضی دیگر از محشین است که اگر منصرف باشد، صاحب عروه می‌خواهند بفرمایند، مقام اثبات و ظهور دو قسمند و غالب محشین می‌خواهند بفرمایند که یک قسم است و عرض بنده این است که در واقع سه قسم است هر کدام اگر اراده استعمالیه که طریقت باشد به هر یک از این‌ها داشت بر او واجب می‌شود لهذا بحث ظاهر لفظی است و به نظر من خارجاً هم همین است و شاید عبارت کمی قصور داشته است. هم صاحب عروه قبول دارند که اگر مشروط بود که خودشان هم گفتند اصلاً حج بر خودش هم نیست اگر خودش مُرد قبل از حصول شرط بنا نیست که برایش حج دهند لهذا خودشان فرمودند: **إِلَّا أَنْ يَكُونَ نَذْرًا مَنْصَرَفًا**، منصرفاً معنایش همین است. و بعید است کسی از فقهاء اشکال داشته باشد که در واجب معلق وجوب معلق نیست و روشن است که وجوب گاهی مشروط و گاهی مشروط مطلق است و واجب معلق است، لهذا به ذهن می‌رسد که مناقشه مناقشه لفظی باشد، گرچه این تعبیر را شاید کسی ندیدم گفته باشد وگرنه اگر نگوئیم لفظی است باید به اعظام فقهاء نسبت دهیم چون کلامشان

مطلق است بنحو مطلق اراده کرده باشند وگرنه اراده کرده‌اند به آنکه زنده باشد که منصرفش شاید همین باشد که صاحب عروه هم گفتند. آن‌ها گفته‌اند ظاهرش می‌شود مشروط، اگر زنده بود وجوب می‌شود مشروط.

جلسه ۴۲۴

۵ ربیع الثانی ۱۴۳۳

مسأله ۱۱: إذا نذر الحج وهو متمكن منه فاستقرّ عليه (نذر کرد که حج کند و می توانست به حج برود، راه باز بود و پول داشت و از نظر بدنی مشکلی نداشت، حج طبق این نذر مستقر شد بر ذمه اش. فرض کنید نذر کرده بود که حج کند و مقید به یک سالی نبود و حالا چند سال گذشته که می توانسته حج کند، حج بر او مستقر شده) ثم صار معضوباً لمرض أو نحوه أو مسدوداً بعد أو نحوه. حالا که حج مستقر بر ذمه اش شد، حالا دیگر نتوانست به حج برود و یا معضوب شد، معضوب به کسی می گویند که از نظر دست و پا مشکل پیدا می کند و فلج می شود یا نحو معضوب شد، افتاد و دست و پایش شکست، با این وضع نمی تواند به حج برود. حج مستقر شد در اثر نذر. سال های گذشته می توانست برود اما حج بر او معین نبود فقط نذری بود که حج بر ذمه اش مستقر شد حالا دیگر نمی تواند به حج برود، آیا باید نایب بفرستد؟ یا اینکه راه بسته شد و نمی تواند به حج برود) فالظاهر وجوب استنابته حال حیاته لما مرّ من الأخبار سابقاً في وجوبها (حج) ودعوى اختصاصها (اخبار) بحجة الإسلام

ممنوعة كما مرّ سابقاً. (بعضی گفته‌اند آن روایات می‌گویند اگر کسی حجة الإسلام بر او واجب شد و استقرار در ذمه‌اش پیدا کرد و نرفت و نتوانست برود باید نائب بفرستد و اگر مُرد باید برایش حج دهند. روایات نمی‌گویند هر حج واجبی، اگر کسی همچنین ادعائی بکند آن روایات مطلق است و خاص بحجة الإسلام نیست، گرچه بعضی‌هایش خاص به حجة الإسلام است، اما عقد السلب ندارد و مثبتین است. بعضی از روایات می‌گویند اگر حجة الإسلام بر ذمه کسی مستقر شد و نرفت و بعد دیگر نتوانست برود باید نائب بفرستد و بعضی می‌گویند اگر حج به گردن شخص آمد و نتوانست برود باید نائب بفرستد. این مقید مثبت، مطلق مثبت را تقیید نمی‌کند. پس ادعای به اینکه روایات مختص به حجة الإسلام است ممنوعه‌ی کما مرّ سابقاً. مرحوم صاحب عروه در مسأله ۷۲ در فصل قبل این مسأله را مفصل ذکر کرده‌اند. روایات و بحثش را ذکر کرده‌اند و دو مطلب غریب در اینجا هست: ۱- صاحب عروه اینجا می‌فرمایند این روایات مختص به حجة الإسلام نیست، لهذا گفته‌اند اگر نذر حج کرد و غریب این است که در مسأله ۷۲ مرحوم صاحب عروه فتوی داده‌اند که روایات خاص به حجة الإسلام است. یک تکه از مسأله ۷۲ را می‌خوانم: إذا استقرّ الحج عليه وهو الأقوى وهل يختص الحكم بحجة الإسلام أو يجري في الحج النذري والافسادي أيضاً، قولان، والقدر المتيقن هو الأول (که اختصاص به حجة الإسلام دارد) بعد كون الحكم على خلاف القاعدة و استنباه خلاف قاعده است. اینکه مستطیع شد باید به حج برود. اگر استقرار بر ذمه‌اش کرد و تقصیر هم فرضاً نکرده حالا باید نائب بگیرد دلیلی دیگر می‌خواهد که بگوید حالا که خودش نمی‌تواند برود نائب بگیرد، پس حکم برخلاف قاعده است مثل نماز می‌ماند، اگر کسی باید نماز بخواند و روزه بگیرد حالا اگر

نتوانست خودش نماز بخواند یا روزه بگیرد در حال حیاتش دلیل دیگر می خواهد. شاهد این است که صاحب عروه در مسأله ۷۲ فرمودند حکم مختص به حجة الإسلام است و اینجا می فرمایند همانطور که سابقاً گفتیم حکم مختص به حجة الإسلام نیست و در حج نذری هم می آید با اینکه ایشان آنجا فرمودند: حکم مختص به حجة الإسلام است و اغرب این است که اعظامی از محققین نه آنجا را حاشیه کرده اند و نه اینجا را و حالا چه بوده، نمی دانیم. وجه مسأله چیست؟ قدری که مرور شده باشد عرض می کنم. وجه فرمایش ایشان که اینجا می فرمایند حج نذری هم شامل می شود دو چیز است: ۱- شهرت، که مشهور این است که فرقی نمی کند. اگر حجی به گردن انسان واجب شد، چه حجة الإسلام و چه حج نذری و چه حج افسادی و نرفت و حالا می خواهد برود، نمی تواند یا مایوس است از اینکه بتواند برود و یا مایوس نیست اما فعلاً فلج شده که احتمال دارد که خوب بشود یا نه، آیا واجب است پول بدهد که کسی به نیابتش به حج برود یا نه بر خودش واجب بوده چون نذر کرده بوده که خودش به حج برود، نه اینکه کسی را به حج بفرستد. وجه این قول که صاحب عروه اینجا انتخاب کرده اند که حج نذری هم باید نائب بگیرد، وجهش مضافاً به شهرت که ظاهراً مشهور هم هست، روایات مطلقه ای که دارد و خاص به حجة الإسلام نیست، چند تا از روایات را می خوانم:

۱- صحیحه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال كان علي عليه السلام يقول: لو أن رجلاً أراد الحج فعرض له مرض أو خالطه سقمٌ (بعضی فرموده اند این اراد یعنی حج مستحبی است که عرض می کنم) برداشت من از مرض و سقم این است که از مواردی هستند که إذا اجتمعاً افترقا وإذا افترقا اجتمعاً. اگر گفتند

مرض و مریض است همه اقسام مرض‌ها را شامل می‌شود. اگر گفتند کان مسقاماً یعنی کثیر المرض، اما اگر هر دو را با هم گفتند مثل این روایت، مرض به امراض روانی و نفسیه می‌گویند و سقم به امراض بدنی می‌گویند. اگر با هم بودند مثل اینجا که یک حالت روحی روانی برایش پیش آمده که از رفتن به حج می‌ترسد و یا اینکه مثلاً فلج شده) فلم يستطع الخروج، فليجهز رجلاً (لام أمر ظهور در وجوب دارد مگر قرینه اقوائی باشد، باید یک شخصی را تجهیز کند) من ماله ثم لبيعه مكانه (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۲۴ ح ۵).

۲- علی بن ابی حمزه (که چون قرینه‌ای نیست معلوم نیست که علی بن ابی حمزه است که ثقه است یا بطائنی ملعون است، وغالباً اگر محرز شد که از علی بن ابی حمزه بطائنی است، خودش آدم بدی است و قاعده‌اش این است که روایتش معتبر نباشد و اگر هم مشترک شد که نمی‌دانیم که خوب است یا بد، پس اصل اعتبار نیست و عدم اعتبار است و اعتبار احراز می‌خواهد، اما بنخاطر اجماع شیخ طوسی مؤیداً به اینکه اعظامی از اصحاب معصومین و ثقات اجلاء از او روایت نقل کرده‌اند با اینکه بزرگ‌ترین خلاف را داخل شیعه انداخت در زمان معصومین علیه السلام همین مسأله واقفیه بود که علی بن ابی حمزه بطائنی قبل اینکه اکبر رهبرانش بود. چطور اعظامی از ثقات اصحاب معصومین علیه السلام بعد از واقفی شدنش از او نقل کرده‌اند؟ اطمینان به این است که قبل از وقفش بوده چون قبلش آدم خوبی بوده، بعد بد شده، گذشته از اینکه از نظر فنی، شیخ طوسی نقل اجماع کرده که روایاتی که در دست ماست از علی بن ابی حمزه معتبر است، روی این مبنی اعظامی از فقهاء به آن عمل کرده‌اند. این ابو حمزه بطائنی همین کسی است که یک نفر از عمال بنی العباس را آورد خدمت حضرت صادق علیه السلام که می‌گفت من همه رقم اموال از

مردم به زور بدست آورده‌ام چه کنم می‌خواهم توبه کنم؟ حضرت فرمودند از همه اموالت باید دست بکشی، که هم اموالش را داد حتی لباس‌های بدنش را که شیعیان برایش مقداری پول جمع کردند و واقعاً چه شهادتی داشت. ولی همین علی بن حمزه بطنانی خودش دست گذاشت روی تمام اموالی که از حضرت موسی بن جعفر علیه السلام نزدش بود و به امام رضا علیه السلام نداد و امامت امام رضا علیه السلام را منکر شد.

خلاصه روایات ابی حمزه موثقه حساب می‌شود، بلکه می‌شود گفت صحیح حسابش کنیم چون ابی حمزه قبل از وقفش عدل امامی ضابط بود و ثقه و وکیل حضرت صادق و امام کاظم علیهما السلام بوده و وکیل تام الاختیار امام موسی بن جعفر بوده در حد وکالت پس می‌شود گفت روایاتش صحیح است و یکی از محدثین و فقهاء شیعه بوده نعوذ بالله. خلاصه این روایت می‌گوید: علی بن ابی حمزه قال سألته، مضمرة است که اضمار گیری ندارد چون محرز است که این اضمار از تقطیع محدثین ثلاثه حاصل شده، چون خواسته‌اند روایات را تبویب کنند اضمار درست شده. قال سألته من رجل مسلم حال بينه وبين الحج مرض أو أمر يعذره الله فيه (نمی‌گوید حجة الإسلام، اطلاق دارد، در روایات دیگر که دارد حجة الإسلام آنها عقد السلب ندارد که با این تعارض داشته باشد) فقال عليه السلام، عليه أن يحج من ماله ضرورة لا مال له (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۲۴ ح ۷). اینهم که دارد ضروره بحثی است که اگر نمی‌تواند برود آیا باید ضروره بفرستد که بعضی گفته‌اند بله. هم گفته‌اند اگر حجة الإسلام باشد لازم نیست و اعراض شده از وجوب ضروره بودن که بحثی است در مورد خودش که گذشت در مسأله ۷۲.

این دو روایات از روایات مطلق است و در آن ندارد که حجة الإسلام

باشد و از اینکه دارد علیه آن یحج، علیه یعنی بر او لازم است و ظاهر علی این است، پس در حج واجب است ولو غیر حجة الإسلام باشد، ظاهر این دو روایت این است که باید نائب بگیرد، هر جا که خرج بالدلیل که استقرار پیدا نکرده که بعد مسأله‌اش می‌آید فبها. خود روایت اول را هم چند تا صحبت نسبت به آن فرموده‌اند که انشاء الله عرض می‌شود.

جلسه ۴۲۵

۶ ربیع الثانی ۱۴۳۳

دو تا عرض نسبت به صحبت‌های دیروز مانده، یکی نسبت به روایت علی بن ابی حمزه بطائنی. ما در باب روایت و نقل حسنی و اعتبار عقلائی به چه احتیاج داریم؟ دو شرط دارد: یکی عقلائی است و یکی شرعی است. اما شرط شرعی این است که راوی مسلمان باشد که فی محله متعرض شده و گفته‌اند. دوم این است که صدق لهجه داشته باشد، بالوجدان یا بالتعبد ثابت شود که احتراز از کذب دارد ولو گناه‌های زیادی داشته باشد که این عقلائی است و عقلاء در امورشان در مقام تنجیز و اعدار چه چیز را منجز واقع می‌دانند اگر مطابقت کرد و چه معذر شخص می‌دانند اگر مخالف واقع درآمد؟ آن شخصی که دارد نقل می‌کند و شما می‌خواهید بر نقلش اعتماد کنید که اگر اشتباه درآمد معذور باشید و اگر مطابق با واقع درآمد معذور نباشید اگر مخالفت کردید با کلامش، این است که ثقة باشد، ثقه در لسان، آدمی است که یا با معاشرت وجداناً ثابت شده باشد که آدم دروغگوئی نیست و دروغ نمی‌گوید چون ممکن است استثناءً یک موقعی دروغ بگوید، اما عادتش نیست

که دروغ بگوید. باید محرز شود که آن حرفش دروغ بوده، این شرط عقلایی است، ما این دو شرط را می‌خواهیم. در علی بن ابی حمزه این دو شرط هست. علی بن ابی حمزه آدم بدی است و اهل جهنم است، ملعون است درست، اما آیا دروغگو بوده یا نه؟ اینجا دو مطلب هست: ۱- همینکه دیروز به آن اشاره شد که مطمئن‌ن‌إلیه این است که این‌هائی که این روایات را از علی بن ابی حمزه نقل کرده‌اند مال قبل وقفش بوده و روایاتی که یک عده از اصحاب اجماع از او نقل کرده‌اند مال بعد وقفش مسلم نبوده که عده‌ای از آقایان فرموده‌اند. بعضی بالاتر فرموده‌اند، گفته‌اند حتی بعد از وقفش که آدم بدی شد و ملعون شد، اما ثقه بود. یک دروغ مسلماً گفت که بزرگ‌ترین دروغ بود، اما دروغ دومی از او نقل نشده. چند نقل قول بیان می‌کنم:

محقق حلّی در معتبر ج ۱ ص ۶۸ یک روایتی نقل می‌کند از علی بن ابی حمزه و مورد عمل قرار می‌دهد، بعد می‌فرماید: لا یقال علی بن ابی حمزة واقفي لأننا نقول تغیره إنما هو فی موت موسی علیه السلام فلا یقدح فیما قبله. تا حضرت موسی بن جعفر علیه السلام هم زنده بودند در حبس، از او ظاهر نشد یک بدی دینی و وکیل بود و مردم به او اموال می‌دادند. حضرت موسی بن جعفر علیه السلام که شهید شدند حضرت رضا علیه السلام از او مطالبه کردند، دنیا در چشمش بزرگ آمد، برای اینکه این اموال را تسلیم امام رضا علیه السلام نکند، گفت حضرت موسی بن جعفر همان امام غایب هستند و از دنیا نرفته‌اند و تغیر پیدا کرد و قبلش خراب نبود. این حرفی است که هر کس می‌خواسته به روایات علی بن ابی حمزه عمل کند و وجهش را خواسته ذکر کند، خیلی‌ها عمل کرده‌اند که شیخ طوسی اجماع نقل کرده.

علامه حلّی در منتهی ج ۱ ص ۶۸ یک روایتی از علی بن ابی حمزه نقل

می‌کند و در یک مسأله‌ای که جایش را ذکر کردم رجوع کنید و معارض آن روایت ابی حمزه چند روایت دیگر نقل می‌کند که بعضی از آن روایات صحیحه است و روایت ابی حمزه را علامه ترجیح می‌دهد بر آن روایات و اینطور فرموده: **وعلي بن أبي حمزة لا يؤول على روايته غير أنّ الأصحاب قبلوها و** بعد خود ایشان بخاطر روایت ابی حمزه صحیحه‌ای که معارض این روایت ابی حمزه است را ترک می‌کند که ظاهر قبلوها این نیست که این یک روایت را قبول کرده‌اند، این همان حرف شیخ طوسی است که اصحاب عملوا بروایه علی بن ابی حمزه. چون ایشان می‌فرمایند علی بن ابی حمزه لا يؤول علی روایتش، نه این روایتش، ایشان یک کبری می‌گویند که نمی‌شود به روایتش عمل کرد چون شیخ واقفیه است، اما اصحاب قبلوا روایتش، یعنی آنچه که صادر است از علی بن ابی حمزه و آنچه که سند روایت تا ابی حمزه تام باشد قبولش کرده‌اند.

شیخ انصاری دنباله این در کتاب طهارت ج ۱ ص ۲۳۱ یک روایتی از علی بن ابی حمزه نقل کرده‌اند و روایات معارض ابی حمزه را هم نقل کرده‌اند و بعد فرموده‌اند: **وبذلك (بخاطر روایت ابی حمزه) يطرح ما يعارض الرواية من الأخبار** (چون روایت مستفیضه هست معارض روایت ابی حمزه). از این‌ها بالاتر فرمایش سید بحر العلوم است. یک کتابی دارند بنام الفوائد الرجالیة که انصافاً کتاب خوبی است و تحقیقات خوبی دارد، در این کتاب ج ۳ ص ۱۶۹ درباره علی بن ابی حمزه می‌فرمایند: **وهذا القول الذي اختاره الشيخ والمحقق من كونه فطحيًا ثقة في النقل**، (یعنی همان وقتی هم که فطحی شد ثقه در نقل هست اگر کسی عادل و ثقه بود و بعد عقیده‌اش خراب شد و بی‌دین شد، وثاقتش هم از بین می‌رود. آدمی که بی‌دین است وثاقتش احراز

می خواهد. آدمی هم که مسلمان است و ثاقتش احراز می خواهد، اما وقتی که مؤمن بود اگر ثقه بود و بعد ایمانش عوض شد نمی شود استصحاب و ثاقتش را کرد، چون الآن در حکم غیر مؤمن است که و ثاقتش احراز می خواهد. سید بحر العلوم می فرماید شیخ طوسی و معتبر هم همین را فرموده اند و خود ایشان هم همین قول را انتخاب می کنند که همان وقتی هم که فطحی شد دروغگو نبود. فقط یک دروغ بزرگ گفت، شاید آدم زیرکی بوده و برای اینکه این دروغ را جا بیاندازد هیچ دروغ دیگری نگفت که کسی از او خورده نگیرد و اینطور آدم می تواند خیلی ها را گول بزند. البته من، شاید و مقام ثبوت را می گویم، سید بحر العلوم مقام اثباتش را می فرماید (هو أعدل الأقوال وأشهرها). هم خود ایشان انتخاب می کنند این قول را و هم نسبت می دهند به فقهاء که أشهر اقوال نزد علماء شیعه همین است که فطحی ثقه و روایاتش می شود موثقه، اگر این عرض که سابقاً شد که من ندیدم بعد از وقف کسی از او روایت نقل کرده باشد و محرز باشد که مال بعد از وقفش است، پس این روایاتی که الآن در اختیار ما هست از علی بن بطائنی در کتب اربعه و وسائل و دیگر کتب، مال قبل از وقفش است. اما اگر یک روایتی هم تا خود ابی حمزه را ثقات نقل کرده اند و محرز شد که مال بعد از وقفش بود (غیر از روایاتی که گفت که حضرت موسی بن جعفر علیه السلام مهدی موعود هستند و غائب شده اند که قطعاً دروغ است و گیری ندارد) ایشان هم شیخ و هم محقق و هم خود سید بحر العلوم و هم نسبت به أشهر علماء می دهند که آن هم معتبر است. بعد سید بحر العلوم فرموده اند این حرفی که من می گویم و نسبت به أشهر می دهم و شیخ طوسی و محقق هم فرموده اند: وبه قال البهائی والمجلسیان وغیرهم. شیخ بهائی کتابی دارند بنام مشرق الشمسین، قاعده باید

در آنجا باشد. علامه مجلسی اول (شیخ تقی) ایشان یک کتابی دارند شرح من لا یحضره الفقیه بنام روضه المتقین، قاعده باید آنجا باشد. مجلسی ثانی (شیخ باقر) یک وجیزه در رجال دارند که باید در آنجا باشد. یعنی این آقایان می گویند حتی بعد از واقفی شدنش ثقه بوده در نقل، حرف بد نیست. البته نمی خواهم بگویم من این را می پذیرم، اما خبرای رجال که شیخ طوسی و محقق حلی و سید بحر العلوم و مجلسیین و شیخ بهائی فرموده اند و نسبت به شهر هم می دهند مثل علی بن هلال که انحراف عقیده پیدا کردند اما مع ذلک شیخ، نجاشی و کشی و دیگران گاهی اینها را توثیق لهجه ای و کسانی کرده اند و به روایاتش عمل کرده اند. در روایات باید فقط مسلمان باشد و ظاهر الإسلام باشد و کافر نباشد و غالی نباشد و ناصبی نباشد، ثقه باشد.

لهذا قاعده اش این است که اگر روایات ابی حمزه گیری دیگر نداشته باشد بعنوان یک روایت معتبر این را بپذیریم، اگر معارض داشت و معارض اقوی بود، معارضش را اخذ می کنیم، اگر تکافؤ داشت تساقط می کند.

پس در روایات علی بن ابی حمزه مشکل نداریم. آنکه به دست ماست این حرف است، گرچه حرف خوبی است و یک عده از خبرای رجال این را می گویند و یکی و دو تا هم نیستند، شیخ طوسی و محقق و سید بحر العلوم و مجلسیین هستند و شیخ بهائی و سید بحر العلوم نسبت به شهر داده اند و یئوده عمل فقهاء در روایات علی بن ابی حمزه روایت این فرد نمی خواهم بگویم در درجه اعتبار روایات زراره و محمد بن مسلم اما فی اصل الاعتبار و عمل فقهاء در فقه معامله می شود غالباً مثل روایات زراره و محمد بن مسلم و طبخش فتوی می دهند. بله خود همین آقایان گفته اند ابی حمزه ضعیف، بله دینش ضعیف شد. دهها رساله حول علی بن ابی حمزه نوشته شده و بحث

حولش زیاد است که والحاصل همین دو حرف است که اگر دومی ثابت شود که قاعده‌اش این است که این‌ها خبرای ثقات هستند، اعتماد کنیم و اگر دومی هم ثابت نشود، اولی مطمئن‌ن‌الیه است که محقق فرمودند. پس مشکلی در روایات ابی حمزه نباید داشته باشیم. بله اگر معارض داشت به آن عمل نمی‌کنیم همانطور که اگر روایت زراره هم معارض داشت به آن عمل نمی‌کردیم.

یک عرض دیگر راجع به روایت قبل است. روایت صحیح‌ه محمد بن مسلم بود که اشکال دلالی در آن شده که اشکال هم روشن نیست ولی بد نیست چون در کتب نقل شده، عرض کنیم. روایت این بود. صحیح محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام قال کان علی یقول لو أن رجلاً أراد الحج فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلاً من ماله ثم ليعثه مكانه. گفته شده این روایت در باب حج مستحبی است، بله در مستحبات توسعه است. بحث این بود که اگر کسی نذر کرد که حج برود و توانست برود و بعد عاجز شد و حج در ذمه‌اش مستقر شد نذر کرده بود که خودش به حج برود، باید یک کسی را به حج بفرستد، اگر هم مرد باید از پولش برایش حج بدهند. اشکال شده که اراده استعمالیه‌اش تام نیست تا طریقت به اراده جدیه داشته باشد و ظهور ندارد فرمایش حضرت باقر علیه السلام که نقل از جد بزرگوارشان امیر المؤمنین علیه السلام کرده‌اند، فرموده‌اند ظهور ندارد که در حج واجب بوده و بحث ما در حج واجب است. چرا؟ گفته‌اند چون اراد یعنی اگر خواست به حج برود، حج واجبی که خواستنی نیست، باید به حج برود. الجواب: اراد اعم است. اراد نمی‌گوید که سبب این اراده چیست؟ می‌گوید اگر کسی خواست به حج برود. فلان کس را شما می‌دانید که مستطیع است، یک کسی به شما

نقل می‌کند که فلانی خواست به حج برود و نتوانست برود. می‌گویند نگو خواست به حج برود بگوئید واجب بود که به حج برود. خواست برود یعنی اراده حج رفتن را داشت، اما چرا اراده داشت؟ گاهی سببش وجوب و گاهی استحباب است. اراده که نمی‌گوید اصل طلب حج طلب غیر الزامی بوده، اراده اعم است آن وقت بنحاطر همین اراده، آن دو تا امر را که "لام" امر دارد فلیجهز و لیبعث که دو لام امر دارد، گفته‌اند چون اراد ظهور در استحباب دارد قاعده‌اش این است که آن‌ها را هم حمل بر استحباب کنیم. الجواب: اراد هیچ ظهور در استحباب ندارد، اراد از این جهت اجنبی است که حج واجب و یا مستحب بوده و هر دو را شامل می‌شود. استعمال لفظ مشترک در معینین هم نیست، استعمال در جامع است و ربطی ندارد که بر این واجب بوده یا نبوده و از اراد در نمی‌آید. از لیجهز و لیبعث درمی‌آید چون ظهور امر است و ظهور در این مورد دارد. گو اینکه بگوئید اعم از واجب و مستحب است. یعنی ما باشیم و مقام ظهور (اراده استعمالیه) اگر این عبارت را به عرف بدهند چه می‌فهمد؟ عرف می‌فهمد که کسی که خودش نتوانست به حج برود، بدلش این است که کسی دیگر را به حج بفرستد، اگر آن حج واجب است، این می‌شود واجب و اگر آن حج مستحب است، مستحب است که بفرستد ظهور در این دارد و اگر ظهور در این داشت ما نحن فیه را شامل می‌شود.

خلاصه حرف‌هایش این‌هاست و اگر ما بودیم و همین یک صحیحه محمد بن مسلم برایمان کافی بود و به نظر می‌رسد که ظهور دارد و اگر ظهور نداشت نمی‌گوئیم. البته هیچکدام از این‌ها وحی منزل نیست، برداشت است.

جلسه ۴۲۶

۷ ربیع الثانی ۱۴۳۳

یک توضیحی عرض کنم نسبت به فرمایشی که دیروز از مرحوم سید بحر العلوم نقل کردم که راجع به ابی حمزه بطائنی بود، ایشان فرمودند: اختاره هذا القول الشيخ والمحقق من كونه فطحياً ثقة، این عبارت همان فطحی ثقة است و علی بن ابی حمزه واقفی است نه فطحی، ایشان این را برای این جهت گفتند چون صحبت را محقق خیلی نسبت به دو نفر فرمودند: یکی علی بن ابی حمزه بطائنی که واقفی است و یکی عمار ساباطی که فطحی است، آن وقت سید بحر العلوم نقل عبارت محقق را فرمودند که نسبت به هر دوست و آن ابی حمزه بطائنی واقعی است و ساباطی فطحی است، بعد این تعقیب را خودشان فرمودند که حقیقه صحبت نسبت به هر دوست که یکی هم ابی حمزه است که مورد شاهد ما بود. فقط فرق ابی حمزه با عمار ساباطی این است که عمار صحیح العقیده نبود، فطحی بود و یک عده از ائمه علیهم السلام را قبول نداشت و لکن نقل لعن نسبت به او نشده، اما علی بن ابی حمزه او هم یک عده از ائمه را قبول نکرد، از حضرت رضا علیه السلام به بعد را قبول نکرد، اما صدر

اللعن نسبت به إلیه و اینکه این در موردش لعن وارد شد و آن نه، فارق نیست، مثل علی بن هلال و بعضی دیگر که صدر اللعن نسبت به آنها اما ملاک همان وثاقت لهجه است. من یک تکه قبل را بخاطر اختصار دیروز نخواندم نقل می‌کنم تا توضیح داده شود.

مرحوم سید بحر العلوم در همان جلد و صفحه قبل از عبارتی که دیروز خواندم اینطور فرمودند: نقل کردند عبارت محقق حلی در معتبر را که عبارت محقق این بود: لا يقال علی بن ابي حمزة واقفي و عمار فطحي، (هر دو دوازده امام را قبول ندارند و یک عده از ائمه را منکر شدند) فلا يعمل بروایتها لأننا نقول الوجه الذي لأجله قبل برواية الثقة قبول الأصحاب أو انضمام القرائن وهذا المعنى موجود هنا (در علی بن ابی حمزه بطائنی و عمار ساباطی) فإن الأصحاب عملوا برواية هؤلاء كما عملوا هناك ولو قيل فقد ردوا رواية كل منها في بعض المواضع، قلنا كما ردوا رواية الثقة في بعض المواضع. وگرنه فاعتبر كتب الأصحاب فإنك تراها مملوءة من رواية علی و عمار، بعد عبارتی که دیروز خواندم را سید بحر العلوم فرموده‌اند که شاهد ما نسبت به علی بن حمزه بطائنی بود. ابی حمزه ائمه اثنی عشر را قبول نکرد و یکی از کسانی که قبل از وقفش نقل کرده است روایت را مسنداً از پیامبر ﷺ که حضرت اسم دوازده امام را آوردند خود ابی حمزه بطائنی است که شیخ الوقف که شد و رئیس واقفیه شد انکار کرد چیزی را که خودش نقل کرده بود که آن اسماء ائمه دوازده گانه است. پس اینکه منکر چهار امام معصوم عليه السلام شد و لعن نسبت به او صادر شد، اگر ثابت شود صدق لهجه‌اش مانع نیست از عمل کردن به روایاتش، مثل عامه که منکر کل ائمه عليهم السلام هستند و أمير المؤمنين عليه السلام را بعنوان امام چهارم می‌دانند.

صاحب عروه بعد از مسأله دیروز اینطور مطرح کردند که: **وإذا صار معضوباً أو مسدوداً قبل تمكنه واستقرار الحج عليه** (شخص نذر کرد که امسال حج برود، وقت حج که شد فلج شد و نمی‌تواند برود و یا اینکه مشکلی پیدا کرد و دشمن راه را بست که نمی‌تواند برود و استقرار حج اصلاً بر او نشد. یا اینکه فلج بود و نذر کرد که به حج برود که نمی‌تواند به حج برود) **أو نذر وهو معضوب أو مسدودٌ مال النذر مع فرض تمكنه من حيث المال**. اینجا آیا واجب است که نایب بفرستد؟ می‌فرمایند: نه. **ففي وجوب الاستنابة وعدمه حال حياته ووجوب القضاء عنه بعد موته، قولان، اقواهما العدم**. آیا حالا که نذر کرد که به حج برود و قبل از اینکه بخواهد به حج برود معضوب شد یا راه بسته شد، آیا واجب است کسی را بفرستد که از طرفش حج برود چون پول حج را دارد یا نذر کرده بود که خودش به حج برود. می‌فرمایند در مسأله دو قول است و اقوی این است که نذر کرده بود که خودش برود و تمکن پیدا نکرد از نظر بدنی، یا در حالیکه تمکن بدنی نداشت و یا ممنوع بود از اینکه خودش به حج برود نذر کرد، نه بر او نیست. قول دیگر این است که چون پول قدر حج را دارد، ولو نذر کرده که خودش برود حالا که نمی‌تواند برود نایب بگیرد.

می‌فرمایند دو قول است. **قول بوجوب نيابة نُسب إلى الشيخ واتباعه**، یک مطلبی هست که در فقه و اصول گاهی آمده که به نظر می‌رسد که قدری مسامحه است و قدری کم لطفی است. شیخ طوسی یک فقیه قوی‌ای بوده که در آن شکی نیست و یک عده‌ای بعد از شیخ طوسی از فقهاء و محققین بعضی مسائل نه همه مسائل را از شیخ طوسی پذیرفته‌اند، اما روی اجتهاد و تحقیق بعد از این‌ها ابن ادریس آمده که بسیاری از فتاوی شیخ طوسی را

نپذیرفته و بعضی تعبیر کرده‌اند از این فقهائی که بین شیخ طوسی و ابن ادریس که فرمایش‌های شیخ طوسی را پذیرفته‌اند به "المقلده" این‌ها فقهاء نیستند. این کم لطفی است. دو چیز هست: ۱- این‌ها فقهاء بوده‌اند. ۲- گاهی یک فقیه قوی‌ای که پیدا می‌شود بالنتیجه اثر می‌گذارد روی بعضی‌ها مثل شیخ انصاری که خیلی از فرمایشات شیخ انصاری را فقهاء پذیرفته‌اند. آیا این‌ها مقلدین شیخ انصاری هستند، آیا این‌ها فقهاء نیستند؟ خیلی از فرمایشات صاحب جواهر را بعدی‌های صاحب جواهر پذیرفته‌اند، آیا این‌ها مقلدین صاحب جواهر هستند. پس اینکه بگویند اتباعه و مقلده، این کم لطفی است، یتبعوه عن اجتهاد نه از باب اینکه مجتهد نبوده‌اند. بله اجتهاد درجات دارد و فرق می‌کنند. یک مجتهدهای قوی هستند و یک مجتهدهای محقق هستند اما نه در آن درجه از قوت.

شیخ طوسی و عده‌ای بعد از ایشان قائل شده‌اند چون پول حج دارد ولو نذر کرده که خودش به حج برود، در حالیکه قدرت بر حج نداشته گفته‌اند این مثل استطاعت است از نظر مالی ولی استطاعت بدنی و سربی ندارد. همینطور اگر نذر کرده بود. صاحب شرائع هم این را از شیخ طوسی نقل فرموده و تحسین کرده و گفته حسن^۱ که نائب بفرستند.

قول دیگر شهید ثانی و صاحب مدارک گفته‌اند این نذر کرده که خودش برود و قادر نیست، پول دارد که داشته باشد. پس واجب نیست که نائب بگیرد. صاحب عروه فرموده‌اند: اقواهما العدم که واجب نیست. بعد صاحب عروه فرموده‌اند: **وإن قلنا بالوجوب بالنسبة إلى حجة الإسلام** گرچه ما نسبت به حجة الإسلام می‌گوئیم واجب است. یعنی فرق بین حجة الإسلام است که مستطیع شد از نظر مالی ولی استطاعت‌های دیگر را نداشت باید یک نائب

بفرستد که بحث مفصلی بود که در مسأله هشتم مفصل گذشت. فقط قدری که اشاره کرده باشم یکی از روایاتش را می‌خوانم که این‌هائی که مثل شیخ طوسی و عده‌ای دیگر که قائل شده‌اند که نذر هم مثل حجة الإسلام اگر نذر کرد و قادر به حج نیست باید نایب بگیرد اگر پول دارد، اگر نذر کرد و قادر بود و بعد مسلوب‌القدره شد و تمکن اصلاً پیدا نکرد، باید نایب بفرستد. آن‌ها استدلال کرده‌اند به اطلاق صحیح حلی که یک تکه‌اش این است: وإن كان موسراً حال بينه وبين الحج مرض أو حصر أو أمر يعذره الله تعالى فيه، (گفته‌اند اطلاق دارد چه حجة الإسلام یا حج نذری باشد) فإن عليه أن يحج من ماله ضرورة ما لا مال له. (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۲۴ ح ۲) اطلاق این روایات در مسأله حج صحبت شد و حمل بر استحباب شده که شامل غیر حجة الإسلام هم بشود.

صاحب عروه بعد یک تخصص استثناء زده‌اند یعنی یک استثناء تخصیصی کرده و فرموده‌اند: إلا أن يكون قصده من قوله الله عليّ أن أحج الاستنابة، مگر اینکه این وقتی که فلج است و یا راه برایش بسته است و نمی‌تواند به حج برود چرا می‌گوید الله عليّ أن أحج، قصدش این باشد که کسی را به نیابت بفرستد ولو الله عليّ أن أحج معنایش این نیست، معنایش این است که خودش به حج برود، بلکه در نذر باید صیغه نذر را بخواند و باید لفظ باشد، اما بالنتیجه نذر آن معنایی است که صیغه نذر طریق به آن است، اراده استعمالیه این صیغه طریق به آن اراده جدیه است که در دلش است مگر اینکه مرادش خصوص استنابه باشد، الله عليّ أن أحج یعنی کسی را به حج بفرستم، یا اینکه أحج که گفته، مرادش اعم از استنابه باشد نه خصوص استنابه.

جلسه ۴۲۷

۱۱ ربيع الثاني ۱۴۳۳

مسأله ۱۲: لو نذر أن يحجّ رجلاً في سنة معينة فخالف مع تمكنه وجب عليه القضاء والكفارة. نذر کرد در یک سال معین شخصی را به حج بفرستد، بعد می توانست بفرستد و تمکن هم پیدا کرد مع ذلك نفرستاد عمداً، ایشان فرموده اند باید هم قضاء بدهد و هم كفاره چون حث نذر کرده بوده که مثلاً امسال بفرستد که نفرستاده. وإن مات قبل إتيانها (فرستادن به حج و كفاره) يقضيان من أصل التركة لأنهما واجبان ماليان بلا إشكال والصحيحان المشار اليهما سابقاً (ضريس و ابن ابى يعفور) الدالتان على الخروج من الثلث (نه از اصل ترکه) معرض عنهما كما قيل أم محمولتان على بعض المحامل.

همانطور که گذشت در اینطور موارد احتمال داده می شود در اینطور موارد اگر یک حمل های عرفی نباشد، حمل بر قضیه خارجی باشد، یعنی مورد یک موردی بوده که بنحو عام گفته شده، گرچه این خلاف اصل است، اصل این است که قضایا حقیقیه باشد، اما اینهم یک نوع حمل است و اگر حمل اولائی از نظر عرفی نبود و در کلمات حکماء اینطور چیزها زیاد است. در

قرآن کریم مکرر وارد شده و در احادیث شریفه زیاد است که قضایای خارجییه قرینه می‌خواهد شکی نیست.

مرحوم صاحب عروه در این مسأله چهار فرع متعرض شده‌اند که این فرع اولش بود. بعد در مورد سه فرع دیگر می‌فرمایند نذر کرد امسال زید را به حج بفرستد و پول گیرش نیامد و نتوانست بفرستد، آیا سال دیگر که پول گیرش آمد واجب است یا نه؟ فرع سوم این است که نذر کرد که زید را به حج بفرستد و تعیین نکرد چه سالی و سعه دارد برای سال‌های آینده و پول هم گیرش آمد و می‌توانست امسال بفرستد و نفرستاد چون واجب نبوده که امسال بفرستد و سال‌های آینده هم نفرستاد تا مُرد، آیا واجب است که برایش قضاء بدهند. فرع چهارم این است که نذر کرده بود که کسی را بفرستد به حج و تعیین سال نکرده بود و در عین حال تمکن پیدا نکرد تا مُرد، آیا باید برایش حج بدهند یا نه؟ که این بحثی است که بعضی گفته‌اند در چهار فرع قضاء دارد و بعضی اشکال کرده‌اند که بحث می‌شود.

فرع اول که الآن مورد بحث است و متن عروه را هم خواندم این است که شخصی نذر کرد که امسال زید را به حج بفرستد و امسال هم پول داشت که زید را به حج بفرستد ولی عاصیاً عالمماً عامداً نفرستاد به حج، آیا اگر زنده است واجب است که سال دیگر زید را به حج بفرستد و اگر مرد ورثه از پولش بردارند و زید را به حج بفرستند؟ صاحب عروه فرموده: بله. غالباً آقایان هم همین را گفته‌اند. صاحب جواهر لا خلاف نقل فرموده‌اند و صاحب مدارک هم همینطور. دلیل این چیست؟ چند وجه و دلیل برایش می‌شود ذکر کرد. اگر این ادله یکی‌اش تام شد که گیری ندارد، اما اگر تام نشد مقتضای اصل عملی خلاف این است چون این نذر کرده بود که امسال زید را به حج

بفرستد و عصیان کرد، سال دیگر امسال نیست، منظورش سال دیگر نبوده. شارع به او فرموده تابع نذری که کرده بود اینکه تو امسال زید را به حج بفرست، اگر عصیان کرد شارع گفته به آن نذری که کردی وفا بکن، نذر نکرده بوده که سال دیگر زید را به حج بفرستد. کفاره می خواهد که حث نذر کرده. پس اگر یکی از این وجوهی که انشاء الله ذکر می شود تام شد فرمایش صاحب عروه و منسوب به مشهور فرمایش تامی است که به نظر می رسد که تام باشد، اما اگر تام نشد مقتضای اصل عملی این است که نه، نذر نکرده بوده که سال دیگر بفرستد و نذر تابع نیت ناذر است و الزام شرعی هم تابع همان نذر و نیت ناذر است. این اصل است که اگر آن وجوه درست نشد چند وجه برایش ذکر شده که آنکه حجیت دارد اول عرض می کنم و آن مرسله مستند إليها از فقهاء است در مختلف کتب فقهیه که: **من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته**. روایت سند ندارد، شاید در کتب حدیث هم نباشد. بله عوالی نقل فرموده که مرسل است. عرض این است که این روایت مرسله است، نسبت به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ داده شده، بنابر اینکه در باب نقل حسنی یکی از دو چیز لازم است: یا وثوق مخبری و یا وثوق خبری و خصوصیت ندارد به وثوق مخبری، بلکه وثوق مخبری عند العقلاء از باب طریقتش است به وثوق خبری. وقتیکه زید فرضاً عادل است و ثقه و یک خبر حسنی نقل می کند، عقلاء این را منجز و معذر می دانند، چرا منجز و معذر می دانند؟ بخاطر اینکه از مخبر ثقه وثاقت به خبرش حاصل می شود. اگر گفت فلان کس این حرف را نقل کرد، در غیر جائی که دو شاهد می خواهد در قضاء و شهادت، مخبر ثقه نکند قبول عقلاء خبرش را و بنای عملی بر خبرش و آن را منجز لدی الاصابه و معذر لدی الخطأ می دانند، این است که از خبر مخبر ثقه وثاقت به خود خبر حاصل و مضمون حاصل

می‌شود. اگر این وثوق از غیر راه مخبر ثقه حاصل شد گیری ندارد. لهذا همانطوری که در کتب اصول مطرح شده این است که طریقت عند العقلاء وإن لم یثبت ردع من الشارع دو چیز است: یا وثوق مخبری است و یا وثوق خبری است که مخبری ثقه ندارد که به ما بگوید که پیامبر ﷺ این عبارت را فرموده باشند. **من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته**. اما وقتیکه ما می‌بینیم از شیخ مفید گرفته در کتاب فتوی (مقنعه) تا شیخ طوسی و دیگر فقهاء تا به امروز حتی مدققین از آنها و محققین مثل شهید و محقق حلی و دیگران، در احکام شرعیه استناد به این کرده‌اند. حتی گاهی وجوه دیگر را رد می‌کنند و اولی استناد به این است. اینجا ما وثوق خبری پیدا می‌کنیم. یعنی اطمینان پیدا می‌کنیم که این مطلب و مضمون از پیامبر ﷺ صادر شده که کسی که یک فريضه‌ای از او فوت شد باید قضاء کند، القضاء بأمر جدید و این می‌شود امر جدید. یک امر جدید عام می‌شود که هر کسی به هر سببی یک چیزی بر او واجب شد و از او فوت شد فلیقضها، باید ان واجب را قضاء کند. من از ده‌ها عبارت چند تا را مختصراً نقل می‌کنم که ببینیم می‌شود از این‌ها استفاده کرد.

شیخ مفید در کتاب مقنعه ص ۱۴۲ می‌فرماید: **ومن نسي فريضة أو فاتته سبب من الأسباب فليقضها أي وقت ذكرها**. این تعبیر تعبیر روایت منقوله از پیامبر خدا ﷺ است که منسوب به ایشان فرموده‌اند: **فليقضها**.

مرحوم شیخ طوسی در تهذیب الأحکام که یکی از کتاب‌های روایت ایشان است شرح مقنعه استادشان شیخ مفید قرار داده‌اند. عبارت مقنعه را نقل می‌کند آن وقت روایاتی که در شرح آن عبارت است در ذیلش نقل می‌کنند. شیخ طوسی در تهذیب قال رحمه الله (شیخ مفید) **ومن نسي فريضة فليقضها أي وقت ذكرها**. او فاتته سبب من الأسباب را ذکر نکرده و این یک شبهه شده

که اصلاً شیخ مفید راجع به نسیان گفته نه مطلقاً. اولاً عبارت مقنعة أو فاتته بسبب من الأسباب است و اعم است. ثانیاً احتمال دارد که شیخ طوسی در مقام بیان کل عبارت نبوده‌اند، می‌خواسته‌اند اصل مطلب را بفرمایند و نقل احادیثی را استناد به آن می‌شود برای این مطلب را ذکر کرده باشند، بر فرض خود شیخ مفید نفرموده بودند: **أو فاتته بسبب من الأسباب**، فقط گفته‌اند و من نسی فریضة فلیقضها، اگر بنا شد که نسیان که عذر است شرعاً موجب قضاء شود عمدش به طریق اولی سبب قضاء می‌شود بلا إشکال. اگر بنا شد دو نفر، یکی فریضه را عمداً ترک کرد و یکی یادش رفت، آنکه یادش رفت باید قضاء کند، آنکه عمداً ترک کرده، بطریق اولی باید قضاء کند. پس این شبهه یک شبهه خیلی روشن نیست.

محقق در معتبر فرموده: **ولقوله الصلاة من فاتته فریضة فلیقضها** ج ۲ ص ۶۰ محقق با دقتشان که یک عمر صرف این چند تا کتاب کرده‌اند، شرائع و معتبر و مختصر النافع، ایشان نسبت می‌دهد و استناد می‌کنند. علامه در کتبشان که یکی منتهی است ج ۴ ص ۱۲۹ می‌فرمایند: **قال الصلاة: من فاتته فریضة فلیقضها.**

شهید ثانی در روض ص ۲۰۵ فرموده: **القضاء بأمر جدید** (کبرای کلی) وهو غیر معلوم (معلوم نیست امیر جدید) **ویضعف** (که معلوم است امر جدید) (اینکه القضاء بأمر جدید) **لحدیث من فاتته فریضة فلیقضها.** آن وقت مرحوم شهید ثانی که در دهها و دهها روایتی که عده‌ای از فقهاء عمل کرده‌اند و صحیح و معتبر دانسته‌اند تشکیک کرده و تدقیق می‌کنند و عمل نمی‌کنند. اینطور ایشان استناد می‌کنند. خود ایشان در مسالک ج ۱ ص ۱۸۲، شرائع فرموده: **وقاض الصلوات الخمس يؤذن لك واحدة و یقیم.** فرائض خمس اذان و

اقامه دارد، اما اگر کسی نماز صبحش قضاء شد می‌خواهد قضاء کند آیا اذان و اقامه بگوید؟ روایت ندارد. روایت می‌گوید برای نماز اداء اذان و اقامه بگو. صاحب شرائع فتوی داده‌اند که بله. صاحب مسالک شهید ثانی دلیل آورده‌اند برای این حرف که در قضاء اذان و اقامه هست فرموده‌اند: **لقوله الصلاة من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته**، ایشان خواسته‌اند به کما فاتته استناد کند. چرا؟ ولقد كان من حکمها تقدیم الأذان، چون وقتیکه نماز صبح را اداء می‌خواند، آیا قبلش اذان بود یا نه؟ پس کما فاتته می‌گوید همانطور قضاء کند و قبلش اذان بگوید. بعد فرموده‌اند: وفي دلالة الحديث نظر که روایت من فاتته بخوهد بگوید حتی اذانش را اعاده کن. یعنی ایشان جای دیگر را اشکال کرده، اما اصل مسأله را به آن استناد کرده. به چه دلیل قضاء هست؟ به دلیل "من فاتته" و کما فاتته، را ایشان می‌گویند مورد تأمل و نظر است که می‌خواهد بگوید از حیث دو رکعت و جهر و اخفات و این‌ها یا فقط اذان و اقامه قبلش. و اصل مطلب را ایشان اصل مسلم گرفته‌اند و ابداع این مطلب را نکرده‌اند که اصلش از کجاست و چه کسی نقل کرده و در کدام مصدر آمده.

