

فقه نگاری

متن پیاده شده درسهای خارج

حضرت آیت الله العظمی سید صادق حسینی شیرازی مد ظله

حج

جزء یازدهم

جلد ۳۱

محرر: سید هاشم خاتمی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة على سيّدنا ونبينا محمّد وعلى آله الطيّبين
الطاهرين واللعنة على أعدائهم أجمعين.

جلسه ۵۷۸

۶ جمادی الثانی ۱۴۳۴

یک فرمایشی اینجا صاحب جواهر دارند در تعقیب فرمایش شیخ طوسی و ابن ادریس و محقق، صاحب عروه خلاصه‌اش فرموده‌اند که تفصیلش در جواهر ج ۱۷ ص ۳۹۱، صاحب عروه فرمودند: **وقد يقال في صورة التعيين أن الحج الأول إذا كان فاسداً وانفسخت الاجارة ليكون لنفسه وقضائه في العام القابل أيضاً يكون لنا ولا يكون مُبرئاً لذمة المنوب عنه فيجب على المستأجر استئجار حج آخر.** این را اجیر کرده بود که امسال حج کند و اینهم رفت به حج و رفت در حج کرد و حجش فاسد شد، این حج فاسد بنا بر تعیین مال منوب عنه نیست، به فرمایش شیخ طوسی و ابن ادریس که عبارت بعضی‌هایش خوانده شد. پس اگر هر دو سال برای نائب شد پس مستأجر باید یک نائب دیگر بگیرد برای حج. جواهر اینجا فرموده **يدفعها منع انقلابه اليه نفسه،** چیست دلیل اینکه این حج مال خودش می‌شود؟ این حج را به نیت منوب عنه انجام داده، دلیل روی قواعد عامه گفت برای منوب عنه نمی‌شود چون اجیر شده بود که حج صحیح انجام دهد و امسال، وقتیکه مخالفت کرد اجاره کرد عقد اجاره باطل شد و

حج مال منوب عنه نمی شود، اما اینکه این حج که مال او نشد برای خود اجیر می شود، دلیل می خواهد.

بعد صاحب جواهر فرموده اند: فما في القواعد ومحكى المبسوط والخلاف والسرائر من إيجاب حجة ثالثة في المطلقة في غير محله. حالا اگر اجاره مطلق بود. اجیر شده بودند به معین امسال که حجی برای میت انجام دهد و افساد کرد، حج دوم را انجام داد بنابر اینکه حج اول باطل است و حج دوم هم عقوبت برای آن است. آقایان شیخ طوسی و چند نفر دیگر فرموده بودند که این شخص باید حج سوم انجام دهد چون هنوز نایب است و بنا نبوده فقط آن سال را حج کند و حج اول هم که برای منوب عنه نشد علی القاعدة العامة و حج دوم هم که عقوبت است و برای منوب عنه نیست، پس هنوز طبق عقد اجاره برای منوب عنه حج انجام نداده، پس باید یک حج سومی انجام دهد. صاحب جواهر فرموده اند بنابر ایجاب حجة ثالثة في المطلقة في غير محله. چرا فی غیر محلّه؟ ما در اینجا اطلاق مقامی داریم. اگر یک حج سومی واجب بود می فرمودند. دلیل در آن دو صحیحه اسحاق بن عمار گفت نایب شد که حج انجام دهد و رفت کرد، حضرت فرمودند حج کند و یک بدنه بکشد و سال دیگر حج کند، نفرمودند یک حج سوم انجام دهد و مقتضای اطلاق این است که حج سوم نمی خواهد و به نظر می رسد که حرف صاحب جواهر فی محله است که حج سوم می خواهد چون حضرت در بیان مقام تکلیف این اجیر هستند. همه چیز را فرمودند. اگر بنا بود که اجیر حج دیگری انجام دهد می گفتند و اینکه نگفتند دلیل این است و ظهور عقلائی دارد که غیر از این چیزی تکلیف نیست.

صاحب عروه اینجا یک جواب دیگری داده، می فرمایند: حتی اگر بگوئیم

حج اول می شود مال نائب که افساد کرده و بگوئیم حج دوم بدل حج اول است اما لازمه اش این نیست که حج دوم هم مال نائب است نه، شاید مال منوب عنه باشد. از کجا این مسلم شده؟ پس اگر دلیل نگفت مال نائب است، چه گیری دارد که بگوئیم مال منوب عنه است. ایشان می فرمایند: **وفیه ایضاً ما عرفت من أنّ الثاني واجب بعنوان إعادة الأول وكون الأول بعد انفساخ الاجارة بالنسبة اليه كون الأول لنفسه لا يقتضي كون الثاني لنفسه وإن كان بدلاً عنه** (دلیل فرمود: حج اول شد مال نائب و حج دوم بدل حج اول است. اما آیا این معنایش است که حج دوم هم مال نائب است یا نه؟ شاید اینطور باشد که چون حج اول فاسد شد و شد مال نائب پس نائب حجی برای منوب عنه انجام نداده و حج دوم بدل حج اول است که می شود برای منوب عنه، چه گیری دارد؟) **لأنه بدل عنه بالعنوان المنوي لا بما صار اليه بعد الفسخ**. این چون نیت کرده بود برای منوب عنه، این بدلش است. پس دومی می شود برای منوب عنه و بدل بعنوان منوی است نه بدل اینکه بعد از ابطال شد مال خودش، ظاهراً حرف بدی نیست. یعنی دلیل همینقدر می گوید، بر فرض این را خود صاحب عروه هم قبول ندارند. عرض شد مشهور هم فرموده اند و فرمودند حج اول طبق روایت مال منوی عنه است و هی للأول تامه. اما بنابر اینکه اولی باطل شد، دلیل می گوید آن اولی که باطل نه، دومی را بعنوان اعاده اول انجام دهد، اولی منوی بود برای منوب عنه، پس دومی هم می شود برای منوب عنه، این معنایش نیست که اولی بعد از باطل شدن، چون شد برای نائب، پس دومی هم می شود برای نائب نه، دومی هم می شود برای منوب عنه. صاحب عروه حالا یک تفریعی می کنند. فرموده اند: **هذا والظاهر عدم الفرق في الأحكام المذكورة بين كون الحج الأول المستأجر عليه واجباً أو مندوباً**. به

این پول که داده بودند که حجة الإسلام از منوب عنه انجام دهد و رفت کرد باید تمامش کند و بدنه بکشد و حج دوم را انجام دهد، حجة الإسلام نبود حج نذری بود، حج مستحبی بود و افساد کرد همین است و الظاهر عدم الفرق. چرا؟ بخاطر حرفی که مکرر شد. از اول تا آخر فقه هم در صدها نه دهها مسأله در کتب مثل جواهر که مسائل متعدد دارد جاری است و آن این است که در اصل عبادت و معاملات و ایقاعات و اجزاء و شرائط و موانعش و قواطعش و احکامش، هر چه که در دلیل وارد شد، ظاهرش این است که مال این شیء است نه بعنوان وجوب یا استحبابش یا اینکه این وجوب نذری یا استطاعتی یا وجوب معامله‌ای و عقد اجاره‌ای است، استحبابش به چه جهت است، مکروه هست یا نیست، وقتیکه گفته می‌شود در نماز این حکم است، اگر این کار را کردی باید سجده سهو کنی و یا اگر اینطور شد، تشهد منسی انجام دهی و دیگر احکام، فرقی نمی‌کند که نماز خودش یا دیگری باشد و این یک حرفی است عام که در همه جا می‌آید که یکی هم اینجاست و دلیل خاص هم ندارد و فرقی نمی‌کند که منوب عنه حجة الإسلام داده یا نذری یا هر حجی دیگر بوده. ظاهراً روشن است و حرفی دیگر ندارد.

بعد فرموده‌اند: **بل الظاهر جریان حکم وجوب الإتمام والاعادة في النيابة تبرعاً أيضاً.** (اگر نائب تبرعاً از طرف حی عاجز و یا میت حج کند و یا از طرف معصومین علیهم السلام حج رفت و رفت کرد همه این احکامی که ذکر شد بر او بار می‌شود. مگر اینکه خود دلیل فرق بگذارد مثل اینکه در حج مستحب و واجب یک فوارقی هست. یکی از فوارق این است که حج مستحب از طرف حی قادر هم می‌شود ولی حج واجب از طرف حی قادر نمی‌شود و اگر دلیل فرق نگذاشته بود این را هم نمی‌گفتیم) **وإن كان لا يستحق الأجرة أصلاً.** چون

اجرت یا مال عقد اجاره است و یا امر است که کسی به شما گفت از طرف من یک حج برو که اسمش را تسبیب می‌گذارند، شما وقتی که برگشتید می‌توانید از او پول مطالبه کنید. البته مسأله اجماعی نیست ولی خیلی‌ها این را می‌گویند. البته بشرطی که طوری نگوید که شما نفهمید که می‌خواهد تبرعی باشد و اگر حج تبرعی انجام داد و افساد کرد باید حج دوم بکند و دوم هم پولش به گردن آنکه از طرف او تبرعاً کرد نیست چون به امر او نبوده.

بالتیجه والحاصل همانطور که مشهور فرمودند و فرمایش صاحب عروه هم همین است، بخاطر دلیل خاص می‌گوئیم حج افسادی برای منوب عنه همان حج اول است و ذمه‌اش بری می‌شود و اگر اجاره معینه بوده باید پول به او بدهد، مگر ظهور داشته باشد که افساد نشده باشد، اما پول بدنه و حج اولی برای اولی نیست، اما فرمایش آقایانی که می‌گویند باید حج سومی باشد خلاف اطلاعات است.

جلسه ۵۷۹

۹ جمادی الثانی ۱۴۳۴

یک عده فروع را در چند تا از شروح عروه متعرض شده‌اند که بعضی‌ها را عرض می‌کنم. یکی این است که اگر این حجی که در آن رفت کرد و فاسدش کرد حجة الإسلام بود، مستطیع شد رفت به حج رفت کرد بعد یک حج عقوبتی انجام داده آیا باید یک حج سوم هم انجام دهد یا نه؟ جماعتی اشکال کرده‌اند که از حجة الإسلام کافی باشد. صاحب عروه در اینجا متعرض نشده‌اند اما در جائی دیگر نظیرش را متعرض شده‌اند که مقتضای فرمایش صاحب عروه هم همین است که قاعده‌اش این است که حج سوم انجام دهد. چرا؟ بجهت اینکه بر او حجة الإسلام واجب شد، آیا حج صحیح یا باطل؟ صحیح، حجی که افساد کرد و الرفت فساد الحج نمی‌تواند این حجة الإسلام باشد. حج دومی هم در صحیح‌ه تصریح شد که عقوبت برای رفت است پس حجة الإسلام را بجا نیاورده است مثل کسی می‌ماند که حج رفت و بی‌نیت انجام داد و سال دوم هم بی‌نیت انجام داد، آیا باید حج سومی انجام دهد؟ نه اینکه چون حج سوم است، چون حج اول و دوم حج نبوده. این وجه اشکال

اگر ما باشیم و ادله شرعیه قاعده‌اش این است که نه هیچی لازم نیست چون ظاهر روایاتی که (که یکی هم صحیحه زراره بود و دو تایش هم صحیحه اسحاق بن عمار بود، ظاهرش این است که کسی که حج، هر حجی که می‌خواهد باشد اطلاق دارد، هر حجی که باشد اگر رفت و با رفت افساد کرد از حیث حج یک حج بر او بیشتر نیست، همان حج عقوبتی که در روایت هم تعبیر شده به عقوبت، اگر در حجة الإسلام یک حج دیگری واجب بود (حج سوم) ذکر می‌شد، چون حضرت در مقام بیان وظیفه هستند. فرمودند اگر رفت کرد حج را تمام کند و یک بدنه بکشد و سال آینده یک حج دیگر انجام دهد. اگر بنا بود که حج سومی انجام دهد می‌گفتند. این مقام مقام بیان است و وظیفه و ظهور دارد که وظیفه همین قدر است و بیش از این نیست و اگر بود باید می‌گفتند. پس این ظهور منجز و معذر است و اماره است و همه جا هم همین است. لهذا اگر حج حج ندبی بود، می‌گوید ندبی بوده چرا یک حج دیگر انجام دهیم. دلیلی که می‌گوید کسی که حجش را با رفت افساد کرد و کلمه حج مطلق است، حج یا ندبی و یا واجب یا نذری و استطاعتی و یا نیابت از غیر است. اگر بنا بود این‌ها فرق کند بنا بود که ذکر شود. آیا در حج ندبی هم اگر افساد شد آیا باید یک حج دیگر انجام دهد بعنوان عقوبت؟ بله. ولو اصلش نذر بود و می‌توانست این حج را اصلاً نرود. دلیل مطلق است. لهذا مطلب گیری ندارد اما مع ذلک مورد اشکال بعضی قرار گرفته و وجه اشکال هم همین است که حج اول که رفت کرد فاسد شد پس نمی‌تواند حجة الإسلام باشد. حج دوم هم که عقوبت است و نمی‌تواند حجة الإسلام باشد. این وجه اعتباری است. وقتیکه روایت می‌فرماید اگر افساد کرد حج دیگر برود و چیزی دیگر نفرمود معنایش این است که وظیفه همین است و بیش از

این وظیفه‌ای ندارد.

وهكذا اگر بعد مستطیع شد للإطلاق. یعنی چه؟ یعنی این شخص به حج نیابی رفته بود از طرف زید افساد کرد و بنا شد سال دیگر عقوبی انجام دهد، سال دیگر مستطیع شد آن وقت این حج عقوبی و نیابی که اینجا یک فارقی دارد آیا يتداخلان یا باید دو تا حج انجام دهد؟ حج به نیابت کسی رفت یا استحباباً حج رفت، افساد کرد و برای او واجب شد که سال دیگر عقوبه حج انجام دهد، سال دیگر که مستطیع شد آیا باید سه تا حج انجام دهد: یکی عقوبی یک استطاعتی یا همان عقوبی را که می‌کند همان حج استطاعت است. این دنباله حرف قبل است و عین آن نیست و فرق دارد. قاعده‌اش این است که اینجا هم بگوئیم همین است.

حالا می‌آئیم نسبت به دوم، مسأله مسأله استظهار است. یک قاعده عقلائی هست که در خارج داریم و آن این است که اگر دو شرط یک جزاء داشت. فرض کنید مولی به عبدش گفت إذا اضاء النهار فلا تنم، هوا که روشن شد نخواب و به عبدش گفت: إذا جاء الضيف فلا تنم. مهمان اگر وقت اضاءه النهار آمد آیا دو تا واجب است یا یک وجوب مؤکد است؟ این نخوابیدن و بیدار بودن عبد عرفاً چیست؟ آیا دو تا واجب متداخل است یا یک واجب مؤکد؟ خارجاً چگونه است؟ دو تا شرط اگر یک جزاء داشت ظهور عرفی‌اش چیست؟ مولی گفت اگر در حج افساد کرد سال دیگر باید معیناً حج کند، سال دیگر مولی گفت مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً، این دلیلی که می‌گفت اگر حج را افساد کرد باید فی القابل حج کند لازم نیست که استطاعت داشته باشد، استطاعت داشته باشد یا نداشته باشد، حالا اگر سال آینده مستطیع شد باید همان سال را به حج برود. حج عقوبی را هم همان سال باید انجام دهد، دو تا

شرط یک مشروط در خارج پیدا کرده، یک جزاء پیدا کرده، سنه استطاعت بالنسبه عقوبی یکی شد، آیا دو حج یا یک حج بر اوست؟ عین نذر می ماند، مسأله خلاف است و می خواهم تقریری که جماعتی از اعظام فرمودند را عرض کنم که به نظر می رسد که اقرب هم همین است. بحث تداخل نیست، نه اینکه دو تا چیز است، یکی داخل در دیگری می شود. دو تاست لولا الآخر. اما وقتی که هر دو با هم جمع شدند پس یکی است و تأکید است، دو امر به یک شیء خورده که احدهما تأکید است. خارجاً چگونه است؟ پس اگر این دو تا با هم جمع شد، یک بحثی را صاحب عروه باز کرده اند و گفته اند اگر نذر کرده بود و مستطیع هم شد آیا نذر را مقدم بدارد یا استطاعت را و یک بحث مفصلی است که صحبتش گذشت. آنجا هم همین است، آنجا هم طبق اینکه مجموعه ای از اعظام اشکال بر صاحب عروه کرده اند، در ما نحن فیه هم همین اشکال می آید. شخص نذر کرد که امسال حج کند و پول ندارد و باید قرض کند، بعد پدرش از دنیا رفت ارث گیرش آمد که مستطیع شد، آیا باید امسال حج نذری را بکند و سال آینده حج استطاعتی یا بالعکس؟ نذر قبل بوده یا استطاعت خبر داشته و یا نداشته؟ دو الزام است به الزامی که در خارج واحد است و آن اینکه امسال حج کند. صاحب عروه می فرمایند الأصل عدم تداخل در نذر، پس باید دوباره به حج برود، حج استطاعتی و نذری و مانده اند که کدامش قبل است، مخیر است یا واجب که یکی را اول بعدی را دوم نه، دو تا شرط که یک جزاء دارد چگونه است، بحث بحث استظهار است و بحثی است که مولی که امر می کند ظهور در چه دارد؟ برای ما حجیت دارد.

نظیر این مسأله را در فصل قبل مسأله ۱۹ صاحب عروه فرمودند: إذا نذر الحج وأطلق من غیر تقیید بحجة الإسلام ولا بغیره، وکان مستطیعاً أو استطاع

بعد ذلك فهل يتداخلان فيكفي حج واحد عنهما؟ (بله، اصل عدم تداخل است اگر دو تا امکان دارد) أو يجب التعدد أو يكفي نية الحج النذري عن حجة الإسلام دون العكس که قول و وجه سوم ربطی به ما نحن فيه ندارد (عقوبت یا حجة الإسلام) أقوال: اقواها الثاني (که دو حج باید بکند؟ لاصالة تعدد المسبب بتعدد السبب مع إمكان تعدد المسبب. (اما اگر هر دو مسبب یکی مسببی را گفته که امکان ندارد حسب اعتبار المولوی که در ما نحن فيه اینطور است که پارسال حجش را افساد کرد مولی گفته امسال برو به حج و تأخیر نیانداز. دلیل دیگر گفت امسال برو به حج اگر مستطیع شدی و این امسال مستطیع شد. این تداخل نیست بلکه تأکید است. مثل اینکه مستطیع است و نذر می کند که امسال حج کند، آیا می گوئیم دو حج بر او واجب است؟ نه. دو وجوب است که با هم آمده که یکی هم ما نحن فيه و نذر است. بله ما اصالة عدم التداخل هستیم، یعنی اگر دو واجب بود، نه دو وجوب برای یک واجب، اگر دو واجب بود اصل عدم تداخل است، اما اگر دو الزام متوجه یک شیء واحد شد که لا یمكن تعدده، هر دو می گوید امسال حج کن این معنایش تأکید است و ظهور عرفی اش این است. حج افسادی را که افساد کرده و عقوبه انجام می دهد آیا باید بعنوان عقوبت انجام دهد و با آن نیت باشد، حضرت فرمودند: حج کند ولو در آخرش فرموده اند عقوبتاً باشد یعنی وجهش عقوبت است نه اینکه باید نیت بعنوان عقوبت باشد. آن گفت امسال عقوبه حج کن و آن دیگری گفت استطاعه امسال حج کن و قابل تکرار نیست. تعدد سبب نیست، قبول داریم که دو سبب دو مسبب می خواهد. توارد الزامین است بر لازم واحد، توارد وجوبین است بر واجب واحد، یعنی ظاهرش اینطوری است که عده ای فرموده اند و حرف بدی هم نیست.

صاحب عروه فرموده‌اند: لإصالة تعدد المسبب بتعدد السبب والقول بأنّ الأصل والتداخل ضعيف، قبول داريم هر دو فرمايش را قبول داريم، تداخل ضعيف است درست، تداخل نيست، اينجا تعدد سبب نيست، تعدد دليل براي يك مسبب واحد است. اين دليل گفته اگر مستطيع بودى امسال حج كن آن دليل ديگر گفته افساد کرده امسال حج کند. تعدد شرط است و يك جزاء، يا قاعده‌اش اين است كه يك حج كافي باشد نه اينكه يك حج ديگر بجا آورد. چون بايد يك حجي انجام دهد، آيا بايد حجة الإسلام را به نيت حجة الإسلام انجام دهد؟ خير واجب نيست. حج افسادى عقوبى را آيا بايد به نيت عقوبى انجام دهد؟ نه. بايد حج کند. دو تکليف است به يك مکلف به و توارى شرطين است بر يك جزاى واحد و قابل تعدد هم نيست و هر دو مى‌گويد امسال، وقتيکه قابل تعدد نيست به چه دليل مى‌گوئيم دو حج بايد انجام دهد، حج نذرى را مقدم بدارد يا عقوبتى را يا بعضى گفته‌اند بايد احتياط کند؟ پس يك حج انجام مى‌دهد همان حج عقوبى يا استطاعتى. يك عده از بزرگان اينجا به صاحب عروه اشكال کرده‌اند. مرحوم حاج آقا ضياء در مسأله ۱۹ فرموده‌اند: فكأنه من قبيل توجيه الخطابين بطبيعة واحدة وبنائهم (فقهاء) في مثله على التداخل لعدم معارض لاطلاق الموضوع في الخطابين. اين تعبير تداخل هم تعبير مجازى است از باب ناچارى و دو خطاب به يك شىء خارجى كه قابل تعدد نيست واقع شد.

جلسه ۵۸۰

۱۰ جمادی الثانی ۱۴۳۴

در دو الزام و دو واجب تداخل یک دلیل خاص می‌خواهد، خود تداخل خلاف اصل است لهذا بنای فقه و فقهاء غالباً بر این است که اگر دو سبب تعبدی اعتباری بود، دو تا مسبب می‌خواهد و بنابر آن می‌کنند مگر در جائیکه از ادله خاصه چیزی استفاده شود مثل در باب وضوء و غسل اگر چند سبب برای غسل شد یک غسل کافی است. اگر چند سبب برای وضوء شد یک وضوء کافی است و خلاصه هر جایی یک دلیل خاص می‌خواهد بر تداخل و گرنه اصل عدم تداخل است. مسأله‌ای که محل ابتلاء است و در این زمان بیشتر این است که کسی که ماه رمضان روزه نگرفت و قضائش را هم نگرفت، برای نگرفتن قضاء ماه رمضان باید فدیة دهد، حالا چه عمداً قضاء ماه رمضان را نگرفته باشد و چه عن عذر باشد و فدیة طعام مسکین در شیخ و شیخه حاصل معرب و ذو العطاش، اما برای خودشان در ماه رمضان فدیة ندارد چه عسیناً ماه رمضان را بخورد و چه عذراً لسفر أو مرض، اما در چهار مورد دلیل خاص گفته برای افطار در ماه رمضان باید فدیة بدهند: حامل مقرب و قليلة

اللبن، شیخ و شیخه و ذوالعطاش. آن وقت حالا این حامل مقرب ماه رمضان روزه نگرفت باید فدیة دهد. اگر توانست قضايش را بگیرد که می‌گیرد، اگر قضايش را نتوانست بگیرد آیا باید فدیة دوم هم بدهد؟ چرا نه؟ دو تا سبب است که دو تا فدیة می‌خواهد. این قاعده‌اش است. مگر کسی بگوید از دلیل خاص استفاده می‌شود که کسی که برای قضاء ماه رمضان نگرفته قضاء را و باید فدیة دهد، آن کسی است که برای خودش در ماه رمضان فدیة نداده. مثل اینکه در ماه رمضان مسافر یا مریض بوده، اما کسی که برای افطار در ماه رمضان فدیة داده دیگر فدیة دوم برای قضاء ندارد بر او هست که قضاء بگیرد و اگر نگرفت چه عن عذر و چه عن غیر عذر، فدیة ندارد و این دلیل خاص می‌خواهد. یعنی استظهار از مورد خاص و مسأله خاص می‌خواهد که بعضی این را فرموده‌اند. اما یک عده هم تصریح کرده‌اند که باید دو فدیة دهد حتی مثل مرحوم نراقی که اصالة التداخلی است در جاهای دیگر در اینجا تصریح کرده‌اند که باید دو فدیة دهد، چون دو سبب است که دو سبب می‌خواهد. اصل عدم تداخل است که گیری هم ندارد و همه جا هم قائل می‌شویم، یکی هم همین مسأله دو فدیة و یک فدیة است و یکی هم مسأله اجماع زکات و خمس است که غالباً متعرض نشده‌اند. اگر کسی چهل تا گوسفند دارد باید شرائط زکات کامل باشد، سر سال یک گوسفند زکات دارد. سر سال خمسی آیا باید خمس ۳۹ گوسفند باقی را بدهد یا نه؟ بله. دلیل خمس یک دلیل و دلیل زکات یک دلیل، آن می‌گوید اگر ۴۰ گوسفند با شرائط کذا داشت باید یک گوسفند زکات دهد و آن دلیل می‌گوید: **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ**، ما افاد الناس من قليل وكثير.

اینکه صاحب عروه در مسأله ما نحن فيه، مسأله ۱۹ فصل قبل خواندم که

فرمودند: **والقول بأن الأصل هو التداخل ضعيف**، شاید اشاره به فرمایش مرحوم نراقی است در مستند، ایشان اصالة التداخلی است بنخاطر شبهه‌ای که خوب است فی محله تحقیق شود. ما روایاتی داریم که می‌گوید: **إذا اجتمعت عليك حقوق یكفیک حق واحد** (مضمون روایت است) این روایت در باب غسل وارد شده که اگر به چند سبب شخصی بر او غسل واجب شد، زن بود، غسل زنانه بر او واجب شد و غسل جنابت هم بر او واجب شد و نذر هم کرده بود که غسل کند، یک غسل بکند کافی است و لازم نیست که برای هر سببی یک غسل کند. در باب غسل یک روایتی دارد که مثل مرحوم نراقی، شاید بعضی دیگر نادر قائل باشند که استفاده عموم از آن کرده‌اند، چون نص روایت عموم دارد که بحثی است که سر جایش هست. اینکه اصل تداخل است إلا ما خرج، ما این را قبول نداریم و بناء فقه و فقهاء هم بر این نیست، اصل عدم تداخل است، إلا جائی که دلیل بر تداخل داشته باشیم، مثل باب غسل و وضوء یا در فدیة نسبت به چهار موردی که برای خوردن در ماه رمضان باید فدیة دهند که بعضی فرموده‌اند. اما اصل عدم تداخل است ولهذا صاحب عروه یک جاهائی مسأله را ذکر کرده‌اند، اما اگر دو تا واجب نبود و از ادله استفاده نشد که دو تا واجب است بلکه استفاده شد که دو تا وجوب است دو الزام است که اگر این دو الزام در دو وقت بود که بنا بود دو تا چیز انجام دهد این شخص، بر او حجة الإسلام واجب شد امسال، سال بعد حج عقوبی امسال را انجام داد، باید حجة الإسلام را که مستطیع شده انجام دهد، در این صورت که او امر الزامی متعلق شد به شخص نسبت به وقت واحد که قابلیت دو تا انجام دادن را ندارد، یک سال دو تا حج برای شخص قابلیت ندارد. یک شخص نمی‌تواند در یک سال دو حج را بجا آورد، اگر دو تا امر آمد یکی گفت چون پارسال

حجش را افساد کرده است امسال حج کند و یک دلیل دیگر گفت: **مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**، امسال اتفاقاً کسی بر او بذل حج کرد که قابلیت ندارد که امسال دو تا حج کند. دو الزام آمده، اگر این دو الزام در دو وقت بود که می‌شد از هم جدا شود، بنا بود که دو حج انجام دهد، اما هم الزام من استطاع می‌گوید امسال حج کن چون مستطیع و هم چون پارسال حج نیابی یا ندبی یا هر نوع حج دیگری را افساد کرده باید امسال حج عقوبی انجام دهد، آیا باید یکی را امسال و یکی را سال دیگر انجام دهد؟ کدام را امسال و کدام را سال آینده؟ نه، تأکید است و تأکید بیان یک واقع عرفی است و یک ظهور عقلانی است. یعنی وقتی که دو الزام است اما قابلیت این دو الزام جدا از هم نیست، معنایش این است که دو الزام مؤکد است. و لهذا همین مرحوم صاحب عروه که در مسأله ۱۹ دیروز خواندم فرمودند: اگر اصل عدم تداخل است. اصلاً بحث تداخل نیست. تداخل در جایی است که دو تا واجب باشد، نه دو تا وجوب متوجه به یک واجب. به تعبیر عدم تداخل ایشان فرمودند انجام دهد، در نظیر همین مسأله در خود عروه فرموده‌اند: یکی بدهد کافی است. با اینکه هیچکدام از اینها دلیل خاصی ندارد و تابع همین عنوان عام است.

در عروه کتاب الصوم، ابواب النیة مسأله ۹ را ملاحظه کنید آیا با این مسأله حج ما نحن فیه، حج عقوبی و حجة الإسلام فرقی می‌کند؟ با اینکه هیچکدام دلیل خاصی ندارند. فرموده: **إِذَا نَذَرَ صَوْمَ يَوْمٍ خَمِيسٍ مَعِينٍ** (نذر کرده بود هر وقت که از مریضی بیرون آمد اولین پنجشنبه بعدش را روزه بگیرد) حالا اگر این دو تا واقع شد در یک روز، روز سه شنبه قبل از مبعث خوب شد و پنجشنبه هم روز مبعث است. چند بار باید روزه بگیرد؟ عروه فرموده: **فَاتَّفَقَ فِي ذَلِكَ الْخَمِيسِ الْمَعِينِ** (مبعث شد روی پنجشنبه بعد از خوب شدن از

مرض) یکفیه صومه ویسقط النذران. چرا؟ غالباً هم حاشیه نکرده‌اند. قاعده‌اش همین است. یک وقت دو تا واجب است که عدم تداخل است. یک وقت دو تا وجوب است اما یک واجب است. یعنی دو تا وجوبی است که قابلیت ندارد که دو تا انجام داده شود، و قتیکه اینطور شد دو تا الزام علی نحو التأكيد، اینکه می‌گوئیم دو تا وجوب، یعنی لولا الآخر وجوب است یکی وجوب است و یکی تأکید آن وجوب است.

مسأله ۱۹ که دیروز خواندم این بود: إذا نذر الحج وأطلق من غير تقييد بحجة الإسلام ولا بغيره وكان مستطیعاً أو استطاع بعد ذلك. در نذر نگفت غیر از حجة الإسلام که اگر این بود باید یک وقتی دیگر بجا آورد. بعد هم مستطیع شد، آیا دو حج یا یک حج باید انجام دهد. دو وجوب است که بر سر یک واجب آمده، فقط گاهی است که مورد قابلیت ندارد و گاهی مطلق و مقید است از این جهت فارق نیست. ایشان فرمودند فهل يتداخلان فيكفي حج واحد عنهما، أو يجب التعدد و بعد فرمودند: أقواهما الثاني لاصالة تعدد المسبب بتعدد السبب.

خوب حج با صوم چه فرقی می‌کنند؟ یکی نذر است و یکی حجة الإسلام، ما دلیل خاص که نداریم. اصالة عدم التداخل را قبول داریم فی محله، اما اینجا جای اصالة عدم التداخل نیست. یک مطلق و مقید است مثل حجة الإسلام و حج نذری و دو وجوبی است که سر یک واجب آمده.

یک عبارت هم از صاحب جواهر نقل کنم. جواهر در کتاب نذر ج ۳۵ ص ۴۶۱، المسألة الثالثة که مزيج با عبارت شرائع است که تکه‌های شاهد را می‌خوانم: إذا نذر أن يصوم اول يوم من شهر رمضان، این را چند نفر اشکال کرده‌اند که بعد صاحب جواهر فرموده‌اند اشکالی ندارد و وجوب تأکید پیدا

می‌کند که هم به نذر عمل کرده و هم روز ماه رمضان را روزه گرفته و ایشان ادله‌ای ذکر کرده‌اند: **ومنها: (از ادله یمین) مضافاً إلى عموم ادلة النذر يقوى الانعقاد وفاقاً لأكثر المتأخرين كما انه يجوز نذره واليمين عليه والعهد وغير ذلك (یا مثلاً در ضمن یک عقدی شرط کند که اول ماه رمضان روزه بگیرد که مقتضای شرط می‌شود تأکید) مما يقتضى تأکید وجوبه.** (ما دو چیز داریم: یک تأکید وجوب داریم و یک تعدد واجب داریم که از هم جداست و مواردش هم فرق می‌کند. در جائی که تعدد واجب باشد نمی‌گوئیم تداخل است مگر دلیل خاص داشته باشیم مثل باب فدیة بنابر قول بعضی و مثل زکات و خمس بنابر قول بعضی مگر دلیل خاص داشته باشیم. اگر دو الزام وجوب بود که یکی مطلق بود و یکی مقید و منطبق بود و این دو تا مقید به وقتی بود که قابلیت تعدد ندارد که به نظر می‌رسد که این ظهور عرفی است، آن‌هائی هم که مثل صاحب عروه فرموده‌اند اگر دو تا نذر کرد یکی خمیس معین و یکی یوم معین من شهر معین و هر دو یکی شد، فرموده‌اند و غالباً هم پذیرفته‌اند فقهاء، روی همین جهت است و به نظر می‌رسد که ما نحن فیه از این قبیل است، بله اگر شخصی که حجش را افساد کرد، سال دیگر که باید حج کند، آیا می‌تواند سال دیگر حج نیابی بگیرد؟ این مشکل است و به نظر می‌رسد این از قبیل دو واجب است نه دو وجوب بر سر یک واجب، اگر کسی گفت این هم از قبیل دو وجوب است چه اشکالی دارد؟ اما به نظر می‌سد که هر جا از ادله استفاده شد که دو تا واجب است باید دو تا انجام دهد که باید دید کدام مقدم و کدام مؤخر است، آیا تراحم بینش هست یا تخییر است که هر کدام را اول انجام دهد و بحث‌هائی که مکرر در فقه آمده در موارد مختلف.

جلسه ۵۸۱

۱۱ جمادی الثانی ۱۴۳۴

فرع دیگر این است که در حج افسادی که به نیابت از دیگری بوده، اینکه باید در سال بعد حج انجام دهد، آیا حق برای منوب عنه است یا صرف یک حکم شرعی است و اگر حق است آیا قابل اسقاط است که واجب نباشد بر این نائبی که حج را افساد کرده که دوباره انجام دهد؟

یک مسأله سیاله‌ای در بسیاری از ابواب فقه هست در عبادت و معاملات، مسأله حق و حکم است. چون مرحوم شیخ انصاری در اول بیع به مناسبتی اشاره فرموده‌اند. در حواشی بزرگان مثل آسید محمد کاظم و امیرزا محمد تقی شیرازی و دیگران مفصل بحث کرده‌اند که چه حق است و چه حکم است؟ چه حقی است که قابل اسقاط است و چه حقی است که قابل اسقاط نیست؟ چه حقی است که قابل نقل به دیگری است؟ نقل خاص یا عام که بحث مفصلی است. هر جا از دلیل خود مسأله در هر یک یک مسائل استفاده شد که ظهور داشت در اینکه حق است، جواب سلام حق آن است که سلام کرده، اما قابل اسقاط نیست، وقتیکه شما به کسی سلام می‌کنید حق پیدا می‌کنید که

جواب دهد، اما نمی‌توانید به او بگوئید وقتی که من سلام می‌کنم می‌توانی جواب ندهی و هکذا مثلاً ارث، حقی است که خدا قرار داده برای ورثه اما قابل اسقاط نیست بلکه قابل هبه هست. یعنی فرزند به پدرش می‌گوید من حقم را از الآن از ارث اسقاط کردم فایده‌ای ندارد، یا بعد از اینکه پدر مرد حق پیدا نمی‌کند که این حق را اسقاط کند مگر اینکه ببخشد. خلاصه این مسئله گسترده‌ای است و اگر جائی شک شد که این حق است یا حکم است یا اینکه حق قابل اسقاط است یا نه؟ قابل تبدیل است یا نه؟ حق مضاجعه حق است و قابل اسقاط هست قابل تبدیل خاص هست، یعنی به زوجه دیگر منتقل کند نه قابل نقل مطلق است. باید ببینیم از یک ادله چه برداشت می‌شود و چه ظهور دارد. باید ببینیم که از ادله خاص چه برداشت می‌شود و اگر هم جائی شک کردیم مسئله اقل و اکثر است. در اقل و اکثر ما چکار می‌کنیم؟ علم اجمالی به اقل و اکثر منحل است به علم تفصیلی در اقل و شک بدوی نسبت به اکثر و اگر شک کردیم که این حکم است یا حق؟ حکم مسلّم است و حق بودن یک چیز اضافه است و شک می‌شود، اصل عدمش است، حقی است که قابل اسقاط است یا نه؟ قابل نقل است یا نه؟ اصل عدمش است که همان اقل و اکثر می‌شود. ما نحن فیه هم همین است. بنابر قول جماعتی مثل صاحب جواهر تبعاً لمحقق در معتبر و علامه در بعضی از کتبشان که می‌گویند حج دوم مال منوب عنه است چون حج اول فاسد شد، حتی بنابر این قول ظاهراً این حکم است نه حق و لهذا با اسقاط ساقط نمی‌شود. اگر نایب گفت حج را افساد کرده و سال دیگر برایتان حج می‌کنم، بنابر اینکه حج دوم مال منوب عنه باشد، حتی بنابر این قول منوب عنه می‌گویند نمی‌خواهد بروی دیگری را می‌فرستم، فایده‌ای ندارد و ظاهر این است که این حکم است و باید به حج

برود، حتی بنا بر اینکه حج دوم را باید به نیت از منوب عنه برود. صاحب جواهر تصریح بر این مطلب دارند و محقق و معتبر و بعضی از کتب علامه هم فرموده‌اند. به چه دلیل؟ بخاطر اینکه حکم است نه حق. اگر هم شک کردیم قدر متیقنش این است که حکم باشد ولو اینکه اگر حق باشد قابل اسقاط است و اگر حکم باشد قابل اسقاط نیست و این قابل اسقاط نبودن یک قید است، اما در مرحله مسبب است و نوبت به این نمی‌رسد. در مرحله سبب شارع فرموده است وعلیه الحج من قابل. این ظهورش در الزام است. آیا این الزام با رفع منوب عنه رفع می‌شود که بگویند من ساقط کردم، سال دیگر انجام نده؟ نه.

حالا اگر نایب حج را افساد کرد باید بدنه بکشد و پول ندارد الاستغفار کفاره من لا کفاره له که تابع بحث کفارات است. پول ندارد سال دیگر به حج برود هیچ، هر وقت که توانست برود. یا سال دیگر حج خیلی گران شده و ضرری است که در فصل: *فی شرائط وجوب حجة الإسلام* مسأله ۷ - ۸ مفصل صحبت شد که اگر کسی پول دارد که حج برود ولی حج امسال طوری شده که خیلی از متعارف بیشتر است و به تعبیر صاحب عروه که آنجا فرمودند اگر مجحف بود. اگر عاده حج با صد دینار تمام می‌شود حالا شده ده هزار دینار، این هم میلیارد است و می‌تواند بدهد و برایش هیچ مسأله‌ای نیست، صاحب عروه اضرار تعبیر کرده‌اند، همانوقت عرض شد و آقایان هم فرمودند که ملاک ضرر است یا اضرار. یعنی حج اگر هزار برابر شده برای این که پولدار است مضر نیست که این را مرحوم شیخ در مکاسب مطرح فرموده‌اند و بحث مفصلی است. لا ضرر فی الإسلام، لا مضر فی الإسلام یا لا ضرر فی الإسلام؟ دلیل می‌گوید لا ضرر، اگر چیزی ضرری بود آن احکام اولیه از آن مرتفع است

چه وجوب باشد و چه **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** باشد و چه عبادات باشد و لازم نیست که مُضَر باشد و همانجا مثال می‌زدند که خیلی پولدار است و یک جنس ربع دیناری را به نیم دینار خرید و نمی‌دانست که مغبون است، خیار غبن دارد ولو برای او یک ربع دینار اضافه هیچ مسأله‌ای نیست و برایش مُضَر نیست و ملاک مُضَر نیست، ملاک ضرر است. صاحب عروه در مسأله ۷ - ۸ آن فصل تعبیر کردند مُضَرّاً بحاله که همانجا عرض شد که لازم نیست که مضر به حالش باشد، لا ضرر می‌گوید ضرر مرتفع است قدری که متعارف است ارزش پول برای حج، ایشان در مسأله ۷ - ۸ را مطرح کردند: یکی اینکه اگر خود خرج حج ضرری بود و یکی اینکه وسائل ضرری بود. یعنی یک وقت برای ویزا پول زیاد می‌گیرند و یک وقت وسائلی که می‌خواهد بخرد ضرری است، آیا واجب است به حج برود؟ گفته‌اند: خیر مستطیع نیست. صاحب عروه فرموده‌اند اگر مُضَر به حالش است مستطیع نیست که همانجا عرض شد که لا ضرر نمی‌گیرد که مُضَر باشد و در معاملات هم آقایان به لا ضرر تمسک می‌کنند و مُضَر نداریم و تضییق نشده که باید این ضرر مُضَر باشد. این حکم ضرری است ولو برای این مُضَر نبود.

در ما نحن فیه شارع فرموده کسی که حج را افساد کرد عقوبه باید یک حج دیگر برود، حالا اگر حج دیگر ضرری بود آیا باید برود یا نه؟ احتمال این است که چون عقوبت است باید برود و اگر شده خانه‌اش را هم بفروشد و مجبور شود در صحرا بنشیند. اما چه گیری دارد که بگوئیم لا ضرر می‌گیرد. لا ضرر یک حکمی است که تخصیص زده تمام اوامر و نواهی مولی را، یکی هم این. ما هستیم و یک لا ضرر که شارع به تمام احکام زده، این هم که این حج عقوبت است یعنی الحج عقوبه، حتی اگر بیش از متعارف شد و دلیلی نداریم.

بله یک جاهائی از ادله خاص یا از ارتکاز متشرعه استفاده می شود که اخص از لا ضرر است مثل لواط و زنا، که گذشته از اینکه اینها رافع است و اثبات حکم نمی کند، اگر این چیزها ضرری شد مجوز نمی شود، مگر به مرحله قتل برسد که بحثی است که آیا این مقدم است یا آن یا تخییر است که بعضی جاهای دیگرش هم روایت خاصه دارد و گرنه قاعده اش این است که لا ضرر بالنسبه به احکام هم فرق می کند. وضوی ضرری یا مقداری ضرر مبدل به تیمم می شود، اما این مقدار تب و سرما خوردگی حج را ساقط نمی کند گرچه ضرری باشد، ملاک و مقدارش ارتکاز متشرعه است که برداشت است و غالباً در لا ضرر ندیدم که متعرض شده باشند اما صحبتش قدری شده.

پس بالتیجه ما هستیم ولا ضرر، لا ضرر همه جا را می گیرد که یکی هم اینجاست. اگر حج عقوبی شد و یا حرجی شد قاعده اش این است که فوریتش ساقط می شود. اگر دو سال یا پنج سال بعد می تواند برود، آیا باید برود؟ چرا که نه. لا ضرر یک عنوان ثانوی است که به تمام اولیه خورده و همه جا را رفع می کند، البته هر کدام به مقدار رفع ضررش و عرف متشرعه و متدینین و ارتکاز متشرعه نسبت به آن شیء آن را ضرری می داند.

فرع بعدی این است که این من قابل یعنی سال بعد یا سالهای آینده یعنی اگر سال بعد به هر علتی نمی تواند حج کند سال سوم و چهارم به حج برود؟ یا مثل بعضی از کشورها که اگر امسال به حج رفت تا پنج سال دیگر به حج نمی تواند برود. امسال رفت به حج و حجش را افساد کرد و سال دیگر باید عقوبه برود و تا پنج سال دیگر اجازه اش نمی دهند و خلوص سرب نیست سال ششم باید برود؟ قاعده اش این است که بله، لأمرین: ۱- قابل، قابل اطلاق دارد. بله فوراً فوراً است و باید سال دوم برود و اگر نشد سال بعدش. ما قائل

نیستم که در وجوب فور است یا تراخی، اما از دلیل استفاده می‌شود که نباید تأخیر بیاندازد همان بحثی که در فور و تراخی هست. ۲- بخاطر روایت ما فاتتک من فریضة فاقضها کما فاتتک. قبلاً صحبت شد و متأخرین قدری به سند این روایت گیر داده‌اند. ظاهراً دلالتش گیر ندارد گرچه مورد بحث هست، اما آقایان کمابیش در فقه برخورد کرده‌اند، این روایت در کتب حدیث عامه هست و در کتب حدیث ما بعنوان مطلق نیست، نسبت به صلاة است اما عموم نیست. عمده اشکال به استدلال این روایت این است که ما چه می‌دانیم که پیامبر ﷺ این روایت را بیان نموده‌اند؟ در کتب حدیث ما نیامده است و در کتب حدیث عامه وارد شده که سندیت ندارد و در کتب فقهیه ما وارد شده که می‌گویند قاعده از عامه گرفته‌اند. انصافاً این یک حرفی است غریب که ما بگوئیم محقق حلی با دقتش در روایات خاصه که مکرر مطرح کرده، باید یک حکم خلاف اصل را حکم کند و بگوید واجب است و استناد کند لقوله ﷺ ما فاتتک من فریضة فاقضها کما فاتتک.

از شیخ به این طرف خیلی مورد اشکال شده، یکی دو مورد را ذکر می‌کنم که ده‌ها مورد دارد. محقق در معتبر ج ۲ ص ۴۰۶ و ۴۸۰ استدلال می‌کند برای حکم لقوله ﷺ من فاتتک فریضة فلیقضها کما فاتتک. بله در کتب حدیث، بعنوان یک مرسله در عوالی وارد شده، ما هم نمی‌گوئیم مرسل معتبر است کما هو، اما بگوئیم عوالی هم آمده از کتب اهل سنت برداشته، این هم خیلی بعید است و گرنه خیلی روایات در کتب عامه هست که در کتب ما نیست و امثال عوالی نیامده و بگوئیم این‌هائی که در عوالی هست و در دیگر کتب دیگر روایات خاصه شیعه نیست، بگوئیم از آنجا برداشته.

وهكذا علامه در عدید از کتبشان که اشاره به مواردش نکردم و شهید

ثانی در روض، شهید ثانی محقق می آید به یک روایتی که در کتب عامه هست و از طرف ما اصلاً وارد نشده، در حکم الزامی شرعی برخلاف اصل به آن استناد می کند، پس از کجا آورده اند؟ ما چه می دانیم.

پس این هم دلیل دومش است که اگر سال دوم نتوانست انجام دهد، تا آخر عمر هر وقت توانست قاعده اش این است که این حق به گردش است.

جلسه ۵۸۲

۱۲ جمادی الثانی ۱۴۳۴

فرع دیگر این است که شخصی که حج را افساد کرد پنج حکم بر او مرتب است: ۱- باید حج را تمام کند. ۲- بدنه بدهد. ۳- فی القابل حج انجام دهد. ۴- مال زوجین است که اگر حج را افساد کرده بودند از همینجا که حج را افساد کرده‌اند تا آخر حج فُرَّق بینهما و با هم در یک جا نمی‌توانند جمع شوند مگر اینکه دیگری با آنها باشد. ۵- در حج قابل از اول حج تا به آنجا برسند باز هم یُفَرَّق بینهما، حالا اگر افساد حج کرد و این احکام را انجام نداد و اتمام حج را ترک کرد به او گفتند حَجَّت باطل است او هم حج را رها کرد و رفت به شهرش. حکمش چیست؟ اگر این شخص جاهل باشد که قاعده‌اش این است که چیزی بر او نباشد یعنی احکام وضعیه‌ای بر او نباشد. ذیحجه که تمام می‌شود از احرام خواه ناخواه درمی‌آید و تکلیفی هم ندارد. بله باید یک بدنه‌ای بکشد و سال آینده به حج بیاید.

در حج در موارد متعدد داریم که احکامی که گفته که برای جاهل نیست یا این مسأله تقیید احکام به عالم موجب دور می‌شود و این استحاله عقلیه

دارد که در اصول بعضی‌ها به آن پر و بال داده و بحث کرده‌اند، یک نقضش ده‌ها مسأله در حج است که روایت دارد و یک نقض معروفی را که آقایان متعرض می‌شوند مسأله جهر و اخفات و قصر و تمام است که چطور می‌شود حکم مقید به عالم شود؟ چون تقدم و تأخر لازم می‌آید، عالم به حکم باید باشد یا عالم به حکم نباید باشد؟ خلاصه یک بحث علمی است و محل خلاف هم نیست از نظر فتوی و گیری ندارد.

در حج در موارد متعدد داریم که جاهل حکم عالم را ندارد و معفو است آن وقت آیا از آن مسائل می‌شود تعدی کرد به کل موارد جهل یا در حج؟ حرف بدی نیست که آدم الغاء خصوصیت کند از آن موارد و بحثی است که یک عده نکرده‌اند و یک عده احتمال داده‌اند. مرحوم اخوی این را مکرر مطرح کرده‌اند و رویش بنا گذاشته و فتوی داده‌اند و در ذهنم هست که سابقین هم متعرض نشده‌اند. بحث این است از جزئیات متعدده می‌شود برداشت کرد که آن جزئیات خصوصیت ندارد؟ این حرف بدی نیست، چون یک وقت یک مورد و ده مورد است، انسان می‌گوید شاید خصوصیتی داشته، اما اگر متعدد شد معلوم می‌شود که در حج یک تسهیلی هست نسبت به جاهل، علی‌کل این بحث اجتهادی است که اگر کسی برداشت کند یا نکند به نظر می‌رسد که حرف بدی نباشد. روی آن اساس اگر بخواهیم آن را بگوئیم، این هم یکی از آن‌ها می‌شود که اگر کسی افساد حج کرد، اما جاهلاً حج را رها کرد و نمی‌دانست که باید حج را رها کند و فکر می‌کرد مثل نماز است که اگر افساد شد باید رهاش کرد. حالا این پنج حکم آیا نسبت به جاهل هست یا نه؟ که به نظر می‌رسد که چون جهلاً بوده حکم وضعی بر او مرتب نباشد بخاطر این جزئیات.

ما دو تا عموم در حج داریم. یک عموم و یک برداشت عموم. یکی صحیحه عبد الصمد معروف است که در حج وارد شده که مرد خراسانی آمده بود به حج و احرام بسته بود و لباس های مخیط را نکنده بود که حضرت در این مورد یک حکم عام فرمودند، فرمودند: **أَيُّهَا رَجُلٌ رَكِبَ أَمْرًا بَجَهَالَةٍ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَاقْلًا كَلَّ جَهَالَتٌ** در حج را می گیرد. آقایان، منم شیخ انصاری در رسائل به این استدلال برای برائت عامه در کل فقه می کنند که فی محله هم هست و لفظ عموم دارد. می خواهم عرض کنم که در حج، شامل کل موارد حج می شود؟ چه گیری دارد اگر کسی بگوید که یکی اش هم اینجاست که اگر جهلاً این حجی که با رفت افساد کرده اتمام نکرد هیچ چیزی بر او نیست، نکره در سیاق نفی است و نه تکلیف و وضع بر او نیست که در موردش هم حکم وضعی بر او نیست که حضرت فرمودند لباس نخی را در آورد و چیزی بر او نیست. دوم اینکه یک شبه عموم است که باز آقایان اگر در آن استفاده عموم می کردند یعنی جبر دلالی می شد که این حرف بدی نیست و آن همان مسأله ای است که در تقدیم و تأخیر روایات متعدد دارد و معمول بهاست و بعضی هایش هم سندش معتبر است که در منی حج که تمام شد (وقتیکه حج تمام شد مسلمانان آمدند خدمت رسول الله ﷺ و چون اکثر مسلمانان جدید الإسلام بودند و نه نماز و روزه ای بلد بودند و نه حج بلد بودند، پیامبر ﷺ فرمودند: **خَذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**، حضرت روی شتر سوار بودند و فرمودند هر کاری که من می کنم شما هم همان کار را انجام دهید، حضرت آمدند رمی کردند و ذبح کردند و سر تراشیدند و بعد که تمام شد در روایات متعدد دارد که مسلمانان آمدند خدمت رسول الله ﷺ و سؤال کردند که حضرت صادق عليه السلام می فرمایند: **وَلَا شَيْءَ مِمَّا يَنْبَغِي أَنْ يُؤْخَرَهُ إِلَّا قَدَمُوهُ**. فقال عليه السلام يقول:

لا حرج لا حرج. حالا آیا این خاص به مسائل ثلاثه منی است که رمی و ذبح و حلق باشد یا نه حتی اگر کسی طواف را جلو انداخته و یا سعی را جلو انداخته و دیگر اعمال عقب و جلو شده و خاص به منی نیست، موردش منی است و وارد شده و از اینکه حضرت مرتب می فرمودند: **ولا شيء مما ينبغي أن يؤخره إلا قدموه** که از این لا حرج لا حرج پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استفاده علیت کنیم و بگوئیم خاص به تقدیم و تأخیر نیست، خاص به هر طور کم و زیاد جهلی است و آیا می شود از این روایت برداشت کرد که در حج یک تسهیل خاص هست نسبت به جاهل.

احتمال دیگر این است که این بنا بوده که حج را تمام کند و نکرده، سال دیگر باید بیاید و این حج را انجام دهد، چون حج مرکب ارتباطی است و یزول کله بزوال بعضه. این افساد در حج کرد و دلیل گفت باید اتمامش کند و این هم تمام نکرد و رفت، می گوئیم سال دیگر باید بیاید و یک حج انجام دهد بجای این حج افسادی و بعد بیاید حج عقوبی را انجام دهد. مثل اینکه نماز یا روزه اش را ابطال کرد، دوباره باید از نو انجام دهد و این را البته بعنوان احتمال عرض می کنم، ندیدم کسی مطرح کرده باشد.

اما احتمال دوم محجوج باحتمال الأول، چرا؟ چون احتمال دوم حکم عام است احتمال اول اگر تام باشد اخص مطلق است. اگر ما گفتیم در حج بالخصوص جهل مغتفر است، این اخص مطلق است از من فاتته فريضة فليقضها واخص مطلق است از مرکب ارتباطی، حکم عام است. اگر این پذیرفته شد که حرف بدی نیست و اگر شما از مبسوط شیخ طوسی تا کتب علامه و من تبع و شهیدین را ببینید که متعرض فروع هستند مکرر می بینید که در حج در موارد جهل حکم کرده اند که تکلیفی ندارد و نه دفع، با اینکه در

بعضی از این موارد دلیل خاص ندارد.

و اما نسبت به این مسأله که احتمال دیگر هست که این محرم بوده و با رفت حج را افساد کرده و دلیل که نگفت از احرام بیرون آمده و مقتضای ادله این است که احرام که بست از احرام در نمی‌آید مگر در منی به ترتیب کم کم از احرام درمی‌آید، توی منی با رمی و ذبح و حلق و بعد می‌آید به مکه مکرمه و سعی می‌کند و طواف می‌کند و از بعضی از محرّمات احرام درمی‌آید و از بعضی از محرّمات احرام بعد از طواف نساء درمی‌آید. پس این در احرام است و وقتی که این برگشت به شهرش محرم است، آیا بگوئیم تا سال دیگر محرم بماند و سال دیگر بدون احرام بیاید از اینجا از مشعر شروع کند و اتمام کند آن حج فاسد را؟ این غیر تام. چرا؟ لعدّه أمور علی سبیل منع الخلو. این مسأله مطلب مهمی است که آقایان بگردند اگر کسی از فقهاء متعرض شده‌اند حتی نه در این مسأله در مسائل دیگر، بعد از عرفات حوصله‌اش سر رفت و رها کرد و رفت به شهرش، تکلیفش چیست؟ من ندیدم که متعرض شده باشد در حالیکه محل ابتلاء هست، چون همه کسانی که به حج می‌روند که اتقیاء نیستند و قدری حوصله دارد اگر خیلی گرم شد رها می‌کند و برمی‌گردد. لهذا بگوئیم محرم شد و دلیلی ندارد که بگوئیم از احرام در آمد و عمومات می‌گوید این شخصی که افساد حج کرد، وقتی می‌تواند از احرام درآید که اعمال منی را انجام دهد و بعد بیاید طواف کند در مکه مکرمه و بعد سعی کند و طواف نساء بکند تا از تمام محرّمات احرام درآید و این نکرده، پس در احرام مانده للاستصحاب، لا تنقض الیقین بالشک. یقیناً محرم شد و تا اینجا که آمد محرم بود، مقتضای دلیل این است که اگر تمام می‌کرد حج را و آخر کار طواف نساء می‌کرد، از تمام محرّمات احرام درمی‌آمد، وقتیکه نکرده قاعده‌اش این است که

نقض یقین به شک نکنیم و بگوئیم احرام باقی است. می گوئیم: نه در احرام نمی ماند، چرا؟ لوجه ثلاثه علی سبیل منع الخلو که تنها کسی که دیدم به این استناد کرده نه در این مسأله، در مسأله ای دیگر مرحوم نراقی است در مستند و مرحوم اخوی این را فرموده اند و آن این است که از آیه شریفه الْحُجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ استفاده می شود که حدود حج این است و آخر ذیحجه که تمام شد همه چیز تمام می شود مگر دلیلی خاص باشد. البته جای مناقشه هست که الْحُجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ اطلاق در مقام بیان از این جهت آیا هست یا نیست؟ که اگر یک عده ای از اعظم فرموده بودند حرف نویی بود و همانطور که برای هیچکس از اعمال حج جائی نمی ماند برای احرام هم همینطور جائی نمی ماند.

دوم عدم معهودیه ذلک فی عصور المعصومین علیهم السلام، ولو کان لبان. یعنی در یک روایتی نه دیده ام و نه شنیده ام که یک کسی بخاطر هر مخالفتی (با اینکه مخالفت های مختلف در حج می شود) حضرت فرموده باشند که تا سال دیگر محرم می ماند، پس می گوئیم حج که تمام شد احرامی نمی ماند. استصحاب اصل است و این دلیل است. و سوم هم ارتکاز متشرعه. یعنی به متدینین بگوئید فلانی در حج این کار را کرده، لهذا این تا سال دیگر محرم مانده جا می خورند. بنابراین استصحاب بنابر این سه وجه جائی ندارد علی سبیل منع الخلو.

جلسه ۵۸۳

۱۳ جمادی الثانی ۱۴۳۴

عرض شد در جزئیات متعدده از مسائل حج که یک جامعی غیر از اینکه جزء اجزاء حج است به نظر می‌رسد که نداشته باشد و در این جزئیات در روایات متعدد ذکر شده که جاهل لا شیء علیه، نکره در سیاق نفی، این جزئیات گرچه هر کدامش به تنهایی یک جزئی است و الجزئی لا یکون کاسباً و لا مکتسباً، اما آیا انسان وقتیکه استعراض کند این جزئیات را آیا اطمینان پیدا می‌کند که این جزئیات خصوصیت ندارد، بلکه در حج مطلقاً آن احکامی که ذکر شده برای جاهل نیست، نه حکم تکلیفی و نه وضعی. اگر جاهل قاصر است که استحقاق عقوبت هم نیست و استغفار هم نمی‌خواهد اگر جاهل مقصر است که استغفار می‌خواهد فقط نه برای کوچک شمردنش را عرض می‌کنم نه، خود تقصیر کار بزرگی است و استغفار مسأله مهمی است، اما غیر از استغفار کار عملی نداشته باشد. این یک ادعائی است که وابسته به این است که انسان اطمینان کند از این و بعنوان نمونه چند تا از جزئیات را ذکر می‌کنم که بعضی‌هایش روایات متعدد دارد تا ببینیم از آن آیا یک کبرای

کلی استفاده می شود یا نه؟ مضافاً به صحیحه عبد الصمد که دیروز عرض شد که عام است و اقلش این است که بگوئیم در حج است و عرض هائی که دیروز شد. چند تا از این جزئیات را بعنوان نمونه عرض می کنم:

۱- زراره قلت لأبی جعفر علیه السلام (که این مسأله خودش روایات متواتره دارد و از درجات بالای متواتر است بمختلف اقسامش. ناسی، شاک، غافل، جاهل، مسأله اینکه مرد در حال احرام نسبت به زوجه اش کاری کرد که موجب جنابتش شد که یک مصداقش این است که وقع علی اهله که در روایات متعدد دارد) رجل وقع علی أهله وهو محرم، قال علیه السلام: جاهل أو عالم، (مسلم جاهل به موضوع نیست، جاهل به حکم است) قال قلت: جاهل. قال: يستغفر الله ولا يعود ولا شيء عليه. (وسائل، أبواب کفارات الاستمتاع، باب ۲ ح ۲) که یک مشت روایات دیگر از این قبیل هست.

۲- صحیحة معاوية بن عمار عن الصادق علیه السلام عن متمتع وقع علی أهله ولم یزد قال علیه السلام: ینحر جزوراً وإن کان جاهلاً فلا شيء عليه. بعد سؤال می کند قبل طواف بیت این کار را می کند. از منی که برگشت هنوز طواف زیارت را نکرده این کار را کرد و قبل طواف النساء، قال علیه السلام: علیه جزور وإن کان جاهلاً فلیس علیه شيء. (ابواب کفارات الاستمتاع، باب ۱۰ ح ۱). در این باب خیلی روایات دارد که در بسیاری اش گفته این احکام مال عالم است، اما اگر جاهل بود نه.

دیگر در مسأله لبس مخیط است. صحیحه زراره عن الباقر علیه السلام: من لبس ثوباً لا ینبغی له لبسه وهو محرم ففعل ذلک ناسياً أو جاهلاً فلا شيء عليه. (وسائل، کتاب الحج، ابواب بقیة الکفارات، باب ۹ ح ۴) روایات زیادی در این باب هست که اگر انصافاً همه این روایات دیده شود، این برداشت بعید نیست که

در حج بالخصوص برای جاهل تسهیل شده و احکام کلاً رفع شده إلا ما خرج بالدلیل، مگر در یک موردی اجماع یا ارتکازی باشد و یا اخص مطلق باشد که در باب صید دارد که ولو جاهل باشد که صید جائز نیست، ولی کفاره دارد.

روایت دیگر صحیح زراره عن ابي جعفر عليه السلام (در حلق رأس و نتف ابط) من حلق رأسه أو نتف ابطه ناسياً أو ساهياً أو جاهلاً، فلا شيء عليه. بحث حول جاهل است. (ابواب بقیة الکفارات، باب ۱۰ ح ۱).

عین همین روایت در تقلیم اظفار دارد که حدیث سوم است. که در این باب چند روایت هست.

در ابواب احرام، باب ۲۳ ح ۱، از حضرت صادق عليه السلام روایت شده که می فرمایند: **إن كان جاهلاً** (کسی که قبل از غروب شمس از عرفات رفت بیرون) **فلا شيء عليه وإن كان متعمداً فعليه بدنة**. و تا امروز خیلی ها جاهلند که یا روی لا مبالاتی یا تقصیر است. این ها مجموعه ای از مختلف موارد و مسائل در فقه بود که نسبت به سعی و طواف دیگر اعمال حج دارد. البته همه این ها یک جا در کتب فقهی جمع نشده و اگر روایات جاهل را جمع کنید یک کتابچه می شود. آیا از این جزئیات استفاده نمی شود عدم خصوصیت این موارد و اینکه حکم حج این است مطلقاً إلا ما خرج، مثل صید که ما خرج است و مثل اینکه اگر یک موردی اجماعی ارتکازی، تسالمی چیزی داشته باشیم که اصل اولی این است که کسی که جاهلاً در حج یک کاری می کند، آن کفارات و اعاده و قضاء بر او نیست و خاص به کفاره هم نیست.

مؤیداً ذلک کله بلکه بیش از تأیید، مثل صحیحہ عبد الصمد که عام است و در غیر حج است، گرچه مورد سؤال حج است و لا اعتبار بخصوص المورد، اعتبار به فرمایش امام عليه السلام در مورد خاص عام فرمودند، در باب حج

بالخصوص ما روایات عام داریم و آن روایتی است که از حضرت جواد علیه السلام سؤال شده که یک روایت مفصل چند صفحه‌ای است که در مختلف کتب نقل شده که یکی از جاهائی که نقل شده تفسیر علی بن ابراهیم است که اگر کسی بما هو آن را معتبر بداند که اصلاً گیری ندارد اما بنابر اینکه بالخصوص اعتبار ندارد، این روایت در جاهای متعدد نقل شده و مخفوف به این قرینه است که از حضرت جواد علیه السلام نقل شده و در سؤال مأمون از حضرت و موارد مختلف دارد که صاحب جواهر که خواسته‌اند این روایت را نقل کنند اینطوری تعبیر کرده‌اند: (ج ۲ ص ۳۲۳) **وفي حديث الجواد عليه السلام مع المأمون المنقول في جملة من الأصول،** (یک روایتی از حضرت جواد علیه السلام فی جمله من الأصول، اصول روایات و اصحاب ائمه علیهم السلام نقل کرده، آیا این وثاقت خبری این مقدار دارد یا نه؟ مسأله تشکیک و شک یک امر سهلی است و اگر هم واقعاً شک شد، اصل عدم است آن را قبول دارم، اما بحث سر این است که ما یک وثاقت مخبری و یک وثاقت خبری داریم. یک وقت ثقه از معصوم علیه السلام نقل می‌کند که می‌شود وثاقت مخبری که گیری ندارد و بحثی نیست و تسالم بر آن است. یک وقت می‌گوئیم این وثاقت مخبری خصوصیت ندارد و طریق به وثاقت مضمون است و خبر یکی از طرق وثاقت خبر، وثاقت مخبر است که ثقه باشد. اما اگر وثاقت خبری شد که بعضی مطلق الاستفاضه را فرموده‌اند وثاقت خبری است و بعضی بیش از این فرموده‌اند و مخفوف به قرائن اگر باشد و موجب اطمینان شود می‌شود وثاقت خبری، نه اینکه شخص مخبر ثقه است. آن وقت اینکه شخصی مثل صاحب جواهر نقل فرموده که فی جمله من الأصول این نقل شده و قاعده همین مقدار منجز و معذر است و اگر ما در این زمینه هیچی نداشتیم، این جزئیاتی که دیروز و امروز عرض کردم نبود، فقط همین بود عند

العقلاء منجز و معذر است. روایت از حضرت جواد علیه السلام است: کَلَّمَا أَتَى بِهِ
 المحرم بالجهالة فلا شيء عليه (جزئی نیست، کَلَّمَا است) إِلَّا الصید، فَإِنَّ عَلَيْهِ
 الفداء بجهالة كان أو علم أو خطأ.

خلاصه من حيث المجموع آیا این مجموع کفایت نمی کند برای یک
 ظهور عقلائی و اینکه برداشت عرفی شود از اینکه در حج بالخصوص احکام
 از جاهل برداشته شده إِلَّا ما خرج بالدلیل و در اینجا آن بحثی که در رفع ما لا
 يعلمون مرحوم شیخ و دیگران دارند که می فرمایند ما نمی توانیم به رفع ما لا
 يعلمون تمسک کنیم و بگوئیم تمام احکام از جاهل مرتفع است و به اطلاقش
 تمسک کنیم چون تخصیص اکثر لازم می آید و در باب حج مسلماً تخصیص
 اکثر نیست.

جلسه ۵۸۴

۱۶ جمادی الثانی ۱۴۳۴

کسی که حجش را افساد کرد و بعد حج عقوبی باید انجام دهد اگر سال دیگر که باید حج عقوبی انجام دهد حجی دیگر انجام داد مثلاً مستطیع شد و یا یک حج نیابی دیگر گرفت و انجام داد، اگر عن جهل بالحکم الشرعی بود قاعده‌اش این است که اشکالی نداشته باشد مثل جاهای دیگر در باب حج که هم روایات دارد و هم فقهاء فرموده‌اند. این حجی که انجام می‌دهد صحیح است و حج عقوبی هم به ذمه‌اش می‌ماند که سال بعد باید انجام دهد و اگر ده سال هم انجام نداد باید انجام دهد. ولی اگر عمداً حج عقوبی را سال بعد انجام نداد و نائب شد برای کسی، اینجا دو مطلب است: ۱- امر بالشیء نهی عن ضد خاص کند، قاعده‌اش این است که بگوئیم این حج باطل است چون حج عبادت است و این حج نیابی باطل است و برای حج عقوبی هم که نیت نکرده و سال دیگر باید حج نیابی را انجام دهد. ۲- اگر این را بگوئیم که مشهور قدیماً و حدیثاً از شیخ مفید گرفته تا حالا امر بالشیء را نهی عن ضده الخاص نمی‌دانند، بلکه نهی از ضد عام دارد، امر به حج عقوبی نهی دارد از

ترک این حج، یعنی لا تترك هذا الحج، اما یک حج دیگر بجا نیاور، همچنان چیزی نیست، لکن بمناسبت موارد خاصه به ادله خاصه می گوئیم الأمر بالشیء نهی عن کل الأضداد الخاصه مثل در باب صوم شهر رمضان. این مسأله در صوم شهر رمضان متسالم علیه است. در ماه رمضان اگر کسی روزه دیگر بگیرد آن روزه باطل است للادله الخاصه. چرا؟ چون الأمر بالصیام فی شهر رمضان نهی عن ای صوم آخر فی شهر رمضان. در حجة الإسلام هم مسأله اش گذشت که مرحوم صاحب عروه نسبت به مشهور داده اند که امر ب حجة الإسلام نهی عن ای حج آخر. مرحوم صاحب عروه در همین فصل مسأله یک، شروط نیابت فرمودند: السادس: أن لا یكون بذمته حج واجب که آنجا به مشهور نسبت دادند که کسی که حج واجب به گردنش است نمی تواند حج نیابی انجام دهد که نهی عن ضده الخاص است. گرچه یک جمهره ای هم از اعظام مخالف بودند که آن لا یكون بذمته حج واجب، گفته اند: نه، نهی عن ضده الخاص نمی کند. بله، این را در حجة الإسلام می گوئیم ولی نه در هر حج واجبی. خود عروه این را در حج نپذیرفته اند. در صوم شهر رمضان ظاهراً تسالم هست. در حجة الإسلام پذیرفتیم بخاطر اهمیت حجة الإسلام، وگرنه خط عام این است که امر بالشیء نهی عن ضده الخاص نمی کند و همه جا جاری است مگر یک دلیل اقوی داشته باشیم مثل أصل و عدم الدلیل که اگر دلیل بود این کنار می رود و یک عده ای هم در السادس نپذیرفتند. پس ما هستیم و امر بالشیء و امر به حج عقوبی ینهی عن ای حج آخر، اگر این فرمایشی که ایشان در باب نیابت فرمودند، در حج عقوبی هم بگوئیم و نسبت به مشهور دادند معلوم نیست و مشهور متعرض این مسأله نشده اند و خیلی ها متعرض نشده اند مگر اینکه دلیل خاص داشته باشیم. در ماه رمضان دلیل داریم

که این زمان خاص به شهر رمضان است. حالا اگر ۱۰ روز به آخر ماه شعبان مانده و از سال قبل هم ۱۰ روز روزه قضاء دارد که باید روزه‌های قضائش را بگیرد ولی عالم‌اً عامداً رفت نائب برای کسی شده که روزه‌های میت او را قضاء کند، کار حرامی کرده ولی روزهائی که برای میت گرفته درست است. بله اگر گفتیم امر بالشیء عن ضده الخاص می‌کند که نادری از فقهاء گفته‌اند و برداشت من از آنچه در ذهن دارم این است که اگر شما تتبع کنید، همان کسانی که می‌گویند امر بالشیء نهی عن ضده الخاص نمی‌کند و فرموده‌اند که می‌کند در اصول ببینید در مسائل مختلف فقه فکر نمی‌کنم که پایبند شده باشند.

والحاصل، شخصی که حجش را افساد کرد واجب است سال آینده به حج بیاید (حج عقوبی) و عالم‌اً عمداً حج عقوبی را انجام نداد و حج دیگری انجام داد. اگر با این بیانها گفتیم این وقت خاص به آن حج است و دلیل دیگر می‌خواهد که بگوید برایش این حج جائز است، اگر این را گفتیم بله، حج دیگرش باطل است. اما اگر این را نگوئیم که بسیاری فرموده‌اند که یکی هم خود صاحب عروه در مورد حج نیابی که باز شبهه فروختن وقت دارد که وقتیکه شخص اجیر می‌شود که برای زید افساد حج کند، این شبهه هست که این وقتش را به او فروخته مع ذلک فرمودند اشکال ندارد، روی آن مبنی قاعده‌اش این است که حج عقوبی اش انجام نشده و آن حجی که انجام داده به هر نیتی که باشد درست است، بله معصیت کرده که عالم‌اً عامداً حج عقوبی را انجام نداده و سالهای آینده باید انجام دهد.

این یک مسأله سیاله است که سابقاً هم به آن اشاره شد و مورد معروفش هم مسأله غسل و وضوء است در ضیق وقت که تکلیف تیمم است. شخص

غسل واجب به گردنش است که وقت ندارد غسل کند که اگر غسل کند نمازش قضاء می‌شود، تکلیفش این است که تیمم کند، اگر تیمم نکرد و غسل جنابت عالماً عامداً کرد و نمازش قضاء شد، آیا غسلش درست است یا نه؟ مشهور فرموده‌اند غسلش درست است. کار حرامی کرده که تیمم نکرده و نمازش قضاء شده و مستحق عقوبت هست، اما غسلش صحیح است مگر اینکه غسل کند به نیت اینکه من مأمور به غسل هستم برای نماز صبح، نه امر ندارد. اما اگر غسل جنابت قربةً إلى الله تعالی کرد غسلش درست است. حتی اگر غسل که بعد با آن نماز قضاء صحبتش را بخواند.

بعد از این، اگر حج عقوبی رفت و این را هم فاسد کرد، قاعده‌اش این است که تمام احکام بر آن بار شود و هر چه که در آنجا گفتیم در اینجا هم بگوئیم. طبیعت حج این است که همانجا هم آقایان گفتند و عرض شد که در حج افسادی گرچه روایت درباره زوجین آمده که حجشان حجة الإسلام بوده و گفته‌اند حج مستحبی و نیابی هم همین است. چون وقتی که یک حکمی برای یک مرکب ارتباطی گفته می‌شود عرفاً ظهور دارد در اینکه این مرکب و طبیعتش حکمش این است، حالا اگر امر به یک مرکب، امر استحبابی یا اجاره‌ای و نیابی باشد و مستقل باشد فرقی نمی‌کند بنابراین این کبری فی محله تام است و یکی از صغریاتش اینجاست که اگر حج عقوبی را دوباره افساد کرد باید یک حج عقوبی دیگر انجام دهد و احکامش که گفته شد بر این دومی هم بار می‌شود.

یک مسأله دیگر اینکه باید یک شتر بکشد، حالا اگر پول ندارد که بدنه بکشد و مُرد و پول دارد، آیا باید از ارثش بدنه برایش بکشند؟ بله، چون دین است. **مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ**. اول دین میت را می‌دهند و بعد به ارث

و وصیت رسیدگی می شود. حالا اگر کسی مدیون به خداست و مرد، بعد از مردنش آیا اول دین خدا را می دهند؟ بله. فرقی نمی کند که دین الله باشد یا دین الناس. و اگر هم بعد از موتش پولی نماند که موضوعی نیست که دینش را بدهند و بر ورثه و ولد اکبر نیست که دین میت را اداء کنند. بر ولد اکبر فقط صلاه و صوم است آن هم للدلیل الخاص. فقط یک مسأله است که خوب است دقت شود، گرچه حالا محل ابتلاء نیست اما جزء زیبایی های اسلام است و در احکام مسلمة اسلام است و آن این است که اگر خودش پول ندارد که بدنه بدهد، بر امام المسلمین هست که بدنه را بدهد یا نه؟

جلسه ۵۸۵

۷ جمادی الثانی ۱۴۳۴

کسی که در حج رفت کرد بر او یک شتر است اگر عالم عامد بود. اگر پول دارد این کفاره بر او هست و اگر پول ندارد، اینکه ندارد آیا الآن ندارد، تا سال دیگر یا تا پنج سال دیگر ندارد، تا آخر عمر ندارد، این إلا حدودش چیست که یک بحثی است و خود این مسأله جایش در کفارات است. مرحوم صاحب عروه به مناسبت اینجا ذکرش کرده‌اند که من هم عرض کردم که مقداری اشاره به مطلب بکنم. این یک مسأله مفصلی سر جای خودش است که اگر پول ندارد که شتر بکشد تکلیفش مبدل می‌شود بالادله الخاصة به صوم یا صدقه. آن وقت تا چه موقع ندارد ملاک است، اگر آن را هم نمی‌تواند الاستغفار کفاره من لا کفاره له که باز بحث جدائی است. رفت در عمره مفرده باشد، عمره تمتع باشد، در حج باشد، کفاره‌اش بجای شتر اگر نمی‌تواند، آیا بقره است و اگر نمی‌تواند شاء یا اگر نمی‌تواند مستقیماً بعد از بدنه می‌شود شاء یا عمره و حج فرق می‌کنند، مسأله مسأله‌ای است که هم روایات مختلف در آن هست و هم فتاوی فقهاء در آن هست که بحثش سر جای خودش که

بحث طولانی است.

حالا اگر پول ندارد، لا اشکال فی انه يجوز له أن يستقرض للبدنه، واجب نیست اما جائز است که قرض کند و شتر بکشد، بلکه افضل این است که قرض کند و شتر بکشد، بخاطر عمومات و اطلاقاتی که در موارد مختلف دارد که مستحب است للطاعه برای کار خیر انسان قرض کند برای خودش، زن و بچه اش و دیگری در جاهائی که واجب نیست. بالخصوص ندیدم که ذکر شده باشد، ولی عمومات می گیرد که تعبیر طاعت دارد در هر کار خیری که این هم ظاهراً اشکالی ندارد.

حالا اگر قرض کرد و شتر کشت و بعد نتوانست قرضش را بدهد، گردن چه کسی است؟ گردن پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امام المسلمین است. چون این از غارمین است. غرامی که در معصیت قرض نکرد باشد هم یکی از موارد زکات بالخصوص است و هم بالعموم روایات متعدد دارد که شاید متواتر باشد بر اینکه علی الله ورسوله است، یعنی بر خدا و پیامبر خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لازم است که ظاهر "علی" این است که "علی" للاستعلاء، که این معنای حقیقی اش است و معنای مجازی معنی "فی وعن" اینکه می گوئیم اللهم صلّ علی محمد و آل محمد، استعاره باعتبار این است که از طرف بالاست و خدای تبارک و تعالی است به آن جهت علی ذکر شده وگرنه علی برای استعلاء است، در تکالیف هم بمعنای ظهور بر الزام دارد، علیه و علیها که در آیات و روایات دارد، آن هم به همین معناست، اگر جائز است قرض کند که شتر بخرد، بلکه افضل این است که قرض کند و شتر بخرد و اگر توانست قرضش را بدهد فبها وگرنه جزء غارمین است از زکات به او می دهند. یک عده روایات مستفیضه داریم که چند تا را اشاره می کنم:

انّ الله عزّ وجلّ مع صاحب الدين حتى يؤديه، اتي لأحبّ للرجل أن يكون عليه دين ينوي قضاؤه. مستحب است که مؤمن مدیون باشد، مدیون در کار خیر که سیره معصومین علیهم السلام که در روایات مسلم متواتر معنی وارد شده این بوده که قرض می‌کرده‌اند به این و آن می‌داده‌اند که منقول از فقهاء ما مکرر هست که آن‌ها هم همین کار را می‌کردند و متعارف و عادی بوده، چرا عادی بوده؟ چون سیره معصومین علیهم السلام بود.

یک روایت صحیحه ایوب بن عطیه دارد که صحیحه بلا إشکال است. از حضرت صادق علیه السلام از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله که مال قسمت دوم است که عرض می‌کنم که مادام حیاً است، اگر قرض کرد و شتر کشت و مرد قرضش علی الله و رسوله هست. گذشته از عموماتی که دارد روایاتی که عرض کردم که متواتر است یکی این است: صحیحه ایوب بن عطیه از حضرت صادق علیه السلام: من مات وترک دیناً أو ضیاعاً فإلیّ وعلیّ (ضیاع که در لغت است، ما یک ضیاع داریم و یک ضیاع داریم ضیاع جمع ضعیه است یعنی باغ، بستان، آن وقت ضیاع به فتح یعنی عائله ضائع، یعنی کسی مرد که عائله‌ای دارد که چیزی برای این‌ها نگذاشته که از آن ارتزاق کنند از آن تعبیر به ضیاع می‌شود. بیاید سراغ من و من ملزم هستم از طرف خدای تبارک و تعالی که این دین را بپردازم.

(وسائل، کتاب ارث، ابواب ضمان الجریره، باب ۳ ح ۱۴) در ذیل این حدیث در کافی ج ۱ ص ۴۰۶ باب ما تجب من حق الإمام ح ۶، مرحوم کلینی این روایت من مات وترک دیناً را نقل کرده و در ذیلش از حضرت صادق علیه السلام نقل کرده که فرمودند: وما كان سبب إسلام عامة اليهود إلا من بعد هذا القول من رسول الله صلی الله علیه و آله. البته روایت صحیحه حلبی که الآن عرض می‌کنم دارد که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: من مات وترک مالاً فلوارثه (چون قبل از پیامبر صلی الله علیه و آله هم

همانطور که حالا متعارف است، مشرکین و حکام عاده هر کس که رئیس ده و شهر بود از ارث مالیات می گرفتند. پیامبر ﷺ اعلان فرمودند که نه، من از ارث چیزی نمی گیرم) **ومن مات وترک دیناً أو ضیاعاً فإیّی وعلیّ**.

در صحیح حلبی از حضرت صادق علیه السلام دارد: **من مات وترک دیناً فعلینا دینه وإلینا عیاله** (این بمعنای وظیفه امام المسلمین است) **ومن مات وترک مالاً فلورثته ومن مات ولیس له موائی فماله من الأنفال** (سهم امام می شود) (وسائل، کتاب الإرث، ابواب ولاء ضمان الجریره باب ۳ ص ۴).

پس اگر کسی در حج رفت کرد و پول ندارد که شتر بکشد می تواند گاو بکشد و نمی تواند شاه و نمی تواند روزه بگیرد و در بعضی از مواردش مستقیم بعد از شتر، شاه است که بخشش در کفارات است که آیا عمره و تمتع با هم فرقی می کند و دیگر احکام، حالا اگر ندارد و قرض کرد و شتر خرید و ندارد بدهد که بر امام است که دینش را بپردازد.

در مستفیض از روایات این دارد که صحیح و غیر صحیح هم دارد که در وسائل ابواب الدین والقرض باب ۹) که در بعضی اینطور دارد: **إن لم یقض الإمام الدین، فعلیه وزره**، این نصش نیست، مضمونش است که اگر این امروز پیاده شود همه به یکدیگر قرض می دهند و اگر مدیون نتوانست قرضش را بپردازد امام المسلمین که حاکم جامع الشرائط است باید دینش را بپردازد و امام هم به قدری که می تواند باید بدهد. هم پیامبر ﷺ و هم امیر المؤمنین علیه السلام مدیون از دنیا رفتند که بعد از شهادتشان دیونشان کم پرداخت شد.

در روایات دارد و مفتی بها هم هست که این شخص در حج رفت کرد، از همین جا که با زوجه اش رفت کرد، از همین جا باید از زوجه اش جدا شود تا آخر حج. سال دیگر که حج عقوبی می کند به آنجا که رسید باید از

زوجه‌اش جدا شود تا آخر حج که تنها با هم در یک خیمه و خانه نباشند. حالا اگر این کار را نکرد، آیا این حج باطل می‌شود و حکم وضعی است یا رفت یک تکلیف است و اینکه یک کار حرامی کرده‌اند؟ این قدری که من دیدم ندیدم کسی متعرض شده باشد، اگر دیدید خوب است که من هم ببینم فرمایش بزرگان را. اما قاعده‌اش چیست؟ احتمالان: ۱- این حکم وضعی است، پس حجتش باطل است و باید یک حج دیگری بجای این بیاید چون ارتباطی است و اگر ده بار هم همینطوری کرد، باید تکرار کند. چرا؟ چون اوامر و نواهی که متعلق به مرکبات ارتباطی است ظهور در وضع دارد، یعنی اگر گفتند بعد از حمد سوره نخوان در نماز واجب و دلیلی نداشتیم که اگر عمداً سوره نخواند نماز باطل می‌شود، خود همین که گفته‌اند سوره نخواند معنایش این است که اگر سوره نخواند نمازش باطل می‌شود و ظهور در وضع دارد. اگر گفتند نماز را رو به قبله بخوان و عمداً رو به قبله نماز را نخواند این نماز باطل است، چرا؟ دلیلش نهی متعلق به مرکب ارتباطی است. وقتیکه گفته شد باید این حج را تمام کند مفترقاً عن زوجته لا یجتمعان، وقتیکه عمداً لم یفرق، معنایش این است که باطل است و قاعده اولیه این است. اگر کسی در یک موردی مثل این مورد شک کرد که صرف یک حکم وضعی است یا یک حرامی را انجام داده و بنا نیست که دوباره حج را انجام دهد، اگر احتمال اول که عرض شد که در جاهای دیگر بعنوان قطع از اول تا آخر فقه در مرکبات ارتباطیه، چه عبادات و چه معاملات، فقهاء خیلی جاها همینطور می‌فرمایند بعنوان یک اصل متسالم علیه تلقی شده، حالا اگر فقیهی شک کرد که آیا صرف حکم تکلیفی است یا وضعی می‌شود اقل و اکثر. تکلیف، قدر متیقن و وضع اضافه است و قید است، اگر شک شد می‌شود عدم.

جلسه ۵۸۶

۱۸ جمادی الثانی ۱۴۳۴

مسأله ۲۲: یملک الأجير الأجرة بمجرد العقد لكن لا يجب تسليمها إلا بعد العمل إذا لم يشترط الأجير التعجيل ولم تكن قرينة على ارادته من انصراف أو غيره. این مسأله از مسائل کتاب اجاره است که در آنجا بحث شد مفصل و مرحوم صاحب عروه متعرض شده‌اند و اینجا بعنوان حج نیابی که اجیر نائب می‌شود بحث اجاره حج را کرده‌اند و گرنه حج خصوصیتی ندارد و مثل جاهای دیگر می‌ماند. فقط همین مقدار که ایشان اشاره کرده‌اند خوب است بحث شود ایشان فرمودند وقتی که زید اجیر می‌شود که برای کسی حج کند، چه موقع اجیر می‌شود؟ در ماه شوال، چه موقع حج بجا می‌آورد؟ در ماه ذیحجه. ایشان می‌فرمایند این حج الآن انجام نمی‌شود بلکه در ذیحجه انجام می‌دهد، اما مالک اجرت ایشان است و در ذمه مستأجر می‌رود به مجرد عقد. مثل اینکه این مستأجر به اجیر که در ماه ذیحجه حج انجام دهد، اما اجیر الآن مالک اجرت می‌شود، ولی واجب نیست که مستأجر پول را به اجیر الآن بدهد مگر بعد از اتمام اعمال حج. مگر در عقد اجاره شرطی خلاف شود و شرط شود

که پول را الآن بدهد. پس تعجیل قرینه می‌خواهد و گرنه تعجیل نیست. حالا یک وقت شرط لفظی است یا نه در لفظ شرط نمی‌کند، اما یک قرینه است بر اراده تعجیل من انصراف او غیره و عادتاً متعارف اینطوری است که کسی را که برای اجیر می‌گیرند الآن پولش را می‌دهند که این خودش قرینه و شرط ضمنی است و اگر این‌ها نبود قاعده‌اش این است که بعد از اتمام عمل پول را بدهند. این فرمایش صاحب عروه.

