

فقه نگاری

متن پیاده شده درسهای خارج

حضرت آیت الله العظمی سید صادق حسینی شیرازی مد ظله

حج

جزء نهم

جلد ۲۹

محرر: سید هاشم خاتمی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

جلسه ۴۵۴

۶ جمادی الثانی ۱۴۳۳

در مسأله‌ای که صحبت شد مسأله اینکه شخص شک می‌کند که قسم خورده که حج برود یا نذر کرده که حج برود و نرفته، حالا مرده و وارثش شک می‌کند که این حج نذری به گردنش بوده و حنث نذر کرده که کفاره‌اش بنا بر آن قول اطعام ۶۰ مسکین باشد یا حنث یمین کرده که کفاره‌اش اطعام عشره مساکین باشد؟ در این مسأله بعضی از شرّاح فرموده‌اند: قرعه. یعنی این وارث که می‌داند که به گردن میت کفاره‌ای آمده نمی‌داند اطعام ستین مسکین یا اطعام ۱۰ مسکین؟ باید قرعه بزنند. این‌ها فرمایش فقهاء که برداشت از روایات است که القرعه لکل امر مشکل که البته شاید اینطوری نص روایت نباشد. این بحث بحث مبنائی است. صحبتش در کتب اصول در تابع استصحاب شیخ و قبلی‌ها و بعدی‌های شیخ خیلی بحث قرعه را کرده‌اند از باب اینکه یک موردی استصحاب هست آیا جای قرعه هست یا نیست، چیست نسبت قرعه با استصحاب؟ آن وقت به این مناسبت بحث قرعه را کرده‌اند. بحث مبنائی است که علی المشهور والمنصور این است که قرعه در

یکی از دو جا جاری می‌شود: یا موردی که دلیل خاص باشد مثل غنم موطوء که دلیل خاص داریم. یا بعضی از موارد ارث یا اینکه عمل مشهور باشد. حالا بحث مفصلی است که بحث قرعه شاید یک ماه یا بیشتر طول بکشد که بحثش شد و در فقه هم مکرر وارد نشده. بالنتیجه علی المبنی که شاید مشهور قدیماً و حدیثاً همین باشد من حیث المجموع این است که اگر جائی ما دلیل خاص در شبهه‌ای بر قرعه داریم در باب غنم موطوء اینجا اصل تکلیف محرز است و شک در مکلف به است قاعده اشتغال جاری است که بحث مبنائی است.

اجمال سریع این است که ما یک خصوصیات در قرعه داریم و یک موارد خاصه‌ای دلیل داریم و یک عمومات داریم. خصوصیات که خاص به موارد خودش است. بخواهیم از عمومات استفاده کنیم کل مجهول فیه القرعه و نحوش در باب قرعه موارد خاص و عام ده‌ها روایت داریم که اعم از سند دار و بی سند است. اما اگر بخواهیم همین یک روایت معتبره را که کل مجهول فیه القرعه که در وسائل، کتاب القضاء ابواب کیفیه الحکم، باب ۱۳، ح ۱۱) آن وقت اگر بخواهیم به عموم عمل کنیم، هر جائی که شک کردیم چه مورد اصل براءت باشد یا اصل اشتغال یا استصحاب یا تخییر باشد در تمام این‌ها می‌گوئیم ولی در امارات نمی‌گوئیم چون فرض کنید حکم یقین را دارد و اسمش مجهول نیست، بخواهیم در این جاها عمل کنیم تأسی فقه جدید لازم می‌آید. بعضی موارد را بر بعضی تقدیم کنیم تقدیم بلا دلیل است که دلیل می‌خواهد. یکی از دو چیز است: یا مورد خاص دلیل معتبر داشته باشد مثل در باب غنم موطوءه که علم اجمالی است. علم اجمالی قاعده‌اش این است که اصل تکلیف محرز بود یعنی موجّه شده به صاحب غنم بنابر اینکه علم

اجمالی منجز واقع محتمل هست کما هو المشهور والمنصور و مورد عمل مشهور هست به این صاحب غنم امر شده که اجتناب از آن گوسفند حرامی که بین اینها هست از باب مقدمه علمیه تا علم پیدا کند، (بحث علم اجمالی است) که اجتناب کرده از آن حرامی که در بین اینها هست، باید از همه اجتناب کند. اگر مسأله اموال در کار آمد که بحثش شد که در علم اجمالی منجز واقع محتمل در ابواب اموال نیست، که صاحب عروه جایی دارند که ایشان در دو مسأله‌ای که دلیل خاص ندارد و شبیه به هم است در باب زکات و خمس دو گونه فرموده‌اند: یک جا فرموده‌اند قرعه و یک جا فرموده‌اند عدل و انصاف. آن وقت اگر گفتیم در اموال کاری نمی‌شود چون لا ضرر جلویش را می‌گیرد، آن وقت یا قاعده عدل و انصاف است و یا باید به قاعده قرعه عمل کرد. پس بالنتیجه اگر ما بخواهیم بگوئیم کل مجهول ففیه القرعه، ولو حرف خیلی زده شده و فرمایشات زیادی فرموده‌اند، بخواهیم به عمومش عمل کنیم راستی تأسیس فقه جدید لازم می‌آید و این مسلم العدم است فی ارتکاز المشرعه یعنی بخواهیم در جمیع این موارد مرتب بگوئیم قرعه، دو ظرف نمی‌دانیم این نجس است یا آن نجس است قرعه بزینم. یا دو مالی که نمی‌دانیم این حرام است یا آن قرعه بزینم، همینطور دیگر موضوعات، آن وقت بگوئیم در کل مجهول که روایت معتبر دارد، بگوئیم المجهول حکمه الواقعی و حکمه الظاهری معاً یا بگوئیم المجهول حکمه الواقعی دون الظاهری، یا بگوئیم المجهول حکمه الظاهری دون الواقعی، یا بخواهیم بگوئیم واقعی و ظاهری معاً بلحاظ اطلاق کل مجهول که تأسیس فقه جدید لازم می‌آید، یعنی بخواهیم بگوئیم آن دو با هم بخاطر اینکه اگر واقعاً مجهول بود و ظاهراً مجهول نبود به آن مجهول گفته نمی‌شود. یا بگوئیم مجهول واقعاً نه ظاهراً،

تمام ادله اصول را باید بگذاریم کنار چون در جمیع موارد تخییر و استصحاب و اشتغال مجهول واقعی است، ولو مجهول ظاهری نیست، بخواهیم بگوئیم مجهول ظاهری که اینها را کنار ننزیم، دلیل بر این تقیید چیست؟

علی کل والحاصل قرعه علی المبنی که شاید مشهور هم باشد که شاید بیشتر از شاید این است که اگر جائی دلیل خاص داریم که در اینجا قرعه می‌زنیم فبها و اگر جائی دلیل خاص نداریم اما مشهور فرموده‌اند از شیخ مفید تا سید مرتضی تا شیخ طوسی تا بعد تا به امروز، قرعه فرموده‌اند از باب بنای عقلاء و منجزیت و معذرت، آنجا هم می‌گوئیم قرعه، اما اگر هیچکدام از این دو جا نبود مثل ما نحن فیه که وارث شک می‌کند که میت برایش حج نذری بوده که حنث کرده یا حج قسمی و حنث کرده، بنابر اینکه کفاره‌اش فرق می‌کند. آنجا نه روایت خاص دارد و نه مشهور این مسأله را مطرح کرده‌اند، پس جای قرعه نیست و جای ادله دیگر است.

یک اشکالی هست که یک عده فرموده‌اند از قبلی‌ها و بعدی‌ها که آن اولین کسی که در مشهور عمل کرده که شیخ مفید یا شیخ طوسی و سید مرتضی است، آنکه شهرت نداشته چرا عمل کرده؟ بالنتیجه اگر شهرتی شد، سر نخ این شهرت از کجا است؟ و آنکه شهرت نداشته از کجا عمل کرده از باب روی همین مبنائی که مکرر عرض شد که به نظر می‌رسد که عقلائی باشد که اعتماد بر ثقات اهل خبره منجز و معذر است لدی العقلاء، مثل ظواهر که منجز است و قول ثقه و اگر این نشد گرفتار چیزهای اشد می‌شویم. وگرنه در همین مسأله صاحب عروه دو فرع نقل کردند، آقایانی که در شرح و حاشیه در این فرع دوم گفته‌اند قرعه، در فرع اول نگفته‌اند قرعه با اینکه فرقی ندارد. صاحب عروه دو فرع مطرح کردند: ۱- وارث شک می‌کند که به گردن میت

یک حج بوده و بجا نیاورده و پول هم گذاشته و وارث یا وصی مکلف است که برایش حج دهد، اما نمی‌داند حجة الإسلام به گردش بوده میت که حج بی کفاره باید برایش بدهد و یا حج نذری بود که هم حج و هم کفاره بدهد. چرا اینجا نمی‌گویند قرعه؟ چون آقایان فرموده‌اند: قرعه ولی آنجا می‌گویند قرعه.

بعد یک مسأله‌ای است که بحث خیلی ندارد اما خوب است انسان مسأله را بداند و چون مسأله روایات بسیار دارد صاحب عروه فرموده‌اند مسأله ۲۶: **إذا نذر المشي في حجه الواجب عليه أو المستحب انعقد مطلقاً حتى في مورد يكون الركوب أفضل**، (یکی از مواردش این است که اگر پیاده برود ضعف از عبادت پیدا می‌کند و خسته می‌شود مع ذلك نذر می‌کند که پیاده برود) **لأن المشي في حد نفسه أفضل من الركوب**، متعلق نذر باید راجح باشد لازم نیست که ارجح باشد، حالا اگر کسی در کربلای معلی است نذر می‌کند برود به زیارت حضرت ابو الفضل علیه السلام، آیا نذرش منعقد است؟ بله. ولو رفتن به زیارت امام حسین علیه السلام افضل از زیارت حضرت ابا الفضل علیه السلام افضل است. متعلق نذر باید راجح باشد، زیارت حضرت ابا الفضل راجح است و همین کافی است. این وقت ندارد یا باید زیارت امام حسین علیه السلام یا حضرت ابو الفضل را کند یا نذر آن فضیلت داری که مزاحمش افضل از اوست می‌کند، چه اشکالی دارد؟ پیاده رفتن به حج رجحان دارد ولو برای این شخص به ملاحظه عوارضی که دارد رکوب برایش افضل باشد، **لأن المشي في حد نفسه أفضل من الركوب**، این **تعليل لا يخلو من المسامحة**، باید گفت **لأن المشي في نفسه له فضيلة**، پیاده رفتن به حج فضیلت دارد.

اینجا مقدمه بد نیست چیزی را متعرض شده‌اند منهم بشوم، قبل از اینکه

به ادامه مسأله صاحب عروه بحثش شود و آن این است که اصل این مسأله که هم روایات من حیث المجموع، دهها روایت دارد و هم ابواب متعدده در وسائل و مستدرک برایش ذکر کرده‌اند و آن این است که حج رفتن، افضل پیاده است یا سواره؟ اقوال مختلفی در مسأله هست و روایات متعدد هم به آن استناد شده، من گذرا عرض می‌کنم و جاهایش را عرض می‌کنم خوب است به روایاتش مراجعه شود:

قول اول این است که افضل مشی است مطلقاً. این مطلق مقابل تفصیلاتی است که بعد ذکر می‌شود. صاحب جواهر این قول را به مشهور نسبت داده‌اند و استدلال هم شده است به روایاتی که بلا اشکال متواتر است و شاید ۲۰ - ۳۰ روایت در همین مورد باشد که یکی را می‌خوانم: قال دخلنا علی أبي عبد الله عليه السلام (از همین روایت معلوم می‌شود که آن وقت هم این بحث یک بحثی بوده که مورد سؤال می‌شده) أنا وعنبسة ابن مصعب وبضعة عشر رجلاً من أصحابنا فقلنا جعلنا فداك أيهما أفضل، المشي أو الركوب؟ (مراد در حج است) قال عليه السلام ما عبد الله بشيء أفضل من المشي (وسائل، کتاب الحج، ابواب وجوب الحج، باب ۳۲، ح ۲) و غیرها من الروایات الكثيرة. این قول مشهور است که بنحو مطلق گفته‌اند پیاده رفتن به حج افضل از سواره است.

قول دوم تفصیل قائل شده که من قائل به این تفصیل را در این عجاله ندیدم اما روایت دارد که کسی که سوار می‌شود برای حج یک وقت تأسیاً به رسول الله صلی الله علیه و آله است این افضل است و گرنه به این قصد است بخاطر استراحت است مشی افضل است. این تفصیل از بعضی از روایات معتبره ظاهر می‌شود که یکی موثقه رفاعه است. قال سأل أبا عبد الله عليه السلام رجل، الركوب أفضل أم المشي؟ فقال عليه السلام: الركوب أفضل لأن رسول الله صلی الله علیه و آله ركب. (وسائل، ابواب

وجوب الحج، باب ۳۳، ح ۲). روایت تعلیل کرده، تعلیل هم غالباً در روایات حمل بر حکمت می‌شود و منافات با اطلاق ندارد. حضرت بنحو مطلق فرمودند: **الركوب أفضل من المشي**، فقط چرا تقييدش می‌کنیم به اینکه تأسیاً باشد؟ برای اینکه بنحو مطلق معرض عنهاست مسلماً. یعنی بخواهیم بگوئیم مطلقاً چه تأسیاً باشد و لعل را حمل بر حکمت کنیم نه علت که يدور الحكم مداره، این معرض عنهاست مطلقاً، آن وقت این را نمی‌توانیم بگوئیم تقييدش می‌کنیم که تأسیاً به رسول الله ﷺ باشد.

صاحب جواهر در عبارتشان که اگر مجال شد عبارتشان را فردا می‌خوانم اشاره به این مطلب می‌کنند اما بعنوان یک قول در این عجاله ندیدم که کسی بگوید اگر کسی بخاطر این که چون پیامبر ﷺ سواره به حج رفتند منهم تأسیاً به ایشان سوار می‌شوم. فرض کنید اگر شخصی نذر کرد که اگر نذر کرد که آنقدر می‌تواند در همه چیز تأسی به پیامبر ﷺ خدا کند غیر از خصائص النبی ﷺ آیا باید سواره برود؟ بله.

تا برسیم به اقوال دیگر، گرچه صاحب عروه این را مطرح نکرده‌اند اما مقدمه برای این مسأله بد نیست و روایات برکت دارد که چند موردش را ذکر می‌کنم.

جلسه ۴۵۵

۷ جمادی الثانی ۱۴۳۳

عرض شد اقوال و وجوه و روایات راجع به اینکه در رفتن به حج افضل مشی است یا رکوب؟ متعدد و مختلف بود که یکی که عرض کردم قائلی نسبت به آن ندیدم اما روایت دارد بنحو مطلق، روایت این بود که رکوب افضل است که روایتش خوانده شد. چرا؟ چون پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سواره به حج تشریف بردند. این قید را صاحب جواهر بعنوان حمل ذکر کرده‌اند. چون روایت مطلق است. ایشان در ج ۱۷ ص ۳۱۳ فرموده: **لعل ما ورد في جملة من النصوص** (که در وسائل چهار روایت بیان می‌کند که رکوب افضل است، در باب ۳۳ احادیث ۱ - ۲، ۴ - ۸، از ابواب وجوب الحج) جواهر فرموده: **لعل ما ورد في جملة من النصوص من أفضليته على المشى معللة له بأن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد ركب محمول على ذلك بمعنى ان من ركب ملاحظاً للتأسي برسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد يترجح ركوبه على مشيه.** خلاصه میلی از صاحب جواهر نسبت به رکوب هست.

قول سوم، هر کدام از این‌ها یک عده قائل از فقهاء دارد. گفته است

افضلية المشي إذا لم يضعف عن العبادة وأفضلية الركوب إذا ضعف عنها بسبب المشي. صاحب شرائع در شرائع و معتبر و صاحب مدارک و عده ای این را پذیرفته‌اند. مرحوم صاحب مدارک این را به مشهور نسبت داده‌اند و بسیاری از فقهاء قائل به این قول شده‌اند که یکی می‌خواهد به حج برود، پیاده هم می‌تواند برود دلش هم می‌خواهد که حج افضل کند اگر پیاده برود بی‌حال و ضعیف نمی‌شود، آیا می‌تواند عبادات دیگرش را انجام دهد؟ پیاده افضل است. اما اگر بنخواهد پیاده برود بگوئیم مجبور می‌شود در راه نماز شبش را نخواند و یا نشسته بخواند یا بی‌حال نه نخواند و اعمال دیگر را با ضعف انجام دهد. نه، اگر اینطور است سواره برود بهتر است چون آن عبادات افضل از مشی در حج است. وجه این چیست؟ وجهش جمع بین دو مطلق کرده، مطلقاتی که می‌گوید مشی افضل است، جمع بینهما کرده به روایاتی که آن‌ها شاهد جمع به این است. یعنی روایاتی که می‌گوید مشی افضل است ولو مطلق حمل شده بر اینکه ضعف از عبادات پیدا نمی‌کند. روایاتی که می‌گوید رکوب افضل است ولو مطلق آن‌ها هم حمل می‌شود بر اینکه اگر مشی کند در عبادات دیگر ضعیف می‌شود. شاهد این جمع چیست؟ شاهدش بعضی از روایات است که یکی صحیحہ سیف التمار است. قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام أي شيء أحب إليك نمشي أو نركب؟ (برداشت امام معصوم عليه السلام حکم الله است) فقال عليه السلام: تركبون أحب إليّ فإن ذلك أقوى على الدعاء والعبادة (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۳۳، ح ۵).

قول چهارم که منسوب به شیخ طوسی است فی کتابی الأخبار، الاستبصار والتهدیب و آن این است که اگر کسی با خودش یک مرکوبی دارد که اگر خسته شد شوار شود مشی افضل است اما اگر ندارد اگر خسته شد چکار

می کند؟ بهتر است که سوار شود. مشی در جائی افضل است که اگر شخص خسته شد و بی حال شد بتواند سوار شود نه از حج بماند و رکوب در جائی افضل است اگر بخواهد پیاده برود بی مرکوب است و اگر بی حال شد می ماند. شاهد این جمع باز بعضی از روایات است که یکی موثق ابن بکیر است که بخاطر عبد الله بن بکیر موثق شده و بقیه سند صحیح است. قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام أنا نريد الخروج إلى مكة مشاة، فقال عليه السلام: لا تمشوا واركبوا فقلت أصلحك الله (این کلمه دعا بوده که مقصود از آن معنای مطابقی اش نیست مثل اهدنا الصراط المستقیم، معصوم عليه السلام هم این را می گویند، آیا شبهه این را دارد که هدایت نشود؟ نه) انه بلغنا أن الحسن بن علي عليه السلام حجّ عشرين حجة ماشياً، فقال عليه السلام: إن الحسن بن علي عليه السلام كان يمشي وتساق معه محامله ورحاله (رحال یعنی وسیله و شتران، محامل، یعنی چیزهائی که روی شتر می گذارند و توی آن می نشینند همان روایت ۶) که مرحوم شیخ طوسی از این روایت و نظیرش استفاده فرموده که چون حضرت رحال و محامل با ایشان بوده و اگر یک وقت خسته می شدند می توانستند سوار شوند، این را بعنوان علت استفاده کرده و این تفصیل را قائل شده. گفته کسی پیاده برایش افضل است که پیاده برود که اگر وسیله داشت بتواند سوار شود وقتیکه خسته شد. و کسی که همچنین چیزی ندارد رکوب افضل است.

اینجا مطلبی عرض کنم که برداشت شخصی خود من است. یک قرینه خاصی هم در روایات الآن به ذهنم نمی آید که داشته باشد و شاید در روایات باشد و اینکه این مطلب فقط نسبت به امام حسن عليه السلام داده شده ۲۰ حج پیاده به حج رفتند. اینکه امام حسن عليه السلام اینقدر پیاده به حج رفتند شاید برای نبوده که شیخ طوسی برداشت کرده اند که اعیان رکب، حضرت اینگونه نبوده که پیاده

باشند و هر کسی از راه می‌رسید بگوید یا بن رسول الله ﷺ بفرمائید سوار شوید، نه، وسیله داشتند وسیله خالی می‌رفت و حضرت پیاده می‌رفتند، شاید برای مقابله با طاغوتی معاویه بوده. چون قبل از معاویه یک ظاهر سازی‌هایی داشتند اما معاویه زده بود به طاغوتی علنی، شاید حضرت بخاطر شکاندن این مسأله از نظر عملی هر سال پشت سر هم پیاده می‌رفتند و حج پیاده رفتن از مدینه به مکه که کوه و زمین دارد و باران می‌آید و کار سهلی نیست و همه روایات منسوب به امام حسن علیه السلام است و اصحاب هم از ائمه علیهم السلام می‌پرسیدند که امام حسن علیه السلام اینطور بودند و شما اینطور می‌فرمائید، ائمه دیگر گاهی پیاده می‌رفتند ولی اینطور نبوده که ۲۰ سفر پشت سر هم پیاده بروند.

الخامس این است که المشي افضل إلا لمن منعه المشي عن التقدم إلى مكة للعبادة. کسی که پیاده می‌رود، ۱۰ روز دیرتر به مکه می‌رسید و در این ۱۰ روز محروم می‌شود از عبادت در مکه. یک وقت برای کسی فرق نمی‌کند اگر بنخواهد پیاده برود ۲۰ روز قبل راه می‌افتد و اول ذیحجه می‌رسد و اگر بنخواهد سواره برود ۱۰ روز قبل حرکت می‌کند که باز هم اول ذیحجه می‌رسد که مشی سبب تأخیرش نمی‌شود اما اگر مشی سبب تأخیر شد رکوب افضل است. این را از شهید اول در دروس نقل کرده‌اند و خود شیخ طوسی هم احتمال این را در تهذیب و استبصار داده، وجهش چیست؟ وجهش صحیح هشام بن سالم است، انه قال لأبي عبد الله عليه السلام أيها أفضل نركب إلى مكة فنعجل ونقيم بها إلى أن يقوم الماشي أو نمشي؟ قال: الركب أفضل. که مورد سؤال اصلاً این است که زودتر به مکه برسد. (همان باب ۳۳ روایت ۳).

قول ششم و آخر، أن الركوب أفضل لمن كان الحامل له على المشي توفير

المال. گفته‌اند اینکه دارد به حج می‌رود پولدار هم هست و فقیر نیست پیاده می‌رود که کمتر پول خرج کند. اگر این است که سواره برود بهتر است، برود و بیشتر پول خرج کند. اما اگر برای این جهت نیست، پیاده برود بهتر است و اگر پیاده می‌رود بخاطر لمن كان الحامل له كسر النفس ومشقة العبادة پیاده بهتر است. این استدلال شده به صحیحه ابی بصیر عن الصادق علیه السلام، **سئله عن المشي، أفضل أو الركوب؟ فقال عليه السلام: إذا كان الرجل موسراً فمشي ليكون أفضل لنفقته، فالركوب أفضل** (همان باب ح ۱۰).

یک عبارتی اینجا صاحب جواهر که به نظر می‌رسد که برداشت خوبی است و آن این است که از مجموع این‌ها می‌شود برداشت کرد که علماء و فقهاء در مسأله خلافتی ندارند و خود روایات مختلف هم واقعاً اختلاف بینش نیست عند ملاحظه بعضها مع بعض و آن این است که بگوئیم همیشه و لکل شخص و در جمیع احوال بما هو مشي افضل از ركوب است، آن وقت این مشي یک فضیلتی دارد، گاهی مزاحمت می‌کند با فضیلت مشي که آن چیز افضل از مشي است، نه اینکه ركوب بما هو افضلیت دارد، ركوب هیچ بما هو افضلیت ندارد. دو نفر که به حج می‌روند یکی پیاده می‌رود و یکی سواره، اینکه پیاده می‌رود این پیاده رفتن افضل از سواره است، لکن آنکه سواره دارد می‌رود اگر می‌خواست مثل این پیاده برود ضعف از عبادت پیدا می‌کرد و ضعف پیدا نکردن در عبادت اهم است از مشي در نظر شرع و آنکه سواره می‌خواهد برود و اگر می‌خواست پیاده برود می‌خواهد پول کمتر خرج کند، مصرف کند، نه، در حج بهتر است که پول بیشتر خرج کند. این‌ها سبب می‌شود و گرنه اینکه ركوب بما هو اصلاً به فرمایش صاحب جواهر نمی‌تواند فقیه همچنین احتمالی بدهد نه اینکه قائل شود. احتمال اینکه از این روایات

برداشت شود که رکوب هم بما هو یک وقتی افضل است، نه اصلاً افضل نیست. رکوب یک ملازمی دارد و در یک حالی است و شرائطی است که آن شرائط افضل از مشی می شود از مجموع این روایات این را برداشت کرد. حالا عبارت صاحب جواهر را بخوانم: **ولا یتوهم (ص ۳۱۳) من أفضلیة الركوب من حیث کونه (رکوباً) وذلك حکمة له (نه علت است که یدور الحکم دوره) بل المراد ضمّ مرجح لرکوب له وبذلك یتضح لک عدم التعارض بین النصوص (همه نصوص می خواهد بگوید مشی مطلقاً افضل است مگر اینکه انسان اگر مشی کند یک چیزی که افضل از مشی است را از دست بدهد و نباید آن را از دست بدهد. نه اینکه رکوب افضلیت دارد) وانه لا حاجة إلى ما اطنبوه، ما اطنبوا به من تعدد یصور الجمع حتی ذهب إلى کل بعض ضرورة معلومیة رجحان المشی من حیث کونه مشیاً، بل لعله ضروري (ایشان لعل فرموده اند تورعاً که به نظر می رسد که حرف بدی نباشد و شاید از ضروریات اسلام باشد که پیاده رفتن به حج افضل است بما هو) وانّ المراد بما دلّ علی رجحان الركوب علیه من النصوص انما هو من حیث اقتران بعض المرجحات به. وهو من باب دوران المستحبات وترجیح بعضها علی بعض (مثل اینکه می خواهد نماز شب بخواند در تابستان در جای گرم بخواند یا خنک؟ خوب در جای گرم افضل است ولی اگر بنا شد در جای گرم کلافه شود خوب در جای خنک بخواند که توجهش بیشتر باشد. چون توجه رکن در صلاه است) لا أنّ الركوب من حیث کونه رکوباً أفضل من المشی من حیث کونه مشیاً فإنّ ذلك مقطوع بفساده بل لا ینبغي للفقیه احتمالہ. (که رکوب بما هو رکب افضل باشد) ومثله الکلام فی المشی إلى المشاهد خصوصاً سیدی و مولای ابا عبد الله الحسین علیه السلام.**

اینجا دو مطلب هست که بد نیست که عرض کنم: ۱- از روایات متواتره

استفاده می شود که هر عبادتی آن اصعبش افضل از سهل ترش است. ۲- در مطلق عموم و مطلق زندگی، اصعب، اقرب إلى الله تعالی است از سهل است. اما نسبت به عبادات تواتر معنوی دارد که افضل العبادات أحمرها وأفضل الأعمال أحمرها و این روایت گرچه مرسله است اما یک مرسله است که اعظام بزرگان استدلال به آن کرده و نسبت به پیامبر ﷺ داده اند. و جزئیات زیادی در روایات ما داریم که آن جزئیات هم متواتر است که معصومین عليهم السلام عبادتی که می کردند. مکرر روایت دارد که سخت تر را انتخاب می کرده اند. دو نمونه را می گویم: صحیححه سلیمان بن خالد (ثقة عدل امامی عادل عن ثقه عدل امامی عادل نقل کرده) **عن الصادق عليه السلام أنه قال أنه كان وجعاً شديداً فقلت لهم: احمّلوني فاعسلوني** (یعنی برایم آب بیاورید نه اینکه تولی غسل کنند) **فقالوا: انا نخاف عليك. فقلت لهم ليس به فحمّلوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا على الماء فاعسلوني** (البته شکی نیست که خوف و خطر نبوده و گرنه خود حضرت اقدام نمی کردند فقط چیزی که بوده شدید سرد بوده و این صحیححه می تواند یکی از ادله ای باشد که اصل در اضرار به نفس جواز است إلا ما خرج بالدلیل نه عکس که اصل در اضرار حرمت باشد إلا ما خرج بالدلیل).

سه تا چیز حرام است که انسان نسبت به نفس خودش انجام دهد (سه قسم ضرر) ۱- کاری کند که موجب مرگ خودش شود. ۲- کاری کند که قوه ای از قوایش به کلی از بین برود، مثل شنوائی و یا دیدش از بین برود یا یکی از اعضائش را قطع کند. دلیلی خاص هم ندارد و ادعای اجماع شده و اگر کسی تشکیک در اجماع کرد قدر متیقنش را بگیرد. ۳- کاری کند که معرض برای امراض خطیره شود مثلاً کاری کند که مرض قند بگیرد یا سل

بگیرد یا فلج شود. غیر از این سه تا انسان به خودش ضرر برساند اشکالی ندارد.

در این روایت حضرت می‌فرمایند مرا حمل کردند چون نمی‌توانستند راه بروند. یعنی از خود حضرت روایت شده که می‌تواند انسان در همچنین جائی تیمم کند، اما تیمم رخصت است نه عزیمت. (وسائل، ابواب تیمم، باب ۱۷ ح ۳).

جلسه ۴۵۶

۸ جمادی الثانی ۱۴۳۳

مسأله ۲۶ عروه این بود که إذا نذر المشي في حجّه الواجب عليه أو المستحب، انعقد مطلقاً، حتى في مورد يكون الركوب أفضل لأنّ المشي في حد نفسه أفضل من الركوب، تعبیر صاحب عروه مقداری تعبیر با مسامحه است و دقه این است که شاید ایشان هم می خواهند همین را بفرمایند که مشی اقل فضلاً است نه اینکه بی فضل است. منذور باید راجح باشد. مشی برای همچنین شخصی رجحان دارد فقط رجحانش کمتر است مثل اینکه کسی در مکه است و نزدیک خانه اش یک مسجد است که نذر می کند که نماز ظهرش را در این مسجد بخواند که این رجحانش نسبت به مسجد الحرام کمتر است. اینقدری که ما دلیل داریم این است که متعلق نذر باید حرام و مکروه و مباح فی نفسه نباشد و باید رجحان داشته باشد یعنی یا واجب باشد و یا مستحب، اما باید مستحب فی نفسه باشد و بیش از این ادله نذر دلالت ندارد ولو اینکه بالإضافة نسبت به یک ارجحی این کلام رجحان حساب می شود، اما رجحان دارد. یک هزار تومان مقابل یک میلیون تومان هیچ است، مقابل آن هیچ است، اما هزار

تومان برای خودش پول است. یعنی اقل است نه اینکه رجحان در آن منعدم است. خلاصه به لحاظ افضل این عرفاً به حساب نمی‌آید اما خودش فضل، یعنی کسی که جنس را از او یک میلیون تومان می‌خرد و یکی یک هزار تومان می‌خرد، اگر به این خریدار یک هزار تومان فروخت عقلاء ملامتش می‌کنند، نه بنخاطر اینکه هزار تومان پول نیست، بنخاطر اینکه چرا بیشتر را از دست دادی؟ اما اینهم پول و فضل است.

اینجا بعضی شراح اشکال کرده‌اند که اگر فرض این است (که فرض صاحب عروه این است) که در موردی است که رکوب افضل است و سواره برود افضل است. بعضی شراح فرموده‌اند در این مورد مشی می‌شود مرجوح، وقتیکه شد مرجوح متعلق نذر نمی‌شود. الجواب: نذر مرجوح است بالنسبه به آن أرجح است یا مرجوح است بنحو مطلق. آنکه دلیل دارد که لا ینعقد فیه النذر آن مرجوح به نحو مطلق است یا حتی مباحی که رجحانی ندارد لا یتعلق النذر به، خلاصه وقتی که گفتند رکوب افضل است خود این افضل بودن معنایش این است که مشی فضل دارد و همین مقدار کافی است برای نذر. خلاصه مرجوح بالنسبه و این فرق دارد با مرجوح بنحو مطلق مرجوح بالنسبه اشکالی ندارد. تمام مستحباتی که انسان انجام می‌دهد ممکن است که همین وقت را صرف مستحبی می‌کنند که افضل از این است مثلاً، اما این معنایش این نیست که مستحب نیست و رجحان ندارد.

بعد عروه فرموده چرا صحیح است؟ بمقتضی جمله من الأخبار وإن كان الركوب قد يكون أرجح لبعض الجهات فإن أرجحيته (رکوب) لا توجب زوال الرجحان علی المشي في حد نفسه (یعنی حتی در همین مورد خاص، بله در موثقه ابن بکیر که خواننده شد اینطور داشت که از حضرت سؤال کرد،

حضرت فرمودند: لا تمشوا وارکبوا، این لا تمشوا در جائیکه رکوب افضل است، این لا تمشوا دلالت می کند بر مرجوحیت. الجواب: مسلماً به قرینه روایات دیگر روایات عامه و روایات خود مورد مشی و رکوب که گذشت حمل اینجا می شود بر اقلیت ثواب، نمی خواهیم بگوئیم کل مکروهی در عبادت اقل ثواباً است، نه فرمایش منسوب به مرحوم آخوند دارند و بعضی دیگر از ایشان نقل شده این است که مکروه در عبادات لازم نیست و منحصر نیست به اینکه اقل ثواباً باشد، گاهی اقل ثواباً است و اینطور نیست همینقدر که نهی به یک عبارت خورد مثل صلاة در حمام یا و صوم بدون سحری خوردن، اگر نهی به آن خورد معنایش این نیست که منحصر باشد که ثوابش کمتر است، گاهی ممکن است که ثواب کمتر نباشد، ملازم با یک حزازت است. مثلاً دو خادم این شخص دارد که یکی تمیز و دیگری تمیز نیست به هر کدام از اینها بگوئید برایم آب بیاورید یک لیوان آب تمیز می آورند اما آنکه تمیز است و قتیکه آب بیاورد مصاحب با تمیزی است و آنکه تمیز نیست مصاحب با غیر تمیزی است و مصاحب با یک حزازت است، نه اینکه خود آب آوردن مبعوض است و مرجوح قرار می گیرد، اما در اینجا لا تمشوا که حضرت فرمودند بلحاظ آنکه آن افضل است. مثل اینکه کسی سؤال می کند که امسال به زیارت امام حسین علیه السلام در عرفه بروم یا بروم حج؟ می گوئید: حج نرو، برو به کربلا. آیا این حج برو یعنی مرجوح است؟ بله انسان کربلا به زیارت امام حسین علیه السلام برود که ثواب ۱۰ یا ۱۰۰ تا حج دارد آن را از دست بدهد بهتر است از اینکه از دست ندهد، نه اینکه اینکه می گوید حج نرو، قصور این شخص این است که نصیحتش می کند نه اینکه حج مرجوح است، بله مرجوح بالنسبه است. البته منظور حج مستحب است و گرنه هیچ وقت

مستحب مزاحم با واجب نمی شود اما دو مستحبند که با هم مزاحم می شوند یا دو تا واجب.

خلاصه اگر امر دائر بین دو چیز شد یعنی یک امر مع وصف شد ارجح به وصف آخر یا بدون آن وصف شد مرجوح بلحاظ آن ارجح، معنایش این نیست که آن مرجوح بنحو مطلق است و مادر نذر آنکه لا يتعلق به النذر مرجوح بنحو مطلق است، اما مرجوح بالنسبه اگر راجح باشد یعنی بما هو راجح باشد، متعلق نذر می شود و اشکالی ندارد.

بعد صاحب عروه فرموده اند: **وكذا ينعقد (النذر) لو نذر الحج ماشياً ولو مع الأغماض رجحان المشي.** توجه ندارد که مشی رجحان دارد اما نذر می کند که پیاده به حج برود، ایشان فرموده اند نذر منعقد می شود. چرا؟ **لكفاية رجحان اصل الحج في الانعقاد (حج رجحان دارد. چه سواره و چه پیاده) إذ لا يلزم أن يكون المتعلق راجحاً بجميع قيوده وأوصافه،** این یکی از مصادیق راجح است. حج رجحان دارد که یک مصداقش پیاده و یک مصداقش سواره است. صاحب جواهر نقل اجماع بقسمیه بر این کرده اند. صاحب مدارک فرموده اند اکثر و یکی فرموده مشهور، مضافاً به اینکه ادله نذر شامل اینطور چیزها می شود، یعنی شامل موردی می شود که منذور دو مصداق دارد و هر دو مصداق راجح است، یکی ارجح از دیگری است، اگر نذر کرد آن غیر ارجح را و مرجوح بالاضافه و بالنسبه را قدری کرد، اجماع بر آن نقل شده مضافاً به اینکه روایات مستفیضه دارد که یکی این است:

معتبرة رفاعة بن موسى قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله، (متعلق نذر خود مشی است نه حج ماشياً) قال: فليمش. قلت: فإنه تعب، قال: فليركب. (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۳۴، ح ۱).

بعد صاحب عروه فرموده: فما عن بعضهم من عدم الانعقاد في مورد يكون الركوب أفضل لا وجه له وأضعف منه دعوى الانعقاد في أصل الحج لا في صفة المشي فيجب (حج) مطلقاً. ظاهر فرمایش صاحب عروه (اینکه بعضی از شرّاح اینطور معنی کرده‌اند این است که دو اشکال در اینجا هست و دو قول دیگر هست که بعضی تصریح کرده‌اند که دو قول است: ۱- اگر کسی در جائی که رکوب افضل است نذر کرد که پیاده به حج برود لا ینعقد النذر، اصلاً واجب نیست که به حج برود. یک قول دیگر این است که واجب است به حج برود اما پیاده‌اش لغو است اگر در جائی که رکوب افضل است اگر نذر کرد که پیاده به حج برود واجب است به حج برود فقط پیاده لازم نیست. من آن قدری که تتبع کردم و دیدم، این یک قول و حرف است. علامه فرموده و فخر المحققین هم دنبالش همین را فرموده در قواعد. عبارت قواعد را می‌خوانم دو حرف نیست. من کسی را پیدا نکردم که گفته باشد که اصلاً نذر منعقد نمی‌شود. گفته نذر منعقد می‌شود فقط واجب نیست که پیاده برود.

علامه در ج ۲ ص ۲۹۱ فرموده: لو نذر الحج ماشياً وقلنا المشي أفضل انعقد الوصف (واجب است که ماشیاً به حج برود) وگرنه فلا. بعضی از آقایان تا همین تکه را دیده‌اند و گفته‌اند معلوم می‌شود که نذر منعقد نمی‌شود. نه، دنبالش خود علامه در قواعد فرموده: ولو نذر الحج راكباً فإن قلنا إنه أفضل، انعقد الوصف وگرنه فلا، وإذا لم ینعقد الوصف فیها انعقد أصل الحج (خود علامه که فرموده وگرنه فلا دوبار در نذر مشی و رکوب، امام فرموده اصل حج منعقد است وگرنه فلا، مراد ایشان این نیست که اصلاً نذر منعقد نیست. ایشان می‌خواهند بفرمایند اگر نذر کرد چیزی که افضل نیست واجب نیست که غیر افضل را انجام دهد، همان حج واجب را انجام دهد و می‌تواند افضل را انجام

دهد. پس دو قول و حرف نیست. ظاهر فرمایش خود صاحب عروه همین است که واضعف منه که دو تاست و بعضی تصریح کرده‌اند که قولان آخران و من ندیدم قولی که بگوید اگر نذر کرد که حج ماشیاً برود در حالیکه رکوب افضل است، اصلاً نذر باطل است و واجب نیست که حج برود. بله از کاشف اللثام نقل شده.

پس بالنتیجه اگر بنا شد که نذر منعقد شود باید همانی که افضل نیست اما فضیلت دارد را انجام دهد.

جلسه ۴۵۷

۹ جمادی الثانی ۱۴۳۳

مرحوم فخر المحققین در فرمایش علامه که خود ایشان هم پذیرفتند چند کلمه‌اش را می‌خوانم. ایشان در ایضاح الفوائد که شرح قواعد علامه است ج ۴ ص ۶۵ اینطور فرموده‌اند: **عدم انعقاد المفضول** (اینکه نذر کرد که ماشیاً حج کند در جائیکه راکب افضل است و مشی مفضول است یا نذر کرد که حج کند راکباً در جائیکه راکب مفضول است) **بمعنی انه لا یتعین** (نه اینکه اصلاً نذر منعقد نیست، ایشان می‌فرمایند اصلاً همچنین قولی نیست که اگر مفضول را نذر کرد نذر منعقد نباشد، باید حج را انجام بدهد ولی نه بمعنای اینکه مفضول که مندور بوده آن را لازم نیست که انجام دهد) **بحیث لا یجزی عنه الأفضل بل لو أتى بالوصف المنذور وفي المنذور وإن أتى بالأفضل أجزء وکان أفضل**. مراد این است. پس نتیجه یک قول مشهور است که اگر کیفیت مفضوله را در حج نذر کرد که به این کیفیت که فضیلت دارد حج به آن کیفیت لکن کیفیتاً آخری افضل منهاست، نذر منعقد می‌شود و واجب است که به همان کیفیت انجام دهد.

علامه و ولده فرموده‌اند که نذر منعقد می‌شود اما واجب نیست که به آن کیفیت انجام دهد. صاحب جواهر فرموده است این فرمایشی که این پدر و پسر فرموده‌اند اگر تام باشد دیگر کم کم مؤدی می‌شود به اینکه چیزی در باب نذر نشود تعیینش کرد. چون هر مندور راجحی که کسی نذر کند و آن مندور راجح باشد چیزی هست که از آن ارجح باشد. نذر کرده که به فلان مؤمن ۱۰۰ دینار بدهد، خوب یک مؤمن دیگر ارجح است که به او این مبلغ را بدهد چون عالم است یا به عالم نذر کرده بدهد و آن از این اتقی است و اورع یا نذر می‌کند که روز چهارشنبه روزه بگیرد، می‌گوئیم روز جمعه افضل است که روزه بگیرد. صاحب جواهر فرموده‌اند: فتح هذا الباب (کتاب نذر، ج ۳۵، ص ۳۸۱) (که چون یک چیزی افضل از مندور است، پس این مفضل نذرش منعقد نشود) *يؤدي إلى عدم تعيين مشي بالنذر. حتى صوم يوم معين والحج في سنة معينة وغير ذلك. فإن الصوم والحج في نفسها طاعة وتخصيصها بيوم أو سنة مخصوصين من قبيل المباح وذلك باطل اتفاقاً.* فرمایش تامی است. صاحب عروه اینطوری جواب داده‌اند: *لأن المفروض نذر المقيد فلا معنى لبقائه مع عدم صحة قيده.* نذر کرده که حج راکباً برود پس نذر نکرده که مطلق الحج که بگوئیم قید زائل باشد و اصل حج واجب می‌شود. نذر نکرده که حج برود چه ماشیاً و چه راکباً، نذر کرده که راکباً به حج برود و این مقید را نذر کرده، اگر بگوئیم این راکباً چون مشی از آن افضل است لا ینعقد، آن وقت چطور می‌شود که مقید مطلق الحج که مندور نیست باقی بماند مع عدم صحة قيده. اگر قید صحیح نباشد چطور مقید صحیح می‌شود؟ وجه اضعفیت هم واضح است چون مندور نیست. این نذر نکرده چه ماشیاً و چه راکباً. نذر کرده راکباً. بعد از این صاحب عروه یک مصداق دیگر نذر را ذکر کرده‌اند در مسأله

بعد مسأله ۲۷: لو نذر الحج راكباً انعقد ووجب ولا يجوز حينئذ المشي وإن كان أفضل لما مرّ من كفاية رجحان المقيد دون قيده. همینکه مقید به این قید یکی از مصادیق راجح باشد. حج راكباً آیا فضیلت دارد یا نه؟ همینقدر کافی است ولو اینکه قید بخصوصه افضل نباشد. خلاصه قید بما هو رجحان نداشته باشد اما مقید به این قید یکی از مصادیق رجحان باشد کافی است و اشکال ندارد.

مرحوم محقق عراقی اینجا حاشیه مفصل نوشته‌اند که حاصلش این است که فرموده‌اند اگر متعلق نذر بنفسه عنوانه الخاص نباشد، فلا یکاد ینعقد النذر بخصوص عنوانه. ایشان خواسته‌اند بفرمایند که یک وقت ما منذور را که مقید به یک قیدی می‌کنیم این منذور مقید به این قید خودش یک عنوان خاص است که اشکالی ندارد، اما اگر این منذور که مقید به این قید است مقیداً به این قید عنوانی خاص در شرع نداشته باشد. نماز در اتاق خواب، یک عنوان خاصی ندارد. حج راكباً عنوان خاص دارد، اگر نذر کرد اشکالی ندارد، ولو مشی افضل است، اما کسی نذر می‌کند که شب ازدواج قبل از زفاف دو رکعت نماز در اتاق خوابش بخواند، در شریعت نداریم که دو رکعت نماز در اتاق خوابش بخواند، آقا ضیاء فرموده‌اند منعقد نمی‌شود. چون نماز به این قید توی این اتاق عنوانی در شرع ندارد. ایشان خواسته‌اند تفصیل قائل شوند بین آن مفضول‌هایی که بعنوانه الخاص فضیلت دارد، اما مفضول است و بین آن مفضول‌هایی که بعنوانه الخاصه فضیلت ندارد.

ما در ادله نذر داریم که متعلق نذر باید رجحان داشته باشد. اگر نذر کند روز اولی که توی خانه‌اش می‌رود شروع کند که دستش را تکان دهد این فضیلت ندارد، اما اگر نذر نماز و یا روزه و یا صدقه می‌کند یا روز اولی که در خانه‌اش می‌رود زید را مهمان کند چون طاعه الله است و این یک مصداقش

است. در حج، حج ماشی و راکب هر دو عنوان دارد، اما در اطعام عنوان ندارد که روز اول که به خانه‌اش می‌رود اطعام دهد. **لو لم یکن المتعلق بنفس عنوانه الخاس فلا یکاد ینعقد النذر بخصوص عنوانه.** مفصل است مراجعه کنید.

خلاصه در باب نذر ما می‌خواهیم که منذور مباح نباشد، مکروه و حرام نباشد یا واجب و یا مستحب باشد. حالا بآی مصادق من مصادیق واجب یا مستحب باشد ولو اینکه مصادیق افضلی از آن باشد اطلاق دارد.

یکی از روایات در این مورد صحیح ابی الصباح است سألْتُ أبا عبد الله عليه السلام ... **إلى أن قال عليه السلام: ليس النذر بشيء حتى يسمي الله شيئاً** (اگر گفت نذرت و اسم خدا را نیاورد فایده‌ای ندارد و نذر نیست) حتی یسمی الله، صیاماً أو صدقةً أو هدیاً أو حجاً. این اطلاق می‌گیرد تمام مصادیق صیام و حج و صدقه را. نذر می‌کند اول طلوع آفتاب در صحن حضرت معصومه عليها السلام یک دینار به یک مؤمن صدقه دهد، آیا واجب است؟ بله، این یکی از مصادیقش است. بله یک چیزی افضل از آن است. بله باید الله علیّ بگویند و آن متعلق یک چیز راجحی باشد، اما راجح صدها درجه دارد و باید ارجح از همه باشد، نه چه لزومی دارد. هر مصداقی از مصادیق طاعت الله اگر متعلق نذر شد منعقد می‌شود و به همان مصداق باید عمل کند. مثلاً مستحب است در عرفات انسان وقوف در عرفات داشته باشد چه خوابیده یا نشسته و یا ایستاده باشد و یا حرکت کند، اما مستحب است در روز عرفه از ظهر تا مغرب ایستاده باشد که روایت دارد که امام حسین عليه السلام ایستاده بودند، حالا کسی نذر می‌کند که در عرفات از ظهر تا مغرب بنخوابد، آیا واجب است به نذرش عمل کند؟ چرا نه. طاعت است. چون خوابیده و نشسته و ایستاده طاعت است، فقط ایستاده‌اش افضل است.

پس بالتیجه ما در باب یمین و نذر این فارق را داریم که کسی که قسم بخورد که کاری بکند لازم نیست که متعلق قسم رجحان داشته باشد، حتی اگر رجحان نداشته باشد اصلاً یا مکروه باشد باید انجام دهد، اما اگر کسی نذر کرد باید متعلق رجحان داشته باشد و طاعت باشد و در نذر لازم نیست که این از آن افضل باشد، اگر غیر افضل را نذر کرد، طاعت را نذر کرده و لله علیّ گفته و باید ملتزم شود و اگر آن را انجام نداد حنث نذر کرده. مگر یک جائی چیزهایی باشد که ادله از آن منصرف است و ظهور گردش از آن دارد و در اطلاق وارد نیست.

جلسه ۴۵۸

۱۰ جمادی الثانی ۱۴۳۳

در عروه فرمودند: نعم، لو نذر الركوب في حجه في مورد يكون المشي أفضل لم ينعقد لأن المتعلق حينئذ الركوب لا الحج راكباً. قبلاً مطرح فرمودند اگر کسی نذر کرد که حج سواره برود فرمودند اگر مشی افضل باشد نذر منعقد می شود چون حج ماشی و راکب هر دو فضیلت دارد ولی آن افضل است. حالا می فرمایند اگر متعلق نذر را حج مقید به رکوب قرار نداد. متعلق نذر را رکوب در حج قرار داد. می خواهد به حج برود نذر می کند که راکباً به حج برود نه حج مقید به راکباً. ایشان فرموده اند اگر در موردی است که رکوب افضل است، نذر منعقد است و باید راکباً برود اما اگر در موردی است که مشی افضل است نذر منعقد نمی شود. چرا؟ لأن المتعلق (نذر حج راكباً نیست تا خود حج چه راکب و چه ماشی فضیلت داشته باشد، حج رکوب است) حينئذ الركوب لا الحج راكباً.

این فرمایش ایشان، در باب نذر همانطور که یکی از روایاتش را خواندم باید چیزی باشد که فضیلت داشته باشد متعلق نذر و طاعت باشد و لازم

نیست که افضل باشد. خود ایشان در عبارتشان فرمودند: **فی مورد یكون المشي أفضل یعنی الركوب له أفضل**. اگر رکوب فضل دارد چرا متعلق نذر نشود گرچه مشی افضل باشد؟ گرچه مراد ایشان از فی مورد یكون المشی افضل شاید بگونه‌ای است که این نباشد و گرنه عبارت ایشان ظهور دارد که نذر اشکال ندارد. چون در نذر لازم نیست که افضل باشد. همینطور که فضل باشد کافی است. ایشان می‌فرمایند فی مورد یكون المشی افضل، یعنی الركوب له الفضل. گذشته از اینکه خود رکوب این عنوان در بعضی از روایات ذکر فضل برایش شده و ثوابش ذکر شده مثل نشستن در نماز و ایستادن در نماز که ایستاده دو برابر ثواب دارد. حالا چه بگوئیم نماز ایستاده و نماز نشسته و چه بگوئیم ایستادن در نماز و نشستن در نماز. یکی از روایات این است:

ما عن النبي ﷺ الراكب بكل خطوة يخطوها راحلته سبعين حسنة وللحاج الماشي لكل خطوة يخطوها سبعائة حسنة. پس خود رکوب فضیلت دارد. ظاهراً فرقی نکند و ظاهر روایت هر دو مصداق را می‌گیرد (جامع احادیث شیعه، ابواب مقدمات الحج، باب ۸، ح ۸).

بعد ایشان فرموده‌اند: **وكذا ينعقد لو نذر أن يمشي بعض الطريق** (می‌خواهند بفرمایند اینکه مشی در حج را اگر نذر کرد و یا حج ماشیاً را نذر کرد نذر منعقد می‌شود، لازم نیست که مشی کل طریق باشد، حتی اگر بعضی طریق باشد، نذر کرد که هر روزی یک فرسخ را پیاده برود و بقیه را سوار شود مثلاً، یا در کل مسافت ۱۰ فرسخ را پیاده برود منعقد می‌شود. چرا؟ چون بالنتیجه منذر باید فضیلت داشته باشد و هر گامش فضیلت دارد. پس لزومی ندارد که در روایات حج ماشیاً و یا راکباً متبادر ابتدائی از آنها این است که کل طریق را ماشی یا راکب باشد چون دلیل اعم است) **من فرسخ في كل يوم أو فرسخين**،

و کذا ینعقد لو نذر الحج حافياً. پابرهنه نذر می کند که به حج برود. دلیلش یکی این است که پابرهنه راه رفتن سخت تر است چون زخم می شود افضل است. یک مطلبی در احمز هست که بگویم و رد شوم چون یک وقتی بحث شد و مورد تأمل و اشکال بود. ما هستیم و روایات افضل الأعمال احمزها که این نص منسوب به پیامبر خدا ﷺ شد و عرض شد اینطور نسبت به اعظم منجز و معذر است از نظر عقلاء که شاید مشهور قدیماً و حدیثاً روی همین بنا گذاشته باشند و یا بیش از شاید. آن وقت افضل الأعمال احمزها، آیا احمز اتفافی یا حتی احمز اختیاری؟ یعنی دو نفر با هم دارند به حج می روند از همه جهات با هم تساوی دارند. یکی سردرد دارد که به حج می رود و برایش مشکل تر است و یکی سردرد ندارد. این شکی نیست که ثوابش بیشتر است. اما آیا افضل این است که انسان کاری که می خواهد انجام دهد احمزش کند مثل اینکه روایت دارد که حضرت صادق علیه السلام روی بدنشان یک لباس زبر می پوشیدند و رویش یک لباس نرم، این احمز اختیاری است. یک وقت کسی ندارد و لباس زبر می پوشد و بدنش خارش پیدا می کند و در زحمت است، پس حضرت اختیاراً لباس زبر می پوشیدند و می فرمودند این را برای خدا پوشیدم و هكذا روایات دیگر، روایات دارد که رسول الله صلی الله علیه و آله نماز شب را تکه تکه می خواندند و از تکه تکه شدن خواب انسان لذت نمی برد، این احمز اختیاری بوده. و شاید احمز اعم از هر دو باشد. یعنی نتیجه آن عملی که احمز است چه از باب ناچاری چون فقیر است و مشکل دارد عمل احمز است و یا نه، اختیاراً خودش را احمز می کند نه احمز حرام، نان گرم اعلاء و خوشمزه گیرش آمده نمی خورد، می گذارد نانها باد بخورد یا مانده شود تا لذتش کم شود، آیا این افضل است؟ چرا نه و اطلاق احمز آن را می گیرد.

دوم عمل معصومین علیهم السلام بوده است که پیاده به حج می‌رفتند. و سوم، مسأله دلیل خاص دارد پابرهنه رفتن به حج روایت خاص: موثق رفاعه که قبلاً خوانده شد، کسی که نذر الحج حافياً، قال العلیه السلام فلیمش (حافياً). پس اشکالی ندارد، مضافاً به اینکه در آیه شریفه دارد: وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ، شعائر جمع شعیره است، شعیره به موهای ریزی که ملصق به بدن است می‌گویند و در حکم بدن است که آقایان در باب وضوء و غسل می‌گویند باید این موها هم شسته شود. قرآن کریم فرموده تعظیم و بیان حکم را کرده، اما بیان موضوع را نکرده که شعائر چیست؟ یک جاهائی جزئیاتی از شعائر را ذکر فرموده: وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ، إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ، اما ضابط شعائر الله چیست؟ هر موضوعی را که شارع برایش حکمی قرار داد و خودش کبرای آن موضوع را تعیین نفرمود، معنایش این است که هر چه را عرف شعائر می‌داند. هر چه این را عرف تجلیل و تعظیم می‌داند می‌شود شعائر. اینکه خلفاء خلفاً بعد السلف در مختلف امور که هیچ دلیلی خاص ندارد فتوی می‌دهند و امر می‌کنند، مال همین است که موضوع عرفی است مثل جاهای دیگر. فرض کنید قبر مقدس امام حسین علیه السلام یک قبر بوده بعد بیابند دورش حرم درست کنند و مرمر کنند و ضریح درست کنند و نقره و طلا باشد و صندوق خاتم و قبه و گلدسته باشد این‌ها از کجا وارد شده؟ زمان کدام معصوم بوده؟ این‌ها شعائر است و عرفاً دلالت می‌کند بر تجلیل از امام حسین علیه السلام. یا از یک عالم که تجلیل می‌شود پابرهنه رفتن خودش یک تجلیل است عرفاً در هر جائی. اگر کسی پیش یک عالم وارد شد، پیش پدر و مادرش رفت، از توی کوچه پابرهنه رفت البته نه اینکه یک جاهائی که جهات سلبی و منفی دارد. یک کسی را دیدید که اگر می‌خواهد به

دیدن مادرش برود از ده متر به درب خانه‌اش مانده و پابره‌نه می‌رود، می‌بیند که این تجلیل از مادرش است و یا عبا‌ی مادرش را می‌بوسد، این در کجا وارد شده که عبا‌یش را ببوسد؟ یا پای پدر و مادرش را بوسید، از کجا وارد شده. لازم نیست که در دلیل وارد شده باشد. عموماً می‌گویند تجلیل از مادر و تعظیم از مادر و تقدیر از پدر و مادر این می‌شود ثواب. آن وقت حج رفتن پای برهنه می‌شود تجلیل یا به زیارت ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ پابره‌نه یا پیاده رفتن می‌شود تجلیل و هر کس که می‌بیند می‌فهمد که از نظر عرفی دارد تجلیل می‌کند، لهذا موضوع اگر مصداق یکی از محرمات نباشد و عرفاً تجلیل و تعظیم باشد یکف‌ی.

اینجا یک روایت دارد که حرف دارد، حالا روایتش را می‌خوانم که صاحب عروه نقل فرمودند، این مورد بحث شده و آن این است که پیامبر خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ داشتند به حج تشریف می‌بردند دیدند یک خانمی لابلا‌ی شترها دارد پیاده می‌رود و پابره‌نه، پرسیدند این خانم کیست؟ گفتند: خواهر فلانی است. حضرت برادرش را طلبیدند و فرمودند به خواهرت بگو سوار شود. خدا مستغنی از پیاده رفتن و پابره‌نه رفتن اوست. اگر پابره‌نه رفتن خوب است، چرا حضرت امر فرمودند که سوار شود؟ روایت هم صحیح است. صاحب عروه فرموده: نمی‌دانیم چرا؟ کبرای مسأله درست است طبق قواعد و اگر کسی نذر کرد که پابره‌نه به حج برود باید برود و چرا در این روایت حضرت فرمودند باید سوار شود؟ قضیه فی واقعه و یک قضیه خارجی است نه حقیقی برای همه.

صاحب عروه بعد از اینکه فرمود اگر نذر کرد که پابره‌نه به حج برود، بعد فرموده پس این صحیح است چه می‌شود می‌فرماید: **وما في صحیحة الحذاء من**

أمر النبي ﷺ بركوب أخت عقبة بن عامر مع كونها ناذرة أن تمشي إلى بيت الله حافية قضية في واقعة. این روایت در وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۳۴، ح ۴. سندش هم صحیح است. روایت این است:

عن أبي عبيدة الخذاء قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نذر أن يمشي إلى مكة حافياً؟ فقال: إن رسول الله ﷺ خرج حاجاً فنظر إلى امرأة تمشي بين الإبل، فقال: من هذه؟ فقالوا: أخت عقبة بن عامر نذرت أن تمشي إلى مكة حافية، فقال رسول الله ﷺ: يا عقبة، انطلق إلى أختك فمرها فلتركب فإن الله غني عن مشيها وحفاها، قال: فركبت. این روایت چیست که اگر کسی نذر کرده و فرمودند پابرهنه برود نذر منعقد است پس واجب است که پابرهنه برود و به پیامبر ﷺ هم عرض شد که نذر کرده که پابرهنه برود. چیست وجهی که حضرت فرمودند به او بگوئید سوار شود؟ صاحب عروه فرموده: **يمكن أن يكون لمنايع من صحة نذرها** (شاید نذرش صحیح نبوده. من ایجابہ کشفها) (شاید این نذر سبب می شده که بدنش پیدا شود و این حرام است) **أو تضررها أو غير ذلك**. پس پیامبر ﷺ اینکه به این خانم گفتند سوار شود با اینکه نذر کرده که پابرهنه برود و صاحب عروه فرمودند اگر نذر کرد که پابرهنه برود شرعی است و باید پابرهنه برود می فرمایند این روایت را نمی دانیم که چیست و شاید همچنین مواعی را داشته است و از سابق تا بحال بحث شده و گره ای است که حلش چیست؟

جلسه ۴۵۹

۱۳ جمادی الثانی ۱۴۳۳

راجع به صحیحہ حذاء که حضرت باقر علیه السلام راجع در جواب سؤال یک کبرای کلیه که اگر کسی نذر کرد پای برهنه به حج برود، این نذرش چه حکمی دارد در جواب نذر قصه پیامبر صلی الله علیه و آله را نقل فرمودند: اینجا چند تا مطلب هست: ۱- روایت سندش اشکالی ندارد و کسی هم اشکالی در آن نکرده و صحیحہ است و اینکه حضرت در جواب سؤال یک کبرای کلیه این قصه را نقل کردند، از این استفاده می شود که این قصه خاص به آن خانم نبوده و آن خانم یک خصوصیتی نداشته که پیامبر صلی الله علیه و آله امرش فرمودند بوسیله برادرش که بگو سوار شود و گرنه در جواب سؤالی که از حضرت باقر علیه السلام بعنوان کلی و عام شده بود که کسی نذر کرده که پای برهنه به حج برود، تطابق سؤال با جواب که یک امری است عقلائی و یک اماره است که عقلاء بینون علیه و یک منجز و معذر است، اگر این خانم یک خصوصیتی داشته، ضعیف و مریض بوده که حمل بر قضیه فی واقعہ شود، اگر اینها بوده و خصوصیتی در آن خانم بوده که بخاطر آن خصوصیت پیامبر صلی الله علیه و آله امر فرمودند

که سوار شود، اگر خصوصیتی داشت این جواب سؤالی نبود که حضرت باقر علیه السلام فرمودند. مقتضای تطابق جواب یا سؤال که یک اماره عقلائی است و یک ظهور است، مقتضای این ظهور این است که آن خانم خصوصیت نداشته، نه اینکه بخاطر این بوده که بدنش کشف می شده یا مریض بوده و یا مسأله ای دیگر بوده. صرف نذر اینکه حج کرده است پابرهنه، کل موضوع مسأله این است و ظاهر است که این جواب ظهور دارد و ظهور هم منجز و معذر است، ظهور دارد در اینکه جواب این کبرای کلیه این فرمایش پیامبر صلی الله علیه و آله است و همچنین نذری منعقد نیست، این ظهور ظاهراً گیری ندارد. یعنی اگر ما بودیم و تنها این روایت می گفتیم که این نذر واجب العمل نیست چون پیامبر صلی الله علیه و آله به آن زن آنطور فرمودند و حضرت باقر علیه السلام در جواب سؤال یکی این قصه را نقل فرمودند و نظائر هم در فقه مکرر دارد که از معصومین علیهم السلام نقل می شد و آن ها نقل یک قصه از پیامبر صلی الله علیه و آله یا از امیر المؤمنین علیه السلام نقل می کردند.

یکی دیگر اینکه حالا که این روایت سنداً معتبر است و دلالت هم ظاهره است در مقابلش یک مطلبی هست که فقهاء مکرر این را به مناسبات ذکر می کنند و حرف حرف خوبی است و آن این است که سؤالی که از معصوم علیه السلام می شود و حضرت جواب می دهند، ولو سؤال خاص باشد ظهور دارد که قضیه حقیقه است نه قضیه خارجی و در روایات زیاد داریم در ابواب مختلف فقه، می آید می پرسد من نماز خواندم و همچنین کاری کردم در نماز، حضرت می فرمایند: اعد یا یقضی. آیا به چه دلیل هر کس که این کار را در نماز بکند باید یقضی کند؟ یا حضرت فرمودند نماز و حج و صومت درست است یا باید کفاره بدهی، به چه دلیل ما در جاهای دیگر می آوریم؟ بدلیل اینکه ظاهر اینکه از معصوم علیه السلام سؤال می شود، معصوم جواب حکم شرعی را

علی نحو القضية الحقيقية می دهند نه علی نحو القضية الخارجية یا قضیه فی واقعیه یا چون حضرت می دانستند فلانی این خصوصیت را دارد لذا جوابش را بر اساس آن دادند امکان دارد و احتمال دارد اما احتمال استدلالی که مبتنی بر ظواهر است را خراب نمی کند. احتمال استدلال عقلی را خراب می کند. إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال این در مسائل عقلیه است. این مصادیق بسیاری در روایات دارد و حرف عقلائی هم هست، مگر اینکه انسان بخواهد به واقع برسد که بحثی دیگر است. حتی با اقوی الإمارات تا به حد علم نرسد به فرمایش آقایان، جای احتیاط هست در عین اینکه اماره معتبر است و منجز و معذر است اما شخص برای درک واقع می تواند احتیاط کند که شیخ هم در رسائل دارند و دیگران هم دارند که امارات سدّ باب حسن احتیاط عقلاً و استحبابه شرعاً علی المبنی را نمی کند، لهذا احتمال دارد که مراد این نباشد و خصوصیت داشته باشد اما حجیت ندارد. ما نحن فیه هم یکی از صدها و صدها نظیرش در فقه است. پس اینکه آن خانم یک خصوصیتی داشته که پیامبر ﷺ به او اینگونه فرمودند و آن خانم هم امتثال کرد و سوار شد، احتمال خصوصیت داده می شود اما این احتمال ملغی است و حتی در جواب سؤال عام از حضرت باقر علیه السلام نبود. پس ما اینجا دو قرینه حجت داریم: ۱- از حضرت باقر علیه السلام سؤال حکم عام شد، حضرت یک قضیه خاصه خارجیّه را نقل کردند، پس معلوم می شود که این قصه خصوصیت نداشته. اگر همچنین سؤالی هم نبود و از حضرت باقر علیه السلام سؤال نشده بود در چنین مسأله ای، حضرت ابتداءً این قصه را نقل می فرمودند اصل عدم الخصوصية است. البته درباره مهندس و طیب مردم احتیاط می کنند چون خطر است. مطلب دوم این است که این روایت معارض دارد. معارضش صحیحه

حفص و رفاعه است. قالوا سألنا أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله الحرام حافياً قال فليمش فإذا تعب فليركب (وسائل، كتاب الحج، ابواب وجوب الحج، باب ۳۴، ح ۱۰) در آن روایت پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند إن الله غنى عن مشيها وحفاها، در این روایت حضرت فرمودند: فليمش. اگر نذر کرده راه برود و اگر خسته شد سوار شود و بحث عظیمی هست که هر دو روایت علی المبنی صحیح است که جمع بین این دو روایت چیست؟ پیامبر صلی الله علیه و آله معصوم، حضرت صادق عليه السلام معصوم و نور واحد هستند و کلام هذا کلام ذاک و کلام ذاک کلام هذا و فرقی در این جهت بینشان نیست إلا اینکه پیامبر خدا صلی الله علیه و آله صاحب شریعت هستند و ائمه عليهم السلام اتباع این شریعت هستند. سند این دو روایت معتبر است و آنجا پیامبر صلی الله علیه و آله می فرمایند خدا مستغنی است از پیاده و پابرهنه راه رفتن این خانم و در این روایت حضرت صادق عليه السلام می فرمایند: فليمش، بالام امر، که باید پیاده راه برود. جمع بین این دو روایت چیست؟

جلسه ۴۶۰

۱۴ جمادی الثانی ۱۴۳۳

عرض شد که اینجا چند تا مطلب هست: مطلب دیگر مسأله تعارضی است که مطرح شده و نتیجه این تعارض صحیحه حذاء از حضرت باقر علیه السلام که نقل فرمودند که پیامبر صلی الله علیه و آله به آن خانم امر فرمودند ولو اینکه نذر کرده بود که پای برهنه به حج برود سوار نشود و فرمودند: **إِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْ مَشِيهَا وَحَفَائِهَا**. اگر ما بودیم و ظاهر این صحیحه یک همچنین نذری باطل است و نذر ملزم نیست و فلیرکب هم که امر فرمودند چون امر در جائی است که آن خانم خیال می کرده که واجب است که راه برود، معنایش رفع وجوب است و معنایش دفع حرمت است. پس ما بودیم و صحیحه حذاء ظاهرش این است که اینچنین نذری، نذر اینکه کسی پابرهنه به حج برود این نذر منعقد نیست و باطل است. در مقابلش صحیحه رفاعه و حفص هست که قبلاً خوانده شد و عرض شد و صاحب عروه متعرض نشدند، همان فلیمش که امر فرمودند پس نذر منعقد است. این دو روایت با هم تعارض دارند و هر دو موضوعش این است که نذر أن یمشی إلی بیت الله الحرام حافياً، یعنی در یک موضوع

حضرت صادق علیه السلام فرمودند: فلیمش و حضرت باقر علیه السلام قصه پیامبر خدا صلی الله علیه و آله را فرمودند که ظاهرش این است که نذر منعقد نیست. پس این دو روایت متعارضند، حل تعارض در چیست؟

اینجا چند تا حرف گفته شده: ۱- اگر صحیح حذاء معرض عنها نباشد که ظاهراً هست، و قتیکه معرض عنها شد دیگر حجیت ندارد صحیحه است و سندش درست است، اما تطابق دلالتهای با هم نیست، یعنی مراد بخاطر اعراض حجیت ندارد و کاشف نیست از اینکه مراد همین است که در ظاهرش است، اگر صحیحه حذاء حجت باشد یا بخاطر اینکه اعراض مسقط نیست یا بخاطر اینکه اعراضی نیست، اگر حجت باشد. صحیحه رفاعه و حفص هم گیری از نظر حجیت ندارد و حجت دارد، آن وقت صاحب وسائل و عده‌ای به نظر می‌رسد که بهترین جمعها را فرمودند، فرمودند حمل بر استحباب می‌کنیم. صحیحه حذاء می‌گوید که *إن الله غنی عن مشیها وحفاها* و ظاهرش این است که این نذر منعقد نیست که انسان پابرنه به حج برود. صحیحه رفاعه و حفص از حضرت صادق علیه السلام فرمودند: فلیمش، پس نذر منعقد هست. صاحب وسائل حمل بر استحباب کرده و فلیمش که ظهور در وجوب دارد، بخاطر آن روایت که می‌گوید خدا مستغنی از پیاده رفتن و پابرنه اوست، بخاطر آن حمل بر استحباب می‌کنیم که جمع دلالی است. بعضی شراح فرموده‌اند: یعنی چه حمل بر استحباب؟ اگر نذر صحیح است که واجب است و اگر صحیح نیست که مستحب هم نیست. الجواب: صدها مورد ما در فقه داریم عین همین که حمل بر استحباب کرده‌اند آقایان بخاطر تعارض. از حضرت می‌پرسد که نماز فلان طور خوانده حضرت می‌فرمایند: یمضی، یعنی محل ندهید. یک روایت دیگر عین همین مسأله هست که حضرت می‌فرمایند:

یعید که حمل بر استحباب کرده‌اند. خوب اشکال شود که حمل بر استحباب معنی ندارد چون اگر نماز صحیح است که استحباب معنی ندارد و اعاده معنی ندارد. اگر نماز باطل است که اعاده واجب است و حمل بر استحباب یعنی چه؟ در همه ابواب فقه هست. اگر صحیح است پس استحباب معنی ندارد، این قسم سوم است، هم صحیح است و در عین حال مستحب است، چه گیری دارد؟ پس سه قسم است: گاهی صحیح هست ولی در عین حال مستحب است عمل به نذر، آیا اشکال عقلی دارد؟ در نماز هم همین را می‌گوئیم نماز یا صحیح است که اعاده ندارد و اگر باطل است اعاده واجب است. پس مستحب است اعاده یعنی چه؟ و امر به استحباب است نه احتیاط. احتیاط وقتی است که ما نمی‌دانیم و مشهور هم پذیرفته‌اند و نگفته‌اند احتیاط است بلکه گفته‌اند مستحب است و جمع دلالتی شاهد نمی‌خواهد، جمع دلالتی این است که جمع عرفی است یعنی اگر به عرف دادید امر و نهی را، یکی را حمل بر عدم الزام می‌کند و هیچ قرینه‌ای هم نمی‌خواهد و جمع دلالتی دلیلش ظهور است یعنی این دو را که به عرف بدهید، عرف اینگونه استظهار می‌کند. به نظر می‌رسد که فرمایش صاحب وسائل که جماعتی هم از ایشان این حرف را قبول کردند، ما باشیم و این دو ظهور، جمع عرفی است و استبعاد اینکه نذر یستحب العمل به، این استبعاد با دلیل رفع می‌شود و صرف یک استبعاد است که آیا ما جائی داریم نذری که یستحب العمل به؟ آن وقت یعنی چه که یستحب العمل به؟ یعنی النذر لا یجب ولا ینعقد وجوباً و ینعقد استحباباً، چه اشکالی دارد. اگر دلیل تام باشد و این جمع عرفی باشد و به عرف بدهیم و بگوئیم معصوم علیه السلام در کسی که نذر کرده که پیاده و پابرهنه به حج برود فرموده‌اند که خدا مستغنی است از پیاده و پابرهنه رفتنش، یعنی لا

یجب و این هم که فرمودند: فلیمش یعنی راه برود. اگر فلیمش به تنهایی بود یعنی واجب است که پیاده و پابرهنه برود، اما چون ظاهر آن روایت این است که واجب نیست حمل بر استحباب می شود.

بعضی ها فرموده اند که این دو تعارض نموده و تساقط می کنند و باید برگردیم به اصول اولیه و عمومات. یعنی روایت **إِنَّ اللَّهَ غَنَىٰ عَنْ مَشِيهَا وَحَفَاها** ظهور دارد که نذر منعقد نیست. فلیمش ظهور دارد که نذر منعقد است و واجب است که عمل به نذر کند، تعارض می کند و تنافی است و ما می شویم کآنه نه آن صحیحه حذاء را داریم و نه صحیحه حفص و رفاعه را داریم. خوب شخصی نذر کرده است که پابرهنه به حج برود دلیل خاص هم نداریم حکمش چیست؟ یکی از دو حرف: بعضی فرموده اند: اینجا جای اصول عملیه است و نذرش منعقد نیست چون در نذر شرط است که متعلق نذر راجح باشد و پابرهنه رفتن را نمی دانیم که رجحانی داشته باشد و اگر ندانستیم که رجحان دارد پس نمی دانیم که هذا نذر انعقد اصلاً، اصل عدمش است و اصل برائت جاری می شود و واجب نیست عمل به این چون نمی دانیم که اصلاً نذر باشد. الجواب: همانطور که دیروز عرض شد اگر پابرهنه رفتن یک تجلیلی و تعظیمی در عرف حساب شود، اینجا ما احتیاج نداریم و لازم نیست که از شرع این رجحان را بفهمیم. شرع فرموده: **وَمَنْ يُعْظِمُ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ** و اگر عرفاً این شد من شعائر الله و تجلیل حج شد و تجلیل خدای تبارک و تعالی شد، موضوع راجح است، یعنی موضوعی که شارع فرموده است و حکمش رجحان است پیدا می شود، اگر این شد واجب است که عمل به نذر کند و اوفوا بالنذر این را بگیرد. تابع این است که این موضوع موضوع عرفی حکم الشارع فیه و حکم شرعی در این صحتش است یا نه موضوع

عرفی نیست؟ پس اگر موضوع را عرفی گرفتیم آن وقت دیگر عمومات نذر می‌گیرد آن را و اگر این را نگفتیم یا کسی برداشت نکرد، بله جای اصل براءت است.

جلسه ۴۶۱

۱۵ جمادی الثانی ۱۴۳۳

اشکالی دیگر اینجا شده و آن این است که تعارض در اینجا نیست. چون تعارض در جایی است که دو روایت از نظر حجیت متکافی باشند و در ما نحن فیه متکافی نیستند، چون احدی الروایتین حجیت سندی ندارد. صحیحه حذاء درست است صحیحه است، اما روایت رفاعه و حفص که این دو از حضرت صادق عَلَيْهِ السَّلَام نقل کرده‌اند سندش معتبر نیست. چرا؟ در روایت رفاعه حضرت فرمودند اگر نذر کرده پیاده برود به حج فرمودند برود. در صحیه حذاء پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ به آن خانم فرمودند سوار شود و نمی‌خواهد پابرهنه برود. چرا این روایت معتبر نیست؟ یک مطلبی است که خوب است که تأمل شود و شاید یک وقتی در موردی دیگر نظیرش اشاره شد. ده‌ها و ده‌ها روایت از این قبیل داریم که اگر این اشکال تام باشد خیلی جاها روایت نظیر این را داریم و گیر سندی پیدا می‌کند و اگر اشکال تام نباشد حجت می‌شود و خیلی از مسائل فرق می‌کند یعنی احکام شرعیه تابع این نظر یا آن نظر فرق می‌کنند و آن این است که در این روایت احمد بن محمد بن عیسی معروف به شیخ

قمیین این روایت را نقل کرده است از رفاعه و حفص و گفته‌اند این احمد بن محمد بن عیسی طبقه‌اش نمی‌خورد با طبقه رفاعه و حفص و این‌ها را ندیده، پس این وسط سقط هست و بعبارة اخری یکی از دو اشکال وارد است علی سبیل منع الخلو. چون رفاعه و حفص کتاب دارند. یعنی روایاتی که از معصومین علیهم‌السلام گرفته‌اند در کتاب ثبت کرده‌اند و اصول أربعمائه که معروف است یکی‌اش مال رفاعه و یکی مال حفص است و یکی مال زراره و یکی مال محمد بن مسلم است و یکی مال فضیل است. گفته‌اند احمد بن محمد بن عیسی گیری ندارد که ثقه و معتبر است. رفاعه و حفص معتبرند و گیری ندارند. اگر احمد بن محمد بن عیسی از خود رفاعه و حفص نقل کرده که طبقه‌شان به هم نمی‌خورد. پس یک واسطه‌ای اینجا افتاده که نمی‌دانیم کیست و سند می‌شود مجهول. اگر از کتاب رفاعه و حفص نقل کرده احمد بن محمد بن عیسی، این کتاب چطور بدست احمد بن محمد بن عیسی رسیده است؟ نمی‌دانیم. اشکال وجاده هست، یعنی وجد یک کتابی که روی آن نوشته بوده که این‌ها روایات رفاعه است. به چه دلیل در این‌ها کم و زیاد نشده است؟ پس وقتی که احمد بن محمد بن عیسی می‌گوید از رفاعه و حفص، یا از کتاب این‌ها نقل کرده که برای ما محرز نیست که این کتاب به سند و طریق معتبر رسیده باشد به احمد بن محمد بن عیسی و شاید کتابی دیده که روی آن نوشته حفص یا رفاعه و اینهم مطمئن شده و حدس زده و نه از حسّ بوده، خوب حدسش که برای ما معتبر نیست پس عدم اعتبار است و حجت نیست. یا اینکه نقل کرده بدون کتاب که طبقه به همدیگر نمی‌خورد، وقتی که نخورد آن وسط کسی است که نمی‌دانیم کیست؟ مضافاً به اینکه (این را من عرض می‌کنم تأییداً بر اشکال، گرچه اشکال به نظر نمی‌رسد که تام نباشد که عرض

می‌کنم) احمد بن محمد بن عیسی مکرر نقل روایت کرده با سند از رفاعه یا حفص و کسی در این بین ذکر شده که احتمال و یا ظن می‌رود که در اینجا هم که بدون واسطه ذکر شده، یک واسطه‌ای بوده ولی حذف شده که نمی‌دانیم که واسطه کیست؟ پس روایت حفص و رفاعه که حضرت صادق علیه السلام طبق این روایت فرمودند: فلیمش، این معتبر نیست پس تعارضی نیست.

از هر دو شق این مطلب جواب هست و خاص به اینجا نیست و خیلی جاها این هست و باید یک وقتی حل شود و آقایان تتبع کنند چون خیلی از مسائل فرق می‌کند. ما هر دو فرض را می‌کنیم و جواب می‌دهیم:

فرض کنید که احمد بن محمد بن عیسی از کتاب حفص یا رفاعه نقل کرده، خوب اشکال و جاده احتمال وجدانی هست، اما به فرمایش شیخ می‌فرمایند الغ احتمال الخلاف، عقلاء اعتناء به اینطور احتمال نمی‌کنند. چرا؟ از دو جهت: ۱- اینکه گاهی عرض شد که چیزی که خبرویت لازم دارد و شخص مثل احمد بن محمد بن عیسی خبیر هست و ثقه، خبیر ثقه هم حدسش حجت است حتی در مواردی که قاعده حسنی باشد. چرا؟ لاعتماد بناء عقلاء. عقلاء در موردی که خبرویت می‌خواهد و در موردی که اعمال حدس می‌خواهد. کسی که اهل خبره و ثقه است حرفش را معتبر می‌دانند. حالا می‌خواهد ثقه در قالی فروشی یا زمین فروشی باشد و هر چه که این‌ها گفتند معتبر است چون ثقه و معتبر است. اگر روایاتی که بر آن‌ها احکام شرعیه مبتنی است که از مسائل مهمه بلکه من اهم المطالب است، احکام الهیه، احمد بن محمد بن عیسی ده‌ها سال عمرش را در اینجا و مطالب گذاشته که احکام خدای تعالی را بدست آورد طبق حدس خودش و منتقل کند. این مسأله

اجتهاد نیست که فقط برای مقلدش حجت باشد و برای دیگری حجت نباشد. اهل خبره اگر ثقه بود نقلش ولو محرز باشد که حدسی است به چه دلیل حدس اهل خبره در جاهای دیگر معتبر است و در اینجا معتبر نیست؟ اگر خبر حدسی باشد یعنی فرضاً یک کتابی به نقل غیر متواتر بدست احمد بن محمد بن عیسی رسیده و روی آن کتاب نوشته بوده کتاب حفص یا رفاعه، نقل حسّی ندارد ولی یقین کردیم که احمد بن محمد بن عیسی روی اجتهاد و حدسش مطمئن شده که این کتاب کتاب حفص است. چه می‌گویید که این باید حسّی باشد؟ عقلاء چیزی را که در آن خبرویت لازم است حدس در آن را اعتبار می‌دانند. پس بنای عقلاء نباید در حدس‌های اهل خبره فرقی کند که در آنجا حجت باشد و در اینجا حجت نباشد، چطور در قالی فروشی اعتماد بر حدس اهل خبره می‌شود ولی اینجا حدس اهل خبره را حجت نمی‌دانند و اعظام فقهاء می‌گویند فرقی بین این دو نوع اهل خبره نیست و قول هر دو اعتبار دارد و حجت است.

مرحوم شیخ و دیگران دارند که اگر بگوئیم من شأنه أن ینقل بالحسّ. اگر اینطور شد و ما شک کردیم در اینمورد، احمد بن محمد بن عیسی عن حسّی نقل می‌کند یعنی به تواتر این کتاب به او رسیده که بعید نیست، چون قرب عصر بوده و به این چیزها اهمیت می‌داده‌اند و به تواتر به او رسیده که تواتر یکی از طرق خبر حسّی است یا نه، از نقل ثقه به او رسیده یعنی فرضاً ابن ابی عمیر که ثقه است به احمد بن محمد بن عیسی که ابن ابی عمیر را دیده مثلاً ابن ابی عمیر به او گفته‌اند که این کتاب را از دست حفص گرفتم و حفص گفت این کتاب من است. اگر ما بگوئیم که حدس معتبر نیست و حسّ لازم است و مورد چیزی بود که احتمال می‌دهیم که عن حسّ باشد و احتمال

می‌دهیم عن حدس باشد، یک فرمایشی آقایان دارند که یکی هم شیخ انصاری است که سابقاً هم یک وقتی اشاره کردم، فرموده‌اند: اصالة الحسن یک اصل عقلانی است. یعنی اگر باران آمده و جاری شد مطهر است. حالا شخصی رفته به سفر و از سفر آمده و پشت بام خانه‌اش متنجس بوده بعد از برگشت زید ثقه به او می‌گوید باران مفصلی آمد که حسب قول این زید ثقه پشت بام طاهر شد و اگر این صاحب عبا که روی پشت بام بوده و متنجس بوده اگر این شخص شک کرد که زید که ثقه است و گفته باران مفصل آمده آیا با چشمش دیده عن حسن یا گوشش صدای باران مفصل را شنیده که عن حسن بوده یا نه زید شاید ندیده و نشنیده صدای باران را و از طرق حسیه به او نرسیده که باران مفصلی آمده و دیده خیابان‌ها تر است مطمئن شده که باران مفصل آمده، اگر صاحب بنای متنجس که اگر باران مفصل آمده باشد عبایش طاهر شده و گرنه نه، و زید ثقه به او گفت باران مفصل آمد و شک کرد که عن حسن می‌گوید تا معتبر باشد یا عن حدس می‌گوید تا معتبر نباشد، شیخ و دیگران مکرر متعرضند و می‌گویند عقلاء چیزی که من شأنه آن ینقل بالحسن اگر شک شد که نقل عن حسن او حدس، حمل بر حسن می‌کنند. این روایت وقتیکه از معصوم علیه السلام احمد بن محمد بن عیسی از حفص نقل می‌کند اگر بگوئیم نه حدس معتبر نیست و حسن فقط معتبر است و همین قدر شک کردیم که حسن است یا حدس که اصالة الحسن در اینجا ظاهراً حرف معقولی است.

اما اگر بگوئیم این روایت از کتاب به او نرسیده و از راه کتاب بگوئیم معتبر نیست، احمد بن محمد بن عیسی مال طبقه سابعه است و رفاعه و حفص مال طبقه خامسه هستند و یک طبقه بینشان فاصله است. خوب پس چطور دیده حفص را که از او نقل کرده باشد؟ الجواب: در احوال احمد بن

محمد بن عیسی نوشته‌اند لقی الرضا والجواد والهادی علیهم‌السلام، و درباره رفاعه و حفص از اصحاب حضرت صادق و حضرت کاظم علیه‌السلام هستند یعنی رفاعه و حفص زمان حضرت کاظم علیه‌السلام بوده‌اند و احمد بن محمد بن عیسی در زمان حضرت رضا علیه‌السلام بوده. آیا ما مطمئنیم که این آن‌ها را ندیده؟ یک وقت ما مطمئنیم چون طبقه دور است و فاصله زیاد، مطمئنیم که ندیده و این اشکال می‌آید، اما کسی که (حفص و رفاعه‌ای که) در زمان حضرت کاظم علیه‌السلام بوده‌اند و احمد بن محمد بن عیسی که در زمان حضرت رضا علیه‌السلام بوده، احتمالی که این‌ها را دیده باشد چه اشکالی دارد؟ آیا استبعاد است؟ قاعده‌اش این است که بگوئیم آن‌ها را دیده که از آن‌ها نقل می‌کند و چون ثقه است قولش حجت است. بله اگر استبعاد قوی‌ای باشد قبول داریم که آن‌ها را ندیده است گرچه اینجا هم جای بحث است. پس چون ما نمی‌دانیم و صرف اینکه این مال طبقه سابعه است و این مال طبقه خامسه است. تعیین طبقات که آیه و روایت نیست، یک برداشت است آن هم نادر از فقهاء این را فرموده‌اند. یک وقت یک چیزی را مشهور و ده‌ها فقیه فرموده‌اند، خوب انسان اعتماد می‌کند. این اشکال ساری است و در خیلی جاها ما اینطور داریم و یؤید ذلک این که با فاصله بیشتر که محمد بن مسلم باشد که محمد بن مسلم حضرت کاظم علیه‌السلام را درک نکرده و احمد بن محمد بن عیسی از محمد بن مسلم بدون واسطه‌ای روایت نقل می‌کند، اعظامی تعبیر به صحیحه کرده‌اند بخاطر عرائضی که کردم مثل شهید ثانی یک موردش را ذکر می‌کنم که موارد زیادی دارد تتبع کنید که زود آدم روایت‌ها را نخواهد بگوید اشکال سندی دارد. مع احترامی به آقایان که این اشکال‌ها را کرده‌اند، ما هستیم و بناء عقلاء.

مرحوم شهید ثانی که از مدققین در سند هستند در مسالک کتاب حج

ج ۱۱ ص ۳۲۸ می فرماید: ولصحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما (تعبیر به صحیحه می کند با اینکه این روایت را وسائل در جاهای دیگر ملاحظه کنید تنها ناقلش احمد بن محمد بن عیسی است فی نوادره و گفته عن محمد بن مسلم که قطعاً محمد بن مسلم را ندیده. احمد بن محمد بن عیسی از حفص و رفاعه یک مقداری قبل تر هستند. حفص و رفاعه تا زمان حضرت کاظم علیه السلام بوده اند و محمد بن مسلم زمان حضرت کاظم علیه السلام نبوده مع ذلک تعبیر صحیحه می کند. چرا تعبیر به صحیحه می کند؟ بخاطر عرائضی که شد که بنای عقلاست. عقلاء اولاً حدس خبیر ثقه را معتبر می دانند در همه جا و یکی هم اینجا.

لهذا اشکال در این روایت که ساری است نظیرش در بسیاری از روایات که ۳۰ تا روایت در نوادر احمد بن محمد بن عیسی باشد و برای اختصار احمد بن محمد بن عیسی یا سندها را انداخته و یا کتاب را ذکر نکرده و می گوید عن محمد بن مسلم، عن رفاعه، عن حفص و شخصی مثل شهید ثانی علی دفته فی السند تعبیر به صحیحه می کند یا اینکه واسطه بین احمد بن محمد بن عیسی و محمد بن مسلم کیست؟ مجهول است، پس روایت صحیحه نمی شود و مسنداً می شود غیر معتبره، یا از کتابش نقل می کند، از کجا ما احراز می کنیم که این کتاب به طریق حسن معتبر به او رسیده، اینها اشکالهای وجدانی نیست اما احراز تعبد عقلائی هست.

جلسه ۴۶۲

۱۶ جمادی الثانی ۱۴۳۳

این روایت رفاعه و حفص و بحث‌هایی که راجع به سندش شد که در موارد متعددی در روایات این بحث‌هایی که شد مفید است، حالا چه انسان مطمئن به این طرف یا آن طرف شود، اما خود این روایت بالخصوص از رفاعه و حفص یک سند معتبر دیگر دارد. فقط چیزی که هست مرحوم صاحب وسائل این دو تا روایت متنش عین هم است، اما یکی را در کتاب حج ذکر فرموده و یکی را در کتاب نذر، و لهذا بعضی‌ها توجه به این جهت پیدا نکرده‌اند. روایت این بوده که رفاعه و حفص گفتند **سئلنا أبا عبد الله عليه السلام** عن رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله حافياً، قال فليمش وإذا تعب فليركب. (وسائل، کتاب الحج، ابواب وجوب الحج، باب ۳۴ ح ۱۰) عین همین نص را بدون کم و زیاد کافی در کتاب ایمان و نذور نقل فرموده و صاحب وسائل هم در کتاب نذر نقل کرده. سندش هم کلینی است از علی بن ابراهیم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن رفاعه و حفص. فقط در بعضی جاها دارد فالأقرب در بعضی دارد قال که این مشکل نیست. (کافی، کتاب ایمان، باب النذور ح ۱۹ نقل

کرده و سائل در کتاب نذر باب ۸ ح ۲) نقل فرموده. لهذا بحث‌های سندی گرچه مفید است برای موارد زیادی که کم هم نیست این موارد، اما در ما نحن فیه بالخصوص احتیاجی به آن نیست چون سند معتبر دارد.

مرحوم علامه مجلسی اینجا در این روایت اشکال دلالتی کرده‌اند در مرآة العقول و یک استظهار خاصی فرموده‌اند. ج ۲۴ ص ۳۴۸، چون در کافی است این روایت، مرآة العقول هم شرح روایات کافی است یک تعلیق ایشان زده‌اند بر این روایت اینطور فرموده‌اند: حضرت فرمودند: فلیمش، اگر ما باشیم و این تعبیر، همانطور که مکرر روزهای قبل این روایت خوانده شد شاید به نظر غالب آقایان غیر از این نیامد که از حضرت سؤال شد که کسی نذر کرده که پیاده و پابرهنه به بیت الله برود حضرت فرمودند: فلیمش. یعنی حافیا، یعنی طبق نذرش. از باب اینکه جواب مطابق سؤال است عادتاً و اگر سؤال از قیدی شد، جواب معنایش با آن قید است. مرحوم علامه مجلسی استظهار فرموده‌اند که حضرت نفرمودند فلیمش حافیا، فرمودند: راه برود. می‌خواهد پابرهنه راه برود یا با کفش راه برود. فرموده‌اند: وظاهره عدم انعقاد النذر فی الحفاء لعدم رجحانه بل یجب علیه المشی علی وجه کان لرجحانه. مشی رجحانه دارد پابرهنه بودن رجحان ندارد. حضرت هم نفرمودند: فلیمش حافیا. فرمودند راه برود و سواره نباشد. بعد ایشان فرمودند: ویحتمل علی بُعد أن یکون المراد أن یمشی حافیا. قاعده تطابق جواب با سؤال که یک قاعده عقلانیه است و نتیجه ظهور است و اماره است، این است که سؤال که می‌شود جواب طبق سؤال باشد، سؤال نشده از اینکه کسی نذر کرده که پیاده به حج برود نذر کرده پیاده پابرهنه برود. حضرت فرمودند: فلیمش، این لزومی ندارد که بفرمایند فلیمش حافیا. یعنی همان سؤالی که کردی همانطور باید راه برود طبق نذری که کرده.

علی کل ما باشیم و این عبارت روایت به نظر می‌رسد که فلیمش همانطور که غالباً آقایان فهمیده‌اند و برداشت کرده‌اند و مورد بحث شده این است که فلیمش حافياً و ظهور در این جهت دارد.

بعد از این صاحب عروه مسأله‌ای دیگر مطرح کردند. مسأله ۲۸: *یشترط فی انعقاد النذر ماشياً أو حافياً تمکن الناذر وعدم تضرره بهما* (اگر کسی نذر کرد که پیاده به حج برود و پابره‌نه باید تمکن از پیاده رفتن داشته باشد و از پابره‌نه رفتن و گرنه اصلاً نذر منعقد نیست و بنا نیست به نذری که کرده عمل کند) *فلو كان عاجزاً أو كان مُضراً ببدنه لم ینعقد* (که این مربوط به همه نوع نذر هاست که ضرر به بدن و مالش نرسد) *نعم، لا مانع منه إذا كان حرجاً لا یبلغ حد الضرر لأن رفع الحرج من باب الرخصة لا العزيمة*. صاحب عروه می‌فرمایند ما یک حرج داریم و یک ضرر. یک وقت برای انسان چیزی ضرر دارد، پیاده بخواهد برود مریض می‌شود و تب می‌کند و پایش زخم می‌شود این اسمش ضرر است. یک وقت هوا سرد است و بنیه‌اش هم قوی است و مریض نمی‌شود اما می‌لرزد از سرما و برایش سخت و حرج است پیاده رفتن در صحرا، صاحب عروه می‌فرمایند اینکه نذر کرد که پیاده و پابره‌نه برود اگر این نذر ضرری است برای او نذر منعقد نمی‌شود ولی اگر حرج است و سخت است، صاحب عروه می‌فرمایند اگر این حرج به ضرر نمی‌کشد و مریض نمی‌شود نذرش منعقد است و باید برود اما اگر یک حرجی است که به ضرر می‌کشد، لا ضرر جلوی انعقاد نذر را می‌گیرد، چه فرقی می‌کند؟ ایشان اینجا تفصیل قائل شده‌اند، فرموده‌اند لا حرج را شارع فرموده: *مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ وَ مَدْرَكَ لَا ضَرَرَ لَهُمْ لَا ضَرَرَ وَلَا ضَرَارَ فِي الْإِسْلَامِ*. این لا ضرر ایشان فرموده‌اند رفع حرج من باب رخصت است نه عزیمت، یعنی شارع

اجازه داده کسی که یکی از واجبات بر او حرجی شد از وجوب می افتد نه از اصل مشروعیت ولی لا ضرر اصلاً از اصل مشروعیت می اندازد و اصلاً منعقد نمی شود. منذور حرجی منعقد می شود، چون لا حرج رخصت است منذور ضرری منعقد نمی شود.

نعم، لا مانع منه إذا كان حرجاً لا يبلغ حدَّ الضرر لأنَّ رفع الحرج من باب الرخصة لا العزيمة. در این مسأله ما یک لا ضرر داریم این مسأله بحث مفصلی است که از باب طهارت تا دیات لا ضرر و لا حرج آمده و یک عام است که هر جا که مصداق پیدا کرد این حکم در آن می آید. ما یک لا ضرر در اسلام داریم که لا ضرر فی الإسلام و یک لا حرج داریم که **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**، بحث در اینکه این دو تا رخصت هستند یا عزیمت؟ یعنی نفی ضرر علی نحو العزيمة است، یعنی الزام است که انسان ضرر را متحمل نشود. وضوء و غسل ضرری و قیام ضرری، صوم ضرری، حج ضرری، معامله ضرری بیع و صلح ضرری، رهن ضرری، آیا رخصت است یا عزیمت؟ یعنی شارع اجازه داده که اگر وضوء ضرری بود آدم وضوء نگیرد و اگر وضوء حرجی بود اجازه داده که وضوء نگیرد و تیمم کند، اما حق دارد وضوء بگیرد و تیمم نکند، یا نه اگر ضرری بود اصلاً تشریح وضوء ساقط می شود و اغسلوا در آیه قرآن مال کسی است که وضوء برایش ضرری نباشد.

صاحب عروه در اینجا تفصیل قائل شده و فرموده اند: لا حرج رخصت است و لا ضرر عزیمت است، در این مسأله چهار قول است که تا امروز محل کلام است از سابق تا به امروز، یک قول این است که هر دو رخصت است و یک قول این است که هر دو عزیمت است و یک قول این است که لا ضرر عزیمت است و لا حرج رخصت است و یک قول به عکسش است که لا

حرج عزیمت است و لا ضرر رخصت است و اینها اقوال متعدده دارد و همین عروه را که شما ملاحظه کنید با حواشی ای که فقهاء بر عروه زده‌اند این چهار قول در کتاب طهارت و صلاه و حج تنهائی ظاهر می‌شود و لطیف این است که جماعتی از فقهاء یکی خود صاحب عروه با عدم وجود دلیل خاصه که مفاد لا ضرر چیست، آیا رخصت است یا عزیمت؟ مفاد لا حرج چیست؟ رخصت است یا عزیمت؟ خود صاحب عروه در عروه در ابواب مختلف چند گونه قول انتخاب کرده‌اند. در مسأله ۲۸ فصل نذر که خواندم فرمودند اگر ضرری باشد نذر منعقد نمی‌شود اما اگر حرجی باشد منعقد می‌شود چون لا حرج رخصت است نه عزیمت. همین صاحب عروه در همین کتاب حج در فصل قبل مسأله ۶۵، شرائط وجوب حجة الإسلام ایشان تصریح کرده‌اند که لا ضرر و لا حرج هر دو رخصت است. کل مسأله را نمی‌خوانم اما عبارت مقدار شاهد عروه را می‌خوانم، فرموده‌اند: **لأنَّ الضرر والحرج إذا لم يصل إلى حدِّ الحرمة إنما يرفعان الوجوب والالزام لا أصل للطلب، فإذا تحملها وأتى بالمأمور به كفى.** یعنی هیچکدام عزیمت نیست بلکه هر دو رخصت است.