مرحوم شیخ انصاری در کتاب صوم نقل فرموده‌اند استناد به این حدیث را برای کسی که روزه‌اش قضاء شد و خود شیخ این اشکال را کرده‌اند و فرموده‌اند: **من فاتته فريضة، منصرف است به صلوات فرائض است، صوم را نمی‌گیرد، آیا می‌شود همچنین حرفی؟ آیا صوم فريضة نیست؟** با اینکه در روایات از صوم و حج تعبیر به فريضة شده. انصراف اگر باشد اشکالی ندارد، اما آیا انصراف هست؟ فريضة یعنی واجب. بله در بعضی از روایات ما داریم که بالخصوص صلاة گفته شده، اما هیچوقت بنا نبوده که عام و خاص و مثبتین تقیید کنند همدیگر را و تخصیص بزنند. صلاة یکی از فرائض است.

انصراف بمعنای اینکه بگوئیم من فاتته فریضه که خود صاحب جواهر در حج استناد کرده‌اند و دیگران استناد کرده‌اند، حالا استناد را کاری نداریم صحبت سر اصل این است که یک مرسله‌ای است که نمی‌دانیم ناقلش کیست؟ چه کسی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را دیده و حساً از ایشان نقل کرده؟ نمی‌دانیم. اما فقهاء محقق و مدقق از شیخ مفید به اینطرف گرفته، امثال محقق و شهید این را نقل کرده‌اند. آیا وثاقت خبری یا ما اصلاً نداریم و منحصر در وثاقت مخبری است که حرف تامی نیست، اگر وثاقت خبری داریم، در همچنین جائی یکی از مصادیق ظاهره‌اش است.

آن وقت شما می‌بینید فقهاء را حتی آن‌هایی که اشکال کرده‌اند این تدقیق‌های سندی را حتی در یک مواردی عمل کرده‌اند، به چه دلیل عمل کرده‌اند؟ اگر ما هیچ چیز نداشتیم غیر از این، برایمان دلیل است و دونکم سوق العقلاء.

جلسه ۴۲۸

۱۲ ربیع الثانی ۱۴۳۳

عرض شد مرحوم شیخ انصاری این من فاتته فریضة را تشکیک کرده‌اند در اینکه فریضة غیر از صلاة شامل شود. عبارت ایشان در کتاب صوم ص ۲۲۹ راجع به این مسأله‌ای که کسی که ماه رمضان را روزه نگرفت باید قضائش را بگیرد که ادله‌ای دارد و آیه شریفه جزء ادله‌اش است و روایاتی که دارد. آن وقت استدلال کرده‌اند بر این مرسله در آنجا شیخ فرموده‌اند: وقد يستدل هنا بقوله ﷺ من فاتته فریضة فلیقضها كما فاتته وفي شمول لفظ الفریضة للصوم نظر. اولاً ایشان اشاره‌ای به اشکال سندی نکرده‌اند در این روایت مثل خیلی از فقهاء از متقدمین و متأخرین. یعنی خود این روایت را مسلم گرفته‌اند که پیامبر ﷺ این را فرموده‌اند. مرحوم شیخ فرموده‌اند بقوله ﷺ و نسبت به پیامبر ﷺ داده‌اند. یک روی یک نُقل و یک كما حُکی را فرموده‌اند، با اینکه در روایاتی که مستند هست و سند دارد و یک خلافی در سندش هست خود شیخ مکرر بحث سندی را مورد عنایت قرار می‌دهند و مناقشه را ذکر می‌کنند. اینجا اصلاً اشاره به این جهت نکرده‌اند که این روایت دو اشکال سندی و

دلالتی دارد و نه سندی را ذکر نکرده‌اند. دوم اینکه ایشان فرموده‌اند لفظ فریضه شامل صوم معلوم نیست که بشود. لفظ فریضه شکی نیست که شامل صوم می‌شود و اینکه فرموده‌اند فی شمول باید صوتاً لکلام الحکیم عن اللغویة عرض شود که ایشان خواسته‌اند اشاره به انصراف بفرمایند و وجه انصراف باید این باشد که در روایات مکرر وارد شده که تعبیر از نمازهای واجب یومیه به فرائض گفته شده، حالا آیا همین اشکال در نماز آیات می‌شود؟ چون در آن روایات فرائض یومیه را تعبیر به فریضه و فرائض کرده. در یومیه چون هر روز است و هم نوافل و هم فرائض دارد شاید نکته اینکه زیاد تعبیر فریضه و فرائض به صلوات خمسۀ یومیه شده بلحاظ اینکه زیاد در روز نوافل هم هست. اگر هم انصراف باشد به نظر می‌رسد که انصراف بدوی باشد، لهذا ایشان اینطور فرموده‌اند و برای اینکه تقریب به ذهن شود چند مورد را از روایات اشاره کرده‌ام که از حج و صوم تعبیر به فریضه شده.

وسائل ابواب وجوب الحج، باب ۲۴، ح ۴، فریضه الحج. همان، باب ۳۰ ح ۲ روایت معاویه بن عمّار: **فإنّ الحج فریضة**. روایت عمّار ساباطی عن الصادق علیه السلام **لأنه لا یجل له الصوم فی السفر فریضة کان أو غیره**، وسائل کتاب الصوم، ابواب من یصح منه الصوم، باب ۸ ح ۱۰.

علی کل مرحوم شیخ این را فرموده‌اند و آقایانی که بعد از شیخ هستند قدری که من دیدم با اینکه مرحوم شیخ کلماتشان مورد تتبع بعدی‌ها هست و مورد نقل هست یا تأییداً و یا مناقشه آن قدری که من دیدم این حرف را از شیخ نقل نکرده‌اند. یعنی اشکال اینکه فریضه شامل صوم نمی‌شود. بالنتیجه بحث بحث مبنائی است که متنش هم در فقه هست و خیلی جاها داریم و مشهور فقهاء روی این مبنی عمل کرده‌اند. یعنی اگر نقل حدسی از

معصوم علیه السلام شد، نقلی که دهها فقهاء محقق و مدقق بدون اشاره حتی به سؤال مقدر، یعنی بدون اشاره به اینکه این روایت ولو مرسله است اما حجت است، اصلاً اشاره نکنند به این جهت و مورد استناد قرارش دهند در احکام الزامیه، چون اهل خبره و اتقیاء هستند، این از نظر عقلائی در مقام تنجیز و اعدار کمتر از این نیست که یک ثقه از یک ثقه مسنداً از معصوم علیه السلام نقل کند با اینکه مکرر ثابت شده که این ثقه اشتباه کرده و چون روایت معارض دارد یقیناً یکی اش درست نیست و علم به عدم صحت احدهما هست یا عدم صدور یا عدم اراده جدیه دارد. اما مع ذلک لا یحرم بناء عقلاء را بر اینکه هر جا که بطلان ثابت نشده باشد قول ثقه حجت است. بحث مبنائی است و مؤیدش این است که مشهور قدیماً و حدیثاً این مبنی را پذیرفته‌اند.

این فرع اول بود که شخصی نذر کرده بود که در یک سال معین کسی را به حج بفرستد و در آن سال معین، عمداً عالماً عامداً عاصیاً به حج نفرستاد، ایشان فرمودند هم کفاره دارد چون حنث نذر کرده و هم باید یک سال دیگر او را به حج بفرستد و قضاء دارد. بحث قضاء این است که دلیلش چیست؟ یکی این است که فریضه است و نذر که کرد شد فریضه و شارع او را الزام کرد، آن وقت من فاتته فریضه آن را می‌گیرد. حالا اگر کسی این‌ها را پذیرفت که غالباً اعظم فقهاء در موارد مختلف پذیرفته‌اند که معلوم می‌شود در باب صوم هم استدلال به آن شده که مرحوم شیخ می‌فرمایند: وقد یستدل و بعید است که کسی نگفته باشد و شیخ می‌خواهند این را مطرح کنند.

دوم: اجماع صاحب جواهر و شخصی مثل صاحب مدارک القطع به فی کلام الأصحاب که نقل هر دو گذشت که اینهم را در همین جا نقل کرده‌اند در شرح مسأله ۸ گذشت که در همچنین جائی صاحب جواهر نقل اجماع فرموده

و از صاحب مدارک نقل کرده که اصحاب قطع به این دارند. اگر اینهم برای کسی یکفوی فی مقام التنجیز والاعذار فبها وگرنه نه.

سوم: همینکه خود صاحب عروه به آن استدلال کردند که در متن عروه بود، فرمودند: **إِنَّهَا (حج و كفاره) واجبان مالیان بلا إشكال.** که صحبت هایش گذشت و اگر شد واجب مالی، واجب مالی را بخاطر اصل ذکر کرده اند.

چهارم: روایت صحیح مسمع است که روایت را می خوانم، این صحیحه را ایشان در مسأله بعد ذکر کرده اند. **قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كَأَنْتَ لِي جَارِيَةٌ حُبْلَى فَنَذَرْتُ لَهِ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ وَلَدَتْ غُلَامًا أَنْ أَحَجَّهُ أَوْ أَحَجَّ عَنْهُ.** (غلام به بچه چند ساله می گویند غلاماً لم يبلغ الحلم، اما خود اطلاقش شامل حتی مولود هم می شود. غلام یعنی پسر نه دختر، حضرت صادق عليه السلام در جواب او یک روایت از حضرت صادق عليه السلام نقل فرمودند) **فَقَالَ عليه السلام: إِنْ رَجُلًا نَذَرَ لَهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي ابْنِ لَهِ إِنْ هُوَ أَدْرَكَ أَنْ يَحْجَّ عَنْهُ أَوْ أَحَجَّهُ، فَمَاتَ الْآبُ وَأَدْرَكَ الْغُلَامَ بَعْدَ فَاتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغُلَامَ فَسَأَلَهُ عَنْ ذَلِكَ، فَأَمَرَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَحْجَّ عَنْهُ بِمَا تَرَكَ أَبُوهُ.** این روایت در وسائل، کتاب النذر والعهد، باب ۶ ح ۱) نقل شده و مقتضای این روایت این است که قضاء در نذر احجاج واجب است. یعنی وقتیکه کسی که نذر کرده، پدر نذر کرده بوده که خودش پسرش را به حج بفرستد و موضوع منتفی شد با موت پدر، پسرش را هم به حج بفرستد موضوعی ندارد، پس در مورد احجاج که نذر کرده دیگری را بفرستد به حج، پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ امر به قضاء فرمودند. پس مقتضایش این است که کسی که نذر احجاج کرد اگر مرد از اموالش باید قضاء بدهند. روایت صحیحه است و بعضی هم آن را حسنه حساب کرده اند و عمل مشهور هم به آن هست و طبخش فتوی داده اند. چیزی که هست مسأله ما نحن فیه این بود که نذر کرده

که امسال بفرستد به حج، آیا این سؤالی که از حضرت صادق علیه السلام کرد، اطلاقش نذر سنه معتبر هم می شود یا نه؟ در این سؤال قید ندارد که وقتی که بزرگ شد او را به حج بفرستم. در جواب او حضرت صادق علیه السلام قصه پیامبر صلی الله علیه و آله را نقل کرده اند که وقتی که بزرگ شده و موردش آن بود اما در جواب مطلق این را فرمودند. اگر این شخص نذرش این بوده که اگر خانم پسر بدنیا آورد امسال او را به حج ببرم، آیا شامل می شود این روایت یا نه؟ یا نه باید بگذارد تا بزرگ شود؟ برای دفع استبعاد یک روایتی می خوانیم: صحیحه عبد الرحمن ابن الحجاج عن ابی الله علیه السلام: قال قلت له ان معنا صبياً مولوداً (یعنی یک بچه پسری که تازه به دنیا آمده) فكيف نضع به؟ فقال علیه السلام: مُرَّ أُمَّهُ تلقى حميدة فتسألها كيف تضع بصبيانا (حمیده زوجه حضرت صادق علیه السلام و مسأله دان بوده) فأتتها فسألته كيف تضع، فقال احرام ببندد تا آخر روایت. پس اینطور بوده که بچه ای که تازه بدنیا می آمده را به حج می برده اند. حضرت صادق علیه السلام در سؤال سائل یک قصه ای را نقل کردند که موردش غلام بالغ است که آدرک و جواب دادند از یک سؤال مطلق، این باید تمام وجوه سؤال را شامل شود. آیا این صحیحه مسمع شامل می شود اگر این شخص نذر کرده بوده وقتی که بچه آورد همین امسال او را به حج ببرد؟ شامل می شود و گیری ندارد و وقتی که شامل شد، پس این سنه معینه اطلاق دارد یعنی یک سؤال مطلق را حضرت صادق علیه السلام جواب دادند که قضاء دارد.

این ها بالنتیجه چهار وجهی است که برای مسأله ذکر شده، اگر کسی مثل مشهور از این چهار وجه مطمئن شد، حالا ممکن است هر کدام شبیه و اشکالی داشته باشد اما من حیث المجموع، آیا باز هم اطمینان نمی آورد که اگر شخصی نذر کرده بود که کسی را امسال به حج بفرستد و بعد عامداً عاصیاً

نفرستاد، آیا واجب است که سال دیگر بفرستد یا نه؟ از این چهار وجه اگر منفرداً و یا مجتمعاً من حیث المجموع اطمینان برایش حاصل شد که منجز و معذر است فبها وگرنه تمسک به اصل می‌کند، منذور این بوده که امسال و در موردی که منذور نیست آیا این ادله شامل می‌شود یا نه؟

جلسه ۴۲۹

۱۳ ربیع الثانی ۱۴۳۳

تابع عرائض دیروز چند عبارت دیگر می‌خوانم. یکی در کتاب اعتکاف عروه الفصل الأول مسأله ۱۷، لو نذر زماناً معیناً شهراً أو غیره (نذر کرد که یک وقت معین اعتکاف کند، یک ماه یا چند روز) وترکه نسیاناً أو عصیاناً أو اضطراراً وجب قضائه. اگر ما باشیم و اصل اولی چه به او می‌گوید که بجای رجب که نذر کرده بودی در ماه شعبان اعتکاف کن، اصل عدمش است. چون آنکه نذر کرده بود و ملتزم شده بود که تابع این نذر شرعی، شارع به او گفت باید وفا کنی، او نذر کرده بود که در ماه رجب اعتکاف کند نه شعبان. حالا به هر صورتی نذر را ترک کرد، باید قضاء کند. دلیلش چیست؟ هیچ دلیلی خاص ندارد. در حواشی عروه حتی این متأخرینی که در من فاته فریضه را در کتب علمی اشکال کرده‌اند اینجا را اشکال نکرده‌اند و دلایلی خاص را هم ذکر نمی‌کنند. صاحب عروه هم فتوی داده، وجب قضائه و غالباً فتوی را همینطور گذاشته، بله بعضی از متأخر المتأخرین فتوی را مبدل کرده‌اند به احتیاط وجوبی. وجه احتیاط وجوبی چیست؟ اگر ما باشیم و اصل عملی، آن

منذور را واجب است که انجام دهد. منذور را انجام نداد، قضاء بامر جدید. در اینجا (اعتکاف) هم که امر جدید نداریم. اگر در صوم هم داشته باشیم در اعتکاف نداریم. حتی متأخرینی که بعد از صاحب عروه هستند و اشکال سندی کرده‌اند به من فاتته فریضه یا اشکال دلالی کرده‌اند که فریضه یعنی فرائض اولیه اصلیه نه مثل نذر که بعضی‌ها این را گفته‌اند. یا مثل شیخ که فرموده‌اند فریضه معلوم نیست که شامل صوم می‌شود شامل اعتکاف شده این چیست؟ این را برای جمع ظنون عرض می‌کنم.

در جواهر ج ۳۵ ص ۴۳۴ عند قول الشرائع الثانية، إذا نذر صوم سنة معينة وجب صومها، فلو أفطر عامداً لغير عذر قضاءه وكفّر. این قضاء از کجاست؟ هیچ دلیلی خاص هم ندارد نه آیه و نه روایت. در ذیل همین فرمایش شرائع، جواهر فرموده در ج ۳۵ ص ۴۳۴، بلا خلاف في شيء من ذلك بل ولا إشكال في التكفير للمخالفة المقتضية له (تكفير) نصّاً وفتوى ولا القضاء لعموم من فاتته. (جواهر هم هر چه که گشته دلیلی دیگر پیدا نکرده وگرنه ذکر می‌کرد. آیا با تمام این‌ها می‌شود همه این‌ها را انسان کنار بزند و روی رفع ما لا يعلمون تمسک کند. آیا این اسمش لا يعلمون است؟ اصل عدم وجوب قضاء است و چیزی دیگر نداریم.

در جواهر ج ۱۷ ص ۱۸۸، شرائع فرموده: الثاني: إذا نذر اعتكاف شهر معين ولم يعلم به حتى خرج (ماه رجب تمام شد) كالمحبوس والناسي قضاءه (به چه مناسبت باید در ماهی دیگر قضاء کند، نه آیه و نه روایت دارد) جواهر فرموده: بلا خلاف مضافاً إلى احتمال تناول من فاتته.

مسالك در شرح شرائع که نذر اعتکاف یک ماه معینی را کرده بود و بعد یادش رفت فرموده: لا اشكال في قضاءه مع العلم بفتاوه. (ج ۲ ص ۱۰۶).

صاحب مدارک در همین مسأله در شرح همین جای شرائع ج ۶ ص ۳۳۷ فرموده: هذا الحكم مقطوع به فی کلام الأصحاب، در باب اعتکاف. حالا اگر در روزه بالخصوص روایت داریم در اعتکاف که دلیل نداریم. اعتکاف متضمن روزه است اما روزه که نیست یکی از احکامش روزه است.

و اگر در کتب فقه بگردید مشحون به این‌هاست و تمام این‌ها اسمش لا یعلمون شود، چون اگر بخواهیم بگوئیم که قضاء ندارد و نذر کرده بود صلاه، صوم، حج، اعتکاف و یا هر چیزی که نذر کرد، اگر من فاتته فریضه فلیقضها کما فاتته سندش تام نیست و دلالتش تام نیست، کتب فقه پر است از صدر اول که متعرض این مسائل شده‌اند تا به امروز، فقهاء معاصرین در حواشی عروه آن قدر که من تتبع کردم یک فقیهی پیدا نکردم که فتوی به عدم داده باشد و فتوای عروه را مبدل به احوط کرده‌اند. عروه فرموده: وجب، گفته‌اند بل الأحوط، احتیاط و جویی نمی‌خواهد اگر رفع ما لا یعلمون داریم، اگر این‌ها لا یعلمون است چه به او می‌گوید که باید قضاء کند؟ این من فاتته است. آن وقت این مقدار عمل و التزام به این مرسله، اینقدر از فقهاء به آن ملتزم شده‌اند آیا از نظر اعتبار به اندازه نقل یک ثقه ندارد در نسبتش به شرع؟ اگر کافی نیست، یک فقیه جرأت نکرده این کار را بکند.

صاحب جواهر وارد در مسأله و ادله هستند و درک می‌کنند که احتمال تناول که در ادله نیست ولی فتوی می‌دهند چون مسأله اینقدر متسالم علیه است که گذشته از لا خلاف، جای اشکال هم در آن نیست.

حتی صاحب مدارک که یک جاهائی که مکرر نقل اجماع شده و ایشان برخلاف اجماع منقول و یا شاید هم محصل بعضی‌هایش، فتوی داده (صاحب مدارک از فقهاء شجاع است) حتی اینجا خود ایشان فتوی نمی‌دهند به عدم

القضاء یک ینبغی می گویند و رد می شوند.

آن وقت اگر من فاتته شد حجت سنداً و دلالتاً همه جا باید آن را بیاوریم، چه فرقی می کند؟ یعنی آن فقهای که در باب اعتکاف آورده اند چه خصوصیتی اعتکاف دارد؟ در حج و جاهای دیگر هم می آید. ممکن است یک جاهائی فقهاء متعرضش نشده اند، اگر من فاتته شد حجت سنداً و دلالتاً همه جا می شود به آن تمسک کرد، مگر جائی اجماع برخلافش باشد و یک ارتکاز و تسالمی برخلاف باشد فبها.

اینجا یک اشکال نقضی شده و آن این است که گفته اند اگر من فاتته فریضه بگوئیم سنداً حجت است و دلالتش را هم بگوئیم فریضه شامل تمام اقسام فرائض می شود. حتی فریضه ای که با نذر واجب شده، قاعده اش این است که بگوئیم که اگر کسی نذر کرد که یک روز معینی قرآن بخواند و آن روز این قرآن را نخواند واجب باشد که فردایش این قرآن را بخواند. نذر کرد که فلان وقت زیارت شب جمعه برود زیارت امام حسین علیه السلام، حالا نسیاناً یا عصیاناً عمداً یا اضطراراً نرفت باید یک وقتی دیگر برود به زیارت، من فاتته الفریضه نذر کرده بود که شب جمعه دعاء کمیل بخواند نخواند عصیاناً نسیاناً، واجب باشد که بعد دعاء کمیل را بخواند. بعد فرموده اند: لم يلتزم احد بوجوب قضائها. اگر همچنین چیزی باشد خوب باید اینها را هم قضاء کند و احدی ملتزم به وجوب قضاء اینها نشده، این فرمایش قابل مناقشه است: اولاً اگر دلیل من فاتته باشد در جاهای دیگر این هم فاتته است، اما اینکه لم يلتزم احد بوجوب قضائها، اصلاً کسی متعرض شده تا ببینیم که آیا ملتزم شده اند یا نه؟ من قدری وقت صرف کردم و گشتم شما هم بگردید و ببینید آیا پیدا می کنید؟ یک چیزی که فقهاء متعرضش نشده اند آیا معنایش این است که

فقهائ می گویند: نه؟ به چه دلیل؟ از فقیه بپرسید مثل صاحب جواهر و صاحب مسالک و صاحب عروه که می گویند اگر نذر معین کرد و انجام نداد یا نسیاناً و یا عصیاناً واجب باشد که بعد قضاء کند، به او بگوئید اگر بجای اعتکاف نذر زیارت امام حسین علیه السلام برود، آیا گفته اند: نه. لم يلتزم احد، از کجا؟ چون دلیل مشترک الورد است متعرض مسأله نشده اند، آیا این یعنی نه؟ و این را دلیل بگیریم پس در اعتکاف و صوم و حج هم نیست، این چه نوع استبعادی است؟ بالتیجه یا من فاتته سنداً تام است سنداً و دلالةً یا تام نیست، اگر تام است که در نذر زیارت امام حسین علیه السلام هم می آید و اگر تام نیست پس هیچ جا نباید بیاید. بله اگر یک جائی اجماع مسلم باشد باز هم باید بگوئیم تام نیست چون محتمل الاستناد است، اگر اجماع محتمل الاستناد حجت نیست، اجماع هم که باشد باز هم فایده ای ندارد. چون عده ای از فقهاء استناد به من فاتته کرده اند. اگر اجماع محتمل الاستناد کافی است که از این دست برداریم. روی مبنای اینکه اجماع محتمل الاستناد فایده ای ندارد و حجیت ندارد. چون در موارد متعدد در کتب شما ملاحظه کنید. اجماع مقطوع الاستناد است نه محتمل الاستناد، یعنی یک عده از فقهاء که فتوی داده اند به وجوب قضاء استناد کرده اند به من فاتته، یا حتی صاحب جواهر که عبارتشان را خواندم احتمال تناول من فاتته باشد، احتمال دارد که مصداق من فاتته باشد. علی کل اگر این مبنی تام باشد باید بگوئیم در حج، صوم، اعتکاف، اگر اجماع هم باشد فایده ای ندارد چون مقطوع الاستناد است نه اینکه فقط محتمل الاستناد است.

یک وقتی من مفصل عرض کردم که اجماع طریقیست عقلائیه دارد و از نظر عقلائی و بنای عقلاء اگر ببینیم خبرای اهل یک فنی اگر اجماع مسلم شد، خبیر طب و هندسه و علوم دیگر که ثقات هم باشند اگر اتفاق بر یک مطلبی

کردند، این اتفاق برای یک خیبری دیگر که شک دارد حجت است. حتی اگر مقطوع الاستناد باشد چه برسد به محتمل الاستنادش و شما اگر تتبع کنید حتی آن آقایانی که در کتاب‌هایشان مکرر فرمودند اجماع حجت نیست چون محتمل الاستناد است، خودش در مواردی به اجماع مقطوع الاستناد فتوی داده و گفته‌اند سببش اجماع است، با اینکه خودشان نقل کرده‌اند که در مسأله چند روایت است و یک یک بر روایات اشکال وارد کرده‌اند و فقهاء هم استناد به این روایات کرده‌اند، اما چون اجماع هست حجت است. اگر اجماع محتمل الاستناد حجت نیست، چطور اجماع مقطوع الاستناد حجت است؟ اگر اجماعی بود روی مبنائی که عرض شد که به نظر می‌رسد که تام باشد، بخاطر اجماع ما دست برمی‌داریم، اما روی مبنائی که اجماع محتمل الاستناد و مقطوع الاستناد حجت نیست اجماع هم که باشد باز هم فایده‌ای ندارد و باید بگوئیم هر جائی که دلیل خاص بر قضاء داشتیم مثل صوم شهر رمضان می‌گوئیم و هر جائی که دلیل خاص بر قضاء داشتیم مثل صلوات خمس مفروض می‌گوئیم اما در صلاة آیات اگر دلیل خاص نداشته باشیم می‌گوئیم اگر قضاء شد قضاء ندارد. اگر من فاتته فریضه تام نباشد اجماع هم که باشد فایده‌ای ندارد. فقط دو مورد می‌ماند: یکی صوم شهر رمضان و یکی هم صلوات خمس و در جاهای دیگر نمی‌ماند. اگر نماز طواف را نخواند و مُرد، آیا برایش نماز بدهند؟ به چه دلیل؟ اصل عدمش است، رفع ما لا یعلمون، من فاتته فریضه که آن را نمی‌گیرد.

علی کل خوب است که تأمل شود که انسان مجبور نشود یک جا اینطور بگوید. صاحب مدارک علی جلالته و دقته یک فقیه محقق بلا شبهه و لا اشکال است و مایع کل عمرش همین کتاب مدارک است و عمرش را روی این کتاب

گذاشته، با این دقتش گیر می‌کند. خوب از اول انسان می‌گویند من فاته حجت است، چرا جاهای دیگر گیر نکند. حجیت فقط مخبری که نیست، وثابت خبریه را هم حجیت می‌گیرد.

جلسه ۴۳۰

۱۴ ربیع الثانی ۱۴۳۳

در این مسأله عرض شد مرحوم صاحب عروه چهار تا فرع متعرض شده‌اند، کسی که نذر می‌کند دیگری را به حج بفرستد یا نذر می‌کند که سال معینی بفرستد یا مطلق، در هر دو صورت یا تمکن پیدا می‌کند از عمل به نذر و عمل نمی‌کند و می‌میرد یا تمکن پیدا نمی‌کند یا می‌کند. در این چهار صورت آیا باید برایش قضاء بدهند یا نه؟

عبارت صاحب عروه این است: وكذا يجب قضاؤه، إذا نذر الاحجاج من غير تقييد بسنة معينة مطلقاً أو معلقاً على شرط وقد حصل وتمكن منه، حالا می‌خواهد نذرش نذر مطلق باشد، یعنی گفته الله عليّ أن أبعث شخصاً إلى الحج، بدون شرط که به آن نذر تبرعی هم می‌گویند یا نذر مطلق و نذر را مقید به امری نکرده. أو معلقاً على شرط (که بر آن معلق یا شروط هم می‌گویند یعنی گفت لله عليّ اگر ربح و سود کردم در این کسب، شخصی را به حج بفرستد و سود کرد) وقد حصل وتمکن منه وترک حتی مات فإنه يقضى عنه من أصل التركة. اینجا دیگر اسم کفاره را نیاورده‌اند ولو ایشان اینجا متعرض کفاره

نشده‌اند، چون حث نذر نکرده چون نگفته بود که چه موقع آن شخص را به حج بفرستیم و تا پنجاه سال دیگر هم زنده باشد و کسی را به حج بفرستد وفای به نذر کرده است، اما هنوز وفای به نذر نکرده مُرد قضاء دارد ولی کفاره ندارد و قاعده‌اش این بود که ذکر کنند که کفاره ندارد. چون در فرع اول فرمودند هم قضاء و هم کفاره دارد، اینجا فرمودند، **وَكَذَا إِذَا نَذَرَ**، کذا به هر دو می‌خورد لولا اینکه از خارج می‌دانیم که کفاره ندارد. ولو آخر کار فرمودند: **فَإِنَّهُ يَقْضِي عَنْهُ مِنْ أَصْلِ التَّرَكَّةِ**، اما باز هم نفی کفاره را نکردند.

ایشان دو کلمه فرمودند: **يقضى** و دیگری **من أصل التركة**. اما **يقضى** بخاطر همان حرف‌هائی که در فرع اول گذشت که **من فاتته فريضة فليقض** کما فاتته و بعضی وجوه دیگر که ذکر شد و حرف‌هایش همان‌هاست. و اما اینکه از اصل مال است، آن هم بخاطر وجوه اربعه‌ای است که یکی این بود در مسأله ثامنیه مفصل ذکر شده که حج دین است با تفصیلی که عرض شد و دین از اصل مال است که یکی از آن وجوه صحیحیه مسمع بود که ظاهرش این بود که **مما ترک یعنی از اصل ترکه و این صحیحیه معلوم بها بود و دیگر صحیحیه‌ها که صحبت‌هایش شد و حرف تازه‌ای ظاهراً اینجا ندارد لذا خود** ایشان هم گفته‌اند: **وَكَذَا** و رد شده‌اند.

اینجا مرحوم صاحب عروه به مبحثی اشاره کرده‌اند که مبحثی است در نذر که تفصیلش هم آنجاست فقط قدری که ایشان اشاره کرده‌اند مجملاً عرض کرده و رد می‌شوم. ایشان فرمودند: **مطلقاً أو معلقاً علی شرط**. نذر یک وقت نذر مطلق است که اسمش را نذر تبرعی می‌گذارند و آنکه **من دیدم** نقلش از شریف مرتضی است. نذر مشروط یا نذر معلق که **الله علیّ** را بنحو مطلق نمی‌گوید و مقید می‌کند به یک شرط یا امری، اگر مریشش خوب شد

کسی را به حج بفرستد، این مشروط است و گیری ندارد و اجماعی است و شبهه و شکی در آن نیست. اما اگر نذر نذر مطلق بود، یک کسی می گوید الله **عَلِيَّ أَنْ أَصُومَ غَدًا**، آیا این نذر درست است یا نه؟ شریف مرتضی فرموده: درست نیست. نذر باید معلق باشد و باید مشروط به شرط باشد آیه و روایت خاص ندارد. شریف مرتضی فرموده این اسمش نذر نیست. مشهور این است که نذر مطلق یا نذر تبرعی صحیح است و واجب است وفای به آن. چرا؟ مشهور تمسک به اطلاقات کرده اند و گفته اند این هم نذر است **حَالاً لَهِ اللهُ عَلِيَّ** دو گونه است: یک وقت مقید به امری است که مریضش خوب شود یا سود کند در کسبش و یک وقت مقید نمی کند. اطلاقات می گیرد و عرفاً و عقلاً و شرعاً هم به آن نذر می گویند. شرعاً چرا؟ بخاطر ارتکاز متشرعه، عرفاً به آن نذر می گویند. اگر گفت: **لَهِ اللهُ عَلِيَّ أَنْ أَصُومَ غَدًا**. عقلاً هم که گیری ندارد و صیغه **لَهِ اللهُ عَلِيَّ** نذر در لغت عربی و متشرعه هم نذر را منحصر نمی دانند به موردی که شرط یا تعلیق در آن باشد. هر دو قسم را نذر می گویند مضافاً به اینکه یک روایت دارد. صحیح حلی عن الصادق **عَلَيْهِ السَّلَامُ**: که جزء روایت این است: **فَإِنْ قُلْتَ لَهِ اللهُ عَلِيَّ فَكَفَّارَةٌ يَمِينٌ، بِنَحْوِ مَطْلُوقٍ**. حضرت فرمودند **لَهِ اللهُ عَلِيَّ** مقیداً شود و معلقاً علی شیء، **فَإِنْ قُلْتَ لَهِ اللهُ عَلِيَّ فَكَفَّارَةٌ يَمِينٌ**. یک خلافتی هست که کفاره نذر و کفاره یمین آیا فرق می کند یا نه که بحث فی محله که آیا حنث کفاره نذر ۶۰ مسکین است یا ده مسکین مثل کفاره یمین. اینها حاصل وجوهی است که استدلال شده به فرمایش مشهور که نذر مطلق هم صحیح است و منعقد می شود و واجب است وفای به آن و اگر مخالفت کرد کفاره دارد.

چرا شریف مرتضی فرموده اند نذر نیست؟ ایشان فرموده شارع فرموده:

يُوفُونَ بِالنَّذْرِ يا رواياتی که گفته نذر. ما باید بینیم عرب کلمه نذر را کجا استفاده می‌کنند؟ و متبادر از کلمه نذر پیش عرب چیست و بگوئیم شارع همان را خواسته چون شارع عربی ذکر کرده. اگر شارع یک اصطلاح خاصی دارد و فرموده، فبها، در صلاة و حج اصطلاح خاص دارد که فرموده. جائیکه اصطلاح خاص ندارد حمل بر معنای عرفی عند العرب می‌شود و شریف مرتضی فرموده عرب به نذر تبرعی نذر نمی‌گویند به آن نذر می‌گویند که قید داشته باشد و تعلیق داشته باشد و شرط در آن باشد و از بعضی از فصحاء و علماء ادب قبل از خودشان این مطلب را نقل فرموده‌اند که فلان کس گفته نذر آن است که تعلیق در آن باشد و گفته العرب لا تسم النذر إلا إذا كان شرطاً و اگر کسی گفت لله علي أن أصوم غداً عرب نمی‌گویند که نذر کرده، باید بگویند لله علي إن شوفی المريض أن أصوم غداً، باید معلق بر چیزی باشد وگرنه نذر به آن نمی‌گویند. این مطلب اولاً معروف نیست از عرب. حالا اگر یکی هم گفته که این حجت نمی‌شود، بر فرض که یکی از علماء عرب و ادب این را گفته باشد، بالنتیجه او که خودش صانع لغت عرب نیست دارد نقل از عرب می‌کند. اگر یکی گفت و دیگران نگفتند، این برای ما حجیت ندارد، ثانیاً: بر فرض که همچنین چیزی باشد، یک بحثی است که مفید و نافع است و محل ابتلاء فقهاء قرار می‌گیرد. در کتب اصولی از شیخ به بعد یا وارد نشده و یا اگر وارد شده اشاره وارد شده مثل رسائل و کفایه و کتاب‌های بعد. من فکر می‌کنم که بزرگان نرسیده‌اند و عمر وفا نکرده و مشکلاتی که داشته‌اند ولی در کتب اساتید شیخ و قبل از شیخ مثل کتب شریف العلماء مثل کتاب آشیش محمد حسن مامقانی، و بشارات حاجی کلباسی و مفاتیح الأصول سید محمد مجاهد. دوره قبل از شیخ این را متعرض شده‌اند و محل ابتلاء مکرر می‌شود

در روایات و آیات شریفه قرآن کریم و آن این است که اگر تخالف شد بین لغت و عرف، بر فرض فرمایش سید مرتضی از یک نفر نباشد و از یک مجموعه‌ای باشد که دارند نسبت به عرب می‌دهند. اگر عرف و لغت بینشان تخالف شد حکم چیست؟ حکم با عرف است یا لغت؟ که بحث مفصلی است و اقوال متعدده دارد و استدلال بر آن شده. حالا بر فرض که تخالف شد، الأظهر وفاقاً لجمهوره عظیمه از بزرگان این است که عرف مقدم است. چون اگر بالتیجه در زمان معصومین علیهم‌السلام به معنای دیگر بوده و نقل شده بعداً، از باب لو کان لبان عرف این را نمی‌پذیرد و می‌گوید اگر همچنین چیزی بود چون محل ابتلای عمومی است بنا بود که ظهور پیدا کند که خودش یک بحثی است، حتی در طبقه شیخ این را دارند مثل مرحوم دربندی و چند تا از شاگردان شریف العلماء که تقریرات شریف العلماء را نوشته‌اند مثل نظام الدین استرآبادی و ملا عبد الرحیم که تقریرات شریف العلماء را نوشته حتی معاصرین شیخ این مطلب را مطرح کرده‌اند، اما در کتب اصول بعد از شیخ نیامده.

پس بالتیجه فرمایش شریف مرتضی که فرموده‌اند و ندیدم کسی از ایشان تبعیت کرده باشد که نذر تبرعی یا مطلق لیس بنذر ولا ینعقد، درست نیست. اینکه صاحب عروه فرمودند: مطلقاً أو معلقاً علی شرط، اشاره به این خلاف است.

پس بالتیجه اگر کسی نذر کرد که کسی را به حج بفرستد و مقیداً به سنه معینه نبود و تأخیر انداخت تا وقتی که جائز باشد تا ظن موت مثلاً، ولی مرد، آیا باید برایش قضاء بدهند و از اصل مال بدهند و همان حرف‌هایی که روی فرع قبل گفته شد و عمده در مسأله هشتم گذشت.

اما فرع سوم و چهارم که ایشان فرموده‌اند: **واما إذا نذر بأحد الوجوه** (وجوهی که در فرع اول و دوم ذکر کردند که سنه معینه یا غیر معینه، بنحو مطلق باشد نذر یا معلق بر شرط باشد) **ولم يتمكن منه حتى مات** (فرع اول و دوم این بود که تمکن که کسی را به حج بفرستد و نفرستاد. فرع سوم و چهارم این است که تمکن نداشت تا مُرد. فرع سوم این است که نذر کرد کسی را به حج بفرستد و بعد از ۵ - ۱۰ سال مُرد، اما در این مدت قدرت نداشت که کسی را به حج بفرستد و ترکه‌اش قدری هست که برایش حج بفرستد) **ففي وجوب قضائه وعدمه وجهان، أوجهها ذلك** (بله باید برایش حج بدهند ولو خودش نتوانست. چرا؟ البته بعدی‌های صاحب عروه آنقدری که من دیدم غالباً فرمایش صاحب عروه را پذیرفته‌اند که باید برایش قضاء بدهند و یکی دو سه نفر هستند که نپذیرفته‌اند که باید برایش قضاء بدهند و یکی دو سه نفر هستند که نپذیرفته‌اند و بعضی مثل مرحوم آقا ضیاء و آقای بروجردی در مسأله تفصیل قائل شده‌اند، اما غالباً حاشیه نکرده‌اند و پذیرفته‌اند و در فرع سوم و چهارم گفته‌اند واجب است که برایش قضاء بدهند.

صاحب عروه اینجا استدلال می‌کنند که وجه وجوب چیست؟ فرموده‌اند: **لأنه واجب مالي، أوجهه على نفسه، فصار ديناً غاية الأمر انه ما لم يتمكن معذور،** کفاره ندارد چون حنث نداشته چون قدرت نداشته. می‌گویند چون حج یک واجب مالی است که بحشش در حج گذشت، أوجهه على نفسه بوسیله نذر، فصار ديناً و در کبریات هست که دین را باید از اصل مال بدهند که بحشش هم قبل شد در مسأله ۸. ایشان می‌گویند فرق بین این دو فرع و دو فرع قبل این است که در دو فرع قبل، قدرت داشت که به حج بفرستد و نفرستاد و در فرع اول حنث هم دارد و کفاره دارد و در فرع دوم کفاره ندارد. در فرع سوم و

چهارم حث نکرده و معذور است که کسی را به حج نفرستاده، اما واجب مالی است.

بعد ایشان می‌فرمایند: **والفرق بينه وبين نذر الحج بنفسه** (ایشان می‌فرمایند در مسائل قبل گفتیم اگر کسی نذر کرد که خودش به حج برود و نتوانست، بنا نیست که برایش حج بدهند چون قدرت پیدا نکرده، ایشان می‌فرمایند آنجا گفتیم واجب نیست که برایش حج بدهند، چه فرقی دارد که کسی نذر کند که خودش به حج برود و اگر قدرت پیدا نکرد و مُرد قضاء ندارد، اما اگر نذر کرد که دیگری را به حج بفرستد و قدرت پیدا نکرد قضاء دارد. می‌گویند فرقی این است: **والفرق بينه (فرستادن دیگری به حج) وبين النذر نفسه أنه لا يؤد ديناً مع عدم التمكن منه واعتبار المباشرة بخلاف الاحجاج فإنه كندر بذل المال** (فرقی این است که این عرفاً دین است و آن دین نیست. کسی که نذر کرد که به حج برود و قبل از اینکه قدرت بر حج داشته باشد مُرد، نمی‌گویند مدیون مرده، اصلاً نذرش منعقد نشده، اما اگر کسی نذر کرد که دیگری را به حج بفرستد بمجرد این نذر معتبر هذا ديناً و دین را باید بعد از موتش اداء کنند و غالباً هم این فرمایشات را پذیرفته‌اند. حالا باید دید که این فارق هست یا نیست) **كما إذا قال الله عليّ أن أعطي الفقراء مائة درهم ومات قبل تمكنه**. بمجردی که نذر کرد می‌شود دین، بله تا گیرش نیامده خودش معصیت نکرده و معذور است، اما باید از مالش بدهند.

بعد ایشان یک ادعا را رد کرده‌اند. **ودعوى كشف عدم التمكن عن عدم الانعقاد ممنوعة**. کسی بگوید اگر نذر کرد که کسی را به حج بفرستد و بعد نتوانست که او را به حج بفرستد پس نذر منعقد نشده، این ادعاء ممنوع است چون فرق است بین نذر مال و بین نذر فعل. ایشان می‌گویند اگر نذر کرد که

کاری بکند و قدرت پیدا نکرد و مُرد این کشف می‌شود که نذر منعقد نشده بوده، اما اگر نذر کرد که مالی به کسی بدهد و گیرش نیامد و مُرد، باید بدهند. چون آن را دین می‌گویند و قرآن کریم فرموده: **مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ** و این را دین نمی‌گویند. فارق را ایشان یک مسأله عرفی خارجی فرموده‌اند: **كفرك بين ايجاب مال على نفسه أو ايجاب عمل مباشري وإن استلزم صرف المال** (یک کسی نذر کرد برود به کربلا، پول گیرش نیامد و مُرد. نباید برایش قضاء بدهند. یک کسی نذر کرد که کسی را بفرستد به کربلا، می‌گویند اگر مُرد و کسی را نفرستاد به کربلا، ولو پول گیرش نیامده بوده، باید از ترکه‌اش بدهند. این مسأله عرفی است که نه آیه و نه روایت دارد. غالباً هم آقایان این را پذیرفته‌اند و حاشیه نکرده‌اند) **فإنه لا يؤدّ ديناً عليه بخلاف الأول**.

بالنتیجه دلیل این مطلب فقط مسأله عرفی است. مشهور این فارق را پذیرفته‌اند از نظر عرفی و بعضی هم نپذیرفته‌اند و بعضی تفصیل قائل شده و فرق گذاشته‌اند که بعد عرض می‌کنم.

جلسه ۴۳۱

۱۷ ربیع الثانی ۱۴۳۳

چند نفر از آقایان، مرحوم آقا ضیاء، آقای بروجردی و بعضی دیگر اینجا یک تفصیل قائل شده‌اند در مسأله گذشته و فرق گذاشته‌اند بین اینکه شخص نذر کند که پول بدهد به کسی که او به حج برود و بعد مُرد، باید بعد از فوتش پول بدهند و او را به حج بفرستند و بی اینکه نذر کند که کسی را به حج بفرستند. گفته‌اند در این صورت اگر مُرد و نتوانست کسی را به حج بفرستد یا نتوانست و مطلق بود، همانطور که در مسأله گذشت صور اربعه‌اش بنا نیست که بعد از موتش کسی را به حج بفرستد.

وجه تفصیل چیست؟ گفته‌اند اولی دین می‌شود ولی دومی دین نیست. دو نفر نذر می‌کنند: یکی نذر می‌کند که پول بدهد که زید به حج برود و می‌میرد قبل از اینکه زید را به حج بفرستد. یکی دیگر نذر می‌کند کسی را به حج بفرستد. نذر پول نمی‌کند نذر فعل می‌کند و عمل که این کار را انجام دهد. این دومی اگر مُرد واجب نیست که بدهند که حج برود. چرا؟ چون اولی دین است و دومی دین نیست. قاعده باید مرادشان این باشد که این عرفاً دین

است و مسأله بازار عقلاء و بنای عقلاست. چیزی که هست، همانطور که خود صاحب عروه فرمودند بنحو مطلق و بالنتیجه غالباً پذیرفته‌اند و به ذهن هم می‌رسد که حرف بدی باشد، هر دو دین است، فقط ممکن است که یکی اوضح از دیگری باشد. یعنی این دو نفر وقتیکه نذر کردند، یکی نذر کرد که پول بدهد که زید را به حج بفرستد و یکی نذر کرد که عمرو را به حج بفرستد نه اینکه پول بدهد، اگر بنابر این شد تبعاً للروایات الشریفه که حج جزء امور مالیه است و دین می‌شود و الغاء خصوصیت شد از روایاتی که می‌گوید راجع به حجة الإسلام که اگر این شد حرف بدی نیست که آقایان هم غالباً پذیرفته‌اند با حرف‌ها و اشکالاتی که در آن هست. آن وقت این تفصیل خیلی روشن نیست که این عرفاً دین است و آن نیست، نه، هر دو مثل هم می‌مانند بله در درجه وضوح شاید فرق کند.

خلاصه اگر بنا شد حج معامله مالی باشد، معامله مال با آن می‌شود و وقتیکه کسی به ذمه گرفت و نذر کرد که زید را پول بدهد که به حج برود، اگر بنا شد بر ذمه گرفتن این پول و اگر مُرد باید برایش حج بدهند.

اگر مسأله این است که پول دادن دین در ذمه می‌شود، حج هم بنابر اینکه از روایات استفاده شده که حج یک امر مالی است و تعبیر به دین شد در روایت خثعمیه و یک روایت دیگر ایضاً، چه حجة الإسلام باشد یا نباشد که صحبت‌هایش گذشت، روی آن مبنی فرقی نمی‌کند که خود آقایان آنجا هم اشکال نکردند. بله گاهی یک چیزی اوضح از چیز دیگر است مثل نص و ظاهر می‌ماند که یکی اوضح از دیگری است.

اگر از روایاتی که می‌گوید حجة الإسلام دین است این برداشت شد که غالباً هم برداشت کرده‌اند و الغاء خصوصیت هم از حجة الإسلام شد که غالباً

کرده‌اند و سابق گذشت آن وقت حج می‌شود دین، وقتیکه دین شد چه فرقی می‌کند که پولش را بدهد که به حج برود یا نذر کند که او را بفرستد به حج؟ عرفاً مثل هم می‌ماند ولی دقتاً بله فرق می‌کند، اما بالحمل الشائع که ملاک موضوعات عرفیه است و احکام شرعیه هم مبتنی بر موضوعات عرفیه است مگر خرج بالدلیل.