دلیل این فرمایش چیست؟ ما در شرع یک **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** داریم که حکم است و موضوع را نمی‌گوید. **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** می‌گوید به عقدها وفا کنید و حکم عقد را بیان می‌کند، اما عقد چیست؟ یک عقد اجاره و یک عقد بیع و رهن و صلح و نکاح داریم. شارع می‌گوید به عقودکم و توافقی که کردید وفا کنید حالا در ضمن هر عقدی که باشد فرقی نمی‌کند. اما توافق چیست؟ هر چیزی است که دو نفر با هم توافق کنند. فقط شارع یک توافق‌هایی را گفته‌اند بیع کالی به کالی توافق است ولی شارع قبول ندارد و وفاء بر آن واجب نیست عقد رباست و حرام است، واجب الوفاء نیست. یک توافق‌هایی را بشرط اضافی گذاشته و گرنه موضوع العقود، آن‌هایی است که مردم با هم به توافق می‌رسند هر کس با هر کس که باشد. در عقد نکاح بکر فرموده به شرط اذن پدر در مواردی که شرط است و بنابر قولی به اشتراط و نگفته عقد بین دختر باکر و یک پسر نه، گفته عقد درست است بشرطی که پدر دختر اجازه دهد و نگفته پدر پسر باید اجازه دهد.

پس در عقد اجاره که یکی از عقود است ما هستیم به اینکه اجاره چیست در عرف؟ اجاره عمل است مثل حج و بنائی و رانندگی، یک وقت اجاره قول است، آدمی است کاسب که یک نفر را اجیر می‌کند که بایستد و داد بزند و

تبلیغ جنس کند و این قدر پول بگیرد روزانه یا یک خطیب را اجاره می‌کنند که سخنرانی کند یا مدرس است اجیر می‌شود که حرف بزند در مدارس و دانشگاه. یک وقت اجیر می‌شود که فکر کند، پول می‌دهد به مهندس که یک طرح زیبایی بر او مسجد طراحی کند که الآن در دنیا بسیار متعارف است. و **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** می‌گوید باید به همه این عقدها وفاء کنید حالا بحث این است که عرف چه چیزی را اجاره می‌داند؟ این مسأله‌ای که متسالم علیهاست در کتاب اجاره، از مبسوط شیخ طوسی تا به امروز. می‌گویند در اجاره اعیان، بقاء عین لازم است، باغی را که اجاره می‌دهند باید درختانش بماند و گرنه اسمش اجاره نیست، طلا را اجاره می‌دهند که در ویتترین بگذارد برای گرم کردن کسبش، اما اگر یک کیلو طلا که الآن متعارف است اجاره می‌کند از طرف و ماهیانه اینقدر به صاحب طلا پول بعنوان اجرت می‌دهد و طلا را می‌برد آب می‌کند و جنس می‌ساز و سر سال می‌آید و یک کیلو طلا را برمی‌گرداند. آقایان علماء می‌گویند نه. اصل اجاره نیست و رباست چرا می‌گویند اجاره نیست؟ چون می‌گویند در اجاره اعیان، بقاء عین شرط است. چه کسی می‌گوید؟ آیا آیه و روایتی دارد؟ می‌گویند عرف این است. شارع که درباره این جزئیات صحبت نکرده. از ائمه علیهم‌السلام صغریات سؤال شده غیر از شروطی که هست که اول کتاب اجاره، ایشان روایات تحف العقول را نقل فرموده که اول مکاسب هم نقل شده که اجاره بر چند قسم است.

صاحب عروه می‌خواهند بفرمایند تبانی عقلاء و عرف در اجاره که اسمش را اجاره می‌گذارند اینطوری است که اگر غیر اینطوری شد در اجاره حج هم صحیح نیست چون اسمش اجاره نیست. پس در باب اجاره و یا ای عقد آخر ببینیم شارع آیا توسعه و تضییق داده یا نه؟ یک صغرائی از صغریات،

عقد را نهی از آن کرده یا نه؟ اگر این دو تا نیست، یعنی شارع در ربا گفته نه، در بیع کالی بکالی فرموده نه، اما اجاره کالی بکالی، اگر فرموده نه، می گوئیم اشکالی ندارد. یعنی عقد اجاره را می بندند نه این تسلیم می کند و نه آن، در ماه شوال می گوید شما در ذیحجه برای میت حج بکنید و پولش را سال دیگر به شما می دهد. نه الآن پول می دهد و آن هم عمل را در ماه ذیحجه انجام می دهد. آیا صحیح است؟ اگر دلیلی نداریم که باطل است و مردم هم اینطوری معامله می کنند و توافق عقلانی است چه گیری است؟ شارع در بیع فرموده بیع کالی بکالی صحیح نیست که روایت داریم، اما فرمودند اجاره و رهن و صلح کالی به کالی نه. اینکه در باب اجاره و بیع، اینها مرتکرات آقایان و تسالم بر آن است که باید دید وجهش چیست؟ و بینیم آیا در ما نحن فیه همان وجه هست یا نه، چون یک بحث هائی دارد و صاحب عروه فرموده اند و شراح هم فرموده اند، بحثش در کتاب اجاره است. در باب اجاره و بیع می فرمایند شما می توانید منزلتان را به زید اجاره دهید یکساله و همان وقت فوراً منزلتان را به عمرو بفروشید، گیری ندارد. این دار مسلوبه المنافع است تا یکسال. یعنی شما منافع خانه را تا یکسال به زید فروختید نه عین خانه را و بعد عین خانه را منهای منافع تا یکسال را به یکی دیگری می فروشید می گویند اشکالی ندارد. بیع می شود بیع رقبه، مسلوبه المنافع تا یک سال هر دو هم صحیح است. اما در نکاح می گویند: نه، در طلاق می گویند: نه، در عتق می گویند: نه، در وقف می گویند: نه. ما باید دلیل خاص داشته باشیم. یعنی می شود یک خانم خودش را عقد منقطع کند تا یکسال و بعد خودش را عقد دائم ببندد برای عمرو اما مسلوبه المنفعه است برای عمرو تا یکسال، می گویند: نه. با اینکه در متعه دارد که یک نوع اجاره است، لهذا عربها در عقد دائم می گویند ملکه و تملیک

استفاده می کنند و در روایات هم تملیک تعبیر شده از عقد دائم. یعنی در عقد موقت تملیک نمی کند این زن خودش را برای مرد، بلکه مقداری از منافع می شود مال مرد، لهذا سر سال هم که رسید طلاق می خواهد و مدت که تمام شد عقد هم باطل می شود. اما الآن که خودش را اجیر کرد که در قرآن هم دارد **فَأْتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ**، خودش را به ملکیت دیگری دائماً از الآن در آورد که سال دیگر به عقد دائم دیگری درآید؟ نه. چرا؟ مگر عرف قبول ندارد؟ عقد است. ولی دلیل شرعی داریم که می گوید: نه، حالا یا اجماع یا ارتکاز است. در وقف شما نمی توانید بگوئید من الآن وقف می کنم، وقفت هذه الدار من بعد السنة، چه گیری دارد؟ فقهاء می گویند: نه نمی شود. برای عرف وقف با اجاره چه فرقی می کند؟ یا در طلاق، زنش را طلاق می دهد از یکماه دیگر، می گویند نمی شود.

این مسأله فصل انشاء از منشاء هم یک چیزی است که به قول مرحوم صاحب شرائع شبیه یک تخیلات است و کلام شعری است. یعنی چه انشاء از منشاء جدا شود؟ انشاء تکویناً نمی تواند از منشاء جدا شود. انشاء از متعلق جدا می شود و منشاء از متعلق جدا می شود، چه گیری دارد. گیر عقلانی ندارد. گیر عرفی و تکوینی و عقلی ندارد. شرع فرموده می گوئیم چشم، ما دنباله رو شرع هستیم اما هر جا که دلیل شرع تام نبود یا عرف قبول نداشت مثل اینکه عرف قبول ندارد که عین اجاره در اجاره از بین برود، هر جا که نبود می گوئیم: نه.

پس ما هستیم و اینکه عقد اجاره عند العرف چیست؟ اجاره ای است که یک طرف پول باشد و یک طرف عمل باشد. ممکن است عمل در مقابل عمل باشد که تو برای پدرم به حج برو من یکساله برایت بنائی می کنم. یک وقت

قول مقابل عمل می‌شود، فکر مقابل عمل می‌شود. در تمام این‌ها باید دید که تبانی عرف چگونه است؟ همین مسأله را شیخ در مکاسب دارند که یک معرکه‌ای است و بین فقهاء شبه تسالم است. شیخ در مکاسب بحثی دارند به مناسبتی که در بیع باید دو طرف باشد نه سه طرف. یعنی شما به نانوا بگوئید من اینقدر پول به شما می‌دهم و شما یک نان به زید بده، نه اینکه وکیل و توکیل باشند یعنی پول از من، جنس از نانوا ولی در ملک من نیامده، رفته در ملک فقیره، شیخ می‌فرمایند: نمی‌شود. اگر عرف می‌گوید چرا بگوئیم نمی‌شود. بله شیخ می‌خواهند ادعاء بفرمایند که این اسمش بیع نیست، بیع یعنی دو طرف. البته تازگی یک روایتی دیدم که جای این است که مورد اشکال قرار دهد به مناسبتی.

جلسه ۵۸۷

۱۹ جمادی الثانی ۱۴۳۴

عرض شد که اجاره در حج یک صغرائی است از صغریات اجاره. نه خصوصیتی دارد و نه دلیل خاصی دارد. در روایات مسأله نیابت در حج زیاد وارد شده اما چیزی که هست بعنوان یک مصداق و یک جزئی و یک صغری برای اجاره است. آن وقت اجاره همان معنای عرفی است. اجاره عرفاً تبادل بین مستأجر و اجیر است در یک چیز معینی یا مجهول که شارع مجهول را قبول نفرموده و تقیید کرده که عقلاء هم می‌کنند. نهی النبی ﷺ عن الغرور وعن الجهل با بحث‌هایی که دارد. شارع برای اجاره احکامی قرار داده و یا صغریاتی برای اجاره ذکر کرده. شما اگر روایات اجاره را در وسائل ببینید غالباً یا حکم است و یا صغریات اجاره است إلا استثنائاتی که دارد. انسان نمی‌تواند اجیر شود که کار حرامی بکند یا وسیله‌اش را برای حمل حرامی اجاره دهد. وگرنه غیرش، همان که عرف می‌گوید اجاره، شارع همان را فرموده **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**. اجاره تبادل بین دو طرف در دو چیز که یک طرفش مال است یا عین است یا منفعت یا فکر است و یک طرف دیگرش مال یا عین یا فکر است و

گاهی هم شک می‌شود که این عقد خارجی آیا مصداق اجاره است یا مصالحه که به جای خودش.

بالتیجه هر مفهومی، چه مفهوم مخترع شرعی باشد یا امر تکوینی باشد یا عقلانی باشد، یک مصداق مشکوکه‌ای دارد. پس اجاره چیست که حج هم یک مصداقش است؟ این است که اجیر، اجیر می‌شود در سه چیز: عمل، قول، نیت. نایب می‌شود اجیر که مناسک مخصوصه را انجام دهد، قول خاص را انجام دهد مثل نماز طواف و نیت. قول و عمل هم در عرف عربی که در روایات هم ذکر شده هر کدام اطلاق بر دیگری می‌شود، اما فائده باید مجاز باشد. یعنی قول انسان یکی از اعمال انسان است. کسی که شب جمعه می‌نشیند که دعاء کمیل بخواند، این عمل من اعماله است. عمل گاهی است که از دست و پا و چشم و گوش انجام می‌دهد، اما آنکه بوسیله زبان انجام می‌گیرد به آن می‌گویند قول و گفتار که یکی از اعمال انسان است و عکسش هم در عربی فصیح هست و در روایت هم دارد قال بیده هکذا. یعنی حضرت با دستشان اشاره فرمودند. اشاره کردن یک عمل است که با دست اشاره می‌کند که از عمل دست تعبیر به قول شده که حالا کدام حقیقت و کدام مجاز است بحثی است سر جای خودش.

پس اجاره تبدیل دو طرف به دو چیز است، من باغ و زمین می‌دهم یا دکتر است و مریض را مداوا می‌کند و یا مهندس است که نقشه خانه می‌ریزد و در مقابل برای پدرش حج کند و چیزهای دیگر هست که ما متعلق‌ها که ما اکثرها و چقدر جاهای مختلف است که این‌ها جزء اجاره نیست، این‌ها متعلقاتی است که اجاره بنحو مطلق گاهی به این و گاهی به آن تعلق پیدا می‌کند. زمانش، مکانش و در چه شرائطی باشد، جزء اصل اجاره بما هی اجاره

نیست، در اجاره حج هم همین است، جمع شده بین قول و فعل و نیت. از یک طرف که حج باشد. چون حج قول و فعل و نیت است از طرف اجیر، از طرف مستأجر یا دو یا سه چیز و یا چهار چیز است مثلاً. حسب اتفاق و عقود کم است. اتفاق و عقدی و گرهی که بین دو طرف بسته می‌شود. گاهی بر ایجاب و قبول با هم اجاره گفته می‌شود و گاهی بر ایجاب تنها گفته می‌شود. مثلاً عقد الاجاره که گفته می‌شود، کتاب الإجارة، این اجاره یعنی چه؟ یعنی ایجاب و قبول عقد اضافه شده به اجاره که اجاره وصف عقد، اضافه موصوف به صفت شده، مثل خاتم حدید.

در روایت حضرت کاظم علیه السلام عن أبيه: لا ينقض البيع الاجارة. این اجاره به چه معناست؟ به معنای عقد است، بمعنای ایجاب و قبول با هم است. یعنی اگر کسی اول باغش را یکساله اجاره داد و بعد در همان جلسه این باغ را فروخت، این بیع، آن اجاره را نقض نمی‌کند. مثل اینکه خود بیع همین است، گاهی بیع گفته می‌شود بمعنای ایجاب و قبول با هم مثل همین روایت که مراد از بیع ایجاب و قبول است. گاهی هم اجاره اطلاق می‌شود بر ایجاب فقط، بدون قبول. از باب مثال این روایاتی که خواندم در وسائل، کتاب الإجارة، باب ۲۵ ح ۳) گاهی اجاره اطلاق می‌شود بر ایجاب فقط بدون قبول که آنهم زیاد است. در اول کتاب اجاره وسائل، اولین روایتی که ایشان نقل کرده روایت تحف العقول است که اینطور دارد: وأما تفسير الإجارة: فاجارة الإنسان نفسه أو ما يملكه أو يلي أمره، اجارة الإنسان یعنی ایجاب الإنسان در عقد اجاره. انسانی که خودش را اجیر می‌کند و عمله می‌شود، کارگر می‌شود، این ایجاب اجاره را ایجاد کرد و گرنه قبول آن طرف و صاحبخانه و باغ را انجام داده. یا ما يملكه را اجاره می‌دهد، عبد و امه است و لباس و فرش است و اجاره

می‌دهد، او یلی امره، کسی است که متصدی است و متولی است شرعاً، حق دارد که امر او را متولی باشد، بچه صغیر است یا مجنون یا محجور. اینجا اجاره گفته شده به ایجاب فقط، نه ایجاب و قبول با هم. (وسائل، کتاب الإجاره).

بیع هم همینطور است: **فَاسْتَبْشِرُوا بَبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ** (قرآن کریم) بیع یعنی ایجاب بیع، یعنی کسانی که خودشان را فروختند به خدا، بیع گفته شده به ایجاب بیع نه ایجاب و قبول. یک وقت هم هست که **أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ**، یعنی خریدن و فروختن، ایجاب و قبول با هم. آن وقت این از کجا آمده؟ از عرف و شرع هم بر این دو گونه قرآن نازل شده و هم روایات ذکر شده. پس در اجاره، غیر از موارد توسعه و تضيیقی که شارع داده مراد از آن همان معنای لغوی است تا برسیم به اجاره حج.

شخصی خودش را اجیر می‌کند که حج انجام دهد، طبیعت مجرده داد و ستد اجاره، داد و ستد عملی خارجی که بدهد که آن از وظائف طرفین است که از واجباتش می‌شود. یعنی عقد و ایجاب و قبول یعنی تملیک و تملیک، این اجاره است و اجاره غیر از این چیزی نیست، این‌ها را عرض می‌کنم برای یک مطلبی که صاحب عروه اینجا فرمودند و خوب است که مورد تأمل قرار گیرد.

پس اجاره یعنی ایجاب اجاره و قبول اجاره، متعلقات دیگرش مربوط به متعاقدین در اجاره است. اگر یک عرفی متعارف است و این‌ها بناءً بر آن عرف عقد اجاره را قرار دادند، عقد منعقد شده بر آنچه که عرف هست پس **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** می‌گوید باید پایبندش شوی. اگر هم نه، نه، اگر هم شک شد که شک است.

در عروه چیزی فرموده که مسأله‌اش را خواندم که فرموده بود یملک الأجير الأجره بمجرد العقد، در ماه شوال شخصی را اجاره کرد که برای زید حج کند، این اجیر که بناست که در ماه ذیحجه به حج برود، همین الآن مالک اجرت می‌شود در ذمه مستأجر، آیا آیه یا روایتی دارد این یملک؟ نه. از کجا این یملک آمده؟ پس از کجا آمده؟ از تبانی عقلائی در باب اجاره. عقلاء اینگونه‌اند که وقتیکه کسی می‌خواهد کسی را برای پدرش اجیر کند که به حج بفرستد الآن که ماه شوال است و دو ماه به حج مانده به او می‌گوید من به شما صد دینار می‌دهم مقابل اینکه شما در ماه ذیحجه برای پدرم حج کنید و او هم قبول کرد، بر ذمه اجیر شد که در ماه ذیحجه برای مستأجر حج کند. اگر فردا کسی پول بیشتری به او داد نمی‌تواند بیاید و عقد را ابطال کند، **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**، باید وفاء کند. این مستأجر هم در ذمه‌اش آمده که صد دینار به اجیر بدهد، اگر فردا کسی را پیدا کرد که برایش کمتر به حج برود نمی‌تواند بهم بزند عقد اجاره را، **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**. این یملک دلیلش این است که تبانی عقلائی عرفی بر این است که در باب اجاره تملیک را قصد می‌کنند، قصد ارتکازی و لازم نیست در ذهن التفات به آن پیدا کند، وگرنه نه آیه و نه روایت دارد و اجاره تنها نیست، تمام عقود همین است. صاحب عروه مسأله شرعی بیان می‌کنند و کاری به عقلاء ندارند، اما چون شارع یجب وأوفوا را متعلق کرده به العقود یعنی عقودکم که این افاده تکلیف و وضع می‌کند، چون عقود است، بنابر حرف‌هایی که فرمودند و درست هم هست ظاهراً پس می‌شود یملک، یملک شرعاً. دلیل شرعی این است که این کاری را که عرض اجاره می‌دادند و این دو طرف انجام دادند، شارع فرمود: **يَجِبُ عَلَيْكُمُ الْوَفَاءُ بِهِ**، شد یملک. پس اجیر مالک پول شد در ذمه مستأجر و مستأجر هم مالک عمل و قول و نیتی که

اسمش حج شد بر ذمه اجیر که در ماه ذیحجه انجام دهد. صاحب عروه بعد از این بیانی فرموده‌اند که یملک الأجیر أجره بمجرد العقد، حالا که مالک شد ولی حالا واجب نیست که صد دینار را به اجیر بدهد. **لکن لا یجب تسلیمها**، (اجیر مالک شد پول را در مقابل ملک مستأجر حج را در ماه ذیحجه) **إلا بعد العمل**. (هر وقت که اجیر مرکب ارتباطی حج را تمام کرد آن وقت می‌آید و پول و اجرتش را می‌گیرد. این لا یجب از کجا؟ باید عرف باشد، اگر عرف نباشد و بر یجب باشد باید همان موقع عقد اجرت را بدهد. شارع هم فرموده: **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**، حذف متعلق یفید العموم. شارع فرموده: **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**، چه موقع؟ عند ما عقدتم. عقد را چگونه کرده؟ یا باید باللفظ بینهما متعلق را ذکر کند. حج را چه موقع انجام دهد و اجرت را چه موقع تسلیم کند؟ نه لا یجب تسلیمها مطلقاً تام است و نه یجب تسلیمها إلا ما خرج تام است. صاحب عروه فرمودند: **لا یجب تسلیمها إذا لم یشرط التعجیل** و بعضی دیگر فرمودند: ۱. می‌خواهم عرض کنم نه این است و نه آن. این جزء اجاره و **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** نیست. عقد اجاره یعنی عقد اجاره، مجرد اجاره، صد دینار مقابل حج، اما چه موقع صد دینار را بدهد؟ یا باید عرفی باشد که بنابر آن عرف گذاشته باشند و یا اینکه تبانی خاص بر آن باشد. شرع فرموده: **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** و نفرموده که این اوفوا چگونه باشد؟ هر طور که باشد باید به آن وفا کند. عقد اجاره یعنی مقابله صد دینار که اجیر مالک شد و حج که مستأجر مالک شد، فقط همین است، در بقیه یا باید تعارفی باشد که اینها عقد اجاره را بر آن تعارف بنا کرده‌اند که شده عقودکم و یا باید یک شرط‌های خاصی خودشان کرده باشند که می‌شود عقودکم و گرنه شارع اینجا هیچ مداخله ندارد و اجاره‌ها عرفاً با یکدیگر فرق می‌کنند و یک کبرای کلی برای همه اجاره‌ها نداریم. مثلاً اجاره

خانه در عراق سالیانه بود و در ایران ماهیانه است و در جاهای دیگر ممکن است بگونه‌ای دیگر باشد. شارع می‌گوید شما دو نفر (اجیر و مستأجر) چگونه با هم به توافق رسیده‌اید، همان را وفا کنید. حالا به انواع اجاره هر چه که باشد، که ما اجاره فکر را از کجا وارد می‌کنیم، با اینکه زمان معصومین نبوده است که اجیر کند که برایش نقشه بکشد؟ از اینکه شارع در موضوع اجاره تصرف نکرده، اجاره همان است که عرف به آن می‌گوید اجاره. بله گفته اجاره حرام نداشته باشد و بعضی تزییقات دیگر. پس شارع هم نگفته یملک الأجير الأجره، عرف تبانی‌شان بر این است که وقتی که اجیر می‌شود به صد دینار، عرف می‌فهمد که مستأجر ملک فی ذمه الأجير حج را در ماه ذیحجه و اجیر ملک فی ذمه المستأجر صد دینار را الآن. حج معین است که چه موقع انجام دهد، اما صد دینار را چه موقع باید بدهد، قبل یا بعد؟ هر چه که عرف است، مگر اینکه اتفاق خاص داشته باشند.

جلسه ۵۸۸

۲۴ جمادی الثانی ۱۴۳۴

ولا فرق في عدم وجوب تسليم بين أن تكون عيناً أو ديناً. ایشان فرمودند کسی که اجیر می‌شود که برای کسی حج را بجا آورد، این اجرت مقابل حج است. در ماه شوال اجیر می‌کند که در ماه ذیحجه به حج برود، این اجرت مقابل حج است. این اجرت را الآن اجیر مالک می‌شود، و تقابل شده بین صد دینار و بین حج. در بیع که مقابله مال بمال است، تبادل و معاوض بین این مال و این مال است. بین خانه و این پول مثلاً، عین یا دین. اما نحوه‌ای که بیع می‌شود هر دو مالک می‌شوند و بر هر دو تسلیم واجب است، آن باید خانه را تسلیم کند و این پول را تسلیم کند مگر شرطی در تأخیر شود. در مثل اجاره حج تبادل بین عمل است که حج باشد و بین این اجرت، آن وقت هر دو را طرفین مالک می‌شوند، یعنی اجیر اجرت را مالک می‌شود و حج را که عمل و مناسک مخصوصه باشد را مستأجر مالک می‌شود که در ایام مخصوصه این مناسک مخصوصه را انجام دهد. اما در اجاره صاحب عروه فرمودند تسلیم اجرت لازم نیست مگر وقتی که عمل حج انجام شود مثل کارگری که می‌آورند

که در خانه کار کند شب که کارش تمام شد به او اجرت می دهند. ولی چه موقع مالک می شود؟ وقت عقد اجاره. ملکیت یک حکم وضعی است و موضوع نیست و تکلیف نیست. اینکه اجیر اجرت را مالک می شود حکم است و ما دنبال این هستیم که شارع چه فرموده؟ شارع چون در باب اجاره و عقود عادتاً در موضوع عقود که یکی هم عقد اجاره است تصرفی نکرده در احکام زیاد و کم کرده و توسعه و تضییق داده است نه در اصل عقود. لهذا این ملکیت از کجا آمده؟ چون شارع باید بگوید هذا ملک و اجیر ملک الأجره الآن ولی تسلیم لازم نیست مگر اینکه اجیر عمل را به اتمام برساند. برداشت این است که بناء عقلاء در موضوع اجاره این است، لهذا در باب شروط یک بحثی است که خیلی هم گسترده و محل اشکال و خلاف شدید هم هست در یک یک صغریات، اینکه فلان شرط خلاف مقتضای فلان عقد است یا خلاف اطلاق فلان عقد است؟ در مضاربه خسارت و ربح مال طرفین است، حالا اگر صاحب مال که پول به طرف داده که کار کند و سود را تنصیف کند شرط کند که اگر سود کردی تنصیف کن ولی اگر ضرر کردی، من ضرر را تحمل نمی کنم، عقد مضاربه معنایش هم ضرر و هم ربح است که هر دو تقسیم شود، اما اگر شرط کند که من این پول را می دهم که با آن کار کن ولی من ضرر را به عهده نمی گیرم، این شرط خلاف مقتضای عقد مضاربه است و می شود باطل یا خلاف اطلاق مضاربه است. یعنی اگر مضاربه کردند و شرطی نکردند، معنایش این است که سود و ضرر تقسیم شود، اما اگر شرط کردند که ضرر تقسیم نشود، نه، المؤمنون عند شروطهم آن را می گیرد. فلان شرط آیا خلاف مقتضای عقد نکاح است یا خلاف اطلاقش است. شرط کرد که دخول نکند آیا خلاف مقتضای عقد نکاح است یا خلاف اطلاقش؟ اگر خلاف مقتضایش

باشد که باطل است، اگر خلاف اطلاق باشد که گیری ندارد. در تمام عقود و بیع و حولات همین است.

در اجاره حج که اجیر می‌شود که حج را به نیابت انجام دهد در مقابل صد دینار که صاحب عروه می‌فرماید بمجرد عقد اجاره ملک می‌شود، اما بر مستأجر نیست که تسلیم کند صد دینار را مگر وقتی که حج را تمام کرد این ملکیت از کجاست؟ عدم وجوب تسلیم از کجاست؟ در ادله شرعی، نه آن و نه این است. عقلاء مقتضای عقد اجاره را می‌بینند الملکیه. ولهذا اگر شرط کند که شما حج را انجام بده در ماه ذیحجه و مقابل این حج، این گوسفند مال شما و عین را اجرت قرار می‌دهد. بشرط اینکه این را از حالا مالک نشوی و حج که تمام شد مالک می‌شوی. اثرش این است که اگر شتر آبستن است و زائید بچه مال اجیر نیست، این آیا خلاف مقتضای عقد اجاره است، یعنی اگر بگویند اینطوری اجاره کرده آیا جا می‌خورند که این چگونه اجاره‌ای است که می‌شود خلاف مقتضای عقد اجاره که اجاره نیست، اینکه ملک از لحظه عقد اجاره برای اجیر تحقق پیدا می‌کند مال بنای عقلاست و شارع هم امضاء کرده. عقلاء می‌بینند که ملکیت لحظه اجاره برای اجیر حاصل می‌شود ولو عمل بعد از ده سال باشد. این ملکیت شرعی است و در ادله شرعی نیست که الآن یا بعد مالک می‌شود (در صورت اطلاق که اگر شرطی نکردند) چرا؟ چون اجاره یعنی این. بیع یک چیز و رهن و صلح و اجاره و دیگر عقود یک چیز است و اجاره هم این است. اجاره تبدیل مال به عمل است که عین را الآن مالک می‌شود ولو عمل بعد انجام شود ولکن لازم نیست که تسلیم الآن باشد و شارع این را امضاء کرده و گرنه منع می‌کرد.

عروه بعد از این فرموده: **ولا فرق** (حالا که واجب نیست که مستأجر

اجرت را الآن به اجیر بدهد ولو اجیر مالک اجرت شده) فی عدم وجوب التسلیم که همانجا عرض شد که صاحب عروه فرمودند که قولی هم هست به وجوب تسلیم و قولی هم هست که من تقریب کردم این قول را که لا ولا، دلیل در اینکه واجب است یا واجب نیست، ساکت است) بین آن تکون (اجرت) عیناً أو دیناً (دین در ذمه باشد، فرقی نمی کند صد دینار باشد یا گوسفند کلی باشد یا آپارتمان با فلان اوصاف مفید باشد) یک سوم هم داریم که او ملفقاً بینهما. یعنی می گوید شما حج بکن برای میت در مقابل این گوسفند و صد دینار که این دین است و آن عین. این لا فرق از کجا آمده؟ ما یک اطلاق لفظی نداریم که تمسک به آن اطلاق لفظی کنیم و بگوئیم چون دلیل شرعی و آیه شریفه و روایت معتبره گفته لا فرق، این برای آن نیست، دلیل اطلاق بنای عقلاست که شارع آن را تضییق نکرده، این اطلاق ولا فرقی که صاحب عروه می گویند از کجا آمده؟ چرا لا فرق؟ دلیل این لا فرق بنای عقلاست. عقلاء در اجاره که می گویند اجرت را اجیر مالک می شود و لکن تسلیمش بعد از عمل واجب است، نه حین الملک، لا فرق در اینکه عین باشد یا دین. چه کسی می گوید لا فرق؟ عقلاء و شارع هم اینجا چیزی فرموده معنایش این است که چه عین باشد اجرت و چه دین باشد و چه ملفق منهما باشد (هم عین و هم دین) همه را می گویند اجاره و شارع هم فرقی نگذاشت، پس ما هم ملک را می گوئیم فرقی نمی کند و هم عدم وجوب تسلیم فرقی نمی کند، چه عین و چه دین و چه ملفق بینهما باشد.

پس هر شرطی که اجیر با مستأجر یا بالعکس بکنند اشکالی ندارد مثل اینکه اجیر بگوید من الآن اجرت می گیرم یا مستأجر بگوید من بعضی از اجرت را عین و بعضی را مال می دهم، بعضی را الآن و بعضی را بعد از اتمام

حج می‌دهم، اگر شرط شد المؤمنون عند شروطهم می‌گوید هر شرطی که مقتضای عقد نباشد (از باب اینکه تناقض یا قضاء بوجود می‌آید که درست نیست) طبق شرط باید عمل کنند.

جلسه ۵۸۹

۲۵ جمادی الثانی ۱۴۳۴

تابع عرض دیروز که فرمودند مستأجر مالک عمل می‌شود که مناسک مخصوص باشد من حیث عقد الاجاره ولو فاصله داشته باشد مثل اینکه در ماه شوال برای اینکه در ماه ذیحجه اعمال حج را انجام دهد عقد بسته می‌شود و اجیر اجرت را مالک می‌شود و عرض شد که حج خصوصیت ندارد، اجاره عموماً این حکم را دارد و حج یک مصداق و جزئی و صغری است.

دو عبارت از عروه نقل می‌کنم مختصراً: در کتاب اجاره عروه فصل سوم قبل از مسأله ۱ و مسأله ۷: قبل از مسأله یک، صاحب عروه فرموده‌اند: یملک المستأجر المنفعة في اجارة الأعیان والعمل في الاجارة علی الأعمال بنفس العقد (یک وقت اجاره عین است که خانه را اجاره می‌کند، به مجرد نفس عقد مستأجر مالک آن منفعت خانه می‌شود. یا اگر در اجاره اعمال باشد مثل حج که اجیر شده که عمل را انجام دهد. بناء اجیر شده که بناء کند) من غیر توقف علی شیء (خوب این یملک را چه کسی می‌گوید. یملک حکم شرعی وضعی است که شارع باید فرموده باشد، آیه و روایت هم که ندارد، ایشان فرموده‌اند)

کما هو مقتضى سببیت العقود (سببیت عقود یعنی چه؟ این عقد اجاره سبب للملك. چه کسی می گوید سبب للملك، در قرآن و روایات که نیست و این حکم شرعی است که ما دنبال شرع هستیم که شارع چه فرموده و این سببیت را عرف و عقلاء می گویند. عقلاء و عرف وقتیکه اجاره می دهند، متبادر نزدشان اینطور است که (سببیت عقد الاجارة للملك المستأجر المنافع) (در اجاره اعیان) و ملك المستأجر (العمل) و شارع تقریر فرموده و شارع احکام اجاره را ذکر فرموده و نفرموده اجاره چیست؟ یعنی همین که به آن اجاره می گویند و ایشان به ضرس قاطع فرموده و هیچکس هم حاشیه نکرده. اینکه می گویند عقود امضائیات است این است معنایش. البته نه اینکه هر چه که عرف می گوید درست است، آن قدری که شارع تضییق و توسعه نداده، همان است که عرف فرموده.

صاحب عروه در همان فصل اجاره مسأله ۷ فرموده است: **ظاهر کلمات العلماء انّ الاجرة من حيث العقد مملوكة للموَجِر بتمامها.** این طرف موجر است. کسی که خانه اش را اجاره می دهد پول یا عین در مقابلش می گیرد این اجرت را حین العقد مالک می شود. مستأجر عمل را حین العقد مالک می شود و اجیر اجرت را حین العقد مالک می شود. دلیلش آیه و روایتی نیست، دلیلش همان است که شارع امضاء کرده این را. این را از کجا کشف می کنیم؟ از اینکه احکام اجاره را که ذکر کرده در این مورد چیزی نفرموده و نفرموده نه، همین که نفرموده نه، عرفاً ظهور در امضاء دارد.

ملکیت ملکیت است یعنی علاقه بین شخص و بین شیء پیدا می شود. آن وقت این ملکیت یک مشت احکام دارد که یکی از احکامش این است که می تواند از طرف بگیرد و بر طرف واجب است که به او بدهد. نسبت به این

شارع این را نفرموده و عقلاء این را نمی دانند. اما منافات با ملکیت ندارد. یعنی کل آثار ملکیت سلطه نیست، ملکیت علاقه است. اگر در وقف ذری ملکیت نیست، یک علاقه اعتباری است و حق ندارند بفروشند. ملکیت انحائی دارد و علاقه ای است بین شیء و شخص که این علاقه احکام مختلفه دارد. اگر ما دلیلی نداشتیم که لا یجب تسلیم، آنجا هم می گفتیم: یجب التسلیم، اما ملکیت معنایش این نیست که یجب التسلیم، چون ملکیت انواع است و این مقدارش از عرف عقلاء بدست می آید اما باید تسلیم کند باید بگوئیم که موارد فرق می کنند عند العرف. وقتیکه اجیر می شود برای حج الآن پول را می گیرد ولو سال دیگر می خواهد حج کند، وقتی بنا می آورد پول را آخر کار نمی دهد، در عین اینکه بنا از حین عقد مالک می شود، مالک می شود را چه کسی می گوید؟ عرف عقلاء اگر بگوئید عرف عقلاء نمی گوید، می پذیریم چون دلیلی دیگر مسأله ندارد و مسأله عرفیه خارجیه است و ظاهراً هم تسالم هست و صاحب عروه هم آن تکه را به ضرس قاطع فرمودند و اینطرف را ظاهر کلمات العلماء فرمودند، چون بالتلیجه این هم همان است ولی با احتیاط تعبیر نمودند. وگرنه بیش از صد روایت در کتاب وسائل نیست و تمام احکام اجاره راجع به اینکه اجاره چیست و چه موقع ملک می شود و ملک می شود یا اباحه است؟ در روایات هیچ نیست و در قرآن هم نیست. وقتیکه نبود معنایش امضاء آن چیزی است که عرف اجاره می داند و هر جا که شک کردیم اقل عدمش است.

صاحب عروه بعد از عبارت دیروز می فرمایند: **وعلی ما ذکر من عدم وجوب التسلیم قبل العمل إذا کان المستأجر وصیاً أو وکیلاً وسلّمها قبله** (بنابر اینکه اجرت را واجب نیست که تسلیم کنند قبل از عمل، اگر وکیل یا وصی

برخلاف این کرد و اجرت را قبل از عمل تسلیم کرد. اگر با کارگر قرارداد بستند که هشت ساعت کار کند و این قدر پول بگیرد، حالا اگر اول صبح وکیل پول را به کارگر دارد و یا وصی این کار را کرد) **كان ضامناً علی تقدیر عدم العمل من الموجر أو کون عمله باطلاً**. (وکیل به چه حقی پول را اول داده، باید بعد بدهد و حالا اگر کارگر مریض شد و نتوانست کار کند یا عبادت بود و کار را باطل انجام داد، به وکیل و وصی می‌گویند بنا نبود که پول را قبل بدهی، چرا دادی؟ پس ضامنی، اگر کارگر پول را نداد باید وکیل یا وصی از خودش بدهد).

ملاک در اینجا چیست؟ ما ادله خاصه که نداریم. جواهر در ج ۱۷ ص ۳۹۷ یک کلمه فرموده: **لکونه تفریطاً**. ملاک تفریط است. ملاک این است که وکیل تفریط عرفی یا شرعی نبوده باشد یعنی تقصیر نبوده باشد. پس علت حکم تفریط و تقصیر است نه عدم وجوب التسلیم علت حکم است. در حج تفریط نیست، چون عادت است که اجرت را قبل می‌دهند. حالا اگر وکیل یا وصی اجرت را داد که حج کند و در ماه شوال عقد را بست و بعد اجیر مرد و پول ندارد که برگردانند وکیل ضامن نیست چون مقصر نیست، ولو واجب نبوده تسلیم ولی جائز که بوده در مثل کارگر، بله متعارف نیست که پول را اول بدهند، اگر اول داد ضامن است اما آنجائی که متعارف است و جوباً اول بدهند و چه جوازاً متعارف است. پس باید بگوئیم اطلاق صاحب عروه، مراد ایشان هم نیست. ملاک این است که وکیل چکار باید بکند؟ باید در مال موکل تصرفی کند که اگر تلف شد معذور باشد عند العقلاء والشرع.

پس قاعده‌اش این بود که صاحب عروه می‌فرمودند: **كان ضامناً مع**

التفریط که قاعده‌ مراد ایشان هم همین است.

گاهی هم تعارف تبعیض است. مثلاً متعارف این است که چک می دهند. اگر بناست یک میلیون به نایب بدهد ۱۰ فقره چک ۱۰۰ هزار تومانی می دهد اشکالی ندارد. پس ما ملاک خاص و دلیل خاص نداریم. ملاک عرف خارجی است که کجا مقصر و کجا مقصر نیست؟

بعد فرموده اند: **ولا یجوز لهما (وصی و وکیل) اشتراط التعجیل من دون اذن الموکل أو الوارث.** خود وکیل و وصی برایشان جائز نیست که شرط تعجیل کنند. روی همان مبنای خودشان که فرمودند: **عدم وجوب تسلیم.** حالا بر فرض عدم وجوب تسلیم در مثل کارگر که اجرتش را آخر کار می دهند. حالا اگر کارگر آورد که خانه موکل را بنائی کند یا وصی کارگر آورد که خانه میت را برای فقراء از ثلثش بنائی کند، حالا اگر کارگر و بناء گفت من کار می کنم بشرطی که پول را اول بدهید، لا یجوز، اگر تقصیر باشد شرطش هم لا یجوز. بله اگر وکیل نمی تواند کسی را پیدا کند که پول حج را بعد بدهد، باید قبل بدهد یا کسی را پیدا نمی کند که مطمئن باشد که حج را اصلاً انجام می دهد یا درست انجام می دهد. مجبور است قبل حج را انجام می دهد و بحث خلافی شدید است که اصل صحت چقدر در عمل مؤمن جاری است؟ البته لازم نیست که نایب عادل باشد. البته اگر احراز شود که عمل را درست انجام می دهد متأخرین می گویند اشکالی ندارد. البته در مسأله اصل صحت اقوال مختلف است.

پس مسأله تقصیر و عدم تقصیر است و اصل صحت عند الشک است. پس اگر عرفاً تقصیر نباشد اشکالی ندارد و اگر هم نایب خورد و یا مرد مقصر نیست وکیل یا وصی.

جلسه ۵۹۰

۲۶ جمادی الثانی ۱۴۳۴

در عروه فرمود: **ولا يجوز لهما اشتراط التعجيل من دون اذن الموكل أو الوارث.** وکیل و وصی اگر کسی را اجیر کردند برای حج، این پول را نباید جلو بدهند. روی همان فرمایش سابق صاحب عروه که مورد مناقشه قرار گرفت تا او حج را انجام دهد چون اجرت مقابل عمل حج است. حالا اگر وکیل یا وصی شرط کردند که پول را قبل از حج بدهند، لا يجوز لهما مگر اینکه موکل اجازه دهد یا میت در حال حیاتش در وصیتش گفته باشد که اجیر بگیرید که برای من حج کند و پول را می‌توانید قبل از حج بدهید اما اگر موکل اجازه نداد در صورتی که تعجیل جائز نباشد حق ندارد وکیل تعجیل در پول بکند و اجرت را زودتر بدهد. و هكذا اگر میت اجازه نداده بود اما اگر میت این را نگفته بود به وارث چه ربطی دارد. چون وصی مخول از طرف میت است. میت دست وصی را باز گذاشته در حدی که باز گذاشته، وارث حق بله یا خیر نسبت به وصی در آنچه که میت وصیت نکرده ندارد، وارث حق دارد در حق خودش بله یا خیر بگوید و هر چه که میت وصیت کرده باید

طبق آن عمل شود چه وارث راضی باشد یا نباشد. این او الوارث که صاحب عروه فرمودند، مکرر از بزرگان در حاشیه فرموده‌اند: سهو است و ظاهراً اینکه سهو است تام است و به وارث ربطی ندارد. فقط برای اینکه فرمایش صاحب عروه توجیه شده باشد که نگوئیم سهو و اشتباه است، یک صورت دارد و آن نادره است و آن این است که اگر میت وصیت کرده بود که برای یک حج بدهید حج مستحب، در حج مستحب از ثلث برداشته می‌شود. اگر پول جلو دادن بیشتر از ثلث می‌شود و پول و اجرت بعد دادن کمتر از ثلث یا مساوی با ثلث می‌شود که تعجیل مال موجب شود که بیش از ثلث شود که تصرف در مال وارث است که باید وارث اجازه دهد. در همچنین صورتی مربوط به وارث می‌شود. یا در بعضی از صور حج واجب که بحثش گذشت و مفصل بود که بعضی برخلاف مشهور فرموده بودند در غیر حجة الإسلام باید از ثلث باشد نه بیشتر از ثلث و اگر بنا بود که بیشتر از ثلث نباشد اگر بیشتر شد باید وارث اجازه دهد که این هم علی قول غیر مشهور است در واجب و هم علی فرض نادر است در حج مستحب.

بعد ایشان می‌فرمایند: **ولو لم يقدر الأجير على العمل مع عدم تسليم الأجرة.** (اجیر می‌خواهد حج کند ولی پول ندارد و مستأجر هم که اجیرش کرده، پول به او نداده) **كان له (اجیر) الفسخ.** این در جائی است که واجب بود که اجرت را قبل بدهد، اما بر فرض خود صاحب عروه که اجرت را مستأجر بنا نیست که قبل از حج بدهد، چون اجرت مقابل عمل است و عمل که انجام شد آن وقت اجرت را بدهد، اگر فرض این است که مستأجر لازم نیست که پول حج را قبل بدهد حق فسخ ندارد اجیر و هر طوری که هست باید حج را انجام دهد. چرا اجیر شد؟ یا اگر اجیر شد باید شرط می‌کرد که پول را قبل بگیرد و

اگر از اول نمی‌تواسته عقد از اول باطل بوده.

بعد ایشان فرموده: **و کذا للمستأجر** (که مستأجر حق فسخ دارد. شما یک نفر را اجیر کردید که حج کند برای میت و او حج نکرد شما حق دارید فسخ کنید. چه موقع حق دارید فسخ کنید اگر آنچه که بر شما بوده انجام داده‌اید و آنچه بر اجیر بوده انجام نداد، شما مستأجر حق فسخ دارید. اما اگر آنچه که بر شما بوده انجام نداده‌اید، مثلاً بنا بوده قبل از حج پول را بدهید و شما ندادید و اجیر آمده است که به حج برود اگر پول را بدهید شما حق فسخ دارید و او حج می‌رود بر اجرة المثل نه اجرة المسمى.

صاحب عروه دو طرف را تام فرمودند، ولی روی فرض خودشان این مطلب اشکال دارد.

بعد ایشان می‌فرمایند: **لکن لما كان المتعارف** (نه در هر اجاره‌ای، در اجاره حج فقط) **تسليمها أو نصفها قبل المشي يستحق الأجير المطالبة في صورة الإطلاق.** (چون متعارف این است که در حج، پول را قبل از حج می‌دهند به اجیر یا همه پول را یا نصف را، حالا هر چه که متعارف است و اگر بنحو مطلق اجاره شد، شما به زید گفتید برای میت حج بکن و نگفتید که پول را قبل یا بعد می‌دهم و او هم قید نکرد که پول را قبل بدهید یا بعد اما متعارف اینطور بود که پول را برای اجاره حج قبل می‌دادند اینجا اجیر حق مطالبه دارد و بر شما واجب است که پول را قبل بدهید ولو قید نکرده‌اید. دلیل این امر چیست؟ دلیلش این است که وقتی که در خارج یک عقدی تعارفی هست این تعارف بمنزله شرط ضمنی می‌ماند و در حکم شرطی است که ضمناً گفته شود، آن وقت این ظهور است و ظهور حجیت دارد. چند روایت هم می‌خوانم که زمان معصومین علیهم‌السلام هم متعارف بوده است. پس اگر اطلاق اینطور است، اطلاق

منصرف به متعارف می شود، چرا؟ چون ظهور است و معنایش این است که قصد این است ولو التفات به این قصد نباشد. العقود تابعه للقصد. این را فقهاء در مسأله صحت مبیع ذکر کرده اند که اگر شما ۲۰ سال، ۵۰ سال از کسی تخم مرغ می خرید یکبار هم فاسد در نیامده اما شرط صحت یک شرط ارتکازی است و یک شرط متعارف است که اگر کسی تخم مرغ را خرید معنایش این است که تخم مرغ غیر فاسد می خواهد، چون اگر فاسد بود می آید پس می دهد و طرف هم حق ندارد که بگوید من که توی تخم مرغ نیستم و فاسد و صحیحش به من ربطی ندارد. یک وقت قید می کند که من با تمام عیوب می فروشم عیبی ندارد و اسقاط خیار کرده، اما اگر اطلاق گذاشت منصرف به متعارف می شود.

اگر وکیل و وصی هم بنابر اینکه نایب امین است پول را داد و شما هم تقصیری در این امر نداشتید ضامن نیستید، لیس علی الأمین إلا الیمین و وکیل یا وصی قسم بخورد که تقصیر نکردم.

ویجوز للوکیل والوصی دفعها (اجرة) من غیر ضمان. همین مطلب در روایات مختلف در زمان ائمه علیهم السلام متعدد هم عمل خود معصوم علیه السلام و هم سؤال از معصوم آمده که متعارف این بوده که اجرت حج را تماماً قبل می داده اند. چند روایت را اشاره می گویم:

۱- روایت عبد الله بن سنان که تکه شاهد را می خوانم: **قال كنت عند أبي عبد الله علیه السلام اذ دخل علیه الرجل فأعطاه ثلاثين ديناراً يحج بها عن إسماعيل** (حضرت صادق علیه السلام یک کار غریبی کردند که وقتی اسماعیل مرد و کفنش کردند وقت دفن، کفن از روی صورت اسماعیل کنار زدند و به مردم فرمودند: این پسر اسماعیل است که بعضی فکر کردند که حضرت در شدت مصیبت

اینطور شده‌اند، در حالیکه حضرت می‌خواستند برای بعدی‌ها و تا امروز یک عده‌ای پیدا شده و بشوند و بگویند اسماعیل مرده بوده) که پول را حضرت قبل به نایب دادند و به نایب فرمودند برای پسر اسماعیل یک حج نوشته می‌شود و برای تو که نایب هستی ثواب ۹ حج را می‌نویسند. (وسائل، کتاب الحج، ابواب النیابة، باب ۱ ح ۱).

۲- روایت اسحاق بن عمار، قال سألته عن الرجل يموت فيوصي بحجة فيعطى رجل دراهم يحج بها (پول را اول می‌دهند که حج کند) (ابواب النیابة، باب ۱۵ ح ۱).

۳- روایت مسمع، قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام أعطيت الرجل دراهم يحج بها عني، فضل منها شيء. (پول دادم که حج کند و بعد از حج همه پول خرج نشده بود) (باب ۱۰ ح ۱).

۴- روایت احمد بن محمد بن مطهر که از اصحاب حضرت هادی و عسکری علیهما السلام است) قال كتبت إلى أبي محمد عليه السلام إني دفعت إلى ستة أنفس مائة دينار وخمسين ديناراً ليحجوا بها. (ابواب نیابت ح ۴)

۵- ابی بصیر عن أحدهما عليه السلام في رجل أعطى رجلاً دراهم يحج بها عنه (باب ۱۲، ح ۱).

این‌ها یک مشت اخبار حسیه است که از این‌ها حدس زده می‌شود که متعارف در زمان ائمه علیهم‌السلام اینطور بوده که پول را اول می‌داده‌اند که بعد حج را انجام دهد.

اگر بنا شد که تعارف در معاملات باشد که ملاک همین است و جهش این است که ظهور درست می‌کند و ظهور طریقت می‌کند و ظهور طریقت و مقام اثبات است به مقام ثبوت که قصد طرف باشد والعقود تابعة للقصد. اگر

بنا شد که تعارف ملاک باشد، اگر برخلاف تعارض تقيیدی نشود، التعارف یختلف بالأزمان والامکنه والملابسات والخصوصیات. اگر اینطور بود که در زمان معصومین علیهم السلام پول را بعد از حج می دادند ولی الآن اینطور شد که پول را قبل می دهند، بنا بود که وصی یا وکیل پول را قبل بدهد.

جلسه ۵۹۱

۲۷ جمادی ۱۴۳۴

مسأله ۲۳: اطلاق الإجارة يقتضى المباشرة. شخصی کسی را اجیر می‌کند برای حج، آیا این اجیر می‌تواند حج را به کسی دیگر بدهد یا نه؟ صاحب عروه و عده‌ای شاید اکثر معلقین و شراح که پذیرفته‌اند این فرمایش را فرموده‌اند. فرموده‌اند در یک صورت می‌تواند این نائب حج را به دیگری بدهد و آن جائی است که تصریح کرده باشد که شما می‌توانید یا خودتان به حج بروید و یا به دیگری بدهید که برود، اما اگر اطلاق بود این اطلاق ظهور در مباشرت دارد که خودش حج کند. در مسأله دلیل خاص نداریم، اما یک روایت هست که بعد انشاء الله نقل می‌کنم که هم سندش محل کلام است و هم دلالتش، اما بعضی‌ها به این روایت استناد کرده‌اند که جائز است که به دیگری بدهد، برخلاف فرمایش صاحب عروه که صاحب عروه هم بعد اشاره به روایت می‌فرمایند و می‌گویند این روایت اشکال دلالی دارد. اما روایتی نداریم که نمی‌شود. ما هستیم و قواعد اولیه.

دو تا لا اشکال اینجا عرض کنم تا بیائیم سر این مطلب:

۱- لا إشكال در اینکه بیع اینگونه نیست نه اینجا و نه آنجا روایت دارد. بیع یک عقد لازم و اجاره هم یک عقد لازم است. در حج بالخصوص ما دلیل نداریم. یعنی وقتیکه کسی به دیگری می گوید: بعتك هذه الدار، إلا باید آنکه می خرد و می گوید بعتك، برای خودش باشد و اگر وکیل از دیگری باشد صحیح نیست؟ اگر ولی دیگری است و برای اول می خرد صحیح نیست. لا إشكال در اینکه این حرف در بیع نیست و تصریح مرحوم شیخ انصاری این است که اجاره هم مثل بیع می ماند.

مکاسب ج ۳ ص ۳۰۵: **الغالب في البيع والاجارة**، (شیخ اجاره را مثل بیع قرار داده اند) **هو قصد المخاطب** (وقتیکه می گوید بعتك یا اجرتک) **لا من حیث هو**، (نه اینکه برای خودت باشد، که اگر وکیل یا ولی از دیگری باشد، من به او نمی فروشم. می گویند: این نیست. وقتی که می گوید در اجاره اجرتک، می گوید این نیست که معنایش این باشد که به شما اجاره می دهم، اما اگر برای دیگری شما اجاره می کنید و می خواهید به دیگری بدهید نه نمی دهم. ایشان می فرمایند غالباً اینطوری نیست. لا إشكال در بیع، شیخ بیع و اجاره را مثل هم ذکر کرده اند) **بل بالاعتبار الأعم من كونه أصالة أو عن الغير بخلاف النكاح وما أشبهه**. (وقتیکه یک خانم به آقائی می گوید أنكحتک این معنایش این است که اعم از تو و وکیل تو که از کسی هستی. ظهور هم هست و لا خلاف و لا إشكال در نکاح) مراد شیخ از ما أشبهه وقف و وصیه و وکالت و این هاست. اگر میت قبل از موتش گفت أوصیتک بالحج عنی، معنایش این است که خودت حج کن. اینها محل نقاش است و استظهار است و هیچ دلیل خاص هم ندارد. یا اگر گفت وکلتک فی اختیار زوجة، **أمیر المؤمنین** به عقیل توکیل کردند که یک زوجه برایشان پیدا کند. حالا شیخ می گویند: إلا

خودت؟ شیخ می‌فرمایند: بله. وکالت ظهور دارد که خودت این کار را بکن. اگر عقیل به کسی دیگر نگوید که یک نفر مناسب را برای حضرت پیدا کند فایده‌ای ندارد.

فإنَّ الغالب قصد المتكلم المخاطب (متکلم فاعل قصد است و مصدر اضافه شده به فاعل، چون مصدر گاهی به فاعل و گاهی به مفعول اضافه می‌شود) من حیث انه رکن. شاهد من از نقل این عبارت فقط این عبارت بود که مرحوم شیخ فرمودند اجاره مثل بیع می‌ماند.

خود صاحب عروه در کتاب اجاره، چون این مسأله مسأله اجاره است و یک جزئی از جزئیات اجاره است و خصوصیت هم ندارد اجاره حج، اجاره برای صلاة و صوم هم هست. در کتاب صوم فصل پنجم مسأله ۲: صاحب عروه فرموده‌اند: **إذا تقبل عملاً من غير اشتراط المباشرة** (یعنی اجیر شد که یک عملی را انجام دهد. حالا آن عمل حج یا نماز و روزه باشد، بنائی یا سفر یا هر چیزی دیگر باشد. یک وقت می‌گوید خودت انجام بده که گیری ندارد) **ولا مع الانصراف إليها** (المباشرة) (این هم بحثی نیست. چون اگر انصراف بود در حکم اشتراط است. خانم به شخصی که می‌گوید آنکحتک، این کاف ظهور در مباشرت دارد و منصرف به این است که برای خودت نه به وکالت برای دیگری نکاح کنی. اگر اشتراط مباشرت بود که گیری ندارد یا انصراف بود که انصراف ظهور است گیری ندارد. اما اگر نه اشتراط و نه انصراف بود که مورد بحث این است که عرض می‌کنم. یک وقت می‌گوئید اطلاق ظهور در مباشرت دارد عیبی ندارد. بحث بحث عرفی است. اما اگر انصرافی نبود. عروه فرموده: **إذا تقبل عملاً من غير اشتراط المباشرة ولا مع الانصراف إليها يجوز أن يوكله إلى عبده أو صانعه** (عاملی و کارگری که نزد یک نفر کار می‌کند) **أو**

أجنبي. آن وقت صاحب عروه در آخر همین مسأله فرموده است: لو آجر نفسه ... لعمل صلاة سنة أو صوم شهر بعشرة دراهم مثلاً، (یکسال اجیر شد که برای میت نماز بخواند، ده درهم هم به او داد، ایشان می فرمایند آیا می تواند یک درهم را برای خودش بردارد و یک سال نماز را به دیگری بدهد که بخواند؟ ایشان می فرمایند: یک درهم را نمی تواند بردارد. پس اشکال در اصل اینکه نماز را به دیگری بدهد بخواند ندارد. بلکه حق ندارد که یک درهم برای خودش بردارد و ۹ درهم به دیگری بدهد که نماز بخواند) في صورة عدم اعتبار المباشرة (یک وقت می گوید می دهم که خودت نماز بخوانی و گرنه به کسان دیگر کمتر می دهم) بحث ما نحن فيه اطلاق است نه اعتبار المباشرة، مگر بگوئیم اطلاق منصرف به مباشرت است که هیچ حرفی نداریم. اگر انصراف درست باشد که ظهور است و گیری ندارد. بحث سر این است که اطلاق ظهور بر عدم المباشرة نیست؟ که بعد عرض می شود) یشکل (باز هم فتوی نمی دهند. بعضی ها هم فتوی داده اند که یشکل) استعجار غيره بالتسعة مثلاً إلا أن يأتي بصلاة واحدة أو صوم يوم واحد مثلاً. این را هم ایشان از باب این می گویند که لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل شامل حالش نشود. چون این کاری که نکرده چرا برمی دارد. پس قدری که کار کرده باشد یا نماز بخواند و یا روزه بگیرد. پس ایشان می خواهند در اینجا بفرمایند که اگر اعتبار مباشرت در نماز و روزه شده بود حق ندارد به دیگری بدهد. اما اگر اعتباری نشد.

لا إشكال در اینکه بیع اینطوری نیست و شیخ انصاری فرمودند اجاره هم مثل بیع است ولا إشكال که اگر نوبت به اصل عملی رسید، از اماره دستمان خالی شد و گفتیم اطلاق ظهور ندارد نه در مباشرت بخاطر انصراف و نه ظهور دارد در اعم از مباشرت چون اطلاق است. اگر نوبت به اصل عملی

رسید اصل عدم جواز است که این را قبول داریم. یعنی اگر نائب برای هر کاری گرفت نائب شک کرد که مستأجر می‌خواهد خودش انجام دهد یا نه می‌تواند به دیگری ایکال کند، اگر نوبت به شک رسید اقل و اکثر است اقل متیقن است و اصل عدم اکثر است که قبول داریم. چون جائز است که خودش این عمل را انجام دهد چون پول دیگری است بالتلیجه، آیا جائز است که عمل را به دیگری بدهد که انجام دهد؟ اگر شک شد، اصل عدم است (اگر نوبت به اصل عملی رسید) اما بحث قبل از اصل عملی است. بحث این است که لفظ مطلق بود، فقط یک کاف خطاب اینجا بود، یا گاهی کاف خطاب هم نیست، یک وقت می‌گوید شما را اجاره کردم که شما حج بکنید که خطاب هست، یک وقت خطاب نیست می‌گوید لل حج، اگر لفظ ظهور داشت در اینکه خود شما نه غیر، لا إشکال که خودش باید انجام دهد نه اینکه دیگری انجام دهد. اگر ظهور داشت در اینکه اعم از خودت یا دیگری آن هم اشکالی ندارد. بحث سر لفظ اطلاق است که عبارت ایشان این بود: اطلاق الإجارة، اطلاق الإجارة يقتضی الإطلاق یا مباشرة. اگر کسی بگوید انصراف به مباشرت دارد که گیری ندارد. اگر یک موردی ظهور در مباشرت داشت که خودت انجام بده گیری ندارد چون ظواهر حجت است اما بحث این است که این بحث طولانی که در اصول خواندیم و در فقه از اول تا آخر صدها مسأله بر آن مبتنی می‌شود که اطلاق حجت است و اماره است و عند الشک است یعنی در ظرف شک است، نه شک موضوعی که آن اصول عملیه است اطلاق در ظرف شک است و فقهاء از اول تا آخر فقه از اطلاق استفاده می‌کنند در جائیکه شک می‌کنند و جائیکه خلاف در مسأله هست، آیا اجاره استثناء است؟ اطلاق البیع لا يقتضی الشخص نفسه. اما اطلاق الإجارة يقتضی الشخص نفسه؟ وجهش چیست؟ اگر

دو تا شود در یک عرفی اینطوری است که قبول می‌کنیم و در یک زمانی، قبول می‌کنیم. کسی بگوید حج معنایش این است قبول می‌کنیم.

فرمایش صاحب عروه در مسائل متعدد پشت سر مستند مرحوم نراقی است که بعضی از مراجع گذشته مکرر شنیدم که می‌گفتند هر چه که در عروه است در مستند است، البته این مبالغه است، عروه از جواهر هم دارد اما خیلی جاها که مستند مرحوم نراقی را که بگیریم می‌بینیم صاحب عروه آن را خلاصه کرده. من اینجا عبارت مستند را نقل می‌کنم چون مسأله‌ای است محل ابتلاء و غالباً آقایان پذیرفته‌اند این حرف صاحب عروه را. من می‌خواهم ببینم که این مسأله چیست؟ آیا اجاره غیر از بیع است که شیخ می‌فرماید اجاره و بیع مثل هم می‌مانند یا اجاره حج اینطور است نه اجاره صلاة و صوم، آن وقت ملاک چیست؟ اگر انصرافی بود و ظهوری بود در یک عرف خاص یا عام یا قوم خاصی یا زمان یا مکان خاصی بود، متعارف بود که در فلان شهر اجیر که می‌گیرند مقصودشان این است که خود طرف به حج برود که گیری ندارد و این را قبول نداریم. اما بحث سر کلمه اطلاق است که صاحب عروه این را ملاک قرار دادند.

مرحوم صاحب مستند در ج ۱۱ ص ۱۳۵ می‌فرماید: **المسألة الثانية عشرة:** لا تجوز استنابة غيره (در حج) إلا مع الإذن له صريحاً. (یعنی اطلاق فایده ندارد. همه جا اطلاق فایده دارد اینجا ندارد؟ دلیلش چیست؟) **أو إيقاع العقد مقيداً بالإطلاق لا إيقاعه مطلقاً** (یا بگوید من این پول را می‌دهم شما اجیر هستید که حج بروید یا غیر شما نه اینکه بنحو مطلق بگوید. از اول تا آخر فقه همه جا مطلق ظهور است، صاحب مستند می‌فرماید باید یا اذن صریح بدهد که حق داری حج را به دیگری بدهی که می‌تواند به دیگری بدهد و یا اینکه عقد را

مقید به اطلاق کند و اطلاق را قید قرار دهد) لا إيقاعه مطلقاً. فَإِنَّ هَذَا الْإِطْلَاقَ
يَقْتَضِي مَبَاشَرَتَهُ. (همه جا اطلاق اعم است و اینجا خاص است، دلیلش
چیست؟ آن وقت صاحب مستند باید دلیل بیاورند) كَلْ ذَلِكْ لِلْأَصُولِ الْمَقْرَرَةِ
(این اصول مقرر چه هستند؟ می‌خواهم عرض کنم شاید صاحب عروه از این
قوت فرمایش صاحب مستند این را گرفته‌اند. حالا این را داشته باشید تا ببینیم
مسأله در خارج چگونه است؟

جلسه ۵۹۲

۳۰ جمادی الثانی ۱۴۳۴

زید یک حج نیابی گرفت که انجام دهد، آیا می‌تواند به دیگری بدهد؟
عرض اضافه این است که یک وقت مرحله اصل عملی و یک مرحله اصول
لفظیه است یعنی اماره است. اگر مرحله اصل عملی باشد یعنی نوبت به اصل
عملی رسید دو تا اصل ما اینجا داریم، باید بینیم آیا این‌ها متعارضند یا سبب
و مسبب هستند یک اصل این است (اصل یعنی اقل و اکثر که اقلش متیقن و
اکثرش مشکوک که اصل عدمش است) که این زید که اجیر شده که حج بجای
آورد در جائی که علم از هیچ طرفی نیست، یک وقت زید می‌داند که این
می‌خواهد یک حجی انجام شود چه زید یا دیگری که بحثی نیست. یک وقت
می‌داند که اینکه به او حج داده می‌خواهد خودش انجام دهد نه دیگری که این
هم بحثی نیست. اگر نوبت به شک رسید، شکی که موضوع است نه شکی که
ظرف است که آن مال امارات است و این مال اصول عملیه است و لفظیه. اگر
زید اجیر شد که حج نیابی انجام دهد، شک می‌کند که آیا می‌تواند به دیگری
بدهد یا نه، باید خودش انجام دهد؟ اینجا یک چیز مسلم است و آن این است

که اگر خودش انجام دهد، هیچ گیری ندارد و مبرء ذمه‌اش است از این نیابت. شک می‌کند که اگر به دیگری بدهد آیا مبرء ذمه خودش از این نیابت هست، چون اگر مستأجر می‌خواسته که این مباشرت کند در انجام حج، مبرء ذمه‌اش نیست و اگر نخواسته که إلا خود این مباشرت در حج کند، مبرء ذمه‌اش هست پس شک می‌کند در اینکه حج را به دیگری بدهد مبرء ذمه خودش از این اجاره هست یا نیست؟ اصل عدم ابراء ذمه است. اگر خودش حج کند حتماً مبرء ذمه‌اش است و اگر به دیگری بدهد شک می‌کند که آیا مبرء ذمه‌اش هست یا نه؟ چون شاید او می‌خواسته که مباشره حج را انجام دهد. این یک شک، اصل عدم کون اعطاء هذه النيابة لغيره مبرء لذمة النائب. اینجا یک اصل دیگر داریم و آن این است که اشاره شد که می‌خواهم بیان سبب و مسبب را عرض کنم و آن این است که این حجی که به زید داده شد که برای میت حج یا حی عاجز انجام دهد یقیناً آنکه مسلم است این است که آنکه حج را داده می‌خواهد ذمه میتش بری شود، این یقینی است. آیا باضافه اینکه می‌خواهد (این اقل) که ذمه میت بری شود، برای این پول می‌دهد و این مقدار مسلم و یقینی است. آیا به اضافه اینکه می‌خواهد ذمه میتش بری شود یک قصد دیگر هم دارد که إلا خود این مباشره حج کند یا نه؟ چون اگر شک کرد معنایش این است. اصل عدم لزوم مباشره است. پس این اصل می‌گوید رفع ما لا يعلمون چون نمی‌داند که مباشرت بر او لازم است در این حج، قبح العقاب بلا بیان چون فرض این است که شک است و بیان نشده که إلا خودت مباشره انجام بده، شک می‌شود و اقل و اکثر است، علم اجمالی منحل می‌شود، اقل متیقن است و اکثر مشکوک است، اصل عدمش است. این دو اصل به نظر می‌رسد که اصل دوم سبب باشد و سبب اول مسبب که اگر اصل اولی جاری

شد، اصل دوم شک در آن از بین نمی‌رود. اما اگر اصل دوم جاری شد، شک بالنسبه به اصل اولی از بین می‌رود پس موضوع ندارد. چطور؟ اصل اولی این بود که یقین دارد که اگر خودش مباشره انجام دهد مبرء ذمه خودش است که اجیر شده، شک می‌کند که اگر این حج را به دیگری داد آیا باز هم مبرء ذمه‌اش هست یا نه؟ چرا شک می‌کند که مبرء ذمه‌اش هست یا نه؟ این مسبب است از اینکه آن مستأجری که این را اجیر کرده قصدش چه بوده از اجاره؟ آیا قصدش بوده که مباشره این حج را انجام دهد یا قصدش این بود که ابراء ذمه میتش شود. ابراء ذمه میتش مسلم است، اما به اضافه آن، اکثرش این است که ابراء ذمه میت با مباشرت این در حج باشد، اگر اصل در اینجا جاری شد، رفع ما لا یعلمون، نمی‌داند که مباشرت بر او لازم باشد، اصل عدم لزوم مباشرت است. وقتیکه گفتیم اصل عدم لزوم مباشرت است، پس موضوع ندارد اصلی که اول ذکر کردم، اصل عدم برائت ذمه الاجیر. چرا؟ وقتیکه گفتیم اصل عدم لزوم المباشرة است، پس جائز است که به دیگری بدهد، پس ذمه‌اش بری می‌شود، شک در برائت ذمه اجیر نیست.

در تمام اجزاء عبادات و معاملات که شک می‌کنیم، مثلاً شک می‌کنیم در اجاره عربیت شرط است یا نه؟ در نکاح عربیت شرط است یا نه؟ بعضی تصریح کرده‌اند که عربیت شرط است و یک سری وجوه هم آورده‌اند و بعضی گفته‌اند عربیت شرط نیست و اگر شما شرط کردید قاعده‌اش چیست؟ چون اگر با عربیت نکاح را انجام دهید مسلماً علقه زوجیت حاصل شده و با غیر عربی که انجام دهید مع التمكن من العربیه، شک می‌کنید که آیا علقه زوجیت حاصل شده یا نه؟ استصحاب عدم علقه زوجیت، اصل محرز و غیر محرز تمام این‌ها جاری است، اما تمام این اصول سبب است از یک شک و

آن این است که در علقه زوجیت انشاء علقه زوجیت لازم است، این مسلم است، آیا باضافه بر انشاء علقه زوجیت لازم است که این انشاء با لغت عربی باشد؟ اگر شک کردیم می‌گوئید اصل عدمش است و این اصل می‌شود سبب و رفع می‌کند شک در حصول علقه زوجیت را، وقتیکه رفع کرد رفع ما لا یعلمون شد، پس اصل این است که عربیت شرط نیست، چون لم یصلنا دلیل و حجة علی لزوم العربیة (در مقام فتوی نیستم، دارم مثال می‌زنم) قبح العقاب بلا بیان. لا أعلم لزوم العربیة، رفع ما لا یعلمون، آن وقت شک در حصول زوجیت نمی‌شود، بالتعبد بأصل عدم لزوم العربیة می‌گوئیم علقه زوجیت حاصل شده و هكذا از اول تا آخر فقه در معاملات و عبادات و شرائطی که شک می‌کنیم و در اجزاء و موانع و قواطع همیشه این شک که سبب وقتیکه جاری شد، موضوع اصل مسببی را از بین می‌برد که موضوعش شک باشد، دیگر تعبداً شک نیست. مرحوم شیخ انصاری که الفضل در احکام این مسأله، وگرنه این مسأله در جواهر و مستند هم هست و قبلی‌ها هم دارند، اما جواهر هم علی عظمته گاهی به اصل مسببی تمسک کرده و شاید عنایت و توجه نداشته‌اند که اصل سببی در کار هست و گاهی هم خود صاحب جواهر اصل سببی را مقوم داشته‌اند.

ما در احکام به عقل و عقلاء کاری نداریم، زوجیت یک حکمی است شرعی و وضعی، ما باید ببینیم که شارع چه چیزی را موجب علقه زوجیت قرار داده قدر متیقن این است که باید عقدی باشد و بدون لفظ عقد نمی‌شود، آیا این عقد باید به عربی باشد؟ آیا باید به صیغه ماضی باشد؟ آیا باید ایجابش از زوجه باشد و قبولش از زوج؟ تمام این شروطی که شک می‌کنیم که در نکاح و بیع هست و جزئیت و مانعیت و قاطعیت، در وقف آیا عقد است یا

ایقاع؟ شرط تحقق وقف قبول هست مطلقاً یا فقط در اوقاف خاصه قبول لازم دارد و در اوقاف عامه لازم ندارد؟ اگر شک کنیم که مسجدی را وقف کرده و صیغه وقف را خوانده (وقف عام) اما کسی نیست که قبول کند، هنوز کسی در این مسجد نماز نخوانده که عمداً قبول باشد و کسی هم از طرف حاکم شرع نگفته قبلت هذا الوقف که حاکم شرع ولی است، صاحب مسجد تا صیغه وقف را خوانده مُرد، آیا وقف شده یا نه؟ یا چون قبول نشده وقف نشده، استصحاب عدم وقف کنیم؟ نه، اصل عدم وقف می‌کنیم؟ نه، چرا؟ چون تعبداً ما شک نداریم و موضوع ندارد. چرا؟ چون وقتیکه ادله وقف می‌گیرد و عموماً وقف می‌گیرد ما شک می‌کنیم که آیا مقید است به اینکه قبول در آن باشد یا مقید نیست؟ اصل عدم قید است یعنی رفع ما لا یعلمون و قبح العقاب بلا بیان که بیان واصل است، این رفع می‌کند موضوع آن اصل را که استصحاب عدم وقف باشد، وقف شد. خلاصه در فقه زیاد داریم و اگر هر جا اصل سببی داشتیم و اصل مسببی این دو تا نتایجش مختلف است. اصل سببی می‌گوید وقف شده و اصل مسببی می‌گوید وقف نشد، آثار مختلفه بر آن بار است و اگر وقف نشده، ارث است و مال ورثه است. عادتاً اینگونه است که اصل سببی و مسببی آثارش متناقض یا متضاد است، آن وقت در اینطور جا یک رفع ما لا یعلمون نمی‌تواند هر دو را شامل شود و تناقض و تضاد لازم می‌آید. اگر بخواهد اصل مسببی را شامل شود، اصل مسببی مانع از اصل سببی است اما بشرطی که لوازم عقلیه بار شود و اصل مثبت حجت باشد، اما اگر بخواهد اصل سببی رفع ما لا یعلمون و قبح العقاب بلا بیان شامل شود دیگر مجرایش رفع شک است و اصل مسببی نه اینکه لازمه عقلی اش است و مجری و ظهور عرفی اش است. وقتیکه رفع ما لا یعلمون گفت تحقق الوقف، پس

دیگر ما شک نداریم در اینکه تحقق أم لا؟

مرحوم نراقی یک فرمایشی فرموده‌اند که دیروز عرض کردم، گفته کسی که اجیر شده که حج انجام دهد باید خودش انجام دهد مگر در یکی از دو صورت: ۱- آنکه اجیرش کرد اذن صریح بیاورد که می‌توانی به دیگری بدهی که حج کند. ۲- اطلاق قید باشد، اما اطلاق مطلقاً کافی نیست. تکه شاهدش را می‌خوانم. ایشان فرمودند: لا تجوز استنابة غيره إلا مع الإذن له صريحاً أو إيقاع العقد مقيداً بالإطلاق، لا إيقاعه مطلقاً. بعد که مراجعه کردم دیدم اولین کسی که همین عبارت مرحوم نراقی را که اشاره فرموده‌اند از کجاست عین عبارت شهید اول است در لمعه و شهید ثانی هم به همین تعبیر توضیح داده عبارت شهید اول را و خود ایشان هم پذیرفته. (شرح لمعه ج ۲ ص ۱۹۱) ولیس له الاستنابة (البته قبلش به دو سه صفحه سر نخ مسأله است که عبارت شهید اول و ثانی را با هم نوشته‌ام، اما عبارت مال شهید اول است: وجب على الأجير (در حج) الإتيان بما شرط عليه و در ص ۱۹۱ می‌فرمایند: ولیس له (للأجير) الاستنابة إلا مع الإذن صريحاً أو إيقاع العقد مقيداً بالإطلاق، لا إيقاعه مطلقاً فإنه يقتضى المباشرة بنفسه. (یک وقت به اجیر می‌گوید به نیابت از میت حج کن و می‌توانی به دیگری هم بدهی، یک وقت نمی‌گوید می‌توانی به دیگری بدهی، صریح نمی‌گوید اما مقید می‌کند به اینکه می‌توانی به دیگری بدهی، سوم نمی‌گوید می‌توانی به دیگری بدهی یا ندهی، نه صریح و نه تقیید اطلاق است. شهید ثانی معنی کرده که یعنی چه اطلاق مقید و اطلاق غیر مقید؟ فرموده: والمراد تقییده بالإطلاق أن يستأجره ليحج بنفسه أو بغيره ويأقاعه مطلقاً أن يستأجره ليحج عنه، فإن هذا الإطلاق يقتضي مباشرة لا استنابة فيه.

سؤال من این است که فرمودند یا اذن صریح یا اطلاق مقید، آیا این‌ها دو

چیزند؟ اطلاق مقید یعنی چه؟ خود شهید ثانی اینطور معنی کرده‌اند: والمراد بتقییده بالإطلاق أن يستأجره ليحج بنفسه أو بغيره. اذن صریح همین است که می‌گوید خودت یاد بگیری. اصلاً اطلاق مقید اذن صریح است و قسیم اذن صریح قرار دادنش چگونه است؟

جلسه ۵۹۳

۱ رجب ۱۴۳۴

فرمایش مرحوم نراقی که اگر کسی اجیر شد برای حج و آنکه اجیرش کرد نگفت که خودت به حج برو مباشرة و حج را به کسی نده و نگفت که به کسی دیگر می توانی حج را بدهی این حق ندارد که به کسی دیگر بدهد و اگر به کسی بدهد **یترتب علیه بقية الأحكام** که اجاره باطل است و مستحق اجرت نیست، همین فرمایش صاحب عروه که اطلاق که اگر نه قید کرد به مباشرت و نه قید کرد به اطلاق **تجب المباشرة**. این فرمایش را مرحوم نراقی فرمودند و **بها أفتی جماعة و بعد فرمودند: بل قیل لا خلاف فیه**.

خوب است که روی عرائض سابق تأمل شود که چه کسی از قبل این فتوی را داده است؟ مرحوم نراقی این را فرموده اند و بعد هم صاحب عروه فرموده اند: اما قبل از مرحوم نراقی چه کسی همچنین فتوایی را داده؟ اما اینکه ایشان فرمودند: **بل قیل لا خلاف فیه**، عین همین عبارت را صاحب ریاض دارند، صاحب ریاض و مرحوم نراقی معاصر هستند. گرچه مرحوم نراقی ابن و صاحب مستند معاصر متأخر هستند، چون نوشته اند که هر دو این ها

شاگردان وحید بهبهانی هستند مثل شیخ جعفر کاشف الغطاء و صاحب جواهر که نوشته‌اند هر دو شاگردان شیخ جعفر است اما شاگرد متأخر هستند. صاحب ریاض هم همین عبارت را فرموده‌اند، اما آن قدری که من گشتم و توی حاشیه کتاب‌ها، آن‌هائی که تحقیق می‌کنند اشاره می‌کنند که این‌ها چه کسانی هستند، خود من پیدا نکردم که چه کسی گفته **لا خلاف فیه**، خصوصاً با همه قیل و بعضی در حواشی این کتاب‌ها نوشته **لم نعر علی قائله** که آیا کسی ادعای خلاف کرده یا نه؟ و خود من هم پیدا نکردم و اینکه تنها پیدا کردم دو نفرند: شهید اول و ثانی از قبلی‌ها. بله محقق در معتبر یک عبارتی دارند که از آن هم می‌شود این برداشت را نمود، بر فرض که معتبر را هم اضافه کنیم می‌شوند سه نفر. اما نسبت داده‌اند همین قول را به شیخ طوسی و ابن ادریس، عبارت شیخ طوسی را می‌خوانم و عبارت ابن ادریس هم شبیه عبارت شیخ طوسی که جایش را عرض می‌کنم که ببینیم آیا این مطلب از آن برداشت می‌شود؟ شیخ طوسی در مبسوط فرموده، ج ۱ ص ۳۲۶: **إذا أمره أن يحج عنه بنفسه فليس له أن يستأجر غيره في تلك النيابة فإن فوض الأمر إليه في ذلك جاز أن يتولاه بنفسه وأن يستنيب غيره فيه**. این عبارت هیچ دلالت ندارد که اگر مطلق بود باید خودش مباشره حج کند. بلکه ممکن است که بگوئیم دلالت برخلاف دارد، چون فوض الأمر إليه را ایشان مقابل بنفسه قرار داده و همین که نگفت بنفسه، یعنی ایشان دو قسم ذکر کرده: ۱- **أن يحج عنه بنفسه**. ۲- **فوض الأمر إليه**. که فوض الأمر إليه از دو جهت ممکن است شامل شود موردی را که لم یصرح به اینکه خودت حجّت را انجام بده و یکی هم از جهت تقابل که مقابل آن یحج بنفسه یک چیز فقط ایشان ذکر کرده و دو قسم ذکر کرده یکی آن یحج بنفسه و یکی فوض الأمر إليه. در یحج عنه بنفسه که اطلاق داخل نیست

چون تقييد است بلا شك و مقابلش اعم از اين مي شود كه تصريح کرده به اينكه مي تواني به ديگري بدهي يا اينكه مطلق گذاشته، اين از يك جهت. از جهت ديگر مگر خود اطلاق تفويض امر نيست؟ اگر بنا باشد كه اطلاق حجت باشد و ظهور باشد در حكم تفويض الأمر إليه است. مولي به عبدش مي گويد اين بچه را ببر پيش فلان طبيب و طبيب را تقييد کرد. يك وقت مي گويد اين بچه را پيش طبيب ببر بنحو مطلق و تقييد نمي کند. اطلاق خودش يك نوع تفويض الأمر إليه است. يك وقت به تفويض تصريح شده و يك وقت تفويض حجت بر اطلاق دارد، يعني لفظ مطلق است.

اگر ما گفتيم اطلاق حجت است و منجز و معذر است، اين از نظر حجت در حكم تفويض الأمر إليه است. مولي به عبدش بگويد برو نان بياور از هر نانوائی كه مي خواهی بگويد يا بگو برو نان بياور و نگويد از هر نانوائی كه مي خواهی بگير، مطلق گذاشت و مطلق هم مثل همان است كه بگويد از هر نانوائی كه مي خواهی بگير، اگر اطلاق حجت باشد چرا در حكم تصريح به مباشرت باشد. بله، عرض شد كه اگر كسي بگويد انصراف است به مباشرت بحثي نيست و اين ظهور است، آن وقت سؤال مي شود كه آيا انصراف خاص به حج است يا در نماز و روزه هم همين است؟ وقتي كه حج را به طرف داد آيا در بيع هم همين است؟ كه گفته اند: نه. مرحوم شيخ در مكاسب، بيع و اجاره را با يك نوع تعبير كردند و شايد اگر اين تشكيك نبود از مثل مرحوم شهيدين كه شروع شده، اصلاً آيا به ذهن مي رسيد كه فرق مي کنند مثل اينكه در نماز و روزه گفتند فرقي نمي کند.

چه كسي اصلاً اين حرف را زده؟ ما يك اصل عملي داريم و يك ظهور دلالي و ديروز عرض شد كه اگر اصل عملي شد بايد به اصول عمليه رسيد و

شک در سعه و ضیق جعل است. جعل موسّع مطابق با اصل است و جعل مضیق برخلاف اصل است. اگر شک در تقیید شد و شک در شرط شد اصل عدمش است. وقتیکه شک کنیم که این شخص این پول را داده که برای میتش یک حج صحیح انجام داده شود یا به عبارۀ آخری حجی انجام شود که مبرء ذمه میت باشد، حالا نگوئید مبرء ذمه میت، به این پول داده شده که یک حج صحیح انجام شود، نمی دانیم آیا مقید است به اینکه إلا خودش انجام دهد یا نه؟

حالا یک کسی می گوید انصراف است، قبول. می گوید انصراف در حج است و صلاه و صوم نیست قبول اگر انصراف باشد. یعنی وقتیکه پول می دهد و می گوید از طرف زید حج کن، ظهور دارد که خودت نه دیگری و حق ندارد که به دیگری بدهد، اما بحث این است که اگر این انصراف را نفهمیدیم، یا لاقفل شک کردیم که همچنین انصرافی هست یا نه؟ اگر کسی این انصراف را احراز کرد که حرفی با او نداریم. إذا وصلت النوبه إلى التبادر و صحه الحمل و صحه السلب، انقطع الاستدلال، درست. اما بحث سر این است که خود ما یا احراز کردیم که همچنین احرازی نیست و یا شک کردیم. وقتیکه شک کردیم اطلاق اماره است. در اطلاق اگر تشکیک شد اصل عملی مقتضایش سعه است نه ضیق و تقیید دلیل می خواهد. فقط یک مطلب می ماند و آن انصراف است. روایت هم هست که می گوید لا بأس. می گوید به کسی حج داده اند و به دیگری می دهد که حضرت فرمودند: لا بأس که روایت می آید که برخلاف فرمایش صاحب عروه است و می فرمایند باید روایت را حمل کنیم. عرض من این است که آیا مبنای اجاره اینطور است که باید تقیید شود اطلاق و اطلاق تنها فایده ای ندارد؟ این اول الکلام است. اگر آیه و روایتی یا ظهور عقلائی

باشد در خصوص اجاره فبها و گرنه ما اجاره و صلح داریم که در تمام این‌ها انظار و رغبات مختلف است. اگر بدانند این شخصی که دارد ماشینش را می‌خرد برای دیگری می‌خرد ممکن است به او نفروشد. چطور آنجاها به اطلاق تمسک می‌کنیم در بیع و اجاره و رهن و صلح و مزارعه و مساقات و مضاربه، در تمام این جاها این حرف‌ها می‌آید. اگر بگوئید ظهور در خصوص اجاره حج است که چه خصوصیتی دارد. یعنی آیا ما اطلاق داریم یا نداریم. اگر داریم اینجا حجت نیست و جاهای دیگر حجت است یا می‌گوئید اطلاق منصرف است. پس ما در باب حج اطلاق نداریم، آن وقت در باب حج نداریم یا در مطلق الإجاره نداریم؟ اگر مسأله این است که احتمال دارد که خودش انجام دهد این احتمال در معظم معاملات می‌آید. اما ملاک تنجیز و اعدار روی اطلاق است که ببینیم لفظ مطلق چیست؟

پس اگر اطلاق حجت است همه جا حجت است و اگر نیست هیچ کجائی نیست مگر جائی انصراف باشد. چطور شده این آمده در اجاره حج فقط؟

عبارت سرائر هم شبیه همین است ج ۱ ص ۶۲۷. اگر نگوئیم فووض الأمر إلیه ظهور دارد در اینکه اطلاق اماره و حجت است. وقتی که مطلق گذاشت یعنی فووض الأمر إلیه یعنی مصداق فووض الأمر إلیه است، فووض یک وقت تصریح است و یک وقت ظهور است. یک وقت می‌گوید ۱۰ تا نان بگیر از هر نانوائی که شد و هر قسم نانی که می‌خواهی بگیر، یک وقت هم می‌گوید ۱۰ تا نان بگیر و نمی‌گوید از کدام نانوائی بگیر، این مثل این است که بگوید از هر نانوائی که می‌خواهی بگیر، چون حجت همیشه یا نص است و یا ظهور، اطلاق هم یکی از مصادیق ظهور است، اگر قرینه اظهر از اطلاق نباشد که

شاید انصرافی باشد که اگر انصراف اظهر از اطلاق باشد تا اطلاق را کنار بزند و گرنه اطلاق حجت است.