یک مطلب ایشان اینجا به آن اشاره می‌کنند که مسلم است و خلافتی ندارد و این است که یک مراتبی از حرج و یک مراتبی از ضرر است که شارع حرام کرده تحملش را یعنی انسان حق ندارد آن قدر ضرر را بر خودش تحمل کند که سابقاً عرض شد. دو چیز متسالم علیه است و یک سوم هم عرض شد که می‌شود از عده‌ای آقایان سوم را هم استفاده کرد: یکی اینکه انسان ضرری به خودش بزند که موجب موتش شود، **وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ** این جائز نیست، این رخصت نیست و لا ضرر در اینجا عزیمت است که حد حرمت است، یا یک حرجی است که منتهی به موت می‌شود، آنقدر از سرما می‌لرزد که خونس

منجمد می‌شود و می‌میرد، این حرج جائز نیست تحملش. یکی دیگر کاری کند که عضوی و یا قوه‌ای به کلی از بین برود که هم اجماع است و هم ارتکاز متشرعه است که حرام است که این عزیمت است و سوم مسأله تعرض لأُمراض الخطیئة است، ولو موجب موت عاجل نمی‌شود کاری بکند که سرطان بگیرد و یا سل بگیرد که منتهی به موت شود و یا فلج شود و تا آخر و در خانه بیفتد. این سه تا ضرر را انسان حق ندارد به خودش وارد کند. غیر از این دلیل دیگر نیست که منسوب به مشهور هم هست و تنها مرحوم نراقی ابن (ملا احمد) می‌فرماید، اصل در اضرار به نفس مطلقاً حرمت است و هر قدر که به دلیل خارج شد، **من سیرة أو إجماع و امثال ذلك**، آن خارج شده و گرنه اضرار به نفس مطلقاً حرام نیست و اگر کسی هم قائل به این قول باشد نادر است.

پس صاحب عروه فرموده: **إذا لم یصلإلی حدّ الحرمة** که این تکه متسالم علیه است و گیری ندارد که اگر انسان نذر می‌کند که پیاده به حج برود اگر کسی است که مرض قلب دارد و یا مشکلی دیگر که اگر بخواهد پیاده برود می‌میرد و یا فلج می‌شود، این جائز نیست چون حدّ حرمت است، اما اگر به این حد نرسد صاحب عروه فرموده‌اند هم ضرر جائز است تحملش و لا ضرر عزیمت نیست و هم حرجش جائز است تحملش و لا حرج عزیمت نیست. هر دو این‌ها رخصت است و احتمال می‌دهم در بعضی از مسائل مثل تیمم و صوم است که یک قول سوم مرحوم صاحب عروه دارند. در مسأله ۲۸ ما نحن فیه تفصیل بین حرج و ضرر گفته‌اند و در مسأله ۶۵ حج، گفته‌اند ضرر و حرج هر دو رخصت است و هیچکدام عزیمت نیست و آن دو قول دیگر که هر دو عزیمت است یک قول دیگر عکس این قولی است که اینجا انتخاب

کرده‌اند که ضرر رخصت است و حرج عزیمت و این‌ها هم وجوهی دارد و یک حرف‌ها و ادله‌ای دارد که بعضی فرموده‌اند لا حرج عزیمت است و لا ضرر رخصت است، چون لا حرج آیه شریفه می‌فرماید: **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ**، اصلاً جعل نشده، خوب اگر یک تأمل مختصری انسان بکند جعل را خدای تبارک و تعالی در قرآن به علی آورده نه به لام و نفرموده: **مَا جَعَلَ لَكُمْ**، فرموده: **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ**، علی الزام است و للاستعمال است **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ**، الزامتان نکرده نه اینکه ما جعل لکم، یعنی حق ندارید که حرج را تحمل کنید. فرق لام و علی همین است که بعضی استفاده کرده‌اند که لا حرج عزیمت است یعنی جائز نیست که انسان تحمل حرج کند، اما لا ضرر اگر انسان خودش اختیار کند تحمل ضرر را، اصلاً ضرر نیست و ضرر از جانب شارع نشده، شارع فرموده وضوء بگیر و غسل کن، صوم و حج، ولی اگر صوم ضرری است، شارع رفع کرده، اگر شارع می‌فرمود صوم با اینکه ضرری است، باید انجام دهی این ضرر از اسلام بود اما اگر شارع اجازه داده که اگر روزه برایش ضرر دارد روزه نگیرد، خودش می‌خواهد کارش را مشکل و سخت کند و می‌خواهد روزه بگیرد، این معنایش نیست که در اسلام ضرر است، خودش ضرر را انتخاب کرد و حکم اسلامی این بوده که می‌تواند روزه نگیرد، نه اینکه لازم است که روزه نگیرد. گفته‌اند لحن لا ضرر رخصت است نه عزیمت و بعضی گفته‌اند نکره در سیاق نفی ظهور در عموم دارد و حرف‌های مفصل که دارد.

بالتیجه این مسأله دلیل خاص ندارد و یک صغرائی است از صغریات لا ضرر و لا حرج اگر شما در تتبع به جائی رسیدید که می‌گوئید لا ضرر و لا حرج رخصت است، مثل همین تصریحی که مرحوم صاحب عروه در مسأله ۶۵ فصل سابق فرمودند، خوب بگوئید اگر نذر کرد که پیاده به حج برود چه

ضرری و چه حرجی باشد، نذر منعقد است فقط واجب نیست که به آن عمل کند و رخصت دارد که ترک کند.

صاحب عروه در همین مسأله پیاده رفتن به حج فرموده **لأن الضرر والخرج إذا لم یصلا** و در مسأله ۲۸ ما نحن فیه فرموده اند **لأن رفع الحرج من باب الرخصة لا العزيمة** و همین معنای رخصت است.

علی کل این بحث لا ضرر ولا حرج است که هر چه در آنجا برداشت شد اینهم یکی از صغریاتش است و یکی دیگر از صغریاتش هم مسأله ۶۵ حج است و یکی دیگر مسائل وضوء و تیمم و صوم و غسل و بیع و رهن و اجاره است که اگر ضرری شد آیا بیع صحیح است یا نه و حق خیار دارد یا نه و لا ضرر یکی از ادله خیار است که شیخ در مکاسب مفصل بحثش کرده اند و عمده دلیل یا تنها دلیل معتبر بالنسبه به بعضی از اقسام خیار، لا ضرر است. و هر چه که شما در مطالعه تان نسبت به لا ضرر ولا حرج برداشت کردید این یکی از صغریاتش است که خصوصیت هم ندارد. پیاده و پابرهنه رفتن اگر ضرری باشد و حرجی باشد آیا نذر منعقد می شود و واجب الوفاء است یا منعقد می شود و یجوز ترکه که یک وقتی عرض می کنم یا نه اصلاً نذر منعقد نمی شود؟

جلسه ۴۶۳

۱۷ جمادی الثانی ۱۴۳۳

من برای توضیح عرائض دیروز یک مسأله از عروه نقل می‌کنم و هم بعدش تابع آن یک توضیحی برای فرمایش صاحب عروه در مسأله ما نحن فیه عرض می‌کنم. مسأله عروه که مد نظر باشد برای صحبت در کتاب طهارت عروه باب تیمم فصل مسوغات تیمم مسأله ۱۸، مورد شاهد را می‌خوانم: إذا تحمل الضرر تَوْضِئاً وَاغْتَسَلَ، شخصی که باید وضوء بگیرد و یا جنب است باید غسل کند ولی آب برایش ضرر دارد مع ذلك تحمل ضرر کرد و وضوء و غسل را بجا آورد، ایشان می‌فرمایند اگر این ضرر در مقدمات وضوء یا غسل است چطور، اما اگر در خود وضوء یا غسل است و إن كان في استعمال الماء في أحدهما بطل، اگر وضوء و غسل ضرری است باطل است. اینجا یکی از کسانی که حاشیه کرده‌اند مرحوم آسید عبد الهادی است که فرموده‌اند: في اطلاق البطلان لمطلق الضرر نظر، بعد فرموده‌اند صاحب عروه: وإذا لم يكن مُضراً، بل كان موجِباً للخرج والمشقة كتحمل ألم البرد أو الشين، از شدت سرما می‌لرزد، اما مریض نمی‌شود یا دست‌هایش خشکه می‌زند و می‌ترکد، فلا یبعد

الصحة، که اگر آب ضرری است که وضوء و غسل باطل است، اما اگر حرجی است این وضوء گرفتن و غسل کردن بعید نیست که بگوئیم صحیح است. میرزای نائینی در اینجا اشکال کرده‌اند.

صاحب عروه فرموده‌اند اگر ضرری است وضوء و غسل باطل است و اگر حرجی است نه تحمل خرج بکند وضوء و غسلش صحیح است. فلا یبعد الصحة وإن کان یجوز معه (میرزای نائینی فلا یبعد الصحة را فرموده‌اند: بعید غایته، بل لا یبعد القطع بعدم التخییر بین الطهارة المائية والترابیه، این تکه‌اش ربطی به لا ضرر ندارد. یک بحثی است در باب طهارت که میرزای نائینی یک طور فرموده‌اند و غالباً با مشهور طوری دیگر فرموده‌اند که آیا ما جائی داریم که شخص مخیر باشد بین طهارت مائیه و ترابیه، یعنی دلش خواست وضوء بگیرد و دلش نخواست تیمم کند، غسل کند یا تیمم کند. مرحوم میرزای نائینی از ادله برداشت کرده‌اند که طهارت ترابیه در موردی مشروع است که طهارت مائیه یا ممکن نباشد (آب نداشته باشد و یا جائز نباشد. اما اگر طهارت مائیه جائز است که صاحب عروه گفتند اگر حرجی باشد لا یبعد الصحة، نوبت به طهارت ترابیه نمی‌رسد و این یک بحثی است که مربوط به لا ضرر نیست، اما در این حد هست که میرزای نائینی لا حرج را هم حسب این فرمایش، گرچه فرمایش جای دیگر دارند که این است.

حالا صاحب عروه فرموده: فلا یبعد الصحة، یعنی اگر وضوء یا غسل حرجی است اما مریض نمی‌شود و یک ساعت می‌لرزد فقط چون بنیه‌اش قوی است مریض نمی‌شود بعید نیست که جائز است که وضوء بگیرد یا غسل کند وإن کان یجوز معه التیمم لأنّ نفي الحرج من باب الرخصة لا العزيمة. یعنی ایشان استظهار کرده‌اند که شارع که فرموده: ما جعل الله علیکم فی الدین من حرج یعنی

مورد حرج را واجب نکرده، نه اینکه مشروع نکرده و تشریح شده. إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا آيَةَ شَرِيفِهِ مِی خواهد بگوید إِلَّا الْحَرْج، آن وقت إِلَّا الْحَرْج چه می خواهد بگوید؟ نمی خواهد بگوید لَا يَجُوزُ الْغَسْلُ، می خواهد بگوید لَا يَجِبُ الْغَسْلُ، یعنی می توانید وضوء بگیرد و یا وضوء نگیرید و تیمم کنید. لَأَنَّ نَفْيَ الْحَرْجِ مِنْ بَابِ الرِّخْصَةِ اسْتِ وَ اَيْنَ مَا جَعَلَ يَعْنِي رَخِصْتَ دَادَهْ كِه شَمَا وَضُوءَ نَكْغِيرِيدِ وَ غَسَلَ نَكْنِيدِ. نِه اَيْنَكِه دَر مَوْرَدِي كِه حَرْجِي بَاشَد وَضُوءَ يَا غَسَلَ، وَضُوءَ وَ غَسَلَ تَشْرِيْعَش رَفْع شَدَه وَ اَصْلًا مَشْرُوع نِيَسْت. هَمِيْن رَا مِی خَوَاهَم عَرْض كَنَم تَوْضِيْح بَرَاي مَا نَحْن فِيْه. مَا نَحْن فِيْه چِيَسْت؟ اَيْنَ اسْت كِه شَخْصِي نَذْر كَرْدَه كِه پِيَادَه بَه حَج بَرُودِ وَ يَا پَابْرَهْنَه. اَيْنَ نَذْر خَوْدَش چِيَسْت؟ نَذْر يَك مَعْنَاي عَرْفِي دَارَد كِه بَايَد بِيْنِيْم شَارِع دَر اَيْن مَعْنَاي عَرْفِي كَرْدَه دَر مَوْضُوع نَذْر يَا نَه؟ ظَاهِرًا تَصْرَف نَكْرَدَه، نَذْر آيَا مِيثَاق اسْت يَا تَعْهَد وَ يَا صَرْف يَك وَ عَدَالْت؟ بَه نَظَر مِی رَسَد كِه نَذْر يَك مَسْأَلَه عَرْفِي اسْت اَز اَدْلَه هَم دَر نَمِی آيَد كِه شَارِع يَك اَصْطِلَاح خَاصِي دَر نَذْر دَاشْتَه بَاشَد. دَر كَتَب اَدْبِي عَرَبِي هَم تَعْبِير مِی كَنَنْد نَذْر نَفْسَه لِقَضَاءِ حَوَائِجِ النَّاسِ، يَعْنِي يَك بِنَائِي گِذَاشْتَه وَ يَك تَصْمِيْمِي گِرَفْتَه. حَالَا يَك وَقْت اِنْسَان بَا خَوْدَش يَك بِنَائِي مِی گِذَارَد، يَك وَقْت بَا دِيْگَرِي يَك بِنَائِي مِی گِذَارَد. يَك وَقْت اَن دِيْگَرِي خَدَاي تَبَارَك وَ تَعَالِي اسْت يَا بِنْدِگَانِ خَدَا هَسْتَنْد. مَا دَلِيْلِي نَدَارِيْم كِه نَذْر مِيثَاق بَاشَد، نَذْر تَعْهَد نِيَسْت، نَذْر يَك وَعْدَه اسْت. لَلّهِ عَلَيَّ كِه مِی گُوِيَد يَعْنِي خَدَايَا وَ بَه خَدَا وَعْدَه مِی دَهْد كِه اَيْن كَار رَا بَكَنْد. دَلِيْلِ خَاصِ دَارِيْم كِه اِگَر بَه خَدَا وَعْدَه دَاد وَ كَفْت لَلّهِ عَلَيَّ وَ دَر رَوَايَاتِ مُتَعَدَّدِ اَمْدَه كِه اَز اَثْمِه عَلَيْهِ السَّلَامُ سَوَال مِی شُود كِه كَسِي جَعَلَ عَلَي نَفْسِه كِه بَه حَج بَرُود، حَضْرَت مِی فَرْمَايَنْد: لِيَسْ بَشِيْءٌ، اَمَا اِگَر كَفْت لَلّهِ عَلَيَّ اَن وَقْتِ وَاجِب مِی شُود. يَعْنِي دَر نَذْرِ شَارِعِ

تصرف در خود معنای نذر نکرده، فقط یک صیغه خاص و تعبیر خاص را که الله علیّ باشد، فرموده واجب است که عمل به این شود و بقیه اش وعده است. خود الله علیّ هم وعده است و چیزی دیگر نیست، اما بر الله علیّ دلیل شرعی داریم و روایات و اجماع هست و مسلم است که این را باید گفت و اگر روایات نبود، **يُوفُونَ بِالنَّذْرِ**، قاعده اش این بود که بگوئیم هر وعده ای با خدا باید اینگونه باشد و هر وعده ای که طرفش خداست، الله علیّ لازم نیست که باشد فرقی نمی کند این باشد یا آن که بعضی این را فرموده اند.

به نظر می رسد که شارع در معنای نذر و موضوع نذر تصرفی نفرموده و دوم اینکه معنای نذر همان معنای عرفی نذر صرف و عد است و این وعده دادن اگر به تعبیر الله علیّ شد آنوقت بر شخص واجب می شود و الزام شرعی پشت سرش است و اگر خلاف کرد تعبیر حنث از آن شده و اگر عمل کرد تعبیر وفاء شده در روایات و کلمات فقهاء. آن وقت این شخص وقتی که نذر می کند ما یک دلیل عام داریم که لا ضرر فی الإسلام، وضوء و غسل و نماز و روزه و همه چیز را می گیرد که یکی اش هم نذر است و شارع فرموده لا ضرر آمده تخصیص زده همه عمومات را و اطلاق را **إِلَّا مَا خَرَجَ بِالذَّلِيلِ**. یک مخصص و مقید دیگر هست که **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**، آن وقت نتیجه این می شود که اگر کسی گفت الله علیّ واجب می شود بر او عمل کردن و اگر عمل نکرد حنث کرده و حرام کرده و کفاره دارد و کفاره اش فلان چیز است **إِلَّا** اینکه آن منذور ضرری باشد یا حرجی باشد.

ظاهر فرمایش صاحب عروه این است که اینکه نذر کرد که پیاده یا پابرهنه به حج برود یک وقت این پیاده و پابرهنه رفتن نه ضرری است و نه حرجی گیری ندارد، واجب است عمل کند. اما اگر این پیاده و یا پابرهنه رفتن

ضرری است و یک ضرری برایش دارد که منتهی به موتش می‌شود، لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ جلویش را می‌گیرد. ضرر یحرم تحمله که مجاز نیست برای انسان که اینطور ضرر را تحمل کند. یک وقت لا یحرم تحمله، از پیاده روی نمی‌میرد اما پایش زخم می‌شود و یک ماه باید مداوا کند. صاحب عروه فرموده‌اند اینجا هم لا یجوز چون ضرر است که فرمودند: فلو كان عاجزاً أو مضرراً ببدنه لم ینعقد ومضرراً را بنحو مطلق ایشان گذاشتند. سوم این است که اما اگر برایش ضرر ندارد و مریض هم نمی‌شود، فقط برایش حرجی است و یک حرجی است که به تعبیر صاحب عروه در مسأله ۲۸، لا یبلغ حد الضرر، از سرما می‌لرزد ولی مریض نمی‌شود و بعد هم خوب می‌شود. ایشان در اینجا فرموده‌اند: نذر منعقد می‌شود. این‌ها مقدمه برای این عرضی بود که دیروز اجمالاً عرض کردم و امروز آن قدری که مجال باشد باز کنم.

صاحب عروه می‌فرمایند: لا حرج رخصه لا عزیمه. مثل غسل و تیمم و وضوء را هم که از عروه خواندم برای توضیح همین بود. یعنی این شخص در قسم سوم که نذر کرد که پیاده یا پابره‌نه برود به حج نه او را می‌کشد و نه مریضش می‌کند فقط برایش حرج است و بعد خوب می‌شود، در این صورت ایشان فرموده‌اند لا حرج رخصت است نه عزیمت، یعنی همان که در غسل و وضوء ایشان فرمود که حق دارد برای نماز وضوء بگیرد و یا غسل کند برای نماز و وضوء و غسلش هم صحیح است و نمازش هم با طهارت است و حق دارد که وضوء نگیرد و غسل نکند و تیممش صحیح است و نمازش هم صحیح است. در ما نحن فیه چیست که نذر کرده؟ ایشان فرموده‌اند این پابره‌نه رفتن به حج یا پیاده رفتن ضرر برایش ندارد فقط حرجی است، رخصه لا عزیمه یعنی حق دارد که پیاده برود و پابره‌نه برود و حرج را هم تحمل

کند، حش هم صحیح است، اگر حجة الإسلام بوده حساب می شود و حج واجب انجام داده و قصد و جوب هم می تواند بکند، اما در عین حال جائز است که پابرهنه و پیاده نرود و سوار شود و حش هم صحیح است و قصد و جوب هم می کند معنایش تخییر است که میرزای نائینی فرمودند که بعید نیست که قطع پیدا کند که همچنین تخییری نیست، ایشان در طهارت مائیه و ترابیه نفی تخییر کرده اند اما صاحب عروه که در طهارت ترابیه و مائیه تخییر فرمودند همان را می خواهند اینجا بگویند. یعنی می خواهند بگویند اینجا مخیر است، اگر حرجی بود مخیر است که تحمل حرج کند، این را انجام دهد و اگر انجام داد، واجب را انجام داده فقط حق دارد که انجام ندهد، مثل واجب موسع و واجب کفائی نسبت به افراد. چطور اول ظهر شما حق دارید که نماز ظهور و عصر را بخوانید و اگر هم خواندید قصد و جوب می کنید، اما حق هم دارید که نخوانید و قبل از مغرب بخوانید و قصد و جوب کنید. یا در واجب کفائی که من فيه الکفایه هست، یک میتی را شما اگر غسلش ندهید دیگری غسل می دهد، اما اگر شما مشغول تجهیز شدید یک واجب را انجام می دهید و قصد و جوب هم می کنید، اما در عین حال حق دارید که این واجب را انجام ندهید، چون کسی دیگر هست که انجام دهد. همان مطلبی که در واجب کفائی بین افراد هست و مسلم است و در واجب موسع بین اوقات هست و مسلم است، صاحب عروه نسبت به حرج می خواهند همین را بفرمایند و نظیرش مسأله غسل و وضوء و تیمم است که آنجا تصریح فرموده که حق دارد اینطور آیا آنطوری عمل کند که ظاهر فرمایش تخییر است که میرزای نائینی تخییر را آنجا نفی فرمودند اینجا هم تخییر را می خواهند بگویند.

علی کل برداشت این است که همان حرفی که صاحب عروه در باب

غسل و وضوء می فرماید که مخیر است و میرزای نائینی مقطوع است که این تام نیست فرمایش صاحب عروه، صاحب عروه می فرمایند مخیر است بین اینکه وضوء بگیرد و یا تیمم کند، یعنی برای نماز طهارت احتیاج دارد و با امکان طهارت مائی، طهارت برای ایضاً ممکن است، همین را در باب نذر اینجا فرموده‌اند، در آنجا فرموده‌اند در حرج رخصه لا عزیزه، در باب نذر هم همین را فرموده‌اند که لا حرج همانطور که جلوی تعیین وضوء و غسل را می گیرد، جلوی تعیین مندور را در اینجا می گیرد.

جلسه ۴۶۴

۲۱ جمادی الثانی ۱۴۳۳

تفصیلی که مرحوم صاحب عروه بین نذر ضرری و نذر حرجی فرمودند که اگر نذر کرد پیاده و یا پابرهنه به حج برود و نذر ضرری بود منعقد نمی‌شود اصلاً بخاطر لا ضرر، اما اگر منذور حرجی بود و سخت بود نه ضرری بود اینجا نذر منعقد می‌شود. چرا؟ تعلیل برای این تفصیل فرمودند: لَأَنَّ رَفْعَ الْحَرَجِ مِنْ بَابِ الرَّخْصَةِ لَا الْفَرَعِيَّةَ، مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ایشان اینطور استظهار کرده‌اند که معنایش این است که شما ملزم نیستید به نذر حرجی عمل کنید، اما در لا ضرر یعنی جائز نیست نذر ضرری عمل کنید. این تفصیل را که ایشان گفته‌اند یک عده از اکابر در حاشیه عروه چند گونه به صاحب عروه اشکال کرده‌اند که بد نیست که عرض کنم و نقل کنم ببینیم که چیست؟

مورد بحث عده‌ای از اکابر تعلیل صاحب عروه است که فرمودند نذر ضرری منعقد نمی‌شود، اما نذر حرجی منعقد است، چرا؟ چون لا حرج رخصت است نه عزیمت، این تعلیل سبب تفصیل صاحب عروه شده است

بین لا ضرر ولا حرج، به این تعلیل ایشان چند اشکال شده است. یکی مرحوم میرزای نائینی است. ایشان اینجا اینطور اشکال کرده و فرموده‌اند اینکه صاحب عروه فرمودند: لأن رفع الحرج من باب الرخصة لا العزيمة این تام نیست، بلکه سبب چیز دیگری است. میرزای نائینی فرموده‌اند: **والاولی أن یوجّه** (این اولی گرچه در کتب فقهیه و فتوی از مورد عدم لزوم اولی می‌گویند، اما در بحث علمی و قتیکه اولی گفتند چون اینجا اشکال، اشکال علمی است و صاحب عروه تعیین فرمودند برای تفصیل، مرحوم میرزای نائینی می‌خواهند به این تعلیل اشکال کنند و اولی معنایش این است که آن درست است و این بهتر است، نه، معنایش افعال التفضیل اینجا نیست، معنایش این است که آن حرف تام نیست، **بأن رفع الحرج وإن كان في مورد عزيمة لا رخصة، كما تقدم** (من یادم نیست که از صاحب عروه این گذشته باشد. بله از خود میرزای نائینی همانطور که سابقاً اشاره کردم در باب تیمم یک فرمایشی گذشت که شاید تقدم از خود میرزای نائینی نه از صاحب عروه، در مسأله ۱۸ که شاید یک تکه مسأله را خواندم که میرزای نائینی حاشیه داشتند، می‌فرمایند: **لأن رفع الحرج وإن كان في مورد (حرج یا این مسأله خاص حج ماشياً یا حافياً) عزيمة لا رخصة كما تقدم لکنه لا یوجب الحرمة والمرجوحية في نظائر المقام کي یمنع من انعقاد نذرها**. ایشان می‌خواهند بفرمایند: ولو لاحرج عزيمة است نه رخصت که قبلاً گذشت اما در امثال مقام و نذر حج حافياً یا ماشياً در نظائر این مقام این لا حرج موجب مرجوحیت و حرمت نمی‌شود، یعنی اگر نذر کرد که پابرهنه به حج برود و پابرهنه رفتن حرجی بود نه ضرری، سبب حرمت پابرهنه رفتن نمی‌شود، پابرهنه رفتن را مرجوح نمی‌کند، (گرچه لا حرج عزيمة است) تا مانع از انعقاد نذر شود. پس مانع از انعقاد نذر نمی‌شود،

چون شیء مرجوح است که نمی شود که متعلق نذر باشد، آن وقت این هم که با لا حرج مرجوح نشد، پس متعلق نذر اشکالی ندارد که بشود، این فرمایش ایشان.

این مسأله دلیل خاص که ندارد و آیه و روایات و اجماعی که در کار نیست، حسب قواعد چند مورد تأمل در فرمایش ایشان هست: ۱- ایشان می فرمایند لا حرج ولو عزیمت است نه رخصت معنای عزیمت یعنی چه؟ یعنی وقتیکه شارع می فرماید: **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**، این ما جعل را می گوئیم عزیمت است، یعنی اگر کسی نذر کرد که منذور حرجی باشد کأنه نذری نکرده، این می شود. وقتیکه پیاده یا پابرهنه رفتن حرجی باشد، این شخص نذر کرده که پابرهنه و یا پیاده به حج برود، این نذرش کلا نذر است. لا حرج عزیمت است یعنی کلا نذر است. اگر معنایش این باشد یعنی مجعول نیست، چون لا حرج تخصیص زده ادله نذر را. پس اگر بنا شد معنایش این باشد کأنه نذر نکرده، وقتیکه نذر نکرده پس تعلیل برای صحت نذر حرجی نمی تواند باشد. اگر کلا نذر است یعنی نذر درست نیست نه اینکه نذر منعقد می شود تعلیل صاحب عروه اشکال دارد. چون صاحب عروه فرمودند منعقد می شود و علتش این است. ایشان به علتش اشکال کرده اند. فرموده اند: وگرنه ولی آن یوجّه (انعقاد النذر)، این حرف یعنی منعقد نمی شود. یعنی اگر عزیمت است یعنی استثناء است وگرنه است و معنایش این است که النذر ینعقد إلا إذا كان حرجياً که در باب ضرر گفته اند. این یک مورد تأمل.

یکی دیگر اینکه منذور یا حرام است یا مکروه است یا مباح است لا ینعقد و یا مستحب روایت است که ینعقد و تسالم بر این هست. متعلق نذر باید راجح یا مستحب و یا واجب باشد. اینجا بعد میرزای نائینی فرمودند: لکنه

لا یوجب الحرمة المرجوحية في نظائر المقام. مگر باید حرمت و مرجوحیت باشد تا نذر منعقد نشود؟ اگر حرمت و مرجوحیت نباشد نذر منعقد نمی شود. رجحان لازم است که باشد. صرف اینکه حرمت و مرجوحیت ندارد که سبب عدم انعقاد نذر نمی شود. سه جا است که نذر منعقد نمی شود: متعلقش اگر حرام، یا مرجوح غیر حرام و یا متساوی الطرفین (نه حرام نه مرجوح) باشد در غیر حرام و غیر مرجوح و مکروه، آیا نذر منعقد است اگر رجحان نباشد؟ نه. این چه تعبیری است که ایشان فرموده اند و وجه این حرمت و مرجوحیت که بالخصوص ذکر کرده اند چیست؟ بله اگر می فرمودند: لکنه لا یرفع الرجحان که نمی خواهد این را بگویند چون ایشان این را قبول ندارند، یعنی ما باشیم و نذر، منذور باید رجحان داشته باشد (یا واجب و یا مستحب باشد و صرف اینکه منذور حرام نیست و مکروه نیست، پس منعقد می شود نه منعقد نمی شود).

یکی دیگر ایشان فرمودند: في نظائر المقام، نظائر المقام یعنی چه؟ مقام چیست؟ این است که شخصی نذر کرده است که پیاده یا پابرهنه به حج برود و این پیاده و پابرهنه رفتن برای او حرجی است. ایشان نظائر مقام که می فرمایند مقصودشان چیست؟ ما یک لا حرج که بیشتر نداریم، چطور در این موارد اینطور است؟ این موارد چه خصوصیتی دارد؟ ما یک لا حرج که بیشتر نداریم. نذر کرده بوده که پیاده برود یا وضوء بگیرد و یا غسل کند و یا عبادت و غیر عبادت، این نظائر المقام را من نتوانستم برداشت کنم که چه فرقی می کند پیاده رفتن و پابرهنه بودن که ایشان در این سابقاً اشکال نکردند و آن قدری که رسیدم و گشتم پیدا نکردم که تلامیذ ایشان این نظائر المقام را باز کرده باشند، یک نذر است و یک لا حرج، اگر نذر در مورد پیاده یا پابرهنه

رفتن به حج حرجی شد، در این مورد و نظائرش لا حرج لا يجوز المرجوحية والحرمة.

یکی دیگر ایشان فرمودند: لا یوجب الحرمة والمرجوحية في نظائر المقام، یعنی شخص نذر کرد که پابرهنه یا پیاده به حج برود، این منذور برای او حرجی بود، اگر حرجی بود ایشان فرموده‌اند: لا یوجب الحرمة والمرجوحية، پس اگر این‌ها را نمی‌آورد پس چیست؟ می‌شود تخییر، که خود ایشان تخییر را قبول ندارند. غیر از تخییر چیزی نیست، وجوب هم نیست، پس باید استحباب باشد یا تخییر. یعنی نتیجه این شخصی که نذر کرده پیاده یا پابرهنه برود، پایش زخم هم نمی‌شود و سرما می‌خورد و می‌لرزد ولی هیچ مریض هم نمی‌شود فقط حرجی است، این حکم توی نسبت به این شخص چیست؟ ایشان می‌فرمایند حرام و مرجوح نیست، پس چیست؟ منعقد است یا منعقد نیست، اگر هست آیا تخییر است؟ مستحب است؟ اگر استحباب می‌فرمایند که فرموده‌اند و اگر هم تخییر باشد، خود ایشان در آن مسأله که خصوصیت ندارد، مسأله تیمم و دلیل خاص ندارد گفته شبه قطع است بر اینکه در اینطور جاها تخییر نیست.

جلسه ۴۶۵

۲۲ جمادی الثانی ۱۴۳۳

مرحوم آقای بروجردی از جهت دیگر به این تعلیل اشکال فرمودند. ایشان فرمودند: هذا التعلیل (تعلیل صاحب عروه که گفته‌اند لأن رفع الحرج من باب الرخصة لا العزيمة) غیر مناسب (و نمی‌تواند علت باشد) إذ رفع الحرج وإن كان علی وجه إمكان الرخصة مانع أيضاً عن انعقاد النذر ووجوب العمل به مع كونه حرجاً. ایشان می‌فرمایند ولو ما بگوئیم رخصت است، اما این لا حرج منضم می‌شود به حکم اولی و عام. کسی که نذر کرد باید پایبند به نذرش باشد. نذر کرده که پیاده یا پابرهنه به حج برود، ادله وجوب عمل به نذر می‌گوید واجب است که عمل کند. لا حرج می‌گوید: إلا إذا كان المنذور حرجاً علیه. ایشان می‌فرمایند بر فرض که ما بگوئیم لا حرج می‌گوید مکلف که اگر حرج نبود بر او واجب بود عمل به نذر، حالا که حرج شد، حرج می‌شود رخصت و بر فرض که بگوئیم رخصت است این لا حرج مانع عن انعقاد النذر و وجوب العمل به. این وجوب العمل به معلوم. اما اگر گفتید مانع عن انعقاد النذر و استحباب العمل به، این دیگر مانع نیست، ایشان یک وجوب آورده‌اند

خوب معلوم است که مانع است. اصلاً رخصت یعنی لا وجوب. این تفصیلی که صاحب عروه فرمودند و خیلی‌ها پذیرفته‌اند که لا ضرر عزیمت است و لا حرج رخصت است. یعنی چه؟ یعنی یک چیزی که واجب است مثل صوم در رمضان، این صوم اگر ضرری شد وجوب مبدل به حرمت می‌شود بنابر این تفصیل، اگر این صوم حرجی شد، وجوب مبدل به رخصت می‌شود. لا ضرر عزیمت است یعنی يجب الصوم وإذا كان الصوم ضررياً يحرم الصوم، این یک وقت معنایش است. يجب الصوم وإذا كان الصوم حرجياً يكون مرخصاً، یعنی يجوز ترك الصوم. ایشان یک کلمه و وجوب العمل آورده‌اند، بله فرمایش تام است اما آنکه می‌گوید رخصت است، می‌گوید لا يجب العمل.

ایشان می‌فرمایند: **إذ رفع الحرج وإن كان على وجه الرخصة مانع أيضاً (مثل لا ضرر) عن انعقاد النذر ووجوب العمل به، باید اینطور باشد مانع عن انعقاد النذر واجباً، این معنای رخصت است، چون نذر ینعقد واجباً إذا كان ضررياً لا ینعقد چون تحمل ضرر حرام است، اما إذا كان حرجياً ینعقد غیر واجب، این نذر که واجب بود به تبع اولی، اگر حرجی شد ینعقد غیر واجب، این معنای رخصت است، رفع حرج اگر رخصت باشد یعنی وجوب را برمی‌دارند، رفع ضرر عزیمت است یعنی وجوب را مبدل به حرمت می‌کند. رفع حرج اگر بگوئیم رخصت است یعنی وجوب را برمی‌دارد و حرمت جایش نمی‌گذارد نه اینکه وجوب می‌ماند. ایشان می‌فرمایند **لا حرج مانع عن انعقاد النذر ووجوب العمل**، بله درست است قبول، مانع است از اینکه نذر واجباً منعقد شود، این معنای رخصت است اما نذر منعقد می‌شود غیر واجب نه اینکه نذر منعقد نمی‌شود چون انعقاده واجباً معذور دارد.**

بعد ایشان فرموده‌اند: نعم، ممکن (پس تعلیل صاحب عروه لأن لا حرج رخصه لا عزيمة مناسب نیست، پس چه چیزی مناسب است) أن يُعَلَّلَ بمنع شمول ادلة الحرج لمثل النذر مما لا يكون الإلزام به من الله تعالى ابتداءً بل يجعل من المكلف والتعليل بهذا هو المناسب (ایشان می‌فرمایند: واجبات دو قسمند: یک واجبات ابتدائیه مثل صوم و صلاة و وضوء و غسل که من الله الزام ابتدائی است. یک واجباتی است که تابع عمل مکلف است. شارع فرموده اگر نذر کردی عمل به آن برایت واجب می‌شود که ابتداءً من الله وجوب در نذر نیست و ابتداءً واجب نیست که پیاده و یا پابرهنه به حج برود، ولی شارع می‌گوید اگر نذر کردی می‌شود واجب، ایشان می‌خواهند بفرمایند واجبات در خارج دو قسمند: یک واجباتی است که شارع ابتداءً فرموده: کتب علیکم الصیام و یک واجباتی است تابع نذر امر کرده و وجوب را قرار داده است ایشان می‌فرمایند: لا حرج می‌گوید: مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ، دین یعنی واجبات ابتدائی من الله تعالی نه واجباتی که تابع نذر است و تابع عمل مکلف است. یعنی مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ می‌گوید شارع صوم حرجی قرار نداده، اگر صوم حرجی شد آن رخصت است و مرتفع است، اما نگفته اگر شما خودتان نذر کردید شارع حرجی قرار نداده، شما خودتان برای خودتان حرج قرار دادید، نعم، ممکن أن یعلل بمنع شمول ادلة الحرج لمثل لنذر مما لا يكون الإلزام به من الله تعالى ابتداءً بل يجعل من المكلف والتعليل بهذا هو المناسب و بگویند لا حرج ادله نذر را نمی‌گیرد و فیه، حلاً و نقضاً، اما حلاً: همانطور که مرحوم آسید عبد الهادی در حاشیه‌شان فرموده‌اند که معاصر هستند و همه شاگرهای آخوند و آسید محمد کاظم هستند ظاهراً، فرموده‌اند این تفصیل در لا حرج بعید است مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ می‌گوید در دین،

می گویند در الزامات الهیه حرج نیست، الزامات الهیه دو قسم است: ۱- الزام ابتدائی مثل کتب علیکم الصیام. ۲- اگر نذر کردی واجب است. در نذر هم انسان مبتلاء ممتن به الزام الهی است نه مبتلا به اینکه خودش چیزی گفته. شارع موضوع صوم را شهر رمضان قرار داده و موضوع وجوب پیاده رفتن یا پابرهنه رفتن به حج را نذر قرار داده. هر دو شرع است، پس نذر هم جزء دین است و وجوب ابراء ذمه هم جزء دین است. پس **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** که اینها اقسامش است. هر دو الزام شرعی است فقط یکی موضوعش شهر رمضان است برای کسی که شهد الشهر و یک کسی سفر نمی کند و در شهرش می ماند آیا این موضوع را خودش ایجاد کرده؟ هر جا که الزام شرعی بود لا حرج به آن خورده، الزام شرعی یک وقت سبب صیام و ماه رمضان است و یک وقت سبب این است که زده پای کسی را شکسته که شارع می گوید باید دیه بدهی. پس **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** اینها اقسام دین است و این یکی و آن یکی است. شارع موضوع وجوب صوم را شهر رمضان قرار داده برای کسی که در شهرش بماند، حالا اگر کسی در شهرش ماند و موضوع را خودش ایجاد کرده فارق می شود؟ دین یعنی الزامات الهیه. خدای تبارک و تعالی حسب مصالحی که خودش می داند موضوعات الزامات را فرق قرار گذاشته در خود لا حرج دو چیز است کما اینکه در لا ضرر هم دو چیز هست: ۱- خودش یک ضررهای مهمه است که جماعتی از فقهاء سابقاً فتوی می دادند و نوشته اند و که اگر دین در خطر شد نه لا ضرر و نه لا حرج می گیرد بخاطر آن ادله و یا یک عظامی است که لا حرج ولا ضرر هیچکدام تخصیصش نمی زند یا گاهی یک چیزی اخص از لا ضرر است بخاطر آن جهت است. اگر کسی مدیون به کسی بود و دین برایش حرجی بود. در دین

دو وجوب هست، یکی اصل الاداء و یکی فوریه الاداء، در همان دین اگر فوریه الاداء حرجی شد، پول دارد و می‌خواهد ببرد به طلبکار بدهد در شهر دیگر ولی برایش حرجی شد آیا می‌گوئیم واجب است که الآن برود یا می‌گوئید لا حرج برمی‌دارد با اینکه دین سببش خودش بوده. اصل الاداء از جایی دیگر برداشت می‌شود که اصل الاداء به گردنش می‌ماند و بعد حاکم شرع باید بدهد اگر خودش قادر نیست که بدهد حسب ادله‌ای که داریم.

دین یعنی آنچه که از شارع رسیده، شارع به مصلحتی که خودش می‌داند یک چیزهائی را ابتداءً الزام قرار داده، **كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ** و یک چیزهائی را گفته اگر شما فلان کار را کردید ملزم هستید، اگر نذر کرد اگر پای کسی را شکست شارع الزام را تابع فعل شخص قرار داده، چه اختیاری و چه غیر اختیاری هر دو دین است. در حرج می‌گوید آنچه که دین است شارع در آن حرج قرار نداده و هر چه که حرجی شد تخصیص می‌زند مگر اینکه یک حکمی باشد که استفيد من الشارع أهمیه البالغه، نه لا ضرر آن را برمی‌دارد و نه لا حرج، مثل زناى محصنه و یا اخص مطلق از لا ضرر و لا حرج باشد که اگر اخص مطلق باشد بلحاظ اینکه یک مصداقش این باشد که خودش اقدام بر ضرر و حرج کرده باشد.

خلاصه اینکه ایشان این تخصیص را قائل شده‌اند و این تفصیل که فرمودند، منع شمول ادله حرج با اینکه لسان با لا ضرر یکی است و آن یکی حرف دیگر است. این اولاً. ثانیاً: جواب نقضی: ما اکثره. دختر تا ازدواج نکرده واجبات زوجیت بر او نیست و پسر تا ازدواج نکرده واجبات زوجیت بر او نیست. با اختیار خودش ازدواج می‌کند و شارع یک مشت واجبات برایش قرار می‌دهد. اگر ضرری یا حرجی شد آیا باید انجام دهد؟ با اینکه با اختیار

خودش قرار داده. زوج و زوجه ازدواج می کنند تمکین زوج بر زوجه واجب است، اگر حرجی شد باز هم تمکین واجب است؟ یا چیزهای دیگر مثل نفقه و مضاجعه و دیگر احکام. با اینکه زوجیت به اختیار خود انسان حاصل شده، مثل نذر می ماند که با اختیار انسان نذر کرده، آیا می گوئید لا حرج اینجاها را نمی گیرد در بیع و اجاره و رهن، همه اینها را به اختیار کرده انجام می دهد. شارع تابع این عمل انسان و اینکه با اختیار انجام دادن، یک مشتی الزامات قرار داده، می گوئیم لا حرج اینها را نمی گیرد و اصلیها را می گیرد، آیا می توانیم همچنین چیزی را ملتزم شویم و از اول تا آخر فقه بگوئیم الزاماتی که شارع قرار داده و فرموده **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**، اگر حرجی شد مرتفع نمی شود، چرا؟ چون عقد را به اختیار خودش انجام داده و لا حرج از آن منصرف است.

پس نتیجه این دو اشکال از این دو آقا که مرحوم آسید عبد الهادی هم یک کلمه که شاید ناظر به اشکال مرحوم آقای بروجردی بوده اند. ایشان یک عبارتی دارند که فرموده اند: **إِلَّا أَنْ يَمْنَعَ عَمُومِ ادْلَةِ الْحَرْجِ** (که ظاهراً مرحوم آقای بروجردی منع عموم کرده اند) وهو بعید. چرا عموم نداشته باشد؟ دارد.

بالتیجه اینها چیزهایی است که به نظر می رسد فرمایشات این آقایان است و اشکالی که می شود اشکال بر اشخاص نیست و خیلی از حرفها را من و امثال من از خود این آقایان یاد گرفتیم، اما غرض بررسی مسأله است نه خدای نکرده اهانت به بزرگان است و چه بسا تحلیل فرمایش بزرگان تجلیل از اینهاست.

جلسه ۴۶۶

۲۳ جمادی الثانی ۱۴۳۳

اجمال صحبت‌های گذشته در این مسأله حسب اینطور که مرحوم صاحب عروه مطرح فرمودند و حسب اختلاف مبانی و اختلاف فروع، شخصی نذر می‌کند که پیاده یا پابرهنه به حج برود. یک وقت این منذور و پیاده رفتن ضرری است که یحرم تحمل آن ضرر حالاً اختلاف المبانی که ضرری که یحرم تحمله چیست که آنچه که اجماعی است دو تاست: یکی مثل نفس است. موت عاجلاً، نه موت بعد از ۴۰ - ۵۰ سال، وگرنه متعدد از مکروهات در روایت دارد و خارجاً ینتهی إلى الموت مثل پرخوری کردن یا الأکل علی الشبع یا أمثال ذلک. که هم از نظر پزشکی و علمی موجب مرگ می‌شود اما نه زود بلکه در طول سالیان دور. وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ این نیست، این مرادش معنائی است که قریباً موجب مرگ می‌شود. آن وقت آنکه مسلم است یکی قتل نفس و یکی اتلاف قوه یا عضو است که یک سوم هم عرض شد که به نظر می‌رسد، تعریض نفس لامراض الخطیره. علی مبنی آخر مطلق الاضرار بالنفس إلا ما خرج بالدلیل من سیره أو إجماع أو نحو ذلک. پرخوری به سیره

یا روایات استثناء شده ولو اضرار به نفس است. یا شب نخوابیدن یا کم خوابیدنی نه که موجب ناخوشی است به سیره خارج شده و بالروایات و بعمل بعض المعصومین علیهم السلام، که اصل آن ضرری که یحرم تحمله چیست؟ اختلاف مبانی در آن هست، الآن بحث این است که اگر پیاده رفتن به حج مُضر برای شخص است ضرری که یحرم تحمله، اگر این باشد لا إشکال و قاعده لا خلاف در اینکه این نذر منعقد نیست و باطل است و ظاهراً گیری ندارد.

سواء كان حال النذر عالماً (به اینکه این پیاده روی به حج اینطور ضرری را دارد که یحرم تحمله یا جاهل باشد فرقی نمی‌کند، چون علم و جهل در این مسأله خصوصیت ندارد) وقد يكون ضرراً حين النذر ضرراً يجوز تحمله. یا علی مبناى اینکه الأصل فى تحمل الضرر الجواز مطلقاً غير از آن دو یا سه تا. یا اینکه الأصل فى تحمل الضرر عدم الجواز، فقط مواردی است که این پیاده رفتن یا پابرهنه رفتن موجب ضرر برایش می‌شود، مریض می‌شود و پایش زخم می‌شود. اما یک مریضی‌ای است که یجوز تحمله، اینچنین موردی را اگر نذر کرد که پیاده یا پابرهنه به حج برود در صورتی که اینطور ضرری برای او دارد. این تابع خلاف مبنوی است در اینکه لا ضرر عزیزه أو رخصه؟ اگر گفتیم لا ضرر عزیزت است، همینطور که مرحوم صاحب عروه در مسأله ما نحن فيه فرمودند و ظاهر فرمایششان این بود که گفته ضرر و گفته لا یجوز و نذر منعقد نمی‌شود و حرج را گفتند رخصت است. اگر گفتیم لا ضرر عزیزت است نه رخصت، اینجا هم نذر لا ینعقد ولا فرق بین العلم والجهل در اینجا. اما اگر گفتیم لا ضرر هم مثل لا حرج رخصه لا عزیزه، همینطوری که صاحب عروه تصریح به این کبری کلی کردند و مساوی لا ضرر ولا حرج در اینکه

رخصت است نه عزیمت است در مسأله ۶۵ فصل سابق بنا بر آن، النذر ینعقد (نذر ضرری) چون لا ضرر رخصت است روی این مبنی. آن وقت ینعقد چه می شود؟ اجمالاً بعد عرض می کنم.

فرع دوم این است که اصلاً ضرری نیست اما حرجی است. نذر می کند که پیاده یا پابرهنه به حج برود در صورتی که نه مریض می شود و ضرری به بدنش ندارد، اما برایش سخت است و حرجی است پیاده رفتن. مثل مثالی که قبلاً عرض کردم که هوا خیلی سرد است و برف و باران می آید و می لرزد از سرما اما بنیه اش قوی است و مریض نمی شود و ضرری نمی بیند فقط خیلی به او سخت می گذرد. اگر حرجی بود نه ضرری و حال نذر می دانست که این حرجی است، در این حال این مورد است که صاحب عروه تصریح فرمود که، نعم، لا مانع منه إذا كان حرجاً لا يبلغ حدّ الضرر. لا مانع منه از چه؟ ضمیر به انعقاد النذر برمی گردد، چون ایشان قبلش فرمودند اگر ضرری بود لا ینعقد النذر و بعد فرمودند اما اگر حرجی بود آن هم حرجی که لا ینبلغ حدّ الضرر لأنّ رفع الحرج من باب الرخصة لا العزيمة، هذا إذا كان حرجياً حين النذر و كان عالمّاً به. که اگر در حالیکه دارد نذر می کند که پیاده یا پابرهنه به حج برود حرجی است برای او و می داند که برایش حرجی است، ایشان فرموده اند اشکالی ندارد. نذر منعقد می شود، حالا منعقد می شود یعنی چه؟ اشکالی به ایشان کرده اند که عرض می شود انشاء الله.

چهارم این است که حین النذر حرجی هست ولیکن نمی داند که حرجی است، نذر کرد که پیاده به حج برود و برایش این پیاده روی حرج است ولی نمی دانست که حرجی است. این صورت را صاحب عروه متعرض نشده اند. اما اگر کسی در صورت قبل که كان عالمّاً بالحرج حین النذر گفت نذر منعقد

می شود، در صورت جهل بطریق اولی نذر منعقد می شود. حرج در هر دو هست، این می داند و آن نمی داند و نمی شود در عالم منعقد شود و در جاهل منعقد نشود. ملاک این است که لا حرج مانع نیست، آن وقت جاهل به اینکه حرجی نیست به طریق اولی گیری ندارد. نه اینکه چون اقدام کرده چون لا حرج قصور دارد در اینکه مانع از انعقاد نذر شود پس دلیل حرج ضیق است و مانع نذر نمی شود.

پنجم آخر کار ایشان فرمودند: نذر کرد که پیاده به حج برود و نه ضرر و نه حرج برای او بود اما وقت امتثال حرجی شد که حین النذر حرجی نبود. فرض کنید مریض شد و ضعیف شد و طوری شد که وقت امتثال حرجی شد، ایشان فرمودند: **عرض الحرج الذي لا يبلغ حد الضرر**، ایشان فرموده اند: **فالظاهر كونه (عروض حرج) مسقطاً للوجوب**. این فرع با فرع قبل چه فرقی می کند که در اینجا ایشان فرموده اند مسقط وجوب است و در آنجا فرمودند منعقد نمی شود؟ فرقی این است که یک وقت می گوئیم نذر منعقد نمی شود از اول، یک وقت می گوئیم نذر منعقد شد و قتیکه منعقد شد و جب علیه که پیاده به حج برود، وقت امتثال که عرض الحرج وجوب ساقط می شود و حرج عارض مسقط وجوب است یعنی انعقد النذر وسقط بالعارض، در فرض اول لم یعقد النذر، در اینجا وجوبش ساقط می شود.

این پنج صورتی که عرض شد روی مبنای خود ماتن است که در ما نحن فیه بیان کردند که فرق گذاشته اند بین ضرر و حرج، اما روی مبنای خود ماتن در مسأله ۶۵ فصل سابق که ایشان ضرر و حرج را یکسان استظهار کردند و عده ای این را پذیرفته اند که لا ضرر فی الإسلام، **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**، این ها یک سیاق است و یک معنی دارد و هر دو رخصت است نه

الطلب. خوب صاحب عروه که این مبنی را دارند به این شخصی که نذر کرده می فرمایند حالا که برای تو حرجی شد حال الامتثال پیاده یا پابرهنه رفتن، بر تو پیاده رفتن واجب نیست چون لا حرج می گوید: **لا حرج علیکم فی الدین من حرج،** وجوب ساقط می شود اما مستحب است برای شما و مطلوب شرعی است که تحمل این حرج را بکنید و پیاده به حج بروید. این طلب از کجا آمده؟ اگر گفتیم که نمی گوئیم و مشهور هم نفرموده اند که وجوب مرکب است از طلب الشيء مع المنع من الترتک، یعنی در خارج دو چیز است نه بیانش دو چیز است، نه اینکه آن لازمهاش است که این را بعضی ها فرموده اند که استحباب طلب الشيء است بلا منع من الترتک، حقیقت وجوب طلب شيء است مع المنع من الترتک. خوب ارتفاع الوجوب و آن منع از ترک ساقط شد اصل طلب می ماند گیری ندارد. اما روی مبنای مشهور و هو المنصور که به نظر می رسد همین درست باشد که وجوب بسیط است و مرکب از دو چیز نیست، بیانش دو کلمه است وگرنه وجوب بیاور، بیاور قوی، وجوب و استحباب هر دو طلب است اما این طلب موصوف خود طلب با نه شدید، در استحباب طلب موصوف بانه غیر شدید حالا هر چه که می خواهید تعبیر کنید. اگر گفتیم وجوب بسیط است، خوب وقتیکه وجوب رفت این طلب از کجا آمد؟ مرحوم شیخ تبعاً لبعض اساتیدشان فرموده اند که ملاک است، ملاک مطلوبیت. آن ملاک هم کافی است که بحثی است مفصل که آیا ملاک را از کجا کشف می کنیم و چه می دانیم که ملاک احکام شرعیه چیست؟

یک چیز دیگر در اینجا به نظر می رسد و آن این است که بالتبادر والظهور که ببینیم در خارج هست یا نه که اگر مولی به عبدش گفت حتماً اول ظهر برو نان بگیرد (وجوب) و به عبدش قبلاً گفته بود که هر وقت من به شما امری

کردم اگر پایت درد می‌کرد می‌توانی نروی و گفت ما أجعل علیک الحرج و ملزم نکردم تو را در وقتیکه حرج بر تو باشد، اگر تعبیر اینطور بود که نه اینکه برداشته می‌شود، تعبیر این بود که بر تو نیست، اگر این شد عرف استفاده می‌کند که الزام رفت و طلب ماند و استظهار عرفی است و منافات هم ندارد که وجوب بسیط باشد. بدلیل آخر استفاده می‌شود که بر تو نیست امر حرجی، استفاده می‌شود که مطلوبیت هست. اگر عرفاً این باشد دیگر احتیاج به مسأله ملاک نداریم که این ملاک را از کجا کشف می‌کنیم؟ این کشف امر است و استظهار بقاء امر است. نگوئید بقاء امر استظهار این است که عند ارتفاع الوجوب، الأمر الاستحبابی یأتی، بگوئید تجدد پیدا می‌کند و یا هر چه می‌خواهید تعبیر کنید.

نتیجه ما یا باید بگوئیم اینکه صاحب عروه فرموده مسقطاً للوجوب، با اینکه ایشان فرمودند مع انعقاد النذر که فرمودند: نعم لا مانع منه (انعقاد نذر) در حرج مانعی نیست از اینکه بگوئیم نذر منعقد است که تتمه را بعد عرض می‌کنم.

جلسه ۴۶۷

۲۴ جمادی الثانی ۱۴۳۳

یک اشکالی اینجا به صاحب عروه شده که ایشان فرمودند: **والظاهر كونه مسقطاً للوجوب** که اگر وقتی که نذر می‌کرد پیاده رفتن و یا پابرهنه رفتن به حج حرجی نبود، اما وقت امتثال حرجی شد صاحب عروه فرمودند این نذر منعقد است و اگر وقت امتثال حرجی شد این لا حرج مسقط وجوب است. به صاحب عروه بعضی‌ها اشکال کرده‌اند که مسقط وجوب است یعنی چه؟ یعنی کشف می‌کند که نذر که متعلق به این زمان بوده از اول منعقد نشده یا اینکه مثل معاملات، وقتی که ضرری می‌شود جواز وفاء می‌شود نه وجوب الوفاء، و هر دو تام نیست. پس این تعبیر درست نیست. اما اگر مراد ایشان از اینکه فرمودند مسقط وجوب باشد مرادشان کشف کند که از اول نذر منعقد نشده، در ماه ربیع مثلاً نذر کرد که امسال پابرهنه به حج برود و ماه ذیحجه شد که می‌خواهد پابرهنه برود برایش حرج است. آن وقت که نذر کرد برایش حرج نبود، اما حالا وقت امتثال حرجی است، ایشان که می‌فرمایند مسقط وجوب است یعنی کشف می‌کند از اینکه در همان ماه ربیع که نذر کرد نذر منعقد

نشده؟ اگر این باشد که تعبیر مسقط درست نیست و باید یک عبارت دیگر بگویند و بفرمایند و خوب اصلاً تحقق پیدا نکرده نه اینکه واجب شده و لا حرج در وقت امتثال مسقط و خوب است. اگر مرادشان از مسقط و خوب این است که و خوب در وقت نذر تحقق پیدا کرده و امر به او موجّه شد که در ذیحجه پیاده به حج بروید، الزام به او موجه شد، فقط وقت امتثال که حرجی شد، این الزام رفت و و خوب سقوط پیدا کرد آن وقت شد جواز، جواز یعنی چه؟ در ما نحن فیه گفته‌اند جواز معنی ندارد در مثل نذر. در معاملات جواز اثر دارد، و قتیکه یک بیع و عقدی یجب الوفاء به بود بخاطر لا ضرر و خوب و فاء رفع شد و جواز می ماند، یعنی می تواند فسخ کند و می تواند هم به این بیع عمل کند. در ما نحن فیه جواز معنی ندارد.

این اشکال روشن نیست اگر ما گفتیم که و خوب که رفت استحباب است، بله اگر مراد از این اشکال این باشد وارد است اما اگر قسم سوم گفتیم که قبلاً صحبت شد که حالا هم عرض می کنم و بعضی از آقایان تصریح فرمودند که مسقط و خوب است، یعنی و قتیکه در ماه ربیع نذر کرد که پیاده به حج برود، متعلق شد الزام نذری به او و و قتیکه در وقت امتثال حرجی بود این حرج و خوب را برداشت، آن وقت این پیاده رفتن چه می شود؟ می شود مستحب. نذر واجبش کرد ولی حالا می شود مستحب. دلیل این استحباب چیست؟ دلیلش یک فرمایش خود صاحب عروه که در مسأله ۶۵ گذشت که ایشان تصریح کردند **لأنّ الضرر والحرج انما یرفعان الوجوب لا اصل الطلب**. با اینکه این آقایان قائل به بساطت و خوب هستند.

مرحوم آقا ضیاء نیز در تقریرات درسشان بنام تنقیح الأصول ص ۱۳۹ اینطور دارند: **من المعلوم ان رفع الإلزام لا ینافی بقاء الرجحان**، (با اینکه آقا ضیاء

و آقایان متأخرین عادتاً اینها و جوب را امر بسیط می دانند و مرکب بودن و جوب مال فقهاء قبل مثل محقق کرکی و بعضی دیگر است که تعبیری کرده اند که از آن برداشت شده که وجوب مرکب است و چه بسا آنها هم مرکب نمی دانند. خواسته اند حقیقت و جوب را بیان کنند با دو لفظ. طلب فعل مع المنع من الترك) فلا يستلزم رفع الإلزام رفع الرجحان والمطلوبية أيضاً وبعبارة أخرى لا ضرر يرفع مقدار أو مرتبة من المطلوبية وهي المرتبة الأكيدة الشديدة التي يعبر عنها بالارادة الفعلية المستلزمة للإلزام الفعلي وأما سائر مراتبها فيبقى على حالها. وقتیکه دلیل گفت این چیزی که موجب حرج و ضرر است مرتفع است، این آنکه موجب حرج و ضرر است الزام مولی است نه محبوبیه عند المولی. مولی می خواهد الزام به کار ضرری و یا حرجی نکند اما در عین حال ممکن است برایش مطلوب باشد.

مرحوم میرزای نائینی اینجا یک اشکالی کرده اند که اول که عبارت آقا ضیاء خواندم در فرمایش آقا ضیاء رفع این اشکال می کند. مرحوم میرزا می فرمایند وجوب که رفت چه جایش آمد استحباب یا چیز دیگر؟ هر چه که آمده دلیلش چیست؟ ایشان فرموده اند: لم يعرف ان هذا الطلب المدعی (شاید اشاره به فرمایش آقا ضیاء باشد که معاصر بوده اند آقا ضیاء فرمودند الزام که رفت طلب ماند) ثبوت بعد رفع الوجوب استحبابی أو نوعاً آخر وكيف تولی عن رفع الوجوب ما لم يكن له عين ولا أثر سابق. وقتیکه وجوب رفت این مطلوبیت یا چیز دیگر که در زمان وجوب وجود نداشت این چطور تولد پیدا کرد؟ فلو تحملها (ضرر و حرج) المكلف وأتى بالمأمور به، (پیاده به حج رفت) كان لغواً فاسداً وحراماً تشریعاً لو كان بداعي أمره. (اگر این شخص همینطوری پیاده برود که لغو است و اگر هم می خواهد به مولی نسبتش بدهد و بگوید چون

مولی دوست می‌دارد که من پیاده بروم دارم پیاده می‌روم، این تشریح است و حرام است و به مولی چیزی را نسبت می‌دهد که مولی نگفته. مرحوم آقا ضیاء جواب این را دادند که تولد پیدا نمی‌کنید، وقتیکه وجوب رفت رفع الزام معنایش رفع مطلوبیت نیست. این فرمایش آقا ضیاء وجهش چیست؟ همین است که دیروز عرض کردم که عرف اینطوری می‌فهمد. اگر می‌گوئید عرف نمی‌فهمد که دونکم العرف امثله مختلفه در ذهنتان بیاورید یعنی تبادر و ظهور ببینید که از آن‌ها این درمی‌آید یا نه؟ اگر عرف نمی‌فهمد اشکالی ندارد. چون پیش مرحوم آقا ضیاء مسلم بوده و واضح بوده که فرموده‌اند من المعلوم و بیان این را نکرده‌اند که منشأ این علم از کجاست؟ اگر به مصادیق اوامر مولای حکیم و عبد حکیم عاقل، مولی یک الزامی به عبد کرد و عبد بعد عذری پیدا کرد، مولی گفت الزام را برداشتم، آیا معنایش است که اصلاً محبوبیت دیگر این امر نزد من ندارد؟ آیا این است معنایش؟ حالا اگر شارع بگوید منت گذاشتم و الزام را برداشتم، اما اگر انجام دهی خوشم می‌آید و می‌گویم احسنت، آیا گیری دارد و خلاف منت است؟ این آیه: **لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ** یعنی **لَا يُلْزِمُ يَٰ لَيْسَ مَطْلُوبًا**؟ اگر بگوئید لیس مطلوباً خلاف عمل انبیاء و اولیاء است. چون همیشه آن‌ها خودشان را به عسر می‌انداختند. پس معنایش این نیست.

الآن بحث این است که یک موردی حکیم به یک عبد حکیم و هر دو هم عاقل و با حکمت، مولی یک امر الزامی بر عبد می‌کند و به عبد می‌گوید اگر یک وقت پایت درد می‌کرد من الزام را برداشتم اگر اینطور گفت معنایش این است که این عمل مبعوض من شد یا معنایش این است که الزام را برداشتم، اسمش را هم بگذارید تعدد دال و مدلول، اشکالی ندارد. اگر این شد فرمایش

صاحب عروه مطلوب است و مدعا این است که استظهار و بررسی کنید موارد امر و نهی هائی که خود من و شما به فرزندانمان یا دیگری می‌کنیم بعد ارفاقاً از او الزام را برمی‌داریم و او می‌فهمد که این مبعوض شد برای شما و به فرمایش آقا ضیاء اگر به قصد محبوبیت بیاورد تشریح به حرام است؟ اینطور می‌فهمد یا نه می‌فهمد شما ارفاقاً الزام را برداشتید و خوشتان می‌آید و احسنت هم می‌گوئید، دونکم العقلاء.

خلاصه مدعا این است که آقا ضیاء تعبیر من المعلوم کرده‌اند و برای من هم ظاهراً معلوم است که خارجاً اینطوری است و قتیکه مولی یک الزامی می‌کند بر عبد حکیم و بعد می‌گوید الزام را بخاطر فلان جهت برداشتم، ظهور عقلائی دارد و متبادر از آن این است که محبوب للمولی و اگر این ظهور در خارج باشد که مدعی این است گیری ندارد و فرمایش میرزای نائینی اینجا موردی ندارد و اگر این بود دیگر بحثی ندارد مگر اینکه بگوئیم خارجاً همچنین ظهوری نیست که مدعا این است و دونکم العرف.

جلسه ۴۶۸

۲۷ جمادی الثانی ۱۴۳۳

مسأله ۲۹: في كون مبدأ وجود المشي أو الحفاء بلد النذر أو الناذر أو أقرب البلدين إلى الميقات أو مبدأ الشروع في السفر أو أفعال الحج اقوال. نذر کرده که پیاده به حج برود از کجا واجب است که شروع کند؟ لا اشکال و ظاهراً لا خلاف أيضاً که نذر تابع نیت ناذر است، اگر در لفظ نذر گفته که از کجا شروع کند خوب همان است و مندور همان است. اگر در لفظ نیاورده اما در نیتش یک جای معین است، اهل قم است و مدتی است در مشهد است آنجا نذر کرده که پیاده به حج برود و در نیتش بوده که از مشهد برود ولو در نذر نگفته. نذر تابع نیت ناذر است. چون شارع الزام کرده به آنکه ناذر نیت کرده این گیری ندارد اما اگر روشن نبود و نذر وقت نذر التفات به این نداشت که از کجا برود؟ در همچنین صورتی مرحوم صاحب عروه پنج قول اینجا نقل کرده اند و به همه اینها بزرگان قائل شده اند. مسأله مشی از قدیم بوده از شیخ طوسی گرفته به بعد اقوالی از فقهاء نقل شده، یک قول بلد النذر است، یک قول بلد الناذر است. اهل قم است رفته بوده مشهد به زیارت در مشهد نذر

کرده که پیاده برود به حج و در ذهنش هم نبوده که از مشهد یا قم، بعضی گفته‌اند بلد النذر ملاک است. بعضی گفته‌اند مسکن ناذر کجاست، در هر جایی که نذر کرده باید از مسکینش برود. بعضی فرموده‌اند **أقرب البلد إلى الميقات** (شهر ناذر یا نیت ناذر)، بعضی فرموده‌اند وقتیکه می‌خواهد به حج برود و می‌خواهد شروع به سفر حج کند از کجا می‌رود؟ آنجا ملاک است. بعضی هم گفته‌اند از میقات باید پیاده برود. صاحب عروه فرموده‌اند: اقوال، این اقوال را مختصراً عرض می‌کنم:

اما قول اول که بلد النذر باشد صاحب شرائع در شرائع به آن تصریح کرده‌اند ج ۳ ص ۷۲۵ فرموده‌اند: **اما الحج فنقول: لو نذر ماشياً لزم ويتعين من بلد النذر.** جواهر در ج ۱۷ ص ۳۵۰ فرموده: **كالقول بأنَّ المبدأ من بلد النذر كما في الكتاب (شرائع) والقواعد في كتاب النذر ومحكى المبسوط وتحرير والارشاد.**

اما قول بلد النذر، این از سه جا نقل شده، قواعد و دروس و صاحب حدائق هم مال إليه که ملاک بلد النذر است. واما اقرب البلدين إلى الميقات نقل شده از صاحب مسالك که فرموده‌اند: **حَسَن.**

واما بلد الشروع في السفر که نه کجا نذر کرده و نه کجا مسکن ناذر است و نه اقرب البلدين است، حج که می‌خواهد برود از کجا می‌رود؟ این را مرحوم کاشف اللثام در کشف اللثام ج ۲ ص ۲۳۶ (چاپ قدیم) فرموده: **ويمكن القول بأنه من أي بلد يقصد فيه السفر إلى الحج، ایشان تمسک به ظهور و تبادر کرده‌اند. فرموده‌اند کسی که نذر می‌کند که پیاده به حج برود، از کجا سفر حج را شروع می‌کند؟ از همان جا باید پیاده برود، فرموده‌اند: لتطابق العرف واللغة فيه بأنه حج ماشياً.**

و اما اینکه از میقات پیاده برود، در صورتی که ارتکاز خاصی نباشد. این را کاشف اللثام در کشف اللثام نقل فرموده: **وفي المبسوط إنه قيل من الميقات.** صاحب مدارک هم این قول را تقویت کرده و بعد هم صاحب جواهر تقویت کرده که باید از میقات پیاده برود اگر مورد خاصی در نظرش نبوده.

صاحب عروه فرموده: **والاقوى انه تابع للتعين أو الانصراف** (منصرف در ذهنش است) **ومع عدمها فأول أفعال الحج،** (قول ششم است) **إذا قال الله عليّ أن أحج ماشياً و من حين الشروع في السفر إذا قال: الله عليّ أن أمشي إلى بيت الله، أو نحو ذلك** ایشان فرموده‌اند صیغه نذرش چگونه بوده؟ ایشان می‌خواهند استظهار کنند که وقتی که معلوم نشود که این نیت خاصش چه بوده، آن وقت لفظی که گفته چگونه گفته؟ ظاهر این لفظ چیست؟ و غالب محشین هم اینجا را حاشیه نکرده‌اند که این قول ششم را غالباً پذیرفته‌اند. اگر گفته **الله عليّ أن أحج ماشياً، أحج،** حج از میقات شروع می‌شود. حج جزئش رفتن تا میقات نیست، حج یعنی از میقات به بعد، آن وقت این **أحج ماشياً** و این حج را متعلق نذر قرار داده، پس باید از میقات برود. اما اگر گفته **الله عليّ أن أمشي إلى بيت الله،** ایشان فرموده‌اند از کجا می‌خواهد سفر را شروع کند از همانجا باید پیاده برود. دلیل ایشان چیست؟ دلیلشان ظهور عرفی است ولو تصریح نکرده‌اند. ایشان می‌خواهند بفرمایند **أمشي إلى بيت الله** یعنی همان خانه‌ای که می‌خواهد به سفر شروع کند.

اعاضمی هم که حاشیه بر عروه دارند غالباً اینجا را حاشیه نکرده‌اند و این مسأله را مسکوت عنه گذاشته‌اند، پس معلوم می‌شود که این قول ششم را قبول کرده‌اند.

اگر ما باشیم و ظهور عرفی و می‌خواهید برداشت کنید که عرف چه

برداشت می‌کند در فرضی که در نیت ناذر یک گونه خاصی نباشد و التفات به این جهات نداشته باشد و نذر کرده که پیاده به حج برود و التفات نداشته از کجا؟ و در لفظ هم چیزی نگفتند قاعده‌اش این است که تعبیرها فرقی نمی‌کند. حج از میقات است، یا تبادراً و یا لا اقل من الشک، اقل و اکثر است که قدر متیقنش را می‌گیریم. اگر مکلف شک کرد و یا به شما می‌گوید بعنوان اینکه مرجع تقلیدش هستید و یا مسأله مرجع تقلید را می‌خواهید برایش بگوئید، ظهور معتبر است، یا می‌فرمائید حج ماشیاً یعنی احرام یا اینکه شک می‌کنید که از کجا باید انجام دهد. آن قدر متیقنش میقات است و اینکه بگوید أمشی إلی بیت الله با اینکه اعاضمی مثل صاحب عروه و عده‌ای اینطور قائل شده‌اند و یا بگویند أحج ماشیاً، بدواً به نظر می‌رسد که از نظر عرفی فرقی نمی‌کند این تعبیرها. متعلق نذر را کلمه حج قرار دهد یا مشی إلی بیت الله قرار دهد. چون بالنتیجه کسی که می‌خواهد مشی إلی بیت الله برای حج انجام دهد از میقات شروع می‌کند و اینهم یک صورتش است. یا این متبادر است چون حج است و اگر هم شک شد خود مکلف که نذر کرده بود شک کرد و یا شما شک کردید این اقل و اکثر است، یا از میقات باید برود و یا از خانه‌اش یا بلد النذر یا بلد شروع بالسفر و یا هر چه در ضمنش از میقات هم هست. پس دوران امر است بین از میقات شروع کند یا از قبل از میقات شروع کند. اگر کسی تبادر را پذیرفت و به نظرش آمد که ظهور اینطوری است فبها، وگرنه قاعده‌اش این است که از میقات شروع کند.

صاحب عروه و محشین که حاشیه نکرده‌اند استظهار به نظرشان رسیده و گفته‌اند اگر بگوئید لله علیّ أن أحج منصرف است به احرام و اگر أمشی گفت منصرف به این است، اما بحث اینجاست که اگر برای کسی انصراف نبود و

روشن نبود. چه ظهور عدمش بود و چه شک کرد، قاعده‌اش اقل و اکثر است. این تکه مسأله روایت خاصی ندارد و بحث‌هایش هم همین است که مسأله استظهار است در صورتی که ناذر غافل بوده تماماً، لفظ چیزی نیاورده و غافل هم بوده و داعی و ارتکازی هم نداشته است و اگر هم شک شد در اقل و اکثر است که قاعده‌اش این است که اقل مسلّم است و اکثر مورد علم اجمالی نیست و علم اجمالی باز می‌شود و منحل می‌شود چون قدر متیقن در اقل است و شک بدوی در اکثر، براءت جاری می‌شود.

مرحوم صاحب جواهر تمثیل کرده‌اند که اگر نذر کرد که پیاده برود لزیارة الحسين علیه السلام از کجا شروع می‌کند؟ چون صاحب جواهر اختیار کرده‌اند، قول کشف اللثام هم فرموده که از احرام است. علی کل این‌ها استظهار است اگر ظهور بود فبها و گرنه شک می‌شود اقل و اکثر و قدر متیقن از احرام است. به نظر من می‌رسد که این عبارت‌ها فرقی نمی‌کند در اینکه آن أحج بگوید یا آن أمشی بگوید إلی بیت الله و اگر هم شک کردیم باز نتیجه همین می‌شود چون اقل و اکثر است.

مسأله مشکل که فردا صحبت می‌شود اینکه تا کجا باید پیاده برود که یک مشت روایات متعارض دارد.

جلسه ۴۶۹

۲۸ جمادی الثانی ۱۴۳۳

مرحوم صاحب عروه فرمودند: كما أنّ الأقوى أن منتهاه مع عدم التعيين رمي الجمار لجملة من الأخبار لا طواف النساء كما عن المشهور ولا الافاضة من عرفات كما في بعض الأخبار. نذر مشی در حج کرد از کجا شروع کند که عرض شد اقوال در آن و در این هم نداشت فقط برداشت از ادله عامه بود. تا کجا باید پیاده برود و پابرهنه راه برود؟ در اینجا هم روایات دارد و هم مورد اختلاف فقهاء شده. صاحب عروه فرمودند: الأقوى، غالباً کسانی که بعد از صاحب عروه تا به امروز حاشیه کرده‌اند عروه را، اینجا را حاشیه نکرده‌اند و فرمایش صاحب عروه را پذیرفته‌اند. فرموده‌اند نهایتش رمی الجمار است. ما دو رمی جمره داریم: رمی الجمره العقبه که روز عید است که در مکرر روایات تعبیر شده به رمی الجمره و یکی هم رمی الجمار داریم که بعضی فرموده‌اند رمی الجمره که در بعضی از روایات گفته شده، معنایش همین است که روز ۱۲ یا ۱۳ است. یعنی آخرین جمره‌ای که رمی می‌کنند. رمی الجمار یعنی تمام جمار، یعنی رمی جمره خلاصه می‌شود. کسی که می‌تواند روز ۱۲ برگردد آخرین

جمره که رمی می کند برمی گردد که می شود بعد از ظهر روز دوازدهم کسی که لم يتق الصید والنساء واجب است بماند، روز سیزدهم هم رمی می کند و روز آخر می شود سیزدهم و یا اگر برایش واجب نبود که شب سیزدهم بماند و خواست بماند و ماند، روز سیزدهم رمی جمار می کند. یک رمی الجمره العقبه داریم که روز عید است و یک رمی جمار داریم که هر سه است و یک رمی الجمره داریم که در روایات بحث است که یکی هم روایات ما نحن فیه است که بعضی را می خوانم. آیا مراد الجمره همان گفته شده همان جمره بالخصوص یعنی روز دهم یا الجمره که گفته شده، بخاطر اطلاقش یعنی وقتیکه جمره تمام می شود که روز ۱۲ یا ۱۳ است. اینکه نذر کرد که پیاده برود و یا نذر کرد که پابرهنه حج کند، چه موقع می تواند سوار شود؟ صاحب عروه می فرمایند: رمی الجمار یعنی روز ۱۲ که جمار را تمام کرد، منتهای وجوب مشی یا حفاه روز ۱۲ است.

جملة من الأخبار لا طواف النساء (ولو طواف نساء آخر حج است و اینهم نذر کرده که به حج پیاده برود ولی طواف نساء را می تواند سوار شود) كما عن المشهور ولا الافاضة من عرفات. یک روایت معتبره دارد که کسی که پیاده نذر کرده نهایتش افاضه از عرفات است. این فتوای صاحب عروه و معظم کسانی که بعد از ایشان آمده اند.

اقوال در مسأله یکی نظر صاحب عروه بود، یکی قولی که به مشهور نسبت داده شده و صاحب جواهر و مسالک نسبت به مشهور داده اند که گفته اند طواف نساء است، صاحب شرائع فرموده و شهید در دروس فرموده که مشهور قبل از عروه این است که باید تا طواف نساء را هم پیاده برود. سوم افاضه از عرفات است که من ندیدم احدی قائل شده باشد إلا بعض معلقین در

عروه که احتیاط کرده‌اند. یک قول دیگر هم هست که صاحب عروه نقل نکرده‌اند، که ایشان فرموده‌اند رمی الجمار، اگر مراد ایشان از الجمار کل جمار باشد بحساب اینکه آن آخر حج است. روز عید مستحب است که حجاج به مکه بیایند و طواف زیارت می‌کنند و سعی می‌کنند و بعد طواف نساء می‌کنند و بعد که برمی‌گردند جزء اعمال حج میبت در منی یا نصف شب یا مشغول به عبادت باشند در مکه مکرمه و جزء مناسک است، روزش هم رمی جمره کند. اگر طواف زیارت و سعی و طواف نساء را کرد و برگشت، آخرین اعمالش رمی جمار می‌شود. اما می‌تواند تأخیر بیاندازد این طواف زیارت و سعی و طواف نساء را روز ۱۲ و یا ۱۳ می‌آید آن وقت انجام دهد، اگر آن وقت انجام داد آخرین اعمال حج می‌شود طواف نساء، صاحب عروه فرموده‌اند: **رجی الجمار**، یک قول دیگر هست که مطلقاً رمی الجمار است اگر مراد صاحب عروه این است که می‌شود قولی دیگر. این اقوال در مسأله و فتوای در آن.

این مسأله چون روایات دارد بحث حول روایاتش است. روایات متعدد دارد که چند تا را می‌خوانم تا ببینم از مباحث روایات چه برداشت می‌شود که مشهور قبل از صاحب عروه حسب جواهر و مسالک، طبق این روایات نیست. صاحب عروه و بعدی‌ها طبق این روایات فتوی داده‌اند:

۱- صحیحہ حلبی انه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الماشي متى ينقض مشيه، سؤال نکرده که از کجا شروع کند که مسأله دیروز بود. قال عليه السلام: إذا رمى الجمره وأراد الرجوع فليرجع راكباً فقد انقضى مشيه وإن مشى فلا بأس. مراد از رجوع به قرینه روایات متعدده یعنی رجوع از منی به مکه نه رجوع به شهرش، به قرینه روایات دیگر که بعضی را می‌خوانم. (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۳۵، ح ۵).

۲- صحیحه جمیل، قال: قال أبا عبد الله عليه السلام: إذا حججت ماشياً ورميت الجمرة فقد انقطع المشي (باب ۳۵، ح ۳).

۳- معتبره رفاعه که قبلاً خوانده شد که یک تکه اش دارد: كان الحسن عليه السلام يزور راكباً. از منی که به مکه می آمدند یا روز عید یا ۱۲ یا ۱۳ بوده، سوار می شدند. (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۳۳، ح ۲).

۴- ضعف سندی دارد روایت علی بن ابی حمزه است که در این ندارد بطائنی، وقتیکه مشترک شد با علی بن ابی حمزه ثمالی می شود مجهول که این خوب است یا غیر خوب، وقتیکه اینطور شد سند باید اعتبارش احراز شود، محرز نیست پس تام نیست سند. مرحوم سید بحر العلوم و بعدی های ایشان از ایشان پذیرفته اند غالباً و قدری که دیده ام فرموده اند چون علی بن ابی حمزه ثمالی کم روایت دارد و ابی حمزه بطائنی بسیار روایات دارد، هر جا که گفته شد علی بن ابی حمزه و نگفتند ثمالی و نگفته بطائنی، این بطائنی است چون زیاد روایت دارد، حالا این حدس سید بحر العلوم است. یک عده ای هم بعد از ایشان متعرض شده اند و پذیرفته اند، حالا تام است این حرف یا نیست، بالتیجه روایت می شود ضعیف و مشترک و مجهول هم که باشد باز هم می شود ضعیف الراوی ولی آیا این ممیز است یعنی کثرت روایات معتبر است؟

اما اینکه سابقاً عرض شد که اعظامی از ابی حمزه روایت کرده اند لهذا سند تا ابی حمزه در ده ها روایت، ثقات و عدل و امامی ضابط هستند و بعید بسیار بعید و مما یطمئن إليه است که بعد از واقفی شدن نیامده اند از ابی حمزه نقل روایت کند. چون اول خوب بوده و وکیل مفوض امام موسی بن جعفر بوده و شیخ طوسی می گوید اجماع است که فقهاء عمل به روایات ابی حمزه

می‌کنند و اگر غیر از این اجماع نبود برای ما کافی بود. پس به نظر می‌رسد که معتبر باشد و طبق روایات ابی حمزه فتوی داده‌اند. اما اگر گفتیم هیچکدام از این‌ها فایده‌ای ندارد و نمی‌دانیم که این‌ها قبل یا بعد از وقف از او روایت نقل کرده‌اند و همچنین اطمینانی نداریم و اجماع شیخ طوسی هم نمی‌دانیم که وجهش چیست، پس می‌شود ضعیف. شکی نیست که خود ابی حمزه ضعیف است و آخر عمر عاقبتش شرّ شد، اما اینکه این روایتی که در دست هست و تمام سند تا خود ابی حمزه ثقات بوده‌اند این‌ها را احتمال عقلایی نمی‌دهیم که بعد از وقف از او روایت نقل کرده باشند.

روایت ابی حمزه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته متى ينقطع مشي الماشي؟ قال عليه السلام: إذا رمى جمره العقبة وحلق رأسه فقد انقطع مشيه فليزر ركباً. (همان باب ۳۳ ح ۴) که یک اضافه حلق رأس دارد. اینجا هم قید کرده‌اند به العقبة که روز دهم است. یعنی روز دهم رمی جمره که می‌کند و می‌خواهد به مکه بیاید برای طواف و سعی و طواف نساء سواره بیاید و بعد سواره دوباره برگردد به منی: فليزر ركباً این لام لام امر است فليزر هم امر است، اما چون در مقام توهم بقاء حذر است، یعنی يجوز نه اینکه واجب است که سواره بیاید.

اینجا چند تا بحث هست که عمده‌اش یک بحث است که اگر مجال شود عرض کنم و اجمالاً رد شویم. یک مطلبی است که موارد متعدده در فقه است که یکی هم اینجا است و ندیدم اینجا کسی به آن اشاره کرده باشد اما اینجا مورد دارد و آن این است که این روایات متعارض هستند یا نه؟

روایت بعد روایت صحیحه یونس بن یعقوب است. قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام متى ينقطع مشي الماشي؟ قال: إذا أفضت من عرفات. (همان باب

۳۵ ح ۲) پس اینجا یک تعارضی من عرض می‌کنم بدوی و بعضی از آقایان گفته‌اند تعارض، اینجا هست. یک جا حضرت فرموده‌اند: مشی ینقطع باضافه من عرفات و یک جا فرموده‌اند ینقطع برمی‌الجمرة. صاحب عروه در فتوایشان فرمودند: رمی الجمار، در روایاتی که خواندم حتی روایت دیگر هم که هست، آن‌ها الجمار هیچکدام ندارد، بلکه الجمرة دارد و به قرینه روایات دیگر که یکی هم روایت ابی حمزه بود در اینجا که جمرة العقبة گفت یعنی روز دهم، جمار یعنی روز ۱۲ یا ۱۳.

یک بحث این است که آیا جمع دلالی دارد یا نه؟ ما در فقه موارد متعدد داریم که روایات در تحدید و بیان حد مختلف ذکر شده و فقهاء متعدد مثل صاحب جواهر و غیر ایشان جمع دلالی بینش کرده‌اند و گفته‌اند در تحدید، حد وقتی که ذکر شود، یکی این حد و یکی حدی دیگر گفت، روایات جمع دلالی دارد و جمع می‌شود بر مراتب فضیلت، آن اقلها مورد حکم الزامی است و بقیه حمل بر استحباب می‌شود و تعارض نیست. یکی از آن موارد را من عجاله عرض می‌کنم برای دفع استبعاد. مرحوم صاحب جواهر اینطور فرموده. یک مسأله هست که روایات مختلف است (در ما نحن فیه نیست) که اگر جمع دلالی باشد و عرف مساعد باشد بر اینکه این قابل جمع است که حمل بر مراتب فضیلت شود، دیگر اسمش تعارض نیست و نمی‌افتیم به قاعده تعارض که تساقط می‌کنند و برگردیم به قواعد اولیه. یک مسأله مسأله کُر ثلاثة اشبار و یک روایت ثلاثة اشبار و نصف و یک روایت ثلاثة اشبار فی أربعة اشبار و روایات مختلفه‌ای که در کُر هست و مسأله مفصلی که در کُر هست. یک عده از فقهاء گفته‌اند جمع دلالی دارد که ۷ شبر قدر متیقنش است و بهتر است که ۳۴ شبر یا ۴۳ شبر باشد و یکی روایات حدود کربلاست که در آن

تخیر هست، چقدر است؟ ۵ فرسخ یا ۴ یا ۸ فرسخ، فقط جائز است تا کجا و روایاتش مختلف است و جمع دلالتی عده‌ای از فقهاء کرده‌اند که یکی هم صاحب عروه است که فرموده‌اند کل شهر کربلا هر چقدر هم که سعه پیدا کند. خوب آن روایاتی که ضیق می‌گوید را حمل کرده‌اند بر افضلیت که گفته‌اند اگر در حائر بود مخیر است و اگر در جاهای دیگر مثل خانه یا هتل بود در شهر کربلا، احوط استحبابی این است که نماز قصر بخواند نه اینکه مخیر است و یکی هم همین مسأله قصر و تمام در مواقع تخیر است. یک تکه‌ای از جواهر را می‌خوانم: ج ۱۴ ص ۳۳۹ فرموده: **إِنَّمَا الْكَلَامُ فِي تَعْيِينِ خُصُوصِ الْمَوَاطِنِ، حَدَّثِي** که شخص مخیر است بین القصر والتمام حدّش چیست؟ لاختلاف النصوص فی ذلک. چون روایات مختلف است. پس جمع دلالتی دارد و تقابل و تنافی نیست، تکاذب نیست تا به تعارض بگوئیم تساقط می‌کند. **ولا ريب ان قضية الضوابط (مقتضای ضوابط عامه) ثبوت الحكم في الأوسع مكاناً من هذه الألفاظ (یعنی جمع دلالتی) ضرورة عدم منافات ثبوته في الأضيق له بل هو كالمؤكد.** همین حرف را مرحوم صاحب جواهر راجع به تربت الحسین علیه السلام فرموده‌اند. آنکه روایت دارد که جائز است خوردن برای استشفاء، در بعضی از روایات دارد تریه القبر و در بعضی از روایات دارد حائر و بعضی دارد کربلا و در بعضی دارد ۵ فرسخ و در بعضی دارد ۸ فرسخ و یا ۴ فرسخ. آیا در اینجاها ما چکار می‌کنیم؟ آیا می‌گوئیم چون حدّ است متعارض است. وقتی که تحدید را دو روایت معتبر دو گونه ذکر کرد، آیا جمع عرفی دلالتی دارد یا نه؟ اگر گفتیم ظاهر دو تحدید متخالف عدم التعارض است و حمل می‌شود بر درجات جواز و فضیلت و آن چیزی که مهم است که اگر کتب فقهاء را ملاحظه کنید خصوصاً متأخرین مثل جواهر و حدائق که

متعرض این جهات هستند، خیلی‌ها حمل بعضها علی بعض کرده‌اند و گفته‌اند جمع عرفی دارد که یکی همین مسأله قصر و تمام بود که عبارت جواهر را خواندم که ایشان می‌فرمایند لا ریب. اما اگر گفتیم دو تا تحدید با هم تنافی دارند. وقتیکه این می‌گوید این حدّ است و آن می‌گوید افاضه از عرفات آخر مشی است و آن دیگری می‌گوید رمی جمره، یعنی حق ندارد بعد از افاضه از مشعر به منی سوار شود، نه، تا منی هم باید پیاده بیاید که امر دائر بین نفی و اثبات است و قابل جمع نیست.

جلسه ۴۷۰

۲۹ جمادی الثانی ۱۴۳۳

در این روایات که همه از نظر سند معتبر بود بعضی داشت که نهایت مشی در حج افاضه از عرفات است و بعضی داشت که رمی جمره است. صاحب عروه و معظم بعدی‌های ایشان فرمودند رمی جمار است. این‌ها آیا تعارض بینشان است؟ بالتیجه حدّ نهایت مشی را یک سند معتبر متصل به معصوم علیه السلام افاضه از عرفات قرار داده و یکی قرار داده رمی جمره. این دو تا نمی‌شود با هم حدّ باشند. اگر افاضه از عرفات نهایت است، رمی جمره نهایت نیست، بعد از مشی است. اگر رمی جمره نهایت باشد، افاضه از عرفات هنوز نهایت نشده و هنوز مشی هست بعد از افاضه از عرفات. در مشعر و بعد آمدن به منی یا رمی جمره. این دو تا بنحو مطلق با هم تنافی دارند و گیری ندارند. اما بحث این است وقتیکه دو تا حجت هر کدامی اطلاق منافات با دیگری داشت، آیا این اسمش تنافی است یا نه عرف این را جمع بینهما می‌کند، یعنی عرف استظهار می‌کرده ظهور می‌فهمد در اینکه این دو اطلاق مراد نیست. پس هر دو حدّ هستند، وقتیکه هر دو حدّ بودند نتیجه این می‌شود که یکی حدّ

دقی و حقیقی است آن قبلی و دومی حدّ استحبابی است. این مطلب را اگر یساعده العرف علیه، یعنی به عرف که مطرح شود، عرف می‌گوید باید اراده شده از افاضه عرفات و نهایت مشی بعنوان حدّ حقیقی و از دومی اراده شده باشد نهایتش بعنوان حدّ استحبابی. یعنی اگر مثلاً نذر کرده بود که بخواهد حج ماشیاً یا حافياً انجام دهد تا افاضه از عرفات حق ندارد سوار شود اختیاراً، اما بعد از افاضه از عرفات اختیاراً حق دارد سوار شود، گرچه ظاهر روایت الجمره که نهایت قرار داده شده و روایت معتبره است، ظاهرش این است که افاضه از عرفات حدّ نیست.

عرض این است که اگر بگوئیم تعارض است، مقتضای تعارض تساقط است و برگردیم به اصول عامه اما اگر گفتیم عرف یساعده علی الجمع بینهما. یعنی عرف می‌بیند بنحو مطلق نمی‌تواند افاضه از عرفات نهایت مشی باشد و بنحو مطلق نمی‌تواند رمی جمره نهایت مشی باشد و این دو علی نحو اطلاق تنافی دارند بعنوان حدّ حقیقی و حد واجب، وقتیکه تنافی داشتند گاهی در متنافیین عرف جمع بینهما را که هر دو حجت هستند شاهد بر جمع بینهما به معنی می‌بیند نه اینکه جمع تبرعی یا تورعی باشد. اگر اینطور شد که نظائر زیاد دارد در فقه و فقهاء هم ملتزمند و ما هم کمابیش ملتزم می‌شویم، گرچه خیلی از جاها اجماعی نیست و خلاف است اما اکثر یا مشهور یا بسیاری ملتزم شده‌اند و استظهار جمع کرده‌اند. برای نمونه یک روایت را می‌خوانم.

در باب اینکه حدّ ترخص چه موقع است؟ شخص از شهرش می‌رود بیرون به سفر می‌خواهد در راه نماز بخواند. نماز را از کجا قصر بخواند؟ دو تا از روایات را می‌خوانم که ببینیم بسیاری از فقهاء، اجماع نیست جمع کرده‌اند بینش، دو نفر از ثقات اصحاب که هر دو روایت صحیحه است و گیری ندارد.

محمد بن مسلم به حضرت صادق علیه السلام عرض می‌کند و در روایت دیگر عبد الله بن سنان به حضرت صادق علیه السلام عرض می‌کند. محمد بن مسلم می‌گوید: رجل یرید السفر فیخرج متى یقصر؟ قال علیه السلام: إذا تواری من البیوت، که بحثی است که تواری شخص از بیوت که مورد روایت است، فقهاء برداشت کرده‌اند که تواری بیوت، یعنی قدری دور شود که دیوارهای خانه‌ها را نبیند. عبد الله بن سنان از حضرت صادق علیه السلام سؤال کرد که روایت این است: عن التقصیر؟ قال علیه السلام: إذا كنت فی الموضع الذی تسمع فیہ الأذان فأتّم، قدری دور شدی که صدای اذان شهر را می‌شنوی نماز را تمام بخوان و إذا كنت بالموضع الذی لا تسمع فیہ الأذان فقصر و إذا قدمت من سفر فمثل ذلك. (وسائل، کتاب الصلاة، ابواب صلاة المسافر، باب ۶ ح ۱ و ۳) این دو نفر از حضرت صادق علیه السلام سؤال کردند، حضرت به یکی فرمودند: إذا تواری من البیوت و به یکی فرمودند صدای اذان را نشنوی. این دو اطلاق با هم تعارض دارد، چون تواری من البیوت موجب قصر است سواء صدای اذان را بشنوی یا نشنوی. چون او سؤال کرد متى القصر؟ حضرت فرمودند: یکی از این دوتا، وقتیکه یکی را ذکر کردند، ظاهرش این است که تنهائی سبب قصر است، می‌خواهد آن دیگری باشد یا نه؟ به عبد الله بن سنان فرمودند: وقتیکه صدای اذان را نشنوی، حالا که صدای اذان را نمی‌شنوی می‌خواهد خانه‌ها را ببینی یا نبینی، اطلاق دارد. یک وقت می‌خواهیم بگوئیم این دو تا تلازم با هم دارند. حضرت در آن یکی را گفتند و در این یکی را گفتند که خارجاً می‌گویند همچنین چیزی نیست ولو بعضی از فقهاء فرموده‌اند که بحثی دیگر است. اما بنابر اینکه تلازم نباشد، یعنی گاهی خانه‌ها طوری است که صدای اذان می‌رسد و خانه‌ها را نمی‌بیند و گاهی صدای اذان نمی‌رسد و خانه‌ها را می‌بیند

و بدو اگر ملاک قصر تواری شخص از بیوت است، پس ملاک قصر اذان نیست عدم سمع اذان، اگر ملاک قصر آن است بنحو مطلق که ظاهر آن روایت است پس ملاک این نیست، بعضی گفته‌اند متعارضند وقتی که متعارض بودند تساقط می‌کنند و باید استصحاب کنیم در جائیکه هر دو باشد آن وقت قصر می‌شود، یعنی اگر از خانه‌ها دور شد به حدی که تواری من البیوت ولی اذان را می‌شنود، فایده ای ندارد، اگر اذان را نمی‌شنود اما هنوز لا یتواری من البیوت باز هم فایده‌ای ندارد. استصحاب تمام می‌کند آن بشود چون این‌ها تعارض کردند و تساقط. بسیاری از فقهاء که صاحب جواهر از صاحب مدارک نقل کرده، مذهب اکثر الأصحاب است که جمع عرفی کرده‌اند. یعنی گفته‌اند به عرف که بدهید می‌بینید این‌ها با هم متعارض نیست، یا این و یا آن، عرف می‌گوید هر دو و اطلاق هر دو را می‌شکند.

عبارت جواهر را بخوانم: ج ۱۴ ص ۲۸۵، فرموده‌اند: **فأیما حصل** (البته خود صاحب جواهر این مطلب را قبول ندارند و مطلب اکثر را دارند بیان می‌کنند) **فأیها حصل کفی فی وجوب القصر كما هو مذهب اکثر الأصحاب علی ما فی المدارک للجمع** (جمع عرفی) بین صحیح ابن مسلم و صحیح ابن سنان **بارادة التخییر بین الأمرین**. یعنی از جمع بین روایتین تخییر درمی‌آید و تخییر شرعی درمی‌آید.

من می‌خواهم یک کبرای کلی را عرض کنم که در فقه موارد بسیاری ده‌ها مورد دارد و یا اکثر و یا بسیاری از موارد بسیاری از فقهاء ملتزم شده‌اند و آن این است که همیشه اینطور نیست که اگر دو اطلاق که هر دو حجتنند با هم تعارض داشته باشند، این تعارض است و احکام متعارضین بر آن بار می‌شود. این در جائی است که عرف نفهمد جمع بینهما را و اینطور هم نیست که حالا

خود جواهر این مطلبی را که خواندم خودشان قبول داشته باشند می گویند جمع دلالی نیست و ندارد.

برداشت من این است که در ما نحن فیه که یک راوی از حضرت سؤال می کند که آخر مشی چه موقع است؟ حضرت می فرمایند افاضه از عرفات. یک راوی دیگر سؤال می کند که آخر مشی چه موقع است؟ می فرمایند رمی جمره، هر کدامی اگر به تنهایی بود ظهور داشت در حد واقعی تعبدی، اما وقتیکه دو تا شد این می گوید حدش افاضه از عرفات است، آن می گوید رمی جمره است، اگر به عرف بدهید آیا عرف برداشت نمی کند که اینها هر دو حدند، آن وقت اولی حد واقعی است و دومی حد استحبابی است پس عرف حمل بر مراتب می کند، پس تعارضی نیست و احکام تعارض هم نمی آید و نظائر هم در فقه بسیار دارد که یکی را عرض کردم که اگر حد ترخص این است آن نیست و اگر آن است این نیست، جمع کرده اند بینهما یعنی هر کدام زودتر شد که بالنسبه به افراد متوسط و شهرهای متوسط فرق می کند. یک آدمی است در متوسطها که اقل المتوسطین است در طولش و یکی اکثر المتوسطین است مثل اشبار که یکی ۲۲ سانت و یکی ۲۰ سانت و دیگری ۲۱ سانت. بیوت متوسطه هم فرق می کند یک وقت یک دهی ۲/۵ متر است و یکی ۳ متری است که هر دو هم متوسطند، آن وقت این قبل می شود تواری بیوت و یک وقت خفاء اذان قبل می شود.

عرض من این است که اینجا هم مثل دیگر موارد است که فقهاء حمل بر مراتب کرده اند و حمل از باب اینکه گفته اند عرف اینطور می فهمد و به عرف که بدهیم بگوئیم مسلماً معصوم علیه السلام فرموده است که افاضه از عرفات و مسلماً معصوم فرموده است: رمی جمره، به عرف بگوئیم اینها مراتب نهایت

است مثل جاهای دیگر که می‌گویند. این برداشت اگر ساعد علیه العرف، حکم این می‌شود که نه خلاف اجماع است و نه اجماع مرکبی در کار هست و صدها سال از عصر اول تا زمان محقق اردبیلی و علامه فقهاء احدی این مسأله را مطرح نکرده و خلاف در اینکه نهایت مشی این است یا آن. اگر این شد که به نظر می‌رسد که این باشد آن وقت بحث تعارض نیست و می‌گوئیم مراتب دارد، یعنی اگر کسی نذر مشی کرد و تعیین هم نکرد تا کجا و در ارتکازش هم چیزی نبود که تا کجا مشی کند حالا می‌پرسد و سؤال می‌کند به او و گفته می‌شود که شما ملزمید تا افاضه از عرفات مشی کنید و بعد هم خوب است تا رمی جمرات مشی کنید، اگر این نشد می‌شود تعارض تساقط می‌شود و باید ببینیم حج اول و آخرش کجاست آنجا باید مشی کند.