به هر حال اگر برداشت این شد که هر دو این‌ها دین هستند عرفاً و در ذمه طرف می‌رود، عرف اینطور برداشت می‌کند و مثل هم می‌ماند، اما اگر برداشت شد که آن عرفاً دین است و این دین نیست ولو غالباً باید پول بدهد بله آقایانی هم که این تفصیل را گفته‌اند همین به ذهنشان آمده. البته شاگردان آقا ضیاء که حاشیه هم بر عروه دارند این فرمایش ایشان را نپذیرفته‌اند.

مسأله قبل این بود که نذر کرد و نتوانست بفرستد به حج و مُرد، حالا صاحب عروه یک مسأله دیگر مطرح می‌کنند که نتوانست و مُرد.

مسأله ۱۳: لو نذر الاحجاج معلقاً علی شرط کمجیء المسافر أو بشفاء المریض فمات قبل حصول الشرط مع فرض حصوله بعد ذلك (اما شرط بعد از مردن این شخص حاصل شد) و تمکنه منه قبله. (این کلمه تمکنه در ذهن باشد) محل بحث است، روایتی که مرحوم صاحب عروه به آن استناد می‌کنند تویش این تمکنه نیست، این تمکنه را ایشان آورده برای فارق با مسأله قبل چون دو مسأله قبل گفتند تمکن پیدا نکرد و مُرد، اینجا می‌گویند و تمکنه منه قبله، قبل از اینکه بمیرد تمکن داشت تا به حج بفرستد و مُرد. فالظاهر وجوب القضاء عنه. وقتیکه مسافر به سلامت رسید باید از پولش حج بفرستند) إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَرَادَهُ التَّعْلِيقُ عَلَى ذَلِكَ الشَّرْطِ مَعَ كَوْنِهِ حَيًّا حِينَئِذٍ. (قصدش این بود که اگر مسافرش به سلامت رسید و خودش زنده است، آن وقت کسی را به حج

بفرستد و خودش مرد قبل از اینکه مسافر به سلامت برسد شرط تحقق پیدا نکرده و واجب نیست که برایش حج بدهند. اما اگر همچنین قیدی در ذهن نادر نبود که مسافر برسد و من در آن وقت زنده باشم و گفت اگر مسافر به سلامت رسید، من کسی را به حج بفرستم و مُرد و بعد مسافر به سلامت رسید خودش نمی‌تواند کسی را به حج بفرستد چون مرده اما از اموالش باید برایش حج بدهند) إلا اینکه اگر این قید محرز نبود و شک بود که آیا این قید هست یا نه.

ایشان می‌فرمایند دلیلش روایت مسمع است و یدلّ علی ما ذکرناه خبر مسمع ابن عبد الملک، (ایشان خبر را نقل به معنی کرده‌اند و یک کلماتش فرق می‌کند با اصل روایت که در مصادر هست، اما مُضَر به معنی نیست) فیمن کان له جاریة حُبلی فنذر إن هی ولدت غلاماً أن یُحجه أو یُحجه عنه حیث قال الصادق علیه السلام بعد ما سئل عن هذا، إن رجلاً نذر فی ابن له إن هو أدر که أن یحجه أو یحج عنه، فمات الأب وأدرک الغلام بعد، فأتی رسول الله صلی الله علیه و آله فسأله عن ذلك فأمر رسول الله صلی الله علیه و آله أن یحج عنه مما ترک أبوه. (وسائل، کتاب النذر، باب ۱۶، ح ۱).

اینجا من یک نکته ادبی عرض کنم بد نیست و مفید است. مرحوم صاحب عروه نوشته‌اند خبر مسمع عبد الملک فیمن کان له جاریة، در صمدیه و غیرش می‌خواندیم که اگر مؤنث حقیقی باشد و فعل بعدش بیاید فعل مذكر را نمی‌شود برای مؤنث آورد چه حقیقی باشد و چه مجازی، یعنی نمی‌شود گفت المرأة جاء و نمی‌شود گفت الشمس طلع ولو شمس مجازی است اگر فعل بعد بود. اما اگر فعل قبل بود در مجازی می‌شود مذكر آورد و گفت طلع الشمس، اما در حقیقی نمی‌شود گفت جاء المرأة، فإِنما باید بگوید جاءت المرأة. خود روایت هم فعل مؤنث ذکر شده چون خود روایت اینطور دارد:

کانت له جاریه حبلی، مرحوم صاحب عروه نوشته فیمن کان له جاریه حبلی. البته اگر فاصله شد در مؤنث حقیقی اشکال ندارد، اما آیا "له" و همین قدر فاصله جار و مجرور حساب می‌شود؟

اولاً صاحب عروه فرموده خبر مسمع، این تضعیف به روایت نیست این ذکر جنس است در مقام بیان نوع یا ذکر نوع است در مقام بیان ضعف که گیری ندارد. ایشان نمی‌خواهند بگویند این روایت صحیح نیست که تعبیر خبر کرده‌اند، از باب اینکه یکی از اقسام خبر است تعبیر به خبر کرده‌اند و گرنه غالباً گفته‌اند یا حسنه یا صحیحه و خبر هم خیلی جاها تعبیر کرده‌اند و خود صاحب عروه در منجزات مریض این روایت را ذکر کرده و تعبیر به صحیحه کرده‌اند.

روایت سندش ظاهراً گیری ندارد. مسمع خودش از اجلاء اصحاب است از اصحاب حضرت باقر و حضرت صادق و حضرت کاظم علیهم‌السلام است فقط اکثر روایاتش از حضرت صادق علیه‌السلام است. روایت دارد آمد نزد حضرت، حضرت فرمودند اسمت چیست؟ گفت: مسمع، فرمودند: ابن من؟ گفت: ابن مالک، حضرت فرمودند أنت مسمع ابن عبد الملک، مالک و ملک اسم خداست و حضرت اسم پدرش را عوض کردند. مالک یکی از اسماء مکروهه است. خلاصه مرد جلیلی است و توثیق صریحی ندارد مگر از متأخرین، اما تعبیرهایی در موردش شده که دلالت بر جلالتش می‌کند. خلاصه روایت سندش گیری ندارد. فقط چیزی که هست، این است که عروه روایت را ذکر کرده و بعد دو مطلب را فرموده که هر دو محل بحث و خلاف است، فرموده: وقد عمل به جماعه، بعد فرموده: وعلی ما ذکرنا لا یكون مخالفاً للقاعده، به این روایت جماعتی عمل کرده‌اند و خلاف قاعده هم نیست.

در این روایت دو تا چیز بود: **إِنْ هِيَ وُلِدَتْ غَلَامًا أَنْ يُحَجَّهَ أَوْ يُحَجَّ عَنْهُ** و مُرد و وقتیکه مُرد قابلیت ندارد که خودش به نیابت از او به حج برود لهذا بعضی فرموده‌اند به این روایت احدی عمل نکرده چون قابلیت ندارد که خود پدر بجای فرزندش به حج برود و اگر مُرد موضوع ندارد و اینکه صاحب عروه فرمودند عمل به جماعه، یعنی به قسمت اولش که نذر کرده بود که اگر پسر بدنیا آورد این پسر را به حج بفرستد و خودش مُرد و نمی‌تواند خودش به حج بفرستد. حضرت قصه پیامبر ﷺ با آن غلام را نقل کردند که فرمودند از مال پدرت خودت به حج برو و اینکه ایشان فرمودند و قد عمل به جماعه، در بعضی از شروح عروه گفته‌اند ما ندیدیم که احدی عمل به این روایت کند. این مقداری مسامحه است، چون مسلم است که صاحب عروه فرمودند عمل کردن به قسمت اول روایت است نه قسمت دوم. قسمت دوم اصلاً قابل عمل نیست. پس باید دید که آیا به قسمت اول روایت عمل شده یا نه؟ بله جماعتی ذکر کرده‌اند و به آن عمل کرده‌اند.

صاحب ریاض فرموده: **إِنَّ الْفُقَهَاءَ لَمْ يَعْمَلُوا بِالرَّوَايَةِ** و بعضی از شروح عروه گفته‌اند ندیدیم احدی عمل کند، این نسبت به قسمت دومش است که **يُحَجَّ عَنْهُ**، و فقهاء اصلاً متعرض قسم دوم نشده‌اند و جای بحث هم نیست. بلکه آنکه مورد بحث است فقره اولی است. صاحب ریاض فرموده: **لَمْ يَعْمَلْ بِالرَّوَايَةِ**، و صاحب جواهر فرموده: صاحب مسالک عمل کرده. آنکه صاحب ریاض گفته قاعده قسمت دوم روایت است و اینکه صاحب جواهر گفته فقره اول است و قسمت دوم اصلاً بحثی ندارد.

فقط مسأله این است که صاحب عروه فرموده علی ما ذکرناه مخالف قاعده نیست که بحث علمی است که بد نیست به آن در آینده اشاره شود.

جلسه ۴۳۲

۱۸ ربیع الثانی ۱۴۳۳

بعضی مطالب حول همین مسأله و روایت مسمع هست: یکی اینکه روایت مسمع ظاهراً گیری سندی ندارد و مشکلی ندارد و سند معتبر است تا می‌رسد به خود مسمع، مسمع را ابن فضال صریحاً توثیق فرموده که قریب العصر به اوست. علامه توثیق فرموده. ابن فضال فرموده: ثقة. علامه در خلاصه در قسم اول ذکر کرده که خلاصه علامه دو قسم است، در قسم اول نوشته‌اند اعتماد علیه و قسم دوم ضعفاء هستند. گذشته از روایات مدحی که نسبت به مسمع هست و ظاهراً گیر سندی ندارد. اگر روایت اعتبار داشت، بنای عقلاست بر منجزیت و معذرت قول ثقة و حتی اگر خلاف قاعده باشد، قاعده را تخصیص می‌دهد. بله اگر از آن اعراض شد بحثی است که آیا اعراض کاسر هست یا نیست که مکرر مسأله در فقه مطرح هست و در فقه هم زیاد موارد دارد که اعراض کاسر است و عمل مشهور بر این است که اعراض را کاسر می‌دانند گذشته از اینکه خیلی‌ها تصریح به این مطلب کرده‌اند که مسأله مبنائی است. اگر روایت ضعیف بود، بر فرض که روایت مسمع

سندش اعتبار نداشته باشد که اعتبار دارد، اما عمل به مضمونش شده و خیلی‌ها عمل به آن کرده‌اند و به قول مرحوم صاحب جواهر فرموده‌اند که فقهاء همین مضمون روایت را در کتب فقهی ذکر کرده‌اند، ولو نسبت به خبر نداده‌اند و طبقش فتوی داده‌اند که معلوم می‌شود که عمل به مضمونش کرده‌اند.

صاحب شرائع اینطور فرموده که این تکه را از جواهر ج ۳۵ ص ۳۸۹ کتاب النذر بیان می‌کنم. فرموده‌اند: **ولو نذر ان رزق ولداً یحج به أو یحج عنه ثم مات حج بالولد أو عنه من صلب ماله** که مضمون روایت مسموع است. جواهر بعد از عبارت شرائع فرموده: **كما عن النافع كالقواعد والتحرير والارشاد وغيرها، فالأصل في ذلك حسن مسمع بن عبد الملك** و روایت را نقل کرده‌اند و بعد از دو صفحه فرموده: **إنّ العمل بمضمون الرواية، بل تعبیر الأصحاب بمضمونها كالصریح في ذلك**. (اینکه اصحاب در کتبشان از شیخ طوسی گرفته به بعد این مسأله را مطرح کرده‌اند و آن این است که اگر کسی نذر کرد که اگر بچه بزرگ شد یا خانم باردار پسر آورد او را به حج بفرستد و یا بجای او به نیابتش به حج برود، وقتیکه این مسأله را مطرح کردند مضمون روایت را ذکر کرده‌اند **یحج به أو یحج عنه**، همان عباراتی که در روایت ذکر شده مضمونش را ذکر کرده‌اند) و بعد صاحب جواهر از سبط شهید ثانی نقل فرموده: **تلقی الأصحاب لها (روایت مسموع) بالقبول واشتهار مضمونها بینهم بحیث لا یتحقق فیه خلاف**. لهذا این مسأله عمل به این روایت است که صاحب عروه فرمودند: **عمل بها جماعة**، مراد این نیست که جماعتی فقط مقابل یک جماعت دیگر که این روایت را رد کرده‌اند. نه علی کل مشهور تا زمان صاحب جواهر و قدری بعد از ایشان، معظم فقهاء به روایت عمل کرده‌اند.

حالا بحث این است که صاحب عروه فرموده‌اند این روایت بر طبق قاعده است معنایش این است که اگر این روایت را هم نداشتیم باز هم همینطور می‌گفتیم. صاحب ریاض و صاحب جواهر و عده‌ای فرموده‌اند اگر این روایت را نداشتیم اینطور نمی‌گفتیم اصلاً و بخاطر این روایت فتوی اینطور شد و روایت برخلاف قاعده است.

مسأله این است که اجماعی است که لا اشکال ولا خلاف در اینکه آن چیزی را که شخص نذر می‌کند آن بر او واجب است، وگرنه بدون نذر که واجب نبوده که انسان کسی را به حج بفرستد یا بجای کسی به حج برود اما وقتیکه نذر کرد و نام مقدس خدای تبارک و تعالی را ذکر کرد که لله علی، به ذمه من است و مال و ملک خداست که حج بفرستد پسرش را و یا بجای او به حج برود، وقتیکه این را گفت، واجب می‌شود بر او که به این عمل کند، به چه عمل کردن؟ به آنچه که نذر کرده. مسأله این است که نذر کرد که اگر خانم باردار پسر آورد، این پسر را به حج ببرد و یا بجای پسر به حج برود. یا پسر بود نذر کرد که هر وقت بالغ شد او را به حج بفرستد و یا بجای او به نیابت حج کند. حالا قبل از اینکه پسر بالغ شود مُرد، منذور تحقق پیدا نکرد به چه مناسبت از پولش به حج بفرستند و یا به نیابتش حج کنند؟ منذور این بود که خودش پسرش را به حج ببرد. **یحج به أو یحج عنه**. پس اگر روایت مسمع نبود می‌گفتیم هیچ چیزی به گردش نیست. صاحب ریاض و جواهر همینطور فرموده‌اند که: **لأنَّ شرط النذر لم يحصل في حياة الأب فلم يكن الأب مكلفاً بالوفاء بالنذر حتى يجب القضاء عنه**. نذر مشروط به این بود که پسر بالغ شود. پسر بالغ نشده پدر مُرد. یا هنوز خانم ولادت نکرده پدر مُرد، پس منذور تحقق پیدا نکرده چون المشروط عدم عند عدم شرطه. پس روایت مسمع که می‌گوید

برایش حج بدهد این برخلاف قاعده است و یا برخلاف عمومات نذر است که برخلاف مجمع علیه نذر است.

صاحب عروه اینطور فرموده‌اند: **وعلى ما ذكرنا لا يكون مخالفاً للقاعدة.**

روایت مخالف قاعده نیست. آقایان در شرح فرمایش صاحب عروه گفته‌اند ایشان ما ذکرنا که فرمودند یعنی چه و کجا؟ در خود این مسأله که اشاره به این مطلب نیست. در خود این مسأله صاحب عروه دو چیز ذکر کرده‌اند: ۱- فتوی دادند. ۲- خود روایت را ذکر کردند. اما یک مطلبی که اشاره کند که این موافق قاعده است و یا مخالف قاعده است. گفته‌اند نمی‌دانیم چیست؟ یک عده‌ای این اشکال را در شروح به ایشان کرده‌اند. احتمال داده شده که این کلمه‌ای که صاحب عروه اضافه فرمود در عنوان مسأله بر اطلاق روایت، صاحب عروه فرمودند: **وتمکنه منه قبله.** قبل از اینکه پدر بمیرد می‌توانست که این بچه را به حج ببرد بعد از بلوغ و یا بچه که بدنیا آمد می‌توانست او را به حج ببرد و یا به نیابت از او حج کند، این تمکنه (ناذر) منه (از این چیزی که نذر کرده) قبله (قبل موت ناذر) این قید را بعنوان "او" اضافه کرد در عنوان مسأله که مسأله را اینطور عنوان کردند که شخصی نذر کرد که اگر این بچه بالغ شد و یا پسر بدنیا آورد او را به حج ببرد و یا به نیابت از او حج کند در حالیکه می‌توانست این کار را بکند این در روایت نبود. در روایت بنحو مطلق سؤال شده بود. این وتمکنه منه قبله، شاید ما ذکرنا مراد ایشان این باشد که اگر کسی نذر کرد در حالیکه تمکن داشت که این پسر را بعد از بلوغ به حج ببرد و یا وقتیکه ولادت کرد مادر اگر پسر بود او را به حج ببرد و یا به نیابتش حج کند در حال تمکن این نذر را کرد و مُرد پدر در حالیکه می‌توانست به نذرش وفا کند اینجا دو مطلب است: ۱- علی فرض این مطلب، منذور باید در

وقتیکه شخص نذر کرده انجام دهد آن وقت تمکن داشته باشد و گرنه لا یتحقق. الآن که دارد نذر می کند اگر قدرت دارد فایده ای ندارد. اگر کسی نذر کرد که زید را سال دیگر به حج ببرد و یا نذر کرد که خودش سال دیگر به حج برود، الآن پول دارد و راه هم برایش باز است و بدنش هم سالم است اما سال دیگر پول نداشت و یا بدنش سالم نبود و سرب خالی نبود، آیا باید به حج برود؟ نه. این بر خودش چه چیزی را الزام کرده؟ اگر آن متحقق شد و انجام نداد و مُرد باید برایش قضاء دهند، حتی اگر الآن می تواند اثر ندارد. چون منذور این نیست که الآن بتواند. بله اگر منذور این بود که این را به حج ببرم چه بتوانم و چه نتوانم، اشکالی ندارد. اما در نذر قدرت شرط است. قدرت حین اینکه نذر کرده که انجام دهد. این نذر کرده پسر که بالغ شد او را به حج ببرد، وقتیکه پسر بالغ شد، پدر پول نداشت یا راه بسته بود ولو اینکه الآن پول دارد و راه باز است. پس تمکنه من قبله، اولاً خلاف اطلاق روایت است که صاحب عروه تمسک به روایت کرده اند و یکی دیگر اینکه در نذر چه اثری دارد؟ پس اینکه ایشان فرمودند بر وفق قاعده است ظاهراً روشن نیست و برخلاف قاعده است حتی اگر تمکن داشته باشد و بر فرض اینکه تمکن داشته باشد حین النذر. مثل اینکه الآن نذر می کند که ماه شعبان روزه بگیرد و در آن وقت مریض بود، حتی اگر الآن که نذر کرده سالم باشد فایده ای ندارد.

بله در باب استطاعت ما همچنین چیزی داریم للدلیل الخاص و آن این است که قرآن کریم فرموده: **مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً، اسْتَطَاعَ** یعنی پول داشته باشد و بدنش قدرت حج رفتن را داشته باشد و راه باز باشد و دیگر شرائط. حالا اگر کسی پول دارد ولی مریض است و راه بسته است و نمی تواند برود و

مُرد، دلیل داریم که باید برایش حج دهند. **وَلَوْ مِّنْ اسْتِطَاعٍ** این را نمی‌گوید. ولی در باب نذر همچنین دلیلی نداریم مگر روایت مسمع. پس روایت مسمع هم دلیل برخلاف قاعده است مثل روایاتی که می‌گوید اگر استطاعت مالی بود، این شخص باید حج بفرستد و یا به نیابتش حج بدهند **لِلدَّالَةِ الْخَاصَّةِ** نه **مِّنْ اسْتِطَاعٍ**. اگر ما بودیم و آیه شریفه **مِّنْ اسْتِطَاعٍ** می‌گفتیم اگر کسی پول دارد و راه باز نیست و یا بدنش سالم نیست که نمی‌تواند به حج برود بر او حج نیست و اگر هم مُرد نباید برایش حج بدهند و خودش هم بنا نیست که نائبی را به حج بفرستد، اما ادله خاصه در باب استطاعت داریم که تقیید می‌کند **مِّنْ اسْتِطَاعٍ** را، یا به عبارۀ آخری حکومت دارد و توسعه می‌دهد و می‌گوید کسی که استطاعت مالی داشت استطاعت است ولو استطاعت بدنی و سربیه ندارد. اینجا هم برخلاف قاعده است، اگر ما بودیم و روایت مسمع نبود و یا معتبر نبود علی القاعده این است که بگوئیم بر او چیزی نیست.

یک چیز که هست ایشان در مسأله قبل که گفتند: جهان، در قسم سوم و چهارم ایشان همین را فرمودند که اگر کسی نذر کرد یا مقیداً به سنۀ و یا مطلق و یا نذر کرد که به کسی پول بدهد می‌شود دین و اگر نداشت و خودش معذور بود و این پول را نداد وقتیکه مُرد باید از ترکه‌اش بدهند. چون این نذر می‌شود دین و فرموده‌اند حج هم چون دین است، احکام دین را پیدا می‌کند. احتمال دارد که مراد ایشان از علی ما ذکرنا این باشد. اگر این باشد که علی ما ذکرنا تام می‌شود. اما این مطلب را غالباً این شرح‌هائی که ذکر کرده‌اند آن‌هائی که من دیده‌ام دنبال این بوده‌اند که توی خود همین مسأله ایشان چه ذکر کرده‌اند که در این مسأله اشاره‌ای نشده و اگر این باشد **الكلام الکلام علی المبنی** و اگر در مسأله ۱۲ پذیرفتیم این مطلب را که خود النذر یوجب اشتغال

الذمه مطلقاً (نذر مالی، اگر نذر کرد نماز و روزه اینطور نیست. نذر کرد که به زید یک پولی بدهد و مُرد قبل از اینکه به زید پول را بدهد. اما وقتیکه نذر کرد می توانست این پول را بدهد صاحب عروه و جماعتی که حاشیه نکرده اند مسأله ۱۲ را، فرموده اند باید از ترکه اش بدهند. چرا؟ چون نذر مال دین می شود عرفاً و حج هم چون ادله می گوید دین است حکم دین را پیدا می کند، اگر این باشد بله تام است. لهذا مرحوم آقای بروجردی اینجا یک حاشیه ای کرده اند که روی مبنای صاحب عروه که در مسأله ۱۲ فرمودند حتی اگر تمکن نداشته باشد نذر منعقد می شود، این و تمکنه منه قبله که در مسأله ۱۳ گفته لغو است، چون در مسأله ۱۲ فرمودند حتی اگر تمکن نداشته باشد و این یک اشکال سوم می شود بر تمکنه منه قبله که مرحوم آقای بروجردی به آن اشاره کردند.

والحاصل روایت مسموع روایه معتبره السند وهو فی محله که ابن فضال تصریح به وثاقت کرده گذشته از شواهد دیگر، پس حسنه نیست و صحیحه است روایت و سندش گیری ندارد. پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در مورد اینکه کسی نذر کرده بود که پسرش که بالغ شد، یا او را به حج ببرد و یا از طرف او حج کند خودش و مُرد قبل از اینکه پسر بالغ شود، علی العموم نذر تحقق پیدا نکرده و پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در این مورد فرمودند که پسر از مال پدر حج کند و این برای ما حجت است و اعراض هم از این روایت نشده و اگر چند فقیه به آن عمل نکرده اند بالنتیجه یا مشهور عمل کرده اند به روایت و یا یک جماعتی معتد به عمل کرده اند. به فرمایش صاحب جواهر و بعضی دیگر آنهایی هم که اسم روایت را نیاورده اند مثل صاحب شرائع، مضمون روایت را نقل کرده اند و کلماتی در فتوی آورده اند که پیداست از روایت گرفته اند و استناد به روایت

کرده. پس مسأله گیری ندارد و اینکه صاحب عروه فرمودند: تخیل صاحب
الریاض و صاحب جواهر که این روایت برخلاف قاعده است به نظر می‌رسد
روی غیر فرمایش صاحب عروه در مسأله ۱۲ بله علی خلاف قاعده است و
اگر روی آن مبنی شد بر وفق قاعده است.

جلسه ۴۳۳

۱۹ ربیع الثانی ۱۴۳۳

مسأله ۱۴: إذا كان مستطیعاً ونذر أن یحجّ حجة الإسلام إنعقد علی الأقوی وكفاه حج واحد وإذا ترک حتی مات وجب القضاء عنه والكفارة من تركته. دو تا فرع ایشان در مسأله ۱۴ مطرح کرده‌اند. یکی این فرع است که اگر شخصی مستطیع است و امسال باید به حج برود و می‌رود. حالا نذر می‌کند که امسال به حج برود، آیا این نذر منعقد است؟ ایشان می‌فرمایند علی الأقوی این نذر منعقد می‌شود. علی الأقوی اشاره به خلافتی است که عرض می‌کنم، چون بعضی فرموده‌اند اصلاً نذر در اینجا باطل است. یک فرع دیگر بعد هست و آن این است که اگر کسی نذر کرد امسال به حج برود و مستطیع هم نبود و بعد مستطیع شد که بعد می‌آید.

اگر کسی ماه رمضان روزه بر او واجب است، شب اول ماه رمضان نذر می‌کند که این ماه رمضان را روزه بگیرد، آیا منعقد است یا نه؟ ظهر شده، نماز ظهر و عصر بر او واجب شده نذر می‌کند که نماز ظهر و عصر را بخواند، آیا باطل است یا منعقد؟ آنچه که من حسب تتبع بدست آوردم دو نفر گفته‌اند که

نذر باطل است که هم دوره همدیگر و هم شاگردی همدیگر هستند: یکی ابو الصلاح حلبی و یکی شریف مرتضی که هر دو شاگردهای شیخ مفید هستند، البته به دو نفر دیگر هم نسبت داده شده، یکی شیخ طوسی و یکی ابن ادريس، صاحب جواهر فرموده: **إذا نذر أن يصوم أول يوم من شهر رمضان لم ينعقد نذره** این عبارت شرائع است، البته خود صاحب شرائع به این قائل نیست چون پشت سرش می‌فرماید: **وفیه تردد**. جواهر اضافه فرموده: **ان المرتضى والشيخ وابي الصلاح وابن ادريس، شريف مرتضى و ابو الصلاح قائل هستند و من دیدم که قائلند که می‌توانید مراجعه کنید**. فقط صاحب جواهر به شیخ طوسی و ابن ادريس ايضاً نسبت داده که این دو تا فرموده‌اند که نذر باطل است و منعقد نمی‌شود. اما کلام ابن ادريس، ایشان در دو جای سرائر یک جا می‌فرماید کفاره دارد که معلوم می‌شود که نذر صحیح است، چون اگر نذر باطل باشد که کفاره ندارد و یک جا می‌فرماید نذر صحیح نیست مختلف فرموده. شیخ طوسی هم می‌فرماید کفاره دارد که ظاهرش این است که نذر صحیح است چون نذر باطل که کفاره ندارد و در روایات تصریح شده که نذر باطل کفاره ندارد.

شیخ طوسی در نهاییه که کتاب فتوائی ایشان است ص ۵۶۸ فرموده: **ومن عاهد الله (که ظاهراً عهد و نذر و یمین در اینکه ینعقد أو لا ینعقد فرقی در این جهت نمی‌کنند) أن يفعل واجباً أو ندباً وجب علیه الوفاء به، فإن لم يفعل كان عليه الكفارة**، (عاهد الله یعنی یک چیزی واجب هست قبل از اینکه شخص با خدا معاهده کند، معاهده می‌کند با خدا که انجام دهد و اثرش این است که اگر انجام نداد کفاره دهد. حج و صلاه و صوم واجبه که خودشان واجب است اگر انجام نداد کفاره ندارد معصیت کرده باید استغفار کند و قضاء کند. اما اگر

با خدا عهد کرد باید کفاره دهد.

ابن ادریس در سرائر ج ۳ ص ۶۴ عین عبارت نهاییه را نقل کرده و بعد از چند صفحه ایشان مسأله‌ای را مطرح کرده که فرموده: وکذلک من نذر أن یصوم أول یوم من رمضان لم ینعقد نذره، این دو تا با هم تخالف دارد. پس ابن ادریس فرموده لم ینعقد نذره اما خود ایشان هم فرموده فعلیه الکفاره. پس آنکه مسلم است که قائل است به اینکه نذر واجب منعقد نمی‌شود اثرش این است که اگر منعقد نشود کفاره ندارد، فقط مرحوم ابو الصلاح حلبی است و مرحوم سید مرتضی هستند. صاحب عروه هم که فرموده علی الأقوی، بنخاطر همین خلافی است که در مسأله هست وگرنه حتی در متأخرین ندیدم و شاید اطلاق متأخرین باشد بر صحت نذر.

دلیل این آقایان چیست؟ دلیلشان در کتاب‌هایشان (شریف مرتضی و ابو الصلاح الحلبی) و یک وجه سوم هم در بعضی از شروح عروه است. اما خودشان: یکی فرموده‌اند: این تحصیل حاصل است. اگر شخص مستطیع است و حج بر او واجب است چون خدا فرموده واجب است که به حج بروی، حالا نذر که می‌کند چه می‌شود؟ حج می‌شود واجب، خوب واجب بود از قبل نذر چکار می‌کند؟ این حجی که از طرف خدای تبارک و تعالی الزام شده بود عبد بر آن حج با نذر چه می‌شود؟ همین حج الزام می‌شود، همان الزام؟ این می‌شود تحصیل حاصل، الزام که قابل تکرار نیست چون وجوب است حاصل است یا با استطاعت و دیگر که ابن ادریس فرموده: لأنه یتحق صیامه لغیره (نذر) ماه رمضان وجوب صومش برای نذر که نیست، برای این است که ماه رمضان است، پس وجوب برای غیر نذر است، آن وقت وجوب دیگر بر آن نمی‌آید و شاید برگشتش نتیجه به تحصیل حاصل است. یعنی خودش وجوب

دارد، چطور نذر وجوب می‌آورد؟ بله حکمش این است که اگر مخالفت کرد، کفاره دارد. این هم عبارة اخری از تحصیل حاصل است به تعبیر دیگر.

وفیه، تحصیل حاصل شکی نیست که محال است، چون اگر واجب نیست با نذر واجب می‌شود در حالیکه خودش مثلاً با استطاعت واجب شده بوده. اما تأکید یک مطلبی است عقلی و عقلائی و شرعی و ایجاب نذر منحصر نیست به اینکه تحصیل حاصل باشد خوب برای تأکید باشد چه گیری دارد؟ این شخص به استطاعت حج بر او واجب بود، با نذر آن وجوب تأکید می‌شود، امر معقولی است و استحاله و اشکال عقلی هم ندارد یک واجبی می‌شود مؤکد. در شرع خیلی مثال می‌شود برایش پیدا کرد مثل اینکه اگر یک خانم امه است و مولی دارد و پدر هم دارد و شوهر هم دارد، در جهتی که امتثال امر هر سه بر خانم واجب باشد مثل مسأله فراش که شوهرش امر می‌کند بر او واجب می‌شود. اگر پدر همین را امر کرد الزام آور است و اگر همین را مولی امر کرد، حالا اگر این سه تا امر کردند، آیا گیری دارد که بگوئید تأکید وجوب است. بله سه تا وجوب بر یک امر نیست، یک الزام است که شوهر از او درخواست کرد و پدر و مولی هم امر کردند که اگر هر یک نبود آن دیگری برای او بعنوان الزام کافی بود. هم تأکید گیری ندارد که اگر بگوئیم و اگر هر کدام حکمی غیر از آن دارد احکام بر آن بار می‌شود. اگر زوج امر کرد در باب فراش در موردی که معذور نیست این خانم، اثرش این است که این خانم ناشده می‌شود اگر مخالفت کرد. حکمش این است که نفقه ندارد اگر مخالفت کرد. اگر پدر امر کرد (در جائیکه امتثال امر پدر واجب باشد) اثرش عقوق است، عناوین هست در شرع برای اشیاء، اگر سید امر کرد آثار و احکام مترتبه بر سید بر آن بار می‌شود. تأکید امر عقلائی و معقول است.

پس تحصیل حاصل نیست که محال باشد تأکید و جوب است. نذر صوم و صلاة واجبه همینطور است. تأکید الوجوب یک امری است معقول و دلایل عقلی برخلافش نیست و یک دلیل شرعی برخلافش نداریم. شارع هم فرموده: **يُؤْفُونَ بِالنَّذْرِ** و این هم دارد به نذر وفا می کند. وقتیکه پدر درباره دختر باکر اذن می دهد، جد هم اذن می دهد، این اسمش چیست؟ آیا باید در موردی که اذن نبوده جد اذن دهد. اعم است که هر دو را شامل می شود. چون شارع فرموده ولی دختر پدر و جد هستند حق دارند که اذن بدهند یا ندهند. وقتیکه یک چک را سه نفر بعنوان ضامن پشتش را امضاء می کنند اگر اولی نداد یقه دومی و سوم را می گیرند آیا گیری دارد؟ این برای تأکید است با اینکه اگر یک نفر هم امضاء بکند کافی است. فقط چیزی که هست عبادت قصد قربت می خواهد و بدون قصد قربت فایده ای ندارد.

بعضی از آقایان در شروح عروه چیزی دیگر فرموده اند. فرموده اند: ملکیت قابل تأکید نیست. اگر شما خانه تان را به زید فروختید ملک زید شد، وقتیکه ملک زید شد آیا می شود دوباره ملکش کرد؟ نه. در حجة الإسلام فرموده اند: **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ**، این "لام" لله، لام ملک است، یعنی حجة الإسلام ملک خداست به گردن بنده مستطیع که حج کند، آن وقت این ملک را چطور با نذر دوباره ملک می کند.

جلسه ۴۳۴

۲۰ ربیع الثانی ۱۴۳۳

نذر کرد حج واجب که امسال مستطیع است، آن حج را انجام دهد، فرمودند اشکالی ندارد، نذر واقع می‌شود و اگر به حج نرفت بخاطر این نذری که کرده حنث کرده و باید كفاره بدهد و اگر نداد بعد از او از ترک‌اش ورثه‌اش كفاره برایش می‌دهند. این در همه جا می‌آید، نذر کرده بود که نماز ظهر و عصرش را بخواند یا روزه ماه رمضان را بگیرد یا دیگر واجبات دیگر عبادیه و یا توفلیه، نذر کرده بود که نفقه واجبه زوجه‌اش را بدهد. صحبت شد که در حج بالخصوص قرآن کریم فرموده: **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ**، این لام لله، لام ملک است، یعنی آن کسی که مستطیع است، حج کردن او ملک خداست، آن وقت چطور می‌شود که دوباره بگوید **لِلَّهِ عَلَيَّ أَنْ أَحُجَّ**، ملک که قابل تکرار نیست. الجواب من وجوه: اولاً: این همان اشکال دیگران است که قبلاً فرمودند که تحصیل حاصل است، اگر حج به استطاعت بر او واجب است چطور با نذر دوباره واجب می‌شود؟ ثانیاً: همانطور که عرض شد، تأکید ملکیت است نه ایجاد ملکیت، آن وقت ملک اقسام است گاهی ملک قابل

تأکید نیست. وقتیکه شما منزلتان را به زید می‌فروشید، این نخ ملکیت از شما باز شد و به زید بسته شد و شد ملک زید. این ملکیت قابل تأکید نیست اما یک ملکیت‌هائی قابل تأکید است مثل ملکیت حج لله و مثل منذور لله قابل تأکید هست. یعنی عرف مانعی نمی‌بیند که بگوید **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ** یعنی ملک خداست که بنده مستطیع حج کند، از آن طرف خود بنده بگوید من ملک خدا قرار دادم که امسال به حج بروم، این تأکید آن ملکیت است. در باب ملکیت برای خانه اگر قابل ملکیت دوباره نباشد معنایش این است که کبرای ملکیت قابل تأکید نیست، الفرق ارتکاز العرفیه العقلائیه. می‌گوئیم نذر در جائیکه وجوب نیست ایجاد الوجوب است و در جائیکه وجوب هست تأکید الوجوب است چه گیری دارد، بله اگر عرف نمی‌پذیرد یک حرفی است که به نظر می‌رسد که عرف می‌پذیرد.

خلاصه یک چیز ملکیت است و یک چیز حق است که مرتبه من المملکیه است، یک چیز اختصاص است که مرتبه نازله از ملکیت است. لام ظهور در ملکیت دارد درست است اما موردی که قابلیت ملکیت انسان را ندارد تعبیر به لام شده، الباب للدار یعنی چه؟ آیا باب ملک دار است؟ دار که قابلیت ملکیت را نداد چون جماد است می‌گویند یک نوع اختصاص است. مثل آیه شریفه **وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى**، این اسماء الحسنی آیا ملک خدا هستند یا خاص به خداست؟ این اختصاص است. بله جعل اختصاص قابل تکرار نیست، اما تأکید اختصاص چه اشکالی دارد؟ وگرنه ما باید تمام تأکیدها را بزنیم چون این شبهه در همه جا می‌آید؟ آیا مؤکد با مؤکد یک چیز است یا دو چیز؟ اگر یکی است پس اثرش چیست؟

یکی دیگر معروف است در کتب فقهیه مثل جواهر و دیگران که علل

شرعیه، اسباب نیستند بلکه معرفات هستند. در شرائع فرموده: **إِذَا نَذَرَ الْحَجَّ فَإِنْ نَوَى حُجَّةَ الْإِسْلَامِ تَدَاخَلَا**. جواهر در شرح این عبارت فرموده: **إِذَا نَذَرَ الْحَجَّ فَإِنْ نَوَى حُجَّةَ الْإِسْلَامِ وَكَانَتْ وَاجِبَةً عَلَيْهِ وَقَلْنَا بِانْعِقَادِهِ (نَذَرَ) لِأَنَّ أَسْبَابَ الشَّرْعِ مَعْرِفَاتٌ وَتُظْهِرُ الثَّمَرَةَ فِي الْكُفَّارَةِ وَغَيْرِهَا**. اسباب شرعیه علل نیستند که بخواهیم بگوئیم دو علت تامه چطور یک معلوم از آن‌ها درمی‌آید؟ اگر دو تیر به یک شخص زدند و تیر اول او را کشت تیر دوم نمی‌تواند او را بکشد، چون کشتن حاصل شد، بله ممکن است که این دو تیر جزء علت باشد و جمعاً سبب کشتن شده باشد. اما اگر تیر اول علت تامه بود و شخص کشته شد با تیر اول، تیر دوم چکاره است؟ در قتل اثری ندارد. اسباب شرعیه علل تامه نیست اسباب شرعیه معرفات هستند. وقتیکه معرفات شد جمع می‌شوند. لهذا می‌بینید در عروه واجب و مستحب که فرقی نمی‌کند چون هر دو طلب است. اگر یک چیزی مستحب شد آیا می‌شود بعنوان دیگر باز مستحب شود؟ شارع غسل جمعه را مستحب قرار داده و امر استحباب شرعی به آن خورده، حالا اگر آن روز عرفه هم هست که غسل عرفه است، و نیت هم غسل جمعه و هم عرفه می‌کند می‌گوئیم نه دیگر، وقتیکه مطلوبیت بعنوان غسل جمعه است، معنی ندارد تکرار مطلوبیت بعنوان عرفه، با اینکه فقهاء این را در عروه دیگر کتب گفته‌اند و غالباً هم پذیرفته‌اند.

در عروه در اغسال مندوبه، مسأله ۵ فرموده: **إِذَا كَانَ عَلَيْهِ اغْتِسَالٌ مُتَعَدِّدٌ زَمَانِيًّا أَوْ مَكَانِيًّا أَوْ فِعْلِيًّا أَوْ مُخْتَلِفًا يَكْفِي غَسْلًا وَاحِدًا عَنِ الْجَمِيعِ إِذَا نَوَاهَا جَمِيعًا** و احدی هم حاشیه نکرده با اینکه چطور می‌شود اگر مطلوبیت بعنوان جمعه هست که این طلب دوباره به آن بخورد به همین غسل بعنوان احرام؟ اگر می‌گوئید تأکید است خوب آنجا هم بگوئیم تأکید است و سبب به جهت

جمعه و سبب به جهتی نذر یا احرام یا هر چیزی دیگر. پس از ادله استفاده می‌شود که علل تامه نیستند که قابل توارد در معنی و ایجاد نداشته باشند. یک قدری فلسفه قاتی فقه شده و یک قدر مسائل معقود قاطعی منقول شده گاهی این اشکالها درست شده. معقول آن قدری که درست است فی محله اشکالی ندارد اما چیزی که در عقلیات اشکال داشت اینطور نیست که همیشه در نقلیات اشکال داشته باشد و تابع اعتبار معتبر است و اینکه خلاف عقل از مستحیلات عقلیه نباشد، مثل تناقض و تضاد اما اگر آن نباشد چه اشکالی دارد؟

مرحوم صاحب شرائع اینجا تعبیر تداخل کرده‌اند ظاهراً لا یخلو من مسامحه که بعضی‌ها فرموده‌اند این‌ها تداخل نیست. یعنی یک امر استحبابی خورده که غسل جمعه کن یک امر استحبابی خورده که غسل احرام کن. حالا روز جمعه است و می‌خواهد احرام ببندد، آیا دوبار غسل کند؟ نه یک بار غسل می‌کند که من متوجه امر به غسل جمعه هستم و می‌خواهم احرام ببندم مصداق توجه امر به غسل احرام هستم، یک غسل می‌کنم بحساب اینکه مصداق هر دو هستم و قتیکه یک غسل می‌کنم برای دو امر یعنی این اوامر تداخل پیدا کردند و اینطوری شده یا تأکید است؟ تأکید بلیغ‌تر و واقعی‌تر باشد از کلمه تداخل. یعنی شارع به لحاظ اینکه امروز روز جمعه است گفته است امروز مطلوب است که غسل کنی و بلحاظ اینکه می‌خواهید احرام کنید تأکید فرموده که غسل کنید، پس تأکید است نه تداخل. چون تداخل یا باید عقلی و یا عرفی باشد، عقلی که نیست چون قابلیت ندارد از نظر عرف آیا می‌گوید این‌ها داخل هم هستند یا می‌گوید یکی هست و دیگری تأکید است. گاهی یکی اصل است، دومی می‌شود تأکید و گاهی هر دو، یکی قبل و

دیگری بعد است، دومی می شود تأکید به آن اعتبار.

پس اگر یک چیزی به عنوان واجب بود و شخص نذر کند گیری ندارد مضافاً إلى الروایات، از نظر عمومات که عرض شد که گیری ندارد اگر این گیرها گیر نباشد.

دو روایت اشاره کرده ام که از اینها هم می شود برداشت کرد: ۱- صحیحه محمد بن مسلم است، قال: سألت ابا جعفر عليه السلام عن الأيمان والنذور واليمين التي هي لله طاعة؟ فقال عليه السلام: ما جعل الله عليه في طاعة فليقضه، فإن جعل الله شيئاً من ذلك ثم لم يفعل فليكفر عن يمينه. (وسائل، كتاب ايمان، باب ۲۳، ح ۱) این اطلاق ما جعل الله عليه في طاعة، یعنی چیزی که بر خودش قرار می دهد باید طاعت باشد، طاعت دو قسم است: یا واجب یا مستحب، یا نماز ظهر است و یا نافله ظهر. چه گیری دارد که از اطلاق اینجا را استفاده کنیم.

صدوق مرسلاتی که در من لا يحضره الفقيه دارد و نسبت به معصوم عليه السلام می دهد و نمی گوید روى و نقل و می گوید قال، بحث شد که عده ای می گویند حجیت دارد و منجزیت و معذرت دارد که سابقاً عرض شد. صدوق در فقيه فرموده: قال الصادق عليه السلام: اليمين على وجهين، احدهما أن يحلف الرجل على شيء لا يلزمه أن يفعله، فيحلف أنه يفعل ذلك الشيء، أو يحلف على ما يلزمه أن يفعله، چیزی که خودش لازم بود مثل نماز ظهر که بخواند قسم می خورد که انجام دهد) فعليه الكفارة إذا لم يفعله. این يحلف و يمين است به عدم خصوصیت که مکرر هم در کتاب نذر بحث می شود که به نذر يمين گفته شده در روایات و عهد و نذر و يمين یک چیز هستند ولی سه صیغه دارند، بلی بعضی از احکامش علی قول فرق می کند که كفاره نذر افطار شهر رمضان است و كفاره يمين عشرة مساكين است و یا روایتی دارد که كفاره نذر همان

کفاره یمین است که بحث دیگری است که احکامش چیست، اما اینها بر هم اطلاق شده. روایت در یمین است، آن وقت یمین را چه معنی می‌کنید؟ آیا می‌گوئید بر خودش الزام می‌کند؟ حضرت فرمودند: ما يلزمه أن يفعل، آن اشکال همه‌اش در اینجا می‌آید. یک وقت قسم می‌خورد بر چیزی که لم يفعل و یک وقت قسم می‌خورد بر چیزی که يلزم أن يفعل. (کتاب الأیمان، باب ۲۳، ح ۵).

اینها بالتیجه حرفها و ادله مشهور است، یعنی منهای شریف مرتضی و ابو الصلاح حلبی، از کسی دیگر نقل نشده این اشکال.

جلسه ۴۳۵

۲۱ ربیع الثانی ۱۴۳۳

مستطیع بود، واجب بود که حجة الإسلام انجام دهد، نذر کرد که این حجة الإسلام را انجام دهد. این نذر منعقد است و بر او واجب بود که حجة الإسلام را انجام دهد به اصل شرع و یا نذر این واجب تأکید شد و اثرش این است که اگر انجام نداد بخاطر نذر کفاره باید بدهد بخاطر حث نذر. صاحب عروه بعد می فرمایند: **کفاه حج واحد**، چون منذور حج دیگر نبود و همان حجة الإسلام بودند. و إذا ترک حتی مات وجب القضاء عنه والكفارة من ترکته، این دو مطلب که باید برایش قضاء دهند و کفاره از ترکش بدهند در مسأله ۸ مفصل گذشت، لهذا احتیاج به اعاده بحث ندارد و اینکه آنجا بحث و خلاف بود در اینکه آیا از اصل مال باید کفاره را بدهند؟ (حجة الإسلام را از اصل ترک می دهند) یک قول که قول مشهور بود، یا از ثلث بدهند که قول بعضی بودند، یا اینکه اصلاً بر ورثه کفاره نیست و از مواردی است که با موت ساقط می شود که بحثش در مسأله ۸ گذشت و احتیاج به اعاده ندارد و صاحب عروه و مشهور بنائشان بر این بود که هم قضاء دارد و هم کفاره از ترکش بدهند

از اصل مال نه ثلث و معلوم است که اگر از ثلث نباشد و ثلث وافی نبود ساقط می شود و اما اگر از اصل مال باشد حتی اگر بیش از ثلث باشد باید انجام دهند.

بعد صاحب عروه می فرمایند: **وإذا قيّده** (عرض شد ایشان در این مسأله ابتداء مطلق را بیان کردند، حالا مقید را می فرمایند) **بسنة معينة وأخر عنها، وجب عليه الكفارة، كفارة بخاطر حنث نذر.**

اینها راجع به جائی بود که در حال استطاعت نذر کرده بود، حالا اگر مستطیع نبود و این نذر را کرد و بعد مستطیع شد، **وإذا نذره (حج) في حال عدم الاستطاعة** (شخصی مستطیع نیست نذر می کند که به حج برود، پس به استطاعت حجی بر او واجب نیست، حالا چون نذر کرده باید به حج برود، اگر پول ندارد باید قرض کند و مقدمات وجودش را باید انجام دهد) **انعقد أيضاً ووجب عليه تحصيل الاستطاعة مقدمة** (مگر اینکه این مقدمه وجود حج و ضرر باشد چون مقدمات عقلیه واجب مطلق است) **إلا أن يكون مراده الحج بعد الاستطاعة.** معلوم است که نذر تابع نیت ناذر است، آنکه مستطیع نبود و نذر حج کرد اگر مرادش این بود که وقتیکه مستطیع شد حج برود، آن وقت تهیه مقدماتش واجب نیست. علی کل نذر واجب می کند بر انسان آن امری که مطلوب شرعی است فی نفسه و اگر به نذر واجب شد می شود واجب مطلق، آن وقت تهیه مقدماتش در حدی که حج و ضرر نباشد واجب است وگرنه واجب نیست و کشف می کند که مقذور شرعی نبوده پس بر او لازم نبوده.