عبارت شیخ طوسی در مبسوط یا دلالت ندارند که نسبت به ایشان داده‌اند که فرموده اطلاق فایده‌ای ندارد. کجا این حرف را زده‌اند؟ در مبسوط یا ساکت است و یا ظهور دارد در اینکه فَوْضُ الْأَمْرِ إِلَيْهِ، فَوْضُ گاهی به نص است و گاهی به اطلاق است. عبارت شیخ طوسی در تهذیب که نص است در اینکه اشکالی ندارد. تهذیب ج ۵ ص ۴۱۶ باب الزیادات فی فقه الحج، بعد از روایت ۱۴۴۸، فرموده‌اند: **وَلَا بَأْسَ أَنْ يَأْخُذَ الرَّجُلُ حِجَّةَ فَيُعْطِيهَا لِغَيْرِهِ، رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى قَلْتُ لِلرَّضَا عليه السلام مَا تَقُولُ فِي الرَّجُلِ يُعْطِي الْحَجَّ فَيُدْفَعُهَا إِلَى غَيْرِهِ؟ قَالَ عليه السلام: لَا بَأْسَ.** شیخ طوسی هم از روایت این را فهمیده‌اند. آیا یاخذ حجّه آیا حج هبه را می‌گیرد و حج اجاره را نمی‌گیرد و مطلق نیست؟ شیخ طوسی مطلق فرموده و استناد به این روایت کرده‌اند و عبارت ابن ادریس هم شبیه به شیخ طوسی است. بله شهیدین این را فرموده‌اند و البته من تتبع نکردم که آیا شهیدین در جای دیگر هم همین را گفته‌اند در کتاب‌های دیگرشان.

مرحوم صاحب عروه فرموده‌اند روایتی داریم اما روایت را حمل می‌کنیم، آیا یعنی ظهور دارد و باید بگوئیم مراد این نیست. اگر ظهور نداشته باشد می‌گفتند ظهور ندارد و روایت اجنبی عن ما نحن فيه، کما اینکه بعضی از شراح عروه فرموده‌اند.

صاحب عروه اینجا فرموده‌اند روایت این است: **وَالرَّوَايَةُ الدَّالَّةُ عَلَى الْجَوَازِ مَحْمُولَةٌ** (اگر دلالت نداشت می‌گفتند دلالت بر جواز ندارد، پس معلوم می‌شود که قبول دارند که روایت ظاهرش این است که کسی که اجیر شد که حجی انجام دهد حق دارد این حج را به دیگری بدهد که انجام دهد) **عَلَى صُورَةِ**

العلم بالرضاء من المستأجر (اینکه بحثی ندارد که یقین دارد که مستأجر برایش فرقی نمی‌کند که این یا آن حج کند، روایت دلالت بر جواز دارد اما نمی‌توانیم به آن عمل کنیم. چرا؟ اگر روایت است و حجت است چرا حملش کنیم؟ ای کاش ایشان می‌فرمودند: للإعراض، چون اعراض نیست یا متعرض نشده‌اند، اگر شیخ طوسی از متقدمین است که طبق فتوی داده، حتی اعراض مشهور هم نیست، حتی اعراض یک مجموعه کبیره‌ای از فقهاء نیست از زمان شیخ طوسی تا زمان محقق حلّی از کسی نقل نمی‌کنند، اگر ابن ادریس است که عبارتش شبه عبارت شیخ طوسی است. علامه صریحاً طبق روایت فتوی داده‌اند با اینکه علامه در معظم فتاوایش و معظم کتبشان کسی که اثنی عشری نباشد روایتش را قبول ندارد و در روایت عثمان بن عیسی است و مع ذلک فتوی می‌دهد و طبقش عمل می‌کنند در منتهی.

حالا فردا می‌بینیم که بر روایت اشکال سندی کرده و اشکال دلالی بر آن

کرده‌اند تا ببینیم کدام تام است؟

جلسه ۵۹۴

۲ رجب ۱۴۳۴

من این روایت را دو مرتبه می‌خوانم با ذهن غیر مسبوق انسان تأمل کند و ببیند مورد ما نحن فيه اطلاقاً یا بالخصوص شاملش هست یا نه؟ ما نحن فيه این است که شخصی اجیر می‌شود که برای زید حج کند، مستأجر که به این پول داده نگفته که خودت باید حج کنی و نده به دیگری و نگفته که می‌توانی به دیگری بدهی، این مسکوت عنه بود و بنحو مطلق گفته شده و دو طرف هیچ تصریحی در آن نیست. آیا باید خودش حج کند و حق ندارد که به دیگری بدهد یا نه چون اطلاق هست می‌تواند به دیگری بدهد؟

روایت عثمان بن عیسی قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام ما تقول في الرجل يُعطي الحج فيدفعها إلى غيره؟ قال: لا بأس (وسائل، کتاب الحج، ابواب النيابة، باب ۱۴ ح ۱). این یعنی الحج یا ظهور در استیجار دارد، یعنی بستأجره لحجته و یا اطلاق دارد که اجیرش کرده است یا اینکه به او هبه داده و حج را بر او بذل کرده. لفظ اطلاق دارد که یا منصرف به اجاره است بخاطر اینکه متعارف اجاره است و یا اعم از هر دوست. لفظ قالب هم حج و هم هبه است

که اگر قید نداشت شامل هر دو می‌شود.

شیخ طوسی در عبارتشان تصریح کرده‌اند که دیروز خواندم که باز هم تکرار می‌کنم و فی تهذیب شیخ طوسی ج ۵ ص ۱۶، **ولا بأس أن يأخذ الرجل حجة فيعطها لغيره** (عبارت يأخذ اعم از این است که حج اجاره‌ای و یا هبه‌ای باشد) و بعد حدیث امام رضا عليه السلام را نقل می‌کند.

علامه حلی هم همین را فهمیده و فتوی طبقش داده‌اند در منتهی چاپ قدیم ج ۲ ص ۸۶۸، **ويجوز للأجير أن يستنب فيها لأنه كالمأذون له في فعل ما استؤجر عنه لغيره** (فرض فرض مقام اثبات و شک و عدم وجود دلیل و صراحة در مقام ثبوت است و وقتی که مطلق بود مثل این است که صریحاً گفته باشد که حج را می‌توانی به دیگری بدهی) **وكان ذلك كما لو صرح له بالاستئابة ويدل عليه ما رواه عثمان بن عيسى عن الرضا عليه السلام قلت: ما تقول في الرجل يعطى الحج فيدفعها إلى غيره، قال: لا بأس.**

کسانی که متعرض مسأله شده و روایت را ذکر کرده‌اند، شیخ طوسی در تهذیب که فتوای خودشان را هم گفته‌اند که اشکالی ندارد استنباه کند و استناد به این روایت کرده‌اند. کلینی هم روایت را نقل کرده. لکن چیزی که هست فرمایش صاحب عروه و متأخرین از صاحب عروه، یک مجموعه‌ای و به قول صاحب ریاض و مستند، جامعه که اشکال کرده‌اند که عرض شد فقط شهیدین هستند باضافه محقق در معتبر که اشکال دیگری در روایت کرده که عرض می‌شود.

نتیجه اگر ما بودیم و این روایت، دلالتش یا در اجاره است که علامه اصلاً اینطور برداشت کرده‌اند و خاص در مورد اجاره است بخاطر تعارف اجاره، یا لاقلاً مطلق است و اعم از اجاره است، اما اینکه خاص باشد به مورد

هبه و بذل، قرینه‌ای ندارد یا باید قرینه خارجی باشد یا قرینه داخلی و قرینه خارجی هم باید اقوی از ظهور لفظ در اطلاق باشد.

اشکالی که در روایت شده چند تا است:

۱- اشکال مرحوم صاحب عروه است که ایشان فرموده‌اند روایت دلالت دارد اما باید حملش کنیم بر غیر محملش که فرمودند: **والروایة الدالة علی الجواز** (در اجاره) خود صاحب عروه هم اشکال دلالی در روایت نکرده‌اند و فرموده‌اند روایت دلالت بر جواز دارد و معلقین بر عروه که ده‌ها در اختیارم است شاید یکی دو نفر اشکال به کلمه دلالة صاحب عروه کرده‌اند و غالباً پذیرفته‌اند که روایت دلالت دارد بر جواز و آن‌ها هم به ذهنشان نیامده که روایت خاص به عطاء مجانی باشد. سؤال از صاحب عروه این است که حمل دلیل می‌خواهد. اگر روایت سنداً معتبر است که نزد آقایان معتبر است که اشکال سندی را بعد عرض می‌کنم. البته صاحب عروه و معظم اصلاً اشاره‌ای نکرده‌اند که روایت ضعف سندی دارد و هم در دلالتش اشکال نکرده‌اند. ایشان می‌فرمایند: محمول است. محمول یعنی برخلاف ظاهر باید حملش کنیم و چاره‌ای نداریم. حمل در جائی است که یک قرینه اقوی از ظهور باشد، مثل رأیت اسداً یرمی که ظهور یرمی در رمی نبل اقوی است از ظهور اسد در حیوان مفترس، آن وقت این تعارض می‌کند، اسد ظهور دارد در حیوان مفترس نه انسان شجاع، یرمی می‌شود که شیر با دست و پایش خاک پرتاب کند که آن هم رمی است، اما یرمی اقوی ظهوراً است در ظهور اسد در حیوان مفترس یرمی و سهام، لذا رأیت اسد یرمی می‌گویند یعنی دیدم یک مرد شجاع را که تیراندازی می‌کند. حمل همیشه مال خلاف ظاهر است و جائی که ظهور است بخاطر یک قرینه اقوی ما این را حمل می‌کنیم و دست از ظهور می‌کشیم.

صاحب عروه فرموده‌اند محموله (یعنی ظهور دارد روایت در باب اجاره یا ظاهر خاص به اجاره است یا اطلاق دارد که حاصل اجاره می‌شود فقط باید حملش کنیم. سؤال این است که حمل وجه می‌خواهد. اگر از روایت اعراض شده بود و مشهور ذکرش کرده بودند و اعراض از او کرده بودند، آن سبب می‌شد که حملش کنیم بنابر مبنائی که المشهور والمنصور که اگر از روایت اعراض شد حجیت ندارد. اما اعراضی نیست. شما ببینید، آن قدری که من دیدم یک شهید اول و دو، شهید ثانی است هستند در قبلی‌های از معاصرین که این فرمایش را فرموده‌اند و اشکال دلالی در روایت کرده‌اند. مرحوم محقق در معتبر که جایش را اشاره کردم مراجعه کنید گفته‌اند روایت شاذه است، وقتیکه دلیل خاص باشد برخلاف قواعد هم که باشد باید به آن عمل کرد مگر اعراض سبب شود وگرنه ما همیشه روایات را کجا به آن عمل می‌کنیم؟ در جائیکه اگر روایت نبود، قاعده برخلافش بود. قواعد از کجا آمده؟ یا عقلیه و یا عقلائیه و یا اعتباریه شرعیه است.

حالا می‌خواهیم ببینیم اگر جاهای دیگر روایت سند و دلالتش تام بود حملش برخلاف ظاهر و برخلافش می‌کنیم، این حمل وجه می‌خواهد و باید یک اعراضی باشد، اگر اعراض مسقط باشد که به نظر من هست. و اعراض هم باید یک اعراض مشهور باشد نه دو یا سه نفر این روایت را به گونه‌ای دیگر عمل کرده و یا به آن اعتناء نکرده‌اند.

پس باید یک اعراضی باشد که بخاطر آن اعراض، روایتی که ظهور دارد را حمل می‌کنیم. روایت صحیحه‌ السند و ظاهره‌ الدلاله داریم که در سفر چون نماز شکسته می‌شود، بعد از نماز ۳۰ بار بگوید سبحان الله والحمد لله ولا إله الا الله والله أكبر، خوب ظهور در وجوب دارد، آقایان از آن استحباب

فهمیده‌اند و دلالت بر وجوب که ظاهر امر است اعراض از آن شده، بله می‌گوئیم روایت صحیحۃ السند ظاهره الدلاله است بر وجوب، اما چون از وجوب اعراض شده فقهاء نمی‌گویند در سفر واجب است بعد از نماز قصر ۳۰ بار بگوئی: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر. بخاطر اعراض حمل می‌کنیم برخلاف ظاهر که آن استحباب است و نظائرش در فقه پر است تبعاً للروایات، آیا اینجا اینطوری است و یک اعراضی هست؟ غیر از شهیدین قبل از صاحب عروه، یک مورد دیگر پیدا کنید و من نمی‌خواهد نفی کلی کنم، اگر پیدا کنید شاید یک سومی باشد، معتبر است که تعبیر به شذوذ کرده چون دیده‌اند خلاف قاعده است. اصلاً ما به نص عمل می‌کنیم که خلاف قاعده است. قاعده یعنی قواعد عامه که از ادله استفاده شده که اخص مطلق می‌شود.

جلسه ۵۹۵

۴ رجب ۱۴۳۴

تابع شبهه سابق که يعطی در بعضی از شروح عروه وارد شده که این نیابت را شامل نمی‌شود و خاص است به اعطاء مجانی، پس اگر حج نیابی گرفت و اجیر شد این حکم را ندارد که عرض شد سابقاً ولو مثل عطیه بمعنای هبه و مجانی است اما صیغ و مشتقات مختلفه فرق می‌کند. يعطی خاص به مجانی نیست یعنی می‌شود گفت يعطی الحج بذلاً یا اجاره که اجاره قرینه‌ای برخلاف ظاهر نیست و در این زمینه ما زیاد نظیر داریم که یکی را برای دفع استبعاد بیان می‌کنم. صحیحه است از حضرت رضا علیه السلام: **عن الرجل يُعطي الحج (آیا یعنی مجاناً؟ نه) يحج بها ويوسع على نفسه فيفضل منها، أيردها عليه؟ قال: لا، هي له.** یک مسأله‌ای است که اگر کسی اجیر شد برای حج که در عروه هم ذکر شده صد دینار به او دادند که حج کند، رفت حج کرد به ۹۰ دینار و ۱۰ دینار اضافی را آیا باید پس بدهد؟ یا حج کرد و ۱۱۰ دینار خرجش شد، آیا ۱۰ دینار دیگر را می‌تواند بگیرد؟ نه آنجا واجب است پس دهد که مستحب است و نه اینجا واجب است بر مستأجر که بقیه را به اجیر

بدهد. آن وقت يعطی گفته شده در حج اجاره که پول را هم به او داده و او هم بر خودش توسعه داده، مع ذلک پول قدری اضافه آمده. پس بنای مسأله بر ردّ روایت بتعبیر اشکال دلالی در روایت که روایت و حدیث شریف در حج اجاره نیست، چون کلمه اجاره که در روایت نیست و در آن کلمه يعطی هست و يعطی ظهور دارد در اینکه مجانی داده شود پس بعید از اجاره است. اولاً: عرض شد که اطلاق دارد يعطی مجاناً و يعطی اجاره. يعطی یعنی يعطی، به او می دهند که حج کند اطلاق دارد و می گیرد آن جائی که به او پول داده باشند که حج کند یا در جائیکه به او بذل کرده باشند که مجانی حج کند و برای دفع استبعاد مکرر داریم که این هم یک موردش است که به حضرت عرض می کند که يعطی الحج و پولش اضافه می آید، آیا باید برگرداند؟ نه (وسائل، ابواب نیابت، باب ۱۰ ح ۲).

در این روایت دو اشکال سندی شده که هر دو غیر تام است و خاص به این دو روایت هم نیست، مسأله جاهای دیگر محل ابتلاء است و بد نیست که صرف وقت شود چون نظائر زیاد دارد. یک اشکال این است که راوی روایت عثمان بن عیسی است که من عمّد الواقفه، از چند نفری هستند که استوانه های مذهب وقف بوده اند (وقف بر موسی بن جعفر علیه السلام) و انکار امامت حضرت رضا علیه السلام و روایت سنداً اشکال دارد. عثمان بن عیسی درست است که من عمّد الواقفه است و از وکلاء حضرت بود و در زمان حبس حضرت موسی بن جعفر علیه السلام یکی از امتحان های سنگین که خداوند تبارک و تعالی همه را امتحان کرد و شاید در داخل چهارچوب شیعه سنگین ترین امتحان در تاریخ ایام معصومین علیهم السلام باشد و خیلی روایات عجیب هم دارد. حبس حضرت موسی بن جعفر علیه السلام طول کشید و یک عده وکلاء که مورد اعتماد بودند،

این‌ها نزدشان اموال زیاد جمع شد، عبید، جواری، طلا و نقره و ابتلاء و غنم و زکوات و اخماس و هدایائی که برای ائمه علیهم‌السلام بوده، حضرت موسی بن جعفر علیه‌السلام که شهید شدند یک عده از این وکلاء خیلی از این اموال نزدشان بود که دیدند اگر بخواهند امامت حضرت رضا علیه‌السلام را بپذیرند باید همه اموال را به ایشان بدهند، چون امتحان بوده، و خدا هم گاهی امتحان‌های سخت می‌کند و ما هم در زمان خودمان باید پناه ببریم از مضلات الفتن، که حضرت فرموده‌اند اینطوری به خدا پناه ببرید. این‌ها یک عده‌ای انکار کردند امامت حضرت رضا علیه‌السلام و قائل به وقف شدند و گفتند آخرین امام، امام موسی بن جعفر علیه‌السلام بوده‌اند و حضرت غائب شده‌اند و شهید نشده‌اند. بزرگ‌ترین این‌ها که تا آخر ماند، علی بن ابی حمزه بطائنی بود و دوم هم زیاد قندی بود و سوم عبد الرحمن بن حجاج بود که برگشت و از ثقات اصحاب است بلا إشکال و یکی از آن‌ها که از عُمد الواقفه است عثمان بن عیسی بود که نوشته‌اند نزدش جواری و اموال جمع شده بود و امامت حضرت رضا علیه‌السلام را انکار کرد. حضرت رضا علیه‌السلام دنبالش فرستادند که این‌ها را بفرست، گفت: شما امام نیستید چرا بفرستم؟ آن وقت عثمان بن عیسی در صدها از روایات ما وارد شده در مختلف ابواب فقه و غیر فقه از اصول عقائد و غیر این‌ها. چیزی که هست جماعتی گفته‌اند از کسانی است که توبه کرد و آن قدری که از اموال مصرف شده بود بقیه را فرستاد نزد حضرت رضا علیه‌السلام. خوب جماعتی حتی از متأخرین و معاصرین گفته‌اند لم تثبت توبته، فقط تنها به گفتن اینکه توبه کرده که اثبات توبه نمی‌کند. خلاصه گیر و داری است که هزاران ساعت از فقهاء از شیخ مفید تا بحال وقت صرف شده درباره عثمان بن عیسی که کیست؟

واقعاً اگر توثیقی نداشته باشد حدیثش معتبر نیست و یا اینکه توبه‌اش

ثابت نشود و یا ثابت نشود که روایاتش مقبول است. واقفیه یک مذهب باطل است و اگر ثبت که مذهب واقف صدق لسان دارد، در باب روایات ما بیش از صدق لهجه چیزی نمی‌خواهیم. یعنی تسالم لاقبل متأخرین بر این هست و متقدمین بیشتر، عقیده خراب اگر او را از اسلام منحرف نکند در باب نقل احادیث از معصوم علیه السلام مضر نیست اگر ثبت صدق لسانه. در غیر احادیث، در موضوعاتی که احکام بر آن مترتب است، اسلام هم شرط نیست. در عروه مکرر مطرح شده. یعنی یک کافر اهل خبره قبله است. اگر شما در صحرا هستید و نمی‌دانید که قبله از کدام طرف است. کافر اهل خبره ثقه به شما می‌گوید قبله از این طرف است و شما می‌توانید اعتماد نموده و نماز بخوانید. پزشک به شما می‌گوید مریض نیستید، یترب بر شما وجوب صوم و به یکی می‌گوید مریضی، یترب علیه الافطار و عدم وجوب و یا حرمة الصوم (اگر مرض شدید باشد) لازم نیست حتی مسلمان باشد. وثاقت باشد کافی است فقط در مثل طیب باید اهل خبره باشد. فقط در نقل حدیث و نقل حکم شرعی بالخصوص گفته‌اند اجماع است که باید مسلمان باشد و کافر نباشد. اگر این اجماع تم که بالنتیجه العمل علیه، اگر یک کافر ثقه از معصوم علیه السلام یک حکم شرعی نقل کرد اعتبار ندارد، چون شرطش اسلام است. در موضوعات ولو تترتب علیه الأحکام الشرعیة شرطش اسلام نیست، اما در نقل حکم شرعی شرطش اسلام است که اضافه بر وثاقت است. همینقدر که صدق لهجه داشته باشد ملاک است.

عثمان بن عیسی از عمده الواقفه بوده، اما ما چند تا چیز داریم که لا یضر کونه من عمده الواقفه، یکی مسأله توبه‌اش است. یک اهل خبره مثل ابن داود رجالی و دیگران هم هستند، گفته: تاب وبعث بالمال و دیگران هم نقل

کرده‌اند. که جایش را عرض می‌کنم خودتان ملاحظه کنید. آن وقت در اثبات توبه‌اش چه لازم داریم؟ یک موضوع خارجی است و بنابر اینکه در موضوعات خارجیۀه ایضاً مثل احکام شرعیۀه نقل و اخذ ثقه کافی است که یک مبنائی است و بنوا علیه کثیرون وهو المنصور به نظر می‌رسد. همینطور که اگر زرارۀه گفت: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كذا، معتبر است، همین زرارۀه اگر فرشی در مسجد که متنجس شده بود گفت: این فرش طاهر شد و لازم نیست که دو تا باشند و موضوع خارجی با یک ثقه ثابت می‌شود. بنابر این مبنی اگر یکی باشد که بیش از یکی است، ابن داود گفته توبه کرده و ثابت نشده که توبه نکرده، استصحاب می‌گوید: توبه نکرده. توبه کرده اماره است و قول ثقه است، بخواهید مراجعه کنید. ابن داود در کتاب رجالش می‌گوید ص ۲۵۸ ابن داود هم دروه علامه حلّی است و هر دو از شاگردان محقق حلّی هستند) **سخط عليه الرضا عليه السلام** (البته من مضمونش را نقل کرده‌ام و عبارتش بیش از این است) و تاب وبعث بماله إليه که ظاهر اینطور که نقل شده جواری مصرف شده بوده، فقط پول‌ها را برای حضرت عليه السلام فرستاد که همین برای ما کافی است مگر اینکه کسی بگوید قول واحد کافی نیست که ظاهراً من دیدم و الآن چون ضرورت نداشت و جهات دیگر در مسأله داریم که اگر به هم وصل شود من حيث المجموع کافی است بلا إشكال. اگر ما هیچ نداشتیم نسبت به عثمان بن عیسی إلا اینکه ابن داود فرموده است تاب، این برای ما کافی است بنابر اینکه قول واحد کافی است در باب موضوعات.

یکی دیگر این است که ابن شهر آشوب صریحاً ایشان را توثیق کرده و گفته صدق لسان داشته.

سوم از همه مهم‌تر است اینکه شیخ طوسی که خودش فرموده که عثمان

بن عیسی از رؤسای واقفیه است، نقل اجماع اصحاب کرده بر عمل به روایاتش. ما می‌خواهیم به روایاتش عمل کنیم، وقتیکه اجماع اصحاب است این برای ما کافی است کسانی که در ابی حمزه بطائنی اشکال کرده و نپذیرفته‌اند اجماع شیخ طوسی را، بعضی‌ها در عثمان بن عیسی پذیرفته‌اند. چرا آنجا نپذیرفته‌اند؟ چون در علی بن ابی حمزه، تعبیر کذاب آمده و در عثمان بن عیسی نیامده این تعبیر کذاب، البته رجالیین تعبیر کرده‌اند، نه روایات. اما اگر اصحاب به روایاتش عمل کرده‌اند، حتی ابی حمزه بطائنی که در موردش قبلاً صحبت شد آیا وثاقت خبری نمی‌آورد. آن وقت اصحاب که شیخ طوسی دیده و شنیده همه به روایاتش عمل کرده‌اند، یا روایاتش مال وقفش است و وقتی است که آدم خوبی بوده و ظهور پیدا نکرده شرارت نفس اماره‌اش و یا اگر مال بعد آن وقت است، آن‌ها بر صحتش قرائنی داشته‌اند که اقرب به نظر می‌رسد که مال بعد از وقفش باشد و آن‌ها بر صحتش قرائنی داشته‌اند که ابی حمزه در وقف که مجسمه‌ای شبیه امام موسی بن جعفر علیه السلام را درست کرده بود و چیزهایی که نقل می‌شود، بعید است که بعد از وقفش است. چون ابی حمزه بطائنی یکی از کسانی است که اسماء ۱۲ امام علیهم السلام را نقل کرده و این‌ها را که بعد از وقف نقل نکرده، مال قبل بوده. شیخ طوسی فرموده یک عده‌ای مذهبشان باطل است مثل واقفیه و لکن چون اجماع است بر عمل به روایاتشان لهذا روایاتشان را می‌پذیریم و لهذا معظم روایات این عثمان بن عیسی در فقه را پذیرفته‌اند، واقفیه بوده باشد، توبه حتی اگر نکرده یعنی فاسق بوده و مرده اما در باب روایات لزومی نداریم که عادل باشد.

شیخ طوسی در کتاب العده ج ۱ ص ۱۵۰، گفته: عملت الطائفه بروایات

(روایات عثمان بن عیسی) همین برای ما کافی است.

خلاصه در باب روایات ما وثاقت می‌خواهیم، حالا این وثاقت از کجا ثابت شود؟ اگر بگوئید دو نفر لازم است، دو نفر شهادت دهند. اگر اینکه مرحوم شیخ انصاری بنائشان بر این است و می‌گویند از باب انسداد ما به یک نفر اکتفاء می‌کنیم، چون باب علم مُنسد می‌شود به معظم احکام روی هر جهتی. و اگر هم وفاقاً یا تبعاً لجمهره عملاً و قولاً از متقدمین و متأخرین می‌گوئیم که یک ثقه کافی است در موضوعات، همانطور که در احکام کافی است علی المشهور که موضوع خارجی است یکی یکفی. خلاصه نقل ابن داود بآنه تاب و توثیق ابن شهر آشوب و نقل شده که بعضی‌ها عده من اصحاب الإجماع که خودش یک بحث دیگر است. عثمان بن عیسی را از اصحاب اجماع نقل کرده‌اند، **أجمعت العصابة علی العمل بروایاته** ولو مذهبش خراب است اما به روایاتش عمل کرده‌اند. اصحاب اجماع یعنی اجماع بر وثاقتش. یک عده‌ای این را از اصحاب اجماع نقل کرده‌اند که اصحاب اجماع ۱۸ نفرند مسلماً یا ۱۹ یا ۲۱ یا ۲۲ و قاعده‌اش این است که اگر گفتیم در موضوعات کافی است، نوزدهم که عثمان بن عیسی است و یا آن دو تای دیگر تا شوند ۲۱ یا سه تا که بشوند ۲۲، آن‌ها هم می‌شوند جزء اصحاب اجماع، چه گیری دارد؟ حالا اگر این‌ها یک یک گیر داشته باشند، آیا من حیث المجموع کافی نیست؟ انصافاً اگر انسان کافی نداند مع احترامی که به اعاضمی که اسمشان را ذکر می‌کنم، یک نوع افراط در احتیاط است. مع ذلک یک عده از اعاضم اشکال کرده‌اند که یکی را نقل می‌کنم که رد شوم. یکی محقق در معتبر است ج ۱ ص ۴۶ فرموده: **فروایه عثمان بن عیسی ضعیف ساقطه**. چرا؟ بعد از این وجوهی که ذکر شد. یکی هم محقق اردبیلی است که یک موردش در یک روایتی ایشان می‌فرماید: **ومنها عثمان بن عیسی وتوثیقه غیر ظاهر**. حالا

خودش اگر ثقه نباشد، اما روایتش مورد عمل است. شیخ طوسی فرموده اصحاب عملوا بروایاته (ج ۵ کتاب مجمع الفائده والبرهان محقق اردبیلی است ص ۸۷). یکی هم صاحب مدارک است ج ۱ ص ۴۹، روایتی را نقل می‌کند که می‌فرمایند فهی ضعیفه السند و عثمان بن عیسی فأنه واقفی. بر فرض که لم تثبت توبته، اما وقتیکه شیخ طوسی می‌فرماید: اصحاب عملوا بروایاته. بیش از این ما چه می‌خواهیم؟ همین مقدار برای ما منجز و معذر است. و یکی هم علامه حلی است در رجال، (خلاصه ص ۳۸۲) بعد از اینکه حرف‌هایی درباره عثمان بن عیسی را نقل فرموده، فرموده: الوجه عندی التوقف فیما ینفرد به. اصلاً بحث در ما ینفرد به است که اگر حجت باشد یؤخذ به، اما اگر یک قرائنی دیگر داشته باشد و مستفیضه باشد بحث دیگر است. اما خود علامه کتاب‌هایشان را ببینید مکرر فتوی داده‌اند برخلاف اصل عملی برخلاف قاعده که اگر این روایت نبود و حکم چیزی دیگر بود، طبق روایت عثمان بن عیسی فتوی داده و رد شده و شبهه و اشکال‌ها را هم گاهی مطرح نکرده. خود علامه در کتاب تذکره ص ۲۸۳: ولقول الصادق علیه السلام وقد سأله عثمان بن عیسی اگر عثمان بن عیسی مع الانفراد یتوقف فیہ الروایه، ایشان در همین مسأله فتوی داده است. دیگر در ج ۱۳ تذکره ص ۶۱، در یک موردی ایشان فتوی می‌دهد: ولما رواه عثمان بن عیسی.

صاحب جواهر این‌ها را خلاصه کرده در جلد اول، چند خطی از جواهر ج ۱ ص ۱۷۳ را می‌خوانم. ایشان روایتی از عثمان بن عیسی نقل می‌کند و می‌فرمایند: وأما عثمان بن عیسی فعن الشیخ فی العده أنه نقل الإجماع علی العمل بروایته وعن الکشی ذکر بعضهم انه من أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنه وأیضاً نقل انه تاب ورجع من الوقف که یکی از ناقلین ابو داود است که جایش

را عرض کردم. بعد صاحب جواهر فرموده‌اند باضافه این‌ها: **على أنّ الظاهر أنّه ثقة مع وقفه فيكون الخبر موثقاً وهو حجة كما تبين في الأصول** و هکذا در جاهای دیگر صاحب جواهر مکرر تعبیر به موثق کرده از روایتش. یکی ج ۱۴ ص ۳۴۱، فرموده: **موثق عثمان بن عیسی و ج ۱۸ ص ۳۹۵ و یکی ج ۳۴ ص ۲۱۰** و هکذا در متأخرین و معاصرین، جماعتی از شرّاح عروه تعبیر به موثقه و معتبره کرده‌اند بنخاطر این‌ها.

پس ظاهر این است که عثمان بن عیسی روایت معتبره اولاً، (ثانیاً با تصدیق انه تاب، روایت صحیح می‌شود نه موثقه، ثالثاً: بنابر اینکه انه ممن أجمعت الاصابة على تصحيح ما يصح عنه، باز می‌شود صحیح نه موثقه. این‌ها اگر یک یک محل اشکال شد، من حیث المجموع منجز و معذر است همین مقدار و یکفی روایتش که می‌شود معتبره.

پس اشکال سندی در این روایت به جهت عثمان بن عیسی تام نیست و عثمان بن عیسی در هر روایتی که باشد در کتب ما که بقیه سند اشکالی نداشته باشد بنخاطر عثمان بن عیسی اشکال پیدا نمی‌کند.

جلسه ۵۹۶

۷ رجب ۱۴۳۴

راجع به این روایت چند تا مناقشه سندی شده که بعضی خاص به این روایت است و بعضی نظائر در روایات دیگر دارد که بد نیست که مطرح شود. یکی این است که در سند این روایت ابو جعفر هست. آن وقت در سه جا این روایت ذکر شده، دو جای تهذیب و وسائل که نقل فرموده تهذیب سه گونه، یکی عن أبي جعفر الأحول، یکی عن جعفر الأحول و یکی عن الأحول. گفته‌اند ما که در رجال می‌گردیم، ابو جعفر احول داریم که مؤمن طاق باشد (ثقه معروف) اما نه جعفر الأحول و نه الأحول داریم و ما نمی‌دانیم که کیست؟ اگر ابو جعفر الأحول باشد که ثقه است و گیری ندارد اما اگر جعفر الأحول باشد که در رجال نداریم و می‌گوئیم: ابو جعفر بوده و ابویش افتاده و سقط سهو شده که خلاف اصل عقلائی است و اصالة عدم السهم هست. الأحول باشد و بگوئیم ابو جعفر الأحول، به چه دلیل و قرینه‌اش چیست؟ گذشته از اینکه معاصر ابو جعفر احول چند احول دیگر داریم از روایت که ملقب به احول هستند که از اصحاب حضرت صادق علیه السلام هستند.

آقایانی که می‌خواهند موارد بیشتر را تتبع کنند من بعضی از موارد را عرض می‌کنم. در وسائل عن ابی جعفر الأحول وارد شده با اینکه وسائل از تهذیب نقل کرده، دو جای تهذیب روایت نقل شده که هیچکدام ابی جعفر الأحول نیست، یکی احول است و یکی جعفر الأحول است. وسائل که سابقاً جایش را گفتم که دوباره عرض می‌کنم (وسائل، ابواب النیابه، باب ۱۴ ح ۱) در وسائل گفته عن ابی جعفر الأحول، اما در تهذیب ج ۵ ص ۴۱۷ روایت ۱۴۴۹ ایشان فرموده: **عن جعفر الأحول**، اگر جعفر الأحول درست است که نمی‌دانیم کیست، اگر ابی جعفر الأحول بوده که شیخ طوسی کلمه ابی از قلمشان افتاده یا نسخی که بعد نوشته‌اند آن‌ها از قلمشان افتاده که اصل خلاف این است و نمی‌شود روی این احتمال بنا کرد و همین روایت را باز مرحوم شیخ طوسی در چند صفحه بعد بمناسبت یک مسأله دیگری در همان ج ۵ تهذیب ص ۴۲۶ ح ۱۶۰۹، خود شیخ طوسی نقل کرده همین روایت را به همین سند گفته عن الأحول. وقتیکه ندانیم چیست، اعتبار خلاف اصل است و قرینه می‌خواهد، پس روایت می‌شود بی‌سند. این یک مناقشه.

آن وقت چند تا احول دیگر داریم که این‌ها از اصحاب حضرت صادق علیه السلام هستند و معاصر مؤمن طاق هستند، یکی علی بن عبد الأعلى الأحول، یکی صالح بن عبد الله الأحول و یکی حبیب الأحول الخثعمی که این‌ها هیچکدام معتبر نیستند و معاصر مؤمن طاق هستند و می‌خورند به همین سند. شاید یکی از این‌ها بوده، سند پس معتبر نیست، پس چطور می‌شود به روایتی استناد کنیم که سندش معتبر نباشد؟

الجواب: اگر همچنین چیزی جای دیگر باشد اشکال وارد است و مناقشه فی محله است. اما اگر یک لقبی عده‌ای ملقب به آن شده ولی یکی معروف

بود، منصرف به او می شود و آنهای دیگر قرینه می خواهد. مثل اینکه در زمان آقای بروجردی خیلی های دیگر هم آقای بروجردی بوده اند ولی وقتی که گفته می شود آقای بروجردی، منصرف به آقای حاج آقا حسین طباطبائی احمدی بروجردی بوده و این مسأله عرفی است و عقلاء بینون علیه و اگر یک ثقه گفت فتوای آقای بروجردی این است برای کسی که مقلد آقای بروجردی است می تواند اعتماد کند و کسی هم تشکیک نمی کند که دیگری باشد. در مقام تنجیز و اعدار هر احتمالی استدلال را خراب نمی کند، ادله عقلیه است که إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال و به قول مرحوم شیخ و دیگران، الغ احتمال الخلاف است نه اینکه لا احتمال للخلاف. در حجج و اصول عملیه، اینها الغاء احتمال خلاف است نه اینکه احتمال خلاف نیست. بله احتمال خلاف حجت نیست و احتمال خلاف مطابقه با واقع نیست ولی احتمال تطابق واقع هست. وقتیکه چهار تا احوال هستند که هر کدام هم اسم دارند و موضوع به احوال هستند و در زمان حضرت صادق علیه السلام بوده اند، اما اگر یکی شد معروف، وقتیکه راوی می گوید عن الأحوال منصرف به این می شود. احتمال دارد که دیگری باشد، اما اینطور احتمال در جائی که یک علم است و یک عده غیر معروف، عقلاء به این احتمال اعتناء نمی کنند و این هم که مرحوم صاحب وسائل یک ابی اضافه کرده اشتباه از صاحب وسائل نیست، صاحب وسائل خیلی دقیق است، با اینکه در تهذیب وارد شده و هیچکدام ابی جعفر الأحوال نیست، یک جا جعفر الأحوال است و یک جا عن الأحوال است. اینکه صاحب وسائل از تهذیب هم نقل کرده روایت را و نقل کرده عن ابی جعفر الأحوال، از باب اطمینان عقلائی به این است که این همان ابو جعفر أحوال مؤمن طاق است و یؤید ذلک مضافاً به قاعده عقلائی، اینکه خود صاحب وسائل در چند

چاپی که هست دیدم، کتاب حج ابواب وجوب الحج، باب ۴۵ ح ۲۹، یک حدیثی را از خصال شیخ صدوق نقل فرموده، حدیث در خصال ج ۲ ص ۱۱۶ اینطور آمده سندش: **وعن أبيه (صدوق عن أبيه) عن سهل عن محمد بن الحسين عن أبي جعفر الأحول (در اسناد همچنین اسمی نیست) عن ذكريات الموصلي كوكب الدم، قال سمعت عبد الصالح يقول** که در خود خصال عن أبي جعفر الأحول آمده صاحب وسائل نقل فرموده عن جعفر الأحول. در خصال عن أبي جعفر الأحول آمده، همین روایت را با همین سند صاحب وسائل، همان جایی که عرض کردم در ابواب وجوب حج از خصال نقل کرده و فرموده عن جعفر الأحول خوب کلمه اَبی از قلم ایشان افتاده با تمام دقت‌هایی که کرده.

یکی دیگر مثل اینکه الأحول منصرف به همین است (مؤمن طاق) گذشته از کبرائی که عرض شد که اگر چند نفر ملقب به یک لقبی بودند و یکی معروف بود منصرف به آن می‌شود، یک روایت دارد مرحوم کشی در کتاب رجالشان و شیخ طوسی رجال کشی را تلخیص کرده‌اند که چه خوب هم هست که تلخیص کرده‌اند چون رجال کشی به کلی از بین رفته است در کتاب سوزی‌هایی که در مکتبات شیعه شده. و شیخ طوسی اسمش را اختیار معرفه الرجال گذاشته‌اند که رجال کشی هم که می‌گویند همین است. توی این کتاب ص ۴۲۲ ح ۳۲۵، آنجا روایتی کشی نقل کرده با سندش که ذکر کرده که شاهد نیست، عن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **زرارة وبريد بن معاوية ومحمد بن مسلم الاحول، أحب الناس إليّ أحياء وأمواتاً.** آیا احتمال می‌دهیم که احول یکی از این سه تا باشد؟ احتمال هم نداده‌اند و در احوال مؤمن طاق این را نقل کرده‌اند. یعنی تنبیه هم ذکر نکرده‌اند که مراد از احول غیر مؤمن طاق

نیست و به ذهن نمی آمده این شبهه که در بعضی از متأخرین مطرح شده. احوال در زمان حضرت صادق علیه السلام یعنی مؤمن طاق، حالا چند احوال دیگر هم هستند خوب باشند. تتمه روایت یکی از مشکلات حضرت صادق علیه السلام بوده: **ولكنهم يبيئون فيقولون لي فلا أجدُ بدأً من أن أقول**. اصحاب حضرت صادق علیه السلام مثل بقیه مردم هم عقلاء در آنها بوده و هم ضعیفه العقل در آنها بوده و مراتب مختلفه ایمانشان و عقلشان داشته و گاهی به هم خورده می گرفته اند و می آمده اند سر حضرت، حضرت می فرمایند: این چهار تا أحب الناس إليّ، اما اگر می آیند نزد من و حرف هائی می زنند این هست. شاهد من سر این است که حضرت فرمودند: الاحوال، خوب چرا اسم مؤمن طاق را نگفتند و احوال لقبش بوده. چرا سه تای اول را به اسم نام بردند و چهارمی را به لقب. این مشکل ساز نیست و موجب شک نمی کند که این الاحوال مشترک است و کدام مراد است. بله اگر یکی معروف و یکی غیر معروف نبود و هر دو معروف بودند و یا هر دو غیر معروف بودند، بله جای حرف هست. ظاهراً این مناقشه گیری ندارد.

مناقشه دیگر از نظر سند اینجا این است که در این روایت سندش اینطوری است: یعقوب بن یزید عن أبي جعفر الأحول عن عثمان بن عيسى، مناقشه دارد که این سند به هم نمی خورد. چرا؟ گفته اند یعقوب بن یزید از اصحاب حضرت هادی علیه السلام است، ابو جعفر الأحول (مؤمن طاق) از اصحاب حضرت باقر و صادق علیه السلام است. اینکه از اصحاب حضرت هادی علیه السلام است چطور بدون واسطه از اصحاب حضرت باقر و صادق علیه السلام نقل کرده، چون یستبعد که عمرش طولانی بوده و آن هم عمرش طولانی بوده که همدیگر را دیده اند. یعنی یعقوب بن یزید، ابو جعفر احوال را دیده باشد، پس احتمال

عقلانی داده می‌شود که بین این دو یک کسی دیگر بوده که از قلم افتاده و حذف شده و نمی‌دانیم که آن کیست، پس روایت ولو سندش تام باشد ولی این وسط چه کسی افتاده نمی‌دانیم، خبر می‌شود مرسل.

اشکال دوم این است که ابو جعفر احوال (مؤمن طاق) نقل کرده از عثمان بن عیسی، خود همین روایت را عثمان بن عیسی از حضرت رضا علیه السلام نقل کرده، آن وقت این یک اشتباه دیگر است. پس نمی‌دانیم که چه اتفاقی افتاده. عثمان بن عیسی باید اشتباه باشد و شاید اصلاً ابو جعفر احوال نبوده و باید به این سند بخورد. این یک اشکال مزدوج و دو جانبه و دو پهلوی نسبت به این سه نفر. پس چطور می‌توانیم به این روایت استناد کنیم؟

الجواب: یک حرف‌هایی این وسط آمده که تام نیست، اصل مسلمش گرفته‌اند که این اشکال‌ها به نظر می‌رسد که تام باشد. اولاً: یعقوب بن یزید که گفته‌اند از اصحاب حضرت هادی علیه السلام است چطور می‌شود از مؤمن طاق که از اصحاب باقرین علیه السلام است روایت نقل کند؟ رجال را مراجعه کنید، اما اینکه گفته‌اند از اصحاب حضرت هادی علیه السلام است، همیشه استبعاد در حجج کارگر نیست مگر احراز خطاء شود. احتمال خطاء باشد عیبی ندارد. اگر ثقه نقل کرد یعنی اطلاعات می‌گیرد، مگر اشتباه احراز شود که عیبی ندارد. اما اگر واقعاً احتمال می‌دهیم که هم آن و هم این طول عمر داشته‌اند دلیلی هم نداریم، ثقه است داریم نقل می‌کنیم. یک ثقه که ظاهرش این است حساً دارد نقل می‌کند فتوای آسید أبو الحسن را نقل کرد، احتمال دارد که آسید أبو الحسن را دیده باشد، اگر یقین داشتیم که ندیده خوب، و یا اشتباه کرده خوب، اما احتمال داریم و یا ظن داریم فایده‌ای ندارد، یعنی احراز خطاء لازم است و به مجرد یک احتمال خطاء کافی نیست و حجج را از بین نمی‌برد و عرض شد که به

فرمایش مرحوم شیخ، الغ احتمال الخلاف، نه اینکه احتمال خلاف نیست، مضافاً به اینکه این احتمال خلاف هم در اینجا نیست. اولاً یعقوب بن یزید من أصحاب الهادی علیه السلام است تام نیست. کتب رجال را ببینید، مرحوم کشی نقل کرده در رجالش یعقوب بن یزید من أصحاب الرضا علیه السلام، کجاست حضرت هادی و حضرت رضا علیه السلام. یعنی حضرت رضا تا حضرت هادی علیه السلام را درک کرده، بله در بعضی از کتب رجال نوشته‌اند من أصحاب الهادی علیه السلام است، اما اثبات شیء نفی ما عدا نمی‌کند. اگر مرحوم کشی می‌گوید از اصحاب حضرت رضا علیه السلام است یعنی لقی الرضا علیه السلام و کسی که لقی الرضا علیه السلام می‌آید نقل می‌کند از کسی که لقی الصادق علیه السلام با فاصله یک امام موسی بن جعفر علیه السلام. گذشته از اینکه فرمودند در اشکال که مؤمن طاق از اصحاب حضرت باقر و صادق علیه السلام است قبول، ولی از اصحاب حضرت کاظم علیه السلام هم هست یعنی تا زمان حضرت کاظم علیه السلام بوده و یعقوب بن یزید از زمان حضرت رضا علیه السلام بوده چه گیری دارد؟ کشی نقل کرده که یعقوب بن یزید از اصحاب الرضا علیه السلام است و اما حول را علامه و غیر علامه در مؤمن طاق گفته‌اند از اصحاب الکاظم علیه السلام است. این را اصل مسلم حساب کرده‌اند، بله استبعاد درست است. مؤمن طاق حسب نقل علامه و غیر علامه زمان حضرت کاظم بوده و یعقوب بن یزید حسب نقل کشی زمان حضرت رضا علیه السلام بوده، آیا گیری دارد که از اصحاب حضرت رضا علیه السلام از اصحاب حضرت کاظم علیه السلام نقل کرده باشد؟

جلسه ۵۹۷

۸ رجب ۱۴۳۴

عرض شد دنباله عرائض دیروز اینکه مؤمن طاق از اصحاب حضرت باقر و صادق علیهما السلام است یعنی اشکال این بود، آن وقت چطور می‌شود همچنین شخصی که از اصحاب باقرین علیهما السلام است روایت نقل کند از کسی که از اصحاب حضرت رضا علیه السلام است؟ این یک استبعاد است. پس باید یا احول (مؤمن طاق) دیگری باشد، یا عثمان بن عیسی که از اصحاب حضرت رضا علیه السلام است آن کسی دیگر است که از اصحاب خود باقرین علیهما السلام باشد آن وقت روی این استبعاد در بعضی از شروح عروه بنا شده اشکال در سند این روایت، چون مؤمن طاق (احول) نقل کرده از عثمان بن عیسی، آن وقت دو تا مقدمه را مسلم گرفته‌اند یکی اینکه مؤمن طاق از اصحاب باقر و صادق علیهما السلام است و این بیاید روایت نقل کند از کسی که از اصحاب حضرت رضا علیه السلام است. این یک جایش گیر دارد. الجواب اینکه نه مؤمن طاق از اصحاب باقرین علیهما السلام است و نه عثمان بن عیسی از اصحاب رضا علیه السلام است، هر دو از اصحاب کاظم علیه السلام هستند، بله اینجا یک مطلبی می‌آید که مؤمن طاق که از

اصحاب حضرت کاظم علیه السلام است نقل کرده از عثمان بن عیسی که از اصحاب حضرت کاظم علیه السلام است. اما در این روایت عثمان بن عیسی از اصحاب حضرت رضا علیه السلام روایت را نقل کرده، چه مانعی دارد که حضرت کاظم علیه السلام سال‌هایی که در حبس بودند حضرت رضا علیه السلام در شیعه رتق و فتق و داد و ستد داشته‌اند شاید آن وقت بوده که روایت را نقل کرده، ثقه وقتیکه چیزی را نقل کند با شاید اعتبار پیدا می‌کند. احراز خلاف نشود کافی است. این می‌گوید مؤمن طاق از اصحاب حضرت کاظم علیه السلام بوده و عثمان بن عیسی هم از اصحاب حضرت کاظم علیه السلام بوده آن وقت این روایت را از حضرت رضا علیه السلام نقل کرده، الجواب: لازمه‌اش این است که بعد از اینکه مؤمن طاق از دنیا رفته و حضرت کاظم علیه السلام شهید شده بودند و در زمان امامت حضرت رضا علیه السلام بوده، آن وقت عثمان بن عیسی برای مؤمن طاق که مرده بوده نقل کرده، این چه تلازمی دارد؟ مگر بگوئیم اشکالی در مسأله هست. نهایتش این است که مؤمن طاق می‌گوید از عثمان بن عیسی شنیدم که او از حضرت رضا علیه السلام نقل کرد، اما نمی‌گوید از حضرت رضا علیه السلام بعد از شهادت حضرت کاظم علیه السلام نقل کرده ما در روایات زیاد داریم که از زمان امام قبل از امام بعد سؤال می‌کرده‌اند، جواب می‌دادند. ابو حنیفه آمد مدینه در وقتیکه حضرت کاظم علیه السلام کودک بودند کودک بودند و با بی‌ادبی از حضرت سؤال کرد و ایشان جوابش دادند. در روایت ما نحن فیه ندارد که نقل عثمان بن عیسی بعد از شهادت حضرت کاظم علیه السلام بوده، شاید در زمان حضرت کاظم علیه السلام این روایت را از حضرت رضا علیه السلام شنیده و برای احوال نقل کرده و او نقل کرده. در روایت همین قدر دارد که مؤمن طاق از عثمان بن عیسی از حضرت رضا علیه السلام این روایت را نقل کرده. یعنی اگر ما یک قرینه مسلمة

داشتیم که نقل ثقه را خراب کند که بگوید مؤمن طاق در زمان حضرت رضا علیه السلام بعد از حضرت کاظم علیه السلام زنده نبود و این روایت را از عثمان بن عیسی نقل می‌کند که عثمان بن عیسی بعد از حضرت کاظم علیه السلام از حضرت رضا علیه السلام شنیده، اگر همچنین چیزی بود، بله جای اشکال است.

اگر شما مطمئن نیستید، ما در روایات مکرر داریم آن وقت تمام آن‌ها مورد اشکال می‌شود یا نه؟ در روایات مکرر داریم که زمان امیر المؤمنین علیه السلام از امام حسن علیه السلام مسأله پرسیده و خود حضرت امیر علیه السلام تحویل به امام حسن علیه السلام فرمودند. زمان حضرت باقر علیه السلام، تحویل به حضرت صادق علیه السلام خودشان داده‌اند و حضرت صادق علیه السلام تحویل به حضرت موسی بن جعفر علیه السلام داده و فرموده‌اند: این حجت خداست و حضرت کاظم علیه السلام تحویل به حضرت رضا علیه السلام داده‌اند و مکرر داریم و یکی و ده تا نیست و مانعی ندارد و همین که بگوئیم شاید، همین برای ما کافی است. احراز خلاف شد درست است و آیا شبهه مرحوم محقق که اینطور برداشت کرده‌اند. آیا تام است.

یک اشکال سندی دیگر این است که سند روایت این بود: محمد بن أحمد بن عیسی، یک شبهه دیگر این است که این ابو سعید کیست؟ گفته‌اند ما سه تا ابو سعید داریم که دو تایش ثقه هستند که معاصر هستند و یکی هم سهل بن زیاد است. اگر آن دو ثقه باشند که گیری ندارد چون همزمان هستند. یکی ابو سعید القمّاط و دیگری ابو سعید المکاری که هر دو ثقه هستند که محمد بن احمد بن یحیی از ابی سعید نقل کرده. اگر قماط یا مکاری باشد که ثقه هستند و سند گیری ندارد اما اگر سهل بن زیاد چون او هم یکنی به ابی سعید، بحثی که در سهل است اگر کسی سهل را معتبر دانست، روایت اشکالی

ندارد. اما کسانی که سهل را معتبر نمی‌دانند این روایت می‌شود، ابو سعیدی که نمی‌دانیم سهل غیر معتبر است یا قَمَاط و مُکَارِی معتبر است، وقتیکه مشترک شد قرینه معتبره‌ای بر تمیزش نبود نتیجه تابع اخص مقدمات است، پس روایت را ما نمی‌دانیم که سندش معتبر باشد و معصوم علیه السلام این را فرموده باشند. اینجا دو تا عرض هست: اولاً: حدس من است، تتبع کنید که متعارف نبوده از سهل بن زیاد به ابی سعید و اگر باشد نادر است. از قَمَاط و مکاری تعبیر به ابی سعید شده، اما سهل بن زیاد را می‌گویند عن سهل، یا ابی سعید سهل یا سهل ابی سعید، ابو سعید تنها بگوید و مرادش سهل بن زیاد باشد، یا نیست و یا اگر باشد خیلی نادر است و النادر کالمعدوم و عقلاء روی نادر اعتماد نمی‌کنند. یعنی مسأله ظواهر مسأله عقلائی است و همانطور که مکرر عرض شد و ما در روایات بالعشرات داریم، یک معروف و چند تا غیر معروف است و نمی‌گویند این مشترک بین این و آن‌هاست، نه حمل بر معروف می‌کنند، این اسلوب اسلوب عقلائی است وقتیکه اسلوب عقلائی باشد در طریق اطاعت و معصیت نه در خود اطاعت و معصیت بناء عقلاء اعتبار دارد و این چیزی که کاشفیت دارد. این اولاً.

ثانیاً: می‌آئیم سر خود سهل، سهل روایات زیاد دارد از اول تا آخر فقه گرفته و شاید کم بابی در فقه باشد از احکام و معاملات و عبادات که در روایاتش سهل نباشد و یک بحث مفصل هست که خود شما بخواهید مراجعه کنید یک حاشیه را عرض می‌کنم. مرحوم حاجی نوری قرائن دو طرف را آورده و ذکر فرموده در خاتمه مستدرک ج ۵ ص ۲۱۳ به بعد. عمده در مسأله شکی نیست که وثاقت دلیل و حجت می‌خواهد که اصل عدم وثاقت است. عمده مطلب در مسأله چند چیز است که آیا سهل معتبر است یا نیست؟ چند

عبارت از مرحوم شیخ انصاری اشاره کرده‌ام که می‌گویم بعد نقل می‌کنم. مرحوم شیخ انصاری در فقه کتاب الطهارة ج ۲ ص ۵۸۷ فرموده: صحیحه جمیل ابن درّاج و فیه سهل بن زیاد. با اینکه سهل در آن هست فرموده صحیحه است. چون سهل قبل از جمیل نبوده که جمیل از معصوم علیه السلام نقل کرده و سهل از جمیل نقل کرده. در کتاب صلاة ج ۱ ص ۷۱، روایتی نقل کرده‌اند که فرموده‌اند: **ولیس فی سند، إلا سهل بن زیاد الأدمی** (آدم در عربی یعنی گندمگون، یا لقبش بوده یا خودش اینطور بوده) **وأمّره سهل بعد توثیق الشیخ ایه واکثار المشایخ الروایة عنه.**

عمده این است که مرحوم نجاشی نسبت به سهل اینطوری ایشان تعبیر کرده فرموده: **کان ضعیفاً فی الحدیث غیر معتمد فیه، اگر ما بودیم و این ضعیف است و گیری ندارد.** ظاهر ضعیفاً فی الحدیث هم معنایش این است که حدیث که نقل می‌کند در این باب ضعیف است نه اینکه عقیده‌اش غلو است، از آن جهت خراب است. (رجال نجاشی، ص ۱۸۵، شماره ۴۹۰).

در اینجا یک چیز عرض کنم، نجاشی عین همین تعبیر را در پدر برقی فرموده، محمد بن خالد البرقی، در محمد بن خالد البرقی بحث هست، اما بحث قدر سهل گسترده نیست و غالباً آقایان رجالیون و غیر رجالیون پدر برقی را قبول دارند با اینکه نجاشی ضعیف الحدیث، عین همین کلمه را در مورد پدر برقی فرموده. مرحوم نجاشی در ص ۳۳۵ شماره ۸۹۸ فرموده: **وکان محمد ضعیفاً فی الحدیث، فقط آنجا غیر معتمد هم داشت اینجا ندارد.** و آقایان این دو کلمه نجاشی ضعیفاً فی الحدیث را در سهل یک عده اشکال کرده‌اند و آن عده‌ای که در سهل روی این کلمه بنا گذاشته‌اند که نجاشی بالنتیجه استاد فن رجال است، دارد اینطور تضعیف می‌کند، خیلی از آن‌ها این اشکال را

نسبت به محمد بن خالد البرقی (پدر برقی) نپذیرفته‌اند.

شیخ طوسی در کتاب رجالشان ص ۳۸۷ در اصحاب حضرت هادی علیه السلام به شماره ۵۶۹۹ فرموده: سهل بن زیاد الادمی یکنی أبا سعید ثقة رازی (رازی نسبت به ری است) در آن زمان ری و کرج بوده و تهران فعلی صحرا بوده.

باضافه اکثر الثقات عنه، دهها از شیوخ اجازه روایت زیاد از او نقل کرده‌اند در مختلف احکام الزامیه و غیر الزامیه، اگر یک آدم ضعیفی بود این همه مشایخ اینطور روایت از او نقل نمی‌کردند این یک استبعاد است. این شیوخ اجازه آدم‌های ثقات و معتمدین هستند و محتاط هستند، این‌ها را عرض می‌کنم که بعد تضعیف نجاشی را بخاطر این‌ها تأویل کنم.

دیگر اینکه کتب اربعه ما پر است از احادیث سهل، آیا ما کسی داریم در کتب اربعه که بیش از سهل از او روایت نقل شده باشد؟ یا نداریم و یا اگر داریم خیلی نادر است، آن وقت این‌ها سبب می‌شود که بینیم نجاشی چطور گفته ضعیف الحدیث، اگر مرادش این است که صدق لهجه نداشته، چطور با عدم صدق لهجه دهها از اعظم شیوخ اجازه صدها روایت از او نقل می‌کنند در احکام، این صرف یک استبعاد ضعیف نیست، پس می‌گوئیم مراد مرحوم نجاشی از تضعیفی که کرده بخاطر اینکه این دو را با هم التئام دهیم، چون بالتیجه همه افراد حسابی هستند، بگوئیم اینکه گفته ضعیف الحدیث چون رمی به غلو شده است. گرچه در غلو نمی‌گویند ضعیف الحدیث. اگر رسید به غلو مسأله حل است. چون در سابق احتیاطاً بوده یا چیز دیگر زود رمی به غلو می‌کرده‌اند که بحث مفصلی است. مکرر نقل شده که فلان شخص را گفته‌اند غالی است، چرا؟ چون گفته سهو النبی صلی الله علیه و آله درست نیست، یعنی پیامبر صلی الله علیه و آله معصوم از معصیت بودند نه اینکه معصوم از سهو بودند و اگر هم معصوم از

سهو بودند، سهو در بیان احکام بوده نه مطلق السهو. لهذا رمی به غلو، مرحوم مامقانی در رجال می‌گویند بعضی چیزهایی که امروز جزء ضروریات تشیع است در آن روز رمی به غلو می‌شده، آن وقت رمی به غلو ساقط می‌شود. این اجمال حرف راجع به سهل و حاجی نوری اینجا خیلی زحمت کشیده در مورد سهل و فکر می‌کنم همه این‌ها را که با هم جمع کنیم نمی‌شود گفت که سهل معتبر نیست لاقلاً نمی‌تواند مطمئن شود که روایاتی که در دست ماست از سهل و بقیه سند معتبر است این هم تام نیست. این برداشت شخصی است، خودتان مراجعه کنید.

جلسه ۵۹۸

۹ رجب ۱۴۳۴

دنباله عرائض دیروز یک نکته را عرض کنم، سهل بن زیاد از نظر کثرت روایات که از او نقل شد در کتاب کافی فقط از زراره و محمد بن مسلم بیشتر روایت دارد نه از باب اینکه مطلق الکثرة می‌تواند کاشف از اعتبار باشد، اما کثرت به این حد که در کافی پیش از ۱۰۰۰ بار اسم سهل بن زیاد آمده و نه زراره و نه محمد بن مسلم اینقدر روایت از آنها در کافی نقل نشده و تنها ابن ابی عمیر است که بیش از همه این‌ها از او روایت نقل شده و گرنه خود سهل مستغرب به نظر می‌آید که کسی که این همه روایت دارد و معظم روایاتش هم مفتی به مشهور هست، یعنی شذوذ در آن کم هست آن وقت این آدم روایتش معتبر نباشد.

بعد از صحبت‌هایی که شد، روایت حضرت رضا علیه السلام که عثمان بن عیسی نقل کرد: **ما تقول في الرجل يعطى الحج فيدفعها إلى غيره، قال: لا بأس.** این سه صورت بیشتر ندارد به تعبیر آخر به زید پول دادند که از طرف یک حی عاجز یا میت حج بکند یا زید می‌داند آنکه اجیرش کرده راضی است که

حج را به کسی دیگر بدهد که سؤال ندارد و مورد شبهه و احتمال و سؤال نیست یا اینکه می‌داند اجیر که آنکه حج به او داده می‌شود که خودش حج کند نه اینکه این را به دیگری بدهد. این هم جای سؤال ندارد. جای سؤال موارد شک است. او پول داده به زید که حج کند و این نمی‌داند که او قبول دارد که این حج را به دیگری بدهد یا قبول ندارد. از اینجا حکم چیست؟ اصلاً متبادر و ظهور از اینطور استله این است که مورد شک است که می‌پرسد. پس ظهور روایت گیری ندارد. لهذا مرحوم صاحب عروه هم فرمودند: محموله، حمل مال جائی است که روی یک جهاتی برخلاف ظاهر می‌خواهیم روایت را حمل کنیم، پس در این جهت ظهور دارد که اشکال ندارد. روی عرائضی که شد اگر بنا شد که سند اشکالی نداشته باشد که اینطور تقریب شد و بنابر این شد که دلالت اشکالی نداشته باشد. بنابراین ما یک اصل عام داریم که کسی که پول به کسی می‌دهد و اجیر می‌کند، باید طبق عقد اجاره عمل کند، العقود تابعه للقصود، آن وقت اگر نمی‌داند حکمش چیست؟ دلیل خاص که دلالتش ظهور دارد و اگر سندش بنا شد که گیری نداشته باشد اینطور می‌گوید و این اصل را کنار می‌زند و اخص مطلق می‌تواند باشد. فقط یک چیز ممکن است که سبب شود که این روایت برای ما حجت نباشد و آن اعراض است. اگر اشکال سندی تام شد، هر یک اشکال سند را کنار می‌زند و بحثی نیست و اگر اشکال دلالتی تام شد و ظهور نداشت، باز هم بحثی نیست، اما اگر همه اشکال‌های سندی جواب داده شد و سندش شد سند حجت و دلالتش هم شد ظهور دارد. تنها اگر اعراض باشد آن هم اعراض مشهور باشد، یعنی مشهور این روایت را دیده‌اند و از آن اعراض کرده‌اند. بله علی مبنای منصور والمشهور عملاً ما قبول داریم که اگر اعراض بود ما دست برمی‌داریم

و حجیت محرز نیست، گرچه در همان هم مناقشه نیست و نمی‌توانیم به ضرس قاطع بگوئیم مشهور فقهاء از این روایت اعراض کرده‌اند. بله از عروه به بعد، طبق این روایت فتوی نداده‌اند و این اسمش اعراض مشهور نیست که بعد از ۱۲۰۰ سال یک عده فقهاء حالا علی‌اجلالهم، آیا این روایت را از حجیت می‌اندازد. بحث بحث علمی است و مقام احتیاط جای خود دارد، اما ما باشیم و صناعت فقه و اسلوب فقه و ما باشیم و ادله معتبره، قاعده‌اش این است که بشود به این روایت عمل کرد و گیری علی‌القاعده نداشته باشد و اگر عده‌ای از اجلاء را می‌دیدیم که به ضرس قاطع به این روایت عمل کرده‌اند، آن وقت انسان جرأت می‌کرد که طبقش فتوی هم بدهد که مقام فتوی مقام دیگر است. این اصل مسأله.

اگر این تام شد، آیا حج خصوصیت دارد؟ این یک مطلب دیگر است. یا می‌گوئیم صلاة و صوم و عبادات دیگر هم و معاملات هم و احکام هم همین است. در نظائرش آقایان فهم عدم خصوصیت دارند. ما احتمال خصوصیت به هم نمی‌شود تعمیم بدهیم، آمده از حضرت سؤال می‌کند: *ما تقول في الرجل يعطي الحجة في دفعها إلى غيره، قال: لا بأس*. آیا حج خصوصیت دارد؟ حالا اگر شما زیاد روزه به او دادید آیا می‌تواند به دیگری بدهد. یا مسجدی را به او دادند بسازد و او به دیگری داد که بسازد. در جائیکه محرز باشد که راضی نیست که گیری نیست، در جائی که محرز است که راضی است که گیری نیست، بحث در جائی است که عدم احراز باشد. در موارد مختلف دیگر آقایان فقهاء فهم عدم خصوصیت کرده‌اند نه، *عدم فهم الخصوصية*. عدم فهم *الخصوصية* که کافی نیست چون اصل خصوصیت است و باید ظهور باشد. آیا احتمال عقلانی داده می‌شود که حکم خلاف اصل خاص به حج باشد این به

نظر نمی‌رسد. اگر کسی به نظرش عدم خصوصیت، در نظائرش زیاد داریم و این جهت یک چیز نادر هم نیست.

در چند تا از شروح عروه یک مطلبی را اینجا مطرح کرده‌اند که بد نیست اینجا عرض بکنم در همین مسأله، گرچه مطلب سیال است و در معظم ابواب فقه می‌آید و محل ابتلاء بسیار هست. یک موردش به این مناسبت در شروح عروه نقل شده است و آن مطلب این است که به اجیر پول دادند که حج کند، صاحب عروه و معظم معلقین که در اینجا ساکتند و قبول فرموده‌اند فرمایش صاحب عروه را، فرموده‌اند نمی‌تواند به دیگری بدهد مگر بداند مستأجر راضی است و اطلاق روایت را هم صاحب عروه پذیرفتند و روی مبنای فرمایش صاحب عروه که اگر به زید یک حجه‌ای دادند این حق ندارد که حجه را به دیگری بدهد و باید خودش انجام دهد مگر بداند آنکه پولش داده و اجیرش کرده راضی است که به دیگری بدهد. بنابر این اینجا یک فرعی مطرح کرده‌اند. یک وقت خود مستأجر اجازه می‌دهد که به دیگری بدهد گیری ندارد، یک وقت نمی‌گوید حق داری به دیگری بدهی، اذن انشائی هست که این هم گیری ندارد. یعنی مستأجر به شما اجیر نگفته می‌توانی به دیگری بدهی، اما انشاء اذن و اذن ارتکاز نیست و بیش از اذن ارتکازی است که تعبیر به اذن انشائی کرده‌اند آن هم گیری ندارد. قسم سوم محل اشکال شده و آن این است که به شما پول داد که حج کنید و شما می‌دانید که او راضی است که شما به دیگری بدهید، نه گفته راضی هستم و نه انشاء اذن کرده در مقام ثبوت، فقط شما رضای باطنی را خبر دارید، روی مناسبات حکم و موضوع و آنچه که بین شما هست و یک قرائن خارجی هم ندارد، فرض کنید هر وقت که به شما نیابت داده گفته می‌توانی به دیگری بدهی، این هم

مثل آن است و هیچ قرینه‌ای نیست. تنها این است که نه شما در ذهنتان بوده که این را به کسی دیگر بدهید و نه او در ذهنش بوده که شما حج را به دیگری بدهید، اما رضای ارتکازی هست و شمائی که اجیر هستید می‌دانید که اگر به او بگوئید من می‌خواهم حج را به کسی دیگر بدهم می‌گوید عیبی ندارد. پس یک رضائی دارد والرضا الباطنی والرضا الغیر الملتفت إليه که إن التفت لرضی. آیا این کافی است؟ بعضی تصریح کرده‌اند که فایده‌ای ندارد. باید دید که حسب قواعد عامه چیست؟ مقتضای قواعد عامه در اینجا و در جاهای دیگر، در عبادات و غیر عبادات و اجاره و عقود و امثال این‌ها، تمام این موارد آیا رضای باطنی و ارتکازی که نه رضای انشائی در مقام ثبوت هست و نه اجازه هست، آیا یکفی بنابر اینکه باید اجازه باشد یا لا یکفی؟ مقتضای ظاهر قرآن کریم و روایات این است که این مقدار کافی است. وجهش چیست؟ خاص به اینجا نیست و در جاهای دیگر هم هست. چون اینجا مطرح کرده‌اند من هم بیان می‌کنم و مسأله بدرد خیلی جاهای دیگر هم می‌خورد.

شما وارد شهری شدید رفیقان در را باز کرد و نمی‌داند که شما آمده‌اید و نه اجازه داده که وارد خانه‌اش شوید و نه اینکه رضای انشائی دارد در مقام ثبوت و خبر نداشته که شما اینجا آمده‌اید، اما می‌دانید که اگر بیاید و شما را اینجا ببیند بدش نمی‌آید و مانعی ندارد، آیا با همین مقدار شما می‌توانید وارد خانه شوید؟ آیا قبل از اینکه اجازه دهد شما می‌توانید نماز بخوانید؟ مسأله‌ای است سیاله. دلیل خاص هم ندارد که نه و یا بلی. آقایان هم که اشکال کرده‌اند به ضرس قاطع گفته‌اند: لا یکفی. مقتضای عمومات کتاب و سنت این است که همین مقدار کافی است. اما الکتاب، قوله تعالی: **وَأْتُوا النِّسَاءَ صِدْقَاتِهِنَّ نِحْلَةً**

فَإِنْ طَبِنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا. این طبق اطلاق دارد. یعنی شوهر باید مهر را به زوجه‌اش بدهد اما اگر زن به شوهر اجازه داد که در مهر تصرف کند گیری ندارد. اگر رضای انشائی در مقام ثبوت داشت زن آن هم گیری ندارد. اما اگر هیچکدام از این دو تا نیست، شوهر به زن مهریه‌اش را داد و زن گفت نزدت باشد. حالا شوهر احتیاج شخصی پیدا کرد و می‌داند که اگر در این تصرف کند و بعد به زوجه بگوید در مهرت تصرف کردم می‌داند که رضای باطنی دارد و رضای ارتکازی دارد، طَبِنَ آیا بر این صدق می‌کند یا نه؟ یعنی اگر در این مال تصرف کرد و می‌داند که وقتیکه این زوجه بفهمد مانعی ندارد. آیا این تصرف جائز است؟ اگر زوجه بعد از این تصرف مرد، گیری ندارد و طبن می‌گیرد. آنکه اجازه داده طبن مظهر دارد نه اینکه خودش طبن است. آنجائی که رضای انشائی دارد آن انشاء دلیل و قرینه‌اش است اما نه رضای انشائی هست و نه اجازه انشائی هست اما رضای ارتکازی هست، طبن آیا صدق می‌کند؟ بله. اگر گرفت آیا مهریه خصوصیت دارد؟

و اما روایت: روایتی است که مسلماً متواتر است یا معناً و یا لاقلاً اجمالاً از پیامبر خدا ﷺ و یک موردش هم که حضرت صادق علیه السلام نقل کرده‌اند سند صحیح دارد و آن روایت این است: صحیح زید شحّام عن أبي عبد الله عليه السلام عن النبي ﷺ: لا يجل دم امرئ مسلم ولا ماله إلا بطيبة نفس منه. (وسائل، کتاب الصلاة، ابواب مکان المصلی، باب ۳ ح ۱) طیب نفس آیا باید طیب نفسی باشد که مبرزش اجازه باشد؟ ملاک اجازه نیست، مکشوفیت طیب نفس است. آیا خاص است به طیب نفسی که رضای انشائی داشته باشد؟ آیا طیب نفسی که نه مسبوق به اجازه است و نه کاشف از اجازه است و نه رضای انشائی هست، رضای ارتکازی هست و باطنی، آیا إلا بطیبه نفسه، آن را می‌گیرد یا نه؟

و یؤیده روایات مستفیضه داریم که شاید شما دیده باشید که مضمونش این است که حضرت فرمودند: اگر در جیب برادر مؤمن دست کردی و پولش را برداشته و بعد فهمید بدش نمی آید؟ یعنی اگر بدش نمی آید آیا جائز است؟ که نه اجازه و نه رضای انشائی هست اما رضای ارتکازی هست. آیا جائز است یا نه؟

(وسائل، ابواب مکان المصلی، باب ۳، احادیث ۲ و ۴) که معلوم می شود که ظهور دارد که اگر راضی باشد وقتیکه بفهمد رضا حادث می شود، اما رضای متعلق به عمل قبل که معلوم می شود اشکالی ندارد. بنابراین اگر به کسی حج دادند و نماز و روزه دادند، اگر اجازه داده که به دیگری بدهد که گیری ندارد، رضای انشائی دارد که به دیگری بدهد، آن هم گیری ندارد. بنابر اینکه اصلش گیر داشته باشد و روایت را بخواهیم حمل کنیم. اما آیا در این حال رضای غیر انشائی و ارتکازی هم کافی است؟ مقتضای آیه شریفه و روایات متواتره مؤیداً به روایت ادخال ید فی کیس أخ المؤمن این است که این مقدار هم کافی است.

جلسه ۵۹۹

۱۰ رجب ۱۴۳۴

تصرف در مال دیگری رضایت او را می‌خواهد، نسبت شیء الی شخص و نسبت عقد به کسی رضایت لازم دارد، اذن، اجازه، اذن قوله، اذن عملی جزء موضوع هستند یا صرف کاشف هستند؟ مقام مقام ظهور عرفی است، مقام مقام تبادل و عدم صحت سلب است که علامات حقیقت است و صحت حمل است. کسی که می‌خواهد در عبای زید نماز بخواند باید زید راضی باشد. می‌خواهد برای زید و به نیابت از زید حج بکند، می‌خواهد حج را به دیگری بدهد که او حج کند باید مستأجر راضی باشد. رضای مستأجر از کجا کشف می‌شود؟ متعارف این است که اذن قولی یا اذن عملی بدهد. مثل سکوت نسبت به دختر بکر، در وقتیکه از او اذن و اجازه می‌گیرند برای اینکه او را عقد کنند برای شخصی. در آن روایت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دارد که وقتیکه به حضرت زهرا عَلَيْهَا السَّلَام فرمودند برای ازدواج با امیر المؤمنین الْحَمْدُ لِلَّهِ، حضرت زهرا عَلَيْهَا السَّلَام در روایت دارد که عامه و خاصه نقل کرده‌اند که شاید تواتر معنوی یا اجمالی هم داشته باشد. حضرت زهرا عَلَيْهَا السَّلَام جواب ندادند و به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نگاه کردند و

ساکت شدند. در روایت دارد که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمودند: الله أكبر سکوتها رضاها. رضا یک امر جوانحی است سکوت یک امر جوارحی است، سکوت یعنی حرف نزدن یعنی زبان را به نطق در نیاوردن که مربوط به جوارح است، ترک الکلام، رضا یک امر داخلی است و یک امر باطنی و جوانحی است، اینکه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمودند: الله أكبر سکوتها رضاها، سکوت که رضا نیست، این کنایه است که در همه لغات بسیار است و در لغت عرب بیشتر است، یعنی السکوت یکشف عن الرضا. السکوت دلیل علی رضا. یعنی چه؟ یعنی در باب نکاح رضا تمام موضوع است، نه رضا به قید سکوت، نه رضا به قید اذن. یعنی وقتی که به دختر باکر می گویند آیا راضی هستی و قبول داری که به عقد فلان شخص شما را درآوریم این ساکت می شود، چه مصحح عقد است؟ آن رضایتش است. آن وقت این رضایت از کجا کشف می شود؟ دلیل این رضایت چیست؟ علامت این رضایت چیست؟ یک وقت علامتش زبان است و کلام که می گوید: بله راضی ام. یک وقت علامتش سکوت است. سکوتی که کاشف باشد.

یک بحثی است که صاحب جواهر و دیگران دارند که بحث مفصلی هم هست و محل خلاف هم هست که در باب نکاح به اینکه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که فرمودند الله أكبر سکوتها رضاها، آیا یک تصرف شرعی است و خاص برخلاف آن چیزی که عرف بر آن بنا دارد و سیره عقلاء بر آن هست یا نه اشاره به همان سیره عقلاء است. بعضی فرموده اند در باب نکاح بالخصوص، شارع سکوت را علامت رضا قرار داده، ولو کاشف عرفی نباشد که غالباً آقایان این را قبول نکرده اند و گفته اند این کلام پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ یعنی: السکوت کاشف عن رضاها. حالا عرض اینجاست که این مسأله سیاله است که خیلی جاها بدرد

می خورد و یک جاهائی محل تأمل است و اشکال که یکی هم ما نحن فیه است که مورد بحث است که به زید پول دادند و اجیرش کردند که حج کند به نیابت، زید پول را به دیگری می دهد که حج کند، اگر اذن داد که به دیگری می توانی بدهی که بحثی نیست، اگر گفت به دیگری نمی توانی بدهی که بحثی نیست حق ندارد به دیگری بدهد. اما بحث اینجاست که اگر می داند که راضی است اما چیزی نگفته آیا این کافی است یا نه؟ در باب تصرفات برای دور شدن از حرام، چون تصرف در مال دیگری جائز نیست، رضای تنها کافی است که آقایان هم گفته اند و شاید متسالم علیه هم باشد. یعنی شما می خواهید در خانه زید نماز بخوانید، اگر زید خبر ندارد که شما در منزل او هستید ولی شما می دانید که راضی است و عمل جوانحی را به آن یقین دارید، عمل جوارحی را که یک لفظ یا عمل باشد، چون هم قول عمل است و هم عمل قول است، در روایت دارد که از حضرت سؤال کرد که: فقال بیده هکذا. قال بیده یعنی اشاره کرد، عمل است نه قول، ولی تعبیر قول شده. بحث این است که راضی است که در عبایش نماز بخوانید اما هیچ مظهر و مبرزی این رضا ندارد. یعنی هیچ عمل جوارحی که طریقت داشته باشد و کاشفیت داشته باشد از عمل جوانحی که رضا هست نیست اما شما می دانید راضی است، آیا این رضا کل الموضوع است بجواز التصرف است یا نه، جزء موضوع است که جزء دیگرش اجزه است؟ ادعای سیره قطعیه مؤمنین و مسلمین شده که ظاهراً حرف بدی نباشد بر اینکه کل الموضوع رضایت و عمل جوانحی است نه اینکه یک جزء موضوع روایت و یک جزئش مبرز این رضایت و مظهرش باشد. این نسبت به جواز تصرف.

اما در نسبت دادن، دختر را می خواهند برای کسی عقد کنند و پدرش

می‌داند که راضی است اما هیچ نگفته، به او هم مطرح نکرده تا اینکه ساکت شود و سکوت یک مبرز عملی باشد و کاشف از رضایتش باشد، اما پدر می‌داند که دختر راضی است که به عقد این جوان درآید، نمی‌گوئیم می‌داند حکم را می‌پریم روی واقع، دختری راضی است که او را به عقد زید درآورند و این دختر را به عقد زید درآورند با این رضایت، آیا نسبت به دختر داده می‌شود؟ اگر زبانی گفته بود بله نسبت به او داده می‌شود و گیری ندارد. آیا بله، موضوعیت دارد یا کاشفیت دارد؟ حتی در موردی که پیامبر ﷺ فرمودند: الله أكبر سکوتها رضاها، گفته‌اند سکوتها رضاها معنایش این است که مبرز که سکوت باشد، هیچ موضوعیتی ندارد و جزء موضوع نیست، رضا ملاک است که تمام الموضوع رضاست. حالا بحث اینجاست که آیا در نسبت ایضاً رضا کافی است مثل اینکه در جواز تصرف راض کافی است، یا اینکه در نسبت کافی نیست؟ جماعتی تصریح کرده‌اند در مسأله دیگر نه حج که در نسبت رضا کافی نیست چرا کافی هست و چرا کافی نیست؟ در این مورد آیه و روایت نداریم. مسأله مسأله سه تا کبراست که یکی را عرض کردم و دو تای دیگرش را الآن عرض می‌کنم. یکی مسأله روایت متواتر از پیامبر ﷺ است که: لا یحل دم امرء مسلم ولا ماله إلا عن طيبة نفسه. البته این إلا فقط به مال می‌خورد نه دم. یعنی مال مسلم به طیب نفس می‌شود در آن تصرف کرد نه در دم مسلم. اگر مسلمان بگوید بیا مرا بکش کشتن او جائز نمی‌شود. استثناء فقط به جمله اخیر می‌خورد. به چه دلیل؟ به دلیل مناسبت حکم و موضوع و ارتکاز است و مسلمات فقهیه که از ضروریات است که اگر کسی بگوید بیا مرا بکش، برایش جائز نیست قتلش.

ما یک چیزی داریم جواز التصرف، در آن یکفیه فیہ الرضا، احراز هم نه،

احراز معذر است و علم به رضا معذر وجدانی است و ادله قائمه بر رضا که بینه و قول عدل واحد باشد و قول ثقه باشد منجز و معذر اعتباری و تعبدی هستند. پس در تصرف من ندیدم که کسی قائل شده باشد که مبرز رضا و مظهر رضا کاشف از رضا جزء موضوع جواز تصرف است، می خواهد در خانه دوستش نماز بخواند باید رضا باشد، موضوع جواز تصرف رضاست، آیا تمام الموضوع است؟ ظاهراً تمام الموضوع است و شاید بر آن تسالم باشد در جواز تصرف.

یک مسأله دیگر می خواهد نسبت به او دهد. شما در عبای زید نماز خواندید و زید قطعاً راضی است. نمی گویم شما علم به رضا دارید تا اینکه این علم جهل مرکب باشد. فرض کنیم جائی که زید صاحب عباس است قطعاً راضی است که با عبایش نماز بخوانید، آن وقت نماز شما صحیح است و جائز است تصرف. آیا همین مقدار که راضی است، آیا نسبت به زید داده می شود؟ بعضی تصریح کرده اند که نه جواز تصرف آری، نسبت نه، جواز تصرف از کجاست؟ از طیب نفس از روایات پیامبر ﷺ و ائمه و سیره است. اگر می خواهید به او نسبت دهید آیا دروغ است یا راست؟ گفته اند جواز تصرف نعم، نسبت لا. این اثرش کجا ظاهر می شود؟ در جائیکه یک فرع سوم عرض می کنم که بینیم این ها آیا دو تا هستند یا سه تا و آن این است که زید راضی بود که خانه اش را بفروشنند و کاشف نداشت و اذن زبانی نداد و اجازه عملی نداد. شما هم خانه زید را فروختید، آیا حق دارد بگوید نه، با اینکه راضی بوده؟ تا نگفته آری، آیا از فضولی بودن خارج است؟ یعنی صرف الرضا، این عقد را از فضولی بودن خارج می کند؟ نسبت به فضولی بودن تصریح کرده اند و غالباً قبول کرده اند و ندیدم که کسی اشکال کرده باشد. مثلاً در عروه هست،

تنها مرحوم آسید عبد الهادی شیرازی اشکال در مسأله کرده‌اند و وجهش چیست؟ نمی‌دانم. ایشان نه نگفته‌اند ولی امر به احتیاط کرده‌اند در مقام عمل یعنی مسأله مشکل است.

در عقد فضولی خانه زید را فروختند و زید قطعاً راضی بود که خانه‌اش را بفروشند اما نگفت: آره و نگفت: نه. آیا می‌تواند بگوید: نه. اگر گفته آره، بعد نمی‌توانست بگوید: نه. نسبت داده می‌شد، خلاص و از فضولی بودن درآمد و می‌گویند زید خانه‌اش را فروخت، اما اگر زید آنجا نشسته بود و جلوی چشمانش خانه‌اش را فروختند و این هم هیچ نگفت و این سکوت از نظر عرف و عقلاء کاشف از رضا نبود، اما معلوم است که راضی بود. یک وقت سکوت کاشف است از مثل اذن دادن می‌ماند، الله أكبر سکوتها رضاها، یک وقت در محضرش خانه‌اش را فروختند و او هم می‌دید و متوجه بود و قطعاً به این فروختن راضی بود، اما نگفت راضی‌ام و نگفت: نه. بعد آیا می‌تواند بگوید: نه؟ غالباً فرموده‌اند بله می‌تواند بگوید: نه. مرحوم آسید عبد الهادی اینجا اشکال کرده‌اند که احتمال دارد که این خانه فروخته شده باشد، اگر یکی مرد، خانه مال کیست؟ هنوز فروخته نشده چون بیع فضولی تا طرف اجازه ندهد تحقق پیدا نکرده و قطعاً راضی بوده.

من می‌خواهم عرض کنم که دو مسأله است نه سه تا، بعضی تصریح فرموده‌اند که سه تا مسأله است، من این را قبول دارم و غالباً هم پذیرفته‌اند که اگر رضا بود این رضا کافی نیست برای اینکه عقد فضولی را از فضولی بودن درآورد. هنوز فضولی است و حق رد با اوست.

یک مسأله در عروه است در کتاب نکاح فصل ۱۲، فی أولیاء العقد، مسأله ۲۲، الرضا الباطنی التقديری (اگر به او بگویند می‌گوید بله) لا یکفی فی الخروج

عن الفضولية (در جواز تصرف یکفیی و شاید بر آن تسالم هم باشد اما این آیا هنوز فضولی است که می‌تواند بگوید نه که راضی بوده؟ اگر گفته بود بله، دیگر فایده‌اش نداشت و از فضولی بودن درآمده بود و حق نداشت بگوید نه. اما بله نگفته نه قولاً و نه عملاً، اما حتماً راضی بوده، خودش آدم متدینی است و ۱۰۰ درصد راضی بوده، آیا بعد می‌تواند بگوید نه یا همین رضای باطنی کافی است در اخراج از فضولیت ... لو كان حاضراً حال العقد و راضياً به إلا أنه لم يصدر منه قول ولا فعل يدل على رضاه (کاشف نبود، اما رضا بود) فالظاهر انه فضولی فله أن لا یجیز. اگر گفته بود آره و قبول است و سرش را تکان داد که عملاً دلالت بر قبولی داشت و فعل دال بر قبول بود که نمی‌توانست رد کند و خرج عن الفضولیه، اما الرضا تنها آیا یخرجه عن الفضولیه که بعد حق ندارد بگوید نه؟ ایشان می‌فرمایند ظاهر این است که لا یخرجه عن الفضولیه. رضای باطنی تمام الموضوع است برای جواز تصرف، اما تمام الموضوع نیست و جزء الموضوع است برای اخراج از فضولیت، آیا برای نسبت هم جزء الفضولیه است؟ این مثال سوم است که بعضی تصریح کرده‌اند برای نسبت جزء الموضوع است و جزء دیگرش اظهار رضاست به زبان یا عمل و تنها مرحوم آسید عبد الهادی اینجا احتیاط و جویی کرده‌اند و گفته‌اند اگر یکی از این دو تا بعد از این مرد و ورثه می‌دانند که راضی بود و مرد، این مال او و آن مال این شده؟ اگر نکاح بوده این زوجه آن بوده و بنابر مشهور تمام مهر را بگیرد اگر دخول نشده باشد یا بنابر قولی که روایت دارد و صاحب جواهر ادعای اعراض کرده‌اند، این هم مثل طلاق نصف مهر می‌شود، یا نه اصلاً عقدی نشده و جزء موضوع بوده و یک جزء که محقق موضوع نیست.