جلسه ۴۷۱

۳۰ جمادی الثانی ۱۴۳۳

آخر حج کجاست؟ یک تخییر هست در اعمال بین طواف زیارت و سعی و بین رمی جمار. انسان که در حج است می‌آید روی عید رمی جمره عقبه می‌کند، و بعد ذبح و بعد حلق می‌کند. حالائی که این سه تا را انجام داد مخیر است حسب فتوی که مشهور هم فرموده‌اند این است که یا روز دهم می‌آید به مکه مکرمه و طواف زیارت می‌کند و بعدش سعی می‌کند و بعد طواف نساء می‌کند و برمی‌گردد شب یازدهم و دوازدهم در منی میبیت می‌کند و روزها رمی جمره می‌کند یا شب ۱۳ هم می‌ماند واجباً و یا مستحباً و روز سیزدهم هم رمی می‌کند. یا این کار را بکند و یا از منی بیرون نیاید، روز دهم که رمی جمره عقبه را کرد و بعد ذبح کرد و حلق کرد در منی بماند و یک مرتبه‌ای از مراتب خروج احرام در منی می‌ماند و روز ۱۲ یا ۱۳ می‌آید مکه مکرمه و آن وقت طواف و سعی و طواف نساء را می‌کند. تابع این تخییر گاهی این رمی جمار روز ۱۲ یا ۱۳، آخر حج است، اگر مقدم داشت طواف زیارت و سعی را و طواف نساء را، اما اگر مقدم نداشت طواف نساء آخر حج است و اینکه

مرحوم صاحب عروه فرمودند و فتوی طبقش دادند بلحاظ روایاتی که جمرة داشت فرمودند جمار نه اینکه ایشان می‌خواهند فتوی دهند که جائز نیست رمی جمار را مقدم بر طواف و سعی بدارد، نه در آنجا مشهور یکی هم صاحب عروه قاعده می‌گویند مخیر است یعنی می‌تواند رمی جمرات را هر سه روز و یا چهار روز انجام دهد و بعد بیاید طواف و سعی و طواف نساء را انجام دهد. پس اینکه ایشان فرمودند نذر کرده که مشی در حج و مشی به حج، تا رمی جمار باید پیاده بیاید یا نه تفصیلی است در مسأله اینکه رمی جمار را باید مؤخر بدارد آخر، نه، بحساب اینکه برای عده ای مشکل است که بیایند به مکه و برگردند، گرچه اکثر می‌آیند به مکه و برمی‌گردند و روایت هم نهی دارد که تأخیر نیاندازد انسان طواف زیارت و سعی را برای بعد از رمی جمار برای روز ۱۲ و ۱۳، اما روایت دارد که اشکالی ندارد و حمل ظاهر بر نص می‌شود و جمع دلالتی که کرده و مشهور هم فتوی داده‌اند. پس این فرمایش صاحب عروه روی این جهت است که طواف و سعی را قبل از رمی جمار انجام داده باشد که خیلی‌ها می‌کنند این یک مطلب که ظاهراً باید این جهت روشن باشد.

یک مطلب دیگر تابع اینجا این است که در سه تا صحیحه، دو صحیحه عمار و یک صحیحه حلبی اینطور دارد که جایش طواف نساء است که طواف نساء آیا جزء حج است و یا یک عملی است بعد از حج؟ در صحیحه عمار دارد و در بعضی دیگر از روایات دارد که طواف حج از آن تعبیر شده، کسی که از منی به مکه مکرمه می‌آید برای مناسک مکه مکرمه، در صحیح معاویه بن عمار اینطور دارد: **وعليه للحج طوافان** (طواف زیارت و طواف نساء) اگر ما بودیم و این، قاعده‌اش این است همانطور که بعضی فرمودند بگوئیم طواف

نساء جزء مناسک حج است و یکی از اعمال حج است، اما روایات صریحه داریم که طواف نساء بعد از حج است و جزء حج نیست و یک واجب است بعد از حج. در روایات اینطور دارد: و طواف بعد الحج وهو طواف النساء. یعنی یک واجب است و اثر هم دارد و اثرش این است که نساء حلال نمی شود وگرنه بعد از این طواف اما خودش جزء مناسک حج نیست.

معاویه بن عمار یک صحیحه دیگر دارد و صحیحه حلبی دارد: **وطواف بالبيت بعد الحج.** (وسائل، ابواب اقسام الحج، باب ۲، احادیث ۱ و ۱۲ و ۶).

اینجا قاعده اش این است که بگوئیم حمل بر نص است و علیه للحج طوافان، بگوئیم دو طواف واجب است برای حج، اگر ما بودیم و این می گفتیم طواف نساء هم جزء مناسک حج است اما وقتیکه امام علیه السلام تصریح می فرمایند: **وطواف بعد الحج**، یعنی جزء مناسک نیست و بعضی تصریح فرموده اند که این طواف نساء از واجبات است و ترکش حرام است اما از ارکان حج نیست و اگر کسی عمداً عالمماً عمداً طواف نساء نکرد حجش اشکالی ندارد و این طور نیست که جزئی از نماز را عمداً بجا نیاورد، حج یک مرکب ارتباطی است اگر طواف زیارت را عمداً ترک کند حجش باطل است اما طواف نساء اینطور نیست چون جزء صحیح نیست و تابع این فرق می کند که شخصی که نذر کرده که حج کند ماشیاً یا حافیاً، در ارتکازش یا لفظش اگر نذر را منعقد کرد بر اینکه حج را **إلی آخر الحج**، طواف نساء را می تواند روی چرخ بنشیند و انجام دهد. مگر اینکه در نذر و ارتکازش که نذر را بر آن بناء کرده طواف نساء هم باشد که آن را هم ماشیاً انجام دهد.

الآن عرض این مقدار است که طواف نساء حسب نص این روایات جزء مناسک حج نیست چون بعد الحج ظاهرش این است که یک واجب است،

گرچه در روایات دیگر دارد که طوافان للحج وعلیه للحج طوافان یا امثال این‌ها که ظهور دارد که از مناسک حج است اما از باب حمل ظاهر بر نص قاعده‌اش این است که بگوئیم از واجبات است، للحج طوافان این گرچه خلاف ظاهرش است که بگوئیم بعد الحج است، اما بخاطر نص روایات که می‌گوید بعد الحج این است که بگوئیم طواف نساء از مناسک حج نیست گرچه از واجبات است، ولو عامه مردم خیال کنند که از مناسک حج است آن وقت اگر اینطور شد، در نذرش اگر نیت حج کرد و در نیتش این بود که حج با طواف نساء، ولو خیال می‌کرد که طواف نساء جزء حج است، قاعده‌اش این است که آن را هم پیاده رود چون تابع نیت ناذر است. المنذور یعنی آنکه در دلش بوده و یک لفظی گفته و قصد کرده آنکه در دلش است.

بعد از این صاحب عروه چند مسأله نقل کرده‌اند که سابقاً زیاد مطرح بوده و زیاد پیاده می‌رفته‌اند و حالا کمتر محل ابتلاء است و ایشان مطرح کرده‌اند و مفید است.

مسأله ۳۰: لا يجوز لمن نذر الحج ماشياً أو المشي في حجه أن يركب البحر لمنافاته لنذره. نذر پیاده یعنی راه برود در کشتی سوار شدن، کشتی دارد راه می‌رود و خودش راه نمی‌رود. این تکه مسلّم است که اختیاراً حق ندارد کشتی سوار شود) وإن اضطر إليه (سوار کشتی شود) لعروض المانع من سائر الطرق سقط نذره. (چون اطلاعاتی که می‌گوید وفاء به نذرت کن مقید است به امکان عقلی و امکان تعبدی شرعی، وقتیکه مضطر شد و امکان نیست نذر ساقط است) كما أنه لو كان منحصراً فيه من الأول لم ينعقد. این تکه روشن است و خلافی ندارد. تکه ای که محل خلاف است این است که نذر کرد که پیاده برود و پیاده هم رفت به یک جائی رسید که باید از یک نهی رد شود و پل

هم نیست که بخواهد راه برود چکار کند) ولو كان في طريقه نهر أو شط لا يمكن العبور إلا بالركب فالمشهور أنه يقول فيه (سوار کشتی بشود، اما در کشتی بایستد و نشیند. چرا) لخبير السكوني (که روایت کرده که اگر مجبور شد و در کشتی سوارش در کشتی ایستاده باشد. صاحب عروه می فرماید: والاقوى عدم وجوبه، می تواند در کشتی بنشیند و بخوابد) لضعف الخبر عن إثبات الوجوب (مستحب است که بایستد نه واجب است) وللتمسك بقاعدة الميسور لا وجه له، (اگر کسی بخاطر قاعده میسور بگوید این واجب بود که راه برود و راه رفتن دو چیز است (این فرمایش محقق است در معتبر) یکی ایستادن است و یکی حرکت کردن در حال ایستاده، حالا اگر حرکت را نمی تواند انجام دهد چون توی دریاست، پس حالا که حرکت نشد، پس ایستاده را انجام دهد لقاعده الميسور) وعلى فرض فالميسور هو التحرك إلا القيام. ولو بعضی بر صاحب عروه اشکال کرده اند ولی به نظر من می رسد که القيام متحرکاً نه تحرک دون القيام و نه اینکه بنشیند و بخوابد و پاهایش را تکان دهد، صاحب عروه نمی خواهند این را بگویند می خواهند بگویند اگر میسور باشد اینکه بایستد و پایش را بردارد و بگذارد میسور مشی این نیست که بایستد، چون در مشی یکی ایستادن و یکی حرکت کردن و یکی جلو رفتن است. این جلو رفتنش معذور پیدا کرده. پس به نظر ایشان واجب نیست برخلاف مشهور که طبق روایت سکونی واجب است بایستد. حالا باید دید که روایت سکونی سنداً و دلالة کافی هست طبق آن چیزی که مشهور فرموده اند یا نه؟

جلسه ۴۷۲

۱۴۳۳ رجب

کسی که نذر کرده که پیاده یا پابرهنه به حج برود توی راه برخورد کرد به نهری و پلی هم نیست تا از روی آن رد شود و یا پل دور است که برایش حرج است یا پول می‌گیرند که ضرری است یا امتناع عقلی یا شرعی دارد که باید سوار کشتی شود. صاحب عروه فرمودند: **فالمشهور انه يقوم فيه**. در این کشتی باید بایستد و حق ندارد بنشیند و بخوابد، دلیل چیست؟ **الخبر الكسوني والاقوى عدم وجوبه لضعف الخبر عن إثبات الوجوب**. مشهور که فرمودند واجب است چند تا استدلال کرده‌اند که یکی روایت سکونی است. روایت این است: **سکونی عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام أن علياً سئل عن رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله فعبّر في المعبر قال عليه السلام: فليقم في المعبر قائماً حتى يجوزه** (وسائل، کتاب الحج، ابواب وجوب الحج، باب ۳۷ ص ۱) این روایت باید دلالتش تام باشد و سندش هم معتبر باشد تا اینکه بشود به آن عمل کرد. مشهور به روایت عمل کرده و فتوای به وجوب داده‌اند. آن وقت اینجا دو بحث دلالی و سندی است که هر دو اشکالها تام نیست. اما بحث سندی، این روایت مثل صدها

روایت در صدها مسأله در فقه سندش تا نوفلی معتبر است مثلاً کلینی است از علی بن ابراهیم از ابراهیم بن قاسم که این تکه‌اش درست است یا از سعد که این تکه‌اش درست است، بعد می‌آید نوفلی از سکونی از حضرت صادق علیه السلام، صدها روایت اینطوری در فقه داریم که بقیه سند تام است و گیری ندارد فقط نوفلی و سکونی در سند هستند. آقایانی که می‌خواهند مراجعه کنند، یک مقدار مفصلی را مرحوم حاجی نوری در خاتمه مستدرک که من یک فشرده‌اش را نقل می‌کنم ج ۴ خاتمه مستدرک الوسائل ص ۱۵۹ به بعد ایشان بحث کرده‌اند که اجمالش این است که سکونی از علماء عامه است و شیعه نیست. نوفلی شیعه است، نوفلی اسمش الحسین بن یزید است. سکونی اسمش اسماعیل بن ابی زیاد است. اما هیچکدام از این دو تا در کتب رجال متقدمین مثل رجال شیخ طوسی و نجاشی و کشی و ابن غضائری و برقی و ابن عقده توثیق ندارند. کسی هم نگفته که ضعیف است. ضعیف بمعنای مجهول گفته‌اند اما یک تضعیفی ندارد و رمی به شیء‌ای که موجب ضعف شود ندارد. إلا یک کلمه که عرض می‌کنم. چیزی که هست چون اصل وثاقت و عدالت نیست، شخصی که ندانیم که معتبر است در حکم ضعیف است و نمی‌شود به آن عمل کرد، آن وقت باید ببینیم قرائنی بر اعتبار این دو تا هست یا نه؟ کسانی که کامل الزیارات و تفسیر علی بن ابراهیم را قبول دارند که کل اسم ورد فیهما یا فی احدهما معتبر است، بخاطر توثیقی که در اول این دو کتاب ذکر شده که آیا ظهور دارد در اینکه کل اسناد را معتبر می‌گیرد اتصل الینا من جهة الثقات یا فقط شیوخش را می‌گوید؟ اگر کسی این‌ها را معتبر بداند، حسین بن یزید نوفلی هم در اسناد کامل الزیارات هست و هم در اسناد تفسیر علی بن ابراهیم، اگر کسی یکی از این دو را قبول دارد یکفوی در این

جهت اما علی المبنی که تام نیست و ظهور ندارد و فقط شیوخش را توثیق می‌کند، بنابر حسب وجه اعتبار نوفلی؟ توثیق خاص ندارد و چیزی که هست نوفلی رُمی بالغلو فی آخر عمره در آخر عمرش غالی شد و همین کافی است در تضعیف. اگر کسی واقعاً غالی باشد اعتبار ندارد و منجز و معذر نیست نقلش. این مطلب رُمی به غلو از متقدمین یک حدسی است که لم یثبت اعتباره، بل ثبت عدم اعتباره بعضی از متقدمین افرادی را رُمی به غلو کردند بخاطر بعضی از معاجزی که آن‌ها نقل کرده‌اند که آن معاجز امروز نزد علماء شیعه از مسلمات بلکه از شعائر مذهب حساب می‌شود. پس خود رُمی به غلو ثبت به اینکه اعتبار ندارد یعنی وجوده کعدمه است. چون یک حدسی است که ثبت به اینکه تام نیست. آن وقت ما نمی‌توانیم این را تضعیف حساب کنیم که اگر یک جهت توثیقی دارد تعارض کند با آن جهت توثیق، این مسأله رُمی غلو ظاهراً در عصور متأخره حل است و شاید تسالم باشد بین اعظم متأخرین که رُمی بعضی از متقدمین شخصی را به غلو این تضعیف نیست. گذشته از اینکه نوفلی را نگفته‌اند غالی است، بعضی گفته‌اند در آخر عمر غالی شده است. مرحوم سید بحر العلوم فرموده، باز این اضعف است. چون ما باید احتمال عقلائی بدهیم که این روایات را ابراهیم بن هاشم یا سعد از ثقات در آخر عمر از نوفلی نقل کرده‌اند لهذا وحید بهبهانی در تعلیقه‌ای که بر رجال میرزا محمد دارند ص ۱۱۸ فرموده‌اند: لا یضر، بر فرض این را ما ملتزم نشویم، اما اصل رُمی به غلو از متقدمین موجب تضعیف نیست لثبوت انه فی موارد عدیده که رُمی به غلو، حدس باطل است و غیر تام است. پس یک تضعیفی حسین بن یزید ندارد. پس اعتبارش از کجاست؟ روی تفسیر علی بن ابراهیم و کامل الزیارات هم از آنجا هم نتوانستیم مطمئن شویم به اعتبارش

ولکن چیزی که موجب اعتبار نوفلی است این است که در روایات متعدد در مسائل متعدد اعظامی از محققین این روایت را تعبیر به موثقه کرده‌اند و فتوی طبقش داده‌اند و عمل به آن کرده‌اند پس غلوه کعدمه است و منجزیت و معذرت عقلائییه با این حرفها درست نمی‌شود آن وقت چیزی که در مقابل برای اعتبارش داریم این است که محققین روایاتی که در آن نوفلی هست که روایات سکونی را غالباً نوفلی از او نقل کرده تعبیر به موثقه کرده و تعبیر به صحیحه کرده و تعبیر به اعتبار کرده‌اند و طبقش در مسأله فتوی داده‌اند و هذا یکفینا. از قبلی‌ها هستند مثل شیخ طوسی و در متأخرین هم هستند و این فرقی نمی‌کند، علامه یا محقق حلی بگوید نوفلی ثقۀ و معتبر یا اینکه روایتی را نقل کنند و تعبیر از آن بکنند به موثقه یا صحیحه که نوفلی در آن هست. بلکه توثیق عملی هم توثیق عند العقلاء و فرقی نمی‌کند. یک وقت زید امام جماعت است شما می‌خواهید پشت سرش نماز بخوانید از دو تا عادل می‌پرسید می‌گویند این امام جماعت عادل است، خوب این شهادت است و می‌توانید پشت سرش نماز بخوانید، در عروه هم دارد و فقهاء هم فرموده‌اند و شاید تسالم هم بر آن باشد، اما اگر شما این زید را نمی‌شناسید فقط دیدید آمده نماز جماعت می‌خواند و دو نفر را که شما آنها را عادل می‌دانید پشت سرش ایستاده و نماز می‌خوانند توثیق عملی است، توثیق لازم نیست که به لفظ باشد، بله به لفظ بلیغ‌تر و اقوی است. مثل خود عبارات توثیق که بعضی‌هایش اقوی از بعض است. بعضی‌ها نص است و بعضی اظهر و بعضی ظاهر است و همین که طبق یک روایت یک فقیهی فتوی داده باشد این دلالت بر صحت سندش می‌کند. آن وقت یکی و دو تا نداریم، اشاره به چند تایش می‌کنم:

۱- فخر المحققین پسر علامه حلی در کتاب ایضاح الفوائد کتاب متاجر ج ۱ ص ۴۰۳ فرموده (این هائی که نقل می‌کنم کسانی هستند که در توثیقات موشکافی می‌کنند و در ده‌ها مورد ما دیده‌ایم که دقت می‌کنند و مواردی را که کسی توثیق کرده نمی‌پذیرند و اشکال می‌کنند) **رواه السکونی فی الموثق عن الصادق علیه السلام**. یعنی روایتی است که موثقه و معتبره است. آن وقت در همین روایت نوفلی است. اگر نوفلی ضعیف باشد تعبیر به موثقه صحیح نیست. چون در سند اگر یک نفر غیر معتبر باشد نتیجه تابع اخص مقدمات است و معتبر نمی‌شود.

۲- محقق کرکی در جامع المقاصد ج ۶ ص ۳۵۴ در یکی از مسائل شفعه روایتی را نقل کرده و بعضی اشکال کرده‌اند و بعد خود محقق کرکی فرموده: **ویجاب بما ذکرناه من روایه طلحه بن زید وموثقه السکونی چون در این روایت نوفلی است. اگر نوفلی معتبر نباشد نمی‌گوید موثقه سکونی. یعنی این توثیق لفظی للنوفلی.**

۳- شهید ثانی در مسالک ج ۶ ص ۱۸۰ در یکی از مسائل وصیت فرموده: **وموثقه السکونی عن ابي عبد الله علیه السلام**، این‌ها توثیق‌های لفظی غیر از اینکه در مورد عمل به این روایات کرده و فتوی طبق این روایات داده‌اند. یکی از این‌ها بود برایمان کافی بود. مع اخذ بعین الاعتبار که توثیق خبر ثقه معتبر علی المبنی ولو از متأخرین باشد و یک وقت عرض شد که در بناء عقلاء فرقی نمی‌کند بعد یا قرب زمان. چون ملاک خبر ویتش است. اگر خبر ویت داشته باشد در بعد زمان زحمت بیشتر کشیده و برای توثیق نوفلی و فهم وثاقت نوفلی، فخر المحققین یا شهید و یا محقق کرکی، بیشتر از شیخ طوسی زحمت کشیده‌اند تا فهمیده‌اند که ثقه است تا مطمئن به وثاقتش شوند و بفرمائید

توثیق معاصر و یا متقدم اقوی است اما نه اینکه این حجت نیست، بناء عقلاء بر اینکه اهل خبره و ثقات، چیزی که خبرویت می‌خواهد اگر گفتند را معتبر می‌دانند، فرقی هم بین متقدم و متأخر نمی‌دانند علی‌المبنی. این نسبت به نوفلی.

بله یک بحثی است که آیا توثیقات متأخرین یکفوی او لا یکفوی؟ علی‌المبنی و علی‌مبنای مشهور خود متأخرین که عمل هم کرده‌اند فرقی نمی‌کند و به نظر می‌رسد که بنای عقلاء فرقی نمی‌کند متقدم و متأخر. بله اگر کسی این اشکال را کرد اشکال فی محله.

اما سکونی که اسماعیل بن اُبی زیاد است از عامه است و ظاهراً شبهه‌ای در او نیست و در روایاتش هم غالباً تعبیر می‌کنند عن جعفر علیه السلام که به نام حضرت صادق علیه السلام تعبیر می‌کند. سه تا چیز ما داریم: ۱- شخص عقیده‌اش گاهی درست و گاهی خراب است. ۲- عملش گاهی درست و گاهی خراب است. ۳- زبانش گاهی درست و گاهی خراب است. علی‌المبنای مشهور قدیماً و حدیثاً اگر کسی عقیده‌اش درست نباشد و خراب باشد و از عامه باشد و یا از کسانی که جزء شیعه شمرده شده‌اند مثل ناووسیّه و فطحیه و کیسانیّه و امثال این‌ها باشد و عقیده‌اش تام نباشد یا عملش تام نباشد و اهل گناه باشد لکن زبانش زبان صدق باشد، علی‌المبنی روایاتش نقلش معتبر است، چون در باب نقل لسان اعتبار دارد. سکونی از عامه است و شکی در این نیست، لکن روایاتش را جزء موثقه حساب کرده‌اند و تصریح به توثیقش کرده‌اند یعنی لسانش لسان صدق بوده که چند موردش را عرض می‌کنم و شما بعد مراجعه کنید:

۱- مرحوم شیخ طوسی در کتاب نهاییه که کتاب فتوائی شیخ طوسی است

در مسأله میراث المجوس فرموده: انه قد وردت الرواية الصحيحة بأنه مورثون من الجهتين (مثلاً یک مجوسی دختر خواهرش را گرفت و یا با خواهرش ازدواج کرد که نزد این‌ها می‌گویند جائز بوده، بعد این مُرد و اولاد ندارد، زوجه دو تا ارث می‌گیرد، یکی به اعتبار زوجه که یک ربع می‌گیرد و یک ارث بعنوان خواهر، اگر اولاد و والدین در طبقه آن‌ها نباشد. شیخ طوسی در نهایت فرموده که روایت صحیحه دارد بأنهم مورثون من الجهتين ونحن آوردناها فی کتاب تهذیب الأحکام، مرحوم سید بحر العلوم فرموده: ما کتاب تهذیب الأحکام را دیده‌ایم در این مسأله شیخ طوسی فقط یک روایت نقل کرده و آن هم روایت سکونی است که خودش تعبیر به صحیحه کرده است. بله الصحیح عند القدماء گاهی اعتبار مراد است نه اینکه معنایش این است که توثیقش شخص است.

۲- شیخ طوسی در کتاب اصولشان، کتاب عُده فرموده است: عملت الطائفة بما رواه یک جماعتی که یکی هم سکونی است. یعنی در زمان شیخ طوسی و قبل از شیخ طوسی اجماع بوده بر عمل به روایات سکونی، آیا لا یکفی برای حجیت سکونی برای ما؟ یکفی.

۳- محقق حلی در چند جا از کتبشان تصریح به وثاقت سکونی کرده است. یکی در معتبر ص ۶۷ فرموده که این را از خاتمه مستدرک ج ۴ ص ۱۶۳ نقل می‌کنم، فرموده: والسکونی عامی لکنه ثقۀ. و یکی از این‌ها بود برای ما کافی بود. چون در مقابلش کسی نگفته ضعیف است. هر کس گفته، گفته وثاقتش برای من ثابت نشده و عدم ثبوت معارض نمی‌شود با ثبوت.

۴- محقق در مسائل عزیه نه غریه، عز الدین بود که از محقق مسائلی را پرسیده و ایشان جواب داده‌اند و اسمش شده المسائل العزیه. من از مستدرک

نقل می‌کنم ج ۴ ص ۱۶۱، محقق فرموده: فهو (سکونی) وإن كان عامياً فهو من ثقات الرواة.

۵- سید بحر العلوم در رجال ج ۲ ص ۱۲۴ فرموده: ومما يؤيد الاعتماد على خبر السكوني ان الشيخ في النهاية قال في مسألة ميراث المجوس، همین که نقل کردم، بعد فرموده: ولم يذكر هناك سوى حديث السكوني وهذا من الشيخ شهادة بصحة روايته و بعد فرموده ومما ذكرنا ظهر ان ما اشتهر الآن (در زمان سید بحر العلوم) من ضعف السكوني هو من المشهورات التي لا أصل لها (آن هم نه ضعف مقابل توثیق، ضعف مقابل نمی‌دانم، ضعفی که لم تثبت وثاقته که معارضه نمی‌کند).

اگر ما بودیم و همین‌ها، هر کدامش برای ما کافی بود، حالا اولی که تعبیر به صحیحه که در نهایتاً شیخ طوسی کرده، آن را نگوئیم، آن می‌تواند مؤید باشد. محقق حلی توثیق کرده برای ما کافی است. گذشته از توثیقاتی که عرض شد که روایاتی که سکونی در آن هست توثیق محقق کرکی و صاحب مسالک و شهید اول و فخر المحققین، اگر این‌ها کافی نباشد در مقام تنجیز و اعذار چه می‌تواند کافی باشد لازم نیست نجاشی و یا کشی گفته باشند.

جلسه ۴۷۳

۴ رجب ۱۴۳۳

در این مسأله که شخص نذر کرده که پیاده یا پابرهنه برود برای حج و رفت، صاحب عروه فرموده‌اند: ولو كان في طريقه نهر، أو شط لا يمكن العبور إلا بالركب فالمشهور انه يقوم فيه لخبر السكوني، والاقوى عدم وجوبه لضعف الخبر. چون مسأله موارد زیادی دارد و در فقه موارد زیادی داریم که خبر سکونی برخلاف اصل است که اگر خبر سکونی نبود مسأله طوری دیگر بود و حکم یک طور دیگر استنباط می‌شد لهذا دیدم اشکالی ندارد انسان قدری توسعه بحث دهد، نه خیلی مفصل و قدری دیگر امروز مسأله را دنبال کنیم این جهت را.

عرض شد که این مسأله یک بحثی سندی و یک بحث دلالی در ما نحن فیه دارد، بحث سندی‌اش، سکونی کسی او را تضعیف نکرده غیر از اینکه هر کس عمل نکرده به خبر سکونی بلحاظ این است که گفته حجتی قائم نیست بر اینکه این معتبر باشد. یعنی آن کسانی که سکونی را تضعیف کرده‌اند نه بخاطر این است که کسی گفته او ضعیف است، بلکه گفته‌اند او از عامه است و

عقیده علی المبنی که مبنای مشهور هم هست حتی مخالفش در رجال که علامه باشد، در فقه خود ایشان دهها مورد را پذیرفته‌اند روایات عامه را که عرض شد هم عمل حرام و هم عقیده فاسد، اینها ضرر نمی‌زند، یعنی اگر شخص فاسق باشد و عقیده‌اش هم خراب باشد، یعنی مسلمان ظاهری باشد اما صدق لهجه داشته باشد، در باب روایات کافی است و ملاک این است و مبنای مشهور متقدمین و متأخرین نیز بر همین است. روی این مبنی گفته‌اند سکونی عامی است و فاسد المذهب است و گیری ندارد، اما اینکه آیا راستگوست یا نه؟ اگر هم شک کنیم اصل عدم است، راستگو بودن احراز می‌خواهد و اثبات، باید صدق لهجه ثابت شود. آن وقت بحث این است که نسبت به سکونی که محل ابتلاء دهها و یا صدها حکم شرعی است آیا ما دلیلی داریم بر صدق لهجه‌اش؟ اگر ثابت نشد که بدرد نمی‌خورد. متقدمین هم در صدق لهجه‌اش چیزی نگفته‌اند غیر از شیخ طوسی، که اگر ابن ادریس را هم از متقدمین حساب کنیم، ابن ادریس هم در سرائر گاهی متعرض این جهت شده که سکونی معتبر است. اما از محقق گرفته به بعد اینها مکرر تصریح بر اعتبار سکونی کرده‌اند.

عبارت محقق را می‌خوانم که جمله‌ای از ایشان را در جلسه قبل خواندم در المسائل العزیه محقق حلی این چاپ‌های جدید ص ۶۴، محقق فرموده: وقال شيخنا أبو جعفر رحمه الله (شيخ طوسي) في مواضع من كتبه (شيخ طوسي مكرر در كتب متعدد این را بیان فرموده که) إِنَّ الإمامية مجمعة على العمل بما يرويه السكوني وعمرار وما ماثلها من الثقات (من الثقات فرمایش محقق است که می‌فرماید اینها که از عامه هستند و مذهبشان فاسد است اینها از ثقات هستند، محقق است و اهل خبره) ولم يقدح بالمذهب في الرواية مع اشتهار الصدق

(اینکه مذهبش خراب و فاسد است لا یقدح در روایت، با اینکه اشتها صدق لسانش مشهور است) و کتب جماعتنا مملوئه من الفتاوی المستندة إلى نقله (سکونی) اگر ما غیر از این چیزی نداشتیم برای ما مقابل اصل عدم کافی است. اگر یک تضعیفی در مقابل داشت علامه تضعیف فرموده بود، خوب تعارض می کرد، اما در مقابل هیچ تضعیفی سکونی ندارد. ضعیف تعبیر کرده اند اما از باب اینکه مجهول را تعبیر به ضعیف می کنند و حکماً در حکم ضعیف است. یعنی بالنتیجه کسی نگفته که سکونی صدقه لهجه ندارد. هر کس گفته گفته نمی دانم و نمی دانم معارض با شهادت نمی کند. اگر ۲۰ تا از عدول گفتند ما نمی دانیم که این امام جماعت عادل باشد، نگفتند عادل نیست ولی دو نفر گفتند عادل است برای ما کفایت می کند. و اگر واقعاً ما هیچ نسبتی با سکونی نداشتیم غیر از این اجماع شیخ طوسی و اینکه محقق فرموده در کتب متعدده شان نقل اجماع کرده اند و خود صاحب شرائع می فرماید من الثقات و تعبیر از ثقات می کنند نسبت به سکونی، خوب ما دیگر چه می خواهیم؟

مضافاً به اینکه صاحب مدارک علی دقته و مایع عمر صاحب مدارک همین یک جلد مدارک است به چاپ قدیم که ایشان شرح کرده که فرموده نقل از ایشان است که جدشان شهید ثانی در مسالک عبادات را مختصر ذکر کردند و ایشان خواسته اند عبادات را مفصل تر ذکر کنند و کل مایع عمر یک محقق فقیه و رجالی و اصولی همین یک کتاب است. خود صاحب مدارک حالا مطلبش را بعد عرض می کنم.

در معتبر ج ۲ ص ۴۲۶ مسأله: قال اصحابنا لا یعم القاعد القائم، (در نماز جماعت بنای فقه بر این است که امام جماعت اگر عذری انجام می دهد، برای مأموم اشکالی ندارد و دهها مسأله مبتنی بر این است که ملاک این است که

امام جماعت نمازش برای خودش صحیح باشد فقط دو یا سه تا استثناء دارد: یکی مسأله اینکه بعضی از حروف را نمی‌تواند تلفظ کند که یک حرف را مبدل به حرف دیگر می‌کند و یکی دیگر هم مسأله اینکه امام جماعت معذور است و نشسته نماز می‌خواند و مأوم ایستاده، مأومی که قدرت بر قیام دارد نمی‌تواند جماعت پشت سر امامی بخواند که قدرت بر قیام ندارد و این خودش خلاف اصل است و اگر دلیلی نبود می‌گفتیم قائم می‌تواند بر قاعد اقتداء کند روی اصل عامی که بنای فقه تقریباً بر آن است. چرا جائز نیست) ... ایشان استدلال به روایات عامه و خاصه بر این مسأله که خلاف اصل است، روایات عامه را که ذکر کرد. چون یک عده از عامه مخالفند که برای الزام خصم روایات عامه را ذکر کرده و فرموده من طریق اهل البيت علیهم السلام ما رواه السکونی عن أبي عبد الله عن أبيه عن علي قال: لا يؤم المقيد المطلقين ولا صاحب الفالج الاصححاء. فالج یعنی شلل و فلج. (وسائل، ابواب صلاة الجماعة، باب ۲۲، ح ۱). محقق در معتبر این را بعنوان تنها دلیل برای مسأله برخلاف اصل که اگر این روایت نبود قاعده‌اش این بود که يؤم القاعد القائم ذکر کرده و رد شده و استدلال به همین روایت کرده و مناقشه هم نکرده.

در شرائع، محقق علی دقته ج ۲ ص ۳۱۲، یک مسأله‌ای است که محل خلاف است بین فقهاء، صاحب شرائع یک قول را گرفته و استدلال به روایت سکونی کرده با اینکه روایت دیگری هم مسأله دارد و در مسأله خلاف است. و آن مسأله این است که کسی شتری می‌فروشد و می‌گوید سر و گردنش برای من، آیا این بیع صحیح است؟ یک وقت می‌گوید ربعش (کسر مشاع) یا نصفش و یا ثلثش عیبی ندارد، اما اگر یک تکه معین را استثناء کرد، در غیر سر و جلد می‌گویند جائز نیست، اگر شتر را فروخت به مبلغی به استثناء یک

رانش یا کتفش، می گویند صحیح نیست، اما در رأس و جلد، روایت سکونی است که اشکالی ندارد و فتوی داده‌اند و یک عده هم مخالفند و مسأله اجماعی نیست، صاحب شرائع فرموده: **ولو باع واستثنى الرأس والجلد صح ويكون شريكاً بقدر قيمته ثيباه (استثناء) على رواية السكوني**. شرائع با اینکه کتاب استدلالی نیست چون مسأله محل خلاف است فرموده فتوای من بر اساس روایت سکونی است. جواهر این مسأله را مفصل بحث کرده در ج ۲۴ ص ۱۵۷ به بعد که در شرح این عبارت شرائع بعد از بحث علمی فرموده: **لا يسع الفقيه (کسی که فقیه باشد نمی‌تواند برخلاف سکونی فتوی دهد) المنتقد طرح الخبرين المذكورين (یکی خبر سکونی است که اسمش را صاحب شرائع آورده و اسم دیگری را نیاورده که روایت دیگر را صدوق نقل فرموده) و قبلش خود صاحب جواهر فرموده: الشهرة بسيطة أو مركبة على خلافها (یعنی روایت سکونی برخلاف شهرت هم هست، یا شهرت بسیط یا مرکب. مع ذلك صاحب شرائع به روایت سکونی در مسأله خلافتی که شهرت هم برخلاف روایت سکونی است حسب نقل جواهر از بعضی، صاحب شرائع بر طبق روایت سکونی فتوی داده در مسأله خلافتی و جواهر هم می‌فرماید کسی که فقیه منتقد است نمی‌تواند برخلاف این فتوی دهد. خوب برای حجیت ما دیگر چه می‌خواهیم. فقط مقابلش این است که خود همین آقایان یا غیر آقایان عمل نکرده‌اند به مواردی و گفته‌اند ضعیف است یعنی نمی‌دانیم ولم یثبت، ولم یثبت با ثبت هیچ وقت تعارض نداشته‌اند.**

مدارک ج ۷ ص ۲۶۶، فرموده: **ان احرام الأخرس يتعقد بالاشارة مع عقد قلبه بالتلبية، آدم لال رفته به حج و لبیک که نمی‌تواند بگوید، فرموده است احرامش این است که اشاره کند به معنای لبیک اللهم لبیک و دلش هم منعقد به احرام کند و نیت احرام کند. به چه دلیل هذا احرام؟ صاحب مدارک گفته**

لِقَوْلِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ فِي رِوَايَةِ السَّكُونِيِّ تَلْبِيَةَ الْأَخْرَسِ وَتَشَهُدَهُ وَقِرَائَتَهُ الْقُرْآنَ فِي الصَّلَاةِ
 تحریک لسانه و اشارته بإصبعه (وسائل، کتاب الحج، ابواب أقسام الإحرام، باب
 ۳۹، ح ۱). در مقابل اینها ما چه داریم؟ همین آقایان و غیرشان یک عده‌ای به
 روایات سکونی در بعضی از موارد عمل نکرده‌اند و گفته‌اند لم تثبت وثاقته،
 اگر یک نفر آدم معین بود که نسبت به زید می‌گفت لم تثبت وثاقته و عدالته،
 لهذا پشت سرش نماز نمی‌خوانیم بعد دیدیم که گفت این عادل است، این دو
 حرفش آیا تناقض حساب می‌شود تا اینکه سقوط نکند و تضاد حساب
 می‌شود یا نه؟ نمی‌دانم با نمی‌دانم تعارضی ندارد و فرقی نمی‌کند. آیا عدول
 رجوع حساب می‌شود؟ در وقتیکه شخص یک حرفی را بعنوان مرز ذکر کرد،
 اگر ثبت احراز خلافه فيها و با احتمال خراب نمی‌شود، گذشته از اینکه در ما
 نحن فیه مشهور هم هست که به آن عمل کرده‌اند. خود مرحوم صاحب عروه
 در عروه و شرح مکاسبشان بیشتر مکرر به روایت سکونی عمل کرده و فتوی
 داده‌اند و بیش از این ما چه می‌خواهیم. ما علم که نمی‌خواهیم حجیت و
 منجزیت عقلاییه می‌خواهیم و ظاهراً این مقدار کافی است حتی برای جاهای
 دیگر، مگر اینکه ثبت خلافه. یک وقت ما احراز وجدانی می‌خواهیم اعتبار را
 که باید فقه را عوض کنیم، یک وقت احراز تبعدی می‌خواهیم. زید عادل است
 و به شما می‌گوید فلانی عادل است و شما مقابل آن فلان کس که این بینه
 تعدیلش کرده طلاق داده، اما ظن دارید که بینه اشتباه کرده آیا این طلاق باطل
 است و این خانم که ازدواج کرد باطل است. ظن شخصی بدرد نمی‌خورد
 حتی اگر ظن باشد چه برسد به اینکه احتمال باشد. یعنی حج مبنی بر ادله‌اش
 است و اعتبارات عقلاییه است، اگر اعتبار عقلایی هم نبود کافی بود، این
 اجمالی از تفصیل بیشتر که خود شما می‌توانید مراجعه کنید و تأمل نمائید.

جلسه ۴۷۴

۵ رجب ۱۴۳۳

اگر سند این روایت تام شد می‌آئیم سر دلالتش، روایت این بود که حضرت فرمودند: فلیقم، در معبر بایستد. کسی که نذر کرده که پیاده یا پابرهنه برود رسید به جائی که نهری بود و پل هم نیست یا پل جای دوری است که خرجی و ضرری است تا به پل برسد باید یک کشتی و قایق سوار شود تا عبورش دهد از معبر (معبر، اسم آلت و زمان و مکان است، وسیله‌ای که او را عبور دهد از روی آب) حضرت در این روایت فرمودند: فلیقم، لام لام امر است و ظهور در وجوب دارد. همانطور که مشهور فرمودند باید بایستد در آن تکه‌ای که روی معبر است. لکن نسبت به این دلالت سه قول هست:

- ۱- وجوب که منسوب به مشهور است و خود صاحب عروه ظاهر فرمایششان این است که مشهور این را می‌گویند. ۲- می‌تواند بنشیند توی قایق و بلم، ولی مستحب است که بایستد. ۳- مستحب هم نیست که بایستد. ما هستیم و یک فلیقم و یک روایتی دیگر هم هست که بعد عرض می‌کنم، ليقف فی المعابر که ظاهرش وجوب است.

مرحوم محقق صاحب شرائع در کتاب معتبر فرموده: وهل هو علی الوجوب (ایستادن)؟ فيه وجهان. نعم، لأنّ المشي يجمع بين القيام والحركة، فإن فات احدهما تعيّن الآخر، ایشان تمسک به میسور کرده‌اند، فرموده‌اند معنای مشی این است که ایستاده باشد و جلو برود، اگر جلو رفتن فوت شد چون آب است و نمی‌تواند تعيّن الآخر که ایستادن باشد. این عبارت آخری از میسور است که صاحب عروه هم متعرض شده‌اند. بعد صاحب شرائع فرموده: والاقرب أنّه علی الاستحباب (ایستادن مستحب است نه واجب) لأنّ نذر المشي ينصرف إلى ما يصح المشي فيه، فيكون موضع العبور مستثنى بالعادة. کسی که نذر می‌کند که از اینجا تا مکه مکرمه پیاده برود، یعنی آن جاهائی که می‌شود مشی کرد نه جائیکه آب است و نمی‌شود مشی کرد و شامل آن قطعه دیگر نمی‌شود. خوب استحباب از کجا می‌آید؟ از روایات. پس منذور اصلاً نیست. یعنی تکه‌ای که در راه آب است مورد نذر نیست، این استثنا یک وقت بحث میسور است که صاحب عروه متعرضند و عرض می‌کنم، یک وقت بحث این است که منصرف است. اگر همچنین انصرافی باشد فرمایش خوب و تام است، اما اگر همچنین انصرافی نباشد، اگر آنکه نذر کرده در ذهنش نبوده و احتمال اینهم که در بین راه آب باشد اصلاً در ذهنش نبوده و در ارتکازش این بوده که تمام راه را پیاده برود، پس ما می‌توانیم در المشط منذور نیست، منذور تمامش است. بعد فهمیده که همه مسافت لا می‌توانیم در المشی. پس در خارج دو قسم است، اینطور نیست که همه‌اش از این قبیل باشد. یک قسم ممکن است که اینطور باشد و یک قسم ممکن است که اینطور نباشد. آنکه اینطور نبود چه؟ یعنی اگر شخص نذر کرده باشد که ما می‌توانیم در المشی را از روی ارتکازش، این تکه برداشت شد که آن تکه‌ای که آب است مورد نذر نبوده اما

اگر این تکه از مسافت مورد نذر بوده، ولو بخاطر اینکه نمی دانسته آب در بین هست، آن حکمش چیست؟

صاحب مدارک گفته اصلاً مستحب نیست. چون روایت وقتیکه سندش تام نبود ما چه می دانیم که امیر المؤمنین علیه السلام فرموده اند: **فلیقم**. وجداناً که نمی دانیم و تعبداً هم که سند معتبر می خواهد. پیش ایشان ثابت نشده و در نظائر گاهی عمل کرده و فتوی داده اند. صاحب مدارک در ج ۷ ص ۱۰۴ فرموده: **ویمکن المناقشة فی استحباب القیام أيضاً لضعف مستنده**. مدارک اینکه قیام مستحب است، این روایت بود که اینهم ضعیف است، وقتیکه ضعیف بود استحباب از کجا می آید؟ البته اگر انسان قاعده تسامح را نپذیرد، بله فی محله است و گیری ندارد، روایت سندش علی المبنی معتبر نیست و قاعده تسامح را هم علی المبنی قبول نکنیم، فرمایش تام است، اما هر دو مبنی به نظر می رسد که تام باشد، هم روایت معتبر است و اگر معتبر نباشد قاعده تسامح می آید، پس استحباب فی محله است و از غیر از صاحب مدارک نقل نشده این اشکال، صاحب مدارک هم فرموده اند **ویمکن المناقشة و خیلی محکم این حرف را نزده اند**. اما اگر کسی این دو مبنی را داشت: ۱- سکونی را معتبر ندانست که روایت در این حالت می شود غیر معتبره و معلوم نیست که فلیقم از معصوم صادر شده باشد. ۲- اگر قاعده تسامح را کسی قبول داشت و گفت استحباب می آورد کما هو المشهور، اگر کسی قاعده تسامح را قبول نداشت، استحباب نمی آید و فرمایش علی المبنین تام است.

جواهر از یک عده نقل فرموده ج ۱۷ ص ۳۵۱، فرموده: **لکن فی محکم المعتبر والمنتهی والتحریر والتذکره (کتب علامه) وایمان الکتاب (شرائع) والقواعد، الاستحباب، لضعف الخبر عن إثبات الوجوب دونه (استحباب)**

روایت وجوب را نمی‌تواند برساند برای این آقایان که در کشتی بایستند، می‌تواند بایستند و یا بنخوانند اما استحباب را می‌رساند بخاطر قاعده تسامح و گرنه وجه دیگر ندارد. اگر روایت تام نباشد آن وقت باید قاعده تسامح باشد و گرنه فرمایش صاحب مدارک فی محله است.

در اینجا یک روایت دیگر هست شبیه همین روایت، روایت جعفریات که مرحوم صاحب مستدرک حاجی نوری در کتاب حج مستدرک الوسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۲۳، ح ۱) از جعفریات نقل کرده. جعفریات یک بحثی دارد که به نظر می‌رسد که معتبر باشد روی ظنون رجالیه، گاهی زید را دو عادل می‌گویند عادل است و ثقه است و یا فلان راوی را نجاشی می‌گویند ثقه، کشی و شیخ می‌فرمایند ثقه، گاهی نه توثیق خاص نیست. جعفریات یک کتاب وجاده است، سندش تا معصوم علیه السلام گیری ندارد اما اشکال این است که آیا این کتاب که جزء اصول اربعمائه است اما هزار سال گم بوده تا زمان والد مجلسی، آن وقت این کتاب پیدا شده، چه می‌دانیم شاید در آن دست برده شده و کم و زیاد شده باشد، آن وقت گاهی یک قرائنی متعدده پیدا می‌شود که کشف می‌کند از اعتبارش و اطمینان نوعی که حجت است از باب بنای عقلاء و یا اطمینان شخصی که حجت است، باز از باب بنای عقلاء که شخص اطمینانش برایش حجت است که به نظر می‌رسد اگر انسان قرائن را مراجعه کند در کتاب حاجی نوری، ایشان در این مورد خیلی زحمت کشیده‌اند، در خاتمه مستدرک الوسائل ج ۱ ص ۱۵ - ۳۸، بحث این را کرده‌اند که جعفریات روایاتش معتبر است و مجموعه‌ای قرائن جمع کرده و مثل اینکه تواتر چگونه است، گاهی ۲۰ نفر حرفی را می‌زنند که هر یکی هم مظنون نیست بلکه موهوم است اما ۲۰ تا موهوم که با هم جمع شد می‌شود مورد اطمینان. علی

کل به نظر می‌رسد من یک وقتی تتبع کردم مطمئن شدم به اعتبار جعفریات. اگر جعفریات معتبر نباشد، مؤید می‌تواند باشد و گرنه خودش دلیلی جداست. روایت این است: **عن علي بن أبي طالب أنه سئل عن رجل نذر أن يمشي إلى البيت فمرّ بالمعابر، فقال له: ليقف بالمعابر قائماً حتى يجوز (عبور کند) که در این روایت ليقف دارد با لام امر که شاید هر دو یک روایت و نقل باشد که نقل به معنی شده باشد که گیری ندارد.**

این یک وجه برای اعتبار این روایت دلالتی که دو وجه دیگر هم هست تا

برسیم.

جلسه ۴۷۵

۶ رجب ۱۴۳۳

عرض شد روی صحبت‌های گذشته که روایت سکونی معتبره است سنداً و ظاهره دلالتی که فلیقم ظهور در وجوب دارد. پس ما بودیم و همین قدر این وجه اول قاعده‌اش این است که همانطور که مشهور فرموده‌اند را انسان بگویند.

دو وجه دیگر هست که یکی را صاحب عروه متذکر شده‌اند همینجا یکی نه، و آنکه متعرض نشده‌اند که خود صاحب عروه در عروه و کتب دیگرشان مثل شرح مکاسبشان مکرر پذیرفته‌اند این است که اگر روایت سندش تام نبوده و یا دلالتش تامه نبود اما مورد عمل مشهور قرار گرفته بود منجز و معذر است، جبر السند بالعمل و جبر الدلالة بالعمل، جبر سندی و دلالتی. اگر آن وجه تام نشد یعنی روایت سکونی سندش مورد اشکال بود، دلالتش فلیقم ظهور در وجوب نداشت متوسل می‌شویم به وجه دوم و آن این است که روایت مورد عمل مشهور است، همانطور که خود صاحب عروه تصریح فرمودند و مشهور عمل کرده‌اند، علی المبني که شهرت هم جابر سند است و

هم جابر دلالت است که قبلاً مکرر مورد بحث شد که اگر کسی این مبنی را قبول ندارد این وجه تام نیست، اما اگر کسی جاهای دیگر قبول کرد این وجه را مثل مرحوم صاحب عروه و عملاً مشهور خصوصاً بین متأخرین، یعنی از محقق و علامه گرفته تا به امروز مشهور عمل را جابر ضعف نشد و جابر ضعف دلالت می‌دانند، بنابراین پس این روایت سکونی در ما نحن فیه مورد عمل است پس حجت است، پس واجب است که یقم در معبر، با حرفهائی در اصول و فقه مکرر صحبت شده و قبلاً هم مکرر اشاره به آن شده. این وجه دوم برای فتوای مشهور.

وجه سوم همین است که صاحب عروه همین جا به آن اشاره نمودند و رد کردند. فرمودند: **والتمسک بقاعدة المیسور لا وجه له وعلی فرضه و المیسور هو التحریک لا القیام**. دو اشکال به قاعده میسور کرده‌اند. جماعتی همانطور که گذشت مثل محقق که عرض کردم اشاره به قاعده میسور است به این قاعده تمسک کرده‌اند. کسی که نذر کرده پیاده برود تا مکه مکرمه اگر در راه یک قدری آب بود، فرض کنید ۱۰۰۰ کیلومتر راه است و ۱۰۰ کیلومترش آب است، میسور ۱۰۰۰ کیلومتر راه رفتن این است که ۹۰۰ کیلومتر راه برود که آب نیست. صاحب عروه می‌فرمایند: تمسک به قاعده میسور لا وجه له، پس قاعده تام نیست وعلی فرضه، بر فرض که قاعده میسور تام است قیام میسور مشی نیست میسور مشی حرکت است نه مجرد القیام. کسی که راه می‌رود، ایستاده حرکت می‌کند. چون چهار دست و پا حرکت کردن اسمش مشی نیست، مشی یعنی ایستاده حرکت رو به جلو داشته باشد. صاحب عروه می‌فرمایند اگر هم میسوری باشد، میسور حرکت بدن است نه اینکه ساکن بایستد. پس دو اشکال ایشان به قاعده میسور کرده‌اند.

اما اشکال اول که صاحب عروه می‌گویند ما همچنین چیزی نداریم و بحثش هم در اصول شده که آیا ما همچنین قاعده‌ای در فقه داریم یا نه؟ مشهور باز هم گفته‌اند داریم. صاحب عروه در عروه و بعضی دیگر از کتبشان راجع به قاعده میسور و اینکه حجت است سه قول دارند: ۱- به قاعده میسور مطلقاً عمل نمی‌کنند چون می‌گویند در شرع همچنین قاعده‌ای اعتبار قاعده میسور که اگر چیزی بر کسی واجب شد، اگر همه آن را نتوانست انجام دهد بعضی‌اش فایده‌ای ندارد اگر مرکب ارتباطی بود. اگر نذر کرده ۱۰۰۰ کیلومتر راه برود ۱۰۰۰ کیلومتر راه رفت إلا یک در یک میلیون یعنی یک متر، به این مقدار از ۱۰۰۰ کیلومتر کم شده، قطعاً میسور است اما فایده‌ای ندارد و قاعده میسور تام نیست. ۲- قبول قاعده میسور مطلقاً که دو سه مسأله بعد می‌آید در مسأله ۳۳ مرحوم صاحب عروه به قاعده میسور بنحو مطلق تمسک می‌کنند. یک تکه مسأله‌اش این است: *لو عجز عن المشي ... سقط وهل يبقى حينئذ وجوب الحج راكباً أو لا، بل يسقط أيضاً، أقوال: ... والاحوط أعمال قاعده الميسور أيضاً بالمشي بمقدار المكنه، بل لا يخلو عن قوة للقاعدة.* ۳- قاعده میسور احتیاج به عمل دارد مثل قرعه که فرمودند راجع به عمل است. یعنی ما نه مطلق می‌گوئیم قاعده میسور تام است و نه مطلقاً می‌گوئیم قاعده میسور تام نیست، بلکه اگر جائی میسور بود و فقهاء عمل کرده بودند، آن عمل جبر می‌کند ضعف ادله‌ای که اقامه شده بر حجیت قاعده میسور، آنجا ما عمل می‌کنیم، اما جائی که فقهاء عمل نکرده‌اند قاعده میسور به تنهایی منجز و معذر نیست. یکی از مواردش را ایشان در کتاب شرح مکاسبی که دارند چاپ قدیم اوائلش ص ۳۴ بمناسبت یک مسأله‌ای عبارت مرحوم صاحب عروه این است: *مع ان هذه القاعدة (ميسور) تحتاج إلى جابر من عمل الأصحاب، یعنی گاهی*

ایشان قاعده میسور را مطلق قبول کرده‌اند مثل مسأله ۳۳ و گاهی قاعده میسور را بنحو مطلق رد کرده‌اند مثل همین مسأله و گاهی تفصیل قائل شده‌اند. اگر قاعده میسور جبر شد به عمل اصحاب تام است و گرنه نه. این خود مرحوم صاحب عروه یک عده‌ای هم همینطور.

بالتیجه اگر ما قاعده میسور را قبول کردیم که قبول کردیم، در جائیکه میسور باشد همان بحث موضوع میسور ما نحن فیه گیری ندارد، یعنی دلیل سوم می‌شود، برای اینکه اگر کسی نذر کرد که پیاده یا پابرهنه به حج برود و یک تکه به شط و نهر برخورد کرد که باید سوار یک کشتی بشود آن تکه را ایستاده بپیماید یعنی می‌شود کل راه منهای این تکه و در این تکه مشی لازم نیست، آن وقت اگر مشی لازم نبود، در کشتی سوار می‌شود می‌خواهد بخوابد یا بنشیند یا بایستد، اگر گفتیم روایت سکونی سنداً معتبر است، دلالتش هم فلیقم ظهور در وجوب دارد، آن وقت می‌گوئیم واجب است که بایستد. پس اشکالی در پیاده رفتن حجش نمی‌شود و قاعده میسور در این مورد هم عمل اصحاب شده، مگر کسی بگوید قاعده میسور مطلقاً حجت نیست، ولو اصحاب عمل کرده باشند، بله، روی آن مبنی همانطور که صاحب مدارک و دیگران فرمودند.

اشکال دوم صاحب عروه و علی فرضه، حالا بر فرض اینکه بگوئیم قاعده میسور حجت است یا مطلقاً و یا در ما نحن فیه که مجبور به عمل مشهور است ایشان می‌فرمایند ایستادن میسور مشی نیست، **فالمیسور هو التحریک لا القیام**. اینکه آیا قیام میسور هست یا نه این یک بحث عرفی است و بحث شرعی نیست. اگر قاعده میسور تام شد چه مطلقاً و چه موردی که جبر به عمل مشهور شده باشد، آن وقت اگر آن موضوع حکم شرعی مثل مشی است

که از موضوعات عرفیه صرفه است، باید ببینیم که عرف می گوید این میسور است یا نه؟ اگر موضوعات مخترعه شرعیه است، باید ببینیم متشرعه این را میسور می فهمند یا نه؟ در ما نحن فیه موضوع حکم شرعی مشی است. مشی یک موضوع خارجی است و غیر استنباطی است و باید ببینیم اگر کسی بنا شد راه برود و نتوانست راه برود آیا ایستادن عرفاً میسور مشی هست یا نه؟ مدعای یک عده از آقایان که تمسک به قاعده میسور کرده اند این است که ایستادن میسور مشی است والعرف ببابکم. می گوئید نه اشکالی ندارد و می گوئید عرفاً میسور نیست، اگر کسی ملزم شد که راه برود فرض کنید در حبس یک ظالمی مظلومی را ملزم کرد که راه برو و این مظلوم نمی توانست راه برود، آیا ایستادن میسورش هست عرفاً یا نه؟ اگر گفتید میسور نیست که هیچ اما به نظر می رسد که عرفاً میسور باشد. ثانیاً می فرمائید میسور نیست یا شک می کنیم که میسور است، چون اگر شک کردیم اصل این است که میسور نباشد، چون موضوع حکم شرعی است، باید موضوع عرفاً محرز باشد، اگر فرض کردیم که میسور نیست ایستادن و یا شک می کنیم که ایستادن آیا میسور مشی است یا نه؟ آن مقداری که می تواند راه برود که میسور هست، چون موضوع وجوب چه بوده؟ ۱۰۰۰ کیلومتر راه رفتن، فرضاً ۱۰۰ کیلومتر نمی تواند راه برود، ۹۰۰ کیلومتر راه رفتن میسور ۱۰۰۰ کیلومتر راه رفتن هست، این مسیر از خانه تا مکه مکرمه نذر کرده بود که پیاده راه برود نمی تواند همه را راه برود ۹۰۰ کیلومتر می تواند پیاده راه برود، اینکه گیری ندارد و نمی گوئیم قیام میسور است، حالا توی کشتی هم نمی تواند راه برود اما ۹۰۰ کیلومتر را که می تواند راه برود، عرفاً میسور ۱۰۰۰ کیلومتر هست حتی اگر قیام میسور نباشد اینطور که صاحب عروه فرمودند. بنابراین

والحاصل این است که کسی که نذر کرد که پیاده برود یا پابرهنه برود و بعد نتوانست قدری را پیاده و یا پابرهنه برود، به هر جهتی که یکی‌اش این بود که شط در راه بود، من وجوه ثلاثه که به نظر می‌رسد علی‌المبني هر سه وجه تام است و هر کدام مستقلاً می‌تواند وجه تام باشد نه اینکه لا وجه له باشد، باید در آن تکه که آب است سوار شود روی این حرفهائی که عرض شد اگر کسی روی قاعده میسور مناقشه دارد و یا اینکه این میسور است و دیگر مناقشات، علی‌المبني است بالنتیجه.

روایت راجع به معبر گفت، حالا اگر به جهات دیگری نتوانست راه برود، ظالم ایستاده و یک تکه راه را می‌گوید کسی حق ندارد راه برود و باید با ماشین برود، الکلام الکلام. روایت راجع به معبر داشت از دو جهت: یکی بقیه‌اش میسور است، اگر قاعده میسور را قبول کردیم که قبول داریم و یک دیگر اینکه به نظر می‌رسد، سوق عرفی عبارت و ظهور که منجز و معذر است اینکه معبر بودن و آب بودن خصوصیتی ندارد، خصوصیت مال این است که نمی‌تواند راه برود به هر جهتی فرض کنید مریض شده، اگر بخواهد با قافله بماند تا یک هفته دیگر حالش خوب شود باید تنها برود و ضرری است و حرجی است تنها رفتن و بخواهد با این‌ها که دارند پیاده می‌روند برود معذور است. خلاصه کل معذور عن قسم من المشی حکمش معذور لأجل الماء است و ظاهراً خصوصیت ندارد.

جلسه ۴۷۶

۷ رجب ۱۴۳۳

مسأله ۳۱: إذا نذر المشي وخالف نذره وحج راكباً، نذر کرد که پیاده برود و مخالفت نذر کرد سواره به حج رفت. صاحب عروه سه صورت تصویر می‌فرماید: ۱- فإن كان المنذور الحج ماشياً من غير تقييد بسنة معينة وجب عليه الاعادة ولا كفارة إلا إذا تركها (اعادة) أيضاً. منذور حج پیاده بود و مقید نکرد که چه سالی، امسال سواره به حج رفت خلاف نذر نکرده چون نذر نکرده بوده که امسال پیاده برود و وقت دیگر که خواست به حج می‌رود پیاده و کفاره هم ندارد چون حث نذر نکرده. ولی اگر تا آخر عمر حج نرفت بله کفاره بر او هست چون نذر کرد که حج برود و نرفت.

یک عده‌ای مثل مرحوم آقای بروجردی، آسید عبد الهادی، اخوی، قید کرده‌اند به اینکه این کفاره مطلقاً بر او واجب است؟ گفته‌اند: نه، قید کرده‌اند به اینکه بر او واجب شد حج و ترک کرد و نرفت. مثلاً یک جوانی نذر کرد که حج برود پیاده و حج رفت سواره، خوب بعد یک حج پیاده می‌رود. یک وقت بر او عقلاً مضیقاً واجب شد که حجی برود، مثلاً یقین کرد که سه سال

دیگر می‌میرد، مع ذلک به حج نرفت، یا بنا بر مشهور و المنصور ظن به موت پیدا کرد که اینجا هم عقلاً واجب است که حج بکند و مع ذلک حج نکرد. در همچین جایی بر او کفاره هست و گرنه مضیق نشد بر او و جوب حج و مُرد، چرا کفاره بر او باشد چون حنث نذر نکرده و فرضاً بنا هم داشت که به حج برود.

پس مطلق الترتک موجب کفاره نیست، الحنث موجب کفاره است. حنث در جایی است که ترک کند امسال رفتن به حج را و معیناً امسال بر او واجب شده باشد حج، یا بخاطر اینکه قیدش کرده به امسال یا یقین کرده که سال دیگر زنده نیست یا بخاطر اینکه ظن دارد که سال دیگر زنده نیست، دو تالی اول مسلم است و سومی هم علی المشهور والمنصور، ظاهراً حاشیه فی محلهاست و حرف خوبی است.

مرحوم میرزای نائینی یک حاشیه‌ای کرده‌اند که مورد مناقشه است همینجا، این اطلاق کلام صاحب عروه را اینطور حاشیه کرده‌اند، فرموده‌اند: لا يتحقق الحنث الموجب للكفارة إلا إذا عین للمندور أمداً فيحنث بعد انقضائه، ایشان می‌فرمایند ترک مطلق موجب کفاره نیست، اگر برای نذرش یک مدتی تعیین کرده بود این مدت حج نکرد، این کفاره دارد و گرنه لا يتحقق الحنث. الجواب: این حاشیه‌ای که بعضی از معاصرین ایشان فرموده‌اند مثل آمیرزا عبد الهادی و آقای بروجردی چون هر سه از شاگردان مرحوم آخوند هستند، این‌ها که فرموده‌اند اگر آمد تعیین نکرده بود و گفت لله علی که در طول عمرش یک حج پیاده برود یا نگفت در طول عمر اما تعیین مدت نکرد هر سال از شما می‌پرسد که واجب است امسال به حج بروم؟ می‌گوئید: نه بشرطی که بی اعتنائی و تهاون نباشد که بحثی دیگر است. اگر ۷۰ - ۸۰ سال

عمر کرد و سال ۸۰ به حج رفت منذور را انجام داده و گیری ندارد، اما اگر از راهی یقین کرد که خواهد مُرد، آمد هم که تعیین نکرده یا یقین به موت یا ظن به موت که مرحوم میرزای نائینی قبول دارند که با ظن به موت، واجبات موسعه مضیق می شود و مع ذلک نرفت، آمد هم تعیین نکرد و حنث هم نشده. در مواردی که عقل هم به تعجیل می کند و در وقتیکه یقین کرد که می میرد تا سال دیگر و الآن هم می تواند که حج کند و یا ظن به موت پیدا کرد که پزشک متخصص ثقه گفت ۶ ماه بیشتر عمر نمی کند، در اینجا شرع نمی گوید إلا امسال به حج برو چون دلیلی ندارد، اما عقل می گوید تو نذر کردی که حج بروی و سال دیگر نیستی که حج بروی الآن امسال باید به حج بروی، به این حکم عقلی اگر مخالفت کرد حنث نذر کرده اگر مُرد، پس مقید به آمد نیست که ایشان فرموده اند: لا یتحقق الحنث. نه، یکی از مصادیقش آمد است و یکی دیگر از مصادیقش مواردی است که اگر آمد تعیین کرده باشد حکم شرعی است که قبل از تمام آمد به حج برود، اما اگر آمد تعیین نکرده و علم و ظن به موت دارد. علم به موت مسلماً و ظن به موت علی المشهور، عقل می گوید باید به حج بروی. و مراد صاحب عروه از ترکها، ترکها عن تقصیر است نه ترکها ولو لا علی تقصیر و مطلق الترتک مراد ایشان نیست. حاشیه ها هم گاهی بنخاطر این است که مطلب را واضح تر کنند. ظاهراً حرف این سه آقا و بعضی دیگر تام است.

صورت دوم صاحب عروه فرموده: **وإن كان المنذور الحج ماشياً في سنة معينة مخالف وأتی به ركباً وجب عليه القضاء والكفارة.** صورت اول معین به یک سالی نکرده بود. صورت دوم این است که نذر کرده بود که در یک سال معین به حج برود مثلاً امسال یا وقتی که ۲۵ ساله شد که آن سال پیاده به حج برود

و رفت ولی سواره، صاحب عروه فرمودند: وجب علیه القضاء والكفارة، كفارة چون حنث کرده و قضاء هم روی همان صحبت‌های سابق که گذشت در مسأله ۲۵ که صاحب عروه فرمودند: **إذا علم على الميت حجاً ولم يعلم أنه حجة الإسلام أو حج النذر وجب عليه قضائه عنه**، آنجا محل مناقشه بود و قولی بود که گذشت و بعضی فرموده بودند که اگر کسی نذر کرد که امسال به حج برود و نرفت و مُرد باید از پولش برایش كفارة بدهند، اما دیگر نباید كفارة بدهند، چون مندور این بود که خودش به حج برود و وقتی که مُرد موضوع تمام شد که صاحب عروه در آنجا فرمودند بر او قضاء است و علی المبنی که مشهور هم هست. ولو نذر کرده بوده که خودش به حج برود و نذر نکرده بوده خودش یا نائِبش که حالا که مرده نائِب برایش بفرستند. اما عموماتی که می‌گوید شخص اگر چیزی بر او واجب شد و انجام نداد و مُرد باید برایش قضاء کند. طبق بحث‌هایی که بود.

مرحوم کاشف اللثام نقل فرموده که من این را از جواهر نقل می‌کنم، کاشف اللثام از محقق و علامه نقل کرده و علامه از کتبه‌م که اشکال کرده‌اند و گفته‌اند قضاء حج در اینجا نیست اما به یک وجه دیگر، نه به این وجه که مندور این بوده که خودش حج کند نه نائِبش یک وجه دیگر و آن اینکه اینک نذر کرده امسال پیاده حج برود، نذر حج کرده اما پیاده رفتن فرموده‌اند **ليس المشي من اجزاء الحج ولا صفاته ولا شروطه**. وقتی که این نبود یک چیزی نذر کرده بود که انجام نداد، باید بنخاطر حنث نذر كفارة بدهد اما چرا برایش حج بدهند و خودش در آینده حج را اعاده کند؟ مندورش این بوده که حجی که می‌کند پیاده انجام دهد، پیاده انجام نداده حنث نذر کرده، اما چرا دوباره حج برود؟ این فرمایش از اعظامی مثل محقق و علامه که خود کاشف اللثام و

صاحب جواهر هم به ایشان اشکال می‌کنند، شاید یک چیز دیگر مرادشان بوده و یک چیزی واضح است، همینطور که آقایانی جواب داده‌اند مثل صاحب جواهر و دیگران. وقتیکه نذر کرد، شد من شروط الحج بالنذر، وقتیکه نذر کرد که پیاده به حج برود این پیاده رفتن شد من شروط الحج، بله از شروط اصلی نیست، مثل کسی که مستطیع نیست، حج بر او واجب نیست. وقتیکه نذر کرد می‌شود واجب. حالا که با کیفیت خاصه نذر کرد که به حج برود مثلاً پیاده، شد من شروطه و اینکه لیس المشی من شروط الحج، چرا، من شروط الحج و بالنذر شد من شروط الحج. این فرمایش صاحب جواهر که اگر بخواهید مراجعه کنید حاصلش را نقل کردم، جواهر ج ۱۷ ص ۳۵۲، جواهر از کاشف اللثام که ایشان از محقق در معتبر و علامه در فلان و فلان کتاب، نقل کرده که این دو بزرگوار فرموده‌اند اگر نذر کرد که امسال پیاده برود به حج و حج سواره رفت، لازم نیست که قضای این حج را بجا آورد نه بخاطر اینکه نذر بوده که خودش به حج برود بلکه بخاطر اینکه المشی لیس من صفات الحج ولا من شروطه ولا من أجزاءه. الجواب: من شروطه بالنذر.

علی کل یک اشکال اینطوری نقل شده ولیس من شروطه، لیس من شروطه بالعنوان الأولى، اما من شروطه بالعنوان ثانوی.

جلسه ۴۷۷

۸ رجب ۱۴۳۳

در عروه فرموده صورت سوم، وإذا كان المنذور المشي في حج معين وجبت الكفارة دون القضاء (می خواست حجة الإسلام برود نه نائب شده بود که حج برای کسی برود. نذر کرد که این حج را پیاده برود. بعد سواره رفت که منذور مشی در یک حج معین بود. اینجا اعاده آن حج لازم نیست. چون منذور حج مشیاً نبود، فقط آن حجی که می خواست انجام دهد نذر کرده بود که پیاده انجامش دهد و نداد حث نذر کرده فقط باید كفاره دهد. مثل اینکه نذر کرده بود که نمازش را در مسجد بخواند و عمداً عالماً عامداً در خانه خواند نمازش گیری ندارد فقط چون خلاف نذر کرده باید كفاره دهد) لفوات محل النذر. حجة الإسلام که انجام شد و یا حج نیابی که انجام نشد، آیا دوباره به نیابت از کسی پیاده برود؟ در نیابت که بنا نبود پیاده برود این خودش اضافه نذر کرده بود که پیاده برود. موضوعی برای نذر نمانده. این حکم تکلیفی.

حالا در این سه صورت صاحب عروه فرموده: والحج صحيح في جميع الصور. در حکم وضعی که آیا این حج صحيح است یا نه؟ صاحب عروه

فرموده‌اند که هر سه صورت صحیح است. یک قولی که مرحوم صاحب مدارک نقل فرمودند، یعنی برداشت کردند که حج در هر سه صورت باطل است و حج حج نیست. حتی در صورت سوم که حجة الإسلام به گردش است و می‌خواهد برود و مستطیع است، نذر کرد که این حج را پیاده برود عالماً عامداً با اینکه می‌توانست پیاده برود، سواره رفت به حج می‌گویند حج باطل است و اگر حجة الإسلام بوده نشده و باید یک مرتبه دیگر برود و اگر حج نیابی بوده نشده و باید به نیابت از میت دوباره برود و اگر پول گرفته پولش درست نیست.

قول سوم، قول مرحوم میرزای نائینی است که فرموده‌اند در صورت اولی تفصیل قائل شده بین اینکه داعی بوده یا تقیید بوده؟ در صورت دوم گفته مطلقاً باطل است و در صورت آخر فرموده مطلقاً صحیح است، ایشان یک تفصیل سه جانبه‌ای فرموده‌اند.

مرحوم صاحب عروه اینطور فرموده‌اند: **والحج صحیح فی جمیع الصور خصوصاً الأخریة** (صورت سوم) و دلیلش را هم ذکر فرموده‌اند: **لأنَّ النذر لا یوجب شرطیة المشی فی أصل الحج**، کسی که بنا بوده که یک حجی بکند در هر سه صورت، ایشان می‌فرمایند اینکه نذر کرد که پیاده انجام دهد، آیا پیاده بودن را شرط می‌کند در اصل حج یا در اتیان حج شرط می‌کند؟ نذر کرد که نماز شبش را ایستاده بخواند آیا نماز شب شد واجب؟ یا نه نماز شب واجب نیست إتیانش شد واجب. فرق است بین نماز ظهر که خودش واجب است و بین چیزی که فی نفسه خودش واجب نیست، نذر او را واجب کرده، لهذا اگر نذر کرد که نماز شبش را ایستاده بخواند آیا احکام واجب پیدا می‌کند؟ نه. صاحب عروه می‌فرمایند: اتیان حج مشیاً شد واجب و این را ترک کرده، باید

کفارہ بدهد چون حنث نذر کرده. مشی نشد شرط صحت حج، لأنّ النذر لا یوجب شرطية المشي في أصل الحج وعدم الصحة من حيث النذر لا یوجب عدمها من حيث الأصل (اینکه من حيث النذر صحیح نیست. یعنی حجی که شخص بنا بود پیاده حسب نذر انجام دهد سواره رفت به حج این پیاده نرفتنش کار حرام و حنث نذر است اما آیا اصل حج خراب می شود، نه) *فيكفي في صحة الإتيان به (حج) بقصد القرية*. حج عبادت است که قصد قربت می خواهد، اگر قصد قربتش نیامد از آن جهت حج باطل است. اما اگر نیت قصد قربت کرد، شخصی است عامی که این چیزها سرش نمی شود و پیاده نذر کرده بود که به حجة الإسلام برود ولی عالماً عامداً بدون هیچ مشکلی سواره رفت و گفت *قربته إلى الله و حجة الإسلام را انجام داد کجایش گیر دارد*. این نذر کرده بود که این را پیاده انجام دهد و مخالفت نذر کرد. نذر برای عبادت شرط درست نمی کند، نذر وجوب اتیان درست می کند. خلاصه یک عبادتی که فی نفسها خودش عبادت است و قبل از نذر و بدون نذر مطلوب الهی است این عبادت چه واجب مثل حجة الإسلام و چه مستحب مثل نماز شب، وقتی که نذر می کند بکیفیه که آن کیفیه أيضاً مطلوبه شرعاً، اتیان این عبادتی که لولا هذه کیفیه عبارت بود، لولا المشی حج بود و قربته إلى الله بود و مقرب إلى الله بود و نماز شب لولا ایستاده بودن نماز شب است حتی نشسته اش هم عبادت است و مقرب إلى الله است این را نذر کرد با یک کیفیت مطلوبیه ثانیة انجام دهد و انجام نداد حنث نذر کرده باید کفارہ بدهد.

بعد صاحب عروه فرموده اند: *وقد يتخيل البطلان من حيث ان المنوي وهو الحج النذري لم يقع وغيره لم يقصد*. ایشان فرموده اند بعضی خیال کرده اند که باطل است، این دلیل را ایشان خلاصه کرده اند از صاحب مدارک. صاحب

مدارک در ج ۷ ص ۱۰۵ فرموده: **ويستفاد من الحكم بوجوب اعادة الحج**، (صاحب مدارک می فرماید اینکه گفته اند حج را باید اعاده کند، معلوم می شود که حج باطل است. اینکه گفته حج را باید اعاده کند از آن استفاده می شود که حج پیش او فاسد بوده) **كون الحج المأتي به فاسداً وكأن وجهه أنه غير مطابق للمندور فلا يقع عن النذر لعدم المطابقة**، نذر کرده بوده که حج را پیاده برود و مطابق مندور نبوده پس مندور واقع نشده، این درست و تا اینجا گیری ندارد، **ولا عن غيره غير مندور هم نشده لانتنفاع النية كما هو المقدور** (مفروض) فرموده اند این شخص که نیت نذر کرده بود که حج را پیاده برود وقتی که سواره رفت پس مندور را انجام نداد کفار هم به گردنش هست، حنث نذر کرده، بعد فرموده حج غیر مندور هم نشده چون قصد آن را نکرده. فرض این است که اگر قصد حج را دارد، یک وقت قصد حج را ندارد قصد حج را دارد مندور را انجام نداده **ولا عن غيره**، غیر مندور و حجة الإسلام نشده و حج نیابی نشده چون نیت آن را نکرده، فرض این است که نیت حجة الإسلام را کرده و اگر نیت نکرده که بحثی نیست، فرض این است که امسال بر او واجب بوده حجة الإسلام می خواسته هم حج برود نذر کرده که این را پیاده انجام دهد، پیاده انجام نداده و حنث نذر کرده باید کفار بدهد، اما این حج را به نیت ورزش انجام داده؟ خیر، به نیت حج انجام داده، این تکه دوم خلاف مفروض است نه **كما هو المقدور**. خلاف المقدور است. **ولا عن غيره**، چرا حجة الإسلام نشده؟ **لانتنفاع النية**، چون آن را قصد نکرده، صاحب عروه این را اینطور خلاصه کرده، **من حيث ان المنوى وهو الحج النذرى لم يقع**، در این تعبیر مسامحه است، بهتر این بود که **بفرمايند الكيفية الخاصة التي هي مندوره لم تقع**. مندور کیفیت بود، متعلق نذر حج بما هو حج نبود. پیاده رفتن به حج

متعلق نذر بود هر کدام در صور ثلاث یک طور بود و غیره لم يقصد که فرض این است که غیره قصد. بعد خود صاحب عروه فرمایش صاحب مدارک را جواب داده‌اند، و فيه ان الحج في حد نفسه مطلوب وقد قصده في ضمن قصد النذر، قصد حج هم داشت، این فی ضمن حج النذر باز ممکن است مسامحه باشد، یعنی ما احتیاج به این نداریم. به همین بیانی که من عرض کردم شاید نزدیک‌تر به ذهن باشد. این حجة الإسلام را نذر کرد که پیاده انجام دهد پس متعلق نذر حج نبود الكيفية الخاصة في الحج بود که مطلوب الهی است این را مخالفت کرد. خوب حج سواره مطلوب است و اینهم سواره رفته و نیت حجة الإسلام هم کرده) وفيه ان الحج في حد نفسه ومطلوب وقد قصده في ضمن قصد النذر، اما چه احتیاج داریم که بگوئیم فی ضمن قصد النذر، نه قصده، حجة الإسلام را کرده و کیفیت خاصه‌ای که مطلوبه للشارع است، جدا از اصل حج که پیاده رفتن باشد نذر کرده) وهو كاف (همینکه نیت حجة الإسلام کرد و سواره هم رفت و مطلوب برای شارع بود همین کافی است) ألا ترى انه لو صام أياماً بقصد الكفارة (که شهرین متتابعین باید روزه بگیرد و این هم روزه به قصد كفارة گرفت، ۲۰ روز که گرفت حوصله‌اش سر رفت و گفت بقیه‌اش را متفرق می‌گیرم، آیا صوم ۲۰ روز باطل می‌شود؟ ایشان می‌فرمایند: نه، كفارة نیست) ثم ترك التتابع لا يبطل الصيام في الأيام السابقة اصلاً وإنما تبطل من حيث كونها صيام كفارة. در این مثال ایشان مسامحه است و آن اینکه در صوم كفارة از اول قصد كفارة کرده بعد تتابع را قطع کرده، ایشان بنا بود اینطور مثال بزنند کسی که صوم كفارة بر او واجب است و می‌داند که باید متتابعاً انجام دهد اگر از اول روزه را گرفت اما به قصد اینکه به تتابع انجام ندهد، اگر اینطور می‌گفتند بله روزه‌هایش باطل نیست، اگر بقصد قربت و جامع الشرائط بوده

روزه‌هایش درست است. چه اثری دارد؟ یکی از آثارش این است که اگر کسی پول گرفته بود و اجیر شده بود علی نحو الداعی که عباداتی که در ماه رجب انجام می‌دهد این ثوابش را هدیه برای فلان میت قرار دهد. آیا ثواب این روزه‌ها برای میت می‌رود؟ صوم باطل نبوده متابعتش باطل بوده.

صاحب عروه یک مثال دیگر می‌زنند: **و کذا إذا بطلت صلاته**، کسی بقصد نماز ظهر تکبیر گفت و سه رکعت را بدون مشکل خواند و قطع کرد و رکعت چهارم را نخواند، آیا حمدی که در رکعت اول و دوم خوانده ثواب نداشته و ذکرهائی که در رکوع و سجود گفته آیا ثواب نداشته؟ نماز باطل بوده نه ثواب آیات و ذکرهائی که گفته. ایشان بنا بود بگویند اگر کسی عالماً عامداً نماز ظهر نیت کرد و بنا داشت فقط سه رکعت بخواند این از اول نمازش باطل است، اما حمدی که می‌خواند حمد نیست و ثواب قرائت قرآن ندارد؟ ایشان بعد فرموده‌اند: **و کذا إذا بطلت صلاته** (باید بفرمایند از اول نیت صلات چهار رکعتی نداشت).

اگر گفتید امر بالشی نهی از ضده الخاص می‌کند، چون مأمور بوده که حج ماشیاً انجام دهد، پس حج غیر ماشی منهی عنه است و می‌شود باطل، اما بنای فقه و اصول خصوصاً در متأخرین بر این است که امر بالشیء نهی از ضده الخاص نمی‌کند، نهی از این حج نیست بلکه امر هست و اطلاقات می‌گیرد.

جلسه ۴۸۱

۲ ذیقعدہ ۱۴۳۳

دیروز عرض کردم جماعتی تصریح کرده‌اند به اینکه نذر مقید از باب تعدد مطلوب است ولو بمؤونه قاعده میسور. یکی مرحوم فخر المحققین است در کتاب ایضاح الفوائد در شرح الفوائد ج ۱ ص ۲۷۶ فرموده‌اند: **لأنَّ الواجب للنذر شيئان** (در همین مسأله که نذر کرده که حج کند ماشياً) **الحج والمشى ولا يسقط الميسور بالمعسور**، یعنی اگر مشی نشد حج واجب است.

مرحوم صاحب عروه بعد از اقوال خمسه‌ای که خواندم فرمودند: **ومقتضى القاعدة (اصل اولی) وإن كان هو القول الثالث** (قول ثالث این بود اینکه نذر کرده ماشياً حج کند و نتوانست مشی را انجام دهد، اگر مقید به سنه معینه بوده نذر کرده بوده امسال پیاده به حج برود و امسال پیاده نمی‌تواند برود سواره می‌تواند برود، ایشان فرمودند تساقط است چون مقدور مقدور نشد و اما اگر نذرش مقید به سنه معینه نبود، نذر کرد که اگر حاجتش داده شد یک حج پیاده برود و حالا فلج شده، باید صبر کند اگر یک وقتی نتوانست حج کند وگرنه هیچ) **إلا أنَّ الأقوى بملاحظة جملة من الأخبار هو القول الثاني** (قول ثانی

این بود که کسی که نذر کرد که حج پیاده برود و بعد عاجز شد از اینکه حج پیاده انجام دهد راکباً حج کند، يجب علیه حج برود راکباً و واجب نیست که سیاق هدی یا بدنه کند، این قول دوم بود. قول اول این است که راکباً حج کند مع سیاق هدی یا بدنه. ایشان می‌فرمایند **إِلَّا أَنْ الْأَقْوَى بِمَلَاظَمَةِ جَمَلَةٍ مِنَ الْأَخْبَارِ هُوَ الْقَوْلُ الثَّانِي** (که حج راکباً بلا سیاق) بعد حمل ما فی بعضها من الأمر الهدی علی الاستحباب بقرینة السکوت عنه (سیاق هدی) فی بعضها الآخر مع کونه فی مقام البیان. فرموده‌اند ما دو طائفه روایات داریم یک طائفه می‌گوید کسی که نذر کرد که حج پیاده برود و عاجز شد از حج پیاده، حج سواره برود و یک بدنه و هدی هم بدهد. یک روایاتی داریم که در همین سؤال امام علیه السلام فرموده‌اند: راکباً به حج برود و ساکت شده‌اند و فرموده‌اند هدی یا بدنه بکشد و آن قوت چون آن سکوت در مقام بیان است فی قوة الإطلاق است و این اطلاق سبب می‌شود که مقید را که می‌گوید راکباً حج کند و بدنه یا هدی را حمل بر استحباب شود.

اینجا دو تا عرض هست: ۱- اشکال شده به فرمایش صاحب عروه که چرا حمل مطلق بر مقید نمی‌کنید؟ اما خود روایات، این دو طائفه‌ای که مرحوم صاحب عروه به آن اشاره فرمودند: یک طائفه‌اش می‌گوید حج کند با بدنه و یک طائفه می‌گوید حج کند با هدی و روایات این‌هاست که همه سنداً معتبراً و گیری ندارد.

۱- صحیح حلی: قلت لأبي عبد الله علیه السلام: رجل نذر أن يمشی إلى بیت الله الحرام وعجز عن المشی، قال علیه السلام: فلیرکب لیسق بدنه فإن ذلك یجزی عنه إذا عرف الله منه الجهد ومشقت. (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۳۴ ح ۳).

۲- صحیح ذریح محاربی عین همین است، فقط در جواب حضرت

فرمودند: فلیرکب ولیستقر الہدی. (ہدی مطلق از بدنہ کہ شتر باشد. ہدی مطلق از شتر و گاو و گوسفند است). (ہمان باب ح ۲).

طائفہ دوم کہ بہ جہت طائفہ دوم این قید را صاحب عروہ حمل بر استحباب نمودہ اند. روایاتی است کہ ہمین سؤال شدہ و حضرت ہم ہمین جواب را دادہ اند و نفرمودہ اند کہ ہدی یا بدنہ بکشد. این روایت یکی صحیحہ رفاعہ بن موسی، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله، قال فليمش، قلت: فإنه تعب، قال عليه السلام: فإذا تعب ركب. نفرمودند: ہدی بکشد یا بدنہ. (ہمان باب ۳۴ ح ۱).

۳- روایت صحیحہ محمد بن مسلم، قال سألتہ عن رجل جعل علیہ مشياً إلى بيت الله (نذر کردہ) فلم یستطیع، قال عليه السلام: یحج راکباً. نفرمودند ہدی بدهد. (وسائل، کتاب النذر والعہد، باب ۸، ح ۱).

۴- صحیحہ دیگر محمد بن مسلم، اینجا مضمرة نیست و عن أبي جعفر عليه السلام است کہ در جواب حضرت فرمودند: فلیحج راکباً. (ح ۳).

پس دو طائفہ روایات داریم: مطلق و مقید. مطلقہ می گوید حج راکباً کند، روایت دیگر می گوید یک بدنہ یا یک ہدی ہم بکشد، صاحب عروہ فرمودہ اند بخاطر اینکہ آن روایت طائفہ دوم کہ می فرماید فلیحج راکباً، فإذا تعب ركب، ساکت شدہ اند حضرت از اینکہ این کفارہ ہم دارد پس مطلق است. اگر ما باشیم و این اطلاق معلوم می شود کہ باید حج راکباً انجام داد و کفارہ ندارد. آن وقت آن روایاتی کہ می گوید کفارہ دارد آن را حمل بر استحباب کردہ اند و می گویند کفارہ مستحب است. اینجا بر صاحب عروہ اشکال شدہ کہ این مطلق و مقید است و ما باید حمل مطلق بر مقید کنیم. این روایت می گوید راکباً حج کند مطلق است و اگر فقط این روایت بود می گفتیم

کفاره ندارد آن روایات دیگر می گوید کفاره هم دارد و این مطلق را تقیید می کند و تنظیر کرده اند در اشکال به صاحب عروه به اینکه سکوت امام علیه السلام از کفاره این قوتش به مقدار اداه حصر که نیست و در جائی که ما ادوات حصر داریم مع ذلک حمل مطلق بر مقید می کنیم و سکوت نهایش اطلاق است و بیش از این که نیست و مثال زده اند به مسأله مفطرات صوم. گفته اند در باب صوم ما روایت داریم روایت صحیحه محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر علیه السلام يقول: لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام والشراب والنساء وگرنه ارماس في الماء (وسائل، کتاب الصوم، ابواب ما یمسک عنه الصائم باب ۱ ح ۱) گفته اند مع ذلک این روایات مطلق است اما چون ما روایت داریم که الکذب علی الله و رسوله مبطل صوم است و تقییدش می کند، بقاء جنابت حتی الفجر دلیل داریم که یضر الصائم تقیید می کند، موارد دیگر تقییدش می کند. گفته اند چطور در آنجا با این قوتی که نفی و استثنا دارد، لا یضر الصائم. صائم هر کاری که بکند روزه اش اشکالی ندارد فقط این سه تا را اجتناب کند. چطور وقتی که یک روایت دیگر می آید قید می کند و می گوید صوم اگر در آن کذب علی الله والرسول صلی الله علیه و آله عمداً شد باطل می شود. پس اطلاق لا یضر بلکه عموم لا یضر ما به این روایت تخصیص می زنیم، اینجا هم همینطور، روایتی که بنحو مطلق و به سکوت امام علیه السلام فرموده اند نمی تواند پیاده برود، حج سواره برود و نفرمودند کفاره دارد و در یک روایت دیگر فرمودند: کفاره دارد. پس مطلق را حمل بر مقید کنیم و بگوئیم از این روایت استفاده می شود که حج راکباً واجب است و از آن روایت استفاده می شود که کفاره هم واجب است. الجواب: فرق بین مثبتین و مثبت و منفی است. گرچه در کلمات سابقین بر مرحوم شیخ انصاری مکرر این وارد شده که فرق

نگذاشته‌اند بین مثبتین و مثبت و منفی در حمل مطلق بر مقید و تقیید مطلق اما یکی از مواردی که شیخ حق توضیح بیشتر دارند، البته در کلام شهیدین و دیگران هم هست، اما خیلی روشن نبوده و از شیخ به اینطرف اصولاً و فقهاً گرچه در خود اصل این مسأله صفحاتی از تقریرات مرحوم نائینی و غیر این‌ها را دارد. اما بالتیجہ فرق گذاشته‌اند و می‌گویند فرق عرفی خارجی است و ظهور و جمع عرفی است. یک وقت مولی به عبدش دو تا امر می‌کند، یک بار می‌گوید: اطعم و یک بار می‌گوید: اطعم الدجاج و قیدش می‌کند. یک بار می‌گوید: اطعم، مطلق است. یک بار می‌گوید: لا تطعم غیر الدجاج، نفی هست و خاص و مقید ظهورش در موردش اقوی است از ظهور عام در مورد مقید. می‌گوید اکرم العلماء، مثبت، یک بار می‌گوید: اکرم العلماء العدول، می‌گوئیم آن علماء فقط عدول است؟ نه.

در مثبت و منفی مطلقاً چون تنافی هست حمل مطلق بر مقید می‌کنیم، قید هم ندارد اما در مثبتین اگر از خارج قرینه‌ای دیگر نداشتیم بر اینکه مراد مولی از این مطلق همان مقید است و مرادش اطلاق نیست، آنجا حمل مطلق بر مقید می‌کنیم یا مطلقاً. فرقی همین است.

یک جمله از کفایه می‌خوانم: فصل در بحث مطلق و مقید ص ۲۵: إذا ورد مطلق و مقید متنافیان فلا إشکال فی التقیید. وجهش هم این است که متنافیان هستند. مولی می‌گوید اکرم العلماء و علماء دو قسمند: عدول و غیر عدول و بعد می‌گوید لا تکرم فساق العلماء که این مقید است. این لا تکرم نفی و آن اکرم اثبات است. لا تکرم فساق العلماء می‌گوید فساق علماء در اکرام نکن اکرم العلماء می‌گوید علماء را اکرام کن چه فساق و چه عدول، نسبت به علماء فساق اطلاق اکرم العلماء می‌گیرد و می‌گوید اکرامشان کن، لا تکرم

فساق العلماء می گوید اکرامشان نکن پس تنافی شد، مولی یقیناً دو تا حرف نزده یکی بگوید علماء فساق را اکرام بکن و یکی گفته باشد اکرام نکن پس یکی از این دو تا درست نیست. کدام درست نیست؟ مطلق درست نیست. یعنی شمول مطلق لمورد مقید بالإطلاق است و شمول مطلق لمورده بالنص است و هر جا که یک حکم دو کلام گفت یک مطلق و یک مقید و این دو کلام یکی اثبات و یکی نفی بود، حمل مطلق بر مقید می کنیم می گوئیم منظور از علماء علماء عدول هستند. بخاطر اینکه اگر حمل مطلق بر مقید کردیم و گفتیم أكرم العلماء فقط عدول را اکرام کن عمل کرده ایم به العلماء در بعضی از مصادیقش که عدول باشند، اما اگر گفتیم اکرم العلماء عالم عالم هم عالم است و عالم فاسق هم عالم است و همه را باید اکرام کرد، این معنایش این است که لا تکرم فساق العلماء را ساقط کرده ایم مطلقاً. این فلسفه اش است و گرنه عمده ظهور است. بعد می فرمایند: وإن کانا متوافقین، هر دو مثبت یا نفی بودند و بعد ایشان بحث فرموده اند: **بإمكان الجمع علی وجه آخر مثل حمل الأمر فی المقید علی الاستحباب**. پس ما اگر نفی و اثبات داشتیم، بلا إشکال و بلا خلاف حمل مطلق بر مقید می کردیم و این مورد بحث نیست و این مثال لا یضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال، لا یضر می گوید ضرر ندارد دلیلی که می گوید الکذب علی الله والرسول، ضرر دارد تنافی متنافیین است که یکی ضرر دارد و یکی ندارد. آن می گوید هیچی ضرر ندارد غیر از این سه تا و این می گوید از آن هیچی یکی اش ضرر دارد، این متنافیین است و راهی غیر از حمل مطلق بر مقید ندارد و باید گفت **مراد لا یضر الصائم، ما صنع إلاّ الکذب علی الله والرسول، إلاّ اصباح الجنب عمداً وأمثال ذلك**.

و اما در مثبتین در فقه پر است از روایات و فتاوی فقهاء و نحواستم از

آقایان وقتی بگیریم و ظاهراً متسالم علیه است که یک مثالش این است در باب فدیہ صوم و فدیہ طعام مسکین کسی که روزه نگرفت یا در آن اربعه که برای روزه خوردن در ماه رمضان باید فدیہ دهد یا غیر آن‌ها مثل مریض و مسافر که افطار ماه رمضان فدیہ ندارد اما اگر قضاء نگرفت آن وقت باید فدیہ دهد.

در قرآن دارد: **فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ**، طعام مسکین چقدر است؟ یک روایت دارد که می‌گوید: یک مُد و یک روایت دارد که مُدّان. مدّین مقید است یعنی یک مُد مقید به یک مُد دیگر. مُد مطلق است، یعنی یک مد که دادی دلت خواست مد دیگر هم بده یا نده، فقهاء چون مثبتین است همین را در صوم فرموده‌اند چون مثبتین است مُد واجب است و مُد دوم مستحب است، چرا قید نکرده‌اند با اینکه مورد واحد است؟ لهذا صاحب کفایه می‌فرماید: بامکان الجمع علی وجه آخر، یعنی لازم نیست که جمع کنیم به حمل مطلق بر مقید و وجه آخر هم دارد و هو حمل الأمر بالمقید علی الاستحباب. در ما نحن فیه همین است. یعنی مقتضای قاعده اصولیه، المتبع این قاعده در بسیاری از مسائل در فقه پر است که هر جا که مثبتین است، اگر از خارج یک اجماعی داریم و یک روایت معتبره دیگر داریم و یک قرینه‌ای داریم که این مطلق که امام فرمودند مرادشان اطلاق نیست، مرادشان همان مقید است بحثی نیست. اما اگر یک همچنین چیزی نداریم که مراد از مطلق همان مقید باشد، حمل مطلق بر مقید نمی‌شود. حمل مطلق بر اطلاق می‌شود می‌گوئیم حکم این است و مقید را حمل بر استحباب می‌کنیم که در ما نحن فیه حضرت یک جا فرمودند سوار شود و یک جا فرمودند سوار شود و کفاره هم بدهد. اگر ما از خارج یک دلیل و اجماعی که نداریم و یک قرینه‌ای که نداریم و یک روایت دیگر که شاهد این جمع باشد که نداریم. اگر داشتیم که مراد حضرت از اینکه

فرمودند فلیرکب و اسمی از کفاره نیاوردند مرادشان همان مقید است که فرمودند فلیرکب ولیسق بدنه. اگر این را داشتیم که گیری نبود اما ما هستیم و این که حضرت در یک مسأله یک بار فرمودند فلیرکب و یکبار فرمودند کفاره هم بدهد. اینجا هم فقهاء گفته‌اند، البته مسأله اجماعی نیست خلافی است اما خلاف نادر است. در همین مسأله شما عروه و حواشی‌اش را که ببینید مستشکل خیلی نادر است و غالباً فرمایش صاحب عروه را قبول کرده‌اند و حمل مطلق بر مقید نکرده‌اند که گفته است حج راکباً بکند و کفاره بدهد، آنکه ندارد کفاره بدهد مرادش همین است، نه گفته‌اند حج راکباً بکند و مستحب است که کفاره بدهد. پس این اشکال که بر صاحب عروه کرده‌اند هم به نحو مطلق وارد نیست بر فرمایش صاحب عروه و هم مورد مثالی که زده‌اند فرق دارد با مورد این مسأله چون این مثبتین است و آن مثبت و منفی است.

جلسه ۴۸۲

۵ ذی‌قعدة ۱۴۳۳

این مسأله که شخصی نذر کرد که پیاده به حج برود و بعد که خواست حج کند نتوانست پیاده برود، دو طائفه روایت داشت که یکی از آن بود: إذا تعب ركب یا قال یحج راكباً یا فلیحج راكباً که توی این‌ها ندارد سیاق هدی. یک طائفه داشت فلیركب ولیسق بدنه یا لیسق الهدی. مرحوم صاحب مدارک فرموده است این‌ها با هم تنافی ندارد آن یک تکه مسأله و این یک تکه را بیان کرده که در یک تکه حضرت فرمودند حالا که نمی‌تواند پیاده برود سواره برود و در یک تکه دیگر فرمودند: هدی هم باید بکشد. این چه تنافی با هم دارند؟ ایشان فرموده‌اندک عدم ذکر السیاق (سوق هدی) لا یعارض مادلاً علی الوجوب. اینکه می‌گوید ولیسق بدنه یا هدی دهد، این با آن معارض نمی‌کند عدم الذکر. این حرف روشن و تام نیست، بلکه انسان اگر وقت کند و بگردد چه بسا در کلمات مرحوم صاحب مدارک هم نقضش را پیدا کند. پس اصلاً در فقه از نظائر این پر است و اصلاً در مثبتین اطلاق اگر هست و تقیید هست حمل اطلاق بر تقیید نمی‌شود إلا در موارد خاصه‌ای که از دلیل خارج استفاده

شود و یا از قرائن داخلیه که مراد از این مطلق همان مقید است که این مطلبی دیگر است، غیر از اصل اطلاق و تقیید. مضافاً به این، اینکه مطلق اگر در مقام بیان بود، این منجز و معذر است و حجت است. وقتی که یک لفظ مطلقاً فلیرکب، حضرت ساکت شدند طرف مسأله می‌پرسد که نذر کرده که پیاده به حج برود حالا نمی‌تواند پیاده برود حضرت فرمودند: سواره حج کند. اگر بدنه واجب بود قاعده‌اش این بود که این را بگویند. اطلاق اگر در مقام بیان بود و حضرت دارند حکم شرعی را بیان می‌کنند این اطلاق حجت دارد.