مسأله ۱۵: یک فرمایشی مرحوم شهید در دروس فرموده اند که ظاهرش یک چیز است که عده ای و صاحب جواهر تأویلش کرده اند و چون خود صاحب عروه این مطلب را در مسأله ۱۸ مفصل مطرح کنند لهذا تفصیلش

آنجا باشد، فقط قدری تداخل بین مسأله ۱۵ و ۱۸ هست، حالا اینکه ایشان اینجا فرموده‌اند را عرض می‌کنم: **لا يعتبر في الحج النذري الاستطاعة الشرعية**، یعنی اگر راه باز نیست و حرج و ضرر نیست باید راه را باز کند و اگر زاد و راحله ندارد باید تحصیل زاد و راحله کند ولو به اینکه از کسی قرض کند در حدی که حرج و ضرر نیست و استطاعت بدنیه در حج نذری واجب نیست و باید استطاعت بدنیه را در غیر ضرر و حرج بدست آورد. چون خودش بر خودش الزام کرده و شارع هم فرموده باید انجام دهی. ایشان در آخر مسأله می‌فرمایند اذ حاله (حال نذر حج) **حال سائر الواجبات التي تكفيه القدرة عقلاً**. **لا يعتبر في الحج النذري الاستطاعة الشرعية، بل يجب مع القدرة العقلية**، اینکه نذر کرد همینکه قدرت عقلیه داشته باشد یعنی می‌تواند به حج برود و حج را انجام دهد ولو متسکعاً باشد که حرج و ضرری بر او نباشد. مثل سائر واجبات مطلقه دیگر مثل نماز و روزه و زکات و خمس که اگر شرائطش مجتمع نبود شخص واجب است که خمس دهد و زکات دهد آن وقت رساندن خمس و زکات به اهلش واجب عقلی است نه شرعی، یعنی در حدی که حرج و ضرر نباشد باید ماشین سوار شود و پول بدهد و اگر ضرری شد، آن مقدار را از خمس و زکات برمی‌دارد. اما واجب است که انجام دهد مثل بقیه واجبات. همینطور که روزه ماه رمضان بر شخصی که قدرت عقلی بر روزه دارد واجب است و تهیه مقدماتش را باید انجام دهد تا بتواند روزه ماه رمضان را بگیرد، اینهم مثل آن می‌ماند.

بعد ایشان فرموده‌اند: ما این مسأله را مطرح کردیم خلافاً للدروس. مرحوم شهید اول در دروس یک عبارتی دارند که استظهار شده بی‌ظهور هم نیست و تأویل شد که مراد ایشان این نیست که استطاعت شرعی در نذر لازم

است. عبارت دروس این است: ج ۱ ص ۳۱۸، والظاهر ان استطاعة النذر شرعية لا عقلية، مراد ایشان از شرعیه همین استطاعت‌هائی است که در حجة الإسلام واجب است که زاد و راحله داشته باشد و دیگر شروط یا نه؟ چون خود ایشان در مسأله ۱۸ مطرح می‌کنند باشد در آنجا که خود ایشان مطرح می‌کنند که مرادشان چیست؟ اگر مراد ایشان این باشد که کسی که نذر می‌کند که اگر حج انجام دهد باید استطاعتی که در حجة الإسلام شرط وجوب است، آن استطاعت در حج نذری هم شرط است، اگر مراد شهید این باشد، صاحب عروه می‌فرماید لا وجه له، إذ حاله (نذر حج) حال سائر الواجبات التي تكفيها القدرة عقلاً (مثل واجبات دیگر، حج بر این شخص واجب نیست چون مستطیع نیست، اما اگر نذر کرد می‌شود واجب مثل نماز و روزه واجب، قدری که ضرر و حرج نباشد و می‌تواند تحصیل قدرت کند باید انجام دهد نه اینکه نذر حج کرد و می‌گوید زاد و راحله نداریم، اگر می‌تواند تحصیل زاد و راحله کند باید بکند، در حجة الإسلام نباید تحصیل زاد و راحله کند و اگر خودش حاصل شد، واجب است.

جلسه ۴۳۶

۲ جمادی الأول ۱۴۳۳

مسأله ۱۶: إذا نذر نذراً غير حجة الإسلام في عامه وهو مستطيع لم ينعقد. مسأله سابق این بود که شخصی که مستطیع است نذر کند که همین حجة الإسلام را انجام دهد. این مسأله این است که نه، شخص مستطیع است و باید امسال حج برود و نذر می کند که حج غیر از حجة الإسلام را انجام دهد، نذر می کند که به نیابت از زید به حج برود یا اجاره و یا تبرع و فرقی نمی کند. صاحب عروه فرموده اند این نذر منعقد نمی شود، چون متعلق نذر باید راجح باشد. اینکه شارع امسال بر او واجب کرده که حجة الإسلام را انجام دهد، حج دیگر در امسال را حج نیست چون لازمه این نذر ترک واجب است. این ایامی که باید مناسک مخصوصه که اسمش نذر است را انجام دهد شارع فرموده به اعتبار حجة الإسلام انجام بده و این نذر می کند که حج دیگری انجام دهد که لازمه اش ترک حجة الإسلام است، اصلاً نذر منعقد نمی شود. صاحب عروه فرموده: **إلا إذا نوى ذلك على تقدير زوالها فزال**. مگر در نذر اینطور نیت کرده باشد، چون نذر تابع نیت ناذر است، امسال حجة الإسلام بر او واجب است،

زید بذل حج بر او کرده که تو را به حج می‌برم، مستطیع است مگر نیتش این باشد که اگر حجة الإسلام زائل شد و وجوبش از بین رفت، آن وقت یک حج دیگر کند این هیچ اشکالی ندارد. آنکه بذل حج بر او کرد عدول کرد یا مُرد و کسی نیست که او را به حج ببرد. در اینجا لا اشکال که نذرش صحیح است و باید وفا به نذرش کند. این مثل این می‌ماند که در صیغه نذر تصریح کرده بود، زید به او گفته بود که من امسال شما را به حج می‌برم شد مستطیع چون حج بذلی است، و این هم نذر کرد و گفت: اگر زید عدول کرد و مرا به حج نبرد خودم به حج بروم، این هیچ اشکالی ندارد. اگر زید عدول کرد باید به نذرش وفا کند. بعد ایشان فرموده‌اند: ويحتمل الصحة (یعنی آیا با اطلاق هم درست است؟ یعنی نه اینطور و نه آنطور نیت کرد و مطلق گذاشت. شخصی که زید به او گفته من امسال شما را به حج می‌برم و مستطیع شد به حج بذلی مثلاً، نذر کرد که امسال غیر حجة الإسلام را انجام دهد و نگفت اگر استطاعت زالت که نذر درست باشد و نگفت حتی اگر استطاعت باقی باشد که نذر باطل باشد، مطلق گذاشت که الله علیّ که امسال حج کنم، چه کسی این را گفت؟ کسی که حجة الإسلام بر او واجب است) مع الإطلاق أيضاً، إذا زالت (استطاعت واقعاً از بین رفت) حملاً لنذره على الصحة.

این مسأله را شاید اول کسی که مطرح کرده مرحوم علامه است در قواعد، بعد از علامه هم فقهاء این مسأله را مطرح کرده‌اند و حولش مفصل صحبت شده و هر کسی یک چیزی فرموده. فرزند علامه فخر الدین در ایضاح الفوائد که شرح قواعد است بحث کرده و بعد شهید در دروس بحث کرده و بعد صاحب مدارک و تا امروز ان مسأله مطرح است.

علامه در قواعد فرموده: ولو نذر المستطیع الصرورة الحج في عامه ونوی

حجة الإسلام، تداخلتا (این مسأله قبل است که کسی که مستطیع است و ضروره است نذر کرد که امسال حج برود و نیت کرد که همین حجة الإسلام را برود که سابقاً گفته شد که باید یک حج برود) **وإن نوى غيرها (حجة الإسلام) فإن قصد مع قصد الاستطاعة تنعقد وإن قصد معها (استطاعت) لم ينعقد (النذر) وإن أطلق (این کسی که مستطیع است و باید امسال به حج برود نذر کرد که یک حجی غیر از حجة الإسلام برود و نگفت اگر حجة الإسلام زوال پیدا کرد و نگفت اگر حجة الإسلام باقی ماند و جوبش بر من) ففي الانعقاد اشكال.**

این مسأله دلیل خاص ندارد و ظاهراً هم در روایات مطرح نیست و اگر بود کسی مطرح می‌کرد و من هم ندیدم ولی ممکن است در خارج کسی اینطور نذری بکند.

حالا باید یکی یکی بررسی شود. اما قسم اول که اگر نذر مشروط بود به زوال استطاعت، بله نذر منعقد می‌شود و گیری هم ندارد چون اگر استطاعت از بین رفت الزام به حج استطاعتی ندارد، پس الزامی نیست که این حج نذر با حج استطاعتی منافات داشته باشد مثل تمام واجبات دیگر. نفقه پدر و مادر بر اولاد واجب است و بالعکس، چه موقع نفقه واجب است؟ وقتی که پدر و مادر چیزی برای زندگی و خورد و خوراک نداشته باشند اما اگر امروز پدر و مادر مهمان شدند و یا کسی برایشان غذا آورد، دیگر بر اولاد واجب نیست و اگر نذر کرد که این غذای پدر و مادر را به دیگری بدهد اگر پدر و مادر غذا پیدا کردند چه اشکالی دارد نذر منعقد می‌شود و واجب الوفاء هم هست. اینکه نمی‌دانسته مشکلی در انعقاد نذر درست نمی‌کند. در نذر باید حین الوفاء بالنذر راجح باشد، حالا می‌داند راجح است حین الوفاء بالنذر یا نمی‌داند و یا

حتی عدم را می‌داند. یعنی شخصی مستطیع است و یقین دارد که استطاعتش از بین نمی‌رود مع ذلک نذر کرد که اگر استطاعتش از بین رفت حجة الإسلام انجام دهد، آیا این نذر گیری دارد؟ نه. حالا اگر اتفاق افتاد و استطاعتش از بین رفت آنکه بذل حج بر او کرده بود یک جوان سرحال بود و یقین داشت که هست تا به حج او را ببرد، جوان سگته کرد و مُرد آیا این نذر گیری دارد؟ نه.

ظاهراً در صور ثلاث اگر از استطاعت افتاد، نذرش منعقد است و اینکه جهل دارد و نمی‌داند این مشکل درست نمی‌کند.

صورت دوم همین صورتی است که صاحب عروه فرمودند لم ینعقد و علامه هم صریحاً فرمودند لم ینعقد و غالباً هم فرموده‌اند لم ینعقد. شخصی مستطیع است و استطاعتش هم باقی است نذر کرد به نیابت از زید به حج برود که مثلاً به گردنش بوده، این هم می‌گوید امسال برای زید به حج می‌روم چون مُرده و مدیون حج بوده، سال دیگر برای خودم می‌روم، تأخیر می‌اندازد که حرام است، علامه فرموده‌اند لم ینعقد چون مرجوح است و موجب ترک واجب است. فرزند علامه هم در ایضاح ج ۴ ص ۷۱، فرموده‌اند: لانه نذر فی عام الاستطاعة مع وجوب حج الإسلام غیر حج الإسلام فقد نذر ما لا یصح فعله فیبطل نذره.

چون این بحث مفصل گذشت در مسأله ۶۶ از فصل فی شروط وجوب الحج، تکرارش نمی‌کنم و اشاره می‌کنم و آن این است که اگر ما قائل به ترتب نبودیم، این حرف تام و درست است، اما اگر قائل به ترتب شدیم که جماعتی قائل شده‌اند و خود صاحب عروه در ذهنم هست که آنجا نقل کردند عباراتی را و در بعضی از مسائل ظاهرش این است که ترتبی است و در بعضی از

مسائل ظاهر است که ترتبی نیست، اگر ما قائل به ترتب شدیم، یعنی کسی که یک واجبی مضیق به گردنش هست، این واجب را عمداً ترک می‌کند عاصیاً، و یک امر ترتبی دیگر را انجام می‌دهد، آیا آن اگر عبارت باشد باطل است یا صحیح؟ یکی از جاهائی که این مسأله مطرح می‌شود این است که اگر کسی آمد در مسجد و دید یک جای مسجد متنجس شده است این وجوب فوری دارد ازاله نجاست کند از مسجد علی سبیل الکفایه و کسی دیگر هم نیست که مسجد را تطهیر کند. حالا اول وقت هم هست و زید نماز ظهر و عصرش هم قضاء نمی‌شود. الآن امر فوری دارد که مسجد را تطهیر کند ولو واجب کفائی است و عینی نیست اما من فيه الکفایه که نبود می‌شود واجب عینی، الآن شارع می‌گوید فوراً و فوراً قدری که می‌توانی و حرج و ضرری برایت نیست، الآن مسجد را طاهر کن، این آدم متدینی نیست و می‌تواند مسجد را طاهر کند و این کار را نمی‌کند و می‌ایستد نماز ظهرش را می‌خواند آیا باطل است یا نه؟ چطور می‌شود امر به نماز ظهر موسّع باشد، با اینکه شارع به او می‌گوید مسجد را آب بکش. این یکی از جاهائی است مسأله ترتب که در کتب فقهی هست و از کتاب‌های شیخ مفید و طوسی تا به امروز.

کسانی که قائل به ترتب شده‌اند گفته‌اند این نماز باطل است. با وجوب نماز ظهر امتثال است یا صدور الأمر من الشارع است. یعنی شارع که به این شخص می‌گوید مسجد را الآن آب بکش، آیا امر شرعی منافات دارد با اینکه نماز ظهر را شارع الآن از او بخواهد و یا اگر مشغول امتثال شد منافات دارد؟ آنکه منافات دارد الامتثال است که منافات دارد با امر به صلاة ظهر، اما در صورت عدم امتثال که مانعی به امر صلاة ظهر ندارد. یعنی شارع به او امر می‌کند که مسجد را تطهیر کن، عبد به مولی می‌گوید مسجد را تطهیر نمی‌کنم،

هر چند که مستحق عقوبت باشم، آیا گیری دارد که مولای حکیم که از او آب کشیدن مسجد را خواسته اما این در مقام عصیان دین امر است، آیا گیری دارد که مولی امر دیگری به او بکند در این حال؟ آیا مولی گزافه گو است اگر امر دیگری بکند؟ مسأله دلیل خاص ندارد و مسأله منافات است و اینکه آیا اشکال عقلی دارد یا ندارد. مولی به عبدش گفت الآن بچه را به دکتر ببر، عبد گفت چون این بچه دیروز مرا اذیت کرد او را به دکتر نمی برم. عبد هم هست و باید امتثال کند، می گوید این کار را نمی کنم هر کار دیگری باشد انجام می دهم. مولی الآن امر الزامی مضیقش این است که عبد بچه را به دکتر ببرد و امتثال نمی کند، آیا گیری دارد که مولی به او بگوید پس برو نان بخر؟ اگر مولی گفت برو نان بخر، آیا مولائی گزافه گو است و نان خریدن هم امتثال حساب می شود، ترتبی ها می گویند گیری ندارد. اگر ما تمام این ها را رد کردیم که ترتب صحیح نیست، این فرمایش ها درست است. این فرمایش ها از کسی که قائل به ترتب نیست درست است. اما علامه حلی و صاحب عروه و دیگران که مکرر در فقه یک جاهائی طبق ترتب فتوی داده اند که اگر کسی عصیان کرد امر اهم را، امر مهم به جای خودش هست و اگر انجام داد امتثال لأمر مهمه، اگر این را گفت چرا اینجا نگوئیم ولم یعتقد؟ بنابر عدم ترتب، بله لم یعتقد درست است، اما بنابر ترتب یعتقد. حجة الإسلام بر او واجب است و واجب فوری و مضیق است و همین امسال باید حجة الإسلام را انجام دهد ولی چون رفیقش مرده و دلش برایش می سوزد به نیابت او تبرعاً از پول خودش یا اجیر می شود و از ورثه پول می گیرد نذر می کند که حج کند، چرا نذرش منعقد نشد اگر قائل به ترتب شویم؟ مسأله مسأله مبنائی است. پس لم یعتقد علی عدم الترتب صحیح است، اما اگر قائل به ترتب شویم، هم در

کلمات علامه و هم صاحب عروه و بعضی دیگر، در جائیکه هیچ دلیلی دیگر ندارد غیر از ترتب قائل شده‌اند و در مسأله ازاله نجاست از مسجد و نماز ظهر خواندن، یک عده‌ای حاشیه کرده‌اند که نمازش صحیح است و باطل نیست با اینکه نماز عبادت است و قصد قربت می‌خواهد، این وجهی ندارد مگر ترتب چون دلیلی خاص ندارد. اگر قائل به ترتب شدیم همانطور که آنجا گفتیم که درست است، اگر نذر کرد که الآن نماز ظهر را بخواند در حالیکه می‌بیند که مسجد متنجس شده، آیا نذرش منعقد است؟ باید بگویند نیست، چون امر دائر بر این است که ازاله نجاست کند و نماز منافات دارد با ازاله نجاست و ازاله نجاست منافات با نماز دارد. آیا عمل ازاله منافات با نماز دارد یا امر بوجوب ازاله؟ کسانی که می‌گویند ترتب درست نیست می‌گویند مولائی که می‌گوید تو الآن ازاله نجاست از مسجد بکن این مولی نمی‌تواند به او بگوید نماز بخوان چون امر به متنافیین است، امر به متنافیین در جائی اشکال عقلی دارد که شخص دارد آن منافی را انجام می‌دهد یا بخواهد انجام دهد، اما اگر نمی‌خواهد ازاله را انجام دهد و یا عصیان می‌کند در انجام ندادن، آیا گیری دارد که امر به دیگری باشد. امر به متنافیین نیست، امر به احد المتنافیین است و مع ترک هذا امر به دیگری است، بله به این ثواب می‌دهند برای نماز ظهری که خوانده و نمازش هم صحیح است و اگر قصد قربت هم کرد گیری ندارد و از آن طرف هم مستحق عقوبت است که چرا امر اهم را ترک کرده. پس این لم ینعقد که ایشان فرمودند بنابر عدم ترتب است اما بناء علی ترتب، نه گیری ندارد.

جلسه ۴۳۷

۳ جمادی الأول ۱۴۳۳

مسأله این بود که شخصی امسال مثلاً مستطیع است و شرائط استطاعت کامل است و واجب است که به حج برود عصیان می‌کند و به حج نمی‌رود نیت می‌کند که حج مستحب برود، این حج مستحب باطل است یا صحیح؟ یا نیت می‌کند که برای فلان میت حج برود. صاحب عروه تبعاً لمرحوم علامه و مجموعه‌ای دیگر تصریح کرده‌اند به بطلان. عرض شد این مسأله سابقاً مطرح شده که بنابر ترتب که اگر بگوئیم ترتب صحیح است قاعده‌اش این است که حج صحیح باشد. چرا؟ دلیل خاص که ندارد که حج باطل است و ما هستیم و اینکه شمول ادله نیابت و حج مستحب این مورد را عند العصیان آیا اشکال عقلی دارد یا عقلانی؟ یا باید تناقض و تضادی باشد که دلیل نمی‌گیرد، پس حج باطل است و امر ندارد، یا باید یک انصرافی باشد عقلانی. عرض شد بنابر ترتب اینکه منافات دارد به حج استحبابی امثال است نه اشتغال. یعنی شخصی که خودش مستطیع است اگر مشغول حج استطاعتی شد و مشغول امثال شد و به حج می‌رود، این امر مولی در حال امثال عبد نمی‌سازد با امر دیگر مولی

به حج استحبابی و نیابی، این‌ها با هم تنافی ندارند، نه صرف حصول الأمر و صدور الأمر من المولی، مولی امر کرد که امسال خودت به حجة الإسلام برو، این به مولی می‌گوید من عصیان می‌کنم و حجة الإسلام را امسال بجا نمی‌آورم و سال دیگر می‌روم. مولی می‌گوید جائز نیست و مستحق عقاب می‌شوی. می‌گوید باشد و بعد توبه می‌کنم. این دلیلی که می‌گوید اگر کسی برای دیگری حج کرد این دلیل چه گیری دارد که الآن بگیرد؟ البته بحث مبنائی است. اگر یک تناقض و تضادی باشد که نتواند امر آن را بگیرد فبها.

عرض شد که در مختلف موارد فقه، خود فقهاء و یکی هم علامه که اینجا فرموده‌اند حج باطل است با اینکه دلیل خاصی بر بطلان نداریم و یکی خود صاحب عروه که فرموده‌اند حج باطل است، در موارد متعدد نظیر این مسأله، یعنی صغرای همین کبری فتوای به صحت داده‌اند با اینکه دلیل خاص در آن موارد ندارد. یکی همین است که عرض شد که در دو جای عروه من دیدم که وارد شده و هر دو فتوای به صحت داده‌اند که آن مسأله این است که کسی نجاستی در مسجد ببیند و می‌تواند مسجد را تطهیر کند، اینجا تطهیر مسجد واجب فوری است و حرجی و ضرری برای او نیست که از آن جهت امر به ازاله نجاست نیاید. اگر این ازاله نجاست نکرد و ایستاد به نماز ظهر خواندن، آیا باطل است؟ یا نماز تحیت مسجد می‌خواند بعد تطهیر می‌کند یا اصلاً تطهیر نمی‌کند. در عروه کتاب طهارت فصل یشرط فی صحه الصلاة مسأله ۴: إذا رأى نجاسة في المسجد وقد دخل وقت الصلاة تجب المبادرة إلى ازلتها مقدماً على الصلاة مع سعة وقتها، ولو ترك الإزالة عصى، لكن في بطلان صلاته إشكال والاقوى الصحة. خوب اینجا چطور دو تا امر جمع شده است؟ چطور شارعی که به این عبد می‌گوید ازاله نجاست کن الآن و این ازاله نجاست

منافات با نماز الآن دارد، چطور اقم الصلاة این را می گیرد؟ بر نحو ترتب است.

مرحوم صاحب کفایه که نخواستند ملتزم شوند گفته اند ملاک امر است، ملاک امر را غیر از امر مولی از کجا کشف می کنیم و کجا علل احکام را می توانیم کشف کنیم؟ ایشان فرموده اند این نمازی که می خواند صحت عبادت مقید به این نیست که محرز باشد امر مولی هست و اگر امر هم محرز نشود، یعنی امر محذور دارد. یعنی مولائی که می گوید الآن ازاله نجاست کن چطور به او می گوید الآن نماز بخوان؟ ایشان فرموده اند لازم نیست که امر داشته باشد عبادت. ملاک و علتی که سبب شده که شارع امر به نماز کند اگر آن علت باشد بخاطر آن علت این عبادت صحیح است. درست است اگر علت امر باشد درست است، اما ما چه راهی داریم که کشف کنیم که تمام العله که صحت صلاة الظهر ولطلب المولى صلاة الظهر، تمام العله چیست؟ از غیر از امر مولی ما چگونه کشف می کنیم؟ فرض هم این است که اگر ترتب هم درست نباشد امر اینجا اشکال دارد. احدی هم اینجا را حاشیه نکرده و در همین جا هم در بعضی از شروح عروه فرموده اند: **قالوا ان الوجه في صحتها منحصر في الترتب، البته وجوب دیگر هم ذکر کرده اند که نمی خواهیم همه را عرض کنم. فقط یک عده فروع می خواهیم عرض کنم که اگر در تمام این ها که خود فقهاء فرموده اند صحیح است، وجه صحتش چیست؟**

همین مسأله را صاحب عروه در کتاب صلاة عرض می کنم و رد می شوم. عروه یکی از فوایدش این است که ده ها نفر از فقهاء با اختلاف مذاق های فقهی و اصولی عروه را حاشیه کرده اند و اگر جایی را کسی حاشیه نکرد انسان می بیند که وجه این توافق چیست؟ اجماعی که در مسأله نیست بالنتیجه

مخالف هم قبل از عروه دارد. فصلی است در کتاب الصلاة، فصل بعض احکام المسجد، الثالث: یحرم تنجیسه (مسجد) وإذا تنجّس يجب ازالته فوراً وإن كان في وقت الصلاة مع سعته، نعم مع ضيقه تقدم الصلاة، ولو صلّى مع السعة أثم لكن الأقوی صحة صلاته. آقایان هم حاشیه نکرده‌اند.

در عروه اول فصل تیمم فصل اول مسأله ۲۹: من كانت وظيفته التيمم من جهة ضيق الوقت عن استعمال الماء، إذا خالف أو توضأ أو اغتسل (نماز هم قضاء شد، یک وقت وضوء و غسل بجا می‌آورد برای این نماز و به این نیت، این امر ندارد چون امر به تیمم دارد، این وضوء و غسل باطل است و گیری ندارد. یک وقت بقصد غایه آخری وضوء می‌گیرد و غسل می‌کند به نیت اینکه قرآن بخواند چون مستحب است و امر دارد. او بقصد غایه آخری او بقصد الکون علی الطهاره صحّ و ندیدم کسی حاشیه کرده باشد در دهها حاشیه‌ای که در اختیارم است غیر از مرحوم حاج سید جمال گلپایگانی و غریب این است که آسید جمال غالباً یعنی ۹۰ درصد مسلماً از حاشیه‌هایشان بر عروه موافق با حاشیه استادشان میرزای نائینی است و خیلی اوقات عباراتش همانطوری است که گاهی عروه با حاشیه آسید جمال را داشت بعضی از مراجع می‌گفتند نظر میرزای نائینی این است. البته بعضی می‌گویند در تمام حواشی، نه در تمام حواشی نیست چون میرزای نائینی اینجا را حاشیه نکرده‌اند و ایشان حاشیه کرده‌اند.

مثال دیگر که این را میرزای نائینی زده‌اند فرموده‌اند در کتاب تقریرات اصولشان فوائد الأصول ج ۱ - ۲ ص ۳۵۷ و ۳۵۸: لو فرض حرمة الإقامة علی المسافر من أول الفجر إلى الزوال، مسافر اگر برایش به جهتی حرام شد که در سفر قصد اقامت کند، فلو فرض انه عصی هذا الخطاب وأقام، آیا باید روزه

بگیرد اگر قصد اقامت کرد؟ فلا إشكال في انه يجب عليه الصوم، ويكون مخاطباً به فيكون في الآن الأول الحقيقة من الفجر قد توجه إليه كل من حرمة الإقامة ووجوب الصوم ولكن مرتباً. شارع به او می گوید قصد اقامه نکن بجهت حرام بودن، می گوید عصیان می کنم و قصد اقامه می کنم، ادله ای که می گوید اگر قصد اقامه کرد باید روزه بگیرد او را می گیرد، چون روزه گرفتن منافات دارد با کسی که امثال کرده حرمت قصد اقامه را نه با صدور نهی از قصد اقامه را که با هم تنافی ندارد. بعد ایشان فرموده: ومنها ما لو فرض وجوب الإقامة على المسافر من أول الزوال (زوجه با شوهرش بود، شوهرش گفت ما می مانیم تو هم باید اینجا بمانی و حرج و ضرری هم برای زوجه نیست) فيكون وجوب القصر عليه مترتباً على عصيان وجوب الإقامة، (اما اگر زن گفت قصد اقامه نمی کنم و نمی خواهم ۱۰ روز اینجا بمانم خوب نمازهایش را قصر بخواند یا تمام؟ همه را قصر می خواند) حيث انه لو عصى ولم يقصد الإقامة توجه إليه خطاب القصر، بعبارة أخرى خطاب قصر گرفته کسی را که منافی بر ممتثل نیست، اگر ممتثل است بله، نگرفته چون دو امر متناقض یا متضاد با هم نمی شود متوجه انسان شود، اما علی سبیل منع الخلو والبدل چه اشکالی دارد؟ ایشان بعد فرموده: ومنها وجوب الخمس المترتب على عصيان خطاب اداء الدين إذا لم يكن الدين من عام الربح که بحث خلافی است که در عام الربح اگر قرض کرد آیا این جزء سود حساب می شود یا نه؟ شخصی هزار دینار مدیون است و الآن هم هزار دینار دارد و دین هم حال است و طلبکار هم می گوید پولم را بده، می گوید نمی دهم و اداء دین نکرد. سر سال که شد آیا باید خمس بدهد؟ با اینکه مولی می گوید اداء دین کن. مولی نمی گوید این پول را صرف اداء دین کن، بله اگر مولی اینگونه بگوید نمی تواند بگوید خمسش مال من است و

از باب خمس است. مولی به شخصی که قادر بر اداء دینش است می گوید اداء دین کن، بر این واجب است که اداء دین کند و راهی ندارد جز اینکه این هزار دینار را به دین بدهد اما عصیان می کند و هزار دینار را به دین نمی دهد تا می شود سر سال، میرزای نائینی فرموده اند باید خمس دهد. دلیلی که می گوید: **فَأَنَّ لِلَّهِ حُمُسَهُ**، این را می گیرد. بله اگر اداء دین می کرد و امثال آن امر مولی را می کرد دیگر چیزی نداشت تا بخواهد خمس دهد. اما وقتیکه عصیان کرد ادله خمس منافات ندارد با دلیلی که می گوید اداء دین کن اگر شخص عاصی شد. میرزای نائینی بعد از این چند مثال فرموده: **وَمِنْهَا غَيْرُ ذَلِكَ مِنَ الْفُرُوعِ الَّتِي لَا مَفْرَءَ لَهَا فِيهِ عَنِ الْإِلتِزَامِ بِهَا** (و بگوید تمام این ها باطل است) **مَعَ أَنَّهَا كَلِمَاتٌ تَتَوَقَّفُ عَلَى الْخُطَابِ التَّرْتِيبِيِّ**. آیا می توانیم یک یک این ها را برایش حلی غیر از ترتب درست کنیم؟

چند مثال دیگر هم عرض می کنم که ببینیم می توانیم به همه این ها ملتزم شویم و یکی اش هم حج است. مثل صوم، صوم دو چیز دارد، دلیل خاص ندارد: ۱- اجماع. ۲- ارتکاز مسلم ظاهراً، که در حج این دو تا نیست مگر اینکه کسی ادعاء کند که این ها هست چون اجماع که نیست و متعرض نشده اند. در صوم اجماع مسلم هست در صوم شهر رمضان، ولی در صوم های دیگر نمی گوئیم اینطور. در صوم اجاره اگر گفتیم واجب است که شخص روزه قضاء ماه رمضان را قبل از ماه رمضان دیگر بگیرد که فتوای به وجوب هست و بعضی احتیاط و جوی کرده اند، مسأله اجماعی نیست ولی خیلی ها به آن قائل نشده اند. این شخص پنج روز قضاء ماه رمضان بر او هست، حالا پنج روز مانده به آخر شعبان و می تواند قضاء کند و بنابر اینکه واجب است که قضاء ماه رمضان را قبل از رمضان دیگر بگیرد، حالا این پنج روز عصیان

می کند و روزه قضاء ماه رمضان را نمی گیرد و روزه استیجاری می گیرد، آیا این روزه استیجاری باطل است؟ دلیلش چیست؟ در خود ماه رمضان دلیل داریم که این وقت خاص به ماه رمضان است و اگر قصد روزه دیگر کرد باطل است، اما آیا در حج دلیل داریم؟

صاحب حدائق یک چیزی فرموده که من نمی خواهم این را دلیل بگیرم و از مؤیدات است که فرموده این حرف که ترتب درست نیست لازمه اش این است که تمام عصاء تمام عباداتشان باطل باشد، چون وقتی دارد عبادت را انجام می دهد که یک واجب فوری را دارد ترک می کند. ظالم یک عده افراد مؤمن را بدون جهت گرفته حبس کرده، خوب بر او واجب است که فوراً همه را آزاد کند. اگر بخواهد این ها را از حبس رها کند باید این وقت را صرف تلفن کند یا برود یا خبر دهد و بایستد و نماز بخواند، آیا این نماز و روزه اش باطل است و یا حج می رود آیا حشش باطل است؟

در عروه کتاب الصلاة، فصل لا یخلو قطع صلاة الفریضة مسأله ۴ دیگر در مبطلات صلاة مسأله ۱۶. آن وقت اینکه صاحب عروه فرمود در باب حج که این کسی که مستطیع حج است، اگر حج استطاعتی را انجام نداد و حج نیابت انجام داد و یا حج مستحب انجام داد باطل است. چرا؟ لآنه لا امر بالحج، چرا لا امر؟ عمومات نیابت و استحباب حج این را می گیرد. مزاحم با عمومات نیابت امثال است اگر حجة الإسلام مشغول باشد نمی تواند هم حجة الإسلام و هم حج نیابتی را با هم انجام دهد.

جلسه ۴۳۸

۴ جمادی الأول ۱۴۳۳

صورت سوم مسأله صورت اطلاق است. شخصی که مستطیع است که امسال به حج برود، مع ذلك نذر می کند که امسال یک حج دیگر غیر از حجة الإسلام انجام دهد، عرض شد یک وقت نذر می کند که اگر حجة الإسلام از بین رفت و نتوانست حجة الإسلام را انجام دهد به هر دلیلی نذرش در آن حال باشد، لا إشکال در صحه نذر. یک وقت نذر می کند حتی با اینکه حجة الإسلام را می تواند انجام دهد مع ذلك حجة الإسلام را انجام ندهد و یک حج دیگری مثل نیابت یا مستحبی انجام دهد که علامه و مرحوم صاحب عروه و دیگران فرمودند که باطل است. صورت سوم اطلاق است یعنی شخصی که الآن مستطیع است و باید امسال بعنوان حج استطاعتی برود، نذر می کند که یک حج غیر استطاعتی امسال برود، مثلاً به نیابت از زید حج کند و نه قصد می کند که حتی اگر استطاعتی باقی است حجة الإسلام را انجام ندهد و حج نیابتی انجام دهد. صاحب عروه فرموده اند احتمال دارد که این حج صحیح باشد و جماعتی هم از فقهاء بعد از ایشان که حاشیه بر عروه دارند اینجا

ساکت شده‌اند بر این احتمال صحت و یک عده‌ای از محشین هم فرموده‌اند که این احتمال ضعیف است. عبارت علامه را دیروز خواندم که فرمودند: فیه اشکال. وجه اشکال را مرحوم فخر المحققین فرزند علامه در ایضاح الفوائد که شرح بر قواعد است را اینطور فرمودند کسی که مستطیع است که امسال به حج برود، خوب بر او حجة الإسلام واجب است و نذر می‌کند که امسال حج نیابی برود این دو صورت دارد. وقتیکه معیناً در نذرش صورت اول و صورت دوم که یکی نذر صحیح است و یکی باطل است بنحو مطلق نذر کرد المررد بین الباطل والصحیح، باطل. چرا؟ چون صحت نذر دلیل می‌خواهد. یعنی باید محرز باشد اینکه گفت الله علیّ، این الله علیّ گفتن صحیح است، پس **يُوفُونَ بِالنَّذْرِ** می‌گوید واجب است که به نذرت وفا کنی، وقتی که محرز نباشد پس باطل است. اشکالی که فقهاء در کتب استدلالی می‌گویند یعنی از نظر علمی مطلب روشن نیست، آن وقت از نظر علمی یک مقام دیگر است، گاهی از نظر علمی صحت است و گاهی عدم صحت است. در مثل نذر چون احراز می‌خواهد و هر جا که صحت احراز نشد اصل عدم صحت است. یعنی شخص قبل از اینکه نذر کند ملزم نبود که حج انجام دهد و چیزی به گردنش نیامده بود و نذر هم دو قسم است: گاهی ملزم به وفا به آن است چون نذر صحیح است و گاهی نذر صحیح نیست پس **يُوفُونَ بِالنَّذْرِ** او را نمی‌گیرد، پس احراز می‌خواهد. یک جاهائی طبق اصول عامه مثل در باب طهارت و نجاست که اصل طهارت است و یا در باب حل حرمت، جاهائی که اصل حلّ است، بالتّیجه اشکال که می‌گویند از نظر علمی مسأله دلیل ندارد، آن وقت از نظر علمی چکار باید کرد آن یک بحث دیگر است.

در صورت اطلاق علامه فرموده‌اند فیه اشکال و صاحب عروه فرموده‌اند

احتمال دارد که بگوئیم صحیح است و یک عده‌ای فرموده‌اند این احتمال ضعیف است و یک عده هم تأیید کرده و حاشیه نکرده‌اند.

اینجا، این فرمایش فخر المحققین که امر دائر است بین باطل و صحیح و اگر دائر شد بین باطل و صحیح اصل عدمش است، این حاصل فرمایش ایشان است. اینجا یک تأمل در فرمایش ایشان هست و آن این است که نذر مثل چیزهای دیگر تابع واقع است و تابع علم و جهل نیست. اگر ناذر توانست در نذر انشاء کند، چون نذر انشاء است، تابع واقع است، مثل تمام موارد نذرهای دیگر که معلق بر چیزی شده، شخص نذر می‌کند که اگر مسافرش به سلامت از سفر رسید روزه بگیرد. خوب نمی‌داند که مسافرش به سلامت می‌رسد یا نه؟ یا نذر می‌کند اگر حالش خوب شد فلان کار را انجام بدهد و نمی‌داند که آیا حالش خوب می‌شود یا نه؟ اگر فی وقت الوفاء بالنذر و وقتی که تعیین کرده که انجام دهد، اگر تا آن وقت صحیح بوده، نذر صحیح است و تابع واقع است و دانستن و ندانستن فرقی ندارد. پس کسی که بنحو مطلق نذر کرد و نذر کرد امسال که حجة الإسلام بر او واجب است امسال حج نیایی بکند از طرف زید، اگر حجة الإسلامش از بین رفت و استطاعتش از بین رفت، کشف می‌شود که نذر درست بوده و باید وفاء کند نه اینکه نذر باطل است. اگر حجة الإسلامش از بین نرفت، بنابر فرمایش آقایان که دیروز صحبتش شد، نذرش باطل است. یعنی ما در مسأله دلیلی خاص نداریم و قاعده‌اش این است که نذر مثل چیزهای دیگر تابع واقع است و شخصی که نذر کرده بنحو مطلق نذر کرده، نه صورت باطل را مورد نذر قرار داده و نه صورت صحیح را این تابع این است که نذر مرئی می‌ماند، آیا نذر صحیح است یا نه؟ باید صبر کرد دید اگر حجة الإسلامش از بین رفت کشف می‌کند که نذر صحیح بوده فقط

نمی دانسته، دانستن و ندانستن که دخلی ندارد در **يُوفُونَ بِالنَّذْرِ**. قصد کرده و انشاء کرده، یک وقت قصد انشاء نمی تواند بکند با ندانستن بحث دیگری است که آن بحث را آقایان مطرح نکرده اند چون اگر نشد اصلاً نذر نیست حتی اگر نذر صحیح باشد. اگر قصد انشاء نکرد در نذر و به قصد مثال زدن گفت مثل مدرس که دارد مثال می زند اصلاً نذر نیست. اگر نذر جائی دیگر اشکال نداشته باشد از این جهت اشکالی ندارد قاعده اش این است که بگوئیم مرائی است. چه گیری دارد که بگوئیم مرائی است. این شخص امسال بر او حجة الإسلام واجب است و دو صورت دارد: یک وقت وجوب حجة الإسلام از بین می رود، کشف می شود که حجة الإسلام واجب نبوده، خیال می کرده که حجة الإسلام بر او واجب است، این نذر فی محله است و باید منذور را انجام دهد. یک وقت حجة الإسلام از بین نمی رود. وقت انجام حج می تواند حج انجام دهد و مشکلی ندارد. کشف می کند که آن نذر چون متعلق به وقتی بوده که نذر باطل است، نذر باطل بوده. پس بنحو مطلق، فرمایش علامه که فرموده اند فيه إشکال، لازم اشکال این است که نذر مطلق باطل باشد و فخر المحققین فرموده چون دوران امر بین باطل و صحیح است نه دوران بین باطل و صحیح مرائی است، منتظر، صبر می کنیم ببینیم که آیا حجة الإسلام از بین می رود که حجش صحیح است و گرنه نذرش باطل است.

پس فرمایش فخر الدین که می فرماید دوران الأمر بین النذر الباطل والنذر الصحيح لازمه اش بطلان است، چون نذر صحیح احراز می خواهد. الجواب الأمر مرائی. چه موقع کشف می شود که نذر باطل بوده؟ الآن معلوم نمی شود که باطل بوده یا صحیح، نذر کرده و شرائط نذر کامل بوده مثل کسی که نذر کرده که روز جمعه روزه بگیرد و در روز جمعه مریض شد و نمی تواند روزه

بگیرد. نذر کرد امسال حج برود و خلو سرب نبود و دشمن نگذاشت که به حج برود آیا نذرش گیری دارد؟ نه، مرائی است، کشف می کند که نذرش فی محله درست نبوده. چه گیری دارد که در اطلاق هم همین را اینجا بگوئیم. بگوئیم وقتی که دو صورت دارد، یک صورت این است که حجة الإسلام زالت و یک صورت اینکه حجة الإسلام باقی باشد. اگر حجة الإسلام باقی بود بنا بر قول فرمایش آقایان کشف می کند که نذرش باطل بوده و اگر حجة الإسلام زالت کشف می کند که نذرش درست بوده است.

اینجا دو تا اشکال به فرمایش صاحب عروه شده که فرموده اند: و یحتمل الصحة. کسانی که گفته اند احتمال ضعیف است، یک اشکال کرده اند گفته اند وقتی که بنحو مطلق نذر کرد صاحب عروه فرموده اند لاصالة الصحة. اصل صحت موضوعش شک است و این اطلاق نذر تابع نیت ناذر است. اگر در ارتکازش کدام یک از این دو صورت بوده، تابع همان است. بله اگر شخص خودش شک کرد که وقت نذر نیتش چه بوده، آیا نذر صحیح بوده یا نذر باطل، با اصل صحت در گذشته عمل انسان جاری می شود، مثل اینکه در عمل غیر هم جاری می شود. یعنی یک وقت نذر می کند اینکه حجة الإسلام به گردش است اگر وجوب حجة الإسلام از او برداشته شد آنکه بذل کرده بود از بذلش عدول کرد، نذر کرد در این صورت حج کند، این حج صحیح است اما اگر نذر کرده بود حتی اگر حجة الإسلام بر قوتش باقی است، حجة الإسلام را بجا نیاورد و به نیابت از زید به حج برود، این حجش باطل است. اگر شخصی همچنین نذری کرد حالا وقت حج است و شک می کند که نذرش چطور بوده، یا مرده و ولیش و وارثش شک می کند که این نذرش چطور بوده، اینجا حمل بر صحت می شود و لهذا فرموده اند چون اصل صحت اصل موضوعی است،

آن یک اشکال دیگر به شکل آخر است.

خلاصه اصل صحت در جائی جاری است که حکم روشن باشد و موضوع را ندانیم. نداند که این قسم را نذر کرده یا آن قسم، وقتیکه نذر کرده کسی که حجة الإسلام به گردنش است و امسال حج نیابی انجام دهد، نیتش این بوده حتی مع ترک واجب حجة الإسلام یا نه اگر حجة الإسلام زالت، آن وقت حج نیابی انجام دهد و اگر شک کند منصرف می شود به صحت، چون اصل صحت حتی در عمل خود انسان.

اشکال دیگر اینکه اصل صحت، اصل موضوعی است و اینجا بحث حکمی است، یعنی صاحب عروه فرموده لاصالة الصحة، از نظر فنی علمی، این جای اصل صحت نیست. چون بحث این است که شخصی که حجة الإسلام به گردنش است و نذر می کند که همین امسال حج نیابی انجام دهد، آیا این نذر صحیح ام لا؟ بحث حکمی است نه موضوعی.

الجواب از هر دو اشکال اینکه واقعاً دو قسم است. درست است که اصل صحت، اصل موضوعی است و اصل حکمی نیست و اصل صحت موضوعش شک است در وقتیکه ارتکازاً معلوم باشد شخص چون نذر کرده، اصل صحت جائی ندارد، اما بالنتیجه خارجاً، این شخصی که نذر کرده که امسال حج نیابی انجام دهد با اینکه حجة الإسلام بر او واجب است یعنی حسب ظاهر حجة الإسلام بر او واجب است، این شخص اگر شک دارد که چگونه نذر کرده؟ اینجا جای اصل صحت است و گرنه اشکال وارد است، بحث بحث حکمی است و اصل صحت اصل موضوعی است و جاری نیست.

جلسه ۴۳۹

۵ جمادی الأول ۱۴۳۳

مسأله ۱۷: إذا نذر حجاً في حال عدم الاستطاعة الشرعية، (مسأله قبل این بود که نذر کرد در حال استطاعت شرعیه، حالا نذر کرده که حجی انجام دهد و مستطیع نبود، بعد مستطیع شد، مراد ایشان از کل مسأله ظاهراً این است که نذر حجاً یعنی حج غیر حجة الإسلام، نه نذری که حج برود بنحو مطلق که شامل حجة الإسلام هم بشود چون آن گیری ندارد که وقتیکه مستطیع شد، حجة الإسلام می کند و آنها هم انجام شده، یعنی ظاهراً فرمایش ایشان از عبارت بعد این است که منذور یک حج دیگر غیر از حجة الإسلام است که وقتیکه مستطیع شد، تکلیفش دو حج باشد: حجة الإسلام و حج نذری، ولو عبارت ایشان مطلق است، اما از بقیه تعبیرهایشان ظاهراً معلوم می شود که مراد ایشان این است) ثم حصلت له (بعد مستطیع شد) فإن كان (منذور) موسعاً أو مقيداً بسنة متأخرة، قدم حجة الإسلام لفوريته. یک وقت نذرش نذر موسع است که حجی انجام دهد و در نیتش نبود امسال یا سال دیگر، این نذر موسع است گیری ندارد، اگر کسی به او گفت من امسال شما را به حج می برم و مستطیع

شد و یا پول گیرش آمد و مستطیع شد امسال حجة الإسلام را انجام می دهد و سال های دیگر حج نذری اش را انجام می دهد، چون واجب موسع با واجب مضیق با هم تزامم ندارند و گیری ندارند. آنکه محل خلاف است این است که: وإن كان (منذور) مضیقاً بأن قیده بسنة معينة وحصل فيها الاستطاعة (نذر کرده بود وقتیکه پنجاه ساله شد به حج برود و سر پنجاه سالگی مستطیع شد که هر دو را همین امسال باید انجام دهد) أو قیده بالفورية. و همین امسال هم مستطیع شد که تزامم شد بین این دو تا. دلیل نذر می گوید امسال به حج برو، چون منذور غیر حجة الإسلام بوده و دیگری هم حج استطاعتی.

صاحب عروه روی مبنایشان که سابقاً در مسأله ۳۲ صحبت شد و خیلی هم مفصل بحث شد و محل خلاف شدید هم بود و از سابق تا به امروز هست بین فقهاء، فرموده اند که حج نذر را مقدم بدارد، چون سببش مقدم بوده (قدمه یعنی حج نذری را مقدم بدارد). و حیثئذ فإن بقیت الاستطاعة إلى العام القابل وجبت، سال دیگر حج استطاعتی را می رود و گرنه فلا.

یک مسأله ای بود که در عروه صحبت شد در فصل سابق شروط حجة الإسلام که ملاک استطاعت چه موقع است، روی همان ملاک، هر چه که هست و محل کلام بود. شخصی الآن در جمادی پول گیرش آمد قدری که می تواند به حج برود آیا واجب است که پول را نگه بدارد و مستطیع است یا نه؟ محل خلاف بود که هر کسی یک وقتی را برای استطاعت تعیین کرده بودند، روی همان مبانی که سابقاً بحثش گذشت، آن وقت مستطیع چه کسی است؟ کسی است که شارع به او قبل از مستطیع شدن امر نکرده باشد به یک حج دیگر. اینکه نذر کرده بود قبل از اینکه مستطیع شود که امسال حج کند، شارع به او فرمود امسال حج کن به نیت نذر، وفای به نذر، پس این مستطیع

نیست، پول هم که گیرش بیاید و تمام شروط استطاعت کامل باشد حجة الإسلام به گردنش نیست. البته این حرفی است که گذشت و صاحب عروه برخلاف مشهور فرمودند: اولین حجی که شخص می‌رود آن حجة الإسلام اسمش هست که ایشان اینجا وارد این خلاف نشده‌اند و اشاره هم نکرده‌اند نمی‌دانم چه عجب، با اینکه مبنایشان این است.