اگر می‌داند که راضی است که حج را به دیگری بدهد آیا همین مقدار

رضایت کافی است یا مبرز می‌خواهد؟ در نسبت رضایت کافی است یا در نسبت مثل اخراج از فضولیت مبرز می‌خواهد؟ به نظر می‌آید که در نسبت کافی است. الدلیل ماذا؟ إلا بطیب نفسه و سیره عملیه که ادعا کرده‌اند در آنجا و سوم العقود تابعه للقصود مع ابرازها، آیا قید دارد؟

آیا الرضا الحقیقی الواقعی آیا تمام الموضوع هم هست فی النسبه که یک احکام و آثاری بر آن مترتب می‌شود یا نه؟ گفته‌اند: لا، لعدم الدلیل. آیا ادله‌ای که در اجازه تصرف، کفایت می‌کند در این زمینه یا نه؟

بالتیجه ما هستیم و این سه تا دلیل که باید دید از این‌ها چه برداشت می‌کنیم. در عقود: العقود تابعه للقصود، آیا فقط للقصود یا للقصود مبرزه و للقصود التي أظهرت سبب اللفظ أو العمل، آیا این قید در آن هست یا نه. دیگر سیره عملیه خارجییه مردم و سیره متدینین که کاشف است و یکی هم بطیبه نفسه. برداشت من این است که نسبت به فضولیت قبول دارم این حرف را و حق رد برای این هست و صرف الرضا لا یمنع من جواز الرد، بله اجازه یمنع من جواز الرد، مثل اینکه اگر خودش عقد کرد حق ندارد که رد کند و باید أَوْفُوا بِالْعُقُودِ را عمل کند، اما صرف الرضا هم یمنع عن الرد؟ لا.

جلسه ۶۰۰

۱۱ رجب ۱۴۳۴

یک عبارتی از مرحوم صاحب عروه اینجا نقل می‌کنم و جایش را عرض می‌کنم تا مفصل مراجعه کنید. من تکه شاهد را می‌خوانم. ایشان یک رساله‌ای دارند که از ایشان سؤال‌هایی شده که جواب داده‌اند و بعضی‌هایش مستدل است که خود همین مسأله را ایشان مستدل جواب فرموده‌اند بنام رساله سؤال و جواب. یک جاهائی عربی و یک جاهائی فارسی است ص ۱۶۱ مسأله ۲۷۵، ایشان همین مسأله ما نحن فیه را مفصل مطرح کرده‌اند. من ابتداءً موضوع مسأله را عرض کنم. بحث بحث مقام اثبات نیست فعلاً، بحث بحث مقام ثبوت است به این مفتی که اگر شخصی راضی بود که دیگری در مال او تصرف کند، حالا صور مختلفه تصرف و احکام مختلفه تصرف، رضایت فعلی داشت که خانه‌اش را زید بفروشد و او هم فروخت و راضی بود، بعد رأیش برگشت گفت من نمی‌خواهم خانه‌ام را بفروشی. بینه و بین الله آیا حق دارد بگوید نمی‌خواهم؟

بحث الآن این است که اگر کسی رضای باطنی داشت کاملاً به اینکه زید

در عبایش نماز بخواند یا زید خانه‌اش را بفروشد یا فلان دختر را زید برایش عقد کند یا هر چیزی، که دو صورت را صاحب عروه مطرح کردند. یک وقت رضای باطنی کاملاً دارد و می‌داند و رضایت دارد، اما اجازه زبانی یا عملی نداده و هیچ نگفته و یک عملی که آن عمل ظهور در اجازه داشته باشد و کاشف از رضایت باشد از او صادر نشده، اما رضایت باطنی کاملاً داشته. یک صورت اصلاً خبر ندارد و لکن طوری بوده که اگر به او می‌گفته، می‌گفته قبول دارم. هر دو را مرحوم صاحب عروه اینجا مطرح کرده‌اند که چند سطری را می‌خوانم ایشان ۲ - ۳ صفحه مفصل جواب داده‌اند. چون سؤال هم مفصل است و شاید یکی از علماء بوده که از ایشان سؤال کرده. این عبارت ایشان است که فارسی نوشته‌اند که من جواب را می‌گویم که فتوای صاحب عروه است در مقام بیان مسأله شرعی: مجرد رضای باطنی در خروج تصرفات از حد فضولی نیست. (خانه‌اش را فروخته‌اند و راضی بوده و به زبان نگفته که راضی‌ام و عملاً هم یک کاری که از او کشف شود که این راضی است از او صادر نشده اما رضایت باطنی داشته. ابتداء ایشان می‌گویند این آن را از فضولیت خارج نمی‌کند و بعد می‌تواند بگوید نمی‌خواهم، رضایت داشتم اما چون اجازه نداده بودم حالا نظرم برگشته و نمی‌خواهم. این فضولی است. بعد ایشان می‌فرمایند: مادام که اظهار رضا نکرده است (یعنی رضای باطنی تنها کافی نیست) مگر اینکه سکوت او کاشف باشد بنحوی که عرفاً آن را اذن حساب کنند بنحوی که عرفاً آن را اذن حساب کنند و همچنین است حال نسبت به سقوط زمان. (شخصی یقین دارد که زید راضی است که میوه‌اش را بخورد و زید هم به او اجازه داده که وارد باغش شود ولی اجازه نداده که از درخت میوه بکند و بخورد و هیچ قول یا فعلی از صاحب باغ صادر نشده که

رضایت باطنی که هست کاشف از آن باشد. حالا اگر این میوه کند و خورد و صاحب باغ از نظرش برگشت و می گوید من که به تو اجازه ندادم که میوه بخوری، پس ضامن هستی. اینجا می گویند موجب سقوط ضمان نیست بمجردی که راضی بوده و بینه و بین الله می تواند پول میوه را بگیرد ولو راضی بوده) لکن انصاف این است که حکم به ضمان در این صورت مشکل است بلکه فضولی بودن معامله هم به این رضای فعلی محل اشکال است. ولی بحسب ظاهر شرع می تواند رد کند. (چون مفروض این است که اذن نداده) لکن جواز رد بینه و بین الله مشکل است. (صاحبخانه نشسته، شما جلوی او خانه اش را فروختید. شما معتقد بودید که راضی است ولی نه گفت بله و نه گفت نه. عملاً هم کاری نکرد که کاشف باشد عرفاً از اینکه قبول دارد و رضای باطنی در قول و عمل ظهور پیدا نکرد، اما بعد رأیش برگشت آیا می تواند بگوید: نه، صاحب عروه می فرمایند: مشکل است. چرا؟ چون همه چیز روی رضای باطنی رفته واقعاً بلی، ممکن است ادعای انصراف آن‌ها (روایات و ادله) از رضای شأنی باطنی یعنی آن صورتی که ملتفت و مطلق نیست (خودش هم به طرف می گوید اگر آن روز به من گفته بودی که خانه ات را فروختم، راضی بودم، ولی الآن راضی نیستم. ایشان می فرمایند این هم مشمول طیب نفس هست اما می گوید ممکن است بگوئیم منصرف است. پس اینکه یک فقیه محقق این را می گویند چیست؟ ما در این زمینه سه تا چیز بیشتر نداریم: ۱- طیب نفس، چه در اجازه در تصرف و حلیت تصرف که با عبایش نماز بخواند و یا میوه های باغش را بخورد و چه در معاملات که خانه اش را بفروشد و یا دختر اینجا نشسته و برادرش او را به کسی تجویز کرد و دختر نه گفت بله و نه گفت نه و سکوتش هم کاشف از رضا نبود و

عملی هم که کشف کند از اینکه بگوید قبول دارم از او صادر نشد و اگر بعد رأیش برگردد آیا دختر می‌تواند بگوید: نه یا زن آن مرد است؟ می‌گویند: مشکل است، زنش است، عقدش شده و راضی هم بوده.

چیزی که ما در روایات داریم کلمه اذن داریم که در مقام اثبات هیچ گیری ندارد. یعنی اگر دختر بین خود و خدا راضی بوده اما نمی‌گوید راضی بوده‌ام و حالا رأیش برگشته و نمی‌خواهد بگوید راضی بودم تا بگویند تو زن این هستی آن مردی که این زن برایش عقد شده حجت ندارد چون زن اذن که نداده بوده، این گیری ندارد. آیا تمام مواردی که ظهور دارد در خصوصیت این مظهر یا ظهور دارد در صرف الطریقیه؟

یک بحثی است که آقایان دارند در کلمه علم، می‌گویند علم که در ادله مکرر آمده می‌گویند علم همه جا طریقت دارد مگر از یک موردی بخاطر ادله خاصه استفاده شود که علم جزء موضوع است و لهذا در قرآن کریم *حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ*. این *يَتَبَيَّنَ* را می‌گویند طریقت دارد. یعنی لازم نیست که شما ببینید، همین که بدانید که آن بیاض معترض در افق حاصل شده و این ملاک امساک در صوم است و ملاک صلاة فجر است با اینکه خدا فرموده *يَتَبَيَّنَ، تَبَيَّنَ* نشده، می‌گویند این طریقت دارد، لهذا بر آن بار می‌کنند اگر ابر بود که قابل تبیین نیست و یا اگر شخص نابینا است که قابل تبیین نیست. در قرآن کریم متعدد علم و یقین مطرح شده می‌گویند همه این‌ها طریقت و کاشفیت دارد و راه متعارف این است که دختر را که عقد می‌کنند باید راضی باشد، خوب این قبول از کجا کشف می‌شود؟ یا از قول و یا عملش. پس صرف کاشف است.

خلاصه ملاک قبول نفس است و این اذن زبانی و عملی مظهر آن است.

اگر به دادگاه کشیده شود حق دارد که بگوید من راضی نبودم و او هم دلیلی ندارد که از این راضی بودم. اما اگر در دادگاه عقلاء گفت من ۱۰۰ درصد راضی بودم و خوشحال هم شدم و بنا هم داشتم بگویم احسنت به برادرم که مرا عقد کرد، اما حالا رأیم برگشت، عقلاء به این چه می‌گویند؟

من می‌خواهم بحث عملی کنم و ببینم که واقعاً در شرع ما طیب نفس داریم و در روایات مکرر داریم اذن و اجازه، آیا از نظر عرفی این اذن و اجازه ظهور دارد در جزئیت موضوع و موضوع دو جزء دارد یکی رضایت قلبی و یکی اظهار رضایت قلبی به زبان یا عمل، یا موضوع یک چیز است و آن رضایت نفس است، این مظهر آن رضایت است مثل در باب علم که می‌گویند. در کتاب نکاح عروه فصل ششم، المحرمات بالمصاهرة مسأله ۱۴: مسأله (این است که کسی که زوجه دارد اگر بخواهد دختر برادر و یا دختر خواهر زوجه را برای خودش عقد کند که زوجه عمه یا خاله او است باید زوجه اجازه دهد. صاحب عروه می‌فرمایند اگر عمه و یا خاله راضی بودند ولی نگفته بودند که راضی هستیم، آیا این عقد باطل است؟) *فی کفایة الرضا الباطنی منها (العمه والخالة) من دون اظهاره (رضایت) وعدمهم (کفایه) وکون اللزوم اظهاره (رضایت باطنی) بالإذن قولاً أو فعلاً و جهان. صاحب عروه هم در تردد مانده‌اند و غالب فقهاء هم مردد مانده‌اند و یک عده از فقهاء گفته‌اند فایده‌ای ندارد، اگر آن وقت راضی بود خلاص است. منهم مرحوم آقا ضیاء و مرحوم اخوی.*

در روایات وارد شده که عمه یا خاله باید اذن دهند که یکی این است: صحیح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام لا تزوج ابنة الأخ ولا ابنة الأخت علی العمه ولا علی الخالة إلا بإذنها. حرف این است که آیا این اذن ظهور دارد در

صرف الطریقیه لکشف الرضا یا نه، اذن جزء است و باید راضی باشد و این رضایتش را همان وقت و یا بعد اظهار کند. بحث این است.

جاهای دیگر تتبع کنید در روایات خیلی جاها ما داریم که اذن و اجازه می گویند کشف عن الرضا کاشفیت دارد. خلاصه مسأله عمده اش این است و سیاله هم هست و خیلی جاها محل ابتلاء هم هست و خودتان یک تتبع مفصل بکنید تا مثل صاحب عروه علی عظمته و جلالته اول فتوائی دهد و بعد بگوید مشکل است و در مختلف ابواب هم هست.

جلسه ۶۰۱

۱۶ رجب ۱۴۳۴

مسأله ۲۴: لا يجوز استیجار من ضاق وقته عن إتمام الحج تمتعاً وكانت وظيفته العدول إلى حج الافراد. کسی که وظیفه‌اش حج تمتع است و نائی است گاهی بخاطر ضرورت بنا می‌شود که حج افراد انجام دهد مثلاً اگر بخواهد حج تمتع انجام دهد اول باید عمره تمتع را انجام دهد و از عمره که فارغ شد از احرام درمی‌آید و دوباره به نیت حج تمتع احرام ببندد و برود به عرفات. حج افراد این است که از میقات احرام می‌بندد برای حج و رأساً می‌رود به عرفات. حالا اگر شخص وظیفه‌اش حج تمتع است و نائی است اما حالا که آمده به میقات بخواهد حج تمتع انجام دهد به عرفات نمی‌رسد اگر بخواهد عمره تمتع را انجام دهد. این تکلیفش مبدل به حج افراد می‌شود و از میقات رأساً به عرفات می‌رود و بعد از حج افراد که تمام شد عمره مفرده انجام می‌دهد. حالا اگر کسی که تکلیفش حج تمتع است و مرده، باید برایش حج تمتع بدهند یا حی عاجز است و نائی است که تکلیفش حج تمتع است، این نائبی که می‌گیرد باید حج تمتع انجام دهد. اگر نائیب کسی است که مضطر است که حج افراد

انجام دهد فایده‌ای ندارد و این مسأله نسبت به زنها بیشتر اتفاق می‌افتد. در میقات است مسأله زنانه برایش اتفاق افتاده و منافات با احرام ندارد ولی منافات دارد با دخول مسجد الحرام و طواف کردن، اگر بخواهد برای عمره تمتع احرام ببندد و بیاید به مکه مکرمه گیری ندارد اما باید صبر کند تا از آن حالت بیرون بیاید و اعمال عمره تمتع را انجام دهد و برود به مسجد الحرام و طواف کند و رکعتین نماز طواف را بخواند و احرام ببندد و برود به عرفات و اگر بخواهد صبر کند عرفات می‌گذرد. این از همان اول احرام می‌بندد برای حج افراد. البته بحثی است که در آینده می‌آید که کسی که تکلیفش حج تمتع بوده حالا بخواهد نائب بگیرد باید نائب کسی باشد که حج تمتع انجام دهد نه اینکه نائب کسی باشد که مضطر به حج افراد. حالا که این نمی‌تواند به حج برود و می‌تواند نائبی بگیرد که او حج تمتع انجام دهد، یک نائبی دیگر هم هست که نمی‌تواند حج تمتع انجام دهد و حج افراد باید انجام دهد، آیا جائز است آن نائبی را بگیرد که حج افراد انجام می‌دهد؟ می‌فرمایند: لا یجوز. در اینجا حواشی‌ای که در اختیارم است ندیدم کسی اشکال کرده باشد و آقایان هم لا یجوز را قبول کرده‌اند، حتی تبدیل نکرده‌اند فتوای صاحب عروه را به احتیاط.

مسأله در اینجا دلیل خاص ندارد و مسأله‌ای سیّاله و در موارد مختلف می‌آید. در ابواب طهارات و صلاه و صوم و اعتکاف و جاهای دیگر هست. دلیل خاص هم ندارد که در کتاب حج هم متعدد این مسأله هست که یک عده‌اش گذشته و بعضی‌هایش بعد می‌آید. دلیل مسأله هم همین است. چرا نمی‌تواند؟ چون تبدل حج تمتع به حج افراد فرض کسی است که مضطر است و نمی‌تواند حج تمتع انجام دهد. خودش هم اگر می‌خواست حج انجام دهد

بنا بود اگر می توانست حج تمتع کند، اگر مضطر می شد حج افراد انجام دهد حالا که خودش نمی تواند انجام دهد و نائب بخواهد بگیرد آیا می شود یک نائبی بگیرد که حج تمتع بکند و می شود یک نائبی دیگر بگیرد که مضطر است که حج افراد انجام دهد، گفته اند نائبی بگیرد که حج تمتع انجام می دهد نه نائبی که حج افراد را اضطراراً انجام می دهد. عمده دلیلش هم همین است که *الافراد فرض في حال الاضطرار* (برای کسی که حج تمتع وظیفه اش است و این مضطر نیست و می تواند کسی را بگیرد که حج تمتع انجام دهد. این تمام دلیل مسأله است و حرفش هم همین است و از عروه به بعد تقریباً بر آن تسالم هست.

اینجا جای تأمل و مناقشه هست. یک وقت پس دلیل یک وقت خاص ندارد که باید ببینیم علی القواعد چیست؟ یک وقت بحث می شود که آیا مقتضای دلیل چیست؟ یک وقت بحث می شود که مقتضای اصل عملی چیست اگر دلیل نداشتیم؟ صاحب جواهر مکرر بحث اصل عملی را قبل از بحث دلیل می کنند. چون یک مقداری روشن است بحث اصل عملی و روی آن در اصول خوب بحث شده و خیلی صحبت نمی خواهد. بحث دلیل که شود چه بسا بعضی از ادله فقهیه بخواهد استفاده در آن شود. حالا ما می خواهیم مسأله را بحث کنیم. این فرمایش آقایان و این هم دلیلش. اگر نوبت به اصل عملی رسید، گرچه اصل عملی نوبتش وقتی است که دستمان خالی از دلیل شود. این مسأله در جاهای متعدد هست و در کتاب حج گذشت، آیا صبی می تواند از بالغ نائب شود با اینکه تکالیفش فرق می کند؟ صبی غیر بالغ پس مثل زن ها حکمش این است که تظلیل برایش اشکالی ندارد *للادله الخاصة*، یعنی اگر یک مرد با یک پسرش که بالغ نیست و ممیز است به

حج رفت اختیاریاً حکم صبی حکم زن‌هاست که تظلیل اختیاریاً برایش مانعی ندارد. اما برای بالغ هم حرام است تکلیفاً و هم باید یک گوسفند بکشد. آیا مردی که حج به گردنش است به یک صبی ممیز که مسائل را بلد است و مشکلی در اعمال و مناسکش نیست، اما وقتی که احرام بست می‌رود در ماشینی سقف‌دار بنشیند. قبلاً مسأله‌اش گذشت که مرأه می‌تواند از طرف رجل نائب شود در حج یا نه؟ بعضی هم صبی را گفته‌اند که می‌شود و هم مرأه را گفته‌اند می‌شود. در مرأه بالخصوص بعضی روایات داشت که مسأله هم محل خلاف بود.

ما هستیم و فعلاً اینکه می‌خواهیم بحث اصل عملی بکنیم اگر دلیلی نداشتیم. الآن یک شخصی است که وظیفه خودش حج تمتع بوده و از دنیا رفته و یا حی عاجز است، می‌خواهند یک نائب برایش بگیرند. دو نائب هستند یکی می‌تواند حج تمتع انجام دهد و یک نائب دیگر هست که چون مضطر است حج تمتع نمی‌تواند انجام دهد. مثلاً یک خانم می‌تواند از طرف مرد نائب شود که بنابر مشهور گیری ندارد. اما می‌داند وقتیکه به میقات برسد، آن وقت وقت عادتش است و عادتش هم ۱۰ روز طول می‌کشد و حجاج هم وقتی که احرام بپوشند ۳ - ۴ روز بیشتر نمی‌مانند و بعد این اگر بخواهد احرام تمتع ببندد باید منتظر شود (بنابر قولی که اکثر باشد) تا پاک شود. پس این خانم از الآن می‌داند که تکلیفش حج افراد است، آیا می‌شود به این حج داد که از آن مرد حج افراد کند یا نه؟ اگر نوبت به اصل عملی رسید، اگر حج را به کسی بدهیم که حج تمتع انجام می‌دهد نه حج افراد، مسلماً ابراء ذمه شده، اما شک می‌کنیم (که اگر به اصل عملی رسید که موضوعش شک است) اگر به کسی بدهیم که حج افراد اضطراراً انجام می‌دهد (مثلاً یک خانم) آیا مبرء ذمه

میت هست یا نه؟ اصلاً نیابت کسی که حج نیابی انجام می‌دهد صحیح است یا نه؟ اصل عدم صحت است و اصل عدم ابراء ذمه است. اما چیزی که هست این اصل اصل محکوم است و اصل حاکم در کار هست. این اصل اصل مسببی است و اصل سببی در کار هست و آن این است که ما چرا شک می‌کنیم می‌تواند این خانم را نایب بگیریم؟ شک ما در صحت این نیابت مسبب است از شک در اشتراط، از شک در مقدار اشتغال. شک ولو در امثال است که اگر این زن را نایب گرفتیم آیا امثال شده یا نه، اما چرا شک می‌کنیم که امثال شده یا نه؟ بخاطر اینکه شک داریم که آیا شرط است که کسی که نایب می‌شود حج اختیاری انجام دهد یا می‌تواند حج اضطراری هم انجام دهد. شک در سعه و ضیق نیابت است. اگر شک در اشتراط کردیم، اصل عدم اشتراط است، مثل از اول تا آخر فقه در مرکبات ارتباطیه، چه عقود و عبادات و ایقاعات و بسیاری از مسائل هست که یک شرطهائی را بعضی‌ها فرموده‌اند تابع بعضی از استدلال‌ها و بعضی‌ها هم نگفته و خلافی است و اگر یک فقیهی آمد از ادله طرفین قانع نشد به هیچکدام که بگوید شرط هست یا نیست، شما از باب طهارات از خبث بگیرید که آیا با آب قلیل دو بار باید بشویند یا سه بار؟ با آب گُر در بعضی از نجاسات دو بار باید آب بکشند یا یک بار کافی است؟ عُصر لازم است یا لازم نیست؟ این لباس متنجس بوده، در آب گُر شسته‌اند اما عُصر نکرده‌اند، یک عده گفته‌اند عُصر لازم است و طاهر نمی‌شود. یک عده گفته‌اند عُصر لازم نیست و طاهر می‌شود. شما به عنوان یک فقیه ادله این‌ها را دیدید و از هیچکدام قانع نشدید و شد شک و رسید به اصل عملی. در بسیاری از موارد شک در امثال که مجرای وجوب احتیاط است، این شک مسبب است از شک در مقدار تکلیف و مقدار اشتغال و اقل و

اکثر می‌شود، ولو ارتباطی است که بناست بالنتیجه اصل برائت جاری شود و اگر در شک در مرحله سبب که شک در اشتراط باشد ما برائت جاری کردیم، نتیجه این می‌شود که الوظیفه عدم الاشتراط، در این وضعیت شک در امثال موضوع ندارد و تعبداً ما شک نداریم.

پس اگر نوبت به اصل عملی رسید، مقتضای اصل عملی می‌گوید اشکالی ندارد.

حالا مقتضای دلیل چیست؟ در مسأله دلیل خاص که نداریم. شرح عروه گفته‌اند حج افراد بدل اضطراری، اگر خودش می‌خواست به حج برود، اگر می‌توانست تمتع بکند جائز نبود افراد بکند حالا هم که می‌خواهد نایب بگیرد، اگر نایبی هست که حج تمتع برایش انجام دهد جائز نیست نایبی بگیرد که حج افراد برایش انجام دهد.

ربما يقال ما در باب نیابت مثل جاهای دیگر اطلاعات داریم، چرا این‌ها را اطلاعات نگیرد؟ با دو قرینه: ۱- این چیزها متعارف بوده، نمی‌خواهم بگویم زیاد بوده، کسانی که به حج می‌رفته‌اند خصوصاً سابق‌ها در زمان معصومین علیهم‌السلام که روایتی دارد که حضرت سجاد علیه‌السلام یک بار برای عمره تمتع احرام بستند از میقات و مسجد شجره سه هفته در راه بودند تا به مکه مکرمه رسیدند، سابق‌ها طوفان می‌شده و نمی‌توانسته‌اند راه بروند و باران‌های شدید می‌آمده یا سیل می‌آمده و بنا بوده جائی اُتراق کنند تا بتوانند رد شوند. خوب وقتی که اینطور است می‌داند که نمی‌رسد و از اول فکر می‌کرده زودتر می‌رسد و در ادله نیابت از کل معصومین علیهم‌السلام در این ۲۰۰ سالی که روایات صادر شده از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم تا حضرت عسکری علیه‌السلام و غیبت صغری، یک موردش اشاره به این مطلب نشده، با اینکه زیاد بوده ولی متعارف بوده لهذا

در مسائل آمده و سؤال شده که اگر اینطور شد چکار باید کرد؟ فرموده‌اند حج افراد کند، اما در نیابت اشاره به این نشده.

ربما يقال به اینکه این چیزها اتفاق می‌افتاده و خیلی نادر نبوده و در معرض اتفاق بوده خصوصاً نسبت به زنها که دو مشکل دارند که یکی از آنها مشکل شخصی است که بعضی اوقات مجبور می‌شوند که حج تمتع را تبدیل به حج افراد کنند و در هیچ دلیلی اشاره نشده، ولو کان لبان.

اگر کسی بگوید اجاره فسخ می‌شود. این کسی که نایب شد که برود به حج زن بود عند الإحرام مسأله زنانه پیدا کرد و می‌داند که اگر بخواهد نیت عمره تمتع کند به عرفات نمی‌رسد، آیا می‌گوئیم اجاره‌اش منفسخ می‌شود؟ دلیل انفساخش چیست؟ اگر کسی انکار اطلاق کند که بگوید اطلاق باید در مقام بیان من هذه الجهة باشد و من هذه الجهة معلوم نیست که در مقام بیان بوده که اگر بخواهیم این حرف را بزنییم خیلی جاها باید از اطلاق دست بکشیم. چون اگر بخواهیم بگوئیم در تمام اطلاق‌هایی که فقهاء به آن تمسک کرده‌اند محرز است که در مقام بیان من هذه الجهة بوده انصافاً حرفی است که لا اقل روشن نیست و در فقه موارد متعددی از این قبیل داریم که هیچکدام دلیل خاص ندارد مع ذلک جماعتی که حتی در عروه هم هست) که یجوز استیجار المعذور.

جلسه ۶۰۲

۱۷ رجب ۱۴۳۴

مسأله این بود که شخصی حج تمتع به گردنش است حالا فوت کرده می‌خواهند برایش نایب بگیرند یا زنده است ولی عاجز از حج است می‌خواهد نایب بگیرد که نایبی باید باشد که حج تمتع انجام دهد اگر نایب معذور است که حج تمتع انجام دهد و حج افراد انجام می‌دهد نه اینکه نیت حج تمتع کرد و بعد نتوانست ادامه دهد و عدول کرد به حج افراد. این یک فرع دوم است که خود مرحوم صاحب عروه بعد از این فرع متعرضش شده‌اند، الآن بحث در اصل مسأله است. این نایب عاجز است از اتیان حج تمتع و از اول بناست که حج افراد انجام دهد آیا می‌تواند نایب شود از این شخص یا نه؟ که صاحب عروه فرمودند نمی‌تواند نایب شود مادامی که کسی دیگر هست و می‌تواند حج تمتع انجام دهد، نیابت معذور صحیح نیست. و فرمودند وجهش این است که این شخص اگر خودش به حج می‌رفت و می‌توانست حج تمتع انجام دهد برایش حج افراد جائز نبود، حالا هم که دو نایب هستند که یکی می‌تواند حج تمتع را انجام دهد که اختیاری است و یکی نمی‌تواند تمتع انجام

دهد که باید حج اضطراری و افراد انجام دهد، عدول از اختیاری به اضطراری بدون ضرورت صحیح نیست. پس اگر اجیر کرد اضطراری را صحیح نیست و اگر حج افراد انجام داد مسقط حج از میت و یا حی عاجز نشده و تمام احکام بر او مرتب است. عرض شد که این مسأله خاص به حج نیست، مسأله این است که کسی که تکلیفی دارد و خودش نمی‌تواند انجام دهد که در مثل حج یا مرده و نمی‌تواند انجام دهد و یا حی عاجز است. و هکذا نسبت به موارد دیگر که این مسأله موارد زیادی در فقه دارد که آیا نائبی که عاجز است از عمل اختیاری، این صحیح است که اجیر شود یا صحیح نیست؟ چند عبارت از بزرگان در این زمینه می‌خوانم که آن‌ها در غیر حج تصریح فرموده‌اند که اشکالی ندارد و می‌تواند نائب شود، با اینکه حج و غیر حج در این جهت فرقی نمی‌کند چون هیچکدام دلیل ندارد. بحث و دلیل همان است که عرض شد که در طهارت و صلاه و صوم و اعتکاف و یکی هم حج می‌آید. صاحب عروه این مسأله را در وضوء و صلاه و چند تا مطرح کرده‌اند که یکی هم حج باشد. چند عبارت می‌خوانم تا ببینیم برداشت چه می‌تواند باشد؟ عرض کردم که در مقام فتوی نیستیم، بحث بحث علمی است و علی مقتضی القواعد العامه چیست؟ مقتضای اصل عملی صحبت شد که ظاهراً گیری ندارد، اگر نوبت به اصل رسید.

رساله‌ای مرحوم صاحب جواهر دارند فارسی بنام مجمع الرسائل که چاپ‌های متعدد شده و یک رساله عربی دارند بنام نجاه العباد. و بین این دو رساله عموم من وجه است و اینطور نیست که این رساله فارسی ترجمه رساله عربی باشد و بزرگان بعد از صاحب جواهر از شیخ انصاری گرفته تا میرزای بزرگ و آخوند و آسید محمد کاظم تا میرزای نائینی و آقا ضیاء و آشیخ

عبد الکریم بر این حاشیه دارند که چاپ هم شده در رساله مجمع الرسائل صاحب جواهر ص ۱۲۲ مسأله ۳۵۱ اینطور دارد: صاحب قروح و جروح و جبیره می تواند نماز استیجاری بخواند. (با اینکه این شخص در وضوء و سجده اش معذور است یا اگر وضوء و غسل جبیره کرده، غسل باشد عذری است. الآن دو نفر هستند که یکی وضوء و غسل اختیاری می گیرد و یکی جبیره می گیرد، با وجود اختیاری آیا می شود به اینکه وضوی اضطراری کرده نماز استیجاری داد؟ فتوی داده اند که می شود و احتیاط هم نکرده اند حتی استحبابی با اینکه دلیل خاصی هم ندارد و حج و نماز و وضوء فرقی نمی کند. در این رساله صاحب جواهر فقط دو نفر اشکال کرده اند. یکی میرزای بزرگ و یکی آسید محمد کاظم یزدی صاحب عروه، اما بقیه ساکت شده اند. مرحوم میرزای بزرگ و صاحب عروه قید کرده اند که اگر قروح و جروح موجب نقصی در طهارت آنها باشد معلوم نیست که بتواند و سلب علم کرده اند نسبت به خودشان که برای ما معلوم نیست. یعنی باز محکم فتوی نداده اند. یعنی معلوم می شود که اطلاقی دارد که موارد مختلف را می گیرد و این دو بزرگوار حاشیه کرده اند.

از خود عروه چند مورد را می خوانم که صاحب عروه البته مخالف هستند، اما یک عده از بزرگان حاشیه کرده اند. یکی همین مسأله جبیره است در احکام جبائر مسأله ۳۰: فی جواز استیجار صاحب الجبیره اشکال فتوی هم نداده اند و یک عده مثل مرحوم آسید عبد الهادی و کاشف الغطاء و مرحوم اخوی گفته اند: لا إشکال فیه. صاحب عروه اشکال کرده اند، چون بالتیجه صاحب جبیره غسل و وضوئش اضطراری است و اختیاری نیست و فرقی هم بین این مسأله و آن نیست. چون مسأله این است که هل المعذور یصح

استیجاره أم لا؟

مسأله دیگر در صلاه استیجار مسأله ۱۲: لا یجوز استیجار ذوی الإعذار (کسی که نماز عذری انجام می‌دهد و وضوئش وضوء نیست و تیمم کرده و یا رکوع و سجودش عذری است و ایشان بنحو مطلق فرموده‌اند جائز نیست. جماعتی اشکال کرده‌اند که یا گفته‌اند جائز است و فتوی داده‌اند و یا اینکه گفته‌اند اشکال دارد و احتیاط کرده‌اند.

در مسأله نیابت حج در مسأله ۹: لا یجوز استیجار المعذور فی ترک بعض الأعمال. مثلاً چون خائف است مبیّت در منی نمی‌تواند بکند یا نمی‌تواند در عرفات بماند و عبور می‌کند که ترک بعضی از اعمال می‌کند، آیا می‌تواند اجیر شود؟ ایشان فرموده‌اند: لا یجوز و عده‌ای حاشیه کرده‌اند.

این‌ها برای دفع استبعاد است و مسأله هم یک مسأله است. مسأله مسأله‌ای سیاله است و این روزها خیلی محل ابتلاء است. مسأله دلیل خاص که ندارد، به اصل عملی اگر نوبت رسید که عرض شد اشکالی ندارد ظاهراً چون اصل مسببی و سببی است و هر جا که شک در شرطیت و قیدیت بکنیم و مانعیت و قاطعیت و جزئیت، اصل عدمش است، چون شک در امتثال مسبب در شک در مقدار اشتغال است و اقل و اکثر است و اصل عدم اشتغال است مثل جاهای دیگر. اما بحث، بحث دلیل است. در مسأله عمده مطلب اینجاست که منوب عنہ اگر می‌خواست حج بکند و مختار بود آیا می‌توانست حج اضطراری انجام دهد؟ یا حج افراد انجام دهد؟ نه. اگر نمی‌توانست آن وقت نوبت به حج اضطراری می‌رسید که حج افراد باشد. گفته‌اند حالا دو نفر هستند که می‌توانند نائب شوند یکی حج اختیاری تمتع انجام دهد و یکی حج اضطراری افراد انجام دهد، اگر خودش بود آیا می‌توانست اختیاری را ترک

کند و برود به اضطراری؟ نه. حالا هم نایب نمی‌تواند از اختیاری ترک شود و برود به اضطراری. عرض این است که ما همین حرف را در نایب می‌زنیم. یعنی بگوئیم نایب اگر می‌تواند حج تمتع انجام دهد نباید حج افراد انجام دهد، می‌گوئیم نایب جای خود شخص، این نایب تا می‌تواند حج تمتع انجام دهد جائز نیست حج افراد انجام دهد اما اگر نتوانست حج تمتع انجام دهد مثل خود میت اگر نمی‌توانست می‌تواند حج افراد انجام دهد. اینکه اگر یک نایب نمی‌تواند حج اختیاری انجام دهد و افراد و اضطراری انجام دهد چون یک آدم دیگری می‌تواند اختیاری انجام دهد، پس اضطراری این کافی نیست این قیاس مع الفارق است.

حالا در این مورد اگر ولد اکبر بخواهد از طرف پدر به حج برود و معذور است شما چکار می‌کنید حالا نگوئیم حج به گردن ولد اکبر است، نماز و روزه به گردنش است اما یک مشکلی دارد که رکوع نمی‌تواند بکند و باید ایمائی رکوع کند چه می‌گوئید؟ آیا می‌گوئید دیگری باید برایش نماز بخواند و می‌گوئید، اطلاعات منصرف است یا می‌گوئید خودش رکوع ایمائی را بخواند؟ در روایات هم در مورد نیابت در حج، حضرت فرمودند: فلیجهز رجلاً و نفرمودند: إن كان هناك رجلان أحدهما اختياري والآخر اضطراري ويمكن الاختياري فليختار الاختياري لا اضطراري. پس معلوم می‌شود اگر مسلم بود که بحث نبود و اعظام اختلاف نمی‌کردند و اینطور نمی‌فرمودند.

والحاصل این است که ما هستیم و ادله نیابت که هیچ اشاره‌ای به این مطلب در آنها نشده، با اینکه متعارف بوده، نمی‌خواهم بگویم کثیر است. متعارف بوده صبی که بسیاری گفته‌اند و یکی هم صاحب عروه که می‌تواند در حج نایب شود با اینکه صبی تکالیفش فرق می‌کند با صبی ممیز، حالا اگر آن

مرد و در روایات یک دلیل ندارد که صبی می‌تواند نایب شود ولی فقهاء یکی هم صاحب عروه فرموده‌اند اشکالی ندارد. چرا؟ چون دلیل گفت وقتیکه نتوانست به حج برود یک نایب از طرفش حج کند، حالا اگر این نایب صبی باشد صبی احکامش فرق می‌کند با آدم بزرگ در متعدد از مکان‌ها، یکی این است که عرض کردم که تظلیل می‌کند اختیارات و یکی این است که در مشعر نمی‌ماند و می‌تواند به منی برود و یکی این است که در منی قبل از اینکه ذبح کند می‌تواند حلق کند یا تقصیر کند و شبانه می‌تواند حلق و تقصیر کند و برای ذبح می‌تواند نایب بگیرد و یکی اینکه شبانه در شب عید می‌تواند بیاید در مسجد الحرام و طواف و سعی را انجام دهد و صبی خیلی از احکامش با بزرگان فرق می‌کند. حالا این شخصی که مرده، مرد بوده و مستطیع برایش یک نایب صبی می‌گیرند. تا ممکن است که یک مرد که احکامش فرق نکند یا صبی، چرا برایش صبی بگیرند؟

والحاصل حرف این است که بررسی شود، عرض کردم در مقام فتوی نیستیم بحث علمی است که شارع برای حج یک احکامی قرار داده، اختیاری و اضطراری، برای نماز احکامی قرار داده اختیاری و اضطراری، صوم و وضوء و غسل و تیمم را برایشان احکام قرار داده که این اختیاری و آن اضطراری، بعد فرموده کسی که نتوانست حج کند نایب از طرف او به حج برود، اگر نایب توانست اختیاری انجام دهد که انجام دهد وگرنه اضطراری انجام دهد و اگر یک موردی خلاف اجماع است و خلاف ارتکاز است آن مورد را استثناء می‌کنیم.

جلسه ۶۳

۱۸ رجب ۱۴۳۴

یک تفصیلی اینجا ذکر شده، عرض شد چون مسأله خاص به حج نیست و دلیل خاصی هم ندارد فرقی نمی‌کند که صلاة، صوم یا حج باشد. تفصیل این است که شخصی که معذور است از عبادت اختیاریه و عبادت را اضطراریه انجام می‌دهد، آن چیزی را که ترک می‌کند، آن جزء یا شرط یا مانع یا قاطعی که اتیان به آن می‌کند للاضطرار، تعبیر اینطور شده در تفصیل که آن از اجزاء یا شرائطی است که معتبر است در نفس آن عبادت یا اجزاء و شرائطی است که معتبر است در شخصی که یأتی بتلك العباده؟ یعنی از قیودی است که معتبر است در حج یا از قیودی است که معتبر است در حاج؟ از قیودی است در صلاة یا از قیودی است که معتبر است در مصلی؟ اگر از قیودی باشد که معتبر است در خود عبادت، لا يجوز استیجار المعذور، اگر از قیودی است که معتبر است در آنکه یأتی بالعباده يجوز استیجاره. مثل صلاة اینطور مثال زده‌اند یک وقت شخص نمی‌تواند رکوع بجا آورد و باید ایمائی رکوع کند. نمی‌تواند سجود اختیاری بجا آورد، سجود ایمائی می‌کند نمی‌تواند

قیام انجام دهد باید نشسته نماز بخواند، آیا می‌شود اجیر شود برای میت؟ گفته‌اند: نه. چون رکوع و سجود و قیام، قیودی است که معتبر است در خود صلاه. صلاه بودن صلاه متوقف بر رکوع و سجود و قیام است. اما اگر نمی‌تواند وضوء بگیرد و تیمم می‌کند می‌تواند اجیر شود. چرا؟ چون وضوء در حال اختیار و تیمم در حال اضطرار قید صلاه نیست، قید مصلی است. عرض شد در این جهت عبادات فرقی نمی‌کنند، مثال را اینطور زده‌اند که والحاصل گفته و طبخش هم فتوی داده‌اند بعضی‌ها که گفته‌اند اینکه اگر مرکز عذر از چیزهایی است که معتبر در خود عبادت است، آن وقت معذور نمی‌تواند اجیر شود، اما اگر معتبر در متعبد شخصی که یقوم بالعباده او می‌تواند اجیر شود. میتی اگر دو نفر اینجا هستند یکی با تیمم نماز می‌خواند بخاطر عذری که دارد و یکی رکوعش رکوع ایمانی است، به آنکه رکوعش ایمانی است نمی‌شود اجیرش کنند، اما آنکه نماز با تیمم می‌خواند می‌تواند اجیر شود. با اینکه کسی هست که با وضوء نماز بخواند لازم نیست به این بدهند به کسی که با تیمم می‌خواند می‌شود صلاه میت را بدهند. چرا؟ اینگونه تعلیق زده‌اند که نسبت به وضوء و تیمم شرط الجامع بین الوضوء و التیمم است نه وضوء است. شرط الطهاره است که طهارت جامع است که یک مصداقش وضوء و یک مصداقش تیمم است. اما در نماز، شرط رکوع است و رکوع جزء نماز است.

اگر ما باشیم و همین قدر حرف، اولاً ینقض به اینکه چه گفت که شرط در نماز جامع بین وضوء و تیمم است؟ ادله‌ای که می‌گوید در حال اضطرار انسان می‌تواند وضوء نگیرد و تیمم کند و عین همین هم در رکوع هست، دلیلی که می‌گوید اگر نمی‌توانی رکوع کنی یوبی ایماً، بگوئیم شرط الجامع

بین الركوع و الایماء است. اگر مسأله اضطرار است که هر دو اضطرار است و اگر مسأله اختیار است که در هیچکدام اختیار نیست و اگر مسأله رکن است که هم طهارت و هم رکوع رکن است. اینکه در اینجا از ادله استفاده شده که شرط در صحت نماز وضوء نیست، شرط در صحت نماز الطهارة الجامعة بین المائیه والترابیه است، خوب همین را هم در رکوع بگوئیم و سجود و قیام بگوئیم. دلیل واحد است. دلیلی که می گوید اگر نمی تواند قیام کند نشسته نماز بخواند، از آن استفاده می شود که شرط صحت نماز قیام بالخصوص نیست، الجامع بین القیام والجلوس است و این دو دلیل را که با هم ضم کنیم لا صلاة لمن لم یقم صلبه، این را جمع کنیم با دلیلی که می گوید اگر نتوانست عن قیام نماز بخواند، عن جلوس بخواند. جمع بین دلیلین استفاده می شود که جزء رکن جامع است برای مختار و مضطر. همان شارعی که اسم وضوء را طهارت گذاشته اسم تیمم را هم طهارت گذاشته، همان شارح هم اسم ایماء را در حال اضطرار گذاشته رکوع، اسمش اضطراری است.

و اما حَلًّا، ما دلّ علی جواز استیجار معذور در طهارت مائیه و ترابیه که خیلی ها این را گفته اند، چیست؟ آیه و روایت که نیست دلیل خاص هم که نداریم، چه برداشت شده که این دو نفر که یکی می تواند وضوء بگیرد و یکی نمی تواند وضوء بگیرد و باید تیمم کند، در حالیکه می توانیم اجیر کنیم آنکه وضوء می گیرد برای نماز میت و هیچ محذوری هم ندارد، واجب نیست، می توانیم این را اجیر کنیم یا آنکه تیمم می کند و آن دلیلی که می گوید شما مخیرید که اجیر کنید برای میت، چه آنکه وضوء می گیرد که طهارت اختیاری هست و چه آنکه تیمم می کند که طهارت اضطراریه است، آن دلیل چیست؟ همان دلیل در اجزاء دیگر می آید.

ما می‌خواهیم این کبری را که اگر آن قید یا شرط، قید خود عبادت است یا قید متعبد است، از کجا آمده و چه فرقی می‌کند؟ چون بالنتیجه ما یک دلیل اختیار و یک دلیل اضطرار داریم. اختیار نسبت به خود عبادت باشد یا متعبد. این تفصیل دلیلش چیست؟ اگر آیه و روایت بود می‌گفتیم، گذشته از اینکه همین مثالی که فرمودند که وضوء و تیمم قیدی است مال متعبد، رکوع و جلوس و قیام، قیدی است مال عبادت و صلاة، چه فرقی می‌کند هر دو قید عبادت است و وضوء و تیمم شرط برای نماز است، بله المکلف یقوم بالوضوء و التیمم مثل قیام و رکوع و سجود که جزء صلاة است که المکلف یقوم به. اصلاً اینطور کبری دلیلش چیست؟ یک چیزی بعنوان اصل مسلم فرموده‌اند که این اشکال دارد و آن ندارد. به نظر نمی‌رسد که این تفصیل روشن باشد. بله ما قبول داریم که این‌ها دو قسمند، اما این فارق یا باید عقلانی باشد یا دلیلی، که به نظر نمی‌رسد که دلیلی قائم بر این جهت باشد. این قسمت اول مسأله.

قسمت دوم مسأله که صاحب عروه متعرضند که اگر در اثناء این حاصل شد احرام بست ایشان فرمودند: ولو استأجره مع سعة الوقت، میت وظیفه‌اش حج تمتع بوده و حالا مرده و باید یک حج تمتع برایش بدهند و یک نائب پیدا کردند که به نیابت از میت برود و او هم قبول کرد، او هم رفت و در میقات احرام بست به نیت عمره تمتع که قبل از حج تمتع است و احرام بست) **ثم اتفق ضيق الوقت**، (دشمن مانع شد یا سیل آمد و دیر رسید که اگر بخواهد عمره تمتع کند و تمام شود روز عرفه است و بعد به عرفات نمی‌رسد که تلبس پیدا کرد به تمتع ولی نمی‌تواند و نمی‌رسد که تمتع را انجام دهد خوب باید عدول به افراد کند، آیا یکفیی؟ صاحب عروه فرموده‌اند: لا یکفیی)

فهل يجوز له العدول بالنية ويجزي عن المنوب عنه أو لا؟ اگر حاجی برای خودش حج کرده بود گیری نداشت، نیتش را عدول می داد از تمتع به افراد و از همانجا به مکه نمی آمد و اگر در مکه بود عمره انجام نمی داد، همین احرامی که از مسجد شجره کرده به نیت اینکه بیاید عمره تمتع انجام دهد، نیتش را مبدل می کند به حج افراد و از همانجا به عرفات می رود. حالا آیا نائیش هم همین است؟ صاحب عروه فرموده اند: **فهل يجوز له العدول ويجزي عن المنوب عنه أو لا؟ وجهان، من إطلاق اخبار العدول** (که اطلاق دارد برای خود شخص که به حج می رود یا نائیش **ومن انصرافها إلى الحاج عن نفسه** (صاحب عروه می فرمایند که این روایات منصرف است به آنکه برای خودش حج می کند) **والاقوی عدمه** (که اگر نائیب باشد فایده ای ندارد) **وعلى تقديره، فالأقوى عدم اجزائه عن الميت وعدم استحقاق الأجرة عليه،** (چون پول گرفته که به نیابت از میت حج کند که نشده) **لأنه غير ما على الميت ولأنه غير المستأجر عليه** (این پول گرفته که حج تمتع انجام دهد و شد افراد. این فتوای صاحب عروه است. یک عده از آقایان هم قبول کرده اند. اما یک عده از اعظام فرموده اند در این جهت فرقی نمی کند که از باب مثال مرحوم آسید عبد الهادی، اخوی، آسید أبو الحسن و آقای بروجردی و میرزای نائینی و عده ای دیگر گفته اند که نائیب و اصیل در این جهت فرقی نمی کنند.

از باب اینکه مسأله اجمالاً بحث شده باشد، مرحوم میرزای قمی این مسأله را در جامع الشتات مفصل صحبت کرده اند در ج ۱ ص ۳۳۳، شاید ۱۰ صفحه صحبت کرده اند و مفصل بحث کرده اند و فتوی داده اند که یکفی. یکی از روایات مسأله را می خوانم. خود این مسأله یک هفته صحبت می خواهد. جایش هم اینجا نیست گرچه مربوط به نیابت است اما جواهر و غیرش این را

در خود اعمال حج بحث کرده‌اند:

میرزای قمی چهار استدلال کرده‌اند: ۱- حرج. ۲- اطلاق اجماعات. ۳- همان حرفی که مکرر عرض شد که مرکبات ارتباطیه، اگر یک چیزی را گفتند جزء یا شرط یا مانع و یا قاطع است ظهور دارد که حکم این طبیعت است، چه بعنوان اصیل می‌خواهد انجام دهد یا نیابت، یک مثال روشنش که متسالم علیه است مثال شک و سهو است. کسی که شک کرد بین سه و چهار، بنا را بر چهار می‌گذارد و یک رکعت نماز احتیاط می‌خواند و نماز درست است، حالا فرقی نمی‌کند که نماز خودش باشد یا نایب از کسی باشد، ولو روایات در مورد نماز خودش وارد شده و روایت نگفته اگر به نیابت نماز بخواند و شک بین ۳ و ۴ کرد حکمش چیست؟ اما گفته‌اند ظهور در این معنی دارد و یا اگر شک در نماز کرد سجده سهو کند یا دیگر شکیات. ۴- به اطلاق روایات که روایات مستفیضه در مسأله هست که یکی را می‌خوانم:

صحیح زاره (وسائل، ابواب اقسام الحج، باب ۲۱ ح ۷) روایت مفصل است که تکه شاهد را می‌خوانم: **قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون في يوم عرفة وبينه وبين مكة ثلاثة أميال (نزدیک شش کیلومتر) وهو متمتع بالعمرة إلى الحج، فقال عليه السلام: يقطع التلبية، تلبية المتعة (انسان مستحب است که بیوت مکه را ببیند و هنوز بیوت مکه را ندیده لبیک می‌گوید برای عمره تمتع، لبیک عمره را قطع کند به نیت ورود به مکه) **وَيُحِلُّ بِالْحَجِّ بِالتَّلْبِيَةِ إِذَا صَلَّى الْفَجْرَ** (نیتش را عوض می‌کند به حج افراد) **وَيَمْضِي إِلَى عَرَفَاتٍ فَيَقِفُ مَعَ النَّاسِ وَيَقْضِي جَمِيعَ الْمَنَاسِكِ**. در این روایت ندارد که حج را برای خودش یا دیگری انجام می‌دهد و میرزای قمی و دیگران گفته‌اند اطلاق دارد و فرقی نمی‌کند. حج حکمش این است چه برای خود شخص و چه نایب این مسأله خیلی حرف دارد و میرزای قمی مفصل صحبت کرده است.**

جلسه ۶۰۴

۱۵ ذی‌قعدة ۱۴۳۴

مسأله ۲۵: يجوز التبرع عن الميت في الحج الواجب أي واجب كان والمندوب. شخصی از دنیا رفته و در زمان حیاتش حج بر او واجب بوده و انجام نداده، حالا هر وجوبی که باشد، حجة الإسلام یا حج واجب دیگر یا حج مندوب باشد، پولی هم نگذاشته یا گذاشته، استیجار برایش نمی‌کنند حج را، حالا شخصی می‌خواهد تبرعاً با پول خودش از طرف این میت حج کند، صاحب عروه فرموده و غالباً هم آقایان پذیرفته‌اند که فرموده: يجوز. بحث این مسأله ممحض در تبرع است. چون اصل مسأله چهار مسأله است: حج از طرف میت، یا از طرف حی، حج واجب یا مستحب. مسائل استیجار کمابیش گذشت و صحبت شد. حالا بحث تبرع است.

قبل از ورود به مسأله مقدمه خوب است یک مطلبی که قبلاً کمابیش به آن اشاره شد عرض کنم و آن این است که در عبادات و معاملات و ایقاعات و اموری که احکام شرعی بر آن مترتب است آیا اصل صحت نیابت است إلا ما خرج، یا اصل عدم صحت نیابت است إلا ما خرج؟ نماز ظهر انسان را

کسی نمی‌تواند به نیابت بخواند. وضوء و غسل انسان را کسی نمی‌تواند نیابت از انسان انجام دهد. اما بیع را می‌تواند نیابت کند. حج را می‌تواند نیابت کند. اصل اولی و اصل لفظی، ظواهر ادله و هکذا اصل عملی اگر موضوع شک شد، اصل صحت نیابت یا عدم صحت نیابت است؟ یک جاهائی مسلم است که نیابت صحیح نیست مثل واجبات عینیة، تطهیر از احداث و اخبث قابل نیابت نیست و از یقینیات و مسلمات است و گیری ندارد. یک جاهائی هم مسلم است که نیابت صحیح است مثل عقود و بسیاری از ایقاعات. بیع و رهن و اجاره و صلح و هبه و عاریه و طلاق و عتق، مسلم است که نیابت صحیح است و یک جاهائی هم مورد شک می‌شود که بعضی‌هایش خلافی است و بعضی هم خیلی‌ها بحثش نکرده‌اند. اگر اصل شد عدم صحت نیابت إلا ما خرج، آن وقت تبرع هم یکی از مصادیقش می‌تواند باشد، اگر اصل شد نیابت إلا ما خرج، تبرع می‌تواند یکی از مصادیقش باشد، گرچه بحث ما نحن فیه حول تبرع است و ممحض در این جهت است.

مرحوم صاحب عروه در ملحقات عروه در ج ۶ آنجا قدری، نه خیلی مفصل ۷ - ۸ صفحه‌ای صحبت کرده‌اند حول این مطلب کرده‌اند و این خیلی جاها بدرد می‌خورد که یکی در مسأله تبرع ما نحن فیه است. اگر ادله‌ای که صحبت می‌شود مورد شک شد. ایشان قبل از ص ۲۰۰ می‌فرمایند: **قد يقال ما حاصله ان الأصل صحة النيابة ولذا استقر بناء الفقهاء على طلب الدليل على عدم الصحة واعتبار المباشرة في موارد الشك** (اگر در یک موردی شک شد که نیابت صحیح است، فرض کنید دلیل داریم که برای میت استئجار حج صحیح است، اما آیا تبرع هم از او صحیح است یا نه؟ اگر شک شد آیا اصل صحت و عدم صحت دلیل می‌خواهد یا اصل عدم صحت و صحت دلیل می‌خواهد؟ ایشان

با قد یقال فرمودند استقر بناء الفقهاء (ثبوت و تحقق پیدا کرده که الفقهاء، جمع محلی به "ال" که از مصادیق ظاهره عموم است، حالا امکان هم دارد که بگوئیم در مقام بیان عموم نیست، فقهاء مقابل علماء علوم دیگر است. علی طلب الدلیل علی عدم الصحه. یعنی وقتیکه شارع به کسی امر فرمود که فلان عمل را انجام بده، گرچه به او گفت که انجام بده، اما این آیا معنایش این است که نه دیگری؟ یا معنایش این است که این عمل مطلوب مولی است، می خواهی خودت انجام بده یا دیگری بجای شما انجام بده، و عدم المباشرة و اینکه مباحثی معتبر است فقهاء می گویند به چه دلیل که باید خودت انجام دهی و این دلیل می خواهد در موارد شک. و ذلك لأن الأصل (این اصل اصل عملی است نه اصل لفظی) عدم اعتبار المباشرة وانه كان الفعل مطلوباً من ذلك الشخص (اصل این است که مباشرت شرط نیست، حالا یک جاهائی معلوم است، مولی به عبدش گفت برو نان بگیر، آیا یعنی خودت برو، یا نه من نان می خواهم؟ آیا مولی حق دارد بگوید چرا به دیگری گفتی برو نان بیاورد یا از نظر عقلائی اگر مولی این اشکال را کرد عقلاء حق دارند بگویند شما نان خواستی، چه فرقی دارد من بیاورم یا دیگری؟ اگر بنا بود من خودم بروم باید تأکید می کردی وگرنه اصل عدم مباشرت است.

حالا ممکن است کسی بگوید اصل عدم صحت غیر مباشر است. وقتیکه شک کردیم یعنی نمی دانیم. حالا اگر مولی به عبدش یک کاری را امر کرد، اگر عبد شک کرد که منظور مولی این بود که خودم این کار را بکنم یا دیگری هم اگر انجام داد اشکالی ندارد؟ ایشان فرمودند: اصل عدم اشتراط المباشرة است، اگر عبد شک کرد، یقیناً مولی می خواهد که این کار را انجام بشود، اما شک دارد که مقیداً به این بود که خودش انجام دهد یا نه؟ اینکه خود عبد

بنخواهد انجام دهد ضيق است، اصل عقلائی و تعبدی شرعی عدمش است. رفع ما لا يعلمون مال کجاست؟ هر جا که شک بین سعه و ضيق شد، ضيق را رفع می‌کند نه سعه را رفع می‌کند. یک وقت مولی می‌خواهد که این امر انجام شود موسعاً چه خود عبد انجام دهد یا دیگری. یک وقت مولی می‌خواهد که این عمل انجام شود مضيقاً به اینکه خود عبد انجام دهد. اگر عبد شک کرد، همیشه اگر دوران بین سعه و ضيق شد اصل عدم سعه است یا عدم ضيق، اصل عدم ضيق است چون ضيق اضافه است و لهذا ایشان فرمودند: **لأن الأصل عدم اشتراط المباشرة**. ممکن است گفته شود الأصل عدم صحة التوكيل، پس باید خود عبد انجام دهد. اما اگر عند التأمل به نظر می‌رسد که اصل عدم لزوم مباشرت سببی است و اصل عدم صحت توكيل مسببی است. یعنی کدام مرکز و اصل و کدام فرع است؟ دو اصل است که هر دو هم درست است، عبد می‌داند که اگر خودش انجام دهد یقیناً امثال است و نمی‌داند اگر دیگری را نایب کند که انجام دهد آیا امثال شده یا نه؟ هر جا که شک در امثال شد عدم امثال است. اما باید شک در امثال محقق باشد و موضوع باشد. اگر ما گفتیم الأصل عدم لزوم المباشرة می‌گوئیم موضوعی برای شک در امثال نمی‌ماند. **الأصل عدم لزوم المباشرة یعنی يجوز الاستنابة والنيابة**، دیگر شکی نمی‌ماند. بله ممکن است گفته شود که از آن طرف هم همینطور است که اگر شک کردیم که آیا نیابت صحیح است یا نه؟ می‌گوئیم اصل عدم صحت نیابت است، پس امثال لم يتحقق، خوب لازمه عقلی اش لزوم مباشرت است نه مجرای این اصل است، مثبت است. همیشه اصل سببی و مسببی اگر انسان متردد شد که کدام سبب و کدام مسبب است، کشفش به این است که انسان ببیند که کدام یک از این دو تا موضوع دیگری را از بین می‌برد بعنوان مجرای

اصل و کدام یک از این دو تا موضوع دیگری را از بین می‌برود بعنوان لازمه عقلی. اگر لازمه عقلی شد معنایش این است که اصل مثبت اعتباری ندارد. یعنی الأصل لا یثبت اللزوم العقلی، اما الأصل یثبت مجراه که لازم تبعیدی شرعی باشد.

بعد ایشان فرموده‌اند: **وإن كان الفعل مطلوباً من ذلك الشخص إذ كونه مورداً اعم من اشتراط المباشرة.** یعنی مورد امر مولی این عبد بوده، این معنایش این نیست که إلا باید خودش انجام دهد، پس این عبد محل ورود این امر مولی است مورد بودنش برای امر مولی آنطور که صاحب عروه نقل فرموده اعم است از اینکه خودش انجام دهد یا غیر خودش. بعد فرموده‌اند: **وللأخبار.** اگر این مقدمه بالنتیجه روشن بود، تبرع در این مسأله متفرع بر این مسأله است و تبرع معنایش این است که مولی به عبدش گفت فلان عمل را انجام بده، یک وقت عبد استنابه می‌کند که صحبت‌هایش شد، یک وقت زید آنجا ایستاده و قتیکه دید مولی به عبدش گفت فلان کار را انجام بده، خود زید تبرعاً رفت و این کار را انجام داد، آیا الأصل صحه التبرع واجزائه عن ذلك الشخص أم لا؟ صاحب عروه این مسأله را مطرح کرده‌اند نسبت به تبرع در حج (واجب و مندوب) از میت و از حی، که فرمودند: **یحوز التبرع عن الميت مع الحج الواجب أي واجب كان والمندوب.** اینکه در حج واجب یحوز التبرع عن الميت، زید مرد، حج واجب به گردنش بود و انجام نداد، پول دارد یا ندارد، رفیقی دارد که می‌خواهد بجای زید به حج برود تبرعاً از پول خودش، آیا حج از زید میت ساقط می‌شود؟ فرموده‌اند: بله. این یحوز دلیلش چیست؟ چند دلیل برایش ذکر کرده‌اند و مسأله مطرح است از کتاب مبسوط شیخ طوسی و خلاف شیخ طوسی تا به امروز و روایات هم دارد مسأله. دو دلیل برایش ذکر

کرده‌اند: ۱- اجماع، صاحب جواهر فرموده: بقسمیه، یعنی هم نقل اجماع شده و صاحب جواهر فرموده‌اند که من مطمئن به این اجماع هستم و اجماع را محصل می‌دانند. گذشته از اینکه چون مسأله روایت دارد و در کتب فقهاء مطرح شده و اگر مخالفی بود عادتاً نقل می‌شد و از اینکه نقل نشده مخالفی در مسأله باشد خود ما هم مطمئن می‌شویم که مسأله اجماعی است و حدس اجماع می‌زنیم نه اینکه چون صاحب جواهر ادعای اجماع محصل فرموده و فرموده نقل اجماع شده و عده‌ای دیگر هم فرموده‌اند. نه، این جزء مؤیدات می‌شود. مسأله‌ای است که از زمان معصومین علیهم‌السلام در روایات ذکر شده و آمده و روایات هم دارد و احدی از فقهاء هم نشنیده‌ایم که گفته باشند لا يجوز التبرع عن المیت من حج الواجب، چون در همچنین موردی است، خود ماها مطمئن به اجماع می‌شویم. اگر این شد برای خود ما دلیل است و اگر روایات هم نبود یا اشکال سندی داشت و یا اشکال دلالی داشت همین برای کافی است که اجماع محصل شد.

فقط اینجا دو حرف هست: ۱- همین که قبلاً مکرر شد و مختصراً عرض می‌کنم و رد می‌شوم و آن این است که اگر صغری تام شد، یعنی اجماع اهل خبره‌ای بر چیزی بود، خودش طریقت عقلائییه دارد نه در مقام اطمینان شخصی، حالا اگر کسی اطمینان شخصی پیدا نکرد، یعنی از این اجماع اطمینان به حکم شخصی پیدا نکرد طریقت عقلائییه دارد، حتی اگر احتمال اشتباه و خطاء بدهیم. چرا؟ چون نظیر بقیه طرق عقلائییه است. ظواهر طریق عقلائییه هستند، حتی اگر احتمال دهیم که این ظهور در اینجا مراد نباشد، یعنی این ظهور که مقام اثبات است، کاشف از مقام ثبوت و اراده این معنی نباشد حتی اگر احتمال دهیم این احتمال اعتبار ندارد در مقام تنجیز و اعذار. اگر بر

این احتمال اعتناء کردیم و به اصل عملی در مقابل این ظواهر عمل کردیم و انکشف الخلاف، عند العقلاء معذور نیستیم (یعنی انکشف خلاف اصل عملی که به آن عمل شد) و بالعکس، اگر به این ظهور عمل کردیم و احتمال می‌دادیم که این ظهور مراد نباشد و بعد هم انکشف که ظهور مراد نبوده، این امر که ظهور در وجوب دارد، واقعاً وجوب نبوده و نهی که ظهور در تحریم دارد، تحریم نبوده و این آقا فتوی داده بعنوان حرمت، معذور است عند العقلاء. در ظواهر که احتمال خلاف داده می‌شود چه می‌گوئیم، در قول ثقه چه می‌گوئیم، با اینکه احتمال خلاف در موردی می‌دهیم که ثقه اشتباه کرده، آیا می‌توانیم به این احتمال اعتناء کنیم و قول ثقه را کنار بگذاریم و به اصل عملی مقابل قول ثقه عمل کنیم؟ نه. به نظر می‌رسد که اتفاق اهل خبره بر یک شیء ای، اتفاق اطباء بر یک مسأله طبیه و اتفاق مهندسين بر یک مسأله هندسیه و اتفاق اقتصادي در یک مسأله اقتصادي، اگر اهل خبره بر چیزی اتفاق کردند، این عند العقلاء منجز و معذر است و طریقیست عقلائیه دارد و طرق اطاعت و معصیت هم که مسلم است که عقلائیه است إلا ما وسع الشارع أو ضیق، تضییق مثل قیاس، رأی، استحسان که شارع تضییق فرموده بر لسان معصومین علیهم السلام. ولو عقلاء در زندگی شخصی‌شان، حتی عقلاء متدینین به قیاس عمل می‌کنند ولی شارع در شرع قیاس را قیچی کرده و گفته: نه. اما آنجائی که تضییق فرموده، اتفاق اهل خبره را دلیلی نداریم که شارع تضییق کرده باشد. بله إِنَّ الظَّنَّ لَا يُعْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً داریم که در کتب اصول رسائل و مکاسب هم بحث کرده‌اند ولی پنبه‌اش زده شده و موضوعاً اصلاً خارج است و اطمینانات عقلائیه است و ظن نیست ولو دفعه عقلیه اسمش را ظن بگذارند.

مدعی این است که اگر اتفاق اهل خبره اگر بر چیزی شد، این عین

ظواهر و قول ثقه می ماند. بله در قول ثقه یک اضافه هست و در بعضی از ظواهر یک اضافه هست و آن نالت إلى تقرير المعصومين عليهم السلام، اما همه ظواهر این نیست و نمی گویم همه ظواهر کلاً حجت است و همه ظواهر مورد تقریر معصوم نیست، چند تا از ظواهر مثل اینکه امر ظاهر در وجوب است و نهی ظاهر در حرمت است که مرحوم صاحب معالم در این هم تشکیک کرده اند که نالت تقرير المعصوم عليهم السلام باشد. روی این مبنی اگر خود ما هم روی اطمینان شخصی به این اجماع پیدا نکردیم در مقام تنجیز و اعدار راهی به غیر از عمل به اجماع نداریم، چون اجماع برای ما دلیل است، مگر تشکیک صغروی در آن شود که بگوئیم اجماعی نیست که بحثی دیگر است و می شود مسأله شهرت که بحثی دیگر است.

۲- مسأله دیگر مسأله تبرع عن المیت فی الحج چون روایات دارد مطمئن هستیم که این اجماع نه محتمل الاستناد است، مقطوع الاستناد و معلوم الاستناد است ولو من قبل بعض المجمعین، یک عده از فقهاء که فرموده اند یجوز التبرع عن المیت در حج استناد به این روایات کرده اند. پس اجماع فرع روایات است، اگر روایات دلالت دارد دارد، وگرنه نه. پس این اجماع حجت نیست. این هم یک اشکالی که در عصور متأخر کمی معروف شده، اما اگر یک خورده تأمل کرد این را، اجماع نه محتمل الاستناد، اجماع بالاتر معلوم الاستناد، این آیا یقوی بعضه بعضاً یا یضعفه؟ یعنی وقتیکه اجماع صغراً مسلّم بود، اتفاق اهل خبره در احکام شرعیه که فقهاء متقین باشند ثابت بود و در این مسأله که ظاهراً هست، روایات هم در مسأله بود که به این روایات استناد شده بود، اگر روایات دال بر این مطلب نبود، این اجماع حجت است و گیری ندارد. اجماع مدرکی نبود، حجت است. اما حالا که روایت دارد از حجیت

می‌افتد یا قوت پیدا می‌کند؟ معنایش این است که روایاتی که در مسأله است که می‌گوید *يجوز التبرع عن الميت في الحج* که این معنی را از روایات می‌فهمیم، معلوم می‌شود که همه فقهاء این را فهمیده‌اند آیا مقوی است یا مضعّف؟ اجماع مدرکی قوتش بیشتر می‌شود. مثل همان خبری است که بما آنه واجد، بشرط عدم الانضمام إلى الأخبار الأخرى حجیت ندارد، اما اگر منضم به اخبار اخری شد می‌شود متواتر و حجّت. اگر ۲۰ نفر زن، فاسق، بی‌چه، و ... یک خبری را نقل کردند مصداق تواتر بود فرضاً و متواتر شد، آیا می‌شود گفت که این زن است، آن فاسق است، آن مشکوک العدالة است و ... حجّت نیستند، اما وقتی که به هم منضم شد برای توضیح و تنظیم عرض می‌کنم، وقتی که بی‌چه‌ای خبری را نقل می‌کند ۱۰۰ درصد اطمینان به آن نیست ولی اگر عادل نقل کرده بود اعتبار داشت، اما ۱۰ درصد احتمال می‌دهیم که مطابق با واقع باشد، فاسق هم که نقل کرد احتمال می‌دهیم که درست باشد شد ۲۰ درصد، و اگر ۱۰ نفر با هم یک خبری را نقل کردند می‌شود ۱۰۰ درصد یعنی اطمینان و اینکه خبر متواتر موجب علم است، این خبر از آسمان که نیامده، خبر متواتر جمع شده از یک مشت اخباری که یک یک اعتبار ندارند ولی با هم که جمع شد معتبر می‌شوند که ظاهراً مسأله روشن است فقط تأمل می‌خواهد.

جلسه ۶۰۵

۱۶ ذی‌قعدة ۱۴۳۴

تابع عرائض دیگر چند نفر از آقایان فرمایشاتی فرمودند که توضیحی عرض کنم. یکی راجع به مسأله اجماع محصل اتفاق الكل اگر محتمل الاستناد بود بلکه محرز الاستناد بود. یکی راجع به اصل سببی و مسببی که دیروز هر دو صحبت شد. این تعبیری که بعضی فرموده‌اند و در بعضی از کتب هم وارد شده، یک کبرای کلی فرمودند و آن اینکه ضم اللاحجة إلى اللاحجة لا تنتج الحجیة. آیا ما همچین کبرائی داریم؟ دو تا چیزی که در وقت بشرط واحد بودن فلان اثر را ندارد وقتیکه به هم منضم شد آیا باز هم حجیت ندارد؟ ما همچین کبرائی نداریم نه در تکوینیات و نه در اعتباریات، بلکه در کتب علمیه حتی در کتب طب که مزاج یک چیز ثالث است یعنی هذا وحدة یک شیء است و ذاک وحدة یک شیء است وقتی که با هم مخلوط شد می‌شود یک چیز سوم. گاهی این چیز سوم همان اثر آن دو را دارد، اما اقوی شد، گاهی نه، یک چیز سوم از آن پیدا می‌شود. یک مثال معروفش در کتب طب والسنة قدماء مسأله سکنجبین است. سرکه صفرازا است و شیرینی هم صفرازا است،

اما وقتیکه با هم مخلوط شدند می شود قاطع للصفراء. در تکوینیات هم همینطور است چند تا موهوم که با هم جمع شود می شود ظن، هم یک امر تکوینی است، وهم یعنی ۲۰ درصد که به تعبیر معروف زیر ۵۰ درصد است، اگر چند تا وهم با هم جمع شد می شود ظن و این ظن با لا ظن که جمع شد تکون ظن از آن می شود. مثل اینکه چهار نفر که حرفشان مورد وهم است، خبری را نقل کردند که این چهار تا ۲۰ درصد که با هم جمع شد می شود ظن و ۸۰ درصد و بالاتر که بشود و متواتر می شود علم و یک امر تکوینی بنام علم بدست می آید. وهم و ظن و علم امر تکوینی هستند. پس چند تا وهم که با هم جمع شود می شود ظن و چند لا علم که با هم جمع شود می شود علم. البته با این لحاظ که هذا وحده و هذا وحده و هو معاً.

فرضاً بگوئیم شهرت حجت نیست، خبری که سند تام ندارد و ضعف سند یا دلالتی دارد حجیت ندارد، اما وقتیکه خبری که لا حجت است سنداً یا دلالتاً یا هم سنداً و هم دلالتاً وقتیکه بشرط لا، به تنهایی حجت است، شهرت هم به تنهایی بشرط لا حجت است، وقتیکه این شهرت لا حجت با هم جمع شد یا خبر لا حجت، چطور می شود از دو لا حجت، حجت درست شود؟ چه گیری دارد. هم وجداناً خارجاً در تکوینیات و اعتباریات و انتزاعیات هست، چون لا حجت بشرط لا است و حجت بشرط شیء است. وقتیکه ضم الحجتة إلى لا حجتة كيف ينتج منهما الحجتة؟ چه گیری دارد؟ گاهی اینطور هست که دو تا بشرط لا با بشرط شیء نتیجه اش همان است، نمی خواهم ادعای کلیه بکنم، می خواهم این استبعادی که در بعضی از کتب آمده و بعضی فرموده اند که كيف يمكن من ضم اللاحجة إلى اللاحجة أن يكون هناك حجية؟ چه گیری دارد، چون آنها بشرط لا هستند و این بشرط شیء است، حجیت موضوعش

هذا مع هذا و موضوعش جمع است و ضم است.
می‌آئیم سر مطلبی که دیروز بحث بود، مسأله اجماع و محتمل الاستناد.
فرضاً اجماع و اتفاق کل که فی نفسه حجیت دارد. حالا یک وقت می‌گوئیم
حجیت اجماع من باب دخول معصوم علیه السلام بین مجمعین است و یک وقت
می‌گوئیم از باب کشف است و یک وقت به فرمایش صاحب کفایه و جمعی
از متأخرین از باب حدس موافقت معصوم است، یک وقت می‌گوئیم این‌ها از
کجا که اگر منتفی شد می‌شود اجماع لا حجت؟ از باب بناء عقلاء و طریقت
عقلائیه است حجیت ظواهر، آیا از باب دخول معصوم است؟ از باب حدس
به موافقت معصوم است؟ یعنی وقتیکه می‌گویند: چون امر ظهور در وجوب
دارد منجز است در وجوب و معذر است اگر نفی حکم بود. این منجز و معذر
در امر که ظهور هست، این ظهور را حدس می‌زنیم که معصوم موافق با این
هستند که اگر تشکیک در حدس شد حجیت ظهور از بین برود؟ نه، از باب
طریقت عقلائیه است. خبر ثقه که حجت است، وقتیکه ثقه یک حکمی را نقل
می‌کند در مورد مسلمش که نقل حکم باشد نه نقل موضوع، خبر ثقه که منجز
و معذر است، آیا از باب این است که کشف از موافقت معصوم می‌کند که اگر
تشکیک در کشف شد از حجیت بیفتد؟ از باب اینکه حدس می‌زنیم که
معصوم علیه السلام با آن موافق است؟ نه. نه آن و نه این است. انما طریقت عقلائیه
است. یعنی عقلاء این را طریق می‌دانند و شارع هم این طریق را نقض
نفرموده. یعنی ما حکم را باید از شارع بگیریم، اما طریق حکم به شارع ربطی
ندارد. بله، شارع توسعه و تضییق داده و فرموده حکم مرا از باب قیاس بدست
نیاورید از راه خبر عادل بدست آورید، خبر عادل را معتبر می‌دانیم، حتی اگر
وثاقت در عادل نباشد، بنابر اینکه بین عدل و ثقه عموم من وجه است نه

عموم مطلق که در مواردش صحبت شده.

پس بنابر اینکه وقتیکه شارع حکمی دارد ما می‌خواهیم به آن حکم برسیم، اگر خود شارع راهی تعیین کرده برای حکم از آن راه می‌رویم، اما اگر راه را تعیین نکرد و یک ثقه این را گفت از او می‌پذیریم. بله، شارع نفی کرد و گفت حکم مرا از قول ثقه کافر نگیر. اگر این اجماع تام بود که علی‌المبنی تام است، نمی‌توانیم از کافر بگیریم. شما دو تا همسایه ثقه دارید که سال‌ها با این‌ها محشور بودید یکی کافر و یکی مسلمان و مؤمن، هر دو این‌ها دو حکم از امام معصوم علیه‌السلام نقل حسّی کردند، شما حرف کافر را نمی‌توانید بگیرید ولی حرف مؤمن را می‌توانید بگیرید، چون شارع تضییق فرموده و فرموده ثقه، بشرطی که مسلمان باشد نه کافر. اینجا وقتیکه خود شارع تضییق می‌کند یا توسعه می‌دهد فبها، اما هر جا که توسعه و تضییق نداده، طرق اطاعت و معصیت عقلائی است هر جا را که عقلاء طریق می‌دانند حجت است. آیا تمام ظواهری که استناد به آن‌ها می‌شود تمام این ظواهر این طور است که در زمان معصوم علیه‌السلام نال تقریرات المعصوم؟ نه. مثال معروفش استثناء متعقب به جمل، آنکه می‌گوید ظاهر در استثناء از جمله اخیره فقط یا آنکه می‌گوید ظاهر است در استثناء از کل جمل. چه این چه آن، آیا نال تقریر المعصوم علیه‌السلام در زمانشان. آیا در مرئی و مسمع معصوم علیه‌السلام زیاد بود و معصوم همه را تقریر فرمودند تا بگوئیم الاستثناء المتعقب بالجمله حجه فی الجمله الاخیره فقط یا حجه فی کل الجمله؟ نه اینطور نیست. اصلاً احتیاج نیست که احراز شود موافقت معصوم در طرق اطاعت و معصیت. احکام از معصوم علیه‌السلام است و راهی دیگر ندارد. **إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ** و از راه معصومین علیهم‌السلام باید باشد، کتاب الله و عترتی اهل بیتی علیهم‌السلام. اما طریق کاشف از این حکم و ناقل این حکم عقلائی

است، آن وقت اجماع محصل اتفاق الکل، عند العقلاء طریقت دارد و منجز و معذر است نه عند الشرع در هر جا که باشد، مثل اینکه خبر ثقه در هر جائی عند العقلاء اعتبار دارد، فقط چون عند العقلاء اعتبار دارد ما در شرع از آن استفاده می‌کنیم.

اجماع اهل خبره یک فنی، اگر کلهم بلا استثناء اتفاق کردند بر چیزی، این عند العقلاء منجز و معذر است. حالا اگر بعضی از اهل خبره استناد کرده بوده به چیزی که آن چیز بشرط لا و بما هو و به تنهایی حجیت نداشت آیا این خراب می‌کند حجیت اجماع را عند العقلاء؟ نه. روایتی است که سندش تام نیست، نه اینکه می‌دانیم که دروغ است، نمی‌دانیم که راست است یا دروغ، آیا این بنای عقلاء را خراب می‌کند؟ مدعا این است که خراب نمی‌کند والعرف بیابکم در امور مختلفه. این یک ملاحظه نسبت به عرض قبلی.

یک ملاحظه دیگر مسأله اصل سببی و مسببی بود که اگر نوبت به اصل رسید که بحث این است که اگر کسی تبرعاً از یک میت حج واجب انجام داد، آیا این مجزی هست یا ورثه‌اش باید حج واجب را برایش بدهند؟ یا یک حج مندوب از طرف میت انجام داد تبرعاً. عرض شد بعنوان مقدمه که ما اصالة النیابه‌ای هستیم یا اصالة عدم النیابه، چه در عبادات و چه در غیر عبادات؟ عرض شد و تکرار می‌کنم برای واضح بودن مطلب که یک جاهائی است که مسلم است که نیابت بردار نیست، مثل نماز و روزه واجب که مادامی که شخص زنده است نیابت بردار نیست. یک جاهائی مسلم نیابت بردار است، بیع و اجاره و رهن و صلح و جمله‌ای از عقود و ایقاعات و نکاح و طلاق و یک جاهائی هم شک است که صاحب عروه ۷ - ۸ صفحه بحث کرده‌اند که کجا نیابت صحیح و کجا غیر صحیح و کجا مشکوک است و حکمش چیست؟

حالا اگر شک کردیم، یک مسأله است که اصل در هر امری که صادر می شود (اصل یعنی بناء عقلاء و فهم العقلاء) از مولی این است که این شخص انجام دهد نه کسی دیگر بجایش انجام دهد، اگر این را گفتیم که می گوئیم و بعنوان یک اصل عقلائیه قبول داریم. یعنی وقتیکه مولی به عبدش گفت این بچه را نزد طبیب ببر معنایش این نیست که مولی می خواهد این بچه به طبیب برسد، چه عبد ببرد و چه کسی دیگر، نه، شاید مولی دلش می خواهد که عبد این کار را بکند و ظهور در این دارد. اما اگر شک کردیم که آیا خود عبد باید انجام دهد یا هر کسی دیگر هم که انجام داد اشکالی ندارد. شاید مولی دلش نمی خواهد که هر دستی به نان بخورد. عند الشک، اصل چیست؟ ما یک اصل عدم الامتثال داریم عند الشک فی الامتثال که تام است و ظاهراً عمده جایش اطراف علم اجمالی است که گیری نداریم و مثالی که می زنند این است که اگر شک داریم که روز جمعه نماز جمعه واجب است بجای ظهر یا نماز ظهر واجب است؟ مشهور بین فقهاء قدیماً و حدیثاً تخییر است. اما اگر فقیهی شک کردی و نه مطمئن به وجوب عینی شد در نماز جمعه نه ظهر و نه مطمئن به واجب تخییری شد و شک کرد و متحیر شد، اصل تکلیف محرز، مکلف به مشکوک، اینجا جای شک در امتثال است و اگر یکی از نماز جمعه یا ظهر را خواند شک می کند که امتثال کرده تکلیفی را که به او موجه شد در ظهر روز جمعه یا نه، باید یکی دیگر را هم بخواند. اینجا شک در امتثال است و گیری هم ندارد و شک در امتثال یجب عقلاً الاحتیاط، حتی اگر دلیل شرعی نداشته باشیم که در یک جاهائی دلیل شرعی داریم، در انائین و مائین و ثوبین و قبله داریم، در اطراف علم اجمالی که گیری نیست در بحث اصل عملی اش اما اگر این شک در امتثال بود، چرا در امتثال شک می کنیم؟ بخاطر اینکه شک

در حدود اشتغال ذمه داریم، سعه و ضيقاً، اگر شك در امتثال مسبب بود و اگر معارض بود، نه و اگر مسبب هم نبود، نه، اما خارجاً چرا ما شك می‌کنیم در اینکه این عمل را اگر غیر کامل انجام دادیم آیا امتثال کردیم یا نه؟ چون شك داریم که تکلیف شرعی و اشتغال ذمه به تکلیف چقدر بود سعه و ضيقاً، مثال معروف سوره کامله در صلاة واجبه که آیا واجب است یا نه؟ یک فقیهی بحث کرد و مطمئن شد سوره کامله در نماز فریضه واجب است گیری ندارد، یا مطمئن شد که واجب نیست که بعضی غیر مشهور فرموده‌اند گیری نیست، حالا اگر فقیه سوم شك کرد و از ادله مطمئن نشد نه به اینکه سوره کامله در نماز (این مرکب ارتباطی) واجب است در نماز فریضه و نه به اینکه بعضی السوره کافی است و سوره کامله واجب نیست، وقتیکه شك کرد شارع فرموده نماز بخوانید، **أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ**، اگر نماز ظهر با سوره کامله بخواند، قطعاً امتثال کرده و گیری ندارد. اما اگر نماز ظهر را خواند و عمداً سوره کامله نخواند و چند آیه خواند، شك در امتثال دارد که **أَقِمِ الصَّلَاةَ** را امتثال کرده یا نه؟ هر جا که شك در امتثال بود، قاعده‌اش احتیاط است، اما چرا دارد شك می‌کند که اگر سوره کامله نخواند در نماز فریضه آیا امتثال کرده یا نه؟ بخاطر اینکه شك دارد که آیا سوره با قید کامله جزء نماز فریضه هست یا نه؟ اینجا شك در اشتغال است و شك در مقدار اشتغال است، وقتیکه ظهر شد، **أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ** بر او واجب کرد نماز ظهر بخواند. به شارع می‌گوید نماز ظهر یعنی چه؟ می‌فرماید: **مفتاحها التكبير و ختامها التسليم**، خوب بین تکبیر و تسلیم چیست؟ **لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب**، رکوع، سجود، تشهد را باید انجام دهد و تسبیحات اربع در رکعت سوم و چهارم یا فاتحه کتاب. شارع می‌گوید بعد از سوره حمد **فَأَقْرءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ**، قدری از قرآن بخوان، در اینکه

معلوم نیست که سوره کامله اشکالی ندارد. به شارع می گوید آیا واجب است که در فریضه سوره کامله بخوانم یا نه؟ فرموده اند شارع چیزی گفت و این شنید و نفهمید گفت بله یا خیر. یعنی شک در مقدار اشتغال شد، ذمه اش مشغول شد به اینکه در نماز ظهر تکبیر بگوید و حمد را بخواند و آیاتی از قرآن را بعد از حمد بخواند و بقیه نماز را هم بخواند، اما شک کرد که آیا مولی واجب کرده که به اضافه تمام اجزاء نماز، یک سوره کامله بعد از حمد را بخواند؟ پس شک در اشتغال است، یعلمون سوره کامله یا لا یعلمون است؟ لا یعلمون است، رفع. قبح العقاب بلا بیان، بیان اینکه سوره کامله آیا جزء نماز است آیا به شما رسیده؟ نه، قبح العقاب بلا بیان. اگر واقعاً هم واجب باشد، عبد معذور است و سوره کامله نمی خواند، وقتیکه سوره کامله نخواند شک می کند که آیا **أَقِمِ الصَّلَاةَ** را امتثال کرده؟ شک ندارد و محرز است که امتثال کرده. پس موضوع شک در امتثال از بین رفت چون آن مسبب و این سبب است. بله، اگر تعارض بود بین سبب و مسبب، یعنی سبب و مسبب نبود و در یک عرض بودند و شک شد که این سبب است یا آن مسبب و یا بالعکس، اینجا را نمی گوئیم، در جایی که محرز باشد مثل این مثال. در ما نحن فیه اگر شک کردیم که آیا تیمم با گچ مُجْزِی هست یا نه در مقام اصل عملی (که روایاتش را در آینده می خوانم) ما دو اصل اینجا داریم، یکی اصل عدم الاجزاء، چون هر واجبی وظیفه خود مکلف است که انجام دهد و اگر شک کردیم که دیگری اگر انجام دهد یجْزِی عنه یا نه، اصل عدم اجزاء است. از آن طرف اگر شک کردیم که این تکلیف خاص به خود شخص است که اگر مردد انجام نداد، کسی نمی تواند از طرفش نیابت کند، فرض کنید مثل نفقه ارحام، بنابر مشهور بین فقهاء، پسر پولدار است و پدر فقیر است و نمی تواند

تحصیل کند، بر پسر واجب است که نفقه به پدر بدهد، حالا به پدر نفقه نداد و مُرد، آیا باید از پولش نفقه به پدر بدهند؟ اگر شک کردیم که کسی دیگر یقوم مقامه أم لا؟ اصل عدم است، در جاهائی لا یقوم احد مقام الشرط در مسائل زناشوئی، اما جائی که شک کردیم که دیگری جای مکلف را می‌گیرد یا نه؟ اصل این است که نمی‌گیرد، اما از آن طرف شک داریم که این تکلیف خاص و معیناً به این شخص بوده؟ یک وقت می‌گوئیم ظاهر تکلیف این است که خودش که عیبی ندارد ظهور است و نوبت به اصل عملی نمی‌رسد، اما اگر در جائی شک کردیم که در فقه پر است که صاحب عروه در ملحقات عروه مواردی را ذکر کرده‌اند، اگر شک کردیم مسلماً شارع این تکلیف را خواسته که انجام شود، اشتغال ذمه شده که این تکلیف انجام شود اما آیا اضافه بر اینکه خواسته که این تکلیف انجام شود، یک چیزی اضافه خواسته که إلا خود مکلف انجام دهد؟ اگر شک کردیم، اصل عدمش است و جای برائت است و اگر برائت جاری شد شک در امتثال دیگر اعتباراً شک نیست.