صاحب جواهر در همین مسأله در کتاب حج ج ۱۷ ص ۳۵۵ فرموده: **عدم الذکر فی مقام البیان** (که گفته نشده که بدنه بکشد یا هدی دهد و در مقام بیان بوده، حضرت در مقام بیان مسأله بوده‌اند) **لا ینکر ظهوره فی عدم الوجوب**. مستحب را ممکن است که بیان نکنند اما واجب باشد و بیان نکنند این خلاف قاعده است و از اینکه بیان نکرده‌اند صاحب جواهر فرموده‌اند انکار نمی‌شود که این ظهور دارد و ظهور حجت است.

همین جا یکی از مواردی است که مسأله مسأله اصولیه است و از مسائلی است که زیاد فروع بر آن مترتب است، مرحوم محقق نائینی در فوائد (تقریرات کاظمی) چاپ چهار جلدی ج ۱ که نوشته ۱ و ۲، ص ۵۶ خیلی مفصل ایشان صحبت کرده که یک تکه عبارت ایشان این است: **یکون معنی أعتق رقبة** (بدون اینکه مؤمن داشته باشد) **فی قوة قولنا أي رقبة** (چه مؤمن و چه غیر مؤمن) **وهذا مما لا نزاع فیه ولا إشکال**. (اطلاق یعنی همین، یعنی همین که رقبه قید نشد. حالا اگر در رقبه مؤمنه من دلیل آخر ما می‌گوئیم روایت مطلقه مراد از آن مقید است آن بحثی دیگر است) و چه بسا اگر در کتب ایشان بگردید شاید نقض این را پیدا کنید.

در ما نحن فيه یک روایت معتبره داریم که به حضرت عرض می‌کند و موضوع در هر دو طائفه یکی است، به حضرت عرض می‌کند شخصی نذر کرده که حج کند پیاده حالا که می‌خواهد حج کند نمی‌تواند پیاده برود. حضرت فرمودند: **فلیحج راکباً** و نگفته هدی یا بدنه بکشد. در یک روایت دیگر فرمودند: سواره حج کند و بدنه هم بکشد. در اینکه فرمودند هدی مثل این می‌ماند که گفته شود **فلیحج راکباً مع السیاقه** ومع عدم السیاقه این اطلاق است. این دنباله فرمایش صاحب عروه که فرمایش صاحب مدارک بود.

پس ما هستیم و این دو طائفه روایت که یکی مطلق و یکی مقید است و همینکه صاحب عروه و بعدی‌های ایشان فرمودند و معظم هم حاشیه نکرده‌اند و پذیرفته‌اند که آن مطلق بر اطلاقش می‌ماند و آن مقید حمل بر استحباب می‌شود. این شخص حج سواره می‌کند و مستحب است که یک بدنه هم بکشد.

صاحب عروه فرموده‌اند در اینجا ما یک روایت صریح هم داریم. **مضافاً إلى خبر عنبسة الدال علی عدم وجوبه صریحاً فيه** (فرع که نذر حج ماشیاً کرد و حالا نمی‌تواند برود) که صریحاً دلالت می‌کند بر اینکه هدی بر او واجب نیست. خبر عنبسة چیست؟ (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۳۴، ح ۶)، **عن عنبسة ابن مصعب، قال قلت له یعنی ابي عبد الله عليه السلام اشتكى ابن لي (پسر مریض شد) فجعلت لله عليّ إن هو برء أن أخرج إلى مكة ماشياً وخرجت أمشي حتى انتهيت إلى العقبة فلم استطع أن أخطوا، فركبت تلك الليلة حتى إذا أصبحت مشيت حتى بلغت، فهل عليّ شيء؟ قال لي: اذبح فهو أحب إليّ. قال: فقلت له: أي شيء هو اليّ لازم أم ليس بلازم. (اینکه فرمودید احب یعنی چه؟ چه به گردن من است؟ آیا کشتن لازم است یا نه؟ قال: من جعل لله علی نفسه**

شیئاً فبلغ فيه مجهوده فلا شيء عليه وكان الله اعذر لعبدته. نکره در سیاق نفی چیزی بر او نیست. پس اینکه فرمودند معنایش این است که وجوب نیست و استحباب است و خدای تبارک و تعالی عبدش را معذور می‌داند یا خدای تبارک و تعالی از همه کسانی که حکیم هستند و معذور می‌داند شخص قاصر را خدا عذر است. در این متن اشکالی نیست و ظهورش خیلی خوب است و صاحب عروه هم عبارتشان این بود که صریح در عدم وجوب هدی است که فلا شيء علیه. صاحب مدارک این روایت را طوری دیگر نقل کرده‌اند و یک اشکالی در مسأله شده که عرض می‌کنم: این روایت در وسائل، کتاب الحج، باب ۳۴، ح ۶). چیزی که هست سه اشکال سندی به این روایت شده:

۱- خود عنبسه گفته‌اند واقفی، ناووسی، واقفی چون وقفوا جماعه علی بن موسی بن جعفر علیه السلام، آن واقفی‌های قبل در نظر نمی‌آیند. چون اکثراً معصومین علیهم السلام یک عده‌ای بودند که برای معصوم وقف کردند و معصوم‌های بعد را قبول نکردند. واقفیه در اصطلاح چون یک فتنه عظیمی شاید بزرگ‌ترین فتنه در امامت در داخل چهارچوبه شیعه مسأله واقفیه بوده، لهذا به این‌ها واقفی می‌گویند و گرنه عنبسه از کسانی است که وقف علی الصادق علیه السلام ولم یقل بإمامه موسی بن جعفر علیه السلام. واقفیه آن‌هائی هستند که وقفوا علی موسی بن جعفر ولم یقولوا بإمامه الإمام الرضا علیه السلام، اما این واقفی ناووسی است، ناووسی هم که می‌گویند چون آن سرکرده این‌ها که منکر امامت موسی بن جعفر علیه السلام شد ولو یک ادله و جوهی هم آورده بوده که در محلس ذکر می‌کنند، این‌ها از بین رفته‌اند و لقبش ناووس بوده و کسانی که وقف علی الإمام الصادق علیه السلام را ناووسی گفته‌اند. عنبسه از این‌هاست از نظر عقیده شش امامی است. واقفیه معروف هفت امامی هستند. گفته‌اند این واقفی ناووسی،

خوب چطور می‌توانیم به روایتش اعتماد کنیم. الجواب: این عقیده‌اش خراب بوده اما خودش معتبر است توی کتب رجال هیچ تضعیفی در لهجه و لسانش نیست و تنها چیزی که هست اینکه شش امامی است. بله اصل عدم اعتبار و عدالت است، لکن چیزی که هست چند جهت برای اعتبارش دارد یکی را که نپذیرفتیم تبعاً یا وفاقاً للمشهور، این یکی از رجال کامل الزیارات است، اگر کسی این را قبول دارد، همین کفایت می‌کند. ۲- که نپذیرفتیم این که عنبسه از شیوخ صفوان و هم احمد بن محمد بن ابی نصر و هم ابن ابی عمیر است که هر یک از این‌ها علی‌المبنی که خیلی‌ها در موارد متعدد قبولش کرده‌اند و یکی در همین مسأله است که نذر کرد که پیاده به حج برود و بعد نتوانست که پیاده برود. در همین روایت صفوان این را از عنبسه نقل می‌کند مابشره در الوسائل و بنابر اینکه شیوخ این‌ها معتبر هستند إلا من خرج. عنبسه یکی از این شیوخ است و شیوخ هر سه است. پس توثیق دارد فقط عقیده‌اش خراب بوده، تضعیف لسان نیست، حتی آن‌هایی که کل ائمه را قبول ندارند و از عامه هستند و حضرت امیر علیه السلام را بعنوان امام چهارم اعتبار می‌کنند آن‌ها را هم در فقه و حدیث روایت نقل کرده‌اند مثل مسعده بن صدقه و دیگران.

صاحب مدارک همین جا در مورد این روایت گفته: لأنّ راویها واقفی ناووسی، خوب ناووسی باشد اگر وجهی در اعتبارش داشته باشد واقفی و ناووسی خراب نمی‌کند اعتبار را لهذا صاحب جواهر در همین ص ۳۵۵ ج ۱۷ فرموده‌اند: انّ الروایة من قسم الموثق، یعنی معتبر است فقط راوی اثنی عشری نیست. این یک اشکال که تام نیست.

اشکال دوم این است که این روایت را ابن ادریس در مستطرفات سرائر نقل کرده از کتاب نوادر احمد بن محمد بن عیسی و طریق ابن ادریس به

احمد بن محمد بن عیسی برای ما مجهول است، و قتیکه اینطور شد می شود مرسل. بر فرض که عنبسه معتبر باشد، اما ما راهی معتبر به او نداریم. ابن ادیس یک کتاب فقهی بنام سرائر دارند. آخر این کتاب قدری روایات مختلف ذکر کرده اند که عنوانش را گذاشته اند مستطرفات، یعنی طرفی ها یعنی تحفه ها، یعنی ابن ادیس از بین مجموع روایاتی که در طول ده ها سال عمرشان در فقه و حدیث، یک عده را انتخاب کرده اند (۳۰ - ۴۰ روایت) و اسمش را مستطرفات گذاشته اند. آن وقت ابن ادیس گفته از کتاب احمد بن محمد بن عیسی این چند تا روایت و از کتاب زراره و محمد بن مسلم چند تا روایت را نقل کرده و از عده ای از کتب اصول چند تا روایت نقل کرده و از روایت هائی که از کتاب النوادر احمد بن محمد بن عیسی (شیخ القمیین) که من أصحاب الرضا علیه السلام بوده و امام جواد علیه السلام و امام هادی علیه السلام در نوادر جمع کرده. اشکال اول این است که ابن ادیس نوادر احمد بن عیسی از کجا به دستش رسیده، نگفته که از کجا بدست آورده؟ و قتیکه نگفته ابن ادیس آدم خوب احمد بن عیسی هم آدم خوب و نوادر هم یک کتابی بوده از احمد بن محمد بن عیسی اما ما نمی دانیم که چه وجهی داریم برای اعتبار این که کتابی که بدست ابن ادیس رسید و ابن ادیس گفته من از نوادر احمد بن عیسی نقل می کنم راستی به طریق معتبر بدست ابن ادیس رسیده است، نمی دانیم که وجاده است یا اجازه، وقتی که ندانیم اصل عدم اعتبار است چون اعتبار دلیل می خواهد. الجواب: دو تا جواب: ۱- شخصی اهل خبره و فقیه و محدث و ثقه که اقرب عهد دارد مثل ابن ادیس که ۱۰۰ سال بعد نیامده، و قتیکه می گوید من این روایات را از کتاب احمد بن محمد بن عیسی نقل می کنم اگر یقین داشته باشیم که به طریق حس و یا تواتر یک طریق معتبر حسّی کتاب نوادر

بدست ابن ادريس نرسیده و ابن ادريس حدس زده، این مطلب را یقین داشته باشیم و از روی حدس یقین کرده که این کتاب کتاب نوادر احمد بن عیسی است این کتاب برای ما معتبر است چون اهل خبره ثقه، فیما هو خبیر فیه اگر چیزی را نقل کردند اعتبار دارد، حتی اگر یقین داشته باشیم به طریق حسّی به او نرسیده باشد. بگوئید خبروئیت نمی‌خواهد که بعضی گفته‌اند و حرف غریبی است، تمییز اینکه این کتاب کتاب احمد بن محمد بن عیسی هست یا نیست، کتاب زراره هست یا نیست یا کتاب محمد بن مسلم هست یا نیست، یعنی ابن ادريس یک کتابی از توی بازار دستش آمده رویش نوشته بوده احمد بن محمد بن عیسی با اینکه مطمئن نبوده که این کتاب احمد بن عیسی است از آن نقل کرده، این مطلب خیلی غریب است و احتمالش نسبت به یک فقیه و محدث و خبیری مثل ابن ادريس علی ما فیه من الدقه غریب است.

بر فرض یقین کنیم که کتاب نوادر بدست ابن ادريس به طریق حسّی نرسیده به تواتر یا یک طریق ثقه عن ثقه و همین که یک کتابی بدست ابن ادريس آمده که نوشته بوده رویش احمد بن محمد بن عیسی برای ما کافی است. چون قول اهل ثقه برای ما معتبر است. اگر کسی این را نپذیرفت که آقایان در جاهای دیگر می‌پذیرند. مثل بنگاهی و زمین شناس اگر اهل خبره باشد قولش معتبر است و طبق قولش اموال را بین ایتام تقسیم می‌کنیم.

۲- احتمال دارد که به طریق معتبر این کتاب بدست ابن ادريس رسیده باشد و یداً بید و ثقه عن ثقه بدست او رسیده باشد و احتمال دارد و بفرمایش مرحوم شیخ و دیگران که سابقاً مکرر نقل شد که اگر یک چیزی عادتاً یقع تحت الحس و یک ثقه این را نقل کرد و ما شک کردیم که دارد عن حسّی نقل می‌کند یا عن حدس، اصالة الحسّ عقلائی هست که مثالی هم می‌زنند که اگر

شخصی فرض کنید پشت بامش متنجس شده بود و رفت به سفر وقتیکه برگشت یک ثقه به او گفت یک باران مفصل آمد (در حد طاهر کننده) و رفت و ما شک کردیم و از او پرسیدیم که آیا خودت دیدی که باران آمد و یا به گوشت صدای باران را شنیدی تا نقلش حسّی باشد تا بگوئیم پشت بام طاهر است و استصحاب نجاست نکنیم یا شاید این هم در شهر نبوده آمده دیده زمین‌ها تر است حدس زده که باران آمده، حدسش که برای ما معتبر نیست در امور حسّیه، اگر شک کردیم که عن حدس گفته یا عن حسّ، اصالة الحسنّ هست. بر فرض که شک کنیم نقل ابن ادریس اصالة الحسنّ در آن هست، چه گیری دارد؟ عقلائی است و اینکه من استشهاد به فرمایش آقایان می‌کنم گذشته از اینکه به نظر می‌رسد که عقلائاً همینطور باشد برای دفع استغراب است. پس روایت مستطرفات سرائر گیری ندارد و معتبر است.

اشکال سوم این است که در بعضی از کتب متأخرین گفته‌اند ابن ادریس نقل کرده در مستطرفات از کتاب نوادر احمد بن عیسی ما رفتیم و گشتیم و تمام نوادر را از اول تا آخر خواندیم این روایت در آن نیست.

جلسه ۴۸۳

۶ ذیقعدہ ۱۴۳۳

در بعضی از شروح عروه نوشته است که این روایت در نوادر نیست، اولاً این روایت در نوادر هست، نوادر اخیراً در قم چاپ شد، چاپ ۲۵ سال قبل ۱۴۰۸، توی این نوادر این روایت هست، ثانیاً بر فرض که این کتاب نوادر که در دست ماست آن روایت نبود ولیکن بعد از بیش از ۱۰۰۰ سال کتابی چاپ شده بنام نوادر، اگر روایتی در آن نبود اما شخصی قریب العهد مثل ابن ادريس اهل خبره ثقه از نوادر این را نقل کرده قاعده‌اش این است که مقدم باشد. تعارض هم با هم ندارد. یعنی حجیت نقل خیبر ثقه اینطور عدم الوجدان، دلالت بر عدم الوجود و سهو ابن ادريس نمی‌کند. ابن ادريس با قرب عهدی که دارد در کتاب نوادر، از نوادر روایتی را نقل کرده، حالا یک نوادر چاپ شده و این روایت در آن نیست، آیا حجیت آن را خراب می‌کند؟ نه. حجیتش خراب نمی‌شود مگر به چیزی که یا قطع باشد به اشتباه، گذشته از اینکه سقوط یک روایت از یک کتابی، احتمالش بیشتر می‌رود تا اینکه ابن ادريس یک چیزی که نیست نسبت داده باشد.

مضافاً به اینکه این روایت را مرحوم صاحب وسائل در دو جا نقل فرموده‌اند: یکی در کتاب حج که گذشت و یکی در کتاب نذر و آنکه در کتاب نذر است با یک طریق صحیح دیگری نقل کرده که روایت مضموناً همین است گرچه شاید یک بار دیگر از امام سؤال شده باشد اما مطلبش یکی است. هم طریقتش طریق صحیح است و گیری ندارد غیر از خود عنبسه. شیخ طوسی در تهذیب و استبصار با طریق صحیحش از حسین بن سعید از صفوان از اسحاق بن عمار عن عنبسه ابن مصعب این روایت را نقل کرده که جایش را عرض می‌کنم، فرمایش حضرت را هم عرض می‌کنم که مقدمه‌اش سؤال عنبسه و چون مفصل است خود شما مراجعه کنید که شاهد ما نیست، وسائل، کتاب النذر، باب ۸ ح ۵ در این نقل وجود دارد که این گیر در آن نیست. به حضرت عرض کرد که نذر کرده که حج ماشیاً بکند و حالا نمی‌تواند، حضرت فرمودند: راکباً انجام دهد. بعد حضرت فرمودند: **إِنِّي أَحَبُّ إِنْ كُنْتُ مُوسِرًا أَنْ تَذْبِحَ بَقْرَةً (با احب و انی کنت موسراً) فقلت أشيء واجب أفعله؟ فقال لا** (این لا نفی وجوب را می‌کند بالنص آن وقت اگر روایتی هست که ظهور در وجوب دارد حمل ظاهر بر نص می‌شود. جمع می‌شود و حمل بر استحباب می‌شود، گذشته از احب حضرت که ظهور ندارد در وجوب و یکی، **إِنْ كُنْتُ مُوسِرًا) مَنْ جَعَلَ اللَّهُ شَيْئًا فَبَلِّغْ جَهْدَهُ فَلَيسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ**. قدر متیقش این است که راکباً حج برود للروایات المسلمة که از شیء و عموم استثناء شده آن وقت کفار استثناء نشده، گذشته از نص که فرمودند پس این جهت مسأله گیری ندارد. گذشته از اینکه در کتاب احمد بن محمد بن عیسی که چاپ شده بعد از این باز خود احمد بن محمد بن عیسی گفته: روی عبد الله بن مسکان عن عنبسه ابن مصعب مثل ذلک، که این عبد الله بن مسکان هم از عنبسه نقل

کرده و اسحاق بن عمار هم نقل کرده و این تکرر نقل از اعظام موجب اطمینان بیشتر می‌شود. لهذا این روایت من حیث المجموع گیر سندی ندارد. پس اصل مسأله آنطوری که صاحب عروه فرمودند و غالب بعدی‌های صاحب عروه و قبلی‌ها ایشان فرمودند تام است که اگر کسی نذر کرد که حج کند ماشیاً و نتوانست که ماشیاً حج کند ساقط نمی‌شود از او و بر او واجب است که سواره حج کند.

حالا صاحب عروه می‌خواهند از اطلاق این روایات که یکی هم روایت عنبسه بود استفاده کنند می‌گویند تمام اقسام عجز و ناتوانی یکسان است للإطلاق. که للإطلاق را من عرض می‌کنم. صاحب عروه فرموده‌اند من غیر فرق فی ذلک بین أن یکون العجز من الشروع فی الذهاب أو بعده وقبل الدخول فی الإحرام أو بعد هو من غیر فرق أيضاً بین کون النذر مطلقاً أو مقیداً بنسبة مع توقع المنکة وعدمه. (طیب می‌گوید امید هست که شما خوب شوی یا نه مایوس است از اینکه خوب شود و بتواند برود) تمام این‌ها للإطلاق است. از حضرت سؤال کرد که نذر کرده که پیاده برود و حالا نمی‌تواند پیاده برود، حضرت بدون تقييد فرمودند سوار شود.

بر سواهای عروه اضافه می‌شود: سواء كان العجز في تمام الطريق أو بعض الطريق بعضی متصل باشد یا منفصل، یعنی نذر کرد که پیاده برود و وقتی که نذر کرد یا قادر بود یا امید قدرت داشت و بعد مریض شد و نمی‌تواند پیاده برود ولی می‌تواند تکه تکه پیاده برود و آن جاهائی را که قدرت ندارد در بین راه سوار شود. حضرت فرمودند: فإذا تعب ركب اطلاقش می‌گیرد فرقی نمی‌کند تعب کلاً یا بعضاً وسواء (این‌ها عرض بنده است) حج تمتع یا قران یا افراد باشد. چون وقتی که سؤال از حج شد نذر کرده که حج تمتع برود یا

قران یا افراد یا حجی برود ولی تقییدش نکرد که کدام نوع، بلکه نذر کرد که عمره برود و نتوانست. همه روایات از حج بود، قاعده‌اش این است که بگوئیم عمره هم همینطور است لوجه عدیده: یکی اینکه عمره خودش اسمش حج است. کسی که برای عبارت متوجه به این نسک مخصوصه در مکه مکرمه می‌شود این حج است و در قرآن هم تعبیر به حج شده. آن حجی که عرفات و مشعر و مشی دارد آن را حج اکبر تعبیر می‌کنند و در روایات هم داشت که سابقاً به مناسبتی خوانده شد. حج که گفته می‌شود اعم از عمره است. بله عمره که گفته می‌شود خصوص عمره مراد است. پس اولاً حج اطلاق شده بر عمره، ولو این حکم برخلاف اصل است اما ما به اصل در عمره عمل نمی‌کنیم بنخاطر اطلاق حج بر عمره، چون اصل حکم این است که کسی که نذر کرد که چیزی انجام دهد و نتوانست انجام دهد از او ساقط است نه اینکه مبدل می‌شود. اینکه نذر کرده بود که پیاده به حج برود، اگر نتوانست پیاده برود ساقط می‌شود اصلاً، نه اینکه بر او لازم است که سواره برود. ادله خاص دلالت کرد بر اینکه سواره برود، آن وقت سؤال از حج بود که حج اعم از عمره است و ثانیاً فهم عدم خصوصیت است. فرضاً اگر در روایات نداشتیم که حج اطلاق بر عمره شده، انصافاً اگر فهم عدم خصوصیت کسی بگوید می‌بینم فی محله است. این هم گیر پیدا کرد تعلیلی که در چند تا از روایات معتبره بود که یکی این بوده صحیحه حلبی من جعل لله علی نفسه شیئاً، (این شیئاً می‌خواهد حج باشد یا عمره و یا چیزی دیگر باشد) (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۳۴ ح ۶) فبلغ فیه مجهوده (به جائی رسید که دیگر نمی‌تواند انجام دهد) فلا شیء علیه فکان الله أعذره لعبدہ.

فقط یک مورد را صاحب عروه استثناء کرده‌اند و خود ایشان احتیاط

استحبابی فرموده‌اند که اگر بعد توانست پیاده دوباره به حج برود جماعتی احتیاط را وجوبی کرده‌اند و بعضی هم فتوی کرده‌اند احتیاط را و آن این است که صاحب عروه فرموده: **وإن كان الأحوط** (این و إن كان الأحوط بعد از من غیر فرق احتیاط بعد از فتوی است، وقتیکه گفتند این‌ها هیچکدام فرقی نمی‌کند، آن وقت ممکنه را استثناء کرده‌اند ولو فرمودند فرقی نمی‌کند مع توقع ممکنه و عدم ممکنه این را استثناء کردند. ظاهر فرمایش ایشان احتیاط استحبابی است و معظم هم حاشیه نکرده‌اند مثل مرحوم آقا ضیاء و مرحوم آقای سید عبد الهادی و مرحوم حاج شیخ عبد الکریم و مرحوم اخوی و کاشف الغطاء و معظم حاشیه نفرموده‌اند و احتیاط را استحبابی گذاشته‌اند و یک عده هم مثل مرحوم میرزای نائینی و مرحوم آسید ابو الحسن و آقای بروجردی، احتیاط را وجوبی کرده‌اند و بعضی هم فتوی داده‌اند و آن چیست؟ عروه فرموده: **وإن كان الأحوط في صورة الإطلاق مع عدم اليأس من المكنة وكونه قبل الشروع بالذهاب الإعادة** (این اعاده ظاهرًا اسم کان است و احوط خبر کان است) **إذا حصلت المكنة بعد ذلك**. این نذر کرده بود که به حج برود، خواست پیاده به حج برود و نتوانست اما امید دارد که اگر حالا نرفت به حج در آینده خوب شود و بتواند پیاده برود اما مع ذلك تمسک به اطلاق کرد و سواره به حج رفت، عبد خوب شد و می‌تواند به حج برود آیا واجب است که دوباره به حج برود؟ صاحب عروه فرموده‌اند احتیاط استحبابی است که دوباره به حج برود و یک عده احتیاطی وجوبی فرموده‌اند و یک عده هم فتوی داده‌اند. وجهش چیست؟ دلیل خاص ندارد. وجهش این است که خود مسأله برخلاف قاعده است **للدلالة الخاصة ما گفتیم**. یعنی ما اگر ادله خاصه نداشتیم می‌گفتیم اصلاً سوار نشود، اگر نذرش مطلق بوده و مقید به سالی نبوده صبر کند هر

وقت که توانست پیاده برود و اگر نتوانست نرود. چون نذر کرده بوده که به حجی برود و حالا مریض شده و نمی‌تواند برود صبر می‌کند اگر تا آخر عمر نتوانست چون نذر مطلق است تا آخر عمر است، اگر نتوانست برود و گرنه هیچ، حالا اگر سواره رفت و آخر عمر قدرت پیدا کرد که پیاده برود نذر بر او باقی است، این حجی که رفته حج مندور نبوده. آن وقت باید دید دلیل خاص چقدر را از قاعده کنار زده؟ صاحب عروه فرموده آن کسانی که فتوی داده‌اند گفته‌اند دلیل خاص در موضوع عدم تمکن است و این در آینده تمکن، دلیل خاص از این شخص اجنبی است.

آنهایی که فتوی دادند گفته‌اند باید انجام دهد، گفته‌اند مندور کل عمر بوده و این در آخر عمر نتوانست پیاده برود پس مندورش بی‌محدور است. این مریضی وقتی بوده. کسانی که احتیاط وجوبی کرده‌اند استظهار انصراف کرده‌اند. کسانی که احتیاط استحبابی کرده‌اند که معظم هستند منهم صاحب عروه که شاید اقرب هم همین باشد فرموده‌اند احتمال انصراف است نه احراز انصراف. گفته‌اند در موردی که کسی وقتی نتوانست پیاده برود، اینطور نیست که تا آخر عمر نتواند پیاده برود در همچنین موردی بنحو مطلق، امام علیه السلام فرمودند سوار شود، این اعم از این است که توقع مکنت باشد یا نباشد، بعد تمکن پیدا نکند یا نکند، بله چون احتمال انصراف هست اطلاق را خراب نمی‌کند. وجه حرف این حرمت و بعید نیست که فرمایش صاحب عروه فرموده‌اند لاحتیاط انصراف الأخبار عن هذه الصورة، انصراف مجرد احتمال است و احتمال هم لا یعنی، انصراف اگر احراز شود اطلاق را خراب می‌کند و لفظ مطلق ظهور در اطلاق ندارد، بلکه ظهور در بعضی مصادیق دارد و وقتی که انصراف محرز نبود، نه. مسأله این است که خارجاً (مسأله سیاله است که در

همه ابواب و موارد مختلف می‌آید) آیا اطلاق دارد یا ناظر به این موارد نیست؟ باید دید در جاهای دیگر چه برداشت می‌شود اینهم یکی از آنهاست و به نظر می‌آید همانطور که صاحب عروه فرمودند و غالباً قبل و بعد از ایشان فرمودند احتیاط احتیاط استحبابی است.

جلسه ۴۸۴

۷ ذیقعدة ۱۴۳۳

مرحوم صاحب عروه در دنباله این مسأله که نذر کرده است که پیاده به حج برود و نمی‌تواند سوار می‌شود. حالا اگر قدری را می‌تواند سوار شود و قدری را می‌تواند پیاده برود پیاده برود قدری را که نمی‌تواند سوار شود. ایشان مضافاً به فرمایشات قبل فرموده‌اند **والاحوط اعمال قاعدة المیسور أيضاً بالمشي بمقدار المكنة بل لا یخلو عن قوة**. یعنی چقدر را می‌تواند پیاده برود آن قدر پیاده برود ولو تکه تکه. آن قدری که نمی‌تواند سوار شود. اعمال کند قاعده میسور را، المیسور لا یترک بالمعسور. میسور مشی را ترک نکند بمقدار تمکنش. بعد فرموده‌اند: **بل لا یخلو عن قوة** و این احتیاط نیست، فتوی است که عمل به قاعده میسور کند. این همان مسأله قاعده میسور است که در اصول بحث شده و در فقه هم ده‌ها مورد را بیش از این‌ها مورد دارد چه در عبادات و چه در غیر عبادات که قاعده میسور را عمل می‌کنند. قاعده میسور را قدیماً و حدیثاً پذیرفته‌اند و ملاکش فقط سه تا روایت مرسله نیست که یکی المیسور لا یترک بالمعسور و امثال این‌ها. بعضی آنها ادله داله بر میسور را در شرع اسلامی إلا

ما خرج بالدلیل مثل صوم که قاعده میسور در آن جاری نیست و اگر کسی می‌تواند نصف روز روزه بگیرد بر او روزه واجب نیست یا می‌تواند روزه کامل إلا یک ساعت، روزه بر او واجب نیست. می‌تواند از مفطرات عشره ۹ تا را ترک کند و یکی را نمی‌تواند این روزه نیست دلیل خاص دارد.

از شیخ طوسی به اینطرف مشهور بالحمل الشائع شهره عظیمه قاعده میسور را پذیرفته‌اند و اینکه مشهور عرض می‌شود چون اعظامی همینطور برداشت کرده‌اند از باب تأیید و گرنه ادله‌اش در جایش ذکر شده، اگر کسی تام دانست کما هو المشهور والمنصور فیها و گرنه نه. صاحب عروه از کسانی هستند که قاعده میسور را قبول دارند، لهذا اول احتیاط و جوبی فرموده‌اند و بعد از آن بالاتر رفته‌اند با بل اضراب، فرموده‌اند بل لا یخلو عن قوه که فتوی داده‌اند. پس اگر ادله سابقه نبود قاعده میسور هم علی المبنی دلالت می‌کند بر اینکه کسی که نذر کرد که پیاده به حج برود و نتوانست همه راه را پیاده برود و بعضی از راه را می‌تواند پیاده برود همانقدر که می‌تواند پیاده برود و بقیه را سوار می‌شود. بعد صاحب عروه فرموده‌اند مضافاً إلى الخبر (یک روایت داریم اینجا که آن دلالت می‌کند بر اینکه در خصوص این مسأله دلالت بر قاعده میسور می‌کند) **عن رجل نذر أن یمشي إلى بیت الله حاجاً، قال ص: فلیمش فإذا تعب فلیرکب.** (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۳۴ ح ۱۰).

اینجا دو اشکال بر صاحب عروه کرده‌اند. نسبت به این روایت یک اشکال إما و إما هست. ببینیم این اشکال تام است یا نه؟ اینطوری اشکال شده که اشکال سندی هست که مراد از این خبر چیست؟ ما در این زمینه دو خبر داریم. یک روایت داریم که این روایت را احمد بن محمد بن عیسی نقل کرده از سماعه و حفص، که عبارتش این است و یک خبر دیگر داریم که آن را

کلینی نقل فرموده در وسائل از رفاعه و حفص، نه سماعه. صاحب وسائل خبر دوم را که کلینی نقل کرده، در کتاب نذر آورده و خبر اول را که احمد بن محمد بن عیسی در نوادر از سماعه و حفص نقل کرده در کتاب حج آورده. اینها گفته‌اند چه این و چه آن باشد هر کدام یک اشکال دارد. پس این خبری که صاحب عروه فرمودند والخبر، به این خبر نمی‌شود استدلال کرد و باید یک دلیل دیگر پیدا کرد. اشکال چیست؟ گفته‌اند در نوادر احمد بن محمد بن عیسی نقل کرده از سماعه و حفص و احمد بن عیسی هیچکدام از اینها را ندیده. پس بین احمد بن عیسی و سماعه و حفص که این دو از معصوم علیه السلام نقل کرده‌اند واسطه هست و نمی‌دانیم چه کسانی هستند، وقتی ندانستیم می‌شود مرسله، پس ما نمی‌توانیم به این مرسله بعنوان حجت عمل کنیم و تام نیست که معصوم اینطور فرموده باشند فلیمش فیذا تعب فلیرکب. پس نمی‌توانیم به این استناد کنیم که اگر بعض راه را می‌تواند پیاده برود و بعضی را که سواره، باید آن قدری را که می‌تواند پیاده برود. اگر قاعده میسور را هم کسی نپذیرفت ما یک همچین قاعده تامی نداریم و این فرع می‌شود بی دلیل.

می‌آئیم روایتی که کلینی نقل کرده. کلینی همین روایت را با سند صحیح نقل فرموده از رفاعه و حفص و با سند نقل کرده (وسائل، کتاب نذر، باب ۸ ح ۲) چیزی که هست سندش گیری ندارد ولی دلالتش تام نیست، چون روایتی را که کلینی نقل فرموده، کسی نذر کرده است که پابره‌نه به حج برود نه فقط ماشیاً، آن یمشی حافياً، و در مشی حافياً دو صحیحه هست، یکی می‌گوید هر قدر که توانست پابره‌نه برود و یکی می‌گوید نذرش باطل است و با تعارض تساقط می‌کنند. پس مرحوم صاحب عروه و اکثر معلقین که اینجا ساکت شده‌اند و قبول فرموده‌اند فرمایش صاحب عروه را، اگر خبر که گفته‌اند

مرادشان همین روایتی است که با سند معتبر کلینی از رفاعه و حفص نقل کرده این معارض دارد و تساقط می‌کنند و نمی‌تواند دلیلی برای ما باشد. پس اینکه صاحب عروه فرمود به قاعده میسور تمسک کنیم ما قاعده میسور را قبول نداریم، و اینکه فرمودند به این روایت تمسک کنیم، اگر کتاب نوادر احمد بن عیسی است که در آن حافياً ندارد، سندش اشکال دارد، اگر روایت کلینی است که سندش اشکالی ندارد و حافياً سؤال شده از معصوم عليه السلام که این معارض است با روایتی که در مسأله ۲۷ گذشت و آن روایتی بود که حذاء از حضرت سؤال کرد که کسی نذر کرده که پابرهنه به حج برود. حضرت قصه پیامبر صلی الله علیه و آله با خواهر عقبه بن عامر را نقل فرمودند که پیامبر صلی الله علیه و آله به خواهر عقبه فرمودند که سوار شود و این نذرش باطل است. در نذر پابرهنه رفتن نه اینکه سوار شود و وقتیکه خستگی‌اش رفت و توانست دوباره پیاده برود. پس روایت کلینی با صحیح حذاء تعارض می‌کنند و تساقط می‌کند وقتی که تساقط کرد ما روایت صحیح کلینی را نداریم که فإذا تعب فلیرکب و ما می‌مانیم و روایتی که احمد بن محمد بن عیسی در نوادر از سماعه و حفص نقل کرده که واسطه معلوم نیست. پس استدلال مرحوم صاحب عروه به این دو دلیل: ۱- قاعده میسور کبرایش تام نیست. ۲- استدلال به این خبر که فرمودند صاحب عروه که دو خبر فرمودند کدامیک مرادشان است؟ صحیح کلینی معارض و موثقه سماعه و حفص باشد سند ندارد.

به نظر می‌رسد که این اشکال تام نباشد. اما مسأله اینکه احمد بن محمد بن عیسی از حفص و سماعه نقل کرده و این‌ها را ندیده، اولاً به چه دلیل ندیده، سماعه و حفص از اصحاب حضرت صادق عليه السلام بوده‌اند و احمد بن محمد بن عیسی از اصحاب حضرت رضا عليه السلام بوده و اینجا فقط حضرت

موسی بن جعفر علیه السلام واسطه هستند. آیا محرز و مسلم است که کسی که از اصحاب حضرت رضا علیه السلام است، اصحاب حضرت صادق علیه السلام را ندیده باشد؟ نه، ممکن است که مستبعد باشد، دلیلی هم نداریم که دیده، طبقات غیر از ظن هیچی نمی‌آورد. اگر فقیهی از این ظن علم برایش حاصل شد، این علم برایش حجت است و گرنه صرف اینکه فاصله زیاد است، کم هست در ۱۰۰ تا که یکی دو تا و پنج تا هستند که با فاصله زیاد همدیگر را دیده‌اند. عمر او طولانی بوده و اتفاقاً این او را دیده و روایت از او نقل کرده، نادر است ولی محرز العدم نیست. وقتیکه یک شخص ثقه، من که اینجا نشسته‌ام با دو واسطه از صاحب جواهر قصه نقل می‌کنم با این فاصله طولانی که هست واسطه‌ها طویل العمر بوده‌اند. یکی ۹۰ ساله بود که من دیدم و آن دیگری هم عمرش طولانی بوده. بله نادر است اما اینطور نیست که محرز العدم باشد تا بگوئیم احمد بن محمد بن عیسی که یک ثقه است بگوید عن سماعه و حفص، اگر محرز بود که ندیده مثلاً احمد بن عیسی از اصحاب حضرت هادی علیه السلام بود، بله مطمئن می‌شویم که آن‌ها را ندیده، اما وقتیکه یک امام معصوم علیه السلام فاصله است و ممکن است که مستبعد باشد ولی محرز العدم نیست و وثاقت را خراب نمی‌کند، شخص ثقه وقتیکه نقل می‌کند نمی‌شود گفت فاصله زیاد است.

مرحوم آیه الله العظمی بروجردی می‌گویند ایشان ۳۰ - ۴۰ سال عمر صرف این مسأله کردند و آن اینکه کتب اربعه را بررسی کردند که فرضاً احمد بن محمد بن عیسی با چند واسطه از حضرت صادق علیه السلام روایت نقل کرده؟ مثلاً ۱۰۰ تا روایت نقل کرده در ۹۰ تا با چهار واسطه بوده و ۱۰ تا روایت باشد واسطه نقل می‌کند. ایشان برداشت کرده‌اند که این ۱۰ تا هم باید با چهار

واسطه می‌بوده و یکی حذف شده، پس این واسطه‌ها اگر ثقه باشند این ۱۰ روایت معتبر نیست بخاطر اینکه غالباً با چهار واسطه نقل می‌کرده، اینجا چطور شده که با سه واسطه نقل کرده. این حاصل عمر ایشان است که چند جلد هم مفصل یک یک روایات کتب اربعه را بررسی کرده‌اند با چه زحمتهای طاقت فرسا، اما آیا این برای انسان احراز می‌آورد برای انسان که این ثقه که غالباً با چهار واسطه نقل می‌کند اگر گاهی با سه یا دو واسطه نقل کرد آیا محرز است که این سه تا واسطه یکی دیگر هم بوده و حذف شده یا یک ظن است؟ **إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً**. بله اگر به چیزی مطمئن شد برایش حجت است، چون اطمینان دارد. اما اینطور نیست که اطمینان نوعی باشد در اینطور جاها.

یکی از آن واسطه‌هایی که دیدم آسید علی شبر بود که ایشان تقریباً چهل سال است که فوت شده و ایشان ۹۰ سال عمر کردند و ایشان شاگردان صاحب جواهر را مکرراً دیده بودند. بله این نادر است. اگر امروز یک ثقه چیزی از کسی نقل کرد و از شاگرد صاحب جواهر با یک واسطه نقل کرد، اگر ثقه هست این نادر است نه اینکه اطمینان هست که واسطه دو تا بوده و یکی حذف شده.

علی کل این حرف که مکرراً هم نقل شده، اگر برای کسی اطمینان آورد، آن وقت قول ثقه را می‌زند کنار و می‌گوید ثقه اشتباه کرده و واسطه دیگر هم بوده که یادش رفته و گرنه مقتضای حجیت قول ثقه این است که چون تدلیس می‌شود اگر بگوئیم عمداً این کار را کرده و منافات با وثاقت دارد، تدلیس که نکرده و اشتباه و سهو هم نبوده چون اصل عدم اشتباه و سهو است. این اولاً و ثانیاً: همینکه مکرراً سابقاً عرض شد این‌ها کتب داشته‌اند. سماعه،

حفص و محمد بن مسلم. کتاب احمد بن محمد بن عیسی را بگیریید، مستطرفات سرائر را بگیریید و ببینید، اینها مکرر نقل می کنند از روایتی که یقیناً ندیده اند و واسطه داشته اند. اینها کتبشان در اختیارشان بوده و کتاب سماعه و حفص پیش احمد بن عیسی بوده و نرفته زحمت بکشد و با سند خودش از اینها نقل کند. کتابهای معتبر بوده یا با حدس یا حسّ و اقرب این است که با حسّ بوده چون قرب عهد بوده و اعتناء به این کتب می کرده اند و روایت عمر صرف اینطور چیزها می کرده اند و کتاب را با وجاده نمی گرفته اند که علی کل این خودش یک بابی است که با تأمل و فحص روشن می شود که جواب دوم این است که از کتاب حفص و سماعه ایشان نقل کرده اند و اظهر این است که این طریق أيضاً معتبر است و احتمال اینکه این کتاب به وجاده بدست احمد بن عیسی رسیده باشد که نه حساً دلیلی بر اعتبارش باشد که تواتر و یا قرائنی باشد و نه حدساً که خود احمد بن عیسی مطمئن شده باشد، احتمال ظاهراً غیر متعارف است. بله این مسأله می ماند که ما احتمال دهیم که بالحسّ به او نرسیده باشد و روی قرائن خودش (احمد بن عیسی) اجتهاداً حدس زده که عرض شد که علی الفرض چون این چیزها خبرویت می خواهد، حدس خبیر در آن اعتبار دارد.

جلسه ۴۸۵

۸ ذیقعدہ ۱۴۳۳

در مسأله ۲۷ عروه که سابقاً گذشت، روایت خواهر عقبه بن عامر ایشان آنجا ذکر کردند و اینطور آنجا فرمودند که: وما فی صحیحۃ الحداء من أمر النبی ﷺ برکوب أخت عقبه بن عامر مع کونها نادرة أن یمشی إلى بیت الله الحرام حافیه، (من دون تفصیل به اینکه این قدر رفع خستگی سوار شود و بقیه را پیاده برود، نه، بنحو مطلق فرمودند که سوار شود که ظاهرش این بود که ظاهر نیست که پابرهنه برود) قضیه فی واقعه، یعنی یک قضیه خارجی است و خاص به این مورد است در مقابل قاعده میسور که عام است و در مقابل روایات خاصه‌ای که در خود مسأله پیاده یا پابرهنه رفتن بود و تعلیلاتی که در بعضی از روایاتش بود) یمکن أن یکون لمانع من صحه نذرها. (شاید برای این بوده که نذرش صحیح نیست نبوده) أو من إجابہ کشفها (چون ملتزم حرام بوده) أو تضررها أو غیر ذلک. خلافتی اگر روی این حرف که سابقاً گذشت و صحبتش هم شد، در مسأله ۲۷ صحیح حداء وقتیکه قضیه خارجی شد نه قضیه حقیقیه آن وقت جاهای دیگر نمی‌آید و قضیه‌ای بوده در یک مورد

خاص، گرچه اصل اولی این است که هر قضیه‌ای قضیه حقیقه باشد، کما تحقق موضوع مثله فی الخارج همین حکمش باشد، اما آنجا اینطور حملش کرده‌اند، پس این روایت نسبت به کسانی که نذر کرده‌اند که پیاده یا پابره‌نه بروند به حج، این روایت برای آن‌ها نمی‌تواند دلیل باشد. آن وقت آن روایت دیگر که معارض آن است می‌شود بلا معارض. مضافاً به اینکه عرض شد و اشاره شد که در ما نحن فیه ما قاعده میسور داریم در همین مسأله. یعنی ادله روایات مسأله دلالت می‌کند بر اینکه شخصی که نذر کرد که پیاده برود و یا پابره‌نه برود اگر خسته شد و نتوانست آن قدری که نمی‌تواند پابره‌نه نمی‌رود و سوار می‌شود، بخاطر تعلیل‌هایی که در روایات بود که در صحیحہ رفاعه اینطور بود: **فلیمش. قلت: فإنَّه تعب، قال: فإذا تعب ركب.** (وسائل، باب ۳۴، ابواب وجوب الحج ح ۱) که ظاهرش این است که مقداری که تعب است آن مقدار لازم نیست که پیاده برود نه اینکه اگر تعب حاصل شد تا آخر سواره برود و خود این دلالت می‌کند بر قاعده میسور در این مسأله بالخصوص، اگر قاعده میسور را بعنوان عام انسان نپذیرفت. دو تا از روایات تعلیل داشت. در قضیه شرطیه می‌گویند دو قضیه است: ۱- منطوق. ۲- مفهوم. **فإذا تعب ركب،** یعنی ركب مقید به حدود تعب است، وقتیکه تعب نبود دیگر ركب موضوع ندارد.

در موثقه عنبسه اینطور داشت: **من جعل لله شيئاً فبلغ جهده فليس عليه شيء.** این تعلیل‌ها در مسائل سیاله است و در ابواب دیگر هم بدرد می‌خورد و جزء عمومات هستند. کسی که برای خدا چیزی را قرار داد یعنی خدا به او اختیار داده و می‌تواند پیاده یا سواره برود، اما اگر یکی از این‌ها را خودش برای خدا قرار داد با نذر و قسم و عهد. **جعل لله شيئاً** که گفت این برای خدا

که دیگر مال من نیست، ولو بحکم اولی قبل از نذر و یمین و عهد مخیر بود، له بوده و این له را کرد الله، که **يُؤْفُونَ بِالنَّذْرِ** و الله نذر هم دلالت می‌کند که انسان حق دارد چیزی را که خدا برای بنده قرار داده، آن را مختص به خدا قرار دهد، آن وقت واجب است که طبقش عمل کند. بله همه چیز مال خداست و الله کنوز السماوات والارض و خدا از این کنوز قدری به زید و عمرو داده و شد مال آنها، حالا اینکه شد مال آنها، یک چیزی را برای خدا قرار داد، **جعل الله شيئاً فبلغ جهده** (این بلغ جهده یک عبارت غریبی است که در کلمات ما خیلی زیاد نیست و ممکن است متبادر برای ما خیلی سریع نباشد، اما بملاحظه روایات دیگر و دیگر کلمات ادبی دیگر از اشعار و نثر و چیزهای دیگر، بلغ جهده برداشت می‌شود که آقایان هم روی همین برداشت نموده و بنا کرده‌اند، بلغ جهده یعنی این چیزی که خدا برای او قرار داده بود برای این شخص و او این را با نذر و عهد برای خدا قرار داد، اما طوری شده و به جایی رسید که بخواهد این را بخاطر خدا ادامه دهد، این برایش جُهد و خستگی دارد مثل اینکه نماز ظهر چهار دقیقه‌ای را با مستحبات یک ساعت طول دهد و یا قنوت‌های مفصلی که علامه مجلسی در بحار ذکر کرده‌اند را بخواهد بجا آورد. این جهد و اجتهاد است و آدم را خسته می‌کند. لا طاقة لنا، خیلی بالاتر است که شخص نمی‌تواند انجام دهد. بلغ جهده، می‌تواند اما خسته می‌شود و بی‌حال می‌شود. اگر به بلغ جهده رسید جعل الله ساقط می‌شود فلیس علیه شیء و وجوب می‌افتد و عمومش شامل می‌شود میسور در این مسأله را و مورد مسأله است که عموم گفته شده و می‌شود این روایت و نظائرش را استفاده کرد در قاعده میسور عام أيضاً.

صاحب عروه اینجا یک مطلب دیگر نقل کرده‌اند و آن این است که

فرموده‌اند: **ویستفاد منه** (موثقه سماعه و حفص و روایت عنبسه که کلمه لقب دارد) **كفاية الحرج والتعب في جواز الركوب وإن لم يصل إلى حد العجز**. یعنی چه موقع می‌تواند سوار شود کسی که نذر کرد که پیاده به حج برود؟ باید به جایی برسد که بیفتد و نتواند راه برود، آن وقت جائز است که سوار شود؟ می‌فرمایند از کلمه **تعب** استفاده می‌شود که لازم نیست به حد **عجز** برسد تا جائز باشد رکوب، بلکه همین مقدار که **حرج** و **تعب** بود و خسته شد و به نفس افتاد اما هنوز می‌تواند راه برود دیگر لازم نیست. چون **تعب** موضوع شد برای جواز رکوب که نذر کرده بود و **عجز** حقیقی خارجی لازم نیست و فقهاء تعبیر به **عجز** کرده‌اند. می‌شود از **فبلغ** جهده هم همین استفاده را کرد، **بلغ** جهده مراتب دارد. گذشته از اینکه **بالنسبه** به افراد فرق می‌کند مثل اینکه برای یک کشاورز که دائماً پایش روی خاک و خاشاک است راه رفتن روی زمین سخت نباشد.

بالنتیجه یا **عجز** را **عجز** عرفی می‌گوئید که شامل **تعب** هم بشود و **لم** **یستطع** را عرفی بگوئید که شامل **تعب** شود که به نظر می‌رسد که **بعید** نیست و یا **لا اقل** اگر این را **نگفتیم** و **گفتیم** **لم** **یستطع** و **لم** **یقدر** و **عجز**، مرتبه بیش از **تعب** است و مطلق **تعب** را **عجز** نمی‌گویند، اگر این باشد می‌شود **مثبتین**، آنکه **عقد السلب** ندارد آن **مثبت** و این هم **مثبت** می‌شود و اگر ما **بودیم** و فقط **عجز**، **بله** می‌گفتیم **مطلق** **التعب** کافی نیست اما **وقتیکه** **تعب** داریم، **بالنتیجه** باید به هر دو عمل شود و این **تعب** اوسع است مثل جاهای دیگر که با **مثبتین** چه می‌کنیم، همین کار را می‌کنیم.

در نوشته‌ای که نسبت به **لا ضرر** دارم مثال‌های زیادی را موفق شدم ذکر کردم و آن این است که **لا ضرر**، **لا حرج**، **تعب** و کلماتی که در این روایات

وارد شده بارتکاز متشرعه باید دید در خارج چقدرش به مناسبت حکم و موضوع، با ارتکاز متشرعه مناسبت حکم و موضوع، این ضرر و تعب و حرج چقدرش منصرف است از آن. ما یک لا ضرر داریم و یک لا حرج داریم، لا حرج وضوء را تبدیل به تیمم می‌کند، تیمم را رفع می‌کند و می‌شود فاقد الطهورین، با اینکه امکان دارد خارجاً حج را از طرف ساقط می‌کند و اگر استطاعت بدنی ندارد و ضرری و حرجی بود، حج ساقط می‌شود. اما ضرری که به آن حج ساقط می‌شود، غیر ضرری است که وضوء و غسل با آن ساقط می‌شود. در وضوء و غسل اگر فرض کنید تب می‌کند و شب تا صبح لرز پیدا می‌کند، ساقط می‌شود. اما در حج اگر یک شب تا صبح تب و لرز می‌کند حج ساقط نمی‌شود، چون متعارف در حج این است که این قدر ناخوش شود و مریض بشود. اینجا هم همینطور است، تعب در نذر که کسی نذر کرده که پیاده برود، خود پیاده رفتن تعب دارد، مگر برای کسانی که همیشه پیاده‌رو هستند، اما نسبت به تعب چقدر از تعب است که در ارتکاز متشرعه می‌بینند که این مقدار بیش از آن مقداری است که نذر کرده و در باب حج است. بلکه ممکن است که برداشت‌ها فرق کند و یک مصادیقی را بگویند این تعبی است که مرتفع است و یا مرتفع نیست. مثل وضوء و غسل و رکوع و سجود و کسی که کمرش درد می‌کند مصادیقش فرق می‌کند. واقعاً وقتیکه وضوء می‌گیرد پنج دقیقه لرزش می‌گیرد اما مریض نمی‌شود، آیا وضوء ساقط است؟ یک ساعت لرزش می‌گیرد، آیا وضوء ساقط است؟ تا چه حدی اگر لرزید وضوء ساقط است؟ مناسبت حکم و موضوع و ارتکاز متشرعه را باید دید در چه حد است، یک جاهائی برای انسان محرز است و یک جاهائی محرز نیست و یک جاهائی انسان شک می‌کند و اینهم مثل آن‌ها می‌ماند. اما بالتیجه خود

تعب از عجز اوسع است و از لا يستطيع اوسع است و لا يستطيع اضيق است. لذا صاحب عروه هم که روایت تعب را که بیان کردند می فرمایند: ویستفاد منه كفاية الحرج والتعب، چون خواسته اند بگویند تعبی مراد است که حرج است. ویستفاد منه (روایت فإذا تعب ركب) این یک مطلبی است که کم مطرح شده و آن این است که حرج چیست؟ حرج شامل امر نفسی می شود؟ بعضی تصریح کرده اند که نه، یعنی چه مثلاً؟ یعنی شخصی یک کاری را می خواهد بکند مثلاً می خواهد غسل کند اما در یک شرائطی است که خیلی خجالت می کشد، این حرج؟ چرا که نه؟ بعضی تصریح به این کرده اند. و بعضی گفته اند: نه. چرا نیست؟ حرج یعنی سخت و نسبت به افراد فرق می کند) كفاية الحرج والتعب، اگر ایشان الحرج را نمی آوردند و می فرمودند: كفاية التعب فإن لم يصل إلى حدِّ العجز، یعنی ایشان اجتهاد خودشان و حدس خودشان را دارد در استفاده از روایت کرده اند، آنوقت یستفاد منه فرمودند و برداشت خودشان را ضمیمه کرده و فرمودند. بله اگر برداشت این باشد و خارجاً اینطور باشد که بین حرج و تعب تلازم باشد و تعبی که کمتر از حرج است، منصرف است و تعب به آن نمی گویند و اگر می گویند منصرف است، عیبی ندارد و بعد ایشان یک مرسله نقل فرموده اند که آنهم همینطور است و فی مرسل حریر: إذا حلف الرجل أن لا یركب أو نذر أن لا یركب (در حج) فإذا بلغ مجهوده ركب. حریر روایت کرده عن ابن خبیر عن أبي جعفر عليه السلام که نمی دانیم که آن ها چه کسانی هستند. و در ذیل همین روایت گرچه ربطی به حکم ندارد اما در ذیلش دارد که حضرت باقر و صادق علیهما السلام در این مرسله هر دو فرمودند: وکان رسول الله صلی الله علیه و آله یحمل المشاة علی بدنه (وسائل، کتاب الحج، ابواب وجوب الحج، باب ۳۴، ح ۱۲) این مرسله می تواند مؤید باشد چون مرسله است و ما چه می دانیم که چه کسی برای حریر از حضرت باقر و صادق علیهما السلام نقل کرده.

جلسه ۴۸۶

۹ ذیقعده ۱۴۳۳

قبل از بحث، این روایتی که دیروز خواندم (روایت حریز) که کان رسول الله ﷺ يحمل المشاة همانطور که بعضی از آقایان فرمودند ظاهراً یا علی بَدَنه است یا علی بَدَنه، چون پیامبر ﷺ در حج عده‌ای از بَدَن را با خودشان حمل می‌کردند، و بَدَن جمع بَدَنه است و وسائل و دیگر کتب بدون نقط گذاشته آنوقت "هاء" است که خوب است بَدَن باشد، و کان رسول الله ﷺ يحمل المشاة علی بَدَنه، بر شترهایی که داشتند.

چند تا مطلب است تابع بحث گذشته: ۱- در روایات داشت: ولیسق بَدَنه یا روایت موثقه عنبسه: **إِنِّي أَحَبُّ إِنْ كُنْتُ مُوسِراً أَنْ تَذْبَحَ بَقْرَةَ**، و در بعضی از روایات داشت ولیسق الهدی، سوق آیا لازم است یا همان جا در منی یک گوسفند یا بقره بخرد و شتر بکشد؟ ظاهراً سوق خصوصیت ندارد، یعنی لازم نیست کسی که نذر کرد که پیاده به حج برود و نمی‌تواند پیاده برود حضرت فرمودند سواره برود، لازم نیست که بَدَنه را با خودش ببرد، ولو لام لام امر است و یسق هم بمعنای سوق است که با خودش ببرد. این مسأله را غالباً

مطرح نکرده‌اند، شاید بخاطر روشن بودنش. مرحوم اخوی در الفقه متعرض شده‌اند ولی مختصر و رد شده‌اند. بحث این است که این لام امر در ولیسق امر به سوق بدنه یا هدی است، آیا واجب است مثل حج قران که با خودش ببرد یا نه؟ وجوب ظاهراً اجماعی است که نیست، چون احدی متعرض نشده و اگر وجوب بود ذکر می‌کردند این یا استحباب است یا نه اصلاً استحباب هم ندارد و مقدمیت دارد. به نظر می‌رسد که استحباب هم معلوم نیست که داشته باشد و ظهور ندارد که یک مستحب مستقل است و ظهور در مقدمیت دارد که یک بدنه بکشد و شاید هم وجه سوق که گفته شده در چند روایت صحیحه شاید وجهش این بوده که سابقاً در زمان معصومین علیهم‌السلام نادر بوده که کسی در منی گوسفند بخرد و غالباً هدی را با خودشان می‌بردند و لهذا شما ابواب هدی و سائل را ببینید، ده‌ها مورد در سؤال روات و فرمایشات معصومین علیهم‌السلام در جواب، کلمه سوق ذکر شده و متعارف بوده که با خودشان هدی را می‌برده‌اند، نه اینکه سوق یک مطلوب شرعی بالخصوص است که از شهرش با خودش ببرد که من ندیدم جائی این مطلب ذکر شده باشد که یک مستحب مستقل است که با خودش هدی را ببرد.

دنباله این مطلب این است که یک روایت داشت بدنه، یک روایت داشت هدی، هدی با بدنه مطلق و مقید است و عام و خاص، روایت عنبسه داشت بقره، حالا بر فرض وجوب که یک بدنه بکشد آیا مقتضی این است که هر دو را بکشد یعنی هم گاو و هم شتر یا یکی کافی است؟ مقتضای اینکه شتر و گاو متباینان هستند، این می‌گوید شتر آن می‌گوید گاو، جمع بین دلیلین مقتضایش چیست؟ این است که هم شتر و هم گاو بکشد. در جاهای دیگر اینطوری می‌گوئیم در متباینین، اما اینجا نمی‌گوئیم، اینجا می‌گوئیم یا گاو و یا

شتر بکشد یا گوسفند، چرا؟ بخاطر سه جهت: ۱- حدس الإجماع، من برداشتم از آنچه که مراجعه کردم و دیدم این است که اجماعی است که این دو یا سه تا با هم واجب نیست، ولو قاعده اولیه این است که هر دو را بگوئیم چون متباینان هستند. مثل دو روایت می‌داند که یکی بگوید صوم و یکی بگوید صدقه، اگر قرینه خارجی نداشته باشیم باید هر دو را انجام دهد. ۲- المتبادر فی المقام، این چند روزه که این روایات را خواندم آیا به ذهنتان آمد که همه‌اش با هم باید باشد. این نه آن و آن نه این و تبادر هم حجت است. ۳- لو کان لبان، مسأله‌ای است محل ابتلائی زیاد و این همه روایت دارد از زمان پیامبر ﷺ مطرح بوده تا زمان معصومین علیهم‌السلام و روایات مکرر و موارد مختلف نذر کرده و نتوانسته پیاده برود، اگر بنا بوده که هم گوسفند و هم بقره و هم بدنه بکشد لبان، در حالیکه لم یبین، پس حتی بعنوان مستحب بالخصوص انسان بخواهد بگوید يستحب که هم گوسفند و هم گاو و شتر بکشد که دلیل می‌خواهد استحباب ولو روی قاعده تسامح یک دلیل غیر معتبره سنداً باشد.

مطلب دیگر اینکه مرحوم صدوق در فقیه یک روایتی را نقل کرده‌اند که حکم الزامی هم نیست ولی عرض می‌کنم. ایشان در همین مسأله فرموده‌اند: **روي أن من نذر أن يمشي إلى بيت الله حافياً مشياً فإذا تعب ركب، قال: وروي أنه مشى من خلف المقام. یعنی چه؟ مقام یعنی مقام حضرت ابراهیم علیه‌السلام، (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۳۴، ح ۵) من هر چه که خودم تأمل کردم به ذهنم چیزی نرسید. خوب تعب مال چهار قدم پیاده رفتن نیست، دیدم مرحوم علامه مجلسی و فیض کاشانی در وافى و مرآة بمناسبت نقل کرده‌اند، هر کدام یک توجیه با لعل و شاید گفته‌اند که ظاهراً هیچکدامش قرینه ندارد و نمی‌دانیم که معنایش چیست؟ مرحوم علامه مجلسی فرموده‌اند: **يمكن أن يكون المراد في نذر****

الحج لا يجب المشي في العمرة (که اگر نذر حج کرده بود. ایشان فرض کرده‌اند که اگر نذر حج تنها بوده و این حج هم حج تمتع بوده لازم نیست برای عمره پیاده برود، برای حج پیاده می‌رود آن وقت از کجا شروع می‌کند؟ در مسجد الحرام که می‌خواهد احرام حج تمتع ببندد و برود به عرفات، خلف المقام احرام ببندد از آنجا می‌مشی) فليمشي عند انشاء الإحرام للحج في المسجد الحرام من مقام إبراهيم عليه السلام. مرحوم فیض یک چیز اغرب فرموده‌اند، فرموده‌اند پشت مقام احرام ببندد و برود تا کعبه یکفی. لعل المراد المشي من خلف المقام نحو البيت والاجتزاء به فإنه أقل ما يفى به نذره. علی کل یک روایتی است مجمل.

نتیجه صاحب عروه پنج قول نقل کردند و فقهاء مختلف فرمودند و نتیجه آنچه به نظر می‌رسد تبعاً یا وفاقاً لجمهوره از فقهاء این است که کسی که نذر کند که پیاده حج کند یا پابرهنه، آنچه که منذورش هست، از جائی خاص بوده، يجب الوفاء به و باید انجام دهد. از خانه یا شهری خاص باید انجام دهد و اگر آنکه منذور است و نتوانست انجام دهد سوار می‌شود و گوسفند و بدنه و بقره هم واجب نیست که بکشد و مستحب است و باید که بعضی علی الأحوط فرموده‌اند که به نظر می‌رسد که مقتضای ادله‌ای که عرض شد این است که لازم باشد و بعضی فرموده‌اند وجوبی است و بعضی گفته‌اند استحبابی است که به نظر می‌رسد که جای فتوی دارد که آنقدر که می‌تواند پیاده برود، ولو منظور این بوده که کل مسیر را پیاده برود و نتوانست برود و اگر روایات خاصه نبود قاعده‌اش این بود که بگوئیم هیچ چیزی به گردش نیست، نذر کرده بود فرضاً ۲۰۰۰ کیلومتر پیاده برود وقتی یک کیلومترش را نتوانست برود، ساقط می‌شود، مگر به قاعده میسور عام بگوئیم که ایضاً يجب

آنقدری که می‌تواند پیاده برود و بقیه را سوار شود که یک قولی بود که نه، حالا که نمی‌تواند همه راه را پیاده برود همه راه را سوار شود حتی اگر قدری را می‌تواند پیاده برود لازم نیست.

بعد از این مرحوم صاحب عروه یک مسأله ذکر کرده‌اند که با این مسأله ختم کرده‌اند این فصل را و بعد مسأله نیابت را شروع می‌کنند.

مسأله ۳۴: إذا نذر الحج ماشياً فعرض مانع آخر غير العجز عن المشي من مرض أو خوف أو عدو أو نحو ذلك فهل حكمه حكم العجز فيما ذكر أو لا لكون الخوف على خلاف القاعدة. مسأله گذشته این بود که اگر عاجز از مشی شده یعنی نمی‌تواند پیاده و پابره‌نه برود، ایشان در این مسأله می‌گویند اگر قدرت بر پیاده رفتنش خراب نشد اما مریض شد که نمی‌تواند برود یا اینکه دشمن است و نمی‌گذارد. یعنی یا مقتضی خراب شد و مریض شد و یا مانع پیدا شد، هوا سرد شد و برف آمده، اگر در برف برود ممکن است پایش لیز بخورد و بیفتد و پایش بشکنند یا هوا خیلی گرم است اگر پابره‌نه راه برود برایش حرج است و می‌سوزد، آیا این‌ها هم همان پنج قول را دارد یا نه آن پنج قول در مورد عجز بود و روایاتش می‌گفت عجز و این‌ها عجز نیست و در عجز روایات برخلاف قاعده بود و آنکه نذر کرده بود نمی‌تواند انجام دهد و نذر ساقط می‌شد روایت می‌گوید سواره برود، اینجا که برخلاف قاعده نیست و دلیل اینجا را نمی‌گیرد. آیا آن روایات مسأله قبل مطلق قصور یعنی شخصی نذر کرد پیاده برود یا پابره‌نه برود و نمی‌تواند پیاده برود و مقصر نیست در این نتوانستن به هر دلیلی که باشد یا دشمن است یا سرد و گرم است و می‌ترسد که آینده مریض شود و یا دشمن محاصره‌اش کند و یا خاص به عجز است که اگر مریض شد بگوئیم از او ساقط است، نه حج رکوباً لازم است و

نه چیزی دیگر. صاحب عروه فرموده‌اند: وجهان: از یک طرف فهم عدم خصوصیت. خصوصیت ندارد که حتماً عجز باشد و قاصر باشد از عمل به این نذر نه مقصر به هر دلیل وجهی که باشد از طرفی دیگر، وجه دیگر این است که ما ملاک احکام را که نمی‌دانیم چیست چطور می‌فهمیم عدم خصوصیت را؟ بعد صاحب عروه تفصیل قائل شده‌اند و فرموده‌اند: **ولا یبعد التفصیل** (بین عدم المقتضی اگر بود و مریض شد و نمی‌تواند برود حکم عجز را دارد و سوار شود، اگر مانع بود مثل دشمن نذرش ساقط است و هیچ بر او نیست) **بین المرض ومثل العدول باختيار الأول في الأول والثاني في الثاني** (لاطلاق العجز که موضوع در روایات قرار داده شده برای اینکه سوار شود و بدنه یا بقره بکشد بر مرض صدق می‌کند و در مثل عدو عجز صدق نمی‌کند ایشان فتوی داده‌اند. پس جهات دیگر مثل عجز نیست. بعد احتیاط استحبابی کرده‌اند و فرموده‌اند: **وإن كان الأحوط الإحاق مطلقاً، جماعتی مثل مرحوم آسید عبد الهادی و مرحوم اخوی احتیاط را لا یترک گفته‌اند اما غالباً آقایان ساکت شده‌اند بر احتیاط استحبابی. به نظر می‌رسد که می‌شود فتوی داد که تمام اقسام عذر همان حکم را دارد با چند قرینه‌ای که می‌آید.**

جلسه ۴۸۷

۱۲ ذیقعدہ ۱۴۳۳ھ

مندور اگر مقدور نبود ساقط است. **يُؤْفُونَ بِالنَّذْرِ** در جائی است که شخصی که نذر کرده و آن چیزی که نام خدای تبارک و تعالی را برده و ملتزم شده که آن را انجام دهد بتواند انجام دهد وگرنه ساقط است، این اصل عام است. **مسأله ما نحن فيه بالادلة الخاصة خرج عن هذا الأصل**، شخص نذر کرد که پیاده به حج برود حالا نمی‌تواند برود ساقط است. ادله خاصه داریم که سواره برود به حج و این از اصل عام خارج است که اگر ادله خاصه نبود قاعده‌اش این بود که بگوئیم ساقط است، نه قضاء بر او لازم است اگر مندور برای یک سال معین بوده و نه اداءً واجب بوده انجام دهد اگر نذر مطلق بود.

این مسأله اخیر از این فصل را که صاحب عروه مطرح کرده‌اند این است که حدود موضوع این ادله خاصه چیست؟ ما باید از روایات خاصه‌ای که در مسأله هست بدست آوریم که حدودش چیست؟ روایتش بود: **فإذا تعب ركب،** یا بلغ مجهوده، دیگر نمی‌تواند پابرهنه و پیاده برود، مرحوم صاحب عروه تفصیل قائل شده‌اند، فرمودند: **ولا يبعد التفصيل فرمودند: إذا نذر الحج ماشياً**

فعرض مانع آخر غير العجز عن المشي (اگر عجز عن المشی شد، اینجا روایات می گفت سواره برود به حج، ایشان می فرمایند اگر عجز نبود بلکه مریض شد، تب شدید دارد و راه رفتن برایش حرجی است) من مرض أو خوف أو عدو أو نحو ذلك فهل حكمه حكم العجز فيما ذكر، که باید راکباً به حج برود یا نه اصلاً ساقط است. خود ایشان تفصیل داده اند که اگر مریض شد و بخاطر مرض نمی تواند پیاده برود این حکمش حکم عجز است و سواره باید برود اما اگر دشمن در راه است و نمی گذارد پیاده به حج برود، ایشان فرموده اند ساقط است و بنا نیست که سواره برود. ولا یبعد التفصیل بین مرض ومثل العدد باختیار الأول فی الأول (اینکه در حکم عجز است، پس باید به حج برود ولی سواره) والثانی فی الثانی (اما اگر دشمن مانع شد از پیاده رفتن و مانع از سواره رفتن نیست فرموده اند این نذر کرده بود که پیاده برود و دشمن مانع است، منذور یؤفون بالنذر و نذر کرده بوده که پیاده برود تساقط است بعد احتیاط استحبابی کرده اند که: وإن كان الأحوط الإلحاق مطلقاً چه مقتضی باشد و چه وجود مانع باشد، در حکم عجز است و باید در هر دو صورت به حج برود سواره.

روایت مسأله را که آدم مراجعه می کند روایت مسأله موضوع را مختلف بیان فرموده، چه سؤالاً و چه جواباً و این موضوع مختلف اگر دقه بخوایم حساب کنیم، حتی مثل مرض را هم نباید بگوئیم باشد، چون دقه مرض یک قسمی از عجز است و قسم خاص است و در عدو اسم خاص است و اسمش عجز نیست دقه، اما اگر عرفی ملاحظه کنیم بقول آقایان بالحمل الشائع للتبادر والظهور العرفی تمام اینها را شامل می شود، سرما بود، گرما بود، مریض بود، دشمن بود و دیگر مشکلات حتی مثل اینکه الآن مشکل ندارد ولی اگر پیاده

برود مشکل دار خواهد شد، تکه شاهد روایت را می‌خوانم خودتان بعد مراجعه بفرمائید: یک روایت بود صحیح رفاعه، فإذا تعب ركب، تعب موضوع خاص است. صحیح محمد بن مسلم که دو صحیح بود، فلم يستطع لم يستطع بلحاظ لا حرج ولا ضرر. چون یک استطاعت‌های وجدانی است که شارع فرموده لا حرج فی الإسلام ولا ضرر فی الإسلام، در حکم لا يستطيع وجدانی است، نذر کرد پیاده برود به حج فلم يستطع، قاعده اولی این است که از او ساقط است. حالا این نتوانستن یا قبل است و یا بعد. ممکن است در یک مشکلاتی تشکیک شود که استطاعت هست یا نیست، توان هست یا نیست، آن‌ها را نمی‌خواهیم بگوئیم همین قدر می‌خواهم عرض کنم که لازم نیست که لا يستطيع حالا باشد ولو بلحاظ امری در آینده باشد.

روایت دیگر روایت عنبسه من جعل لله علی شیئاً فبلغ فيه مجهوده، یعنی به جایی رسید که در سختی قرار می‌گیرد اگر بخواهد این امر را انجام دهد. حالا این به زحمت افتادن الآن است یا نتیجه این پیاده رفتن بعد به زحمت می‌افتد؟ فلا شیء علیه. به نظر می‌رسد که من حیث المجموع از روایات برداشت می‌شود که اگر شخص که نذر کرد که پیاده به حج برود بعد نرفت به حج و چرا نرفت؟ بخاطر اینکه قاصر بود و عن قصور ترک الحج و در روایت داشت که ان الله أعذره لعبده. یعنی چه؟ یعنی خدای تبارک و تعالی بیشتر و بهتر از دیگران پذیرای عذر است، یعنی اگر نرفتن پیاده به حج را برای عقلاء مطرح می‌کرد می‌گفتند حق با توست که پیاده نروی و خدا أعذر به عبدش است از دیگران و من حیث المجموع باید از روایات استفاده شود که مقصر نباشد در ترک حج. لهذا اینکه عذر قبل باشد یا بعد باشد، بخاطر منع عدو باشد و یا بخاطر مشکلی دیگر باشد، چه بسا افراد مشکل خانوادگی پیدا

می‌کنند که پیرش را در می‌آورد از اینکه پایش تاول بزند و از گرما و سرما زدگی برایش بدتر است چون فشارها شخصی است و گاهی این مشکل خانوادگی عذر است که اگر شرح دهد برای کسی می‌گویند معذور است و اگر مقصر نبود نباید پیاده برود و باید سواره برود نه اینکه حج از او ساقط است. مرحوم صاحب عروه می‌خواهند بفرمایند اگر مریض شد و بخاطر مرض نتوانست پیاده برود باید سواره برود اما اگر مریض نشد دشمن مانع شد سواره هم از او ساقط است. همینطوری که بعضی‌ها احوط استحبابی صاحب عروه را لا یترک کرده‌اند، به نظر می‌رسد که اینجا جای فتوی دارد و من حیث المجموع برداشت می‌شود که نه وقت احتیاط و جوبی است در تمام مواردی که در مشی، خصوص مشی و خصوص حفاء، اگر بعداً برایش مشکلی ایجاد می‌کند و یا الآن مشکلی موجود است در پیاده رفتن که اگر نرود به حج عقلاء او را ملامت نمی‌کنند و نمی‌گویند چرا نرفتی. یک وقت می‌گوید به حج نرفتم چون کاسبم و شاگرد ندارم که در دکان بگذارم، خوب مغازه‌ات را ببند چه اشکالی دارد و عند العقلاء این عذر نیست و برایش مشکلی درست نمی‌شود اگر مغازه‌اش را ببندد اما اگر کسی نباشد که به مغازه‌اش رسیدگی کند دزدها مغازه را تاراج می‌کنند این مشکل است و اگر به حج نرفت مقصر نیست. باید بگونه‌ای باشد که عند العقلاء مقصر نباشد در ترک حج و اگر مقصر نباشد به هر جهتی که باشد، دو مورد نذر مشی و پیاده رفتن است.

بعد از این یک مطلب هست و آن اینکه اگر این‌ها نبود، نذر نکرد که پیاده به حج برود یا پابرهنه به حج برود و یک قیود دیگری برای حج نذر کرد و نتوانست آن را انجام دهد، نذر کرد که به حج برود و در این مدت روی فرش نخواست و روی زمین بخوابد بعد یک ناخوشی‌ای پیدا کرد که نمی‌تواند

روی زمین بخوابد، باید روی فرش بخوابد، لازم نیست به حج برود و روی فرش بخوابد. چون دلیلی که می‌گفت باید به حج برود و اگر نتوانست منذور را انجام دهد خاص به مشی و حفاء بود. نذر کرد که به حج برود و در راه شربت نخورد و فقط آب بخورد اگر تشنه‌اش شد. مریض شد که باید شربت بخورد، حج نرود ساقط است چون منذور این بود که به حجی برود که غیر از آب چیزی ننوشد و قادر نیست. یا نذر کرد که آب خنک نخورد در سفر حج، ولی حالتی پیدا کرده که اگر برود نمی‌تواند آب خنک نخورد آیا برود به حج و آب خنک بخورد؟ نه. حج ساقط است و منذور نشد. در مسأله مشی و حفاء بالخصوص ما دلیل داریم از این دلیل اگر استفاده عموم بشود الغاء خصوصیت فبها وگرنه نه. پس اگر یک قیودی دیگر برای حج ذکر کرد، این خاص به مسأله مشی و حفاء است و از اول هم عرض شد و صاحب عروه هم فرمودند، لكون الحكم على خلاف القاعدة و این ما نبودیم و این روایات در مورد اینکه نذر کرده که پیاده برود و یا پابرهنه برود و نتوانست می‌گفتیم حج اصلاً ساقط است مثل جاهای دیگر که می‌گوئیم نذر کرده که چلو مرغ بدهد نمی‌تواند آیا باید چلو کباب دهد؟ نه. چون ساقط است چون تحقق قدرت بر منذور نداشت، وقتی که نذر کرد قدرت داشت ولی بعد پول‌هایش را دزد برد و قدرت ندارد. نذر ساقط است مگر اینکه ارتکازش دو مطلوب باشد که هر دو مورد نذر باشد که اگر این نشد آن دیگری.

خلاصه منذور چه عدمش بخاطر خود منذور باشد یا عدم قیدش باشد (یعنی عدم تمکن بر قید) اگر تحقق پیدا نکرد مثل جاهای دیگر که ساقط است در باب حج هم ساقط است. فقط مشی و حفاء به ادله خاصه خارج شده و بالنتیجه این موارد صغری است برای کبرای لا ضرر ولا حرج، لا ضرر ولا

حرج اصل حکم را ساقط می‌کند. در باب نذر هم اگر حرجی و ضرری شد اصل ساقط می‌شود مطلقاً حج و غیر حج.

اگر شک کردیم که تعدد مطلوب است یا وحدة المطلوب، قدر متیقنش و حدة المطلوب است و شک در سعه و ضیق نذر است که قدر متیقنش منذور آن است و بیشتر از آن شک می‌کنیم.

جلسه ۴۸۸

۱۴ ذی‌قعدة ۱۴۳۳

فصل في النيابة: لا إشكال في صحة النيابة عن الميت في الحج الواجب والمندوب وعن الحي في المندوب مطلقاً وفي واجب في بعض الصور. کسی نایب از کسی در حج می‌شود این نیابت چهار صورت دارد: چون نیابت یا از حی است و یا از میت، یا در حج واجب و یا مستحب، این‌ها مسائلیست کم‌کم می‌آید. صاحب عروه فرمودند در نیابت از میت لا إشکال که درست است، چه واجب و چه مندوب. زید حجة الإسلام بر او واجب شده و نرفته و حالا فوت کرده و برایش حجة الإسلام می‌دهند لا إشکال که صحیح است یا زید حج به گردنش نبود و یا اگر بوده رفته حالا مُرده، می‌خواهند برایش حج مستحبی بدهند اینهم درست است بلکه ادعای ضرورت دین شده بر هر دو این‌ها، مسأله اجماعی است و هکذا در حج مستحب از طرف حی، کسی خودش زنده است و مریضی هم ندارد و حج هم بر او واجب نیست می‌تواند به حج برود به دیگری پول می‌دهد که به نیابت از او به حج برود این هم اشکالی ندارد. اما در حج واجب از طرف حی، زید زنده است و حجة الإسلام به

گردنش است نائب می فرستد. در بعضی از صور هست که می آید. تبرکاً برای هر یک از این چهار صور یک روایت نقل می کنم تا این چهار مسأله در ذهن باشد تا مسائش بحث شود.

۱- نیابت عن المیت فی الحج لواجب: صحیح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام يُقضى عن الرجل حجة الإسلام من جميع ماله (اصل مالش) وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۲۸ ح ۳.

۲- نیابت از میت در حج مندوب: روایت از امام هادی عليه السلام راجع به ایمان حضرت ابی طالب عليه السلام، روایت مفصلی است که متوکل سؤالی از حضرت راجع به ابی طالب کرد که حضرت یک جواب مفصل دادند که یک تکه اش این است: فكان والله أمير المؤمنين عليه السلام يحج عن أبيه وأمه وعن أب رسول الله حتى مضى، حج مستحب بوده که ظاهرش این است که از مادرشان و پدرشان و پدر رسول الله صلى الله عليه وآله حج می کرده اند و ظاهرش این است که هر سال بوده و وصی الحسن والحسين عليهما السلام بمثل ذلك وكل امام منا يفعل ذلك إلى أن يظهر الله أمره. (مستدرک الوسائل، ج ۸ ص ۷ ح ۳).

۳- نیابت عن الحي فی الحج المندوب، روایت یقطینی قال: بعث إليّ أبو الحسن الرضا عليه السلام رزم (بقچه) ثياب وغلماناً وحجة لي وحجة لأخي موسى بن عبيد وحجة ليونس بن عبد الرحمن وأمرنا أن يحج عنه، فكانت بيننا مائة دينار أثلاثاً (ظاهراً این مبلغ پول خوبی بوده است. وسائل، ابواب نیابة الحج، باب ۳۳ ح ۱) در تهذیب شیخ طوسی ج ۸ ص ۴۰ بقیه حرف یقطینی می گوید: فلما أردت أن أعبي الثياب رأيت في أضعاف الثياب طيناً فقلت للرسول: ما هذا؟ فقال: ليس يوجه بمتاع إلا جعل فيه طيناً من قبر الحسين عليه السلام ثم قال الرسول: قال: أبو الحسن عليه السلام: هو أمان بإذن الله. در روایات تربت امام حسین عليه السلام که یکی

هم همین روایت است، روایات متعدد دارد که هم شفاء است و هم امن است و آنجا بحثی است که خارج از بحث ماست اما اشکالی ندارد. یک بحثی آنجا هست که بحث فقهی است که مرحوم محقق اردبیلی و صاحب حدائق خیلی مفصل بحثش کرده‌اند که آیا خوردن تربت امام حسین علیه السلام برای امن هم جائز است؟ چون یک روایت دارد که در عید فطر مستحب است که بعنوان افطار قدری تربت امام حسین علیه السلام بخورد.

۴- نیابت از حی در حج واجب که مسائش مفصل می‌آید و در گذشته هم صاحب عروه در فی شرائط الاستطاعة مسأله ۷۲ صحبت شد که در آنجا فرمودند: إذا استقرّ عليه الحج ولم يتمكن من المباشرة... فالمشهور وجوب الاستنابة عليه لظهور جملة من الأخبار في الوجوب. و این مسأله از مسائل شهره عظیمه است و روایات زیادی دارد که یکی را از باب تبرک می‌خوانم: صحیح معاویه بن عمار، ان أمير المؤمنين عليه السلام امر شيخاً كبيراً لم يحج قط ولم يطق الحج لكبره أن يجهز رجلاً فيحج عنه. (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۲۴ ح ۱).

پس نیابت چهار صورت است. بعد از این صاحب عروه فرموده‌اند:

مسأله ۱: يشترط في النائب أمور: أحدها: البلوغ على المشهور، فلا يصح نيابة الصبي عندهم وإن كان مميزاً وهو الأحوط (احتياط وجوبی) یعنی فقیه آنقدر به مسأله مطمئن نیست که به گردن بگیرد که فتوی بدهد، در عین حال هم نمی‌تواند به گردن بگیرد که بگوید صحیح است لهذا احتیاط وجوبی می‌کند، فرقی نمی‌کند که مدرک فقیه اصل عملی باشد یا اماره و یا ظاهر قرآن باشد یا اصل تنزیلی و یا غیر تنزیلی باشد. گاهی فقیه مطمئن است روی اضعف اصول عملیه که اصل اشتغال عقلی باشد فتوی می‌دهد و حجت است و منجز و معذر، اما گاهی جوری است که فقیه بین خود و خدا نه به اینطرف و نه

آنطرف مطمئن است.

صاحب عروه حالا بر مسأله استدلال می‌کند می‌فرماید اینکه گفتیم که احتیاط وجوبی این است که بلوغ شرط باشد و اگر غیر بالغ حج نیابی بکند به احتیاط وجوبی کافی نیست، سه وجه برایش ذکر کرده‌اند. صاحب عروه می‌فرماید وجه اول را نمی‌گوئیم و دلیلیمان آن است و وجه دوم هم دلیلیمان نیست، وجه سوم دلیلیمان است. وجه اول این است: لا لما قيل من عدم صحة عباداته (صبی) بلکه تمرین است که یاد بگیرد) لكونها تمرينية، لأن الأقوى كونها شرعية (نماز و روزه‌اش درست است نسبت به خودش). این مسأله را صاحب عروه در چند جای کتاب صلاة و صوم متعرض شده‌اند که صلاة و صوم صبوی شرعی است و آنجا هم بحث‌هایش شده که جاهایش را عرض می‌کنم: صلاة قضاء مسأله ۳۵، فرموده‌اند: يستحب تمرين المميز من الأطفال على قضاء ما فات منه من الصلاة والاقوى مشروعية عباداته. از این استفاده می‌شود که بر پدر مستحب است که بچه‌اش را تمرین بر عبادات دهد که بلند شو وضو گرفته و نماز بخوان. حالا آیا بر بچه این وضوء وضوء است یا یک تمرین وضوء است؟ نه برای بچه وضوء است. اگر بچه که نمازهای قضائش را قضاء می‌کند آیا نماز است؟ مشهور گفته‌اند وضوء و نماز است. مثل اینکه صبوی مستحب است که حج کند. و در عروه هم آقایان غالباً حاشیه نکرده‌اند.

صاحب عروه در باب استیجار صبوی مسأله ۱۱ فرموده: في كفاية استیجار غیر البالغ ولو باذن وليه اشكال، وإن قلنا بكون عباداته شرعية والعلم بإتيانه على الوجه الصحيح، وإن كان لا يبعد ذلك مع العلم المذكور حتى استیجار نمازش را بگوئیم صحیح است.

در صوم عروه، فصل فی شرائط صحة الصوم مسأله ۲: یصح الصوم وسائر

العبادات من الصبي المميز على الأقوى من شرعية عباداته.

در حج عروه، فصل في شرائط وجوب حجة الإسلام: أحدها: الكمال بالبلوغ والعقل، ولو حج الصبي لم يجز عن حجة الإسلام وإن قلنا بصحة عباداته وشرعيتها كما هو الأقوى. لهذا احرام كه بست می شود مُحرم و اگر محرمات احرام را انجام داد كه كفاره دارد، آنهائی كه حكم وضعی است كفاره هست كه آیا باید و لیش كفاره را بدهد یا از پول خود صبی باید بدهند كه بحش گذشت. پس حج خود صبی حج است اما به نیابت از دیگری بخواهد برود نه. چرا؟ چون حجش حج نیست، ایشان می فرمایند این دلیل ما نیست چون حج خودش حج است و عباداتش صحیح است.

جلسه ۴۸۹

۱۴ ذی‌قعدة ۱۴۳۳

فرمودند شرط اول نایب این است که بالغ باشد، دلیلش چیست؟ سه وجه مرحوم صاحب عروه ذکر کرده‌اند که دو تا را مناقشه فرموده‌اند و سومی را قبول کرده‌اند. وجه اول عرض شد، وجه دوم فرمودند: **ولا لعدم الوثوق به** (بلوغ شرط است در صحت نیابت در حج، اولی سببش این نیست که بعضی فرمودند) **لعدم الرادع له من جهة عدم تکلیفه**، لآنکه أخص من المدعی جماعتی فرموده‌اند دلیل اینکه یک نفر را که می‌خواهیم نایب بگیریم برای حج باید بالغ باشد؟ بعضی فرموده‌اند دلیلش این است که غیر بالغ می‌داند که تکلیف ندارد، وقتی که این را می‌داند آن وقت رادع ندارد و سبب ردعش نمی‌شود، وقتیکه سبب ردش نشد پس اطمینان به اینکه این حج می‌کند یا نه، درست انجام می‌دهد یا نه نیست، پس وقتی که می‌دانیم رادع ندارد خوب به او نیابت دهیم معلوم نیست که درست انجام می‌دهد یا نه، پس باید نایب بالغ باشد. صاحب عروه می‌فرمایند این دلیل نمی‌شود لآنکه أخص من المدعی، همه غیر بالغین که اینطور نیستند. اینکه می‌گویند نایب در حج باید بالغ باشد باید دلیلی بیاورد که

مساوی باشد با بلوغ. غیر بالغ‌ها که همه اینطور نیستند که به آن‌ها اطمینان نباشد. اصلاً همیشه نمی‌شود استدلال کرد به احد العامین من وجه بر عام من وجه دیگر، چرا این حلوا شیرین نیست چون سفید است، گاهی سفید شیرین هست و گاهی نیست. پس عدم الوثوق به تنهایی نمی‌تواند دلیل باشد و اعم من وجه است.

صاحب عروه وجه سوم ذکر فرموده‌اند ولی این را پذیرفته‌اند و عمده بحث در این است. ایشان فرموده‌اند: بل لإصالة عدم فراغ ذمة المنوب عنه بعد دعوی انصراف الأدلة خصوصاً مع اشتمال جملة من الأخبار علی لفظ الرجل. دلیل این است که اصل عدم فراغ ذمه منوب عنه است در غیر بالغ، اگر بناست برای میت، وصی یا وارثش یک حج بدهند، اگر به یک بالغ دادند حجت دارند که ذمه منوب عنه چه وصی باشد که نیابت گرفته و چه خود میت باشد فارغ می‌شود، اما اگر بالغ نبود نمی‌دانیم که آیا ذمه‌اش فارغ می‌شود یا نه؟ چون احتمال می‌دهیم که بلوغ شرط باشد بل لإصالة عدم فراغ ذمة المنوب عنه بعد دعوی انصراف الأدلة. عمده حرف اینجاست. اگر این تام شود فبها، فرموده‌اند ادله منصرف است. ادله‌ای که می‌گوید برای میت یک نفر حج برود ولو در آن ندارد که بالغ باشد اما از غیر بالغ منصرف است، لفظ مطلق است و اطلاق شامل بالغ و غیر بالغ هم می‌شود، چون غیر بالغ یک وقت یک پسر ۱۵ ساله مسأله‌دان عاقل و زیرک باشد و متدین فایده‌ای ندارد، چون ادله منصرف است. خصوصاً مع اشتماله جملة من الأخبار علی لفظ الرجل، در بعضی از روایات دارد که فلیجهز رجلاً، رجل به غیر بالغ نمی‌گویند.

صاحب عروه اینجا سه تا مطلب فرموده‌اند که خوب است تأمل شود:

۱- تمسک به اصل کرده‌اند که اصل اشتغال عقلی است یا استصحاب عدم

است. ۲- تمسک به انصراف فرموده‌اند و همه را یکی کرده‌اند. ۳- تمسک به رجل در بعضی از روایات کرده‌اند. این سه تا یکی یکی ببینیم حکمش چیست؟ اما مسأله اینکه فرموده‌اند لاصالهُ عدم فراغ ذمهُ المنوب عنه، این اصل چیست؟ یا اشتغال عقلی است یا اصل اشتغال است که حاکم عقل است. یعنی وقتیکه این میت تا زنده بود بنا بود حج برود که نرفت و مُرد و حج در ذمه‌اش مانده و ذمه‌اش مشغول به حج است تا برایش حج بدهند. اگر به یک مرد دادند که به حج برود ذمه‌اش فارغ می‌شود اما اگر به یک بیچه دادند و غیر بالغ و برایش حج کرد شک می‌کنیم که آیا ذمه‌اش فارغ شده یا نه؟ فارغ شدن دلیل می‌خواهد. عقل می‌گوید تا محرز نشود که ذمه میت فارغ شده وصی و ولی و وارث مسئول است. یکی دیگر اینکه خود ذمه وصی و وارث، وقتیکه میت مرد و حج به گردنش است و پول هم گذاشته که از پولش برایش حج بدهند، اگر از پول میت برداشتند و حج دادند به یک مرد که حج برود این وصی و حاکم شرع و وارث ذمه‌اش بری می‌شود، اما اگر به یک غیر بالغ داد نمی‌داند که ذمه‌اش فارغ شد. این اصل اصیل حیث لا دلیل اگر انصراف دادیم جای این حرف نیست یا انصراف نیست، چون لفظها مطلق است و اطلاق هم در آن گیری ندارد کسی هم منکر اطلاق نشده، گفته‌اند یک نفر برایش حج بفرستند در آن بالغ و غیر بالغ ذکر نشده پس اطلاق هست که می‌فرمایند انصراف دارد ولو اطلاق هست و غیر بالغ را هم شامل می‌شود، اما منصرف است و خود ذهن سامع وقتیکه الغاء می‌شود ذهنش نمی‌رود به هر کسی که نیابت کند ولو بالغ نباشد نه منصرف است. و ظهور حجت است و انصراف یک حجت است و منجز و معذر است، انصراف دارد به بالغ، اگر انصراف باشد که دلیل است و جائی برای اصل نمی‌ماند. بعد دعوی انصراف ادله اگر

این دعوی شد دیگر اصلی نداریم و موضوع ندارد. اصول عملیه چه تنزیلی مثل استصحاب بقاء اشتغال ذمه و چه عقلی اش باشد که خود اصل اشتغال ذمه، این اصول، موضوعش شک است، اگر انصراف باشد که شکی نیست، اگر گفتید روایاتی که می‌گوید برای میت نایب بگیرند و یا برای حی عاجز این منصرف است به بالغ، نسبت به غیر بالغ که شک نداریم که فایده‌ای ندارد. پس بعد دعوی انصراف جا برای اصل نیست، اگر ما انصراف نداشتیم و شک در اطلاق می‌کردیم جای اصل بود. می‌شد شک و موضوع بود برای اصل اشتغال و استصحاب اشتغال نقلی و اصل اشتغال عقلی، حالا آیا ما این دو را داریم؟ یک وقتی عرض کردم که خلافی است بین مرحوم شیخ انصاری و بعضی دیگر در اینکه آیا ما دو چیز داریم: استصحاب اشتغال و اصل اشتغال یا نه هر چه داریم استصحاب اشتغال است و اصل اشتغال نداریم و یا هر چه داریم اصل اشتغال است و چیزی بنام استصحاب اشتغال نداریم که بحثی است بین بعضی از متأخرین و شیخ که محل خلاف شدید است که به نظر می‌رسد هر دو فی محله درست است.

خلاصه اصالة عدم فراغ ذمه المنوب عنه در جای شک است، اگر انصراف باشد که شک نیست. انصراف دلیل و برهان تعبدی است و ظهور است. مرحوم صاحب جواهر و دیگران مکرر استناد می‌کنند برای یک مسأله‌ای به اصل عملی و ادله، این بخاطر این است که اگر کسی آن‌ها را قبول نکرد اینهم همین را می‌گوید و مقتضای اصل عملی و مقتضای دلیل این است. عیبی ندارد می‌گویند انصراف است، اگر کسی انصراف را قبول نکرد و شک در اطلاق کرد نه اینکه اطلاق محرز شد که اگر محرز شد که گیری ندارد و نوبت به اصل عملی می‌رسد. پس این یک نکته عملی است که برای خیلی

جاها ممکن است بدرد بخورد و خود من و امثال من از این بزرگان و کتاب‌هایشان برداشت کرده و یاد گرفته‌ایم. اصل عملی موضوع ندارد اگر ما دلیل داشته باشیم انصراف و اطلاق دلیل است. اگر اطلاق باشد و انصراف نباشد دلیل است و اگر انصراف باشد که لفظ منصرف باشد به قسمی از مطلق، آنهم دلیل است و نوبت به اصل عملی نمی‌رسد.

و اما خود انصراف که عمده مطلب اینجا است. در باب نیابت که در آینده روایاتش می‌آید غیر از کلمه رجل که فرمایش صاحب عروه است که بعد عرض می‌شود، غیر از آن زیاد ما روایت داریم. آیا در این روایت انصراف هست یا نه؟ جای تأمل است این حرف من جهتین: ۱- اینکه همین روایات قضاء را در حج که داریم در صلاة و صوم هم داریم و در بعضی از روایات حج و صلاة و صوم هر سه در یک روایت ذکر شده. شخصی مثل مرحوم صاحب عروه، همینطور که دیروز چند عبارت ایشان را اشاره کردم و بیش از این در عروه هست که در صلاة استیجار اشکالی ندارد به بچه بدهید (۱۴ - ۱۵ ساله که متدین و آگاه هم هست) و بلوغ بما هو در قضاء صلاة و صوم شرط نیست. اگر انصراف است که باید در همه انصراف باشد و اگر انصراف نیست باید در همه نباشد. یکی دو تا از روایات را می‌خوانم:

۱- صحیحہ معاویہ بن عمّار (وسائل، کتاب الطهارة، ابواب الاحتضار، باب ۲۸ ح ۶) و (کافی ج ۷ ص ۵۶ ح ۴) قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما يلحق الرجل بعد موته؟ فقال عليه السلام: سنة سنّها يعمل بها بعد موته، فيكون له مثل أجر من عمل بها من غير أن ينتقص من أجورهم شيء، والصدقة الجارية تجري من بعده والولد الصالح يدعوا لوالديه بعد موتها ويحج ويتصدق عنها ويعتق ويصوم ويصلي عنها. در یک روایت حضرت فرمودند فرزندش حج بجای پدر می‌کند

و روزه بجای پدر می گیرد و نماز بجای پدر می خواند. اگر روزه و نماز الولد منصرف به بالغ نیست چطور در حج منصرف به بالغ است؟ سیاق هم یکی است.

۲- روایت معاویة بن عمار که در وسائل شماره ۸ است قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام أي شيء يلحق الرجل بعد موته؟ قال: يلحقه الحج عنه والصدقة عنه والصوم عنه. همه اینها با هم گفته شده و هكذا روایات دیگر. اگر کسی از این روایات فهمید که خاص به مستحبات است و جداً اینطوری انصراف فهمید لا الواجبات و اینطور ظهور داشت، فبها، اما اینطور نیست.