بعد صاحب عروه یک احتمالی بنحو مطلق را مطرح کرده‌اند که خود ایشان تفصیلی در همین مسأله قبلاً ذکر کرده‌اند. این فرمایش ایشان در جائی بود که اگر منذرو مقید بود نه مطلق، یعنی نذر واجب مضیق بود. نذر کرد که امسال به حج برود. بعد همین امسال مستطیع شد، ایشان می‌فرمایند: **و یحتمل تقدیم النذر ولو مع کونه موسّعاً**. نذر کرد که یک حج برود غیر از حجة الإسلام و نگفت امسال و موسّع بود، امسال مستطیع شد، ایشان می‌فرمایند که باز هم چون استطاعت مضیق است و اداء نذر وجوبش موسّع است، احتمال دارد که بگوئیم واجب است که امسال به حج نذری برود. یعنی نذر را مقدم بدارد. چرا؟ چون حج دین است و کسی که مدیون است آیا مستطیع می‌شود؟ این حج جزء مؤونه‌اش است. شخصی مدیون است هزار دینار، الآن هم هزار دینار گیرش آمد با هزار دینار هم می‌تواند به حج برود و قدر متیقنش دین مطالب است، اینکه مدیون است و دینش مؤجل نیست و عاجل است و مطالب هم هست دینش باید هزار دینار را به دین بدهد پس مستطیع نیست. آن هم که نذر حج کرده حج مدیون شده اگر پول گیرش آمد باید نذر را انجام دهد چون دین است و مؤونه است و **یحتمل وجوب تقدیم النذر ولو مع کونه موسّعاً، لانه (حج نذری) دین علیه بناء علی أنّ الدین ولو کان موسّعاً یمنع عن تحقق الاستطاعة** (آدمی که مدیون است ولو دینش حال نباشد و مؤجل باشد،

روی آن مبنی مانع از تحقق استطاعت است) خصوصاً مع ظنّ عدم تمکّنه من الوفاء بالنذر إن صرف استطاعته في حج الإسلام. خصوصاً در این مورد که اگر این هزار دینار را صرف حجة الإسلام کند دیگر در آینده فکر می‌کند که نتواند حج نذری را انجام دهد.

صاحب عروه در مسأله ۱۷ فصل سابق که فصل فی شروط وجوب حجة الإسلام در آنجا خود صاحب عروه در مسأله دین تفصیل قائل شده‌اند و اینطور فرموده‌اند: إذا كان عنده ما يكفي للحج، وكان عليه دين ففي كونه (دين) مانعاً عن وجوب الحج مطلقاً، (چه دين مؤجل باشد یا معجل) أو عدم كونه مانعاً... أقوال والاقوى كونه مانعاً إلا مع التأجيل والوثوق بالتمكن من أداء الدين إذا صرف ما عنده في الحج. (اگر دين الآن حالّ نیست یا اجلس نرسیده و یا اگر اجلس الآن است طلبکار می‌گوید اشکالی ندارد اگر می‌خواهی به حج بروی بگذار دینم را بعد بده و این شخص اطمینان دارد که اگر این هزار دینار را خرج حج کرد در آینده می‌تواند اداء دینش را بکند، در اینصورت این طور دین مانع از استطاعت نیست و مستطیع است، اما در تمام اقسام دیگر دین همین قدر که شک دارد که آیا می‌تواند در آینده اداء دین کند یا نه مستطیع نیست. آنجا ایشان این تفصیل را فرمودند. پس طبق الأقوی گفتن ایشان این احتمال بنحو مطلق در اینجا تام نیست که فرمودند و یحتمل، به فتوای ایشان این احتمال درست نیست و احتمال اینطور داده نمی‌شود، اما علی قول این احتمال مفتی به از طرف بعضی هست. اما اینجا نسبت به عرضی که حالا عرض کردم می‌آید و آن این است که اگر ما گفتیم ادله نذر قصور دارد از اینکه واجبات، الزامات شرعیه را فی محلّها بخواهد تقیید و تخصیص بزند در اینجا هم می‌آید. اینکه نذر موسّع کرد اولی است به اینکه بگوئیم که مزاحم

است با حج استطاعتی. پس این احتمال ایشان طبق فتوای بعضی از فقهاء دو مقدمه می‌خواهد: ۱- اینکه بگوئیم الحج دین حتی حج نذری، چون روایاتی که در حج داشت که دین است، حجة الإسلام را می‌گفت. ۲- حج مندور ولو کان نذراً موسعاً، مثل دین موسع است و بگوئیم دین موسع هم مقدم بر استطاعت است و مانع است از اینکه استطاعت تحقق پیدا کند. با این دو حرف، بله این احتمال می‌شود صحیح، وگرنه این احتمال هم درست نیست.

جلسه ۴۴۰

۹ جمادی الأول ۱۴۳۳

مسأله ۱۸: إذا كان نذره في حال عدم الاستطاعة فورياً ثم استطاع واهمل عن وفاء النذر في عامه وجب الإتيان به في العام القابل مقدماً على حجة الإسلام (مستطيع نبود نذر کرد که یک حج فوری امسال انجام دهد و همان سال مستطیع شد و حج نرفت، نه حج نذر و نه حجة الإسلام ایشان می فرمایند سال آینده باید حج نذر را قبل از حجة الإسلام انجام دهد) وإن بقيت الاستطاعة إليه، که سال دیگر هنوز استطاعت باقی بود، باید اول حج نذر را انجام دهد. این فرمایش روی مبنای خودشان که مرحوم صاحب عروه سبب مقدم را مقدم می دارند که اول انجام داده شود ولو سبب بعد حجة الإسلام باشد که در مسأله ۱۷ فرمودند و اینطوری که عرض کردم در مسأله ۳۲ از فصل قبل شرائط وجوب حجة الإسلام، راجع به زیارت نذر امام حسین علیه السلام هر سال در عرفه مفصل صحبت شد. روی آن مبنی بله حرف درست است، اما روی مبنائی که صحبت شد و مکرر سابق در مسأله قبل اشاره شد و قبلاً مفصل تر که از دو جهت حجة الإسلام مقدم است: ۱- از جهت اهمیتش و از

ارکان دین حساب شده و نذر از ارکان دین حساب نشده و برای تارکش مُت إن شئت یهودیاً أو نصرانیاً گفته شده و برای حج نذری وارد شده، پس اهم است. پس در کبری گیری نیست، اگر سبب متأخر اهم بود عند الشارع اشکالی نیست که آن متأخر واجب التقدیم است. فرض کنید شخصی روزه است و قبل از مغرب می بیند که یک مؤمن دارد غرق می شود بنابر اینکه ارتماس موجب بطلان صوم است یا فتوی و یا احتیاط وجوبی، این شخص اگر بخواهد این مؤمن را نجات دهد باید ارتماس کند، حالا چون سبب وجوب روزه قبل بوده، بگذارد که مؤمن غرق شود؟ نه، ولو این سببش بعد است، باید برود و مؤمن را نجات دهد. ۲- همین که عرض شد که ادله نذر قصور دارد از اینکه بخواهد الزامات شرعی را در محلش تخصیص و تقیید زند و آن‌ها را از کار بیاندازد. علی کل بحث مبثائی است و صحبتش هم گذشت.

ایشان دلیل اینکه اول باید حج نذری را انجام دهد را ذکر کرده فرموده‌اند: **لوجوبه علیه فوراً ففوراً**، (حسب نذری که کرده حج نذری چون نذر کرده فوراً، شارع هم طبق نذر مکلف گفته واجب است و باید ملتزم شوی. پس پارسال که باید حج نذری را انجام نداد، امسال باید فوراً آن را اول انجام دهد و اگر ۱۰ سال انجام نداد هر سال برایش واجب است که فوراً انجام دهد) **مقدماً علی حجة الإسلام، فلا یجب علیه حج الإسلام إلا بعد الفراغ عنه** (حج نذری) چون حج نذری مقدم بوده روی مبنای خودشان. مرحوم شهید در دروس نسبت به دوم که سال دوم باشد یک چیزی فرموده‌اند که صاحب عروه آن را نقل می کند و می فرماید: **لا وجه له، لکن عن الدروس انه قال بعد الحكم بأن استطاعته النذر شرعیة لا عقلیة**، صاحب دروس اینطور فرموده: **فلو نذر ثم**

استطاع صرف ذلك (مال استطاعت را) إلى النذر (اگر نذر کرد که امسال به حج برود و بعد مستطیع شد، این پول را باید صرف حج نذری کند،) فإن أهمل (اگر به حج نرفت) واستمرت الاستطاعة إلى العام القابل وجب حجة الإسلام أيضاً (صاحب عروه روی این کلمه أيضاً اشکال دارند. صاحب عروه می فرمایند: ولا وجه له، چون بنای صاحب عروه این بود که حج نذر اگر قبل از استطاعت بود، باید حج نذر را انجام دهد نه حج استطاعتی، سال دیگر هم باید حج نذری را اول انجام دهد ولو مستطیع باشد و تا ۱۰ سال دیگر هم همین است نه حج نذری و حجة الإسلام، اشکال ایشان به أيضاً صاحب دروس است که این وجهی ندارد. باید اینطور باشد وجب علیه حجة الإسلام بعد ذلك نه أيضاً.

حالا صاحب دروس را نقل می کنم. در دروس ج ۱ ص ۳۱۸ فرموده: فلو نذر الحج ثم استطاع صرف ذلك (مال استطاعت را) إلى النذر فإن أهمل واستمرت الاستطاعة إلى القابل وجبت حجة الإسلام أيضاً. نه باید باشد وجب حج النذر ولا تجب حجة الإسلام بعد صاحب دروس فرموده اند: وظاهر الأصحاب تقديم حجة الإسلام مطلقاً. این یک ایماء از صاحب دروس است به اجماع. می فرمایند: ظاهر کلمات اصحاب این است که حجة الإسلام مطلق مقدم است حتی اگر استطاعت بعد بوده و نذر قبل بوده و این دلالت می کند که فرمایشی که از عروه به بعد نسبت به شهرت داده اند، شهید نسبت به اصحاب داده که بوی اجماع می دهد گرچه خود کلمه ظهور در اجماع دارد. چون محلی به "ال" خوانده ایم که ظهور در عموم دارد) وظاهر الأصحاب تقديم حجة الإسلام مطلقاً. در عین حال ایشان فتوای برخلاف ظاهر اصحاب داده اند.

پس فرمایش دروس این است که کسی که نذر کرد و هنوز مستطیع نبود، نذر کرد که امسال حج کند و بعد مستطیع شد، امسال باید حج نذری را بکند و سال بعد حجه الاسلام اگر استطاعت ماند. اگر حج نذری را امسال انجام نداد. سال دیگر استطاعت بود باز باید حج نذری را اول بجا آورد. اما حجة الإسلام هم واجب است.

مرحوم شهید ثانی در روضه شرح لمعه مطلب را از شهید اول نقل کرده‌اند و خود شهید ثانی به ایشان اشکال کرده‌اند. فرموده‌اند اگر حج نذری دین است، دین مؤونه است، آدم مدیون که مستطیع نمی‌شود و اول باید دینش را بدهد. پس اگر سال دیگر مستطیع بود و حج نذری را نکرده بود این آدم مدیون است و مستطیع نیست پس حجة الإسلام أيضاً واجب نیست. ایشان در شرح لمعه ج ۲ ص ۱۸۰ بعد از نقل عبارت دروس فرموده‌اند: **ویشکل بصیورته (حج نذر) حیثئذ کالدین فیکون من المؤونة** و کسی که محتاج مؤونه‌اش است که مستطیع نیست. اگر با این هزار دینار شخص می‌تواند به حج برود و الآن هزار دینار دارد ولی الآن محتاج این هزار دینار است برای زندگیش این که مستطیع نیست. شرح لمعه فرموده، حج نذری می‌شود کالدین که صاحب عروه قبلاً فرمودند.

پس اشکال صاحب عروه به صاحب دروس سر کلمه أيضاً است. صاحب عروه بعد خواسته‌اند یک فرقی بگذارند. البته مسأله مبئائی است و علی المبئئی فرمایش صاحب عروه تام است، روی مبئائی که حج نذری دین است و شهید ثانی هم اشاره فرمودند و تا دین را انجام ندهد مستطیع نیست. البته در بحث دین گذشت و فرمایشات صاحب عروه مختلف بود که آیا مطلق الدین مانع از استطاعت است یا دین حالّ مطالب مانع است یا دینی که لا یشق

بادائه بعد ذلک که خود صاحب عروه آنجا این را انتخاب کردند. محل بحث و خلاف است که تابع آنجاست.

صاحب عروه بعد فرموده‌اند: نعم، لو قید نذره بسنة معينة وحصل فیها الاستطاعة فلم یف به فیبعث استطاعته إلى العام المتأخر، أمکن أن یقال بوجوب حجة الإسلام أيضاً. ایشان فرموده‌اند اگر نذرش این نبود که امسال فوراً حج کند، امسال نذر کرد که هر وقت عمرش پنجاه سال شد حج کند و یک سال معین را در نذر قرار داد. عمرش شد پنجاه سال امسال واجب است که حج کند و همان سال مستطیع شد، ایشان فرموده‌اند در چنین صورتی اگر همان سال پنجاهم حج نکرد و تأخیر انداخت سال ۵۱ اگر استطاعت مانده بود هر دو بر او واجب است هم حج نذری و هم حج استطاعتی. چیست فارق ایشان؟

نعم، لو قید نذره بسنة معينة وحصل فیها الاستطاعة فلم یف به وبقیة استطاعته إلى العام المتأخر أمکن أن یقال بوجوب حجة الإسلام أيضاً. این فرمایش با فرمایش خود صاحب عروه همین جا و قبل منافات دارد. چون خود صاحب عروه اینجا می‌فرمایند وقتیکه امسال حج نذری را انجام نداد سال دیگر می‌شود واجب موسّع و حجة الإسلام واجب مضیق است و واجب مضیق مقوم است بر واجب موسّع هم سابقاً ایشان فرمودند و هم حالا می‌فرمایند. در مسأله ۱۷ همین فصل، عبارت ایشان این بود: فإن كان (حج نذری) موسّعاً قدم حجة الإسلام لفوريتها (کبرای کلی اش روشن است، هر جا که واجب موسّع با واجب مضیق تزام پیدا کرد تزامی نیست، واجب موسّع که الآن وجوب ندارد. مثل نماز ظهر و عصر اول ظهر با ازاله نجاست از مسجد. ازاله نجاست واجب مضیق است فوراً فوراً است و نماز ظهر و عصر

تا قبل از مغرب سعه و وقت دارد و اول باید ازاله نجاست کند. خود ایشان فرموده‌اند: **فإن كان (حج نذری) موسعاً قدم حجة الإسلام لفوريته، الآن هم** خود ایشان بعد از عبارتی که خواندم فرمودند: **لأنَّ حَجَّه النذري صار قضاءً موسعاً** (چون بنا بود سال اول انجام دهد و وقتیکه انجام نداد و قضاء شد دلیل نیست که قضاء مضیق باشد، موسع نیست) **ففرق بين الإهمال مع الفورية والإهمال مع التوقيت.** (ایشان می‌فرمایند دو گونه است یک وقت نذر کرده که فوراً انجام دهد اگر امسال انجام نداد سال آینده باز فوری است و اگر انجام نداد سال سوم باز فوری است. یک وقت نذر کرده فلان سال حج را انجام دهد و توقيت کرد. اگر سال پنجاه انجام نداد واجب است که قضاء کند اما دلیلی بر فوریتش نیست. چون در نذرش نگفته بود اگر سال پنجاه انجام ندادم سال ۵۱ انجام دهم تا مضیق باشد. می‌خواهند فرق بگذارند بین نذر فوری که اگر انجام نداد فوراً باید سال دیگر انجام شود. بله بنابر احتمالی که خود ایشان سابقاً فرمودند که ممکن است حج چون دین است، آدم مدیون اصلاً مستطیع نیست و اگر دین شد با اینکه این برخلاف فرمایش خودشان است. چون در باب دین در مسأله ۱۷ فصل قبل فرمودند آن دینی که وثوق دارد که اگر برگشت می‌تواند اداء کند آن مزاحم حجة الإسلام نیست نه هر دینی. بالنتیجه به نظر می‌رسد که این دو با هم فرقی نداشته باشد، چه توقيت کرده باشد و انجام نداده باشد و چه در نذرش نیت فوریت کرده باشد.

جلسه ۴۴۱

۱۰ جمادی الأول ۱۴۳۳

مسأله ۱۹: إذا نذر الحج وأطلق من غير تقييد بحجة الإسلام ولا بغيره وكان مستطیعاً أو استطاع بعد ذلك (نذر کرد که حج کند و نگفت که حجة الإسلام انجام بدهم و نیت نکرد حج دیگری غیر از حجة الإسلام و مستطیع بود اینچنین نذری که کرد، با اینکه بعد از نذر مستطیع شده سه قول در مسأله هست) فهل يتداخلان (ویکفی حج واحد عنهما. أو يجب التعدد، یکی حجة الإسلام بجا آورد و یک حج نذری) أو یکفی نية الحج النذري عن حجة الإسلام دون العكس. تفصیل، اگر نیت حج نذری را کرد حجة الإسلام هم حساب می شود اما اگر نیت حجة الإسلام را کرد حج نذر حساب نمی شود، باید یک حج نذری هم بجا آورد. تفصیل به تداخل در جائیکه نیت حج نذری کرده باشد و عدم تداخل در جائیکه نیت حجة الإسلام کرده باشد. صاحب عروه فرموده اند: اقوال.

انعقاد این مسأله اصلاً به جهت این است که روایت خاص در مسأله هست که می آید در قول ثالث که خود صاحب عروه نقل می کند و من هم

روایت را عرض می‌کنم. ما باشیم و این مسأله یک وقت بحث روایات خاصه است که باید ببینیم چیست؟ اگر روایات خاصه همانطور که صاحب عروه و عده‌ای فرموده‌اند معرض عنها شد که می‌شویم کأنه روایت نداریم و باید ببینیم قاعده چیست؟ یا روایات خاصه مجمل شد که بعضی احتمال داده‌اند، باز هم می‌شویم کأنه روایت خاص نداریم.

ابتداءً ببینیم در همچین جائی علی القاعده چه داریم؟ شکی نیست در اینکه نذر تابع نیت نادر است، **يُؤْفُونَ بِالنَّذْرِ** یا مضمون ف بنذرک، اگر انسان نذر کرد بنام خدای تبارک و تعالی، واجب است شرعاً که آنکه منذور است آن را انجام دهد. این تابع نیتش است. این لفظی که در نذر گفته مقصودش از این لفظ چه بوده که گفته **لله علي أن أحج** و خودش هم الآن مستطیع است یا اینکه اول گفت **لله علي أن أحج** و بعد مستطیع شد، این چه نیتی کرده؟ اگر نیت کرده که حجی انجام دهد، اعم از حجة الإسلام بنابر اینکه نذر واجب صحیح باشد همانطوری که در همین فصل در مسأله ۱۴ گذشت که محل بحث و کلام بود که نذر واجب يتعلق أو لا يتعلق، ظهر شده و اذان را گفته‌اند و شخص می‌گوید **لله علي أن أصلي صلاة الظهر**، آیا این نذر منعقد است یا نه؟ بنابر اینکه منعقد است و مشهور است ظاهراً، اینکه نذر کرد که من حج کنم که خودش مستطیع است این در نیتش که حسب نیت ملزم و واجب می‌شود که انجام دهد، حسب نیت نذر کرده که حج انجام دهد اعم از حجة الإسلام، قاعده‌اش این است که لا شک در اینکه روی همین مبنائی که عرض شد که در مسأله ۱۴ گذشت که همان حجة الإسلام را می‌کند و نذر هم شده. چون منذورش یک کلی‌ای است و یک کبرائی است که یکی از صغریاتش حجة الإسلام است. اگر اینطور نذر کرده، آن وقت یک حج هم کافی است. اصطلاحاً هم به

این تداخل نمی‌گویند. تداخل معنایش این است که دو تا سبب مستقل للدلیل الاعتباری الخاص یک مسبب برایش کافی باشد، مثل موجبات وضوء و غسل که یک وضوء کافی است. اگر دلیل خاص نداشتیم که یک وضوء کافی است، قاعده‌اش این بود که برای هر کدام از موجبات وضوء یک وضوء بگیریم و برای هر یک از موجبات غسل یک غسل کنیم. دلیل خاص داریم که یکی کافی است که اسمش می‌شود تداخل و ما نحن فيه اصلاً اسمش تداخل نیست. اگر حجة الإسلام بر او واجب شد بعد از نذر، این نذر کرده که یک حج بکند حالا به هر عنوانی که باشد و حجة الإسلام یک مصداقی از مصداقیش است و یک جزئی از این کلی است. اصطلاحاً این اسمش تداخل نیست چون منذورش یک چیزی است که یکی‌اش حجة الإسلام و این یک مصداقش است. اگر اینطور نذر کرده گیری نیست علی القاعده. مثل همین مسأله‌ای که مکرر در فقه مطرح هست و محل بحث هم هست و یکی از مواردی که خلفاً بعد السلب مکرر بحث کرده‌اند و محل نقاش است و در عروه هم مسأله دارد این است که ما یک دلیلی داریم که نافله مغرب چهار رکعت است و یک دلیلی دیگر داریم که بین مغرب و عشاء فی ساعة الغفلة دو رکعت نماز غفيلة بخواند. آیا اگر کسی این دو رکعت نماز غفيلة را خواند، دو رکعت دیگر می‌ماند از نافله مغرب و غفيلة بعنوان دو رکعت از نافله مغرب حساب می‌شود یا باید چهار رکعت دیگر بخواند برای نافله مغرب که محل خلاف است. جماعتی فرموده‌اند کافی است نه از باب تداخل، تداخل یک دلیل سوم می‌خواهد. از باب اینکه بعضی از روایات نماز غفيلة اطلاق دارد که یکی از مصداقیش می‌شود نافله مغرب. مثل این روایت که **تنفلوا فی ساعة الغفلة ولو برکعتین خفیفین**. حالا **ساعة الغفلة** چه موقع است بحثی

است. آن‌هائی که گفته‌اند دو رکعت غفيله تکفئ از دو رکعت نافله مغرب که کسی که غفيله نمی‌خواند چهار رکعت نیت نافله مغرب می‌خواند، کسی که غفيله می‌خواند این غفيله می‌شود جزء نافله مغرب. چرا؟ چون روایت غفيله بعضی‌هايش اطلاق دارد که یک مصداقش می‌شود نافله مغرب و اسمش تداخل نیست. نه اینکه دلیل نماز غفيله یک سبب مستقل است و نافله مغرب یک سبب مستقل است مثل اسباب وضوء و موجبات غسل، دلیل نافله غفيله یک مطلقى است که مصداقى دارد که یکی‌اش نافله مغرب است. آن وقت ما نحن فيه اگر ناذر نیتش این باشد که حجى انجام بدهد که فرض بفرمائید که اگر نذر کرده بود که حج کند و توى فکر این بود که از کجا پول بیاورد و از چه کسی قرض کند و به چه کسی بگوید؟ زید به او گفت من دارم به حج می‌روم و کاروان هم دارم بیا با هم به حج برویم (حج بذلى) می‌گوید چقدر خوب شد. منذورش چیزی بوده که مصداقش حجة الإسلام است. ضروره است و حج نکرده و اگر بر او بذل شد بر او حجة الإسلام واجب می‌شود که اگر منذور این بود این تداخل نیست و یک حج کافی است. ولی اگر در نیتش اعم نبوده و یک حج دیگر غیر از حجة الإسلام بوده. نذر کرد که حج کند نه حجة الإسلام، ولو در حج نگفت ولی در نیت و ارتکاز و منذورش غیر از حجة الإسلام بوده، اگر مستطیع بود یا شد بعد که حجة الإسلام را بجا آورد فایده‌ای ندارد و یقیناً باید حج نذرى را انجام دهد و اگر خودش شک کرد، نذر کرده که یک حج بکند و بعد هم مستطیع شد حالا آمده پیش حضرتعالی که چکار کنم، یک حج یا دو حج انجام دهم؟ می‌گوئید منذورت چه بوده است، آیا حجى بوده که منطبق بر حجة الإسلام می‌شود؟ می‌گوید نمی‌دانم. نذر کرده‌ام که یک حج انجام دهم. اینجا حکمش حکم کفایت حج واحد

می شود چون شک می کند در اینکه نذر غیر حجة الإسلام کرده یا نه؟ چون اگر نذری کرده که منطبق بر حجة الإسلام است که همان حجة الإسلام یکفیه عنه و اگر نذری کرده که لا ینطبق عن حجة الإسلام شک دارد اقل و اکثر است، آن قدری که مسلم است این است که باید حجی بکند چه بعنوان حجة الإسلام یا حج نیابی یا حج افسادی یا یک حج دیگر، این مقدار مسلم است نسبت به حجی که انجام می دهد اگر غیر از معنوها باشد، شک دارد و اگر شک کرد مقتضای قاعده این است که یک حج کافی است. به نظر می رسد که مقتضای قاعده این است تا ببینیم روایات مسأله چیست؟

اما خود این اقوال اجمالاً، قول اول که تداخل است: منقول است از شیخ فی بعض کتبه و صاحبی الذخیره والمدارک. البته صاحب مستند هم از باب اصل تداخل، ایشان هم همین را قائلند. قول ثانی که تعدد است که باید دو حج کند. منقول است از خلاف و سرائر و کتب الفاضلین و شهیدین و نسب فی المدارک إلى الأكثر وعن الحدائق والجواهر انه المشهور وعن الناصریات الإجماع علیه که صاحب عروه هم همین قول را انتخاب کرده اند.

قول سوم که استفاده از روایات خاصه شده که تفصیل است. این قول منقول است عن الشیخ فی الاقتصاد والتهذیب والنهایة وتبعه آخرون. من برداشتم این است که اینها اقوال متعدد نیست، این سه قسمی که عرض کردم، نیت یک کلی منطبق بر حج بعنوان خاص و یا عدم این نیت و یا شک، شاید این اقوال نتیجه اینها بوده نه اینکه شیخ طوسی سه جور فتوی داده اند. گرچه امکان دارد که فقیه چند بار مسأله را که مراجعه می کند نظرش فرق کند. اما در این مسأله بالخصوص من احتمال می دهم که موضوع مختلف بوده که مختلف فتوی داده اند.

صاحب عروه و قتیکه اقوال را فرموده، فرموده: اقواها الثانی که تعدد باشد. چرا؟ لإصالة تعدد المسبب بتعدد السبب، اصل این است که اگر دو مسبب بود، دو سبب لازم دارد. در باب موجبات وضوء قاعده‌اش همین است فقط دلیل داریم که یکفیی یک وضوء. در باب غسل هم قاعده‌اش همین است، فقط دلیل خاص داریم که یکفیی یک وضوء. در باب غسل واحد و هر جا که دلیل خاص نداریم یک حج بعنوان استطاعت بر او واجب شده و یک حج هم به نذر، پس دو بار حج انجام دهد لإصالة تعدد المسبب بتعدد السبب. این اصل در تکوینات یک قاعده مسلمه لا تنخرم است چون استحاله لازم می‌آید و نمی‌شود دو علت تامه یک معلوم از آن درآید. نمی‌شود دو تیر با هم به یک شخص زده شود و این شخص بمیرد و این یک موت مستند باشد مستقلاً به این تیر و مستقلاً به آن تیر. بله ممکن است که هر کدام از این دو تیر علت تامه باشد لولا آن تیر دیگر. اما وقتی که هر دو با هم آمد، می‌شود دو علت. در امور تکوینی نمی‌شود که دو سبب یک مسبب از آن درست شود. اگر دو سبب شد دو مسبب می‌خواهد. اما در اعتباریات شارع فرموده **مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً، اسْتَطَاعَ رَا سَبَبٌ وَجُوبٌ حَجِّ قَرَارٌ دَادَةٌ**. شارع فرموده است **يُوفُونَ بِالنَّذْرِ، نَذْرٌ رَا سَبَبٌ وَجُوبٌ مَنْذُورٌ قَرَارٌ دَادَةٌ**، اگر نذر حج کرد منذور واجب می‌شود. این در اعتباریات یک اصل عملی است. یعنی چون نمی‌دانم است. وقتی که نمی‌دانم که این دو سبب یکفیی فیه مسبب واحد؟ اصل عدم کفایت است. نذر سبب وجوب حج است، استطاعت سبب وجوب حج است. آیا در جائیکه استطاعت بود، نذر الغاء می‌شود سبب؟ چرا؟ قاعده این است که سببیتش نافذ باشد. پس دو سبب دو مسبب می‌خواهد، دو تا سبب وجوب

حج در خارج دو حج می‌خواهد، مقتضای اصل عملی است یعنی چون نمی‌دانیم بکفایتش، هر سببی لولا سبب آخر یک مسببی قطعاً لازم دارد. اما عند الاجتماع باز هم یک سبب مستقل می‌خواهد؟ آیا ظهور است؟ به ذهنم نمی‌آید.

پس صاحب عروه فرموده‌اند اقوای اقوال تعدد است کسی که نذر کرد که یک حج انجام دهد و مستطیع بود و یا مستطیع نبود و شد، در صورتیکه مندورش دو حج باشد باید دو حج انجام دهد و در صورتی که مندورش منطبق بر حجة الإسلام یا حج معنون بعنوان آخر حج افسادی یا نیابی باشد همان یکی کافی است حتی اگر شک کند، اما در اینجا صاحب عروه فرموده‌اند که چون دو سبب است، اصل این است که دو سبب می‌خواهد و اکثر هم همین را انتخاب کرده‌اند.

بعد می‌فرمایند: **والقول بأن الأصل هو التداخل ضعيف**. صاحب مدارک در این در این مسأله قائل به تداخل شده‌اند و تبعه صاحب مستند. استدلال صاحب مدارک یک استدلال غریبی است. به چه دلیل ایشان فرموده تداخل در اینجا که نذر با حج تداخل پیدا می‌کند و یک حج کافی است بنحو مطلق، در کتاب مدارک ج ۷ ص ۱۰۰، فرموده‌اند: **اختلاف السبب يقتضي اختلاف المسبب، وهو احتجاج ضعيف، فإن هذا الاقتضاء (که دو سبب دو مسبب لازم دارد) انما يتم في الأسباب الحقيقية (تکوینیه) دون المعارف الشرعية**. (اما اسباب شرعیه که معارف هستند این‌ها اینطور نیست. بحثی هست که اسباب شرعیه معارف است. یعنی چه این مطلب؟ معنایش معرف بنحو مطلق معنای معرف نیست که ایشان برداشت کرده‌اند، چون آیه و روایت که نیست برداشت فقهاست و برداشت فقهاء هم از ظهور عرفی خارجی است. یعنی اشاره‌ها را

می گویند معرفات. یک کسی می خواهد به مشهد برود سر دو راهی رسید یک اشاره در تابلو گذاشته که نوشته مشهد از اینطرف یک نفر هم ثقه آنجا ایستاده از راه مشهد می پرسد می گوید این راه، این ها معرفات هستند و ممکن است که بیست معرف یک چیز را معرفی کنند و تداخل هم اسمش نیست. اسباب شرعی معرفات به این معنی نیست. یعنی مراد از اسباب شرعی معرفات است اصل اولی نیست، اتفاقاً اصل اولی برخلافش است. کل سبب یک مسبب دیگر می خواهد. وعاء اعتبار مثل وعاء تکوین است مگر دلیلی برخلافش باشد. ایشان فرموده است: دون المعرفات الشرعیة و بعد یک شاهد آورده که شاهد غریب است. خود اینکه معرفات شرعی به این معنی باشد مراد نیست، معرفات هم بید من له الاعتبار است. یعنی امور اعتباری بید من له الاعتبار است و مقید نیست که مثل تکوین باشد برخلاف تکوین هم مولی اعتبار می کند، چه اشکالی دارد. اما اگر برخلاف تکوین یک اعتبار خاص نبود قاعده اش این است که وعاء اعتبار مثل وعاء تکوین باشد در جائیکه یک قرینه خاص برخلافش نباشد. معرفات به این معنی نه اینکه معرفات مثل اشاره و این ها می ماند و مثالی که ایشان زده اند فرموده اند: **ولذا حکم کل من قال بانعقاد نذر الواجب** (که اگر کسی الآن مستطیع است و نذر می کند که این حجة الإسلام را انجام دهد، آیا ینعقد النذر؟ که صحبت شد که ینعقد و اثرش هم این است که اگر حجة الإسلام ندهد باید کفاره دهد) **و حکم بالتداخل**. ایشان این را دلیل گرفته اند برای اصالة التداخل) **إذا تعلق النذر بحجة الإسلام من غیر التفات إلى اختلاف الأسباب**. یعنی فقهاء بدون التفات به اینکه این نذر یک سبب است و حجة الإسلام یک چیز دیگر است، مع ذلك گفته اند تداخل آخر حرف این است که نذر کرده که حجة الإسلام را انجام دهد. یعنی نذر کرد

همین چیزی که شارع سبب قرار داده است که استطاعت باشد سبب وجوب حج، نذر کرده که همین را انجام دهد و مندورش خود حجة الإسلام است نه یک سبب دیگر. این مثالی که ایشان زدند اختلاف اسباب نیست، دو تا سبب نیست که بخواهد دو حج انجام دهد. بله صاحب مدارک و بعضی‌ها فرموده‌اند همچنین نذری تعلق پیدا نمی‌کند چون از ادله استفاده کرده‌اند که نذر باید یک الزام بیاورد و این خود الزام هست که باید حجة الإسلام بجا آورد. لذا خود ایشان فرمودند: شمای صاحب مدارک که قائل نیستید، آن‌هایی هم که قائلند دو سبب نمی‌دانند این را. فرض این است که مندور واجب است که بدلیل نذر انجام داده شود، مندورش همان حجة الإسلام است. مولی صبح به عبدش می‌گوید برای ظهر نان بگیرد، نزدیک ظهر می‌گوید یادت نرود که نان بگیری، آیا دو سبب و امر است؟ یک امر است که تأکید شد با مرتبه دوم که تکرار شدن و گرنه باید بگوئیم در دنیا تأکید نداریم و تأکید قسم من السببین.

جلسه ۴۴۲

۱۲ جمادی الأول ۱۴۳۳

در عروه فرموده: واستدل للثالث لصحیحتي رفاعة ومحمد بن مسلم عن رجل نذر أن یمشی إلى بیت الله فمشی، هل یجزی هی عن حجة الإسلام؟ قال **الشیخ**: نعم. (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۲۷، ح ۱ و ۲).

قول ثالث قائل بود به اینکه کسی که نذر کرده که حج کند آیا اگر حجة الإسلام بر او واجب بود و نذر کرد یا بعد از نذر حجة الإسلام بر او واجب شد؟ آیا یک حج کافی است؟ صاحب عروه و غالب فرموده‌اند باید دو حج انجام دهد. جماعتی گفته‌اند تداخل است و یک حج کافی است مثل صاحب مدارک و مستند. قول ثالث نسبت به شیخ طوسی داده شده در بعضی از کتب که ایشان فرموده اگر نیت حج نذر کرد کافی است از حجة الإسلام، اما اگر نیت حجة الإسلام کرد کافی نیست و باید یک حجی هم به نیت نذر انجام دهد. برای این تفصیل استدلال به این دو صحیحه شده. صاحب عروه در مورد این دو روایت چون از آن اعراض شده فرموده‌اند حجت نیست. ما کأنه این دو روایت را نداریم و علی الأصلی که سابق صحبت شد باید به آن اصل عمل

کرد. وفيه إن ظاهرهما كفاية الحج النذري عن حجة الإسلام مع عدم الاستطاعة وهو غير معمول به. صاحب عروه اینطور برداشت کرده‌اند که ظاهر این دو روایت این است که شخصی مستطیع نیست و در حال عدم الاستطاعة نذر می‌کند که یک حج نذری انجام دهد بعد مستطیع می‌شود، حالا این دو حج یا یک حج باید انجام دهد؟ حضرت فرمودند باید یک حج نذری انجام دهد. ایشان می‌فرمایند فقهاء به این فتوی نداده‌اند. وقتیکه طبق فتوی نداده‌اند ظهور که سدّ اسکندر نیست، ظهور حجة عند العقلاء، وقتیکه ظهور اهل خبره ثقات عمل به آن نکردند کشف می‌کند که این ظهور مراد نیست. چون اصالة الجدلّ یک اصل عقلائی است که عقلاء باید بپذیرند و وقتی که عقلاء پذیرفتند آن است که منجز و معذر است که معصوم عليه السلام که فرمایش می‌فرمایند: باید عقلاء از این فرمایش برداشت کنند و اگر عقلاء برداشت نکردند این منجز و معذر نیست، چون لفظ که خصوصیت ندارد لفظ کاشف است و طریق به مراد معصوم عليه السلام و آن مراد معصوم برای ما حجت است. وقتیکه اهل خبره ثقات، این چیزی که ظاهر این دو روایت است را نفهمیده‌اند و برخلاف فتوی داده‌اند و تنها مرحوم شیخ طوسی است که در بعضی از کتبشان نقل شده که طبق این روایت فتوی داده‌اند و غیر از شیخ طوسی نقل نشده و طبق این ظاهری که صاحب عروه می‌فرمایند ظاهر این است این حجّیت ندارد.

اینجا چند تا عرض هست: ۱- اصلاً ظاهر روایت این است که ایشان فرموده‌اند: به نظر می‌رسد که این ظاهرش نباشد. شبیه این روایت ما در باب نیابت داریم. این تعبیر که هل یجزی عن حجة الإسلام، این نذر کرده بود که پیاده به حج برود، شبیه این روایت است که اگر کسی نائب شد از کسی و رفت به حج نیابی، آیا از حجة الإسلام کافی است یا نه؟ صحیح معاویه بن

عمار قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل حج عن غيره يجزيه ذلك عن حجة الإسلام؟ قال نعم. این دو روایت شبیه هم هستند. (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۲۱ ح ۴). آیا در نیابت هم همین را می‌گویند؟ چون ظاهر معنایش این است که روایت ظهور در این دارد. به نظر می‌رسد که شخصی است مستطیع ولو مطلع مسأله صاحب عروه فرمودند مستطیع هست یا نیست و بعد مستطیع می‌شود و مسأله را اعم از هر دو فرمودند اما اینکه در تفسیر در بیان روایت صاحب عروه استظهار فرمودند که فرمودند عن حجة الإسلام مع عدم الاستطاعة. نه، مع الاستطاعة. ظاهرش مع الاستطاعة است. یعنی شخصی مستطیع است و نذر کرده که پیاده به حج برود آیا یک حج به گردش است یا دو تا؟ شخصی مستطیع است و نیابت از شخصی رفته، آیا باید یک حج دیگر هم از خودش بکند یا نه؟ عین همین عبارت در نیابت هم هست و در مشی إلى بیت الله الحرام هم هست. پس ما باشیم و این روایت اینطور تعبیر عن رجل حج عن غيره يجزيه عن حجة الإسلام، یعنی حجة الإسلامی که به گردش است، یعنی مفروض علیه است نه اینکه نیابت از کسی به حج رفت و بعد از ۱۰ سال مستطیع شد، آیا باید به حجة الإسلام برود یا نه؟ این خلاف ظاهر است.

مسأله این است که اگر ما قبول کردیم علی المبنی که روایتی که از معصوم عليه السلام بالتعبد السندی صادر شده و یک ظهوری دارد و این ظهور مورد عمل اهل خبره اتقیاء که فقهاء باشند، بل کلهم إلا یک شیخ طوسی در بعضی از کتب و آن شیخ طوسی هم در کتاب‌های دیگران برخلاف فتوایشان عمل به این دو روایت نکرده‌اند، آیا این حجت عقلائیة دارد و منجز و معذر هست؟ علی المبنی نه. و اگر کسی بخواهد بگوید این کاسر نیست این اعراض و عمل

احتیاج ندارد که ایشان هم فرمودند غیر معمول به. گرچه غیر معمول به ممکن است انتزاع شود که عمل شرط است که بعضی هم این را گفته‌اند. در مفاتیح الأصول عده‌ای از اعظام هستند که از آن‌ها نقل شده، اما غیر معلوم به یعنی معرض عنه. اما اگر کسی اعراض را کاسر ندانست مجبور می‌شود یک احتمالاتی بدهد که آن احتمالات خلاف ظاهر است. مقابل اینکه بخواهند بگویند ما احتمال می‌دهیم که معنایش این باشد یا آن و اساس باید بالتیجیه روشن باشد برای هر فقیهی که آیا اعراض کاسر هست یا نیست؟ عمل مشهور بر این است که اعراض را کاسر می‌دانند حتی آن‌هایی که اعراض را کاسر نمی‌دانند و خیلی محکم در اصول فرموده‌اند و بعضی‌هایشان هم فرموده‌اند و تعبیر کرده‌اند کالحجر فی جنب الإنسان، حجر در جنب انسان چه ربطی به هم دارد و جامعی ندارد مگر جامع در جمادیت و ربطی ندارد، عمل فقهاء و عدم عمل فقهاء به اعراض و عدم اعراض ربطی ندارد. اگر روایت سنداً معتبر است و دلالتش هم ظهور دارد به آن عمل می‌کنیم و حجت است عند العقلاء و عقلاء این را منجز و معذر می‌دانند و خود همان‌ها من یک مورد سراغ ندارم و یک فقیه سراغ ندارم که این مبنی را داشته باشد و خود آن فقیه یک مواردی را نقل نکرده باشد این مبنی را. و حتی کسانی که این مبنی را دارند ملتزم نشده و نمی‌شوند. به هر حال مسأله مبنائی است. آن وقت مرحوم کاشف اللثام از کسانی هستند که می‌خواهند عمل را شرط برای صحت روایت ندانند (برای حجیت و منجز و معذر بودن) و اعراض را کاسر ندانند، آن وقت یک عده احتمال داده‌اند گفته‌اند احتمال دارد که روایت این یا آن معنایش باشد و چند احتمال ذکر کرده‌اند که یکی را صاحب عروه متعرض شده‌اند.

صاحب عروه فرموده‌اند: **ویمکن حملها** (این می‌تواند یکی از حمل‌های

کاشف اللثام است ج ۵ ص ۱۴۷) **على أنه نذر المشي لا للحج** (رفاعه و محمد بن مسلم جدا جدا از حضرت صادق عليه السلام نقل کرده‌اند عن رجل نذر أن يمشى إلى بيت الله، ایشان این احتمال را بعنوان احتمال قبول کرده‌اند که احتمال دارد که این نذر نکرده که به خانه خدا برود برای حج، نذر کرده همینطوری برای گردش به مکه و بیت الله برود) **ثم أراد أن يحج** (حالا که به میقات رسید گفت احرام ببندم و حج کنم، آیا حجش از حجة الإسلام کافی است؟) **فسئل عن أنه هل يجزيه هذا الحج الذي أتى به عقيب هذا المشيء أم لا؟ فأجابه عليه السلام بالكفاية.** عبارت مرحوم کاشف اللثام را می‌خوانم که فرموده‌اند: **وإنما يدلان (دو خبر) على نذر المشي وهو لا يستلزم نذر حج** خوب پس برای چه به بیت الله الحرام رفته است؟ **فيمشى إليه للطواف والصلاة وغيرهما** (نه برای حج، نذر کرده که برود طواف کند. خوب مگر کسی می‌تواند بدون احرام وارد شود، با احرام حج یا عمره؟) **فكأنما** (محمد بن مسلم و رفاعه) **سئلا أن هذا المشي إذا يعقبه حج الإسلام فهل يجزي** که عروه هم همین را نقل کرد، **أم لا بد من المشي ثانياً؟** یعنی این رفتنی که نه بقصد حج بوده فایده‌ای از حجة الإسلام نداشته باشد و چون نذر کرده باید یک بار دیگر برود تا بشود حجة الإسلام و ظاهره انه مجزی. **أو سئلا أنه إذا نذر المشي مطلقاً في حج أو حجة الإسلام فمشي، فهل يجزي أم لا بد من الركوب فيها؟** خیلی غریب است این احتمال از شخصی فقیه مثل محمد بن مسلم که از حضرت صادق عليه السلام این را سؤال می‌کند که آیا کسی که نذر کرد که پیاده به حج برود و حجة الإسلام انجام داد آیا کافی است یا نه باید حج را سواره برود؟ یعنی همچنین چیزی در ذهنشان آمده که توی ذهن هیچ آدم عادی نمی‌آید چه برسد به یک فقیهی مثل محمد بن مسلم. آن هم محمد بن مسلمی که اگر روایتش از حضرت باقر عليه السلام

بود، خوب می گوئیم جوان بوده و اول جوانی اش و مسأله بلد نبوده محمد بن مسلم وقتیکه از حضرت صادق علیه السلام روایت می کند مرد بزرگ بوده و ده ها سال روایات شنیده بوده و یکی از فقهاء اصحاب است.

ببینید انسان وقتیکه نخواهد اعراض را بپذیرد گرفتار چه احتمالاتی مجبور است که بشود. یعنی یک احتمالاتی که راستی غریب است. **أَوْ سُئِلَ أَنَّهُ إِذَا نَذَرَ حِجَّةَ الْإِسْلَامِ فَتَوَى بِحِجَّةِ الْمَنْذُورِ دُونَ حِجَّةِ الْإِسْلَامِ، فَهَلْ يَجْزِي عَنْهَا؟** شاید اینطوری نذر کرده که حجة الإسلام انجام دهد، اما وقتیکه انجام داد نیت کرد حج مندور نه حجة الإسلام، سؤال کرد آیا کافی است؟ حضرت فرمودند بله کافی است. ظاهراً تمام این احتمالات خلاف ظاهر است. ظهور دارد روایت که شخص یا مستطیع نبوده به استظهار صاحب عروه و یا مستطیع بود که به نظر می رسد نذر کرده که پیاده به حج برود و رفت، آیا باید حجة الإسلام را هم انجام دهد یا نه؟ حضرت فرمودند: نه. همچنین چیزی بنحو مطلق مفتی به نیست. بله اگر همینطور که ابتداءً علی الأصل گفته شد که نذر کرده بود که حجة الإسلام انجام دهد یکفی. نذر مطلق کرده بود که یکی از مصادیقش حجة الإسلام است، باز هم یکفی یا اینکه شک کرد آن هم اشکالی ندارد، اما بمجردی که نذر کرده که حج کند و وقتیکه حج را انجام داد به نیت نذر نه حجة الإسلام انجام داد این علی القاعدة لا یکفی. این روایت روی اطلاقش می خواهند بفرمایند دلالت می کند بر یکفی بخاطر اطلاق سؤال که جواب حضرت هم روی همان اطلاق سؤال فرمودند: نعم، اگر این باشد که معرض عنه است، وقتیکه معرض عنه شد اگر ظهور هم داشته باشد این ظهور حجیت عقلانیه ندارد.

بعد صاحب عروه می فرمایند: نعم، لو نذر أن يحج مطلقاً أي حج كان، مندورش نبود غیر از حجة الإسلام، نذر کرد که به حج برود، کفاه عن نذره حجة الإسلام بل الحج النیابی وغیره، لأن مقصود حيثئذ حصول الحج بأي وجه کان.