جلسه ۶۰۶

۱۷ ذی‌قعدة ۱۴۳۴

مسأله معروف که در عروه هم دارد تابع عرائض قبلی، اگر یک آبی گُر بود و از آن قدری آب برداشتند و نمی‌دانیم که از کریت افتاده یا نه، استصحاب کریت در آن می‌شود. اگر یک لباسی متنجس را با این آب شستند، نه اینکه آب روی متنجس ریختند، که اگر این آب قلیل باشد و گُر نباشد هم ثوب بر نجاستش باقی است و هم آب را نجس کرده، اگر آب گُر باشد هم ثوب طاهر شده و هم این آب متنجس نشده، اما نمی‌دانیم که آب آیا گُر است یا نه، لکن استصحاب کریت هست که می‌گوید بگو آب گُر است و وظیفه این است که آب گُر است و احکام گُر را شما بر این آب جاری کنید. یکی از احکام گُر این است که اگر یک متنجسی داخل این آب گُر شد می‌شود طاهر. پس این ثوب شده طاهر و آب هم متنجس نشده، از آن طرف ما احتمال می‌دهیم که آب از کریت افتاده باشد و این آب قلیل باشد، اگر قلیل باشد که آن را در آب قلیل کردیم که طاهر نشده، پس استصحاب نجاست می‌گوید بگو این ثوب نجس است، استصحاب کریت آب می‌گوید بگو این ثوب طاهر شده

که در عروه هم دارد و شیخ هم مثال می‌زنند و آقایانی که متعرضند فرموده‌اند این استصحاب کرّیت چون سببی است نوبت برای استصحاب نجاست ثوب نمی‌گذارد، گذشته از اینکه استصحاب نجاست ثوب، اصل مثبت است و بنابر مشهور که اصل مثبت حجت نیست، چون اصل عملی شرعی، اعتباری، (ما یک علم و یک اماره و یک اصل داریم، اگر به چیزی علم داشتیم، تمام احکام واقع را بر این معلوم جاری می‌کنیم، چون علم حجیت ذاتیه و طریقیّت ذاتیه دارد و قابل جعل و رفع نیست و رفعش تناقض است و جعلش اردع انواع اجتماع مثلین است. در اماره یا مطلق الإمارات کما لا یبعد، یا امارات قولیه که متسالم علیه است، اماره هم حکم علم طریقی را دارد که گیری ندارد. اما اصل عملی کارش چیست؟ اصل عملی نه حکم علم را دارد و نه حکم اماره را دارد که لوازمش اعتبار داشته باشد. اصل عملی مفاد ادله اصول عملیه، چه اصل تنزیلی باشد مثل استصحاب و چه اصل غیر تنزیلی باشد مثل براءت و اشتغال، مفادش این است که چون شما نمی‌دانید، حالا که نمی‌دانید حکم شما این است. جعل یک حکم (به فرمایش بعضی‌ها) مقابل است، یا اصلاً جعل نیست و تنجیز و اعدار است، کما هو الأصح. پس وقتیکه انسان نمی‌داند، اگر حالت سابقه دارد، آن حالت را بعنوان وظیفه اجرا می‌کند و اگر حالت سابقه ندارد، مورد براءت، براءت و مورد اشتغال، اشتغال و مورد تخییر، تخییر. آن وقت اصل عملی می‌گوید وظیفه این است که شما این مستصحب را طبق متیقن معامله کنید. آن وقت آثار شرعیه‌اش و آثاری که شارع این آثار را برای واقع قرار داده، آن آثار را در مستصحب می‌آوریم، چون شارع جعل وظیفه کرده، اما اگر این مستصحب ما یک لازمه عقلی یا عادی دارد که آن لازمه عقلی یا عادی موضوع قرار داده شده برای حکم شرعی، اصل عملی می‌گوید وظیفه

این است، نمی‌گویند این واقع است، حتی واقع تبعدی نیست تا اینکه لوازم عقلی یا عادی بر آن مرتب شود و بر آن لوازم عقلی یا عادی، احکامی که شارع برای آن واقع لوازم عقلی یا عادی قرار داده مرتب شود، و قتیکه اینطور شد (اینجا گرچه خارج از اصل مبحث ماست، بد نیست عرض کنم: مرحوم شیخ نسبت به اصل مثبت ادعای استحاله می‌کنند و می‌گویند محال است و اشکال عقلی می‌آورند در آن و غالباً آن قدری که من از شروح و حواشی بر شیخ دیدم، اینجا را به مرحوم شیخ اشکال نکرده‌اند، تنها یکی از حواشی رسائل دیدم اینجا را اشکال کرده و آن حاشیه مرحوم کجوری است که می‌گویند از شاگردان شیخ بوده و ایشان تمام حاشیه رسائل را در زمان شیخ نوشته و در احوال مرحوم کجوری نوشته‌اند که تمام این حاشیه را دیده‌اند. مرحوم کجوری در اصل مثبت به مرحوم شیخ اشکال می‌کنند که اصل مثبت حجت نیست چون دلیل قصور دارند نه چون اشکال عقلی دارد. دلیل اصل عملی این را منزله الواقع تنزیل نمی‌کند و مثل اماره نیست تا اینکه واقع تنزیلی باشد، آن وقت یترتب علیه لوازم عقلیه یا عادیه، آن وقت آن لوازم عقلیه یا عادیه اگر یک احکام تبعدیه شرعیه دارد بواسطه آن لوازم آن احکام بار شود، چون دلیل قصور دارد نه اشکال عقلی دارد. به نظر می‌رسد که فرمایش مرحوم کجوری اقرب است تا اشکال عقلی‌ای که مرحوم شیخ فرموده‌اند. این وجه عدم جریان اصل مثبت است که آیا اشکال عقلی دارد یا قصور دلیل است).

بنابراین پس ما دو استصحاب داریم: ۱- استصحاب کریت ماء که می‌گوید المغسول به طاهره (که اثر شرعی است) چون شارع فرموده: **الکر إذا ورد علیه متنجس يطهر**، نه عقل و نه عرف می‌گویند. چون نظافت را عرف و

یک عده لوازم عقلیه را عقل می گوید، اما طهارت شرعیه که ملاک شرعیه دارد را شارع می گوید. شارع فرموده آب قلیل حسب مشهور اگر یک متنجسی را وارد بر آن کردید، آن متنجس طاهر نمی شود و خود قلیل هم متنجس می شود و اگر آب کُر بود و متنجسی وارد بر آن شد شارع فرموده هم آب بر طهارتش باقی است و هم متنجس طاهر شده با شرائطش. پس وقتیکه کریت را استصحاب می کنیم و می گوئیم این آب قبل از اینکه قدری از آن برداشته شود، کُر بود، نمی دانیم این قدر آب که برداشته شد از کریت افتاد و شد قلیل یا هنوز کُر است، لا تنقض الیقین بالکریة بالشک فی بقاء کریة، اینکه شما شک دارید که آیا کریت باقی است یا نه، آن یقین به کریت را نقض نکنید، وظیفه این است که بگوئید این آب کُر است (به تعبیر میرزای نائینی و بعضی) وقتیکه این آب کُر است، شارع فرموده کل ما یرد علی هذا الماء من المتنجسات یطهر، پس این کُر طاهر می شود. اما به عکسش را ببینیم، خوب واقعاً ما که نمی دانیم این آب کُر است، چون احتمال می دهیم که کُر نباشد، پس این نوب هم که یقیناً متنجس بود، با آبی شستیم که یقین به کریتش نداریم الآن پس این ثوب بعد از اینکه با این آب شسته شد، استصحاب نجاست ثوب را می کنیم، می گوئیم این ثوب قبل از غسل بهذا الماء متنجس بود نمی دانیم که با ورود این ثوب و غسله بهذا الماء آن تنجس از بین رفت و طاهر شد یا نه؟ استصحاب می گوید لا تنقض الیقین بنجاسة الثوب بالشک فی بقاء النجاسة و بگو نجاست باقی است. خوب اثر اینکه بگوئیم این نجاست در ثوب باقی است چیست؟ اثرش این است که آن آب هم متنجس شده، چون اگر آب کُر باشد نجاست باقی نیست و اگر قلیل باشد آب نجاست باقی است، این استصحاب نجاست آب را که می کنیم چه کسی می گوید پس این آبی که این

ثوب در آن آب رفته این آب نجس شده؟ عقل می گوید نه شرع. عقل می گوید چیزی که متنجس است اگر در آبی رفت که این تنجس باقی نیست اگر آن آب کُر باشد و باقی است اگر آن آب کُر نباشد، اگر حکم کردید به بقاء تنجس در ثوب پس باید آن آب نجس شده باشد. این لازمه عقلی اش است، لهذا دلیل استصحاب نمی گوید استصحاب اثبات می کند لوازم عقلیه را تا آثار شرعیه آن لوازم عقلیه بر آن بار شود، پس استصحاب نجاست ثوب چون مثبت است جاری نیست، استصحاب کُریت آب مثبت نیست و جاری است، پس لازمه تبعیدی شرعی اش این است که طاهر شده. پس اگر بخواهیم استصحاب نجاست ثوب را بکنیم، اثر اینکه نجاست باقی است جاری نیست، آن وقت استصحاب می گوید صار الثوب طاهراً.

اما اگر آب قلیل بود و دلو دلو توی حوض آب ریختیم تا به جایی رسید که نمی دانیم آیا کُر شده یا نه؟ استصحاب قَلت آب را می کنیم، در این صورت می گوئیم هذا الماء قلیل، اگر یک چیز متنجسی ملاقات با این آب کرد، استصحاب قَلت آب نمی گوید ثوب طاهر شد، (چون استصحاب قَلت آب را کردیم) استصحاب نجاست ثوب بر خودش باقی می ماند، چرا؟ چون یک دلیلی که بگوید ارتفع التنجس از این ثوب ما نداریم.

اما این آب هم نجس نشده، چرا؟ چون اگر بخاطر استصحاب نجاست ثوب بگوئیم پس این آب نجس شده، این لازمه عقلی اش است. یعنی عقل می گوید، الماء إذا لاقى متنجساً تأثر بالتنجس، آبی که شارع گفته کُر نیست و ما نمی دانیم کُر نیست استصحاب می گوید کُر نیست، این همان مسأله ای است که مکرر در فقه آمده و غالباً آقایان پذیرفته اند گرچه یک یک اشکال و بحث دارد و در کتاب طهارت و صلاة و صوم و حج و دیگر موارد هست که گاهی

اینطوری است که به اصل عملی اگر چیزی ثابت شد که یکی هم استصحاب است، در نتیجه اصل عملی است، فقط اصل عملی مرحله‌ای است که اگر با برائت و اشتغال تعارض کند، برائت و اشتغال کنار می‌روند و از آن به اصل تنزیلی تعبیر می‌کنند بخاطر اینکه مسبوق به یقین است و حصر است در مورد شکی که این قید را دارد و خصوصیت را دارد که له حاله سابقه نه فقط شک است بما هو شک، شکی که حالت سابقه دارد. بالنتیجه این یک مسأله‌ای است سیاله که یک مصداقش هم ما نحن فیه است، البته بنابر اینکه ظهور نباشد که گفته‌اند هست و سابقاً هم عرض شد که پذیرفتیم. مسأله فروع زیاد دارد که انسان یا باید همه فروع را بپذیرد و یا هیچکدام را نپذیرد و نمی‌تواند هیچی را نپذیرد و همه نظائر مثل هم است و دلیلاً هم مثل هم است. بله اگر کسی اصل مثبت را حجت دانست آن بحث دیگر است و در جواهر مکرر استناد به اصلی شده که آن اصل واقعاً مثبت است و در کتب علامه و غیرش بیشتر است. مرحوم شیخ نه اینکه اصل مثبت را حجت می‌دانند توجه نداشته‌اند به این که این اصل مثبت است و حکم شرعی مترتب بر مجرای اصل نیست، واسطه خورده بین حکم شرعی و مجرای اصل، یک لازم عقلی و عادی در بین هست و یک بحثی هم هست که اگر این لازم عقلی یعنی ترتب حکم شرعی بر لازم عقلی که لازم عقلی لازم مجرای اصل باشد، این ترتب، ترتب خفی باشد، یعنی توجه عرفی یک لازم عقلی یا عادی که این بین واسطه شده بین مجرای اصل و بین آن اثر شرعی، عرف می‌بیند آن اثر شرعی، اثر للمستصحب، اثر لمجری الأصل، آنجا اگر واسطه خفی باشد جاری می‌شود و اصل مثبت حجت است به فرمایش شیخ و جماعتی و بعضی هم مثل میرزای نائینی و دیگران فرموده‌اند اصل مثبت مطلقاً حجت نیست چه واسطه خفی باشد یا

نباشد. پس اگر کسی مثل شیخ مفصل شد بین واسطه خفیه، فالأصل مثبت حجة و بین واسطه جلیه، فالأصل المثبت لیس بحجة، آن وقت آن موارد از این جهت فرق می‌کند.

مسأله این بود که شخصی مرده و حج واجب به گردنش است و بفرمایش صاحب عروه ای واجب کان، یا از یک میتی حجی گرفته که انجام دهد و انجام نداده و مرده حالا که مرده، اگر پول دارد برایش اجیر بگیرند اشکالی ندارد، مسأله اینجا اینکه یا پول دارد یا ندارد، شخصی رفیق میت است که حج به گردنش بوده، تبرعاً از پول خودش برای میت می‌خواهد حج کند، آیا این حج صحیح است و مجزی از میت است و ورثه نباید برایش حج دهند یا مجزی نیست؟ صاحب عروه فرمودند صحیح است و مجزی از میت است. یک دلیلش عرض شد که اجماع است و دلیل دومش روایات است. چند تا روایت دارد:

۱- صحیحہ معاویہ بن عمار، قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مات ولم يكن له مال ولم يحج حجة الإسلام، فحج عنهن بعض إخوانه، هل يجزي ذلك عنه أو هل هي ناقصة؟ قال عليه السلام: بل هي حجة تامة (وسائل، كتاب الحج، ابواب وجوب الحج، باب ۳۱ ح ۱) وسائل می‌فرماید: هذا محمول على أنه لم يكن له مال حين الموت وكان الحج قد وجب عليه من قبل والقرائن على ذلك ظاهرة. اگر قرائن ظاهر است، پس این ظهور است و حمل نیست اسمش. حمل جائی است که ظهور نباشد. حالا گاهی خود لفظ ظهور دارد و گاهی ظهور مستند به قرائن است و فرقی نمی‌کند. حمل معنایش این است که چون ما چاره نداریم، بخاطر بعضی از جهات روایت ظهور ندارد آن را حمل می‌کنیم، یعنی قرینه بر حمل داریم، چون روایت ظهور ندارد. اگر القرائن ظاهره، پس ظهور است.

و جہی کہ ایشان حمل کرده‌اند و شبہہ است این است کہ روایت می‌گوید: رجل مات ولم یکن له مال، تصور شدہ کہ پولدار نبودہ، پس حج بر او واجب نبودہ و مستطیع نبودہ، با اینکہ مجموع روایت را کہ انسان ملاحظہ کند، لم یکن له مال یعنی شخصی بودہ کہ مردہ و پول ندارد کہ برایش حج دہند، اما مستطیع بودہ و نرفته بہ حج، از کجا این حرف را می‌زنیم؟ از بعدش درمی‌آید کہ: ولم یحج حجۃ الإسلام، کسی کہ پول ندارد اگر حج کرد آیا حجۃ الإسلام است؟ حجۃ الإسلام مال کسی است کہ مستطیع است ولم یحج حجۃ الإسلام معنایش این است کہ مستطیع بودہ و نرفته بہ حج این قرینہ ظہور بر این دارد کہ این شخص وقتی کہ زندہ بودہ مستطیع شدہ کہ اگر حج می‌رفت حجۃ الإسلام بودہ ولی حالاً مردہ ولم یکن له مال یعنی حال الموت پول ندارد کہ برایش حجۃ الإسلام بدهند و ظاہر روایت این است کہ کسی دارد از طرف او حجۃ الإسلام را تبرعاً انجام می‌دہد.

۲- روایت عامر بن عُمیرہ است کہ از اصحاب حضرت صادق علیہ السلام است و مثل اینکہ فقط ہمین یک روایت را دارد، اما روایت علی بعض المہلبانی حجت است. سند تا عامر بن عُمیرہ گیری ندارد و معتبر است تا صفوان و صفوان از ابن مسکان و او از عامر بن عمیرہ قال: قلت لأبي عبد الله علیہ السلام: بلغني عنك أنك قلت لو أن رجلاً مات ولم يحج حجۃ الإسلام فحج عنه بعض أهله أجزاً ذلك عنه؟ قال علیہ السلام: نعم، اشهد بها علی أبي بآنه حدثني عن رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم أتاه رجل فقال: يا رسول الله إن أبي مات ولم يحج حجۃ الإسلام، فقال صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: حج عنه فإن ذلك يجزي عنه. کہ این روایت ظہور در تبرع دارد نہ اینکہ با پولش برایش حج کردند.

جلسه ۶۰۷

۱۸ ذی‌قعدة ۱۴۳۴

روایت عامر بن عمیره که دیروز خوانده شد راجع به مسأله‌ای که شخصی مستطیع الحج بوده و حج نرفته و از دنیا رفته حالا کسی تبرعاً می‌خواهد برایش حج انجام دهد، آیا این حج تبرعی ذمه او را بری می‌کند یا نه؟ فرمودند: ذمه‌اش بری می‌شود، صحبت سر دلیل مسأله بود که یکی‌اش روایت عامر بن عمیره بود که دیروز خوانده شد. در این جا چند ملاحظه هست که عرض می‌شود:

۱- اینکه از حضرت صادق علیه السلام سؤال کرد که لم یحجّ حجة الإسلام، نگفت که حجة الإسلام بر او واجب بوده. ممکن است کسی از دنیا برود و حجة الإسلام بر او واجب بوده و انجام نداده، این مصداق هست و ممکن است لم یحجّ حجة الإسلام از باب اینکه واجب بر او نشده بوده، پس خارج از ما نحن فیه است که اگر کسی مستطیع شد و توانست حجة الإسلام را انجام دهد و نداد و مرد بعد برایش انجام دهند یجزی عنه. الجواب: مضافاً به اینکه روایات متعدد دارد که از مجموعش برداشت می‌شود که لم یحجّ

حجۃ الإسلام، یعنی کان علیہ حجۃ الإسلام و لم یحج، نه اینکه لم یحج بخاطر اینکه سالبه بانتفاء موضوع است. اصلاً سالبه بانتفاء موضوع قرینه می‌خواهد و عادةً سالبه‌ها بانتفاع محمول است. پس مقید نیست به اینکه چون حجۃ الإسلام بر او نبوده، حجۃ الإسلام را انجام نداده که هم ممکن است این باشد و هم مصداقش این است که حجۃ الإسلام بر او بوده و بجا نیآورده. حضرت فرمودند: یجزی عنه. مضافاً به اینکه خود کلمه یجزی ظهور دارد در تکلیف الزامی. می‌گویند فلانی نماز شب نخواند آیا بعداً قضاء بکند؟ می‌گویند اشکالی ندارد که قضاء کند نمی‌گویند یجزی عنه. یجزی ظهور دارد در اینکه یجزی عما کان واجباً و یجزی در لا اقتضائات مانعی ندارد استعمالش، اما غالباً استعمال نمی‌شود. خود یجزی که در سؤال آمد ظهور دارد که حجۃ الإسلام به گردنش بوده و انجام نداده. یک چیزی دیگر بعضی فرمودند که امام صادق علیه السلام استناد کرده‌اند به فرمایش پیامبر خدا صلی الله علیه و آله که پسر از حضرت پرسید که پدرم از دنیا رفت و حج نکرده بود. در کلام رسول الله صلی الله علیه و آله کلمه حجۃ الإسلام نیست گذشته از اینکه پسر راجع به پدر سؤال کرده، تبرع از کجا درمی‌آید؟ اولاً لظهور عدم الخصوصية. ثانیاً: ظهور فی أنه حجۃ الإسلام. ثالثاً: آنکه از حضرت صادق علیه السلام سؤال شد و ایشان استناد به پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: نمی‌شود که مورد سؤال از حضرت صادق علیه السلام خارج باشد، پس آنکه از حضرت سؤال شده، ابن بوده و آب و لا خصوصیه و گرنه معنی نداشت حضرت صادق علیه السلام به این استناد کنند و اگر مطلب خاص به ابن و آب است و مال هر متبرعی نیست، معنی نداشت که حضرت به آن استناد کنند، پس به چه دلیل لم یحج یعنی حجۃ الإسلام، از اینکه از حضرت صادق علیه السلام از حجۃ الإسلام سؤال شده پس معلوم می‌شود که مورد همین است. پس چرا خارج

باشد؟ لهذا بعضی شبهه‌هائی که بعضی نسبت به این روایت فرمودند، ظاهراً فی غیر محلهاست و اگر ما بودیم و همین روایت، از نظر متن برای ما کافی بود.

بله یک بحث سندی در این روایت هست. این روایت را کافی نقل فرموده و شیخ طوسی هم نقل فرموده. کافی عامر بن عمیره نقل فرموده شیخ طوسی عمار بن عمیره نقل فرموده در تهذیب ج ۵ ص ۴۰۴، البته این اثر عملی ندارد چه عمار یا عمیره باشد. شیخ طوسی در تهذیب عمار فرموده، اما در کتاب رجال خود ایشان عماری در اصحاب حضرت صادق علیه السلام نقل نکرده که به نظر می‌رسد که بحث فنی است و اثر عملی ندارد. آنکه اثر عملی دارد این است که آیا معتبر است یا نه؟

از این عامر بن عمیره توثیق بالخصوص نشده. این دو توثیق دارد از توثیقات عامه که یکی علی المبنی تام نیست چون از رجال کامل الزیارات است که سابقاً صحبت شد که مرحوم صاحب کامل الزیارات توثیقی که در اول کتابش فرموده، بیش از توثیق خودش ظهور ندارد، گذشته از اینکه قرائنی برخلاف هست، خلاصه متعدد از کسانی که معلوم النفاق والفسق هستند در بعضی از اسناد هست و این فقط توثیق شیوخش را می‌کند، پس با توثیق ابن قولویه معنایش توثیق کل سند نیست اما مرحوم صاحب وسائل و بعضی دیگر این را فرموده‌اند.

توثیق دوم مسأله این است که عامر بن عمیره که کافی عامر نقل فرموده، این عامر از شیوخ صفوان بن یحیی است بالواسطه و این روایت را کافی با سند معتبر از صفوان نقل کرده از ابن مسکان عن عامر بن عمیره، صفوان یک اجماع هست که از اصحاب اجماع است و اگر گفتیم آن ۱۸ یا ۱۹ یا ۲۱ یا ۲۲

نفر اصحاب اجماع هستند که اجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عن هؤلاء، اگر کسی گفت معنای این اجماع این است که اگر سند تا صفوان صحیح بود دیگر بعد از صفوان هر کسی هست ولو مجهول باشد و ندانیم کیست، این صفوان از غیر ثقه نقل نمی‌کند، این است معنایش که بعضی فرموده‌اند؟ اما این روشن نشد بخاطر قرائنی که چون شیوخ این ۱۸ نفر صدها هستند که توی این‌ها یک مشت مسلم الفسق و النفاق هستند و نمی‌شود گفت این‌ها همه هستند و آن‌ها را استثناء کنیم. بهر حال این‌ها بحث‌های عقلی است و مربوط به درایه است. و در آنجا به نظر نرسید که مطلب تام باشد که بگوئیم شیوخ این ۱۸ نفر همه ثقات هستند.

یک چیز دیگر است و آن اینکه شیخ طوسی نسبت به سه نفر، یکی ابن ابی عمیر و یکی صفوان بن یحیی و یکی محمد بن ابی نصر بزنطی، شیخ طوسی فرموده است: محرز است که این‌ها لا یروون إلا عن ثقه، بل لا یرسلون إلا عن ثقه که صفوان یکی از این سه تاست. این فرمایش شیخ طوسی ظاهراً تام است چون شیوخ این‌ها بررسی شده و یکی از این‌ها مسلم الفسق والنفاق نیست بلکه یک عده مجهول در میانشان است که نمی‌دانیم. که این فرمایش شیخ طوسی است. بنابر اعتبار فرمایش شیخ طوسی که صاحب جواهر و شیخ انصاری و دیگران اعتماد کرده‌اند، البته متسالم علیه نیست و به نظر می‌رسد که حرف تام باشد.

پس اگر کسی از شیوخ صفوان بود ولو توثیق نداشته باشد این توثیق عام است و دلیل اعتبارش است. اینهم که عرض می‌کنم که صاحب جواهر و شیخ انصاری و دیگران، برای دفع استبعاد است و گرنه خود همین مقدار برای ما کافی است، اگر این را پذیرفتیم که پذیرفته‌ایم اما همه نپذیرفته‌اند، آن وقت

این از شیوخ صفوان است و یک نکته اینجا هست و آن اینکه از شیوخ بالواسطه است نه بلا واسطه، یعنی صفوان از ابن مسکان نقل کرده که ابن مسکان ثقة است و گیری ندارد، ابن مسکان از عامر بن عمیره نقل فرموده، آن وقت آیا اینکه لا یروون إلا عن ثقة اطلاق دارد و می‌گیرد شیوخ بالواسطه را یا خاص به شیوخ مباشر است (بدون واسطه)؟ اگر شک کردیم قدر متیقنش شیوخ بدون واسطه است که بحثی نیست و اینکه شیخ طوسی فرموده لا یروون إلا عن ثقة، یعنی شیخ ثقة (شیخ بلا واسطه)، اما به نظر می‌رسد که این تعبیر اطلاق دارد که عادتاً یا با معصومین علیهم السلام واسطه ندارند (ابن ابی عمیر، صفوان و بزنی) یا اگر واسطه دارند یک واسطه است و شاید جائی نباشد که دو تا واسطه داشته باشند و آن واسطه هم عادهً ثقة است و عدل و امامی و ضابط. لهذا اگر این مبنی را قبول کردیم که به نظر می‌رسد تام باشد، روایت به نظر می‌رسد که معتبره باشد. پس این گیر سندی ندارد اما این حرف‌ها در آن هست.

پس این دو روایت ظهور داشت در اینکه تبرع از میت که حجة الإسلام به گردنش بوده و انجام نداده یسقط الحج عنه و آثاری دارد که ذمه‌اش بری شده و ثانیاً اگر وصیت کرده بوده که برای من حجة الإسلام بدهید، آن وصیتش ساقط می‌شود و وصیت موضوع ندارد و نمی‌شود این مبلغ را از پول ورثه برداشت.

در اینجا ما دو تا روایت داریم که بعضی از این دو روایت استفاده کرده‌اند که اگر میت در حال حیات حجة الإسلام بر او بود و نرفت، بعد اگر کسی از طرفش تبرع کند فایده‌ای ندارد باید با پول خودش برایش حجة الإسلام دهند. قبل از اینکه روایت را بخوانم این را عرض کنم که از ابو حنیفه

نقل شده که یکی هم تذکره علامه نقل کرده که گفته است: اگر کسی حجة الإسلام به گردنش آمد و نرفت و مرد، برایش حجة الإسلام ندهند و خودش است و خدای خودش، یکی از جاهائی که نقل شده، مرحوم علامه در تذکره ج ۸ ص ۴۳۰ نقل کرده. حالا این روایت را عنایت کنید.

(وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۲۸ ح ۴) موثقة سماعة بن مهران قال سألت أبا عبد الله عليه السلام يموت ولم يحج حجة الإسلام ولم يوص بها وهو موسر؟ فقال عليه السلام: يحج عنه من صلب ماله، لا يجوز غير ذلك (يعنى باید بدهند و فتوائی غیر از این نیست یعنی حرفی که ابی حنیفه می زده بی مورد است. بعضی آمده و گفته اند: لا يجوز غير ذلك یعنی لا يجوز الحج من غير صلب ماله، یعنی اگر کسی تبرع کند فایده ای ندارد. این ظاهر گیری ندارد لولا قرینه فتوای ابی حنیفه، چون ائمه عليهم السلام گرفتار بوده اند با قضات و مفتی های جور که فتوی می داده اند و روایات ائمه عليهم السلام مکرر ناظر به آنجاست.

اگر گفتیم قرینه فتوای ابی حنیفه قرینیت ندارد برای صرف اطلاق این لا يجوز غير ذلك، یعنی لا يجوز که از غیر صلب مالش برایش حج کنند، یعنی تبرعاً لا یکفی، اگر این باشد این روایت مبتلاست به یک معارضی که آن معارض در همین مورد است و آن نص است و این روایت ظاهر است، باید از این ظاهر دست برداریم بخاطر این نص. روایتی که نص است صحیح حکم بن حکیم است که از حضرت صادق عليه السلام سؤال کرده، قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنسان هلك (از دنیا رفتن) ولم يحج ولم يوص بالحج، فأحج عنه بعض أهله رجلاً أو امرأة هل يجزي ذلك ويكون قضاءً عنه ويكون الحج لمن حج ويؤجر من أحج عنه؟ فقال عليه السلام: إن كان الحاج (نائب) غير ضرورة أجزأ عنها جميعاً وأجر الحج الذي أحجه (همان، باب ۲۸ ح ۸) این روایت دلالت می کند

که حج تبرعی صحیح است، فقط حضرت فرمودند بشرطی که ضروره نباشد که بحثی است که آیا ضروره می تواند نایب شود یا نه که بحثش گذشت و این از روایاتی است که می گوید نایب ضروره نباشد. این روایت ظهور دارد که حج تبرعی کافی از میت است.

پس این روایت **لا یجوز غیر ذلک** اگر گفتیم این قرینه فتوای ابو حنیفه **لا یجوز غیر ذلک** را می گوید احتمال لا یجوز که ابو حنیفه گفته بود یجوز الإهمال بلکه یجب الإهمال، چون اگر اهمال جائز باشد، پول مال ورثه می شود و حق ندارند برایش حج دهند، اگر این را گفتیم که به نظر می رسد که قرینه خوبی است که احتیاج به مسأله حمل ظاهر بر نص نداریم و اگر این را نگفتیم یا شک کردیم که این قرینیت کافی باشد، در این که **لا یجوز غیر ذلک** بنخواهد اینطور معنی شود، آن وقت حمل ظاهر بر نص می کنیم و گیری هم ندارد.

جلسه ۶۰۸

۱۹ ذیقعدہ ۱۴۳۴

در این مسأله جماعتی استدلال به سیره کرده‌اند که تبرع به حج از طرف میتی که حج واجب به گردنش بوده و انجام نداده آیا مسقط از او هست و مبرء ذمه‌اش هست یا نه؟ گفته‌اند سیره بر این است، یعنی عمل متدینین. متدینین بینشان متعارف است که دوستان و بستگانشان از دنیا می‌روند برایشان حج بجا می‌آورند. ما در مقام احکام شرعی، **إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ** باید محقق باشد و حکم باید از طرف خدا صادر شده باشد. خدای تبارک و تعالی فرموده: ما آتاکم الله فخذوه، پس هر چه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌فرماید حکم خداست، پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمودند: کتاب الله و عترتی اهل بیتی، هر چه که در کلام خدا و فرمایشات عترت است حکم خداست. سیره اینجا چکاره است؟ سیره کاشف است و مثل ظواهر می‌ماند و قبل قول ثقه می‌ماند. وقتیکه یک شخص ثقه از معصوم عَلَيْهِ السَّلَام چیزی نقل کرد و ما علم نداریم که معصوم فرموده باشد قول ثقه کاشف است نه اینکه کاشف بمعنای اینکه کشف می‌کند که معصوم فرموده‌اند، چون این علم می‌خواهد و ما علم نداریم، منجز و معذر است، یعنی اگر ثقه از

معصوم علیه السلام چیزی نقل کرد انسان تشکیک کرد که شاید ثقه اشتباه کرده، چون ثقه که معصوم نیست و عمل نکرد و واقعاً ثقه حرفش درست بوده این معذور نیست و اگر عمل به قول ثقه کرد با فرض وثاقتش وانکشف که ثقه اشتباه کرده بوده، این معذور است. ما در ظواهر چه می‌گوئیم؟ وقتیکه از اول تا آخر فقه در هزاران حکم همه این‌ها که قطعیات نیست، همه که مورد علم شخصی نیست، معظم این‌ها منجزات و معذرات است و حجج عقلائیه است. وقتیکه فرمایش قرآن کریم و معصوم علیه السلام یک ظهوری در معنائی دارد، به آن ظهور عمل می‌کنیم، اگر اشتباه بود که ممکن است باشد آن وقت چه؟ انسان معذور است. اگر عمل نکردیم به احتمال اینکه شاید اشتباه باشد و واقعاً مطابق با واقع بود انسان معذور نیست. این معنای طرق عقلائیه است. همین چیزی را که در ظواهر می‌گوئیم در سیره هم همین است، اگر متدینی (با حفظ موضوع) که ملتزم به احکام شرع هستند دیدیم نسبت به یک چیزی سیره و علمشان بر آن شیء است، این عین این می‌ماند که ثقه نقل کرده باشد و طریقت عقلائیه دارد. اگر به سیره عمل کردیم و اتفاقاً اشتباه بود معذوریم و اگر به سیره عمل نکردیم و مطابق با واقع بود انسان معذور نیست. همان حرفی که در ظواهر و قول ثقه گفته می‌شود و ظواهر هم که یک امر ظهور در وجوب دارد نهی ظهور در تحریم دارد که نیست، ده‌ها و ده‌ها ظواهر داریم. مفاهیم است، مفهوم غایت و شرط و استثناء هست و صدها و صدها روایت دارد، سیره هم نکنند حجیتش همان نکته حجیت ظواهر است فقط اینجا و جاهای دیگر که سیره است مکرر هم مطرح شده و این اشکال‌ها مال امروز هم نیست قبل از شاگردهای مرحوم بهبهانی در کلمات این‌ها بیشتر دیده می‌شود این است که یکی اینکه سیره که عمل متدینین بر چیزی بود، اگر محرز بود که متدینین

زمان ما اینطور عمل می‌کنند تبرعاً برای میت حج می‌روند و قبل و قبل هم همین بوده و هکذا این سیره برویم به قبل متصل است تا زمان معصوم علیه السلام که در زمان معصوم علیه السلام هم سیره بوده و نهی نکرده‌اند و نهی نکردن معصوم علیه السلام کشف می‌کند از قبول معصوم و موافقت معصوم علیه السلام، آن وقت این سیره حجت است، پس باید احراز شود که این سیره خلفاً بعد السلف تا زمان معصوم علیه السلام محرز شود که سیره بود تا حجت باشد، وگرنه دلیل حجیتش چیست؟ این فرمایشی را که عرض کردم یک جزئی از آن را از مرحوم نراقی در عوائد نقل می‌کنم. در صفحه ۸۲۹ به بعد چاپ جدید که این یک تکه عوائد است که ایشان هم از شاگردان مرحوم وحید بهبهانی است: **فإن السيرة أي حجة منها ما لم تكشف عن قول المعصوم علیه السلام**، چه حجیتی دارد؟ الجواب: اگر همین اشکال را کسی در ظواهر بکند مفهوم شرط حجت است. اگر آیه و روایت معتبره بود که شرط در آن بود می‌گوئیم مفهومش حجیت است. اگر کسی گفت مفهوم **أي حجة فيه إذا لم ينكشف عن قول المعصوم**؟ جوابش چیست؟ یعنی در مفهوم شرط، در تمام اقسام شروط، چه شروط امتناع عند امتناع باشد که یک نوع شرط است و یا ثبوت عند ثبوت باشد، تمام انواع شرط که بنای آقایان است که مفهوم شرط حجت است و در فقه هم مسائل زیادی به آن استناد می‌کنند و طبقش هم فتوی می‌دهند. آیا محرز است که اینکه الآن نزد عقلاء شرط را دو ظهور از آن می‌فهمند: ۱- منطوقش. ۲- مفهومش. آیا این ظهور محرز است که از قبلی‌ها گرفته شده و آن‌ها هم از قبلی‌ها، تا به زمان معصوم علیه السلام هم تمام اقسام شروط به مفهومش عمل می‌شود بطوری که معصوم محرز باشد که ردع نکرده‌اند، چون اگر ردع می‌کردند لوصلنا الردع، آیا در ظواهر اینطور است؟ اگر کسی همین اشکال را

به ظواهر کرد و گفت **أى حجية فى الظواهر ما لم ينكشف عن موافقة المعصوم؟**

الجواب: در طرق اطاعت و معصیت قول ثقه حجت است. ثقه یعنی چه؟ عدل، امامی، ضابط که گیرى مسلماً ندارد. اما آیا قول موثق هم حجت است؟ قول یک آدم منحرف از اهل بیت علیهم السلام و غیر معتقد به امامت اهل بیت علیهم السلام اما صدقه لهجه دارد که اسمش را موثقه می گذارند. مسعد بن صدقه از اصحاب حضرت صادق علیه السلام است و معتقد به امامت حضرت صادق علیه السلام نیست، در اصول و فقه به روایاتش استناد می کنند. اصطلاح موثقه یعنی: له صدق اللسان و لیس یعتقد بالأئمة علیهم السلام آیا حجیت قول موثقه که الآن عقلاء روی آن اعتماد می کنند. عقلاء کارشان روی وثاقت است و صدق لهجه است و کاری ندارند که مذهبش چیست و چکاره است؟ آیا محرز است که تا زمان معصوم علیه السلام، خلفاً بعد السلف همینطور قول موثق را حجت می دانند و زمان ائمه علیهم السلام به قول موثق عمل می شده و ائمه علیهم السلام ردع نکرده اند، پس کشف می کند که تقریر معصوم علیه السلام شده و قبول داشته اند. یک مقداری این طرف تر برویم، روایت حسنه، که مشهور بین متأخرین اعتبار آن است و شاید خیلی از متقدمین هم باشد، گرچه در خبر موثقه محل خلاف است و خبر حسن هم محل خلاف است علامه صریحاً مکرر فرموده که قول موثقه حجت نیست، **لا تأخذن معالم دینک إلا من شیعتنا**، اما عملاً عمل می کنند. حسنه یعنی شخصی است که شیعه و امامی و اثنی عشری است، اما لم تثبت عدالته و لکن ممدوح، بنای فقه و فقهاء روایت حسنه را حجت می دانند. آیا اینکه روایت حسنه حجت است، اگر کسی همچنین اشکالی بکند که ای حجه، به خود مرحوم نراقی اشکال کند که به روایت حسنه عمل می کند و به روایت موثقه هم عمل می کند به ایشان کسی عرض کند که ای حجه فی خبر شخصی که ممدوح است ان لم یکشف

عن موافقه المعصوم عليه السلام. جوابش چیست؟ جواب: کشف از موافقت معصوم عليه السلام لزوم ندارد و ما در حجج عقلائیة ما طریقت عقلائیة می‌خواهیم و ردع شرعی نداشته باشد. در سیره ظاهراً این هست. اگر متدینین که پایبند به دین هستند را ما دیدیم که عملشان بر چیزی است، خود این کافی است و منجز و معذر است و یؤید ذلک اینکه کتب فقهای ما از شیخ طوسی تا به امروز مرتب استدلال به سیره می‌کنند آن وقت آیا یک یک این موارد ثبت و محرز است لااقل برای خود ما که عمل متدینین متصلاً خلفاً بعد السلف تا زمان معصوم عليه السلام بوده؟ مسلماً محرز نیست ممکن است که مواردی محرز باشد مثل قول ثقه که عرض کردم، اما همه اینطور نیست این یک اشکال که عبارت مرحوم نراقی را خواندم و دیگران هم عده‌ای همین را فرمودند.

ما در مقام حجیت و معذر و منجز بودن هیچ لازم نداریم مگر یک چیز و آن این است که عقلاء این را طریق بدانند، این فقط یک استثناء دارد که اگر چیزی را عقلاء طریق می‌دانند و زمان معصوم عليه السلام بوده و معصوم ردع کرده‌اند ما در اینجا کاری به عقلاء نداریم. اینکه عرض می‌کنم ردع نشده باشد معنایش این است که باید از زمان معصوم عليه السلام باشد تا ردع شده یا نشده باشد. می‌خواهم عرض کنیم اینکه گفته می‌شود که طریقت اطاعت و معصیت عقلائی است، در جائیکه ردع کرده باشند از عقلاء نمی‌گیریم. عرض من این است که سیره چه خصوصیتی دارد؟ اگر می‌گوئید کاشفیت عقلائیة ندارد، دست می‌کشیم، بحث این است که اگر متدینین به فلان دین دیدیم که پایبند به چیزی هستند، عند العقلاء کشف می‌کند که این از دینشان است و کشف حجت که منجز و معذر باشد. ظن حجة، اینجا علم لازم ندارد و اسمش را هم ظن نمی‌گذاریم، لذا مرحوم شیخ و دیگران گفته‌اند: **إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ**

شَيْئاً، خبر ثقه را ردع نمی‌کند، گرچه خبر ثقه علم‌آور نباشد، آدم از خبر ثقه که همیشه علم پیدا نمی‌کند اما منجز و معذر است، اگر یک ثقه‌ای به زنی گفت شوهرت مرد این زن باید تمام احکام موت را بار کند و حق ندارد یک فلس از پول شوهرش را اگر امانت گرفته خرج کند و اگر خرج کرد و انکشف که مرده بوده، معذور نیست و از حالا باید عده بگیرد. این نظر عقلاست وقتی که عقلاء اینطور می‌بینند طریقت دارد و شارع که فرموده اموالی که شوهر نزد زن گذاشته حق دارد که خرج کند تا نمرده، زن می‌گوید این ثقه است و آدم درستی است می‌دانم که دروغگو نیست، شاید اینجا اشتباه کرده که به او می‌گوید شوهرت مرده، اگر به این شاهد عمل کرد و واقعاً شوهر مرده بود معذور نیست، اگر عمل نکرد به این شاید و به قول ثقه اعتنا کرد و اتفاقاً قول ثقه اشتباه درآمد و بعد از دو سال شوهر پیدایش شد، این زن معذور است. طریقت معنایش این است که منجز و معذر است. این منجز و معذری که در خبر حسن هست و در خبر موثق هست، این منجز و معذر آیا در سیره نیست؟ آیا سیره با آن‌ها فرق دارد؟ فارقتش چیست؟ پس باید دنبال کرد که فارق بین ظواهر نه الأمر ظاهر فی الوجوب والنهی ظاهر فی التحريم، این دو تا جزء مسلمات است که در زمان معصومین علیهم‌السلام هم بوده و سیره هم متصل به زمان معصومین است و گیری نیست، اما در همه ظواهر نیست و اکثر ظواهر احتراز اتصال به زمان معصوم نیست، در خبر موثق و حسن نیست و در خیلی چیزهای دیگر همینطور است که نداریم.

اشکال دوم این است که اگر در جائی سیره هست، سیره دلیل لَبّی است لفظ که نیست، عمل متدینین است، اگر در همان مورد یک روایت ضعیفه بود و ما احتمال می‌دهیم که متدینینی که پایبند به این مطلب شده‌اند و یا بعضی از

آن‌ها که السیره تصدق من حیث المجموع چون عام مجموعی هستند، بعضی از این متدینین اعتماد بر این روایت کرده‌اند که ضعیف‌السند است و یا ظاهره‌الدلاله نیست، اگر احتمال می‌دهیم که سیره استنادش به این روایت است که دلالتش تام نیست و یا سندش تام نیست، آن آقایانی که می‌گویند اجماع حجت است اما اگر احتمال دادیم که این اجماع استناد داشته باشد به فلان روایت که تابع آن حجیت آن اجماع برای اینکه آن اجماع حجت است یا نه؟ اگر روایت سنداً و یا دلاله حجت نیست و یا معارض دارد و یا از جهت صدور حجت نیست و یا اعراض هست، این اجماع محتمل الاستناد حجت نیست، کسی که می‌گوید اجماع محتمل الاستناد حجت نیست، قاعده‌اش این است که ایضاً بگوید که سیره محتمل الاستناد حجت نیست، با اینکه از اول تا آخر فقه چقدر به سیره استناد می‌کنند و در موردش روایت هم هست، اقلش اینکه احتمال استناد بعضی‌هایش هست. این‌ها را یک عده‌ای از متأخرین فرموده‌اند که در بین آن‌ها اعظم هم هستند، آن وقت انسان باید تأمل کند که اعظم بیشتری که قبلی‌ها بوده و بعدها در معاصرین بعضی از بزرگان و آن‌ها مطلقاً به سیره عمل کرده‌اند، بله گاهی اشکال به سیره می‌شود موضوعاً، می‌گویند محرز نیست که سیره باشد که آن را بحث نمی‌کنیم و محرز نیست که عمل متدینین بر این باشد که این اسمش سیره نیست، مثل اینکه اجماعی که اتفاق الكل نباشد اسمش اجماع نیست، اما مع فرض تحقق الموضوع اجماع بود و اتفاق كل الفقهاء بود، اما احتمالنا که استناد این اجماع ولو یکی دو تا از این مجمعین، چون وقتی اتفاق الكل یکی دو تا از آن بیرون رفت دیگر اتفاق الكل نیست این معنای عام مجموعی است. اجماعی که اتفاق الكل است اگر محتمل الاستناد شد گفته‌اند حجت نیست. سیره‌ای که اتفاق كل

المتدینین علی عمل حجت است بشرط أن لا تكون هذه السيرة محتملة الاستناد. علی کل این دو اشکال در سیره می آید و لطیف این است که آقایانی که احتمال استناد را جمله و تفصیلاً رد کرده و قبول ندارند همینجا به سیره استناد کرده اند. اگر این دو اشکال یکی تام شد نمی شود در این مسأله به سیره تمسک کنیم، اما اگر این دو اشکال ولو یکی تام شد جاهای دیگر همه سیره ها را باید بهم بزیم مگر یکی دو تا از صدها سیره، چون همه سیره ها یا احراز نیست اتصالش به زمان معصوم علیه السلام و یا لا اقل اینکه در مورد سیره یک روایت ضعیفه است که احتمال دارد که نزد آن متدین معتبر بوده.

جلسه ۶۰۹

۲۲ ذی‌قعدة ۱۴۳۴

یک وجه دیگر اینجا هست که به نظر می‌رسد هر کدامی علی سبیل منع الخلو تام باشد. یکی این است که روایاتی که دلالت دارد بر صحت حج نیابی به اجاره دلالت می‌کند که به تبرع هم صحیح است به ظهور عدم خصوصیه الاجاره. ما یک احراز عدم الخصوصیه داریم و یک عدم احراز الخصوصیه. عدم احراز الخصوصیه اعم است از شمول، اما احراز عدم الخصوصیه ظهور است. ظهور یعنی متفاهم عرفی و متبادر از الفاظ، حجت است. در روایاتی که به تواتر ثابت شده که اگر کسی مرد و حج واجب به گردنش بود، کسی را اجیر کنند و پول به او بدهند که به اجاره از طرف میت حج کند، ابراء می‌کند ذمه میت را. این ظهور دارد فهم عدم الخصوصیه است در اینکه اجاره خصوصیت ندارد و ملاک مال آن نیابت است. روایات می‌گویند کسی که حج واجب به گردنش بود و انجام نداد و از دنیا رفت به کسی پول بدهند که از طرف او به حج برود، ابراء ذمه‌اش می‌شود. این متفاهم عرفی و متبادر از اینطور تعبیر این است که اجاره و پول دادن خصوصیت ندارد. خصوصیت مال

آن کسی است که او از طرف میت به حج می‌رود، حج می‌رود به قصد اینکه برای میت این حج باشد، اما اینکه اجیر شده و پول گرفته، خصوصیت ندارد. حرف بدی نیست و خیلی جاها هم هست، البته اگر کسی شک کرد اصل عدم است، چون سؤال از اجاره شده و جواب از اجاره داده شده، اما به نظر می‌رسد که خصوصیت ندارد. یعنی ملاک از متفاهم عرفی که ظهور است و ظواهر حجت است این است که آن نیابت خصوصیت دارد، نه آنکه آن نیابت در اثر پول گرفتن و اجاره باشد. پس اگر نیابت ملاک برائت ذمه میت است، اگر آن نیابت تبرع هم شد بدون پول و اجاره اشکالی ندارد. یؤید ذلک که فقهاء علی اختلاف مشاربهم در مختلف مسائل که قابل استنباط است مکرر بدون اینکه دلیل خاصی باشد، مسأله تبرع را وارد کرده‌اند و گفته‌اند فرقی نمی‌کند حتی اگر به تبرع هم باشد اشکالی ندارد. در خود حج مسائل متعددی هست در صلاة و صوم هست که اگر انسان تتبع کند بالعشرات و العشرات پیدا می‌کند. به چند تا اشاره می‌کنم و مقدار شاهد را عرض می‌کنم:

۱- در عروه در نیابت حج عمره در مسأله ۱ که آیا صبی می‌تواند نائب در حج بشود یا نه؟ که خیلی‌ها فرموده‌اند می‌تواند و بعضی گفته‌اند نمی‌تواند. بنابر اینکه می‌تواند و نظر خود صاحب عروه هم مساعد است، می‌فرمایند: **ولا فرق بین أن یکون حجّه (صبی‌ای که قصد نیابت از میت می‌کند) بالاجارة أو بالتبرع.** این در هیچ نصی وارد نشده، این لا فرق از کجا آمده؟ از باب فهم عدم خصوصیت که اجاره خصوصیت ندارد.

۲- در مسأله ۸ نیابت که صحبتش گذشت که فرموده‌اند: **كما تصح النيابة بالتبرع وبالاجارة، كذلك تصح بالجماعة.** جماعه از کجا آمده؟ از باب فهم عدم الخصوصية. مهم این است که کسی به نیابت از میت حج برود. حالا سبب

نیابت چه باشد، اگر جعاله هم بود که فرق دارد با اجاره، اجاره عقد لازم است و جعاله نه و تا کار انجام نشده عقد لازم نیست از طرف جاعل. کسی می‌آید و می‌گوید اگر کسی برای میت حج کند من هزار دینار به او می‌دهم جعاله است، کسی هم می‌رود به حج و هزار دینار از این می‌گیرد. اجاره که نیست و احکام اجاره را ندارد. عقد لازم هم که نبوده و در روایات اجاره گفته شده، جعاله را از کجا آورده‌اند؟ کسی هم حاشیه نکرده و آقایان این را پذیرفته‌اند. برای فهم عدم خصوصیت اجاره است.

۳- در مسأله ۱۰ نیابت عروه: **والظاهر** (مسأله این است که اگر کسی به حج رفت و مرد، بعد از احرام و دخول الحرم، این حج قبول است، اگر قبل از احرام و دخول حرم بود، مشهور گفته‌اند قبول نیست و بعضی گفته‌اند قبول است، حالا چه این و چه آن، عروه می‌فرماید: **والظاهر عدم الفرق بین حجة الإسلام وغیرها**. این از کجا آمده؟ **فهم عدم الخصوصية**. ولو روایت در باب حجة الإسلام است، اما گفته‌اند فرقی نمی‌کند) **وكون النيابة بالاجرة أو بالتبرع**. این‌ها برای فهم عدم الخصوصية است. این فهم عدم الخصوصية قیاس نیست. اگر کسی شک کند فهم عدم الخصوصية نشده یا اگر فهم عدم الخصوصية باشد فایده‌ای ندارد. چون ظهور نیست، اما فهم عدم الخصوصية معنایش این است که ظاهر، سوق تعبیر و سوق الفاظ به گونه‌ای است که لا يفهم منه خصوصیت اجاره، بل يفهم عدم خصوصية الاجارة.

۴- مسأله ۲۱ در باب نیابت، در اینکه اگر کسی حجش را فاسد کرد باید حج را تمام کند و بعد اعاده کند، خوب اگر اجیر بود چه؟ او هم همین حکم را دارد. اگر تبرعی بود باز هم همین است. ایشان فرموده‌اند: **بل الظاهر جریان حکم وجوب الإتمام والاعادة بالنيابة تبرعاً أيضاً وإن كان لا يستحق الأجرة أصلاً**.

۵- در صلاة استیجار که شروطی را بیان می‌کنند که در ضمن شرط اول می‌فرمایند: *يجوز الاستیجار للصلاة عن الأموات وكذا يجوز التبرع عنهم*. این تبرع از کجا آمده؟ از فهم عدم الخصوصية. ادله می‌گوید اگر کسی مرد و نماز به گردش است بر پسر بزرگ است و او می‌تواند اجیر بگیرد که بخواند. حالا اگر کسی تبرعاً برای میت نماز خواند، در هیچ روایتی نیامده. ایشان این مسأله را فرموده‌اند و احدی هم حاشیه نکرده، خوب تبرع که در ادله نیامده از کجا استفاده شده؟ از فهم عدم خصوصیت. فهم اینکه مهم این است که شخصی از طرف میت نماز بخواند، چرا نماز می‌خواند، چون اجیر شده؟ نه، خصوصیتی ندارد.

۶- در صوم فصل ما یوجب القضاء والكفارة، مسأله ۲۰: *يجوز التبرع بالكفارة عن الميت، صوماً كانت أو غيره*، این از کجا آمده؟ از فهم عدم الخصوصية. بله این معنایش نیست که هر جائی ادعاء فهم عدم الخصوصية را بکنیم، اما بحث این است که در جاهائی که اجاره گفته شده، خصوصاً نسبت به عبادات، این فهم عدم خصوصیت در آن هست. علی کل این یک وجه است و اگر غیر از این وجه را نداشتیم ایضاً انصافاً جید بود.

وجه دیگر اطلاقات بعضی از روایات است که آن هم یک مشت روایات است که از آنها می‌شود استفاده اطلاق کرد که یکی را بعنوان نمونه اشاره می‌کنم:

در وسائل و مستدرک و جامع احادیث الشیعه که بینشان عموم و خصوص مطلق است. بیش از صد حدیث در باب نیابت نقل کرده‌اند که در این‌ها اگر تتبع کنیم، از روایات می‌شود استظهار کرد که یکی این است:

صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: لا بأس أن يحج الصرورة عن

الصرورة. (وسائل، ابواب النیابۃ، باب ۶ ح ۱) که صروره از صروره دیگر می‌تواند نائب شود و نمی‌گوید که اجاره باشد یا جعاله یا تبرع باشد یا شرط ضمن عقد باشد. اطلاق دارد.

بعد از این صاحب عروه یک فرع دیگر مطرح کرده‌اند که روشن‌تر است که اطلاق در مقام بیان از این جهت لازم نیست که باشد و آقایان هم پذیرفته‌اند. صاحب عروه می‌فرمایند: اگر میت به گردنش حج واجب هست و هنوز حج واجب میت را انجام نداده‌اند آیا کسی می‌تواند از طرف میت یک حج مندوب انجام دهد؟ فرموده‌اند: بله. چرا؟ للإطلاق. بل يجوز التبرع عنه (میت) بالمندوب وإن كانت ذمته (میت) مشغولة بالواجب، ولو قبل الاستیجار عنه بالواجب.

صاحب وسائل در باب ۲۵ از ابواب نیابت یک باب برای این مسأله قرار داده و در وسائل بیش از ۱۰ حدیث نقل کرده که یک حدیثش این است که سندش معتبره است و گیری ندارد. موثقه اسحاق بن عمار عن ابي إبراهيم عليه السلام قال سألته عن الرجل يحج فيجعل حجته وعمرته أو بعض طوافه لبعض أهله وهو عنه غائب ببلد آخر (این مال حی است) قال: فقلت فينقص ذلك من أجره؟ قال: هي له ولصاحبه وله سوى ذلك بما وصل (هم برای نائب و هم غائب اجر دارد و صله هم کرده) قلت: وهو ميت (کسی که این به نیابتش به حج رفته مرده) هل يدخل عليه؟ قال: نعم، حتى يكون مسخوطاً عليه فيغفر له، أو يكون مضيقاً عليه فيوسع عليه. فقلت: فيعلم هو في مكانه أن عمل ذلك لحقه؟ قال: نعم. (وسائل، ابواب النیابۃ باب ۲۵ ح).

جلسه ۶۱۰

۲۳ ذی‌قعدة ۱۴۳۴

عروه بعد از عبارت دیروز فرموده‌اند: **و کذا یجوز الاستیجار عنه فی المندوب کذلک**. قبلش ایشان تبرع از میت را مطرح کردند که یک میتی است که حج واجب به گردنش است و قبل از اینکه شخص متبرع بخواهد حج واجب میت را انجام دهد یا دیگری انجام دهد، متبرع از طرف میت حج مندوب می‌کند که میت به گردنش حج واجب هست و هنوز برای میت حج واجب داده نشده، آیا صحیح است که کسی به نیابت از میت تبرعاً حج مستحب انجام دهد، ایشان فرمودند: صحیح است و اشکالی ندارد. حالا می‌فرمایند استیجار هم مثل تبرع است. وجهش همان وجه قبلی است و اطلاقات. ادله‌ای که می‌گویید استیجار برای حج مندوب یجوز، اطلاق دارد و اعم از این است که به گردن میت حج واجب باشد یا نباشد و بالتیجه وجه در هر دو یکی است، لذا صاحب عروه فرمودند: **و کذا**. چون در هر دو باب ما اطلاقات داریم، هم در باب تبرع که کسی از کسی تبرعاً از پول شخصی‌اش حج می‌کند. و خیلی از آقایانی که در اصول گفته‌اند که احراز شرط است، اینجا را خیلی‌هایشان

حاشیه نکرده‌اند، گرچه نمی‌شود این را نقض مسلّم بر آن‌ها گرفت چون ممکن است بگویند در اینجا محرز است. **والعرف بباکم**. حضرت می‌فرماید: حج مستحب از طرف میت می‌شود انجام داد یا پول بگیرد و اجیر باشد یا تبرعاً انجام دهد.

ما در اینجا می‌خواهیم بینیم ظهور عقلائی چطور است؟ مولائی که به عبدش امری می‌کند و یک لفظ مطلق می‌گوید و عبد شک می‌کند و دسترسی هم به مولی ندارد و فحص هم کرده و به جائی نرسیده، مولی یک لفظ مطلق فرموده و عبد شک می‌کند که این اطلاق آیا مراد مولی است یا نیست، اصل این است که این اطلاق مراد مولی باشد بشرط اینکه محرز باشد که مولی در این لفظ مطلق که استفاده کرده در مقام اطلاق من هذه الجهة المشكوكه بوده، اگر این محرز نبود، این لفظ مطلق مولی، طریقت به مقام اراده ندارد عند العقلاء مگر اینکه احراز باشد که اگر در جائی همچنین احرازی نبود، تمسک به این اطلاق درست نیست و منجز و معذر نیست، آیا اینطوری است یا نه همین قدری که محرز العدم نباشد تمسک به اطلاق کند. بحث بحث تبادل و صحه حمل و صحه السلب است که ظواهر چه هستند؟

این‌ها صحبت‌های استیجار عن الميت و تبرع عن الميت است و حرف‌هایش هم کمابیش همین‌ها بود.

وأما الحي، (زید زنده است و شما می‌خواهید از طرف او حج واجب کنید) **فلا يجوز التبرع عنه في الواجب إلا إذا كان معذوراً في المباشرة لمرض أو هرم، فإنه يجوز التبرع عنه ويسقط عنه**. حج واجب را خود انسان باید انجام دهد إلا در یک صورت که مسأله‌اش مفصل گذشت و آن اینکه خود زید از اتیان حج عاجز باشد و نمی‌تواند برود و مأیوس است که بتواند در آینده به حج برود که

بنابر مشهور در نماز و روزه نمی‌شود همچنین کاری را کرد، اما در حج دلیل خاص دارد که می‌شود. البته سابقاً پیرمردها و پیرزن‌ها با آن وسائل سخت سفر بسیار برایشان سخت بوده ولی امروزه که وسائل سفر راحت شده حتی پیرمردها و پیرزن‌ها هم می‌توانند به حج بروند مگر فلج باشند و زمین گیر.

ويسقط عنه وجوب الاستنابة على الأقوى كما مرّ سابقاً. حالا زیدی که حج بر او واجب است و معذور است که خودش برود، در روایات داشت آنکه معذور است یک نفر را به حج بفرستد نه اینکه شما تبرعاً از طرف او به حج بروید، لهذا این تکه را صاحب عروه فرموده‌اند **على الأقوى**، البته در عروه آقایان غالباً حاشیه نکرده‌اند و پذیرفته‌اند اما جای بحث هست. در فصل فی وجوب الحج مسأله ۷۱ و ۷۲ این مسأله گذشت که اگر شما تبرعاً با پول خودتان از طرف زید که حج واجب به گردنش است و معذور است و نمی‌تواند به حج برود حج کردید، آیا حج از او ساقط می‌شود؟ صاحب عروه فرموده‌اند: **على الأقوى ساقط می‌شود.**

این دو مطلب. در مسأله اول مسأله ۷۱ که گذشت این بود: **يجب على المستطيع الحج مباشرة فلا يكفيه حج غيره عنه تبرعاً أو بالإجارة إذا كان متمكناً من المباشرة.** این مسأله از واضحات و یقینیات است در فقه و از آن مسائلی است که آن قدر مسلم است، گرچه من ندیده‌ام که گفته باشند شاید از ضروریات فقه باشد و از ضروریات اسلام باشد، یعنی هر کسی این را بلد است که کسی که مستطیع است و خودش می‌تواند به حج برود و هیچ عذری ندارد فایده‌ای ندارد که کسی به نیابت از او به حج برود و دلیل و برهان هم نمی‌خواهد و دلیل و برهانش هم ضرورت است که از آیات و روایات برداشت شده و این مسأله ۷۱ شاید مقدمه‌ای بوده برای مسأله بعد، و گرنه گفتن ندارد.

و اما دوم که ایشان فرمودند: **علی الأقوی**. زید مریض است و نمی تواند به حج برود و مایوس است که برود ولی مستطیع است بر او واجب است که کسی را بجای خود به حج بفرستد، آن یجهز رجلاً. اگر کسی را به حج فرستاد و خودش زنده است اما ناتوان، حج نیابی درست است و از او حج ساقط می شود حالا این روایات متعدد دارد، حالا اگر کسی را نفرستاده و شما می خواهید تبرعاً از طرف او حج کنید، او کسی را نفرستاده شما با پول خودتان می خواهید از طرف او حج کنید. صاحب عروه فرموده اند علی الأقوی اینجا هم حج از ذمه او ساقط است. جماعتی اقل از فقهاء گفته اند مسقط نیست، وجه این دو حرف این است که آیا این فلیجهز از نظر ظهور عرفی صرف الطریقیه له یا له موضوعیه؟ حضرت که فرمودند: یک نفر را بجای خودش بفرستد آیا خصوصیت دارد که یک نفر را بفرستد بجای خودش یا صرف الطریقیه دارد، و اگر کسی بجای او حج کند کافی است، این فلیجهز موضوعیت ندارد. کل بحث حول این ظهور است. مشهور گفته اند این فلیجهز ظهور در طریقت دارد، ولو معصوم علیه السلام فرموده اند یک کسی را بفرستد به جای خود به حج، اما مهم این است که کسی از طرف او حج بکند و خصوصیت ندارد آن کسی که حج می کند را این فرستاده باشد و ظهور طریقت دارد نه موضوعیت و این علی الاقوائی که صاحب عروه گفتند بخاطر خلافی است که در مسأله هست، گرچه خلاف نادر است و مخالفین عددشان از فقهاء کم هستند و خیلی نیست، مع ذلک ایشان اقوی فرمودند. این مسأله، مسأله ۷۲ در عروه که یک مشت مطالب داشت که یکی هم همین بود که اگر کسی از طرف شخص مستطیع معذور تبرعاً حج کرد، از خود آن شخص معذور ساقط می شود.

مشهور گفته‌اند فلیجهز طریقت دارد نه موضوعیت، بعضی هم فرموده‌اند فلیجهز یعنی کسی را بفرستد و اگر ده نفر هم از طرفش حج کنند فایده‌ای ندارد. حالا اگر شمای فقیه شک کردید که فلیجهز طریقت دارد یا موضوعیت؟ اینجا دو تا مطلب هست که خاص به اینجا نیست، مطلب عام است فقط اینجا یکی از مصادیقش است: ۱- اوامر و الفاظ و نواهی، ظهور در خصوصیت دارند یعنی اماره است، یعنی وقتی که گفتند کسی را بفرستد، یعنی بفرستد یعنی خودش بفرستد و ظهور در این مطلب دارد که فی محله خیلی جاها به آن استناد شده. حالا اگر به مرحله شک رسید و کسی گفت من این ظهور را نمی‌فهمم که فرمایش معصوم فلیجهز، عرف از آن این ظهور را بفهمید، آن وقت می‌شود مرحله شک که موضوع اصول عملیه است. اما راست ظرفش شک است، چون در صورت علم به موافقت یا مخالفت، اصلاً اشکال عقلی دارد و نمی‌شود جعل اماره کرد، اجتماع مثلین یا ضدین و نقیضین می‌شود. اما اگر شک شد، اینکه ظرف امارات شک است بخاطر اینکه با علم سازگار نیست، نه وفق و نه خلاف، اما اگر موضوع شک شد و شما شک کردید، فلیجهز را حضرت از باب اینکه کسی که معذور است و نمی‌تواند حج کند، باید کسی را به حج بفرستد چه کسی است که تبرع کند؟ تبرع یک چیز نادر است، هزاران آدمی که حج به گردنشان هست برایشان حج می‌دهند، نه اینکه کسی از طرف آن‌ها حج کند، بله گاهی تبرعاً کسی حج می‌کند، از این باب حضرت فرمودند: **فلیجهز**، آیا این است یا نه، فلیجهز خصوصیت دارد؟ اگر به مرحله شک رسید که شک کردید که فلیجهز طریقت دارد یا موضوعیت؟ این طریقت یا موضوعیت، ما یک اصل عملی نداریم که بگویید طریقت یا موضوعیت. چرا؟ چون در هر دو اصل عدم است و یتعارضان.

شک می‌کنیم که فلیجهز طریقت دارد؟ اصل عدمش است. چون هر چه را که شک می‌کنیم، آنکه مشکوک است و نمی‌دانیم اصل آن است که نباشد، هم طریقت محکوم به اصل عدم است و هم موضوعیت اصل عدم طریقت است، معارض با اصل عدم موضوعیت است، يتساقطان. پس اصلی نداریم که برای ما طریقت را اثبات کند، نه اصل عقلی نه عقلانی و نه تعبدی شرعی. اصل عقلی و عقلانی که نداریم چون شما می‌گوئید نمی‌دانم. عقل چه می‌گوید به نمی‌دانم، عقلاء چه می‌گویند؟ شرع هم داریم که رفع ما لا يعلمون، در هر دو رفع ما لا يعلمون است، رفع ما لا يعلمون هم این و هم آن را می‌گیرد، يتعارضان چون یکی یقیناً درست است. این لا يعلمون که شما نه این و نه آن را می‌دانید واقعاً یکی‌اش هست، يتعارضان و يتساقطان. پس اصل موضوعی نداریم نوبت می‌رسد به اصل حکمی (اگر شک شد)، یک فقیه می‌بیند که این فلیجهز چیست؟ آیا موضوعیت دارد؟ نمی‌داند. طریقت دارد؟ نمی‌داند. ظهور در این یا آن دارد، صحت حمل، صحت سلب است، تبادل است، تبادل عدم دارد، همه‌اش شد نمی‌دانم. حالا حکم این آدم چیست؟ اینجا همین مسأله سیاله که عرض کردم که مرحوم شیخ له فضل بر تنقیح این مسأله نسبتاً، چون تا زمان شیخ که صاحب جواهر باشد مردد بودند در این مسأله و گاهی اینطور و گاهی آنطور می‌گفتند که چکار باید بکند؟ ما یک چیز داریم و آن این است که اگر این شخص که مریض است و باید کسی بجای او حج کند اگر کسی را به حج بفرستد مسلماً از او ساقط می‌شود، اما اگر کسی تبرعاً از او به حج برود، بدون اینکه خودش فرستاده باشد، نمی‌دانیم که آیا ساقط می‌شود یا نه؟ اینجا بحث استصحاب اشتغال و اصل اشتغال می‌آید. ذمه این زید مریض، اشتغلت بالحج للاستطاعة، اگر خودش کسی را به حج فرستاد

ذمه اش ساقط می شود، اشتغال یقینی، برائت یقینی حاصل می شود، اما اگر کسی تبرعاً از او حج کرد نمی داند که از ذمه اش بری شد یا نه؟ لا تنقض الیقین بالشک، اشتغال یقینی به حج بوده نمی داند که ساقط شد با اینکه تبرعاً از او حج کردند یا نه، استصحاب می گوید ساقط نشده، پس باید کسی را بفرستد، اصل اشتغال هم همین را می گوید. و یک بحث علمی است ظاهراً که فکر نمی کنم عملاً اثر داشته باشد که آیا ما اصلاً اصل اشتغال در دنیا داریم یا هر چه که هست استصحاب اشتغال است. چون اشتغال همیشه حالت سابقه دارد که بعضی این را فرموده اند، یا ما استصحاب اشتغال اصلاً نداریم و هر چه که داریم اصل اشتغال است، یعنی اصل غیر تنزیلی است که ایضاً بعضی ها فرموده اند یا هر دو درست است که هم استصحاب اشتغال داریم که فقط جاهایش فرق می کند و هم اصل اشتغال، که شیخ این را تقریب می کنند و یکی از فروعش این است که توضیحش برای آینده.

جلسه ۶۱۱

۲۴ ذی‌قعدة ۱۴۳۴

مولى كه امر به عبد مى فرمايد در مقابل ثبوت گاهى دو غرض دارد:

۱- مى خواهد مأمور به انجام شود. ۲- مى خواهد اين عبد انجام دهد كه در قسم اول فايده‌اى ندارد كه كسى ديگر انجام دهد، بايد خود عبد انجام دهد و در قسم دوم اگر كسى ديگر انجام دهد غرض مولى تحقق پيدا كرده. اين مقام ثبوت و واقع است. در مقام اثبات و دليل و حجت، وقتيكه مولى امرى به عبد كرد اين عبد يك وقت روى مناسبات حكم و موضوع و قرائن متوجه مى شود كه اين امر مولى از قبيل قسم اول است كه هر كس انجام دهد، براى مولى كافى است و مولى مى خواهد كه يك نان در خانه بيايد و ناهار بخورد و فرقى برايش ندارد كه چه كسى نان را بياورد. گاهى از مناسبت حكم و موضوع و قرائن عبد برداشت مى كند كه مولى دو غرض دارد: ۱- امر انجام شود. ۲- خود عبد انجام دهد. **أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ**، يكي بايد در خارج صلاة اقامه شود و يكي اينكه خود مكلف نماز ظهر و عصر را بخواند. گاهى از قرائن و مناسبت حكم و موضوع كه مناسبت حكم و موضوع يكي از قرائن است، در

مقام اثبات عبد بدست می‌آورد که این امر از قسم اول است و آن امر از قسم دوم است حالا اگر شک شد، گاهی این شک ظرف است، یعنی ما یک اصول لفظیه داریم که فقهاء تعبیرهای مختلفی کرده‌اند. اصول عقلائییه داریم، یعنی ظهور و برداشت عقلاء و متبادر یعنی صحت الحمل، عدم صحه السلب، یک وقت اصول عقلائییه هست که ظهور باشد مقام اثبات که خوب ظرفش شک است، اگر ظهور بود قاعده‌اش این است که طبق ظهور عمل شود. یک وقت متبادر این است که مولی دو غرض دارد و یک وقت متبادر است که مولی یک غرض دارد. اگر همچنین چیزی نبود و نوبت رسید به شکی که موضوع تکلیف است می‌شود مسأله اصول عملیه.

مسأله این است که اصل عدم اینکه مولی مطلق الغرض داشته باشد، اصل عدم گونه که غرض خاص داشته باشد که دو چیز می‌خواهد. چون وقتیکه نمی‌داند که مولی یک چیز می‌خواهد یا دو چیز می‌خواهد؟ هر دو نمی‌دانم است، در حالیکه علم اجمالی هست که یکی غرض مولی هست. این دو تا نمی‌دانم‌ها تعارض می‌کنند. اینکه گفته می‌شود تعارض می‌کنند نه اینکه با هم تعارض دارند. تعارض دارند با آن علم اجمالی که ما داریم که یکی از این دو تا غرض مولی هست، نمی‌دانیم که مولی می‌خواهد این امر انجام شود، از هر کسی که بود یا می‌خواهد این امر از این شخص بالخصوص انجام شود. یک وقت مولی به عبد می‌گوید برو آن پول را از بانک بیاور، مولی نمی‌خواهد که هر کسی بفهمد که مولی چقدر پول دارد مثلاً و احتمال دارد که خصوصیت داشته باشد که این عبد برود و پول را بیاورد. آن وقت اگر مسأله ظهور عقلائی بود روی قرائن مختلفه که یکی هم مناسبت حکم و موضوع است، روی آن عمل می‌شود بلا إشکال، اگر اصل عقلائی در کار نبود و ظهور نبود، از قرائن

که یکی هم مناسبت حکم و موضوع است عبد برداشت نکرد که از قبیل قسم اول است یا دوم، آن وقت می‌شود: **الشک تمام الموضوع للحکم**. چون من شک دارم در واقع، اینجا اصول است، اصل عملی یا استصحاب اگر جائی باشد که در اطراف علم اجمالی نیست عادتاً یا اینکه اصل اشتغال و تخییر و برائت است در جای خودش. آن وقت وقتیکه نوبت به اصول رسید، این دو اصل با هم تعارض می‌کنند چون هر دو نمی‌دانم است و هر دو لا یعلمون است و هر دو لا بیان است، اینکه مولی خواسته که این امر را عبد انجام دهد؟ نمی‌دانیم. مولی برایش مهم نیست که چه کسی انجام دهد، مهم برایش این است که این امر انجام بشود؟ نمی‌دانیم. این دو تا نمی‌دانم‌ها تعارض می‌کنند با علم اجمالی که یکی از این دو تا غرض مولی هست، آن وقت اصول عملیه در اطراف علم اجمالی تعارض می‌کنند و تساقط می‌کنند. نه با همدیگر تعارض می‌کنند، این دو تا معارض است با علم به اینکه، که یکی از دو تا درست است. یکی از این دو تا یعلمون‌ها، یعلمون است، واقع علم اجمالی معنایش همین است که لا یعلمونند. پس دو تا لا یعلمونی که من می‌دانم یکی‌اش یعلمون است، فقط برای من مشخص نیست که واقع این است یا آن، این‌ها تعارض می‌کنند با علم اجمالی و تساقط می‌کنند. وقتیکه تساقط کردند نوبت به این می‌رسد که ما ببینیم در مقام آیا اصل سببی و مسببی است یا نه؟ اگر بود، اصل سببی موضوع اصل مسببی را رفع می‌کند و اصل مسببی جاری نمی‌شود و هر کدام در جای خودش، اگر اصل سببی و مسببی نبود ما می‌شویم از نظر این اصل بی‌مدرک و حجت و نوبت می‌رسد به اصول عامه که جاها فرق می‌کند، در اموال مردم اصل عام حرمت است إلاً بدلیل، در طهارت و نجاست اصل عام طهارت است مثلاً، در لحوم و شحوم و جلود اصل عام عدم طهارت و عدم

حلیت و عدم طهارت ایضاً که باید بینیم اصول عامه چیست؟ این اجمال کبرای مسأله.

می‌آئیم در مسأله ما نحن فیه. مسأله تبرع به حج، در اینجا روایاتی که در فقه آمده و برداشت از آیات شریفه در ابواب مختلفه، عبادات و غیر عبادات ما اوامری داریم که موجه به شخص شده، مثلاً در باب صلاة، کسی که مرد و نماز و روزه به گردنش بود، امر موجه شده به ولی میت که این نماز را بخواند و روزه را بگیرد، آیا خدای تبارک و تعالی اراده اعم داشته از اینکه این نماز و روزه میت انجام داده شود یا ذمه میت بری شود، هر کسی که می‌خواهد بجا آورد یا نه خواسته ولد اکبر خودش برای پدرش نماز بخواند و خودش روزه بگیرد، این را از کجا بدست می‌آوریم؟ از متبادر و صحت حمل و عدم صحه السلبی که از الفاظ فرمایشات معصومین علیهم‌السلام بدست می‌آید در مرحله اول اگر این تبادر باشد. مثلاً در باب نماز از طرف میت روایات مستفیضه داریم که یکی صحیحه حفص است: **في الرجل يموت وعليه صلاة أو صيام، قال النبي: يقضى عنه أولى الناس بميراثه** (وسائل، کتاب الصوم، ابواب احکام شهر رمضان، باب ۲۳ ح ۵) حضرت فرمودند: **يقضى عن (الميت) أولى الناس بميراثه**، آنکه از همه اولی است به ارث این شخص، يقضى، این يقضى آیا ظهور دارد که إلا خودش انجام دهد یا می‌تواند پول دهد به کسی که برای پدرش نماز بخواند یا اگر کسی گفت من نمازهای پدرت را تبرعاً خواندم، آیا یکفی او لا؟ اگر شک کردیم که آیا این يقضى آیا خودش ولد اکبر انجام دهد؟ یک وقت فقیه، روی مناسبت حکم و موضوع و روی متبادر می‌گوید يقضى ظهور ندارد که إلا خودش بخواند. ملاک این است که نماز و روزه میت انجام داده شود، حالا چه ولد اکبر بخواند یا پول بدهد کسی دیگر اجیر شود و یا

متبرعی بجا آورد با اذن ولد اکبر یا بدون آن، اگر اینطور استظهار شد استظهار برای شخص مستظهر معتبر است، لهذا فتوی داده‌اند که در باب صلاة هم جائز است که اجیر بگیرد ولد اکبر و خودش نخواند و هم صحیح است اگر کسی تبرع کرد آن هم ساقط می‌شود. در کتاب عروه، کتاب الصلاة، فصل فی قضاء الوالی، مسأله ۱۱ و ۱۲: يجوز للولي أن يستأجر ما عليه (چون به گردن ولی است) من القضاء عن الميت.

مسأله ۱۲: إذا تبرع بالقضاء عن الميت متبرع سقط عن الميت. همین اطلاق کافی است و ذمه میت بری می‌شود. این از کجا درآمده؟ آن قدری که در عروه دیدم کسی حاشیه نکرده است، با اینکه حضرت فرمودند: يقضى عنه (یعنی خودش) یا از مناسبت حکم و موضوع بدست آمده، یعنی برداشت شده که خصوصیت ندارد إلا این، میت ذمه‌اش بری می‌شود، فرقی نمی‌کند چگونه؟ همین مسأله در زکات مال هست. زید به گردنش هست که زکات مال را بدهد. حالا اگر کسی دیگر این زکات را داد، آیا از ذمه ساقط می‌شود؟ احتمال دارد در مقام ثبوت، شارع می‌خواهد یک گوسفند از هر چهل گوسفندی اگر شرائط زکات تام باشد داده شود، حالا زید چهل گوسفند دارد با شرائط کامله، به زید امر شده که یک گوسفند زکات بدهد، عمرو می‌گوید من از طرف شما یک گوسفند دادم. آیا ساقط می‌شود از زید؟ از ادله استفاده شده که یک گوسفند به فقراء داده شود و داده شد، حالا دهنده هر کسی می‌خواهد باشد و از هر پولی باشد. یک وقت می‌گوئیم ظهور دارد که تو زکات بده، به چه دلیل اگر دیگری داد از عهده این بری شود؟ یک وقت از ظهور برداشت نمی‌شود، نوبت می‌رسد به اصول عملیه، یعنی در اینجا وظیفه چیست؟

در قرض: صحیح یعقوب بن شعیب سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل

یقرض المال للرجل (تکه شاهد را می خوانم) (وسائل، کتاب الزکاء، ابواب من تجب علیه الزکاء، باب ۷ ح ۵) علی من الزکاة علی المقرض أو علی المستقرض؟ فقال: علی المستقرض، لأن له نفعه وعلیه زکاته. این روایت صحیح و معمول بهاست. عروه هم اینطور فرموده و حاشیه هم ندارد. کتاب الزکاء، اول کتاب الزکاء، مسأله ۱۱، زکاة القرض علی المستقرض بعد قرضه، لا المقرض. بعد صاحب عروه فرموده: نعم، یصح أن يؤدي المقرض عنه. ادله گفته کسی که مالک نصاب است زکات بدهد، مالک نصاب کیست؟ مقرض است، چون این گوسفندان را قرض کرده و الآن او مالک است، بر مقرض است که زکات دهد، روایت همین را گفت و فقهاء هم همین را گفتند. عروه فرموده: یصح أن يؤدي المقرض عنه تبرعاً (نه به نیابت یا وکالت از او که حکم او حساب شود) بل یصح تبرع الأجنبي أيضاً والاحوط الاستیذان من المقرض فی التبرع عنه وإن کان الأقوی عدم اعتباره (اذن نمی خواهد و حتی خبر هم نمی خواهد بدهد).

در زکات فطره، عروه، فصل من تجب علیه الزکاء، مسأله ۵: يجوز توکیله أو إذنه فی الدفع من ماله بقصد الرجوع علیه بالمثل أو القيمة (بر شما زکات فطره است، جائز است که کسی را وکیل کنید و یا اذن دهید، به او بگوئید از مال خودش زکات فطره شما را بدهد و بعد از شما بگیرد) كما يجوز التبرع به من ماله بإذنه أو لا بإذنه. این از کجا درآمده؟ با اینکه حتی در قرآن هم آمده: قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى، حالا کسی دیگر این زکات را داده، آیا برخلاف قرآن است؟ می خواهم عرض کنم این موارد مختلف کبرای یکی از این چیزهاست.

من می خواستم این عرض را بکنم که این مسأله یک مسأله سیاله ای است که در جاهای مختلف آمده و مکرر هم فقهاء تبرع را یک جاهائی ذکر کرده اند با اینکه در قرآن کریم در روایات شریفه، امر متوجه به شخص شده که هم

ظاهرش این است که باید خودش انجام دهد و هم اگر شک کردیم که دیگری از او یکفی أم لا؟ قاعده‌اش این است که بگوئیم لا یکفی. حالا این در ذهنتان باشد تا بعد مسأله حج را عرض کنیم که در این جهت حی و میت فرقی نمی‌کند.

جلسه ۶۱۲

۲۵ ذیقعدہ ۱۴۳۴

از طرف میت حج واجب میت را انجام می دهند و حج مستحب هم می شود برای میت انجام دهند. میت همیشه عاجز است: اما حی، آن کسی که زنده است و حج واجب به گردنش است، اگر عاجز نیست و می تواند خودش به حج برود، بجایش نمی شود نیابت کرد. اما اگر این زنده عاجز است حج واجبش را می شود از طرف او انجام دهند. عروه بعد از این فرموده:

وأما الحج المندوب فيجوز التبرع عنه (حی) شخصی زنده است و می تواند به حج برود، حالا خودش به حج نمی رود یک نائب می گیرد که از طرف او به حج برود. گفته اند اشکالی ندارد. وجهش چیست؟ روایات کثیره دارد که به فرمایش صاحب جواهر مستفیضه او متواتره، شاید معنی متواتره باشد روایاتی که از طرف یک زنده و می تواند خودش به حج برود، کسی نائب می شود که حج مستحبی انجام دهد. مرحوم صاحب وسائل در ابواب نیابت باب ۲۵ احادیثی در این مورد جمع کرده که یکی این است. روایات ظاهراً متواتر است ولو صاحب جواهر او فرموده، یکی:

روایت معتبره به سهل بن زیاد عن صفوان الجمال قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام ودخل عليه الحارث بن المغيرة، فقال: بأبي أنت وأمي لي إبنة قيمة على كل شيء وهي عاتق (زنی که زوج ندارد) أفأجعل لها حجتي؟ قال عليه السلام: أما إنه يكون لها أجرها ويكون لك مثل ذلك ولا ينقص من أجرها شيء (نکره در سیاق نفی است). آیا در این روایت أفأجعل لها حجتي، آیا معنایش این است که به نیابت از او رفته یا ثواب حج را برای او قرض داده؟ ظاهرش این است که نیابت می‌کند به قرینه دو چیز: ۱- فهم فقهاء که خود صاحب وسائل هم در همین مقام ذکر کرده‌اند. ۲- أفأجعل لها حجتي، خودش به نظر می‌رسد که ظهور در این جهت دارد، حالا اگر فهم فقهاء هم نبود، این نه اجمال دارد که به نظر می‌رسد و نه متبادر از آن جعل ثواب است. یعنی اینکه دارد به حج می‌رود و به قرینه روایات دیگری که در مسأله هست. دیگر اینکه آیا این روایت اطلاق ندارد که شامل حج واجب شود؟ چرا. اما به ادله دیگر می‌گوئیم که مراد از این حج مستحب است. اگر گیری نداشت نیابت از حی در حج واجب، اطلاق دارد.

حالا این مسأله را باز جدا مرحوم صاحب عروه ذکر کرده‌اند که در آینده می‌آید که ایشان یک فصل دارند فی الحج المندوب بعد از این فصل در مسأله سوم آن فصل ایشان می‌فرمایند: يستحب التبرع بالحج عن الأقارب وغيرهم، احياء وامواتاً وغير اقارب زنده یا مرده.