جلسه ۴۹۰

۱۵ ذی‌قعدة ۱۴۳۳

اینجا یک نکته رجالی هست که مفید است برای موارد متعدده‌ای در فقه و آن این است که مرحوم شیخ کلینی در کافی مکرر فرموده است: محمد بن اسماعیل عن الفضل بن شاذان، کلینی جلیل‌القدر، فضل بن شاذان جلیل‌القدر، این محمد بن اسماعیل این وسط کیست؟ در مواردی که بعد از فضل بن شاذان سند تا امام معتبر باشد که هست. جماعتی مثل مرحوم صاحب مدارک و علامه مجلسی و دیگران از رجالیین مثل ابن داود اشکال کرده‌اند که این محمد بن اسماعیل مجهول است، پس روایاتی که در آن کلینی بواسطه محمد بن اسماعیل از فضل بن شاذان نقل فرموده، این روایات اعتبارش محرز نیست و چون نتیجه تابع اخص مقدمات است یک فرض که مجهول باشد روایت منجز و معذر در مقام تکالیف الزامیه نیست. اجمالاً این یک بحثی است بسیار مفید و در موارد متعدده‌ای در فقه وارد است که یکی همین جا در ما نحن فیه است. مرحوم صاحب معالم در منتقی فرموده مشترک است بین ۷ نفر، از این ۷ نفر بعضی‌هایشان ثقات هستند و بعضی نه یا مجهولند و یا بعضی تضعیف

شده‌اند و ما نمی‌دانیم که این کدام است. محقق داماد اینطور که نقل شده فرموده مشترک بین ۱۲ نفرند و مرحوم شیخ بهائی فرموده بین ۱۳ نفر و مرحوم کلباسی، فرزند حاجی کلباسی که کتاب رجالی مفصلی دارند فرموده‌اند ۱۶ نفرند و فرموده من تعجب می‌کنم که صاحب معالم چطور فرموده‌اند: ۷ تا. اگر دو تا هم می‌بودند یکی معتبر و یکی غیر معتبر یا مشکوک الاعتبار، روایت از منجزیت و معذرت در موارد احکام الزامیه نمی‌شود به آن اعتماد کرد. کلینی عن محمد بن اسماعیل عن فضل بن شاذان. گفته‌اند مرحوم ابن داود که معاصر علامه و هم دوره علامه حلی و هر دو از شاگردان محقق حلی هستند در همین رجالشان که معروف به رجال ابن داود است اینطور فرموده‌اند: إذا وردت الرواية عن محمد بن يعقوب عن محمد بن اسماعيل ففي صحتها قولان (که این محمد بن اسماعیل کیست؟) فإن في لقائه له اشكالا. یک محمد بن اسماعیل بن بزيع داریم که از اصحاب حضرت رضا علیه السلام است که ثقة است بلا اشکال. ابن داود فکر کرده که این آن محمد بن اسماعیل بن بزيع باشد آن وقت فرموده کلینی چطور می‌تواند محمد بن اسماعیل بن بزيع را دیده باشد؟ کلینی فی من یروی عنهم است و در ایام غیبت صغری است محمد بن اسماعیل بن بزيع از اصحاب حضرت رضاست، فإن في لقائه له (لقاء کلینی، محمد بن بزيع اشکال فتوقف الروایة بجهالة الواسطة بينهما. واسطه بین کلینی و محمد بن اسماعیل بن بزيع مجهول است و نمی‌دانیم چه کسی بوده؟ کلینی که فرموده محمد بن اسماعیل بعید است که محمد بن اسماعیل بن بزيع را درک کرده باشد پس باید با یک واسطه از محمد بن اسماعیل کلینی نقل کرده باشد و این واسطه را کلینی حذف نموده و نمی‌دانیم که واسطه کیست؟ ما متوقف می‌شویم در عمل به این روایت فتوقف الروایة بجهالة الواسطة بينهما

وإن كانا مريضین معظمین، ولو هم کلینی و هم محمد بن اسماعیل بن بزیع مرضی و مورد تعظیم هستند اما وقتی کلینی به تعبیر ایشان معلوم نیست که دیده باشد محمد بن اسماعیل بن بزیع را اشکال پیدا می‌شود. ایشان مثل اینکه مسلم دانسته‌اند که محمد بن اسماعیل همان محمد بن اسماعیل بن بزیع است و ثقه است و از اصحاب حضرت رضا علیه السلام است. یک عرضی سابق شد که شاید مکرر هم به مناسباتی عرض شد که اگر کلینی فرموده بود عن محمد بن اسماعیل بن بزیع آن وقت ما می‌دیدیم که کلینی در غیبت صغری است و محمد بن اسماعیل بن بزیع از اصحاب امام رضا علیه السلام است چطور می‌شود که کلینی او را دیده باشد؟ اگر یقین داشتیم وجداناً یا تعبداً، یعنی از نظر تاریخ مسلم بود کلینی چه موقع بدنیا آمده و محمد بن اسماعیل بن بزیع چه موقعی مرده و موت محمد بن اسماعیل بن بزیع قبل از ولادت کلینی یا در طفولیت کلینی بوده، اگر این چیزها مسلم می‌شد آن وقت می‌گفتیم کلینی ندیده او را و یک واسطه‌ای در بین بوده که واسطه حذف شده و نمی‌دانیم کیست، روایت می‌شود مجهول. اما آیا ما همچنین علمی داریم؟ بُعد هست درست است که بعضی تعبیر به بُعد کرده‌اند. آیا بُعد اصل صحت را در نقل حسنی ثقه از حجیت می‌اندازد؟ آقایان عادتاً همینکه مقداری فاصله است انکار و اشکال می‌کنند، ایشان هم انکار نکرده‌اند فرموده‌اند مشکل است نه مشکل نیست. بله اطمینان شخصی که ملاک نیست برای منجزیت و معذرت کما بیش می‌شود، اما ما یک اصل عقلانی داریم و یک اصل عملی تعبدی شرعی که اسمش اصل صحت است، هر دو این‌ها متطابقان بر این هستند که مادامی که احراز نشده باشد که این آن را ندیده قاعده اصل عقلانی که اماره است و اصل حجت شرعی در اینجا جاری است. چون در روایات خیلی از این چیزها

چه غیر محرز یک چیز خرابش می‌کند و آن احراز خلاف است حالا یا وجدانی و یا تعبدی. می‌خواهم عرض کنم اگر کلینی از زراره نقل کرده بود بله اطمینان بود که زراره را ندیده از محمد بن مسلم نقل کرده بود، اطمینان بود که واسطه است. اما کلینی از محمد بن اسماعیل بزیر نقل می‌کند که لقی الإمام الرضا علیه السلام. آیا سال شهادت حضرت رضا علیه السلام محمد بن اسماعیل مُرده بوده؟ نمی‌دانیم. اگر احراز شد که نه نبوده، قبل از شهادت حضرت رضا علیه السلام محمد بن اسماعیل از دنیا رفته و کلینی بعد از شهادت حضرت رضا علیه السلام دنیا آمده، این احراز می‌خواهد و در تمام کلماتی که آقایان اشکال کرده‌اند، اشکال به این مطلب نیست می‌خواهم عرض کنم که در جاهای دیگر بزرگان استناد کرده‌اند و رد شده‌اند. چرا رد شده‌اند؟ مال این است که اصل صحت عقلائی که اماره است و اصل صحت شرعی که اصل عملی علی المشهور است، این دو تا احراز الخلاف می‌خواهد.

پس اینکه ایشان فرموده: **فإنَّ في لقائه له إشكالاً**، بله إشکالاً شخصياً یعنی ظن به لقاء نیست و یا بیش از آن اطمینان به لقاء نیست، خوب نباشد در حجیت ما احتیاج به این چیزها نداریم. **فتقف الرواية** (نه لا تقف الرواية) **بجهالة الواسطة بينهما**. (رجال ابن داود ص ۳۰۶. آخر کتاب ابن داود تنبیهاتی دارد که این تنبیه اول است که ذکر کرده.

مرحوم صاحب معالم در کتاب منتقی که انصافاً کتاب خوبی است. در این کتاب ایشان به ابن داود اشکال کرده و فرموده اگر کلینی که مکرر از محمد بن اسماعیل روایت نقل کرده، اگر این کلینی محمد بن اسماعیل را ندیده بوده و در وسط یک واسطه‌ای بوده و کلینی مرتب این واسطه را حذف کرده، این تدلیس فاحشی است و کلینی اجل از این تدلیس است و شمای ابن داود

چطور همچنين احتمالی را به کلینی می‌دهید) فرموده: **وَأَنَّ الْكَلْبِيَّ أَجْلٌ مِنْ أَنْ يَنْسَبَ إِلَيْهِ هَذَا التَّدْلِيْسُ الْفَاحِشُ.**

وتبع ابن داود را یک عده‌ای مثل مرحوم علامه مجلسی و تفرشی رجالی و صاحب مدارک، چون عدم حجیت دلیل نمی‌خواهد و شک کافی است اما شک کافی است در جائیکه ما یک اصل عقلائی و اصل تبعدی شرعی نداشته باشیم. این فرمایش ابن داود بنابر اینکه محمد بن اسماعیل ابن بزیع باشد، اما معلوم نیست که ابن بزیع باشد. ما یک مشت محمد بن اسماعیل داریم که یکی ابن بزیع است، ما باید ببینیم که محمد بن اسماعیل کیست که کلینی نقل کرده که احراز می‌خواهد یا وجدانی و یا تبعدی، اگر احتمال دادیم که ابن بزیع باشد اما کلینی نگفته ابن بزیع و احتمال دارد که برمکی باشد و نگفته برمکی و احتمال دارد که محمد بن اسماعیل نیشابوری باشد و نگفته نیشابوری و دیگران باشند. اگر کلینی از شخصی نقل کرد که این شخص (محمد بن اسماعیل چند نفر هستند که احتمال دارد این با آن باشد که بعضی ثقه و بعضی وثاقت) ثابت نشده، علی‌المبنائی که مشهور المنصور است، روایت از اعتبار ساقط می‌شود. چرا؟ چون باید احراز شود اعتبار فرد فرد روایت و احراز می‌خواهد. اگر مشترک شد بین چند تا که چند نفر معتبر و بعضی غیر معتبرند، روایت از اعتبار ساقط می‌شود مگر اینکه محرز باشد که این کیست و آن شخص آیا معتبر است یا مردد می‌شود بین چند تا که همه آن‌ها معتبر هستند. اگر این شد می‌شود معتبر و گرنه یک مسأله‌ای در درایه است که اگر یک ثقه از کسی نقل کرد و ما نمی‌دانیم که منقول منه ثقه است یا نه، بعضی تصریح به وثاقتش کرده‌اند و علی‌المنصور والمشهور بمجردی که ثقه از کسی نقل کرد که اسمش را نقل کرده این توثیق نیست، پس اگر محرز

شد که ابن بزیع است علی المبنی الذی جرى علیه المشهور در فقه این اشکال نیست، اما اگر مردد شد بین ابن بزیع و غیرش، آن یک اشکالی دیگر است که علامه مجلسی و دیگران آن را فرموده‌اند.

جلسه ۴۹۱

۱۶ ذیقعده ۱۴۳۳

مرحوم شیخ بهائی در مقدمه کتابشان مشرق الشمسین که کتاب فقهی است، بعضی از مباحث مهمه رجالی را ذکر فرموده‌اند، ایشان راجع به محمد بن اسماعیل که مرحوم کلینی نقل از ایشان فرموده‌اند بحث مفصلی دارند. ایشان در چاپ قدیم ص ۲۷۴ به بعد هفت وجه برای استبعاد اینکه کلینی از ابن بزیع نقل کرده باشد، ذکر می‌کنند و بعد هم چند تا از وجه‌ها را مناقشه در آن می‌کنند. یکی از آن هفت وجه ایشان فرموده‌اند ما دیده‌ایم که کلینی در کافی در ده‌ها مورد از محمد بن اسماعیل بن بزیع روایت که نقل می‌کند و می‌گوید ابن بزیع، با دو واسطه از ابن بزیع نقل می‌کند و در وسط سند ابن بزیع را قرار می‌دهد نه در اول سند و مواردش را ذکر کرده و وصف می‌کند به ابن بزیع و در وسط سند با دو واسطه از او نقل می‌کند. آن وقت چطور می‌شود که اینجا مباشرة بدون واسطه نقل کرده، همان ابن بزیع باشد و کلمه ابن بزیع هم نگفته. کلینی در روایات فرموده محمد بن اسماعیل عن الفضل بن شاذان که اولاً ابن بزیع که مقید است و وصفش به ابن بزیع در اینجا ذکرش

نکرده و ثانیاً با دو واسطه از او نقل کرده، چطور می‌شود اینجا مباشرة از او نقل کرده باشد و چون موارد متعددی محل ابتلاء است برای فقیه خوب است که انسان یک بار مفصلاً مستوعباً این را ببیند تا یک طرفی و مطمئن شود. جماعتی مثل تفرشی رجالی و مرحوم مجلسی ابن که ایشان ایضاً رجالی است و مرحوم صاحب مدارک و دیگران علی کل این روایات را گفته‌اند ما نمی‌توانیم به آن‌ها عمل کنیم و نمی‌دانیم که محمد بن اسماعیل کیست؟ اگر کسی مجموعاً از این قرائن اطمینان برایش حاصل شد که ربما يحصل الاطمینان که محمد بن اسماعیل می‌شود غیر بزیع و ابن بزیع نیست که ثقه باشد و آن عرائضی که دیروز کردم، مسأله بناء عقلاء و اصل صحت شرعی که آن‌ها کنار می‌روند اگر از این قرائن اطمینان حاصل شد. اگر نشد بنای عقلاء و اصل صحت شرعی سه جایش هست، هم بناء عقلاء خراب نمی‌شود، حتی با ظن شخصی بالخلاف، کما هو که در مواردش هست عقلاء بنائشان بر این است که ظواهر حجتنند و منجز و معذر است، حالا اگر از ظاهر روایتی یک فقیه شخصاً نه نوعاً ظن پیدا کرد که این ظاهر مراد نیست این آیا ظنش برایش حجت است؟ بنابر اینکه ظن حجت نیست، نه فایده‌ای ندارد و باید طبق ظاهر عمل کند که بگوید مراد همین است و مقام حجیت همین است. خوب در مقام فتوی فقهاء یک راه خیلی خوبی دارند و آن این است که اینطور جاها احتیاط و جویی می‌کنند، نه گردن گرفته‌اند فتوای اینطرف و نه فتوای آن طرف را. اما کثرت احتیاط برای مقلدین زحمت می‌شود. نمی‌خواهم بگویم که این دلیل می‌شود که احتیاط نکند فقیه، وقتی که گیر می‌کند چکار کند؟ احتیاط می‌کند. اما اینطور نباشد که دائماً انسان دنبال این باشد که زود احتیاط کند و این به تورع نزدیک‌تر است تا به فقاهت و فی محله خوب است. خلاصه

فقهاء این مخرج را در اینطور جاها دارند. نتیجه اگر اطمینان از این اشکالها حاصل شد، فبها، وگرنه اصل صحت شرعی و بنای عقلاء طریقت دارد برای اطاعت و معصیت و بنای شرع است إلا ما خرج بالدلیل خاص، اینهم سر جایش است.

بعد از این مرحوم شیخ بهائی فرموده‌اند: **فإن قلت للمناقشة في هذه الوجوه** مجال واسع و بعد که مناقشات را ذکر فرموده‌اند و بعضی را نپذیرفته‌اند فرموده‌اند: **الذي وصل إلينا بعد التبع التام**، (قاعده ایشان خیلی عمر صرف این مطلب کرده‌اند آنهم با آن کتاب‌های خطی قدیمی) **ان اثني عشر رجلاً من الروات مشتركون في التسمية** بمحمد بن اسماعیل سوی محمد بن اسماعیل بن بزیع و اینها را یک یک ذکر کرده‌اند. خوب اگر محرز شد که شیخ کلینی نمی‌تواند مباشرة از ابن بزیع مباشرة نقل کند، آن وقت باید دید که آن ۱۲ تا کدام است؟ ایشان با تفصیل ذکر کرده‌اند و گفته‌اند ۱۰ تا ایشان توثیق نشده‌اند، آن وقت توی این ۱۲ تای محمد بن اسماعیل که کلینی از او نقل فرموده و مکرر روایات در مسائل مهمه دارد این کدام است که بقیه سند هم معتبر است و گیری ندارد. فقط اگر اشکال باشد در محمد بن اسماعیل است چون ما نمی‌دانیم که کدام است. ایشان فرموده‌اند ما چطور می‌توانیم کشف کنیم که این محمد بن اسماعیل که کلینی از او نقل فرموده کدام یک از ۱۲ تا هستند؟ ۱۰ تا را ایشان یکی یکی نقل کرده که در رجال توثیق ندارند، می‌مانند دو نفر، ایشان فرموده‌اند: **وقد حکم متأخر علمائنا** (نسبت به خودشان نه مثل شیخ مفید و طوسی) شیخ بهائی مرد فقیه و مولاست و با دقت حرف می‌زند و نفرموده و قد حکم بعض متأخری علمائنا و نفرموده و قد حکم جُلّ متأخری علمائنا، فرموده: و قد حکم متأخر علمائنا و جمع مضاف ذکر کرده، مثل اینکه آنکه به

شیخ بهائی رسیده، صاحب مدارک قبل از شیخ بهائی بوده) قدس ارواحهم بتصحیح ما یرویه الكلینی عن محمد بن اسماعیل الذی فیہ النزاع و حکمهم هذا قرینة قویة علی انه لیس أحداً من أولئک الذین لم یوثقهم أحد من علماء الرجال. از اینکه تمام متأخرین علماء ما روایاتی که کلینی از محمد بن اسماعیل نقل کرده، همه گفته‌اند صحیح و از چیزهای نادر است که مرحوم محقق اردبیلی که از دقیقین در مسأله رجال است و متعدد و مکرر رجالی که مکرر از اعظام توثیق کرده‌اند مثل علامه و شهید اول و ثانی و محقق حلی، مرحوم محقق اردبیلی اشکال کرده‌اند در توثیق، با این دقت مرحوم محقق اردبیلی تمام روایاتی که کلینی بواسطه محمد بن اسماعیل نقل کرده همه را قبول کرده‌اند در هر جای فقه که بوده و تعبیر به صحیح فرموده‌اند. مرحوم شیخ بهائی می‌فرمایند اینکه تمام متأخرین علماء ما این روایات را صحیح حساب کرده‌اند گفته‌اند این قرینه قوی‌ای است که محمد بن اسماعیل یکی از ده تائی که توثیق نشده‌اند نیست. اگر از آنها بود اینطور متأخرین اتفاق نمی‌کردند بر تصحیح روایاتش. آن وقت ما می‌مانیم و دو تا بقیه الأمر دائراً بین الزعفرانی والبرمکی بعد ایشان فرموده‌اند: زعفرانی از اصحاب حضرت صادق علیه السلام است و بیشتر بعید است که ما بگوئیم کلینی از کسی نقل کرده که از اصحاب حضرت صادق علیه السلام است، چون اقلماً محمد بن اسماعیل بن بزیع تا زمان حضرت جواد علیه السلام بوده و استبعاد کرده‌اند و زعفرانی که در زمان حضرت صادق علیه السلام بوده این خیلی فاصله دارد بیش از ۱۵۰ سال، و بعد جداً روایه کلینی عنه. پس می‌ماند یکی، فیبقی البرمکی وهو قریب عصر من الكلینی، چون قرائن ذکر کرده‌اند، مثلاً صدوق که معاصر کلینی است با یک واسطه نقل می‌کند از محمد بن اسماعیل البرمکی، پس می‌شود کلینی بدون واسطه از او

نقل کند و نجاشی با دو واسطه نقل می‌کند از برمکی، پس می‌شود کلینی بدون واسطه از او نقل کند، یک مشت از این قرائن با تتبع نقل کرده‌اند. به برمکی نیسابوری هم گفته می‌شود و یک مدتی هم ری بوده و کلینی هم که اهل ری است و قرائنی ذکر می‌کنند که این محمد بن اسماعیل که کلینی از او روایت نقل می‌کند بواسطه او از فضل بن شاذان، این همان برمکی باشد. با این قرائن ایشان تعیین کرده‌اند در برمکی و اگر این قرائن برای شما موجب اطمینان شد که این برمکی است، یک بحثی اینجا هست. برمکی را هم نجاشی ذکر کرده و صریحاً توثیق کرده که ثقه، فرموده: کان ثقه مستقیماً که ظاهر مستقیماً این است که عقیده‌اش مستقیم بوده و نه اهل غلو بوده که با جبر و تقسیم شیخ بهائی این محمد بن اسماعیل همان برمکی است. ابن غضائری صریحاً تضعیف کرده و گفته محمد بن اسماعیل برمکی ضعیف و مکرر صحبت شد که ابن غضائری خودش شخص جلیل القدری است و اگر این کتاب مال خودش باشد واقعه‌اش این است که وثاقت خود ابن غضائری زیر سؤال می‌رود که اعظام مسلم العظمه‌ای را ایشان تضعیف کرده. آقایان چون تحمل نکرده‌اند که ابن غضائری با جلالتش اینطور افراد متعددی را تضعیف کرده باشد، گفته‌اند این کتاب معلوم نیست که کتابش باشد چون قرائن محکمی ندارد که این کتاب مال ابن غضائری باشد. ابن غضائری یک کتاب ضعفاء داشته اما این همان است معلوم نیست، گفته‌اند وقتی که ندانیم معارضه نمی‌کند با تصریح نجاشی با کتاب متواتری که به دست ما رسیده که ایشان توثیق کرده.

پس ایشان یا برمکی است آنطور که با صبر و تقسیم شیخ بهائی فرمودند پس گیری ندارد روایاتی که کلینی گفته محمد بن اسماعیل عن فضل بن شاذان اگر بقیه سند هم درست است گیری ندارد و بر فرض که تضعیفات

ابن غضائری قبول باشد، در تعارضش با نجاشی، نجاشی مقدم است بلا اشکال و تساقط نمی‌کند، اگر نگوئیم تضعیفاتش اصلاً اعتبار ندارد. این تکه ظاهراً بین متأخرین متسالم علیه است. پس ایشان یا برمکی است که شیخ بهائی، صبر و تقسیم فرمودند. پس گیری ندارد و آن ۱۰ تای دیگر مورد وثاقت نیستند و اینکه کلینی بیاید مکرر از یک شخص غیر معتبر نقل کند خودش مستعبد است و یکی از مؤیدات مسأله است و بر فرض که فرمایشات شیخ بهائی موجب اطمینان یک فقیه نشد ما قرائن متعدد داریم که آنها اگر یک یک کافی نبود، من حیث المجموع کافی است که این محمد بن اسماعیل آدم خوبی است حالا برمکی یا غیر برمکی. یکی از قرائن این است که محمد بن اسماعیل بدون وصف به برمکی و غیر برمکی از شیوخ مباشر ابن قولویه است در کامل الزیارات و گیری در وثاقتشان نیست یعنی آنهائی که خود ابن قولویه مباشرة از آنها نقل کرده و ایشان فرموده اتصل إلینا من جهة الثقات. یعنی شیوخش که قدر متیقنش است و گیری ندارد بلکه گیر در بقیه استاد است که بعضی دیگر فرموده‌اند و قبول کرده‌اند. آن وقت ابن قولویه در کامل الزیارات ح ۵۰، از محمد بن اسماعیل نقل کرده که مضمون این است که همین محمد بن اسماعیل است چون ابن قولویه معاصر کلینی است، ابن قولویه استاد شیخ مفید است و تلمیذ صدوق و معاصر کلینی است. این یکی.

یکی دیگر که قرینه جیده انصافاً، مسأله محقق اردبیلی است. محقق اردبیلی که آنقدر در باب رجال دقت دارد که کم نظیر است در کل رجالی‌ها در ۱۰۰۰ ساله تاریخ ثقه شیعه از غیبت صغری به اینطرف، اگر انسان کتاب مجمع الفائده والبرهان ایشان را قدری ببیند شاید بعضی می‌بینند افراط ایشان را در دقت در رجال، آن وقت ایشان هر جا روایت کلینی از محمد بن

اسماعیل است که یکی و دو تا نیست تمام آنها را قبول کرده و از آنها تعبیر به صحیح نموده و لازم نیست که ما بدانیم که این کیست، شخصی به این دقتی و اهل فن و خبره اعتماد کرده خود ما هم مطمئن نشدیم که کیست، از نظر عقلانی قابل اعتماد است.

ایشان در مجمع الفائدة والبرهان، در یکی از مواردش اینطور فرموده: ج ۱۱ ص ۳۸۰، یک روایتی کلینی از محمد بن اسماعیل از فضل بن شاذان اینطور فرموده: *في صحتها اشكال من جهة توقفها على توثيق محمد بن اسماعيل الذي ينقل عنه محمد بن يعقوب وينقل هو عن فضل بن شاذان لأنه إن كان ابن بزيع الثقة ففي ملاقاته بعد وإن كان غيره فغير ظاهر ولكن* (این کلام از محقق اردبیلی در کل مجمع الفائدة والبرهان فرید است، ایشان اینطور صحبت نمی کنند) *صرحوا بصحة مثل هذا الخبر وهو كثير جداً وبخصوص هذه*، این روایاتی که کلینی از محمد بن اسماعیل بدون وصف از فضل بن شاذان نقل کرده، کثیر جداً که یا این است مراد و یا مراد این است که جاهائی که محرز نیست که چه کسی است و *صرحوا بصحة* روایت کثیر است. به نظر من می رسد که شاید دومی باشد. چون اولی، روایات کلینی از محمد بن اسماعیل از فضل بن شاذان نمی شود وصفش کرد به کثیر جداً، اینقدر زیاد نیست، شاید مرادشان این است که نظائر زیاد دارد که فقهاء تصریح کرده اند روایاتی که معلوم نیست که فرد در او نیست و بعد فرموده اند و *بخصوص هذه الرواية* (روایتی که محمد بن اسماعیل بین فضل بن شاذان و کلینی قرار گرفته، من غیر توقف، یعنی حکموا بصحة من غیر توقف و بدون اشکال و بحث. محقق اردبیلی فرموده لکن فقهاء به این تصریح کرده اند و آخر کار فرموده اند: **فتأمل**. جاهائی دیگر همینطور روایت را که سند در آن محمد بن اسماعیل ببیند تعبیر

صحیحه می کنند و رد می شوند و چیزی مسلم می دانند. سوم: علامه در فقه در کتب متعددشان مکرر روایاتی که محمد بن اسماعیل در سند است بین کلینی و فضل بن شاذان صحیح تعبیر کرده و رد شده اند که یک موردش را ذکر می کنم که موارد متعددی دارد. منتهی علامه چاپ قدیم ج ۱ ص ۱۷۹، وما رواه ابن یعقوب (کلینی) **فی الصحیح عن الحلبي**، این سند کیست؟ به وسائل که مراجعه کنید محمد بن یعقوب عن محمد بن اسماعیل عن الفضل بن شاذان ج ۲ ص ۱۰۱۰. موارد دیگر هم دارد.

یکی دیگر خود همین که کلینی مکرر از ایشان نقل کرده، حالا هر کس که هست، برمکی یا ابن بزیع است و دیگران هستند که توثیق نشده اند. یعنی اینکه کلینی مکرر از او نقل کرده، نمی خواهد بگویم مجرد نقل ثقه توثیق است، اما هم قوی نقل کرده و با این قرائن دیگر، چون این روایت نمی دانیم کیست می گوئیم ساقط کنیم و در حکمی به آن عمل نکنیم و بخواهیم به اصول عملیه تمسک کنیم. انصافاً اطمینان کافی من حیث المجموع اینها دارد و این تفصیلی هم که عرض شد انصافاً خوب است آقایان خودشان تتبع کنند و ببینند چون موارد متعددی این روایت دارد و یک مسأله نیست.

پس بالتیجه از این مجموع و شاید قرائنی دیگر هم باشد، من حیث المجموع یشرف الإنسان علی الاطمینان القوی به اینکه این محمد بن اسماعیل آدم خوبی است نه اینکه روایت درست است.

جلسه ۴۹۲

۱۹ ذی‌قعدة ۱۴۳۳

مرحوم صاحب عروه برای این استدلال که صبی نمی‌تواند در حج نایب شود و اینکه بلوغ شرط صحت نیابت است سه وجه ذکر کرده‌اند، فرمودند: یکی اشتغال ذمه میت و شک در اینکه ذمه‌اش آیا با نیابت صبی از میت بری می‌شود یا نه؟ یکی وجود رجل در بعضی از روایات نیابت. عرض شد که انصراف عهده‌ده علی مدعیه. اگر ما یک لفظ مطلق داریم این اطلاق منجز و معذر است چون لفظ مطلق ظهور دارد در اطلاق و سابقاً عرض شد این که فرموده‌اند باید در حجیت اطلاق و منجز و معذریتش باید احراز شود که مواردی متکلم در مقام بیان من هذه الجهة بوده، عرض شد این هم در کلمات سابقین نیست و هم در عرف به نظر می‌رسد که این قید لزومی ندارد مضافاً به اینکه در صدها و صدها مطلقاتی که در آیات کریمه قرآن حکیم و روایات شریفه هست، این مطلقات در استدلال‌هایی از شیخ طوسی گرفته تا جواهر و امروز، غالباً مراعات این قید نشده و لهذا اینکه باید لفظ مطلق احراز کنیم مولی و قتیکه نیابت را فرموده و لفظ مطلق را فرموده احراز کنیم که در مقام

بیان این جهت بوده که چه مرد و چه صبی و غیر بالغ این احراز لازم نیست، احراز عدم مُخل است. یعنی اگر احراز کردیم که مولی در مقام بیان چیزی دیگر بوده نه در مقام از این جهت، اگر این احراز شد بله این مُخل است و لفظ مطلق ظهور در اطلاق ندارد در همچنین جایی. اما اگر حتی شک کردیم قاعده‌اش این است که منجز و معذر است برای شخص در فقه و اصول مطرح است خصوصاً وقتیکه در موارد مختلف الفاظ مطلق استفاده شده. لهذا این روایاتی که می‌بینیم که در آنها مطلق تعبیر شده فرقی نمی‌کند و نمی‌تواند دلیل باشد، آن وقت باید دید که دلیل مسأله چیست؟ چند روایت دیگر را می‌خوانم:

۱- صحیحۀ عمر بن یزید قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: نصلي عن الميت. فقال عليه السلام: نعم، حتى انه ليكون (میت) في ضيق فيوسع الله عليه ذلك الضيق، ثم يُؤتى فيقال له: خفف عنك هذا الضيق بصلاة فلان أخيك عنك (وسائل، کتاب طهارت ابواب الاحتضار، باب ۲۸ ح ۱) اینجا آیا می‌گوئیم منصرف به بالغ است یعنی اگر بالغ از میتی نماز خواند آن است که از میت تخفیف داده می‌شود اما اگر یک پسر ۱۵ ساله رشید عاقل و متدین که بالغ شده این نماز را خواند روایت از او منصرف است. آیا این انصراف به ذهن می‌آید و اگر بالغ نخواند به میت تخفیف داده نمی‌شود؟

۲- صحیحۀ علی بن جعفر المرویه فی الوسائل بطریق معتبر عن کتابه. یک بحث رجالی اینجا هست که بد نیست که مطرح شود، چون متعدد از موارد هست. یک کتابی است بنام کتاب علی بن جعفر عليه السلام و اخیراً در ۵۰ - ۶۰ سال مثل چاپ شد و یک قرائنی هم برای صحتش بود اما بحث این است که این وجاده است و این هزار سال کجا بوده و نزد چه کسی بوده؟ مرحوم

صاحب وسائل در وسائل از کتاب‌هایی که نقل فرموده، یکی کتاب علی بن جعفر است و فرموده این کتب به طریق معتبر بدست من رسیده و وجاده نیست. در آخر کتاب وسائل الفائدة الرابعة: في ذكر الكتب المعتمدة التي نقلت منها احاديث هذا الكتاب وتواترت عن مؤلفيها أو علمت صحة نسبتها إليهم بحيث لم يبق فيها شك ولا ريب. بعد روایاتی از کتاب علی بن جعفر نقل کرده که یکی همین است که می‌خواهم بخوانم. یکی از بزرگان گذشته که هم فقیه و هم متبع بودند ایشان برای من نقل کردند که من آنچه که در وسائل از کتاب علی بن جعفر نقل کرده با این کتابی که اخیراً چاپ شد به امر مرحوم آقای بروجردی و همان وقت تقسیم بر آقایان فقهاء کردند و همان وقت کتاب را دیدم، ایشان فرمودند تمام روایاتی که در وسائل از کتاب علی بن جعفر نقل شده با این کتابی که چاپ شده تطبیق کردم تمامش عین هم بود فقط یک کلمه در لباس مصلی فلان کلمه فرق داشت و لهذا آقایانی که تدقیق در رجال می‌کنند، گرچه این حرف صاحب وسائل دلالت نمی‌کند که کتاب علی بن جعفر به تواتر به ایشان رسیده که ایشان فرموده یا به تواتر رسیده و یا من علم به صحتش پیدا کردم. خوب این حدس صاحب وسائل است آیا این برای دیگران معتبر است یا نه؟ جزء عرائضی که مکرر سابقاً به آن اشاره شد این است که اگر کسی اهل خبره بود و ثقه و یک چیزی که حدس می‌خواهد و با حسّ تنها پیدا نمی‌شود که مثلاً این کتاب علی بن جعفر است شاید کم و زیاد در آن شده، این حدس صاحب وسائل که هم اهل خبره و هم ثقه است آیا معتبر است یا نه؟ اگر معتبر نیست اینجا هم نباید معتبر باشد و بعضی از مدققین متأخرین در سند پذیرفته‌اند در کتب فقهی‌شان نقل کتاب و وسائل از کتاب علی بن جعفر را. با اینکه این غیر از حدس چیزی دیگر نیست. یعنی ما

قرینه‌ای نداریم که کتاب علی بن جعفر از کتبی است که به تواتر به صاحب وسائل رسیده چون صاحب وسائل فرموده این کتاب یا به تواتر به من رسیده و یا من علم به صحتش پیدا کرده‌ام، اگر معتبر نیست که اینهم نباید معتبر باشد که این را معتبر دانسته و اعتماد کرده‌اند و گفته‌اند صاحب رسائل گفته به طریق معتبر به من رسیده هم یکفی همه جا این را بگوئیم. یعنی تفریق نکنیم بین صاحب وسائل و بین ثقات دیگر اهل خبره و کتاب علی بن جعفر که به صاحب رسائل و یا کتب دیگر مثل کتاب ابن ادريس علی قرب عصره که از کتاب زراره نقل کرده و همانجا هم صحبت شد که بعضی از آقایان اشکال کرده‌اند که این کتاب چگونه بدست ابن ادريس رسیده شاید وجاده بوده آن وقت یک شخصی مثل ابن ادريس ثقه و اهل خبره آنقدر درک می‌کند که وجاده اعتبار ندارد، پس باید یک قرائنی این برای صحت داشته باشد که نسبت می‌دهد که این کتاب برید است و یا کتاب معاویه بن عمار است در مستطرفات سرائر.

خلاصه آنچه که وسائل از کتاب علی بن جعفر نقل فرموده بالخصوص در کتب فقهیه متأخرین باز تأیید شده که به نظر می‌رسد که این تأیید فی محله است و جاهای دیگر می‌توانیم از آن استفاده کنیم. روایت سندش این است: **عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألت أبي جعفر بن محمد عليه السلام عن الرجل هل يصلح له أن يصلي أو يصوم عن بعض موتاه؟ قال: نعم، فليصل على ما أحب ويجعل تلك للميت وللميت إذا جعل ذلك له،** که باز بدرد عرض بعد می‌خورد که صاحب عروه فرمودند در بعضی از روایات کلمه رجل گفته شده، اینجا ولو رجل در سؤال علی بن جعفر و سؤال سائل است، اما روی همین کلمه رجل حضرت، نعم، فرمودند که بدرد آنجا هم می‌خورد. (همان باب ح ۲).

۳- موثق معاویہ بن عمار کہ در این ابان بن عثمان است لهذا موثق گفته شده، قال (همان باب ح ۸) قلت لأبي عبد الله عليه السلام أي شيء يلحق الرجل بعد موته؟ قال: يلحقه الحج عنه والصدقة عنه والصوم عنه ودر هیچکدام نفرمودند که بالغ باشد و فقهاء هم نسبت به صوم گفته‌اند لازم نیست که بالغ باشد چطور در حج لازم شد که بالغ باشد؟ اگر انصراف است، (من قبول دارم که الأحوط وجوباً باید بالغ باشد، اما به جهت دیگر) این دلیل نیست و این‌ها نقضش است با اینکه در یک سیاق گفته شده، آن وقت تفریق به اینکه الحج عنه باید بالغ باشد، اما الصوم عنه لازم نیست بالغ باشد مگر همینکه بعضی گفته‌اند مراد حج مستحب است بقرینه صدقه. حالا مگر صدقه مستحب است؟ مگر زکات صدقه نیست؟ مگر صدقات بر بنی هاشم حرام نیست که صدقات واجبه را هم می‌گیرد؟

۴- صحیح ابن عمیر عن رجاله عن الصادق عليه السلام في الرجل يموت وعليه صلاة أو صوم، قال يقضيه أولى الناس به وعليه صلاة أو صوم. حضرت فرمودند يقضيه أولى الناس به. أولى الناس به کیست؟ آیا باید بالغ باشد؟ اگر اولی الناس به بالغ نبود، يقضيه نمی‌خواهم بگوئیم بر بالغ واجب است، ما دلیل داریم که حکم تکلیفی بر بالغ نیست. پس در این روایت ندارد که باید بالغ باشد. حالا اگر غیر بالغ خواند لا یکفیه؟ پس آیا انصراف در نماز و روزه می‌آید؟ بله واجب بر او نیست مادامی که بالغ نشده و لهذا فقهاء گفته‌اند اگر ولد اکبر بالغ نبود بعد موت پدر و بعد بالغ شد، بر او منحصرأ واجب است. صاحب عروه در نیابت حج ادعای انصراف فرموده‌اند که منصرف از غیر بالغ است، انصراف عهدته علی مدعیه و دونکم العرف، آن وقت شبیه همین روایت در صلاة و صوم هم هست که در آنجا این را نفرمودند.

بالتیجه در باب حج این روایات شبه اعراض از آنها هست و اینها دلیل نیست. نه مسأله اصل اشتغال و نه مسأله انصراف و نه مسأله رجل که فرمودند. عمده در اینجا شهرت عظیمه و شبه اعراض است در باب حج نه در باب صلاة و صوم، اعراض کرده‌اند و ما هم معتقدیم به اعراض و اعراض را کاسر دلالت و جابر می‌دانیم هم سنداً و هم دلالتاً. پس اینکه ایشان فرمودند انصراف، انصراف معنایش این است که این لفظ ولو مطلق است، اما منصرف و محرز است که مراد از آن اعم از غیر بالغ نیست بلکه مراد از آن خصوص بالغین است. این هم حلاً روشن نیست و هم نقضاً به مواردی که در صلاة و صوم هست که در آنجا نفرمودند انصراف را.

جلسه ۴۹۳

۲۰ ذی‌قعدة ۱۴۳۳

مرحوم صاحب عروه برای استدلال بر اینکه نائب در حج باید بالغ باشد و غیر بالغ حتی اگر عاقل و متدین و متقی هم باشد در حج نمی‌تواند نائب شود سه وجه ذکر فرمودند که سوم این بود که در بعضی از روایات نیابت کلمه رجل گفته شده و رجل به غیر بالغ اطلاق نمی‌شود. یکی از روایاتی همانی بود که سابقاً گذشت. صحیحه معاویه بن عمار رضی الله عنه امر شیخاً کبیراً لم یحج قط ولم یطق الحج لکبره أن یجهز رجلاً فیحج عنه. نفرمودند فجهز شخصاً، فرداً که شامل غیر بالغ هم بشود. یعنی یک مرد بفرستد و به غیر بالغ، مرد نمی‌گویند. پس اینکه ایشان بعنوان خصوصاً فرمودند اینهم کشف می‌کند که نائب باید مُرد باشد. در چند روایت دیگر نیابت هم لفظ رجل استفاده شده بود. اگر ما باشیم و این مقدار کافی نیست. وقتیکه امام معصوم علیه السلام می‌فرمایند: مرد و غیر بالغ هم مرد نیست، این درست و اگر ما جایی شک کردیم قاعده‌اش این است که بگوئیم این اصالة القیدیة است، گفته شده مرد باید مرد باشد، نه غیر بالغ و نه زن باشد چون به هیچکدام از این‌ها

مرد نمی گویند. لکن اینجا دو چیز هست: ۱- حلاً. ۲- نقضاً. أما حلاً، ظاهر این فلیجهز رجلاً يفهم بعدم خصوصیت مرد بودن. یعنی فلیجهز شخصاً و فرداً، دلیلش چیست؟ للتبادر و ظهور در خصوصیت در رجل ندارد و یشهد له منهم الفقهاء. فقهاء که هم اهل خبره اند و خیلی هایشان اهل لسان هستند چون عرب فصیح بوده اند این ها از فلیجهز رجلاً فهمیده اند که رجل خصوصیت ندارد و اینکه گفته شده برای غلبه است، یعنی غالباً مردها این کار را می کنند و در ۱۰۰ نفر که به نیابت می روند چند نفرشان زن هستند و چند تا غیر بالغ هستند؟ این غلبه وجه رجل گفتن است. و نقضاً به اینکه مرأه جائز است. همین باب نیابت که می خوانیم و نظائر زیاد داریم. در روایات رجل گفته شده ولا تبادر إلى الذهن خصوصیت مرد بودن و یکی و دو تا و ۱۰ تا نیست برای نمونه صحیحه عبد الصمد بن بشیر که شخصی آمده بود به حج و احرام بسته بود و وارد مسجد الحرام شده بود و مسأله بلد نبود، دیدند لباس هایش را نکنده و با لباس های مخیط وارد مسجد الحرام شده، عامه دورش را گرفتند، یکی گفت حجّت باطل است و یکی گفت باید لباست را بکنی و یکی گفت نباید سرت پوشیده شود و هر کسی یک چیزی گفت تا خدمت حضرت رسیدند. خوب فرمودند: أي رجل، آیا این رجل یعنی مرد؟ استفاده مرد از آن نشده و خصوصیت ندارد و نباید مرد باشد. أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شیء علیه. این صحیحه عبد الصمد را آقایان ذکر می کنند خصوصاً در رسائل، ولو روایت در مورد یک مسأله جزئی در حج است، اما بخاطر اینکه مورد مخصص نیست و فرمایش معصوم عليه السلام بطور عام است و العبرة بعموم الوارد لا بخصوص المورد، حضرت فرمودند: أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شیء علیه (وسائل، کتاب الحج، ابواب شروط الإحرام، باب ۴۵ ح ۳) ولو حضرت

فرمودند: **أبي رجل ركب أمراً**، هر مردی که یک کاری را روی جهل انجام داد اشکالی ندارد که در اصول آورده‌اند این را بدلیل عمومیتش و یکی از ادله برائت قرار داده‌اند، برائت از اول تا آخر فقه. حالا **أی رجل را کسی بگوید**، خوب حضرت فرمودند هر مردی پس زن اینطور نیست و باید بینیم اگر زن یک کاری را از روی جهل انجام داد حکمش چیست؟ اگر نابالغ ركب أمراً بجهالة حکم وضعی، چون نابالغ حکم تکلیفی که ندارد آیا حکم وضعی بر او مرتب هست یا نه؟ آیا لا شیء عمومیت دارد و احکام وضعیه را هم می‌گیرد یا نه؟ اصلاً این مطلب را کسی مطرح نکرده و مطرح نشده که **أی رجل آیا مرد خصوصیت دارد؟ چرا؟** چون در اینطور جاها رجل گفتن مراد از آن مرد نیست گرچه این مجاز است، رجل گفتن و اراده اعم مجاز است اما متبادر است. و قتیکه متبادر شد اگر یک مجازی در یک موردی تبادر شد تبادر حجت است و می‌شود حقیقه ثانیة فی هذا المورد. و یؤید که در مسأله ۵ و ۶ باب نیابت می‌آید که می‌گویند اشکالی ندارد که زن از طرف مرد حج کند. پس یجهز امرأة هم اشکالی ندارد و مشهور هم هست حتی اگر ضروره هم بود اشکالی ندارد که در ضروره روایت معارض دارد که خلاف نادر البته هست.

این‌ها وجوه ثلاثه‌ای بود که مرحوم صاحب عروه اقامه کردند برای اینکه نائب در حج باید بالغ باشد و نابالغ صحیح نیست نیابتش و اگر به حج رفت افراغ ذمه منوب عنه نمی‌شود به این وجوه ثلاثه. این وجوه ثلاثه می‌تواند مؤیدات باشند.

خوب پس حکم چیست؟ به نظر می‌رسد همانطوری که اشاره شد نه عنوان فتوی بلکه بعنوان احتیاط و جوبی می‌گوئیم باید مرد باشد. یعنی انسان به گردن نمی‌گیرد اگر غیر بالغ ولو متدین است و ۱۵ ساله است و مسأله‌دان

است و به فرمایش محقق اردبیلی از خیلی غیر بالغها بهتر می تواند حج انجام دهد که عرض می کنم اما مع ذلک فایده ای ندارد. نه این نیابت صحیح است علی الأحوط وجوباً و نه افراغ ذمه منوب عنه می کند. چرا؟ بخاطر اینکه مسأله حج صبیان یک مسأله زیادی در زمان معصومین علیهم السلام بوده. از زمان پیامبر صلی الله علیه و آله گرفته که حضرت امیر فرمودند که هر کس که حج آمده اگر بچه همراه دارد او را هم محرم کند تا زمان ائمه علیهم السلام که سؤال می شده و ائمه علیهم السلام جواب می داده اند و در روایت دارد آن کسی که بچه همراهش است و احرام می پوشاند او را ثواب یک حج دیگر به آن شخص می دهند که شخص را احرام بسته حتی بچه شیرخواره، یعنی مسأله حج صبیان یک مسأله ای بوده که در روایات مکرر وارد شد.

۲- نیابت در حج کثیر الابتلاء بوده، از زمان پیامبر صلی الله علیه و آله مطرح بوده که کسی که پیر و ناتوان است و نمی تواند به حج برود نایب بفرستد و کسی که نتوانست به حج برود و مرد نایب از طرف او بفرستد و کسی که وصیت کرده که بعد از خودش حج بدهند، برایش نایب بدهند و مسأله نیابت در حج بسیار روایت دارد و مسأله نیابت در صلاة و صوم اینقدر روایت ندارد.

۳- مع الوصف نسبت به نیابت غیر بالغ و صبی هیچ مطرح نشده حتی یک مورد از چهارده معصوم علیهم السلام یکی سؤال کرده باشد و یا خودشان ابتداءً گفته باشند که صبی هم می تواند حج نیابی کند. با اینکه مسأله نیابت زیاد مطرح بوده و حج صبیان زیاد مطرح بوده ولی اسمی از نیابت صبی برده نشده، این از باب لو كان لبان، اگر بنا بود نیابت صبی در حج صحیح باشد، بنا بود که پیدا شود، حالا نه ۱۰۰ درصد که انسان جرأت کند که فتوی دهد، اینها سبب می شود که انسان نتواند به اطلاقات تمسک کند، نه اینکه ما اطلاقات نداریم،

اطلاقات داریم در باب نیابت حج بالخصوص اطلاعات داریم و همین اطلاعات را آقایان در صوم و صلاه به آن تمسک کرده‌اند برای نیابت صبی در صوم و صلاه، اما چون در حج اینطور بوده، ۲۵۰ سال تقریباً زمان معصومین علیهم‌السلام اینقدر به حج می‌رفته‌اند و روایات حج و حج صبیان و نیابت، یکی راجع به نیابت صبی اشاره نشده و نه یکی سؤال کرده و یا کسی جواب داده باشد، و اگر هم تام بود قاعده‌اش این بود که به دست ما می‌رسید. از این کشف می‌کنیم منضمماً (دلیل مستقل است) به ارتکاز متشرعه، یعنی اگر یک بچه‌ای را به نیابت از مرده‌ای و یا زنده ناتوانی به حج بفرستند متدینین جا می‌خورند و یک چیز جدید است برایشان و مانوس ارتکازشان نیست.

مرحوم صاحب مدارک در مدارک اینطور فرموده: ج ۷ ص ۱۱۲ فرموده: **من مذهب الأصحاب القول بالمنع** (منع از نیابت صبی و پشت سرش فتوی می‌دهند که اشکالی ندارد با اینکه فرموده من مذهب الأصحاب که جمع محلی به "ال" است که صاحب مدارک خوب این‌ها را بلدند که ظهور در عموم دارد و کلمه‌ای استفاده کرده‌اند که عموم دار است) در مقابل محقق اردبیلی فتوی می‌دهند که صبی به نیابت به حج برود از کسی. کتاب مجمع الفائدة والبرهان ج ۶ ص ۱۳۸، تکه شاهد را می‌خوانم: **واما البلوغ فالمشهور هو الاشتراط وفيه تأمل** (که شرط باشد) **وانه قد يوثق به** (غیر بالغ اکثر من غیره، گاهی ممکن است که یک مرد است ولی یک نابالغ مورد وثاقت بیشتر باشد از او چون غیر بالغ محرز است؟ متقی‌تر و مسأله‌دان‌تر است و ملتزم‌تر است) **اکثر من غیره وأيضاً الكلام في أنه إذا فعل** (غیر بالغ به نیابت کسی به حج رفت) **فهو صحيح** و تبرء ذمه المنوب أم لا، **والظاهر اینکه كذلك** (صحيح و تبرء ذمه منوب عنه) **والاحتياط واضح** (چون لزومی ندارد که حتماً به غیر بالغ بدهند) مرحوم

صاحب مدارک نقل کرده‌اند که بعضی از مشایخ معاصرین اینطور فرموده‌اند و بعد فرموده‌اند: **ولیس ببعید عن الثواب**، همین صاحب مدارکی که فرمودند من ذهب الأصحاب منع است. مدارک ج ۷ ص ۱۱۳.

خلاصه این‌ها اساتین فقه هستند اینطور فرموده‌اند. لهذا نتیجه قول به صحت به نیابت غیر بالغ خلاف احتیاط و جوبی است در مقام فتوی، ولو خیلی‌ها فتوی داده‌اند که صحیح نیست. این بالتلیجه حرف‌های این مسأله در تکه اول مسأله.

صاحب عروه بعد از این فرموده‌اند **ولا فرق بین أن یکون حجه بالإجارة أو بالتبرع بإذن الولی أو عدمه**، نمی‌تواند غیر بالغ نائب در حج شود فرموده‌اند در صور اربع فرقی نمی‌کند و در چهار صورت نمی‌تواند نائب شود، می‌خواهد اجیر کنند صبی را و می‌خواهد صبی بدون اجازه خودش برای پدرش به حج برود که نه صحیح است و نه مورد ابراء ذمه پدر می‌شود. می‌خواهد ولی صبی اذنش بدهد یا نه. یعنی حتی اگر به صبی یک پول هنگفت بدهند که این پول به مصلحت صبی هست و اجیر شد و حج رفت، صاحب عروه فرموده‌اند فایده ای ندارد و حج صحیح نیست، وقتیکه حج صحیح نبود اجاره باطل است. کما اینکه فرقی نمی‌کند که منوب عنه والدین باشند یا غیر.

حالا یک مطلب می‌ماند و آن اذن ولی است که آیا اذن ولی نقش دارد در اینطور جاها یا نه؟ ولی به صبی اذن نداد که نماز شب بخواند، آیا صبی حق نداشت بخواند؟ ولی به صبی اجازه نداد که صیغه عقد نکاح را بخواند، صبی آیا حق ندارد؟ حدود ولایت چیست که بحثی است که مطرح شده و صاحب عروه هم فرموده‌اند که فرقی نمی‌کند، ولی اذن داده باشد یا نداده باشد. این چیست که بعد عرض می‌شود.

صاحب عروه اینجا یک مسأله دیگر مطرح فرموده‌اند که این را می‌خوانم، آقایان رسیدند مطالعه کنند چون مسأله مهمی است و یک عده‌ای مخالف هستند با اینکه این را مشهور فرموده‌اند. صاحب عروه فرموده‌اند: اما اگر صبی برای صبی و به نیابت از کسی خواست حج مستحب برود نه حجة الإسلام و افسادی و نذری و واجب، آیا صحیح است یا نه؟ صاحب عروه فرموده‌اند بلکه حج مستحبی اشکالی ندارد. **وإن كان لا یبعد دعوی صحة نیابته فی الحج المندوب بإذن الولی**. غالباً آقایانی که بعد از صاحب عروه هستند و عروه را حاشیه کرده‌اند، اینجا را حاشیه نکرده‌اند و قبول نکرده‌اند، پس تفصیل قائل شده‌اند در نیابت صبی بین حج واجب که گفته‌اند لا تصح النيابة در حج واجب و بین حج مندوب که گفته‌اند تصح نیابته و غالباً هم آقایان قبول کرده‌اند و چند تا حاشیه کرده‌اند که یکی مرحوم میرزای نائینی است که فرموده: بل یبعد. صبی نمی‌تواند نائب در حج شود چه واجب و چه مستحب، تا بینیم وجه این فرمایش چیست؟

جلسه ۴۹۴

۲۱ ذیقعدہ ۱۴۳۳

تفصیل بین حج واجب و حج مندوب در اینکه صبی نمی‌تواند در حج واجب نائب شود و در حج مندوب می‌تواند نائب شود، صاحب عروه فرمودند با تعبیر لا یبعد که فتوی است، **وإن كان لا یبعد دعوی صحۃ نیابته فی الحج المندوب و مقیدش هم کردند به اذن الولی، که صبی می‌تواند در حج مستحب نائب شود اما بشرطی که ولی در این نیابت اذن بدهد.** اما این تفصیل که عرض شد که مرحوم صاحب عروه فرمودند: غالباً معلقین حاشیه نکرده‌اند و پذیرفته‌اند مثل مرحوم حاج شیخ و آقا ضیاء و کاشف الغطاء و سید عبد الهادی و آقای بروجردی و دیگران و بعضی اشکال کرده‌اند مثل مرحوم میرزای نائینی که فرموده‌اند: بل یبعد یعنی فرقی بین حج مندوب و حج واجب که صبی نمی‌تواند در آن نائب شود.

اینجا چند تا عبارت کوتاه می‌خوانم از دو طرف. صاحب مدارک در ج ۷ ص ۱۱۳ فرموده: **فیکف کان فینبغی القطع بجواز استنابته فی الحج المندوب كما فی الفاسق.** اگر زید حجة الإسلام به گردنش است و مریض است و نمی‌تواند

برود، نمی شود صبی را نایب کند و یا کسی مرده و حج واجب به گردنش است نمی شود صبی از طرف او نایب شود اما حج مستحب را نیابت بدهند اشکالی ندارد، هم صحیح است و هم نسبت به منوب عنه مؤثر است. ایشان فرموده اند مثل فاسق می ماند، چطور فاسق می تواند نایب شود در نیابت ولو بعضی فرموده اند، ولی اکثر فرموده اند شرطش عدالت نیست، شرطش این است که حج درست انجام دهد ولو با اصل صحت درست بودنش تمام شود. همانطور که فاسق می تواند نایب در حج شود همینطور صبی هم می تواند نایب در حج شود.

اولاً خود ایشان که فرموده اند کما فی الفاسق، فاسق در حج واجب هم می تواند نایب شود چه گیری دارد؟ این تنظیم در حصول قطع برای حج مستحب بود کما فی الفاسق، ما در فاسق دلیل نداریم که باید نایب در حج عادل باشد، وقتیکه عدالت شرط نشد فاسق هم می تواند نایب شود و گیری ندارد و واجب و مستحبش هم فرقی نمی کند.

در مقابل صاحب جواهر می فرمایند فرقی نمی کند هر دو صحیح نیست، چه حج واجب و چه حج مندوب در ج ۱۷ ص ۳۶۱، فرموده: (تکه شاهد را می خوانم) وهل تصح نیابة المميز؟ قيل: لا، وقيل: نعم، كان المتجه (نظر خود صاحب جواهر است) عدم صحة نيابته عن الغير وجوباً أو ندباً.

بحث در این دو جاست: ۱- اینکه در این تفصیل کسی که می گوید صبی نمی تواند نایب شود، نه مثل محقق اردبیلی که فرمودند اشکالی ندارد، صبی می تواند نایب شود، آن هائی که می گویند صبی نمی تواند نایب شود چه دلیلی حج مستحبی را خارج کرده که صبی می تواند نایب شود؟ دلیل را بالنتیجه دو چیز ذکر کرده اند: ۱- اطلاقات نیابت در مستحب صبی ممیز را شامل می شود.

ما در باب نیابت حج روایاتی داریم که می‌گوید نیابت در حج واجب، یک روایتی داریم نیابت در حج مستحب را ذکر می‌کند. شخصی حجة الإسلام را رفته و سال دیگر مستحب است که خودش حج برود اما نمی‌تواند برود و یا نمی‌خواهد برود و یا هر چیزی، واجب که نیست مستحب است که کسی را به نیابت از خودش بفرستد، این کسی را به نیابت بفرستد گفته‌اند اطلاق دارد که شامل صبی هم می‌شود، آن کس بالغ باشد یا غیر بالغ. فرموده‌اند اطلاق نیابت در مستحب شامل صبی ممیز می‌شود. دلیل دوم فرموده‌اند: صبی خودش نمی‌تواند حج واجب انجام دهد حج مستحب که می‌تواند انجام دهد. در حج واجب نمی‌تواند نائب دیگری شود اما در حجی که بر دیگری مستحب است می‌تواند نائب شود.

هر دو این دلیل‌ها قابل مناقشه است بلکه قابل منع است، اما دلیل اول که فرمودند که اطلاق نیابت شامل می‌شود، اطلاق نیابت هم واجب و هم مستحب را شامل می‌شود. در باب نیابت ما اصلاً اسمی از صبی نداریم نه سلباً و نه ایجاباً، نه اثباتاً نه نفیاً. دو دسته روایت در باب نیابت داریم: ۱- روایاتی که در حج واجب را ذکر می‌کند. ۲- روایاتی که در حج مستحب را ذکر می‌کند و در هیچکدام ندارد که برای صبی آری یا نه. اگر می‌فرمائید در حج مستحب صبی می‌تواند نائب شود چون اطلاق نیابت ندارد که بالغ باشد پس صبی را می‌گیرد، در حج واجب هم همین را داریم و این تفریق از کجا آمده؟ این نمی‌تواند فارغ باشد که چون در باب نیابت در حج مستحب ما اطلاق داریم، اطلاق می‌گیرد بالغ و غیر بالغ را. در حج واجب هم همین اطلاق را داریم که همانطور که در حج واجب نگفته که بالغ باشد در حج مستحب هم همین است.

در حدیث رفع القلم هست که در همین مسأله در شروح عروه هم آمده که در حدیث رفع القلم گفته‌اند فرقی ندارد و محل بحث و نقاش است که آیا وجوب را برمی‌دارد یا اصل تشریح را برمی‌دارد؟ آیا رفع القلم می‌گوید بر صبی واجب نیست یا می‌گوید بر صبی مشروع نیست؟

پس باید گفت که اطلاعات شامل واجب و مستحب می‌شود و در واجب دلیل داریم که نیست، کجاست دلیل؟ صاحب عروه فرمودند یکی انصراف هست، اگر انصراف هست در حج مستحب هم هست. اگر ادله ای دیگر هست در حج مستحب هم هست.

وجه دیگر فرموده‌اند: صبی برای خودش آیا می‌تواند حج واجب انجام دهد؟ نه. ثواب دارد و محرم می‌شود و اعمال را انجام می‌دهد اما حجة الإسلام نیست. پس حج بر صبی واجب نیست اما حج مستحب بر صبی هست. گفته‌اند از اینکه حج مستحب بر صبی هست ما کشف می‌کنیم که در حج واجب نمی‌تواند نائب شود چون بر خودش هم واجب نبوده و در حج مستحب می‌تواند نائب شود چون بر خودش هم مستحب بوده. این هم اشکال نقضی و هم حلی دارد. اما اشکال حلی: چه تلازمی است؟ آیا این تلازم عقلی است، عقلانی است، شرعی است؟ چون صبی خودش نمی‌تواند حج واجب انجام دهد پس نائب از دیگری در حج واجب نمی‌تواند بشود، این تلازم از کجا؟ ما یک کبرای کلی می‌خواهیم که آن همچنین چیزی را گفته باشد و در حج مستحب چون می‌تواند برای خودش انجام دهد پس در حج مستحب می‌تواند نائب شود، همچنین تلازمی نداریم و باید از دلیلی این تلازم استفاده شود.

جواب نقضی‌اش این است که عبد، فقیر، غیر مستطیع و کسی که حجة

الإسلام را بجا آورده آیا حج واجب می‌تواند برای خودشان انجام دهند؟ نه. مستطیع نیست و یکی از شروط اسلام حریت است و استطاعت است. ولی این کسی که مستطیع نیست برای دیگری می‌تواند حجة الإسلام انجام دهد، عبد برای دیگری می‌تواند حج واجب انجام دهد. پس این فرمایش هم نقضاً و هم حلاً تام نیست و جواب دارد. پس ما باشیم و این دو استدلال که بعضی از بزرگان در شروح عروه فرموده‌اند نمی‌تواند فارق باشد. پس قاعده‌اش این است که بگوئیم در هر دو نمی‌شود. اگر بنا شد صبی در حج واجب نمی‌تواند نایب از آنکه برایش حج واجب شده بشود، چه بود دلیلش؟ مسأله لو كان لبان بود و این در مستحب هم می‌آید. با اینکه روایت نیابت در حج بالعشرات بسیار هست و روایات حج صبی بسیار هست از شخص مقدس پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تا ائمه اطهار عليهم السلام، مع ذلك اسمی برده نشده که نایب شود در حج. پس همانطور که مرحوم میرزا نائینی فرمودند بل یبعد، در این مسأله حسب همین فرمایشاتی که بزرگان فرموده‌اند قاعده‌اش این است که حج واجب و مستحب فرقی نکند. صبی نمی‌تواند نایب شود ولی برای خودش می‌تواند حج مستحبی برود.

بناءً علی ذلك، چه قائل به تفصیل شویم همانطور که صاحب عروه و غالب فقهاء قائل شده‌اند بین حج واجب و مستحب و چه قائل به عدم تفصیل نشویم اینجا چند تا لا فرق هست که بحثی هم ندارد و من رد می‌شوم: ۱- در جمیع ما ذکر که چه به فرمایش محقق اردبیلی و شاگرد ایشان صاحب مدارک یجوز نایب شود در واجب و مستحب و چه به قول میرزای نائینی که به نظر می‌رسد که اقرب باشد، لا یصح نه در واجب و نه در مستحب و چه تفصیل قائل شویم که تفصیل صاحب عروه و جمعی از بزرگان است که فرق بین

واجب و مستحب است که در واجب صبی نمی‌تواند نائب شود و در مستحب می‌تواند، لا فرق بین الصبی والصبیئۃ، چون ادله شامل هر دو می‌شود. ۲- لا فرق که این نیابت از حی عاجز باشد و یا از میت باشد. ۳- لا فرق بین آن حجبی که صبی می‌خواهد نائب شود حجة الإسلام باشد که حج واجب بالأصل است و یا وجوب بالعرض باشد مثل حج نذری و یا موصی به. کما أنه لا فرق که این لا فرق صحبت دارد که آقایان مسأله را مراجعه کنند که جایش اینجا نیست گرچه اینجا مطرح شده، جایش مسأله سابق است که گذشت تا اینکه اگر شود فردا بحثش کنیم و آن این است که لا فرق بین أن یدرک المشعر بالغاً أو لا؟ یعنی بنابر اینکه نائب کسی می‌تواند بشود حالا اگر صبی نائب شد از زید عاجز یا مرده و احرام بست و رفت اعمال را انجام داد و قبل از مشعر بالغ شد و ادرك المشعر بالغاً، آیا این نیابت صحیح است، فرموده‌اند: لا فرق فایده ای ندارد. این مسأله در اوائل فصل فی شرائط وجوب حجة الإسلام مطرح کردند که حجة الإسلام بر کسی واجب است که بالغ باشد و عبد نباشد و در آنجا گفته‌اند اگر صبی شروع کرد برای خودش حج را بعنوان مستحب انجام داد و قبل از مشعر بالغ شد می‌شود حجة الإسلام و هیچ روایتی آنجا ندارد و یا عبد در حالیکه عبد است نیابت حج کرد و احرام بست و حج انجام داد و قبل از مشعر بالغ شد می‌شود حجة الإسلام و هیچ روایتی آنجا ندارد و یا عبد در حالیکه عبد است نیت حج کرد و احرام بست و حج انجام داد و قبل از مشعر عرفات را انجام داد و قبل از اینکه به مشعر بیاید مولایش آزادش کرد یا زن بود مدبّره بود و یا مرد بود مدبّر بود و قبل از مشعر مولی مرد که این آزاد می‌شود و آزاد شد و ادرك المشعر، نسبت به عبد روایت دارد که اگر ادرك المشعر حرّاً، حجش حجة الإسلام است. نسبت به صبی روایت ندارد، مشهور

فقهاء فرموده اند صبی هم همینطور کرد و قبل از مشعر بالغ شد نیابت آیا صحیح است یا نه؟ نه نیابت صحیح نیست. حالا می خواهیم ببینیم الغاء خصوصیت اگر از عبد شد و صبی را شامل شد، نیابت صبی را هم شامل می شود مثل اینکه برای خود صبی شامل می شود یا نه؟ به نظر می رسد که نه، شامل نمی شود.

جلسه ۴۹۵

۲۲ ذی‌قعدة ۱۴۳۳

یک مسأله‌ای است که سابقاً مفصل گذشت در اوائل شروط استطاعت که در عروه چند مسأله داشت و آن این است که کسی که قبل از مشعر شروط در او کامل شد حجش صحیح است یا نه؟ گذشت که در شروط حج یکی بلوغ و یکی عقل و یکی حریت بود و دیگر شروط که ۱۰ تا بود. آنجا سابقاً گذشت که اگر صبی غیر بالغ که شرط بلوغ در او نیست، نیت حج کرد و حج انجام داد حجة الإسلام نیست و مستحب است. اما اگر قبل از مشعر بالغ شد آیا حجة الإسلام می‌شود یا نه؟ این مسأله بالنسبة به حریت دلیل دارد. اگر عبد با إذن مولایش احرام بست، ۱۰ بار هم که حج بکند حجة الإسلام نیست و اگر بعد از او شد پولدار شد و شرائط کامل شد باید حجة الإسلام برود. حالا عبد احرام بست و حج را شروع کرد و تا عرفات هم آمد و به مشعر نیامده آزاد شد، روایت دارد و اجماعی هم هست و گیری هم ندارد که حجش حجة الإسلام است. آیا صبی هم همینطور؟ در صبی روایت ندارد. صاحب عروه مسأله را مفصل صحبت کرده‌اند و چند صفحه بحث کردند و بالتیجة مشهور

پذیرفتند که صبی هم مثل عبد می ماند. وجهش: یکی الغاء خصوصیت است و دیگر وجوه. پس صبی غیر بالغ که پول و دیگر شروط را دارد اما بالغ نیست حجش مستحب است اما حجة الإسلام نیست اگر قبل از مشعر بالغ شد مشهور فرموده اند گرچه محل اشکال و بحث هم هست چون دلیل خاص ندارد و دلیل در عبد و حرّ است قبل از مشعر، فرموده اند صبی هم مثل عبد می ماند که اگر قبل از مشعر حُرّ شد، حجش حجة الإسلام حساب می شود و صبی هم اگر قبل از مشعر بالغ شد حجش حجة الإسلام حساب می شود. اما در شرایط دیگر این را نگفته اند و خود عروه هم دارد که اگر کسی فقیر بود و متسکعاً پول قرض کرد و رفت به حج و قبل از رفتن به مشعر پولدار شد آیا اینهم حجة الإسلام حساب می شود؟ نه. این را فرموده اند. (در ما نحن فیه و نیابت صبی حکم چیست؟ بنابر اینکه نایب در حج باید بالغ باشد، آن وقت اگر صبی نیابت را شروع کرد در حال صباقت قبل از مشعر بالغ نشد، آیا این نیابت صحیح است یا نه؟ قاعده اش این است که نه چون حج یک عبادت که بیشتر نیست و تبعیض دلیل می خواهد. در عبد که حُرّ شد دلیل داریم که نص و اجماع هست در صبی فقهاء با حرفهائی که در آن هست الحاق کرده اند که اینجا هم محل اشکال است. اما در ما نحن فیه که نیست.

در اول فصل حج فصل فی شرائط وجوب حجة الإسلام، مسأله ۱: يستحب للصبی الممیز أن یحج. حتی اگر بگوئیم بلغ الصبی قبل المشعر حجش حجة الإسلام است برای خودش، اما در نیابت این را نمی گوئیم لعدم الدلیل. اگر آنجا نگفتیم به طریق اولی در نیابت نمی گوئیم چن آنجا در صبی بعضی گفتند خلاف قاعده است و نیت حج کرده ولی حجة الإسلام نبوده و انقلاب این حج به حجة الإسلام دلیل می خواهد. در عبدی که حر شد قبل از

مشعر دلیل داریم. در صبی‌ای که بالغ شد قبل از مشعر دلیل نداریم. اگر در حج صبی نگفتیم بطریق اولی در نیابت هم نمی‌گوئیم اما اگر در حج صبی گفتیم که مشهور فرموده‌اند در نیابتش هم نمی‌گوئیم چون آنکه در آنجا هست در اینجا نیست چون دلیل نداریم که صحیح است.

مطلب دیگری که اهمیت بیشتر دارد و تأمل بیشتر می‌خواهد، این است که صاحب عروه در اینجا اینطور فرموده‌اند: گفته‌اند در نیابت اذن ولی می‌خواهد در حج مستحب که صاحب عروه فرمودند: لا یبعد دعوی صحة نیابته (صبی) فی الحج المندوب بإذن الولی. یک عبارت از اول حج عروه بخوانم تا صحبت این مطلب را بکنم. در اوائل حج عروه فصل فی شرائط وجوب حجة الإسلام مسأله یک فرمودند: یستحب للصبی المیز أن یحج ولكن هل یتوقف ذلك علی إذن الولی أو لا؟ المشهور بل قیل لا خلاف فیہ أنه مشروط بإذن الولی. وفیه انه (حج) لیس تصرفاً مالياً وإن کان ربما یتستیع المال (صبی اگر بنخواهد در پول خودش تصرف کند اذن ولی می‌خواهد، اما حج بما هو که تصرف مالی نیست، یعنی یک صبی‌ای است در مکه مکرمه که می‌خواهد از همانجا حج کند و خرج مالی هم ندارد، یا یک کسی پولش را می‌دهد که لازم نیست در مالش تصرف کند. صاحب عروه می‌فرمایند اینکه مشهور فرمودند که صبی مستحب است که برای خودش حج کند اما بشرطی که ولی اذن دهد، وگرنه نه فقط مستحب نیست صحیح هم نیست، وجهش چیست؟) وأن العمومات کافیة فی صحته وشرعیه مطلقاً، (ادله‌ای که دلالت می‌کند بر صبی مستحب است که برای خودش حج کند این عمومات نگفته که از ولی اذن بگیرد. این اذن ولی از کجا؟) فالأقوی عدم الاشتراط فی صحته وإن وجب الاستیذان فی بعض الصور. مثلاً از شهرش می‌خواهد به حج برود و باید پول

خرج کند و اگر پولش را صرف حج کند دیگر پولی برایش نمی ماند که ولی برایش صرف کند و باید ولی از خودش مصرف کند که نمی خواهد این کار را بکند، می گویند ولو در بعضی از صور بنخاطر آن جهت است که واجب باشد اما اذن ولی بما هو شرط نیست، چرا همین حرف اینجا در نیابت نیاید؟ اگر بنا شد که صبی در حج مستحب نایب دیگری شود چون در مسأله که دلیل خاص نداریم نه آنجا و نه اینجا، صاحب عروه می فرمایند چون دلیل خاص نداریم اذن ولی شرط نیست، با اینکه ایشان فرموده اند بر اذن ولی شرط است. اینجا ایشان این قید را از کجا آورده اند؟ خود صاحب عروه در آنجا فرمودند **فالأقوی عدم الاشتراط فی صحة حج**، آنجا با اینجا چه فرقی کرد؟ اگر عمومات است که در هر دو جا هست، اگر مسأله این است که تصرف صبی در مال خودش اذن ولی می خواهد قبول داریم. تصرف صبی در بدن خودش و تصرف های خلاف متعارف اذن ولی می خواهد بله، صبی می خواهد تنهائی به نیابت حج برود و ممکن است در خطر بیفتد، ولی صلاح نمی داند می گوئیم اذن می خواهد، اما آیا نیابت بما هو گیری دارد یا تصرف در مال خودش و بدن خودش و چیزی که ولی صلاح نمی داند اذن می خواهد، قبول داریم. صبی می خواهد نماز شب بخواند آیا اذن ولی می خواهد؟ اگر صبی دارد با پدرش به حج می رود و هیچ خطر و ترسی هم بر صبی نیست و این صبی اگر نیابت گرفت آیا اشکالی دارد؟ نه چه اشکالی دارد.

جلسه ۴۹۶

۲۳ ذی‌قعدة ۱۴۳۳

در عروه فرمودند: الثاني: العقل، نائب در حج باید عاقل باشد، فلا تصح نيابة المجنون الذي لا يتحقق منه القصد، ديوانه‌ای که قصد نمی‌تواند بکند نیت نمی‌تواند بکند. عبادت است و نیت می‌خواهد نمی‌تواند نائب شود، مطبقاً کان جنونه أو ادوارياً فی دور جنونه، یا دائماً ديوانه است یا وقت‌های خاصی ديوانه می‌شود. اگر ادواری است در وقتی که مجنون است نمی‌تواند نائب شود اما اگر طوری بود که در فتره حج عاقل بود، فرضاً در تابستان‌ها ديوانه‌ها می‌شود، حالا وقت حج زمستان است و وقت عاقلی‌اش است، اشکالی ندارد. این مسأله شرط عقل برای نائب لا اشکال ولا خلاف فيه. و ظاهراً در باب نیابت در حج دلیل خاصی ندارد، آیات کریم و یا روایات شریفه و لکن هم اجماعی است و هم از ضروریات فقه است که لا یختلف فقیه فی ذلک و بلکه بعضی فرموده‌اند از ضروریات دین است و بعید هم نیست و لا یتخلف متدینان فی ذلک گیری ندارد اصل مطلب که نائب باید که حج می‌کند باید در وقت حج عاقل باشد. حرف در تقیید مرحوم صاحب عروه است که فرمودند:

المجنون الذي لا يتحقق منه القصد، این تقيید آیا محقق موضوع است با قید احترازی است؟ یعنی می خواهند بفرمایند مجنون نباشد چون مجنون لا يتحقق منه القصد؟ یا نه می خواهند بگویند جنون مراتب دارد. یک مراتب خفیفه دارد که به آن می گویند مجنون اما يتحقق منه القصد که این اشکالی ندارد. یک مراتب شدیدیه دارد جنون که لا يتحقق منه القصد، آن است که اشکال دارد. صاحب عروه کدام را می خواهند بفرمایند؟ اگر بگوئیم این قید، قید محقق موضوع است، یعنی وجود و عدمش سواء است، یعنی مجنون نمی تواند نائب باشد چون نمی تواند قصد کند، اگر این باشد مجنون همیشه اینطور نیست. جنون مراتب دارد، مثل عقل که مراتب دارد و چیزهای دیگر که مراتب دارد. صاحب عروه جاهای دیگری هم جنون را فرموده اند و همچنین قیدی را نکرده اند. در اول استطاعت که یکی از شروط استطاعت عقل است. کسی که پول دارد و راه باز است اما دیوانه است حج بر او واجب نیست و مستطیع نیست، آنجا این قید را نکرده اند و جاهای دیگر هم این قید را نکرده اند و خیلی ها هم در کتب فقهی این قید را نکرده اند. اگر صاحب عروه می خواهند بفرمایند جنون این است که لا يتحقق منه القصد، تام نیست، چون جنون مراتب دارد و در مراتب خفیفه جنون، يتحقق منه القصد، ولی اگر قید احترازی است که ظاهراً قید احترازی است و اصل در قید احتراز است، یعنی می خواهند بفرمایند جنون مراتب دارد و آن مجنونی نمی تواند نائب شود که نمی تواند قصد کند و شاید هم همین باشد و متبادر از تقيید هم همین باشد که قید محقق موضوع هم خارجاً کم است و هم بخاطر یک نکاتی این قید را زده اند، این قید فی محله است. یعنی نائب نمی تواند مجنونی باشد که نمی تواند قصد کند. آن وقت جنون خصوصیت ندارد. ملاک قصد است که

اگر کسی بالحمل الشائع می‌گوید مجنون و دیوانه اما دیوانه‌ای است که دیوانگی‌اش خفیف است و اول مراتب جنون است که یتحقق منه القصد، چرا نتواند نایب شود؟ چه دلیلی ما داریم؟ چون اطلاعات ظاهراً اینجا نداریم غیر از حدیث رفع القلم و ندیدم کسی استدلال بر عقل کرده باشد در ادله‌ای غیر از حدیث رفع قلم که اینطرف و آنطرف استدلال کرده‌اند. رفع القلم عن الصبی حتی یحتلم وعن المجنون حتی یفیک. آنجا چون لفظ است مطلق است و اگر بالحمل الشائع گفتند مجنون ولو می‌تواند قصد کند، حدیث رفع قلم می‌گوید که قلم از او مرفوع است اما بحث سر این است که رفع قلم چه قلمی است، قلم مؤاخذه است و یا تکلیف است؟ القلم الموضوع علی العقلاء بنحو مطلق است و همان بحث‌های مفصلی که در مکاسب مرحوم شیخ فرمودند و حواشی بزرگان بر آن هست و مقداری مستوفی بحث شده و در موارد مختلف فقه هم آمده.

برداشت من این است و به نظر می‌رسد که جنون مراتب خفیفه‌ای دارد که یتمکن با آن مراتب قصد قربت. اگر این باشد که قاعده‌اش این است که اشکالی نداشته باشد. اگر گفتیم جنون مراتب ندارد و مجنون مجنون است و فرقی نمی‌کند همه مراتبش یکی است، آن وقت این قید می‌شود قید محقق موضوع، یعنی یک چیزی که گفتن و نگفتنش سواء است و اگر نمی‌گفتند اشکالی درست نمی‌کرد. اما اشکال در اینجا می‌آید که آیا خارجاً همینطور است یا جنون مراتب دارد؟ یک مجنونی است که اجلکم الله نجاست خودش را می‌خورد و یک مجنونی است که ابداً این کار را نمی‌کند و می‌آید تا یک موردی که انسان شک می‌کند که این شخص عاقل است یا مجنون؟ حالا اگر قبلاً عاقل بوده استصحاب عقل و موضوع می‌کنیم ترتیب احکام را بر آن

می‌دهیم و اگر قبلاً مجنون بوده، دارو به او داده‌اند حالش بهتر شده چه؟ پس اینکه صاحب عروه اینجا فرموده‌اند و جاهای دیگر فرموده‌اند و غالباً هم فقهاء این قید را نکرده‌اند، این قید چیست؟ المجنون الذی لا یتحقق منه القصد، اگر مقصود فيه محقق موضوع است آن وقت بحث این می‌آید که آیا خارجاً هم همینطور است و تمام مراحل جنون لا یتحقق منه القصد؟ اگر اینطور است که اشکالی ندارد، اما بحث این است که آیا خارجاً راستی اینطور است یا نه یک مراتب خفیفه جنون که می‌تواند قصد کند. اگر یتحقق منه قصد القربه شد چون ما در جنون اطلاق نداریم غیر از رفع القلم، تمسک به رفع القلم اگر شد که فيها و گرنه نداریم، قدر متیقن داریم که این نیست. شاید ظاهر عروه هم همین باشد و آقایان در حاشیه هم ندیدم که احدی اشاره به این مطلب کرده باشد که این قیدی که صاحب عروه اینجا گفته و جاهای دیگر نگفته‌اند، این چیست؟ شکی نیست که باب نیابت خصوصیت ندارد که ایشان این قید را آورده‌اند. بالنتیجه نایب نباید مجنون باشد چه مجنونی؟ آن مجنونی که اجماع هست که نیابتش صحیح نیست و ضرورت فقه و دین است که نیابتش صحیح نیست و ارتکاز متشرعه مستقر بر اینکه نیابتش صحیح نیست، آنطور مجنون نباشد. اگر آنطور مجنون نبود و شک کردیم خارجاً بعنوان شبهه موضوعیه که اینطور مجنون هست یا نه؟ اطلاق است می‌گیرد چه گیری دارد. بعد صاحب عروه فرموده: **ولا بأس بنیابة السفیه**. در عربی دو قسم ما بی عقل داریم که به هر دو بی عقل می‌گویند: یک بی عقلی است که مجنون است و دیوانه، یک بی عقلی است که به او دیوانه نمی‌گویند، سفیه است. سفیه به آن شخصی می‌گویند که در تصرف در اموراتش جنون دارد، یعنی بی‌رویه مصرف می‌کند. جنسی که بناست با ۱۰۰۰ تومان بخرد از طرف ۱۰ هزار تومان

می‌خرد که یک خل بودن اینطور دارد. سفیه فقط حجر در اموال دارد و شارع برایش ولی قرار می‌دهد که اموالش باذن آن ولی در آنها تصرف شود، اما بنخواهد نایب در حج باشد چه اشکالی دارد؟ اطلاقات او را می‌گیرد، مجنون هم به او نمی‌گویند. این شخص کسی است که مقداری پول بذل می‌کند در موردی که متعارف مردم اینطور بذل نمی‌کنند، صاحب عروه می‌فرمایند: **ولا بأس بنیابة السفیه**. چون ادله اطلاقات نیابت می‌گیرد و لهذا اگر خود سفیه مستطیع شد و شروط استطاعت در او تام بود بر او واجب است که به حج برود، فقط چیزی که هست ولی‌اش بر او کسی را می‌فرستد که در حج بی‌رویه خرج نکند.

صاحب جواهر در ج ۱۷ ص ۲۸۱ فرموده‌اند: **و كذلك السفیه، سفهاً موجباً للحجر علیه فیجب علیه الحج، وإن وجب علی الوالی ارسال حافظ معه عن التبذیر إلا أن یأمنه علیه إلى الایاب**، مگر اینکه ولی در أمن باشد که تا برگشت پول بی‌جا مصرف نمی‌کند مثلاً پول به کاروان‌دار می‌دهند که دست سفیه نباشد که هر طور می‌خواهد تصرف کند) **وأجرة الحافظ جزء من الاستطاعة ان لم یجد تبرعاً**، یعنی سفیه اگر پول دارد بقدری که بتواند برود به حج و بیاید اما آنقدری ندارد که کسی را بفرستند که بی‌جا پولش را مصرف نکند مستطیع نیست. پس باید مجنون نباشد، اما سفیه باشد اشکالی ندارد.

جلسه ۴۹۷

۲۶ ذی‌قعدة ۱۴۳۳

در عروه فرموده: الثالث از شروط نائب در حج، الإیمان، باید مؤمن باشد. یعنی شیعه باشد لعدم صحة عمل غیر المؤمن وإن كان معتقداً لوجوبه وحصل منه نية القربة، ولو اینکه غیر مؤمن اعتقاد داشته باشد که حالا که نائب شده واجب است که انجام دهد و حتی قصد و جوب هم می‌کند که بحثی است که قصد و جوب لوجوبه شرط است یا نه؟ و قصد قربت هم می‌کند، اما مع ذلک فایده‌ای ندارد. چرا؟ چون غیر مؤمن عملش صحیح نیست.

در باب نیابت بحث که از شروط می‌شود، بعد الفراغ عن صحة العمل است، یعنی وقتیکه گفته می‌شود در نماز، روزه، حج و هر چیزی، عبادات و غیر عبادات، کسی نائب از کسی می‌شود در جائی است که خود عمل صحیح انجام می‌شود و نائب عمل صحیح انجام می‌دهد، آنوقت بینیم به اضافه به اینکه عمل صحیح نائب انجام می‌دهد، فلان چیز هم شرط هست یا نه؟ مثلاً بلوغ که گذشت که شرط در نیابت است، خوب اگر یک بالغی می‌بینیم که عمل باطل انجام می‌دهد، حالا چون بالغ است کافی است؟ نه. در وقتیکه

شخص نائب عمل صحیح انجام می‌دهد، آن وقت می‌گوئیم مع ذلک باید بالغ باشد اما می‌دانیم عمل صحیح انجام نمی‌دهد، بلوغ چه اثری دارد؟ این‌ها شروط بعد از صحت عمل است. بله، ولو صحت عمل بخاطر اصل صحت باشد. نمی‌خواهم عرض کنم باید بدانیم که عملش صحیح است خارجاً. اما اگر می‌دانیم که عملش باطل است فایده‌ای ندارد. فرضاً اگر یک مؤمن متقی عادل شما او را نائب کردید که برای میتتان نماز بخواند و روزه بگیرد و حج کند اما می‌دانید که او با فلان آب وضوء می‌گیرد و شما یقین دارید که آن آب نجس است اما خودش یقین دارد که آب پاک است آیا این استنباهش درست است؟ نه. پس مسائل شروط نائب بعد الفراغ عن صحه العمل است. که عمده دلیل مسأله که ایمان شرط در صلاه و صوم و حج است، لا اقل می‌دانیم وضوئش باطل است چون قدمین را بجای مسح غسل می‌کند و من که می‌دانم عملش باطل است چطور می‌توانم او را استنباه کنم حتی اگر بینه و بین الله معذور باشد و قصار باشد؟ عمده این است که نائب در عمل باید مع فرض صحت العمل ببینیم که چه شرط‌هایی دارد؟ غیر مؤمن عملش صحیح نیست، خصوصاً در حجی که هم مسائل زیادی دارد و هم اختلاف زیاد بین عامه و خاصه است که من می‌دانم که این عمل را صحیح انجام نمی‌دهد. هیچ چیزی که نباشد می‌دانم وضوئش برای طواف باطل است به چه مناسبتی من او را نائب کنم؟ و اینکه نسبت داده شده مرحوم نراقی به اکثر اصحاب نسبت داده‌اند که این را اصلاً ذکر نکرده‌اند پس معلوم می‌شود که اصلاً شرط نمی‌دانسته‌اند ایمان را و ذکر نکرده‌اند شاید بخاطر این جهت بوده که شروط نیابت را می‌گویند بعد فرض صحه العمل ولو روی اصل صحت، اما در غیر مورد اصل صحت هم جاری نیست چون می‌دانیم که باطل است و اینکه

جماعتی از اعیان فقهاء مثل علامه و محقق و شهید اول، اینها گفته‌اند که ایمان شرط نیست بخاطر همین جهت است که ایمان خصوصیت ندارد، عملش باطل است، دیگر شرط برای چه می‌خواهیم. ذکر شرط بعد صحه العمل است. ولو به اصل صحت که اینجا جاری نیست چون می‌دانیم و با علم اصل صحت جاری نیست، عند الشک اصل صحت جاری است.

پس چرا ایمان شرط است؟ همانطور که صاحب عروه فرمودند: **لعدم صحة عمل غیر المؤمن**، عملش صحیح نیست. چون وقتیکه صحیح نبود، عمل صحیح است که می‌شود استنباه در آن کرد و او را نائب قرار داد، آنوقت ببینیم که آیا شروط دیگر هم دارد یا نه؟ آیا حالا که عمل صحیح است آیا باید عادل هم باشد و بالغ باشد و عارف به مسائل احکام باشد یا نه؟ که اینها شروطی است بعد صحه العمل. پس اگر دانستیم که عملش باطل است فایده‌ای ندارد. آنوقت قصد قربت چه فایده‌ای دارد؟ قصد قربت به عمل باطل. اگر کسی وارونه وضوء می‌گیرد این وضوء نیست و حتی اگر با قصد قربت باشد چه فایده‌ای دارد؟

پس عمده دلیل همین است که صاحب عروه فرمودند: **لعدم صحة عمل غیر المؤمن**. مع ذلک استدلال شده که اگر عملش صحیح باشد مثلاً یک غیر مؤمن با مؤمنین به حج رفت و گفت هر کار که شما کردید من هم انجام می‌دهم، قاصر هم فرضاً هست، آیا کافی است؟ باید مؤمن باشد و قلبش متعلق به ائمه اثنی عشر علیهم‌السلام باشد مضافاً به فاطمه زهرا علیها‌السلام بخاطر ادله‌ای که هست، یعنی چهارده معصوم علیهم‌السلام. این بحث طولانی و مفصل است که آقایان در کتاب طهارت بحث کرده‌اند و یا در وضوء و قبول اعمال و عبادات بحث کرده‌اند و خیلی هم روایات دارد که اگر روایات دیده شود **یحصل علی القطع**

و شبهه‌ای نمی‌ماند و ۱۰ تا و ۱۰۰ تا روایات نیست که بالوجه الثلاثة دلالت دارد: مطابقه، تضمناً و التزاماً.

اینجا یک روایت هست که مرحوم صاحب وسائل در کتاب صلاة در ابواب قضاء الصلوات باب ۱۲ ح ۵ نقل فرموده از سید بن طاووس در کتاب غیث سلطان الوری لسکان السری، که خداوند تبارک و تعالی و بوسیله این کتاب غوث و پناه است برای همه سکان زمین. ایشان در آن کتاب نقل فرموده از شیخ طوسی باسناده إلى عمر بن موسى السباطی من کتاب اصله المروى عن الصادق عليه السلام: في الرجل يكون عليه صلاة أو صوم هل يجوز له أن يقضي غير عارف؟ (اصطلاحی است که مسلماً مراد غیر مؤمن است) قال عليه السلام: لا يقضيه إلا مسلم عارف. این نسبت به صلاة و صوم است و تعمیمش برای حج بخاطر عدم خصوصیت است. در حج بالخصوص روایتی ذکر نشده در باب استناد به حج، چه فرقی می‌کند نماز و روزه؟ چه فرقی می‌کند نه از باب اینکه آدم ظن دارد به عدم الفرق، نه فهم عدم الفرق حج هم عبادت است همانطور که صلاة و صوم هم عبادتند. اگر بنا شد که نماز و روزه را حضرت فرمودند لا يقضيه إلا مسلم عارف، حج هم همینطور است. خوشبختانه همینکه حج هم همینطور است فقهاء استناد کرده‌اند در باب حج، یعنی اگر خود ما هم این متبادر به ذهنمان نبود و فهم عدم خصوصیت صلاة و صوم را خودمان نداشتیم و محرز نبود برایمان عدم خصوصیت و تعدی به حج هم بدهیم، فهم فقهاء ظاهراً کافی است فقهاء اهل خبره‌اند و ثقات هستند و جبر دلالی که بالنتیجه قائل هستیم و به نظر می‌رسد که تام باشد و تبعاً یا وفاقاً لعمل المشهور، حتی آن‌هائی که در کتاب اصول تصریح شدید کرده‌اند به اینکه جبر دلالی و سندی نداریم و در مقابل دلیل عمل مشهور چه فایده‌ای دارد و در وقتیکه دلیل

ضعف دارد و حجیت سندی ندارد و حجیت دلالتی ندارد، عمل مشهور و قول مشهور کالحجر فی جنب الإنسان است، خود همان آقایان در موارد متعدد توی فقه جبر سندی و دلالتی کرده‌اند و مواردش یکی و ۱۰ تا هم نیست که یکی از موارد من باب نمونه مسأله غُسل احرام است که هم روایت صحیحه دارد و هم چون ظاهرش امر است قاعده‌اش این است که غسل احرام واجب باشد و عده‌ای هم گفته‌اند واجب است. (عده‌ای از بزرگان که فرموده‌اند جبر سندی و دلالتی نداریم، اینجا ملتزم شده‌اند به استحباب غُسل احرام چون فقهاء در غسل احرام فهم استحباب کرده‌اند. یکی هم روایت دارد که کسی که مسافر است و نماز قصر می‌خواند، بجای آن دو رکعت که نمی‌خواند امر دارد و روایت صحیحة السند است بلا إشکال که هم سندش اشکالی ندارد هم دلالتش اشکال ندارد چون امر است و ظهور در وجوب دارد که بجای آن دو رکعت بعد از نماز سی بار بگوید سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، ظاهر وجوب است چون امر دارد و سندش هم صحیحه است و بالتعبید مسلم معصوم عليه السلام این را فرموده‌اند. اما چون فقهاء از این امر در اینجا استحباب فهمیده‌اند از این تعبیر به کسر دلالتی می‌کنند و ظهور را فقهاء نفهمیده‌اند. بالتیجه ما ملتزمیم و مسأله منائی است.

مرحوم صاحب مستند در اینجا اجماع فقهاء را نقل کرده‌اند علی عدم الخصوصية که این اجماع باید حدسی باشد نه حسّی، چون عده‌ای متعرض نشده و ذکر نکرده‌اند اما در حدّی است که ایشان اجماع نقل کرده‌اند. این نسبت به دلالتش.

نسبت به سندش این روایت مشکل دارد و آن این است که سید بن طاووس همینطور که خواندم صاحب وسائل اینطور فرموده که باسناده عن

الشیخ الطوسی باسناده إلى عمّار بن موسی الساباطی من کتاب اصله، عمار بن موسی ساباطی مثل یک مجموعه‌ای از اصحاب معصومین روایاتی از معصومین علیهم‌السلام را در کتابی جمع کرده‌اند که اسمش اصل شده است. یعنی این‌ها ریشه مسائل فقهی است که در دست شیعه هست. آن وقت از این‌ها به اصول اربعمائه تعبیر شده که ۴۰۰ تا در دست امثال کلینی و صدوق و شیخ طوسی بوده که از آن‌ها این کتب اربعه را انتخاب کرده و برداشته‌اند چون آن اصل‌ها در آن‌ها روایت اخلاقی و تاریخی و هر چه از معصوم می‌شنیده‌اند و گاهی مجزا کرده بودند، مثل روایات صلاة را حریر در یک کتاب جمع کرده که از حضرت باقر و صادق علیهم‌السلام شنیده بوده توی یک جا جمع کرده و گاهی یک راوی ۵ اصل و ۱۰ اصل دارد و یک کتابی بوده که ده ورق و بیست ورق و دو ورق بوده و صد ورق بوده که روایات در آن‌ها جمع بوده که این‌ها اصول است.

سید بن طاووس فرموده: عن الشیخ الطوسی و الشیخ طوسی باسناده إلى عمار بن موسی الساباطی من کتاب اصله یعنی چه؟ اگر شیخ طوسی با سندش از عمار ساباطی نقل کرده این اسناد با من کتاب اصله یعنی چه این جمعش؟ اسناد معنایش این است که شیخ طوسی از زید و عمرو شنیده تا عمار الساباطی من کتاب اصله یعنی اصل عمار ساباطی در اختیار شیخ طوسی بوده از او نقل کرده، این یک احتمال دارد که معنایش این باشد که این کتاب به اسناد به او رسیده یعنی وجاده نیست، اما این خلاف ظاهر إلى عمار است. من کتاب اصله را من احتمال می‌دهم که اصل عمار نزد سید بن طاووس بوده چون این اصول آن وقت‌ها در دست‌ها بوده و از بین نرفته بوده. سید بن طاووس هم قریب به شیخ طوسی بوده و شاید بین سید طاووس و شیخ

طوسی یکی دو تا واسطه بیشتر نباشد و شاید فاصله‌اش ۱۰۰ سال باشد. سید بن طاووس قبل از محقق و علامه است.

علی کل سید بن طاووس طریقتش به شیخ طوسی چه بوده؟ می‌گویند طریقتش معتبر است چون ذکر کرده گیری ندارد. اشکال در این نیست که طریقت شیخ طوسی به عمار ساباطی چیست که آن را هم شیخ طوسی طریقتش را ذکر کرده که گیری ندارد. گیری که گفته‌اند این است که فرموده‌اند بعضی‌ها که این روایت را که سید بن طاووس از شیخ طوسی نقل کرده این روایت در کتاب‌های شیخ طوسی نیست پس قاعده سید بن طاووس اشتباه کرده پس حجت نیست. من هم یک تتبع مختصری کردم، شما با دقت تتبع کنید ببینید راستی در کتاب‌های شیخ طوسی این روایت نیست؟ چون شیخ طوسی خیلی کتاب دارد و لازم نیست که إلا در استبصار و تهذیب فقط باشد. شاید بمناسبتی در کتب دیگر ذکر کرده باشد. اولاً اگر در این دو کتاب نیامده کشف نمی‌کند عدم الوجدان لا یدل علی عدم الوجود که مضمون من این است که در بعضی از کتب شیخ طوسی باشد. سید بن طاووس که فرموده توی این دو کتاب است. بله قاعده‌اش این بود که توی این دو کتاب هم این روایت می‌آمد، حالا نیامده، اما وقتی که سید بن طاووس ثقه و اهل خبره این‌ها را می‌داند می‌گوید از شیخ طوسی، حالا اگر در چند تا کتاب شیخ طوسی نبود آیا قول ثقه را خدش می‌کند؟ ممکن است که سید بن طاووس اشتباه کرده بوده چون معصوم که نبوده، ممکن است که انسان جائی ظن است پیدا کند که اشتباه کرده، مگر ظن اعتبار دارد؟ ظن شخصی که اعتبار ندارد. بر فرض که گشتیم و در کتاب‌های شیخ طوسی پیدا نکردیم، مگر همه کتاب‌های شیخ طوسی در دست ماست؟ شیخ طوسی چقدر کتاب داشته؟ نصف بیشتر

کتاب‌های شیخ طوسی اسم‌هایش هست و خودشان از بین رفته شاید در آن‌ها بوده. سید بن طاووس اهل ثقه و خبره است، دارد نقل از شیخ طوسی می‌کند، اگر گفته بود در استبصار و تهذیب و ما می‌دیدیم در این‌ها نیست باز هم جای حرف داشت که ایشان این را نفرموده. صاحب وسائل اینطور نقل فرموده: در کتاب غیث سلطان الوری عن الشیخ الطوسی باسناده إلی عمار ابن موسی الساباطی، المروی عن الصادق علیه السلام پس این نمی‌تواند گیر باشد. بله نسبت به مراتب ظن شخصی این فرض می‌کند اما حجیت را خراب نمی‌کند. اگر ما باشیم و همینقدر نمی‌تواند اشکال در روایت باشد. روایت معتبره است و سندش گیری ندارد چی شده اینطوری و چرا شیخ طوسی این را در کتاب استبصار و تهذیب ذکر نکرده؟ نمی‌دانیم. شیخ طوسی هم که معصوم نبوده شاید یادش رفته و شاید به جهت خاصی این‌ها روایت را در این دو کتاب نگذاشته. پس بالنتیجه اینکه ما در دو کتاب اخبار شیخ طوسی ندیدیم این را، کشف کند که سید بن طاووس اشتباه کرده که گفته از شیخ طوسی، با اینکه شیخ طوسی جد مادری سید بن طاووس است ظاهراً و تعبیر به جدی از ایشان می‌کند، آنهم با دقت خود سید بن طاووس و قدس ایشان و احتیاط، خلاصه این استبعاد هست اما در حدی نیست که این استبعاد حجیت را از بین ببرد. لهذا ظاهراً روایت سندش گیری ندارد فقط مسأله فهم عدم خصوصیت است که عرض شد که هست، آن وقت این روایت مطلق است و چون اطلاق دارد معنایش این است که هذا شرط حتی اگر عمل را طبق فرمایش معصومین علیهم السلام انجام دهد.