جلسه ۴۴۳

۱۶ جمادی الأول ۱۴۳۳

مسأله ۲۰: إذا نذر الحج حال عدم استطاعته معلقاً على شفاء ولده مثلاً فاستطاع قبل حصول المعلق عليه، فالظاهر تقديم حجة الإسلام مستطيع نبود نذر کرد که حج کند. این مسأله از اول تا آخرش مبتنی بر این است که نذرش طبعاً الحج نباشد که سابقاً مکرر صحبتش شد. طبعاً الحجی که منطبق بر حجة الإسلام شود وگرنه بحثی ندارد. این بحثها مال این است که نذرش این بود که حجی کند غیر از حجة الإسلام یا تصریح کرد و یا اینطور قصد کرده بود و یا ارتکازش این بود که یک حجی دیگر نه حجة الإسلام انجام دهد. نذر کرد که حج کند، وقتی هم که نذر کرد مستطيع نبود، این نذر را معلق کرد بر یک امری بفرمایش صاحب صاحب عروه معلق کرد بر شفای فرزندش که مریض است که اگر خوب شد حج کند. هنوز فرزندش خوب نشده مستطيع شد. خوب دو حج بر او واجب است. یکی حجة الإسلام چون مستطيع شده و یکی حج نذری چون پسرش خوب شد. در ماه شوال زید به او گفت من شما را به حج می برم و در ماه ذیقعده پسرش خوب شد کدام

مقدم است؟ صاحب عروه فرموده‌اند: فالظاهر تقديم حجة الإسلام وجهش هم واضح است. اولاً: سببش مقدم بوده، چون تا پسرش خوب نشده که حج نذری بر او واجب نبوده و قبل از خوب شدن پسرش حج بذلی آمد و مستطیع شد، ثانیاً: همین که سابق گذشت و صاحب عروه قبول نداشتند و جماعتی مسأله مبثائی بود و حتی اگر حج نذری سببش مقدم بود باز حجة الإسلام مقدم است بخاطر اهمیت حجة الإسلام که این را صاحب عروه قبول نداشتند که در مسأله ۳۲ فصل قبل مفصل صحبت شد که صاحب عروه نداشتند. عرض شد که حجة الإسلام چون اهم است و از ارکان اسلام حساب شده، پس معلوم می‌شود از نظر شارع اهم است و چون اهم است در آن سالی که مستطیع می‌شود نذرش منحل است که بحث مبثائی است. بالنتیجه صاحب عروه که این مبثائی را قبول نداشتند، این وجه دومی که عرض کردم علی المبثائی است اما وجه اولش که صاحب عروه چرا فرمودند فالظاهر تقديم حجة الإسلام، حالا ایشان بعد احتمالی دادند و فرمودند: ویحتمل که این یحتمل را عده‌ای از محققین و فقهاء به ایشان اشکال کرده‌اند و بعضی از محشین هم حاشیه نکرده و پذیرفته‌اند فرمایش ایشان را.

ایشان در همین موردی که فتوایش را دادند فرمودند که فالظاهر تقديم حجة الإسلام، می‌فرمایند: ویحتمل تقديم المنذور إذا فرض حصول المعلق علیه قبل خروج الرفقة مع كونه فورياً. در جائی که حج نذری فوری باشد که همان سال را به حج برود. بعد فرموده‌اند: بل هو (احتمال) المتعین إن كان نذره من قبل الواجب المعلق. وجه این احتمال چیست؟ مثالش این است که روز شنبه نذر کرد که اگر پسرش خوب شد همان سال حج کند. روز یکشنبه مستطیع شد، روز دوشنبه فرزندش خوب شد. روز سه شنبه هواپیما دارد و به حج می‌رود،

صاحب عروه فرموده‌اند اگر این مندور که شفاء ولد باشد مثلاً وقتی تحقق پیدا کرد که هنوز رفقا و قافله به حج نرفته‌اند، نه اینکه بعد از اینکه کاروان و رفقا به حج رفتند این فرزند خوب شد. این روز سه شنبه که به حج می‌رود، آیا حج نذری را برود و سال دیگر اگر استطاعت باقی بود، حج استطاعتی را برود یا حج استطاعتی را برود؟ ایشان در عین اینکه فتوی داده‌اند، در اینصورت که آن مندور قبل از خروج رفته به حج باشد، احتمال دارد که بگوئیم امسال باید حج نذری را انجام دهد، وجه احتمال چیست؟ این است که نذر کرده بوده که اگر فرزندش خوب شد همین امسال به حج برود، وقتیکه فرزند خوب شد قبل از اینکه مردم به حج بروند که می‌تواند با آنها به حج برود و وفای به نذر کند کشف می‌کند که نذرش تحقق پیدا کرده بوده و این تحقق قبل از این بوده که باذل به او بگوید من بذل حج بر تو کرده‌ام. در این تزامم کدام مقدم است؟ اصلاً وجه این احتمال چیست که عده‌ای از اعظام حتی بعنوان احتمال پذیرفته‌اند؟ وجهش این است که این روز شنبه نذر کرد که اگر پسرش خوب شد امسال به حج برود، روز یکشنبه باذل گفت تو را به حج می‌برم، شد مستطیع، روز دوشنبه قبل از اینکه مردم به حج بروند پسر خوب شد، روز دوشنبه کشف می‌کند که آنچه روز شنبه که نذر کرد نذرش محقق بوده فقط خبر نداشته که پسرش خوب خواهد شد، پس آنکه بر او بذل حج کرد و مستطیع شد امسال برای حج مستطیع نیست، چون شارع قبلاً به او گفته که حج نذری بکن. پس نمی‌تواند به او بگوید امسال مستطیع به حج برو چون یک حج که در سال بیشتر نمی‌تواند انجام دهد پس اصلاً امسال مستطیع نیست.

بعد فرموده‌اند: بلکه متعین است که امسال باید حج نذری را انجام دهد،

اگر وجوب علی نحو الوجوب المعلق بوده، وجوب معلق که عرض شد این مسامحه است باید گفت الواجب المعلق معنایش این است که وجوب الآن هست و ظرف انجام دادن واجب بعد است. یعنی این شخص اگر اینطوری بود که سابقاً گذشت که کسی که روز شنبه نذر کرد که اگر پسرش خوب شد امسال حج کند بعنوان حج نذری اگر گفتیم اینطوری است که اگر پسرش دوشنبه خوب می شود روز شنبه که نذر کرد وجوب حج بر او آمد و امر به او شد که حج برو، فقط معلق بود بر خوب شدن پسر و واجب معلق بود بر خوب شدن پسر، اما وجوب از قبل آمد. ایشان فرموده اند اگر گفتیم واجب معلق است پس وجوب همان روز شنبه آمده که حج نذری بکن، فقط واجب روز دوشنبه معلوم شده خوب وجوب قبل بوده و جا ندارد که شارع به او بگوید چون باذل روز یکشنبه به شما بذل کرد باید حجة الإسلام بروی، امسال مستطیع نیست، اگر سال دیگر باذل بذل می کند که باید در آن سال به حج برود وگرنه نه.

یک عده از فقهاء فرموده اند که چون حج اعم است، حتی اگر نذر کرده بود غیر معلق و غیر مشروط بود، روز شنبه نذر کرد که به شکرانه اینکه فرزندش خوب شده من امسال به حج می روم، فردا روز یکشنبه باذل بر او بذل کرد که او را به حج ببرد، حج استطاعتی ولو سببش متأخر باشد چون اهم است مقدم بر حج نذری است که مبنائی است و فقهاء این را قبول نکرده اند. علی المبنی حتی اگر وجوب معلق باشد مع ذلک وقتیکه یکشنبه زید به او گفت بیا تو را به حج ببرم حج استطاعتی ای که اگر ترک شود به او می گویند: مُتْ إِنْ شِئْتَ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا، حج استطاعتی چیزی است که از ارکان خمسسه اسلام قرار داده شده، حج نذری را اگر ترک کرد به او نمی گویند مُتْ إِنْ شِئْتَ

یهودياً أو نصرانياً. حج نذری را اگر کسی ترک کرد، یکی از ارکان اسلام را ترک نکرده پس چون حج استطاعتی اهم است ولو سببش متأخر باشد جا نمی‌گذارد برای حج نذری، این یکی. و دیگری عرضی که سابق شد که این عرض هم سیال است در باب اجاره و زواج هم می‌آید که ادله نذر دلالت نمی‌کند بر قوت نذر به این مقدار که بتواند الزامات شرعیه را در محلش بخواهد تخصیص یا تقيید بزند. پس این تکه مسأله مبنائی است و صحبت‌هایش هم کمابیش شده که در مسأله ۳۲ فصل اول در تزاحم زیارت امام حسین علیه السلام روز عرفه و حج استطاعتی مفصل صحبتش شد.

مسأله ۲۱: إذا كان عليه حجة الإسلام و حج النذري، (در حج فعلی به گردنش آمد مثل اینکه مستطیع شده بود و به حج نرفته بود که به ذمه‌اش رفته بود. یک نذر حج هم کرده بود که آن را هم انجام نداده بود. حالا بعد از چند سال می‌خواهد حج انجام دهد و یک حج هم بیشتر نمی‌تواند انجام دهد، یا بخاطر اینکه ظن موت دارد و عند ظن الموت مضیق می‌شود، کدام را انجام دهد، حج نذری یا حج استطاعتی را؟ یا قدر یک حج پول بیشتر ندارد) ولم يمكنه الإتيان بهما، اما لظن الموت أو لعدم التمكن إلا من أحدهما، ففي وجوب تقديم الأسبق سبباً أو التخيير أو تقديم حجة الإسلام لأهميتها (که صاحب عروه این را قبول نداشتند) وجوه أو جهها الوسط (که مخیر است) وأحوطها الأخير (که این احتیاط استحبابی است که حجة الإسلام بجا آورد).

یک نکته ادبی اینجا عرض کنم، اینجا تخیر درست است یا تخیر؟ تخیر قسیم ایجاب است نه وجوب. اگر ایشان فرموده بودند: ففی ایجاب تقديم الأسبق أو التخيير بجا بود، ایجاب الزام الهی است و فعل است وجوب انفعال است یعنی وقتی که شارع امر می‌فرماید و ایجاب می‌کند وجوب متحقق

می شود، و قتیکه شارع بنده اش را مخیر می کند و تخییر می دارد تخییر بنده محقق می شود. مولی به عبد می گوید شما مختارید که این یا آن را انجام دهید. عبد می شود مخیر، تخییر فعل است، تخییر انفعال است. وجوب انفعال است، ایجاب فعل است، تخییر با ایجاب می سازد با وجوب نمی سازد.

اثر اینکه کدام مقدم است این است که اگر گفتیم حج نذری مقدم است، اگر یکی را انجام داد و دیگری را انجام نداد و مُرد، حجة الإسلام از اصل مال برداشته می شود و از ورثه کم می شود، اما حج نذری بنابر قولی از ثلث برداشته می شود و بنابر قولی حج نذری اصلاً واجب نیست که ورثه برایش بدهند.

خلاصه در این مسأله سه احتمال ایشان داده اند و خودشان اختیار کرده اند که این شخص مخیر است و بعد هم فرموده اند احتیاط.

جلسه ۴۴۴

۱۷ جمادی الأول ۱۴۳۳

تخیر در تراحم در سه جاست. دو جا متلازم علیه است بین متأخرین و یکی علی المبنی است. مسأله این است که دو حج مستقر بر ذمه شخص شده: یک حجة الإسلام و یک حج نذری، حالا می خواهد انجام دهد. کدام را مقدم کند؟ فرقی نمی کند که کدام سببش اول بوده است. مرحوم صاحب عروه تخیر را اختیار نمودند و بعد هم فرمودند احوط این است که حجة الإسلام را مقدم بدارد. این تخیر در دو جا متسالم علیه است: ۱- در جایی که احراز شود تساوی واجبین در اهمیت، مثل اینکه دو نذر کرده و انجام نداده است و اجیر شده در دو سال برای دو نفر به حج برود و فوری هم نبوده اجاره بلکه موسعه بوده و هیچکدام را انجام نداده، حالا می خواهد انجام دهد، کدام را مقدم بدارد؟ هر کدام را که خواست، چون هر دو متساویند، و این تخیر اصل عملی است نه اماره. ۲- در جایی که احتمال اهمیت در هر دو داده می شود. احتمال یعنی لا یعلمون، رفع ما لا یعلمون. قبح عقاب بلا بیان، یعنی لا بیان. ۳- احتمال می دهد که احدهما اهم است و در آخر احتمال اهمیت نمی دهد.

مثلاً حجة الإسلام مستقر بر ذمه اش شده و حج نذری هم مستقر بر ذمه اش شده و هر دو هم مضیق، انجام نداده و عصیان کرده و حالا آخر عمرش پیر شده و توبه کرده می خواهد این دو حج را انجام دهد. خوب اگر در نظر بعضی حج اهمیت دارد که محرز الاهیة است و بحث تراحم نیست و محرز الاهیة مقدم است. اما اگر کسی احتمال داد که حجة الإسلام اهم باشد از نذر و احتمال نمی دهد که حج نذری اهم باشد مثلاً. آن وقت در اینطور جا اگر احدهما محتمل الاهیة بود آیا تقدیم واجب است؟ سابقاً عرض شد که در تقریرات مرحوم میرزای بزرگ ایشان فرموده اند که واجب است تقدیم محتمل الاهیة، یعنی متعلق احتمال واقع است و متعلق وجوب تقدیم ظاهر است و مقام تنجیز و اعدار است. وقتیکه کسی احتمال می دهد که از دو واجبی که به گردنش است و قابل جمع هم نیست مثل دو حج یا مکلف نمی تواند جمع بینهما کند چون پول ندارد اینجا اگر احتمال دارد که حجة الإسلام اهم از حج نذری باشد و احتمال نمی دهد که حج نذر اهم باشد بلکه دو احتمال می دهد، احتمال می دهد که یا متساویان هستند که مخیر است و احتمال می دهد که حجة الإسلام اهم باشد و احتمال سوم نمی دهد که حج نذری اهم باشد. میرزای نائینی این نظر میرزای بزرگ را دنبال فرمودند و تقریباً اکثر تلامیذ ایشان و تلامیذ تلامیذشان جروا بر این مسأله که **محتمل الاهیة واقعاً یجب فی مقام التنجیز والاعدار والظاهر تقدیمه**. گذشت که این فرمایش تام نیست. چون در مرحله سبب اصل عدم اهمیت اگر جاری شد که جاری می شود آن وقت می شوند متساویان و در مقام تنجیز و اعدار می شوند متساویان دو واجب به گردنش هست یکی حجة الإسلام و یکی حج نذری و نگفتیم که علی المبنی محرز است که محرز باشد حجة الإسلام بر حج نذری ولی احتمال می دهیم که

حجة الإسلام اهم باشد. احتمال می دهیم یعنی چه؟ یعنی می دانیم؟ نه. یعنی بیان اهمیت این آیا وصل إلینا؟ نه. قبح العقاب بلا بیان اگر واقعاً اهم باشد واقعاً من مؤظف نیستم چون بیان به من نرسیده. احتمال نمی دهیم یعنی لا یعلمون و موضوع براءت تعبدیه شرعیه است و نمی دانم که حجة الإسلام علی الفرض اهم باشد. وقتیکه نمی دانم اصل عدم اهمیت است. یعنی رفع ما لا یعلمون می گوید برای شما که اهمیت محرز نیست، حجتی تام نشده بر اهمیت، شما مکلف به این اهمیت نیستید، حتی اگر واقعاً اهمیت باشد.

بیان این است که گفته اند محتمل الاهیة اگر شخص انجام بدهد یقین به براءت دارد اما اگر غیر محتمل الاهیة را انجام داد، شک در براءت دارد. این حاصل چند صفحه میرزای نائینی و صفحات بیشتر فرمایش تلامیذ و تلامیذشان است. شخص مؤظف شد که یک حج را امسال انجام دهد. اگر حجة الإسلام را انجام دهد، یقیناً براءت ذمه پیدا کرده از آنکه انجام داده، اگر حج نذری را انجام دهد شک دارد که در آن یکی ذمه اش بری شد از آنکه شارع اشاره کرد که این را انجام دهد، که اشاره شارع را ندید که به حجة الإسلام یا حج نذری بود، یقیناً به حج نذری نبوده یا به حجة الإسلام بالخصوص بود یا به کلیهما بود. در همچنین جائی اشتغال یقینی به این احدهما را انجام دادن یقتضی البرائة الیقینیة، براءت یقینی با انجام محتمل الاهیة حاصل می شود مسلماً، اما با انجام دیگری که لا یحتمل اهمیت و انما یحتمل التساوی بینهما انجام نمی شود این درست است، لکن قبل از مسأله اشتغال یقینی براءت یقینی می خواهد اشتغال یقینی به بیش از اصل احدهما نداریم. احتمال می دهیم که این اهم باشد پس یقین به اشتغال نیست، براءت جاری می شود در مرحله سبب، پس لا نعلم اهمیت حجة الإسلام را در همچنین

جائی علی الفرض، اگر واقعاً هم عند الشارع اهمیت باشد، بیان اهمیت به ما نرسیده قبح العقاب بلا بیان. اگر این اهمیت واقعاً باشد لا نعلم اهمیت را، رفع ما لا يعلمون، پس براءت عقلی و شرعیہ متطابقتان بر اینکه این شخص مکلف به این اهمیت نیست چون نمی‌داند. وقتیکه نمی‌داند مؤظف به اهمیت نیست مخیر می‌شود.

یکی از چیزهایی که تا زمان صاحب جواهر مورد بحث و نقاش بوده حتی خود صاحب جواهر علی دقته و اتفاهه و قوه فقاہته در موارد مختلف بدون دلیل خاص ایشان مختلف فرموده‌اند، یک جا اشتغالی شده و یک جا براءتی شده و عرض کردم، آنکه من دیدم یکی از فضل‌های شیخ انصاری به علم و علماء این است که این مسأله را در اصول تنقیح کرده‌اند، گرچه خود ایشان بخاطر شدت تورع در فقه مختلف فرموده‌اند و آن این است که اشتغال یقینی براءت یقینی می‌خواهد، در جائی است که حدود اشتغال محرز باشد اما اگر محرز نباشد شک در اشتغال است آن وقت چه براءت یقینی می‌خواهد. آن اشتغالی که مسلم است براءت مسلمی می‌خواهد نه اشتغالی که مشکوک است و اگر احتمال دادیم در واجبین متزاحمین که احتمال تساوی در اهمیت می‌دهیم و احتمال می‌دهیم که حجة الإسلام اهم باشد. احتمال اهمیت در حج نذری نمی‌دهیم. در همچنین جائی اصل إتیان احد الحجین در امسال مسلم است اما اینکه حجة الإسلام واجب است چون احتمال اهمیتش را می‌دهیم نه اینکه محرز است مثل صاحب عروه که برایشان محرز نشده که حج از ارکان اسلام بودن و مُت إن شئت یهودیاً أو نصرانیاً و امثال ذلک برای ایشان محرز نشده که حجة الإسلام اهم باشد در مقام تزاحم با واجب دیگری مثل حج نذری، وقتی که نشد محتمل الاهیة، الأصل عدم اهمیته در مرحله سبب است،

وقتیکه اصل تعبدی عقلی و شرعی می‌گوید این اهم نیست، در مقام ظاهر من دلیلی بر اهمیتش پیدا نکردم مثل اینکه دلیلی بر وجوب نداشته باشیم و یا دلیلی بر حرمت نداشته باشیم. در مکروه یک عده روایات غلیظ و شدید دارد. علی کل روی همین بیانی که عرض می‌کنم که من ندیدم کسی از آقایان اصولاً و فقهاً آن قدری که من نگاه کردم جواب این را داده باشند که اتیان به محتمل الاهیة یقین به برائت دارد و اتیان به غیر محتمل الاهیة و تقدیم آن، یقین به برائت نیست، همین حرف در هر جزء و شرط مشکوک و مانع مشکوک و قاطع مشکوک می‌آید، احتمال می‌دهد که این سوره کامله در نماز واجب واجب باشد. خوب **أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ**، اشتغال یقینی. اگر نماز بخواند فقیهی که یقین ندارد که سوره کامله بعد از حمد باید بخواند نماز بخواند با سوره کامله یقیناً نماز ظهر بر او واجب شد و یقین می‌کند به برائت ذمه، اما اگر نماز خواند با سوره ناقصه غیر کامله نماز ظهر بر او واجب شد، یقین ندارد که برائت از آن حاصل شد، اشتغال یقینی، برائت یقینی، اما اشتغال یقینی به سوره کامله بوده؟ فرض این است که متیقن نیست و گرنه همین حرف را حتی صاحب جواهر در چند جای جواهر دیدم اشتغال را تقدیم می‌دارند.

از اول تا آخر فقه در دهها عقود، در عبادات متعدده، شک در جزئیت بالمئات هست، شک در جزئیت، شرطیت، مانعیّت، قاطعیّت، در بیع و صلح و اجاره و رهن و نماز و وضوء و غسل و همه ابواب فقه هست. شک اگر در مرحله سبب مجرای برائت شد دیگر اصلاً موضوع برای مسبب نمی‌ماند. خلاصه اینکه این فرمایش که اگر شخص مقدم داشت غیر محتمل الاهیة را و شک دارد در برائت یقینی عند الاشتغال الیقینی و اگر

مقدم داشت محتمل الاهیة را عند الاشتغال الیقینی، احراز نفی می خواهد این حرف تام است، بشرطی که شک تعبداً باقی باشد. اما اگر مرحله سبب چیزی را که احتمال می دهیم اهمیتش را گفتیم الأصل عدم اهمیت، شرع با رفع ما لا یعلمون فرموده مهم نیست، عقل با قبح العقاب بلا بیان فرموده بیان اهمیت که نرسیده و شما احتمال اهمیت می دهید، در مرحله سبب اگر برائت عقلی و شرعی جاری شد من احتمال نمی دهم که فراغ ذمه شده باشد، یقین دارم به اینکه برائت حاصل شده است از آن مقداری که یقین به اشتغال بود و بینی علیه کل المسائل فی الفقه و هیچ فرقی نمی کند مسأله احتمال اهمیت یا احتمال جزئیت یا احتمال شرطیت و غیره.

لهذا در مسأله ما نحن فیه اگر کسی حجة الإسلام را اهم از حج نذری بداند چون حجت بر اهمیتش است، دلیل برهان تعبدی شرعی است که استفاده شده از تشدیداتی که در ترک حج شده و در خود حج بعنوان احد ارکان الإسلام و در ردیف شهادتین قرار داده شده، نذر اینطور نیست، از اینها جماعتی استفاده کرده اند که این اهم است، آن وقت اهم را باید مقدم بدانند. پس محرز الاهیة. اما اگر کسی مثل صاحب عروه گفت من احراز اهمیت نمی کنم در مقام تراحم، وقتیکه احراز نکرد اصل عدم اهمیت است و اگر اصل عدم الاهیة شد قدر متیقن این است که احدهما را باید امسال انجام دهد و یکی دیگر را سال دیگر، مخیر است بینهما.

جلسه ۴۴۵

۱۸ جمادی الأول ۱۴۳۳

دو تا مطلب هست: یکی اینکه در جائیکه تزامم بین دو الزام شود و احراز شود اهمیت احد المتزاممین عند الشارع آن اهم مقدم است که در این اشکالی نیست. یکی اینکه اگر احتمال اهمیت داده شد، آیا این احتمال مرتفع است به برائتین عقلیه و شرعیه؟ که دیگر تبعداً شک در امتثال نباشد، چون شک در مقدار اشتغال است و اگر برائت عقلیه و شرعیه جاری شد دیگر موضوع برای شک در امتثال نمی ماند.

اما اول: یک روایت را می خوانم. ببینید این مطلب مسلم تواتر معنوی دارد اصلش. صحیحه از حضرت باقر علیه السلام بنی الإسلام علی خمسۀ اشیاء: علی الصلاة والزکاة والحج والصوم والولاية. (وسائل، ابواب مقدمه العبادات، باب ۱ ح ۲).

در موثقه سماعه اول این پنج تا شهادتین ذکر شده. این دلالت می کند که این واجبات اهم واجبات است که اینها ارکان اسلام هستند و خیمه اسلام روی اینها بنا شده آن وقت حج در ردیف شهادتین ذکر شده است. آن وقت

برای تقریب ذهن بجای حج صوم شهر رمضان را بگذاریم در تزامم یا بجای حج صلاة را بگذاریم. شخصی نذر کرد که اگر مسافرش به سلامت آمد اولی که مسافرش وارد شد تا دو ساعت مشغول به قرائت قرآن شوم. اول فجر مسافرش وارد شد، آیا نماز صبح نخواند؟ سبب نذر که مقدم است. چیست دلیل اینکه باید نماز صبح را بخواند و نگذارد که قضاء شود؟ آیا دلیلی خاص داریم؟ نه. سبب نذر مقدم است. منذور هم رجحان دارد. نذر کرده به شکرانه اینکه مسافرش به سلامت آمد دو ساعت قرآن بخواند. نذر منعقد شد آیا واجب است بخواند؟ بله. اول فجر اگر مسافر آمد آیا بقدر نماز صبح مستثنی است؟ چرا. بله. یا مستثنی نیست؟ به چه دلیل، این واجب است و آن هم واجب است. شاعری که به این گفته از الآن تا دو ساعت قرآن بخوان بلحاظ نذر، خوب نماز صبح ممتنع است، الممتنع شرعاً کالممتنع عقلاً. جوابش چیست؟ جوابش اهمیت نماز است. شاعری که فرموده به نذر عمل بکن و نذر هم جامع الشرائط بوده، این شاعر در نذرش صلاة و مقدار نماز صبح خواندن با مقدمات وجود و امتثالش، این مقدار اهم است در نظر شرع و کاشف از اهم چیست؟ الصلاة عمود الدین. در وفاء به نذر عمود الدین گفته نشده بله واجب مهم است ولی در ردیف نماز نیست. یا صوم شهر رمضان که نذر کرده بود مسافرش که آمد همان وقت با مهمانش بنشیند و غذا بخورد. اگر مسافر در صبح ماه رمضان رسید، آیا روزه اش را بشکند و غذا بخورد؟ الممتنع شرعاً کالممتنع عقلاً. این مثالها را باید در نظر گرفت و دید آیا می تواند فارق بگذارد بین حج و اینها؟

دو تا عرض اینجا هست: یکی مسأله اهمیت است که ظاهراً حجة الإسلام اهم است. البته گفته شده آن حجی از ارکان اسلام است، اصل الحج و قیام

الحج، جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ، اما نه حج زید و عمر. اولاً: الحج حج، آن یک مصداق کلی و اینها هم مصادیق جزئی اش است. ثانیاً همین را در صلاه می گوئید. آیا می گوئید اصل صلاه بنی الإسلام علیه نه صلاه زید و عمرو. پس اگر نذر کرده بود باید دو ساعت قرآن بخواند و نمازش قضاء شود و باید با مهمان غذا بخورد ولو در روز ماه رمضان باشد. چرا نمی گوئیم؟ بخاطر اهمیتش، پس اگر اهمیت گیری ندارد، بحث سر صغرایش است که به چه دلیل حج اهم است، از ادله استفاده شده که از روایات مسلمة و معتبره استفاده شده که واجبات و محرمات مراتب دارند عند الشارع فی الأهمیة. محرمات هم کبائر و غیر کبائر دارند بنابر مشهور و خود کبائر هم بینشان مراحل است و این مراتب معنایش این است که این واجبات یا محرمات اهم از آن واجبات و محرمات است. اگر شخص گرفتار یکی از دو حرام شد که یا زناى محصنه کند و یا دروغ بگوید. البته نه دروغی که خون حرامی ریخته شود. چه می گوئید؟ می گوئید دروغ بگوید، چون زناى محصنه حرمتش عند الشارع اشد است از یک دروغ.

مرحله دوم، مرحله شک است. در هر تزاحمی که شک شد، همین که دیروز عرض شد. اگر ما شک کردیم در جزئیت و آن جزء را انجام ندادیم و نماز را خواندیم شک در امتثال داریم و اگر با مشکوک الجزئیة نماز را خواندیم احراز امتثال شده، چرا اینجا می گوئیم احراز امتثال هست حتی اگر مشکوک الجزئیة را انجام ندهیم؟ بخاطر اینکه شک در امتثال مسبب است از شک در مقدار اشتغال و آن مقدار مسلم از اشتغال انجام شده و نسبت به آن امتثال هم هست این هم مثل بقیه می ماند.

در این زمینه اشکال شده بر صاحب عروه که فرموده اند تخییر، اگر امر

دائر شد بین اینکه حجة الإسلام را مقدم بدارد یا حج نذری را، ایشان چون به نظرشان حجة الإسلام اهمیت نیست، فرموده‌اند مخیر است و بعد هم فرموده‌اند که احتیاط این است که حجة الإسلام را انجام دهد. به ایشان اشکال شده به اینکه اگر حجة الإسلام اهم است، تخییر معنی ندارد و اگر حجة الإسلام محرز اهمیت است، پس اگر حجة الإسلام محرز است که اهم است پس تخییر معنی ندارد. اگر محرز نیست که حجة الإسلام اهم است، تخییر است پس احتیاط معنی ندارد. صاحب عروه فرمودند: ولم يمكنه الإتيان بهما وجوه أوجهها الوسط که تخییر باشد و احوطها الأخير. اشکال این است که اگر محرز است اهمیت حجة الإسلام، پس تخییر معنی ندارد و اگر محرز نیست اهمیت حجة الإسلام، پس واجب التقدیم نیست والاحوط الأخير که تقدیم حجة الإسلام باشد معنی ندارد. الجواب: پیش صاحب عروه محرز نیست اهمیت حجة الإسلام در اینطور تراحم (بین حجة الإسلام و حج نذری) و فتوای به تخییر هم داده‌اند. احتیاط احتیاط استحبابی است نه وجوبی. احتیاط استحبابی هم بخاطر فتوای جماعتی از فقهاست به تقدیم حجة الإسلام از باب اهمیت. بخاطر اینکه صاحب عروه نظرشان این است که حالا حجة الإسلام را انجام دهد. اما چون مجموعه‌ای از اعظام فرموده‌اند حجة الإسلام اهم است و واجب التقدیم است، پس احتیاط استحبابی این است که حالا که مخیر است که این را اول و یا آن را اول انجام دهد، حجة الإسلام را مقدم بدارد. اگر احتیاط وجوبی بود اشکال فی محله بود، اما احتیاط استحبابی که سهل المؤمنة است. گاهی یک فقیهی فتوائی داده و فقیهی ورع دیگر می‌آید بخاطر فتوای ایشان احتیاط قائل می‌شود. لهذا به نظر می‌رسد که این اشکال بر صاحب عروه وارد نیست.

اینجا عبارت صاحب عروه به نظر می‌رسد که قدری مستدرک است. یعنی

وجود و عدمش این تکه‌اش سواء است. عبارت ایشان این بود: إذا كان عليه حجة الإسلام والحج النذري ولم يمكنه الإتيان بهما إما لظن الموت أو لعدم التمكن إلا من أحدهما ففي وجوب تقديم الأسبق. لم يمكن إتيانها اگر مقصود ایشان این است که فقط یک حج می‌تواند انجام دهد نه بیشتر، کلمه تقدیم خلاف دقت است، اگر مقصود ایشان این است که می‌تواند هر دو را انجام دهد، فقط با هم نمی‌تواند انجام دهد، خوب در حج هیچ وقت دو حج را نمی‌تواند انجام دهد با هم در یک سال، نه فقط ظن موت و یا عدم التمكن إلا من أحدهما، مع علم الموت و علم عدم الموت با هم نمی‌تواند انجام دهد. یعنی این دو تا با هم قدری ظاهرش آن‌ها نیست، گرچه مطلب معلوم است که بر این شخص حجة الإسلام واجب شده و حج نذری و هر دو را انجام نداده، حالا توبه کرده می‌خواهد انجام دهد هر دو را، یک وقت ظن موت ندارد و پول هم دارد ولی در یک سال که دو حج نمی‌تواند انجام دهد، اول کدام را انجام دهد، حجة الإسلام را اول یا حج نذری را؟ اینجا کلمه تقدیم بجاست، اما لا يمكنه الإتيان بهما مستدرک است چون در حج هیچ وقت لا يمكنه الإتيان بهما چه ظن موت باشد یا نباشد. یا مقصود این است که نه، حالا این توبه کرده و می‌خواهد یک حج انجام دهد و بیش از یک حج نمی‌تواند انجام دهد. یا ظن موت دارد و یا نه و فقط یک حج را می‌تواند انجام دهد، آیا مخیر است یا حجة الإسلام مقدم است؟ یا اینکه پول ندارد که یکی را امسال و دیگری را سال دیگر انجام دهد. فقط یک حج را می‌تواند انجام دهد. آن وقت کلمه تقدیم خلاف ظاهر است، تعبیر تقدیم در جائی است که دو چیز واجب است، کدام را بر کدام مقدم بدارد؟

بحث دیگر این است که اگر مُرد ورثه‌اش چکار کنند، آیا حکم حیات را دارد یا نه؟ که محل خلاف است.

جلسه ۴۴۶

۱۹ جمادی الأول ۱۴۳۳

شخصی حجة الإسلام بر او واجب شد و نرفت و مستقر بر ذمه اش شد و یک حج هم نذر کرده بود و برایش واجب شده بود و نرفت و مستقر بر ذمه اش شد و حالا فوت شده. صاحب عروه فرموده اند بعد الموت مثل زمان حیات است. اگر خودش زنده بود و دو تا حج را نمی توانست انجام دهد و فقط یکی را می توانست که انجام دهد، چکار بنا بود بکند؟ صاحب عروه تبعاً لصاحب جواهر فرمودند محیر است که یا حجة الإسلام را انجام دهد و یا حج نذری و جماعتی فرموده اند که عرض شد شاید اقرب این است که نه، حجة الإسلام را انجام دهد. یکی بخاطر اهمیت حجة الإسلام و یکی هم بخاطر اینکه ادله نذر قصور دارد از شمول اینطور موارد. حالا صاحب عروه می فرمایند: وكذا إذا مات وعليه حجّتان ولم تف ترکتة إلا لأحدهما، بعد الموت هم همینطور است. صاحب عروه چون تخییر قائل شده اند می خواهند بفرمایند بعد از موت هم ورثه مخیر هستند که برایش حجة الإسلام بدهند و یا حج نذری را بدهند. این تخییر گاهی یک آثاری مالیه دارد. فرض کنید

بعنوان حجة الإسلام خرجش بیشتر است روی جهاتی و حج نذری ولو در همان وقت حجة الإسلام است گاهی ممکن است که خرجش کمتر باشد. علی کل این تخییرها گاهی یک آثار مالی هم دارد که گاهی به نفع ورثه است و گاهی به عکس است.

علی کل صاحب عروه می فرمایند همانگونه‌ای که زمان حیات این شخص مخیر بود روی مبنای خود صاحب عروه، حالا هم که از دنیا رفته و این دو حج در ذمه‌اش است ورثه مخیرند که برایش حجة الإسلام بدهند یا حج نذری.

بعد از موت تقدیم حجة الإسلام را نقل کرده‌اند از شیخ، ابن ادریس، محقق، علامه، در کتب متعددشان. تخییر ورثه بعد الموت که جواهر فرمود و صاحب عروه هم پذیرفتند. در اینجا چند قول و احتمال دیگر هست که سریع عرض می‌کنم و رد می‌شوم. یکی که شاید اقرب الاحتمالات باشد که مرحوم مامقانی در منتهی المقاصد فرموده‌اند. ورثه قرعه بزنند که حجة الإسلام برایش بدهند یا حج نذری. بحث گرچه مقتضای اطلاقات بعضی از ادله که خاص به شهادت موضوعیه است در شبهات حکمیه هم می‌آید، اما مشهور شهره عظیمه، لا اقل از موارد استعمالش این است که در شبهات موضوعیه است نه در شبهات حکمیه. یعنی نه در جائی که حکم ورثه چیست که باید برایش بالخصوص حجة الإسلام بدهند و یا مخیرند که حج نذری برایش بدهند. این شبهه و شک حکمی است در اینجا. در شک حکمی باید دید که اگر اماره‌ای داریم و ادله، به ادله رجوع می‌کنیم و اگر ادله نداریم به اصول عملیه رجوع می‌کنیم و در ما نحن فیه شبهه حکمیه است. بحث این است که تکلیف ورثه چیست؟ نه اینکه تکلیف معین است، موضوعش معلوم نیست که چه باشد.

دیگر اینکه صاحب شرائع فرموده‌اند: در مقدمه ثانیة کتاب حج شرائع مسائلی را ذکر فرموده‌اند و بعد فرموده‌اند الثامنة: من علیه حجة الإسلام ونذر أخرى ثم مات بعد الاستقرار (همین ما نحن فيه) ومنهم (فقهاء) من سوى بين المنذورة وحجة الإسلام في الإخراج من الأصل، (هر دو را از اصل درآوردند) والقسمة مع قصد التركة وهو أشبه. (جواهر ج ۱۷ ص ۴۰۸) خود صاحب جواهر اینکه صاحب شرائع فرمودند و منهم، جواهر فرموده نقل شده از ابن ادريس و مقتضای اطلاق مفید و شیخ در مقنعه و خلاف.

والقسمة یعنی چه؟ یعنی این حجة الإسلام به گردنش است هزار دینار و حج منذور به گردنش است هزار دینار، یک هزار دینار بیشتر ندارد در ترک‌اش، حجة الإسلام بدهند یا حج نذری، چون هر دو هم از اصل مال است، وقتیکه پول وفا نکرد که هر دو را بدهند تقسیم کنند، ۵۰۰ تا را برای حجة الإسلام که نمی‌شود حج، ۵۰۰ تا برای حج نذری که باز هم حج نذری نمی‌شود. پس نمی‌شود برایش حج داد. وقتیکه نمی‌شود برایش حج داد همان مسأله‌ای که در سابق گذشت و مفصل صحبت شد که آیا يرجع میراثاً که یک قول بود، یک قول دیگر که روایت هم داشت و اکثر قائل بودند، اینکه یصرف فی وجوه البرّ و اگر یک حج دادن مصداق وجوه البرّ است از آن باب حج برایش بدهند، وگرنه نه. ولهذا در همین جا نقل شده که در وجوه برّ صرف شود و لهذا از آن کسانی که در آن دلیل خاص خدشه کردند در وجوه برّ، گفته‌اند به ورثه داده می‌شود.

اما یرد علی این قول که عرض شد بنا بر اینکه حجة الإسلام اهمیت دارد مقدم می‌شود به حج نذری. مضافاً به اینکه ادله نذر قصور دارد از اینکه این موارد را شامل شود. اگر این حرف نباشد، احتمال فی محله است. احتمالی که

صاحب شرائع اشبه فرمودند.

یکی دیگر همان مسأله رجوعه میراثاً که همین جا نقل شده که از ابتداء يرجع میراثاً. این حرفها همه‌اش بنابر این است که بگوئیم قضای حج نذری بعد از موت واجب است و از اصل مال است که هر دو محل بحث بود و محل مناقشه و بحثش گذشت که یک قولی بود که حجة الإسلام را از اصل مال می‌دهند که شاید مشهور بود و حج نذری را از ثلث می‌دهند. خوب بنابراین اگر حجة الإسلام و حج نذری به گردنش است و پول نذر یک حج بیشتر نیست، حجة الإسلام را از اصل مال می‌دهند و چیزی نمی‌ماند که به حج نذری بدهند، یا اینکه اگر گفتیم که قولی بود که حج نذری بعد الموت قضائش واجب نیست، بل لا يجوز که پول میت را بردارند و به حج نذری بدهند. چرا؟ چون نذر کرده بوده که خودش حج کند و نکرد خدا می‌آمرزدش و نذر نکرد که اگر زنده بود خودش انجام دهد و اگر مُرد برایش بدهند. **يُؤْفُونَ بِالنَّذْرِ** می‌گوید آنچه که نذر کرده آن واجب است. نذر کرده بود که حج کند، انجام نداد و مُرد، انجام نداده، حج نذری به گردنش بوده و انجام نداده، حجة الإسلام قضائش بالأدلة واجب است، هزار دینار را برای حجة الإسلام می‌دهند و حج نذری موضوعش از بین رفتن و ورثه هیچ تکلیفی ندارند. این حرف بنابر این است که اصلاً واجب باشد قضاء حج نذری و اصل مال باشد، اما اگر گفتیم قضاء حج نذری واجب نیست بر ورثه بعد از موت کسی که نذر حج کرده بود یا اینکه از ثلث باید داد گیری ندارد و این بحثها نمی‌آید و این بحثها علی المبنی است.

بعد از این صاحب عروه فرموده‌اند واما إن وفيت التركة، شخص حجة الإسلام به گردنش بود و بر ذمه‌اش هم مستقر شد و نرفت و یک حج دیگری

هم نذر کرده بود که آن را انجام نداد و نرفت و مُرد، بنابر اینکه حج نذری هم باید قضاء شود نه اینکه گفتیم منذور حج خودش بوده و موضوع از بین رفته که شاید مشهور باشد که باید قضاء شود، اما اگر این دو تا حج ۲۰۰۰ دینار پول می‌خواهد و این هم این مبلغ را دارد. یا بگوئیم حج نذری از اصل مال است که این مبلغ را دارد و یا بگوئیم از ثلث است و ثلث باقی بعد از دادن حجة الإسلام باز هم یفی به یک حج دیگر. یک حجة الإسلام از اصل مالش می‌دهند و بقیه مال از ثلث حج نذری را می‌دهند. **وَأَمَّا إِنْ وَفَّتِ التَّرَكَةَ (بِكَلَا الْحَجَّتَيْنِ) فَالْإِذَا اسْتِجَارَهُمَا وَلَوْ فِي عَامٍ وَاحِدٍ.**

در باب صلاة ما دلیل داریم بنابر قولی علی المبنی که به ترتیب باید قضاء شود که همان جا هم محل خلاف است و اقرب به نظر می‌رسد که در صلاة هم بعد از فوت ترتیب لازم نیست در قضاء، بلکه حتی در قضاء خود شخص وقتیکه می‌خواهد قضاء کند ترتیب شرط نیست. در صوم دلیل نداریم و می‌گویند اگر چند روزه قضاء به گردش است لازم نیست که قبلی‌ها را اول انجام دهد. در باب حج ما دلیل نداریم، دلیل می‌گوید باید یک حجة الإسلام و یک حج نذری بدهند و در دلیل نیست که کدام قبل بوده باید آن را اول بدهند و فی عام واحد اشکالی ندارد که هر دو را با هم بدهند.

یک مسأله دیگر هست که مختصر است و بحثی هم ظاهراً ندارد. مسأله ۲۲: **من عليه الحج الواجب بالنذر الموسع يجوز له الإتيان بالحج المندوب قبله.** کسی که حجة الإسلام به گردش است این واجب مضیق است که امسال باید برود و اگر نرفت سال دوم و سوم باید برود. اما اگر کسی نذر کرد که یک حج کند بدون تعیین سال، تا آخر عمر حق تأخیر دارد که صاحب عروه فرمودند از جاهائی که ظن معتبر است و عده‌ای هم قبول کردند که اگر ظن به

موت پیدا کرد می شود مضمیق که همانجا هم عرض شد که بد حرفی نیست. اما اگر همانجا گفتیم که ظن حجیت ندارد و **إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً**، ظن به مدت دارد، خوب داشته باشد، پس معلوم نیست که الآن بر او واجب باشد. حالا دلش می خواهد که یک حج مستحبی انجام دهد به نیابت پدرش که از دنیا رفته، پدرش هم حج بر او واجب نبوده، چون حج نذری به گردش است و واجب است حج نذری آیا نمی تواند حج مستحق را انجام دهد مثل صوم؟ در صوم دلیل داریم که کسی که ماه رمضان روزه نگرفت در این یازده ماه موسعاً باید قضاء کند و واجب نیست که در ماه شوال قضاء کند. اما تا این قضاء را انجام نداده ولو موسع است نمی تواند روزه مستحبی بگیرد. دلیل داریم ولی در باب حج همچنین دلیلی نداریم. مثل اینکه کسی نماز صبح امروزش قضاء شده می خواهد اول نماز جماعت بخواند بعد نماز قضاء را بخواند اشکالی ندارد. چون قضاء نماز واجب موسع است. اما در صوم نمی تواند. به شارع می گوید آیا باید صوم را در ماه شوال قضاء کنم؟ می گوید نه می توانی تا ماه شعبان سال آینده تأخیر بیاندازی، می گوید پس دلم می خواهد که شش روز مستحبی بعد از ماه رمضان را روزه بگیرم، می گوید: نه نمی توانی. در جائیکه دلیل نداریم مثل باب حج، پس کسی که بر او حج واجب موسع هست، نذر کرده که می تواند حج مندوب انجام دهد. چرا؟ لعدم الدلیل. علی اینکه چون حج واجب به گردش هست پس دلیلی نداریم که نمی تواند مندوب را انجام دهد.

من عليه حج الواجب بالنذر الموسع يجوز له الإتيان بالحج المندوب قبله (حج نذری). ظاهراً مسأله روشن است و رفع ما لا يعلمون می گوید ملزم نیست که إلا اول حج نذری را انجام دهد.