بعد صاحب عروه فرموده‌اند: كما يجوز له أن يستأجر له، حتى إذا كان عليه حج واجب لا يتمن من ادائه، این تکه گیری ندارد. شما از طرف زید که به گردن او حجة الإسلام هست یا حج نذری هست اما نمی‌تواند انجام دهد، شما از طرف او حج مستحب انجام می‌دهید این گیری ندارد. اشکال و بحث در

دوم است که اگر زید به ذمه اش حج واجب هست و می تواند برود و نمی رود، آیا شما می توانید به نیابت از او حج مستحب انجام دهید یا نه؟ صاحب عروه فرموده: **واما إن تمکن (الحی) منه (حج واجب) فالاستیجار للمندوب قبل أدائه مشکل.** یک عده از آقایان هم این مشکل را پذیرفته اند و گفته اند وجهش این است. این کسی که می خواهد نیابت حج مستحبی از طرف این شخص بجا آورد، خود این شخص می تواند حج مستحبی انجام دهد؟ نه، چون حج واجب به گردنش است و اگر خودش به حج می رفت آیا می توانست حج مستحبی انجام دهد یا باید حج واجبش را انجام دهد؟ بنا بود که حجة الإسلام را انجام دهد. پس این شخص زنده که خودش نمی تواند حج مستحب انجام دهد چطور کسی دیگر از طرف او نایب شود برای حج مستحب؟ مشکل، و این وجه را از بعضی از عامه علامه و غیرش نقل کرده اند. یک عده ای از اعظام مثل میرزای نائینی و مرحوم آسید عبد الهادی و آسید أبو الحسن اصفهانی و مرحوم اخوی، به این مشکل صاحب عروه اشکال کرده اند، چرا؟ چون آیا ما همچنین کبرای کلی داریم که اگر کسی یک واجبی به گردنش هست و خودش نمی تواند چون واجب به گردنش هست مستحب انجام دهد، پس نایبش هم نمی تواند از طرف او مستحب انجام دهد، یک اینچنین کبرای کلی داریم؟ هر جا ما دلیل داریم می گوئیم، بلکه گفته اند به عکسش هست و اطلاعات حج مستحب که این هم یکی از شواهدی است که در اطلاق شرط نیست احراز آنه فی مقام بیان من هذه الجهة باشد و اعظام تمسک به اطلاق کرده اند. باید محرز نباشد عدم کونه فی مقام بیان من هذه الجهة، وگرنه انسان بگوید روایاتی که می گوید مستحب است حج از کسی کردن، ظهورش این است که معصوم علیه السلام در مقام بیان این بوده که ولو آن منوب عنه حج واجب

به گردش باشد. این وجه اشکالی که صاحب عروه فرموده‌اند اعتباری است، اینکه چون بر زید یک حج واجب هست و اگر برود به حج باید حج واجب را انجام دهد، پس نمی‌تواند حج مستحب انجام دهد، حالا که خودش نمی‌تواند اطلاعات نیابت بخاطر این نتوانستن، مقید می‌شود به اینکه کسی دیگر هم نمی‌تواند از طرف او نیابت کند در حج مستحب؟ گو اینکه سبق که خودش هم می‌تواند حج مستحب انجام دهد بنابر ترتب که مسأله‌اش گذشت در اول بحث نیابت که یکی از شروط نیابت السادس، کسی که می‌خواهد نایب شود شرط صحت نیابت این است که به گردن نایب حج واجب نباشد، اگر حج واجب به گردش باشد نمی‌شود از طرف دیگری نایب شود، همانجا خود صاحب عروه و عده‌ای اشکال کرده‌اند و صاحب عروه اقوی فرموده‌اند. زید حج واجب به گردش است اما نمی‌خواهد برود حالا به یک کسی یک پول هنگفتی به او می‌دهد که برایش نیابت انجام دهد و حج واجب خودش را یک وقت دیگر انجام می‌دهم یا اصلاً نمی‌خواهد برود چون متدین نیست. چون گذشت که نایب نباید حتماً عادل باشد، فقط باید حج را درست انجام دهد و مسأله خلافی بود که مفصل صحبت شد، چون امر به شیء نهی از ضد خاص نمی‌کند و این مبنای مشهور است قدیماً و حدیثاً، مگر اینکه بگوئیم معنای حج این است که این وقت را که ایام مخصوصه حج باشد، شارع خاص به حجة الإسلام قرار داده که حق ندارد کاری دیگر بکند که این خلاف قاعده کلیه است که امر به شیء نهی از ضد خاص نمی‌کند، بلکه لازمه‌اش یک چیزی است که لایزم به احد و آن این است که این فساقی که نماز نمی‌خوانند و روزه نمی‌گیرند و واجبات را انجام نمی‌دهند، باید تمام اعمال دیگرش حرام باشد در آن وقتی که وقت آن واجب است و ما یک کبرای

اینطور نداریم و مثال معروفش همین مثال معروفی است که در کتاب عروه است و آن اینکه شخصی اول ظهر وارد مسجد شد و می‌خواهد نماز بخواند، نماز اول ظهر که واجب نیست مستحب است، دید مسجد متنجس است آب هم هست و وسائل و می‌تواند مسجد را آب بکشد، تطهیر مسجد واجب مضیق است، اول باید مسجد را آب بکشد و بعد نماز بخواند و هیچ محذوری هم برایش نیست و قدرتش را هم دارد اما می‌گوید حوصله ندارم و می‌ایستد نماز می‌خواند آیا نمازش باطل است چون امر شده به تطهیر مسجد؟ اگر معنای امر به تطهیر مسجد این بود که این وقت را شارع فقط برای تطهیر قرار داده و برای چیزی دیگر قرار نداده، اگر این بود معنای وجوب تطهیر مسجد، بله نمازش باطل بود.

بنابراین، پس لیس بمشکل. لهذا عده‌ای از اعظام اشکال کرده‌اند. عجیب این است که خود صاحب عروه همین مسأله را که بالأولی این است که اشکال داشته باشد که بر خود نائب حجة الإسلام است و نیابت بگیرد اشکال نکرده‌اند ولی اینجا فرموده‌اند: مشکل. خلاصه دلیلش این است که برای این دلیل یک کبرای کلی نداریم. بله در باب صوم شهر رمضان ما دلیل داریم که کسی در ماه رمضان در شهرش است و مسافر هم نیست و مریض هم نیست و می‌تواند روزه بگیرد مع ذلک روزه استیجاری می‌گیرد قبول نیست، دلیلش چیست؟ اجماع، اگر در اینجا هم نگفتیم می‌گفتیم درست است.

پس اینکه صاحب عروه اینجا فرمودند: مشکل، خود ایشان الأقوی نوشته‌اند وینقض ذلک در شرع که متعدد دارد. خانمی رفته به حج و حائض شده بخواد عمره تمتع انجام دهد و عمره تمتع که تمام شود احرام حج ببندد و برود برای عرفات، وقت ضیق است محذور دارد و نمی‌تواند عمره تمتع را

انجام دهد نائب می گیرد نائب از طرف این خانم می رود طواف بالبیت می کند و بعد دو رکعت نماز می خواند که برای منوب عنہ کہ این خانم باشد، نہ دخول بہ مسجد جائز است و نہ طواف و نہ دو رکعت نماز، چه گیری دارد؟ اگر بر منوب عنہ چیزی حرام شد آیا یک کبرای کلی داریم کہ در نائب ہم همینطور است؟ بلہ یک استحسان ہست کہ وقتیکہ بر منوب عنہ جائز نیست چطور بر نائب جائز است؟ اما ہمچنین کبرائی نداریم. این خانم کہ حق ندارد وارد مسجد الحرام شود و طواف کند، چطور نائیش انجام می دهد؟ در حالیکہ نائب از طرف اوست؟ مسائل اعتباری است و گیری ندارد. بلہ مگر یک جائی ظہور داشته باشد دلیل در حصر وقت، اگر این باشد بلہ، در شہر رمضان از باب اجماع استفادہ شدہ کہ اگر این اجماع نبود در شہر رمضان ہم می گفتیم.

جلسه ۶۱۳

۲۶ ذی‌قعدة ۱۴۳۴

مطلب این بود که مرحوم صاحب عروه اشکال کردند در اینکه اگر کسی مستطیع حج است و می‌تواند حج کند و حج نکرده هنوز آیا می‌تواند کسی را اجیر کند که برایش حج مستحبی انجام دهد؟ ایشان فرمودند: مشکل. واما إن تمکن (مکلف) منه (حج) فالاستیجار للمندوب قبل أدائه مشکل. وجهش چیست؟ مسأله آیه و روایت ندارد. وجهش این است که آیا خودش می‌تواند حج مستحب بکند؟ نه، چون حجة الإسلام به گردنش است، پس چطور می‌تواند کسی را استنابه کند که برای او حج مستحب انجام دهد؟ عرض شد مضافاً به اینکه این غیر مطرّد و لا منعکس، خود مرحوم صاحب عروه مکرر در مباحث گذشته فتوی دادند که انسانی که حجة الإسلام به گردنش است و می‌تواند حجة الإسلام را انجام دهد اما انجام نمی‌دهد و می‌رود و حج نیابی انجام می‌دهد، فرموده‌اند حج نیابی اش صحیح است و جائز هم هست، ترک حجة الإسلام حرام است. این امر به شیئی و اینکه حجة الإسلام انجام دهد، نهی از ضد عام دارد. يجب عليك الحج، امر به این شیء نهی از ترک این حج

است نه نهی از هر عملی دیگر. پس اگر کسی مستطیع الحج است و می‌تواند انجام دهد، مع ذلك حجة الإسلام را انجام نمی‌دهد و نائب از طرف کسی می‌شود. خود صاحب عروه مکرر در چند مسأله فرموده‌اند که نیابتش صحیح است و حج نیابی‌اش هم صحیح است فقط کار حرامی کرده که حجة الإسلام را انجام نداده. چند عبارت از ایشان بخوانم ملاحظه کنید:

۱- در دو فصل قبل، فصل فی شرائط حجة الإسلام، مسأله ۱۱۰. تکه‌های شاهد را می‌خوانم: من استقر علیه الحج وتمکن من أدائه، لیس له أن یحج عن غیره تبرعاً أو بالإجارة، ومقتضى القاعدة الصحة وإن كان عاصياً فی ترک ما وجب علیه، بل لا یبعد الفتوى بالصحة. مثل اینکه اگر بنا بود مسجد را تطهیر کند و واجب موسع بود برای نماز، با این حال تطهیر نکرد و نماز خواند نمازش درست است فقط کار حرامی کرده است.

۲- در همین فصل نیابت که در آن هستیم، در شروط صحت نیابت که چه کسی می‌تواند در حج نائب شود فرموده‌اند: السادس، عدم اشتغال ذمته بحج واجب علیه فی ذلك العام، نائب کسی می‌تواند باشد که در آن سال حج واجب بر او نباشد. فلو حج عن غیره مع تمکنه من الحج لنفسه بطل علی المشهور ... والا فالحج صحیح وتبرء ذمة المنوب عنه علی ما هو الأقوی (که فتوی است) وجهش هم همین است که اگر یک آیه و روایتی بود فبها، بحث علی القاعده است، علی القاعده که هست امر بالشیء نهی عن ضده الخاص نمی‌کند. امر شارع به اینکه شما امسال حجة الإسلام انجام بده و حرام است که امسال ترک حجة الإسلام کند، اما اینکه حرام است یک حج دیگر بکند، دلیلش چیست؟ اگر گفتیم امر بالشیء نهی عن ضده الخاص می‌کند، بله معنایش این است که حج دیگر حرام است و حج نیابی منهی عنه است و نمی‌تواند عبادت باشد اما

نهی ندارد، از کجا آمده؟ اگر در حج هست آیا در همه جاهای دیگر ملتزم می شویم؟ نه. البته در آن دو جا گذشت و همان وقت هم صحبت شد که به نظر می رسد بخاطر جهاتی خود من در اینجا عروه حاشیه کرده ام به احتیاط و جوبی، با اینکه امر بالشیء نهی عن ضده الخاص نمی کند و این را قبول داریم، اما بخاطر اینکه شهرت عظیمه در مسأله هست و من این شبهه را دارم که این شهرت ها منجز و معذر باشد و عند العقلاء حجیت داشته باشد، شهرت عظیمه اهل خبره و از این طرف هم آدم جرأت نمی کند که فتوی دهد، همانطور که نسبت به مشهور داده شده فتوی اما احتیاط و جوبی عرض کردم، اما بحث علمی این است که وجهش چیست؟ چه فرقی می کند حج با مسأله ازاله نجاست از مسجد برای کسی که قادر است و ضرر و حرجی برایش ندارد واجب مضیق ولی این را ترک می کند و به یک واجب وسع که نماز ظهر است می پردازد؟ نماز ظهرش صحیح است و امر بالشیء نهی از ضده الخاص نمی کند. و قائلین به امر بالشیء نهی از ضده الخاص می کنند نادر هستند و هم اینکه کسانی که قائل هستند یک جاهائی خودشان مخالفت کرده و آیه و روایتی هم که ندارد. بحث بحث ظهور عقلائی و طریق اطاعت و معصیت است، مع ذلک با اینکه خود صاحب عروه اینجا اینطور فرموده اند، عبارتشان اینجا این است که: **وَأَمَّا إِنْ تَمَكَّنَ مِنْهُ (حج) فَالاستیجار بالمندوب قبل أدائه مشکل ... بل التبرع عنه حینئذ أيضاً لا یخلو عن الإشکال.** بر مبنای صاحب عروه که مکرر فتوی به صحت داده اند نه مشکل است و نه لا یخلو عن إشکال است، اشکالی ندارد.

آخر این مسأله یک کلمه در عروه وارد شده فی الحج الواجب، آقایان علمائی که حاشیه کرده اند که متحیر شده اند که یعنی چه فی الحج الواجب؟

چقدر هم زحمت کشیده‌اند و هر کسی یک چیزی فرموده، چون بحث سر حج مندوب است و اینجا چیزهای مختلف گفته‌اند. یک چیزی مرحوم آقای بروجردی دارند که بعضی بعد از ایشان این را پسندیده و گفته‌اند که به نظر می‌رسد که توجیه خوبی است و آن این است که در مسأله ۲۶ جمله‌ای است که مرحوم آقای بروجردی می‌فرمایند این دو مسأله جابجا شده در نوشتن و اگر این مسأله ۲۶ دو کلمه را بیاورد بجای حج الواجب و فی الحج الحج را ببرد به مسأله ۲۶ یستقیم المطلب و درست است و فاصله‌اش هم یک خط است در عروه. مسأله ۲۶ این است: لا يجوز أن ينوب واحد عن اثنين أو أزيد في عام واحد (یعنی شما که می‌خواهید امسال نائب شوید نمی‌توانید نائب از دو نفر بشوید یا از سه نفر)، وإن كان الأقوى فيه الصحة، یعنی چه؟ از آن طرف می‌فرمایند لا يجوز از این طرف می‌فرمایند: الأقوى فيه الصحة؟ این فالأقوى مال مسأله قبل است. لا يخلو من إشكال وإن كان الأقوى فيه الصحة و موافق فتوای خود ایشان در مسائل دیگر می‌شود. فی الحج الواجب باید اینجا بیاید، یک نفر نمی‌تواند نائب از دو نفر یا سه تا بشود در حج واجب، اما در حج مستحب اشکالی ندارد که بعد ذکرش می‌کنند، انصافاً این یک توجیه مناسبی است و خوب.

مرحوم صاحب جواهر همین مسأله را مطرح کرده‌اند. جواهر ج ۱۷ ص ۳۸۸ که تکه شاهد را می‌خواند: أما الحي فلا يتجوز النيابة عنه في الواجب مع تمكنه منه، نعم تجوز عنه في المندوب، بل لا فرق عندنا بين من كان عليه حج واجب مستقراً كان أو لا وغيره. (بین کسی که حج واجب از قبل به گردنش بوده و نرفته، الآن باید فوراً حج کند، آن وقت کسی نیابت از این شخص می‌کند در حج مندوب، اشکالی ندارد) تمکن من ادائه ففطر أو لم يفطر. و بعد یک فرع

دیگر مطرح کرده‌اند، بل **یحج الآن بنفسه واجباً و يستنوب غيره في التطوع**، که این فرع در عروه نبود و آن این است که شخصی امسال حجة الإسلام به گردنش است و می‌رود به حجة الإسلام، متضامن با حجة الإسلام خودش آیا می‌تواند نایب بگیرد که حج مندوب برایش انجام دهد؟ فرموده‌اند: اشکالی ندارد، با اینکه خودش در یک سال نمی‌توانست دو حج انجام دهد، چطور نایبش برایش انجام می‌دهد؟ در این رفع صاحب جواهر دیگر شهرت عظیمه نیست و یا متعرض این مسأله اصلاً نشده‌اند و ما گرفتاریمان در این است که احتیاط و جوبی می‌خواهیم بکنیم بخاطر شهرت عظیمه است و طریقت عقلائی و لا اقل ظن به طریقت عقلائی در مقام تنجیز و اعدار اما در اینکه اصلاً شهرت نیست و عروه که بعد از جواهر و ناظر بر آن بوده این فرع را نیاورده. پس اگر بخاطر شهرت عظیمه انسان احتیاط و جوبی بکند و بگوید اگر کسی حجة الإسلام به گردنش است و حجة الإسلام نمی‌کند نمی‌تواند دیگری را اجیر کند که نیابت از او حج مستحب کند و دیگری هم تبرعاً نمی‌تواند حج مستحب برایش بکند، این در جایی است که خودش حجة الإسلام نمی‌کند اما اگر خودش می‌خواهد حجة الإسلام کند، دست از احتیاط و جوبی برمی‌داریم چون می‌شود مثل مسأله‌های دیگر که امر به شیء نهی از ضده الخاص نمی‌کند. خودش که دو حج نمی‌کند یکی خودش و دیگری را نایب انجام می‌دهد.

پس نتیجه در تمام این مسائل و نظائرش چه حج و نماز و یا واجبات دیگر باشد، **الأمر بالشيء ليس له ظهور في النهي عن ضده الخاص**، همه جا هم پایبندش می‌شویم. اگر جایی دلیل خاصی داشتیم مثل در مسأله حج ما نحن فیه که شهرت عظیمه قائل شده‌اند، اگر کسی از شهرت عظیمه وحشت نداشته باشد مثل صاحب عروه فتوی داده‌اند، اشکالی ندارد و غریب این است که اگر

این سه مسأله ما نحن فيه (۲۵) و اول فصل نیابت (السادس) و مسأله ۱۱۰ عروه، و چند جای دیگر در ذهنم هست که هست، عجیب این است که عده‌ای از آقایان نه آن و نه این و نه سومی را حاشیه نکرده‌اند. با اینکه بدون تلفیقی که عرض شد در آخر کلمه این مسأله که تلفیق با مسأله بعد که اگر این جهت شد از اشکال درمی‌آید این جهت، اما بالنتیجه ما این را می‌گوئیم. در باب صوم نمی‌گوئیم للدلیل الخاص که اجماع مسلم است که در ماه رمضان کسی است که عاصیاً روزه نمی‌گیرد اما پول زیادی به او داده‌اند که به نیابت از فلان کس روزه بگیرد. در ماه رمضان می‌خواهد روزه استیجاری بگیرد، نه روزه برای خودش درست است چون نیت نکرده و نه روزه برای مستأجر درست است. چرا؟ امر به اینکه در ماه رمضان روزه بگیر، آیا نهی می‌کند از ضد خاصش که روزه استیجاری را در ماه رمضان بگیرد؟ نه، نه از باب اینکه امر بالشی نهی عن ضده الخاص می‌کند، دلیل خاص اجماع داریم که پایبندش می‌شویم. در حج شهرت عظیمه است در این مسأله آن هم در فرع دیگرش که صاحب جواهر متعرضش شده‌اند اگر کسی شهرت عظیمه را حجت بدانند یا مثلاً در حد احتیاط و جوبی احتیاط می‌کند، وگرنه مثل صاحب عروه فتوی می‌دهد. چه فرقی می‌کند حج با جاهای دیگر؟ اگر از یک دلیلی استفاده شد که حج خصوصیت دارد یعنی در این جهت فیهما، و اگر استفاده نشد چه فرقی می‌کند حج یا نماز ظهر خواندن در مسجد در وقتیکه مسجد نجس شده. یا یک شخصی دارد غرق می‌شود و این شخص می‌تواند نجاتش دهد اول ظهر این معصیت کبیره را انجام می‌دهد و می‌ایستد به نماز خواندن، آیا می‌گوئید نمازش باطل است؟ اما اگر گفتیم امر به شیء نهی عن ضده الخاص می‌کند، تمام این مسائل جمع می‌شود.

جلسه ۶۱۴

۲۹ ذی‌قعدة ۱۴۳۴

مسأله ۲۶: لا يجوز أن ينوب واحد عن اثنين أو أزيد في عام واحد في الحج الواجب. یک شخص نائب می‌شود که در یکسال حج واجب دو نفر را انجام دهد، لا يجوز و نیابت صحیح نیست. در حج مستحب این تکه اول مسأله که در حج واجب یک نفر نائب از دو نفر نمی‌شود، دلیل این چیست؟ عمده دو دلیل دارد و قدری صحبت اینجا هست، اما دلیل اول اجماع مسلم در مسأله هست و خلافی نیست، حالا اگر هم اتفاق کل حسنی نباشد، اما ظاهراً حدسی هست، یعنی گاهی فقهای شیعه از صدر اول تا به امروز همه یک مسأله‌ای را متعرض شده‌اند و یک فرمایش واحدی را فرموده‌اند که می‌شود اجماع حسنی مسلم، یک وقت همه متعرض نشده‌اند، مشهور متعرض شده‌اند و اکثر، اما مسأله طوری است که انسان مطمئن است که آن‌هایی که متعرض نشده‌اند آن‌ها هم موافقند و احتمال خلاف، احتمال عقلانی نیست، ولی بالتیجه آنچه بر اجماع مرتب می‌شود از احکام فرقی ندارد که این اجماع حسنی باشد یعنی اتفاق الکل حسنی باشد، چون خود اجماع دلیل لبی است یا اینکه حدس زده

شود، یعنی انسان روی قرائن یک فقیه مطمئن به اتفاق الكل شود، چون اتفاق الكل حکمش چیست؟ حکمش منجزیت و معذرت مرتب است روی اتفاق الكل، یک وقت اتفاق الكل را شما حساً می‌بینید و یک وقت حدس می‌زنید اتفاق الكل را، فرقی در این جهت نمی‌کند. بالنتیجه اگر برای شما حدس مسلم شد که اتفاق الكل است این مثل حس می‌ماند، از این جهت ظاهراً فرقی نمی‌کند، ما نحن فیه از قبیل اتفاق الكل است حدساً، چون محرز نیست که همه متعرض این مسأله شده‌اند، اما مسأله‌ای است چون محل ابتلاء و گفتگو در آن زیاد هست، اگر کسی مخالف بود، نقل می‌شد، آن وقت این موجب اطمینان انسان می‌شود که مخالف در مسأله نیست.

یک روایت در مسأله هست که دلالت بر عکس می‌کند که صحبتش می‌آید. احتمال استناد به بعضی از ادله که بعضی متعرض شده و گفته‌اند بحث سابقاً گذشت، اگر اینطور احتمال استناد مضر به حجیت اجماع باشد این اجماع نمی‌تواند دلیل باشد، اما سابقاً صحبت شد که اینطور احتمال استنادها گیری ندارد، پس اگر ما در مقام غیر از این دلیل نداشتیم ظاهراً برایمان کافی بود.

دلیل دوم ظاهر ادله، کتاباً و سنه، ظواهر حجت است چون ظهور منجز و معذر است، قرآن کریم: **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**، و هكذا ظاهر روایات حج، روایات داله بر وجوب حج بر مستطیع ظاهرش این است که مفرد است. یعنی همینطوری که در خود حج بر مستطیع مفرد است، ظاهرش این است که در نیابت هم مفرد است، یعنی همینطور که **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ**، کسی که مستطیع باشد بر او حج واجب است، یعنی بر فرد فردی که مستطیع است حج واجب است، حالا اگر این فرد

مستطیع عاجز بود که خودش برود و باید نائب بگیرد حسب دلیل یا مستطیع مرد و حج نرفت که باید برایش نائب بگیرند حسب الدلیل، ظاهرش این است که هر یک فرد یک نائب مستقل لازم دارد، حرف حرف بدی نیست که دلیل جدا نمی خواهد مثل در باب نماز و روزه. صوم شهر رمضان بر فرد فردی که جامع الشرائط برای صوم باشد واجب است، خوب اگر روزه نگرفت و مرد، در مواردی که واجب است برایش قضاء دهند، آیا برای هر یک نفر یک قضاء جدا می خواهد و یا برای پنج نفر یک روزه می گیرد قضاء می گیرد؟ چرا نه؟ یعنی در باب صلاه و صوم که شاید خیلی ها مطرح نکرده اند اصلاً و نمی دانم که آیا این مسأله در عروه هست یا نه؟ اگر هم مطرح نشده به ذهن غیرش نمی آید. یعنی نباید بگویند آن کسی که روزه بر او واجب بوده و نگرفته و مرد، باید برایش قضاء دهند، برای هر یک روز یک نفر یک روز باید قضاء کرد، نه برای پنج نفر یک روز قضاء بکنند به نیت پنج نفر، این گفتن ندارد و خودش ظهور است. یا کسی که نماز قضاء به گردنش است حالا که خودش زنده است و می خواهد نمازها را قضاء کند، یک نماز ظهر و عصر بخواند برای ۱۰ روزی که از او قضاء شده، اصلاً مطرح نمی کنند که نه، چرا؟ چون ظاهرش این است که هر یک نمازی که قضاء شد اگر بنا باشد قضاء کند باید مستقلاً قضاء کند و اگر مرد باید برایش جدا جدا قضاء کنند. این ظهور است و حرف حرف خوبی است و اگر غیر از این اینجا نداشتیم برایمان کافی بود که بگوئیم یک نفر در حج واجب نمی تواند از طرف دو نفر زنده یا دو نفر مرده حج کند یا یک زنده و یک مرده یک حج بجا آورد، این گفتن نمی خواهد.

خلاصه کتاباً و سنه ادله حج ظهور دارد در مفرد بودن، که هر کدامش

یک فرد مستقل است و همینطور که زید و عمرو وقتیکه مستطیع شدند، زید باید مستقلاً حج کند و عمرو مستقلاً حج کند و اگر نتوانستند حج کنند و نایب گرفتند و یا از دنیا رفتند و می‌خواهند برایشان نایب بگیرند باید برای زید یک نایب مستقل باشد و برای عمرو یک نایب مستقل، این از کجا درمی‌آید؟ گفتن ندارد، اگر خلافش بود گفتن داشت مثل در باب حج مستحب، در باب حج مستحب خلافش جائز است و آن را گفته‌اند و اگر آنجا هم دلیل نداشتیم نمی‌گفتیم. در حج مستحب اگر ما دلیل نداشتیم که یک انسان می‌تواند از طرف دو نفر حج مستحبی انجام دهد می‌گفتیم یعنی چه از طرف دو نفر؟ زید و عمرو که مستطیع بوده‌اند و حج رفته‌اند و می‌خواهند دوباره به حج بروند، هر کدام بنا بود که مستقلاً یک حج مستحبی مستقلاً بجا آورند، وقتیکه نایب می‌گیرند او هم باید مستقلاً انجام دهد. اگر دلیل نداشتیم که می‌گفت می‌تواند در حج مستحب یک نفر نایب از چند نفر شود، آنجا هم می‌گفتیم نمی‌شود و ظاهر همین است، ظاهر اینکه یک تکالیفی چه واجب و چه مستحب بر فرد فرد مستقلاً هست، در نیابتش هم همین است و ظهور است و اگر ظهور شد منجز و معذر است و غیرش دلیل می‌خواهد و این دلیل نمی‌خواهد.

این را می‌شود از یک جهت دیگر یک وجه سوم برایش ذکر کرد و آن ارتکاز است فی بعض الصور مع عدم الفرق بینهما. یعنی اگر یک نفر بنخواهد از طرف دو نفر حج کند. یک حج بکند، حج واجب. صد نفر از دنیا رفته‌اند و حج بر آنها واجب بوده و یک نفر به نیابت از صد نفر حج واجب بجا می‌آورد. چرا درست نیست؟ اینجا ارتکاز است. در ۵۰ تا و ۱۰۰ تا مسلم است که درست نیست، آن وقت فرقی نیست بین ۵۰ تا و ۱۰ تا و ۵ تا و ۲ تا.

این هم یک وجه دیگر که بد نیست.

اینها دلیل‌های مسأله است، اما الأصل عدم التداخل، اگر نوبت به شک رسید، شکی که موضوع برای اصل عملی است، نه شکی که ظرف است، شکی که ظرف است، موضوع است برای ادله و امارات، شکی که موضوع است و تمام الموضوع است برای شک در حکم واقعی که تمام الموضوع است برای اصل عملی، اگر نوبت به اینجا رسید الأصل التداخل نه الأصل عدم التداخل، یعنی چه؟ یعنی ما فرضاً این اجماع را نداشتیم و فرضاً این ظهور و ارتکاز نبود یا مع غرض از این ادله، اگر بخواهیم طبق اصل عملی بررسی کنیم، زید مرده و حج نکرده حج واجب است، باید برایش نایب بگیرند، عمرو هم مرده و حجة الإسلام را انجام نداده و باید برایش حج انجام دهند، حالا آیا در حج باید برای اینها بدهند یا یک حج به نیابت از هر دو کافی است. اگر موضوع به شک رسید می‌شود اقل و اکثر، یک حج برای این دو تا چه معیناً احدهما عن الآخر و چه مشترکاً یک حج را باید بدهند اگر شک شد چون ادله داریم شک نمی‌کنیم. اما اگر شک شد پس یک حج یقیناً باید بدهند و در حج دوم شک می‌شود اقل و اکثر است، لا يعلمون است، لا بیان است، رفع ما لا يعلمون و قبح العقاب بلا بیان می‌گویند: الأصل التداخل یعنی نتیجه اصل تداخل است، یعنی یک حج بیشتر واجب نیست، اگر شک کردیم که آیا حج واجب هم مثل حج مستحب است که دو حج از طرف دو نفر می‌شود یک حج مستحب انجام داد برای هر دو و حج برای هر دو حساب می‌شود یا دو تا باید انجام داد؟ قدر متیقنش یکی است و يعلمونش یکی است و دومش لا يعلمون است، رفع ما لا يعلمون، البته نمی‌خواهیم قیاس کنیم.

لهذا این اصل عدم التداخل که از اول تا آخر فقه ذکر شده و مرحوم

صاحب مستند اصالة التداخلی هستند، گاهی خلط می شود و همینجا خوب است که عرض کنم و آقایان ملاحظه نموده و مراجعه کنند خود مرحوم صاحب مستند که مرتب می گویند: الأصل التداخل، بعنوان اصل عملی می گویند الأصل التداخل فقهاء که می گویند الأصل التداخل، بخاطر اینکه می گویند دلیل داریم و نوبت به اصل نمی رسد نه اینکه اگر نوبت به اصل رسید اصل عدم تداخل است. دو تا نمونه برایتان ذکر می کنم که دهها نمونه در فقه هست:

۱- خود صاحب مستند در کتاب مستند مرتب ارجاع به عوائد می دهند عوائد یک کتاب خیلی خوب است که مرحوم نراقی نوشته اند در قواعد فقهیه و اصولیه و لغویه و نحویه. در عائده ۳۱ که ایشان این عائده را قرار داده اند برای اصالة عدم التداخل بحث مفصلی دارد ص ۳۱ در اینکه اگر زوج با زوجه موافقه کرد در اول و وسط و آخر عادت، اولش دینار، وسطش نیم دینار و آخرش ربع دینار، مرحوم نراقی در عوائد می فرماید: **الأظهر** (مرحوم نراقی که اصالة التداخلی هستند می گویند اینجا تداخل نیست، چون نوبت به اصل عملی نمی رسد، چون دلیل داریم) **من ملاحظة فهم العرف هنا، عدم التداخل** (که تداخل مال اصل عملی است و شکی است که موضوع حکم باشد، اما اگر جایی ظهوری و فهم عرفی بود، اینجا جای تداخل نیست.

و اما از مشهور که اصالة عدم التداخلی هستند، یک نمونه از دهها نمونه مسأله تکرار کفاره است در افطار عمدی در صوم، دلیلی که می گوید اگر افطار کرد عمداً باید کفاره بدهد، حالا اگر کسی در یک روز ماه رمضان ده بار غذا خورد، آیا باید ده تا کفاره بدهد؟ گفته اند نه، یک کفاره کافی است. چرا؟ چون کفارهها تداخل می کنند. مگر در مسأله موافقه که در آن خلاف است و مشهور

گفته‌اند بتکرره تکرر الکفارة و جماعتی هم گفته‌اند آن هم همینطور است.

در کتاب صوم عروه فصل: **فما یوجب القضاء و الکفارة**، مسأله ۲۰: تتکرر بتکرره فی یوم واحد. غالباً هم حاشیه نکرده‌اند، چرا لا تتکرر؟ الأصل عدم التداخل، وقتیکه یک بار غذا خورد کفاره بر او واجب شد یا نه، آیا حرام است دوباره غذا بخورد یا حلال است؟ حرام است، چرا کفاره ندارد، چرا تداخل است، چون دلیل ظهور در این جهت دارد. اینجا جای عدم تداخل نیست. مشهوری که قائل هستند به الأصل عدم التداخل اینجا را می‌گویند تداخل. صاحب مستند که قائل به اصل تداخل است در آنجا می‌گوید عدم التداخل، این دو نمونه و نمونه‌های دیگر. معلوم می‌شود که بحث در تداخل و عدم تداخل که صاحب مستند و مشهور قبول دارند که اگر دلیل ظهور داشت در تداخل، تداخل است. اگر دلیل ظهور داشت در عدم تداخل، عدم تداخل است مثل مسأله‌ای که صاحب مستند نقل فرمودند، اما اگر نوبت رسید به اصل عملی، تداخل است یا عدم تداخل؟ قاعده‌اش این است که شکی نباشد که اصل تداخل است، یعنی نتیجه التداخل است چون اقل و اکثر می‌شود. اگر فقیه در یک موردی واقعاً شک کرد بین خود و خدا، همین مسأله ما نحن فیه حج، یک حج مستحب یک نفر کسی انجام دهد به نیابت از دو نفر، برای آن دو نفر حج مستحب حساب می‌شود، اگر کسی در این اجماع تشکیک کرد، در آن ظهور و ارتکاز تشکیک کرد و احتمال داد که حج واجب هم مثل حج مستحب باشد، قاعده‌اش چیست؟ یعلمون است دو تا حج یا لا یعلمون است؟ لا یعلمونی که طرف علم اجمالی باشد، اشتغال و قاعده احتیاط در آن می‌آید، اما اگر لا یعلمون بود و طرف علم اجمالی نبود و متباین نبود و متیقن و زائد داشت، در متیقن یک حج انجام می‌دهد و نسبت به زائد شک می‌کند، اصل

عدمش است اگر هم شک می‌کند که آیا کافی بود یا نه، همان بحث سببی و مسببی است که عرض شد با بحث‌ها و اشکال‌هایش. پس اینکه در مثل اینجا تمسک شده در مسأله ما نحن فیه که اگر شخصی یک حج واجب می‌خواهد بجا آورد از دو نفر یا از دو حج واجب یک نفر یک حج استطاعتی و یک حج نذری، این کافی است یا کافی نیست؟ این جای اصل عدم تداخل نیست، بله مگر بگویند اصل عقلائی، بله درست است که ظهور است، اما بعنوان اصل عملی که موضوعش شک است جایش اینجا نیست. اگر نوبت به اصل عملی رسید، الأصل التداخل.

جلسه ۶۱۵

۱ ذیحجه ۱۴۳۴

مسأله این بود که در یک سال از دو نفر حج واجب نمی‌شود نیابت کرد. عرض شد که ادله‌ای، اجماع و ارتکاز و ظهور ادله در استقلال. در مقام یک صحیحیه است که ذکر کرده‌اند که البته یک عده روایات است که به اطلاقش شامل حج واجب می‌شود و ظهور دارد در اینکه می‌تواند یک نفر نایب شود از دو نفر در حج واجب. من این روایات را می‌خوانم که در کتب حدیث آمده و در کتب فقه آمده. روایت صحیحیه بزنطی است و شبهه و شکی در سندش نیست. سأل أبا الحسن عليه السلام عن رجل أخذ حجة من رجل فقطع عليه الطريق (دزدها پولش را وسط راه زدند) فأعطاه رجل آخر حجة أخرى، يجوز له ذلك؟ فقال عليه السلام: جائز ذلك له (این جواز بمعنای جواز در مقابل احکام اربعه دیگر نیست، یعنی صحیح و کافی است و جواز وضعی است) محسوباً للأول والآخر، وما كان يتبعه غير الذي فعل إذا وجد من يعطيه الحج، (وسائل، کتاب الحج، ابواب النيابة باب ۱۹ ح ۲) روایت صحیحیه است و دلالتش هم ظهور دارد و اگر ظهور در حج واجب نداشته باشد، لااقل به اطلاقش شامل حج واجب

می‌شود و قرینه‌ای که این حج، حج مستحب باشد در روایت نیست. لهذا فقهاء و ارباب حدیث و مرحوم صاحب معالم در منتقى و دیگران خیلی اینجا صحبت کرده‌اند که این روایت چه می‌خواهد بگوید؟ یعنی امام معصوم علیه السلام بالتعبد این فرمایش را فرموده‌اند. قبل از اینکه فرمایش آقایان را عرض کنم، آنچه که به نظر می‌رسد این است که این روایت لا عرض الفقهاء عن حجیتها فی الحج الواجب، یا حملش می‌کنیم بر حج مندوب که یکی از محامل است که اکثر فرموده‌اند یا نردّها إلى اهلها، معصوم حتماً این را فرموده‌اند. تطابق ارادتين بنای عقلاء را می‌خواهد، یعنی اراده استعمالیه هست اینجا. یعنی ظاهر در این است که اگر خود ما از معصوم می‌شنیدیم که می‌فرمودند اگر کسی حج می‌رود و دزدها وسط راه پولش را زدند و نمی‌تواند ادامه حج دهد و یکی پیدا شد که پول به او داد که برای آدم دومی حج کند، فرمودند اشکالی ندارد و برای هر دو هم حج حساب می‌شود، معصوم علیه السلام فرموده‌اند؟ چه گیری دارد؟ فقط چیزی که هست حجیت چه می‌خواهد؟ اینکه فرمایش از معصوم صادر شده باشد و روایتش هم صحیحه است و بالتعبد می‌گوئیم از معصوم صادر شده و گیری ندارد و از نظر سند منجز و معذر است. می‌آئیم سر دلالتش، ظاهرش هم همین است، یا ظهور در حج واجب دارد و یا لا اقل اطلاق دارد و شامل حج واجب می‌شود این هم گیری ندارد، اما این ظهور مراد امام بوده، قاعده عقلائیّه می‌خواهد و تطابق الارادتين می‌خواهد، معصوم علیه السلام وقتیکه امری بفرمایند که ظهور در الزام و وجوب دارد می‌گوئیم مراد امام هم همین است، اینکه ظاهرش است، اینکه اراده استعمالیه مطابق با اراده جدیّه است، یعنی معصوم هم همین مطلبی که ظاهر عبارات است را اراده کرده‌اند، این را چه کسی می‌گوید؟ بنای عقلاست. بنای عقلاء در تطابق

ارادتین در کجاست؟ در جائی که اراده استعمالیه یک معارض نداشته باشد و در جائی است که اراده استعمالیه قرینه بر وجه صدور برخلاف نباشد و در جائی است که اراده استعمالیه معرض عنها از اهل خبره اتقیاء نباشد، اگر یکی از این سه تا بود، بناء عقلاء نیست و منجز و معذر نیست. در ما نحن اعراض است پس شامل وجوب نمی شود و مراد از آن نه وجوب است و نه اطلاق شامل وجوب، پس امام چه فرموده اند؟ در حج مستحب. قرینه اش چیست؟ شاید حالیه بوده، اصل عدم این شاید است، کجا عقلاء می گویند اصل عدم شاید است؟ در جائیکه اعراض نباشد، اهل خبره، صدها و صدها فقیه که از اتقیاء هستند و دنبال التزام به احکام شرع هستند، یکی بعد از دیگری این روایت را کنار گذاشته اند. چرا؟ چون منجز و معذر نمی دانند چون طرق اطاعت و معصیت عقلائی است. اینکه این ظاهر را متکلم حکیم اراده کرده، عقلاء می گویند. کجا عقلاء می گویند؟ تنها سند معتبر که ظهور نیست. عدم القرینه و وجه الصدور و عدم القرینه علی المعارضه است، این ها که کامل شد می شود حجّت و منجز و معذر. این روایت در این جهت در حج واجب حجیت ندارد. چرا؟ للإعراض که عمده این است. اگر این را نخواهیم پذیریم و بگوئیم اعراض به تعبیر بعضی، کالحجر فی جنب الإنسان است. فحصر هم که بکنیم به جائی نمی رسیم. حالا بیش از هزار سال می بینیم صدها فقیه اعراض از این اطلاق کرده اند، اما روز اول که صدها فقیه قبلشان نبوده، آن اول و دوم و سوم فقیه، آن ها که صد تا فقیه قبلشان نبوده ما قبلشان فقهاء مختلف هستند.

به نظر می رسد که اشکال در روایت که صحیحه است بالتعبد امام معصوم علیه السلام این فرمایشات را فرموده اند و ظاهرش یا بالخصوص و یا

بالإطلاق شامل حج واجب می شود، اما اراده عقلاء می گویند اراده استعمالیه کشف نمی کند که معصوم علیه السلام اراده کرده باشند حج واجب را لا بالعموم و لا بالخصوص، چرا؟ للإعراض. غریب این است که مرحوم کاشف اللثام که از اعظام فقهاء ما هستند می خواهند اعراض را نپذیرند و یک فرمایشات دیگری دارند که راستی انسان استغراب می کند که فقیه فحلی مثل کاشف اللثام که لا شبهه فی فقاہتہ و عظمتہ فی الفقه ببینید راجع به این روایت چه می فرمایند: کشف اللثام ج ۵ ص ۱۵۳: روایتی که خواندم اینطور بود: سئل ابا الحسن علیه السلام عن رجل أخذ حجّة من رجل فُقطع عليه الطريق، فأعطاه رجل آخر. کاشف اللثام فرموده به چه دلیل قطع است؟ شاید قطع باشد که رجل آخر است. می فرمایند: **ويجز أن يكون قطع بصيغة المعلوم** (راه را قطع کرد، چه کسی؟ آنکه پول را به او داد) وفاعله ضمير الرجل الثاني. یعنی چه دومی قطع علیه الطريق. چه ربطی دارد؟ اگر قطع باشد روایت مشوش می شود گذشته از اینکه ارجاع ضمير لفظاً و رتبةً درست نیست و مسلم العدم است. البته توجیه های دیگری هم آقایان فرموده اند که یکی از توجیه ها حمل بر استحباب است. حمل بر استحباب وجه می خواهد، کجایش روایت دارد استحباب؟ پس اگر کسی بگوید حمل شده، حمل یعنی خلاف الظاهر و ظهور لیس بمراد، عیبی ندارد. ولی وجه این حمل قرینه می خواهد. قرینه اش اعراض فقهاست. اگر ما اعراض را کاسر ندانیم مبتلا می شویم که توجیه های دیگری بکنیم که اضعف از اعراض است. در کتب فقه که شما مراجعه کنید نادر پیدا می کنید و یا احدی را پیدا نمی کنید که هیچ جا اعراض را کاسر نداند، ممکن است که بگویند و گفته اند که وقتیکه روایت سندش معتبر است و دلالتش هم ظهور است، اعراض چکاره است؟ سند معتبر را چه کسی گفته؟ ظهور را چه کسی گفته؟ اعراض را هم همان

گفته. عمل هم که اجماع فقهاست. اگر ما بخواهیم از اعراض چشم پوشی بکنیم یا باید یک توجیه‌های اضعف از اعراض بکنیم و یا اینکه فقه را عوض کنیم، چون خیلی جاها در فقه اینطور چیزها را داراست.

به نظر می‌رسد که مشکل این روایت از نظر حجیت اعراض از اطلاق است که شامل حج واجب بشود یا از ظهورش در حج واجب است.

برای این روایت یک معارض ذکر شده، گفته‌اند وقتیکه معارض دارد، معارض دارد و نوبت به اعراض نمی‌رسد، اما معارضه معارض نیست و نمی‌تواند معارض با این روایت باشد و باید اعراض را دید. جاهایش را عرض می‌کنم خودتان مراجعه و تأمل کنید. روایت دوم که گفته‌اند معارض است صحیحه محمد بن اسماعیل بن بزیع است، سند تا اینجا صحیح است و گیری هم ندارد. قال امرت رجلاً، این رجل کیست؟ سند خراب شد. نمی‌گوید رجلاً ثقة، روایت می‌شود مقطوعه. این نمی‌تواند با روایت صحیحه معارضه کند که بزنی خودش از حضرت ابا الحسن علیه السلام دارد نقل می‌کند. شاید بعضی که فرموده‌اند که معارض است توجه نداشته‌اند که ناقل آن رجل است نه خود محمد بن اسماعیل، امرت رجلاً أن یسأل أبا الحسن علیه السلام عن الرجل يأخذ من رجل حجة فلا تكفيه الله أن يأخذ من رجل آخر حجة أخرى فيتسع بها ويجزي عنهما جميعاً أو يتركها جميعاً إن لم يكفه احدهما؟ فذكر (آن رجل) آن رجل چه کسی است؟ سند مجهول چطوری است، این هم یک طوری‌اش است. مگر بگوئیم این رجل ثقة بوده که بزیع به او گفته از حضرت پرس. بر فرض که ثقة بوده به قرینه وثاقتش که اگر روی قرائنی محمد بن اسماعیل بن بزیع مطمئن به این حرف شده باز هم مطمئن نشده یا نه؟ نمی‌گوید حضرت این را گفتند یا من مطمئن شدم که فرمایش حضرت است. می‌گوید یک مردی از

حضرت سؤال کرد و این جواب را برایم آورد. فذكر (آن شخص) **أَنَّهُ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ تَكُونَ خَالِصَةً لَوَاحِدٍ**. أحب را می‌گویند ظهور در عدم الزام دارد. من بیشتر دوست دارم، یعنی آن محبوب و این هم محبوب است اما این محبوب‌تر است. یعنی برای دو نفر محبوب است اما برای یکی حج کند محبوب‌تر است. **فَإِنْ كَانَتْ لَا تَكْفِيهِ فَلَا يَأْخُذُ** (لا یأخذ نهی ظهور در تحریم دارد و در عدم کفایت دارد. أحب ظهور در جواز دارد. کدام نص و کدام ظاهر است. لا یأخذ ظهور است و أحب نص است. همیشه تخصیص نص است، الفاظ ترخیصه و بر فرض لا یأخذ لا یأخذها ظهور در حرمت داشته باشد، حمل بر أحب می‌شود. گذشته از اینکه أحب مقدم است و لا یأخذ متفرع بر أحب است. اگر أحب هم متأخر بود و لا یأخذ مقدم بود باز بخاطر نص و ظاهر قاعده‌اش این بود که لا یأخذ را حمل بر نص کنیم، گو اینکه این هم مقدم است و لا یأخذ متفرع بر آن است چطور می‌تواند با یک صحیحه معارض شود؟ این وجود و عدمش است. این روایت سندش آن است که معلوم نیست که کیست و أحب دارد و لا یأخذ هم متفرع بر أحب است، اگر هم بگوئیم متفرعیتش اشکالی ندارد، نص و ظاهر است، یعنی صدور ذیل آخر روایت است و اگر این دو با هم تعارض داشت روایت می‌شود مشوش، پس روایت مشوش نمی‌تواند معارض با صحیحه بزنطی ظاهر شود. پس صحیحه بزنطی اشکالی ندارد إلا همین مسأله (اعراض).

مرحوم صاحب وسائل و مرحوم آقای بروجردی در این دو کتاب وسائل و جامع احادیث، یک نکته‌ای است که بد نیست عرض کنم. مرحوم آقای بروجردی عنوان باب را آنطوری که نقل می‌کنند اسم جامع احادیث شیعه آنطوری که نقل می‌کنند ایشان می‌خواسته‌اند به وسائل روایاتی را اضافه کنند

و عناوین بعضی از ابواب را که روی مبنای صاحب وسائل داشته‌اند، روی مبنای فقه مشهور شیعه قرار دهند، لهذا عناوین ابواب گاهی فرق می‌کند، یکی‌اش در اینجا. صاحب وسائل این دو روایت، صحیح بزنطی و صحیح محمد بن اسماعیل را در یک باب آورده و عنوان باب را هم اینطور قرار داده فرموده: باب عدم جواز اخذ النائب حجتین واجبتین فی عام واحد، کجای این دو روایت داشت عدم الجواز؟ صحیح بزنطی که ظهور در جواز بود. صحیح محمد بن اسماعیل هم اگر رجل، سندش را مشکل نکند که می‌کند، احب بود و احب هم که دلالت بر وجوب ندارد، لا يأخذ هم اگر ظهور در این داشته باشد که نگیرد تحریم را، باز ظهور است و احب نص است. صاحب وسائل چیزی فرموده‌اند که در هیچکدام از این دو روایت نیست و این دو روایت را در این باب آورده که باب عدم جواز اخذ النائب حجتین واجبتین فی عام واحد **وإن كانت الواحدة لا تكفي**، البته از نظر فتوی این حرف صحیح است و قبول داریم، اما بخاطر ادله‌ای که عرض شد، إلا این روایت می‌گوید اشکالی ندارد. مرحوم آقای بروجردی عنوان باب را طبق خود روایت قرار داده‌اند، گرچه مفتی به نیست، در جامع احادیث شیعه عنوان باب را اینطور قرار داده‌اند: **باب أن من أخذ حجة فقطع عليه الطريق يجوز له أن يأخذ من رجل آخر حجة أخرى**، عین خود روایت و همین یک روایت را در این باب ذکر کرده‌اند و روایت محمد بن اسماعیل را در جای دیگر آورده‌اند چون معارض با این روایت است، بخاطر مناقشاتی که در آن هست. بله همانطور که سابقاً عرض شد که طبق اینکه لا يجوز در حج واجب، یک نفر نمی‌تواند نائب از دو نفر شود بخاطر اجماع و ظهور در استقلال و ارتکاز در بعضی از اقسامش و تعمیم این جهت بر بقیه، این هر سه اگر محل اشکال شد و گفته شد که اجماع محتمل

الاستناد بل مقطوع الاستناد است از طرف بعضی از مجمعیین یا تشکیک در صغرای اجماع شد که گفته شده که نمی دانیم اجماع هست؟ یک عده ای از فقهاء گفته اند، آن هائی که اسمشان نیامده نمی دانیم آن ها هم همین را گفته اند یا نه. تشکیک اگر در ظهور استقلال شد در نیابت، یعنی ظهور در کل ادله، **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ، مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**، همینطور که زید یا عمرو مستطیع و بکر مستقلاً باید حج کنند، ظهور دارد که ادله نیابت وارد شده بر همین **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ** و نائِبش هم باید مستقل باشد و اگر کسی در ظهور تشکیک کرد و تشکیک در ارتکاز کرد، ظاهر روایت صحیحه این است که اشکالی ندارد. مسأله تام است در مقام جواب حکم شرعی دادن، اما وجهش آن هاست نه وجهش صحیحه محمد بن اسماعیل بن بزیع است که عن رجل نقل کرده واجب دارد که احب نص در صحت آن طرف است، اگر این احب شد یعنی ذاک محبوب ایضاً.

یک عده روایات دیگر هم در مسأله هست که به اطلاقها دلالت می کند مثل صحیحه محمد بن اسماعیل بن بزیع که در آینده می خوانم انشاء الله.

جلسه ۶۱۶

۲ ذیحجه ۱۴۳۴

عرض شد یک شخص نمی تواند در حج واجب نیابت کند از چند نفر در یک سال ولی در حج مستحب می تواند. عرض شد دلیلش سه تا چیز است که اگر در این سه تا تشکیک شد، چیزهای دیگر نمی تواند دلیل باشد علی وجه: ۱- ارتکاز. ۲- اجماع. ۳- ظهور ادله. اگر اینها هر کدام مورد اشکال شد و اجماع محتمل الاستناد است و حجت نیست و ارتکاز معلوم نیست و ظهور روشن نیست، آن وقت این مسأله بدون دلیل می ماند و برایش باید دلیلی پیدا کرد که در حج واجب نمی تواند یک نفر نایب از چند نفر شود. بحث اصل عملی هم که اگر دلیل نبود، آن سه تا که عرض کردم دلیل است اگر تام باشند، اگر نوبت به اصل عملی رسید که مکرر عرض شد مسأله اینکه به نظر می رسد که مرجعش به اقل و اکثر است، آن وقت اصل موافق با این حرف نیست که لا یجوز که قدری صحبتش شد.

یک مسأله دیگر هست که پشت سر این، صاحب عروه فرموده اند که انشاء الله عرض می کنم، مسأله این است که در حج مستحب می شود یک نفر

یک حج کند به نیابت از چند نفر، نیابت، نه اهداء ثواب، اهداء ثواب یک مطلب دیگر است. روایاتی که ذکر شده برای اینکه در حج مستحب می‌شود یک نفر نیابت از چند نفر کند، روایاتش سه قسم است: یک قسم اینکه معظم روایات است که شاید ۲۰ - ۳۰ تا روایت شود که این‌ها اطلاق دارد و ندارد حج مستحب. مقتضای اطلاق این است که حج واجب را هم بگیرد. یک قسم دارد حج مستحب، اما چون مثبتین است نمی‌تواند اطلاقات را تقیید کند، اطلاقات می‌گوید در حج نیابت یک نفر از چند نفر می‌شود و نمی‌گوید مستحب یا واجب و در یک روایت دیگر دارد در حج مندوب می‌تواند که عقد السلب ندارد تا منافات با اطلاق داشته باشد، همین مثالی که از قدیم در معالم می‌خواندیم و می‌گفتند که مطلق و مقید مثبتین تقیید نمی‌کند مگر دلیل سومی داشته باشیم که این مثبت مقید نفی اطلاق آن را می‌کند که یک دلیل سومی می‌خواهد و مثال هم می‌زدند در مباحث فقهی و اصولی که اگر مولی به عبدش گفت انفق مطلق، و یک بار گفت انفق دیناراً و دیناراً مثبت است و عقد السلب ندارد و نداشت لا تنفق أقل من ذلک و گفت انفق دیناراً و این را حمل بر جهات رجحانی دیگر می‌شود و معنایش این نیست که آن انفق مطلق منصرف باشد به یک دینار نه کمتر، نه بر اطلاقش هست، ربع دینار یا نیم دینار بدهد و در فقه ما زیاد داریم که یکی اش مسأله فدیة است. فدیة صوم روایت دارد یک مُد و روایت هم دارد دو مُد، آقایان نگفته‌اند که دو مُد تقیید می‌کند آن را. چون روایتی که می‌گوید دو مُد عقد السلب ندارد و نمی‌گوید نه یک مُد تا تقیید کند آن مُد را به مُد آخر ایضاً و مثال‌های زیادی در فقه است که در روایات بنابراین است که اصطلاح طلبگی اش هم همین است که مثبتین که یکی مطلق و یکی مقید است، مثبت مقید تقیید نمی‌کند مثبت مطلق را. در

روایاتی که می‌گویند در حج مستحب می‌شود یک نفر نایب از چند نفر شود، روایت دارد در حج که مطلق است و شامل واجب هم می‌شود. بلکه آن سه دلیلی که عرض شد دلالت دارد که در حج واجب نمی‌شود، اما عرض این است که اگر در آن سه دلیل تشکیک شد و بالنتیجه دست ما از آن سه دلیل خالی شد و دلیلیت و حجیتش مورد اشکال قرار گرفت، اکثر روایات دارد حج، یک طائفه‌ای بعد از این روایات بنحو صرف عقد الإیجاب، بدون عقد السلب گفته: در حج مستحب یک نفر می‌تواند نایب از چند نفر شود و نمی‌گویند در حج واجب نمی‌شود و اگر بخواهیم بگوئیم نمی‌شود مفهوم لقب است و لقب هم که مفهوم ندارد. اگر گفتند در حج مستحب می‌شود یک نفر نایب از چند نفر شود پس معنایش این است که در حج واجب نمی‌شود، این همان مفهوم لقبی است که بنابراین است که مفهوم ندارد مگر قرینه دیگری داشته باشیم. می‌گویند من زید را نهار دعوت کرده‌ام، آیا معنایش این است که عمرو را دعوت نکردم، مثلاً مگر قرینه‌ای در خارج داشته باشد که زید و عمرو لا یجتمعان مثلاً که قرینه می‌شود و گرنه زید را دعوت کردم، یعنی زید را دعوت کردم همین. بلکه اگر شرط باشد مفهوم دارد. غایت باشد مفهوم دارد، علت باشد مفهوم دارد و حصر باشد مفهوم دارد، اما لقب مفهوم ندارد. طائفه دوم روایاتی است که عددش هم خیلی نیست می‌گویند در حج مستحب می‌شود و از سؤال و جواب در روایت برداشت می‌شود که در حج مستحب می‌شود یک نفر از طرف چند نفر نایب شود در یکسال.

طائفه سوم یک روایت است که عقد السلب دارد، یعنی ظاهرش این است که در حج مستحب آری و در حج واجب نه، این یک روایت اگر تام باشد جهات حجیتش، همین یک روایت می‌تواند ۳۰ روایت را تخصیص بزند و

اشکالی در آن نیست. این روایت می‌آید و می‌گوید در حج واجب یک نفر از چند نفر نمی‌تواند نایب شود و همین یک نه، تمام آن‌هایی که می‌گفت یک نفر در حج می‌تواند از چند نفر نایب در یکسال شود و مطلق است. بحث این است که علی بن ابی حمزه بطائنی در این روایت هست.

من این روایات را از جامع احادیث شیعه نقل می‌کنم. طائفه اولی در کتاب جامع احادیث شیعه ج ۱۰ باب ۳۵ از ابواب نیابت ص ۳۱۹ به بعد. احادیث صحیحه را به آن‌ها اشاره کرده‌ام که سه تا از آن‌ها: ۱ - ۳ - ۶، روایت مطلقه است که در آن‌ها اشاره به این نیست که یک شخص در حج می‌تواند نایب از چند نفر شود و در آن‌ها اشاره‌ای هم نیست که حج مندوب مراد است.

طائفه دوم که عرض شد دلالت می‌کند که در حج مندوب یک نفر از طرف چند نفر می‌تواند نایب شود اما عقد السلب ندارد، آن طائفه هم روایات شماره ۲ در آن باب است که روشن است که اگر عقد السلب نداشته باشد مثبتین، مطلق و مقید در آن تقیید نیست.

می‌آئیم سر آن روایتی که عقد السلب دارد، روایت علی بن ابی حمزه بطائنی است که روایت این است که در آن بطائنی ندارد و جایش هم در جامع احادیث شیعه ج ۱۰ ص ۳۲۰ باب ۳۵ ح ۷، سند درست است تا علی بن ابی حمزه که اگر این ابی حمزه پسر ابو حمزه ثمالی باشد که ثقه است و روایت این است که سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل يشرك في حجته (نمی‌گوید واجب یا مستحب) الأربعة والخمسة من مواليه (از شیعیان) فقال عليه السلام: إن كانوا ضرورة جميعاً فلهم أجر ولا يجزي عنهم الذي حج عنهم من حجه الإسلام والحجة للذي حجَّ. از عنهم پیداست که مسأله نیابت است نه

اهداء ثواب. این روایت عقد السلب دارد، فقط بحث بحثی است که در دهها و دهها و دهها مورد در فقه هست که ما روایاتی متعدد داریم که تمام سند درست است و آخر کار ابی حمزه بطائنی است. در اینجا گفته نشده که این ابی حمزه بطائنی است یا ثمالی است، حالا یا بطائنی است اگر کسی او را معتبر نداند، پس چون شک است، اصالة الحجیه ما نداریم، اصالة عدم الحجیه است و اصل عدم کونه بطائنیاً أو ثمالیاً تعارض و تساقط می کنند پس نمی دانیم کدام است؟ گفتند بلکه این بطائنی است. چرا؟ کسی که این را مفصل بحث کرده مرحوم ابو الهدی کلباسی است فرزند مرحوم حاجی کلباسی در کتاب سماء المقال که پر از تحقیقات است ج ۱ جدید ص ۴۳۸ به بعد این مسأله را مطرح کرده اند.

یک اشکالی اینجا هست که بد نیست عرض کنم چون جاهای دیگر هم نقل کرده اند و اینجا هم مورد استفاده است: گفته اند هر جا که ابی حمزه بود این بطائنی است یعنی ابو حمزه ای که مستقیم از امام نقل کرده، چون ابی حمزه ثمالی از هیچ امامی نقل نکرده بلکه در سند آمده، پس اگر هر جا ابی حمزه بود و بین او و امام فاصله نبود او بطائنی است، پس سند اشکال پیدا می کند. ابو الهدی کلباسی می گوید این دلیل نمی شود، ما دلیلی نداریم که علی بن ابی حمزه ثمالی از امام معصوم علیه السلام مستقیم روایت نقل کرده باشد، اما دلیلی هم نداریم که امام را ندیده، چون دو تا برادرانش که معاصر هستند (محمد و حسین) هر دو از امام معصوم علیه السلام روایت نقل کرده اند، حالا علی بن ابی حمزه ثمالی چطور شده با قید ثمالی که روشن شود ثمالی است از امام معصوم علیه السلام روایت ندارد. ایشان فرموده اند این دلیل نمی شود، شاید در اینجا ابی حمزه ثمالی است، اما این شاید بدرد نمی خورد اگر ابی حمزه بطائنی

اشکال داشته باشد و نمی‌دانیم سند را حجت نمی‌کند اما بنابر چیزی که مرحوم شیخ طوسی فرموده‌اند: **عملوا الطائفة** (به روایات ابی حمزه بطائنی) بطائنی بد و نعوذ بالله عاقبت به شرّ شد با اینکه سال‌ها وکالت از حضرت صادق علیه السلام و کاظم علیه السلام داشت و وجهی برای شیعه بود و داد و ستد داشت. آن وقت شیخ طوسی فرموده روایاتی که در دست ما هست از ابی حمزه بطائنی از حضرت صادق و کاظم علیه السلام به این روایات طائفه عملت بها. عمل یک اعتماد است و این روایات را حجت دانسته‌اند و اگر غیر از این نبود، برای ما کافی بوده، اگر طائفه با لسان گفته بودند که این روایات با اینکه ابی حمزه بطائنی یک فاسق است و مثل یکی از عامه می‌ماند، بنابر مشهور قدیماً و حدیثاً والمنصور، ملاک در حجیت خبر این است که اهل شهادتین باشد (مسلمان) و صدق لهجه داشته باشد می‌خواهد شیعه یا چهار امامی و شش امامی یا از عامه باشد، ما زیاد راوی از عامه داریم که روایتشان مورد اعتماد است بنابر مشهور، ابی حمزه بطائنی هم یکی از آنهاست که یک آدم فاسق است که حتی اگر بعد از فسقش این روایات را نقل کرده باشد، وقتیکه شیخ طوسی می‌فرماید الطائفة عملت بروایاته، این در مقام تنجیز و اعدار عقلائی برای ما کافی است و مثل این است که شخصی را لساناً توثیق کرده باشند. این توثیق یا حسّی است و یا شبیه به حسّ است اگر حدسی باشد و یا لااقل حدس غیر شبیه به حسّ است. حسّی و شبیه به حسّ که گیری ندارد و آقایان بر آن توافق دارند که درست است نقل حسّی، اگر بگوئیم این عملوا الطائفة حدس است نه حسّ، حدس اهل خبره حجت است، عمل از جهتی گنگ است اما از جهتی دیگر گویاست. عمل گنگ است چون اطلاق ندارد، لفظ نیست تا بشود به اطلاق و عمومش تمسک کرد، وگرنه وقتیکه شیخ طوسی

اهل خبره و ثقه می گوید: الطائفه عملت به این روایات، در مقام تنجیز و اعدار برای ما کافی است و این روایت می تواند مخصص باشد. بله این یک دلیل چهارم برای ما می شود باضافه آن دو دلیل که این روایت تخصیص می زند مطلقا را. این می گفت شخص می تواند نیابت کند در حج از چند نفر و مطلق بود و نداشت حج واجب یا مستحب، این روایت می گوید حج واجب نه و همین یکی آن ها را تقیید می کند و گیری ندارد که اگر بگوئیم ابی حمزه بطائنی معتبر است. اما کسانی که ابی حمزه بطائنی را معتبر نمی دانند روایت برایشان بی سند است و روایت نمی تواند دلیل باشد، آن وقت این مسأله می ماند. اگر ارتکازش تشکیک شد و اجماعش تشکیک شد و ظهورش تشکیک شد، این روایت هم که ابی حمزه اش معلوم نیست که بطائنی و یا ثمالی باشد و همینکه معلوم نبود اصل عدم الحجیه در آن هست، پس نمی تواند از این روایت تقیید کند آن مطلقا را.

پس بالتیجه نسبت به حج واجب نمی شود یک حج برای چند نفر که حج واجب به گردنشان است از آن ها کافی باشد و از آن ها ساقط شود.

صاحب عروه در حج واجب یک مورد را استثناء کرده اند که گیری هم ندارد و کسی هم حاشیه نکرده و حرف درستی هم هست و آن اینکه حج واجب بر آن ها علی نحو الشركه باشد. یعنی چند نفر نذر کرده اند و قسم خورده اند که اگر حاجتشان داده شد با هم شریک شوند و پول روی هم بگذارند و یک نفر را به حج بفرستند. صاحب عروه می فرماید: **إِلَّا إِذَا كَانَ وَجُوبَهُ (حج) عَلَيْهِمَا عَلَى نَحْوِ الشَّرِكَةِ كَمَا إِذَا نَذَرَ كُلُّ مِنْهُمَا أَنْ يَشْتَرِكَ مَعَ الْآخَرِ فِي تَحْصِيلِ الْحَجِّ.**

صاحب عروه بعد از این، مسأله حج مستحب را مطرح کرده اند و

می فرماید: وأما في الحج المندوب فيجوز حج واحد عن جماعة بعنوان النيابة كما يجوز بعنوان اهداء الثواب (برای خودش حج می کند و ثوابش را اهداء می کند به کسانی که می خواهد) *لجملة من الأخبار* (که روایات متواتره هست در جامع احادیث شیعه در ابواب نیابت باب ۳۲ که ایشان شاید بیش از ۲۰ روایت نقل کرده اند) *الظاهرة في جواز النيابة أيضاً* (که این روایات ظهور دارد که هم می شود اهداء ثواب کرد و هم می تواند در حج مستحب قصد نیابت کند و می تواند یک حج بکند و ثوابش را برای هر کس دوست دارد بفرستد و می تواند از اول هم نیت کند که من بجای آنها می دهم این حج را) *فلا داعي لحملةا على خصوص اهداء الثواب*. و قتیکه روایات ظهور دارد در اینکه نیابت در مستحب از چند نفر صحیح است داعی ندارد که بگوئیم این نیابت را حمل برخلاف ظاهر کنیم و بگوئیم اهداء الثواب است.

جلسه ۶۱۷

۳ ذیحجه ۱۴۳۴

این جامع الأحادیث الشیعۀ ج ۱۰ است که قدری روایات را امروز بخوانم
بینم آن چیزی که فرموده‌اند که در حج واجب نمی‌شود یک نفر نایب از دو
تا یا بیشتر شود، اما در حج مستحب می‌شود یک نفر نیابت کند غیر از اهداء
ثواب، این تفصیل از روایات آیا درمی‌آید یا روایات مطلقه است؟ روایات زیاد
است و همه را نمی‌خوانم. چند تا را که دیروز عرض کردم را می‌خوانم. ایشان
عنوان باب را اینطور قرار داده‌اند. وسائل هم همینطور است تقریباً. باب
استحباب تشریک الأبویین والمؤمنین فی الحج المندوب (این کلمه فی الحج
المندوب در روایات نیست، بعضی از روایات مطلقه است و آن‌هائی را که
نمی‌خوانم نه اینکه مقید به مندوب است، از باب اینکه قدر نمونه را بخوانم.
باب ۳۵ از ابواب نیابت ص ۳۱۹، غیر از آن یک روایتی که عرض کردم،
روایت ابی حمزه بطائنی.

۱- صحیحہ معاویہ بن عمار عن ابی عبد الله علیه السلام قلت له اشرك أبويَّ في
حجَّتي (و ندارد حجَّتی المندوبه) قال: نعم، قلت: اشرك أخوتي في حجَّتي، قال:

نعم، إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ جَاعِلُكَ حَجًّا (حالا یک حرفی هست که بعد صحبت می‌شود که این روایت دارد اشراک نه استقلال، مسأله‌ای که مطرح است که متن عروه بود و آقایان فرمودند این است که شخصی حج می‌کند به نیابت از دو نفر جدا جدا، نه اینکه آن‌ها را هم شریک کند با حج خودش) وَلَهُمْ حَجًّا وَلَكُ أَجْرٌ لِّصَلْتِكَ أَيَاهُمْ.

۲- صحیح هاشم بن حکم عن أبی عبد الله علیه السلام: فِي الرَّجُلِ يَشْرِكُ أَبَاهُ وَأَخَاهُ وَقَرَابَتَهُ فِي حَجِّهِ، فَقَالَ علیه السلام: إِذْنٌ يَكْتُبُ لَكَ حَجًّا مِثْلَ حَجِّهِمْ وَتَزِدَادٌ أَجْرًا بَمَا وَصَلَ.

۳- روایت محمد بن اسماعیل بن بزيع: قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ علیه السلام كَمْ أَشْرَكَ فِي حَجَّتِي؟ قَالَ: كَمْ شِئْتَ (هر چقدر که می‌خواهی).

اینجا ولو خارج از بحث است اما بد نیست که بخوانم که ایشان نقل کرده‌اند لطیف است و مفید و چه بسا برای ما امروز مفید باشد که کسی بگوید که از طرف او در مکه مکرمه نیابت کنیم. کافی و فقیه هر دو نقل کرده‌اند عن داود الرقی قال: دخلت علی أبا عبد الله علیه السلام و لی علی رجل مألٌ قد خفت تواه (یعنی پولم را بخورد) فشکوت إليه ذلك، فقال لي: إذا صرت بمكة فطف عن عبد المطلب طوافاً وصل ركعتين عنه وطف عن أبي طالب طوافاً وصل عنه ركعتين وطف عن عبد الله طوافاً وصل عنه ركعتين وطف عن آمنه طوافاً وصل عنها ركعتين وطف عن فاطمة بنت أسد طوافاً وصل عنها ركعتين، ثم ادع الله عز وجل أن يرد عليك مالک، قال ففعلت ذلك، ثم خرجت من باب الصفا فإذا غريمي واقف يقول: يا داود حبستني تعال فاقبض مالک.

در باب ۳۲ که بیش از ۲۰ روایت نقل کرده‌اند و عنوان باب دراهم یک عنوان مفصل قرار داده‌اند: يستحب الحج والعمرة والطواف عن أبوين والأولاد

وعن المؤمنین خصوصاً عن الأقارب وعن رسول الله ﷺ وعن المعصومين عليهم السلام:

۴- حج بی آبی و آنا ضرورة وماتت أمي وهي ضرورة فقلت لأبي إني أجعل حجتي عن أمي (اهداء ثواب نیست بلکه برای اوست) قال كيف يكون هذا وأنت ضرورة وأملك ضرورة؟ قال: فدخل أبي على أبي عبد الله عليه السلام وأنا معه، فقال أصلحك الله (یک نوع دعا و متعارف بوده، یعنی صلاحی که خدا برای شما قرار داده دوام داشته باشد که اعم از صلاح دین و دنیا است و دفع و رفع مشکلات و فقر و مرض است) إني حججت بابني هذا وهو ضرورة وماتت أمه وهي ضرورة، فزعم أنه يجعل حجته عن أمه، فقال عليه السلام: أحسن هي عن أمه أفضل وهي له حجة. اگر ما باشیم و این روایت و آن سه وجه نباشد که آنها این را تخصیص می‌زنند و قبول داریم.

صاحب وسائل همین روایت را نقل کرده‌اند و پشت سرش یک اقوال گفته‌اند: که این اهداء ثواب است نه نیابت. عنه، آیا معنایش نیابت نیست؟ از طرف او نه اهداء ثواب که دو تا معناست. صاحب وسائل فرموده‌اند: محمول، بله بخاطر آن ادله بخوایم بگوئیم محمول، اشکالی ندارد، چون حج واجب است اما اگر آن ادله نباشد چه لزومی دارد که اینطور جمع را بکنیم؟ صاحب وسائل فرموده: هذا محمول (خلاف ظاهر است که دلیل می‌خواهد که آن سه چهار تا: اجماع، ظهور، ارتکاز و روایت ابی حمزه بطائنی) که هر یک از آنها را بخاطر تشکیکی کنار گذاشتیم چه وجهی دارد حمل؟) علی أنه بعد ما حج أهي إلى أمه ثواب الحج صلة لها.

۵- روایت علی بن ابی حمزه (بطائنی) است عن ابی بصیر (در روایت ندارد بطائنی ولی ابو بصیر مکفوف بوده و ابی حمزه دست او را می‌گرفته و می‌گویند این یکی از قرائنی است که هر جا که ابی حمزه هست و عن ابی

بصیر، همان بطائی است) قال: قال أبا عبد الله عليه السلام: من وصل أباه أو ذا قرابة له فطاف عنه كان له أجره كاملاً وللذي طاف عنه مثل أجره... وقال: من حجَّ فجعل حجَّته عن ذي قرابته (نه ذی قرابته) عن ظهور در نیابت دارد و در روایات دیگر هم نیابت هم تعبیرها همینطور است) یصلُّه بها كانت حجة كاملة وكان للذي حج عنه مثل أجره إنَّ الله عزَّ وجلَّ واصل لذلك (این کجایش دارد که مندوب باشد؟ اطلاق دارد).

۶- شیخ طوسی در کتاب الغیبه عن حازم بن حبیب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام إنَّ أبويَّ (مردند) هلکا وقد أنعم الله عليَّ ورزق، أفأتصدق عنهما وأحجُّ؟ فقال: نعم. اتصدق عنهما یعنی دو بار صدقه بدهم از طرف پدر و مادر یا اطلاق دارد؟ یک چیزی می‌دهم می‌گویم از طرف پدر و مادرم. یک حج برای دو نفر و ندارد مستحب.

۷- علي بن عبید الله الحسيني قال ركبنا مع سيدنا أبا الحسن (حضرت هادی عليه السلام) إلى دار المتوكل وأراد أن ينهض فقال له المتوكل أجلس يا أبا الحسن إنِّي أريد أن أسئلك، فقال عليه السلام: سل فقال له: ما في الآخرة غير الجنة والنار يجلون به الناس، فقال أبو الحسن عليه السلام: له: ما يعلمه إلا الله، فقال له: فعن علم الله أسئلك (یعنی متوکل می‌دانسته که امام هادی عليه السلام چه مقامی دارند که عالم هستند به علوم الهی و ظلمشان می‌کردند) فقال عليه السلام: فعن علم الله أخبرك، قال يا أبا الحسن عليه السلام ما رواه الناس إنَّ أبا طالب يوقف إذا حوسب الخلائق بين الجنة والنار، وفي رجله نعلان من نار يغلي منها دماغه لا يدخل الجنة لكفره ولا يدخل النار لكفالتة رسول الله صلى الله عليه وآله، وصدّه قريشاً عنه، وأيسر على يديه حتى ظهر أمره (یعنی حضرت رسول الله صلى الله عليه وآله در پناه حضرت ابي طالب در راحتی بودند تا امر پیامبر صلى الله عليه وآله ظاهر شد) فقال له أبو الحسن عليه السلام: ويحك، لو وضع إيمان أبي

طالب عليه السلام في كفة وإيمان الخلائق في كفة الأخرى لرجح إيمان أبي طالب عليه السلام على إيمانهم (این مسلم است که به تخصص خارج هستند چهارده معصوم عليهم السلام، إلى أن قال عليه السلام: فكان والله أمير المؤمنين عليه السلام يحجّ عن أبيه وأمه وعن أب رسول الله صلى الله عليه وآله حتى مضى، ووصى الحسن والحسين عليهما السلام بمثل ذلك وكل إمام منّا يفعل ذلك، إلى أن يظهر الله أمره.

٨- روایت موثقه اسحاق بن عمار است عن أبي ابراهيم عليه السلام قال سألته عن الرجل حج فيجعل حجته وعمرته أو بعض طوافه لبعض أهله وهو عنه نائب ببلد آخر، قال فقلت: فينقص ذلك من أجره؟ قال: لا هي له ولصاحبه وله أجر سوى ذلك بما وصل، قلت: وهو ميت هل يدخل ذلك عليك؟ قال: نعم، حتى يكون مسخوطاً عليه فيُغفر له، أو يكون مضيقاً عليه فيوسع عليه، فقلت: فيعلم هو في مكانه أنّ عمل ذلك لحقه؟ قال: نعم، قلت: وإن كان ناصباً يدفعه ذلك؟ قال: نعم، يخفف عنه.

٩- علی بن مهزیار عن موسی بن القاسم، قال قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام (حضرت جواد عليه السلام) قد أردت أن أطوف عنك وعن أبيك، فقيل لي: إن الأوصياء لا يطاف عنهم، فقال: بلى، طف ما أمكنك، فإن ذلك جائز (صحيح و درست است) ثم قلت له بعد ذلك بثلاث سنين إني كنت استأذنتك في الطواف عنك وعن أبيك، فأذنت لي في ذلك، فطفت عنكما ما شاء الله، ثم وقع في قلبي شيء فعملت به، قال: وما هو؟ قلت: طفت يوماً عن رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال عليه السلام: ثلاث مرات: صلّى الله على رسول الله صلى الله عليه وآله ثم اليوم الثاني عن أمير المؤمنين عليه السلام، ثم طفت اليوم الثالث عن الحسن عليه السلام والرابع عن الحسين عليه السلام والخامس عن علي بن الحسن، واليوم السادس عن أبي جعفر محمد بن علي عليه السلام واليوم السابع عن جعفر بن محمد عليه السلام واليوم الثامن عن أبيك موسى عليه السلام واليوم التاسع عن أبيك علي عليه السلام

والیوم العاشر عنک یا سیدی وهؤلاء الذین أدين الله. بولایتهم، فقال: اذن والله تدين الله بالدين الذي لا يقبل من العباد غيره، قلت: وربما طفت عن أمك فاطمة عليها السلام وربما لم أطف، فقال: استكثر من هذا فإنه أفضل ما أنت عامله، إن شاء الله.

علی کل این‌ها روایاتش است که اگر آن چهار دلیلی که اول عرض شد نبود باید دنبال وجهی بگردیم که این‌ها بر فرض بعضی‌هایش ظاهر در اهداء ثواب باشد و بعضی ظهور در استحباب باشد، لا إشکال در اینکه بعضی دیگرش مطلق است. بله این اطلاق مقید می‌شود به آن ادله اربعه‌ای که اول عرض شد که امر در آن ادله اربعه تشکیک شد، یعنی آن روایاتی که ظهور در استحباب دارد و عقد السلب ندارد و نمی‌تواند نافی این باشد، چون باید عقد السلب باشد تا اطلاق را تقیید کند، مگر اینکه نفی کرده باشد مثل: أكرم العلماء و نه أكرم عدول العلماء که این را تقیید نمی‌کند. أكرم العلماء لا تكرم فساقهم، تقیید می‌کند.

این اجمال کلام و جای روایات را هم ذکر کردم، وقت کردید بقیه روایات را هم ملاحظه بفرمائید.

جلسه ۶۱۸

۶ ذیحجه ۱۴۳۴

در اینجا دو تا اشکال شده: ۱- منقول از علامه در منتهی است که صاحب جواهر نقل فرموده‌اند در ج ۲ ص ۸۶۳ و جواهر هم ج ۱۷ ص ۳۸۸، فرموده است علامه که حج مستحبی از شخص زنده بدون اذن او صحیح نیست نیابت از او. یعنی اگر کسی می‌خواهد از میتی حج کند لازم نیست که میت در زمان حیاتش گفته باشد و بدون اذن و اطلاعش حج می‌کند عیبی ندارد و کسی اشکال نکرده، اما از طرف زید می‌خواهد حج کند باید در حج مستحب از او اذن بگیرد و عبارت منتهی این است که در این مورد واجب و مستحب فرقی نمی‌کند از این جهت. همینطوری که می‌خواهد حج واجب از طرف کسی بکند بدون اذنش مسقط ذمه آن شخص نیست (حی عاجز) حج مستحب هم همین است. در تذکره هم ایشان همین را فرموده.

صاحب جواهر می‌فرمایند ما روایات واضحی داریم، چه عجب علامه این را فرموده‌اند؟ صاحب جواهر فرمایش علامه را تأویل فرموده و گفته همچنین حرفی روشن نیست چون ما روایات واضحی داریم و ایشان شاید آن روایاتی

که ظاهرش این است که بدون اذن کسی و خبر کسی می‌شود از طرفش حج مستحب رفت به نیابتش حمل کرده‌اند بر اهداء ثواب و این حمل خلاف ظاهر است که قرینه می‌خواهد که ندارد.

در این زمینه ما هم اطلاقات داریم، مثل اطلاقات جاهای دیگر که قاعده‌اش این است که فرق نکند در اطلاقات مسأله اذن و عدم اذن، حی و غیر حی، گذشته از اینکه بعضی از روایات داریم که ظاهر است در اینکه از طرف حی حج می‌کند، بدون خبر آن حی. دو نمونه‌اش را می‌خوانم:

۱- اما اطلاقات این روایات قبلاً خوانده شد: صحیحه معاویه بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قلت له: أشرك أبوي في حجتي؟ قال: نعم (وسائل، ابواب النیابه، باب ۲۸ ح ۲) این ابوی آیا معنایش این است که مرده‌اند؟ نه، اطلاق دارد که زنده یا مرده باشند. اگر ما بودیم و غیر از این نداشتیم برایمان کافی بود. روایتی است صحیحه که اطلاق دارد و اطلاق ظهور است، یعنی به نیابت از پدر و مادرم حج بروم؟ فرمودند: بله. حضرت فرمودند: إن كان میتین فنعیم و تقیید نکردند و اطلاق مثل جاهای دیگر منجز و معذر است. مضافاً به اینکه روایاتی داریم که بعضی‌اش ظهور دارد در اینکه زنده است طرف.

۲- موثقه اسحاق بن عمار عن ابي ابراهيم عليه السلام: قال سألته عن الرجل يحج فيجعل حجة وعمرته أو بعض طوافه لبعض أهله وهو عنه غائب ببلد آخر (ظاهر این روایت این است که بدون خبر او بوده و بدون اذنش بوده و مناسبت حکم و موضوع، ظهور عرفی درست می‌کند در اینجا) قال: قلت فينقص ذلك من أجره؟ قال عليه السلام: لا، هي له ولصاحبه وله أجر سوى ذلك بما وصل. (وسائل، کتاب الحج، ابواب النیابه، باب ۲۵ ح ۵).

اشکال دوم این است که در روایات غالباً (البته مستشکل به کل روایات

داده، من عرض می‌کنم غالباً، چون همه‌اش اینطور نیست، تعبیر اشتراک دارد. اشتراک غیر از نیابت است، دو تا کلمه عربی است، یعنی ما باشیم و این دو کلمه، نیابت معنایش این است که انسان بجای او حج می‌کند و حجش را کلاً برای او قرار می‌دهد. اشتراک این است که شریکش می‌کند. اشکال این است که در روایات همه اشتراک گفته و استدلال به این روایات برای اینکه تصحیح النيابة عن الحی بدون اذن تام نیست، باید گفت یصح اشتراک الحی بدون اذن، نه نیابت. نیابت یک مطلب و اشتراک یک مطلب دیگر است. که ظاهر اشتراک تبعیض است و نیابت ظاهرش این است که کل عمل را بجای او انجام می‌دهد.

این اشکال هم تام نیست. در روایات ما مکرر داریم، اما غیر از این هم داریم که در بعضی از روایات تصریح شده و یا ظاهرش لااقل که اشتراک یعنی شریک کردن و بعضی روایاتش ظهور دارد که کل عمل را برای او قرار می‌دهد که نیابت است.

یکی خبر علی بن اسماعیل میثمی است، قال سألت أبا عبد الله عليه السلام فقلت: إني لم أتصدق بصدقة منذ ماتت أمي إلا عنها، قال عليه السلام: نعم. قلت: أفتری غیر ذلک؟ قال عليه السلام: نعم. نصف عنک ونصف عنها. این اشتراک است. (وسائل، کتاب الصلاة، ابواب قضاء الصلوات، باب ۱۲ ح ۱۴).

یکی دیگر صحیح عبد الله بن جندب (یکی قسمی از ملخ نر است) قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام (حضرت کاظم عليه السلام) أسأله عن الرجل يريد أن يجعل أعماله من البرّ والصلاة والخير أثلاثاً، ثلثاً له وثلثين لأبيه مما يتطوع به وإن كان أحدهما حياً والآخر ميتاً؟ فكتب عليه السلام: إمّا الميت فحسن جائز، وأمّا الحي فلا إلا البرّ والصلّة. این ذیل روایت، با جمع با روایات مسلماً متواتره معنأ حمل بر

معانی دیگر می‌شود، مضافاً به اینکه خود این جمله، اجمال دارد و روشن نیست یعنی چه؟ چون سائل در سؤالش می‌گوید برای حضرت نوشتیم، البرّ والصلاة والبرّ، حضرت می‌فرمایند اگر حیّ نه، إلا البرّ والصلاة یعنی چه؟ این تکه ظهور ندارد که بخواهد مشکل درست کند. لهذا این تکه مورد شاهد ما نیست و مشکل درست کن نیست.

بعضی روایات دیگر ظهور دارد و مستفیضه است که یکی صحیحه بزنی است که سابقاً گذشت که سأل أبا الحسن عليه السلام عن رجل أخذ حجة من رجل فقطع عليه الطريق، فأعطاه رجل آخر حجة أخرى يجوز له ذلك، فقال له جائز له ذلك محسوب للأول والآخر که معنایش این است که یک حج به نیابت از دو زنده می‌کند، حالا بگوئیم مستحب نگوئیم واجب که یک حج را به نیابت از دو حی می‌کند، ظاهرش نیابت است نه اشتراک، این روایاتی که اشتراک می‌گوید به قرینه این روایات که متعدد است که یکی این بود، روایات گرچه متبادر از آن غیر از نیابت است اما چیزی اعم از نیابت بگوئیم هست بقرینه این روایت، یعنی مشکل درست نمی‌کند که در روایات بعضی سؤالاً و بعضی جواباً اشتراک گفته شده.