جلسه ۴۹۸

۲۷ ذی‌قعدة ۱۴۳۳

شرط است در حج نایب که مؤمن بالمعنی الأخص باشد و صحبت‌هائی که شد. یکی دیگر از ادله‌اش می‌شود تمسک به ارتکاز کرد، ارتکاز کبرایش گیری ندارد شاید خصوصاً عند المتأخرین تسالم باشد بر اینکه اگر چیزی، شرطی، مانعی، جزئی، قاطعی، ارتکاز متدینین بر آن بود، این ارتکاز کاشفیت دارد عند العقلاء و طریق عقلائیة دارد، طرق اطاعت و معصیت هم عقلائی است إلا ما خرج بالدلیل. قیاس و استحسان خرج بالدلیل با اینکه طریقت عقلائیة دارد، اما ظواهر لم تخرج بالدلیل و قول ثقة لم یخرج بالدلیل، حجت است. ارتکاز اگر بود یعنی متدینین در نفسشان و ارتکازشان چیزی مسلم بود کبرایش گیری ندارد و در صغرایش بحث است و می‌شود گفت صغرایش در ما نحن فیه باشد. یعنی ارتکاز متدینین بر این است که کسی که می‌خواهد نایب در عبادات شود حالا چه نماز و چه روزه و چه حج، این نایب باید مؤمن باشد و اگر مخالف بود نمی‌تواند نایب صحیح باشد، بله ممکن است که کسی تشکیک در صغرای ارتکاز کند و اگر تشکیک شده معنایش این است که

در اینجا ارتکاز نیست، اما به نظر می‌رسد که اگر می‌فرمودند می‌دیدیم که حرف خوبی بود. آن وقت این‌ها هر کدام لو خلی وطبعه می‌تواند برای ما دلیل باشد، یعنی اطلاقات را تقیید کند. یکی دیگر سیره است. سیره عمل است، ارتکاز برداشت است. سیره متدینین بر این است که مخالفین را در عبادات نایب نمی‌گرفتند. اگر گفتیم در سیره همانطور که عده‌ای از متأخرین تصریح کرده‌اند، باید محرز شود که اتصال به زمان معصوم علیه السلام داشته و اینکه نالت تقریر المعصوم علیه السلام و در منظر و مرئی از معصوم بوده و معصوم هم رد نکرده‌اند که کشف عقلائی کند از موافقت معصوم، خوب این داخل در سنت می‌شود از این راه. اما همانطور که گذشت و گاهی عرض شد که سیره خودش طریقت عقلائی دارد و کاشفیت عقلائی دارد مثل ارتکاز. در ارتکاز آقایان قید نمی‌کنند که برایمان محرز باشد که این ارتکاز خلفاً بعد السلف همینطور مترابط با سلسله متصل بوده و در زمان معصومین علیهم السلام این ارتکاز بوده، نمی‌گویند چه لزومی دارد که در سیره این را بگوئیم؟ همینطور که در ارتکاز می‌گوئیم کاشفیت عقلائی دارد و مثل ظواهر و قول ثقه می‌ماند که احتیاج ندارد به احراز اتصالش به زمان معصوم علیه السلام تا اینکه جزء سنت شود، در سیره هم انسان همین را بگوید. اگر تشکیک در این است که عقلاء لا یعملون سیره و بر عمل متدینین، اگر احراز شود که این عمل متصل به زمان معصوم است، روشن نیست این مطلب و اگر بخواهیم تنظیرش به جاهای دیگر بکنیم مرحوم محقق حلی در معتبر در جائی به مناسبتی برای بیان عمل مثال می‌زند که اگر ما دیدیم که حنفیون ملتزم به چیزی هستند عقلاء کشف می‌کنند که مذهب ابو حنفیه این است که و یا شافعیون همینطور و عقلاء این را طریقت می‌دانند، نه یعنی علم وجدانی هست، معنایش این است که

منجزیت و معذرت عقلائیة دارد یعنی اگر کسی این را به ابی حنیفه نسبت داد می گویند کجا ابو حنیفه را دیدی و کجا همچین حرفی را زده؟ می گوید ما دیدیم که حنفیون ملتزم به این هستند و عقلاء می بینند حرف خوبی است. مثل اینکه کسی در قول ثقه تشکیک کند مثل ابن قبه، جوابش چیست؟ علی کل این مسأله سؤییه است.

در ما نحن فیه اینکه شرط است در صحت نیابت اینکه نائب مؤمن بالمعنی الأخص باشد، یکی از ادله اش می تواند ارتکاز متدینین باشد و یکی هم می تواند سیره متدینین باشد. آیا اگر در مجمع متدینین اگر بگوئید که یک نفر از اهل خلاف را برای میت نائب گرفته ایم که از طرف او به حج برود آیا جا می خورند یا نه؟ این معنایش ارتکاز است.

مضافاً به اینکه لو کان لبان، این یک چیزی غیر از ارتکاز سیره است. یعنی با اینکه شیعه در اقلیت بودند در زمان معصومین علیهم السلام و در عصور بعد و اکثریت مخالفین بودند و محشور بودند با یکدیگر و در حدّ تقیه گرفتار بودند، این همه روایات تقیه آیا یک مورد داریم که گفته باشند ولو تقیه بوده که گفته باشند به اهل خلاف دهید نیابةً بالصراحة؟ لو کان لبان، یعنی اطلاقات لبان نیست، شما در لو کان لبان تشکیک کنید، چون من مکرر عرض کرده ام که آقایان هم گفته اند که لو کان لبان سه شرط دارد: ۱- مسأله محل ابتلاء عمومی باشد. ۲- مما یغفل عنه عامه الناس. ۳- اطلاقات تنها نباشد، تصریح بالخصوص داشته باشد. یعنی با اینکه عامه با خاصه محشور بوده اند و غلبه با عامه بوده عدداً و تقیه از عامه خیلی جاها می شده در مسائل زیاد مثل حج، صلاة و صوم و در آنجا که تبیین می شده که این شخص جزء مخالفین نیست، گفته اند موافقت با عامه بکنید در روز اضحی. با این حال در یک مورد سؤالاً

یا جواباً وارد نشده که می‌تواند مخالف نایب باشد، آیا این خودش کافی نیست، یعنی اگر هیچ نداشتیم إلا این، برای اینکه نباید مخالف باشد وگرنه یک موردی ذکر نمی‌شد اگر اشکالی نداشت. به هر حال این‌ها وحی منزل نیست اما ببینید هر کدام که برداشت می‌کنیم تام است استفاده شود وگرنه نه.

صاحب عروه فرموده‌اند: **ودعوی** (این دعوی را صریحاً صاحب مستند فرموده در مستند مرحوم نراقی ج ۱۱ ص ۱۱۲، فرموده: خوب روایات می‌گوید مخالف عملش باطل است، به چه دلیل نیابتش باطل است؟ عملش برای خودش باطل است. خودش برای خودش حج کند باطل است اما نایب نمی‌تواند بشود به چه دلیل؟ صاحب عروه جواب نداده‌اند، فرموده‌اند می‌بینید که این حرف چقدر نادرست است) **ان ذلک** (اشترط صحت استنابه به ایمان) **فی العمل لنفسه دون غیره** (مخالف خودش برای خودش حج کند حجتش باطل است، اما نایب از یک مؤمن شود به چه دلیل و چه تلازمی هست که این نیابت هم باطل است) صاحب عروه می‌فرمایند: کما تری، این ادعا لزومی ندارد که رد شود. اگر یک عملی خودش باطل است چطور برای کسی صحیح می‌شود؟ اگر گفتند وضوی با آن نجس نمی‌شود با آن نماز خواند اگر یک عامه با آب نجس وضوء گرفته و بگوئیم او می‌تواند بخواند و نماز می‌تواند به نیابت از دیگری شود، آیا می‌توانیم ملتزم به اینچنین کبرائی شد؟ آیا کافری که مسلمان نیست نماز خواند آیا نمازش درست است؟ خیر، حالا بیاید به نیابت از مسلمانی نماز بخواند آیا درست است؟ خیر. راه مسلم بودنش از کجاست؟ لذا صاحب عروه فرموده‌اند: کما تری، جواب لازم ندارد و روشن است و مسلم. و احتیاج ندارد که این را رد کنیم. بله بعضی از بزرگان کلامی فرموده‌اند. صاحب مستند فرموده‌اند: تلازم نیست بین اینکه بگویند که این

عمل باطل است از این شخص و بین اینکه عمل این شخص برای دیگری هم باطل باشد تلازم نیست، آیا همچنین چیزی داریم؟ اسلام آیا شرط صحت نماز و روزه هست یا نه؟ بله. اما در ادله نداریم که اگر نیابت باشد می‌گوئیم چون در ادله نداریم کافر می‌تواند نائب غیر شود. هر جا که دلیل خاص داریم فبها.

باید دید که در اسلام و ایمان چه فرقی هست، همین حرفی که در ایمان می‌زنیم آیا می‌شود در ایمان بزنیم و بگوئیم مسلمان نماز باطل است اگر برای خودش بخواند ولی نگفته‌اند اگر نیابت کند نمازش باطل است، اما اگر یک مسیحی و یا یهودی و مشرک و بت پرست بگوید هر چه که شما می‌خواهید من نماز می‌خوانم به من نیابت دهید که از طرف پدرتان نماز بخوانم، جوابش چیست؟ می‌گوئیم عمل وقتیکه صحتش مشروط به اسلام شد معنایش این است که باطل است و باطل در نیابت قرار نمی‌گیرد. بله اگر دلیل خاص داشتیم می‌گوئیم گیری نداریم، ما می‌خواهیم ببینیم کبری چیست و مقتضای برداشت از ادله چیست؟ و اینکه می‌گویند یک چیزی شرط نیابت است یعنی مع مسلمیه اینکه فی نفسه صحیح باشد آن وقت ببینیم آیا غیر بالغ و مجنون هم می‌تواند یا نه؟

الرابع که شرط محل بحث و حرف است صاحب عروه فرمودند: **العدالة أو الوثوق بصحة عمله**. کسی را که می‌خواهیم برای حج نائب بفرستیم در هر حالتی این نائب باید یا عادل باشد یا وثوق و اطمینان باشد که عمل را صحیح انجام می‌دهد. مسلمان و مؤمن است بالمعنی الأخص می‌خواهیم به حج بفرستیم یا باید عادل باشد و اگر شک شد که محرز العدالة نیست، باید وثوق داشته باشیم که هم حج می‌کند و هم حجش را صحیح انجام می‌دهد که این

حرف صاحب عروه است که محل خلاف شدید است اینجا.

بعد صاحب عروه فرموده‌اند: **وهذا الشرط إنما يعتبر في جواز الاستنابة لا في صحة عمله.** فاسق اگر به نیابت کسی حج کرد و حج صحیح انجام داد، حجش اشکالی ندارد و فقط شما که می‌خواهید او را نایب بفرستید فایده ندارد. مگر اینکه مطمئن باشید که عمل را صحیح انجام می‌دهد شرط ایمان شرط صحت عمل است و غیر مؤمن عملش صحیح نیست، اگر خودش هم برای کسی حج کند فایده‌ای ندارد و مفرغ ذمه او نیست اما اگر فاسق خودش برای کسی که حج به گردنش است حج کرد تبرعاً ذمه میت فارغ می‌شود اگر حج صحیح کرد فسق مانع از صحت حج نیست، مانع از صحت اعتماد است، یعنی نمی‌شود به فاسق اعتماد کرد که حج که کرده حجش صحیح باشد.

این مسأله چهار مسأله است که باید یکی یکی بررسی شود، چون مسأله محل خلاف است و تا به امروز هم محل خلاف بین فقهاست:

- ۱- صحه نیابته، اصلاً آیا صحیح است که یک فاسق از طرف یک مؤمن خودش حج کند آیا ذمه مؤمن فارغ می‌شود؟
- ۲- من و شما آیا می‌توانیم یک فاسق را نایب بگیریم برای حج؟
- ۳- یک فاسق را نایب گرفتیم و رفت و گفت حج را صحیح انجام دادم، آیا می‌توانیم حرفش را بپذیریم؟ اگر علم داریم که حجش را درست انجام داده که هیچ.
- ۴- آیا به مجرد اینکه پول دادند به یک فاسق که برود به نیابت از کسی حج بجا آورد، مجرد استنابه ذمه میت را بری می‌کند یا باید حج کند تا ذمه میت بری شود؟ این چهار مطلب باید بررسی شود.

جلسه ۴۹۹

۲۸ ذی‌قعدة ۱۴۳۳

عرض شد اینکه مرحوم صاحب عروه فرمودند چهار تا مسأله است این‌ها باید بررسی شود که از ادله چه برداشت می‌شود:

مسأله اولی این است که شخصی که عدالتش محرز نیست بلکه فسقش محرز است اگر حج کند، چه استنباه‌اش کنند و چه خودش تبرعاً به نیابت از کسی حج کند آیا اشکالی دارد؟ زید یک فاسق معین به فسق مسلم، به نیابت از کسی به حج رفت و حج درستی انجام داد، آیا گیری دارد؟ قاعده‌اش این است که گیری نداشته باشد مثل اینکه فاسق اگر به نیابت کسی نماز خواند و صوم به نیابت از کسی انجام داد قاعده‌اش این است که اشکالی نداشته باشد. چرا؟ برای دو چیز: ۱- اطلاقات. ۲- عدم الدلیل علی هذا التقیید. ممکن است قبول نشود خوب نشود. صحت ظاهراً گیری ندارد. ما زیاد روایات مطلقه داریم که یکی را از باب نمونه می‌خوانم:

لذی یحج عن الرجل (این لذی اطلاق دارد. کسی که حج می‌کند به نیابت از یک مردی، اینکه حج می‌کند) أجر وثواب عشر حجج، ویغفر له ولأبیه

ولأئمه ولابنه ولابنته ولأخيه ولأخته ولعمه ولعمته ولخاله ولخالته إن الله واسع
 کریم. (وسائل، ابواب نیابت، باب ۱ ح ۶) کسی که حج می‌کند اطلاق است
 می‌خواهد عادل یا مشکوک العداله و الفسق باشد می‌خواهد فاسق باشد. اینکه
 حج می‌کند خدا برای این کار این ثواب‌ها را به او می‌دهد. البته اینطور روایات
 ما در فقه زیاد داریم، این‌ها مقتضیات است نه علت تامه. یعنی مشروط به
 مشروط است. من قال لا إله إلا الله وجبت له الجنة، مشروط به شروط است.
 بشرطها وأنا من شروطها، این مقتضی هست، بشرطی که مانعی در کار نباشد.
 و بشرطی که شرائط دیگر که برایش بعنوان شرط قرار داده شده، المشروط
 عدم عند عدم شرطه آن‌ها هم باشد. گذشته از اینکه مغفرت خودش مراتب
 دارد. اینطور که از روایات و بحث در باب توبه و استغفار و مغفرت استفاده
 می‌شود. یک وقت یک عادل متقی است نیابت از کسی می‌کند این مغفرتش
 یک مرتبه دارد. پدر و مادرش اگر متقی نیستند یک مرحله‌ای از مغفرت است.
 حالا آن بحث دیگر است. پس ما اطلاعات داریم، کسی که به نیابت حج
 می‌کند. قید هم نخورده که این نایب که حج می‌کند برای اینکه نیابتش صحیح
 باشد باید عادل باشد. فرضاً یک وصی برای میت حج کرد و این وصی
 خودش فاسق است، اما حج صحیح انجام داد، آیا گیری دارد؟ یا یک ولی‌ای
 برای میت حج کرد و خود این ولی فاسق است، حج تام الاجزاء والشرائط
 انجام داد، گیری دارد؟ قاعده‌اش این است که گیری نداشته باشد بحثی هم که
 هست راجع به این نیست، بحث راجع به مسأله دوم و سوم است که آیا
 صحیح است که یک فاسقی را ولی نایب بگیرد برای میت یا صحیح نیست؟
 بحث این است. نه اینکه اگر فاسق نیابت کرد نیابتش صحیح نیست. این یک
 مسأله که ظاهراً گیری ندارد و دلیلی هم ندارد که به آن اشکال شود و آن‌هائی

هم که گفته‌اند نائب باید عادل باشد در بحث استنباط است که عرض می‌شود. خلاصه ما دلیل نداریم که یکی از شروط صحت نیابت در صحت حج عدالت باشد. اینهم که آقایان فرمودند عدالت از باب این است که اگر شما می‌خواهید یک فاسق را به حج بفرستید چطور مطمئن می‌شوید که حج کرده یا نه و یا حجش درست است؟

مسأله دوم این است که حالا شما می‌خواهید یک شخصی را برای میتتان به حج بفرستید، یک مجهول الحال که نمی‌دانید که آیا عادل است یا نه و یا یک معلوم الفسق را آیا می‌توانید نائب بگیرید؟ اگر این مجهول الحال یا معلوم الفسق مطمئنید که هم حج انجام می‌دهد و هم صحیح انجام می‌دهد. فسقش مال جای دیگر است چون فاسق که بنا نیست که همه جور فسق داشته باشد. یک فاسق‌هایی هستند که یک نوع فسق دارند اما شما مطمئنید که این حج می‌کند و درست انجام می‌دهد. آیا دلیلی داریم که باید عادل باشد؟ نه. فقط اگر شما نمی‌دانید که این حج می‌کند یا نه و نمی‌دانید که اگر حج کند درست انجام می‌دهد یا نه، چه راهی دارید برای اینکه اطمینان پیدا کنید که این حج کرده یا حجش درست بوده؟ راه شما عدالت است.

چند تا مانع ذکر کرده‌اند که محل مناقشه است. یعنی یک غیر عادل را شما می‌خواهید به حج بفرستید بعنوان نیابت، یکی گفته‌اند اگر شما یک غیر عادل را فرستادید به حج با اینکه جمهره‌ای از فقهاء گفته‌اند که باید نائب عادل باشد و یکی از شروط نیابت عدالت است، خوب این رفت حج کرد و برگشت شما شک می‌کنید که آیا ذمه‌تان بری شد و یا ذمه میت بری شد یا نه؟ قاعده اشتغال عقلی و استصحاب اشتغال شرعی می‌گوید ذمه میت مشغول به حج بوده شک می‌کنید که آیا با حج یک فاسق این ذمه‌اش بری می‌شود یا نه؟

پس باید آنکه شما او را به حج می فرستید بدانید که عادل است و غیر عادل و مشکوک الحال کافی نیست. الجواب: این مسأله از شیخ به اینطرف دیگر حل شده، قبلها محل کلام بوده که عرض کردم که حتی صاحب جواهر گاهی در مسائلی استدلال فرموده‌اند گرچه گاهی هم اشکال کرده‌اند به این استدلال، اما از شیخ به بعد، شیخ این مسأله را بهتر از دیگران حل کرده‌اند و شک در شرطیت اصالة الشرطیه است یا اصالة عدم الشرطیه؟ اصالة عدم الشرطیه است. پس مسأله اشتغال که بعضی مطرح فرموده‌اند، این مسأله عند الشک جائی ندارد، یعنی اگر ما می دانیم که باید استنابه گرفت و کسی که نائب می شود مسلمان باشد و بالغ باشد و مؤمن بالمعنی الأخص باشد، شک کردیم که آیا باید عادل باشد یا نه؟ یک عده‌ای فرموده‌اند باید عادل باشد، گشتیم در روایات و عین و لا اثر از این دلیل نیست که باید عادل باشد، اصل اشتراط است یا عدم الاشتراط؟ عدم الاشتراط. آیا وقتیکه شک می کنیم که طمأنینه در فلان جای نماز واجب است یا در اذکار مستحبه واجب است، اصل عدم اشتراط است، اگر شک می کنیم که سوره کامله در نماز فریضه واجب است، اصل عدم جزئیت و شرطیت است، فقهه مبطل نماز است، آیا مطلق الضحک هم مبطل است که به حد قاه قاه نرسد یا نه؟ جماعتی گفته‌اند مطلق الضحک و از بعضی روایات هم همین استفاده می شود، اما اگر شما بعنوان یک فقیه شک کردید، ادله را دیدید و قدر متیقن فقهه مبطل نماز است، اما آیا خنده بی صدا آیا مبطل نماز است؟ ظاهر بعضی از روایات هست. اگر شما از آن روایت استفاده کردید که می گوئید که مطلق الضحک مبطل صلاة است حتی اگر بی صدا باشد نه تبسم. ضحک باشد فقط قاه قاه نباشد. اگر شما بعنوان یک فقیه شک کردید می گوئید قاطعیت است یا عدم قاطعیت؟ عدم قاطعیت است.

رفع ما لا يعلمون و قبح عقاب بلا بیان. عادل بودن بخاطر این است که به غیر عادل اطمینان نداریم ولی اگر اطمینان داریم و عدالت بما هی، امام جماعت باید عادل باشد بما هو، هیچ فایده‌ای دیگر ندارد. اگر آدمی است بسیار باسواد و خوش اخلاق ولی می‌دانیم که عادل نیست نمی‌توان پشت سرش نماز خواند، نمی‌تواند قاضی شود و نمی‌شود از او تقلید کرد حتی اگر مطمئن باشیم که قضاوتش درست است اما شارع قرارش نداده، آن‌ها دلیل دارد، اما هر جا که دلیل نداریم اصل عدمش است. خلاصه اشتغال جایی می‌خواهد که ما اطلاقی نداشته باشیم و یا حتی اگر اطلاقی نداریم شک در شرطیت اصل عدم اشتراط است. ولو اینکه اگر شک در شرطیت پیدا کردیم نتیجه شک در فراغ ذمه داریم، اما شک در فراغ ذمه مسبب است از شک در اشتراط نه شک در شرطیت که اصل عدم اشتراط است و فرض این است که نمی‌دانیم که این شرط هست، رفع ما لا يعلمون می‌گوید مرفوع است و اگر هم واقعاً شرط باشد شما مؤلف نیستید چون قبح عقاب بلا بیان می‌گوید شرط نیست. پس تمسک به قاعده اشتغال که بعضی در اینجا بالخصوص تصریح فرموده‌اند ظاهراً مثل همان اشتغالی است که تورعاً در نظائرش آمده و گرنه از اول تا آخر فقه در باب وضوء و در باب مرجع تقلید ببینید کتب مفصله ۲۰ شرط برای مرجع تقلید گفته شده، یکی اینکه خواندن و نوشتن بلد باشد، یکی اینکه نابینا نباشد حالا اگر کسی افقه فقهاء شد و اما نابیناست، عدل عدول هم که باشد جماعتی تصریح کرده‌اند که فایده‌ای ندارد و نمی‌تواند مرجع تقلید شود شما چکار می‌کنید، می‌گوئید شرط است؟ اصل عدم اشتراط است، علی کل مثل موارد دیگر. در فقه ما پر داریم اینقدر مسائل داریم که یکی هم همین است. پس تمسک به اشتغال اینجا جایش نیست، اینجا جای برائت است نه اشتغال.

وجه دوم گفته‌اند اگر فاسق است این نایب و یا مجهول الحال است بعد می‌آید می‌گوید حج کردم حج هم درست انجام دادم، شما روی چه ملاکی حرفش را قبول می‌کنیم؟ اگر عادل باشد چون عادل است قولش قبول و معتبر است، اگر عادل نباشد روی چه ملاکی حرفش را قبول می‌کنید؟ صحبتش بعد می‌آید، لهذا جلو عرض نمی‌کنم.

وجه سوم گفته‌اند آن میتی که شما می‌خواهید برایش نایب بگیرید، این شخصی که ولی میت است و وصی میت است که می‌خواهد برای میت حج دهد محرز است که موکل و میت اراده کرده است که یک عادل و ثقه از طرفش به حج برود نه اینکه هر کسی را برایش حج بفرستند. الجواب: در این بحثی نیست. حتی در جائیکه عدالت شرط نیست، اگر موکل قید کرد لازم می‌شود. آنکه صیغه عقد نکاح را می‌خواند شرط نیست که عادل باشد، اما اگر یک کسی به شما گفت و کیلی پیدا کن که عقد نکاح بخواند اما یک عادل پیدا کن، اگر شما به غیر عادل بگوئید و عقد نکاح را هم صحیح بخواند فایده‌ای ندارد. این خارج از بحث است. بحث این است که شرعاً آیا عدالت شرط است یا نه؟ نه اینکه موکل شرط کند، آن هم گیری نیست. بحث سر این است که بما همی عدالت شرط در وکالت است یا نه؟

وجه چهارم را بعضی فرموده‌اند که مستفاد از مختلف مسائل فرمایشی از بعضی از بزرگان می‌کنند، مرحوم والد ما هم از شاگردان آن آقا بودند نقل می‌کردند مباحثه از ایشان که می‌فرمودند از مختلف ابواب فقه ما استفاده می‌کنیم که خدا خواسته در خانه فاسق را ببندد و نخواستہ در خانه فاسق باز باشد ولہذا ہر جا کہ شک کردیم کہ عدالت شرط است یا نہ، بخاطر این برداشت از ادلہ کہ خدا خواستہ در خانه فاسق بستہ باشد. ما اصالة العدالةی

هستیم نه بعنوان اینکه شخص عادل است یعنی اصالةً اشتراط العدالة. هر جائی که مسلم است که عدالت شرط نیست فبها، اما هر جائی که عده‌ای از فقهاء گفتند و نزد خود فقیه بعنوان یک فقیه محرز شد که شرط نیست عدالت فبها، اما اگر احتمال دادیم که واقعاً شرط باشد ولکن دلیل خاص نداریم در مورد، قاعده‌اش این است که روی این برداشت و از شارع این استفاده را کردیم که شارع می‌خواهد در خانه فاسق بسته باشد. از این فرمایش اگر انسان این استفاده را بکند خوب است و گیری ندارد، اما آیا از کجا همچنین چیزی؟ خدا خواسته در خانه فاسق بسته باشد که حتی نائیش در نماز و روزه نکنیم، از کجای روایات استفاده می‌شود؟ این یک ادعاست. این وجوه ذکر شده برای اینکه عدالت شرط است برای استنباط، این باید عادل باشد. این وجوه تام نیست ظاهراً، وقتی که نبود اطلاقات داریم و اگر هم شک کردیم اصل عدم اشتراط است. این مال مسأله دوم.

مسأله سوم این است که اگر یک فاسق را استنابه کردند و فرستادند به حج، بعد هم برگشت گفتند اصلاً تو به حج رفتی یا نه؟ گفت رفتم به حج، از کجا روی حرفش اطمینان کنیم؟ اگر عادل باشد حرفش را قبول می‌کنیم. به او گفتند، آیا حجت را درست انجام دادی؟ گفت: بله. چه حجتی هست که قبول قول فاسق شود؟ اگر اینطور شد نه فایده‌ای ندارد، اعتماد روی قول فاسق نمی‌شود کرد مگر انسان یقین خارجی داشته باشد از راه دیگر، تطابق الآیات والروایات و بناء عقلاء بر اینکه فاسق قولش اعتبار ندارد، یعنی بما هو. آیه نبأ هست و روایات العمری و روایات مختلفه با دلالات مختلفه متطابقه، تضمناً والزماً دلالت دارد که یکی هم: العمری وابنه ثقتان فما اذیا إلیک عنی فانی یؤدیان، حالا این العمری وابنه ثقتان ظهور در علیت دارد، یعنی چون ثقه

هستند حرفشان معتبر هستند. فاسق بما هو فاسق ثقه نیست.

سیره مسلّمه هم هست که به قول فاسق اگر اطمینان خارجی پیدا نشود نمی‌شود اطمینان کرد.

مسأله چهارم اگر این فاسق مورد اطمینان بود، یعنی فرض کنید مطمئن هستید که دروغ نمی‌گوید. به او گفتید راستش را بگو حج کردی؟ گفت: بلی. حجت را صحیح انجام دادی؟ گفت طبق مناسک انجام دادم. اگر شما مستتیب که این را نائِب گرفتید اطمینان به او پیدا کردید قاعده‌اش این است که کافی باشد، چون فسق مانع نیست و عدالت هم بما هی شرط نیست. اینجا مرحوم آشیخ عبد الله مامقانی یک کتابی دارند که در صوم است ایشان در این مسأله اینطور فرموده‌اند: نه فایده‌ای ندارد قول فاسق وذلک لعدم الدلیل علی حجیته، ایشان این را در خبر عدل مطرح کرده‌اند که اگر یک عادل گرفتید و او رفت به حج و برگشت و گفت حج کردم و حج هم صحیح است ولی شما اطمینان نکردید، آیا می‌توانید اعتماد کنید؟ ایشان فرموده‌اند نه نمی‌شود. در عدل هم نمی‌شود اعتماد کرد چون عدل واحد که در موضوعات حجت نیست و ظن هم اگر اطمینانی نشود که فایده‌ای ندارد، پس لازم نیست که فاسق باشد، حتی بر عادل نمی‌شود اطمینان کرد. الجواب: این بحث مبثائی است. در موضوعات جماعتی گفته‌اند قول عدل واحد حجت نیست، نسبت به شهرت هم داده شده، یعنی یک وقت عادل می‌گوید حج کردم و صحیح بود و شما از حرفش اطمینان پیدا می‌کنید می‌شود وثاقت یک وقت اطمینان شخصی پیدا نمی‌کنید. عادل است و دروغ نمی‌گوید، احتمال می‌دهید که این دفعه دارد دروغ می‌گوید و بعد می‌رود توبه می‌کند یا احتمال می‌دهید که اشتباه کرده، ایشان می‌فرمایند فایده‌ای ندارد باید اطمینان پیدا کنید یا دو عادل بگویند یا

اطمینان پیدا کنید. ظاهراً این مسأله در اصول عند المتأخرین حل شده. لهذا پس فاسق اگر خبر دهد اعتبار ندارد مگر اطمینان حاصل شود. عادل اگر خبر دهد اعتبار دارد حتی اگر اطمینان شخصی نباشد.

جلسه ۵۰۰

ا ذیحجه ۱۴۳۳

روایات متعددی در باب نیابت حج هست که مجرد اینکه کسی را اجیر کردند برای حج ذمه میت فارغ می‌شود. چه نایب حج بجا بیاورد و چه بجا نیاورد. این مسأله را صاحب عروه ضمناً در مسأله ۸ که می‌آید متعرضند، آنجا می‌فرمایند: **ولا تفرغ ذمة المنوب عنه إلا بإتيان النائب صحيحاً ولا تفرغ بمجرد الاجارة.** این حی عاجز و یا میت اگر به گردنش حج هست از ذمه‌اش رفع نمی‌شود و ذمه میت بری نمی‌شود از این حج مگر اینکه نایب حج را انجام دهد و صحیح هم انجام داده باشد. آنجا این مسأله صحبت می‌شود گرچه بعضی از شروح عروه مطرح کرده‌اند و اولی این است که مسأله را همان جایی که صاحب عروه مطرح کرده‌اند مطرح شود و روایاتش آنجا خوانده شود فقط قدری که مطرح شده اینجا یکی از روایاتش را می‌خوانم و تفصیلش را برای مسأله ۸ می‌گذارم:

مرسله ابن ابی عمیر عن بعض رجاله که بنای مشهور و منصور این است که مراسیل ابن ابی عمیر حجت است. گرچه اشکالی قدیماً و حدیثاً از نادری

از فقهاء بوده از ابن جهت، اما بنابر صحت سند است و روایت دیگر هم دارد که آن هائی که مراسیل ابن ابی عمیر را قبول نکرده اند روایات دیگر را قبول کرده اند. سند تا ابن ابی عمیر اشکالی ندارد. ابن ابی عمیر له مقامه الرفیع، بواسطه از حضرت صادق علیه السلام نقل کرده و ذکر واسطه را هم نکرده که کتب **عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أخذ من رجل مالا ولم يحج عنه** (این روایت را که می خوانم ببینید ظاهرش این هست یا نه؟ بعضی انکار کرده اند که ظهور داشته باشد در این معنی که مسأله اش می آید ومات (نائب) **ولم يخلف شيئاً. فقال عليه السلام:** **إن كان حج الأجير أخذت حجته ودفعه إلى صاحب المال** (اینکه اجیر شد که پول گرفت نیابت انجام دهد و حج نکرد و مُرد، قبلاً آیا برای خودش حج کرده بوده؟ اگر حج کرده بوده حج خودش را می گیرند و می دهند به میت، پس مجرد اجازه ذمه میت را بری می کند) **وإن لم يكن حجّ** (یعنی خودش برای خودش قبلاً حج نکرده بود) **كتب لصاحب المال ثواب الحج**. پس علی ای حال با صرف الإجاره میت با حی عاجز ذمه اش بری می شود (کتاب حج ابواب النیابه، باب ۲۳ ح ۱) گیری در ظهور روایت نیست. فقط عمده مسأله که خود صاحب عروه بعد مطرح می کنند اعراض از این روایت است و اگر از روایتی اعراض شد شروط حجیت در او نیست. روایات دیگر هم دارد که می آید.

والحاصل این مسأله که آیا نائب که می خواهید بگیریید باید یا عادل باشد و یا وثوق به این داشته باشید که حج می کند و حج صحیح بجا می آورد، اگر نمی دانید که عادل هست یا نیست و یا معلوم الفسق است باید حصول وثوق شود پس نتیجه عدالت شرط نیست وثوق کافی است.

اینجا دو عرض هست که به آن اشاره می کنم که هر دو مسأله سیاله است. یکی وثوق گاهی نوعی است و گاهی شخصی است، یعنی گاهی زید را شما

ثقه می‌دانید و عادل نمی‌دانید و لکن شک دارید که آیا این عمل را انجام داد یا نه، پس وثوق نوعی هست و وثوق شخصی نیست. یک وقت وثوق نوعی نیست، این یک شخص لا یبالی است اما روی قرائن شما فهمیدید که عمل را انجام داده و صحیح انجام داده نه اینکه علم پیدا کردید، اطمینان که علم عادی است حاصل شد که وثوق شخصی است. به نظر می‌رسد که هر دو این‌ها معتبرند لبناء العقلاء. عقلاء در مقام اطاعت و معصیت و مقام تنجیز و تعذیر اعتماد بر وثوق نوعی می‌کنند. اگر من می‌دانم که انجام نداده و یا باطل انجام داده فبها، وثوق نوعی فایده‌ای ندارد، اما ما لم ینکشف الخلاف عقلاء اعتماد می‌کنند بر کسانی که ثقه هستند ولو ثقه وثوق شخصی نباشد. ثانیاً اینکه وثوق نوعی نیست این آدم در جامعه جزء افراد ثقات نیست و مورد اعتماد نیست، اما شما روی یک قرائنی مثلاً به شما دروغ نگفته و شما روی این اعتماد کرده‌اید، عقلاء أيضاً یتمدون.

پس عدالت در نایب شرط نیست و وثوق شرط است.

بحث سر این است که مرحوم مامقانی هم در منتهی المقاصد خلاف این را فرمودند اگر ما گفتیم کما هو المشهور در متأخرین که خبر عدل واحد در موضوعات حجت است و اگر کسی گفت عدل واحد در موضوعات حجت ندارد بله تام نیست مگر اینکه اطمینان شخصی حاصل شود، اما بالنسبه به عدل واحد ظاهراً مسلّم است علی الأصل الموضوعی است این جهت. پس عدالت شرط نیست و وثاقت شرط است و فرقی نمی‌کند که وثاقت نوعیه و یا شخصیه باشد و دوم اینکه عرضی است که کم متعرض شده‌اند و صاحب عروه در کتاب اجاده متعرض شده‌اند و تصریح فرموده‌اند و آن این است که یک وقت وثاقت نوعیه است و یک وقت وثاقت عملیه است. یعنی یک وقت

این شخصی که احراز عدالتش را نکردید اما به او وثاقت دارید یا نوعاً و یا شخصاً این بعد از حج به شما می‌گوید رفتن به حج و صحیح هم انجام دادم و شما به قولش وثاقت دارید و در جامعه قولش مقبول است، این یکفی. اما اگر چیزی نگفت. بعد از ایام حج که مردم از حج برگشتند دیدید در خانه‌اش باز است و یک گوسفند هم کشته‌اند و آب پاشی هم کرده‌اند و شما هم دیدید سرش را تراشیده و نشسته مثل حاجی‌هائی که از حج می‌آیند و مردم هم دارند دیدنش می‌کنند، شما یا خجالت کشید که از او بپرسید که آیا به حج رفتی یا نه و اگر هم بپرسید از نظر عقلائی با همچنین وضعی سؤال زیبا نیست و پیدا است که از حج آمده و از او بپرسید که حج را صحیح انجام داده‌ای نه؟ آیا الوثاقه العملیه من تعبیر وثاقت عملی می‌کنم، آقایان مثل صاحب عروه تعبیر کرده‌اند ظهور العمل، اگر عمل یک گونه‌ای بود که ظهور عرفی داشت آیا کافی است یا نه؟ قاعده‌اش این است که کافی باشد و لازم نیست که فقط قول باشد. بله ظهور در عمل خارجاً از حیث کمیّت و عدد کمتر از ظهور در قول است، قول ظهور دارد اما عمل کمتر در آن ظهور هست نه اینکه نیست و اگر عمل ظهور داشت ایضاً یکفی، بله یک چیزی که در آن قول هست و عمل نیست، این است که لفظ عموم و اطلاق دارد و عادتاً می‌شود عقلاء اعتماد بر اطلاقش کنند. عمل عموم و اطلاق ندارد، اما اگر ظهور در عموم داشت یک عمل که صاحب عروه در کتاب اجاره مطرح می‌کنند که قاعده‌اش این است که فرقی نکند. وجهش چیست؟ بنای عقلاء. همان که می‌گوید وثوق قولی کافی است و اعتماد بر آن می‌شود، همان می‌گوید وثوق عملی کافی است.

پس دو عرض شد: اطمینان فرقی نمی‌کند که شخصی یا نوعی باشد. پس

عدالت شرط نیست، پس کلا الوثوقین کافی است لبناء العقلاء فی کلیهما و لازم نیست که قولی باشد که اگر عملی هم بود باز کافی است. این تمام الکلام در این شرط که عدالت است.

بعد از این صاحب عروه فرموده‌اند: **الخامس از شروط نائب معرفته بأفعال الحج واحکامه وإن کان بإرشاد معلم حال کل عمل.** نائب که حج را انجام می‌دهد باید یا خودش احکام حج را بلد باشد و افعالش را بلد باشند. یا اینکه احکام و افعال را بلد نیست، باید با یک باسواد و کسی که متدین است و احکام و افعال حج را بلد است با او به حج برود و از او آموزش ببیند.

اینجا دو مسأله است: ۱- عمل خود نائب. ۲- مسأله استنباه و استیجار شماست از طرف شما یک نفر را برای نیابت حج. اما عمل خود نائب، ظاهراً لا إشکال در این جهت. اصلاً صاحب عروه هم مطرح کرده‌اند برای مسأله دوم. یعنی کسی که نائب می‌شود برای حج، افعال حج را بلد است، بلد نیست، مرشد دارد یا ندارد، نتیجه اگر حج صحیح انجام داد حالا طریق اثبات اینکه حج صحیح انجام داده یا نه، اصل صحت است یا طریقه قول خودش است یا اطمینان شخصی است و یا اطمینان نوعی و یا هر چیزی دیگر. اگر کسی حج را صحیحاً انجام داد گیری ندارد و بحث و شبهه‌ای هم ندارد بحث هم ظاهراً سر اینجا نیست. عمده مسأله دوم است و آن این است که شما یک شخص عادل را و متقی و مسلم العداله را می‌خواهید به حج بفرستید به نیابت میت، این یا باید مسأله‌دان باشد و یا با کسی باشد که یک یک مسائل را به او آموزش دهد. ممکن است نائب عادل باشد ولی مسائل حج را بلد نیست، این حالا اگر مسأله‌دان نیست و مرشد هم در حج ندارد که ارشادش کند مسائل حج را، نمی‌توانید استنباه‌اش کنید، این را صاحب عروه فرموده‌اند.

اینجا چند تا مطلب هست: یک اینکه آیا اصل صحت را نمی‌شود اعتماد کرد؟ نمی‌دانیم احکام حج را بلد است، مسلمان و متدین و نماز خوان است و روزه گیر. آیا اصل صحت جاری است یا نه؟ این مسأله محل ابتلاء آقایان زیاد است در نماز و روزه. نماز و روزه را برای کسی می‌دهند که برای میتشان بخواند. در باب اصل صحت یک مسأله‌ای است که در اصول بحثش می‌کنند در توابع استصحاب که این‌ها هم یا از شریف العلماء و یا وحید بهبهانی گرفته شده و گرنه در جاهای دیگر مکرر بحث شده و در کتب قبلی‌ها مثل کتب علامه و شیخ طوسی و محقق و این‌هائی که متعرض شده‌اند و در رسائل و کفایه بحث کرده‌اند. بحث مفصلی هم هست و بالنتیجه مبانی در آن مختلف است یک عده قائلند که اصل صحت در اینطور جاها جاری نیست و اطمینان شخصی می‌خواهد نه بخاطر وصیت و اینطور چیزها که اطمینان هست به اینکه این وصیت نکرده که روی اصل صحت به طرف نیابت بدهید برای نماز و روزه و حج، و ولی یا وصی هم که نایب می‌گیرند به این عنوان است که حج خوب و یا نماز و روزه را درست انجام دهد نه اینکه روی اصل صحت به او حج دهد. این بحثی دیگر است و اگر همچنین اطمینانی بود فبها اما اگر نه شخص می‌خواهد ا فراغ ذمه کند می‌آید پول به آقا می‌دهد که برایش نایب بگیرد.

در اصل صحت بحثی هست که اصل صحت در شک در اصل عمل جاری نیست و محل خلاف هم هست و شاید متأخرین غالباً از شیخ به اینطرف روی این مبنی هستند گرچه تسالم بر این نیست حتی در متأخرین که باید بدانید این حج کرد و می‌کند، اما آیا حجش را درست انجام داده یا نه اصل صحت جاری می‌شود. عادل است اما عامی است، این معصیت فاعلی

انجام نمی‌دهد، اما احتمال دارد که مخالفت فعلی بکند و معصیت فعلی کند بدون اینکه فاعلیاً عاصی باشد و یا روی جهل قصوری که داریم یا روی هر چه. آن وقت باید احراز شود که حج کرده و می‌کند و شک کنیم که حجش را صحیح انجام داده، اصل صحت جاری می‌کنیم. بعضی گفته‌اند نه، حتی در اصل فعل هم اصل صحت جاری است. یعنی اگر شک کردید که این حج کرد یا نه؟ اصل صحت در اصل فعل هم جاری می‌شود بخاطر بعضی از مطلقات الفاظی که در مثل *ضع أمر أخیک علی أحسنه*. یک مثالی عرض کنم که محل ابتلائی همه ماست در جامعه و آن این است که اگر یک میت مسلمانی بود تجهیز این میت یعنی تغسیل تکفین و تدفین و نماز، آیا کفایه واجب بر همه هست؟ بله. اگر شما و من احراز کردیم که این میتی که دارند او را می‌برند اعمالش و تجهیزش شده و صحیح انجام شده گیری ندارد و اگر می‌دانیم تجهیز کرده‌اند و نمی‌دانیم صحیح انجام داده‌اند یا نه، اصل صحت جاری است، اما اگر نمی‌دانیم که تجهیزش کرده‌اند آیا بر ما واجب است؟ اگر احراز شد که من فیه الکفایه هست آن وقت ساقط می‌شود. اگر در دهات دیدیم که یک میت را دارند می‌برند که دفن کنند و اطمینان نیست که اصلاً سه غسل داده‌اند یا یک غسل؟ اگر کسی یقین نکرد آیا باید برود تفتیش کند؟ آیا به ذهن می‌آید؟ حالا این یک مثالش است و مثال‌های زیادی در این زمینه هست. پس بنابر اینکه اصل صحت جاری است آنکه متسالم علیه است این است که اصل فعل را می‌داند، شک در صحت و فسادش دارد.

جلسه ۵۰۱

۴ ذیحجه ۱۴۳۳

شرط خامس در نایب که مرحوم صاحب عروه مطرح کردند این بود که نایب یا افعال و احکام حج را علم و معرفت داشته باشد یا اینکه کسی با او باشد که او را ارشاد کند به احکام حج بعنوان یک شرط ایشان این را مطرح کرده‌اند. یک مسأله مسأله عمل نایب است و یک مسأله مسأله استیجار است. یعنی خارجاً نیابت دو گونه است. یک وقت یک کسی را اجیر می‌کند که برای میت یا حی عاجز حج کند و یک وقت کسی را نیابت می‌کنند بدون استیجار، مثلاً کسی تبرعاً برای میت به حج می‌رود.

صاحب عروه مسأله استیجار را مطرح نکردند و بنحو مطلق مطرح کردند گرچه آنهم در اینجا در خیلی از مواردش اجیر گرفته می‌شود اما مسأله اولی که مسأله اصل نیابت باشد. شخصی به نیابت از دیگری حج می‌رود صاحب عروه فرمودند یا باید خودش اعمال و احکام حج را بلد باشد و یا یک مرشدی با او برود که ارشادش کند به اعمال و احکام حج. اینجا همین بحثی است که عرض شد، بحث اصل صحت یکی از مواردش اینجاست و هیچکدام

هم دلیل خاص ندارد و فقط عمومات اصل صحت است. همین اصل صحتی که در اصول بحث شده، اینجا یکی از مواردش است. هم عرض عریض دارد و هم فروع بسیاری در فقه بر آن مرتب است و هم مورد اختلاف برداشت فقهاء است از ادله. این شخص که نیابت حج از زید دارد. یک فهرست اجمالی از بحث مفصل را بد نیست من اینجا اشاره کنم، چون بالتیجه مسائلی است محل ابتلاء. یک وقت شک می‌کنیم که این شخص که بنا بود که حج کند آیا حج کرد یا نه؟ شک در اصل عمل است. یک وقت می‌دانیم که حج کرد شک می‌کنیم که آیا حجتش صحیح بود یا نه؟ یعنی نمی‌دانیم حالا که اعمال و احکام را بلد نبوده کسی با او هست که او را یاد بدهد یا نه؟ صاحب عروه بعنوان شرط پنجم گفته‌اند باید یکی از دو تا چیز باشد: یا خودش بلد باشد و یا کسی که بلد است با او باشد تا او را ارشاد کند. بعضی‌های نادر هم فرموده‌اند اصلاً ما چیزی بنام اصل صحت نداریم. اصل صحت فقط دو مورد دارد. مشهور می‌گویند ما اصل صحت داریم که در اصول بحث می‌شود و در فقه به آن استناد می‌شود در صدها مسأله در کتب مفصلی مثل جواهر و غیره.

یکی از تلامیذ مرحوم شیخ انصاری، آشیخ هادی تهرانی کتابی دارند که مفید است انصافاً گرچه آراء شاذه در آن دارند اما استدلال‌های خوبی دارند بنام المحجّه، چند جلد است که من استصحابش را دیدم، در استصحاب ایشان راجع به اصل صحت اصلاً منکر است و حدود ۱۰ صفحه ایشان صحبت می‌کند، ایشان می‌فرمایند ما چیزی بنام اصل صحت نداریم مگر در دو مورد:

۱- چیزی که فقهاء از آن تعبیر می‌کند به من ملک شیئاً ملک الإقرار به، اینجا اصل صحت جاری است. دوم ایشان می‌فرمایند اصل عدم الرفع، المانع، القاطع در معاملات و عبادات. اگر شک کردیم که فلان امر قاطع نماز هست یا

نه، یا فلان امر که قطعاً قاطع نماز است حاصل ام لم يحصل، اینجا اصل عدم داریم و نتیجه اش این است که پس عمل صحیح است. کتاب محجّه، ص ۳۲۴ تا ۳۳۳. ایشان آخر کار فرموده: **فظهر أنه لا دليل على أنّ الأصل في كل ما يصدر على الناس في العبادات والمعاملات هو الصحة.** ایشان به تمام ادله اشکال می کنند. ایشان یک مرد ملائی هستند و با فضل، خود ایشان هم این آرائشان را نسبت به کسی نمی دهند.

بالتیجه ما اصل صحت داریم. قدر مسلم و متیقن این است که بعد احراز الإتيان بأصل العمل اگر شک کردیم که علی العمل وقع صحیحاً أم لا؟ پول دادید که نائب به حج برود و رفت به حج و خودتان هم با او بودید و یقین کردید و اعمال را انجام داد، اما آیا طوافش را ۶ شوط کرده یا ۷ یا ۸ شوط؟ آیا فلان مسأله را بلد بوده، آیا در احرام نیت کرده، آیا تلبیه گفته، و صد تا آیا، اصل صحت جاری است. اما آیا اگر شک شد در اصل اینکه عمل انجام شده یا نه آیا آنجا هم جاری است؟ یک قولی هست و عده ای هم قائلند، گرچه خلاف مشهور است، مشهور یا فتوی و یا احتیاطاً فرموده اند باید احراز شود وجداناً که این حج کرد فقط نمی دانیم که آیا صحیح انجام داد یا نه؟ در اصل شک در حج جاری نیست. مرحوم شیخ هم در رسائل و کتب فقهی شان این را تأیید می کنند. لکن در کتاب بحر الفوائد مرحوم آشتیانی که از شاگردان مرحوم شیخ است و قدری را در زمان شیخ نوشته اند که یک تکه اش در اینجا است که دام ظلّه تعبیر می کنند و یک قدری بعد از فوت شیخ بوده که رحمه الله علیه می گویند. ایشان از شیخ انصاری نقل می کنند که در مجلس درس شیخ تقریر فرمودند که اصل صحت در شک در اصل عمل هم جاری است. بحر الفوائد یک جلدی بزرگ ص ۲۱۲ و این مسأله را مطرح می کنند و می گویند: **وجهان**

أوجهها عند الاستاد العلامة دام ظلّه في طي بعض كلماته في مجلس البحث الأول. که به یک مؤمن پول دادید که به حج برود، خلاصه لازم نیست که احراز کنید که آیا حج کرد یا نکرد، اگر شک کردید اصل صحت جاری است نه روی حساب اینکه صرف الاستیجار مبرء ذمه میت است، نه آن یک بحث دیگر است و انما اگر شک شد، چون آن حرفی که هست که مبرء ذمه میت هست عرض کردم صاحب عروه در مسأله ۸ مطرح می کنند و روایت صریح هم دارد تا برسیم، آن می گوید حتی اگر بدانید که انجام نداده ذمه میت بری می شود که ظاهراً معرض عنهاست. نه اینجا مسأله این است که آمد از شما نماز و روزه برای میت دادید و نمی دانید که آیا می خواند یا نه اما مؤمن است ولی محرز العدالة نیست، آیا لازم است که بدانید این ۳۶۵ روز نماز را خوانده تا شک کنید که صحیح انجام داده یا نه؟ آیا باید علم پیدا کنید و یا بینه قائم شود یا ثقه ای بنابر اعتبار قول ثقه در موضوعات به شما خبر دهد که این ۳۶۵ روز نماز خواند. آن وقت شک کنید که صحیح خوانده یا باطل، اصل صحت جاری کنید. اگر شک کردید که یکی از نمازها را خوانده یا نه، اگر از ۱۸۲۵ نماز در یک سال یکی را شما شک کنید که خوانده یا نه فایده ای ندارد. معنای اینکه اصل صحت در اصل عمل جاری نیست می گوید فایده ای ندارد. باید محرز شود که ۳۶۵ روز را خوانده و اگر نسبت به روز آخر شک دارید که خوانده یا نه، اصل صحت جاری نیست. حالا اینجا آیا باید بدانید که حج کرده، آن وقت اجزاء حج را لازم نیست که بدانید چون آنها اجزائش است. در مثل عمره مفرده و حج افراد اگر باشد، چون دو عمل است و باید دو احراز داشته باشد. دیگر اجزائش لازم نیست، اما نسبت به حج تمتع چون تعبداً یک عمل است، گرچه بینش فاصله انداخته شده (عمره تمتع و حج تمتع) اما همانطور

که روایت دارد که پیامبر ﷺ شبک بین اصابعه و فرمودند: دخلت العمرة في الحج، یعنی بالنتیجه یک عمل است و معامله یک عمل با آنها می شود، لهذا باید متصل به هم انجام داده باشد در شهر حج، خلاصه روی این حرف باید هر یک عمل محرز شود که همین که عرض شد اگر بخواهیم این را بگوئیم خیلی جاها مورد اشکال می شود که آیا یک یک باید احراز شود و از ادله اینقدر درمی آید یا نه؟ علی کل اصل صحت یک بحث خیلی مهم و پرفائده و پرفرع است که یک بار انسان با دقت آن را ببیند چون خیلی فروع بر آن مترتب است و چه بسا می شود از فرمایشاتی که بعضی فرموده اند انسان به بعضی از مصادیق شک کند که خود این آقا که فرمودند آیا این را هم قبول دارد؟ اگر شش ماه نماز به او داد آیا باید بداند و احراز تعبدی کند که عدد نمازها را انجام داده و شک در صحت و فسادش کند؟ این را مرحوم آشتیانی از مرحوم شیخ انصاری در مجلس بحث نقل کرده اند که شیخ انصاری اینطور فرمودند: أوجهها عند الاستاد العلامة الأول که اصل صحت جاری است حتی مع الشك في اصل العمل. البته این یک مطلب دیگر است غیر از مسأله اصل صحت. اگر یک کسی به عالمی پول داد و گفت این را برای میت نماز و روزه بده، چرا به این عالم می دهد؟ برای اینکه این مبلغ دست این عالم امانت است و او این امانت را چگونه اجازه داده که تصرف کند؟ شاید ظاهر این است که لا اقل من الشك، ظاهر این است که این عالم آدمها را می شناسد و چه کسی نماز می خواند و درست می خواند که گاهی هم این تأکید را می کنند و می گوید به کسی بدهید که قرائتش درست باشد یعنی نروید در اصل صحت عمل کنید. یک وقت پول می دهد که آقا این را نماز و روزه بدهید آقا هم می گوید آنچه من وظیفه شرعی ام است انجام می دهم حالا می خواند یا

نمی خواند، درست می خواند یا نمی خواند من کاری ندارم و چه بسا آن طرف قبول نکند و بگوید نه اینطوری نمی خواهم من به شما می دهم که به کسی بدهید که هم می خواند و هم درست می خواند، آن وقت این غیر از اصل تکلیف شرعی و اصل صحت است. این پول داده که شما به کسی بدهید نماز و روزه بخواند که محرز باشد برای خود شما درست بودنش، نه فقط روی اصل عملی که این بحث دیگر است. این امانت است، آنطوری که اطمینان کرده و اجازه داده، حالا از ارتکاز برداشته شود و یا از کلماتش و یا قرائن حالیه و یا هر چیزی دیگر که یک مسأله دیگر است، حالا در اصل صحت وظیفه شرعی است. یک کسی تبرعاً از میت حج کرده، ولی میت شک می کند که آیا حج کرد یا نه؟ آیا اصل صحت جاری است و بنا نیست که برایش حج دهند؟ منقول مرحوم آشتیانی از مرحوم شیخ در مجلس دروس فرموده اند که اوجه این هست که اصل صحت جاری شود.

علی کل بحث در مورد شک است که **إذا شک فی أصل العمل هل یجری أصل الصلوة أم لا؟** ایشان از مرحوم شیخ نقل کرده اند و در ذهنم هست که در بعضی از نوشته های سابقم یک عده ای ایضاً هستند که تصریح به این جهت کرده اند و فکر می کنم از خود صاحب عروه شاید شواهدی نقل کرده باشم که خود ایشان در بعضی از مسائل در شک در اصل عمل، اصل صحت را جاری کرده باشند. پس آنچه که مسلم است اگر شک شد در اتیان العمل صحیحاً بعد احراز اینکه اصل عمل انجام شده، یقیناً این حج رفته و شک شد که آیا حجش صحیح بوده باشد، اصل صحت جاری است. خود صاحب عروه مکرر این را اشاره فرموده اند که یکی را عرض می کنم:

صاحب عروه در کتاب صلاة اینطور فرموده اند: فی صلاة الاستیجار مسأله

۲۰ فرموده: لا تفرغ ذمة الميت بمجرد الاستئجار، بل تتوقف على الإتيان بالعمل صحيحاً. بعد از یک تکه صحبت کردن فرموده‌اند: بل الظاهر جواز الاكتفاء ما لم يعلم عدمه (عند الشك) همین که ندانم که باطل انجام داده کافی است و شاید همینقدر که ندانم ایتیان کرده یا نه، چون ایشان فرمودند الإتيان بالعمل صحيحاً. این به اصل ایتیان می‌خورد یا به صحیحاً تنها می‌خورد) حملاً بفعله على الصحة إذا انقضه وقته. همین مسأله عروه را ملاحظه کنید، اکثر آقایان حاشیه نکرده‌اند و حرف صاحب عروه را پذیرفته‌اند. دو تا مسأله و مطلب و قید هست: ۱- شک در اصل ایتیان عمل. ۲- الشك بعد انقضاء الوقت که عموم من وجه است بینشان. یک عده‌ای که حاشیه کرده‌اند مثل مرحوم آقا ضیاء، مرحوم آقای بروجردی و مرحوم آل یاسین حاشیه کرده‌اند و گفته‌اند نه، لزومی ندارد که وقت گذشته باشد حتی اگر وقت نگذاشته. آقا ضیاء اینطور تصریح کرده‌اند: مع العلم بصدور فعل منه (اصل فعل باید احراز شود) يحكم بصحته ولو لم ينقض وقته ومع عدم ذلك (علم بصدور الفعل) لا يحكم بصدور الصحيح منه وإن انقضى وقته. یعنی اجیر کرد زید را که امسال به حج برود، حالا ماه محرم است، صاحب عروه فرموده‌اند اصل صحت جاری است، جماعتی مثل آقا ضیاء فرموده‌اند مضي وقت ملاک نیست، ملاک این است که بدانید که عمل را انجام داده و شک کنید که آیا صحیح انجام داده یا نه؟ حالا چه وقت گذشته باشد یا نگذشته باشد. صاحب عروه تقیید کرده‌اند به اینکه وقت گذشته باشد. وقت گذشته باشد یک بحث است، اصل صحت یک بحث دیگر است. صاحب عروه یک فقیه محقق است و حالی‌شان هست که اصل صحت چیست و می‌دانند که الوقت الحائل چیست؟ اما ایشان وقت را فتوی داده و احتیاط هم نکرده‌اند. قید کرده‌اند به اینجا. دلیل خاص هم مسأله ندارد،

همان ادله عامه است. نماز و حج هم در اینجا فرقی نمی‌کنند در این جهت که آیا هر دو قید شرط است، یکی اینکه باید احراز شود که عمل انجام شده، آن وقت شک کنیم صحیح است یا نه؟ یکی دیگر اینکه شک بعد تمام الوقت باشد. این را صاحب عروه فرموده و تمام الوقت و بعد انقضاء الوقت را تقیید کرده‌اند، اما بشرط اول را صریحاً اینجا اشاره نکرده‌اند که اگر از اطلاقش استفاده نشود که اصلاً آن را شرط نمی‌داند. از حواشی آقایان می‌شود استفاده کرد ربما که اصلاً صاحب عروه نظرشان این است که اتیان اصل عمل احراز نمی‌خواهد، وقت برایش مهم است.

علی کل بحث پر فراز و نشیب و پر بحث است و فقهائی مثل میرزای نائینی و آسید عبد الهادی و حاج شیخ اینجا را قبول کرده و حاشیه نکرده‌اند که اگر در ماه محرم شما شک کردید که انجام داده یا نه، یا صحیح انجام داده یا نه؟ اصل صحت جاری است، اما اگر هنوز وقت نگذشته و شک کردید فایده‌ای ندارد و نمی‌توانید به اصل صحت تمسک کنید، باید بروید تحقیق کنید تا مطمئن شوید یا وجداناً و یا تعبداً، بینه قائم شود و ثقه بگوید. آن وقت این از کجا آمده؟ معلوم نیست. چه لزومی دارد که وقت گذشته یا نگذشته؟ میت را دارند دفن می‌کنند شما شک می‌کنید که آیا بر او نماز خوانده‌اند یا نه؟ آیا باید بروید و تحقیق کنید؟ یک وقت مطمئن هستید، شهر مقدسی است و این میتی را که دارند دفن می‌کنند لابد برایش نماز خوانده‌اند و گرنه واجب کفائی است بر همه که نماز میت بخوانند یا باید وجداناً احراز کنید یا تعبداً که بر این میت نماز خوانده‌اند که دارند دفن می‌کنند و یا تحقیق کنیم تا یقین کنیم.

این مسأله مسأله‌ای است که احتیاج دارد که در آن تأمل زیاد شود. یعنی

مرحوم صاحب عروه که اینجا إذا انقضی وقتہ فرمودند و یک عده‌ای از بزرگان اعظم هم ساکت شده‌اند و پذیرفته‌اند این انقضی وقتہ چه لزومی دارد؟ ایشان شاید خواسته‌اند از قاعده فراغ و تجاوز استفاده کنند در اینجا یا از قاعده الوقت الحائل استفاده کنند که آن یک دلیل و این یک دلیل است متداخل هستند و بینشان عموم من وجه است و قاعده فراغ و تجاوز نمی‌گیرد و قاعده الوقت الحائل نمی‌گیرد، اما قاعده اصل صحت بگیرد، چه اشکالی دارد اگر بگوئیم. یک وقت می‌خواهیم به سیره تمسک کنیم شک می‌کنیم که آیا سیره در اینجا جاری است یا نه که خوب بحثی است، علی کل خود عروه را مراجعه کنید مسائل متعددی که ایشان مبتنی بر اصل صحت است که اینجا هم همین مسأله صلاة ایشان قید کرده‌اند به اینکه انقضی وقتہ با إذا شرطیه آورده‌اند که إذا لم ینقض الوقت لا، که چون شرط است مفهوم دارد، حملاً لفعله علی الصحه إذا انقضی وقتہ، این دیگر اصل صحت نیست إذا انقضی وقتہ الوقت الحائل وقاعده فراغ و تجاوز است و ما احتیاج به اصل صحت نداریم، حملاً لفعله علی الصحه نیست، جایش بود بفرمائید لقاعده الفراغ والتجاوز والوقت الحائل و دیگر ادله.

بالنتیجه اینک ایشان فرمودند معرفته بأفعال الحج وأحكامه وإن كان بإرشاد معلم حال كل عمل در این مسأله حج، آیا معرفت لازم است یا بإرشاد لازم است یا اصل صحت جاری است؟ اگر من می‌دانم که این مسائل حج را بلد نیست و نمی‌دانم که کسی با او هست که او را ارشاد کند یا نه؟ اینجا جای اصل صحت است، یا بگوئید اصل صحت نداریم مثل آشیخ هادی و یا اگر صحت داریم جای شک است، اگر معرفته بأحكام الحج باشد، یک آدم مؤمن مسأله‌دان را شما به حج فرستاده‌اید، قاعده‌اش این است که اعمال حج را

درست انجام داده و شاید اینجا جای وسوسه باشد. اگر به کسی پول دادید که از میت نماز بخوانید احتمال اینکه در یک رکعت دو رکوع کرده سهواً که نماز باطل بوده، فایده‌ای ندارد و باید نماز را دوباره بدهید یا در یک نماز یا شد رفته که رکوع کند، این احتمال عقلانی نیست وسوسه است، یعنی آیا اصل صحت منحصر می‌شود به اینجاها؟ اینقدر ضیق است یا نه اصل صحت جاری است. یک اصل تسهیلی است و مثل مصادفه‌ای که مرحوم صاحب عروه و دیگران دارند و در اصل صحت هم دارند، اینکه در عروه دارد که اگر کسی انگشتی در دستش است وقت وضوء و یا غسل این را حرکت داد و مطمئن شد که آب زیرش رفته گیری ندارد. وقت وضوء و غسل یادش نبود که این را تکان دهد، حالا وضوء خلاص شد، یک وقت مطمئن است که آب زیرش نرفته چون خیلی سفت است، وضوء و غسلش باطل است، یک وقت تکانش نداده قدری هم سفت است احتمال می‌دهد که واقعاً آب زیرش رفته باشد مصادفه، حالا وضوء تمام شده، آیا اصل صحت جاری است و قاعده فراغ جاری است؟ یک جاهائی صاحب عروه فرموده‌اند که جاری است و درست است.

جلسه ۵۰۲

۵ ذیحجه ۱۴۳۳

یک اشکالی دیگر اینجا شده از حیث اجاره نسبت به نایب. بحث مرحوم صاحب عروه در این بود که کسی که نایب می شود باید معرفت به اعمال و احکام حج داشته باشد، حالا یک وقت نایب اجیر نیست متبرع است یا وصیت شده که نیابت کند و او قبول کرده تبرعاً، یک وقت یک نفر را اجیر می کنند و پولش می دهند. در خصوص این مورد که نایب اجیر است گفته اند باید معرفت به احکام و اعمال حج داشته باشد. چرا؟ چون اگر معرفت نداشته باشد این عوضین در باب اجاره باید معلوم باشد، اجرت و عملی که اجرت را بر آن داده اند. اگر اعمال و احکام حج را نداند می شود مجهول پس اجاره باطل است، البته حج بنابر این اشکال باطل نیست و اگر حج را درست انجام داد حجش درست است آن وقت عقد اجاره باطل است چون عقد اجاره باید اجرت و عملی که برای آن اجرت می گیرد معلوم باشد و مجهول نباشد. چرا؟ چون اگر مجهول باشد می شود غرر و نهی النبی ﷺ عن الغرر. این یک بحثی است که در مکاسب وارد شده و شراح مکاسب مفصل بحث کرده اند که آیا

داریم که نهی النبی ﷺ عن الغرر یا نداریم؟ چون آنکه معروف و مروی است مرسله‌ای است که نهی النبی عن بیع الغرر، نه مطلق الغرر که در اجاره غرری هم بگوئیم نهی النبی ﷺ عنه و نهی در معامله است و موجب بطلانش می‌شود. حالا این بحثی است در جای خودش، تسلیم کردیم و قبول کردیم که عوضین در باب اجاره باید معلوم باشد، هم اجرت و هم عمل باید معلوم باشد آن وقت اگر اعمال و مسائل حج را بلد نیست و اجیر می‌شود این عمل برایش معلوم نیست و مجهول است و قتیکه مجهول بود اجاره‌اش باطل می‌شود. اینکه باید معلوم باشد درست است، اما یعنی چه که معلوم باشد؟ در حدی که غرری نباشد. این یک مسأله عرفی است.

در عروه کتاب اجاره فرموده: *المعلومية* (شرط است در صحت عقد اجاره معلوم بودن) *وهي في كل شيء بحسبه بحيث لا يكون هناك غرر*، غرر یعنی شرعی؟ شرع که یک اصطلاح خاص در غرر ندارد. غرر، یعنی غرر عرفی، یعنی یک جهالتی باشد که عقلاء اقدام به آن جهالت نمی‌کنند. این کسی که تا بحال به حج نرفته و می‌خواهد به حج برود و نمی‌داند که اعمال حج چیست و احکام حج چیست اگر اجیر شد عرفاً اقدام کرده بر یک کاری که عقلاء بر آن اقدام نمی‌کنند چون نمی‌داند اعمال حج چیست؟ حالا اگر اعمال حج را می‌داند ولی مسافت‌ها را نمی‌داند. آیا غرر است این جهالت؟ نمی‌داند چند شوط باید طواف کند اما به وقتش درست طواف می‌کند. نمی‌داند هر شوط طواف چند متر است و نمی‌داند چقدر از کعبه دور است. چون هر چه دورتر شود بیشتر می‌شود نمی‌داند طواف چقدر شلوغ است، نیم ساعت طواف طول می‌کشد یا پنج ساعت؟ این‌ها جهل است، آیا مُضَر است؟ نمی‌داند مسافت شهرش تا مکه چند هزار کیلومتر است؟ این جهل است، جهل یعنی چه؟ آن

جمله که مانع از صحت اجاره است جهل در عمل باید عرفی باشد که صاحب عروه فرمودند، البته ایشان کلمه عرفی را فرمودند، بلکه احاله به ظهور کردند و فرمودند جهل هر چیزی بحسب خودش باشد. کارگر اجیر می شود که هشت ساعت کار کند، اما آنجا چکار می کند؟ یکی از کارهای متعارف این است که آجر از پائین به بالای ساختمان منتقل می کند، حالا اگر یک طبقه باشد سهل تر است تا چهار طبقه باشد، آیا این اسمش جهالت است؟ اگر از اول معلوم نشد که این آجر پرت می کند یا نه و اگر آجر پرت می کند برای یک طبقه است یا سه طبقه، آجر کوچک است یا بزرگ؟ آیا غرر است؟ آیا اینطور اجاره را عقلاء اقدام نمی کنند؟ چرا. اصلاً هیچ لزومی ندارد که بدانند احکام حج چیست؟ چند تا طواف و سعی است و دیگر احکام. پس مسأله بازاری و عقلائی است و شارع هم در این زمینه چیز خاصی فرموده بلکه باید غیر عقلائی نباشد تا لا ینعقد. اجیر می شود که برای میت یک سال نماز بخواند، وقتیکه گرفت می فهمد بیش از ۶۲۰۰ رکعت باید بخواند، این اقدام بر مجهول است؟ بله برایش مجهول بوده، اما آیا غیر عقلائی و غرر است؟ به او آیا می گویند تو که نمی دانستی بیش از ۶۰۰۰ رکعت است چرا خودت را اجیر کردی؟ آیا مذمتش می کنند عقلاء و می بینند اقدام بر کاری کرده است که عقلاء لا یقدمون علیه؟ کل شیء بحسبه است. همان نهی النبی ﷺ عن الغرر را می پذیریم حتی بدون کلمه بیع، بخاطر منسوب به مشهور که فتوی داده اند و قبول می کنیم، اما غرر یعنی چه؟ یعنی جهالت، جهالت یعنی چه؟ همین کلمه صاحب عروه خیلی رساست و هی فی کل شیء بحسبه، در حج مطرح کردن این، در حج شاید بقول فقهاء مستدرک باشد، وفی غنی عنه باشد و محل حاجت نباشد. پس اجاره باطل است اگر احکام و اعمال حج را ندانست و

اجیر شد پس اجاره باطل است. اولاً حج باطل نمی‌شود اگر درست انجام داد. ثانیاً خود اجاره در اینجا باطل نمی‌شود. باید عند العرف ضرری و غرری نباشد حرف حسابی است. اما غرر کل شیء بحسبه است. این‌هائی که اجیر می‌شوند که ساختمان چند طبقه درست کنند. خوب خیلی می‌شود که این یا آن ضرر می‌کند، اما عقلاء اقدام می‌کنند بله باید بدانند که این چند متر است و چند متر بناء می‌خواهد و تقریباً چقدر آجر و سیمان می‌خواهد اگر مثلاً گفته بین ۱۰ هزار تا ۱۲ هزار آجر می‌خواهد این اسمش جهل نیست یعنی جهلی که لا یقدم العقلاء علیه جهل نیست.

پس به عمومات اجاره چون باید عقد اجاره بخواهد صحیح باشد، آن عمل مستأجر علیه باید مجهول نباشد، پس اینکه می‌رود به حج باید بداند که اعمال حج چیست و احکام حج چیست که صاحب عروه هر دو را فرمودند. اما این مقدار معلومی که متعارف است، یعنی مقداری باید معلوم باشد که لا یقدم العقلاء مع عدمه. کسی که اجیر می‌شود برای حج و مسلمان است و کمابیش اسم حج را شنیده طواف و سعی و رمی، اما وقتیکه رفت به حج می‌گوید اگر می‌دانستم اینقدر حج و رمی مشکل است اجیر نمی‌شدم، آیا این اجاره باطل است چون جهل داشته که مثلاً رمی چقدر سخت است؟ نه. یعنی باید چیزی باشد که عرفاً به آن اقدام بگویند بر چیزی که اقدام به جهلی که عقلاء نمی‌کنند. حج اینطور نیست و مطرح کردنش جای تأمل است و اگر مطرح نمی‌کردند آدم می‌دید چه گیری دارد. چون انسان می‌بیند که مسلمان و مؤمن است که دارد حج می‌کند، کمابیش یک برداشتی از حج دارد و همان مقدار کافی است. حالا اگر کاروانی روحانی نداشت که به سؤالات جواب دهد حج زائران باطل است. می‌خواهم عرض کنم اینکه در اجاره شرط است،

کبری را ما قبول داریم بحث صغروی است، یا سعه و ضیق کبری است باید اجیرت و عملی که اجیر بناست انجام دهد معلوم باشد. و در همین نوسانات پولی که همه جای دنیا هست، فلان مقدار پول را گرفته برای حج تا می خواهد برود به حج نوسان پیدا کرده پول و اگر بخواهد به حج برود یک چیزی هم از جیبش باید روی پول بگذارد و برود، می گوید اگر می دانستم اینطور می شود اینقدر نمی گرفتم. آیا اجاره باطل است؟ باید جهلی که موجب بطلان اجاره است جهلی باشد که عقلاء لا یقدمون علیه. بالنتیجه دلیل خاص که مسأله ندارد غیر از غرر و بحث هائی که در آن هست. بحث های دلالی و سندی.

پس اگر اجیر در حج شد برای اینکه اجاره صحیح باشد باید بداند که اعمال حج چیست و احکام حج چیست؟ مرحوم صاحب مستند تفصیل قائل شده اند و فرموده اند احکام حج را باید بداند، اما مسائل شک و سهو در حج را لازم نیست که بداند و بعضی به صاحب مستند اشکال کرده اند که چه فرقی می کند. بالنتیجه اگر احکام حج را باید بداند یکی از مسائل حج احکام سهو و شک است، آن مقداری که احتمال اتفاق افتادنش می آید. علی کل این حدودش روشن نیست، بحدی که خود صاحب عروه هم در عروه فرموده اند و آقایان پذیرفته اند و اینجا را اشکال کرده اند که المعلومیه وهی فی کل شیء بحسبه بحيث لا یكون هناك غرر، غررٌ عند چه کسی؟ عند العرف. باید جهل بقدری باشد که با این مقدار جهل لا یقدم العقلاء نباشد و هكذا در تمام عقود. در عقد نکاح آیا دختری می داند که لوازم عقد چیست و مسائلش چیست؟ و دختر اگر بداند که همچنین وظیفه ای دارد چه بسا اصلاً شوهر نمی کرد. آیا اگر این مسأله را نمی داند عقدش باطل است؟ عقلاء اقدام می کنند. این مقدار جهل عند العقلاء اشکالی ندارد خصوصاً در حج.

پس اینکه فرمودند باید معلوم باشد افعال و احکام حج، باید در حدی باید معلوم باشد که اقدام بر آن، اقدام غیر عقلانی نباشد و ظاهراً کما بیش مسلمانانی که اسم حج را شنیده‌اند و در دعاها خوانده‌اند و از این و آن شنیده‌اند اگر بخواهد حج برود ولو رفت به حج ۱۰ یا ۱۰۰ مسأله برایش تازگی داشته باشد این اقدامش غیر عقلانی نیست و به این جهل نمی‌گویند و نمی‌گویند اقدام بر امر مجهول و نمی‌گویند تو که این مسائل را نمی‌دانستی چرا اقدام بر اجیر شدن در حج کردی؟ لهذا اگر شما کتاب اجاره عروه که از کتاب‌های متقن تر است از خیلی از کتاب‌ها و خیلی رویش کار شده، در همین فصل اول اجاره که مشروط ثمن و مثنی که عمل باشد را ذکر می‌کنند، ببینید مسائلی که صاحب عروه نوشته‌اند اکثرش مورد حاشیه یک عده از اعظم قرار گرفته. علی کل حرف‌هایش ظاهراً همین است. و اینکه اگر احکام و اعمال حج را نداند اجاره باطل است، روشن نیست ظاهراً.

اینجا چند صحبت هست: ۱- مسأله همین روایت است. روایت را بخوانم تا بعد عرض نسبت به آن بکنم: روایت مصادف است، مصادف یکی از خادم‌های حضرت صادق علیه السلام بوده، این روایت را هم کافی نقل فرموده با یک سند که به مصادف می‌رسد و هم شیخ طوسی در استبصار و تهذیب با یک سند دیگر نقل کرده که به مصادف می‌رسد. خود روایت را می‌خوانم: وسائل، ابواب النیابه، باب ۸ ح ۴ و ۷. ۴ را از کلینی نقل فرموده، ۷ را از شیخ طوسی، عن أبي عبد الله عليه السلام: في المرأة تحج عن الرجل الصرورة (سؤال کرد که یک مردی است به حج نرفته و حجة الإسلام به گردنش است و حالا می‌خواهد نائب بفرستد آیا می‌شود یک زن از طرف مرد نائب شود؟ فقال عليه السلام: إن كانت قد حجّت وكانت مسلمةً فقيهة، (عالم بالمسائل باشد) فربّ امرأة أفقه من رجل.

آنکه شیخ نقل فرموده این است: **أُتِحَّ الْمَرْأَةُ عَنِ الرَّجُلِ؟ قَالَ النَّبِيُّ: نَعَمْ، إِذَا كَانَتْ فَقِيهَةً مُسْلِمَةً وَكَانَتْ قَدْ حَجَّتْ، رُبَّ إِمْرَأَةٍ خَيْرٌ مِنْ رَجُلٍ.** این روایت گرچه استناد به آن نشده و غالباً ذکر نکرده‌اند و خیلی از کتاب‌ها این را ذکر نکرده‌اند اما ممکن است که به این روایت استناد کرد بخاطر فقیهه که حضرت فرمودند این خانم مسلمان مسأله‌دان باشد. این روایت هم بحث سندی و هم بحث دلالی دارد.

جلسه ۵۰۳

۶ ذیحجه ۱۴۳۳

روایت مصادف که دیروز متنش خوانده شد و دو طریق هم دارد. در هر دو طریق مصادف هست. اشکال سندی و دلالی بر آن شده. مصادف روایات متعدد دارد. خود مصادف در منزل حضرت صادق علیه السلام خدمت می کرده و بعد هم نسبت به حضرت کاظم علیه السلام قدری بوده و یک تکه های تاریخی دارد. دو نفر دیگر در طریق هست یکی سهل است که ظاهراً الأمر فیه سهل، گرچه محل خلاف است اما علی المبنی گیری ندارد. یکی الحسن الوئوی یا الحسین که ظاهراً بعضی از نسخ حسین دارد. ظاهراً حسن است که بحث رجالی است و فنی است. این حسن الوئوی صریحاً نجاشی توثیقش کرده. و صریحاً صدوق و ابن الولید تضعیفش کرده اند یا تعارض است که تساقط می کند. آن وقت بالتیجه می شود مجهول، یا اینکه می گوئیم ابن الولید و صدوق که صدوق تلمیذ ابن الولید است، بالتیجه این ها اقرب عصراً بودند و اگر تعارض باشد این ها مقدم می شوند. یعنی اگر صدوق و ابن الولید توثیق کرده بودند و نجاشی تضعیف، جای داشت که کسی بگوید که توثیق مقدم است. بالتیجه

این هم می شود مجهول. می ماند مصادف که صاحب روایت است که از حضرت صادق علیه السلام روایت نقل می کند. این مصادف را من ندیدم احدی توثیقش کند نه در توثیقات عامه و نه در توثیقات خاصه است. توثیق خاص ندارد، در توثیقات عامه هم که از شیوخ ابن ابی عمیر یا بزندی باشد یا صفوان بطریق صحیح، آن هم ظاهراً نیست، در توثیقات عامه دیگر هم نیست. فقط اینکه من دیدم یکی مرحوم صاحب مستند که مرد دقیقی است، رجلاً و فقهاً، گرچه یک شوادی ایشان دارند، بالنتیجه محقق و مدقق است. مرحوم نراقی در مستند، در جاهای متعدد روایات مصادف را نقل می کند و هیچ جا توثیق نمی کند فقط در یک مورد ایشان تعبیر کرده موثقه که من احتمال می دهم که سهو القلم باشد یعنی مضمون من این است. چون مرحوم نراقی خیلی کم بین کلماتشان اختلاف هست در کتابشان و از کتابهایی است که از این جهت متمیز است. حالا جواهر و حدائق و دیگر کتب مکرر هست که به یک چیزهایی استناد می کنند و یک جاهایی یادشان نبوده و یا نظرشان برگشته و قبول نمی کنند، این عادی است در کتابهای دیگر. در مستند خیلی کم هست این جهت. گرچه چند مطلب شاذ و غیر مشهور ایشان دارند که ایشان فقه الرضا علیه السلام را مثل صحیح زراره معتبر می دانند که شاید نظیر نداشته باشد صاحب مستند در کل فقهاء در این حد. یعنی یک روایتی که صحیح زراره باشد و فقه الرضا علیه السلام هم برخلافش باشد، تعارض می کند و تساقط می کند. یکی جمله خبریه را ایشان در دهها و دهها روایت استظهار نمی کنند از آن الزام را. دهها روایت صحیح و موثقه و حسنه و معتبره، اما در این جهت انصافاً مستند کتاب کم نظیر است که اینطور نیست که روایتی را بگوید موثقه و هیچ جای دیگر نگوید، فقط یک جا بگوید. من احتمال می دهم که این سهو شده.

تعبیر موثقه کرده‌اند، چرا تعبیر موثقه کرده‌اند، چون مصادف بالنتیجه از عامه نیست که خادم حضرت صادق علیه السلام بوده. موثقه هم بلحاظ این است که در طریق آن روایت که ایشان تعبیر به موثقه می‌کند اسحاق بن عمار است و بنخاطر آن ایشان موثقه گفته، اما خوب فقط ایشان است آن هم در یک مورد، مستند، در ده‌ها مورد و مرحوم حاجی نوری در خاتمه مستدرک، ۷ - ۸ صفحه ایشان خیلی قرائن جمع کرده‌اند که مصادف بالنتیجه آدم معتبری است و اگر چیزی از حضرت صادق نقل کرد منجز و معذر خواهد بود که جایش را عرض می‌کنم و خودتان مراجعه کنید: خاتمه مستدرک ج ۵ ص ۲۶۱ به بعد. آن وقت از جمله قرائن اینکه خادم حضرت صادق علیه السلام بوده، خوب مگر انس خادم رسول الله صلی الله علیه و آله نبود. ممکن است این یک درصد ضعیفی قرینه باشد، اما یک مشت قرائن می‌خواهد که مجموعاً موجب اطمینان می‌شود. من جمله ایشان نقل کرده که فلان کس در زمان حضرت کاظم علیه السلام نامه‌ای از حضرت کاظم علیه السلام سؤال کرد و دست مصادف داد. مصادف نامه را به حضرت کاظم علیه السلام داد و حضرت هم جواب نوشتند، آنکه برایش جواب نوشته می‌گوید حضرت به خط خودشان بود و اعرفه، خوب اگر این آدم ثقه‌ای نبوده چطور مسأله شرعی را به دستش دادند. این‌ها عمل‌هایی است که هم گنگ است و نمی‌شود از آن استفاده کرد، شاید حضرت می‌دانستید این موردی است و یا مسأله‌ای بوده، مرحوم حاجی نوری در خاتمه مستدرک خیلی چیزهای قیمتی دارد، اما بالنتیجه من همه را که نگاه کردم به نظر نرسید که کافی باشد جمعش برای اطمینان به اینکه مصادف آدم معتبری است و چیزی که نقل می‌کند منجز و معذر باشد. مضافاً به اینکه مفتی به مشهور قدیم و حدیثاً برخلاف این نقل مصادف است، همین روایت که دیروز خواندم که

مصادف به حضرت صادق علیه السلام عرض کرد که آیا زن می تواند از طرف مرد نایب در حج شود؟ حضرت دو قید کردند: یکی اینکه مسلمان فقیهه باشد و دیگر اینکه قبلاً این خانم حج کرده باشد که خود همین ها خودش قرائن ینبغی و استحباب باشد نه الزامی باشد. گرچه ظاهر الزامی است، پس بالنتیجه سنداً نمی شود به مصادف اعتماد کرد. بله یک روایاتی در فقه هست که مشهور به آن عمل کرده اند، اما این عمل را باید گفت جابر ضعف است. لهذا کسانی که جبر و کسر را قبول ندارند همانجا روایات را نپذیرفتند. روایت دارد که خود حاجی نوری بعنوان مثبت موجب از آن استفاده می کند و بعضی ها در فقه بعنوان نفی از این روایت استفاده کرده اند. مصادف می گوید دملی در پیشانی ام درآمده بود و در نماز جیشش را می گذاشت روی زمین، حضرت صادق علیه السلام یک مرتبه او را دیدند گفتند چرا اینطور سجده می کنی؟ گفت روی پیشانی ام دمل دارد و نمی توانم روی مهر بگذارم. حضرت فرمودند: زمین را گود بکن و پیشانی را که می گذاری این دمل برود توی گودی که اذیت نشوی. اما پیشانی اطراف دمل روی زمین قرار گیرد. گفته اند این مصادف که در خانه حضرت بوده چطور سؤال نکرده بوده که چطور سجده کنم؟ این چه متدینی بوده؟ بالنتیجه روی این ها انسان من حیث المجموع نمی تواند مطمئن شود و ندیدم کسی مثل میرزای قمی که سندی هستند با خود صاحب مستند، علامه (علامه که مکرر در فقه تضعیفش کرده، لهذا از نظر سند ما حجت نداریم، یعنی این روایت وجودها کعدهماست، یک کسی از حضرت صادق علیه السلام نقل کرده که زن می تواند در حج نایب شود به دو شرط: ۱- قبلاً این زن حج کرده باشد، و احدی این شرط را نکرده و نپذیرفته. ۲- فقیهه مسلمه باشد.

و اما حسن بن محبوب هست، حسن بن محبوب که یکی از ۱۸ نفر

اصحاب اجماع است در یک روایتی که من مراجعه نکردم، چون بالنتیجه نپذیرفتم که به سند صحیح است تا حسن بن محبوب یا نه؟ حسن بن محبوب از مصادف نقل کرده. اگر کسی اصحاب اجماع را آن ۱۸ یا ۱۹ یا ۲۱ نفر را پذیرفت که این‌ها همه شیوخشان ثقات هستند إلا ما خرج بالدلیل، که نادر این را پذیرفته‌اند و یک وقتی، وقت‌ها صرف کردم، شیوخ بزنی و ابن ابی عمیر و صفوان یک عده معدودی هستند که کمی در آن‌ها محرز است عدم اعتبارشان اما شیوخ آن‌ها ده‌ها غیر معتبر در آن‌ها هست. آن وقت تصحیح ما یصح عن هؤلاء معنایش این باشد که تمام شیوخشان ثقات هستند، علی کل ظهور ندارد و کافی برای اعتماد نیست، بله تضعیفی ندارد غیر از تضعیف‌های ابن غضائری و علامه که ظاهراً علامه هم تبعاً لابن غضائری که صریحاً گفته‌اند ضعیف. ابن غضائری هم که صریحاً تضعیف کرده که بنابراین است که نمی‌شود به تضعیف‌هایش سلباً از آن استفاده کنیم. من ندیدم فقهاء اینقدری که دیدم احدی در غیر از یک مورد مرحوم مستند که موثقه تعبیر کرده‌اند، اگر همچنین چیزی باشد جواهر و میرزای قمی و حدائق و کتب متأخرین هستند که دقت دارند، حتی یک مورد را هم من ندیدم که تعبیر صحیح و موثقه کنند حتی حسن از او تعبیر کنند. آن وقت ما باشیم و این نمی‌توانیم اعتماد کنیم و کافی نیست و حجت نیست.

بالنتیجه اجمالاً حرف‌های مصادف این‌هاست، کسی بوده که در خدمت حضرت صادق علیه السلام بوده و بعد هم قدری در خدمت حضرت کاظم علیه السلام بوده که خادم بوده که کار می‌کرده. این‌ها بالنسبه به سند.

اما دلالتش: ما دو طائفه روایت داریم در مسأله حج مرأه. یک طائفه روایت داریم که هم سندهای معتبر دارد و هم مورد عمل قرار گرفته که

می گوید اشکالی ندارد زن می تواند از زن و مرد نایب شود. مرد می تواند از زن نایب شود. در این دو روایت مصادف دو قید گفته شده: ۱- این زن قبلاً خودش حج کرده باشد که شاید برداشت این است که حجة الإسلام به گردش نباشد. که بعضی اینطور فرمودند. برداشت من این است که نه معنایش این است که مسأله دان باشد و مسائل حج را دیده باشد. چون حج یک چیز تازه و نو است برای کسی که نرفته نماز و روزه یک چیز متعارف است که همه انجام می دهند، اما حج کمتر آدم ها رفته و می روند و کسی که رفته باشد قدری بلد است که اعمال و مسائلش چیست و اگر نرفته باشد برایش مجهول است که این قید را احدی مورد عمل قرار نداده. آن تکه دیگر دو روایت مصادف این است که إذا كانت فقیهة مسلمة. ظاهر فقیهه این است که مسأله دان باشد و عالم به احکام حج باشد در هر حدی. آنوقت این فقیهه چون شرط است و مفهومش این است که اگر عالمه و فقیهه نبود، همانطور که اگر مسلمان نبود این خانم نمی تواند نایب شود اگر عالمه و فقیهه هم نبود نمی تواند نایب شود و این مفهومش است و مفهومش هم مفهومش شرط است، جمله شرطیه ظهور در دو چیز دارد: ایجاب و سلب. ایجاب منطوقش و سلب و متقی هم مفهومش. یعنی اگر فقیهه نبود نمی تواند نایب شود. اما این خودش أخص از ما نحن فیه است. حضرت در زن این قید فقیهه را کرده اند، آقایان همانطور که صاحب عروه فرمودند: الخامس، اینکه نایب می شود، حتی مرد هم که هست باید مسائل حج را بداند. مگر انسان بخواهد الغاء خصوصیت از این بکند و انصافاً خیلی مشکل است. الغاء خصوصیت از مرد آدم بکند، چون قاعده اشتراک زن و مرد هست و معظم روایات ما سؤالاً و جواباً از مرد سؤال شده، آن وقت چون زن ها هم حکم مردها را دارند در همه

چیز إلا ما خرج بالدلیل، قانون اشتراک هم می‌گوید زن هم همین است و سؤال از زن شده و حضرت هم نسبت به زن فرمودند **إذا كانت فقیهة مسلمة**، بگوئیم مرد هم باید فقیه و مسأله‌دان باشد ظهور ظاهراً ندارد و کشف می‌کند که علی ضرب من الاستحباب است همانطور که آقایان حملش کرده‌اند.

حالا به این روایت فقیه می‌تواند فتوی دهد و منجز و معذر است؟ انصافاً مشکل است و لهذا در خود مورد روایت با اینکه بعضی نادر فتوی داده‌اند، در خود موردش مشهور فتوی نداده‌اند بلکه برخلافش فتوی داده‌اند و گفته‌اند زن و مرد فرقی نمی‌کند و هیچکدام لازم نیست که قبلاً حج کرده باشد و آن روایت را مقدم داشته‌اند، گرچه مقتضای جمع دلالی این است که این مفهوم چون اخص مطلق است به آن تقیید کنیم روایات مطلقه‌ای که می‌گویند زن می‌تواند حج کند. آن مطلق است و این قیدش کرده و گفته اگر فقیه نبود نمی‌تواند حج کند، تقیید می‌کند. گرچه مقتضای فنی این است، اما بالنتیجه این روایتی که اینطور مسائل دارد و فقهاء هم اعتماد بر آن نکرده‌اند، عمل به معارض اعم کرده‌اند که قاعده‌اش این است که به اخص عمل کنند. یعنی می‌خواهم عرض کنم از نظر سند و دلالت این مسائل را دارد، آیا می‌تواند بین انسان و خدا حجت باشد و از نظر عقلائی می‌تواند مورد اعتماد فقیه باشد و بر اساس آن فتوی دهد؟ اصلاً این روایت وجودها کعدمها می‌شود. بله فقهاء برای اینکه رد نکنند حمل بر استحباب می‌کنند عیبی ندارد. بحث این است که اگر اصل صحت داریم چرا اینجا جاری نشود و اگر نداریم هیچ. عقلاء اصل صحت ندارند بلکه سیره متشرعه است. مرحوم شیخ انصاری استناد به سیره می‌کنند برای اصل صحت حتی در اصل عمل.

والحاصل اینکه اگر ما باشیم و روایت مصادف به نظر نمی‌رسد که کافی

باشد برای حجت که انسان فتوی دهد ایجاباً یا سلباً اعتماداً به این روایت، نه سنداً و نه دلالتاً. آن وقت ما می‌مانیم و اصل صحت، اگر اصل صحت داریم، در هر حدی که داریم حج و غیر حج فرقی نمی‌کند، چون دلیل خاص نداریم. مرحوم صاحب مستند تفصیل قائل شده‌اند بین صلاة و بین حج، با اینکه روایت حج را در صلاة آورده‌اند (همین روایت مصادف را) و فرموده‌اند در صلاة هم استفاده می‌شود لفحوی، یعنی حج خصوصیت ندارد و صلاة هم همین است. بعد ایشان فرموده‌اند: نه لازم نیست. چون نماز را مردم کمابیش بلدند و همچنین قیدی لازم ندارد گذشته از اینکه فقهاء نماز می‌دهند به افراد دیگر و ندیدم فقیهی که نماز استیجاری به کسی می‌دهد از او پرسد که مسائل نماز چیست و اگر شک و سهو کردی چکار می‌کنی؟ خوب در حج هم همین است. بله حج کمتر است. چون عدد حج کمتر است. خلاصه این‌ها به تنهایی کافی نیست. یک وقت انسان اعتماد بر فتوای مشهور می‌کند، اگر شهرت باشد اشکالی ندارد و گرنه، این‌ها کافی نیست آن وقت مسأله می‌ماند، اصل صحت است. اصل صحت را در هر جائی جاری می‌کنیم، در حج هم همین را بگوئیم، اگر گفتیم سیره است و سیره گنگ است، آن وقت خود شما که این را می‌فرمائید وقت صرف کنید آن آقایانی که تمسک به سیره کرده‌اند. در جاهای دیگر در اصل صحت همین را می‌گویند که سیره محرز نیست یا اختلاف نظر پیدا شده.

جلسه ۵۰۴

۱۱ ذیحجه ۱۴۳۳

در عروه فرموده است: السادس: عدم اشتغال ذمته بحج واجب عليه في ذلك العام. (نائب که می خواهد در حج نائب کسی شود شرط ششم این است که یک حج واجب مضیقی در آن سال بر او نباشد. گاهی حج واجب غیر مضیق است. نذر کرده که سالی به حج برود اگر امسال حج را انجام دهد حج واجب را انجام داده اما موسع است و مضیق نیست ایشان ولو تعبیر به مضیق نکرده اند ولی مسلماً مرادشان مضیق است. یا حج قبل را افساد کرده که باید امسال حج برود مضیقاً، حج افسادی را امسال نمی رود نائب می شود، صحیح نیست.) فلا تصح نیابة من وجب عليه حجة الإسلام أو النذر المضيق مع تمكنه من إتيانه، نذر کرده امسال به حج برود، ولی پول ندارد که برود، اگر نیابت نرود نمی تواند حج خودش را هم انجام دهد. این اشکالی ندارد که حج نذری خودش را نرود و به نیابت برود. واما مع عدم تمكنه من إتيانه لعدم المال (عدم مال از باب مثال است ممکن است جهت دیگر هم باشد) فلا بأس. فلو حج عن غيره مع تمكنه من الحج لنفسه بطل على المشهور. حجة الإسلام به

گردنش است و می تواند حج کند و مشکلی ندارد مع ذلك حجة الإسلام را نمی کند می رود نیابت انجام می دهد. مشهور فرموده اند که این حج باطل است) **لكن الأقوى ان هذا الشرط انها هو لصحة الاستنابة والاجارة والا فالحج صحيح وإن لم يستحق الأجرة** (و اینکه نایب نباید بر خودش حج واجب مضیقی نباشد، این شرط بخاطر این است که شما که می خواهید او را نایب بفرستید شما نمی توانید او را نایب بفرستید، اما اگر نیابت کرد حجش صحیح است فقط معصیت کرده که چرا حج خودش را انجام نداده و شما که این را اجیر می کنید که از میت شما حج کند یا حی عاجز، این اجاره شخص باید قادر بر عملی که اجیر شده بر آن باشد این قادر نیست، چون شارع به او گفته بوده که باید برای خودش حجة الإسلام کند الممتنع شرعاً کالممتنع عقلاً. مثل اینکه کسی که فلج است و نمی تواند حج کند اجیرش کنید که نایب از شما یا میتتان برای حج شود، باطل است) **وتبرء ذمة منوب عنه على ما هو الأقوى من عدم كون الأمر بالشيء نهياً عن ضده**. شارع گفته امسال برو به حج و این عصیان کرد. اگر این امر بالشیء نهی از ضد خاص می کند که نادر فرمودند از گذشته ها، خوب شارع که می گوید برو به حجة الإسلام معنایش این است که کار دیگری که منافات با حجة الإسلام دارد که یکی از آن کارها حج نیابی برای دیگری کردن می شود منهی عنه و این حج نیابی می شود منهی عنه که نهی در عبادت موجب بطلان است، پس حج نیابی باطل است. صاحب عروه می فرماید این قاعده قبول نیست، امر بالشیء لا ینهی عن ضده الخاص. شارع می گوید برای خودت حج کن ولی نمی گوید برای خودت حج نکن وقتی که نهی ندارد، نیت حج کرده و قربۀه إلى الله هم حج انجام می دهد و عصیان هم کرده توبه می کند و سال دیگر فرضاً به حج می رود، حج نیابت چرا باطل

باشد؟) مع أنّ ذلك على القول به (حالا فرضاً کسی بگوید امر بالشیء نهی از ضده الخاص می‌کند، ایشان می‌فرمایند این در جائی است که عالماً عامداً باشد ولی اگر غافل است، آدم‌هائی هستند که این مسائل را درست نمی‌دانند. حجة الإسلام به گردنش است و می‌خواهد به حج برود ولی یک پول اضافی دارد که به نیابت از او برود، می‌گوید حجة الإسلام خودم را سال دیگر می‌روم می‌گویند گناه است، می‌گوید استغفار می‌کنم و توجه ندارد و غافل است از این جهت. صاحب عروه می‌فرمایند اگر امر بالشیء بگوئیم نهی از ضد خاص می‌کند و این حج نیابی نهی دارد پس باطل است، این در جائی است که عالماً عامداً باشد و در مورد جهل یا غفلت را نمی‌گیرد) مع ان ذلك (امر به شیء نهی از ضده الخاص کند على القول به و ايجابه للبطلان انما يتم مع العلم والعمد، واما مع الجهل والغفلة فلا، بل الظاهر صحة الاجارة أيضاً على هذا التقدير (اگر حج نیابی صحیح شد یک معصیت کرده که حجة الإسلام را نیاورده و معصیت بزرگی هم هست و خدای تبارک و تعالی هم می‌تواند نیامرزد، اما دلیل بطلان حج چیست؟ بطلان دلیل می‌خواهد).

یکی از چیزهای مهم در اسلام که شاید بی‌نظیر باشد، که در اسلام و شرائع سماء تماماً هست و در شرائع ارض اطلاقاً آنقدری که من دیدم نیست، مسأله اصل برائت است. همیشه الزام و تضییق دلیل می‌خواهد توسعه دلیل نمی‌خواهد. بگوئیم حج باطل است، دلیل می‌خواهد. حتی اگر ادله و اطلاقات نیابت را نداشتیم) لأنّ البطلان انما هو من جهة عدم القدرة الشرعية على العمل المستأجر عليه حيث ان المانع الشرعي كالمانع العقلي، اما ومع الجهل أو الغفلة لا مانع لأنّه قادر شرعاً. الممتنع شرعاً كالممتنع عقلاً. اگر کسی یک فلج را استنابه برای حج می‌کرد که قدرت بر حج کردن ندارد، چطور اجاره باطل بود، چون

مانع عقلی داشت، عقلاً خارجاً ممتنع بود که بتواند حج کند. حالا اگر خارجاً می‌تواند برای نیابت حج کند، اما شارع به او می‌گوید چون حجة الإسلام به گردنت است حج خودت را نمی‌توانی انجام دهی، اگر شارع نمی‌گوید که حج نیابی باطل است اگر انجام دهی، وقتیکه باطل نباشد پس شرعاً قادر هست که حج نیابی را انجام دهد، پس ممتنع شرعاً نیست. این فرمایشات صاحب عروه. این مسأله دو مطلب است: ۱- مسأله شهرت است در اینجا که عرض می‌کنم و یکی مسأله این است که علی القاعده چیست؟ این مسأله دلیل خاص ندارد حسب تتبع من. اصل اولی همانطور که عرض شد براءت است. فلان شیء باطل أم لا؟ اصل عدم بطلان است بطلان شیء مبطل أم لا؟ اصل عدم کونه مبطلاً. مبطل و باطل دلیل می‌خواهد. شخص نایب شده که برای زید حج کند و بر خودش هم حجة الإسلام هست و می‌داند که بر او حجة الإسلام هست می‌تواند هم حجة الإسلام بکند اما نمی‌کند یا عالماً عامداً عصیاناً و یا جاهلاً غافلاً. نتیجه حجة الإسلام خودش را نمی‌کند به هر دلیل و جهتی. اصل اولی این است که حج نیابی صحیح باشد و گیری نداشته باشد، مشهور گفته‌اند این حج نیابی باطل است. این مسأله برای اینکه معطل نشوم چون بحث مفصلی دارد، خود صاحب عروه نمی‌داند غافل شده‌اند و یا علتی دیگر داشته این مسأله را تکرار کرده‌اند. این مسأله بعینها مفصلاً با ادله‌اش و وجوه مختلفه‌اش که علی خلاف رساله عملیه است عروه، در مسأله ۱۱۰ در شرائط و جوب حجة الإسلام، یک مسأله‌ای است که دو سه صفحه صاحب عروه صحبت کرده‌اند، همین مسأله را آنجا مفصل صحبت کرده‌اند. اینجا هم شاید یکی دو هفته جزئیاتش بحث شد. لهذا آقایانی که می‌خواهند مراجعه کنند، بکنند تا آن صحبت‌های تکرار نشود. من اجمالاً چون صاحب عروه مسأله را ذکر کرده‌اند،

اجمالاً عرض می‌کنم.