جلسه ۴۴۷

۲۲ جمادی الأول ۱۴۳۳

مسأله ۲۲ که قبلاً خوانده شد یک ملاحظه‌ای در آن هست که خوب است عرض کنم و آن مسأله این بود که صاحب عروه فرمودند: **من علیه الحج الواجب بالنذر الموسع يجوز له الإتيان بالحج المندوب قبله**. کسی که نذر کرده که یک حجی بکند و موسع هم هست این وجوب، امسال می‌تواند حج نذری که بر او واجب است را انجام ندهد و حج مستحب کند. چون نذر نکرده امسال، ولو واجب است ولی واجب موسع مانع نیست از اینکه انسان مستحبی را انجام دهد. عرض شد که قاعده‌اش همین است و مسأله دلیل خاصی ندارد و در باب صوم دلیل دارد که کسی که صوم واجب به گردنش است نمی‌تواند صوم مندوب بجا آورد. در حج که دلیل ندارد پس علی القاعده است. لکن اینجا یک حرفی می‌آید که سابقاً گذشت در بعضی از مسائل گذشته در مسأله ۸۱ و ۸۲ در ۸۱ صاحب عروه حج تمتع را مطرح کردند و در مسأله ۸۲ حج قران و افراد و عمره مفرده را مطرح کردند که اگر حرجی شد، آیا باید به حج برود؟ صاحب عروه فرمودند: **بأي وجه تمكن، حتی اگر متسكعاً باید به حج**

برود. کسی که حجة الإسلام را عمداً ترک کرد در سالهای آینده استطاعت شرطش نیست، استطاعت هم ندارد هر طوری که هست باید به حج برود و مشهور هم همین را گفته‌اند، فقط یک حرفی بعضی فرموده‌اند که همانجا هم صحبت شد که آن حرف اینجا هم می‌آید، یعنی اطلاق اینجا را بنا بر آن فرمایش باید تقیید کرد و آن این است که کسی که حجة الإسلام را ترک کرد (در مسأله ۸۱ و ۸۲) عمداً، در ذمه‌اش شد و باید حج کند، چه به او می‌گوید باید حج کند؟ گفته‌اند دلیل جدید می‌گوید حج را که بجای نیاورد باید قضاء کند. این دلیل جدید را چرا لا حرج نگیرد؟ اگر حرجی شد این حج بعداً پول ندارد، اگر بخواهد قرض کند به او سخت می‌گذرد و آبروریزی است برایش، نه یک آبروریزی‌ای که حرام است تحملش، نه، خصوصاً لا حرج چرا این را نگیرد؟ **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**. همانطوری که اگر اصل حجة الإسلام حرجی بود و واجب نمی‌شود، حالا که حجة الإسلام واجب شد و عمداً، تقصیراً عصیاناً نرفت و باید قضائش را بکند، باید قضائش را بکند که لا حرجی نباشد، اگر حرجی شد قضاء ندارد که همانجا صحبت شد که این فرمایش روشن نیست و فرمایش مشهور اقرب است و تام است. اما می‌خواهم عرض کنم این اطلاق اینجا صاحب عروه در آن همان اشکال می‌آید و کسی که آنجا اشکال کند و تفصیل قائل شود، قاعده‌اش این است که در اینجا هم این تفصیل را قائل شود. وقتی که در حجة الإسلام با آن اهمیتش گفته‌اند اگر حرجی شد قضائش لازم نیست، در حج نذری به طریق اولی باید اینگونه باشد. یعنی همان حرف آنجا هم می‌آید. در حجة الإسلام، آنطور که گذشت و تقریباً مفصل صحبت شد، بالخصوص حجة الإسلام این اهمیت را دارد که تعبیر روایات در کسی که ترک کرد عمداً حجة الإسلام را ومات فقد ترک

شریعه من شرائع الإسلام و در بعضی از تعبیرهایش دارد فلیمت إن شاء یهودياً وإن شاء نصرانیاً. ظاهر اطلاق اینکه ترک شریعه من شرائع الإسلام و اینکه کسی حجة الإسلام به گردنش آمد و عمداً و عاصیاً ترک کرد تا مُرد، ترک شریعه من شرائع الإسلام اطلاق می‌گیرد که چه حرجی باشد و یا نباشد. یعنی اگر بعد نرفت به حج به عذر اینکه حرجی بود که به حج نرفتم اطلاق اینکه اگر حجة الإسلام را عمداً ترک کرد و مُرد ترک شریعه من شرائع الإسلام می‌گیرد که این هر طور که هست باید به حج می‌رفت که لا حرج ولو عنوان ثانوی است و ناظر به ادله اولیه است و دلیل قضاء یکی از ادله اولیه است بالنسبه به لا حرج، اما چیزی که هست از این تعبیرها درمی‌آید که این وجوب حجة الإسلام و وجوب حج کردن، حالا که عمداً حجة الإسلام را ترک کرد، وجوب حج در سال‌های آینده تا لحظه موت ادامه داشته که ترک شریعه من شرائع الإسلام. در ما نحن فیه اگر کسی آنجا را حاشیه کرد قاعده‌اش این است که اینجا را هم حاشیه کند. کسی که حج نذری به گردنش است (نذر موسّع) می‌گوئیم لازم نیست که موسّع باشد، مضیق هم همین است. حجة الإسلام و مفرده واجبه و قران و افراد هم همین است. اگر کسی حجی نکرد در ما نحن فیه مسأله صاحب عروه، اینکه صاحب عروه قیدش کرده‌اند بالنذر الموسّع، روی این استظهار این کلمه الموسّع لزومی ندارد و باید گفت اگر کسی ترک علیه من علیه حج الواجب بالنذر وإن كان مضیقاً، اگر نتوانست حج قضاء را انجام دهد، می‌تواند حج مستحبی را انجام دهد. چون در مستحب که با حرج اشکالی ندارد. حرج بنابر مشهور والمنصور، لا حرج ولا ضرر رخصت است نه عزیمت یعنی شخص نذر کرده بود که حج کند امسال، اما عالمناً عمداً به حج نرفت خوب سال دیگر باید حج کند، سال دیگر حج برایش حرجی است

و باید قرض کند خجالت می کشد برایش واجب نیست که حج کند چون لا حرج او را می گیرد، وقتی لا حرج او را گرفت می تواند حج مستحبی انجام دهد. چون امر به حج واجب ندارد. این قید الموسع بنابر مشهور و نظر مرحوم صاحب عروه تام است، اما بنابر اینکه ادله لا حرج ولا ضرر می گیرد این قضاء را، ولو حتی قضاء حجة الإسلام باشد خوب به طریق اولی قضاء حج مضیق را می گیرد. والموسع بنابر مشهور این قید است. اما اگر بنابر آن فرمایش در جائی الموسع قید است که رفتنش ثانیاً به حج حرجی نباشد. اما اگر حرجی شد موسع قید نیست. لهذا این کلمه الموسع که ایشان فرمودند روی مبنای خودشان فرمایش مشهور تام است، اما اگر کسی آنجا را حاشیه کرد قاعده اش این است که اینجا را هم حاشیه کند و بگوید به شرط آن لا یكون حج قضائی نذرش حرجی باشد وگرنه اگر حرجی بود بای وجه کان ولو متسکعاً واجب نیست که برود. وقتیکه واجب نشد مزاحمی ندارد مستحب پس می تواند مستحب را انجام دهد. اگر در حجة الإسلام در قضائش، حجة الإسلام به این مهمی اگر قضائش حرجی شد، واجب نیست، حج نذری به طریق اولی قضائش اگر حرجی شد واجب نیست.

می خواهم عرض کنم اینکه صاحب عروه فرمود من علیه حج الواجب بالنذر الموسع، این موسع علی المشهور مطلقاً صحیح است و علی مبنای غیر مشهور در جائی صحیح است که نذر مضیق حرجی نباشد اتیانش، اما اگر حرجی بود آن هم صحیح نیست.

مسأله ۲۳: إذا نذر أن یحج أو یحج، (شخصی نذر کرد که یا خودش حج برود و یا پول بدهد که کسی را به حج بفرستد) انعقد. ووجب علیه احدهما علی وجه التخییر. چون منذور احدهما بود و منذور این نبود که خودش حج

کند معیناً و نه منذور این بود که دیگری را معیناً بفرستد، منذور جامع بود گیری ندارد. فقط همانطور که سابقاً عرض کردم دقّه کلمه تخییر اینجا مناسب نیست چون وجوب تخییر نیست ایجاب تخییر است، فعل فاعل وجوب انفعال است که باید بفرمایند علی وجه التخییر. تخییر در وجوب، تخییر در ایجاب است) **وإذا ترکها حتی مات يجب القضاء عنه خيراً**. بین اینکه قضاء بدهند برای خود میت یا از پول میت بردارند به زید بدهند که زید برای خودش به حج برود. همین کاری که خود میت در حال حیاتش بر او واجب بود که یا خودش حج برود و یا دیگری را به حج بفرستد حالا بعد از فوتش ورثه مخیرند. فرمایش مشهور هم همین است. حرفی که سابق بود که بعضی فرموده‌اند که اگر کسی نذر کرد که کاری خودش بکند و مُرد ولی عصباناً عالمّاً عامداً، بر ورثه واجب نیست که انجام دهند. منذور این بود که یا خودش به حج برود و یا کسی را به حج بفرستد و حرف‌های سابق که مفصل گذشت اینجا هم می‌آید و اگر کسی آنجا را قید کرد، اینجا هم قید هست. مشهور هم فرمودند اگر کسی نذر کرد که خودش به حج برود و عمداً نرفت باید برایش قضاء بدهند و یا کسی نذر کرد که خودش پول بدهد تا کسی را به حج بفرستد و عمداً نکرد، ورثه باید کسی را به حج بفرستند، همان حرف‌ها اینجا هم می‌آید. فقط یک چیزی اینجا هست که اینجا متعرض نشده‌اند و قاعده‌اش این است که تعرض پیدا کند چون خارجاً خیلی فرق می‌کند و آن این است که در آنجا مطرح شد در مسأله سابق در مسأله بعد از این مسأله. مسأله ۲۴ که صاحب عروه مطرح می‌کنند، سابقاً هم گذشت و آن این است که اگر این دو تا اجرتش فرق می‌کند، هل يجب اقل اجرة، صاحب عروه فتوی دادند که حق ندارند از ورثه بردارند، یعنی وقتی که بنا شد که ورثه مخیر باشند، خودش که

بود حق داشت که به حج برود هر قدر که خرجش سنگین باشد و حق داشت چون نذر کرده کسی را بفرستد هر چقدر هم که خرجش سنگین باشد، اما وقتیکه مُرد، ورثه مخیر هستند بین اینکه پول بدهند به زید که برای میت حج کند یا برای خودش، ممکن است اگر به زید پول بدهند که برای خودش حج کند کمتر می گیرد اما اگر بگویند برای میت حج کن بیشتر بگیرد، آیا باز هم مخیرند؟ آن قید اینجا هم می آید که در همانجا صحبت شد که اگر اجحاف نیست فرق بین دو قیمت، هر کدام را می تواند بدهد و گرنه اگر به ورثه اجحاف است و یا در ورثه صغیر هست حق ندارد بیشتر بدهند. در مسأله بعدی که حالا می آید یک تکه اش ایشان می فرمایند: **إِذَا نَذَرَ أَنْ يَحُجَّ أَوْ يَزُورَ الْحَسِينَ عليه السلام مِنْ بَلَدِهِ ثُمَّ مَاتَ قَبْلَ الْوَفَاءِ بِنَذْرِهِ وَجَبَ الْقَضَاءُ عَنْهُ مِنْ تَرْكِهِ، وَلَوْ اِخْتَلَفَ اجْرَتُهُمَا يَجِبُ الْاِقْتِصَارُ عَلَى اَقْلَهُمَا اجْرَةَ إِلَّا إِذَا تَبَرَعَ الْوَارِثُ بِالزَّائِدِ.** پس در اینجا هم که نذر کرد که یا خودش به حج برود و یا دیگری را به حج بفرستد که از برای خودش حج کند، حالا که مُرد و انجام نداد اگر پول اجرت حج فرستادن برای میت و اینکه کسی برای خودش حج کند یک قیمت است که گیری ندارد اما اگر کسی هست که مقدار کمی پول به او بدهند که برای خودش حج کند قبول می کند، آیا ورثه حق دارند که از خود میت بدهند؟ نه. قبلاً عرض شد که اگر اختلاف اجرت یک اختلاف متعارف است که عقلاء یقدمون و اعتناء به این مقدار نمی کنند اشکالی ندارد. بیشتر بدهند حتی اگر صغیر دارد للاطلاقات والسیرة. بله اگر فرق مجحف باشد، یکی هزار دینار می گیرد که برود و یکی ده هزار دینار می گیرد این متعارف نیست و اطلاقات شاید منصرف باشد از این مورد. **أَمَّا بِنَحْوِ اِطْلَاقِ اَقْلَهُمَا اجْرَةَ،** نه، همچنین چیزی لازم نیست که سابقاً عرض شد. سابقاً عرض شد که وصیت کرده که از

ثلثش برایش مسجد درست کنند. مسجد را می شود با ده میلیون یا صد میلیون درست کنند. اجحاف نباشد گیری نباشد. بله اگر اجحاف بود اجحاف را نمی گیرد بنخاطر ادله اجحاف و اینجا که اقلهما اجره را تقیید نکرده اند نه اینکه صاحب عروه اطلاق را قبول دارند، نه به مقتضای حرف سابق قاعده اش این است که این هم روی آن مبنی تقیید شود به فرمایش صاحب عروه و به اینکه سابقاً عرض شد اگر قدر متعارف باشد لازم نیست.

جلسه ۴۴۸

۲۳ جمادی الأول ۱۴۳۳

در عروه فرموده: **وَإِذَا طَرَأَ الْعَجْزُ مِنْ أَحَدِهِمَا مَعِيناً تَعَيَّنَ الْآخِرُ**. نذر کرده بود که یا خودش حج برود و یا کسی را به حج بفرستد، حالا اگر از یکی عاجز شد. مثلاً خودش نمی‌تواند به حج برود، در واجب‌های تخییری اگر یکی عجز پیدا شد، دیگری تعیین پیدا می‌کند و تخییری که مولی قرار می‌دهد و تخییری که عبد پیدا می‌کند در جای امکان کلیهماست وقتی که یکی ممکن نشد، آن دیگری متعیّن می‌شود. مثل واجب کفائی می‌ماند که بر یک یک افراد واجب است، اما وقتی که یکی انجام نداد بر دیگری تعیین پیدا می‌کند. همینطور است اگر طرأ العجز، که اول می‌توانست بعد عاجز شد یا طرأ العجز من أحدهما لا علی التعیین. فرض کنید فقط هزار دینار پول برایش مانده، با هزار دینار یا باید خودش برود و یا دیگری را بفرستد. در اینطور جا تعیین احدهما مخیراً بینهما.

آن قدری که من دیدم عجز در لغت به عن تعدی پیدا می‌کند نه من، من خود یک مورد را ندیدم. باید بشود عجز عن نه من. یکی از وجوه بلاغت

قرآن این است که فصحاء و بلغاء عرب هیچکدام این اشکال را بر قرآن نگرفته‌اند با اینکه قرآن صدها کلمه من و عن در آن هست و عرب ملتزمند که یک افعال لازمه را به من بالخصوص متعدی می‌کنند نه به عن و یک افعال لازمه‌ای را به عن متعدی می‌کنند نه به من و یک افعالی را به هر دو، گرچه مجازاً آنکه به من تعدی می‌شود می‌شود به عن متعدی کرد از باب اشراب بقول کتب بلاغت ولو در مغنی هم آمده اما این بحث بلاغی است. البته مجاز هم از لغت است و جزء بلاغت است گاهی مجاز و گیری ندارد. فقط چیزی که هست عجز به عن تعدی می‌شود نه به من. مثلاً: تجاوز منه یا عنه، ذهب عنه یا منه، این‌ها خیلی فرق می‌کنند که در کتب لغت خیلی به این‌ها عنایت شده.

بعد ایشان فرموده‌اند: ولو ترک أيضاً حتی مات، یجب القضاء عنه مخیراً أيضاً. (نذر کرده بود که یا خودش به حج برود و یا کسی را به حج بفرستد، خودش عاجز شد حالا که می‌خواهد حج را انجام دهد نمی‌تواند، آن دیگری معین می‌شود که کسی را به حج بفرستد، حالا اگر مُرد و کسی را به حج نفرستاد، وارثش حتماً باید کسی را به حج بفرستند یا یک کسی را به نیابت از میت بفرستند؟ وارث مخیر است) لَأَنَّ الْوَاجِبَ كَانَ عَلَيَّ وَجْهَ التَّخْيِيرِ (این‌ها همه باید تخیر باشد. واجب تخیر نیست، تخیر کار مشرّع و خدای تبارک و تعالی است، یعنی او شخص را مخیر قرار می‌دهد. آن وقت واجب، واجب مخیر است) فَالْفَائِتُ هُوَ الْوَاجِبُ الْمَخْيَرُ وَلَا عِبْرَةَ بِالتَّعْيِينِ الْعَرَفِيِّ. شخص نذر کرد که یا خودش به حج برود و یا کسی را به حج بفرستد، تعیین هم نکرد چه سالی، مدت تا موتش ادامه دارد و واجب موسّع است. فرموده‌اند این واجب واجب تخیری بوده، این شخص مخیر بوده. پس آنکه فوت شده چه

از او فوت شده؟ فوت شده یک واجب مخیر ولو بخاطر اینکه یکی از دو طرف تخییر را نمی توانست انجام دهد، عرضاً تعیین پیدا کرد، اما خود واجب واجب مخیر بوده، این نذر کرده بوده که یا خودش به حج برود و یا دیگری را به حج بفرستد، این واجب است فقط اگر نتوانست خودش به حج برود، آن دیگری تعیین پیدا می کند، از باب طرّو نتوانستن، چیزی که عارض شد، بعد پیدا شد که نمی تواند خودش برود. آن وقت وارث حکمش حکم میت است. خود میت در زمان حیاتش نذر کرد یا خودش به حج برود و یا کسی را به حج بفرستد، موسع هم بود، تأخیر انداخت تا عاجز شد از رفتن به حج، اگر بخواهد این واجب را عمل کند چکار باید بکند؟ باید کسی را به حج بفرستد، حالا اگر خوب شد آیا خودش می تواند به حج برود؟ بله. چون واجب اصلاً مخیر بوده یا این یا آن، فقط یکی از این دو تا عارض شد که نتوانست انجام دهد آن دیگری تعیین پیدا کرد بخاطر عرضی که شد نسبت به وارث عرضی نیست، اصل واجب هم تخییری بوده.

فهو، كما لو كان عليه كفارة الإفطار في شهر رمضان وكان عاجزاً عن بعض الخصال ثم مات، فإنه يجب الإخراج من تركته مخيراً وإن تعيّن عليه في حال حياته في إحدها (خصال) فلا يتعيّن في ذلك المتعيّن (وارث). کسی که افطار کرده در ماه رمضان عمداً یا باید عتق کند و یا اطعام کند و یا روزه بگیرد. حالا اگر عتق نیست و روزه هم نمی تواند بگیرد خوب باید اطعام ستین مسکیناً بکند. اطعام نکرد و مُرد، وارث إلا باید اطعام ستین مسکیناً بکند؟ نه. مخیر است که روزه بدهند برای میت یا اطعام ستین مسکیناً بدهند.

پس مقتضای این دلیل که دلیل اجتهادی است این است که وارث مخیر است، ولو خود میت در زمان حیاتش بخاطر طرّو عجز بر او متعین شده بوده

که کسی را به حج بفرستد چون خودش نمی‌توانسته به حج برود. این دلیل اجتهادی جائی برای استصحاب نمی‌گذارد که بعضی مطرح کرده‌اند، چون شک نیست، استصحاب موضوعش شک در بقاء است، یقین سابق شک لاحق، شک در بقاء متیقن سابق. شکی نداریم، دلیل اجتهادی است. یعنی اگر کسی اینطور بگوید، حالا ندیدم قائل داشته باشد اما مطرح شده که اینطور بگوید که زید وقتی که زنده بود چون نذر کرده بود که یا خودش به حج برود و یا دیگری را بفرستد و خودش نمی‌توانست به حج برود چون عاجز شده بود خوب حالا که متعین شد که کسی را به حج بفرستد نه اینکه جائز نیست که خودش برود نمی‌تواند خودش برود، اگر می‌توانست که جائز بود که انتخاب کند. تعین پیدا کرد بخاطر طرّو عجز و اینکه نمی‌تواند آن عدل را انجام دهد. در همچنین جائی متعین می‌شود بر خود این شخص مادامی که زنده بود که کسی را به حج بفرستد، حالا که مُرد حالا شک می‌کنیم آیا وارث می‌تواند به نیابت از میت به حج بفرستد بجای خودش یا نه باید پول به کسی بدهد که او را برای خودش حج کند؟ اگر شک کردیم استصحاب می‌کنیم تعین را. نه شک نداریم چون دلیل اجتهادی هست، شک در بقاء نیست، شک نداریم در اینکه تعین آیا لازم است یا لازم نیست و بگوئیم پس بر خودش حال حیاتش تعین لازم بوده، استصحاب کنیم تعین را بر وارث.

ایشان بعد فرموده‌اند: نعم، لو كان حال النذر غير متمكن إلا من أحدهما معیناً، (وقتی که نذر کرد یا خودش به حج برود و یا دیگری را به حج بفرستد خودش فلج بود و نمی‌توانست به حج برود. یک وقت منذور این است که یا خودش برود اگر خوب شد گیری ندارد و عیبی ندارد اگر خوب شد مخیر است اما یک وقت نه، حالا که نمی‌تواند به حج برود و فلج شده، نذر می‌کند

امسال یا خودش برود و یا دیگری را بفرستد) ولم يتمكن من الآخر إلى أن مات، أمكن أن يقال باختصاص القضاء بالذي كان متمكناً منه (ایشان فرموده‌اند ممکن است در این صورت بگوئیم ورثه باید آنکه متمکن بوده برایش قضاء دهند، نه آنکه حال النذر تمکن نداشته و تا مُرد تمکن پیدا کرد) بدعوى أن النذر لم ينعقد بالنسبة إلى ما لم يتمكن منه. اصلاً نذرش منعقد شده، کسی که فلج است و نمی‌تواند به حج برود و تا مُرد خوب نشد و نتوانست به حج برود، این نذر کرده بود یا خودش به حج برود و یا دیگری را به حج بفرستد، این نذرش لغو است بالنسبة به رفتن خودش به حج، چون منعقد نمی‌شود و نذرش علی نحو الواجب المخیر منعقد نمی‌شود چون شرط نذر قدرت است و این قدرت نداشته و تا مُرد قدرت پیدا نکرد، حال نذر قدرت نداشت. آنکه قبل خواندم آن بود که حال النذر قدرت داشت، طراً العجز، حال این است که حال نذر قدرت نداشت و تا مُرد هم قدرت پیدا نکرد، در اینجا ایشان می‌فرمایند ممکن است که گفته شود وارث مخیر نیست در اینجا، همان عملی را که خودش می‌توانست حال حیات انجام دهد، آن معیناً بر وارث واجب است، چرا؟ چون آنکه را نمی‌توانست انجام دهد اصلاً نذر علی نحو التخییر منعقد نشد.

بناءً علی ان عدم التمکن یوجب عدم الانعقاد. وقتیکه تمکن نداشته باشد نذر منعقد نمی‌شود.

اینجا یک عده‌ای مثل آقای بروجردی و آقای آسید عبد الهادی شیرازی و بعضی دیگر اشکال کرده‌اند که در اینجا هم منعقد می‌شود و در اینجا هم وارث مخیر است. چون نذر کرد در وقتیکه خودش نمی‌تواند به حج برود. نذر کرد که یا خودش برود و یا دیگری. اگر خوب می‌شد آیا نذرش گیری

داشت؟ نه. وارث جای خود میت است. وارث که می تواند بجای میت یا کسی را به حج بفرستد و یا کسی را به حج بفرستد که برای خودشان حج کند. وقتیکه وارث بتواند پس نذر منعقد شده، فقط چون قدرت نداشته متعین بوده و فرقی نمی کند طراً العجز یا از اول قدرت نبوده. گفته اند این واجب مغیر فرق می کند با واجب معین، اگر کسی نذر کرد که امسال به حج برود و قدرت نداشت حال النذر و تا مرد قدرت پیدا نکرد، این یک طور است، یک وقت مخیراً نذر می کند به نظر می رسد که فرمایش صاحب عروه اقرب باشد. شخصی که می داند خودش نمی تواند به حج برود و تا مُرد نتوانست به حج برود. این نذر می کند لله علیّ که یا خودش به حج برود و یا کسی را به حج بفرستد، این نذر علی نحو التخییر لغو است. لکن الظاهر ان مسأله الخصال لیست کذلک مسأله خصال فرق می کند.

جلسه ۴۴۹

۲۴ جمادی الأول ۱۴۳۳

عروه فرموده: لكن الظاهر أن مسأله الخصال ليست كذلك فيكون الإخراج من تركته على وجه التخيير وإن لم يكن في حياته متمكناً إلا من البعض أصلاً. يك سؤالی است که این دو مسأله با هم چه فرقی می کنند؟ در مسأله خصال كفاره شخص روزه اش را عمداً خورد و مخیر شد که یا عتق رقبه کند و یا ۶۰ روز روزه بگیرد و یا اطعام ۶۰ مسکین کند. مریض بود از اول و یا پول نداشت که ۶۰ مسکین کند، اینجا تعیین عقلی پیدا می کند در اینکه روزه بگیرد و روزه نگرفت تا مُرد، چون بر میت متعیناً بخاطر عدم قدرتش بر عدل تخيير روزه واجب بوده، آیا باید برایش روزه بدهند یا وارث مخیر است؟ مثل اینکه تسالم است برای آن هائی که متعرض شده اند که وارث مخیر است ولو خود مکلف حال حیاته تخيير نداشت چون قدرت نداشت بر بعضی از افراد تخيير. اما در نذر اگر شخصی نذر کرد که یا خودش به حج برود و یا دیگری را به حج بفرستد و قدرت نداشت که خودش به حج برود اما دیگری را می توانست به حج بفرستد و نفرستاد تا مُرد، این وارث آیا مخیرند که غالباً فرموده اند یا اینکه

بر وارث متعین است آنکه میت در حال حیاتش قدرت داشت آن را انجام دهد که برایش روزه بگیرد؟ این دو مسأله خصال کفاره و فرموده‌اند اگر بعضی از خصال را شخص حال حیاته قدرت نداشت پس متعین شده بود بر بعضی دیگر از خصال، حالا که مُرد، وارث متعین نیست بر آن که تمکن داشت بر آن میت، اما در نذر مقدور و غیر مقدور اگر جمع کرد تخییراً و مقدور برایش نبود تا مُرد وارث مخیر نیست و باید مقدور را انجام دهد، چه فرقی می‌کند؟ صاحب عروه می‌فرماید ظاهر این است که مسأله خصال اینطور نیست، یعنی در خصال کفاره و تمام تخییرات شرعیه اینطور نیست که اگر مکلف در واجب تخییری بعض افراد تخییر را تمکن نداشت تا مُرد پس متعین بود بر او از باب عدم قدرت نه از باب تکلیف ابتدائی شرعی از باب عدم قدرت متعین بود بر خود میت حال حیاته که آن خصلتی که متمکن است انجام دهد، اما اگر مُرد وارث مخیر است، می‌فرماید اینکه وارث مخیر است در اینجا ولو خودش تمکن نداشت مثل نذر نیست که وارث مخیر نیست اگر خود نذر تمکن نداشت.

ولکن الظاهر أن مسألة الخصال ليست كذلك و مثل نذر نمی‌ماند، نذری که جمع بین مقدور و غیر مقدور کرده **فيكون الإخراج من تركته على وجه التخيير (در باب خصال) وإن لم يكن في حياته متمكناً إلا من البعض اصلاً.**

اینجا یک چیزی به نظر می‌رسد که عرض کنم تا بعد بقیه عبارت ایشان را بیان کنم. به نظر می‌رسد که تخییرات شرعیه قانون عام است. نذر تعیین شخصی است و التزام شخصی است. شخص نذر می‌کند الله علی می‌گوید، شارع می‌گوید اگر نام خدای تبارک و تعالی را آوردی و نذر کردی باید ملتزم شوی و واجب می‌شود، عرفاً یعنی ظهور است و اگر ظهور شد منجز و معذر

است و حجیت دارد. شاید اینطور شود گفت که در قوانین عامه اگر یک قانونی روی تخییر گذاشته شد و عموم که هر کس روزه اش را عمداً خود مخیر است بین سه چیز: عتق، صدقه و صوم. این حکم عام تخییر است. اگر کسی قدرت بر بعضی از این خصال نداشت، آن خصلتی که قدرت دارد متعین در آن می شود، چون بر او واجب بود علی سبیل البدل یا این یا این را انجام دهد. ابدال غیر ممکنه سبب این می شود که عقل به او می گوید معیناً باید انجام دهی، تخییر شرعی است اما عند عدم القدره بر بعضی از خصال تخییر آن خصلت مقدر علیها، عقل می گوید باید این را انجام دهی چون آن دیگری را که نمی تواند انجام دهد و تخییر شرعی است. آن وقت اگر مُرد و انجام نداد، حکم عام سر جایش هست، فقط میت خود نمی توانست بعضی از خصال را انجام دهد عقل می گفت معیناً این را انجام بده و تعیین عقلی بود، حالا که مُرد و وارث می خواهد انجام دهد، حکم حکم تخییری است و وارث مخیر است.

اما در احکام شخصیه یعنی عرف این را می فهمد و قبول دارد و این ظهور مانعی ندارد، مانعی ندارد که ما بگوئیم و برداشت عرفی که اسمش ظهور است و ظواهر حجّتند، برداشت عرفی این است که وقتیکه به عموم گفتند مخیر هستید بین این سه چیز هر کس افطار عمدی کرد، اگر یک شخصی نتوانست دو تایش را انجام دهد عقل تعیین بر او می کند، حالا که آن را هم عاصیاً عمداً انجام نداد وقتیکه مُرد ورثه قانون تخییر آنها هست و مانعی ندارد عرف از فهم این مطلب، بلکه اینطور می فهمد که بر وارث معین نیست ولو بر میت حال حیاته عقل تعیین کرده بخاطر عدم قدرت، وارث که می تواند انجام دهد مثل خود میت است اگر قدرت پیدا می کرد تخییر سر

جایش هست نه اینکه تخییر جدیداً می‌آید.

اما در مسائل شخصی، کسی که نذر کرده و خودش به گردنش چیزی را گذاشته و چون نام مقدس خدای تبارک و تعالی را آورده حکم شرعی بر او الزام شده که این را انجام دهد. اگر ما دلیل داریم که داریم، **النذر لا ینعقد إذا تعلّق بغير المقدور**، نص و اجماع داریم. یعنی اگر کسی نام خدای تبارک و تعالی را آورد و چیزی را ملتزم شد که قدرت نداشت تا مرد قدرت پیدا نکرد، دلیل می‌گوید واجب نیست و الزامی نیست. خوب وقتیکه بر مکلف الزامی نبود، وقتی هم که مُرد بر وارث چیزی نیست حالا اگر شخصی نذر کرد که برود به حج خودش و تا مُرد قدرت پیدا نکرد که به حج برود، نص و دلیل خاص و اجماع ادعاء شده بر اینکه این نذر منعقد نشده و الزام شرعی روی این التزام مکلف نیامده، حالا اگر طرف تخییر مکلف قرار داد این را، گفت یا خودم بروم به حج و یا کسی را به حج بفرستم و خودش تا مُرد قدرت پیدا نکرد که به حج برود، اینجا چون تعیین عقلی نیست نسبت به اولی که خودش به حج برود، اصلاً نذر منعقد نشده چه طرف تخییر باشد و چه مستقل باشد. بخلاف خصال کفاره که قانون عام آمده و منعقد است. به نظر می‌رسد که فارق این باشد. اگر این فارق را نگوئیم حرف‌های دیگر محل اشکال است و جای مناقشه است. این مسأله ظهور عرفی هست یا نیست؟ به نظر می‌رسد در قانون عام که احکام شرعیه قوانین عامه است، این ظهور هست و در التزام شخصی که تابع آن التزام شخصی چون مقرون به نام مقدس خدای تبارک و تعالی بوده، الزام شرعی آمده، اینطوری نیست. مثل اینکه نذر می‌کرد خودش به حج برود و از وقتیکه نذر کرد تا مُرد، نتوانست به حج برود، نذر اصلاً منعقد نشده و ورثه بنا نیست که برایش حج بدهند. حالا اگر نذر کرد که یا

حج برود و یا دیگری را به حج بفرستد و خودش نتوانست تا مُرد و دیگری را می‌توانست بفرستد و نفرستاد، آن‌هائی که اشکال کرده‌اند گفته‌اند این نذر منعقد نشده نسبت به واجب تخییری، پس نسبت به آن عدل، ورثه باید کسی را بفرستند که برای خودش حج کند نه اینکه کسی را بفرستند که به نیابت از میت حج کند. این مطلب فارق به نظر می‌رسد که اینگونه باشد.

فرمایش دروس گفته متعلق نذر احدهما است، **احدهما المردد أو الخارجی؟** پس مندور، **هذا إن أمکن منحصرأ وهذا إن أمکن منحصرأ وکلاهما ان أمکن کلاهما**، این معنایش است. پس معنای قرار دادن مکلف یک تخییری بین اینکه خودش به حج برود و یا دیگری را بفرستد به حج معنایش این است که می‌تواند خودش به حج برود چه بتواند او را بفرستد یا نتواند و باید خودش به حج برود اگر نتواند او را بفرستد. می‌تواند دیگری را بفرستد به حج، چه بتواند خودش برود یا نتواند و لازم است معیناً دیگری را بفرستد اگر نتواند خودش برود، و اگر هر دو را بتواند مخیر است.

مرحوم شهید اول چیزی فرموده‌اند در دروس، مرحوم شهید ثانی در مسالک بعنوان احتمال این را مطرح کرده‌اند و بعد رد کرده‌اند. عبارت عروه را بخوانم، ایشان فرموده‌اند: **وربما یحتمل** (در مسالک ج ۱۱ ص ۳۳۶) **فی الصورة المفروضة** (که احد فرصی التخییر تا مرد ممکن نبود و آیا ورثه چکار باید بکنند) **ونظائرها** (هر چه باشد حج یا صوم یا هر چیزی دیگر) **عدم انعقاد النذر بالنسبة إلى الفرد الممکنه أيضاً**. (شخصی که نذر کرد که یا خودش به حج برود و یا زید را به حج بفرستد و می‌توانست هر دو را انجام دهد بعد خودش نتوانست به حج برود اما زید را می‌توانست به حج بفرستد و نفرستاد تا مُرد، شهید اول فرموده بنا نیست از طرفش زید را به حج بفرستد. صاحب مسالک

فرموده احتمال دارد که اصلاً نذر مطلقاً ساقط باشد) بدعوی آن متعلق النذر هو أحد الأمرین علی وجه التخییر، ومع تعذر احدهما لا یکون وجوب الآخر تخییراً (این نذر کرده خودش برود، و یا زید را بفرستد، پس منذور فرستادن زید نبود، منذور رفتن خودش نبود، منذور یا و یا بود. وقتی که یکی را نتوانست یا و یا از بین رفته. بیان این است که دروس و مسالک بعنوان احتمال فرموده که منذور چیست؟ این مسأله ظهور عرفی است، خارجاً کسی که نذر می کند که یا خودش به حج برود و یا زید را بفرستد به حج، منذور مردد مفهوم است یا مردد خارجی است؟ مردد مفهومی که وجود ندارد اصلاً و قابل تعلق نذر نیست، یا و یا یک مفهومی است که منطبق بر خارج می شود و متعلق به نذر امر مقدور است، اصلاً یا و یا قابل این نیست که تعلق نذر به آن پیدا شود یا مردد مفهومی می گوئید و یا مردد خارجی، اگر مردد خارجی است معنایش این است که این معیناً إن أمکن و آن معیناً إن أمکن، این و آن مخیراً إن أمکن کلاهما. این معنای تخییر خارجی است. اما تخییر مفهومی که اصلاً وجود خارجی ندارد. ما در خارج سه چیز نداریم: یا خود حج برود و یا حج بفرستد و خودش برود و یا کسی را بفرستد. این امر سوم نیست.

ایشان بعد فرموده اند: بل عن الدروس اختیاره فی مسألة ما لو نذر إن رزق ولداً أن یحجه أو یحج عنه، إذا مات الولد قبل تمکن الأب من أحد الأمرین. خدا پسر به او داد و پسر بزرگ شد، پدر نمی تواند حج برود چون قدرت بدنی نداشت پسر را نتوانست به حج بفرستد چون پول نداشت و پسر مُرد، ورثه چه کار کنند؟ ایشان فرموده اند اصلاً نذر منعقد نمی شود. آیا لازم است به نیابت از پسر کسی را به حج بفرستند؟ ایشان فرموده اند نسبت به مقدور هم ساقط می شود. چرا؟ بیانش را مرحوم شهید ثانی گفته اند: نعم، لو کان موته

(ابن) قبل تمكن الأب من أحد الأمرين (وتمكنه من أمر آخر) احتمال السقوط لفوات متعلق النذر قبل التمكن منه، لأنه (منذور) أحد الأمرين والباقي منهما غير أحدهما الكلي، (اگر کلی است که اصلاً قابل نیست که نذر به آن متعلق شود. انتزاع می کند عقل که بر تو معین نیست. کلی به این معنی، نه اینکه خود منذور کلی است، وگرنه کلی که در خارج موجود نیست، هیچ کلی ای در خارج وجود ندارد. و زید در خارج است و عمرو در خارج هست، احدهما یک چیز سوم در خارج نیست، احدهما بیان یک مفهوم معقول عقلائی است که برای اینکه تعیین در تکالیف و یا در اشاره و یا در خبرها تعیین نمی خواهد بکند می گوید احدهما، وگرنه در خارج سه چیز نیست. احدهما یعنی نه این معیناً و آن بلکه، و نه آن معیناً این بلکه. منذور به شیء ای که غیر ممکن است ولا وجود له فی الخارج که تعلق پیدا نمی کند که مرحوم شهید ثانی فرموده اند: لفوات متعلق النذر قبل التمكن منه لأنه (نذر) أحد الأمرين (مفهومی است) والباقي منهما (یکی که مقدور نیست، یکی دیگر احدهما نیست، احد الأمرین) که هم منطبق بر این و هم بر آن باشد) غیر احدهما الكلي. این کلمه کلی را ایشان بجا آورده اند و هو خیره الدروس. اگر این باشد که اصلاً نذر منعقد نشده. هر نذری که متعلق باشد به کلی مفهومی، نه کلی در خارج، نه کلی طبیعی بمعنای وجود اشخاصه، کلی مفهومی از اول قابل انعقاد نیست، اگر کسی اینطوری نذر کرد که یا خودش حج برود و یا زید را به حج بفرستد به معنای کلی ای که نه زید است بالخصوص و نه امر است، وإنما المنطبق علی زید و عمرو است. این دو موضوع است که در خارج منعقد نیست.

جلسه ۴۵۰

۲۵ جمادی الأول ۱۴۳۳

مسأله ۲۴: إذا نذر أن يحج أو يزور الحسين عليه السلام من بلده، ثم مات قبل الوفاء بنذره وجب القضاء من تركته. این مسأله از نظر حکم مثل مسأله سابق است. فرقی هم که باشد فارق ظاهراً ندارد. گرچه ایشان در این مسأله چیزهایی گفته‌اند که در مسأله سابق نگفته‌اند، بالنتیجه این‌ها دو تا صغرای یک کبری هستند چه فرقی می‌کند که شخصی نذر کرده باشد که یا خودش به حج برود و یا دیگری را به حج بفرستد؟ واجب است یکی را انجام دهد و اگر مُرد، ورثه باید یکی را انجام دهند و اگر یکی ارزان‌تر و یکی گران‌تر، به فرمایش صاحب عروه قبل ذکر کردند، باید اقل اجرة را وصی انجام دهد که به وارث کمتر ضرر بخورد. ایشان در این مسأله می‌فرمایند: نذر کرده که یا حج برود و یا به زیارت امام حسین عليه السلام، فارقی ندارد و بالنتیجه نذر کرده که یکی از دو کار را انجام دهد. این نذر احد الأمرین است لا علی التعیین کرده. این‌ها هم مصادیق یک کبری است و مصادیق یک مطلق و عام است. ایشان ذکر کرده‌اند و من فارقی بین این مسأله و مسأله قبل نمی‌بینم. بله چون در مسأله قبل

فرمودند: إِذَا نَذَرَ أَنْ يَحُجَّ أَوْ يُحِجَّ، در همانجا آخرش می توانستند بفرمایند و هَكَذَا لَوْ نَذَرَ أَنْ يَحُجَّ أَوْ يَضَعَ شَيْئاً آخَرَ كَزِيَارَةِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فرق هست ولی فارق نیست.

إِذَا نَذَرَ أَنْ يَحُجَّ أَوْ يَزُورَ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ بَلَدِهِ (من بلده هم خصوصیتی ندارد، مگر اینکه رجحان داشته باشد. و ظاهراً من بلده یک احترازی در آن نیست و اگر نبود من بلده آیا از نظر حکم شرعی فرق می کرد که نذر کرده یا حج برود و یا به زیارت امام حسین عَلَيْهِ السَّلَامُ برود) ثُمَّ مَاتَ قَبْلَ الْوَفَاءِ بِنَذْرِهِ، (وقت حج رسید و می تواند به حج یا کربلا برود و هیچکدام را انجام نداد و مُرِدٌ) وَجِبَ الْقَضَاءُ مِنْ تَرْكِهِ. بلحاظ اینکه وقتی که نذر کرد امری که پول می خواهد و امر مالی است، گفت الله علیّ، می شود مدیون خدا و دین، این صغری و کبرایش این است که هر دینی را مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ، پس اول باید دیون را بدهند از ترکه اش و این حرف مشهور است.

یک اشکال سابق بود و مطرح شد از غیر مشهور که بعضی فرموده بودند که کسی که نذر کرد که یا خودش به حج برود و یا کسی را به حج بفرستد و یا نذر کرده بود که کسی را به حج بفرستد. ما در باب حجة الإسلام دلیل داریم که اگر کسی حجة الإسلام به گردش بود، تقریباً اینها حرفهای سابق است و چون ایشان گفته اند اجمالاً عرض می کنم. کسی که حجة الإسلام به گردش بود و نرفت باید از اموالش بدهند حج را. خوب در حجة الإسلام قرآن کریم فرموده: **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ، مَنِ اسْتَطَاعَ**، این زید مستطیع بوده و این بنا بوده که حجة الإسلام کند، حالا که مُرِدٌ و نکرد، چه دلیلی دارد که یکی دیگر را به نیابت از او بفرستد؟ در حجة الإسلام دلیل داریم که روایات خاصه است و معمول بهاست و اجماع و تسالم هست و گیری ندارد.

اما اگر یک واجب دیگر، کسی نذر کرد که خودش به حج برود و توانست برود و نرفت و مرد، چیست دلیلی که باید برایش پول بدهند و حج بفرستند کسی دیگر را؟ آقایان الغاء خصوصیت از حجة الإسلام کرده‌اند که بحثش مفصل سابقاً گذشت.

اشکال در اینجا این است که بر فرض در حج نذری همچنین حرفی بزنیم، در زیارت امام حسین علیه السلام دلیلش چیست؟ اگر کسی نذر کرد که زیارت امام حسین علیه السلام برود و نرفت و قتیکه مرد آیا باید از ارثش ورثه بردارند و به نیابتش بدهند؟ دلیلش چیست؟ اشکال شده که بر فرض ما در حج نذری الغاء خصوصیت از حجة الإسلام کنیم که مشهور این کار را کرده‌اند و گفته‌اند خلو در عدم خصوصیت دارد و از حجة الإسلام از باب مثال گفته شده در سؤال و جواب، بر فرض که آن را بگوئیم در نذر زیارت امام حسین علیه السلام دلیلش چیست؟ جوابش همین است که عرض شد که اگر این را گفتیم که مشهور فرموده‌اند: و قتیکه شخص گفت لله علی، یک امر پولی را، این مقدار پول می‌شود مدیون خدا. این صغری. می‌گویند کبری مسلم است، **مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ**، هر کس که مُرد و مدیون بود اول باید دینش را بدهند و بعد وصایا و بعد اگر چیزی ماند به ورثه بدهند و قتیکه این نذر پولی کرد که لله علی مال خداست، این مقدار پولی که خرج زیارت حضرت رضا علیه السلام دارد می‌شود مال خدا. هر چیزی که راجح بود دیناً أو أجره، اگر نذر کرد مثلاً نذر کرده بود که روز عاشوراء اطعام کند و یا روضه بخواند که پول می‌خواهد تمام این‌ها عرفاً می‌شود دین، و این صغرای دین است و کبری هم **مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ**. حالا آیا از نظر عرفی است که اگر کسی گفت "لله" مال خداست و ملک خداست به هر معنائی که لام لله

را استظهار بفرمائید، گفت مال خداست که اینقدر پول به زید بدهم و یا مال خداست که به زیارت حضرت رضا علیه السلام بروم و یا فلان امر مالی را انجام دهم مثلاً مسجد بنائی کند. مدعای مشهور است که اینها مصداق دین است. لهذا کسانی که اشکال کرده اند که اصلاً ورثه نباید نذرهای میت را بدهند، شبهه اش همین است که این عرفاً دین نیست، اگر این شد مسأله مسأله بازاری است و عرفی و ظهور و مقام اثبات است که آیا همچنین چیزی دین هست یا نه؟ مشهور چون پذیرفته اند که دین است و هر نذری و قسمی و عهدی با خدای تبارک و تعالی که متضمن مال است و یا خود مندور مال باشد، عرفاً می شود دین، کبرایش را قرآن کریم فرموده: **مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ** و این می شود صغری و وقتیکه صغری عرفی شد، شارع هم یک جاهائی تعیین کرده دین را، خوب، و اگر جائی تعیین نکرد، اگر عرف گفت دین، کبری بر آن منطبق می شود و انطباق کبری بر صغری یک چیز عادی است.

بعد عروه فرموده: **ولو اختلفت أجزئها يجب الاختصار على أقلها**، حج هزار دینار می برند و کربلا ۵۰۰ دینار می برند. ایشان می فرمایند اگر زنده بود از مال خودش حق داشت صرف کند حج یا کربلا. حالا که مُرده، ورثه یا وصی باید آنکه ارزان تر است را بدهند. وجهش همان حرفهائی است که سابق گذشت در مسأله نیابت که اگر می خواهند بدهند بلدی یا میقاتی، در عین اینکه میقاتی صحیح است، آیا جائز است بلدی بدهند؟ و اگر میقاتی ارزان و گران داشت و بلدی ارزان و گران داشت باید ارزان تر را بدهند. وجهش این است که به این مال و ترکه میت تعلق پیدا کرده نه کربلا معیناً و نه حج معیناً، تعلق پیدا کرده احدهما، یا این یا آن. آن وقت اگر یکی ارزان تر است قدر متیقن از مال که باید بردارند و از ورثه کم شود ۵۰۰ دینار است نه

۱۰۰۰ دینار. به چه وجهی بیشتر بردارند که به ورثه کم برسد؟ بله تا این واجب انجام نشود نوبت ارث نمی‌رسد، اما چقدر واجب است؟ چون این تکلیف متعلق شده به جامع إما و إما. جامع یک مصداق ۵۰۰ دینار و یک مصداق ۱۰۰۰ دینار داریم که باید ۵۰۰ دینار را بدهند. ایشان فتوی داده‌اند و غالباً هم پذیرفته‌اند. سابق در مسأله نیابت گفته شد که این لازم نیست. اگر احدهما مجحف نیست یعنی یک وقت حج ۱۰ هزار دینار است و کربلا ۵۰۰ دینار مجحف است، کربلا ۱۰ هزار و حج ۵۰۰ دینار است مجحف است. اما اگر یک چیز متعارفی است، اگر اینطور است کم و بیش اشکالی ندارد و وصی می‌تواند گران‌تر را اختیار کند که بدهد. چرا؟ لوجهین: الوجه الأول، اطلاقات. در باب نیابت اطلاقاتی که دارد با اینکه همیشه اینطور بوده که آن‌هایی که نایب می‌شوند مختلف اجرت می‌گیرند. عرض این است که چون اطلاقات هست و اطلاقات هم از متعدد از معصومین در ازمنه مختلفه و امکانه مختلفه هست و در هیچکدام از این موارد نه سؤالاً و نه جواباً اشاره نشده به اینکه حج ارزان‌تر بدهید، این اطلاق ظهور دارد و اماره و حجت است و شک نمی‌کنیم. اگر شک کردیم که قدر متیقن است که باید بگوئیم پول کمتر باید بدهند. اما این اطلاق در موردی است که همیشه اینطور بوده، اگر متعارف در اقل و اکثر است باید فحص کند. اگر شک شد باید فحص شود. عرض این است که ما دو اماره و حجت داریم که شک موضوع ندارد تا بنخواهیم به باب اشتغال و یا به اصول عملیه بکشیم، و ظاهراً اطلاقات چیز خوبی است، یعنی در موردی است که همیشه کم و زیاد بوده و احتمال اینکه زمان معصومین علیهم‌السلام حج یک نرخ خاص داشته و هر کسی که می‌خواست به نیابت برود تمام به یک نرخ خاص بوده‌اند، یک احتمال غیر عقلانی است، مثل چیزهای دیگر

می ماند. مضافاً به سیره متدینین در خارج و به نظر می رسد که صغرای سیره مطمئن الیها باشد. سیره بر این است که وقتی که می پرسد حج چند است؟ شما به او می گوئید فلان مبلغ است، خوب یکی ارزان تر و یکی گران تر می گیرد. اصلاً نه به ذهن شما می آید اگر این مطرح نشده بود و نه به ذهن آنکه می خواهد بدهد و نه به ذهن میتی که وصیت کرده و نه به ذهن وصی، اگر وصیتی بود نمی آید که باید ارزان تر را بدهند. بله اگر تفاوت زیاد است حرف معقول است، اما اگر تفاوت زیاد نیست یکی ۱۰۰۰ دینار و دیگری ۹۰۰ دینار می گیرد. بالنتیجه یک مرجحاتی یکی از دیگری دارد. پس الإطلاقات والسیره متطابقتان بر اینکه لازم نیست اقل تا يجب الفحص عنه شود. گرچه اکثر این را نفرموده اند در اینجا و در باب نیابت، اما به نظر می رسد خارجاً، مسأله که دلیل خاص ندارد. اگر شک کردیم می افتد در دنده اصول عملیه، بله اصل اشتغال است اینجا. اما اگر اطلاق داشتیم خصوصاً علی المبنی که در باب اطلاقات ما احراز لازم نداریم که مولی در مقام بیان من هذه الجهة بوده. همینقدر که محرز باشد که در مقام بیان من هذه الجهة نبوده و نفی محرز نباشد، همین مقدار کافی است و حجه له علیه، در مقام تنجیز و اعدار این عین حرف و بحث های سابق است.