خلاصه اشتراک، افراد، نیابت، ظاهراً همه‌اش اشکالی ندارد. از باب اشباه و نظائر استفاده کردن در این زمینه یک تکه از صلاة استیجار عروه را می‌خوانم در عروه، فصل فی صلاة الاستیجار، اول فصل مسأله ۱: يجوز الاستیجار للصلاة بل ولسائر العبادات عن الأموات (تکه‌های وسطش را نمی‌خوانم چون شاهد نیست) و كذا يجوز التبرع عنهم (اموات) ولا يجوز الاستیجار ولا التبرع عن الأحياء في الواجبات وإن كانوا عاجزين عن المباشرة إلا الحج ويجوز النيابة عن الأحياء في بعض المستحبات. صاحب عروه فرموده‌اند

بعض المستحبات که یکی از آنها حج است و گیری ندارد. یکی از روایات که دال بر آن است را می خوانم:

معتبره محمد بن مروان که یکی از اصحاب حضرت صادق علیه السلام است و روایاتی زیادی هم در احکام دارد و غالباً هم معمول بهاست من قبل المشهور روایاتش و لکن یک بحث سندی دارد که مورد اشکال است که یک وقتی من مفصل عرض کردم که از روی قرائن مختلفه استفاده می شود که معتبره محمد بن مروان، قال: قال أبا عبد الله علیه السلام: ما يمنع الرجل منكم أن يبرّ والده حين أو میتین یصلي عنهما ولیتصدق عنهما ويحج عنهما ويصوم عنهما (عنهما ظهور در نیابت دارد) فيكون الذي ضع لهما، (لهما ظاهراً به يكون متعلق است نه به ضع، نه ضع لهما) وله مثل ذلك فیزیده الله عزّ وجل برّه وصلته خيراً كثيراً (وسائل، ابواب القضاء الصلوات، باب ۱۲ ح ۱). خود این روایت اطلاق دارد، اگر چهار وجه سابق نبود، شامل حج واجب هم می شد و شامل صدقه واجب هم می شد و صوم واجب هم می شد چه حی و چه میت و بخاطر آن چهار دلیل ما دست از آن اطلاق برمی داریم چه گیری دارد، لولا اینکه مسلم است در واجب عن الحی نمی شود بخاطر آن دست برداریم و گرنه لفظ اطلاق دارد و بگوئیم مراد این نیست بخاطر آن قرینه. خلاصه لفظ اطلاق دارد و اراده استعمالیه اش هست، اما کشف کند از اراده جدیه نمی تواند کشف کند بخاطر آن ادله ای که آنجا هست.

اینجا یک عرضی مختصراً بکنم. در کتب فقهیه هم پیدا نکردم که تفصیل گفته باشند شما هم تأمل کنید و آن این است که عبادات و غیر عبادات بر چند قسم است: یک قسم است که موضوعش لا يتحقق إلا بالمباشرة که قابل نیابت نیست، روی ارتکاز یا عرفی و عقلائی و یا اگر یک جائی اش حکم شرعی

باشد ارتکاز متشرعه، مثل تقلیم الأظفار که مستحب است روز جمعه انجام شود. حالا کسی از طرف پدرش ناخن هایش را بگیرد، چرا نمی‌شود و غیر قابل قبول است؟ دلیل خاصی که در اینجا نداریم بلکه ارتکاز هست. ناخن گرفتن به مناسبت حکم و موضوع مال خود شخص است. یا اینکه نظافت بدن یکی از مستحبات است، حالا برود حمام خودش را صابون بزند به نیت از پدرش، حالا چون پدر نمی‌تواند خودش را شستشو دهد این از طرف او خودش را شستشو دهد. یا از طرف پدرش در اخلاق حسنه صبر کند و خوش برخورد باشد. یک قسم دیگر بخاطر روایات و ارتکازات مسلماً تقبل النیابه مثل همین‌هائی که در این روایت بود مثل صوم و صدقه و نماز و زیارت معصومین علیهم‌السلام که بعضی‌ها روایات و بعضی فهم عدم خصوصیت روایات است که عرض عریضی هم دارد. یک قسم‌ها هم هست که انسان شک می‌کند، پدر تا حالش خوب بود مقید بود که غسل جمعه می‌کرد، حالا مریض است و نمی‌تواند غسل جمعه بکند آیا پسر بجای پدر غسل جمعه بکند؟ نمی‌دانم، یا اینکه نماز اول ماه بجای پدرش می‌خواند، می‌شود؟ بله. یا نماز شب قدر می‌خواند برای پدری که زنده یا مرده است ولی بجای پدر غسل شب قدر می‌کند، حالا پدر یا می‌تواند و یا نمی‌تواند زنده یا مرده، آیا درست است؟ زیارت و نماز زیارت روایت داریم که قابل نیابت است حتی برای آدم زنده که فقهاء هم فرموده‌اند و سیره هم که معظم انجامش دهند منجز و معذر است در این مقام‌ها که صحبتش گذشت. فقط چیزی که هست ما باید دنبال اصل برویم، آیا در شب قدر می‌شود بجای پدرش که زنده است، قرآن سر بگیرد؟ نمی‌دانیم. زیارت امام حسین علیه‌السلام و بقیه معصومین علیهم‌السلام می‌شود به نیابت پدرش انجام دهد روایت داریم چون فقهاء در مورد زیارت امام

حسین علیه السلام الغاء خصوصیت کرده‌اند از این جهت، زیارت امام حسین علیه السلام یک خصوصیت‌هائی دارد اما از این جهت خصوصیت داشته باشد، معلوم و کافی نیست و باید معلوم العدم باشد. اما اگر در چیزهای دیگر شک کردیم چه؟

دو تا مطلب اینجا هست که اجمالاً می‌گوییم که از بحث این مسأله نماند:
 ۱- مسأله ادله. ۲- اصل عملی. مقتضای ادله و اصول عقلائییه این است که اگر به کسی گفتند کاری بکن چون امر مفرد نسبت به افراد است، ظهور عقلائی دارد که خودت نه دیگری، این ظهور را من منکر نیستم و قبول دارم که این ظهور هست اما اگر جائی شک در این ظهور کردیم، اصل عقلائی این است که اگر به کسی گفتند غسل جمعه بکن شک می‌کند که نیابت پذیر هست یا نه؟ اصل عقلائی عدم النیابۀ است که این اماره است، اما اگر در این اصل شک شد یا کلاً و یا فی بعض المصادیق و نوبت رسید به اصل عملی، اصل عملی نیابت یا عدم نیابت است؟ همان عرائضی که قبلاً شد، اصل سببی و مسببی.

جلسه ۶۱۹

۱۳ ذیحجه ۱۴۳۴

مسأله ۲۷: يجوز أن ينوب جماعة عن الميت أو الحي في عام الواحد في الحج المندوب تبرعاً أو بالإجارة. این مسأله عکس مسأله سابقه است. مسأله قبلی این بود که یک نفر بخواهد از طرف دو نفر حج کند، این مسأله این است که دو نفر از طرف یک نفر بخواهند حج کنند، حالا حج مندوب یک تکه مسأله است و حج واجب هم بعد صحبتش می آید که ایشان متعرض هستند. الآن این فرع مطرح است که یک شخصی که مستحب است که حج کند و خودش نمی تواند به حج برود، به چند نفر پول می دهد که به نیابت از او در یک سال همزمان برایش حج دهند، چند نفر در یک سال همزمان برای میت به نیابت از او حج می کنند، این صحیح است و اشکالی ندارد. حالا این چند نفر به پول خودشان تبرعاً برای آن شخص به حج می روند یا اجیرشان کرده اند، اشکالی ندارد.

مسأله سه دلیل دارد علی سبیل منع الخلو که هر کدامش دلیل است، یکی حدساً اجماع قطعی در مسأله هست، حالا ممکن است بعضی متعرض نشده

باشد، اما مسلم است که مسأله مخالف ندارد، از اجماعاتی که نقل شده که یکی از اجزاء این قطع می‌تواند باشد که انسان مراجعه کند مسأله را و فرمایشات را ببینید می‌بینند مخالفی مسلم ندارد که خودش یک دلیل است. دلیل دیگر، سیره مسلمة متصله به زمان معصوم علیه السلام در این حج مندوب هست که از روایات و تواریخی که من حیث المجموع متواتر است، برداشت می‌شود این سیره.

سوم هم روایات متواتره مسأله دارد، نه فقط تواتر اجمالی بلکه بالاتر تواتر معنوی دارد، تواتر اجمالی معنایش این است که این روایات یکی‌اش قطعاً معتبر و صحیح است، تواتر معنوی این است که این مطلب و معنی متواتر است، تواتر اجمالی یک مجاز است که بعضی از متأخرین تعبیر فرموده‌اند و این اسمش تواتر نیست. تواتر یعنی تکاثر و نقل‌های متضافره و متعدده که موجب قطع می‌شود. این‌ها ادله مسأله است. مسأله شبهه‌ای ندارد فقط چیزی که هست تیمناً و تبرکاً چند تا از روایاتش را می‌خوانم که روایاتش خیلی است. روایتش را می‌خوانم ولو روایات تقطیع شده:

۱- صحیح محمد بن عیسی الیقطنی، قال: بعث إليّ أبو الحسن الرضا علیه السلام رزم ثياب و غلماناً و حجّة لي و حجّة لأخي موسى بن عبید و حجّة لیونس بن عبد الرحمن فأمرنا أن نحج عنه (حج مستحب بوده و شاید وقتی بوده که حضرت در سناباد بوده‌اند چون این‌ها اهل کوفه و بصره و بغداد بودند) فکان بیننا مائة دينار اثلاثاً (از بعضی از روایات استفاده می‌شود که اجرت یک حج بیست دینار بوده که حضرت بیش از بیست دینار برایشان فرستادند) شاهد روایت اینجاست که چند نفر از طرف یک نفر می‌توانند حج مستحب بروند. از این روایت را مرحوم حاجی نوری و بعضی دیگر برداشت کرده‌اند که

حضرت رضا علیه السلام برای محمد بن عیسیٰ یقطینی پول فرستادند او را توکیل کردند که توزیع کند پول را و غلمان و ثیاب را که جزئش صد دینار برای حج بوده. گرچه ناقل خود یقطینی است. همیشه اگر کسی برای خودش فضیلت نقل کرد این حجیت ندارد و دور لازم می‌آید، اما چون محمد بن عیسیٰ یقطینی از اجلاء است ولو ناقل خودش است مفید است از این جهت، لذا یک بحث رجالی است از نظر طبقه محمد بن عیسیٰ یقطینی که بعضی از مدققین امثال صاحب مدارک و محقق اردبیلی و دیگران تشکیک کرده‌اند در طبقه محمد بن عیسیٰ که اگر فلان کس روایت نقل کرد، آیا او را این درک کرده یا نه و آیا سقطی در سند هست، خود اینکه محمد بن عیسیٰ ولو ناقل خودش است، اما چون جلیل است اشکالی ندارد پس در آن زمان بچه نبوده که بدرد جاهای دیگر می‌خورد) *فلما أردت أن أعني الثياب (خواستم لباس‌ها را بررسی کنم تا تقسیم کنم) رأيت في اضعاف الثياب طيناً فقلت للرسول (کسی که از طرف حضرت رضا علیه السلام این‌ها را آورده بود) ما هذا فقال: ليس يوجه بمتاع إلا جعل فيه طيناً من قبر الحسين علیه السلام ثم قال الرسول: قال أبو الحسن علیه السلام هو امان بإذن الله، وأمرنا بالمال بأمور من صلة أهل بيته وقوم محاييج لا يؤبه لهم. (جامع احادیث شیعه ج ۱۰ ص ۳۰۵ باب ۲۷ ح ۱)، محقق اردبیلی این روایت را نقل فرموده و فرموده: *في هذه الرواية فوائد: منها استحباب جعل تربة الحسين علیه السلام في المتاع لحفظه. (و احتمال می‌دهم که صاحب وسائل این روایت را دو جا نقل کرده برای اینکه چند نفر می‌توانند از طرف یک نفر به حج بروند و دیگر در اطعمه و اشربه که اکل تربة الحسين علیه السلام شفاء و حفظ) وانه امان واستحباب اخراج الحجة لمن كان حياً وتعددها (مستحب است که انسان چند نفر را به حج مستحبی بفرستد).**

روایت دیگر در همینجا ذکر کرده‌اند در ابواب نیابت وسائل، باب ۳۵ ح ۲، از قطب راوندی که معاصر صاحب سرائر است که از شیوخ نجاشی است. قطب راوندی از دعلجی نقل کرده که از شیوخ نجاشی است و بنابر اینکه شیوخ نجاشی ثقات هستند که خودش یک بحث درائی است که آیا شیوخ نجاشی که نجاشی از آنان مستقیم نقل کرده بدون واسطه یک عده‌ای فرموده‌اند این‌ها ثقات هستند والنجاشی لا یروی إلا عن ثقة ولا نقل إلا عن ثقة، این از کجا استفاده شده؟ خود نجاشی تصریح به این نکرده و کسی هم از متقدمین این را نقل نکرده که گفته باشد ولکن از بحث‌هایی که در موارد متعدد رجال نجاشی هست نسبت به بعضی از افراد مکرر که نجاشی فرموده من از این روایت نقل نکردم، چون دیدم فلان شخص او را تضعیف کرده و یا به عللی که ذکر می‌کند او را ترک کردم و چند تا اینطوری تعبیر کرده که حرف بدی هم من حیث المجموع نیست و حدس زدم و برداشت اطمینانی کردم که از این‌ها هم معلوم می‌شود که نجاشی ملتزم بوده که از کسی که ثقه نیست نقل نکند، آن وقت می‌شود اینکه شیوخش از ثقات هستند مثل شیوخ صفوان و ابن ابی عمیر و بزنی. خود نجاشی درباره دعلجی فرموده: کان فقیهاً عارفاً (شیعه) وعلیه تعلمت الموارث. روایت این است: کان له دعلجی ولدان وکان من خیار أصحابنا وکان أحد ولدیه علی الطریق المستقیمه وولده الآخر یفعل الحرام وکان قد دفع إلى أبي محمد (دعلجی نسبة إلى محله فی بغداد خلف باب الکوفه) حجة یحج بها عن صاحب الزمان وکان ذلک عادة الشیعة. (دعلجی که پول حج را گرفت، قدری را به پسرش داد که یفعل الحرام) فدفع منها شیئاً إلى ولده المذكور بالفساد وخرج إلى الحج، فلما عاد حکى إنه کان واقفاً بالموقف، فرأى إلى جنبه شاباً حسن الوجه أسمر اللون، مقبلاً علی شأنه بالدعاء

والابتهاال والتضرع وحسن العمل، فلما قرب نفر الناس التفت إليّ وقال: يا شيخ ما تستحي، قلت: من أي شيء يا سيدي؟ فقال: يدفع إليك حجة عمن تعلم، فتدفع منها إلى فاسق يشرب الخمر، يوشك أن تذهب عينك هذه وأوماً إلى عيني، وأنا من ذلك إلى الآن على وجل ومخافة، وسمع منه أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان (شيخ مفيد) ذلك، قال: فما مضى عليه أربعون يوماً بعد مورده، حتى خرج في عينه التي أوماً إليها قرحة فذهبت، (يك چیزهائی فقط مربوط به تقصیر نیست، قصورش هم گاهی صدمه می زند به انسان که انسان باید حواسش جمع باشد در زندگی) این روایت را قطب راوندی در الخرائج والجرائح ج ۱ ص ۴۸۱ نقل کرده و صاحب وسائل و جامع احادیث شیعه هم نقل کرده اند. پس اصل مسأله گیری ندارد للسيره المنفصلة إلى زمن المعصوم عليه السلام بالنسبة به حج مندوب و روایات و اجماع ظاهراً مسلّم.

بعد صاحب عروه فرموده اند: واجب هم همین است. بل يجوز ذلك في الواجب أيضاً إذا كان على الميت أو الحي الذي لا يتمكن من المباشرة لعذر حبان مختلفان نوعاً، كحجة الإسلام والنذر (که خودش اگر زنده بود نمی توانست در یک سال هر دو حج واجب را انجام دهد، اما آیا حالا که مرده آیا می شود دو حج واجب را به دو نفر بدهند؟) أو متحدان من حيث النوع كحجتين للنذر (دو نذر کرده و حالا عاجز است آیا می شود دو نفر از طرف او حج کنند که بحثش گذشت و همان اشکالی که قبلاً صحبت شد اینجا هم می آید، ولی اگر میت باشد، می شود) فيجوز أن يستأجر أجيرين لهما في عام واحد.

این مطلب در شرائع چهار جلدی ج ۱ ص ۱۷۱ اینطور آمده: ومن وجب عليه حبان مختلفان كحجة الإسلام والنذر فمنعه عارض، جاز أن يستأجر أجيرين لهما في عام واحد. صاحب جواهر پشت سرش در ج ۱۷ ص ۳۹۴

فرموده: بلا خلاف أجدّه بیننا بل علی الخلاف الإجماع علیه.

دلیل دوم اطلاقات نیابت است که استنباه چند نفر را می گوید. ادله نیابت می گوید: شخص می تواند از دیگری نایب در حج بشود که اطلاق دارد، نمی گوید بشرطی که یک نایب دیگر از این شخص در آن سال نباشد. اگر گفتیم در اطلاق شرط نیست احراز اینکه متکلم در مقام بیان من هذه الجهة بوده که لا إشکال که علیه عمل معظم الفقهاء در معظم فقه که قبلاً صحبت شد. اگر گفتیم که شرط است در حجیت لفظ مطلق در اطلاق به اینکه محرز باشد که متکلم در مقام بیان من اطلاق هذه الجهة بوده که خلاف عمل معظم فقهاست این حرف حتی آنهائی که به آن تصریح کرده اند در مواردی تمسک به اطلاق کرده اند که مسلم است در مقام بیان من هذه الجهة احراز نبوده، نه اینکه احراز عدم بوده و اگر این را گفتیم این اطلاقات در همچنین جائی بدر نمی خورد.

وجه سوم که ندیدم که فرموده باشند اما از جاهای دیگر انسان می تواند برداشت کند این است که در حج مندوب که گفته شده چند نفر از یک نفر می توانند حج مندوب کند، در روایاتش که ندارد حج مندوب، موضوع است حج مندوب یا مورد است؟ ظاهرش این است که مورد است، در همین صحیحه یقینی از حضرت رضا علیه السلام، چون ما می دانیم که حضرت رضا علیه السلام حج کرده بودند و حج به گردنشان نبوده و ظاهرش این است که حج مندوب بوده، البته لقائل که بگویند ما نمی دانیم شاید حضرت نذر کرده بوده اند و گرفتار دست مأمون بوده اند نمی توانسته اند خودشان بروند. چون در روایت که ندارد که چه حجی بوده؟ بر فرض که ظهور بوده آیا بدوی نیست این ظهور آیا از حاق لفظ بدست آمده؟ حالا اگر کسی این تشکیک را کرد ما از کجا

می‌دانیم که حضرت رضا علیه السلام برای حج مستحبی فرستاده بوده‌اند، شاید نذری بوده، چه جوابش است؟ اگر این حرف را هم نگفتیم که جای این حرف هست که گفته شود، استظهار عدم خصوصیه النذر است یعنی هذا من أحكام الحج و همین حرفی که در جاهای دیگر مکرر فقهاء مکرر گفته و پذیرفته‌اند. اگر روایت دارد که اگر کسی به حج رفت و احرام بست و داخل حرم شد و مرد، یکفی عن حجة الإسلام، حالا اگر نائب اینطور شد در نائب که این روایت را ندارد. فقهاء غالباً در نائب این را گفته‌اند که ظاهر این است که هذا حکم الحج بما هو حج، نه چون حجة الإسلام است و اگر بگوئید چه اشکالی دارد. علی کل این‌ها وجوه ثلاثه است که علی سبیل منع الخلو می‌تواند دلیل این مسأله باشد، بله سیره در حج مستحب است که چند نفر از طرف یک نفر حج کنند و در حج واجب سیره محرز نیست.

جلسه ۶۲۰

۱۴ ذیحجه ۱۴۳۴

چند نفر می‌توانند از طرف یک شخص واحد که دو تا حج به ذمه‌اش است در یک سال دو حج واجب را با هم انجام دهند، حجة الإسلام به گردش است و حج نذری واجب هم به گردش هست که اگر خودش می‌خواست حج کند می‌توانست در یک سال دو حج را انجام دهد، بنا بود که در دو سال انجام دهد، حالا بنا نیست که نایب در دو سال انجام دهد. ممکن است که دو تا نایب بگیرند که در یک سال دو حج واجب این شخص را انجام دهند که عرض شد. اینجا یک اشکالی شده که از سابق بوده و بعضی‌ها هم در شروح عروه فرموده‌اند و آن این است که شخصی که دو حج بر او واجب بوده آیا خودش می‌توانست در یک سال دو حج را انجام دهد یا نه؟ پس چطور نایبش می‌توانست یکسال دو حج را انجام دهد؟ نایب جای منوب عنه است. منوب عنه زید حی‌ای است عاجز از حج که هم حجة الإسلام به گردش است و هم نذر کرده که یک حجی دیگر بجا آورد برای جهتی، حالا نمی‌تواند حج برود باید دو حج بدهد، حالا نایب هم نمی‌تواند که در یک سال

انجام دهد.

این را مرحوم شهید اول که در یک مسأله دیگر عرض می‌شود جوابش را داده‌اند، یعنی مستفاد از فرمایش شهید اول این است که منوب عنه آیا برایش جائز نبود در یک سال دو حج را انجام دهد یا برایش امکان نداشت؟ برایش امکان نداشت اما برای نائب امکان دارد. یعنی مشکل در منوب عنه این نبود که دو حج را جائز است انجام دهد و قدرت تعبدیه شرعیه نداشت، چون در یک سال دو حج را یک نفر نمی‌تواند انجام دهد ولی در یک سال دو نفر که می‌توانند دو حج را بجا آورند. یعنی مشکل در امکان است که برای منوب عنه ممکن نبود ولی برای نائب امکان دارد. پس ظاهراً این اشکال گیری ندارد.

یک چیز دیگر اینجا هست که در واجبین متمثلین در اهمیت، دو حج نذری است که هر دو از نظر اهمیت یکسانند که گیری ندارد، مرحوم شهید اشکال دیگری را مطرح فرموده‌اند، یعنی احتمال اشکال داده‌اند که اگر این دو حج یکی اهم از دیگری بود مثل اینکه یکی حجة الإسلام و یکی حج نذری است، خوب حجة الإسلام اهم و مقدم بر حج نذری است، آیا دو نائب می‌توانند برای یک شخص که حجة الإسلام و حج نذری به گردش است انجام دهند در یکسال؟ مرحوم شهید اینطور فرمودند در درس ج ۱ ص ۳۲۱، **ولو قلنا بوجوب تقديم حجة الإسلام من المنوب إمالسبق وجوبها (حجة الإسلام) أو مطلقاً (حتى) اگر اول نذر کرده بوده و بعد حجة الإسلام بر او واجب شده) ففی وجوب تقديمها من النائب نظر که آیا باز هم نائب باید حجة الإسلام را مقدم بدارد؟** مرحوم شهید از آن مسأله یک جوابی داده‌اند که همان جواب خودشان در اینجا هم می‌تواند باشد و آن همین است که عرض کردم که فرموده‌اند: **ولو حجّ اثنان عن فرضي ميت أو معضوب في عام واحد**

فالأقرب الاجزاء وإن كان يمتنع من المنوب حجتان بالمباشرة في عام واحد. (منوب عنه امکان نداشت که دو حج را در یکسال انجام دهد، اما دو نائب می‌توانند انجام دهند. چون اشکال بر خودش این بود که یک شخص دو حج را برای خودش نمی‌تواند بجا آورد، اما دو نائب می‌توانند).

ظاهراً هر دو اشکال هم در واجبین متمثلین و هم دو واجبی که یکی از دیگری اهم است ظاهراً وارد نیست و فارقش هم همین است که نائب جای منوب عنه است، اما اگر چیزی را منوب عنه چون یک نفر است نمی‌تواند انجام دهد معنایش این نیست که اگر دو نائب بودند نمی‌توانند انجام دهند، بله اگر نائب هم یک نفر بود او هم نمی‌توانست دو حج را در یک سال انجام دهد.

صاحب عروه بعد مطرح فرموده‌اند: این دو حجی است که واجب است، حالا اگر دو تا حجی که یکی واجب و یکی مستحب است هم همین است: وکذا يجوز (که دو نفر در یک سال نیابت از یک شخص کنند در دو حج که یکی حجة الإسلام یا حج نذری بوده که واجب است و یکی هم حج مستحبی برایش انجام دهند) إذا كان احدهما (حجتي) واجباً والاخر مستحباً.

اینجا یک نکته ادبی است که بد نیست عرض کنم. احدهما یا احدهما. حج اسم جنس است، حج یعنی حج نه یکی و نه دو تا در این نیست. در روایات که مکرر خوانده شد همه تعبیر حجة شده، در اصل وجوب **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ** که که اسم جنس استفاده شده، اما زید می‌خواهد به حج برود حجة است (یک حج) و لهذا وقتی که کسی می‌خواهد حج انجام دهد و "ه" وحده در آن می‌آید، چون اسم جنس معنی ندارد. شما اشاره به فرق کرده و می‌گوئید: "التمر" اما وقتی که به یک خرما اشاره کردید می‌گوئید: هذا تمر؟

نه، این تمره است. این حجی که در خارج انجام می‌شود یک حج است، لهذا در روایات حجه آمده. لهذا از نظر ادبی همانطور که در روایات دارد، باید باشد **إذا كانت احدهما واجبة والاخرى مستحبة**، إذا كان أحدهما به حج برگشته و حج مذکر است، اما حج اسم جنس است و اینکه می‌گوید يجوز یعنی دو نفر از یک نفر دو حج انجام دهند یعنی دو تا یکی که "ه" وحدت می‌خواهد.

بعد عروه یک مطلبی فرموده که محل حرف است و آن این است که: بل يجوز أن يستأجر أجيرين للحج (که باید حجه باشد) واجب واحد كحجة الإسلام (که نکند یکی از حج‌ها را نائب صحیح انجام ندهد، حج دیگر جایگزین آن شود) احتیاط لاحتمال بطلان حج احدهما. هر چند ممکن است نائب قاصر باشد ولی بخاطر اثراتی که حج در دنیا و آخرت دارد احتیاط می‌کنند که حج واجب درست انجام شود. چرا اشکال ندارد؟ عبارت دلیل می‌خواهد و دلیلش اطلاقات است در نیابت. بعضی از شروح اشکال کرده‌اند که اطلاقات منصرف از اینطور چیزهاست و غالباً هم اشکال نکرده‌اند و به نظر نمی‌رسد که اشکال داشته باشد. این بحث بحث اصولی است. بحث این است که اگر گفتیم که خیلی‌ها در اصول فرموده‌اند که در اطلاق و منجزیت و معذريتش شرط است که محرز باشد که مولی که این لفظ مطلق را فرموده در مقام اطلاق من هذه الجهة بوده، اگر این را بگوئیم در اینجا همچنین احراز می‌آید که دو نفر برای یک نفر حج کنند به احتمال اینکه شاید یکی باطل باشد و یکی صحیح باشد؟ اگر بگوئیم در اطلاق همچنین چیزی شرط نیست، در لفظ مطلق و حجیت و منجزیتش شرط است که احراز عدم نباشد، یعنی

انصراف نباشد و محرز نباشد که مولی در مقام بیان اطلاق از این جهت نبوده، مولی که به عبد می گوید برو نان بگیر، منصرف است از اینکه از نان خشکی ها که در خیابان نان جمع می کنند، نان بیاور. پس محرز است، ولو کلمه نان به نان خشک گفته می شود و لفظ مطلق شامل این می شود، اما اراده استعمالیه که شامل می شود تطابق ندارد با اراده جدیّه، ولو مولی گفت نان و این هم می رود نان می آورد، ولی اراده مولی این نبوده و انصراف دارد، مگر عبد یک عبدی باشد که متوجه این انصراف نباشد که معذور است. اما وقتی که مولی گفت نان، محرز است و لفظ مطلق گفت، در مقام بیان اطلاق من هذه الجهة ولو نان خشک باشد نیست، اما اگر انصرافی محرز نباشد، همینکه آقایان مکرر دارند که اصل عدم انصراف است، اگر انصرافی محرز نباشد قاعده اش این است که تمسک به اطلاق کرد و در این مسأله ما هیچی غیر از اطلاق نداریم. اگر بنا باشد که آن حرف تام باشد اینجا گیر می کنیم و بعضی اینجا اشکال کرده اند که اطلاق منصرف است.

مرحوم صاحب جواهر در باب جماعت تمسک می کنند به اطلاقات ادله ای که می گوید نماز جماعت بخوانید، حتی در جائی که امام و مأوم در قبله اجتهاداً یا تقلیداً یا مختلفین مختلف هستند، یکی رو به مشرق می ایستد و یکی رو به مغرب، صاحب جواهر می فرماید اطلاقات می گیرد، حرف حسابی است مگر اینکه بگوئیم از اینطور جا منصرف است که این را می گوئیم، اما اگر کسی انصراف را نفهمید، یعنی آنکه می گوید انصراف، یعنی می گوید مولی ولو ادله جماعت مطلق است اما اطلاقش مراد از آن است و لفظ می گیرد و اراده استعمالیه تام است، اما تطابق اراده استعمالیه با اراده جدیّه یعنی کشف اراده استعمالیه و کشف این اطلاق که متکلم اراد هذا الإطلاق، اینجا منصرف است.

اگر ما بخواهیم این موشکافی‌ها را در اطلاقات بکنیم خیلی جاها معطل می‌مانیم. این را نمی‌خواهم دلیل بگیرم بعنوان مؤید می‌خواهم عرض کنم که یکی هم همین جاست. همین آقایانی که در اصول تصریح می‌کنند که مطلق در جائی حجت است طرف مطلق در اطلاق که محرز باشد که المتکلم فی مقام الإطلاق من هذه الجهة.

خلاصه عرض من این است که روی همین یک مورد انگشت بگذارید، ببینید از این و ده‌ها امثالش بالنتیجه خیلی فتوای فقیه فرق می‌کند که بگوئیم حجت لفظ مطلق در اطلاق متوقف است بر احراز اینکه متکلم اراد الإطلاق من هذه الجهة، نه اینکه متوقف است بر اینکه احراز عدم نشده باشد که یکی از موارد روشنش همین است که خود همین آقایانی که تقیید می‌کنند در اصول حجت لفظ مطلق را در اطلاق به اینکه متکلم حکیم در مقام اطلاق من هذه الجهة باشد همین جاست.

ایشان فرمودند: بل يجوز أن يستأجر أجيرين بحج واحد كحجة الإسلام في عام واحد احتياطاً لاحتمال بطلان حج احدهما. که در این مورد اشکال عرض شد که طریقت لفظ مطلق بر کشف مراد متکلم که المتکلم اراد الإطلاق، این طریقت که از آن تعبیر به تطابق الارادتين، اراده استعمالیه با اراده جدیه، تطابق هم مسامحه است، تطابق از باب تفاعل است که طرفینی است باید گفت مطابقه و اینجا هم مجاز کاری شده که زیبا هم نیست و باید گفت اراده استعمالیه و ظهور کاشف از این است که متکلم حکیم هم که این لفظ را که گفته ظاهرش این معناست، همین معنی را اراده کرده، پس مطابقه الاراده الاستعمالیه، پس تطابق نیست مگر اینکه بگوئیم از باب بلاغت است و گرنه برخلاف موضوع باب تفاعل است. تطابق یعنی دو طرفی مثل تضارب. اگر

یکی کاشف و یکی منکشف است، اراده متکلم کاشفیت ندارد، مطابقه ندارد، مطابقت دارد، این مطابق با آن است. اراده اصل است اما راهمان برای کشف اینکه متکلم حکیم چه قصد کرده از این لفظ مطلق، راهمان عاده همین لفظی است که متکلم فرموده‌اند.

یک عرض دیگر که می‌خواهم بکنم که از جاهای دیگر استفاده کرده‌ام و آن این است که در حج مستحب که گیری ندارد، ۱۰ نفر یک نفر می‌شوند در حج مستحب و حج مستحب هم که بر منوب یکی بیشتر نیست و ۱۰ حج که بیشتر نمی‌تواند انجام دهد. آیا نمی‌شود از این استظهار عرفی (تبادر و صحه الحمل) استفاده کرد که مستحب بودن و غیر الزامی بودن قیدش نیست و خصوصیت ندارد و اگر تتبع کنید و بگردید اینقدر فهم عدم خصوصیت از این قبیل در فقه است و اعظم برداشت کرده‌اند و اگر کسی برداشت کند که حج، حج است، از این جهت فرقی نمی‌کند اما حج واجب واجب است که انجام دهند و حج مستحب را می‌شود ترک کرد.

اگر شما روایات حج را بخوانید برداشت من این است که اکثر قاطعش اسم استحباب در آن‌ها نیست و برداشت استحباب شده، در بعضی‌ها مورد استحباب است اما در ادله یا نیست و یا نادر است که کلمه استحباب گفته باشند. بله برداشت شده که حضرت رضا علیه السلام به سه نفر در یک سال پول دادند که برایشان به نیابت حج کنند، چون حجة الاسلامشان را بجا آورده بودند، پس این حتماً حج مستحبی بوده است، شاید نذر حج کرده بوده‌اند و بخاطر مظالم مأمون نتوانسته‌اند به حج بروند آن وقت شده‌اند حی عاجز. علی کل این یک وجهی است که از روایاتی که در حج مستحب گفته، اگر فقیهی فهمید عدم خصوصیت عدم الوجوب می‌شود به آن روایت هم اینجا استناد کرد.

جلسه ۶۲۱

۱۵ ذیحجه ۱۴۳۴

فرع مشکل تر از فرع دیروز صاحب عروه اینطور مطرح فرموده‌اند. دیروز عرض شد ایشان فرموده بودند در حج واجب جائز است که دو نفر را همزمان در یک سال اجیر کنند که هر دو به نیابت از این شخص حجة الإسلام انجام دهند، احتیاطاً که اگر یکی از دو نائب حجش باطل باشد آن دیگری حجش درست باشد و درک واقع شده باشد. حالا مطرح می‌کنند که اگر می‌دانند که باطل نیست حالا از هر کجا این علم حاصل شود هر چند مصداقش نادر است بل و کذا (جائز و صحیح است) مع العلم بصحة الحج من کل منہم او کلاهما آت بالحج واجب (حی عاجز و یا میت به گردنش حجة الإسلام هست، برایش می‌خواهند نائب بگیرند، به دو نفر پول می‌دهد که به نیابت از من بروید حجة الإسلام برایم انجام دهید، در عین اینکه می‌داند یکی از نائب‌ها شیخ انصاری و دیگری یک عالم دیگر است و یقین دارد که شیخ انصاری حج صحیح انجام می‌دهد که مسأله احتیاط در کار نیست که اگر یکی باطل بود دیگری صحیح باشد، یا اینکه می‌داند حج هر دو صحیح است، یکی شیخ انصاری و دیگری

صاحب جواهر) و إن كان إحرام أحدهما قبل إحرام الآخر، فهو مثل ما إذا صَلَّى جماعة عن الميت في وقت واحد (این هر دو قصد و جوب می کنند) ولا يَضُرُّ سبق أحدهما بوجوب الآخر (چون حج یک واجب ارتباطی است، صحت لیک گفتن و نیت متوقف است بر صحت آخرین جزء و هر یک جزء که خراب شد یک طور خراب شدنی که موجب خراب شدن واجب ارتباطی می شود چه قبل و چه آخر باشد کل عمل باطل می شود) فَإِنَّ الذِّمَّةَ مَشْغُولَةَ (ذمه حی عاجز مشغول به حج است و باید یک حج صحیح برایش انجام داده شود و یا میت ذمه اش مشغول به حج است که یک حج صحیح باید برایش انجام داده شود و تا یکی از دو حج را تمام نکند صحیحاً هنوز ذمه اش مشغول است پس اشکالی ندارد یکی شان مثلاً نیت حج کرده و یکی دیگر یک ساعت بعد نیت می کند چون ذمه هنوز مشغول است و تا یکی از دو تا تمام نکرده حج صحیح را، در صورتی که علم دارد که حجش صحیح است. این یکی قبل از دیگری باشد اشکالی ندارد. چرا؟ چون تا یک حج صحیحاً تمام نشده هنوز ذمه میت یا حی عاجز مشغول است) ما لم يتم العلم فيصح قصد الوجوب من كل منهما ولو كان احدهما اسبق شروعا.

اینجا چند تا مطلب است که خوب است مورد تأمل قرار گیرد: یکی همین است که خود ایشان فرمودند که شروع ملاک نیست ملاک انتهاء است. یک نفر آمده شروع کرده تکبیر نماز میت را گفته و دارد نماز میت را می خواند هنوز نماز تمام نشده یک نفر دوم می آید می خواهد نماز میت بقصد وجوب بخواند اشکالی ندارد. چرا؟ چون دومی مثل اولی واجب کفائی است که بر میت نماز بخواند. اگر اولی تمام شد و صحیح بود، چه به احراز وجدانی و یا احراز تعبدی و چه به اصل عملی، صحیح بود، آن وقت بر دومی دیگر

وجوبی نیست، اما تا اولی نماز میت را تمام نکرده دومی می‌تواند بیاید و بایستد و بگوید قربهً إلی الله بقصد وجوب شروع می‌کند به نماز میت خواندن. پس شروع ملاک است، با هم باشد یا یکی قبل و یکی بعد باشد، ملاک در صحت عمل ارتباطی آخر جزء است که صحیح باشد و آخر جزء که صحیح انجام شد می‌شود جزء اول صحیح و جزء و گرنه جزء اول صحیح نیست و متوقف است بر اینکه آخرین جزء بیاید یا نه؟ شخصی تکبیره الإحرام گفت و تا آخرین تشهد نماز را هم خواند ولی سلام نداده وضویش باطل شد همان الله اکبر اول که گفته جزء نماز نشده و جزء نماز شدنش منوط است به اینکه آخرین جزء صحیح هم بیاید و صحت هر جزئی متوقف است بر اینکه صحت اجزاء دیگر است غیر از استقلال که اگر کسی ۱۰ روز روزه مدیون است و یک روز را گرفت و بقیه را نگرفت، این یک روز از او افراغ ذمه شده.

پس ملاک در عمل ارتباطی که یکی هم حج است این است که آخرین جزء صحیحاً انجام داده شود، پس عیبی ندارد که دو نفر از طرف یک شخص نیابت می‌کنند در حج واجب، در جائیکه یقیناً حج هر دو صحیح است، هر دو چه با هم حج را شروع کنند و چه یکی زودتر و یکی دیرتر شروع کند، با نیت وجوب می‌توانند وارد حج شوند، چون ملاک آخر است نه اول.

حالا این دو نائبی که یقین داریم حج هر دو صحیح است و یکی قبلاً حج را تمام کرد، آن دیگری حجش باطل است؟ نه. کشف می‌کند که این مستحب بوده و از مطلوبیت نمی‌افتد و نیت وجوبش کشف می‌کند که وجوب نبوده و حج دوم محبوب الهی بوده، اما الزام نداشته و اینکه احدهما زودتر حج را تمام کرد حج دومی که به نیت وجوب شروع کرده هیچ اشکالی ندارد مگر علی نحو التقیید باشد مثل اینکه شخصی در اثناء نماز بالغ شد که گیری

ندارد و مکرر مطرح شده، چون در عبادت ملاک مطلوبیت است، حج چه مستحب و چه واجب باشد، هر دو مطلوب الهی است و عبادت هم دو قسم است، یک قسمت واجب و یک قسمت مستحب. اگر با هم تمام کردند که هر دو واجب بوده و اگر یکی زودتر حج را تمام کرد، دومی بقیه‌اش می‌شود مستحب و کشف می‌کند که از اول مستحب بوده، چون در علم خدای تبارک و تعالی اگر اینطور بوده که زید اول حج را تمام می‌کند، آن از اول مستحب بوده و نیت وجوب اشکال ندارد. صاحب عروه این را دارند و قبلاً هم گذشت که چند تا مسأله است که یکی این بود. صحبت شد که اگر کسی نمی‌دانست که مستطیع است و حج کرد به نیت مستحب و بعد معلوم شد که پدرش مرده بوده و ارث زیادی به او رسیده بوده که خبر نداشته می‌فرمایند حجش صحیح است و حجة الإسلام است. یا اینکه نیت حج واجب (حجة الإسلام) کرد، بعد معلوم شد که اشتباه کرده بوده و حجة الإسلام نیست و اینقدر پول نداشته و مستطیع نبوده از هر جهتی و حجش مستحب می‌شود. نیت وجوب و استحباب همانطور که صاحب شرائع فرموده‌اند این لزومش کلام شعری و تخیلات است که کسی بگوید لازم است، واجب را نیت مستحب کرد و مستحب را نیت واجب کرد و خطأً در تطبیق است اشکالی ندارد. بله، اگر تقیید کرد و گفت خدایا من برای زید این حج را انجام می‌دهم به قصد وجوب که بر زید چون واجب است من هم به قصد وجوب به نیابت از زید انجام می‌دهم و خدایا نمی‌خواهم مستحب انجام دهم که همچنین کسی اصلاً وجود ندارد، این خیال می‌کرده که وجوب است و گرنه حج است، عبادت است و مطلوب است للشارع و واجب و مستحبش مطلوب است چه گیری دارد.

پس دو شخصی که هر دو یقیناً حجتان صحیح است و با هم شروع کردند یا یکی قبل و یکی بعد و بعد یکی زودتر خلاص کرد، حج دوم باطل نیست و صحیح است و نیابتش هم صحیح است و نیابتش هم صحیح است و گیری ندارد إلا علی التقیید که حالا بحثی در تقیید هست که در اینطور جاها آیا تقیید درست است یا درست نیست که یک وقتی صحبتش مفصل گذشت. پس اگر قصد تقیید نبود که عادتاً قصد تقیید نیست که کسی بخواهد بگوید خدایا اگر واجب نباشد خدایا نمی‌خواهم حج انجام دهم و اگر کشف شد که وجوب نبوده از این جهت اشکال پیدا می‌کند.

ثالثاً: همینطوری که قد تکنون الاستنابة فی الحج احتیاطاً لصحة احدهما وعدم صحة الآخر که بحث دیروز بود، قد یكون نائب گرفتن برای حج احتیاطاً لقبول احدهما وعدم قبول الآخر، لدرجات القبول بعضها أكثر من بعض قرآن کریم فرموده: **هُم دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ** و در روایت دارد: الجنات درجات حسب روایات متواتره که منها که این هم ظاهراً متواتره است. مسأله توجه شخص است در نماز: **إِنَّمَا يَقْبَلُ مِنْ صَلَاةِ الْعَبْدِ مَا أَقْبَلَ مِنْهُ**. الله أكبر گفت و شروع کرد به سوره حمد، روایت دارد که خدا اقبال می‌کند به شخصی که نماز می‌خواند و اقبال دارد یعنی توجه دارد به خدای تبارک و تعالی و به مجردی که ذهنش رفت و گفت: **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**، بعدش رفت توی مشکلی و گرفتاری‌ای که دارد، روایت دارد که خدا يعرض بوجهه عنه و بعد ذهنش برگشت، خدا يقبل بوجهه و رفت خدا يعرض بوجهه عنه که در بعضی از روایات دارد که گاهی عشر نمازش نوشته می‌شود و مقبول است. روز قیامت می‌آید یک جزء آیه برایش نوشته شده و یک جزء نوشته نشده، یک رکوع نوشته شده و یک رکوع نوشته نشده، خوب این درجات قبول است. دو نائب می‌گیرد: یکی شیخ

انصاری و یکی صاحب جواهر، هر دو اینها هم قطعاً حجتان صحیح است و هر دو هم با هم شروع کرده و یا یکی زودتر و یکی دیرتر و هر دو هم با هم تمام کردند یا یکی زودتر و یکی دیرتر، اما بخاطر درجات قبول، گیری دارد؟ پس یک فرع این بود که شخص دو تا نایب می‌گیرد برای حجة الإسلام یک نفر بخاطر اینکه یکی حجت باطل باشد واقعاً، ولو تکلیف را سقاط می‌کند، بخاطر اصل صحت یا دفع واقع کند که گیری ندارد. این فرمایشی بود که دیروز صاحب عروه فرمودند.

فرع دوم این است که می‌داند که هر دو حج صحیح است، خوب پس چرا دو تا نایب می‌گیرد که به قصد وجوب هم انجام می‌دهد با اینکه حج هر دو صحیح است بخاطر اینکه صحت حج منوط است بر انتهاء از حج صحیح و تا انتهاء نشده وجوب سر جایش هست و گیری ندارد. یک عرض دیگری بنده کردم که گاهی احتیاطاً للصحة نیست احتیاطاً للقبول است، یا اگر هر دو قبول است احتیاطاً للدرجات قبول است، چون قبول درجات است، یکی در درجه ۹۰ است و یکی ۱۰۰ و یکی ۴۰ و یکی ۶۰ درصد قبول است که از روایات در مختلف موارد استفاده می‌شود، پس همینطوری که احتیاطاً للصحة گیری نداشت که دیروز عرض شد، برای امروز ثالثاً و جواب سوم این است که احتیاطاً للقبول هم گیری ندارد.

اینجا بعضی برای تنظیر مطرح کرده‌اند مسأله اعاده صلاة را، روایات متعدد دارد که شخصی نمازش را فرادی خواند و بعد دید اقامه جماعت شد، مستحب است که همان نماز را به جماعت بخواند، آن وقت در بعضی از روایات دارد که یختار الله أحبهما إلیه، این روایت بنابر اینکه سهل در طریق باشد اشکال ندارد، سهل در طریق است و علی الظاهر می‌شود آن را معتبر

حساب کرد (وسائل، ابواب صلاة الجماعة، باب ۵۴ ح ۱۰) نماز خواند فرادی و بعد جماعت اقامه شد و همان نماز را دوباره به جماعت اعاده کند آن وقت حضرت تعلیل فرمودند که: **يُخْتَارُ اللَّهُ أَحَبَّهُمَا إِلَيْهِ**. این موردش شبه اجماع است اگر اجماع نباشد که فرادی نماز خوانده و می‌خواهد به جماعت اعاده کند، سه مورد دیگر که فرادی خوانده می‌خواهد فرادی اعاده کند دوباره یا به جماعت خوانده، دوباره می‌خواهد به جماعت بخواند، یا به جماعت خوانده بعد فرادی اعاده می‌کند، یکی از این‌ها روایت دارد و بعضی از آقایان متعبد به همین شده‌اند که همین یک روایت دارد و تکرار دلیلی ندارد و عبادت است و دلیل می‌خواهد و ما نداریم و در یک مورد دلیل است که اگر اول فرادی خواند و بعد خواست جماعت بخواند آن اشکالی ندارد، اما اگر جماعت خوانده و می‌خواهد بعد فرادی بخواند دلیل ندارد و بالعکس و یک عده هم فرموده‌اند هر چهار تا شاید حرف بدی نباشد، می‌شود برداشت کرد، هر چهار قسم درست است بنخاطر تعلیل حضرت **يُخْتَارُ اللَّهُ أَحَبَّهُمَا إِلَيْهِ**، یعنی به مناسبت حکم و موضوع می‌شود و برداشت کرده‌اند که به نظر می‌رسد که حرف بدی نباشد که اینکه اولی فرادی بوده و دومی جماعت، بنخاطر این است که احتمال دارد که دومی **أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ** باشد، این احتمال در هر چهار قسم می‌آید و متبادر از این تعلیل این است که لا خصوصیه که اولی فرادی و دومی جماعت یا بالعکس که البته از نظر فتوی محل خلاف است و عده‌ای قبول نکرده‌اند.

بعضی به این اشکال کرده‌اند که این در نماز است، چه ربطی به حج دارد؟ الجواب این است که مناسبت حکم و موضوع، تبادر و ظهور درست می‌کند در اینکه نماز خصوصیت ندارد، روزه و حج هم همین است، اگر بنا شد که از روایات استفاده شود که یک نمازی قبول نمی‌شود و یک نمازی

قبول می شود و یک نمازی بیشتر و یک نمازی کمتر قبول می شود، روزه و حج و عبادات دیگر هم همین است، پس می شود مورد و استفاده می شود از یختار الله أحبهما إليه که هذا مورد، خصوصاً اگر گفتیم این سند معتبر است که قطاع زیادی از فقهاء قائل به اعتبار سهل هستند و این فرمایش شهید است که می فرماید: الأمر فی سهل سهل، روی قرائن توثیق بی اشکال ندارد، اما روی قرائن استفاده شده اعتبارش.

جلسه ۶۲۲

۱۶ ذیحجه ۱۴۳۴

یک ربّما يقول اینجا عرض می‌شود تابع عرائض دیروز که آیا نمی‌شود ما برای تکرار حج نیایی واجب استدلال کنیم به اطلاقات نیابت، ادله‌ای که دلالت دارد بر اینکه کسی که بر او حج بود و نرفت، حالا یا حی عاجز و یا میت و باید برایش حج ددهند یک حج برایش می‌دهند یا دو تا که دلیل نیابت دومی را هم بگیرد. مثلاً این روایت که یکی از روایات کثیره در باب نیابت است بعنوان نمونه، زید حجة الإسلام به گردنش بوده و نرفته و مرده یا زنده است دو نفر برایش نائب می‌روند، آیا این عبارت شامل هر دو نمی‌شود: **لِلذِي** (روایت حضرت صادق عليه السلام) **يَحْجُ عَنْ رَجُلٍ أُجْرٌ وَثَوَابٌ عَشْرَ حَجَجٍ**، این دو نفر که از طرف حی عاجز و یا میت دارند حج می‌روند هر دو مصداق الذی **يَحْجُ عَنْ رَجُلٍ** نیستند؟ اینجا یک استبعاد دارد و آن این است که این منصرف است، لفظ مطلق است **لِلذِي يَحْجُ**، زید و عمرو هر دو با هم از طرف میت امسال به حج می‌روند، این زید هم الذی **يَحْجُ عَنْ رَجُلٍ** است و عمرو هم همینطور، لفظ مطلق است و گیری ندارد. فقط اراده استعمالیه که اشکالی در

آن نیست، آیا ظهور دارد در کشف از اراده جدیدی در هر دو یا منصرف به یکی است؟ برای دفع استبعاد یک موثقه را نقل می‌کنم که حضرت در روایت معتبره استدلال کرده‌اند، نه در حج در جای دیگر به اطلاق برای امر ثانی برای تکرار در باب وضوء ما دلیل داریم که الوضوء نور و دلیل هم داریم الوضوء علی الوضوء نور علی نور، کسی از ظهر وضوء گرفته و تا نماز مغرب هم باطل نشده مستحب است که دوباره وضوء بگیرد، روایت دارد که حضرت برای وضوء دوباره استناد به اطلاق ادله وضوء کرده‌اند.

موثقه سماعه قال: كنت عند أبي الحسن عليه السلام (حضرت کاظم عليه السلام) فصل الظهر والعصر بين يديه وجلست عنده حتى حضرت المغرب فدعى بوضوء (آبی برای وضوء گرفتن) فتوضأ للصلاة ثم قال لي: توضأ فقلت جعلت فداك أنا على وضوء. فقال عليه السلام: وإن كنت على وضوء إن من توضأ للمغرب كان وضوئه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في يومه إلا الكبائر. حالا اگر ما بودیم و این روایت حضرت را می‌دیدیم می‌گفتیم دلالت می‌کند که اگر وضوء هم دارد، باز هم وضوء بگیرد؟ می‌گفتیم نه منصرف است. این را برای دفع استبعاد عرض می‌کنم. (وسائل، حج، ابواب نیابت، باب ۱ ح ۳).

می‌خواهم عرض کنم اطلاقات یک چیز قوی است، بله باید ظهور عقلانی باشد نمی‌خواهم عرض کنم در جاهائی که معلوم است انصراف ما تمسک به اطلاق می‌کنیم، اطلاق نیست و ظهور ندارد، آن وقت از این روایات مکرر هست که حضرت به اینکه کسی که برای مغرب وضوء بگیرد این ثواب را دارد که به او فرمودند ولو وضوء داری ولی برای مغرب وضوء بگیر، یعنی وضوء دوم باز هم اسمش می‌شود: وضوء برای مغرب، به اطلاق تمسک کرده‌اند برای فرمایششان در وضوء تجدیدی. کاری ندارم که وضوء تجدیدی

ادله دیگری دارد، الوضوء علی الوضوء نور، سر جای خودش و حضرت به آن استدلال نکردند و نفرمودند الوضوء علی الوضوء نور علی نور، اگر این بود شاهد ما نبود. در استفاده معصومین علیهم السلام از عمومات و اطلاقات و این قبیل ظواهر در روایات آدم شاید از افراط و تفریط در استدلال مقداری ذهن عرفی پیدا کند (وسائل، ابواب وضوء، باب ۸ ح ۲).

حالا ما باشیم و مسأله ما نحن فیه، روایتی که می گوید للذی یحج عن رجل أجر وثواب عشر حجج، زید و عمرو را جدا جدا اجیر کردند که برای میت نیابه حجة الإسلام بجا آورند، این للذی یحج، اولی را آیا می گیرد و دومی را نمی گیرد؟ بله اگر در جایی دلیل یا ارتکاز و اجماعی و سیره‌ای داشتیم که نه همچنین چیزی نیست، مثل فرضاً درباره غسل شاید همچنین دلیلی داشته باشیم، یعنی شخصی یک غسل واجب کرده نمازهایش را خوانده باز بخواهد آن غسل واجب را تکرار کند چه گیری دارد که تمسک به اطلاقات کنیم. اگر ارتکاز و یا اجماعی برخلاف است که در غسل همچنین چیزی نیست و غسل تجدیدی نداریم فبها، اما احتیاج ندارد که دلیل داشته باشیم که مثل وضوء تجدیدی باید دلیلی جدا داشته باشیم تا بخواهیم برای تجدیدش استدلال کنیم، بخاطر اطلاق است. می خواهم عرض کنم بعنوان یک کبرای کلی و استفاده در جاهای دیگر فقه، دو نفر را اجیر می کنند روزه‌های قضاء میت را بگیرند، گیرش کجاست؟ چرا ادله قضاء این دو را نگیرد؟ می فرمائید انصراف دارد؟ اگر این انصراف محرز بود گیری نداشت قبول دارم، بحث صغروی است. می خواهم عرض کنم امام علیه السلام استدلال به یک مطلق کردند برای وضوء تجدیدی، استدلال به ادله وضوء تجدیدی نکردند و روایت هم معتبره است و گیری ندارد.

من می خواهم اصل استناد را عرض کنم برای نیابت دومی و سومی، در

حدی که وسوسه و لعب نشود که ۵۰ تا و ۱۰۰ تا شود، روایت معتبره است و بالتعبد حضرت کاظم علیه السلام این را فرموده‌اند، یعنی آیا استدلال حضرت درست نبوده آن وقت ما باید فهم خودمان را تصحیح کنیم و البته من گفتم ربّما یقال. اگر این نپذیرفتیم، خود صاحب عروه در کتاب صلاه برخلافی که در حج فرموده‌اند فرموده‌اند که این یک مطلب دیگر است و غریب این است که صاحب عروه این را فرموده: و لیس بغریب ولو کان من عند غیر الله لوجدوا فیه اختلافاً کثیراً، غرض اشکال به صاحب عروه نیست، غرض تحریک استنباط است و تحریک استظهار است، آن وقت اعظامی نه اینجا و نه آنجا را حاشیه کرده‌اند و هیچکدام هم دلیل خاص ندارد.

مسأله اینجا چه بود؟ مسأله این بود که دو نفر از طرف یک نفر حج واجب می‌خواهند انجام دهند، مرحوم صاحب عروه فرمودند اشکالی ندارد. در کتاب صلاه همین مسأله را اشکال کرده‌اند ایشان که دو نفر می‌خواهند از طرف یک نفر نماز واجب بخوانند. در کتاب صلاه عروه فی صلاه الاستیجار مسأله ۶: لو أوصی بالاستیجار عنه أزيد من عمره، (مثلاً عمرش ۸۰ سال است و مثلاً برای ۱۰۰ سال نماز قضاء می‌دهد (بیش از عمرش) فَإِنَّهُ یَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ، ... لِأَنَّهُ یَحْتَمِلُ أَنْ یَكُونَ ذَلِكَ مِنْ جِهَةِ احْتِمَالِهِ الْخَلَلُ فِي عَمَلِ الْأَجِيرِ وَأَمَّا لَوْ عَلِمَ فَرَاغَ ذِمَّتِهِ قَطْعِيًّا فَلَا یَجِبُ (وصی یقین دارد که نائب نمازها را درست بجا می‌آورد تعبداً آیا می‌تواند بیش از نمازهای قضائی که میت داشته بدهد؟) وَإِنْ أَوْصَى بِهِ بَلْ جَوَازُهُ أَيْضاً مَحَلُّ اشْكَالٍ. در اینجا اشکال کرده‌اند ولی در باب حج می‌گویند اشکالی ندارد.

علی کل بالنتیجه ما هستیم و ادله، دلیل خاصی هم که مسأله ندارد و باید از عموماتی که از جاهای دیگر ادله شرعی استفاده شده برداشت کنیم که ببینیم چه بدست می‌آوریم. این تمام کلام در فصل نیابت که صاحب عروه فرمودند.

جلسه ۶۲۳

۱۷ ذیحجه ۱۴۳۴

بمناسبت عید سعید غدیر ابتداء به آقا و مولایمان خلیفه الله و خلیفه آبائه المهدیین بقیه حضرت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف عرض تبریک دارم و سپس به آقایان محترم، علماء، مدرسین، فضلاء، ائمه جماعات، وعاظ محترم، وکذلک به همه مؤمنین و مؤمنات در سرتاسر جهان و مسلمین کافه بلکه تمام مظلومانی که در هر گوشه و کنار جهان هستند که در اثر کنار گذاشتن ثقافه الغدیر مورد ظلم قرار گرفتند، عرض تهنیت دارم. امید دارم هر چه زودتر با ظهور حضرت بقیه الله علیه السلام خدای تبارک و تعالی این شقاوت گسترده در تمام عالم را از بین ببرد و مبدل به سعادت گسترده و در هر شهر و روستا و خانه و فرد عنایت بفرماید.

پیامبر خدا صلی الله علیه و آله بعد از نصب امیر المؤمنین علیه السلام در روز غدیر دو دعا به درگاه الهی عرض کردند و دو نفرین به درگاه الهی عرض کردند، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله. خدایا آن کسی که این علی بن ابی طالب علیه السلام را دوست دارد تو او را دوست بدار و آن کسی که

این علی را دشمن بدارد خدایا تو با قدرت کامله و مطلقه او را دشمن بدار و هر کس این علی را یاری می‌کند چه زن چه مرد چه عالم چه جاهل چه غنی و چه فقیر چه نصراف افرادی و چه نصرت اجتماعی از هر راهی به هر شکلی و طوری، بقول آقایان علماء اطلاق احوالی و افرادی و انصر من نصره، واخذل من خذله، خدایا هر کس در هر مقامی با هر شرائطی که این علی را خذلان می‌کند، خذلان معنایش این است که شخص بتواند یاری کند و یاری نکند. خدایا تو با قدرت کامله‌ای که داری او را در مشکلات و گرفتاری‌هایش در دنیا و آخرت، تو او را به خودش وابگذار و یاری‌اش نکن.

نصرت و خذلان هم انواع دارد و هم مراتب. یک وقت نصرت به جان است یک وقت خذلان است از این نصرت به جان. یک وقت نصرت به زبان است، یک وقت خذلان است از این نصرت. یک نوع نصرت به قلم است، یک وقت خذلان به قلم است، یک نوع نصرت به مال است، یک وقت هم خذلان در مال است و هكذا جهات دیگر مثل حضور، تشویق و انواع دیگر و هر کدام از این‌ها مراتب دارد.

یک امتحان عظیم و عظیم و عظیم خدای تبارک و تعالی برای بشر قرار داده علی بن ابی طالب علیه السلام را. یک عده به سبب علی بن ابی طالب علیه السلام به اوج سعادت دنیا و آخرت می‌رسند و یک عده به سبب علی بن ابی طالب علیه السلام بنخاطر اینکه خذلان می‌کنند به حضيض شقاوت در دنیا و آخرت، این چه امتحان عظیمی است که خدای تبارک و تعالی قرار داده و جزء این امتحان عظیم الهی این دو دعا و دو نفرین پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله است.

یکی از مصادیق نصرت به جان ابوذر است. ابوذر را آنطوری که نوشته‌اند از گرسنگی مرد، این کلمه از گرسنگی مرد یک تصور می‌خواهد، چیز آسانی

نیست، ممکن است کسی از تشنگی بمیرد با چند ساعت فاصله، اما انسان با دو روز و ده روز از گرسنگی نمی‌میرد. آن قدر زجر می‌بیند تا بمیرد. چرا ابوذر اینطور شد؟ ابوذر از سابقین و اولین است. ابوذر از کسانی است که اوائل در مکه مکرمه به پیامبر اسلام ﷺ ایمان آورد و دفاع کرد و هزاران نفر به سبب او مسلمان شدند، چرا باید از گرسنگی بمیرد در عصری که اسمش را می‌گذارند به دروغ الخلفه الراشده، این چه رشدی است؟ این چه خلافت از رسول الله ﷺ است؟ خلیفه پیامبر خدا ﷺ باید نماینده و نشان دهنده اسلوب پیامبر ﷺ باشند یا نشان دهنده ظالمین باشد؟ ابوذر نصرت کرد امیر المؤمنین علیه السلام را به جانش.

نصرت به زبان یکی از مصادیق ظاهره‌اش کار مرحوم آسید مهدی قزوینی است. ایشان از هم‌دوره‌ای‌ها و هم‌شاگردی‌های مرحوم شیخ انصاری بودند و در سال ۱۳۰۰ قمری فوت می‌شوند. حاجی نوری در خاتمه مستدرک یک قدری احوال بعضی از علماء را به مناسبت مسائل رجالی نقل فرموده‌اند. حاجی نوری از کسانی هستند که سید مهدی قزوینی را درک کرده‌اند. ایشان در خاتمه مستدرک نقل می‌کنند که سید مهدی قزوینی در مقام این برآمد که کسانی که منحرف از اهل بیت علیهم السلام هستند و اسم خودشان را مسلمان می‌گذارند اما جاهل به این مطلبند را هدایت کنند و عمری صرف کردند. حاجی نوری در خاتمه مستدرک می‌نویسند، وقتیکه آسید مهدی قزوینی از دنیا رفت، صد هزار نفر به سبب او شیعه شده بودند. آن روز که رادیو و تلویزیون نبوده که یک سخنرانی بکنند و چند هزار نفر گوش بدهند، آن روز این ماهواره‌ها نبوده که صد هزار نفر یک مرتبه یک سخنرانی را گوش بدهند و استفاده کرده و هدایت شوند. این مصداق نصرت امیر المؤمنین علیه السلام به زبان

است. اینها را که می شنویم در فکر این باشیم که ما چکاره هستیم؟ روزی که تکلیف تکلیف ما بعنوان محب امیر المؤمنین علیه السلام در حد مسلّمش هستیم حالا مراتب بالاترش جای خود، آن روز چکاره هستیم؟ وأنصر من نصره، آیا ما هم جزء من نصره هستیم و بودیم؟ روزی که از این دنیا چشم می بندیم وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا، این لیست میلیونی اعمال و احوال ما و میلیاردی اعمالی و اقوالمان و چه بسا میلیاردها ذره در تاریخ یک شخص باشد از مواقف و حضور و کلامش و عمل و قلمش، در عین حال در ذهنمان باشد که چکاره هستیم.

مصدق نصرت به قلم، یکی علامه امینی است. من این را اینجا عرض می کنم و شاهد این قضیه خودم بودم. دو نفر دیگر هم با من بودند که یکی فوت شده و یکی الآن هنوز هست. در سال ۱۳۸۱ قمری یعنی ۵۴ سال قبل به زیارت حضرت زینب و حضرت رقیه علیهما السلام مشرف شده بودم، کتابخانه ای بود که می گفتند ۱۱ هزار نسخه خطی دارد و شاید بیش از ۳۰۰۰ نسخه منحصر به فرد است و آن روز علامه امینی آمده بودند دمشق و یک اتاقی اجاره کرده بودند نزدیک حرم حضرت رقیه علیها السلام که نزدیک به آن کتابخانه بود. خود من در آن کتابخانه رفتم، نقل شد که ایشان چهار ماه یا بیشتر آنجا ماندند. آن مدیر کتابخانه برای ما سه نفر نقل کرد که این علامه امینی از مسئولین کتابخانه اجازه گرفته و کلید غرفه کتابخانه را بدست دارد و کلید در ورودی کتابخانه را دارند، ایشان وارد می شوند و می روند توی کتابخانه و آنجا مشغول بررسی کتب مخطوطه می شوند که در اختیار ایشان نبوده و ندیده اند برای تکمیل کتاب الغدیر. آن مدیر گفت که ایشان در ۲۴ ساعت، ۱۸ ساعت اینجا هستند و ۶ ساعت فقط می روند در اتاقی که اجاره کرده اند برای استراحت و من هر

وقت رفتم در غرفه کتب که کتاب بیاورم ایشان را دیدم که یا ایستاده‌اند و در کتاب‌ها می‌گردند که کتابی را پیدا کنند و یا کتابی را برداشته و دارند مطالعه می‌کنند و یا در اوراقی چیزهایی یادداشت می‌کنند و فقط برای تجدید وضوء از کتابخانه بیرون می‌آمدند و نماز و ناهار و شام هم نمی‌خورد، یک چیزهای خشکباری همراهشان داشتند که از آن‌ها مصرف می‌کردند. مدیر کتابخانه گفت من نمی‌دانم که ایشان چه موقع استراحت می‌کنند و این است معنای نصرت به قلم. ایشان هم روزی مثل ما بودند و شرائط مختلف و هر کسی مشکلات خودش را دارد و دنیا بدون مشکلات نیست.

نصرت به مال، من الآن در ذهنم یک مثالی ردیف این مثال‌های سه گانه‌ای که زدم نیست، اما یکی این است که من از همینجا به همه آن‌هایی که خدای تبارک و تعالی به آن‌ها قدرت مالی داده در هر حدی چه در کشورهای اسلامی هستند و چه در کشورهای غیر اسلامی هستند و این قدرت را دارند یا تنهائی یا چند نفر با هم، در فکر این بشوند که تحصیل یک قمر باشند که صدها ماهواره بتواند از این قمر استفاده کند و این فرهنگ غدیر که در هر بعدی و هر جانبی و هر حدی پیاده شود به همان بعد و حد موجب سعادت بشر خواهد بود. یک قمر بخرند و برای امیر المؤمنین علیه السلام وقف کنند. قرآن کریم فرموده در کار خیر مسابقه دهید. من همینجا عرض می‌کنم آقایانی که قدرت مالی دارند که یا به تنهائی این کار را بکنند که هستند و یا چند نفر با هم شوند، یک قمر وقف امیر المؤمنین علیه السلام کنند تا مصداق بین برای من نصره باشد از این راه که امروز یک راه نصرت خیلی مستوعب و پر پوشش است در هر بعدی.

یک تکه از گذشته و امروز تاریخ عرض کنم، خود شما شاید

بعضی‌هایتان دیده باشید، من شنیده و خوانده‌ام، جنگ جهانی دوم که شد خیلی از کشورها له شدند، من آن وقت یادم نیست، اما آن‌هایی که سنشان از من بیشتر است چه بسا یومیّات جنگ جهانی دوم بعضی‌هایش در ذهنشان باشد و شاید یکی همین باشد. دو تا کشور نقل می‌کنند که بیش از همه کشورها در جهان له شدند یکی ژاپن و یکی دیگر یکی از کشورهای اسلام که نمی‌خواهم اسم بیاورم. اما بعد از تمام شدن جنگ جهانی دوم ژاپن یک خط از فرمایش امیر المؤمنین علیه السلام در نهج البلاغه را عملی کرد، حالا یا واقعاً از امیر المؤمنین علیه السلام گرفته‌اند و یا موج زده مطلب و تناقل پیدا کرده، بالنتیجه آن‌ها عملی کردند در اقتصاد و آن فرمایش این است که حضرت به بعضی از استادان نوشتند که مضمونش این است که تو به تجار کاری نداشته باش، دست تجار را باز بگذار، چه می‌آورند و چه می‌برند، در صادرات و واردات کاری به آن‌ها نداشته باشد. فقط رسیدگی کن که کسی به کسی ظلم نکند. نه مداخله در تجارت آن‌ها بکن و نه خودت افرادت را درگیر صادرات و واردات کن و مضمون کلام حضرت است که خود تجار بخاطر منافع خودشان از زمستان برای تابستان جنس تهیه می‌کنند و از تابستان برای زمستان، آن زمان‌ها که هواپیما و کشتی‌های مدرن که نبوده و باید برای ۶ ماه بعد از الآن تصمیم می‌گرفته‌اند و ماه‌ها در اقیانوس راه می‌پیمودند. وقتی که آزاد شد قیمت گذاری احتیاج ندارد. طبیعی قیمت‌ها متعادل است، وقتی که یک میوه فروش در ده و شهر باشد به هر قیمتی که دلش می‌خواهد می‌فروشد، بمجردی که رقابت شد بین دو میوه فروش، قیمت طبیعی می‌شود چه در قیمت و چه در نوع کالا. این کلمه‌ای که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند و در فارسی و عربی متعارف است. فارسی می‌گوید محتسب در بازار است یعنی چه؟ یعنی

وقتیکه آزادی در صادرات و واردات بود گرانی معنا ندارد. چون آنکه می‌خواهد گران بفروشد جنس روی دستش می‌ماند و مجبور است مقداری ارزان‌تر بفروشد و قیمت متعادل می‌شود و مردم هم سرشان کلاه نرفته.

آن وقت همین یک خطی که ژاپن به آن عمل کرد، آن را چکار کرد؟ ژاپن را به جایی رساند که آمریکا که بزرگ‌ترین و قوی‌ترین کشور جهان خودش را می‌داند و بحساب خودش یک قوانینی دارد که می‌خواهد پایبندش باشد، آمریکا در اثر اینکه جنس‌های ژاپن سیطره پیدا کرد بر بازارهای آمریکا، و آمریکا دید اقتصادش در خطر می‌افتد مجبور شد استثناءً برای حفظ آبرویش یک قانونی که خلاف قانون اساسی تصویب کند و ورود اجناس ژاپن را در آمریکا محدود کند، بخاطر عمل کردن به یک خط فرمایش اقتصادی امیر المؤمنین علیه السلام آن وقت متأسفانه آن کشور اسلامی دیگر که با ژاپن بلا سرش آمد آن تا به امروز گرفتار مشکلات اقتصادی است و تا به امروز بچه‌های خودش را نمی‌تواند جمع و جور کند و تا به امروز در روزنامه‌های رسمی مرتب اعلان می‌کنند که چند میلیون ما بیکار و فقیر داریم. خود من دیدم در یکی از روزنامه‌های رسمی آن کشور نوشته بود ۸۰ درصد ملت ما زیر حد فقر هستند. اسمش هم کشور اسلامی است. آن وقت نه اینکه ژاپن زیر حد فقر نیست، بلکه آمریکا آن قانون استثنائی را تصویب نکرده بوده، آمریکائی‌ها را فقیر کرده بود، این فرهنگ غدیر است در این بعد و این یک از مثال‌های متعدد و زیاد است.

ما اهل علم هم قدرت بالقوه زیاد داریم و هم به همان نسبت مسئولیت‌مان سنگین است، چون کم و بیش این چیزها را می‌فهمیم و می‌توانیم بفهمیم، یا می‌دانیم و یا می‌توانیم دنبالش رفته و بدانیم. از آن طرفمان چون اکثر دنیا الآن

آزاد است خیلی سهل تر از سابق می شود فرهنگ غدیر را در جهان تعمیم داد. دیگر قصه علامه امینی که مجبور باشد که به کتابخانه برود و از خانه و زندگیش دور باشد و یک یک کتابها را بررسی کند نیست، این اینترنتی که حالا درست شده، من و شما می توانیم سرچایمان بنشینیم و تمام کارهای علامه امینی را که در ۱۸ ساعت انجام می داد در ۵ دقیقه انجام دهیم، دیگر احتیاج به آسید مهدی قزوینی و امثاله که برود در این عشیره و آن عشیره بنشیند و صحبت کند و قصه بگوید و تاریخ بگوید و هدایت کند نیست، چون شما می توانید پشت یک ماهواره بنشینید و فرهنگ غدیر را به حسب پوشش آن ماهواره به صدها و هزاران میلیون مردم برسانید و همیشه اینطور نیست که در جامعه اسلامی باشند آدم‌هایی که سبّاق به خیر هستند، در بلاد کفر چه بسا کسانی بوده و هستند که نمونه‌های بسیاری دارد که اگر حق به این‌ها برسد و بفهمند فضیلت را و اسلام صحیح را و واقع غیر را که در روایت دارد غیر را به حقیقته بفهمند، همان‌ها خیلی زودتر از بعضی از کسانی که در کشورهای اسلامی هستند می توانند سبّاق باشند و می شوند، مگر در زمان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نبوده که قرآن کریم مکرر اشاره فرموده، ما معلمی بزرگ‌تر از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آیا داریم؟ دلسوزی بهتر از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ داریم؟ پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زیر گوششان در مدینه ۱۰ هزار نفری حسب آن روایت، وقت شهادت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بودند ۱۰ هزار نفر بودند، در آن جماعت ۱۰ هزار نفری عده‌ای از آن‌ها منافق بودند تا پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به شهادت رسیدند. منافق یعنی حرف‌های پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را شنید و ضدش عمل کرد و همان وقت نامه‌هایی که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به فرس و روم و این طرف و آن طرف فرستادند، همان وقت عده‌ای ایمان آوردند. در تاریخ ببینید اهل بحرین همان زمان ایمان آوردند که همان وقت از مدینه تا بحرین یک ماه راه بوده، همانطور نسبت به

نامه‌هایی که پیامبر ﷺ برای رؤسای کفر نوشتند، چه بسا می‌شود که همسایه خودتان از شما نمی‌گیرد و استفاده نکند اما ۲۰ هزار کیلومتر آن طرف‌تر بواسطه ماهواره فرمایش شما اثر کند و او را عوض کند.

بالقوه ما اهل علم یک یکمان و هکذا غیر اهل علم، این دانشجویان عزیز و مؤمنی که در کشورهای اسلامی و غیر اسلامی مشغور درست هستند، این‌ها بالقوه یک نیروی عظیمی هستند. خودمان را سعی کنیم مشمول دعای پیامبر ﷺ کنیم که فرمودند: وانصر من نصره و نصرت مراتب دارد که انسان مراحل بالایش را تحصیل کند.

یک انسان می‌تواند از آزادی استفاده کند میلیون‌ها برابر یک میلیون انسان در غیر آزادی. عقاب وقتیکه از آسمان بطرف طعمه‌اش در زمین حمله می‌برد وحشتناک است این عقاب را در دیکتاتوریت توی یک قفس حبس کنید، در سال دو متر هم نمی‌تواند حرکت کند ولی یک گنجشک را آزاد بگذارید ببینید در روز چند کیلومتر حرکت می‌کند. حالا که الحمد لله اکثر کشورهای دنیا در آن‌ها آزادی هست، مجال برای نصرت امیر المؤمنین علیه السلام خیلی زیاد است و گسترده در همه ابعاد. اگر این مشکلاتی که کشورهای اسلامی متأسفانه درگیر آن مشکلاتند و گرفتارند چه اقتصاداً و چه سیاسیاً و حبس‌های بی‌منطق و بدون وجه اسلامی و انسانی، این گرفتاری‌های اجتماعی که هست، همه‌اش همانطور که در روایات دارد مال کنار گذاشتن ثقافه الغدیر است. این را من و شما کمابیش در دراز مدت می‌توانیم حل کنیم، اولی که شما آمدید در حوزه درس بخوانید آیا روز اول مجتهد شدید؟ خیر در دراز مدت به این درجه رسیدید. یا دانشجویی که سال اول رفت به مدرسه همان روز مهندس و دکتر و اقتصادی و سیاسی شد؟ نه. در دراز مدت خیلی می‌شود خدمت کرد. این

گرفتاری که در کشورهای خود ما و حتی در کشورهای کفر هم هست که مردم درگیر آن هستند. در همین ماه ذیحجه دو هفته قبل، روزنامه رسمی یکی از کشورهای اسلامی نوشته بود، در این کشور معدل هر چهار دقیقه یک طلاق هست، نه چهار ساعت و چهار روز. هر یک ازدواجی که می شود گاهی چند سال طول می کشد تا تحقق پیدا کند، آن وقت اینطور طلاق و آن چیزهایی که بر طلاق مرتب می شود از مفساد اخلاقی و عقیدتی و اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و درگیری ها و منتهی به کشتن و اعدام می شود. یعنی هر ساعتی ۱۵ طلاق؟ و نوشته بود در شهرهای بزرگ این آمار بیشتر است. حالا مرتب قانون وضع کنیم که این را محدود کنیم الان شاهد هستید در کشورهای اسلامی، آیا کم شده این مشکلات یا دارد زیاد می شود؟ همین جایی که نوشته هر چهار دقیقه یک طلاق، پارسال کمتر بوده و ۱۰ سال قبلش کمتر بوده، همینطور دارد زیاد می شود. حالا قانون وضع کنیم که مهر را محدود کنیم، اولاً مگر مهر محدود کردن اسلامی است؟ آنکه به غصب جای پیامبر ﷺ نشسته بود، اعلان محدودیت مهر کرد از پای منبرش یک زن جوابش را داد که قرآن فرموده: **وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا**. پس معلوم است که جائز است قنطار بدهند، آخرش هم فایده ای ندارد. حل این نیست زیر بناء خراب است، زیر بناء فرهنگ غدیر است که از بین رفته. فرهنگ غدیر یک بعد و یک کلمه نیست یک مطلب نیست، یک دنیا سعادت است و یک دنیا خیر و رفاه است. سقف ترک برداشته و آب باران توی اتاق می ریزد، مرتب دستمال کاغذی برداریم و آبها را پاک کنیم، به کجا آخرش می رسد؟ فردا این شکاف بیشتر می شود، حالا با یک دستمال می توانید قطره ها را پاک کنید، فردا با ۱۰۰۰ تا دستمال کاغذی هم نمی شود پاکش کرد. چاره اش این است که باید ببینید از

کجا دارد می‌آید و جلو آن را گرفت زیر بناء را باید اصلاح کرد. زیر بناء همان است که ائمه علیهم‌السلام فرمودند و خود امیر المؤمنین علیه‌السلام فرمودند و اصحاب پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم مکرر گفتند و نقل کردند که اگر علی بن ابی طالب، (علی بن ابی طالب یعنی فرهنگ علی بن ابی طالب) اگر پیاده شود در جامع **لَأَكُلُ النَّاسَ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ**.

علی کل من خلاصه می‌کنم که تمام مفکرین از مسلمین در جهان اعم از مفکرین در حوزه‌های علمیه و در دانشگاه‌ها و غیر این‌ها، امروز با آزادی‌ای که در اکثر کشورهای دنیا هست می‌توانند فرهنگ غدیر را پیاده کنند در دراز مدت و این نصرت امیر المؤمنین علیه‌السلام است و معنایش این است که از همین لحظه ما هر کدامان که در این فکر باشیم مشمول وانصر من نصره شده‌ایم. امیدوارم خداوند تبارک و تعالی این توفیق را به همه ما عنایت بفرماید.

جلسه ۶۲۴

۲۰ ذیحجه ۱۴۳۴

فصل فی الوصیة بالحج: مسأله ۱: إذا أوصی بالحج فإن علم أنه واجب أخرج من أصل التركة وإن كان بعنوان الوصیة، کسی که وصیت می کند که برایش حج بدهند و از دنیا می رود یک وقت ورثه یا وصی که می خواهند برایش حج را انجام دهند می دانند که حج واجب است، حالا خود واجب حجة الإسلام است یا نذر کرده یا حج افسادی است و نداده و فوت شده و وصیت کرده که یک حج افسادی برایش بدهند، عهد و یمین هم مثل نذر است. یک وقت وارث یا وصی می داند که حج واجب است به گردش و وصیت کرده، یک وقت می داند که حج مستحب است و یک وقت نمی داند، این سه قسم را صاحب عروه در این مسأله مطرح کرده اند. مسأله جهت خاصی ندارد غیر از مسأله وصیت و اینکه حج امر مالی است و از اصل می شود که بمناسبت صاحب عروه اینجا مطرح فرموده اند. إذا أوصی بالحج، فإن علم أنه واجب أخرج من أصل التركة وإن كان بعنوان الوصیة و اگر حج واجب به گردن میت است ولو وصیت کرده از اصل مال داده می شود. یک

مسأله است که در کتاب وصیت مطرح است مفصل، همینجا هم صاحب عروه بمناسبتی که بعد می‌فرمایند من یک روایت متواتره را انشاء الله می‌خوانم و آن این است که ما روایات متواتره داریم که لیس للثلاث إلا الثلث که مضمونش یا نص بعضی‌هایش این است. متواتر هم هست بلا إشکال. شخصی که بدنیا آمده هیچ نداشته، در دنیا چیزهائی جمع کرده حالا که از دنیا می‌رود می‌خواهد بگوید از پول‌هائی که جمع کرده‌ام برایم کارهائی انجام دهید تا حد ثلث اموالش می‌تواند وصیت کند و $\frac{1}{3}$ مال ورثه است، مگر اینکه ورثه اجازه دهند که بحثی نیست. ایشان می‌فرمایند اگر معلوم است که حج، حج واجب است ولو وصیت کرده و میت حق ندارد بیش از $\frac{1}{3}$ وصیت کند، اما چون حج واجب است از اصل مال می‌دهند ولو بیش از $\frac{1}{3}$ باشد، چون ثلث مال جائی است که به وصیت واجب می‌شود، نه آن جائی که لولا الوصیه خودش واجب بوده، ادله‌ای که می‌گوید لیس للثلاث، یعنی اگر وصیت نکرد که همه مال مال ورثه است، اما اگر وصیت کرد بر ورثه واجب می‌شود که این وصیت را تنفیذ کنند و آن چیزی که با وصیت بر ورثه وجوب پیدا می‌کند تا حد یک ثلث است اما اگر حج قبل از اینکه وصیت کند ولو وصیت نکرده یا ولو وصیت کرده که از پولم حج ندهید چون متدین نیست، خوب بگوید ربطی به وصیت ندارد حج واجب، حالا که مرده و پول دارد باید از مالش برایش حج بدهند و روایاتی که می‌گوید میت بیش از یک ثلث حق ندارد یعنی من الوصیه بیش از یک ثلث حق ندارد نه اگر حجة الإسلام به گردنش است یا حج نذری و افسادی که لولا الوصیه حتی مع الوصیه بالعدم واجب بوده که انجام دهند.

فلا يقال مقتضى كونه (حج) بعنوانها (وصیت) خروج من الثلث، این ولو

وصیت کرده، اگر وصیت نکرده بود آیا باید برایش حج می دادند یا نه؟ پس این حج را که انجام می دهند نه بعنوان اینکه وصیت کرده، اگر حج واجب بود باید انجام می دادند. پس این مطلب که حج واجب از اصل مال است این را صاحب عروه سابقاً فرموده‌اند و صحبتش هم مفصل شد که جایش را عرض می کنم در فصل فی الحج الواجب بالنذر، در آنجا مسأله ۸ و ۱۲، ایشان این مطلب را مطرح کرده‌اند که حج واجب از اصل مال داده می شود، چون هر واجب مالی و من الواجب المالی الحج، از اصل مال داده می شود، آنجا مطرح فرمودند و مشهور هم همین را قائل هستند و مسأله روایات هم دارد که دو تا روایت صحیحه مخالف بود، یکی صحیح ضریس و یکی صحیح ابن ابی یغفور بود که تصریح بود در اینکه حج واجب از ثلث داده می شود که آنجا مطرح شد که روایاتش هم در آنجا خوانده شد و همانجا هم صاحب عروه فرمودند چون از مضمون این دو صحیحه اعراض شده، لذا این دو صحیحه تخصیص نمی زند عموماتی که می گوید امور مالی از اصل مال باید داده شود نه از ثلث، آنکه از ثلث است بالتباعد وصیت هائی است که لولا الوصیه، وجوبی نداشته است که الوجوب من الوصیه آمده باشد، این از ثلث مال است. **مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ**، چون وصیت کرد، واجب است که انجام داده شود که اگر وصیت نکرده بود، واجب نبود، حجش را رفته و حج نذر و افسادی به گردنش نیست، وصیت می کند که بعد از فوتش برایش یک حج مستحب بدهند، این از ثلث است که اگر وصیت نکرده بود، بر ورثه نبود که برایش حج بدهند.

یکی از روایات: صحیح معاویه بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل توفي وأوصى أن يُحج عنه؟ قال عليه السلام: إن كان ضرورة فمن جميع المال انه بمنزلة الدين

الواجب، (که در ادله دارد که دین از اصل مال است، ضروره هم کنایه از این است که حجة الإسلام نرفته و بخاطر مناسبت حکم و موضوع است و گرنه در آن ندارد که حجة الإسلام به گردنش واجب شده) و إن كان قد حجَّ فمن ثلثه (وسائل، کتاب الحج، ابواب وجوب الحج، باب ۲۵ ح ۴). ظاهراً مطلب روشن است و گیری ندارد، فقط صاحب عروه دفع این شبهه را فرموده‌اند که چون ادله دارد که لیس للمیت إلا الثلث، وقتیکه وصیت می‌کند باید از ثلث مال باشد، خواه وصیت حج واجب باشد یا مستحب؟ نه، بالتبادر استفاده می‌شود که آن چیزهائی که وجوبش بالوصیه است از ثلث است.

نعم، لو صرح (میت) بإخراجه من الثلث أخرج منه فإن وفی به (حج) و گرنه یكون الزائد من الأصل. این هم در مسأله ۸۳: فصل فی وجوب الحج، مطرح کرده‌اند که توسعه در موردش نمی‌دهیم.

یک روایت دیگر، صحیحه معاویه بن عمار: إن امرأة هلكت وأوصت بثلاثها يتصدق به عنها ويحج عنها ويعتق عنها، فلم يسع المال ذلك ... إلى أن قال فسألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك، فقال عليه السلام: إبدأ بالحج فإن الحج فريضة (از این استفاده می‌شود که وصیتی که به حج کرده که یک قضیه خارجیه است، حج واجب بوده) فما بقي فضعه في النوافل (عتق و صدقه) (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۳ ح ۲).