اصل اولی عدم بطلان است و صحت حج نیابی است. این شخص نیابت می‌کند و قصد می‌کند قربۀ إلی الله که برای زید عاجز و یا میت حج کند، عاقل و بالغ است و حج می‌کند و قصد هم کرده و آنجاها اشکالی ندارد، قاعده‌اش این است که حج نیابی اش صحیح باشد. وجه بطلان چیست؟ یا باید آیه قرآن باشد و یا حدیث و یا اجماع باشد در بطلان عقل هم جایی ندارد که حکم کند چون احکام را از عقل نمی‌گیریم و انما ملازمات را از عقل می‌گیریم کما حکم به العقل حکم به العقل هم در جایی که در سلسله علل احکام شرعیه باشد، یعنی محرز باشد که این شیء علۀ للحکم الشرعی، شارع این را علت قرار داده پس باید برگشتش به خود شرع باشد. وقتی که شارع علت قرار داد عقل می‌گوید هذا من العلة اشکالی ندارد، کما حکم به العقل حکم به الشرع می‌شود و حرف‌هایی که فرموده‌اند و دارد. پس باید دید وجه بطلان چیست؟ وجه بطلان یکی از سه چیز است که آنجا صاحب عروه مفصل ذکر کرده‌اند که من اجمالاً عرض می‌کنم و رد می‌شوم.

یعنی چه بطلان؟ یا امر بالشیء نهی عن ضده الخاص می‌کند که مبنی این است که نمی‌کند. صاحب عروه آنجا تنظیر کرده‌اند به کسی که واجب فوری بر او هست، تطهیر مسجد، آمده در مسجد که نماز ظهر و عصر بخواند و نماز ظهر هم واجب موسع است دید فلان جای مسجد نجس است و اینهم قادر هست و می‌تواند تطهیر کند و نرفت و ایستاد نمازش را خواند. این گناه کرده که تطهیر مسجد نکرده، واجب فوری هم بوده، اما آیا نمازش باطل است؟ امر بالشیء نهی از ضده الخاص نمی‌کند. ولی آیا اگر مولی به عبدش گفت برو نان بگیر معنایش این است که بازی نکن؟ نه. معنایش این است که نان گرفتن

را ترک نکن، این ضد عام است. اما اضداد خاصه که در خارج قابل جمع بین آنها و این نیست یا عقلاً و یا شرعاً آنها را ترک کن، این معنایش ضد خاص است، اگر گفتید، ظهور دارد عند العقلاء امر بالشیء نهی از کل اضداده الخاصه، یعنی تمام آنها حرام می شود یعنی اگر شخصی که بر او حجة الإسلام واجب است و باید به حج برود نمی رود به حجة الإسلام عالمناً عامداً عاصیاً و می خواهد تا آخر عمر حجة الإسلام نکند، در ایام حج اجیر می شود بنائی و خیاطی می کند، آیا اینها حرام است؟

یک دلیلی دیگر که برای مشهور گفته شده این است که وقتی که شارع به شخص می گوید چون نذر کردی حج کن، چون حجة الإسلام به گردنت است و پارسال حجّت را افساد کردی امسال باید عوضش حج کنی و یا حج اصلی را امسال کنی علی الخلاف. شارع این زمان را خاص قرار داده برای حجة الإسلام که آنجا هم مفصلاً گذشت. پس در این زمان شارع چیزی دیگر را نمی خواهد. پس حج نیابی مطلوب شرعی نیست، صاحب عروه فرموده اند به چه دلیل شرعی که فرموده است برو به حجة الإسلام و معنایش این است که ترک نکن حجة الإسلام را معنایش این است که این زمان را خاص کرده و قید کرده، نه ظرف، مثل ماه رمضان. در ماه رمضان اگر روزه ماه رمضان را نگیرد و اجیر شود که برای کسی روزه بگیرد این باطل است چون دلیل خاص دارد. صاحب عروه هم آنجا ذکر کرده، مثل شهر رمضان، نه در شهر رمضان ما دلیل داریم. اگر در شهر رمضان هم تشکیک کردید آنجا هم بگوئید اشکالی ندارد اما آنجا دلیل داریم. فقط همین یکی است، اگر دوش را پیدا کردید که نزد فقهاء مسلم و اجماع باشد نه اینکه فلان فقیه حسب اجتهاد خودش فرموده. در ماه رمضان فقط ما دلیل داریم که باطل است، اما در نماز و حج و روزه غیر

ماه رمضان همچنین دلیلی نداریم. اگر کسی بر او واجب شد که یک حجی، صومی، صلاتی در وقتی انجام دهد، آخر وقت است و نخوانده و وقت ضیق شده، واجب مضیق است، نماز ظهر و عصر نمی‌خواهد، نماز اجاره برای میت گرفته است، آیا آن هم باطل است؟ دلیل می‌خواهد. ممکن است که بعضی فرموده باشند اما دلیل می‌خواهد چون امر به شیء که نهی از ضده الخاص که نمی‌کند. مگر کسی استنباط کند که معنای واجب مضیق این است که این زمان را شارع نخواست که در آن کاری دیگر انجام شود، یعنی منهی عنه است نه اینکه ضد عام را خواسته که انجام شود. اگر این ثابت شد فیها.

سوم، دو روایتی است که آنجا ذکر کردند مرحوم صاحب عروه و همانجا فرموده‌اند دلالت آن دو روایت بر صحت نیابت اقوی است از اینکه دلالت می‌کند بر عدم صحت نیابت که آنجا تفصیلش را ذکر کرده‌اند. عمده چیزی که ما داریم و رویش می‌توانیم استناد کنیم دو چیز بوده: ۱- شهرت عظیمه محققه، خلاف از احدی نقل نمی‌کنند مگر شیخ طوسی در حج مندوب، که اگر حج واجب به گردنش است و حج مستحبی انجام داد درست است و استدلال کرده‌اند به انما الأعمال بالنیات، اگر این باشد که حج نیابی هم اشکال ندارد و صاحب مدارک که مردد شده، یک همچنین اتفاقی خودش دلیل است و اجماع محصل است و مکرر نقل اجماع کرده‌اند که حدس زده می‌شود که اجماع محصل است، ولو صاحب عروه چون اینجا خودشان قبول ندارند فرمودند شهرت، نه شهرت نیست، شما تتبع کنید غیر تردد صاحب مدارک و غیر شیخ طوسی که تفصیل فائل شده در حج مندوب در یکی از کتاب‌هایش و استدلالی که کرده مسلم است که تام نیست. آن دو روایت هم که دلالت ندارد، بالجبر الدلالی اگر استناد بر آن باشد آن هم یک دلیل جدا می‌شود و گرنه غیر

از این‌ها دلیلی نداریم که حج نیابی اش باطل است. لهذا قاعده اش این است که اگر انسان نخواهد فتوی دهد به بطلان که مشهور فتوی داده اند احتیاط و جویی کند که اگر حج واجب مضیق به گردنش بود و می خواهد حج نیابی بگیرد علی الأحوط و جوباً این حج نیابی باطل است. تفصیلش هم در مسأله ۱۱۰ است که مراجعه کنید.

جلسه ۵۰۵

۱۲ ذیحجه ۱۴۳۳

عرض شد مرحوم صاحب عروه این مسأله را در آخر فصل شرائط حجة الإسلام در مسأله ۱۱۰ مطرح فرمودند و همان را اینجا هم ذکر فرمودند. در آنجا احتیاط کردند که برداشت احتیاط و جویی از آن شده، لا یترک دارد و اینجا فتوی داده‌اند و احتیاطی نکرده‌اند. در مسأله ۱۱۰ ایشان فرمودند: فتردد صاحب المدارک فی محله بل لا یبعد الفتوی بالصحة لکن لا یترک الاحتیاط. لا یبعد خودش فتوی است، ایشان تعبیر کرده‌اند که لا یبعد الفتوی بالصحة، اگر این تنها بود ظاهرش این بود که فتوی است و احتیاط برخلافش می‌شد احتیاط استحبابی. اما اگر فرموده بودند لکن الأحوط استحبابی بود. اما فرموده‌اند لکن لا یترک الاحتیاط و این احتیاط و جویی است و ایهام این جهت را دارد. اما در این مسأله ما نحن فیه هیچ اشاره‌ای به این احتیاط اصلاً نکرده‌اند. حتی احتیاط استحبابی را مطرح نکرده‌اند. همانطور که مسأله‌اش خواننده شد فرمودند: لکن الأقوی أنّ هذا الشرط انما هو لصحة الاستئابة والاجارة، وگرنه فالجج صحیح، کسی که حجة الإسلام به گردنش است و

عالم‌اً عامداً عاصیاً حجة الإسلام را ترک می‌کند و نائب در حج می‌شود و اجیر می‌شود که حج نیابی انجام دهد، آیا حج نیابی صحیح است یا نه؟ ایشان فرموده‌اند: **والا فالحج صحیح و تبرء ذمة المنوب عنه ولم يستحق الأجرة.**

اینجا چند تا مطلب هست که چون عده‌ای از آقایان در شروح عروه اینجا متعرض شده‌اند گرچه کمابیش بحث‌هایش گذشت و می‌خواستم امروز مطلب بعد را عرض کنم اما دیدم عده‌ای متعرض شده‌اند و مسأله هم مورد گیر و اشکال هست، دیدم بد نیست که اشاره کنم اتماماً للفائدة:

۱- شارع به این شخص فرموده علی‌الفرض که امسال حجة الإسلام بکن برای خودت، امر فعلی منجز شخص هم می‌داند که مستطیع است و می‌داند حج بر او واجب است و می‌داند که جائز نیست ترکش علی‌الفرض و تأخیرش هم جائز نیست. این حرف صاحب عروه و نادری از دیگران فرموده‌اند اگر این شخص نائب از کسی در حج شد حج نیابی اش صحیح است. خوب حج نیابی صحیح است یعنی چه؟ حج عبادت است و امر دارد. اشکال معروف این است که چطور می‌شود امر به ضده. شارع به این شخص بگوید حجة الإسلام بکن و دست برنداشته از امرش به حجة الإسلام، شارع نمی‌فرماید حالا که می‌خواهی حجة الإسلام بکنی پس اشکالی ندارد نه، می‌گوید حرام است، می‌گوید مستحق عقوبت است تارک حجة الإسلام، مُتَّانْ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا به او گفته می‌شود حسب روایات. در عین حال شارع به او می‌گوید شما که اجیر شدی که حج نیابی انجام دهی یجب علیک الوفاء بعقد الإجارة، این دو با هم ضدین است، چطور شارع امر به ضدین می‌کند؟ عرض این است که در ضدین یک بحث عقلی است و یک بحث عقلانی است. امر به ضدین امر بالمحال است عقلاً، چون مکلف قادر بر امتثال

نیست و اگر امر حکیم باشد خود امر محال است نه امرٌ بالمحال است. در ما نحن فیه اگر امری به ضدّین باشد هم امر بالمحال است و هم خود امر چون از حکیم است، محال است، اما کجا؟ امر به ضدّین فعلین منجزین، جمعاً، محال است. مولی دو امر کند و هر دو فعلی باشد و هر دو منجز باشد بر مکلف و امر کند بهما جمعاً، این است که محال است اما اگر علی سبیل البدل بود که محال نیست. اگر منجز نبود که محال نیست، اگر فعلی نبود که محال نیست، اگر امر نبود که بعضی از صورش را عرض می‌کنم محال نیست. این مسأله که شخصی که مستطیع برای حج است و مانعی هم ندارد این گاهی امر ندارد به حجة الإسلام که عرض می‌کنم. گاهی امر دارد فعلی نیست، گاهی امر دارد فعلی هم هست، منجز نیست و گاهی امر دارد، فعلی هم هست و منجز هم هست اما جمعاً بین الضدّین نیست. در تمام این چهار صورت اشکالی ندارد. یک صورت اشکال دارد و آن صورت پنجم است: امر باشد به حجة الإسلام و بوجوب الوفاء بعقد الإجارة برای حج نیابی، فعلی باشد هر دو امر، هر دو امر منجز باشد و امر به جمع بینهما باشد، این است که اشکال دارد. هر جا که اینطور بود گرچه اشکال عقلی دارد و قابل تصحیح نیست، اما حرف این است که این فقهای که مثل صاحب عروه گفته‌اند که جائز است و اگر مشکل اجماع نبود و مشکل روایات مجبور بالعمل نبود، خود ما هم می‌پذیرفتیم و گیری در مسأله نداشتیم، اگر امر به علی سبیل منع الخلو شد این اشکال ندارد و بر این شخص حجة الإسلام واجب است، فرض صورت علم و عمد را می‌کنیم، حجة الإسلام بر او واجب است و مستطیع است و می‌داند که می‌تواند برود و مشکلی هم ندارد. پس حق ندارد حتی تأخیر بیاندازد. این شخص به مولی می‌گوید من امسال به حجة الإسلام نمی‌روم و

عصیان می‌کنم. یکی از مطالبی که در اصول مطرح شده و در فقه هم مکرر مسائل متعددی بر آن مبتنی شده که مسقطات امر چیست؟ یکی اطاعت و یکی عصیان است. عصیان امر مولی را ساقط می‌کند چون باعثیت ندارد و لغو است، مولی به عبدش می‌گوید بچه را به دکتر ببر، امر الزامی دارد و مشدد هم هست، عبد می‌گوید نمی‌برم، مولی آیا باز به او می‌گوید ببر، مولائی که می‌داند که این عبد عصیان کرده و اطاعت نمی‌کند امر را، یک امر می‌کند قدری که حجت باشد استحقاق عذاب هم دارد بخاطر امری که حجت دارد. اما امر دوباره نمی‌کند، یک وقت امر دوم را می‌کند بعنوان تأکید که این امر نیست، همان اولی است، امر اول سقط بالعصیان. به مولی می‌گویند تو که می‌دانی که این عمل نمی‌کند چرا به او می‌گوئی؟ مولی باید یک داعی دیگر داشته باشد، نه به داعی بعث و اطاعت باشد که لغو است. اینجا دو باعثیت با هم ضدین است: باعثیت فعلیتین منجزتین جمعاً، امر به ضدین است. اما اگر یکی باعثیت ندارد به هر داعی دیگری که باشد و یکی باعثیت دارد ضدین نیست، ضدین آن است که قابل جمع نباشد، این قابل جمع است. می‌خواهم عرض کنم: اینکه فرمودند امر به ضدین است، امر به ضدین در جائی است که هر دو امر بداعی البعث والامثال گفته نشود، نه بداعی اتمام الحجۃ گفته نشود که ضد نیست. یعنی اگر مولی می‌گوید امسال حجة الاسلام بکن و حج نیابی را از باب **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** انجام بده چون اجیر شدی، به عنوان دو امر باعثی فعلی منجز جمعاً با هم انجام بده، این ضدین است، اصلاً این ضدین نیست اگر این نباشد. چون فرض در بحث ترتب این است که شخص اگر عصیان امر اول را کرد یا مولی می‌داند که این می‌خواهد عصیان کند فقط برای اتمام حجت چون او می‌داند استحقاق عقاب پیدا نمی‌کند، امر شود این برای اتمام حجت است

هیچ گیری ندارد. اما بداعی آنکه موجب ضد می شود، امر باعشی است نه امر امتحانی یا اتمام حجتی، آنهم جمعاً باشد جمعاً نیست. مولی می داند که این حجة الإسلام نمی کند گیری دارد که به او بگوید اگر اجیر شدی باید به عقد اجاره وفا کنی؟ آیا امر به ضدین کرده؟ بله مولی از امر اولش دست برداشته، دست برداشته یعنی چه؟ یعنی این شخص را مستحق عقاب می داند، چه بسا عقاب هم فعلیت پیدا کند به این معنی نه اینکه امر اول باعثیت دارد. پس آن چیزی ضدین است که امر باعثین و فعلین و منجزین باشد جمعاً، می شود ضدین و گرنه ضدین نیست و بحث در جائی است که شخص در صورت عمد عاصی است. باعث یعنی به غرض اینکه این فعلاً عمل کند. مولائی که می داند این عمل نمی کند آیا می تواند همچنین عرضی داشته باشد؟ پس اینکه فرمودند ضدین، ضدین در دو باعث است، نه یک باعث و یک غیر باعث، بله غیر باعث منافات ندارد که باعث نباشد و در عین حال استحقاق عقوبت داشته باشد چون استحقاق عقوبت خاص به امر باعث نیست. قرآن کریم می فرماید (اعراف: ۱۶۳) **وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا** (به انبیاء می گفتند شما که می دانید این ها حرف نمی شنوند و امتثال نمی کنند، چرا موعظه می کنید؟) **قَالُوا مَعذِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّكُمْ** (اتمام حجت است، می دانیم که نمی شنوند اما برای اینکه فردا نگویند به ما نگفتند. یعنی به قصد این نیست که بشنوند که می دانیم نمی شنوند و برایشان فایده ندارد) **وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ**. پس حتی نبی هم نگفت دندشان نرم و چشمشان کور امر الهی است باید بشنوند. نبی گفت می دانم که نمی شنوند و به داعی بعث نمی گویم برای اتمام حجت می گویم.

جلسه ۵۰۶

۱۳ ذیحجه ۱۴۳۳

مسأله‌ای که مورد بحث است این است که شخصی مثلاً حجة الإسلام بر او واجب است می‌تواند انجام دهد و مشکلی هم ندارد، در عین حال عالمی عمداً حجة الإسلام را انجام نمی‌دهد عصیاناً و اجیر می‌شود که از طرف کسی به حج برود به نیابت. آیا آن حج نیابت صحیح است یا باطل؟ حجة الإسلام را نیت نکرده حجة الإسلام نشده، حج برای زید را که نیت کرده باطل است. مرحوم صاحب عروه تقریر کرده‌اند که صحیح است نه بخاطر اینکه خصوص حج است. بخاطر اینکه آن اوامری که در نیابت وارد شده مشهور گفته‌اند آن اوامر مانع شرعی دارد و مانع شرعی نیست. امر به حجة الإسلام مانع شرعی نیست. مرحوم صاحب عروه در نظیر این مسأله که عکس این مسأله است اشکال کرده‌اند، با اینکه هر دو جا مسأله دلیلی خاص ندارد، بلکه اگر یک روایت و دلیل خاصی داشت فبها و آفایانی که می‌خواهند مراجعه کنند در مسأله ۶۶ از فصل فی شرائط وجوب حجة الإسلام و آن مسأله آنجا از نظر مصداق عین ما نحن فیه است و لکن عکس این مسأله است، آن مسأله در ۶۶

ایشان اینطور مطرح کرده‌اند که اگر کسی یک واجبی به گردنش باشد و حجة الإسلام کردن سبب فوت آن واجب شود که فرض این است که آن واجب مهم است. یعنی این حج کردن حالا صحبت سر این است که اگر بخواهد نیابت برود این نیابت حجة الإسلام در آن فوت می‌شود آن به عکس است، حجة الإسلام بخواهد بکند یک واجب مهمی فوت می‌شود. سابقاً هم خوانده شد و صحبت هم شد. مثلاً یک مؤمن را ظلماً می‌خواهند بکشند و این شخص که امسال مستطیع است و می‌خواهد حجة الإسلام برود می‌تواند آن مؤمن را از قتل نجات دهد اگر نرود به حج و بماند اینجا و مسلماً این واجب مهم است و اگر رفت به حج کسی دیگر نیست که این را نجات دهد و مؤمن را مظلوماً می‌کشند. اینجا بر این شخص واجب است که این مؤمن را نجات دهد. حالا عسیاناً این مؤمن را نجات نمی‌دهد و به حج می‌رود آیا این حجة الإسلام هست؟ صاحب عروه آنجا فرموده‌اند: نه حجة الإسلام نیست چون امر ندارد، اینجا فرموده‌اند که این حج نیابی درست است چون خودش امر دارد. حالا او عسیان کرده خوب کرده باشد. یک تکه از مسأله ۶۶ را می‌خوانم: إذا حج مع استلزامه لترك واجب أو ارتكاب محرم لم يجزه عن حجة الإسلام وإن أجمع سائر الشرائط. چرا؟ این حجة الإسلام که می‌کند ولو تمام شرائط دیگر جمع باشد اما این حجة الإسلام صحیح و کافی نیست. چرا؟ لأن الأمر (به حج) مشروط بعدم المانع ووجوب ذلك الواجب مانع ومعه لا أمر بالحج، عین همان حرف را می‌توانستند اینجا بزنند. در مسأله ۶۶ فرمودند این شخص که واجب است که مؤمن را از قتل نجات دهد شارع که فرموده حج بکن این حج مشروط است به اینکه یک مانعی نداشته باشد، وقتی که خود شارع بعنوان مهم می‌فرماید بمان و این شخص مؤمن را از قتل نجات بده این مانع است از

اینکه وجوب برای او واجب باشد، چون دو امر با هم نمی‌شود. این دو مسأله دو صغرای یک کبری است. شخصی یک واجب اهم دارد و یک واجب مهم و واجب اهم را قادر هست که انجام دهد و معذور نیست اگر ترکش کرد و استحقاق عقاب دارد. مع ذلک ترک می‌کند اهم را و می‌آید مهم را نجات می‌دهد (واجب مهمی که عبادت هم هست) آیا این واجب مهم در این حال امر دارد تا صحیح باشد یا امر ندارد که این واجب مهمی که انجام داده باطل است. آن مسأله ۶۶ این است که واجب اهم انقراض مؤمن است از قتل مثلاً و واجب مهم حجة الإسلام است. مثال ما نحن فیه که مطرح کرده‌اند صاحب عروه، آن اهم حجة الإسلام است و مهم این است که رفته اجیر شده و اَوْفُوا بِالْعُقُودِ شرعی به او می‌گوید واجب است که پایبند شوی به عقد اجاره‌ای که کرده‌ای. اگر فعلیت ندارد پس در مسأله ما نحن فیه تصریح کرده‌اند که حجتش صحیح است.

یک مسأله این است که یک مؤمن را از قتل نجات دهد و در عین حال شرائط حجة الإسلام هم در او هست و آن مسلماً اهم است علی الفرض. اینکه عصیان اهم می‌کند و حجة الإسلام انجام می‌دهد، صاحب عروه در مسأله ۶۶ فرمودند لم یجزه و فایده ندارد. چرا؟ فرموده‌اند: ومعه لا أمر بالحج. اینکه نجات می‌تواند بدهد یک مؤمن را از کشته شدن و عصیان کرد اینجا امر به حج ندارد. در اینجا فرموده‌اند که امر به حج نیابی هست که حجة الإسلام را ترک می‌کند.

بالتیجه شخصی یک واجب اهم بر اوست و یک واجب مهم، وقتی که اهم را می‌خواهد انجام دهد و انجام می‌دهد، امر به مهم نیست و امکان ندارد امر به مهم و صدورش اصلاً امکان ندارد غیر از اینکه امثالش امکان ندارد.

همچنین چیزی از حکیم محال است و از غیر حکیم امر بالمحال است نمی‌شود. اما اگر شخصی است که این دو شیء اهم و مهم را یکی را انجام نمی‌دهد اگر مهم را انجام نمی‌دهد که گیری و بحثی ندارد، چون در عرض امتثال به اهم، مهم امری ندارد، این درست. اما در عرض امتثال مهم، اهم امر دارد تا اینکه يتعارضان؟ یا امر به ضدین باشد و اشکال عقلی داشته باشد که مکلف قادر بر امتثال نیست یا اینکه نه امر به مهم همان اوامر عامه چه امر به مهم امر استحبابی به نیابت باشد که مرحوم شیخ طوسی فرمودند اگر حج استحبابی باشد اشکالی ندارد، یعنی اگر این شخص می‌خواهد به نیابت از زید تبرعاً به حج برود که این کار مستحب است اشکالی ندارد و حجة الإسلام را نکند این حج درست است با اینکه روایت دارد که حجة الإسلام هم می‌شود و حرفهائی که در آن هست. اما اگر نه، می‌خواهد حج واجب انجام دهد و اجیر شده که برایش واجب حج را انجام دهد فرموده‌اند نمی‌شود. این چند تا مسأله باید دید که فارقی دارد یا نه؟ بله بعضی از این‌ها مثل ما نحن فیه روایتی دارد که فرموده‌اند این روایت دلالت دارد که علی العکس اول.

حالا همین بحثی که صاحب عروه کردند، مسأله اجرت است. این شخص بر او حجة الإسلام واجب بود عامداً عالماً عصیاناً حجة الإسلام نکرد و رفت نائب شد و ممکن است یک دواعی عقلائییه که شرعاً صحیح نیست داشته باشد و یک پول گزافی می‌دهند که امسال اگر کسی به نیابت فلان کس به حج برود می‌دهند. این پول را می‌گیرد و می‌رود و سال دیگر حجة الإسلام خودش را انجام می‌دهد و می‌داند که الآن حق ندارد که ترک حج کند عالماً عامداً ترک حج می‌کند و اجیر می‌شود که حج نیابی کند، خوب این عقد اجاره درست نیست. یک مسأله صحت حج بود که عرض شد.

یک مسأله این است که حالا این عقد اجاره صحیح است و استحقاق اجرت دارد یا نه؟ صاحب عروه آخر کار فرمودند می شود گفت که عقد اجاره اش هم صحیح است و ای حال عصیان فعلی حجة الإسلام و یا حال عزم عصیان فعلی حجة الإسلام این در آن حال امر به حجة الإسلام ندارد. پس این عقد اجاره ای که کرده درست است و مستحق اجرت می شود الاجرة المسماء. اجرتی که با هم قرارداد بسته بودند. اگر گفتیم که لا يستحق الأجرة که جماعتی گفته اند قاعده اش این است که بگوئیم اجرة المثل هست که این را صاحب عروه مطرح نکردند. چرا؟ چون ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده. چرا اجرت نداشته باشد؟ اجاره صحیح اجرت دارد یا نه؟ بله. اجاره باطل هم اجرت دارد که در مکاسب کمابیش بحث شده. ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده. پس اصل ضمان مسلم است. اجرة المسماء چون عقد اجاره باطل بود، اجرة المسماء لازم نیست و باید اجرة المثل دهد. آن وقت با بحث مفصلی که در اجرة المثل است که مسأله پر فروع و پر فرعی است در معاملات و آن این است که اگر این اجرة المثل بیش از مسماء بود آیا باید بیشتر را بدهد یا نه اقل الأمرین را بدهد؟ که بحثی است مربوط به معاملات.

این مسأله ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده یک دلیل حسابی ندارد، اما متسالم علیه است. یعنی صاحب جواهر فرموده ندیدم که احدی برخلافش فتوی داده باشد و یک تسالم اینطوری هست که اینطور تسالم ها به نظر می رسد از نظر بنای عقلاء منجز و معذر خواهد بود. جواهر ج ۲۵ ص ۲۲۷ ایشان مفصل صحبت کرده، یک تکه اش را من می خوانم فرموده: فیضمن (عقد باطل) کصحیحه. ان الاصحاب و غیرهم (عامه) اطلقوا القول فی هذه القاعدة ولم یخالف فیها أحد. پس اجرت مطلقا از بین نمی رود چه اجاره صحیح یا باطل

باشد. بله اجرة المسماة از بين می‌رود و اجرة المثل می‌ماند.

مطلب دیگر که صاحب عروه اشاره فرمودند و شروح متعرض شده‌اند این است که تمام این حرف‌ها مال جائی بود که شخص حجة الإسلام به گردش هست و عالماً عامداً عاصياً حجة الإسلام را ترک می‌کند و اجیر می‌شود از طرف کسی که حج کند. در حکم عالم عامد نسیان، تقصیری، جهل تقصیری و غفلت تقصیری است. کبرائی که المقصر الغير العامد والعالم حکمه حکم العامد و بحثی که در مورد خودش دارد. یعنی اگر کسی حجة الإسلام به گردش بود و می‌دانست اما یادش رفته بود که حجة الإسلام به گردش است و نایب شد چرا یادش رفت، بخاطر این یادش رفت چون آدم اهمال کاری بود و سهل انگار. نایب شد و رفت و برگشت بعد یادش آمد که به گردنم حجة الإسلام بود. نسیان عن تقصیر، یا جهل عن تقصیر، بنابر اینکه اگر کسی احتمال داد که مستطیع باشد باید فحص کند و در عروه هم مسأله‌اش گذشت باید فحص کند که مستطیع هست یا نه؟ یعنی اگر ۱۰۰۰۰ دینار دارد ولی نمی‌داند که آیا با ۱۰۰۰۰ دینار او را به حج می‌برند یا نه؟ باید برود و فحص کند. اگر می‌برند مستطیع است و گرنه نه. و یا اینکه می‌داند که با ۱۰۰۰۰ دینار او را به حج می‌برند اما نمی‌داند که آیا پول‌هایش را اگر جمع کند ۱۰۰۰۰ دینار می‌شود یا نه؟ باید فحص کند. فحص نکرد و محل نداد و رفت اجیر شد و نیابت حج کرد بعد از حج معلوم شد که با پول‌های خودش می‌توانسته به حج برود و مستطیع بوده، این جهل تقصیری است، یا غفلت تقصیری، تقصیر حکمش حکم عالم عامد است إلا ما خرج. اما اگر عن قصور بود، مستطیع بود و نمی‌دانست که مستطیع است عن قصور و نایب، قاعده نباید گیر داشته باشد چون امر به حجة الإسلام منجز نبوده در حق این شخص تا این مسأله بیاید که

امر با اهم هست نه، امر به مهم نبوده نسبت به او و قاعده‌اش این است که اشکالی نداشته باشد.

یک مسأله‌ای است و در عروه در مسأله ۶۵ گذشت که اگر واقعاً کسی مستطیع بود و می‌توانست به حج برود اما نمی‌دانست. آیا یستقر الحج علیه أم لا؟ در آنجا گذشت که صاحب عروه فرمودند: یستقر الحج علیه. مثل اینکه شخصی یکی از بستگانش از دنیا رفته بود و ارثی به او رسیده بود که می‌توانست با آن به حج برود، اما نمی‌دانست که این مرده و نمی‌دانست که ارث به او می‌رسد یا با آن ارث می‌تواند به حج برود و عن تقصیر نبود قصور بود. این شخص به حج نرفت بعد فهمید که می‌توانسته به حج برود. آیا بر او واجب است که این پول را نگه دارد که سال دیگر به حج برود و استقر الحج علیه؟ بعضی فرمودند که به نظر می‌رسد آن اقرب باشد، اینکه اینطور شخصی لا یستقر الحج علیه. آن وقت حالا اگر اینطور شخصی نایب شد. این جهلش قصوری است.

خلاصه اگر حجة الإسلامی به گردنش است و ترک کرد عن جهل و غفلة و نسیان قصوری بود، این بحث‌ها نمی‌آید بلا إشکال و قاعده بلا خلاف، باید حج نیابی که می‌کند صحیح باشد و اجره المسماء را هم مستحق باشد.

جلسه ۵۰۷

۱۴ ذیحجه ۱۴۳۳

مسأله ۲: لا يشترط في النائب الحرية، فتصح نيابة المملوك بإذن مولاه ولا تصح استنابته بدونها. ولو حجّ بدون اذنه بطل. اینکه نائب در حج می شود لازم نیست که حرّ باشد، مملوک هم باشد اشکالی ندارد و باید به اذن مولایش باشد این نیابت و اگر بدون اذن مولی بود این نیابت باطل است و اگر هم بدون اذن مولی اجیر شد این اجاره هم باطل است. اما اینکه شرط نیست که حرّ باشد مضافاً به اینکه دلیل نداریم بر تقیید صحت نیابت در حج به اینکه نائب حرّ باشد، خود عدم الدلیل یکفیی. البته ما مثبت می خواهیم برای صحت نیابت. اگر شک کردیم اصل عملی عدم صحت است. فقط مضافاً به اصل. به اصل مکرر تمسک کرده اند آقایان در موارد مختلف در اینطور جاها، اصل یعنی رفع ما لا يعلمون، یعنی قبح عقاب بلا بیان، اصل برائت عقلی از این اشتراط. اصل عقلی برائت شرعیه است از این اشتراط، مدرکش عقلی است، برائت عقلی قبح العقاب بلا بیان مدرکش هم در برائت شرعیه ادله مختلف است یکی هم رفع ما لا يعلمون. اما اگر یک عبد و امه به نیابت از کسی به

حج رفت و شک کردیم که صحیح است یا نه اصل عدم صحت است، لا تنقض الیقین بالشک، ما نمی دانیم که آیا با این درست شده یا نه، یک جاهائی که اصل در موضوع یا حکم می آید آنجاها گیری ندارد اصل برائت، اما اینطور جاها که مسبوق به عدم است اینجا استصحاب و اصل که یک وقتی عرض کردم که یک خلافتی بین شیخ و بعضی دیگر هست در اینکه ما استصحاب اشتغال داریم یا اصل عملی اشتغال که اصل تنزیلی یا غیر تنزیلی است؟ به نظر می رسد که هر دو صحیح باشد و ادله هر دو را می گیرد، گرچه جاهایش فرق می کند. جائی که استصحاب و اصل تنزیلی باشد نوبت به اصل غیر تنزیلی نمی رسد. اما اصل غیر تنزیلی نه اینکه مانعی دارد، مقتضی آنجا ندارد وقتیکه اصل تنزیلی باشد. بعضی ها هم گفته اند استصحاب تنها و بعضی گفته اند اصل تنها. در مثل ما نحن فیه ما دلیل مجوز می خواهیم. اینکه شخصی می خواهد از دیگری در حج نایب شود، این شروطش چیست؟ باید از دلیل درآید و اینجا جای اصل نیست، اگر اطلاقات نداشته باشیم جای اصل برائت نیست و جای اصل اشتغال است، گرچه تمسک به اصل شده، اما شاید یک نوع غموضی در مطلب باشد.

شخصی می خواهد از طرف دیگری به حج برود. این نایب شروطش چیست؟ اگر در یک شرطی شک کردیم، اگر اطلاق داریم تمسک به اطلاق می کنیم می گوئیم دلیل هم نیست بر این شرط و اصل عدمش است، اما اگر اطلاق نداشته باشیم اینجا جای اصل برائت نیست، برائت شرعی و عقلیه. لهذا عمده این دو وجه دو دلیل است: ۱- اطلاق نیابت، هر قدر تقیید شد و گفتند نایب باید مسلمان و مؤمن و چه باشد فیها، هر چه که در ادله ثابت نشد، اصل عدمش است نه اینکه اصل دلیل ماست. دلیل ما اطلاقات نیابت است. در

روایات گفته نشده که نائب باید حُرّ باشد و عبد نباشد. این اطلاق دلیل است. لهذا دلیلش اماره است که اطلاقات باشد نه اصل عملی که مثبتاتش حجت نباشد. بله تمسک به اصل کرده‌اند و شده، اما این جهت بی‌غموض نیست. این یک بحث فنی است که مفید است. چون یک جاهائی ممکن است که شک در اطلاق شود و شبهه‌ای در اطلاق نشود، در مقام بیان هست یا نیست و اینجا جای اصل اشتغال است نه برائت. یعنی اگر ما اطلاق نداشتیم و نمی‌دانستیم اگر عبد نائب شد از کسی در حج آیا ذمه منوب عنه فارغ می‌شود؟ اصل عدمش است. استصحاب عدم، اصل عدم. اصل تنزیلی و غیر تنزیلی.

یک عرضی که سابقاً مکرر به آن اشاره شد و متأخرین از شیخ در کتب اصول بالخصوص تصریح کرده‌اند که اطلاق باید اگر بنخواهد حجیت داشته باشد باید احراز شود که مولی در مقام بیان اطلاق من هذه الجهة بوده که اگر شک کردیم که مولی در مقام بیان اطلاق من هذه الجهة بوده یا نه اینجا حجیت ندارد که یکی همین جاست. آیا محرز است که مولی در مقام بیان اطلاق من هذه الجهة بوده که حُرّ باشد یا غیر حُرّ؟ این را از کجا کشف می‌کنیم؟ از خود اطلاق کشف می‌کنیم. نه اینکه از خارج باید یک چیز دیگر داشته باشیم. باید قابلیت داشته باشد این لفظ شمول. در روایات نیابت که ده‌ها روایت است دائماً گفته شده که نائب اینطور، منوب عنه اینطور، اگر وارد عرفه شد چطور، و هیچ‌جا ذکر نشده که باید حُرّ باشد. این اطلاق حجت و منجز و معذر است بر اینکه بگوئیم حرّیت شرط نیست با اینکه در ادله گفته نشده که حرّیت شرط هست. خلاصه آیا ما در تمام اطلاقاتی که از اول تا آخر فقه مورد استثناء می‌شود که صدها و صدهاست، در تمام این‌ها تمسک به آن متوقف است بر اینکه یک یک احراز کنیم یا وجداناً و یا تعبداً یا دلیلی داشته

باشیم و یا ظهور باشد و وجداناً بدانیم که مولی در مقام بیان اطلاق من هذه الجهة بوده که عرض شد نه این لزومی ندارد. باید محرز نشود که در مقام اطلاق من هذه الجهة نبوده، این محرز نشود. اما احراز اینکه (وجدانی و یا تعبدی) که مولی در مقام بیان اطلاق از این جهت بوده، اگر همچنین چیزی بگوئیم یکی همین جاست. آیا در اینجا واقعاً برای ما محرز است که فرمودند از نظر تعبدی دلیلی نداریم. آیا برای ما وجداناً محرز است که در روایات معصومین علیهم السلام در مقام بیان اطلاق من هذه الجهة که حرّ باشد یا عبد باشد بوده‌اند؟ علی کل این اطلاقات تام است و گیری ندارد.

دلیل دوم هم اجماع است که انسان می‌تواند مطمئن شود که اجماع محصل در اینجا هست. گرچه همه ذکر نکرده‌اند، اما یک طوری است این مسائلی که محل ابتلاء است حدس زده می‌شود، حدس اطمینانی بالاجماع المحصل، از باب لو كان لبان عقلائی یعنی مرتب فقهاء فرموده‌اند بالاجماع المنقول، اجماع منقول که حجت نیست. بله اگر مطمئن شدیم بالاجماع المحصل گیری ندارد، اما می‌خواهم عرض کنم مسأله یک مسأله‌ای است که زمان معصومین علیهم السلام مورد ابتلاء بوده و عبید و اماء زیاد بوده‌اند و حج هم می‌رفته‌اند و حج هم آن‌ها را می‌برده‌اند در هیچ جا اشاره نشده که باید حرّ باشد اینکه نائب می‌شود. فقهاء هم خلفاً بعد السلف فرموده‌اند که لازم نیست که حرّ باشد و اگر کسی از فقهاء نظرش این بود که باید حرّ باشد لابلای این‌ها کسی نقل می‌کرد. از این حدس زده می‌شود و انسان اطمینان به این جهت می‌کند، حالا مدعی اطمینان له ادعائه. ممکن است که کسی مطمئن نشود اما به نظر می‌رسد که اینطور موارد اطمینان و حدس هر کس برای خودش منجز و معذر است. حدس زده می‌شود که اجماع محصل باشد در

اینکه عبد می تواند نائب شود در حج.

اما تکه دوم که عروه فرمود: به اذن مولاه باشد ولا تصح استنابته بدونه. بنخاطر اینکه مقتضای ادله شرعیه کتاباً و سنهً و اجماعاً این است که عبد مملوک است و تصرف در مملوک بدون اذن مالکه جائز نیست. نه خود عبد حق دارد در خودش تصرف کند بی اذن مولاه و برود اجیر کسی شود برای حج و نه کسی دیگر می تواند این عبد را اجیر کند برای نیابت حج، مملوک است. به چه دلیل؟ به ادله الاربعه. اگر صغری مسلم شد که این مملوک است عبداً مملوفاً لا یقدر علی شیء وهو کلّ علی مولاه. گرچه اینها همه جمله خبریه است و مقتضای فرمایش مرحوم نراقی که اینقدری که من دیدم متوحد در این جهت است که جمله خبریه ظهور در وجوب ندارد. قرآن فرموده: **عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ**، نفرموده حق ندارد و هو کلّ علی مولاه. اما همانطور که صاحب کفایه فرموده اند انصافاً فی محله است، فرموده اند گاهی جمله خبریه اقوی است ظهوراً در الزام از انشاء. ما صدها و صدها در روایات داریم که به حضرت مثلاً عرض می کند که یابن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کسی نماز خوانده اینطوری شک کرده، حضرت می فرمایند: یصلی کذا، یؤید صلاته، مرحوم نراقی فرموده اند اینها ظهور در وجوب ندارند، جمله خبریه هستند. حضرت می گویند این نماز می خواند، نه نماز بخواند. اعاده می کند نه اعاده بکند و امر نکردند. قرآن قصص و تاریخ دارد ولی اینجا تاریخ نمی گوید نمی گوید **عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ**، یعنی خارجاً لا یقدر علی شیء. خدا تاریخ نمی گوید، دارد تشریح می فرماید و ظهور در این جهت دارد. لهذا جمل خبریه ظهورش در وجوب گیری ندارد. اگر آکد در خیلی از موارد نباشد. دلیل عقل هم بر آن دلالت می کند. یعنی به عقل بگوئیم این شخص مملوک این است می گوید

حق تصرف ندارد. این تکه هم گیری ندارد.

اما بطلان بدون اذن: آن هم همین است. حالا اگر عبد نائب شد بدون اذن مولی، این نیابت باطل است. اجیر شد این اجاره باطل است. چرا؟ چون ملک غیر است و تصرف در آن جائز نیست بدون اذن مالک. مقتضای آنکه در باب فضولی می گویند تمام اینها (این تصرفات بدون اذن مالک) مثل هم می مانند. شیخ یک فرمایشی در باب فضولی دارند که در بیع فضولی حرف خوبی است می فرمایند آیه شریفه فرموده: **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**، فرموده اند این "ال" در عقود بجای مضاف إليه است، بجای کُم است، یعنی اگر "ال" را برداریم و بگوئیم اوفوا بعقودکم ایشان فرموده اند معنایش همین است. **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**، وفا کنید به عقدها. یعنی عقدهائی که شما می کنید نه عقدی که جن یا ملائکه می کنند. آن وقت اوفوا جمع، عقود جمع، در بلاغت و نحو می گویند، تقابل جمعین معنایش این نیست که همه، معنایش این است که هر یک نسبت به خودش و مثال هم می زنند که: باع القوم دوابهم معنایش این نیست که تمام قوم همه یک جا جمع شوند و تمام دواب یک جا بودند و یک معامله ای کردند. نه، یعنی کل باع دابته. اوفوا، یک جمع، **بِالْعُقُودِ**، یک جمع یعنی لیف کل بعقده، این است معنایش، هر کس بر اساس عقدی که می کند آن وقت بعقده از کجا می آید؟ شیخ می فرمایند معنایش این است. پس **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** یعنی وفا کنید به عقدهائی که می کنید. فرموده اند در باب فضولی که اگر کسی آمد عبای شما را فروخت بدون اذن شما و شما فهمیدید اجاره کردید این بیع را، این بیع به شما نسبت داده می شود و بیعکم می شود. کسی بعد از شما می پرسد که عبایت چه شد؟ می گوئید فروختم. چرا به خودتان نسبت می دهید؟ شما اجازه دادید. شیخ می فرمایند این اجازه بمعنای فروختن است. عقد به آن نسبت داده

می‌شود. اگر نسبت داده شد قبل و بعد فرق نمی‌کند عبادت و غیر عبادت فرقی نمی‌کند، اگر جای دیگرش عبادت خراب نشود. نفرمائید چطور قصد قربت می‌کند اینطوری؟ نه اگر قصد قربت حاصل شد و گیری دیگر نبود. ظاهراً این یکی از گره‌های قدری پیچیده است.

مرحوم صاحب جواهر اینجا نقل فرموده‌اند که طرداً للباب عرض می‌کنم. فرموده‌اند بعضی از عامه گفته‌اند که عبد نمی‌تواند نائب شود، بعد ایشان فرموده‌اند: **واضح الفساد، وما عن بعض الجمهور** (جواهر ج ۱۷ ص ۳۶۳) **من المنع** (چون این‌ها تمسک به قیاس می‌کنند، عقلاء در امورشان قیاس می‌کنند چون رفع و وضعش بدست خودشان است اما احکام شرعیه رفع و وضعش بدست کسی نیست مگر خدای تبارک و تعالی، باید دید از طرف خدا چگونه رسیده، قیاس لیس طریقاً لکشف انه من الله، بله ظهور طریق لکشف انه من الله. نقل ثقه کاشف است، اما قیاس کاشف نیست چون احکام خدا را ملاکاتش را ما نمی‌دانیم وقتی که ندانستیم قیاسمان تام نیست. بعضی از عامه گفته‌اند نائب باید حرّ باشد، اگر عبد باشد در حج صحیح نیست، چرا؟ گفته‌اند خود عبد که نمی‌تواند حج واجب برای خودش انجام دهد، قیاساً علیه پس حج واجب دیگری را هم نمی‌تواند انجام دهد. بله اگر قیاس درست باشد، درست است. آیا کسی می‌تواند قیاس کند در امور خاصه یک امر دیگر و یا یک شخصی دیگر؟ نه، هر کسی ملاکات خودش را دارد. بله یک چیزهایی عقلائی است که عقلاء قیاس می‌کنند در امور مرتبط به خودشان گیری ندارد. اما در حکم شرعی که ملاکات خاصه دارد بلا إشکال و ایضاً بلا إشکال آن ملاکاتی را که ما بلد نیستیم و قیاس در آن عقلاً و عقلاً هم صحیح نیست، لهذا صاحب جواهر فرموده‌اند: **وما عن بعض الجمهور من المنع** (از نیابت عبد

لعدم اسقاطه فرض الحج عن نفسه فضلاً عن غيره، واضح الفساد. (اگر تعبیر بعضی از جمهور این بوده که انصافاً باید گفت صرف و نحوشان هم خراب بوده، لغتشان هم خراب بوده، لعدم اسقاطه فرض الحج عن نفسه، اصلاً فرض بر او نیست خود عامه هم قبول دارند. بر عبد فرض حج نیست فرض حج خودش را نمی‌تواند اسقاط کند آن وقت فرض حج دیگری را چطور اسقاط می‌کند؟

پس در نایب لازم نیست که حرّ باشد، اما باید به اذن مولی باشد و اگر بدون اذن مولی بود باطل است نیابتش.

جلسه ۵۰۸

۱۵ ذیحجه ۱۴۳۳

بمناسبت ایام عید غدیر خم، این اعظم الأعیاد من عرض تبریک دارم مقدمه به تمامی مردم دنیا مخصوصاً آنهایی که ضعیف و مظلومین هستند در هر جای دنیا و بالأخص مؤمنین از آنها و امیدوارم به برکت این عید سعید خداوند تبارک و تعالی یک عنایت واسعه شامله بفرماید برای همه مظلومین مخصوصاً از مؤمنین و مؤمنات.

یک روز عید غدیر بود امیر المؤمنین علیه السلام یک خطبه خواندند، خطبه مفصلی است که مطالب زیادی حضرت در آن ذکر فرمودند من جمله مجموعه‌ای از اوامر فرمودند که اینها به مقتضای ادله همه‌اش مستحبات در عید غدیر است و بسیاری از آنها در کتب ادعیه و زیارات وارد نشده، شاید بنخاطر اختصار آن کتب بوده و گرنه اگر مراجعه شود امر امام معصوم علیه السلام اقلش این است که ظهور در استحباب دارد و خوب است آقایان مراجعه کنند و برای مزید علم این فرمایشات امیر المؤمنین علیه السلام استفاده شود. در آن خطبه غیر از مسائل مستحبات و اوامری که فرمودند، در اوائل

خطبه جمله‌ای دارند که مضمونش این است که إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبَلُ تَوْحِيدَهُ إِلَّا بِاعْتِرَافٍ بِهِ نُبُوتٍ وَلَا يَقْبَلُ دِينًا إِلَّا بِاعْتِرَافٍ بِهِ وَلَايَتِهِ. من راجع به جهت بلاغی این جمله نمی‌خواهم صحبت کنم. اما از نظر بلاغی یک دنیا بلاغت است. اینکه امیر المؤمنین عليه السلام تغییر دادند تعبیر را از لا يقبل توحيداً إلا به نبوت، فرمودند بعد این دو تا را قبول نمی‌کند إلا بولایت، فرمودند: ولا يقبل ديناً، توحيد دين نیست عقیده است. اقرار به نبوت دين است، طریقی است و دين فايده‌ای ندارد. دين هست اما فايده‌ای ندارد. اين تغيير تعبیر خیلی مطلب است. من فعلاً در جهت بلاغی اش نمی‌خواهم وارد شوم. کسی توحيد دارد خدا را موحد است و لا شريك لله قائل است. می‌گوید لا إله إلا الله، راستی معتقد است و توحيد است بالمعنى الحقيقي اما پیامبر صلى الله عليه وآله را قبول ندارد فايده‌ای ندارد این بی‌دين است. عقیده به توحيد تنها دين‌آور نیست. اساس دين است اما خودش دين نیست طریقی نیست عقیده است. عقیده صحیحه و واقعیه و مسلمه است اما دين نیست. وقتیکه اقرار به نبوت پیامبر صلى الله عليه وآله کرد می‌شود دين که نماز و روزه و حج و امر بمعروف و نهی از منکر و معاملات و احکام است، این می‌شود دين و طریق، باز هم این طریق فايده‌ای ندارد. یک ثلاثی توحيد، نبوت و امامت. این دینی که با توحيد و نبوت تحقق پیدا کرد بدون امامت خدا قبولش نمی‌کند. دين هست اما خدا قبولش نمی‌فرماید. لهذا در قرآن کریم هم اینطور دارد: **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ**، یعنی با ولایت امیر المؤمنین عليه السلام دين بود ولی ناقص و شد کامل، این سه تا با هم می‌شود دين صحیح و کامل. معاد هم چون تابع توحيد است، یعنی کسی که واقعاً وحد الله و توحيد خدا را قبول کرد، این خدای واحد عادل است و لازم و ملزوم هم هستند، وقتی که عادل باشد باید آخرتی باشد و ثواب و عقابی باشد

وگرنه خلاف عدل است. یکی از شئون عدل آخرت است. کسی که در دنیا اینقدر ظلم می‌کند و آنکه مظلوم می‌شود، خدائی که عالم و قادر است باید جبران کند و لهذا معاد از شئون عدل است. وقتی که توحید شد معاد هم هست اما فایده‌ای ندارد، باید نبوت هم باشد. نبوت هم که شد دین است، نماز و روزه و حج و زکات را بجا می‌آورد اما امامت را قبول ندارد فایده‌ای ندارد. دین مقبول عند الله تعالی نیست.

یکی از جنبه‌ها را من اشاره می‌کنم و آن این است که غدیر فارقت در تاریخ و دنیا با غیر غدیر چیست؟ غدیر که سر نخش با اعلان رسول الله ﷺ می‌شود؟ شواهد بسیاری زیادی ایجاباً و سلباً در طرفین هست. غدیر یعنی سعادت دنیا و آخرت. غیر غدیر یعنی شقاوت دنیا و آخرت. آخرت که سر جای خودش با آیات کریمه قرآن کریم و احادیث شریفه متواتره سر جای خودش. می‌آئیم سر دنیا فانیه، سعادت دنیا در سایه غدیر است و شقاوت دنیا در کنار زدن غدیر است. حالا این کنار زدن عن عمد باشد عن غیر عمد، عن تقصیر باشد یا عن قصور باشد. شخصی که در چاه افتاد توی چاه افتاد و بلا سرش آمد. حالا می‌خواهد عن عمد چشمش را بسته و چاه را ندیده و یا نابینا بوده و چشم نداشته که آن مطلبی دیگر است. قصور و تقصیر مال استحقاق العقاب و عدم استحقاق است. اما نتایج تکوینی و وضعی این‌ها ربطی به قصور و تقصیر ندارد در او واقع می‌شود. تمام مظلومین که در تاریخ از بعد از غدیر تا به امروز و تا هر روز که مظلوم قرار می‌گیرد همه که مقصر نیستند اما فرقی نمی‌کند شقاوت در اینکه شخص با تقصیر خودش توی این شقاوت رفته باشد یا بدون تقصیر افتاده در شقاوت. یک جمله امیر المؤمنین ﷺ دارند در

نهج البلاغه و دیگر مصادر هم هست که راجع به یک حاکم اسلامی بعنوان یک حاکم اسلامی صحیح و درست و عادل از نظر اسلام اینطور می‌فرمایند: می‌فرمایند من غذا بخورم و سیر بشوم شاید در اواخر کشور من گرسنه باشد. شاید در اواخر کشور من کسی باشد که امید داشته باشد که یک نان درست گیرش بیاید. **من لا طمع له فی القرص ولا عهد له بالشعب** خیلی‌ها بر امیر المؤمنین علیه السلام در تاریخ از نواصب و دشمن‌ها خورده گیری و اشکال کردند و اشکال‌های مختلف، حتی خوش برخوردی امیر المؤمنین علیه السلام و خوشروئی و خوش اخلاقی ایشان را بعنوان عیب مطرح کردند گفتند دؤابه دارد. یعنی خوش اخلاق و خوش برخورد است و عبوس نیست. این را عیب حساب کردند و اشکال بر ایشان گرفتند اما در تاریخ من ندیدم و نشنیدم کسی بر امیر المؤمنین علیه السلام اشکال بگیرد که چرا فرمودید: لعل، نه، یقیناً بوده. چرا فرمودید: شاید یک گرسنه در اطراف کشور من باشد. شاید در اطراف کشور من کسی باشد که یک نان کامل گیرش بیاید و لعل بالحجاز والیمامه (حضرت در کوفه بودند و تا حجاز خیلی راه بوده، یمامه آخر حجاز است از آنطرف متصل به یمن است و یک شهری است نزدیک یمن) **من لا طمع له فی القرص ولا عهد له بالشعب**. کسی نگفته یا علی بن ابی طالب علیه السلام چرا گفتید شاید و یقین بوده. یعنی حضرت امیر علیه السلام از نظر سعادت اقتصادی یک طوری بوده عملکردشان که مسلم نبوده که یک گرسنه پیدا شود. در تاریخ امیر المؤمنین علیه السلام بگردید هر چه که نقل می‌شود دشمنانی که زیر ذره‌بین گذاشتند حتی خوش اخلاقی امیر المؤمنین علیه السلام را عیب مطرح کردند. ببینید از نظر اقتصاد خود امیر المؤمنین علیه السلام بعنوان یک حاکم اسلامی چطور زندگی می‌کردند؟ مردم تحت حکومت ایشان چطور زندگی می‌کردند؟ ببینید آیا از

این جهت اشکالی بر امیر المؤمنین علیه السلام پیدا می‌کنید؟ حتی آن دشمنانی که عمرشان را گذاشتند و صرف کردند ده‌ها سال از عمرشان را گشتند که یک اشکال بر ایشان پیدا کنند ندیدم که این را مطرح کرده باشند. این چه اقتصادی بوده در ۱۴۰۰ سال قبل تقریباً. الآن در مرفه‌ترین کشورهای دنیا و در پولدارترین کشورهای دنیا و در کوچک‌ترین کشورهای دنیا که خیلی هم جمعیت ندارند آیا می‌شود گفت که گرسنه نیست؟ می‌شود گفت شاید گرسنه باشد. آن وقت آن کشوری که تحت حکومت امیر المؤمنین علیه السلام بوده که طبق نقشه جهانی امروز ۵۰ کشور امروز تحت حکومت امیر المؤمنین علیه السلام بوده‌اند که یکی از آن کشورها ایران و سوریه و حجاز و عراق و ترکیه و بقیه است. توی آن کشور به آن گستردگی و ارتباطاتی که آن وقت نبوده که کسی که مشکلی پیدا می‌کند زود خبردار شود و به کوفه و پایتخت امیر المؤمنین علیه السلام برسد. ولعل بالحجاز أو الیمامه، این چه اقتصادی است؟ دنیای اقتصاد پروفیسورهای اقتصاد باید زانو بزنند از این یک جمله امیر المؤمنین علیه السلام برداشت کنند که این جمله از چه درآمده؟ این همان است که لا یقبل دیناً إلا بالولایه. فایده‌ای ندارد نماز و روزه‌ای که مردم از گرسنگی بمیرند. حاکمی که در کشورش مردم از گرسنگی دست به جنایت و دزدی می‌زنند و می‌میرند و تلف می‌شوند و فقر این‌ها را به مفسد شدید می‌کشد این دین به چه کاری می‌خورد، خدا این دین را قبول نمی‌کند. خدا باید بپذیرد که نمی‌پذیرد. بله دین هست ولی خدا نمی‌پذیرد. انسان نماز ۱۰۰۰ قُلْ هُوَ اللَّهُ بخواند بدون وضوء چه فایده‌ای دارد. آیا این نماز است؟ نه. روزه بگیرد صبح تا شب و عمداً یک قاشق آب بخورد، آیا خدا می‌پذیرد؟ نه. غدیر نباشد خدا دین را قبول ندارد. روز عید غدیر هم که امیر المؤمنین علیه السلام این خطبه را فرمودند.

این یک جنبه سعادت.

یک جنبه دیگر سعادت اینکه مردم در دنیا مختلفند و همیشه بوده و هستند و خواهند بود. ذوقها و توجهها مختلف است و عقیدهها مختلف است. وقتیکه کسی درد در دلش است می خواهد داد بزند خوب بگذار داد بزند. امیر المؤمنین علیه السلام اولین کسی هستند بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله بعنوان حاکم اسلامی اجازه دادند تظاهرات ضدشان بیرون بیاید هیچ عقوبتی هم نکردند، بلکه مطالبی که داشتند حضرت به آنها دادند با اینکه نهی کرده بودند قبلاً امیر المؤمنین علیه السلام در بحار دارد و شیعه و غیر شیعه نوشته اند و کفار نوشته اند در تاریخ امیر المؤمنین علیه السلام. حضرت یک نهی ای فرمودند. یک عده و مجموعه ای که از تعبیرهایی که نقل می شود شاید ۱۰۰ - ۲۰۰ نفر بودند. در یک کشور به این پهناوری، امیر المؤمنین علیه السلام نهی فرمودند و یک عده تظاهرات کردند که ما این را قبول نداریم حضرت فرمودند اشکالی ندارد با اینکه نهی مقدم فرموده بودند، این مردم داری و آزادی دادن به مردم است. حاکم اسلامی که هم حاکم است ظاهراً و هم حاکم است من الله سبحانه و تعالی بتعیین من الله و به نص رسول الله صلی الله علیه و آله نهی می کنند و ۹۹ درصد مردم چیزی نمی گویند، یک مجموعه ای کوچک نمی پذیرند حضرت فرمودند اشکالی ندارد. کجای دنیا در سیاست همچنین چیزی پیدا می کنید؟ امروز در آزادترین کشورهای جهان اینطوری که تاریخ و روایات، در بحار ببینید، اینطوری نیست. دنیائی که ادعای آزادی می کند و قدری هم آزادی در آن هست بیایند از امیر المؤمنین علیه السلام یاد بگیرند و جلوی ایشان زانو بزینند و از ایشان یاد بگیرند. البته دنیا نمی داند که اینها را امیر المؤمنین علیه السلام فرموده اند و اکثر مردم دنیا این چیزها را خبر ندارد. این وظیفه ماست که به دنیا این مطالب

را برسانیم.

الآن در دنیا آنجاهائی که اسمش آزادی هست و یک قدری آزادی هست تظاهرات اسمش این است که آزاد است اگر حاکم فلان کشور کفر که می‌گویند در آن جا آزادی هست یک چیزی بگوید و یک عده‌ای و حتی اگر میلیون‌ها هم که شده، بخواهند تظاهرات کنند و داد بزنند که ما این چیز را نمی‌خواهیم و این مطلب را قبول نداریم و نمی‌خواهیم این مطلب پیاده بشود. ۵- ۶ شرط الآن در دنیای آزاد هست و اجازه نمی‌دهند که کسی همچنین کاری بکند. شرط اول این است که این‌هائی که می‌خواهند تظاهرات کنند و داد بزنند باید یک درخواست بنویسند که ما می‌خواهیم این تظاهرات را بکنیم بدهند به وزارت داخلیه و آن‌ها هم امضاء می‌کنند که اشکالی ندارد، آنجاهائی که آزادی هست اما با شروطی: ۱- باید تعیین کنند که در چه مکانی می‌خواهند تظاهرات کنند. ۲- در چه زمانی می‌خواهند تظاهرات کنند. ۳- راجع به چه مطلبی می‌خواهند تظاهرات نموده و داد بزنند. ۴- آن‌هائی که درخواست به وزارت داخلیه می‌نویسند باید یک جهت رسمی و حزبی باشد که حکومت بعنوان یک جهت آن‌ها را قبول داشته باشد، نه اینکه یک مشت از مردم بریزند در خیابان و چیزی بگویند. ۵- حکومت ملتزم نیست که طلب آن‌ها را بپذیرد، بلکه غالباً نمی‌پذیرد. با تمام این قیود و شروط بیائید داد بزنید و حکومت هم گوشش بدهکار نیست.

أمیر المؤمنین علیه السلام اجازه دادند که ضدشان تظاهرات شود بدون اینکه درخواستی قبلاً بشود برای تظاهرات و بدون اینکه مکانش تعیین شده باشد و زمانش تعیین شده باشد و بدون اینکه جهت خاصی این درخواست را نموده باشد و أمیر المؤمنین علیه السلام مطلب آن‌ها را پذیرفتند، با اینکه سابق نهی کرده

بودند. آیا این سعادت نیست؟ سعادت در دنیا چیست؟ عمده سعادت ظاهریه در دنیا اقتصاد و سیاست است، عمده سعادت در اقتصاد نفی فقر است. عمده مظهر سیاست صحیح، تظاهرات آزاد است. شما یکی از کشورهایی که اسمش در آن آزادی هست و یک قدری آزادی هست اما آن قدر که امیر المؤمنین علیه السلام عملاً و قولاً تأسیس کردند آزادی را نیست. در هیچ کجای کره زمین شما پیدا نمی کنید که مثل امیر المؤمنین علیه السلام و حکومت ایشان اینطور اجازه به تظاهرات بدهند. نهی کرده اند امیر المؤمنین و آنها بدون اعلان سابق تظاهرات کنند و بعد هم خواسته شان را حضرت بپذیرند. آیا این سعادت نیست.

خوب حالا بیایید ببینید غدیر که نشد چه شد؟ غدیر را زدند کنار به کجا رسیدند؟ واقعاً تاریخ اسلام را آنهایی که به اسم اسلام آمدند در حکم و عمل کردند راستی تاریخ را سیاه کردند. نه دو تا و صد تا، هزار تا. کتابی که اقوال فقهاء را نقل می کند ببینید، متوکل هم حاکم اسلامی ظاهرش بود و هم ابن عربی می گوید مثل پیامبر صلی الله علیه و آله است و حاکم واقعی اسلامی است. ببینید این متوکل در تاریخش چه نوشته اند متوکل یک شخصی که اسمش را تاریخ شیعه و غیر شیعه نوشته اند. فلان شخص در زمان متوکل خبر به متوکل رسید که یک روایت در جائی مقابل چند نفر یک روایت در مورد امیر المؤمنین علیه السلام نقل کرده از پیامبر صلی الله علیه و آله و آن روایت این است که پیامبر صلی الله علیه و آله راجع به امام حسن و امام حسین علیهما السلام فرمودند: **من أحب هذين وأبهما وأمهما كان معي يوم القيامة**. یک روایت یک خطی. خبر به متوکل رسید امر کرد که او را گرفته و به او ۱۰۰۰ شلاق بزنند. به حساب اینکه خودش را دشمن امیر المؤمنین علیه السلام می داند. یک روایت نقل کرده آن هم روایتی که یک نفر و دو نفر نقل کرده اند و این روایت مضمونش از متواترات معنوی است. آن وقت از آن طرف فلان

کس یک قصیده در مدح متوکل و بنی العباس گفت، برای هر خطی و بیتی (قصیده‌ای که همه‌اش دروغ است) هزار دینار طلا به او دادند. ۱۰۰۰ دینار یعنی بیش از سه کیلو طلا. این اسمش حاکم اسلامی است. تاریخ اسلام را چه سیاه کرد؟ تاریخ اسلام که تاریخ خوبی است. تاریخی که پیامبر ﷺ نشان دادند و آنکه امیر المؤمنین علیه السلام نشان دادند. آن‌ها که اینطور نبودند.

امیر المؤمنین علیه السلام بعد از عثمان خلافت ظاهری داشتند ببینید وقتیکه حضرت شهید شدند، حضرت امیر علیه السلام کلی مدیون بودند نه اینکه با پول‌هایی که قرض گرفته بودند قصر درست کرده بودند و لباس‌های فاخر می‌پوشیدند، نه، می‌دادند به این و آن و می‌دادند که لعل بالحجاز والیمامه من لا طمع له بالقرص که یک نفر گرسنه نباشد و یک بیچاره نباشد که امام حسن علیه السلام روایات متعدد دارد که کم کم قرض‌های امیر المؤمنین علیه السلام را پرداخت کردند. آن وقت ببینید قبل از ایشان به اسم خلیفه رسول الله صلی الله علیه و آله عثمان وقتیکه مرد چه داشت؟ الغدیر و غیرش را ببینید، میلیون‌ها دینار طلا داشت که این‌ها ارث شد و به زوجات و ورثه تقسیم شد. این پول چه کسانی بود؟ این پولی بود که بنا بود که به بیچاره‌ها داده شود تا بیچاره‌ای در دنیا نباشد که امیر المؤمنین علیه السلام این کار را کردند. این غدیر و آن عدم غدیر.

آن وقت این وظیفه است و ما اهل علم بیش از دیگران وظیفه داریم و چون من فيه الكفایه نیست، جداً آن قدری که انسان قدرت دارد با تزاحم با واجبات عینیه دیگر، این واجب عینی است و دو دو تا چهار تا است و سر راست است. چون واجبات کفائیه است و من فيه الكفایه نیست، می‌شود واجب عینی. بله واجبات عینیه متعددی نسبت به ما اهل علم هست و آدم قادر بر جمع بر همه‌اش نیست، اما بدانیم که واجب عینی است. این‌ها اگر به

دنیا برسد، به دنیای امروز هم سهل تر می رسد و هم زودتر عوض می شود. این مظلومینی که در دنیا هستند، این ها را چه کسی باید نجات دهد؟ تک تک مسلمین، کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیت، ما اهل علم بیشتر چون قدرتمان و درکمان و قدرت کوششی مان فائده بیشتر است، هر کس در حد خودش.

سعی کنیم هر کس در حد خودش این مظالمی که در دنیا هست و بیچارگی که در دنیا هست و بی آزادی ای که در دنیا هست و فقری که در دنیا هست و مشکلاتی که در دنیا هست و بی اخلاقی ای که در دنیا هست و فساد اخلاقی و فساد عقیده، با غدیر حل می شود و تنها با غدیر ولا یقبل الله دیناً. نه خدا قبول می کند و نه اثر دارد.

امیدوارم به برکت خود غدیر که خدای تبارک و تعالی به لسان معصومین علیهم السلام اعظم الأعیاد قرار داده خدا توفیق دهد که هم ما و هم دیگران و قدرتمندان قلماً لساناً و مالاً، از موضع گیری و عملکرد ایجابی و سلبی بتوانیم تحکیم غدیر را با اخلاق و فضیلت در دنیا گسترش دهیم.

جلسه ۵۰۹

۱۹ ذیحجه ۱۴۳۳

در منوب عنہ کسی که از طرف او حج می‌کنند حریت شرط نیست، می‌شود از طرف عبد حج کرد. اینطور مسائل امروز کم مصداق است اما مطرح کرده‌اند و عرض می‌شود. در دلیل ندارد که منوب عنہ باید حر باشد. فقط در این زمینه یک روایت دارد که ظاهرش اشتراط است. این روایت سندش بنابر معروف بین متأخرین اشکال دارد بخاطر اینکه حسن بن محبوب که از اصحاب اجماع است فرموده است عن رجل عن عبد الله بن سليمان. این رجل مجهول است که کیست؟ کسانی که اصحاب اجماع را قبول دارند و قبول دارند که مجهولین بعدشان، شیوخشان که مجهول بوده‌اند معتبرند روایت سنداً می‌شود معتبر. اما کسانی که این را مطمئن نشده‌اند همینطور که به نظر می‌رسد این اصحاب ۶ تا ۶ تا ۶ تا، ۱۸ نفر و بعضی‌ها ۳ - ۴ تای دیگر بر این‌ها اضافه کرده‌اند. آن وقت سند تام نیست و روایت از این جهت می‌شود مرسله که به نظر می‌رسد که روایت مرسله است. روایت را می‌خوانم: **عن حسن بن محبوب عن رجل عن أبي عبد الله بن سليمان قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) (وسائل، کتاب**

الحج، ابواب وجوب الحج، باب ۱۵ ح ۵) وسألته امرأة فقالت: ان ابنتي توفيت ولم يكن لها بأس فأحج عنها؟ قال: نعم. عبد الله بن سليمان می گوید خدمت حضرت صادق علیه السلام بودم که یک خانمی از حضرت سؤال کرد که دخترم مُرد ولم يكن بها بأس، این بأس یعنی چه؟ باکی اش نبود، آیا از طرف دخترم حج بروم؟ حضرت فرمودند: بله. قالت: إنها كانت مملوكة؟ قال: لا. عليك بالدعاء فإنه يدخل عليه كما يدخل البيت الهدية. این روایت را غالباً فقهاء نقلش نکرده‌اند با اینکه شیخ طوسی در تهذیب روایت را نقل فرموده و خود شیخ طوسی هم در کتب فقهی ندیدم که ایشان نقل کرده باشد و متعرض شده باشد. این استبعاداتی که گاهی می شود که چطور یک روایتی را شیخ طوسی نقل کرده باشد و در کتب حدیث نقل نشده باشد و یا یک روایتی را خودشان در کتب حدیث نقل کرده‌اند ولی در کتب فقهی نیاورده‌اند، با اینکه شیخ طوسی کتب فقهی متعددی دارند، مبسوط و خلاف و دیگر کتاب‌ها دارد. علی کل این روایت را شیخ طوسی در تهذیب نقل فرموده‌اند و در کتب فقهی شان نقل نکرده‌اند. صاحب وسائل هم که نقل فرموده، در عنوان باب این مسأله را متعرض نشده این تکه و جهتش را. فقط اینکه برایش دعا کنند در عنوان باب آورده. مثل کاشف اللثام و بعضی دیگر که این روایت را ذکر کرده‌اند، متعرض این جهتش نشده‌اند.

اجمالاً علی المبنی روایت مرسله است. مرحوم اخوی در الفقه متعرض شده‌اند و اینطور معنایش کرده‌اند. ایشان روایت را حمل بر وجوب کرده‌اند که سؤال مادر از حضرت نسبت به دخترش بوده که آیا از طرفش به حج بروم ولم يكن لها بأس را حمل کرده‌اند بر اینکه مستطیع بوده و می توانسته حج برود. حضرت فرمودند: بله بجایش حج برود. بعد گفت این مملوکه بوده، البته

این منافات با علم امام ندارد. امام علیه السلام بنایشان نبوده نه در عملشان و نه در سؤال‌هائی که از ایشان می‌شده غالباً طبق علمشان عمل کنند بلکه به ظاهر عمل می‌کرده‌اند. طرف آمده می‌گوید دخترم پولدار بوده و به حج نرفته آیا من می‌توانم بجایش بروم؟ فرموده‌اند: بله. بعد می‌گوید مملوکه بوده، حضرت می‌فرمایند: لا. و این لا را حمل بر عدم وجوب کرده‌اند که واجب نیست نه اینکه شرط است. علی کل خود روایت قدری مجمل است. حالا اگر فقهاء لاقلاً بیان کرده بودند و یا برداشتی کرده بودند از روایت می‌گفتیم جبر دلالتی دارد. اگر کسی شیوخ اصحاب اجماع را قبول داشته باشد که این هم نیست. لهذا اینکه فقهاء غالباً متعرضش نشده‌اند حتی در شروح عروه هم متأخرین غالباً متعرضش نشده‌اند ولی تهذیب دست همه فقهاء هست و مطالعه کرده و دیده‌اند این روایت برای ما مسأله‌ای درست نمی‌کند چون وجود نقلی از معصوم علیه السلام اگر تمام نباشد شرائط منجزیت و معذرتش، حکمش حکم یک تاریخ می‌شود و نمی‌توانیم در مقام حکم شرعی، **إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ** که منجزیت و معذرت عقلائیة لازم دارد یا تعبدیه، نمی‌توانیم از آن استفاده کنیم.

مطلب دیگر که متعرض شده‌اند اینکه عبد بنا شد با اجازه مولایش نائب شود حالا اگر خودش را اجازه داد و اجیر شد که حج کند بدون اذن مولی قبل از اینکه احرام حج را ببندد مولی اجازه داد، قاعده‌اش این است که اشکالی نداشته باشد. **لأمرین: ۱- عموماتی که از آن در فضولیت استفاده شده، بالنتیجه** این عبد ملک مولاست و تصرف در خودش کرده بدون اذن مولی و این فضولی است بیش از این که نیست این مثل این است که عبای مولی را بدون اجازه او بفروشد، اگر بعد مولی اجازه داد اشکالی ندارد. بنابر صحت فضولی در مطلق عقود کما هو الأصح که عده‌ای هم فرموده‌اند گیری ندارد عبد

خودش را اجازه داد خودش را که حج کند و به مولی هم نگفته بود، قبل از احرام به مولی گفت و او هم اجازه داد قاعده‌اش این است که صحیح باشد.

۲- تعلیل در نکاح عبد. روایت دارد که عبد حق ندارد برای خودش ازدواج کند بدون اذن مولی، حالا ازدواج کرد به مولی هم خبر نداد، بعد به مولی گفت مولی گفت اشکالی ندارد. روایت خاص دارد. در زمان حضرت صادق علیه السلام یک عده از علماء عامه بودند که می‌گفته‌اند صحیح نیست و باطل است، روایات متعدده دارد. در صحیح زراره دارد: **عن أبي جعفر علیه السلام سألته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده، فقال علیه السلام: ذاك إلى سيده، إن شاء اجازه وإن شاء فرق بينهما** (و اگر اجازه نداد این عقل باطل است و زوجین نیستند و عقد می‌شود مراعی که متوقف است که مولی اجازه دهد که عقد دوم بنا نیست که خوانده شود همان عقد اول کافی است) زراره می‌گوید قلت: **اصلحك الله** (یک دعای متعارف بوده و یک تعارف بوده) **ان الحكم ابن عيينه و ابراهيم النخعي واصحابهما** (این‌ها جزء ائمه مذاهب بوده‌اند نه جزء اربعه، مذاهب ده‌ها امام داشته‌اند و تعبیر امام هم از آن‌ها شده و در کتب عامه مفصل ذکر شده خصوصاً کتاب بحر ذخار که مذاهب عامه را ذکر می‌کند ده‌ها بوده‌اند. بعد روی یک جریان سیاسی شدند آن چهار تا و گرنه این‌ها هم جزء ائمه بوده‌اند که هر کدام خودشان را تصدی برای امامت کرده بودند و فتوی می‌دادند و اتباعی داشته‌اند) **يقولون ان اصل النكاح فاسد** (اگر عبد بدون اذن مولی عقد کرد این نکاح فاسد است) **ولا تحل اجازه سيده له**، اگر مولی بعد از عقد اجازه داد این عقد باطل صحیح نمی‌شود) **فقال أبو جعفر علیه السلام إنه لم يعص الله** (اگر معصیت خدا باشد، باطل است) **وانما عصي سيده فإذا اجازه فهو له جائز** (این عقد برای عبد صحیح است) (وسائل کتاب النکاح، ابواب نکاح العبيد باب ۲۴

ح ۱) این تعلیل که انه لم یعص الله وانما عصی سیده فإذا اجازه فهو له جائز، این تعلیل در اجازه و بیع و صلح و رهن و در تمام معاملات می‌آید. آن وقت خاص به عبد هم نیست و در همه فضولی‌ها هم می‌آید و یک کبرای کلی است برای تصحیح مطلق فضولی در هر جائی إلا ما خرج بالدلیل. اگر در طلاق فضولی نمی‌گوئیم، آنجا باید دلیل مثل اجماع داشته باشیم. اگر در قدر فضولی نمی‌گوئیم آنجا ما باید دلیل داشته باشیم، اما اصل اولی این است که اگر عصی سیده وقتی که سید اجازه داد موضوع عصیان منتفی می‌شود. پس چه می‌شود؟ نه اینکه عصیان هست و رفع می‌شود بلکه مراعی است، یعنی وقتیکه عبد خودش را در حج اجیر کرد بدون اذن مولی این اجازه آیا باطل است؟ نه. صحیح است؟ نه؟ مراعی است، متوقف است اگر مولی اجازه داد کشف می‌کند که فی وقت صحیح بوده بخاطر همان عرفی که قبل از مرحوم شیخ عرض کردم که مرحوم شیخ فرمودند العقود یعنی عقودکم، آن وقت با اجازه نسبت صحیح می‌شود. یعنی اگر عبد بدون اطلاع مولی اجیر شد و مولی اجازه داد این اجازه را، به مولی نسبت داده می‌شود که به او اجازه داده که به نیابت برود. فرقی نمی‌کند که اجازه قبل باشد یا بعد.

اینجا یک چیز هست که عرض می‌کنم که دنبال شود، اگر ادله کافی پیدا کند خیلی فروع بر آن مرتب می‌شود و آن این است که اگر مولی بعد از اینکه حج را عبد انجام داد بعد اجازه داد، آیا صحیح است؟ چه گیری دارد. عبارت مراعی فرقی نمی‌کند. اگر مسلم البطلانی باشد که نیست، متعرض غالباً نشده‌اند این را. شخصی ۱۰ سال در خانه غصبی نشست و نماز خواند و غسل کرد اگر بعد از ۱۰ سال صاحب خانه اجازه داد و گفت راضی‌ام آیا نماز و غسل و وضوئش صحیح می‌شود، بعضی تصریح فرموده‌اند که باطل است. اگر

تعلیل این باشد که إذا اجازه، آیا این اجازه اطلاق دارد یا می گوئیم مهمله است این کلمه؟ از نظر عرفی فرقی نمی کند. ظهور عرفی اش به نظر می رسد که فرقی نکند. اگر فقهاء می فرمودند گیری ندارد آدم می دید استفاده مناسبی است از این تعبیر، عمده اشکال این است در مقام فتوی این است که بعضی از فقهاء فرموده اند مطلقاً باطل است. علی کل اگر بخواهیم به این کبری عمل کنیم قبل و بعدش فرقی نمی کند. فإذا اجازه فهو له جائز. حضرت می فرمایند اذن مولی فرقی نمی کند قبل باشد یا بعد. علی کل خوب است که تأمل شود خیلی جاها فساق و تجاری هستند که توبه می کنند و خوب می شوند و با علم و عمد این غصبها را کرده آیا باید تمام نمازها را قضاء کند و روزه هایش را بخاطر اینکه غسل های جنابت می کرده تام نیست خصوصاً اگر جاهل مقصر بوده، اگر عالم بوده نه جاهل مقصر، و هكذا حج و چیزهای دیگر است.

حالا این یک بحث مفصلی است که من خیال می کنم خیلی جمع شواهد و ادله کافی نشده و گرنه از مجموعش می شود استفاده کرد که فرقی نمی کند قبل یا بعد از عمل باشد عبادت یا غیر عبادت باشد. فضولی باغ عمرو را فروخت و همینطور دست به دست چرخید تا بعد از ۱۰ سال عمرو بیع اول را اجازه داد، حالا این بیعها و صلح هائی که در طول این ۱۰ سال شده آیا باطل است یا صحیح؟ صحیح است چه گیری دارد؟ چون نسبت داده می شود و بالتیجه باصطلاح علمی مراعی است یعنی توقف دارد که صاحب اصلی اجازه دهد که داده حتی اگر بعد از پنجاه سال اجازه دهد.

بعد از این صاحب عروه مطرح کرده اند شروط منوب عنه را. حالا آن کسی که از طرف او به حج می روند (میت یا حی عاجز) شروطش چیست؟ عروه فرموده مسأله ۳: یشرط فی المنوب عنه الإسلام، فلا تصح النيابة عن الكافر.

دلیل این مطلب چیست؟ چند دلیل برایش ذکر کرده‌اند که من دو تایش را ذکر می‌کنم که فیهما الکفایه اگر دلیل باشد. در الفقه این مسأله را مفصل مطرح کرده‌اند. یکی گفته‌اند اجماع است. ظاهراً اینجا درست است و به نظر می‌رسد حدساً اجماع باشد. اجماع است که کسی که نیابت می‌کند باید از طرف مسلمان باشد نه کافر و اگر به نیابت از کافر احرام بست این عقد احرام باطل است. خیلی‌ها تصریح به اجماع کرده‌اند، صاحب جواهر و مستند و متأخرین خصوصاً این را فرموده‌اند و حدس زده می‌شود که اجماع محصل باشد نه منقول. آن وقت اشکال در این صغری به نظر می‌رسد که تام نباشد و به نظر می‌رسد که اجماع هست و لقائل که کسی بگوید حدس هر کسی برای خودش حجت است و برای من روشن نیست که اجماع باشد. پس نمی‌شود به این اجماع استدلال کرد. کبری هم که این اجماع یا محتمل الاستناد و یا مقطوع الاستناد است که استناد به ادله‌ای شده که صحبتش مکرر شد که اگر اتفاق اهل خبره ثقات بر یک مطلبی شد که خبرویت می‌خواهد، اگر اتفاق شد علی المبنی بناء عقلاء این را طرقت می‌دانند و طریقت عقلائییه دارد آن وقت منجز و معذر می‌شود روی مبنای حجیت اجماع از باب بنای عقلاء نه از ابوابی که فرموده‌اند و حرف‌هایش هم کم و بیش زده شده.

دوم: الکتاب العزیز، قرآن کریم یک آیه دارد که بالاولویه این از آن استفاده شده. مسأله بالخصوص در قرآن کریم نیامده که منوب عنه باید حر باشد ولکن اینطور دارد. آیه شریفه در سوره توبه است آیه ۱۱۳، مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ. این حق از طرف خدای تبارک و تعالی داده نشده، نه به پیامبر ﷺ و نه به مؤمنین که برای مشرکین استغفار کنند و کسی که نائب

می شود از طرف مشرک برای حج بالاولویه حق ندارد، اگر حق ندارد یک کلمه بگوید خدایا مشرک را بیامرز، آیا حق دارد حج کند و به نیابتش طواف کند و احرام ببندد، گرچه در حج استغفار جزئش نیست، اما بالاولویه می شود این استفاده را کرد.

جلسه ۵۱۰

۲۰ ذیحجه ۱۴۳۳

نمی‌شود مسلمان از کافر نایب شود در حج، دلیلش چیست مضافاً به آنکه عرض شد؟ صاحب عروه این وجه را مطرح فرموده‌اند که بعد عبارت ایشان را می‌خوانم و آن انصراف ادله نیابت در حج از کافر است. ادله نیابت اطلاق دارد، آن وقت به چه دلیل منوب عنه باید مسلمان باشد نه کافر؟ للانصراف. یک وقت ما شک در شرطیت شیء می‌کنیم، در قیدی شک می‌کنیم و اگر نوبت به شک برسد، اصل عدم شرط و قید است. یک وقت ما دلیل داریم که نوبت به شک نمی‌رسد. انصراف و اطلاق یعنی دلیل. فرموده‌اند ادله نیابت. خود نیابت اصلش ورثه نیابت برخلاف اصل است. **وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى**. عملی که خودش انجام می‌دهد. اما نایب شود از دیگری خلاف اصل است. باید دید دلیل چقدر گفته می‌تواند نایب شود. فرض کنید در نذر، آیا کسی می‌تواند از دیگری نایب شود؟ نذر کند به نیابت از زید یا غیر ذلک؟ نیابت خلاف اصل است. آن وقت در باب نیابت اطلاقات داریم که می‌گویید نیابت در حج می‌شود. فرموده‌اند این اطلاقات منصرف است. یعنی ظهور

ندارد در اطلاق، این مطلقات. سؤالاً و جواباً که در روایات مراجعه می‌کند می‌بیند این مال مسلمان‌هاست و حج از طرف مسلمان انجام دادن نه از طرف کافری که مرده یا عاجز از حج است. از باب مثال یک روایتش را عرض می‌کنم که به نظر می‌رسد حرف بدی نباشد که آدم همه روایات را که نگاه کند، حالا عرض می‌شود روایت مسأله‌ای که تخفیف از کافر می‌شود که می‌آید. البته روایات ظهور می‌خواهد که این لفظی که مطلق است ظهور نداشته باشد در اطلاق و ظهور داشته باشد در نیابت از مسلمین فقط و علی‌الأقرب از مؤمنین که بعد می‌آید:

یکی موثقه سماعه ابن مهران قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت ولم يحج حجة الإسلام ولم يوص بها وهو موسر، فقال عليه السلام: يحج عنه من صلب ماله (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۲۸ ح ۴) الرجل فرقی نمی‌کند که مسلمان یا کافر باشد. یموت فرقی نمی‌کند که مسلمان یا کافر باشد، اما ولم يحج حجة الإسلام، کفار اصلاً حجة الإسلام ندارند ولم يوص بها، کفار قصد مکه مکرمه می‌کرده‌اند و طواف هم می‌کرده‌اند که قرآن کریم می‌فرماید: وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيَةً، یا زنها و مردها عریان طواف می‌کرده‌اند، می‌گفتند ما همینطور بدنیا آمده و همینطور هم باید طواف کنیم. یک چیزی انجام می‌دادند اما حجة الإسلام نبود. مات ولم يحج حجة الإسلام این منصرف از کافر است. کافر هیچوقت حجة الإسلام انجام نمی‌دهد. انصراف انصافاً حرف بدی نیست. اصلاً سؤالاً و جواباً در روایات که این یک نمونه‌اش است. این مثل نماز و روزه قضاء می‌ماند که در ادله نماز و روزه قضاء ندارد آنکه از او قضاء می‌کند کافر است و بنابر مشهور که کفار مکلف به فروع هستند. مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ، قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ، پس واجب بوده

که کفار هم نماز بخوانند اما نخوانده و مرده، واجب بوده روزه بگیرد اما نگرفته و مرده. پس مسلمانانش از او قضاء کند؟ ادله قضاء اطلاق دارد. گرچه لفظها اطلاق دارد و مطلق است اما منصرف به مسلمین است. خود ادله نیابت که برخلاف اصل است، آن قدری که دلالت دارد مال نیابت از مسلمان است. ما بودیم و همین کافی بود. گرچه ممکن است اشکال شود که انصراف از کجا؟

یک وجه دیگر ارتکاز متشرعه است. اگر صغرایش تام باشد که باز هم بد حرفی نیست به تنهایی، ما می خواهیم ببینیم از مجموع این ها استفاده می شود، حالا ممکن است که یک یک محل اشکال شود، یعنی اگر گفتند فلان مسلمان کافر بوده و مرده و از طواف پدرش رفته به حج، مسلمانان جا می خورند. یک چیز خلاف ارتکاز است. در ارتکاز متشرعه این است که منوب عنه باید مسلمان باشد نه کافر و به ذهن نمی آید که مگر می شود از طرف کافر نایب شد.

یکی دیگر اینکه عده ای استناد فرموده اند به سیره. ارتکاز مسأله داخل نفس است. سیره عمل خارجی است که این یک وجه دیگر است که استدلال به آن شده و آن این است که در زمان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و در زمان ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام هزاران و هزاران کفار مسلمان می شدند و پدران و مادرانشان کافر بودند که می مردند هیچ نقل نشده که یک مسلمان از طرف یک کافر حج کرده باشد. گاهی وقتیکه انسان در مقام تشکیک که می آید ذهن شک می کند. شک یک امر مهملی است که زود حاصل می شود، اما اگر انسان مقداری عرفی فکر کند می بیند بد حرفی نیست. سیره در طول زمان معصومین، آیا یک جائی نقل شده که یک مسلمان از طرف پدر کافرش حج کرده باشد؟ گرچه اگر ما اطلاق

داشته باشیم احتیاج به این نداریم اما این کاشفیت عقلائییه دارد. اگر صغرای سیره تام شد، دلیل و حجت می تواند باشد.

بالتیجه این ها پنج وجه بود برای اینکه منوب عنه باید مسلمان باشد. یک وقت یک یک این وجوه قابل تشکیک و قابل خدشه هست، اما من حیث المجموع موجب اطمینان به حجت می شود. گاهی انسان یک چیزی را می بیند مساهده عیان می شود یقین پیدا می کند، یک وقت این اطمینان نتیجه یک عده ظنون است که با هم جمع می شود، این و آن گفته اند. نه این عادل است و نه این ثقه است و نه دیگری فلان است، اما وقتی که یک مشت شدند و یک عده شدند موجب اطمینان می شود. تواتر که موجب علم وجدانی دقی قطع می شود گاهی از مجموعه اوهام جمع شده، یعنی یکی از ناقلین حتی مظنون الصدق والمطابقه للواقع نیست، اما وهم چقدر است، یکی ۱۰ درصد، یکی ۲۰ درصد، یکی ۳۰ درصد و یکی ۴۰ درصد، با هم که جمع شوند می شود ۱۰۰ درصد. این پنج وجه به نظر می رسد من حیث المجموع اگر یک محل کلام باشد کافی است و حجت است برای اینکه منوب عنه در حج باید مسلمان باشد نه کافر. از این پنج وجه دو اطلاق برداشت می شود که مورد تشکیک شده: ۱- آیا حج واجب و مستحب فرقی می کنند؟ ۲- آیا مشرک و کتابی فرقی می کنند؟ بعضی فرموده اند. اما ما باشیم و ادله، زمان معصومین علیهم السلام همان سیره و ارتکاز و انصراف این ها را بگوئیم آیا فرقی می کند که حج مستحب یا واجب باشد؟ آیا فرقی می کند که آن کافری که از طرف او مسلمان می خواهد حج کند که نمی شود، بالانصراف و الارتکاز و السیره، آیا فرقی می کند که کافر ملحد و لائیک و بی دین باشد یا مشرک و بت پرست باشد یا اهل کتاب یهودی و نصرانی باشد؟ ظاهراً فرقی نمی کند. حتی سیره، حج

مستحب باشد یا واجب. من می‌خواستم این مسأله را مختصرتر عرض کنم، بعد به ذهنم آمد که این زمان خیلی از جوانان کفار دارند مسلمان می‌شوند و محل ابتلاشان است و خودشان مکرر به من مراجعه کرده‌اند و سؤال کرده‌اند خصوصاً آفریقائی‌ها که در مورد والدینشان سؤال می‌کنند. لهذا آیا فرقی می‌کند؟ اگر سیره بگوئید چه فرقی می‌کند. ملحد، مشرک، کتابی. اگر ارتکاز بگوئیم که چه فرقی می‌کند ملحد، مشرک، کتابی. چه فرقی می‌کند که حج واجب یا مستحب باشد. یا اگر انصراف می‌گوئید چه فرقی می‌کند. ظاهراً فرقی نمی‌کند که این کافری که می‌خواهند از طرفش به حج بروند حج واجب باشد یا مستحب باشد. بله دو قسم روایت داریم که به آن اشاره می‌کنم. اگر ما باشیم و انصراف، ارتکاز و سیره فرقی نمی‌کند که مستحب یا واجب یا مشرک و یا کتابی باشد.

بعد از این مسأله می‌آید که عروه فرموده: لا لعدم انتفائه، اینکه فرموده‌اند حج از طرف کافر نمی‌شود کرد و کافر نمی‌تواند منوب عنه باشد نه برای اینکه کافر استفاده نمی‌کند از حجی که به نیابت از او کنند، لا لعدم انتفائه بالعمل عنه لمنعه (عدم انتفاء) و امکان دعوی انتفائه بالتخفيف في عقابه (احتمال دارد که کسی ادعاء کند که بگوید اگر از طرف کافر شخصی مسلمان حج کرد، این کافر نفع می‌برد از این حج و نفعش این است که از او عذاب سبک می‌شود و شارع تخفیف می‌دهد در عقاب کافر.

اینجا ما دو قسم روایت داریم که خوب است عنایت شود، هم سابقاً از محقق حلی گرفته در معتبر تا به امروز محل بحث است. خوب است عنایت شود، ما دو قسم روایت داریم که در هر دو قسم سندهای معتبر هم دارد و ظاهره الدلالة هم هستند. یک قسم به نحو مطلق داریم نه. یک قسم داریم نه

اگر آن کافر پدر باشد. اینکه صاحب عروه فرمودند: واماکن دعوی، بینیم از ادله چه برداشت می شود. یک روایت هست موثقه اسحاق بن عمار عن ابی ابراهیم (حضرت کاظم علیه السلام) قال سألته عن الرجل یحج ویجعل حجته أو عمرته أو بعض طوافه (بنابر اینکه یجعل بمعنای نیابت باشد، نه اینکه حج برای خودش می کند و می گوید خدایا ثوابش را برای کافر قرار بده) لبعض أهله وهو میت (روایت طولانی است که من تکه هائی از آن را می خوانم) کتاب وسائل حج ابواب النیابه، باب ۲۵ ح ۵) هل یدخل ذلک علیه؟ قال: نعم، حتی یكون مسخوطاً علیه فیغفر له أو یكون مضیقاً علیه فیوسع علیه. قلت: وإن كان ناصباً ینفعه ذلک؟ قال: نعم، یخفف عنه. اسم کافر نیست، پرسید: ناصبی. آن وقت چون بالحکومه، ناصبی حسب روایات معتبره بدتر از یهودی و نصرانی است، آن وقت این بدتر از نباشد استفاده می کند و تخفیف عنه شد، در یهودی و نصرانی به طریق اولی باشد. به چه دلیل ناصبی بدتر از یهودی و نصرانی است؟ به روایاتی که یکی این است: موثق عبد الله أبی یعقوب بطریق ابن فضاله است، عن أبی عبد الله علیه السلام: (وسائل، کتاب الطهاره، ابواب الماء المضاف، باب ۱۱ ح ۵) الیهودی والنصرانی والمجوسی والناصب لنا أهل البيت وهو شرهم. اگر اینکه بدتر از یهودی و نصرانی و مجوسی است، یخفف عنه. خوب یهودی و نصرانی به طریق اولی است. از ضم روایات به همدیگر می شود استفاده کرد که ناصب چون شر است اگر بر او تخفیف می شود یهودی و نصرانی که اهون از ناصبی است عند الله تبارک و تعالی، از او به طریق اولی باید تخفیف شود.

چیزی که هست این روایتی که خواندم یخفف عنه داشت، یک روایت معتبره دیگر اینجا هست و آن روایت صحیحه است: صحیحه وهب ابن عبد

ربه (یکی از اصحاب امام صادق علیه السلام) است که نجاشی صریحاً توثیقش کرده و قبلش هم سند درست و صحیح است) قال: قلت: لأبي عبد الله عليه السلام أيجب الرجل عن الناصب؟ فقال: لا. قلت: فإن كان أبي. قال: فإن كان أبوك فنعم. تفصیل دارند که اگر پدرش است این ناصبی از طرفش حج بکند اما اگر غیر از پدر است نه. (وسائل، کتاب الحج، ابواب النیابه، باب ۲۰ ح ۱).

این دو روایت با هم متعارض است، آیا ما حمل مطلق بر مقید می‌کنیم که بعضی فرموده‌اند، آن می‌گفت یخفف عنه بنحو مطلق و این می‌گوید اگر آب باشد از طرفش حج کند وگرنه نه، یا اینکه آن را حمل بر کراهت می‌کنیم؟ بخواهیم بگوئیم یخفف عنه مراد از آن یک ضرر است که خلاف اطلاق است و تخصیص اکثر است. پس قاعده‌اش این است که یخفف عنه را حمل بر کراهت کنیم. در این روایت حضرت فرمودند: نه. چون نه، نص در حرمت نیست، نص در عدم مشروعیت نیست ظهور است، حمل ظاهر بر نص می‌کنیم، اما یخفف عنه نص در جواز است، چون لاء کراهتی و حرمتی هست، لا، بطلان است و لا اقل ثواباً هست، اما ظاهر لا، بطلان است، ظهور است نه نص، اما آنکه فرمودند یخفف عنه، آن نص است که اشکالی ندارد. قاعده فنی علمی‌اش این است که ما حمل ظاهر بر نص کنیم نه اینکه مطلق را حمل بر مقید کنیم. حتی اگر این مقید هم نبود و این استثناء هم در آن نبود که استثناء کردند، قاعده‌اش همین بود که این می‌گوید لا، آن می‌گوید: نعم. لا ظاهر است و نعم، نص است، حمل ظاهر بر نص می‌کردیم. مسأله مشکل این است که اجماع در کار هست و اعراض هست. اعراض مشهور شهره عظیمه و القطعیه که مرحوم محقق نسبت به مخالف که انشاء الله صحبتش بعد می‌آید، نقل اجماع کرده، البته بعد خود ایشان گفته‌اند کدام اجماع؟ حالا اجماع هم نباشد

شهرت قطعیه است، این دو روایت هست، این دو روایت خلاف ارتکاز و سیره و ظاهر روایات نیابت است. اگر ما بخواهیم عمل به این دو روایت کنیم، با اعراضی که در این هست و با اجماعی که مکرر نقل شده که سابقاً عرض شد که حدس زده می شود که اجماع درست باشد در عصور متعدده، این روایت حجت ندارد و منجزیت و معذریتش با اعراض و با اجماع برخلاف و شهرت عظیمه برخلاف مثل دهها و دهها جاهای دیگر که در فقه داریم، از آنها رفع ید می شود و اگر بخواهیم به این دو روایت عمل کنیم که سندش معتبر است و دلالتش ظهور دارد، باید حمل ظاهر بر نص کنیم.