جلسه ۴۵۱

۲۶ جمادی الأول ۱۴۳۳

عرض شد در مورد اجیر گرفتن برای حج برای نیابت حج مثل اینکه حالا اجرت‌ها مختلف است، زمان معصومین علیهم‌السلام هم با اجرت‌های مختلف به حج می‌رفته‌اند، با این امر خارجی در همچنین مقامی در روایات نیابت و اجیر گرفتن برای حج ظاهراً هیچ اشاره نشده به اینکه نایب ارزان‌تر را بگیری و نایب گران‌تر جائز نیست. اگر روایاتی که در وسائل در ابواب النیابة هست یک مطالعه سریعه بکنید روایت دارد: عشرين ديناراً، عشرين درهماً، خمسين درهماً، خمسة عشر ديناراً، ثلاثين ديناراً و یکی از آن روایات را بعنوان نمونه نوشته‌ام که ده‌ها روایات در آن‌ها این است و برداشت می‌شود که اجرت‌ها مختلف بوده مثل اینکه تمام اجرت‌های همه چیز مختلف است با یک فوارقی، این متدین‌تر است و به آن اطمینان بیشتری است. بله در ارزاق و بنائی و چیزهائی جدید درست شده که یک حدی برای تعیین می‌کنند، آن هم در یک حکوماتی است که تحدید می‌کند از ترس حکومت است حتی طیب و مهندس، اما در عین حال زیر میزی اضافه می‌گیرد و یک مسأله طبیعی است

که زمان معصومین علیهم السلام اجرت های حج مختلف بوده، یک مطالعه سریع به روایات ابواب نیابت در خود وسائل انسان را مطمئن به این جهت می کند:

وسائل، ابواب النیابه، باب ۱۰، ح ۴: کتبت إلى أبي محمد عليه السلام (حضرت امام حسن عسکری علیه السلام): **إني دفعت إلى ستة أنفس مائة دينار وخمسين ديناراً ليحجوا بها** (این قدر فرق بین ۵۰ و ۱۰۰ دینار که بخاطر جهات مختلف بوده و همیشه این چیزها بوده و این سؤال از این بوده که بعضی ها اضافه آورده و به من برگرداندند و بعضی اضافه را برنگرداندند، شاهدیم این است که این یک امر مستغربی نبوده که به یکی ۵۰ و دیگری ۱۰۰ دینار داده. بله بعضی مال شهرهای دور و نزدیک هست و اینکه می گوید به ۶ نفر پول دادم عادتاً باید از یک جا بوده باشد، در یک همچنین امر خارجی روایات وارد شده و اشاره نکرده اند که وصی حق ندارد حج گران تر بگیرد تا ارزان تر هست، یا اگر کسی یک قیمتی می گیرد فحص کند که آیا ارزان تر پیدا می شود که جماعتی منهم صاحب عروه به آن فتوی داده اند. به نظر می رسد اگر مقداری اختلاف در خارج متعارف است، از نظر عرف خارجی اسمش اجحاف نیست، نه لازم است که اقل را بگیرد و نه اگر کسی مبلغی می گیرد برای حج لازم است فحص شود که آیا کسی ارزان تر می گیرد یا نه؟ چون هر چه پول بیشتر برداشته شود در حج واجب از اصل مال برداشته می شود و خیلی از میت ها صغار دارند و کبار اگر بدانند جائز نیست اجازه نمی دهند که بیشتر بدهند، هیچ اشاره ای نشده و اگر این چیز لازم بود جداً لو کان لبان. چون مسأله ای است محل ابتلاء و زیاد محل ابتلاء بوده و یغفل عنه غافل الناس و الآن هم این چیزها را اگر آدم مطرح شده به ذهن ما آمده و کش درست شده است. به نظر می رسد که این مسأله در صوم و صلاة و حج و مقوم مطرح است که اگر

در ورثه صغار است باید احتیاط کنند که در قیمت گذاری اشتباه نشود. البته در این موارد اگر به طرف اطمینان داشتند در قیمت گذاری فحص نمی‌شود، بله برای وقتی انجام دهد این کار را، اما عقلاء این را لازم نمی‌دانند و شاهدش هم روایات است در ابواب نیابت حج. البته روایات مختلف از ائمه معصومین علیهم‌السلام است و در یکی از این روایات اشاره نشده که پول صغیر را تفریط نکنید و حج ارزان‌تر را بدهید.

صاحب عروه فرموده‌اند اگر یکی هست که ارزان‌تر و یکی گران‌تر می‌گیرد، حج میت را باید به آنکه ارزان‌تر می‌گیرد بدهند، **إِلَّا إِذَا تَبَرَعَ الْوَارِثُ بِالزَّائِدِ** (وگرنه نمی‌شود از اصل مال برداشت که بر همه ورثه نقص وارد شود) **فَلَا يَجُوزُ لِلْوَصِيِّ اخْتِيَارَ الْأَزِيدِ أَجْرَةَ وَانْ جَعَلَ الْمَيْتَ أَمْرَ التَّعْيِينِ إِلَيْهِ** (میت به وصی گفت برایم یک حج بده، هر مبلغی و هر کسی را خودت خواستی، مع ذلک بر وصی جائز نیست که بیشتر بدهد. چون اگر بنا شد که اقل جائز باشد، امر میت در حال حیاته این امر حرام را جائز نمی‌کند، وجهش هم همین است چون با وجود اقل جائز نیست که بیشتر بدهند، بله اضافه را می‌شود از ثلث برداشت نه از اصل مال و لهذا صاحب عروه فرموده‌اند: **وَلَوْ أَوْصَى بِاخْتِيَارِ الْأَزِيدِ أَجْرَةَ خَرَجَتِ الزَّائِدُ مِنَ الثَّلَاثِ**، البته در هر دو باید این را گفت حتی اگر امر تعیین را به وصی سپرد حق دارد بیشتر بردارد ولی باید از ثلث بردارد. عرض شد اگر از اطلاقات روایات در این مقام برداشت شد همینطوری که به نظر می‌رسد که سیره بر همین باشد، اگر این دو تا از آن‌ها استفاده شد که فرق غیر مجحف عرفاً و فرق متعارف بین کسانی که اجرت می‌گیرند برای حج، این مقدار از سیره و اطلاقات برداشته شد، شک نمی‌کنیم تا نوبت به این برداشت برسد. ایشان فرمودند: **خَرَجَتِ الزَّائِدُ مِنَ الثَّلَاثِ**، چون از دین نیست و

وصیت است و وصیت از ثلث گرفته می‌شود و همینطور است ایضاً اگر اقل اجره در یک زمان بود و در یک زمانی نه. فرض کنید وصیت کرده که برایم یکی از دو کار را بکنید یا حج نیابی بدهید و یا زیارت امام حسین علیه السلام. خوب زیارت امام حسین علیه السلام در اربعین گران‌تر است و در غیر اربعین ارزان‌تر است، آن هم همین حکم را دارد. اگر گفتیم اقل لازم است، اگر زمان‌ها فرق می‌کند و تعیین نکرده آن زمان را، باید آن زمان را انتخاب کرد. این مسأله سیاله است و همه جا می‌آید. در تقسیم اموال و تقسیم ارث می‌آید، إلا باید وصی تحقیق کند که چند تا بنگاهی در شهر هست و آن بنگاهی حق القدم چقدر می‌گیرد که بیاید قیمت گذاری کند تا بر اساس قیمت گذاری او حصص را تقسیم کنند و آیا باید بنگاهی که کمتر می‌گیرد را انتخاب کنند؟ اگر از اطلاعات و سیره برداشت شد که مقداری که مجحف نیست لزومی ندارد بر وصی یا وارث باشد بر هر کسی جائز است. به شما خمس و زکات و کفارات داده‌اند و می‌خواهید بدست کسی بدهید که تقسیم کند، یکی ۱۰ دینار می‌گیرد که تقسیم کند و یکی ۵ دینار می‌گیرد، شما آیا باید فحوص کنید که کدام ارزان‌تر می‌گیرد و همان را انتخاب کنید؟ مسأله‌ای است سیاله و کثیره الابتلاء که از اول تا آخر فقه موارد زیادی هست، اگر گفتیم همه جا باید بگوئیم، مگر جایی دلیل خاص داشته باشیم که دلیلی خاص نداریم. بله کسانی شدت ورع دارند که خوب است اما واجب نیست، اصل ورع واجب است اما مراتب بالایش واجب نیست ولی خوب است. بحث سر این است که چه واجب است و چه جائز نیست که اگر واجب شد، نقیضش جائز نیست. چه حرام است و چه حرام نیست. بحث این است که وصی یا وارث تا چقدر باید انجام دهد؟

بعد از این صاحب عروه مسأله‌ای دیگر مطرح کرده‌اند، مسأله ۲۵: إذا علم أن علی المیت حجاً ولم یعلم أنه حجة الإسلام أو حجّ النذر؟ وجب قضائه عنه من غیر تعیین. چون در موارد علم اجمالی تعیین جائز نیست و لازم نیست که نیت حجة الإسلام از طرف زید باشد و یا حج نذری از طرف زید می‌کند. مشکل اینجاست که صاحب عروه فرموده‌اند: **ولیس علیه كفارة**. میت اگر حج نذر به گردنش بوده باید دو چیز برایش بدهند: یکی حج و یکی كفارة حنث نذر، اگر حجة الإسلام به گردنش بوده كفارة ندارد فقط برایش حج می‌دهند. صاحب عروه فرموده: **ولیس علیه كفارة**. وجهش هم واضح است للشک فیها. وصی و وارث می‌داند که واجب است بر او یک حجی برای میت بدهد، اما آیا كفارة هم باید بدهد؟ علم اجمالی منحل است به علم تفصیلی که اصل حج باشد و شک بدوی در اینکه باید كفارة بدهد. اگر حج نذری به گردن میت است که باید هم حج و هم كفارة بدهد و اگر حجة الإسلام بوده باید حج بدهد. پس حج علم تفصیلی است که باید برایش بدهد. در كفارة شک هست و عدل هم ندارد. شک بدوی است پس واجب نیست. یک عده اینجا اشکال فرموده‌اند و آن اشکال بحثی است اصولی و خیلی مفصل و ده‌ها و ده‌ها مسأله در فقه فتوی در آن مختلف می‌شود با این بحث و آن این است که اگر علم اجمالی دو طرف داشت: یک طرفش یکی بود و یک طرفش دو چیز بود. آیا باید هر سه را انجام دهند؟ فرموده‌اند که علم اجمالی (آن‌هایی که اشکال کرده‌اند) منجز آن واقع محتمل است شکی نیست، یعنی وقتی که شخص علم دارد که یا این و یا این، یا حجة الإسلام یا حج نذری، باید کاری کند چه حجة الإسلام است و چه حج نذری باشد امتثال کرده باشد، اگر حجة الإسلام است و یک حج کافی است و اگر حج نذری است کافی نیست که یک حج بدهد

باید كفاره هم بدهد، پس باید هر دو را انجام دهد چون حجة الإسلام دو چیز است: حج نذری و كفاره. و قتیكه دو چیز شد باید حج را انجام دهد، خوب اجمالاً کافی است و دو حج نمی‌خواهد. اما كفاره که نکرده باید انجام دهد این كفاره را، چون اگر واقعاً امتثال باید جوری باشد که لو انكشف و تبدل العلم الإجمالی إلى العلم التفصیلی لكان ممثلاً علی کلّ حال، اگر منكشف شد که واقعاً این حجة الإسلام به گردنش بوده، یک حج کافی است اما اگر منكشف شد که یک حج نذری به گردنش بوده یک حج تنها برایش کافی نیست و بناست كفاره هم بدهد، این وجه اشکال آقایان است. این فرمایش صاحب عروه.

اما مستشکلین که عده‌ای از فقهاء هستند و در حاشیه و شرح اشکال کرده‌اند اینطور بیان کرده‌اند که گفته‌اند در علم اجمالی منجز واقع محتمل است مطلق علی کلّ صورة، چه این و چه آن و در علم اجمالی باید انسان کاری کند که امتثال کرده باشد، چه واقعاً این بوده و یا آن، اگر حجة الإسلام به گردن میت بوده که یک حج کافی است و اگر حج نذری به گردنش بوده یک حج کافی نیست باید كفاره هم بدهد. پس به مقتضای علم وصی اجمالاً که این میت یا حجة الإسلام به گردنش بوده که یک حج برایش کافی است که نیابت بدهد و یا حج نذری به گردنش بوده که باید برایش یک حج و كفاره بدهد. این ذمه میت ابراء نمی‌شود با یک حج.

الجواب: این در جائی است که علم اجمالی منحل نشود، اگر کسی یقین دارد که كفاره‌ای به گردنش آمده و نمی‌داند اطعام عشرة مساکین است یا ستین مسکیناً، نمی‌داند كفاره نذر است که ستین مسکین باشد بنابر مشهور و یا كفاره یمین است که عشرة مساکین باشد، گفته‌اند باید ستین مسکین را اطعام کند.

گفته‌اند این باید قدری کفاره بدهد که چه حنث نذر باشد و چه حنث یمین، یقین به برائت ذمه پیدا کند، اگر حنث نذر بوده که با اطعام ده مسکین برائت حاصل نمی‌شود و اگر حنث یمین بوده با اطعام ده مسکین برائت حاصل می‌شود. اشتغال یقینی برائت یقینی می‌خواهد. من اجمالاً جوابش را عرض می‌کنم که نظر صاحب عروه و شاید اکثر همین باشد و اقرب همین باشد، این در جائی است که علم اجمالی منحل نشود به علم تفصیلی و شک بدوی. علم اجمالی که منحل می‌شود به علم اجمالی و شک بدوی، یعنی حقیقه واقعه و واقعاً علم بیش از آن نیست، شخصی که یقین دارد که یک کفاره‌ای به گردش هست، مولی به او گفته کفر و نمی‌داند گفته ستین یا عشره و شک دارد. اگر ستین بدهد عشره در ضمنش هست و اگر عشره بدهد ستین در ضمن عشره نیست، پس آن قدری که یقین دارد ملزم شد به اینکه ده مسکین را اطعام کند، یقین دارد پنجاه تایی دیگر یعلم است یا لا یعلم؟ لا یعلم است. وقتی که لا یعلم شد واجب نیست، چه فرقی می‌کند که این دو عدل داشته باشد آن یک عدل یا دو عدل. تنظیر کرده‌اند به اینکه اگر شخصی یقین دارد که یا این آب نجس است یا آن، بعد از اینکه این آب یک دست هم به آن خورده و آن آب دست به آن نخورده، گفته‌اند باید از هر سه اجتناب کند. این را قبول داریم چون علم اجمالی منحل نیست و علم اجمالی منجز است، اگر آن ظرف دست چپ خون توی آن افتاده فقط خود ظرف نجس است، اگر ظرف دست راست خون توی آن افتاده ظرف نجس است و دست هم نجس است. گفته‌اند چطور آنجا باید از هر سه اجتناب کرد، هم ظرف دست چپ و هم دست راست و هم این دست، چون علم اجمالی یک طرفش یکی است و یک طرفش دو تا، اینجا ما علم تفصیلی و شک بدوی نداریم. اینجا ما یقین داریم که یا این کاسه

تنها نجس است و یا این کاسه و دست نجس است، اینطور هم نیست که اگر اجتناب از دو کاسه کنیم شک کنیم، مگر بگوئیم ملاقی علم اجمالی نجس نیست که بحث دیگر است، اما اگر گفتیم ملاقی اطراف علم اجمالی بعد الملاقات علم پیدا کرد، نه قبل الملاقات که بحثی هست یعنی بعد از اینکه دستش را به آب زد، یقین کرد که یکی از اینها نجس است، اینجا یقین دارد یا این آب تنها نجس است یا این آب و دست خودش، علم اجمالی منحل نیست. اگر علم اجمالی منحل شد به علم تفصیلی و شک بدوی، این از مسلمات متسالم علیهاست و در ما نحن فیه آیا علم اجمالی منحل است به علم اجمالی و شک بدوی؟ ظاهراً، بله. چرا؟ چون وصی میت می داند بر او واجب است که براء ذمه میت کند به حج یقیناً و کفاره، احتمال، اصل عدمش است.

جلسه ۴۵۲

۲۹ جمادی الأول ۱۴۳۳

شخصی فوت شد ورثه اش می دانند که یک حجی به گردنش هست، نمی دانند حجة الإسلام یا حج نذری است، باید برایش یک حج بدهند و كفاره هم ندارد. چرا؟ چون علم اجمالی منحل است به یقین تفصیلی که یک حج به گردنش هست و شك بدوی در اینکه آیا كفاره هم به گردنش است یا نه؟ اگر حجة الإسلام بوده که كفاره ندارد و اگر حج نذری بوده حنث نذر کرده كفاره دارد و چون شك بدوی است، رفع ما لا يعلمون و قبح العقاب بلا بیان جاری است که گذشت. صاحب عروه بعد فرموده: **ولو تردد ما عليه (میت) بین الواجب بالنذر أو بالحلف وجبت الكفارة أيضاً.** اگر وارث یا وصی می دانند که این میت یک حج گردنش است فقط مردد است که نذر کرده که حج کند و نکرده و یا اینکه قسم خورده که حج کند و انجام نداده؟ خوب چه قسم و چه نذر بوده كفاره دارد. پس هم باید برایش حج بدهند و هم كفاره. چون در حنث هر دو كفاره هست. بعد صاحب عروه فرموده: **وحيث انها (كفارة) مرددة بين كفارة النذر وكفارة اليمين، فلا بد من الاحتياط به نظر مرحوم صاحب عروه،**

کفاره حنث نذر اطعام ۶۰ مسکین است و کفاره حنث یمین عشره مساکین است. ایشان می‌فرمایند چون این کفاره مردد است بین کفاره نذر که اطعام ۶۰ مسکین و کفاره یمین که عشره مساکین است، فلا بد من الاحتیاط و یکفی حیثتذ اطعام ستین مسکیناً. (یکی از دو تا به گردش هست: یا اطعام ۶۰ مسکین و یا ۱۰ مسکین، آن وقت لازم نیست که ۷۰ مسکین اطعام کند) لأنّ فيه اطعام عشرة مساکین الذی یکفی فی کفارة الحلف، وقتیکه ۶۰ مسکین اطعام کرد، یا به گردش ۶۰ مسکین بوده که داده شده و یا ۱۰ مسکین بوده که ۵۰ تا اضافی داده شده. پس اگر کفاره یمین به گردش بوده و قسم خورده بوده که حج برود و نرفته بوده و حنث کرده اطعام ۱۰ مسکین به گردش بوده و اگر نذر کرده بود که به حج برود و نرفته کفاره اطعام ۶۰ مسکین آمده، پس ۶۰ تا یکفی.

اینجا چند تا مطلب هست که خوب است تذکر داده شود تا روشن شود:

۱- سابقاً ذکر شد که در علم اجمالی اگر دوران امر بین متباینین بود، احتیاط لازم است، اما اگر دوران امر بین اقل و اکثر بود. این علم احتمالی منحل می‌شود (یعنی منحل هست انسان متوجه به انحلال پیدا می‌کند) علم اجمالی باز می‌شود به یک علم تفصیلی و شک بدوی، در علم تفصیلی امثال واجب و نسبت به شک بدوی برائتین عقلیه و شرعیه جاری است. اگر اقل و اکثر باشد فرقی نمی‌کند عنوانین باشند و نتیجه‌اش اقل و اکثر شود یا از اول اقل و اکثر باشد. یعنی کفاره نذر یک عنوان است، کفاره یمین یک عنوان دیگر است، اما این دو عنوان نتیجه‌ی احدهما داخل دیگری است. یعنی کفاره نذر و کفاره یمین هر دو اطعام مساکین است یکی ۶۰ تا و یکی ۱۰ تا. پس نتیجه‌ی این وارث یا وصی که می‌داند که به ذمه میت یک کفاره‌ای آمده، حالا که او مُرده به ذمه

وصی آمده که از پول میت بدهد، شک می‌کند وصی که امر به او شده که ۶۰ مسکین اطعام کند یا ۱۰ مسکین، ۱۰ مسکین یقین و ۵۰ مسکین دیگر مشکوک است.

ما در ادله نه کلمه عنوان داریم و نه کلمه اقل و اکثر در ادله داریم و نه کلمه ابتداء یا انتهاء داریم. ما هستیم و لا یعلمون که موضوع حدیث رفع و براءت شرعیه است، ما هستیم و لا بیان که موضوع حکم عقل است (براءت عقلیه) و قتیکه وارث یا وصی به او گفته شده که از پول میت بردار اطعام کن مساکین را نشنید که گفتند ۶۰ تا یا ۶۰ تا، اگر بگوئیم فحوص نمی‌خواهد که هیچ و اگر گفتیم فحوص می‌خواهد که راه فحوص ندارد و یا فحوص کرد و به جایی نرسید، اینجا آن علم اجمالی منحل است و باز می‌شود به علم تفصیلی، ۱۰ مسکین را یقیناً باید اطعام کند. بله علم به امتثال حاصل نمی‌شود اما علم به امتثال در حدی واجب است که علم به اشتغال بوده، علم به اشتغال چقدر است؟ بمجردی که دو عنوان بوده فارق نیست. نتیجه این وصی یا وارث نسبت به وجوب اطعام ۱۰ مسکین علم تفصیلی دارد چه ۶۰ تا و چه ۱۰ تا را باید اطعام کند، نسبت به ۵۰ تای دیگر نمی‌دانیم که یعلمون او لا یعلمون است؟ لا یعلمون است. بیان آیا نسبت به ۵۰ تای دیگر رسیده یا نرسیده؟ نرسیده.

یک عده از اعظام هم همین جا را حاشیه کرده‌اند همین که من عرض کردم. صرف اینکه ابتداءً دو عنوان است این منافات ندارد با اینکه وجداناً من یک اقلی را محرز است و یقین دارم که اصل حج باشد و یک کفار را شک دارم که لازمه حج نذری مسلم باشد اما مسلم نیست. در همان جایی هم که حج نذری به گردنش باشد واقعاً، اگر وارث حجش را داد و کفارهاش را نداد،

حجش انجام شده و ذمه اش هم بری شده.

یک عده‌ای از محققین همین عرضی که بنده کردم را قبل از بنده فرموده‌اند. محقق عراقی، مرحوم آسید عبد الهادی، کاشف الغطاء و سید ابو الحسن و عده‌ای دیگر. مرحوم عراقی عبارتشان این است: **ویمکن ارجاع المسألة إلى الأقل والاکثر فلا يجب إلا الأقل في طرف الإطعام.** این ارجاع المسألة لا یخلو من مسامحة. مسأله غیر از این نیست. ارجاع المسألة یعنی ممکن است انسان دقت که بکند ببیند غیر از اقل و اکثر نیست، چون بالنتیجه انحلال که گفته می‌شود معنایش این است که از اول علم اجمالی نیست، یک علم تفصیلی و یک شک بدوی است. فقط فی بادی النذر، آدم خیال می‌کند که علم اجمالی است. اصلاً دوران الأمر بین الأقل والاکثر تعبیر از آن به علم اجمالی مسامحه است، علم تفصیلی و شک بدوی، فقط یتخیل فی بادی النظر ملاحظه می‌کند که امر دائر است بین دو چیز، نه امر دائر بین دو چیز نیست. خود تعبیر انحلال نوعی از مسامحه است که این تعبیر را کرده و جروا علیه.

ایشان فرمودند: **ویمکن ارجاع المسألة إلى الأقل والاکثر، اصلاً مسأله اقل و اکثر است فلا يجب إلا الأقل في طرف الإطعام.** همین مسأله را صاحب عروه در کفاره نذر صوم فرموده‌اند و غریب این است که بعضی از اعظام آنجا را حاشیه کرده و اینجا را حاشیه نکرده‌اند با اینکه مسأله یکی است. در کتاب صوم او آخر کتاب، **فصل فيما یوجب القضاء و الکفارة، ... الثالث: صوم النذر المعین و کفارته کفارة افطار شهر رمضان.**

اینجا یک اشکال بعضی کرده‌اند و فرموده‌اند: اقل و اکثر باید اطلاق و تقیید باشد اگر امر دائر شد بین اطلاق و تقیید، یعنی مکلف می‌داند که یک امری به او متوجه شده نمی‌دند بنحو مطلق و یا مقیداً بشیء آخر. اینجا نسبت

به اطلاق قدر متیقن است و نسبت به قید شک است که علم اجمالی منحل می‌شود، مثل اجزاء نماز. **أَقِمِ الصَّلَاةَ** امر شده است به تکبیر تا تسلیم و ما بینهما من الاجزاء والشروط والموانع والقواطع، شک می‌کنیم آیا از تکبیر تا سلام، اجزاء و شرائط و موانع و قواطع مقید است به اینکه سوره کامله در نماز فریضه بیاورد یا نه؟ شک در قید که کردیم قید یک اضافه است و لا یعلمون است، برائت از قید جاری می‌شود. در اینجا اطلاق و تقیید نیست، در دوران الأمر بین كفارة اطعام ۶۰ و ۱۰ مسکین اطلاق و تقیید نیست. اولاً این هم اطلاق و تقیید است، اطلاق و تقیید یعنی چه؟ یعنی یک شیء ای بدون شیء دیگر. شک می‌کنیم که مقید به آن شیء دیگر هست یا نه؟ اینجائی که وارث و وصی می‌داند که به ذمه میت آمده است اطعام ۱۰ مسکین یقیناً، نمی‌داند مقیداً به ۵۰ تای دیگر یا نه؟ اطلاق و تقیید چگونه است؟ در ادله که ما کلمه اطلاق و تقیید نداریم، رفع ما لا یعلمون داریم و برائت عقلی، قبح العقاب بلا بیان. اولاً: این هم اطلاق و تقیید است، ثانیاً به چه دلیل باید اطلاق و تقیید باشد، هر جا که لا یعلمون ولا بیان بود جریان برائت است، حالا اسم را اطلاق و تقیید بگذاریم یا نه؟ بالنتیجه این وصی یا وارث می‌داند که ذمه میت به اطعام ۱۰ مسکین یقیناً مشغول شده، اما نسبت به ۵۰ مسکین دیگر شک دارد که مشغول شده باشد؟ نمی‌دهد، رفع ما لا یعلمون. آن وقت بعضی‌ها تنظیر فرموده‌اند به اینکه مثل این می‌ماند یک شخصی یقین دارد که یا مدیون است به زید چهار درهم و یا به عمرو سه درهم. آیا کسی در اینجا می‌گوید که این سه و چهار درهم اقل و اکثر است، پس این شخص بیش از سه درهم مدیون نباشد. یعنی یقیناً این سه درهم به گردش هست، سه درهم را می‌دهد یا با قرعه یا با عدل و انصاف. نسبت به درهم چهارم شک می‌کند نمی‌داند که

درهم چهارم به گردنش هست یا نه؟ این با آن فرق می‌کند. اگر شک داشت به اینکه به زید مدیون است سه درهم یا به زید مدیون است چهار درهم ولو منشأ این شک دو عنوان باشد. یعنی آیا سه درهم مدیون است بخاطر اینکه کوزه زید را شکسته و یا چهار درهم مدیون است بخاطر اینکه پای زید را زخمی کرده که باید چهار درهم به او بدهد اینجا اقل و اکثر است. اما وقتیکه دین به دو نفر شد فرق می‌کند و اقل و اکثر نیست، چون اقل و اکثر معنایش این است که اقل را که انجام دهد نسبت به آن مقدار یقیناً امتثال شده، اگر هر دو را به زید مدیون بوده نمی‌داند سه یا چهار درهم، سه درهم را که به زید بدهد یقین دارد که اگر چهار درهم هم مدیون بود قدر سه درهم انجام وظیفه شده، اما وقتیکه نمی‌داند که به زید مدیون است سه درهم یا به عمرو چهار درهم، این سه درهم را که به هر کدام بدهد نمی‌داند که آیا انجام وظیفه شده یا نه؟ این مثال با ما نحن فیه فرق دارد. اگر ۶۰ مسکیناً به گردنش باشد و ۱۰ مسکین را بدهد یقیناً قدر ۱۰ مسکین ساقط شده از او، اگر هم ۱۰ مسکین به گردنش بوده که تکلیف کلاً ساقط شده.

یک مثالی دیگر برای تقریب ذهن عرض می‌کنم: اگر شخصی خودش یقین دارد که یا در صوم قضاء شهر رمضان افطار عمدی کرده بعد از ظهر که باید اطعام عشره مسکین کند و یا اینکه نذر کرده بوده نذر زجر یا شک که اگر فلان حاجتش برآورده شد شکراً و اگر فلان معصیت را انجام داد زجرماً نذر کرد که ۱۰ مسکین اطعام کند با ۱۰ روز روزه بگیرد. آیا منحل است به ۱۰ مسکین، یعنی یا به گردنش است اطعام ده مسکین و صوم ده روز چون نذر اینطور کرده بوده، یا گردنش فقط احکام مسکین است بخاطر کفاره افطار در قضاء رمضان، این ولو دو عنوان است یکی نذر و یکی افطار در ماه رمضان،

اما نتیجه این ۱۰ مسکین یقیناً به گردنش هست چه صوم ۱۰ روز به گردنش باشد یا نباشد، چه سببش نذر باشد و چه افطار عمدی در قضاء ماه رمضان باشد که نسبت به آن شک دارد. هر جایی که نتیجه تکلیف موجه به شخص دائر شد بین یکی یا دو تا، اطعام تنها یا با صوم قدر متیقنش اطعام است. ۱۰ مسکین یا ۶۰ مسکین، قدر متیقنش ۱۰ مسکین است.

جلسه ۴۵۳

۳۰ جمادی الأول ۱۴۳۳

در دوران بین المتباینین اصل عدم در اینطرف با آنطرف تعارض می کند با علم به وجود احدهما فی الخارج و تساقط می کنند، آن وقت رجوع می شود به اصول عامه فوق. مثل اینکه نمی داند یکی از این دو ظرف متنجس است، نمی داند دست راستی یا دست چپی، دست راستی را نمی داند که نجس باشد، اصل عدم تنجسش است. دست چپی را نمی داند که متنجس باشد، می گوید اصل عدم تنجسش است اما علم دارد که یکی از دو اصل عدم خلاف واقع است، چون یقین دارد که یکی متنجس شده، پس این اصل عدم با آن اصل عدم با علم اجمالی با آن علم تعارض دارد، این دو اصل هم می شود بی حجت آن وقت باید به اصول عامه مراجعه کرد. در اقل و اکثر قدر متیقن در کار هست. اگر نمی داند که سه دینار و چهار دینار مدیون است، چه سه و چه چهار دینار مدیون باشد، سه دینار یقیناً مدیون است و نسبت به دینار چهارم مشکوک می شود، پس قدر متیقن در اقل و اکثر هست.

در بحث گذشته بحث این است که اگر امر دائر شد بین واحد مخیر و

واحد معین آیا این از قبیل متباینین است که تساقط اصلین می‌شود و باید رجوع به اصول عامه فوق کرد که در ما نحن فیه اشتغال است، یا اینکه از قبیل اقل و اکثر است. همین مثالی که در مسأله در عروه بود که شخصی نذر کرده که حج کند و نکرده و حالا مُرده وارث نمی‌داند که آیا حج نذری بوده که هم برایش حج دهند و هم کفاره حنث نذر که یا عتق است و یا صوم شهرین متتابعین است و یا اطعام ستین مسکین یا این حجی که به گردنش بوده و بجا نیاورده، قسم خورده بوده که حج کند و نگفته بوده لله علیّ، گفته بوده والله و حنف قسم کفاره‌اش اطعام عشره مساکین است. پس وارث نمی‌داند آنکه به گردن میت آمده است حج یا کفاره مخیر بین عتق و صوم و اطعام است یا حج با کفاره دو مسکین است. حج را برایش می‌دهد می‌آید سر کفاره، چه کفاره بدهد؟ گفته شده که صاحب عروه هم طبقش فرموده‌اند یجب الاحتیاط همین جا، در وجهش گفته شده که اینجا متباینین است. چون دوران امر بین این است که به این میت چه تکلیفی موجه شده؟ گفته شده ۱۰ مسکین اطعام کن چون حنث قسم کرده یا گفته شده شما مخیری بین اینکه عتق کنی یا دو ماه روزه بگیری، یا ۶۰ مسکین اطعام کنی، آن وقت این واحد که جامع است و قابل انطباق هست خارجاً حسب تعبد شرعی و قابل انطباق هست بر عتق که اگر عتق کند انجام وظیفه کرده، واجب انجام بدهد و بین دو ماه روزه گرفتن که اگر اختیار کند دو ماه روزه گرفتن را و وقتی که دو ماه را روزه گرفت دارد واجب را انجام می‌دهد و یا بین ۶۰ مسکین اطعام کردن که اگر اختیار کرد، واجب انجام داده، اینجا دوران امر بین این دو تا متباینین است یا اقل و اکثر؟ فرموده‌اند متباینین است. چون امر دائر نیست بین اینکه ۱۰ مسکین اطعام کند یا ۶۰ مسکین و نداند که کدامش است که چه ۱۰ مسکین و

۶۰ مسکین باشد قدر متیقنش ۱۰ مسکین است و نسبت به ۵۰ مسکین شک است و اصل برائت جاری کند، بلکه گفته‌اند اینجا قدر متیقن ندارد. چرا؟ چون یا به او گفته شده اطعام ۱۰ مسکین کن یا امر به جامعی شده که سه تا مصداق دارد: صوم و صدقه و عتق، و بین آن جامع و عشره مساکین قدر متیقنی در کار نیست. آیا اینطور است که می‌شود متباینین، وقتی که متباینین شد باید اصل عدم کونه عشره مساکین معارض است با اصل کونه الجامع تساقط می‌کنند با علم، چون علم دارد که یقیناً یکی به گردنش بوده وقتیکه تساقط کرد یا باید هم عتق کند و هم اطعام ده مسکین یا باید هم دو ماه روزه بگیرد و هم اطعام ده مسکین و یا باید ۶۰ مسکین اطعام کند و ۱۰ مسکین. فقط چون ۶۰ مسکین را اگر اطعام کرد ده مسکین در ضمنش است تکرار دیگر لازم نیست. این حاصل بیان این طرف که کلمه حساس مسأله این است که تکلیف در صورتی که اگر حنث نذر کرده باشد تکلیف به ۶۰ مسکین نخورده، اطعام ۶۰ مسکین تکلیف به جامع خورده و ۶۰ مسکین مکلف به نیست جزماً. ببینیم آیا خارجاً همینطور است؟ یعنی مولی که امر می‌فرماید که یا عتق کن و یا دو ماه روزه بگیر و یا ۶۰ مسکین اطعام کن، عقل از این یا و یا و یا و از این تخییر مولی عبد را انتزاع می‌کند یک جامع، یعنی عقل می‌گوید باید یک چیزی مکلف به باشد که هم با عتق آن شیء تحقق پیدا می‌کند، امر واحد جامع و هم با صوم ۶۰ سوم تحقق پیدا می‌کند و هم با اطعام ۶۰ مسکین. پس مکلف به عتق نیست، مکلف به صوم نیست، مکلف به اطعام نیست تا دوران بین اطعام ستین و عشره باشد، مکلف به جامع است. مکلف به جامع است درست است، این انتزاع عقلی است. یعنی اگر مولی مخیر کرد عبد را که این یا آن یا دیگری را انجام بده عقل می‌گوید پس یک چیزی در نظر

مولى و هدف مولى است كه هم با صوم و هم با صدقه و هم عتق تحقق پيدا مى كند. اشكالى ندارد عقل انتزاع مى كند و انتزاع عقل هم درست است. اما مكلف هر كدام از اين شده را كه حق دارد انتخاب كند و اگر انتخاب كرد و انجام داد آيا مكلف به را دارد انجام مى دهد يا نه؟ يعنى اگر انتخاب كرد اطعام ۶۰ مسكين را در حنث نذر، آيا مى تواند بگويد خدايا تو مرا تكليف كردى به اطعام ۶۰ مسكين ولى نه على وجه التعيين، جزماً تكليف شده فقط جزماً على نحو التخيير نه على التعيين. آيا مى تواند قصد و جوب كند كه مكلف به را انجام مى دهد يا نه؟ تعيين نيست نه، جزم نيست. گفته شده كه اطعام ستين مسكين مورداً للتكليف جزماً. نه، مورد للتكليف جزماً على سبيل التخيير لا على سبيل التعيين. تكليف جزمى دو قسم است: يك وقت مولى تعيين کرده كه مى شود معين مثل نماز ظهر، يك وقت تخيير است كه جزماً مكلف به است اما على نحو التخيير. اگر مكلف به شد جزماً اما له الحق أن يتركه إلى بدله نه اينكه مكلف به نيست. در تخيير هر كدام مكلف به است ولى نه على نحو التعيين على نحو التخيير، اگر اينطور شد اين مكلف مى خواهد انتخاب كند اطعام ۶۰ مسكين را. آيا گيرى در اين انتخاب دارد؟ نه. خود شارع مخيرش کرده. به شارع مى گويد من اطعام ستين مسكين را در حنث نذر انتخاب مى كنم. حالا كه اطعام ستين مسكيناً را انتخاب كرد آيا حق دارد؟ بله اطعام ستين مسكيناً آيا مكلف به را انجام داده؟ بله. اما مكلف به جزماً لا على نحو التعيين. يعنى مى توانسته كه اين را انتخاب نكند، نه اينكه مكلف به نبوده. حالا كه مى خواهد انتخاب كند به شارع عرض مى كند كه من نمى دانم كه ۶۰ مسكين بايد اطعام كنم يا ۱۰ مسكين، دوران بين اقل و اكثر كه ۱۰ تا مسلم است كه مكلف به است و ۶۰ تا هم مسلم است و ۵۰ تاى ديگرش مشكوك است كه مكلف به

است اگر اینطور بوده و ممکن است انسان این را یزیده و وضوحاً به اینکه الآن که عتق نیست، کسی که حنث نذر کرد یا عتق یا اطعام ستین مسکین یا صوم شهرین، عتق که الآن نیست این حنث نذر که کرده پیرمرد و مریض است و نمی تواند روزه بگیرد، معیناً بر او لازم است که ۶۰ مسکین اطعام کند؟ بله. حالا اینطور شخص مردد شد بین اینکه اطعام ستین مسکین به گردنش است چون آن دو تا ممکن نبوده یا اطعام عشره مساکین معیناً به گردنش است. آیا در اینجا هم می گوئید که متباینین هستند در موردی که آن دو تا دیگر قابل برایش نبود؟

اگر حرف بالا را نپذیرفتیم خود صاحب عروه در کتاب صوم عین همین مسأله را مطرح کرده اند و گفته اند اطعام ۱۰ مسکین کافی است. و لطیف این است که معظم آقایان نه اینجا و نه آنجا را حاشیه کرده اند.

اینجا در کتاب حج صاحب عروه فرمودند: **وحيث إثمها (كفارة) مرددة بين كفارة النذر وكفارة المين، فلا بد من الاحتياط (که باید ۶۰ مسکین اطعام کند)** همین مسأله در کتاب صوم هست، مراجعه کنید فصل فيما يوجب القضاء والكفارة، مسأله ۱۰: **وإذا شك (مكلف) في أن اليوم الذي أفطره كان من شهر رمضان أو كان من قضاائه وقد أفطر قبل الزوال لم يجب عليه الكفارة،** حالا شك می کند آن روزی که افطار عمدی کرده در خود ماه رمضان بوده یا قضاء ماه رمضان، یک روز را بجا می آورد، اما نسبت به كفاره به گردنش نیست چون امر دائر است بین اینکه اگر ماه رمضان بوده كفاره هست اگر ماه رمضان نبوده و قضاء رمضان بوده قبل از ظهر كفاره ندارد) **وإن كان قد أفطر بعد الزوال (که چه ماه رمضان بوده که كفاره دارد و چه قضاء رمضان بوده كفاره دارد، آن وقت قضاء رمضان كفاره اش اطعام ۱۰ مسکین است و خود ماه رمضان**

کفاره اش مخیراً یا عتق و یا صوم شهرین و یا اطعام ستین مسکین) کفاه اطعام ستین مسکیناً، بل له الاکتفاء بعشرة مساکین (اگر دوران امر بین ده مسکین در افطار ماه رمضان بعد الزوال است و بین جامع بین عتق و صوم و افطار ستین مسکین متباینین است، بل له چرا؟ چه فرقی می کند، هیچکدام دلیل ندارد. از حواشی عروه فقط دو تا حاشیه کرده اند. حالا بحث سر حاشیه نیست، بحث سر این است صاحب عروه ای که در اینجا می فرمایند: لا بد من الاحتیاط، عین همین مسأله آنجا می فرمایند له الاکتفاء بعشرة مساکین، وجهش هم همین است که مکلف به جزماً اطعام ستین مسکین است نه تعییناً ولی جزماً مکلف به است. و قتیکه اختیار کرد مکلف به با اختیار دارد انجام می دهد.

علی کل بالنتیجه به نظر می رسد همانطور که صاحب عروه در عین این مسأله نه در نظیرش، فقط آن افطار عمدی را قضاء و یا افطار عمدی در رمضان بوده که تکلیفش یک طرفش واجب تخییری و یک طرف واجب تعیینی است آن است و اینجا. به نظر می رسد که مصداق اقل و اکثر است و مطلق هر جائی شخص مکلف بود احتمالاً به اطعام ستین مسکین و احتمالاً بعشرة مساکین و علم باحدهما داشت اما معین نبود این یا آن، حالا چه هر دو طرف واجب تخییری باشد و یا یک طرف واجب تخییری و یک طرف واجب تعیینی، قاعده اش این است که خارجاً نمی داند که ده مسکین باید اطعام کند ولو اینکه این را انتخاب کرده با اجازه شارع یا ستین مسکین. ۱۰ مسکین قدر متیقن است و اینطور نیست که قدر متیقن نداشته باشد و ۵۰ مسکین دیگر مورد شک است، اشتغال یقینی به بیش از ۱۰ مسکین نیست و نسبت به ۵۰ مسکین دیگر شبهه بدویه می شود و طرف ندارد و علم نیست.

الأظهر وفاقاً لجمع بحث اینجا مبنائی است که کفاره حنث نذر عشره

مساکین است، مثل کفاره حنث یمین و مثل کفاره افطار در شهر رمضان نیست که مخیر باشد بین عتق و صوم و ستین مسکین و وجهش هم این است (و مسأله محل خلاف است) که روایات در باب مختلف است و فقهاء مختلف فرموده‌اند و در شرائع و نافع و یک عده‌ای دیگر از بزرگان گفته‌اند کفاره حنث نذر اطعام ۱۰ مسکین است، کفاره یمین هم ۱۰ مسکین است. وقتیکه شک کرد که آیا حج نذری بوده یا حج قسمی، کفاره روی این مبنی فرقی نمی‌کند. و روایت صریح دارد که ۱۰ مسکین است و بخاطرش حمل شده و مسأله خلافی است، روایاتی که می‌گوید ۶۰ مسکین علی نحو التخییر حمل شده بر استحباب و یکی از روایاتش این است: صحیح حلبی عن الصادق علیه السلام، قال علیه السلام: **فَإِنْ قُلْتَ لِلَّهِ عَلِيٌّ فَكْفَارَتُهُ يَمِينٌ**، فرقی نمی‌کند بگوید والله و بعد حنث کند یا بگوید لله علیٌّ (وسائل، ابواب کفارات، باب ۲۲، ح ۱) بله در مسأله اقوال دیگر هم هست، یک قول قول صاحب عروه و جماعتی است که گفته‌اند در نذر کفاره‌اش مثل کفاره شهر رمضان است. یک قول هست که کفاره‌اش مثل کفاره ظهار است که تمام این‌ها روایات دارد. (کفاره ظهار یعنی مرتبه است که باید عتق کند، اگر نتوانست دو ماه روزه بگیرد و اگر نتوانست اطعام ستین مسکین که این از مرحوم سلار در مراسم از بعضی دیگر نقل شده. یکی دیگر از والد صدوق فی رساله إلی ولده نقل شده که ایشان گفته کفاره حنث نذر صوم شهرین متتابعین است معیناً، نه مرتباً و نه مخیراً.

این‌ها اقوال مسأله است، اما بنابر اینکه این حرف‌ها تمامش روی این مبنی است که کفاره نذر مثل کفاره افطار عمدی شهر رمضان باشد مخیره اما اگر کفاره نذر یکی دیگر از این‌ها بود، آن وقت با کفاره یمین یا می‌شود متباین اگر قول منقول از والد صدوق باشد که معیناً شهرین باشد و اگر مرتبه

بود باز اگر تمکن از عتق یا صوم باشد متباینین می شود با اطعام عشره مساکین
اما اگر مرتبه بود و متمکن بر هیچکدام نبود، باز اقل و اکثر می شود نسبت به
آنجا، بنابر مبنای صاحب عروه که کفاره اش کفاره افطار عمدی در شهر رمضان
است که مخیر است همین حرفهائی که گفته شده.

فهرست

۵	جلسه ۳۹۴
۱۳	جلسه ۳۹۵
۱۹	جلسه ۳۹۶
۲۶	جلسه ۳۹۷
۳۲	جلسه ۳۹۸
۳۸	جلسه ۳۹۹
۴۳	جلسه ۴۰۰
۴۸	جلسه ۴۰۱
۵۴	جلسه ۴۰۲
۶۳	جلسه ۴۰۳
۶۹	جلسه ۴۰۴
۷۷	جلسه ۴۰۵
۸۳	جلسه ۴۰۶
۹۰	جلسه ۴۰۷
۹۶	جلسه ۴۰۸
۱۰۴	جلسه ۴۰۹
۱۱۱	جلسه ۴۱۰
۱۹	جلسه ۴۱۱
۱۲۵	جلسه ۴۱۲

۱۳۴.....	جلسه ۴۱۳
۱۴۲.....	جلسه ۴۱۴
۱۵۱.....	جلسه ۴۱۵
۱۵۸.....	جلسه ۴۱۶
۱۶۶.....	جلسه ۴۱۷
۱۷۳.....	جلسه ۴۱۸
۱۸۱.....	جلسه ۴۱۹
۱۸۸.....	جلسه ۴۲۰
۱۹۴.....	جلسه ۴۲۱
۱۹۹.....	جلسه ۴۲۲
۲۰۶.....	جلسه ۴۲۳
۲۱۲.....	جلسه ۴۲۴
۲۱۸.....	جلسه ۴۲۵
۲۲۵.....	جلسه ۴۲۶
۲۳۰.....	جلسه ۴۲۷
۲۳۷.....	جلسه ۴۲۸
۲۴۳.....	جلسه ۴۲۹
۲۵۰.....	جلسه ۴۳۰
۲۵۸.....	جلسه ۴۳۱
۲۶۴.....	جلسه ۴۳۲
۲۷۲.....	جلسه ۴۳۳

۲۷۷.....	جلسه ۴۳۴
۲۸۳.....	جلسه ۴۳۵
۲۸۷.....	جلسه ۴۳۶
۲۹۴.....	جلسه ۴۳۷
۳۰۱.....	جلسه ۴۳۸
۳۰۷.....	جلسه ۴۳۹
۳۱۲.....	جلسه ۴۴۰
۳۱۸.....	جلسه ۴۴۱
۳۲۷.....	جلسه ۴۴۲
۳۳۴.....	جلسه ۴۴۳
۳۴۰.....	جلسه ۴۴۴
۳۴۶.....	جلسه ۴۴۵
۳۵۱.....	جلسه ۴۴۶
۳۵۷.....	جلسه ۴۴۷
۳۶۴.....	جلسه ۴۴۸
۳۷۰.....	جلسه ۴۴۹
۳۷۷.....	جلسه ۴۵۰
۳۸۳.....	جلسه ۴۵۱
۳۹۱.....	جلسه ۴۵۲
۳۹۸.....	جلسه ۴۵۳
۴۰۶.....	فهرست