جلسه ۵۱۱

۲۱ ذیحجه ۱۴۳۳

مرحوم صاحب عروه در همین کتاب حج اول فصل الحج الواجب بالندر و یمین یک مطلبی مطرح کرده‌اند که آن وقت گذشت و صحبت هم شد تقریباً مفصل که اشاره به آن می‌کنم که اگر کافر نذر کرد که حج برود و یا قسم خورد که حج برود و یا عهد کرد که حج برود حکمش چیست آیا بر او واجب می‌شود یا نه؟ این مسائل گرچه خیلی زیاد نیست، اما برای کافری که با مسلمین محشور هستند آن وقت کافر معاند نیست، محشور با مسلمین است می‌بینید مسلمان به حج می‌رود او هم می‌رود. مسلمان نذر می‌کند او هم نذر می‌کند. آنجا صاحب عروه فرمودند: **والاقوی صحتها (نذر، عهد، یمین) من الکافر وفاقاً للمشهور فی الیمین خلافاً لبعض و خلافاً للمشهور بالندر وفاقاً لبعض** (مشهور گفته‌اند نذر کافر منعقد نمی‌شود اما اگر قسم خورد منعقد می‌شود. بعضی فرموده‌اند که صاحب عروه نظرشان همین است، در همه (نذر، عهد، یمین) واجب می‌شود) **والاقوی صحتها. و ذکر وافی وجه الفرق، حالا شاهد نیست صاحب عروه می‌خواهند بگویند این فرقی که گفته‌اند که نذر**

قصد قربت می خواهد و قسم قصد قربت نمی خواهد و کافر نمی تواند قصد قربت کند. چرا؟ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى، خیلی از کفار ملحدینی هستند که خدا را قبول ندارند و گرنه اهل کتاب خدا را قبول دارند فقط صفات غیر صحیح برای خدا قائل هستند. مشرکین هم خدا از قولشان نقل کرده که این بت‌ها واسطه هستند برای ما نزد خدا.

حالا اگر کافر نذر و عهد کرد که حج کند و یا قسم خورد که حج کند آیا واجب است که حج کند، بنابر اینکه کفار مکلف به فروغند می شود واجب. چون شرط صحتش که اسلام باشد قدرت بر آن دارد. بله در حال کفر اگر حج کند صحیح نیست، اما می تواند مسلمان شود پس قادر بر شرط صحت هست. اگر گفتیم کفار مکلف به فروغند که مشهور فرموده اند فرقی نمی کند که آن فرع اصلی باشد مثل نماز و روزه و حج برای کسی که مستطیع است یا آن فرع الزامی فرعی باشد که با نذر درست شده باشد و به اختیار خودش نذر کرده باشد، آن وقت اگر این کافر مرد و وارث مسلمان دارد آیا از طرف میت کافر قضاء کند یا نه؟ الکلام الکلام. همان حرفی است که مورد بحث است.

صاحب عروه اینجا که عبارتشان را می خوانم. فرمودند: کافر نمی تواند منوب عنه شود. یعنی یک مسلمان از طرف یک کافر حج کند. ایشان فرمودند: نه برای اینکه تخفیف گناه از او نمی شود. چرا؟ بلکه ممکن است که تخفیف گناه از او بشود. کافر بر او حج واجب بوده و نرفته و اسلام نیاورده که بتواند به حج برود و مُرده، مکلف به فروغ بوده و به او می گویند: مَا سَأَلَكُمُ فِي سَقَرٍ، قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ. خوب می گوید من حج نکردم و می توانستم حج کنم، نسبت به کافر می شود گفت مقصر است. یعنی یا عالم عامد و یا جاهل مقصر. صاحب عروه فرموده اند: بل لِإِنْصَرَفِ الْاِدْلَةِ. ادله نیابت منصرف است از

آن. از ادله نیابت منصرف است، ولو لفظ مطلق است اما این اطلاق باید ظهور عقلائی داشته باشد که این ظهور نیست و گرنه لفظ مطلق هست. در مسأله نذر و عهد و یمین یک عده‌ای همین را فرمودند که صاحب عروه هم اشاره کردند خلافاً لبعض که بعضی گفته‌اند نذر و عهد و یمین، تمام ادله‌اش منصرف از کفار مال مسلمان‌هاست. صاحب عروه فرموده‌اند: نذر و عهد و یمین از کفار صحیح است و ملزم هستند. بعضی فرموده‌اند هیچکدامش صحیح نیست، لاینصراف الادله. گفته‌اند ادله نذر آیه و روایت سؤال و جوابش منصرف به مسلمانان است و وجه انصراف چیست؟ همان که دیروز عرض شد ارتکاز و سیره است. یعنی در داخل نفس متشرعه و ارتکازشان این است که از کافر در حج نیابت نکنند مثل اینکه از کافر در صلاه و صوم نیابت نمی‌کنند. آن وقت سیره خصوصاً در زمان معصومین علیهم‌السلام به قرینه لو کان لبان بر این است.

حالا بحث این است که کفار که فقهاء و مشهور می‌گویند مکلف به فروغند مکلف است که نماز بخواند حالا اگر مُرد و نماز نخوانده بود و وارث مسلمان دارد، آیا باید برایش نمازهای قضائش را بدهند؟ کفاره در ماه رمضان روزه نمی‌گیرند. ۶۰ سال عمر کرده از بعد از تکلیف ۴۵ سال باید برایش روزه بدهند؟ اطلاقاتی که می‌گوید ولد اکبر باید روزه بگیرد خصوصاً بنا بر قولی که عده‌ای قائل هستند که حتی اگر عمداً پدر ترک کرده باشد. جماعتی گفته‌اند چه پدر و چه مادر و جماعتی گفته‌اند فقط پدر، بعضی گفته‌اند آن جاهائی که با عذر ترک شده باشد و بعضی گفته‌اند حتی آن جاهائی که عمداً ترک شده که صاحب عروه هم احتیاط می‌کنند، ظاهراً احتیاط استحبابی است و احتیاط وجوبی در بعضی از صورش، قدر مسلم و متیقنش این است که ولد اکبر نه بقیه که بعضی گفته‌اند و بقیه ایضاً از پدر فقط، نه مادر و دیگران و قید سوم

اینکه نماز و روزه‌هائی که به عذر قضاء شده مثل اینکه مسافر بوده و قضاء روزه‌اش را بجا نیاورده، ولد اکبر باید قضاء کند. حالا اگر پدر کافر است آیا واجب است برایش قضاء کنند؟ یک عده‌ای فرموده‌اند حتی آن‌هائی که عمداً ترک کرده، بخاطر اطلاق ادله. چرا نه؟ ادله که مطلق است و انصراف هست. وجه این اطلاق چیست؟ ارتکاز متشرعه و دیگری سیره. در زمان ائمه علیهم‌السلام خیلی‌ها می‌آمدند مسلمان می‌شدند و پدر و مادرشان کافر بوده‌اند و علی‌الکفر هم می‌مرده‌اند. اگر بنا بود که نماز و روزه‌هایشان واجب باشد که برایشان قضاء کنند، بنابر اینکه کفار مکلف به فروغند، آنچه که مشهور فرمودند. اگر حج بر او واجب بوده و نرفته و حج بر او مستقر شده بود و بنا بوده که حج کنند، توی یک جائی می‌آمد چون مسأله محل ابتلاء است ولو کان لبان و از مواردی است که به نظر می‌رسد که شرائط ثلاثه لو کان لبان در آن هست. انصراف ادله است و وجه انصراف، ارتکاز و سیره است.

مرحوم صاحب عروه که اینجا که فرمودند اینکه می‌گوئیم کافر منوب عنه در حج نمی‌شود نه بخاطر این است که اگر حج برایش بکنند، ثواب به او نمی‌رسد و تخفیف از او نمی‌شود. بلکه لاینصراف الادله است. همین را صاحب عروه در مسأله ۷۴ از فصل سابق حج، فصل فی شرائط وجوب حجة الإسلام، را آنجا مطرح کرده‌اند و اینطوری تعلیل کرده‌اند: **الكافر يجب عليه الحج ولو مات لا يقضى عنه**، (که عرض شد که کافر جاهل قاصر مکلف به فروع نیست اصلاً، حالا اگر در عالم عامد و جاهل مقصر بگوئیم اینطور نیست که مطلق کافر بگوئیم مکلف به فروع است، بحث‌هایش هم گذشت. اما صاحب عروه از قائلین به این هستند که مطلقاً کافر مکلف به فروع هستند. **الكافر يجب عليه الحج ولو مات لا يقضى عنه لعدم كونه أهلاً للإكرام والابراء.**

چون حج یک اکرامی است، حج کنند که ذمه‌اش بری شود نه بگذار ذمه‌اش بری نشود و همینطور ذمه‌اش مشغول بماند. اینجا فرمودند: نه برای این نیست، اینجا می‌فرمایند: ادله منصرف از این است بلکه ممکن است که یخفف عنه که در نص روایت معتبره بود.

خود این مطلب (کافر غیر از ظالم است، بحث دو تاست، در مورد ظالم بحثی نداریم ممکن است کسی اسمش مسلمان است و نماز و روزه هم بجا می‌آورد اما ظالم باشد که در تاریخ هم بسیار بوده‌اند، یک وقت یک آدم کافر است بما هو بعنوان مطلق، کافر جاهل قاصر، چرا لیس علیه الإکرام والابراء؟ اهلیت اکرام و ابراء هست یا نیست؟ یکی از دو راه دارد: **إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ خَلْقِهِ حِجْتَانٌ: حجة ظاهرة وحجة باطنة.** چه کسی اهل اکرام هست و چه کسی نیست، یا این حجت و یا آن حجت باید بگویند. ظالم اهل اکرام نیست، بله، عقل می‌گوید. اما کافری که ظالم هم نبوده و جاهل قاصر بوده و مُرده، آیا اهل اکرام نیست. آیا عقل می‌گوید اهل کرام نیست؟ نه. آیا دلیل داریم که اهل اکرام نیست؟ نه. اتفاقاً روایتی که دیروز خواندم، لولا مسأله اعراض از مضمون روایت، روایت می‌گفت یخفف عنه حتی در ناصبی که بدتر از کفار هستند که حضرت فرمودند شرّهم. چرا اهل اکرام و ابراء نیست؟ بله کفر کار بدی است اما اگر کسی نمی‌داند که این بد است و جاهل قاصر است، چرا اهل اکرام و ابراء نباشد؟ ظاهراً این حرف که کافر بما هو کافر اهل اکرام و ابراء نیست مدرکی ندارد. پس لانصراف الأدله این تام به نظر می‌رسد نه انه لیس اهلاً للإکرام والابراء. اگر دلیلی شرعی داشتیم که علی العین والرأس، اگر عقل می‌گفت که کافر بما هو کافر که شامل قاصر هم بشود و ارتکاز متشرعه و سیره. خلاصه ایشان فرمودند: **بل لإنصراف الأدلة، بعد فرمودند: فلو مات (کافر)**

مستطیعاً و كان الوارث مسلماً لا یجب علیه استیجاره عنه. پدر کافر بوده مستطیع هم بود و می توانست به حج برود و نرفت و مُرد پسرش مسلمان است حالا آیا بر این پسر واجب است که برایش حج بدهد؟ یا نه تمام ارث را بخورد و برای پدرش حج ندهد؟ ایشان می فرمایند: لا یجب علیه استیجاره لانصراف ادلة النيابة و روی عرائضی که سابق شد، اصلاً جائز نیست که برایش حج دهد. پس اصلاً جائز نیست که برایش حج دهند یا نماز و روزه بدهند.

جلسه ۵۱۲

۲۲ ذیحجه ۱۴۳۳

عروه فرموده: **ويشترط كونه ميتاً أو حياً عاجزاً في الحج الواجب.** (منوب عنه باید یا میت باشد و یا اگر زنده است از حج رفتن عاجز باشد اگر حج حج واجب است، حجة الإسلام و حج نذری است) **فلا تصح النيابة عن الحي في الحج الواجب إلا إذا كان عاجزاً.** در حج واجب کسی نمی تواند به نیابت از دیگری حج برود اگر آن دیگری زنده است مگر آنکه خودش از حج رفتن عاجز باشد.

این مسأله هم مستثنی و هم مستثنی منه. آن هر دو صحبتش گذشت سابقاً که حج واجب بر کسی را باید خودش انجام دهد و دیگری نمی تواند نیابت کند مگر در دو صورت: ۱- اینکه بر او واجب بوده مُرده. ۲- اگر زنده است خودش عاجز است از حج.

بعد صاحب عروه فرموده اند: **تجوز النيابة عن الصبي المميز والمجنون، بل يجب الاستیجار عن المجنون إذا استقر علیه حال إفاقته ثم مات مجنوناً.** دو مطلب ایشان می گویند. مطلب دوم ظاهراً روشن است و بحثی هم ندارد و آن این

است که شخصی مستطیع الحج شد عاقل و بالغ بود و نرفت به حج و حج استقر علیه، حالا دیوانه شده و هنوز هم نمرده، آیا از طرفش حج بکنند؟ بله. این اشکال و خلافتی ندارد. عمده تکه اول مسأله است که صاحب عروه فرمودند: یک دیوانه است که کسی از طرف او حج می‌رود این آیا شرعی است و اجر دارد. یا به نیابت از فلان صبی ممیز. سابقاً گذشت که مجنون را می‌شود به حج برد و احرام ببندد و خودش اگر می‌تواند تلبیه بگوید و کارهایی را که می‌تواند خود مجنون یا صبی انجام دهد و اگر نمی‌تواند مثل نیت و قربت او نیت کند و اگر قبل از مشعر عاقل شد حجش هم کافی است که مسأله‌اش گذشت. حالا اگر یک بچه ممیز است که به نیابت از او کسی حج می‌رود، آیا شرعی است؟ صاحب عروه فرموده‌اند: تجوز و غالباً هم آقایان پذیرفته‌اند با قید ممیز. اما یک بچه یک ساله و دو ساله خودش را می‌رود به حج برد، اما کسی به نیابت از او حج برود. یک بچه‌ای است زنده است و یک بچه‌ای است که مرده است حالا به نیابتش حج دهند، چون عبادت است باید امر داشته باشد و شرعی باشد. مسأله مسأله اصل برائت اینجا نیست و عبادت امر می‌خواهد دلیل اینکه می‌شود از طرف مجنون و ممیز حج داد چیست؟ اقوال در مسأله مختلف است، دلیل خاص هم ندارد و متعرض نشده‌اند و من هم هر چه گشتم پیدا نکردم. خود مجنون و بچه را به حج ببرند دلیل داریم اما به نیابتش حج بروند نقل نشده که روایت داشته باشد. صاحب عروه تفصیل قائل شده‌اند بین ممیز و غیر ممیز. اگر صبی ممیز است به نیابت از صبی ممیز می‌شود حج داد وگرنه نه. مجنون هم به نیابتش هر کسی می‌تواند به حج برود.

مرحوم کاشف الغطاء در کتاب کشف الغطاء اینطور فرموده. دو تا مطلب

است: یک وقت کسی به نیابت از دیگری به حج می‌رود. یک وقت کسی حج برای خودش می‌کند بعد می‌گوید خدایا ثوابش را به فلان بچه بده یا فلان مجنون. کاشف الغطاء می‌فرمایند این اسمش نیابت نیست. اصطلاحاً نیابت معنایش این است که عمل را بجای او انجام دهد، اینکه نماز و روزه استیجاری نیابت می‌گیرند حج استیجاری معنایش این است که بجای او به حج می‌رود و نماز و روزه بجا می‌آورند نه اینکه نماز بخواند و روزه بگیرد و بگوید خدایا ثوابش را به فلان مجنون یا بچه بده، این چه گیری دارد. کاشف الغطاء فقیه محققى بوده کلمه نیابت را ذکر کرده بعد گفته‌اند بمعنای اهداء ثواب. این یک چیز دیگر است و خلاف ظاهر نیابت است، این گیری ندارد. صاحب عروه مطرح می‌کنند مسأله نیابت را، یعنی یک بچه ممیز ۷ - ۸ ساله، کسی بجای او می‌خواهد به حج برود و یا یک مجنون است بجای او می‌خواهند به حج بروند.

در کتاب کشف الغطاء چاپ قدیم یک جلدی ص ۳۲۷ فرموده: **وتجوز النيابة (و بعد معنی کرده‌اند بمعنای مجازی) في كل الطاعات عن الصبي المميز وعن غير المميز بمعنی اهداء ثوابه إلى المنوب عنه**، این نیابت اصطلاحی نیست گیری ندارد. اینجا حتی اگر شک کنیم اصل برائت است قاعدهً. یعنی من عملی انجام می‌دهم و ثوابش را برای فلان شخص اهداء می‌کنم، احتمال حرمتی در این داده نمی‌شود و یک تشریحی در این احتمال داده نمی‌شود. این گیری ندارد و بحث سر این نیست. بحث فعلاً این است که کلمه نیابت که از اول تا به بعد همه مورد استفاده است **يجوز النيابة عن حى عاجز و ميت در حج واجب**. حالا اگر کسی حج واجب برای خودش انجام می‌دهد و ثوابش را به حى غير عاجز می‌دهد، این آیا اشکالی دارد؟ نه. حتی انسان می‌تواند از صبی

غیر ممیز که شش ماه بوده و مرده نماز بخواند و ثوابش را به روح آن طفل شش ماه اهداء کند. اما بحث سر اهداء ثواب نیست و کلمه نیابت متبادر از آن و معنای حقیقی اش نه معنای مجازیش این است که عمل را بجای او انجام دهد و به نیابت او انجام دهد این مورد بحث است.

در این مسأله وجوهی بلکه اقوالی از بعضی تعبیرها استفاده می شود که اقوال باشد. یکی فرمایش صاحب عروه است که مجنون مطلق تجوز النیابۀ عنه و صبی اگر ممیز باشد. قول دوم این است که صبی حتی غیر ممیز نیابت از او نمی شود کرد. قول سوم فرموده است که ما عبادات صبی را اگر شرعی بدانیم و بگوئیم عباداتش شرعی است نه تمرینی، نیابت از او صحیح است و حج هم خصوصیت ندارد و در حج و نماز و روزه و دیگر عبادات می آید. اما اگر عباداتش شرعی نیست نه، وقتیکه عبادات خودش شرعی نیست چطور نیابت از طرف او شرعی است؟ چهارم این است که مطلقاً اشکال دارد چه ممیز و چه غیر ممیز و شک در شرعیتش می شود. اینها دلیل خاص ندارد. آنهایی که گفته اند صحیح است مثل صاحب عروه که مخیر را هم قید کرده اند یا حتی آنهایی که فرموده اند حتی نباید ممیز هم باشد، تمسک به اطلاقات نیابت کرده اند، گفته اند ادله ای که می گوید حج نیابی و نیابت حج کرد از کسی، نیابت مطلق است و نگفته اند منوب عنه باید عاقل و بالغ باشد، می تواند غیر بالغ و مجنون باشد.

در اطلاقات علی المبنائی که متأخرین غالباً فرموده و تصریح کرده اند گفته اند اطلاق در جائی حجت و منجز و معذر است که احراز شود وجداناً یا تبعداً که متکلم در مقام اطلاق من هذه الجهة باشد. اگر همچنین قیدی را بکنیم که غالباً متأخرین فرموده اند واقعاً آیا محرز است که روایاتی که

معصومین علیهم السلام فرموده‌اند نیابت نیابت، در مقام اطلاق من هذه الجهة بوده، چه منوب عنه مجنون باشد و چه عاقل چه صبی و چه بالغ باشد؟ لا اقل من الشک، پس اطلاق نداریم. پس لفظ مطلق هست اما اطلاق منجز و معذر نیست حتی روی مبنائی که سابقاً عرض شد مکرراً که نه ما در اطلاق و حجیتش و ظهور عقلائی‌اش احتیاج نداریم به احراز أن المتکلم فی مقام البیان من هذه الجهة بوده، همین قدر که محرز عدمش نباشد این اطلاق حجت است. بحث سر انصراف و عدم انصراف نیست. آیا انصراف ندارد روایات نیابت از صبی؟ این هم روایاتی که هست اگر می‌تواند خودش انجام دهد و اگر عملی را نمی‌تواند شما او را ببرید و بغلش کنید و طوافش دهید، اگر می‌تواند راه برود بگذارید خودش راه برود و اگر نمی‌تواند نیت کند و تلبیه بگوید تمرینش دهند که خودش انجام دهد و اگر نمی‌تواند نیت کند یا تلبیه بگوید ولی بجایش می‌گوید. با این تفصیلی که از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله روایت دارد تا بقیه معصومین یکی را نوشته‌ام و می‌خوانم:

صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال عليه السلام: أنظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه إلى الجحفة أو إلى بطن مَرٍّ (مَرٌّ یک منطقه‌ای است، شاید یکی از ادنی‌الحل باشد و یک مرحله‌ای از مکه مکرمه است. یعنی سابقها در ظرف یک روز یا نصف روز می‌پیموده‌اند) و یصنع بهم ما یصنع بالمحرم یطاف بهم ویرمی عنهم ومن لا یجد الهدی منهم فلیصم عنه ولیه. که بحثی بود که آیا می‌شود از پول بچه بردارند هدی را یا نه؟ که گذشت. (وسائل، کتاب الحج، ابواب اقسام الحج، باب ۱۷ ح ۳) در کافی و فقیه و تهذیب هم آمده. با اینکه روایات متعدد اینطوری هست، اما هیچ جا اشاره نشده که این صبی را نمی‌خواهد احرام ببندید خودتان بجایش حج بروید.

پس با کثرت روایات و متعارف بودن اینکه این بچه‌ای که با حاجی هست تشویق شده که احرامش ببندد و حج را برایش انجام دهد و هیچ اشاره‌ای نشده نه سؤالاً و نه جواباً در ۲۰۰ سال عصور معصومین علیهم‌السلام یا بیشتر که خودت بجای او حج کن. پس برداشت من این است که صرف اطلاعات ظهور در این جهت ندارد.

جلسه ۵۱۳

۱۷ محرم ۱۴۳۴

مسأله ۵: لا يشترط المماثلة بين النائب والمنوب عنه في الذكورة والانوثة فتصح نيابة المرأة عن الرجل كالعكس، نعم الأولى المماثلة. شرط نیست که نائب و منوب عنه مثل هم باشند مثل در باب صلاة و صوم که به نیابت از زن مرد نماز می خواند و بالعکس. مسأله در غیر ضروره، کسی که سفر اولش برای حج است ظاهراً لا إشکال ولا خلاف فيه. إنما یک مباحثی دارد و یک روایاتی دارد که بعضی هایش نهی دارد، متعرض شده اند. این لا يشترط المماثلة دلیلش چیست؟ این اولی مماثلة دلیلش چیست؟ لا يشترط المماثلة مکرر نقل اجماع بر آن شده و می شود انسانی که تتبع کند حدس اجماع هم بزند و انسان حدس بزند که خلافتی در مسأله نیست. البته هر کسی برای خودش این حدس حجت است. به نظر می رسد که حدس فی محله است. مکرر صحبت شد اگر ما گفتیم حجیت اجماع اهل خبره ثقات برای یکی دیگر از اهل خبره که شک در مسأله دارد، حجیت این و معذرت و معذرتش عقلائی است و از باب بناء عقلاست، آن وقت احتمال استناد بلکه قطع به استناد مشکل درست نمی کند.

مبنائی است که گذشت و مفصل هم صحبت شد. بعضی از آقایانی که اشکال در اجماع محتمل الاستناد می‌کنند، این‌ها این اجماع را در این زمینه ذکر نکرده‌اند اما علی المبنی فی محله است و اگر نبود غیر از این اجماع و روایات مشکل دیگری از نظر تنجیز و اعذار داشت، علی المبنی کافی بود. مسأله روایات هم دارد. روایاتش مستفیضه است و متعدد از آن‌ها معتبر است. اگر کسی ادعای تواتر معنوی در آن‌ها بکند، خیلی دور نیست. من نمی‌خواهم ادعای تواتر معنوی کنم.

چند تا از روایات را می‌خوانم: ۱: صحیح معاویه بن عمار قلت لأبی عبد الله علیه السلام: الرجل یحج عن المرأة والمرأة تحج عن الرجل، قال: لا بأس. این لا بأس نص در جواز تکلیفی و جواز وضعی است. (وسائل، الحج، ابواب النیابة، باب ۸ ح ۲).

۲- صحیح ابی ایوب قال: قلت لأبی عبد الله علیه السلام: امرأة من أهلنا مات أخوها فأوصی بحجة وقد حجت المرأة، فقالت إن كان یصلح حججت أنا عن أخي، وکنت أنا أحق بها عن غیري، فقال أبو عبد الله علیه السلام: لا بأس بأن تحج عن أخيها، وإن كان لها مال فلتحج من مالها، فإنه أعظم لأجرها. (همان، ح ۱) این تکه آخر روایت شاهد ما نحن فیه نیست اما یک کبرای کلی است و موارد زیادی دارد که در باب وصیت بعضی متعرض شده‌اند که یکی از مواردش این است و ظاهراً خصوصیت ندارد این مورد حج و اینکه وصیت کرده باشد، یعنی استظهار اینطور می‌شود که خواهر از مال خودش برای برادرش صرف حج کند و از مال برادر بر ندارد برای حج.

۳- صحیح رفاعه عن ابی عبد الله علیه السلام: إنه قال: تحج المرأة عن أختها وعن أخيها وقال تحج المرأة عن أبيها. شاید حضرت در چند مجلس فرموده بودند و

رفاعه این‌ها را جمع کرده که و قال گفته. (همان باب ۸، ح ۵). پس لازم نیست که نائب مرد مرد باشد، زن هم می‌تواند باشد. البته روایاتش بیش از این‌هاست که خواندم.

ما باشیم و این روایات، این ظهور دارد بلکه نص است که لا بأس در آن هست در اینکه جائز است که زن از طرف مرد حج کند و مرد از طرف زن و مماثلة بین نائب و منوب عنه در حج شرط نیست.

در مقابل این روایات یک روایت معتبر هست، موثقه عبید بن زراره. عبید بن زراره ثقه است و بعضی تعبیر ثقه ثقة از او کرده‌اند و گیری در وثاقتش نیست فقط در سندش ابن فضال است که بخاطر ابن فضال، از روایت موثقه تعبیر کرده‌اند. روایت این است که ظاهر صورش مخالف این روایات است. عبید بن زراره می‌گوید قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل الصرورة (بحث صروره در مسأله ۶ می‌آید و این روایت موردش صروره است، چون العبرة بعموم الوارد لا خصوص المورد، از صروره سؤال کرد حضرت جواب عمومی دادند) یوصي أن يحج عنه، هل يجزي عنه امرأة؟ قال عليه السلام: لا. (اگر تا همینجا بود، صروره می‌شد موضوع مسأله نه مورد، اما بعد حضرت فرمودند) كيف تجزي امرأة وشهادته شهادتان. این عموم دارد. گرچه سؤال از صروره بود، اما این مطلب که كيف تجزي امرأة، شهادته شهادتان خاص به صروره نیست. هر مردی عادل شهادتش معادل شهادت دو زن عادل است. حضرت این را تعلیل آوردند در ظاهر این روایت برای اینکه نمی‌تواند زن از طرف مرد نائب شود بعد فرمودند) قال: إنما ينبغي أن تحج المرأة عن المرأة والرجل عن الرجل وقال لا بأس أن تحج الرجل عن المرأة. آخر روایت گیری ندارد و بحثی هم نکرده‌اند و آن اینکه مرد از طرف زن حج کند. بحث این است که اگر زن بخواهد از

طرف مرد حج کند. حضرت در این روایت اول فرمودند: لا. چطور می شود که حج یک زن از طرف مرد کافی باشد و حال آنکه شهادت مرد دو تا شهادت زن است. بعد فرمودند: انما ینبغی أن تحج المرأة عن المرأة والرجل عن الرجل. سزاوار این است که اگر منوب عنه مرد است مرد از طرف او حج کند و اگر زن است، زن از او حج کند. (در باب ۹ وسائل، ح ۲).

یک مطلب همین است که صروره خصوصیت ندارد. اشکال در این است که حضرت که اول فرمودند: لا و بعد فرمودند ینبغی، ینبغی اظهر است در عدم الزام یا لا، اظهر در نفی و الزام است؟ یک عده از آقایان این و یک عده ای آن را ترجیح داده اند. یعنی آمد به حضرت عرض کرد که شخص صروره مرده آیا زن می تواند از طرفش حج کند؟ حضرت فرمودند: نه. نه ظهور در عدم اجزاء دارد و نفی و نص نیست. حضرت فرمودند: نه، چطور می شود شهادت یک مرد در برابر دو زن است. چطور یک زن از طرف یک مرد حج کند؟ بعد فرمودند سزاوار است که زن از طرف زن حج کند. ینبغی هم در امور تکوینی وارد شده و هم در امور تشریحیه الزامیه و هم تشریحیه غیر الزامیه. وما ینبغی للرحمان أن یتخذ ولداً. فقط چیزی که هست در دهها و دهها روایات از اول تا آخر فقه که شما مراجعه کنید ینبغی هائی که هست برداشت معظم فقهاء نمی گویم همه معظم فقهاء در مختلف ابواب از ینبغی ظهور در لا اقتضائی استفاده کرده اند. ینبغی یعنی خوب است نه لازم است. لا ینبغی یعنی خوب نیست نه یعنی جائز نیست. بما هو ظهور در این معنی دارد. لا که نفی باشد، شکی نیست که ظهور در نفی اجزاء است و گیری ندارد. اینها یک روایت است صدور ذیلش معلوم نیست که در یک جلسه بوده یا دو جلسه و عبید بن زراره اینها را جمع کرده و فهم راوی معتبر است عقلاً، اگر چیزی

که مال دو جلسه بوده در یک جلسه جمع کرد معلوم می‌شود که این‌ها یک مطلب است و مال یک موضوع است، بنابر حجیتش حرف خوبی است و خیلی از فقهاء هم که محل اشکال شده همین را ترجیح داده‌اند. بعضی فرموده‌اند که لا اقوی است و ینبغی ظهور در استحباب ندارد. گاهی للاستحباب و گاهی در غیر استحباب دارد، پس لا مقدم است. بعضی که شاید اکثر باشند ترجیح داده‌اند ظهور ینبغی را در لا اقتضائیات و ظهور لا در نفی و الزام. به نظر می‌رسد که ینبغی ظهور در استحباب دارد و خود ما باشیم ینبغی یعنی سزاوار است آن وقت موردش فرق می‌کند. وما ینبغی للرحمان أن یتخذ ولداً، چون سزاوار نسبت به خدای تبارک و تعالی نه معنایش مستحب و کراهیت است یعنی قابلیت ندارد و نمی‌تواند ولد داشته باشد خدای تبارک و تعالی. امر تکوینی است نه اینکه ینبغی گیری دارد، ینبغی همان ینبغی است جاهایش فرق می‌کند. به هر حال این یک استظهار لغوی است. به نظر می‌رسد که آن‌هایی که ترجیح داده‌اند ظهور ینبغی را در استحباب بر ظهور لا در نفی اجزاء یعنی این اظهر است و حمل ظاهر بر اظهر شود فی محله است. حالا بر فرض که گیر کردیم، وقتیکه گیر کردیم می‌شود تعارض، یک روایت صدر و ذیلش با هم تعارض می‌کند معنایش این است که نمی‌دانیم، ما حجت می‌خواهیم، منجز و معذر می‌خواهیم، نمی‌دانیم وقتی که ندانستیم روایت کأنه نیست و حجت ندارد. حالا اگر این شد که بعضی هم فرمودند. تعارض کرد و صدر و ذیل روایت و برای ما یک ظهوری که عقلانی باشد و منجز و معذر باشد نیست و نمی‌دانیم این مقدم است یا آن، این اظهر است یا آن متساویان هستند. وقتیکه ندانستیم ظهور است که برای انسان حجت است، اگر اینطور شدیم که بعضی اینطور فرمودند، نسبت به این روایت می‌شویم بی‌حجت آن

وقت روایاتی که قبل چند تایش را خواندم و بیش از این‌هاست که بیان کرده‌اند که مماثله شرط نیست، آن‌ها بی‌معارض می‌شود و این روایت نمی‌تواند معارض باشد و اگر شک کردیم و نوبت به شک رسید این عرضی که کردم نوبت می‌رسد به اطلاق روایاتی که می‌گوید تحجج المرأة عن الرجل ويحج الرجل عن المرأة که مماثله شرط نیست. این هم نمی‌تواند معارض باشد چون یک ظهوری ندارد، مگر در یک صورت می‌تواند معارض باشد که بگوئیم لا، اظهر از ینبغی است و این می‌شود معارض با آن. بر فرض که گفتیم لا ظهور دارد یعنی اظهر از ینبغی است و این روایت ظاهرش این است که لا یجزی، خوب آن لا بأس در آن روایات می‌شود نص و این لا می‌شود ظاهر باز ما حمل ظاهر بر نص می‌کنیم. یعنی سه روایتی که قبل خواندم آن‌ها می‌گفت اشکالی ندارد. اشکالی ندارد نص در جواز است و نص در اجزاء و صحت است، لا ظهور دارد نهایتش، اگر لا را مقدم بر ینبغی بداریم. مع ذلک نوبت به روایات مجوزه می‌رسد. حالا بر فرض که بعضی فرمودند که این حرف غریب است چون بالنتیجه "لا" نص نیست، ظهور است ولا بأس‌های آن روایات نص است، حمل ظاهر بر نص می‌شود. بر فرض که تعارض داشته باشد، آیا نوبت به اصل عدم صحت نیابت المرأة عن الرجل، یا نوبت می‌رسد به اطلاقات نیابت غیر از این روایات؟ قاعده‌اش این است که نوبت می‌رسد به اطلاقات نیابت. ما یک عده روایات داریم که کسی که وصیت به حج کرد برایش حج بدهند و نمی‌گویند مرد یا زن، یا اینکه کسی که وصیت به حج کرد و مستطیع بود برایش حج بدهند، یک اطلاقات نیابت ما داریم قاعده‌اش این است که به آن اطلاقات برگشته شود نه به اینکه نیابت یک امری است مجعول و حادث و ما شک می‌کنیم که نیابة المرأة عن الرجل صحیح است یا نه؟ اصل

عدمش است. بله اگر اطلاقات نداشته باشیم و نوبت به اصل عملی برسد، قاعده‌اش اصل عدم صحت نیابت است. نیابت یک چیزی است که شارع جعل کرده. کسی که وصیت به حج کرد یا حج به گردنش است و از دنیا رفت نائش یکی از طرف او حج برود و در روایات گفته نشده که مرد باشد یا زن یا خصوص مرد از مرد و یا زن از زن باشد. اگر دست ما از روایاتی که خواندم خالی شد باز قاعده‌اش این است که به اطلاقات نیابت برگردیم مگر کسی بگوید اطلاقات نیابت در مقام بیان من هذه الجهة نیست و باید احراز باشد که متکلم در وقتیکه لفظ مطلق را فرموده در مقام بیان من هذه الجهة بوده سواء رجل أو امرأة که سابقاً گذشت که این حرف روشن نیست. تمامیتش که عمل بسیاری از فقهاء در مختلف ابواب فقه برخلاف این است. پس بالنتیجه اگر گیر کردیم برگشتش به اطلاقات روایات نیابت می‌شود و نوبت به اصل عدم صحت نیابت نمی‌رسد، بله اگر نوبت به اصل عملی رسید بله نیابت دلیل می‌خواهد. نیابت یک چیزی است که شارع جعل کرده و اگر شک در سعه و ضیق جعل کردیم، سعه جعل دلیل ندارد اصل عدمش است و حجت برایش نداریم.

و اما اولویت مماثلته، بهتر این است که زن از طرف زن به نیابت برود و مرد از طرف مرد، این دلیلش چیست؟ اما اینکه اولی مماثلت است صحیحه عبید بن زراره بود که خوانده شد که حضرت در آن فرمودند: انما ینبغی أن تحج المرأة عن المرأة والرجل عن الرجل وقال لا بأس أن يحج الرجل عن المرأة که بحثی ندارد. این می‌تواند دلیل باشد برای اینکه مطلقاً زن از طرف زن حج کند و مرد از طرف مرد. ما باشیم و این روایت یکفوی و اقللاً دلالت بر افضلیت و اولویت می‌کند و این برای ما کافی است و غالباً هم به آن عمل

کرده‌اند و اعراض هم از آن نشده و حرف بدی هم نیست. یک چیزی اینجا هست و آن این است که ظاهر بعضی از روایات ارجحیت افضل است مطلقاً، یعنی یک وقتی یک مرد از زن اتقی است و یک مرد یک زن از یک مرد اتقی است. یک مرد فوت شده می‌خواند برایش حج بدهند هم یک مرد هست که برایش حج کند و هم یک زن، اما این خانم اتقی از مرد است. یک روایت مرسله است مرسله دعائم که علی‌المبنی می‌شود رویش اعتماد کرد که ظاهراً مبنای مشهور است و منصور هم هست و آن این است که ما قاعده تسامح را حجت بدانیم که می‌دانیم، روایت در جامع احادیث شیعه وارد شده، ابواب النیابه، باب ۶ ح ۹، روایت این است: عن النبی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انه قال في حديث: ولا تحج المرأة عن الرجل إلا أن يكون لا يوجد غيرها أو تكون أفضل من وجد من الرجال وأقومهم بالمناسك. اگر قاعده تسامح را کسی قبول نداشته باشد که اصلاً مطرح کردنش موردی ندارد اما اگر کسی قاعده تسامح را قبول دارد، همانطور که شیخ و دیگران مورد بحث قرار داده‌اند و در فقه هم زیاد هست، اگر قاعده تسامح را قبول داشتیم این روایت مقداری حرف دارد که انشاء الله می‌آید.

جلسه ۵۱۴

۱۸ محرم ۱۴۳۴

مرحوم صاحب عروه در مسأله نیابت زن از مرد آخر کار فرمودند: نعم
الأولى الممثلة. اولی این است که به نیابت از زن، زن حج کند نه مرد و به
نیابت از مرد، مرد حج کند. یک عرضی در مورد الأولى مطلقى که ایشان
فرمودند هست و آن عرض این است که در روایت دعائم در مرسله‌ای که
دیروز خواندم روایتش را، اینطور آمده که مقتضای مرسله تقیید این اولویت
است نه مطلقاً. اینطور که ایشان مطلق فرموده و غالباً هم آقایان حاشیه
نفرموده‌اند. روایت این بود: **ولا تحج المرأة عن الرجل إلا أن يكون لا يوجد غيرها
أو تكون أفضل من وجد من الرجال وأقومهم بالمناسك.** مرد هست که به نیابت
از مرد حج کند در حج، اما یک خانم هست که حاضر است که نیابت کند،
این هم افضل از مرد است و هم اقوم بالمناسك است. اقوم از قیام است که در
اینجا مراد از آن عمل به مناسک است یعنی مسأله‌دان. یک زن هست که
مسأله‌دان‌تر از مرد است، اینجا زن از طرف مرد به حج برود.
مسأله این است که روایت مرسله است متنش ظهور دارد و گیری ندارد.

اگر سند این روایت معتبر بود باز بحثی نبود. عمده این است که بنابر قاعده تسامح. یک مطلبی است که بد نیست اینجا عرض کنم که محل ابتلاء زیاد هست در دهها و دهها مسائل در فقه، بزرگان به مناسبات متعرض شده‌اند و آن این است که اگر ما یک روایت صحیحه داریم که این یک اطلاقی دارد. یک روایتی که سند ندارد یا به تعبیر صاحب جواهر ضعیف است، چون ضعیف اعم است همین که سند نداشت اعتبار سندی ندارد، اما به دلیل تسامح و به روایات قاعده تسامح که آن روایات معتبره است، این روایت شده معتبر در موردش در لا اقتضائیات و مورد بحث ما لا اقتضائیات است. الأولى المماثلة که صاحب عروه فرمودند. بنابر تمامیت قاعده تسامح علی المبنی، آیا این روایت معتبر را تخصیص می‌زند که اعتبار قاعده تسامح تا اینجا هست که تقیید کند و تخصیص بزند و معارض شود و در حد روایت صحیحه نباید بنخاطر ادله اعتبارش. برای دفع استبعاد اول یک عبارتی از صاحب جواهر می‌خوانم بعد عرض می‌کنم. چون مسأله زیاد محل ابتلاء است و خیلی در فقه هست و در زبان‌ها شبه قاعده مسلم شده که قاعده تسامح اعتبار ندارد پس هیچ. نه، اینطور نیست. مشهور و فی المشهور الأعظم این فرمایش را نمی‌فرمایند بلکه تصریح به خلافش فرمودند. یک عبارت از صاحب جواهر اینجا عرض کنم بعد عرائضی دارم.

در باب کفن میت (مسأله کبرای کلی را عرض می‌کنم که یک مورد شد اینجا است) کفن یک مستحبات و یک واجباتی دارد. واجباتش سه تاست قمیص و مئزر و إزار، مستحباتش چیست؟ صحیحه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام إن الكفن المفروض ثلاثة أثواب... فما زاد فهو سنة إلى أن يبلغ خمسة فما زاد فهو مبتدع (یعنی چه مبتدع؟ یعنی ششم بدعت است. روایت سندش هیچ اشکالی

ندارد و شاید اتفاقی باشد که صحیحه است روایت و دلالتش هم ظهور دارد. حضرت فرمودند: فرض، سنت، بدعت) از شیخ طوسی بگیریید تا امروز تا رساله‌های عملیه امروز ششم و هفتم را می‌گویند مستحب است و تخصیص زده‌اند فمبتدع را إلا به ششم. دلیلشان چیست؟ این روایت مرسله. مگر روایت مرسله، روایت صحیحه را تخصیص می‌زند؟ عبارت صاحب جواهر که عرض کردم این است البته غیر از صاحب جواهر دیگران هم دارند. این‌ها را ببینیم و دنبال کنیم که زود گیر نکنیم به اینکه قاعده تسامح که نمی‌تواند روایت معتبره را تخصیص و تقیید کند.

جواهر ج ۴ ص ۲۱۰ به بعد، مرحوم صاحب ریاض اشکال کرده‌اند در کفن قطعه بیش از پنج تاست، چون روایت می‌گوید مبتدع اگر بیش از پنج تا شد. آن وقت یک روایت غیر معتبره که اعتبارش به قاعده تسامح است چطور می‌تواند این مبتدع را تقیید کند، مبتدع اطلاق دارد نمی‌تواند تقیید کند. صاحب ریاض فرموده: تضييع مال از محرمات است، تبذیر یعنی صرف المال فی غیر مورده، سه تا کفن، این کفن‌ها تضييع می‌شود زیر خاک و تلف می‌شود. دلیل داریم که این تضييع را انجام بدهید. صاحب ریاض فرموده سه تا کفن میت را که بکنید این واجب است، دو تای دیگر تا پنج قطعه مستحب است که دلیل معتبر دارد. اما بیشتر وقتی که دلیل معتبر نداریم این قطعه ششم کفن که به میت می‌بندند این تلف می‌شود و تضييع مال است و ادله تضييع می‌گوید حرام است، چطور یک دلیل غیر معتبر سنداً می‌تواند بگوید این جائز است؟ صاحب جواهر فرموده‌اند چه اشکالی دارد که یک روایت ضعیف بلحاظ ملاک اعتبار این روایت ضعیف در لا اقتضائیات که لقاعده تسامح باشد صحیحه هشام و غیر هشام، اینطور جواهر بعد از اینکه فرمایش صاحب

ریاض را فرموده صاحب جواهر فرموده: **إن حرمة التضييع لا تعارض ما دل على التسامح في ادلة السنن**. ما تمسک به روایت ضعیفه السند که می گوید یک قطعه ششم هم به بدن میت بگذار و یک قطعه هفتم هم بگذار اما این روایتی که فی نفسها ضعیفه السند است روایات معتبره قاعده تسامح می گوید معتبر است در لا اقتضائیات. صاحب جواهر تشکیک در حرمة تضييع نمی کند، تضييع مال حرام است. مثل اینکه سابقها می گفتند. فلان شخصیت دنیائی که از دنیا رفته بود زیر بدنش در قبر یک قالی قیمتی گذاشته بودند که قطعاً حرام است. حرمت تضييع هست اما چون روایتی داریم که صحیحه هشام در این مورد می گوید معتبر است، در لا اقتضائیات که من بلغ ثواب بنابر تمامیتش لا تعارض ما دل على التسامح في ادلة السنن. صاحب جواهر یک پله بالاتر می روند، بل هي (حرمت تضييع مال) كحرمة التشريع، يرتفع موضوعها بثبوت المستحب ولو بخبر ضعيف بعد ان دَلَّ الدليل المعتبر على اعتباره (خبر ضعیف) في مثله (در لا اقتضائیات). تضييع مال حرام است، اما اگر یک روایت غیر معتبره السندی آمد گفت این تضييع مال را انجام بده که من بلغه ثواب على العمل می گوید در این مورد معتبر است. چه گیری دارد یک معتبر یک معتبر دیگر را تخصیص زده، فقط یک معتبری است که خودش بخصوصه معتبر است یک معتبری است که قاعده تسامح گفته معتبر است. غیر از صاحب جواهر هم این حرف را دارند. مرحوم میرزای بزرگ در کتاب تقریراتشان ج ۲ ص ۵۹ ایشان این عبارت را دارند این عبارت ظاهراً تام است. ایشان می فرمایند: لا ريب ان اكثر المندوبات انما تثبت بقاعدة التسامح. استحباب مگر حکم شرعی نیست؟ اکثر مندوبات را ایشان می فرمایند با قاعده تسامح درست شده بخاطر دلیل قاعده تسامح صحیحه هشام و غیرش.

یک نقل دیگر عرض کنم خودتان مراجعه کنید، در رساله‌های عملیه تا به امروز حتی معاصرین در باب مستحبات کفن، ببینید بعنوان مستحب ذکر می‌کنند چیزهایی که دلیلی ندارد إلا روایت غیر معتبر یا حتی گاهی روایت هم ندارد شهرت بین فقهاست که شهرت فتوائیه است. یک روایت هم گاهی ندارد بعنوان مستحب در رساله‌های عملیه ذکر کرده‌اند. حتی آقایانی که در فقه تصریح کرده‌اند که قاعده تسامح معتبر نیست اگر اینطور شد، وجهش چیست؟ وجهش همین فرمایش صاحب جواهر است.

ببینید یک وقت مولی می‌گوید این حرف، حرف درستی است، این حرفی که عبد زد، یک وقت مولی می‌گوید هر چه که عبد بگوید معتبر است، آیا این‌ها فرق می‌کنند؟ این عبد ۱۰۰ حرف یا ۵۰۰ حرف یا ۲۰ حرف می‌زند. مولی یک کلمه که گفت هر چه این عبد گفت معتبر است، معنایش این است که این حرف‌ها یک یکش معتبر است. بله بالقوه والضعف فرق می‌کند اما بالاعتبار گیری ندارد. وقتیکه صحیحه زراره می‌گوید وما زاد فمبتدع، از پنج تکه بیشتر اگر کفن باشد بدعت است، آن وقت یک روایتی آمده، آدم مجهول، شخص ضعیف از معصوم علیه السلام نقل کرده یک قطعه ششم و هفتم. صحیحه هشام می‌گوید: من بلغه ثواب علی عمل، بنابر اینکه روایت من بلغه بگیرد این را چه گیری دارد که این آن را تخصیص بزند. مبتدع إلا وگرنه و لازم نیست که روایت صحیحه نفی‌اش کند. روی این حرف که مختصری عرض کردم خودتان مفصل مراجعه کنید که اگر قانع می‌شوید فبها و اگر قانع نمی‌شوید با مسائل مختلف چکار می‌کنید؟ مستحبات مختلف که در رساله‌های عملیه پر است. اگر این مبنی تام شد می‌آئیم در ما نحن فیه.

صاحب عروه فرمود: نعم الأولى المماثلة، یعنی مطلقاً. اولی مماثله است

بخاطر روایتی که داشت که زن از مرد و مرد از زن گیری ندارد. روایت هم معتبر است. آیا این مرسله دعائم که قید می‌کند به موردی که افضل یا اقوم بالمناسک باشد، روی عرائضی که الآن شد قاعده‌اش این است که با این تقیید بزینم الأولی المماثله را و بگوئیم الأولی المماثله در جائی که زن یا افضل باشد و یا مسأله‌دان‌تر باشد وگرنه الأولی لیست المماثله. قاعده تسامح می‌گوید این روایات در لا اقتضائات معتبر است که می‌شود معتبر. پس الأولی المماثله بنحو مطلق محل مناقشه بلکه محل تأمل است.

بالتیجه این اجمالی است که من خواستم که به نظر آقایان نباید که دنبال

کنند و آقایان ببینند آیا می‌توانید همینطوری بگوئیم یا نه، این‌ها تام نیست؟ عرض این است که قاعده تسامح روایاتی که سند خاص ندارد را می‌آورد به مصاف روایات صحیحه که صاحب جواهر تصریح دارند که قاعده تسامح روایت صحیحه را در لا اقتضائات نه مطلقاً می‌آورد در مصاف روایات صحیحه از نظر اعتبار و بیش از این ما نمی‌خواهیم. هر چیزی که خالف کتاب الله اگر روایت صحیحه هم باشد آن را کنار می‌زنیم نه کتاب الله را، اما نه معنایش ظاهر کتاب الله است وگرنه ظاهر کتاب بلا إشکال با روایت معتبر تقیید می‌شود و تخصیص می‌خورد و گیری ندارد. بحث همین قدر است که این روایتی که صحیح نیست بالخصوص، اما به صحیحه هشام که پشتوانه‌اش است معتبر است، آیا تقیید می‌کند بلحاظ آن پشتوانه‌اش؟ بله تقیید می‌کند و تخصیص می‌زند. البته این یکی از جزئیات قاعده تسامح است، بحث مفصلی هم هست و در اصول مفصل متعرض شده‌اند و اگر آقایان بخواهند مراجعه کنند یکی از جاهائی که مفصل صحبت کرده و اعاظم که ملتزم شده‌اند به بعضی از مسائلی که خیلی هم معروف نیست و ذکر کرده، مرحوم آسید

محمد مجاهد است در کتاب مفاتیح الأصول، ایشان قاعده تسامح را مفصل ذکر کرده، مرحوم حاج شیخ حسن مامقانی پدر آشیخ عبد الله در کتاب بُشری الأصول ایشان مفصل صحبت کرده‌اند.

حالا اینجا یک عرضی هست و آن اینکه روایت دعائم اینطور بود که: أو تكون أفضل من وُجد من الرجال وأقومهم بالمناسك. این آیا جمع است یا تنویع است؟ یعنی هر دو صفت باید با هم باشد؟ ظاهر افضل یعنی خودش افضل باشد اقوم بالمناسك با قید بالمناسك یعنی مسأله‌دان‌تر، آیا این‌ها اما و اما است؟ و او هم برای جمع می‌آید و هم برای تنویع می‌آید که گیری ندارد و در روایات بسیار آمده. به نظر می‌رسد که اینجا تنویع است یعنی آیا حضرت می‌خواهند بفرمایند که هم زن آدم خوب‌تر باشد و هم مسأله‌دان‌تر؟ یا اینکه می‌خواهند بفرمایند آدم خوب‌تر یا مسأله‌دان‌تر؟ برداشت من این است که احدهماست. یعنی نه در جایی که زن هم خودش با تقواتر است و هم مسأله‌دان‌تر، نه هر کدام که شد چه با تقوای بیشتر بود، یک مرد و یک زن هستند هر دو حاضرند که به نیابت حج بروند. زن با تقواتر است اما مسأله‌دان‌تر از مرد نیست، یا اینکه زن مسأله‌دان‌تر از مرد است اما با تقواتر نیست، برداشت من این است که یکی از این دو تا ارتباط به خود شخص دارد که کلمه افضل باشد و یکی ارتباط دارد به معرفتش به مسائل. و ربّما یؤیده الاعتبار، ظاهراً بین این‌ها عموم من وجه است، افضل و اقوم بالمناسك. یعنی گاهی این هست نه آن و گاهی آن هست نه این.

پس نتیجه بعد از این عرائض دیروز و امروز راجع به این مسأله برداشت اینطور می‌شود که الرجل اولی عن الرجل وعن المرأة ابتداءً بما هو در نیابت، بعدش المماثلة اولی مع عدم رجحان المرأة، بشرطی که زن افضل از مرد

نباشد. مرتبه سوم الأفضل یعنی الأتقی یا اعرف به مسائل مقدم است چه مرد چه زن، چه منوب عنه مرد باشد یا زن پس الأولى المماثلة بنحو اطلاق محل تأمل و بلکه محل اشکال و منع است.

جلسه ۵۱۵

۱۹ محرم ۱۴۳۴

قبل از انتقال به مسأله بعد دنباله قاعده تسامح که دیروز عرض کردم یک
اجمالی عرض می‌کنم و یک تکه عبارت مختصری از مرحوم شیخ انصاری
نقل می‌کنم. ۱- حکم شرعی مقام اثبات لازم دارد، شکی و شبهه و خلافی در
آن نیست. ۲- لا اقتضائیات در مستحب و مکروه، احکام شرعیه هستند.
مستحب یعنی مطلوب است من غیر الزام، مطلوب برای چه کسی؟ الله تعالی.
باید از جانب خدا ثابت شود که مطلوب است. مکروه، یعنی مطلوب ترکه.
پیش چه کسی؟ پیش خدای تبارک و تعالی. اینهم گیری ندارد فقط چیزی که
هست در واجب و حرام ما یک دلیل خاصی نداریم بالخصوص که بگوید اگر
اثبات عقلائی ندارد باز هم کافی است. پس باید اثبات عقلائی باشد که اثبات
عقلائی نقل ثقه است. بله یک بحثی است مفید که البته موارد خیلی زیاد ندارد
اما مفید است و آن این است که عدالت نزد عقلاء خصوصیت ندارد، وثاقت
پیش عقلاء ملاک است. یعنی عقلاء در اعتمادشان ثقه احتیاج دارند. اما اینکه
ثقه شراب‌خوار است یا نه، نمازخوان است یا نه، به این امور کاری ندارند.

عقلاء می خواهند این چیزی که برایش نقل شده وثاقت داشته باشد که درست نقل کرده. پس عدالت پیش عقلاء بما هم عقلاء را معتبر دانسته. یعنی شخص باید تحرز از مخالفت خداوند تبارک و تعالی داشته باشد و باید ملکه ای داشته باشد، نخواهید بگوئید ملکه که دلیلی بر آن نیست، باید حالتی داشته باشد که از مخالفت خدا بدش بیاید و این مطلب احراز شود، این می شود عادل. آن وقت این عادل بنا بر قول عده ای زیاد عند الشرح عدالت اعتبار دارد، آن وقت آیا تلازم هست بین عدالت و وثاقت؟ این مطلبی است که محل مناقشه است. یعنی ممکن است که شخصی عادل باشد اما ثقه در لسان نباشد، آیا همچنین چیزی هست یا نه؟ چرا؟ به لحاظ جهاتی، جهات مجوزه، چون عادل دنبال این است که خدا از چه چیزی خوشش می آید که آن را انجام دهد و چه چیزی را حرام می داند که آن را ترک کند. خوب کذب یکی از محرمات است اما عرائض متعددی، محرمات شرعیه و عقلائییه، اما یک عوارضی عارض می شود و یک مزاحم هائی پیدا می کند که این کذب از نظر شرعی حرمت ندارد. مثل مسوغات کذب که هم روایت دارد و هم کذب در اصلاح. اگر برای یک شخص عاقل بحث از عاقل نه عقلاء مؤمنین که طریقت دارد چون طرق اطاعت و معصیت عقلائییه است مگر آن قدری که شارع توسعه و تضییق فرموده. به یکی از عقلاء بگویند این شخص دروغ نمی گوید، اما در چهارچوبه شرع دروغ نمی گوید. یعنی آن جائی که شرع اجازه داده دروغ می گوید، یکی در اصلاح است. آن وقت این عادل آمد بین این عاقل و دیگری را اصلاح دهد. وقتی که فهمید که این مبنایش این است که در اصلاح دروغ می گوید و خوب هم می داند، ممکن است اعتماد بر او نکند که آیا بین عدالت شرعیه و وثاقت عقلائییه عموم من وجه است یا تلازم هست که بحثی است دقیق و

غالباً هم مطرح نکرده‌اند، اما بعضی مطرح کرده‌اند و مفید است. غالباً عادل‌ها ثقه هستند و مورد اعتمادند، اما در یک مواردی مثل همین مثالی که عرض کردم به عقلاء بگویند آدم‌های متقی برای اصلاح بین دو نفر دروغ می‌گویند و تقریباً اِلَى اللَّهِ دروغ نمی‌گویند. وقتی که شخص در مقام اصلاح یک چیزی از آن و یک چیزی از این نقل کرد، اعتماد می‌کنند؟ آیا طریقت عقلائی می‌دانند برای حرفش؟ معلوم نیست.

پس چیزی که از خدای تبارک و تعالی می‌رسد که این احکام اربعه است و مضافاً به اباحه که بحث دیگر دارد. این حکم نسبت به خدا دلیل می‌خواهد. کلمه قاعده تسامح اصطلاح فقهاست و در روایات نیامده است فقهاء برداشت کرده و خلاصه کرده‌اند برای تسهیل نقل. در باب مستحبات و مکروهات ما روایاتی داریم که بعضی‌اش معتبر است، یکی صحیحه هشام بن سالم است که مضمون این روایات این است که کسی که ثوابی به او رسیده و به امید آن ثواب این عمل را انجام می‌دهد آن ثواب را به او می‌دهند و این کان رسول الله ﷺ لم یقله. این معنایش چیست؟ این در واجبات و محرمات نیست، گیری و شبهه‌ای هم ندارد و کسی هم نگفته این را، اما بحث این است که آیا در مستحبات و مکروهات است این یا نه یک مسأله انقیاد است که اگر هم نگفته بودند همین بود. یعنی وقتیکه می‌گویند در روز جمعه اگر کسی ناخن بگیرد فلان ثواب را به او می‌دهند. یک وقت با طریق معتبر نقل از معصوم علیه السلام شده خوب گیری ندارد. طریق عقلائی معتبر است و گیری ندارد چون ثقه از ثقه نقل کرده، یک وقت از طریق غیر معتبر است، مرسله است یا ناقش مجهول است یا ضعیف است. حالا یک شخصی روز جمعه می‌آید ناخن می‌گیرد آیا شما بعنوان یک فقیه می‌گوئید یستحب تقلیم الأضفار یوم الجمعة، یعنی خدا

دوست می‌دارد، خوب دوست داشتن دلیل می‌خواهد. نقل ثقه از ثقه که نبوده، آیا این روایات مثل صحیح هشام بن سالم و غیرش ظهور دارد که مستحب درست می‌کند که هزارها هست در فقه. آیا مستحب درست می‌کند؟ مشهور گفته‌اند: بله که شیخ نسبت به مشهور می‌دهند و دیگران هم نسبت به مشهور داده‌اند؟ اما یک عده‌ای از سابقین و متأخرین فرموده‌اند ظاهر عبارت این روایات این نیست که این می‌شود مستحب، ظاهرش این است که آن ثوابی که به شما رسید خدا آن ثواب را می‌دهد و این روایت می‌خواهد بگوید آن ثواب به شما داده می‌شود، گرچه خدا این را نفرموده باشد و پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نفرموده باشند.

بعضی از آقایانی قدیماً و حدیثاً فرموده‌اند این روایات ثواب انقیادی را می‌خواهد بگوید نه چیزی بیش از این را، **من بلغه ثواب علی عمل فأتی به رجاء ذلک الثواب أوتیه وإن لم یکن کما بلغ**. بیش از این نمی‌خواهد بگوید که این می‌خواهد انقیاد را بگوید. اگر هم در ظهور شک کردیم قاعده‌اش این است که همین قدر را بگوئیم که بیش از این نمی‌گوید. این ارشاد به همان حکم عقل است که ثواب انقیادی دارد. یعنی بخاطر انقیاد به او ثواب می‌دهند و اضافه‌اش این است که ثواب موعود را می‌دهند نه ثواب صرف الانقیاد را، تا این مقدار گیری ندارد. اما مشهور فقهاء از این روایات فهمیده‌اند استحباب شرعی را و یؤید ذلک اگر یک وقت داشتید این بیش از مؤید است، تتبع کنید از کتب فتاوی شیخ مفید گرفته تا به امروز إلا دقت‌های بعضی از متأخرین مثل محقق اردبیلی، صاحب مدارک و امثال این‌ها، هزاران نه صدها مستحب و مکروهی هست که دلیل معتبر ندارد، نه خود آن‌ها گفته‌اند و نه کسی برایشان نقل کرده است و به عنوان مستحب گفته‌اند. در عروه ده‌ها و

ده‌ها مستحب و مکروه هست با اینکه عروه شاید ربع فقه باشد در این صدها مستحب و مکروه، درصد زیادی‌اش دلیل معتبر ندارد، گفته‌اند مستحب و مکروه. بله دو طائفه غیر مشهورند: ۱- کسانی هستند که گفته‌اند انقیاد است و غیر از انقیاد نیست که حق هم با آن‌هاست اگر ما شک در مورد کردیم. ۲- و گفتیم جبر دلالی را قبول نکردیم. یک وقت شک در ظهور می‌کنیم و اما می‌گوئیم جبر دلالی طریقه عقلائی است اگر جبر دلالی را قبول نکردیم بله حرف غیر مشهور تام است چون اقل و اکثر می‌شود، اقلش این است که انقیاد می‌شود که مسلم است و گیری ندارد و استحباب دلیل می‌خواهد. یکی هم کسانی هستند که مرحوم مامقانی در بشری و مرحوم آسید محمد مجاهد در مفاتیح و کتب مفصله نقل کرده‌اند، یک عده‌ای که آن‌ها خیلی کمتر هستند، آن‌ها بلغ را اصلاً تعمیم داده‌اند و گفته‌اند لازم نیست در کتب خاصه و عامه باشد، در هر جا که باشد اگر چیزی نسبت به خدا داده شد که این خوب است، یک چیزی نسبت به خدای تبارک و تعالی داده شد که بد است آن می‌شود مستحب و این می‌شود مکروه، اگر معارض با یک حرام مسلمی نباشد که این‌ها هم خیلی کم هستند. اما آنکه به مشهور نسبت داده شده و ظاهراً شهرت فی محلهاست این مقدار. یعنی ۶۰ - ۷۰ درصد از فقهاء یا فرموده‌اند و یا انسان حدس می‌زند از آن‌هایی که فرموده‌اند که ۶۰ - ۷۰ درصد از فقهاء قائل به آن هستند. عبارت شیخ انصاری این است: شیخ انصاری یک رساله بر قاعده تسامح دارند که در آخر کتاب طهارت شیخ چاپ شده. البته رساله‌های دیگر هم دارند که در یک جلد جدا بنام الرسائل الفقهیه چاپ شده ص ۱۳۷، رساله قاعده تسامح اولش ایشان اینطور فرموده‌اند: المشهور بین أصحابنا (از شیخ مفید تا بحال) التسامح في ادلة السنن (در ادله الزامیات تسامح نمی‌کنند اما

در ادله سنن تسامح می‌کنند) بمعنی عدم اعتبار ما ذکره من الشروط بالعمل بأخبار الأحاد من الإسلام والعدالة والضبط (شروطی که گفته‌اند باید جمع شود تا بشود به خبر واحد عمل کرد) فی الروایات الدالة علی السنن فعلاً و ترکاً (فعلاً یعنی مستحب و ترکاً یعنی مکروه) بعد ایشان یک عده عبارت از بزرگان نقل می‌کنند که آن‌ها هم همین را فرمودند بعد یک اجماع نقل کردند که اجماعی مسلماً مسأله نیست. اما در حدی هست بعنوان شهرت عظیمه و بیش از مشهور بدون کلمه عظیم، نه، ظاهراً شهرت عظیمه است که مشهور اینطور از روایت برداشت کرده‌اند و از این روایات یا ما خودمان این معنی را می‌فهمیم چون روایات گیر سندی ندارد و بعضی‌هایش معتبر است فبها، که مشهور هم همین را فهمیده‌اند آن قبلی‌ها که هنوز شهرتی نبوده این را برداشت کرده‌اند. بر فرض بخاطر تشکیک‌هایی که شده که اگر خود ما ظهور را نفهمیدیم و نفهمیدیم که من بلغه ثواب علی عمل اوتیه معنایش این است که مستحب می‌شود بر فرض که نفهمیدیم، چون مشهور این معنی را برداشت کرده‌اند که در روایات الزامیات واجب و حرام نکرده‌اند این کار را، می‌شود جبر دلالتی، اگر کسی جبر دلالتی را قائل بود که مشهور قائل هستند یدلّ علیه کتب فقهی فقهاء، حتی اعظام اصولیین مثل میرزای نائینی کتاب صلاة ایشان را ملاحظه کنید، گاهی ایشان از روایت صحیحه السند ظاهره الدلالة دست برمی‌دارند و برخلاف روایت صحیحه ظاهره فتوی می‌دهند لشبهه اعراض المشهور، یعنی اعراض محرز هم نیست. یعنی از نظر عمل مسلم است که عملاً جابر و کاسر می‌دانند سنداً و دلالتاً. آن وقت اگر ما قائل شدیم که ظاهراً مشهور قائل هستند به جبر دلالتی، بر فرض که این ظهور را از این روایات من بلغ ما خودمان برداشت نکنیم بخاطر جبر دلالتی برایمان حجت است.

این هم که مرحوم شیخ انصاری کلمه الإسلام را آوردند فکر می‌کنم که با دقت باشد نه همینطوری باشد بخاطر اینکه عرض کردم که بعضی قائل شده‌اند و حتی اسلام را شرط نکرده‌اند. شما مفاتیح و بشری مرحوم سید محمد مجاهد و مرحوم مامقانی را ببینید حتی اسلام را شرط نکرده‌اند. مثلاً اگر فرضاً یک نصرانی همسایه حضرت صادق علیه السلام بود و از حضرت صادق علیه السلام برای شما نقل کرد که حضرت صادق علیه السلام هر جمعه ناخن می‌گرفتند، روایت دارد که حضرت صادق علیه السلام هر جمعه سرشان را می‌تراشیدند. مثلاً گفت جمعه‌ها ناخن می‌گرفتند، خوب بلغ لازم نیست که مسلمان باشد. البته به نظر می‌رسد که اسلام شرط است و ایمان هم شرط است مگر در کتب مؤمنین نقل از غیر مؤمن شده باشد. یعنی اگر در کتب عامه بگردیم هر چه که در روایاتشان نوشته مستحب آن را بیاوریم در مستحبات خودمان اضافه کنیم. نه، به نظر می‌رسد که این تام نباشد، گرچه قائل دارد و بعضی‌ها هم تصریح هم دارد.

خلاصه از کتب شیخ مفید به اینطرف مستحباتش که هزاران است بسیاری از این‌ها دلیل معتبر ثقة عن ثقة و سندش معتبر باشد و دلالتش ظاهر باشد ندارد.

جلسه ۵۱۶

۲۰ محرم ۱۴۳۴

مسأله ۶: لا بأس باستنابة الصرورة رجلاً كان أو امرأة عن رجل أو المرأة. کسی که تا بحال به حج نرفته می خواهد نائب در حج شود. صاحب عروه فرموده اند: لا بأس. لازم نیست آن کسی که نائب می شود قبلاً به حج رفته باشد، فرقی نمی کند مرد باشد نائب یا زن، منوب عنه مرد باشد یا زن. مطرح کردن مسأله بخاطر دو جهت است با اینکه ما اطلاعات نیابت داریم: ۱- روایات متعدد در مسأله هست و محل بحث و مناقشه است این روایات. ۲- خلاف در مسأله است. گرچه اختلاف خیلی کم است و شهره عظیمه بالتیجه همینطور که صاحب عروه فرمودند تبعاً للمشهور این را فرمودند. بحثش این است که اقوال در مسأله سه تا است: ۱- اینکه جائز نیست زن صروره نائب شود مطلقاً چه از مرد و چه از زن، چه صروره و چه غیر صروره که این قول را از مرحوم شیخ طوسی نقل می کنند در چند تا از کتاب هایشان و تنها کسی که از این قول از شیخ طوسی تبعیت کرده قاضی ابن برآج است در کتاب مهذب و غیر از این دو تا از کسی این قول نقل نشده.

۲- قول شیخ طوسی است ایضاً در استبصار که فرموده‌اند: زن سروره نمی‌تواند نائب از مرد شود مطلقاً ولی از زن می‌تواند نائب شود. ۳- مشهور همین است که فرقی نمی‌کند شروط نیابت در نائب باشد می‌خواهد زن باشد نائب یا زن، منوب عنه زن باشد یا مرد، سروره باشد منوب عنه یا نه، مطلقاً مسأله سروره گیری ندارد چه مرد و چه زن.

عمده روایات مسأله است. قول اول که فرمایش شیخ طوسی بود، استناد به یک روایت کرده است که گفته بود زن سروره از غیرش نمی‌تواند نائب شود. روایت این است: روایت علی بن احمد بن اشمیم (علامه در خلاصه فرموده اشمیم است بر وزن احمد. اشمیم یعنی کسی که خال دارد شامه یعنی خال بعضی گفته‌اند: اشمیم است بر وزن فضیل بحث لغوی است) عن سلیمان بن جعفر قال سألت الرضا علیه السلام عن امرأة سرورة حجت عن امرأة سرورة. قال علیه السلام: لا ینبغی. این تنها مستند شیخ طوسی و ابن برآج است در این قول. (وسائل، ابواب النیابة، باب ۹ ح ۳) گفته‌اند لا ینبغی ظهور در حرمت دارد، ولو ینبغی ظهور در وجوب نداشته باشد، بعضی نادر گفته‌اند بر فرض ما بگوئیم ینبغی ظهور در لزوم فعل ندارد، اما لا ینبغی ظهور در لزوم ترک دارد و لزوم در حرمت دارد که ظاهراً این حرف روشن نیست. یا لا ینبغی ظهور در غیر الزام دارد و یا لا اقل من الشک. ظهور در حرمت محرز نیست. اگر شک کردیم حرمت دلیل می‌خواهد همیشه الزام دلیل می‌خواهد عدم الزام دلیل نمی‌خواهد. اگر شک کردیم که این لفظ ظهور در الزام دارد، اصل عدم الزام است چون اصل اولی، اصل برائت است.

اینجا چند اشکال به استدلال این روایت شده به مرحوم شیخ طوسی که بعضی‌هایش تام نیست و بعضی‌هایش خوب است. یکی همین لا ینبغی است

که ظهور در حرمت ندارد پس نمی‌تواند دلیل باشد بر اینکه زن سروره نمی‌تواند نائب شود. یکی دیگر گفته‌اند دلیل اخص از مدعاست. فرمایش شیخ طوسی این بود که عدم جواز نیابۀ المرأة الصرورۀ عن غیرها مطلقاً، روایت می‌گوید عن امرأة صرورۀ نمی‌گوید مطلقاً. یعنی فرمایش شیخ طوسی این است که زن سروره نمی‌تواند نائب شود نه از مرد سروره و نه از زن سروره اما در این روایت سؤال شده از زن سروره که نائب از زن سروره شود، پس دلیل اخص از مدعاء است اما این شاید تام نباشد. چون اگر بنا شد نیابت زن از زن چون سروره است صحیح نباشد، نیابت زن از مرد به طریق اولی است این خیلی روشن نیست، گرچه فرمایش شیخ طوسی مطلق است در منوب عنه و این روایت منوب عنه خاص به زن است اما این تام نیست.

یکی دیگر اشکال سندی در اینجا کرده‌اند اما علی بن احمد بن اُشیم، روایات متعدده در مختلف موارد فقه دارد. علامه در رجال فرموده علی بن احمد بن اُشیم مجهول، خوب اعتبار دلیل می‌خواهد. توثیق خاص هم ندارد. فقط چیزی که هست چند تا مطلب هست که گاهی یک ثقه یک حرفی می‌زند حجیت ندارد، گاهی یک ثقه حرفی را نمی‌گوید چند نفر می‌گویند که از این‌ها جمعاً اطمینان حاصل می‌شود. به نظر می‌رسد که چند تا مطلب هست که یک یک محل اشکال است، اما من حیث المجموع اگر انسان اطمینان پیدا کند فی محله است. یکی اینکه از رجال کامل الزیارات است که عده‌ای فرموده‌اند که ظاهر فرمایش ابن قولویه در مقدمه کتاب این است که توثیق تمام رجال است که بالتیجه ما نپذیرفتیم و ظهور روشن نیست، اما بالتیجه احتمال دارد و به تنهایی نمی‌شود بر آن اعتماد کرد. سه تا مطلب دیگر اینجا هست که این‌ها من حیث المجموع بد نیست. یعنی اگر ما بگوئیم که بزرگان

اعتماد کرده‌اند بر این سه وجه من حیث المجموع می‌دیدیم حرف بدی نیست: یکی این است که شیخ القمیین، احمد بن محمد بن عیسی که برقی را از قم بیرون کرد، برقی از ثقات مسلم بلا إشکال است، چرا او را طرد کرد؟ چون برقی چند روایاتی از کسانی نقل کرده بود که اسم‌هایشان را هم گفته بود که این‌ها ضعفاء بودند. احمد بن محمد بن عیسی این قدر دقیق بوده. البته این منافات ندارد چون معصیت باید فاعلی باشد، بر فرض معصیت بوده فعلی بوده نه فاعلی و بعد هم احمد بن محمد بن عیسی رفت و برقی را به قم برگرداند و از او معذرت خواست و برقی که مرد در تشییع جنازه‌اش حاضر شد و خلاصه از برقی تجلیل کرد. آن وقت این علی بن احمد بن اشیم از شیوخ احمد بن عیسی است و متعدد روایات دارد که احمد بن محمد بن عیسی از او نقل کرده، حتی در حدی است که یک عده‌ای از بزرگان که یکی مرحوم وحید بهبهانی است و شاید سید بحر العلوم ایضاً گفته‌اند شیوخ احمد بن محمد بن عیسی از ثقات هستند. یعنی احمد بن محمد بن عیسی از هر کس که روایت کند، اگر توثیق خاص ندارد، خود این نقل ظهور دارد که از غیر ثقه نقل نمی‌کند چون این قدر دقیق بوده. باز این به تنهایی مورد اطمینان نیست. یعنی من مطمئن به این جهت نیستم که بگویم کل شیوخ احمد بن محمد بن عیسی ثقات هستند.

یکی دیگر مرحوم شیخ صدوق در من لا یحضره الفقیه کتاب علی بن احمد بن اشیم را از کتب معتمدین حساب کرده. در اول من لا یحضره الفقه، صدوق خیلی کتاب دارد تنها من لا یحضره الفقیه را فرموده این مثل کتاب‌های دیگر نیست که روایات را جمع کرده باشم، هر روایتی که نقل کرده‌ام با دقت بوده و آن روایتی که حجه بینی و بین الله تعالی بوده در این کتاب جمع کرده‌ام.

ایشان در مقدمه من لا يحضره الفقيه فرموده: این روایات را من در من لا يحضره الفقيه جمع کردم من کتب مشهوره علیها المؤول والیه المرجع این کتابها مورد اعتماد است، یعنی مشهور بین محدثین بوده این کتابها و ظاهرش این است که مورد اعتماد محدثین بوده و رجوع به این کتابها می کرده اند در احکام و یک عده اسم ایشان می آورد مثل کتاب حریز و ... من الأصول والمصنفات التي طرقت اليها معروفة في فهرست الكتب التي رويتها عن مشايخي واسلافي رضي الله عنهم، آن وقت صدوق در مشیخه اش گفته اند که طریق به علی بن احمد بن اشیم دارد.

سوم که با کامل الزیارات چهارم شود، این است که روایات متعدد از علی بن احمد بن اشیم مورد اعتماد موارد مختلف فقه است. دیگران از ثقات متعدد از ایشان روایت نقل کرده اند و عمده اشکالی که به علی بن محمد بن اشیم هست که ذکر شده مکرر اینکه غالی بوده و غلو در قوم آن زمان ثبت که قدح نیست. بقول بعضی از بزرگان رجالین فرموده اند یک چیزهایی که جزء مسلمات امروز شیعه است اینها سابقاً جزء غلو حساب می شده. مثلاً یک معجزه ای از معصوم که نقل می کرده گاهی غلو حساب می شده و ضعفش این است. آن وقت اینها را که روی هم بگذاریم با هم اگر کسی اطمینان بر آن پیدا کند فی محله است انصافاً، من نمی خواهم بگویم این الآن مورد اعتماد هست، بحث علمی می کنیم.

پس این روایت اشکال دلالی دارد، لا ینبغی ظهور در عدم اجزاء ندارد نه اینکه اشکال سندی دارد که ندارد ظاهراً. این روایتی است که مدرک قول اول است.

قول دوم که از شیخ طوسی نقل شده در استبصار، آن چند تا روایت دارد.

قول دوم این بود که نیابت زن سروره از مرد صحیح نیست اما از زن اشکالی ندارد. اما زن سروره بخواهد نایب از زن شود چه آن منوب عنها سروره باشد یا نباشد گیری ندارد. استدلال به چند روایت شده: ۱- خبر مصادف، سألت أبا عبد الله أتحج المرأة عن الرجل؟ قال عليه السلام: نعم، إذا كانت فقيهة مسلمة وكانت قد حجّت (یعنی إذا لم يكن قد حجت و سروره بود، نه) رُبَّ امرأة خيرٌ من رجل. (وسائل، کتاب الحج، ابواب النيابة، باب ۸ ح ۷) که فرمودند سروره نباشد دلالت روایت خوب است و گیری ندارد.

۲- روایت دیگر از مصادف در حدیث چهارم. ۳- منها خبر زید الشحام عن الصادق عليه السلام يحج الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة ولا تحج المرأة الصرورة عن الرجل الصرورة که این در باب ۹ ح ۱ و ۲ است.

مرحوم صاحب جواهر فرموده: با این روایات ما نمی‌توانیم حکم شرعی درست کنیم ج ۱۷ ص ۳۶۵ فرموده‌اند: قد عرفت قوة دليله (دلیل جواز نیابت سروره چه زن و چه مرد) مطلقاً من النصوص المنجزة بالعمل على وجه يقص غيرها عن معارضتها سنداً ودلالة. خوب این روایات را حمل بر کراهت می‌کنیم لِمَكَانِ كَوْنِهَا صَرُورَةً.

یک روایت اینجا داریم صحیحه محمد بن مسلم که سندش گیری ندارد و نقش این است. صحیحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: لا بأس أن يحج الصرورة عن الصرورة، اطلاق دارد که فرقی ندارد این زن یا مرد و یا آن زن یا مرد باشد، صحیحهُ السند است و اطلاق دارد و معمول بها مشهور هم هست. ما بودیم و همین روایت کافی بود که روایات دیگر را حمل بر یا قضیه خارجیه کنیم و یا بر کراهت کنیم که صحبتش می‌آید که بعضی در کراهت هم تشکیک کرده‌اند. یعنی همین یک صحیحه اطلاق دارد. (ابواب النيابة باب ۶ ح ۱).

بعضی خواسته‌اند قیدش بزنند به یک صحیحه دیگر، صحیحه زید شحّام از ابی عبد الله علیه السلام قال: سمعته يقول: يحج الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة. این قید نمی‌زند چون مثبتین هستند. یعنی یک جا محمد بن مسلم نقل کرد از احدهما علیهما السلام که فرمودند صروره از طرف صروره می‌تواند حج کند چه مرد و چه زن و در آن ندارد چه مرد و چه زن مطلق است. اینجا می‌گوید مرد صروره از مرد صروره می‌تواند حج کند خوب این یکی از مصادیق آن است، این عقد السلب که ندارد (همان باب ۶، ح ۲).

و اما آن روایاتی که عقد السلب داشت دو قول فرموده و اگر یک قول سوم هم فرموده باشند طبق مشهور که بعضی نسبت به ایشان داده‌اند که من در این عجاله ندیدم، بر فرض که شیخ طوسی مخالف در قول دیگر نباشد، روایاتی است که اگر آن روایاتی که عقد السلب دارد و معتبر هم باشد سنداً، همانطور که مرحوم صاحب جواهر فرمودند، آنها قوت حجیت ندارند و معرض عنهاست. آن وقت یک شیخ طوسی و قاضی ابن براج در مقابل صدها و صدها فقیه دیگر و بود، قاعده نقل می‌کردند. خود من هم گشتم فائلی پیدا نکردم.

پس عمده مسأله این است که صحیحۀ محمد بن مسلم معمول بهاست از طرف مشهور، شهرۀ عظیمه و آن روایات معارضش گذشته از اختلاف و تضادش با یکدیگر فائلی ندارد. یک شیخ طوسی و ابن براج آیا می‌تواند حجت باشد مقابل اعراض اعظم متقدمین و متأخرین که از آنها نقل نشده. بالتیجه حجیت فقط مسأله وثاقت صدور نیست، از معصوم صادر شده که حمل بر کراهت می‌شود. بله حمل بر کراهت خلاف ظاهر است بما هو. گذشته از اینکه لا ینبغی که اصلاً ظهور در حرمت ندارد. یعنی عدم جواز. لهذا

عمده مسأله که این‌ها می‌تواند مؤیداتش باشد اینکه روایت صحیح محمد بن مسلم اطلاقش معمول بهاست و اعتماد بر آن شده و مشهور شهره عظیمه به آن عمل کرده‌اند و در ذهنم هست که بعضی ادعای اجماع کرده‌اند، حالا ما نمی‌خواهیم بگوئیم اجماع هست چون شیخ طوسی و ابن براج مخالف هستند مگر اینکه ثابت شود که آن‌ها هم طبق مشهور فرموده‌اند آن وقت مخالف حساب نمی‌شود. وقتی که یک شخص دو قول متضارب، متنافی از او نقل شد، مخالف حساب نمی‌شود چون هر دو ساقط می‌شود از حجیت، حتی نسبت نمی‌شود به آن داد که این را قائل است یا آن.

پس اشکالی ندارد و مجزی هست که زن و مرد که ضروره باشد می‌تواند نائب شود از زن و مرد ضروره.

حالا می‌آئیم سر بحث کراهت. به مشهور نسبت داده شده که مکروه است. عروه بعد از حرف‌های قبل فرموده: **والقول بعدم جواز استنابة المرأة الصرورة مطلقاً أو مع كون المنوب عنه رجلاً** که قول دوم بود، ضعیف. وجه ضعفش هم همین هست که روایت دارد اما معرض عنهاست. وقتی که معرض عنها شد حجیت در مقام حکم الزامی نمی‌تواند داشته باشد.

مشهور گفته‌اند مکروه است. کراهت دلیلش چیست؟ که مقداری صحبت دارد، بعضی در اصل کراهت اشکال کرده‌اند تا بعد انشاء الله.

جلسه ۵۱۷

۲۳ محرم ۱۴۳۴

بعضی روایات در مسأله ما نحن فیها هست که یکی از آنها اعتبارش بلحاظ اعتبار کل من فی کامل الزیارات من الاستناد است یکی بلحاظ کل من فی تفسیر قمی علی بن ابراهیم من الاستناد است. بد نیست اینجا مختصری عرض کنم تا بعد روایات مسأله را ببینیم، مرحوم ابن قولویه در اول کامل الزیارات و علی بن ابراهیم در اول تفسیر یک عبارتی فرموده‌اند که یک عده‌ای نه از متقدمین و کسانی که هم عصر علی بن ابراهیم یا ابن قولویه بوده‌اند، حتی چند صد سال بعد از این‌ها از فقهاء و محدثین از دو عبارت این دو بزرگوار استفاده نکرده‌اند که این توثیق کل اسناد است اما بعضی‌ها منہم صاحب وسائل و حاجی نوری در مستدرک و دیگران و خصوصاً بعضی از متأخرین همچنین استظهاری کرده‌اند. بعضی‌ها هم فرق گذاشته‌اند بین روات در تفسیر علی بن ابراهیم و روات در کامل الزیارات. من اجمالاً بد نیست این را بگویم چون خیلی جاها محل ابتلاء می‌شود از اول تا آخر فقه و در همین کتاب حج ده‌ها مسأله دارد و گاهی هم گذشته من با چند تا از شواهد عرض می‌کنم:

کامل الزیارات در مقدمه‌اش در ص ۲۰ با حذف یک مقداری که مورد شاهد نیست، ابن قولویه فرموده: **وان مبین لک ولكن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا رحمه الله برحمته**، من آن روایاتی را جمع کرده‌ام که بدست من رسیده من جهة الثقات. شاهد این کلمه ثقات است از اصحابمان. حرف این است که اگر ابن قولویه که چند صد تا اسم در کتاب در اسنادش ذکر فرموده اگر ابن قولویه ۱۰۰۰ تا اسم می‌نوشت و می‌گفت هؤلاء ثقات گیری نداشت و قبول بود. فرقی نمی‌کند کسی که ثقه است یک نفر را توثیق کند یا بگوید تمام افراد این روایت ثقه هستند و یا بگوید تمام افراد سند توی این کتاب ثقه هستند که چند صد تا هستند. اگر این عبارت ابن قولویه ظهور عرفی داشته باشد در اینکه کل افرادی که در سندهای این کتاب هستند ثقه هستند، ثقه است که ابن قولویه توثیق کرده گیری ندارد. اما بحث این است که آیا این عبارت قولویه ظهور در این معنی دارد تا اینکه بگوئیم اراده استعمالیه طریق به اراده جدیه است، یعنی اینکه فرموده است ثقات، یعنی تمام افراد سند تا کاشف باشد از اینکه ایشان همچنین قصدی دارند، در مقام توثیق تمام اسناد توی این کتاب است؟ حرف در همین است که غالباً فرمودند اینکه ابن قولویه فرموده ما وقع لنا من جهة الثقات، شیوخ خودش را می‌خواهد بگوید، یعنی آن افرادی که من این روایات را از آنها گرفته‌ام. اما او گفته از فلان از فلان، آنها را نمی‌گویم ... یا ظهور در این معنی دارد که یک عده فرموده‌اند و یا لا اقل من الشک در اینکه توثیق فقط شیوخ است، یا توثیق کل اسناد است، اگر شک کردیم قدر متیقنش شیوخ است فقط. چون این است که مسلم است که دارد توثیقشان می‌کند.

تفسیر علی بن ابراهیم در ج ۱ ص ۴ فرموده: **فنحن ذاکرون ومخبرون بما**

ینتهی الینا ورواه مشایخنا وثقاتنا عن الذین فرض الله طاعتهم وأوجب ولایتهم ولا یقبل عمل إلا بهم. این فقط شیوخ خودش را می‌گوید یا می‌خواهد بفرماید این کتاب کل اسنادی که در آن هست این‌ها همه ثقات هستند. بحث هم سر این است که ظهور این دو عبارت چیست؟ مشهور استفاده نکرده‌اند که مرادش توثیق کل اسناد است، بلکه مراد هر دو این بزرگوار توثیق فقط شیوخ خودشان است. آن وقت اگر در اسناد یک افرادی که مسلم البطلان هستند و مسلم هستند که فاسق بوده‌اند هست، دیگر مورد استغراب نیست. این می‌گوید آن‌هایی که شیوخ من هستند ثقات هستند. چون ابن قولویه و علی بن ابراهیم شبهه‌ای ندارد که از متقدمین هستند و اینکه توثیقات متأخرین اعتبار دارد یا نه که بحثی فی محله است آن دیگر نیست. ابن قولویه هم عصر شیخ مفید است و علی بن ابراهیم قمی هم در همان عصر بوده و ابن قولویه واسطه است بین شیخ کلینی و شیخ مفید. علی بن ابراهیم، پدرش (ابراهیم بن هاشم) از اصحاب حضرت جواد علیه السلام است، این گیری نیست. بحث این است که مراد از این کلمه چیست؟ این دو کتاب مورد عنایت فقهاء و محدثین بوده و یثلاً بید رسیده و اصلاً در بعضی از نقل‌ها که بعید نیست این حرف، گفته‌اند این دو کتاب به تواتر بدست ما رسیده یعنی در هر عصر و زمانی آنقدر مورد اعتنا بوده که نه یک نفر برای یک نفر نقل کرده و چهار نفر برای چهار نفر، به تواتر در مختلف طبقات رسیده، آن وقت هیچکس از متقدمین و از ملحق به متقدمین، فرض کنید مثل ابن نما و ملحق به آن‌ها مثل صاحب شرائع و محقق و علامه اشاره به این مطلب نکرده‌اند وجه ذهنشان نیامده که این توثیق کل اسناد است. بله توثیق شیوخشان هست.

اگر گفتیم که این ظهور در توثیق کل اسناد دارد آن وقت ده‌ها از

مجهولین و مهملین از روات که در این دو کتاب اسم‌هایشان آمده و در توثیقات وارد نشده، ده‌ها از این افراد می‌شوند معتبر و ثقات به توثیق علی بن ابراهیم و ابن قولویه. چند عبارت نوشتم که در متعدد از کتب این کلمه ثقاتنا تعبیر شده و در آن کتاب‌ها این حرف اصلاً نیامده، چطور شده در این دو کتاب (تفسیر علی بن ابراهیم و کامل الزیارات) وارد شده؟ قبل از این‌ها یک نقلی از مرحوم شیخ مفید می‌کنم. یک نفر در استاد روایات هست بنام القاسم ابن عروه که توثیق ندارد. شیخ مفید یک روایتی نقل فرموده که این القاسم بن عروه توی این سند هست و اینطوری شیخ مفید فرموده: (شیخ مفید یک کتابی بنام المسائل الصاغانیه دارند که آنهم از کتبی است که یداً بید رسیده که هم روایات در آن هست و هم احکام، مسائلی از شیخ مفید سؤال کرده‌اند که ایشان جواب داده‌اند. در کتاب المسائل الصاغانیه در ص ۷۱ دارد که فرموده‌اند: **وَرُوِيَ عَنْهُمْ خِلافَ ذَلِكَ مِنْ طَرِيقِ الثَّقَاتِ فَرَوَى الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدِ الْأَهْوَازِيِّ فِي كِتَابِهِ النِّكَاحِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عُرْوَةَ عَنِ أَبِي الْعَبَّاسِ**. آیا یعنی این چند نفر همه ثقه هستند؟ نه، این معنایش نیست، احدی این استفاده را نکرده، معنایش این است که اینکه من از او نقل می‌کنم از ثقات است که حسین بن سعید اهوازی باشند اما او از قاسم بن عروه نقل کرده نیست، و لهذا اگر ظاهر این حرف این باشد که این سند که سه نفر در آن بیشتر نیست، یک سند است که سه نفر بیشتر در آن نیست یکی حسین بن سعید است که شیخ مفید از او نقل کرده. اگر متصور این است که هر سه این‌ها ثقه هستند، اولاً یک نفر از شیخ مفید نقل می‌کرد که قاسم بن عروه توثیق شیخ مفید را دارد. آن وقت قاسم بن عروه کسی است که روایات متعدد متوقف بر وثاقتش است و شما مراجعه کنید در کتب مجهول او را حساب می‌کنند چون توثیق ندارد. خوب

این توثیق است. بگویند شیخ مفید قاسم بن عروه را بخاطر این روایت توثیق کرده. می‌خواهم عرض کنم که این اشتقاقی که می‌گویند معنایش این نیست که همه، معنایش این است که آنکه من از او گرفتم.

ما یک کتاب داریم بنام المزار لابن المشهدی، ایشان اوائل قرن هفتم وفات کرده و مرحوم مجلسی از این کتاب تعبیر می‌کنند به المزار الکبیر، روایاتی در زیارات معصومین علیهم‌السلام آورده مثل کامل الزیارات. در اول این کتاب می‌فرماید: **فإني قد جمعت في كتابي هذا من فنون الزيارات للمشاهد المشرفات مما اتصلت به من كتاب الرواة إلى السادات (معصومين علیهم‌السلام)** آیا یعنی تمام افراد در این کتاب همه ثقات هستند؟ این را کسی نفرموده. با اینکه این با آن چه فرقی می‌کند؟

یک کتاب دیگر هست بنام بشاره المصطفی لشیعۀ المرتضی (محمد بن علی الطبری که در اوائل قرن ششم فوتش است و از تلامیذ پسر شیخ طوسی است که از شیخ طوسی نقل می‌کند که فوت ایشان ۶۵ سال بعد از فوت شیخ طوسی است، ایشان در اول این کتاب فرموده: **ولا أذكر فيه إلا المسند من الأخبار عن المشايخ الكبار الثقات الأخيار.** آیا می‌خواهد بگوید همه سندها یا می‌خواهد بگوید شیوخ خود من؟ خود همین کتاب را نادر ذکر کرده‌اند، اما غالباً آنطوری که کامل الزیارات و تفسیر علی بن ابراهیم معروف و مشهور شده، اینطوری نیست و اگر شما بگردید یک نوع تعارف بوده و نادر نبوده اینطور تعبیرها.

خود شیخ صدوق کتابی دارند بنام المقنع که کتاب فتواست، شیخ مفید که شاگرد شیخ صدوق هستند کتابی دارند بنام المقنعة، صدوق در اول مقنع فرموده: **ولا يمله قاربه إذا كان ما أبينه فيه في الكتب الأصولية موجوداً مبيناً عن**

المشايخ العلماء الفقهاء الثقات رحمهم الله. یعنی فتواهائی که در مقنع دادم مدرکش روایاتی است که فقهاء ثقات اینها را نقل کرده‌اند. یعنی آیا معنایش این است که آن روایات تمام اسنادش ثقات هستند؟ این را هیچکس نگفته.

علی کل راه اعتبار یکی این است که اینکه ناقل است ثقه است، بله، گاهی این ناقل ثقه نیست و من اکذب البریئه است، اما بنخاطر قرائن ثبت این اعتبار. پس شیخ صدوق نمی‌خواهند بگویند آن اصولی که من مقنع را از آن تدوین کردم آن اصول هر اسنادی که در آن آمده ثقات است، می‌خواهد بگوید اصحاب اصول ثقات هستند. این معنایش این است که صاحب اصل از ثقات بوده، حالا اگر صاحب اصل اگر بینش فرضاً محمد بن مسلم بوده و زراره که بین او و معصوم فاصله‌ای نبوده خوب بحثی ندارد اما همین اصحاب اصول و زراره و محمد بن مسلم در اصولشان روایات متعدد هست که بواسطه از حضرت امیر المؤمنین علیه السلام و حضرت سجاد از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نقل کرده‌اند، آن‌ها چه؟

می‌خواهم عرض کنم که بالتیجه این تعبیرها شبیه هم است، کلمه ثقات و ثقاتنا یا ظهور ندارد در کل اسناد، فقط شیوخ مباشر را می‌خواهد بگوید که متصل به خودش بوده‌اند که این به نظر می‌رسد و شاید معظم از بعد از این دو بزرگوار (علی بن ابراهیم و ابن قولویه) تا صدها سال احدی همچنین استفاده‌ای نکرده با اینکه در مقام بیان احکام بوده‌اند که دنبال می‌کرده‌اند اینها را با اینکه کتاب یداً بید به دستشان رسیده. پس یا ظهورش فقط متصل به شیوخ متصل است و یا لا اقل من الشک. ظهور در همه مُبَعَدَات زیاد دارد که نمی‌شود به آن‌ها ملتزم شد.

علی کل به نظر می‌رسد که ما یا باید تمام اینها را بگوئیم آن وقت

استبعاد به این عظیمی را برایش یک چاره‌ای بکنیم. شیخ طوسی، علامه، ابن داود، نجاشی، رجالین که نقل کرده‌اند که عمری پای این رجال‌ها گذاشته‌اند از این کتاب علی بن ابراهیم و ابن قولویه در دستشان بوده یک نفر را بعنوان ثقه نقل نکرده‌اند آیا این غریب نیست، غیر از اینکه این‌ها نفهمیده‌اند که این معنایش این است و ظهور در این نداشته نزدشان.

علی کل خوب است که تأمل شود و اگر تام باشد، باید روایاتی که عبارات آن روایات در کتاب مقنع شیخ صدوق آمده، تمام روایات را بگوئیم اسنادش معتبر است و افراد سندش را به آن‌ها استناد کنیم و در جاهای دیگر اگر افراد سند پیدا شد و تمام روایاتی که در مزار کبیر المشهدی است و روایاتی که در بشاره المصطفی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است، تمام این‌ها را مثل این‌ها بیاوریم. بله یک اشکال می‌ماند در کتاب بشاره المصطفی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که از متأخرین است و مال اول قرن ششم بوده و توثیق متأخرین است، خوب. اما کسانی که قبول دارند توثیقات متأخرین را ما اکثرهم که شاید معظم باشند که توثیقات متأخرین را قبول دارند که این‌ها را هم باید قبول داشته باشند، یا همه را قبول کنیم و یا هم را بگوئیم نه. چکار می‌کنیم؟

فهرست

۵	جلسه ۴۵۴
۱۲	جلسه ۴۵۵
۲۰	جلسه ۴۵۶
۲۶	جلسه ۴۵۷
۳۱	جلسه ۴۵۸
۳۷	جلسه ۴۵۹
۴۱	جلسه ۴۶۰
۴۶	جلسه ۴۶۱
۵۳	جلسه ۴۶۲
۶۱	جلسه ۴۶۳
۶۸	جلسه ۴۶۴
۷۳	جلسه ۴۶۵
۷۹	جلسه ۴۶۶
۸۶	جلسه ۴۶۷
۹۱	جلسه ۴۶۸

۹۶.....	جلسه ۴۶۹
۱۰۴.....	جلسه ۴۷۰
۱۱۰.....	جلسه ۴۷۱
۱۱۵.....	جلسه ۴۷۲
۱۲۳.....	جلسه ۴۷۳
۱۲۹.....	جلسه ۴۷۴
۱۳۴.....	جلسه ۴۷۵
۱۴۰.....	جلسه ۴۷۶
۱۴۵.....	جلسه ۴۷۷
۱۵۱.....	جلسه ۴۸۱
۱۵۹.....	جلسه ۴۸۲
۱۶۷.....	جلسه ۴۸۳
۱۷۴.....	جلسه ۴۸۴
۱۸۱.....	جلسه ۴۸۵
۱۸۷.....	جلسه ۴۸۶
۱۹۳.....	جلسه ۴۸۷
۱۹۹.....	جلسه ۴۸۸
۲۰۴.....	جلسه ۴۸۹
۲۱۰.....	جلسه ۴۹۰
۲۱۷.....	جلسه ۴۹۱

۲۲۵	جلسه ۴۹۲
۲۳۱	جلسه ۴۹۳
۲۳۸	جلسه ۴۹۴
۲۴۵	جلسه ۴۹۵
۲۴۹	جلسه ۴۹۶
۲۵۴	جلسه ۴۹۷
۲۶۲	جلسه ۴۹۸
۲۶۸	جلسه ۴۹۹
۲۷۷	جلسه ۵۰۰
۲۸۴	جلسه ۵۰۱
۲۹۴	جلسه ۵۰۲
۳۰۱	جلسه ۵۰۳
۳۰۹	جلسه ۵۰۴
۳۱۷	جلسه ۵۰۵
۳۲۲	جلسه ۵۰۶
۳۲۹	جلسه ۵۰۷
۳۳۷	جلسه ۵۰۸
۳۴۷	جلسه ۵۰۹
۳۵۵	جلسه ۵۱۰
۳۶۳	جلسه ۵۱۱

۳۶۹	جلسه ۵۱۲
۳۷۵	جلسه ۵۱۳
۳۸۳	جلسه ۵۱۴
۳۹۱	جلسه ۵۱۵
۳۹۸	جلسه ۵۱۶
۴۰۶	جلسه ۵۱۷
۴۱۳	فهرست