بعد صاحب عروه یک مسأله خلافی بین مشهور و عده‌ای دیگر را فرموده‌اند: فلا فرق في الخروج من الأقل بين حجة الإسلام والحج النذري والافسادي لأنه (حج) بأقسامه واجب مالي واجماعهم قائم على خروج كل واجب مالي من الأصل. اینکه گفتیم اگر به حج واجب وصیت کرده از اصل مال داده می‌شود ولو اینکه بیش از ثلث باشد فرقی نمی‌کند که حجة الإسلام باشد که به

اصل شرع واجب شده، یا حج نذری باشد که خودش به گردن خودش گذاشته و شارع تقریر فرموده، یا حج افسادی باشد. چرا فرقی نمی‌کند؟ صاحب عروه دو وجه ذکر می‌کنند: ۱- فقهاء اجماع دارند بر اینکه هر واجب مالی از اصل مال داده می‌شود نه از ثلث و حج هم واجب مالی است که پول می‌خواهد و مثل نماز نیست که پول نخواهد. ۲- ما یک کبرای کلی داریم که هر واجب مالی از اصل است. همینجا یک بحثی هست که آیا هر واجب مالی از اصل است یا هر دینی از اصل است؟ ما دو گونه واجب مالی داریم: ۱- دین، که اخص مطلق است. ۲- واجب مالی، که اعم مطلق است. زید باید به زوجه‌اش نفقه بدهد و به پدر و مادرش اگر ندارند نفقه بدهد و به اولادش اگر ندارند نفقه بدهد این واجب مالی است، اما آیا اسمش دین است؟ بله اگر به زوجه‌اش نداد دین است للدلیل. پس هر واجب مالی دین نیست. در روایات حج گفته شده کالدین یؤخذ من الأصل، نه هر واجب مالی. اینکه صاحب عروه فرموده اجماعهم قائم علی خروج کل واجب مالی من الأصل، ایشان نمی‌خواهند یک مطلب واضح البطلانی را بیان کنند، چون بعضی به صاحب عروه اشکال کرده‌اند که در روایات ندارد واجب مالی من الأصل است. دین از اصل است و هر واجب مالی از اصل نیست. مراد صاحب عروه مسلماً چون ایشان اینقدر را قاعده‌توجه داشته‌اند و چون مسلّم و مفروق عنه بوده ایشان اینطور تعبیر کرده‌اند. حج میت دین است، اگر خودش بخواهد حج برود کسی که مستطیع است به این دین نمی‌گویند که البته بعد دلیلش می‌آید که به این هم دین می‌گویند. وقتیکه شخص می‌خواهد برای زوجه‌اش نفقه واجبه بدهد این دین نیست، اما اگر نداد می‌شود دین. حجة الإسلام و حج نذری و افسادی که خود شخص می‌خواهد برود اسمش دین نیست، بله

واجب مالی است اما اگر نرفت می شود دین. پس این اجماع گیری ندارد چون اجماعی است که دین من الأصل است و حج مثل نفقه زوجه می ماند که اگر خود زوج انجام داد، اسمش دین نیست ولی اگر انجام نداد و مُرد می شود دین. حج هم همینطور است اگر خودش به حجة الإسلام می رفت اسمش دین نبود گرچه واجب مالی بود، اما وقتی که مرد می شود دین علی المیت و حج دین شده بر میت، پس اجماع ولو بر این است که دین بر میت من الأصل است اما هر حج واجبی بعد از فوت شخص که واجب است برایش بدهند دین است.

بعد ایشان می خواهند بفرمایند اخبار هم دلالت بر همین دارد، مع ان في بعض الأخبار أنّ الحج بمنزلة الدين ومن المعلوم خروجه من الأصل، در بعضی از روایات دارد که قرآن کریم که فرموده ارث میت را بر ورثه اینطوری تقسیم کنید، مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ، روایات می گوید حج واجب دین است. به روایات اشاره به شاهدش می کنم:

در صحیحه ضریس: **إِنَّمَا هُوَ مِثْلَ دِينِ عَلَيْهِ (حج واجب) (وسائل، ابواب وجوب الحج، باب ۲۹ ح ۱).**

خبر حارث بیاع الأنماط: **إِنَّمَا هِيَ (حج) دِينٌ عَلَيْهِ (همان: ح ۲).**
صحیحه معاویه بن عمار: **إِنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الدِّينِ الْوَاجِبِ (همان ابواب وجوب الحج، باب ۲۵ ح ۴).**

فقط چیزی که هست و اعاده اش نمی کنم آنجا صحبت شد که بعضی اشکال فرموده بودند، اما مشهور اشکال نکرده و قبول کرده اند، گفته اند حجة الإسلام بعنوان مورد است و يفهم عدم الخصوصية منه و بعضی اشکال کرده اند که از کجا این فهم را می فهمیم؟ و إِنَّمَا حُجَّةُ الْإِسْلَامِ وَاجِبٌ اسْتِ وَ

حج افسادی و حج نذری هم واجب است، اما اینکه آنها هم از اصل مال باشد محل اشکال است و بلکه بعضی فتوای به خلاف داده‌اند، چون بحثش گذشت تکرارش نمی‌کنم و عمده مطلب فهم عدم خصوصیت از حج واجب است، حجة الإسلام دین است چون هذا الواجب الخاص یا چون واجب است؟ مشهور فهمیده‌اند چون واجب است، پس حج نذری هم اگر واجب است و حج افسادی هم اگر واجب است آنها هم همین حکم را دارد.

صاحب عروه مطلبی که هم در کتاب حج و هم صلاة ذکر کرده‌اند را اینجا تکرار می‌کنند و می‌فرمایند هر واجبی ولو مالی نباشد مثل نماز و روزه آن هم از اصل مال است، بل الأقوی (که خلاف مشهور است ظاهراً) خروج کل واجب من الأصل وإن كان بدلاً كما مرّ سابقاً (در مسأله ۸ و مسأله ۳ صلاة استیجار که آنجا اینطور فرمودند) بل وجوب إخراج الصوم والصلاة من الواجبات البدلیة أيضاً من الأصل لا یخلو من قوة، (چون اینها همه فتوی است، فقط در قوت و مراتب فتوی فرق می‌کند. لا یخلو من قوة یعنی بی قوت نیست که یک مقداری ضعیف‌تر است که بگویند: الأقوی، از نظر قوت و مرتبه فتوی و گرنه هر دو فتوی هستند) لأتمها دین الله (که البته معظم به صاحب عروه اشکال کرده‌اند) و دین الله أحق أن یقضی (که در روایت خثعمیه از پیامبر ﷺ آمده بود) که تابع دین الله أحق أن یقضی یک مسأله محل ابتلاء زیادی هم هست که در تراحم بین دین الله و دین الناس کدام مقدم است؟ مشهور این است که دین الناس مقدم است و بعضی مثل صاحب عروه فرموده‌اند در بعضی موارد که نه این روایت می‌گوید دین الله أحق أن یقضی، اگر کسی حج مدیون است که دین الله است و به مردم هم مدیون است و پولش هم قدری نیست که هم به حج بدهند و هم دین مردم را بدهند کدام مقدم است؟ غالباً

آقایان می‌گویند دین مردم مقدم است که مسائش گذشت، صاحب عروه می‌فرماید روایت داریم که دین الله أحق أن یقضی که بحثش گذشت که أحق معنایش این نیست که در تزاحم آن مقدم است، یعنی اگر بناست که دین مردم واجب است که اداء شود آیا دین خدا واجب نیست که اداء شود؟ آن اولی است که بگوئیم واجب است که اداء شود اما عند التزاحم کدام اقوی است؟ آن یک مسأله دیگر است و چون صحبت‌هایش گذشت تکرار نمی‌کنم. فقط لطیف این است که صاحب عروه همین مسأله را در حاشیه رساله صاحب جواهر که فرموده‌اند که واجب است بالنیة از اصل مال داده نمی‌شود، آنجا را هم حاشیه نکرده‌اند با اینکه در عروه چند جا اقوی فرموده‌اند که در رساله صاحب جواهر فارسی بنام مجمع الرسائل، مسأله ۱۳۲۷، مضمونش این است که إذا ترک المیت صلواته وأوصی بها یؤخذ ذلک من ثلث ماله و آقایان بعد از صاحب جواهر این ثلث را حاشیه نکرده‌اند که بل من الأصل، با اینکه ایشان هم در صلاة و هم حج می‌فرمایند از اصل مال است که بحث‌هایش گذشت. انشاء الله بعد بحث حج مستحب است و بحث‌دار بیشتر بحث حجی است که ندانیم واجب است یا مستحب که می‌آید.

جلسه ۶۲۵

۲۱ ذیحجه ۱۴۳۴

شخصی وصیت به حج کرده، اگر معلوم است که این حج واجب و حجة الإسلام یا واجب نذری یا افسادی است از اصل مال برداشته می‌شود ولو خرج حج بیش از ثلث باشد، بعد در عروه فرموده: **وإن علم أنه ندبي فلا إشكال في خروجه من الثلث**، و اگر بیش از ثلث بود برایش حج نمی‌دهند مگر ورثه اجازه دهند مگر اینکه دین باشد یا دین الله و یا دین الناس که از اصل برداشته می‌شود هر چند همه اموال را دربرگیرد و چیزی به ورثه نرسد و ورثه حقی ندارند که جلوگیری کنند. البته در مسأله خلافی هم نیست و روایات متواتره هم مسأله دارد نه بخصوص حج، وصیت به غیر از واجبات در حد ثلث واجب است نه بیشتر، تبرکاً یک روایتش را می‌خوانم تا برسیم به مسأله بعد. اشکالی در تواتر روایات نیست: یکی روایت صحیحه است که مشایخ ثلاثه کلینی و صدوق و شیخ در سه تا از کتب اربعه با اسانید صحیحه نقل کرده‌اند: صحیحه احمد بن محمد بن عیسی قال کتبت احمد بن اسحاق إلى أبي الحسن (حضرت هادی علیه السلام) **إنَّ دُرَّةَ بنتِ مقاتلٍ توفيت وتركت ضيعة أشقاصاً**

في مواضع وأوصت سيدنا في أشقاصها بما يبلغ أكثر من الثلث ونحن أوصياؤها وأحبنا إنهاء ذلك إلى سيدنا، فإن أمرنا بامضاء الوصية على وجهها أمضيها، وإن أمرنا بغير ذلك انتهينا إلى أمره في جميع ما يأمره به إن شاء الله تعالى، قال: فكتب عليه السلام بخطه: ليس يجب لها في تركها إلا الثلث، وإن تفضلتم وكنتم الورثة كان جائزاً لكم إن شاء الله. (وسائل، كتاب الوصايا، باب ۱۱ ح ۱). در همین باب بیش از ۱۰ - ۱۱ حدیث هست که مشتق از آنها صحاح هستند.

ظاهراً این مسأله خلافی دارد و مورد توافق است که اگر بیش از ثلث نباشد نافذ است و بیش از آن را ورثه باید اجازه دهند.

مسأله بعد است که اگر شک شد که واجب است یا مستحب. شخصی از دنیا رفته و در وصیت نامه‌اش نوشت و یا زبانی گفت و اینکه در بعضی از عوام متعارف است که وصیت باید نوشتنی باشد این نوشتن خصوصیت ندارد، نوشتن یک پل است و طریق است که برای اینکه ثابت شود که وصیت کرده و گرنه اگر مسلم شد که گفته نافذ است و کافی است. خلاصه وصیت کرده بود که برایش حج بدهند و این حج خرجش از ثلث مالش بیشتر است، اگر بدانیم که حج واجب است که تنفیذ می‌شود ولو از ثلث مال بیشتر باشد بنابر مشهور چه حجة الإسلام و یا غیرش باشد و یا غیر مشهور که حج نذری و افسادی را نمی‌گیرد فقط در مورد حجة الإسلام است چون در این مورد روایات دارد و اگر معلوم شد که حج مستحب است که از ثلث برداشته می‌شود اما اگر وصی یا ورثه شک کردند که آیا حج به گردنش بوده یا مستطیع بوده و گفته برایم حج دهید یا حج مستحبی است، اینجا حکم چیست؟ صاحب عروه اینجا مفصل صحبت کرده‌اند که فعلاً عبارتهای عروه را می‌خوانم. عروه فرموده: **وإن لم يعلم أحد الأمرين (واجب بوده یا مستحب)**

ففي خروجه من الأصل أو الثلث وجهان (نفرموده قولان چون قولی در مقابل در کار نیست و آن قولی هم که هست خیلی روشن نیست که مخالف باشد. گرچه بمناسبت حکم و موضوع روشن نیست گرچه لفظ را که نگاه کنیم ظاهرش این است که قول مخالف است) يظهر من سيد الرياض خروج من الأصل (از استدلالی که صاحب ریاض کرده اند و حمل کرده اند کلام علی بن بابویه (والد صدوق) بر آن) يظهر خروجه من الأصل حيث انه وجه كلام الصدوق (پدر) الظاهر في كون جمع الوصايا من الأصل (حتی اگر بدانیم که مستحب است و چون صاحب ریاض رد نکرده برداشت می شود که صاحب ریاض هم قبول دارد که اگر حجی که وصیت شده و نمی دانیم واجب بوده یا مستحب بوده حمل بر این مورد می شود نه حتی اگر بدانیم حج مستحبی است) بأن مراده (صدوق) ما إذا لم يعلم كون الموصى به واجباً أو لا، فإن مقتضى عمومات وجوب العمل بالوصية خروجها من الأصل، خرج عنها صورة العلم بكونها ندبياً (اگر می دانیم که مستحب است خارج می شود از اصل و باقی باقی می ماند که از اصل برداشته می شود) وحمل (صاحب ریاض) الخبر الدال بظاهرة على ما عن الصدوق أيضاً على ذلك (والد صدوق استناد کرده به یک روایتی که آن روایت عام است، سید ریاض گفته این روایت گرچه ظهور دارد در اینکه هر وصیتی ولو مستحب باشد، حمل کرده روایت را در جائیکه محرز نباشد که وصیت مستحب است که شامل مورد مشکوک هم می شود، بخاطر اینکه روایت متواتر دارد که مستحب بیش از ثلث نباشد.

خبر این است: خبر عمار بن موسی سباطی عن أبي عبد الله عليه السلام: الرجل أحق بماله مادام فيه الروح (زنده است)، أحق بمعنای تفضیل نیست و غیره ایضاً له حق، و این حقش بیشتر است، در النَّبِيِّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ این به

معنای افعال التفضیلی است، چون هر کسی را که خدا مالک چیزی قرار داده ولایت بر مالش دارد، حالا اگر تعارض کرد این ولایت خودش با ولایت پیامبر ﷺ آن اولی است، اما گاهی افعال التفضیل گاهی برای تفضیل نیست که یکی همین است الرجل أحق بماله یعنی غیره لا حق له) إذا أوصی به كله فهو جائز (نافذ) موردی که می‌دانیم مستحب است که به روایت متواتر خارج شده، پس می‌ماند موردی که می‌دانیم واجب است یا نمی‌دانیم واجب است یا مستحب (وسائل، ابواب وصایا، باب ۱۱ ح ۱۹).

صاحب عروه بعد از این فرموده‌اند: لکنه مشکل، فإن العمومات مخصصة بما دلّ علی أنّ الوصیة بأزید من الثلث تردّ إليه إلا مع اجازة الورثة. (این عمومات هست ولی تخصیص خورده، عمومات می‌گوید: إذا أوصی بماله كله فهو جائز و روایات متواتر می‌گوید إلا إذا كان مستحباً فلا يجوز أكثر من الثلث، این عام است و آن اخص مطلق است که بیرون آورده مورد مستحب را) در لا تقبل الوصیة موضوع چیست؟ موردی که می‌دانیم واجب است که از اصل مال برداشته می‌شود و موردی که می‌دانیم مستحب است به روایات متواتره و موردی که نمی‌دانیم که واجب یا مستحب است دلیل آن را نمی‌گیرد، چون وقتی که تخصیص خورد نمی‌دانیم که مورد خاص یا مورد عام است، گفت أكرم العلماء، بعد گفت لا تكرم فساق العلماء، بنابر اینکه این عنوان درست کند و ظاهرش این باشد که أكرم عدول العلماء که جمع بین ادله ظهور این باشد که عنوان درست کند، أكرم عدول العلماء ولا تكرم فساق العلماء، زید مرتکب معصیت صغیره است و نمی‌دانیم که آیا به معصیت صغیره فاسق می‌گویند یا نه اگر اصرار نداشته باشد، یا اگر اصلاً نمی‌دانیم که فاسق است یا عادل و استصحابی هم نداریم و از قبلاً هم او را نمی‌شناسیم که چکاره است،

نمی‌توانیم تمسک کنیم به عام در این شبهه و نمی‌توانیم تمسک به خاص کنیم در این شبهه.

پس عموم روایتی که عمار ساباطی از حضرت صادق علیه السلام نقل کرده که اگر به کل مالش وصیت کرد نافذ است تخصیص خورده که در این صورت می‌شود واجب نافذ است ولو بیش از ثلث و مستحب نافذ نیست بیش از ثلث. اگر در موردی دانستیم واجب است که نافذ است و اگر دانستیم مستحب است که بیش از ثلث نافذ نیست، موردی را که شک می‌کنیم و نمی‌دانیم که واجب یا مستحب است، یک اصل و قاعده‌ای نداریم که بگویید واجب است یا مستحب، اگر استصحابی داشتیم که نمی‌دانیم چیزی به گردش بوده و انجام نداده، استصحاب می‌گوید بگو واجب، اما خود ما باشیم و نمی‌دانیم، از نمی‌دانیم در نمی‌آید که واجب یا مستحب است، پس استدلال به این روایت که تخصیص خورده و موضوعش را ما نمی‌دانیم، همان تمسک به عام در شبهه مصداقیه است.

صاحب عروه بعد فرموده‌اند: مع أنّ الشبهة مصداقية، ظاهرش این است که صاحب عروه دارند دو وجه ذکر می‌کنند، فرموده‌اند: فَإِنَّ الْعُمُومَاتِ مَخْصُصَةٌ بِمَا دَلَّ عَلَى أَنَّ الْوَصِيَّةَ بِأَزِيدٍ مِنَ الثَّلَاثِ تُرَدُّ إِلَيْهِ (ثلث) إِلَّا مَعَ اجَارَةِ الْوَرِثَةِ، این یک استدلال به این روایت، مع أنّ الشبهة مصداقية والتمسك بالعمومات فيها محل إشكال، چطور تمسک به عام می‌شود در شبهه مصداقیه. عام می‌گوید حج واجب است که بیش از ثلث داده می‌شود و ما نمی‌دانیم که این مورد حج واجب است یا نه؟ چطور تمسک به دلیلی می‌کنیم که می‌گوید حج واجب بیش از ثلث نافذ است برای موردی که نمی‌دانیم که حج واجب است. وأما الخبر المشار إليه (اینکه والد صدوق تمسک به روایت کرده و هو

قوله **الرجل أحق بماله مادام فيه الروح**، إن أوصى به كله فهو جائز فهو موهون بإعراض العلماء عن العمل بظاهره وبعمومش نمی شود تمسک کرد، پس به نظر ایشان این روایت معرض عنه است، وقتیکه معرض عنه است وجودش کعدمش است پس مثل اینکه ما همچنین روایتی نداریم و نمی شود به آن استناد کرد. بعد فرموده اند این روایت قابل تأویل هست: **ويمكن أن يكون المراد بماله هو الثلث الذي أمره بیده**. این حمل را هم صدوق در مقنع فرموده و هم علامه فرموده و صاحب وسائل هم شاید از این ها گرفته و فرموده. وسائل بعد از نقل این روایت فرموده **ويمكن حمل ماله على الثلث، لأنه هو ماله الذي يجوز له الوصية به والتصرف في بعد وفاته**.

علامه در مختلف ج ۶ ص ۳۹۲ فرموده: **والرواية ضعيفة السند والدلالة**، پس حجیت ندارد. والمطلوب مستبعد که روایت می گوید وصیت به جمیع مال فاقد باشد پس روایت چیزی دیگر می خواهد بگوید. البته خوب درک می کنند که استبعاد ملاک استدلال نیست، ایشان چه می خواهند بگویند با مستبعد؟ یک وقت من شخصاً استبعاد می کنم، لا تبني الأدلة على الاستبعاد، یک وقت انسان می بیند به هر کس که می گوید استبعاد می کند این استبعاد نوعی اهل خبره سبب می شود که این عموم حجیت عقلائییه نداشته باشد ولو اطلاق هست. **والاحاديث الصحيحة معارضة لهذه الرواية**. در همین مورد روایت ما احادیث صحیحه داریم که لیس له حق بیش از ثلث، در موردش معارض دارد. بعد خود ایشان فرموده اند: **ماله هو الثلث و علامه هم همین چیزی که صاحب وسائل فرموده، لأنه لا مال للميت أكثر من الثلث**.

حالا ما هستیم و این روایت و یک فقه الرضا **عليه السلام** هم هست که مورد استدلال است که می بینیم این روایت را نمی شود به هیچ وجه مقابل روایات صحیحه معمول بها بخواهیم از این روایات حجیتی استفاده کنیم.

جلسه ۶۲۶

۲۲ ذیحجه ۱۴۳۴

روایتی که صحبت شد مرحوم صاحب عروه فرمودند حجیتش موهون است به اعراض علماء. مسأله این بود که شخصی وصیت کرده که حج واجب به گردنش است که برایش بدهند این را از اصل مال می‌دهند و یا وصیت کرده که حج مستحب برایش بدهند، این را از ثلث برمی‌دارند و اگر بیش از ثلث شد نمی‌دهند، اما اگر وصیت کرده که برایش حج بدهند و نمی‌دانیم که واجب به گردنش بوده (حجة الإسلام) یا حج مستحب بوده، آیا از اصل مال بدهند یا از ثلث؟ روایتی ذکر فرمودند که در آن داشت از اصل مال بدهند که روایتش این بود که الرجل أحق بماله مادام فيه الروح، إن أوصى به كله فهو جائز. اگر ما بودیم و این روایت و حجیتش گیری نداشت ظهور و دلالتش خوب است که دلالتش این است که وصیت از اصل مال است آن وقت به ادله متواتره وصیت به مستحب خارج شده، آن وقت می‌ماند دو مورد، یکی وصیت به امر واجب مثل حجة الإسلام یا وصیت به امری که نمی‌دانیم که آیا واجب یا مستحب است، بحثی که هست این است که اول از همه باید محرز باشد یا

بالوجدان و تواتر و یا بالتعبّد که نقل ثقه از ثقه باشد و محرز باشد که از معصوم علیه السلام رسیده، این فرمایش به معصوم نسبت داده شده اما سندش معتبر نیست، سند تا عمار ساباطی (خود عمار موثق است خوب است، قبلش هم سند خوب است، دو نفر این وسط هستند که مجهولند، پس سند معتبر نیست و اگر سند معتبر نبود، اگر روایت معارضی هم نداشت نمی‌توانستیم به آن عمل کنیم، چون باید یا از قرآن و یا عترت باشد قرآن که نیست عترت هم که طریق صحیح و معتبر می‌خواهد که این ندارد. آن دو نفر که در طریق مجهول هستند، این روایت در کتب اربعه هر چهار تایش نقل شده، اما تمام سندهایش این دو مجهول هستند. یکی عمرو بن شداد یا عمرو بن شداد، فقیه عمرو بن شداد نقل کرده و کافی شیخ عمرو بن شداد نقل کرده‌اند و دوم السری است که در سند روایت آمده، در من لا یحضره الفقیه فقط عمرو بن شداد را ذکر کرده اما در سه کتاب دیگر گفته عمرو بن شداد والسری جمیعاً. فقیه اسم سری را نیاورده که باید دید عمرو بن شداد معتبر است یا نه؟ کافی و تهذیبین که گفته‌اند عمرو بن شداد والسری جمیعاً، این دو تا با هم نقل کرده‌اند و اگر یکی از این دو تا معتبر باشد برای ما کافی است، اما گیری که هست هر دو مجهولند. در رجال ۱۰ نفر اسم نوشته‌اند که همه‌شان لقبشان سری است، البته یکی از آنها از اصحاب حضرت هادی علیه السلام است که ممکن است که مناقشه شود که به این سند نخورد، اما اشکالی ظاهراً ندارد که کسی که از اصحاب حضرت هادی علیه السلام باشد اسحاق بن عمار باشد که از اصحاب حضرت صادق علیه السلام است، فاصله خیلی نیست و خیلی گیر ندارد. اما ۹ نفر دیگر که یا از اصحاب حضرت صادق است و یا تصریح نشده‌اند که چه کسانی هستند و در چه زمانی هستند، اما بخاطر راوی و مروی عنه گاهی معلوم شده که در همان

طبقه‌اند. یعنی از نظر طبقه‌گیری ندارند، فقط چیزی که هست دو تایشان خوبند. یک بالتوثیق العام و یکی بالتوثیق الخاص. اما اسم‌هایشان گفته شده و ما چه می‌دانیم که این سری یکی از این دو تاست؟ آن دو تا که خوبند یکی ابن عبد الله ابن یعقوب السلمی است که این را نجاشی توثیق کرده، اما معلوم نیست در این سند اینکه از اسحاق بن عمار نقل کرده یعقوب السلمی باشد و یکی دیگر اینکه جزء توثیقات عامه است، ابن خالد الناجی است که توثیق خاص ندارد، اما از شیوخ هم صفوان و هم ابن ابی عمیر است، روی مبنای اینکه شیوخ این ثلاثه (صفوان و بزنی و ابن ابی عمیر) ثقة هستند مگر اینکه ثابت شود به دلیل اخص اینکه معتبر نیست، روی همان بحث و مبنایی که هست که خیلی از اعظام که یکی شیخ انصاری و یکی صاحب جواهر و عده‌ای دیگر این توثیق را نسبت به این سه تا پذیرفته‌اند. سری بن خالد الناجی هم از شیوخ ابن ابی عمیر است و هم از شیوخ صفوان است، البته احتمال دارد که این باشد و احتمال احراز می‌خواهد و وثاقت احراز می‌خواهد و لهذا معلوم نیست که سری کدامیک است؟ یکی از این دو تاست یا غیر از این‌هاست؟ وقتیکه معلوم نبود اصل در سند حجیت نیست، عدم حجیت است و حجیت احراز می‌خواهد. پس سند تام نیست و اگر سند تام نبود محتاج به تأویل‌های دیگر نیستیم گرچه آن‌ها هم فی محله است و کسی ممکن است روی ظنون خاص خودش توثیق کند سند را، نه روایت معمول بهاست، بلکه معرض عنهاست که از آن طرف استفاده حجیتش باشد و نه سند درستی دارد. این سند روایت.

غریب این است که یکی از احفاد سید بحر العلوم بنام سید محمد بحر العلوم یک کتاب فقهی خوبی دارد بنام: البُلغَةُ که شاید معاصر آسید محمد

کاظم یزدی باشد، ایشان و آسید محمد کاظم یزدی در بلغه و آسید محمد کاظم در منجزات مریض، هر دو این‌ها این روایت را ذکر کرده‌اند و اسمش را موثقه گذاشته‌اند، نمی‌دانیم این موثقه بودن از کجاست؟ بحثی هم در مورد سندش نکرده‌اند. بله إسحاق بن عمار موثق است، اما باید کل سند معتبر باشد که یا همه موثق و یا همه صحیح باشند. مرحوم صاحب عروه در منجزات مریض چاپ قدیم ص ۱۸، این روایت را نقل کرده و تعبیر به موثقه کرده‌اند. بعضی از فقهای که عاصرناهم در کتابشان تعبیر به موثقه کرده‌اند. اما از کجاست؟ نمی‌دانیم. وقتیکه در چهار کتب ذکر شده سند و دو نفر مجهول هستند و وجه اعتباری ندارند نه عام و نه خاص، چون مشترک هستند و غیر معین هستند که کدام است. پس سند تام نیست. پس این روایت وجودها کعدمهاست که بخواهد این روایت برای ما عمومی درست کند که ظهور دارد در این مطلب، یک عمومی درست کند که ما استفاده از آن بکنیم که وصیت‌هایی که میت می‌کند احتمال می‌دهیم که واجب بوده و احتمال می‌دهیم که واجب نبوده و این را بخواهیم برخلاف اصلی که هم در روایات و هم فتاوی فقهاء هست که میت بیش از ثلث حق ندارد از مال خودش و یک استثناء شده و آن اینکه جائی که واجب باشد که واجب باید محرز باشد.

اما اینکه مرحوم صاحب عروه در ضمن اشکالاتشان بر استدلال بر این روایت در فرمایششان فرمودند: به اینکه تمسک به عام در شبهه مصداقیه است. این را گفته‌اند و بحث مفصلی است که در اصول و فقه هم آمده به مناسبات. تمسک به عام در شبهه مصداقیه در یک جا اشکال دارد و آن جائی است که خاص عنوان به عام بدهد که بخواهد شک باشد در شمول به عموم این مورد را و شک باشد که هذا المورد مصداق للعموم أم لا؟ مثلاً مولی دو

حرف زد: یک عام و یک خاص، گفت أكرم العلماء، علماء سه قسمند: عالمی که می‌دانیم که عادل است، عالمی که می‌دانیم که فاسق است و عالمی که نمی‌دانیم که عادل یا فاسق است. اگر ما بودیم و این عام، هر سه قسم را شامل می‌شود، بعد مولی آمد و گفت: **إِلَّا فَسَاقِهِمْ** (مخصص متصل) یا مخصص منفصل و بعد گفت لا تكرم فساق العلماء و یا دلیل لَبِّي بود این مخصص در موارد خودش. اگر این مخصص سبب شود که عموم تقیید شود که آقایان از آن تعبیر می‌کنند که مخصص به عام عنوان دهد، عام بی‌عنوان است، العلماء العلماء است، العلماء عدول بالخصوص؟ نه. العلماء الفساق بالخصوص؟ نه، العلماء المشكوك که نمی‌دانیم عادل یا فاسق است؟ نه. پس عام عنوان ندارد. عام تمام مصادیق محرز از این طرف و یا آن طرف و مشکوک را شامل می‌شود، اما اگر مخصص به هر جهتی، بخاطر اینکه لَبِّي است و یا متصل است و یا هر چیزی دیگر، ظهور عرفی داشت در اینکه عام را معنون و مقید کرد، یعنی مخصص لا تكرم فساق العلماء و یا **إِلَّا فَسَاقِهِمْ**، این سبب شد که العلماء از ظهورش در عموم و شمول تام اقسام ثلاثه، این ظهور شکسته شود و ظهور پیدا کند در خصوص علماء عدول، آن وقت جمع بین دلیلین نتیجه‌اش این می‌شود که مولی دو حرف زده: کلی أكرم العلماء العدول و یکی لا تكرم فساق العلماء. آن وقت اگر شک داریم که یک عالم، عادل است یا فاسق بخواهیم به این عام تمسک کنیم و بگوئیم اكرامش واجب است، چون ما نمی‌دانیم که این عادل باشد یا فاسق، این تمسک به عام در شبهه مصداقیه می‌شود و ما نمی‌دانیم که این مصداق عادل باشد، عالم هست، و عام هم مثل خاص شد مقید، مثل اینکه تمسک به خاص نمی‌شود کرد، عالمی که نمی‌دانیم که عادل است یا فاسق نمی‌توانیم تمسک کنیم به لا تكرم فساق العلماء چون نمی‌دانیم

فاسق است. همینطور نمی‌توانیم تمسک کنیم به اکرم عدول العلماء چون نمی‌دانیم که عادل است. اگر عنوان داد و این مسأله تابع ظهور است خارجی است که بمناسبات مغروسه در اذهان و قرائن حالیه و مقالیه از آن‌ها استفاده می‌شود. اما اینطور نیست که تمسک به عام در شبهه مصداقیه بعنوان یک کبرای کلی چه عام عنوان پیدا بکند یعنی مقید بشود یا نشود اشکال داشته باشد و اگر تمسک به عام شد اصلاً شبهه مصداقیه نیست شک در مصداق نیست، مولی گفت عالم و این هم عالم است، مولی گفت فاسق نباشد و من نمی‌دانم که آیا این فاسق هست باید احراز کنم که فاسق است تا از علماء خارج باشد. فرمایش صاحب عروه در اینجا که بعنوان یک اشکال در استدلال به روایت ذکر فرموده‌اند یک تتمه لازم دارد و آن این است که در همچنین موردی ایشان استفاده کرده باشند از جمع بین روایاتی که می‌گوید اگر شخص مرد، بعد از مردنش حق ندارد بیش از ثلث وصیت کند و نافذ نیست و بین روایاتی که می‌گوید همه مال را حق دارد، از آن تعنون عام استفاده کنیم، اگر این باشد بله، تمسک به عام در شبهه مصداقیه می‌شود، اما اگر همچنین استفاده‌ای نشده باشد، یعنی مطلقاً اینطور نیست تمسک به عام هر چند که علی الألسن هست این مطلب که تمسک به عام در شبهه مصداقیه صحیح نیست، از باب اینکه دیگر مصداقیت نیست وقتی که عام تعنون پیدا نکرد. بله تمسک به عام در شک در اینکه این مورد مصداق للعام است أم لا جائز نیست بنحو مطلق، اما عالم که هست پس مصداق عالم هست، نمی‌دانیم که فاسق باشد و نمی‌دانیم که عالم باشد، اگر العلماء بخاطر تقييد خاص خود العلماء مقید شد، یعنی العلماء العدول.

عرض من این است که هر جا که عام هم مقید شد و خاص که خاص

است، عام را هم خاص کرد، العلماء که خاص نیست، خاص آمد گفت عالم فاسق، نه، اگر از این عالم فاسق نه، استفاده شد یعنی عالم که مولی گفته، عالم عادل است یعنی محرز العدالة، آن وقت عام هم شد مقید و عام هم عنوان پیدا کرد، بله جایی که شک کنم که عادل یا فاسق است، نه العلماء آن را می گیرد چون تعنون پیدا کرد یعنی العالم العادل و فاسق را هم که نمی گیرد نمی دانیم، پس اکرامش نمی کنیم چون العلماء از عمومش افتاد و عالم شد مقید و عام شد مقید، اگر اینطور شد که گاهی اینطور هست و گاهی از مناسبت حکم و موضوع این ظهور استفاده می شود (تبادر و صحت حمل) و گاهی از قرائن داخلی و خارجی استفاده می شود عیبی ندارد، اما عرض من اینقدر است که التمسک بالعام فی الشبهة المصدقیه باید مصداقیه باشد و اگر از همین لفظ می خواهیم این برداشت را کنیم عیبی ندارد، اما اینطور نیست که اگر یک موردی شک کردیم که مصداق خاص است یا مصداق ضد خاص من العام، نتوانیم به عام تمسک کنیم، مگر اینکه عام تعنون پیدا کند، آن وقت آیا در اینجا اینطوری است و خاص که می گوید در مستحب بیش از ثلث حق ندارد معنایش این است که در وصیت واجب محرز الوجوب، آن است که از اصل مال است یا نه، در وصیت چه محرز الوجوب و یا مشکوک باشد، از اصل مال است بلحاظ لفظ عموم، آنکه محرز المستحب بودن است خارج شده و این باید استفاده شود، می فرمائید اینجا استفاده می شود عیبی ندارد، پس اینجا بالنتیجه التمسک بالعام فی الشبهة المصدقیه دلیلش با خودش است و باید شک در مصداق بودن باشد و اگر شک در مصداق بودن بود بله، خاص هم همین است، الحکم لا یبیین موضوعه، هیچ وقت حکم موضوع را بیان نمی کند، حکم حکم است، موضوع را یا باید از خارج گرفت و اگر ادله شرعی تعیین

جائی برای موضوع کرده از آنجا بدست آورد.

لقائل أن يقول که اینجا تمسک به عام در شبهه مصداقيه نیست، و عرض دوم این است که ما در ما نحن فیه چه داریم؟ ما دو دلیل داریم: ۱- می‌گوید دین میت از اصل مال داده می‌شود. یک دلیل دیگر داریم و عمومات متواتره داریم که لیس للمیت من ماله إلا الثلث، حالا گفته برایم حج بدهید، ما نمی‌دانیم که آیا حج مصداق دین است یا نه؟ اینجا چکار می‌کنیم با این دو دلیل؟ از این طرف دلیل می‌گوید: لیس للمیت در آنچه وصیت می‌کند إلا الثلث و از آن طرف می‌گوید: دیون از ثلث است، حج واجب دین است، حج مستحب دین نیست، وقتیکه شک کنیم که حجی که گفته دین^۱ أم لا؟ صاحب عروه در عبارت آینده همین را می‌گویند که اگر گفت از مالم خمس دهید، ما نمی‌دانیم که خمس بر او واجب بوده یا احتیاطاً می‌خواهد خمس دهد؟ اینجا چکار می‌کنیم؟ اگر او قرائن ظهوری بود که واجب است فبها، مستحب است فبها، اما اگر شک کردیم، عموماتی که می‌گوید حج دین است خرج منها حج مستحب بخاطر آن جهت، باز هم به همین عام می‌توانیم تمسک کنیم. یعنی خودش یک مورد تأمل است در مسأله خاصه در ما نحن فیه که خوب است در آن تأمل شود.

جلسه ۶۲۷

۲۳ ذیحجه ۱۴۳۴

دو تا روایت دیگر اینجا ذکر شده باضافه روایتی که قبلاً خوانده شد، روایت عمار ساباطی که آن‌ها هم ظهور در همین مطلب دارد که وصیت مطلقاً از اصل مال است حتی اگر مستوعب کل حال شود، فرقی هم بین واجب و مستحب ندارد بخاطر ظاهر اطلاق این دو روایت مثل آن روایت عمار ساباطی. این دو روایت را می‌خوانم که آقایان ذکر کرده‌اند، گرچه نتیجهٔ حرف‌هایش همان حرف‌های آن روایت است:

۱- روایتی است که مرحوم شیخ طوسی در تهذیبین نقل فرموده‌اند مسند تا محمد بن عبدوس، محمد بن عبدوس پدر عبد الواحد است. عبدوس معروف که روایات زیاد دارد، اسمش عبد الواحد است که محل بحث هم هست که توثیق خاص ندارد، اما بالنتیجهٔ مشهور به روایاتش قدیماً و حدیثاً عمل کرده‌اند گذشته از اینکه یک تصحیح‌هائی دارد، خیلی‌ها عمل به روایات عبدوس کرده‌اند علامه به سندی که در آن عبد الواحد عبدوس است صحیحه تعبیر کرده و قرائن مختلفه دارد که روایت محل ابتلاء هم مکرر دارد. این

محمد پدر عبد الواحد است که توثیق ندارد. روایت مسنده است اما منتهی می شود به محمد بن عبدوس که مجهول است. قال أوصی رجل بترکته متاع وغير ذلك لأبي محمد عليه السلام (حضرت عسکری عليه السلام) فکتبت إليه، رجل أوصی إليّ بجميع ما خلفه لك وخلف ابنتي أخت له، فرأيت في ذلك؟ فکتب إليّ، بع ما خلف وأبعث به إليّ، فبعث وبعثت به إليه، فکتب إليّ قد وصل (وسائل، کتاب الوصایا، باب ۱۱ ح ۱۶) به این استدلال شده برای همین جهت که اگر کسی که وارث دارد باز هم اطلاق دارد.

البته این مطلب را اینجا عرض کنم، اگر این مطلب مسلم باشد که مسلم است که به روایاتی متواتره که کسی که وصیت می کند، اگر بر میت واجب باشد موصی به از اصل مال است وگرنه از ثلث است، این روایت ظهور در معارضه با آن ندارد اصلاً، چون این عمل است و شاید احتمال دارد که این شخصی بوده که به حضرت عرض کرده بوده قبلاً که من نماز و روزه به گردنم است و حج به گردنم است و مدیونم و به شما خمس مدیونم و وصیت می کنم که به شما بدهند که مشکلی نداشته باشد چون حضرت عسکری عليه السلام در زمان قوت بنی العباس بودند و در فشار شدید بودند حتی در وقتیکه در مدینه بودند، آن وقت این خودش وصیت کرده بوده که بفرست و ظهور به آن صورت ندارد که اگر واجب به گردنش نباشد نمی تواند وصیت به کل مال کند و از این جهت مجمل است چون عمل است و اطلاقی ندارد، گذشته از اینکه سند ندارد.

روایت سوم هم روایت فقه الرضا عليه السلام است، که روایت نصش این است: فإن أوصی بآله فهو أعلم بما فعله ويلزم الوصي انفاذ وصيته على ما أوصی به، که لفظش اطلاق دارد. کسی که وصیت به کل مال کرد اطلاق دارد که در

واجب یا غیر واجب باشد. ظهور این روایت خوب است. این روایت در فقه الرضا علیه السلام باب ۵۱ باب الوصیه للمیت است. فقه الرضا علیه السلام بقول خود مرحوم صاحب عروه در جائی دیگر معلوم نیست که روایت باشد. یک وقت روایت است فقط سند ندارد مثل مراسیلی که هست، یک وقت کتاب شرائع اصلاً روایت نیست، کتاب یک فقیه است که نوشته نه اینکه روایت است و مرسل است. آیا مراد از رضا در فقه الرضا، حضرت رضا علیه السلام هستند یا بمعنای الفقه المرضی است و فقهی که مورد رضایت است، معلوم نیست، عده‌ای از علماء ما کتبی راجع به فقه الرضا علیه السلام نوشته‌اند و بالنتیجه من در ذهن نیست غیر از صاحب مستند، نراقی ابن که استدلال به فقه الرضا علیه السلام می‌کند، البته در کلمات صدوق و والد صدوق هست، کتاب فقه الرضا علیه السلام که جدیداً چاپ شده در مقدمه‌اش هشت قول نقل می‌کند که فقه الرضا علیه السلام اصلاً چیست؟ حاجی نوری هم در خاتمه مستدرک الوسائل حولش مفصل بحث کرده، یکی از اقوال این است که فقه الرضا، رساله والد صدوق است به صدوق، چون می‌گوید عباراتی که والد صدوق از پدرش نقل کرده در کتبش عین عبارات فقه الرضا است. پدر صدوق برای صدوق یک رساله و نامه نوشته در احکام و بعد جمع شده شده فقه الرضا بعضی گفته‌اند این والد صدوق نیست، شلمغانی است که از علماء شیعه بود و بعد متأسفانه جزء منحرفین از اهل بیت علیهم السلام شد، وقتیکه حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه الشریف حسین بن روح را تعیین کردند بعنوان نائب خاص ثالث ابن ابی العزاقر اوقاتش تلخ شد و حرف‌های غیر مناسبی نسبت به حضرت حجت زد و از دستگاه شیعه مطرود شد و توثیقات شریفه‌ای بر ضدش نقل شده و شیعه هم او را کنار گذاشتند، این ابن ابی العزاقر یک کتاب داشته بنام کتاب

التكليف، یعنی مسائل شرعی، بعضی گفته‌اند این فقه الرضا همان کتاب تکلیف است و اسمش را فقه الرضا گذاشته‌اند.

خلاصه فقه الرضا اصلاً معلوم نیست که روایت باشد. مرحوم صاحب عروه در کتاب منجزات مریض در اوائلش چیزی از فقه الرضا نقل می‌کنند و می‌فرمایند: الرضوي غير ثابت الحجية، بل لم يثبت كونه خبراً.

بالتیجه نه این روایت سند دارد و نه آن و قبلی هم همینطور بود، پس بالتیجه به این سه روایت استناد شده و استدلال شده برای فرمایشی که نقل از والد صدوق شده و نه این قول اعتبار دارد و نه ادله‌اش اعتبار دارد، پس ما می‌مانیم و ادله معتبره متواتره بر اینکه میت اگر وصیت کرد، اگر آن شیء واجب بوده مثل حجة الإسلام، آن را از اصل مال می‌دهند ولو بیش از ثلث مال باشد، اما اگر واجب نبوده تا حدّ ثلث نافذ است و دو ثلث دیگر اموالش مال ورثه است که اگر آنها اجازه دادند اشکالی ندارد وگرنه نه.

پس این روایات هم سند ندارد و بر فرض که سند داشته باشد معارض است با روایات متواتره معمول بها که سند دار هم هستند و اعراض هم از آنها شده است.

بعد از این صاحب عروه یک قضیه خارجییه نقل کرده‌اند و مفصل نقل کرده‌اند که می‌خوانم که ایشان خواسته‌اند بگویند در بعضی از جاها و زمان‌ها وقتیکه شخص وصیت کرد از قرائن استفاده می‌شود که این حج واجب است و متعارف نیست که برای حج مستحب وصیت کنند. بحث این است که اگر همچنین قرائنی ظهوری داشت عیبی ندارد. عروه فرموده‌اند: نعم، يمكن أن يقال في مثل هذه الأزمنة بالنسبة إلى هذه الأمكنة البعيدة عن مكة، الظاهر من قول الموصي: حجوا عني هو حجة الإسلام الواجبة لعدم تعارف الحج المستحب في هذه

الأزمنة والامكنة (در شهرهائی که دور از مکه مکرمه است متعارف نیست که کسی حج مستحب بدهد، آن وقت این عدم تعارف و کثرت وجود در حج واجب) فیحمل علی أنه واجب من جهة هذا لاظهار والانصراف (که اگر ظهوری باشد عیبی ندارد) كما انه إذا قال (المیت) ادوا کذا مقداراً حُماً أو زکاة، ينصرف إلى الواجب علیه فتحصل أن فی صورة الشک فی کون الموصی به واجباً حتی ینخرج من أصل التركة. (یک جاهائی هست که آقایان فتوی دارند که احتیاط استحبابی در خمس دارند گرچه خلاف مشهور است مثل مجنون و صبی، که آیا ولی واجب است خمس مالشان را بدهد؟) غالباً آقایان یا فتوی می دهند و یا احتیاط وجوبی دارند که می گویند خمس یک تکلیف نیست یک وضع است، فَأَنَّ لِلَّهِ حُمُسَهُ، در این مال خمس است مالکش هر کس که باشد، مکلف یا غیر مکلف که مشهور این است که احتیاطاً (این مسأله آخرین مسأله فصل اول خمس عروه است که ایشان آنجا می گویند: خمس در مال صغیر و مجنون هست و غالباً آقایان پذیرفته اند و نادری هستند که احتیاط استحبابی کرده باشند که غالباً یا فتوی داده اند و یا احتیاط وجوبی کرده اند که بچه ای که الآن بدنیا می آید از نظر فتاوی غالب فقهای که از عروه به بعد هستند حتی قبل مثل جواهر به بعد چون در ملکات شیخ و فقهاء دیگر قبل هم هست، اگر بچه ای الآن بدنیا آمد اگر چیزی ملک این بچه شد و یا کسی به او هدیه داد یک وقت بنام بچه علی نحو حیث تعلیلی برای پدر و مادر هدیه می آورند که هیچ، اما اگر برای بچه یک سکه طلا آوردند را خرج بچه می کنند، اگر ۱۰ — ۲۰ سکه بود، اضافه بر مؤونه بچه بود که جزء مؤونه اش لباس و شیر دادنش است چون اگر بچه خودش پول داشته باشد بر پدر و مادر واجب نیست که از خودشان به او بدهند از مالش مصرف می کنند، اگر اضافه دارد خمس دارد، اما

در همین مسأله بعضی فقهاء گفته‌اند احتیاط استحبابی است. اگر بچه بعد بزرگ شد و معلوم شد که همچنین چیزی بوده و پدر و مادرش خمسش را نداده‌اند و بر ذمه‌اش مانده، بنابر مشهور که بر ذمه بچه می‌ماند که در مقابلش قول دیگر است که بچه ذمه ندارد که قول نادر است، بنابراین وصیت کرد که برایم خمس دهید، یعنی خمس استحبابی نه وجوبی صاحب عروه می‌فرمایند: اما متعارف نیست که کسی وصیت کند که خمس استحبابی برایش بدهند، پس اگر گفت خمس بدهید، یعنی واجب است که بدهند، اگر خمس استحبابی باشد، از ثلث مال داده می‌شود، خمس واجب که باشد از اصل مال است، كما إذا قال ادوا کذا مقداراً خمساً أو زکاة ینصرف إلی الواجب علیه (اگر انصراف تام باشد و این انصراف روشن نیست، یک جاهائی بخاطر مناسبت‌های مغروسه در اذهان و بخاطر یک قرائن داخلیه و خارجیه امکان دارد که همچنین انصرافی باشد آن وقت این انصرافی که ایشان تعبیر کرده‌اند ظهور است و ظهور هم اماره است اگر باشد، اما اگر نبود همان شک می‌شود که واجب یا مستحب و همین صحبتی که شد، فتحصل ان فی صورة الشک فی کون الموصی به واجباً حتی ینخرج من أصل التركة أو لا، حتی یکون من الثلث مقتضی الأصل (اینجا می‌خواهند مقتضای اصل عملی را مطرح کنند که اگر ظهوری نبود و یا شک در همچنین ظهوری شد که آیا ظهور دارد در اینکه در این وصیتی که کرده حج واجب است، ظهور نبود یا نمی‌دانیم که همچنین ظهوری هست یا نیست؟ گفته خمس و زکات بدهید، یا گفته به زید اینقدر پول بدهید، ولی نمی‌دانیم چون به زید مدیون است یا می‌خواهد خیرات کند. اگر وصی یا وارث شک کرد که این امر واجب بر میت است که از اصل مال بدهند و هر چه ماند به ورثه بدهند و یا تا حد ثلث نافذ است، مقتضای اصل چیست؟

اصل عملی اینجا چه می گوید؟ اصل عملی اقل و اکثر است. هر جا ما از اول تا آخر فقه امر یک شیء ای دائر شد بین کونه واجباً او مستحباً و نوبت به اصل عملی رسید و اماره یا حجتی نبود چکار می کنیم؟ غسل احرام واجب او مستحب؟ روایت صریح دارد که واجب و جماعتی غیر مشهور از فقهاء فتوی داده اند و مشهور هم فرموده اند مستحب است، شما بعنوان یک فقیه ادله طرفین را دیدید و دلیلی بر وجوب و استحباب برایتان روشن نشد، موضوع اصل عملی که شک در حکم واقعی باشد تحقق پیدا کرد برایتان، شما شک دارید که آیا غسل احرام واجب است؟ یعنی حکم واقعی اش چیست؟ واقع را از راه اماره و طرق بدست نیاوردید، وقتیکه شک کردید مسأله اقل و اکثر است، محبوبیت مسلم است، الزام مشکوک اقل و اکثر است، محبوبیت یعنی استحباب. رفع ما لا یعلمون اکثر را می گیرد و قبح العقاب بلا بیان اکثر را می گیرد.

جلسه ۶۲۸

۲۴ ذیحجه ۱۴۳۴

در این مسأله که اگر وصیت به حج کرده نمی‌دانیم که حج واجب است که از اصل مال برداریم یا حج مستحب است که از ثلث برداریم که اگر ثلث وفا نکرد اصلاً برایش حج ندهند. صاحب عروه فرمودند: وقتیکه معلوم نیست که حج واجب است یا مستحب؟ اصل عدم وجوب است و استحباب اقل است و وجوب اکثر است، یعنی چرا اصل عدم وجوب است، در عین اینکه وجوب و استحباب علی الأصح بسیط هستند و مرکب نیستند، بیانشان دو جزء دارد، وقتی که می‌خواهد مستحب بسیط را بیان کنند می‌گویند الأمر بالشیء مع جواز ترکه، یعنی امر خفیف، این اسمش استحباب است نه اینکه استحباب دو چیز است و هكذا وجوب هم بسیط است. فرمایش صاحب عروه را بعبارة آخری دارم توضیح می‌دهم، وجوب یک امر بسیط است، بیان این امر بسیط به دو کلمه و جزء است، یکی الأمر بالشیء مع النهی عن ترکه، یعنی چه؟ یعنی امر شدید، امر اکید، که این اکید یک مطلب دیگر نیست و وصف آن امر است. فرض کنید یک وقت مولی به عبدش امر می‌کند و این امر را با کندی

بیان می‌کند این یک امر بسیط است، اما وقتی می‌خواهد بیان کند و کسی توضیح دهد می‌گوید، مولی امر کرد با تندی، این با تندی یک مطلبی دیگر نیست، یعنی چیزی غیر از آن امر نیست، وصف آن امر بسیط است، ولی یک وقتی با سردی امر می‌کند و می‌گوید امر کرد با سردی، این سردی جزء این امر نیست وصف خود آن امر بسیط است. وجوب و استحباب همینطور است، امر واجب حالا به هر تعبیری که می‌خواهید بیانش کنید، یک شیء بسیط است که می‌خواهیم بیانش کنیم می‌گوئیم امر شدید و اکید و امری که نهی از ترکش شده، در امر بالشیء نهی عن ضده العام می‌کند، این نهی می‌کند نه معنایش اینکه یک جزء دیگر است، وقتیکه می‌گوید *أَقِمِ الصَّلَاةَ*، این نهی است از لا تترك الصلاة، این لا تترك الصلاة بیان معنای امر وجوبی است، امر استحبابی مثل غسل جمعه و نماز شب که امر می‌شود این مع عدم النهی عن الترتک است و جزء دیگر نیست، آن امر شدید وجوب است و آن امر خفیف بسیط است. این‌ها باید متباینان باشند وقتیکه اینطور شد چون وقتیکه بسیط شد قاعده‌اش این است که این غیر آن و آن غیر این است همینطور است، ولكن اگر ما شک کردیم در وجوب و استحباب در عین اینکه استحباب مابین با وجوب است و وجوب مابین با استحباب است اما در عین حال یک مابینی است که قدر متیقن دارد یعنی الاستحباب المطلوبیه، الوجوب المطلوبیه الشدیده، آن وقت اگر عبد دید که مولی یک امری کرد، یعنی مولی این شیء برایش مطلوب است، اما شک کرد که این مطلوبیت مطلوبیت شدید است یا نه؟ در شدید بودنش شک هست، در اصل مطلوبیتش که شک نیست، چون امر مسلماً دلالت بر مطلوبیت می‌کند چه استحباب و چه وجوب باشد، پس نتیجه می‌شود اقل و اکثر.

عرض من این است آنکه حجت و منجز و معذر است و ظهور است، متبادر است عرفیه است و صحه الحمل‌های عرفیه است و ما أكثر الأمثله در فقه از باب وضوء بگیریید تا عبادات و معاملات دیگر. مثال‌های معروفش این است که شک می‌کنیم که سوره کامله در فرائض بعد از سوره حمد واجب است یا نه؟ یعنی چه شک می‌کنیم؟ یعنی احتمال اینکه سوره کامله مکروه یا حرام باشد نیست. امر دائر بین دو احتمال است: یکی مطلوبیت من غیر الزام و دیگری مطلوبیت مع الإلزام است، یعنی احتمال می‌دهیم که سوره کامله مستحب باشد و احتمال می‌دهیم که واجب باشد، چون احتمال دیگری داده نمی‌شود. مثال دیگر غسل احرام است که کسی از شما سؤال می‌کند که غسل احرام مکروه است؟ می‌گوئید: نه، حرام است؟ نه، آیا احتمال دارد که واجب باشد و مطلوب مولی نباشد؟ آیا می‌گوئید: نه؟ می‌گوید آیا احتمال دارد که غسل احرام مطلوب مولی باشد و واجب نباشد؟ چه می‌گوئید؟ می‌گوئید: حتماً پس اقل و اکثر شد. اصل المطلوبیه گیری ندارد، اما آیا این مطلوبیت المطلوبیه الخاصه است که اسمش وجوب است که یعاقب علی ترکه که در آن شک داریم، رفع ما لا يعلمون، صاحب عروه هم همین را می‌فرمایند.

صاحب عروه فرموده: مقتضی الأصل (اولی) الخروج من الثلث لأن الخروج من الأصل موقوف علی کونه واجباً وهو غیر معلوم (یعنی اصل این است که خارج از ثلث شود، اگر بنخواهیم بگوئیم از اصل مال بخواهد خارج شود متوقف است به اینکه آن طرف معلوم است (اقل) و این طرف که وجوب باشد و اکثر غیر معلوم، قدر متیقن در کار هست) بل الأصل عدمه (وجوب) چون وجداناً نمی‌دانیم که آیا حج به گردنش بوده یا نه؟ وصیت به حج کرده، وقتیکه وصیت کرده مطلوب برای موصی (میت) حج هست، چون وصیت

کرده، مطلوب برای شارع انجام دادن وصیت هست، اما آیا این علی نحو الوجوب است یا نه؟ وجوب بودنش مشکوک است، وقتیکه وجوب بودنش مشکوک است لا یعلمون است، رفع ما لا یعلمون، لا بیان است، روی این بیانی که من کردم مستحب مسلّم است، مستحب نه معنایش لا وجوب است، مستحب یعنی المطلوبیه به همین بیانی که عرض کردم. غسل احرام مکروه است؟ خیر، حرام است؟ خیر. واجب است نه مطلوب برای مولی؟ خیر، مطلوب است برای مولی و واجب نیست؟ احتمال دارد، آن وقت وجوب معلوم نیست.

بعد صاحب عروه دوباره فرمایش قبل را تکرار کرده‌اند که مگر اینکه انصراف باشد مثل اینکه در امکانه بعیده مثل ما کسی وصیت به حج بکند با این خرج سنگینی که حج دارد با سختی‌هایش، حج واجب را وصیت می‌کنند نه مستحب، البته این تکه برداشت ایشان است. می‌فرمایند: **إِلَّا إِذَا كَانَ هُنَاكَ انصراف كما في مثل الوصية بالخمسة أو الزكاة أو الحج أو نحوها** که ایشان ادعای انصراف فرمودند و گفتند در زمان ما از بلادی که دور از مکه مکرمه است انصراف و تبادر و صحه حمل و عدم صحه السلب است آن وقت می‌شود ظهور، که ظهور منجزیت و معذرت دارد و حجت است. اگر گفت خمس و زکات و حج برایم بدهید، یعنی واجبه نه مستحبه. این‌ها تقریب اینکه مستحب است نه واجب.

بعد ایشان فرموده‌اند: نعم، می‌خواهند بفرمایند اگر استصحابی در کار بود ما طبق استصحاب عمل می‌کنیم، **نعم لو كانت الحالة السابقة فيه هو الوجوب** (شک در وجوب در جائیکه حالت سابقه نباشد، این فرمایشاتی است که فرمودند، اما اگر شک در وجوب کردیم و قبلاً واجب بوده، نوبت به شک در

و جوب بدون حالت سابقه نیست. اگر حالت سابقه داشته استصحاب و جوب می‌کنیم) کما إذا علم وجوب الحج عليه سابقاً ولم يعلم أنه أتى به أو لا؟ فالظاهر جريان الاستصحاب والاخراج من الأصل. خود صاحب عروه اینجا یک این قلتی راه مطرح کرده‌اند و آن این است که اگر حج به گردن میت در حال حیاتش آمده او باید نداند که حج را انجام داده یا نه تا استصحاب را جاری کند نه وارث و وصی این استصحاب به وارث و وصی چه ربطی دارد. میت ۱۰ سال قبل بر او حج واجب شد، اگر بعدها خودش شک کرد که آیا حج کرد یا نه؟ مقتضای استصحاب این است که حج نکرده، اما ما که نمی‌دانیم وقتیکه خودش مرد، شک داشت که حج کرده یا نه یا یقین داشت که حج کرده یا نکرده، این چه ربطی به حی دارد؟

ودعوى أنّ ذلك موقوف على ثبوت الوجوب عليه (وجوب استصحابی و بقائی بر خود میت) وهو فرع شكّه (اگر میت در حال حیاتش شک می‌کرد که چون حج بر او واجب شد و نمی‌داند که حج کرده یا نه؟ استصحاب می‌گوید بگو حج بر او واجب است، اما ما که نمی‌دانیم که میت آیا قبل از مردنش شک کرده که حج واجب را انجام داده یا نه؟) وهو فرع شكّه لاشك الوصي أو الوارث ولا يعلم أنه (میت) كان شاكاً حين موته أو عالماً بأحد الأمرين مدفوعة (این دعوی) بمنع اعتبار شكّه. وصی و وارث چه ربطی به میت دارد؟ شک کرده یا نکرده؟ عالم بوده یا نبوده؟ حتی اگر به حالت لاحق‌ه‌اش هم علم داشته باشد، ربطی ندارد. زید مرده، وصی یا پسر زید پول‌های زید دست اوست، اگر به ذمه زید حج واجب بوده و انجام نداده و مرده، زید حق ندارد که از این پول‌ها استفاده کند بعنوان ارث، اول باید از اصل مال برای میت حج بدهد، آن وقت اگر زید شک کرد و می‌دانست که بر پدرش حج واجب شد و شک کرد

که آیا پدرش حج کرد یا نکرد و مرد؟ مقتضای استصحاب این است که بگوید حج واجب بر پدرش باقی بوده تا فوتش پس الآن باید برایش حج بدهد، حتی اگر بداند که او عالم بوده ولی شک دارد که آیا واقعاً انجام داده یا نه؟ پس بحث سر این است که این وصی یا وارث الآن علم به سابق و شک لاحق دارد؟

پس اگر وصی یا وارث شک کردند که پدرشان حج نرفته، شارع گفته است کسی که حج بر او واجب شد و نرفت و پول دارد بعد از موتش باید از مال برایش حج بدهند. سواء أوصی أو لم یوصی فإن مقتضی اصالة بقاء اشتغال ذمته بذلك الواجب عدم انتقال ما یقابله من التركة إلى الوارث، چون پول منتقل به وارث نشده، چون اگر حج به گردنش باشد که مقتضای استصحاب این است که حج به گردنش هست و باید پول را صرف حج کنند و اگر اضافه آمد به ورثه بدهند.

ایشان هم انتقال ترکه إلى الوارث، اینجا آن حرفی که خلاف بین مشهور و غیر مشهور هست، طبق مشهور فرموده اند. یک خلافتی هست که اگر کسی مرد و واجبات مالی به گردنش است و یا وصیت کرده آیا بالموت کل اموال منتقل به ورثه می شود و بر ورثه است که این ها را انجام دهند یا اینکه نه، مقدار وصیت و مقداری که واجب است برایش انجام دهند، آن مقدار اصلاً وارد ملک ورثه نمی شود. یعنی اگر ۱۰ میلیون دارد و وصیت یا حجش سه میلیون است، این سه میلیون اصلاً وارد ملک ورثه نمی شود، این حرف مشهور است و لهذا ایشان چون بنائشان بر مشهور است این را فرمودند. البته ما اگر قائل به انتقال شویم از نظر استصحاب فرقی نمی کند، چون پول ها آمد در ملکش شک می کند که آیا باید برایش اینقدر بدهد یا در همه اش تصرف کند؟

نتیجه فرقی نمی‌کند.

بعد ایشان می‌فرمایند: **ولكنه يشكل على ذلك الأمر في كثير من الموارد كحصول العلم غالباً بأن الميت كان مشغول الذمة بدين أو خمس أو زكاة أو حج أو نحو ذلك** (یا علم تفصیلی به بعضی از این‌ها هست و یا علم اجمالی هست، کم کسی هست که از دنیا برود و چیزی به گردنش نباشد. پس همیشه وارث شک می‌کند که آیا خمس به گردنش بوده یا نه؟ قطعاً آمده ولی آیا پرداخت کرده یا نه؟ حج به گردنش آمده آیا بجا آورده یا نه؟ ایشان می‌فرمایند اگر بحث استصحاب به میان بیاید کار مشکل می‌شود در خیلی از موارد.

بعد ایشان می‌فرمایند: **إلا أن يدفع الحمل على الصحة**، یک بحثی در اصل حجت است که آخر رسائل مرحوم شیخ بحث کرده‌اند و در فقه هم بسیار این بحث آمده، بحثی است سیال که فروع زیاد دارد و محل ابتلاء عموم و غالب مردم است و آن این است که مسلم است که اگر کسی یک عملی انجام داد و بعد خودش شک کرد و یا دیگری مثل وارث و وصی که شک او برای خودش اثر دارد، شک کرد که این عملی را که انجام داده درست انجام داده یا نه؟ اینجا اصل صحت جاری است. مثلاً رفته به حج و برگشته شک می‌کند که درست انجام داده یا نه؟ اصل صحت جاری است و دیگر عبادات. اما اگر وارث شک کنند که پدرشان اصلاً خمس داده یا نه؟ اصلاً حج رفت یا نه؟ آیا دیون مردم را داده یا نه؟ یک وقت یک علم اجمالی هست که یقیناً دیونی به گردنش است که بحثی نیست، علم اجمالی اگر محصور باشد منجز است مثل علم تفصیلی، اما اگر ندانیم که روزه گرفته یا نه؟ ولد اکبر است که اگر پدرش روزه نگرفته یا نماز نخوانده باید برایش بجا آورد و پدرش متدین نبوده، یک وقت می‌داند که نماز نخوانده و یا روزه نگرفته، بنابر اینکه اگر عمداً هم

نخوانده باید برایش انجام دهد، اما یک وقت نمی داند و نمی داند که آیا همه نمازها را خوانده یا نه؟ این ولد اکبر وظیفه اش چیست؟ اگر این فرمایشی که در متأخرین مشهور شده از شیخ به اینطرف بخاطر دقت مرحوم شیخ و تدقیقی که در اصل صحت فرمودند و شاید قبل از شیخ اینطور نبوده و شاید سیره علماء نه سیره متدینین فقط، برخلاف بوده، بر این است که باید محرز شود که عملی شده و شک کنیم که صحیح بوده یا باطل؟ آنجا اصل صحت را جاری می کنیم، اما اگر شک در اصل عمل داریم، پدر میلیونر مرده و در یک شهر دیگر بوده و خیلی هم متدین نبوده و یقین هم دارد که حج بر پدرش واجب شده اما نمی داند که حج بر او واجب شده یا نه؟ اگر نمی داند آیا باید حج بدهد؟ یک عده ای تصریح کرده اند که اصل صحت جاری نیست، صاحب عروه می فرمایند مگر اینکه اینجا اصل صحت را جاری کنیم و اصل صحت استصحاب را کنار می گذارد که به نظر می رسد که اصل صحت مطلقاً جاری است مگر در یک مواردی که اجماع یا ارتکازی باشد، چه شک در صحت عمل مع العلم باتیان باشد و چه شک در اصل عمل باشد که بحثی است فی محله که مفصل بحث شده.

صاحب عروه می فرمایند: **إلا أن يدفع (استصحاب اشتغال بالحمل علی الصحة فإن ظاهر حال المسلم الإتيان بما وجب عليه (ظاهر حال کدام مسلمان؟ مسلمانانی که شراب هم می خورد و زنا هم می کند و فساد هم می کند و ملتزم هم نبوده، آیا این ظاهر حالش است؟ البته ظاهر حال را توجیه کرده اند و گفته اند مسلمان بودن یعنی که، این یعنی که را از کجا آورده اند؟ مگر تمسک کنید که وضع امر أخیک علی أحسنه که می گویند آن هم سند ندارد. علی کل بحث مفصلی است که اگر بنا باشد اینطوری ملتزم شویم که عده ای از اعظام و**

اعلام تصریح کرده‌اند که تنها مورد اصل صحت جائی است که علم باشد، بالائتیان و شک در صحت و فساد باشد. اما اگر شک در اصل اتیان بود اصل صحت جاری نمی‌شود، اگر همچنین چیزی باشد قطعاً مخالف سیره است و سیره بر این نبوده حتی زمان معصومین علیهم‌السلام، آدم‌ها متدین و غیر متدین بوده‌اند، و قتیکه می‌مرده‌اند اینطور نبوده که به هر ورثه‌اش بگویند آن چیزهایی که نمی‌دانی که انجام داده یا نه، واجب است به استصحاب اشتغال انجام دهید، آیا هر اولادی که شک می‌کنند که پدرشان مهریه کامل مادرشان را داده یا نه، آیا باید به ورثه مادر آن مقدار را بدهند چون ممکن است مادر ورثه‌ای دیگر داشته باشد و هکذا و خیلی مسائل فرق می‌کند. حالا من در مقام بیان اصل صحت نیستم، **لکنه مشکل فی الواجبات الموسعة**، ایشان فقط واجبات موقته را خارج می‌کنند یعنی قبل نماز که از ظهر تا مغرب واجب است، حالا بعد از مغرب زید مرده و نمی‌دانیم که آیا نماز ظهر و عصرش را خوانده یا نه؟ اینجا بر ولد اکبر نیست که نمازش را بخواند، چون موقت است، اما حج که موقت نیست دیون که موقت نیست، مهر که موقت نیست، خیلی چیزها موقت نیست و ایشان واجبات موقتی را خارج می‌کنند بدلیل الوقت هائل و اصل صحت را اینجا لازم نداریم اما جائی که غیر از اصل صحت، اصل صحت چقدر حدودش است تا به آن قدر بگوئیم اصل اشتغال را کنار می‌زند.

جلسه ۶۲۹

۱۹ محرم ۱۴۳۵

مسأله ۲ از مسائل وصیت به حج: **یکفی المیقاتیة سواء کان الحج الموصی به واجباً أو مندوباً ویخرج الأول من الأصل والثانی من الثلث**، زید وصیت کرد که بعد از فوتش برایش حج بدهند و نگفت از بلد بدهند یا میقات، کافی است که از میقات برایش بدهند، این روی مبنائی که مشهور فرمودند و خود صاحب عروه هم پذیرفتند که حج میقاتی کافی است. بحث مفصلی بود که نسبت به مشهور داده شده بود که از میقات واجب است که حج بدهند چون گاهی خرج حج از میقات خیلی کمتر از بلد است خصوصاً کشورهای دور که هست. حالا اگر وصیت کرده که برایش حج دهند، روی همان مبنی قاعده‌اش این است که حج میقاتی کافی است. بنابر اینکه در نیابت حج میقاتی کافی است، وقتی که وصیت کرد و تعیین نکرد که از بلد حج بدهند، قاعده‌اش این است که حج میقاتی کافی باشد، لهذا ایشان فرمودند: **یکفی المیقاتیة سواء کان الحج الموصی به واجباً أو مندوباً ویخرج الأول من الأصل والثانی من الثلث**. اگر حج واجب بوده که از اصل و مستحب از ثلث برداشته می‌شود) **إلا إذا أوصی**

بالبلدية (و چون وصیت کرده باید از شهرش بدهند، آن وقت از شهرش بنابر اینکه واجب نیست می شود مستحب که باید از ثلث دهند. یعنی اگر حج واجب به گردش بوده و وصیت کرده که از بلد بدهید و از بلد می دهند، اما فرق اضافه از حج میقاتی را از ثلثش می دهند، چون دین نیست و به وصیت واجب شده، دین فقط حج بوده و حج از میقات کافی است) و **حیثئذ فالزائد عن أجره الميقاتية في الأول (حج واجب) من الثلث، كما أن تمام الأجرة في الثاني (حج مستحب) منه (ثلث).**

اینجا در این مسأله صاحب عروه چند فرع را با هم ذکر کرده اند که در مسائل متعدد یک یک گذشت و بحثش هم شد که صاحب عروه هم مفصل فرمودند و این مسأله تکرار مطلب چند مسأله سابق است فقط یک اضافه دارد و آن وصیت است و به همین جهت ایشان این را تکرار کردند و خود اینکه آیا میقاتی است که کافی است یا نه و بلدی لازم است و اینکه اگر واجب باشد از اصل مال و اگر مستحب باشد از ثلث مال که گذشت.

چند تا فرع را مختصراً عرض می کنم: ۱- کفایت میقاتیه است، بنابر مختار مشهور که خود صاحب عروه هم از اینها هستند که حج میقاتی کافی است و تفصیلش در مسأله ۸۸ مفصل گذشت از فصل اول که فصل شرائط و جوب حجة الإسلام باشد که مفصل گذشت که ایشان فرمودند: **من أقرب المواقيت إلى مكة** کافی است یعنی برای کسی که می خواهند حج بدهند، واجب هم که به گردش باشد چه خودش زنده باشد که اگر بخواهد برود باید از شهرش می رفت، اما از شهرش تا میقات رفتن مقدمه وجود حج است و یک وجوب مستقلی ندارد و تا از شهرش حرکت نکند که به میقات نمی رسد. مثل اینکه اگر شخصی بر او حجة الإسلام واجب است اما نمی تواند برود و باید نائب

بگیرد، اگر می‌خواست خودش برود بخاطر شرائطی شخصی باید کلی خرج کند، اما نایب که می‌خواهد برود آدم عادی است و این قدر خرج‌ها را ندارد، آیا باید برای نایب این خرج‌ها را بدهد؟ نه. چون این خرج‌هایی را که می‌داد اگر بنا بود خودش برود مقدمه وجود حج بود، نایب باید حج کند و هر قدر که مقدمات وجود حج در نایب از باب اینکه حج تحقق پیدا نمی‌کند در خارج إلا به این مقدمات، آن مقدمات وجود عقلی هم دارد نه شرعی و این استدلال را نسبت به مشهور دادند و مشهور هم ظاهراً هست که آنجا فرمودند من أقرب المواقیت بمکه، چون میقاتها فرق می‌کند از نظر مسافت، ملاک این است که حج تحقق پیدا کند که مفصل صحبت شد و در اینجا اگر وصیت کرد و تعیین نکرد که حج از بلد باشد، میقاتی کافی است.

دیگر اینکه ایشان فرمودند: سواء كان الحج الموصی به واجباً أو مندوباً بله، این سواء از کجا آمده؟ از اینکه ملاک در وصیت فراغ ذمه میت است در واجب و فراغ ذمه وصی است در اینکه وصیت را انجام دهد. اگر بنا شد که میقاتی کافی باشد، فرقی نمی‌کند که واجب یا مستحب باشد، ملاک فراغ ذمه است.

و اینکه ایشان فرمودند: ویخرج الأول که واجب باشد و الثانی که مستحب باشد من الثلث، اینکه واجب از اصل و مستحب از ثلث، این هم در مسأله ۸۸ تبعاً ذکر کردند و هم در مسأله دیگر در حج واجب بالنذر در مسأله ۱۲ آنجا هم ایشان این جهت را متعرض شده‌اند که حج واجب از اصل مال است و حج مستحب از ثلث است.

و اما اینکه آخر کار فرمودند: إلا إذا أوصی بالبلدیة، بنابر اینکه حج میقاتی کافی است این در جائی است که وصیت نکرده باشد بالبلدیة، اگر وصیت

کرده بود از باب وصیت واجب است که از بلد بدهند و حیثیّت بخاطر وصیت واجب می‌شود و این را از ثلث برمی‌دارند چون دین نیست که از بلد حج کند، دین به گردن میت است که از طرف او حج بشود و حج هم از میقات است و قبلش مقدمه وجود حج است. لهذا مسأله حرفی ندارد و سابقاً بحث شد و احتیاج به بحث دوباره ندارد.

می‌آئیم سر مسأله بعد که جدای از مسأله قبل نیست، مسأله ۳: **إِذَا لَمْ يَعْينَ الأجرَةَ، فاللّازم الاقتصار على أجره المثل.** این مسأله همان مسأله اجاره است، در کتاب اجاره راجع به مطلب چه گفته‌اند، حرف‌ها همان است، نه دلیل خاص دارد مسأله و نه صحبت خاص دارد، فقط یک اضافه است و آن این است که وصیت کرده که اجیری برایش بگیرند و این تکه مال وصیت است و صاحب عروه هم به لحاظ وصیت جدا ذکرش کرده‌اند. همانطور که سابقاً در حج نیابی صاحب عروه فرمودند: **الاقتصار على أجره المثل.** حج یک دین است که دین میت را باید بدهند. اگر حج واجب بوده که دین است و اگر واجب نبوده، چون وصیت کرده باید برایش حج بدهند. اگر تعیین می‌کرد که ۱۰۰۰ دینار برایم حج بدهید، این‌ها هم ۱۰۰۰ دینار به یک نفر می‌دادند که از طرف میت به حج برود، ولو اینکه کمتر هم هستند کسانی که بگیرند، اما اگر تعیین نکرد وصی چقدر باید بدهد؟ صاحب عروه فرموده‌اند: **الاقتصار على أجره المثل.**

یک نکته اینجا عرض کنم که هم علمی و هم ادبی است و آن این است که خود صاحب عروه، شما در عروه تتبع کنید، کلمه الاقتصار اینجا مسامحه است. اقتصار معنایش این است که یک چیزی بیشتر و یک چیزی کمتر است و اقتصار بر کمتر کند با اینکه اجرة المثل بینش و بین اجرة المسمى عموم من

وجه است. گاهی این بیشتر است و گاهی آن و گاهی متساویان هستند و لهذا خود صاحب عروه هم در مسائل مختلف، بحث اجرة المثل و اجرة المسمى که می آید کلمه الاقتصار را ایشان یا اصلاً استفاده نکرده اند و اگر هم استفاده کرده اند کم است چون لازمه اقتصار این است که مقابله بیشتر است و همیشه اینطور نیست. اگر بنخواهید مراجعه کنید چند موردش را اشاره می کنم: صاحب عروه در صلاة استیجاری برای میت، اجرة المثل هم هست و بیشتر و کمترش هم هست، کدام را بدهند؟ ایشان تعبیر به اقتصار فرموده اند. آنجا فرموده اند: استحق اجرة المثل که گاهی بیشتر و گاهی کمتر است و گاهی همان قدر و هكذا در کتاب حج، در حج نیابی مسأله ۱۱ و ۱۲، باز صاحب عروه کلمه اقتصار را استفاده نکرده اند و حقیقت این بود که اینجا هم نگویند: الاقتصار على اجرة المثل، بفرمایند: إذا لم يعین الأجرة فاللازم اجرة المثل، نه اقتصار.

از اول تا آخر فقه هم همین است. وقتی که شما شخصی را توکیل کردید که خانمی را برای شما عقد کند و تعیین نکردید که چقدر مهر بدهد، وکیل شما چقدر حق دارد که مهر تعیین کند؟ مهر المثل است، اما اگر کمتر یا بیشتر تعیین کرده بود هیچکدامش نه از طرف زن و نه مرد لزومی نداشت. هر جا که تعیین نشده از طرف کسی که بیده تعیین، اجرة المثل است، مثل هم چرا؟ للانصراف. و انصراف از باب ظهور است.

یک مسأله ای است که در فقه پر است و چون متسالم علیه است خیلی نادر مطرح می کنند وجه و دلیلش را و آن مسأله انصرافهاست در جائی که انصرافهاست. صاحب جواهر مکرر دارند که مطلقاً (عدم تقیید) که یکی همین مسأله ما نحن فیه است که گفت برایم حج بدهید و قید نکرد که چقدر

اجرت بدهید و مطلق گذاشت، مطلقات همیشه منصرف است و ظهور دارد به متعارف، متعارف در اموال اجرة المثل، ثمن المثل، مهر المثل و اینهاست، اینها از کجا آمده و دلیلشان چیست؟ دلیلش ظهور است که صاحب جواهر مکرر این تعبیر را دارند که المطلق ينصرف إلى المتعارف، گرچه سابقاً هم گذشت که خود متعارف هم گاهی کم و زیاد دارد یعنی وقتی که شما می‌خواهید حج بدهید، خود متعارفش مختلف است.

پس الاقتصار، مسامحة فی التعبير است که صاحب عروه هم در حج و غیر حج یا ندارند و یا خیلی کم است.

قاعده در اجاره و مهر و وصیت‌ها، وصیت کرد که شب‌های ماه رمضان هر شب ده نفر را دعوت کنید و افطار بدهید و نگفت چند؟ چکار می‌کنید؟ باید در حد متعارف افطار دهید و حرفش بعد می‌آید که متعارف مختلف شد که همیشه مختلف است، یک اکثر و یک اقل از متعارف و یک متعارف داریم که هر سه اینها هر کدام در مرحله خودش مختلف است. آیا باید اقل المتعارف را گرفت یا می‌شود اوسط را گرفت و یا اکثر؟ ما هستیم و قواعد عامه و دلیل خاص نداریم. وقتی که گفت به خیرات میت به ده نفر افطار دهید، چقدر از پول میت را بردارند برای این؟ مسأله مسأله ظهور است و خود متعارف از ظهور درست شده که خود صاحب عروه هم در اینجا پشت سر این تعبیر که فرمودند: **الاقتصار على أجره المثل**، فرموده‌اند: **للانصراف إليها**، این را ما قبول داریم که منصرف به اجرة المثل است اگر تعیین نکرد که چقدر بدهند، چرا اجرة المثل؟ **للانصراف إليها**. این انصراف إليها از کجا آمده؟ از همان کلمه متعارف، چون متعارف این است که غالباً اجرة المثل می‌دهند و کسی بیشتر از اجرة المثل حاضر نیست که بدهد و کمتر از اجرة المثل هم

کسی غالباً اصرار ندارد. پس بیشتر و کمتر قید می‌خواهد و مطلق، منصرف به اجرة المثل است و مجاز نیستند وصی و وارث که از مال میت بیشتر از اجرة المثل بدهند و یا کمتر. پس متعارف ملاک است عاده اینطور است که اگر میت مبلغی را تعیین نکرد پس نظرش به همان نظر متعارف است، ما از کجا کشف می‌کنیم که نظر میت این بوده؟ عرف و عقلاء از اینکه تقیید نکرد کشف می‌کنند و المطلق ینصرف إلى المتعارف.

دو مورد را از جواهر اشاره کرده‌ام: ۱- ج ۳ ص ۷، تنزیل المطلقات علی المتعارف (للاصراف). ۲- ج ۲۷ ص ۲۳، المطلقات فی الانصراف إلى المعهود المتعارف و روی همین مسأله متعارف یک مسأله اقتصادی بسیار مهم و کثیره الابتلاءات در باب خمس هست که هیچ مدرکی عند المشهور غیر از این ندارد و آن مسأله سنه است در باب خمس، ما در ادله داریم: الخمس بعد المؤونه، مؤونه چقدر؟ یک ماه، یک سال، دو سال؟ نداریم، بله صحیحه علی بن مهزیار از حضرت جواد علیه السلام دارد که فی سنتی هذه که در باب خمس صحبت شد که گیر و اشکالی ندارد چون یک اجمال‌هائی در آن هست و لهذا بعضی‌ها نپذیرفته‌اند عام و سنه را در باب خمس از صحیحه علی بن مهزیار، پس از کجا گرفته‌اند؟ از متعارف. گفته‌اند کسبه و تجار عاده سالی یکبار حساب می‌کنند سابقاً اینطور بوده و حالا هم همینطور است. پس شخصی حق ندارد بگوید من هر دو سال یکبار حساب می‌کنم و خمس می‌دهم و لازم نیست که مؤونه شش ماه را کنار بگذارد و بقیه را خمس دهد، این سنه از کجا آمده غیر از صحیحه علی بن مهزیار؟ هیچ دلیلی ندارد مگر متعارف. بعضی از فقهاء فرموده‌اند ولی فتوی نداده‌اند که در کتاب‌هایشان فرموده‌اند که: مؤونه کل شیء بحسبه. یک چیزهائی دو سال یکبار و یک چیزهائی سه سال یکبار

حساب می‌کنند، آن نادر است و خودشان در مقام فتویٰ نپذیرفته‌اند. این کلمه سنه از کجا آمده؟ این کلمه متعارف، یعنی معصوم علیه السلام که می‌فرماید: **الخميس بعد المؤونة**، مؤونه روز یا هفته؟ از باب اینکه در خارج و قرینه خارجییه بر این است که مؤونه یعنی مؤونه سال.

جلسه ۶۳۰

۲۰ محرم ۱۴۳۵

مسأله مؤونه در خمس که دیروز بعنوان یک شاهد من ذکر کردم بعضی از آقایان خواستند بیشتر توضیح داده شود چون مسأله محل ابتلاء است، گرچه خارج از حاق مسأله حج است اما عیبی ندارد که کمی عرض شود، هر چند سابقاً در کتاب خمس صحبت شد و آن این است که ما در ادله خمس ارباح داریم که خمس بعد از مؤونه است و روایات مستفیضه هم دارد و مسلم است و گیری ندارد اما کلمه المؤونه (مصرف) با شرائطی که دارد که الآن مورد بحث نیست که باید مؤونه حلال باشد، بیش از شأن نباشد و اسراف نباشد. در روایت دارد: **الخمس بعد المؤونه**، یعنی مؤونه خمس ندارد. آن وقت این المؤونه اطلاق دارد مؤونه روز، هفته، ماه، سال، دو سال، پنج سال، همه اسمش مؤونه است. یعنی شخصی یک مبلغی سود می‌کند، قدری را کنار می‌گذارد بعنوان مصرفش، یک کسان هفتگی، یک کسان ماهانه و یک کسان فصلی و کسان هم سالانه حساب می‌کنند و چه بسا کسی هم هر چند سال یک مرتبه حساب می‌کند و مثلاً مقدار پول کنار می‌گذارد برای عروسی دختر و پسرش بعد از

پنج سال که اسمش مؤونه است و الخمس بعد المؤونه اطلاق دارد که همه اینجا را می‌گیرد. مؤونه یعنی الآن خرج نمی‌شود و بعد خرج خواهد شد. اما چرا می‌گوئیم مؤونه که خمس ندارد، یعنی مؤونه سال، نه بیش از سال، دلیلش چیست؟ سه تا وجه ذکر کرده‌اند که اجمالاً عرض می‌کنم: ۱- صحیحه علی بن مهزیار است که حضرت جواد علیه السلام نام سنه آوردند که عرض شد که در سند این صحیحه گیری نیست، اما در دلالتش یک کم و زیادهائی هست که بعضی‌ها در اینجا ذکرش نکرده‌اند و استدلال نکرده‌اند. گرچه در بحث خمس گذشت که ظاهراً به نظر می‌رسد که گیری نداشته باشد. پس مؤونه بیش از یکسال خمس دارد ولو بعنوان مؤونه باشد. چون صحیحه علی بن مهزیار گفته سال و تحدید کرده که محل اشکال بعضی از آقایان است از نظر دلالتش.

۲- وجه دوم گفته است مقتضای جمع بین دو چیز: یکی روایاتی که می‌گوید الخمس بعد المؤونه و یکی اجماعی که ما داریم بر اینکه پرداختن خمس جائز است تا سند روایاتی که می‌گوید: الخمس بعد المؤونه، یکی صحیحه ابن راشد است: إذا أمکنهم بعد مؤونتهم و یکی خود صحیحه ابن مهزیار است، علیه الخمس بعد مؤونته ومؤونه عیاله وبعد خراج السلطان (جور) و یکی دیگر حضرت فرمودند: لی منه الخمس مما یفضل عن مؤونته و روایات دیگر هم دارد در مسائل، کتاب الخمس، ابواب ما یجب فیہ الخمس، باب ۸ ح ۳ و ۴ و ۲. گفته‌اند جمع بین این روایات که می‌گوید الخمس بعد المؤونه می‌گوید مؤونه امروز؟ فردا؟ یک ماه یا شش ماه یا یک سال؟ اجماع داریم که تا آخر سال نباید خمس دهد و تأخیر خمس جائز است و واجب موسع است که جمع بین این دو مقتضایش این است که مؤونه بیش از یک سال استثناء نیست. یعنی اگر یک کیسه ۱۰۰ کیلوئی برنج خریده و می‌خواهد مصرف کند

اما مقدار زیادی ماند برای سال آینده که مؤونه سال آینده می شود، خمس دارد. تا سال مؤونه خمس ندارد نه بعد از سال، چرا؟ تحدید به سال برای چیست ولو روایات مطلق است؟ اگر ما باشیم و این دلیل، عقد السلب ندارد فقط عقد ایجاب دارد که می گوید تا یک سال می توانی تأخیر بیاندازی، اما بعد از یک سال نمی شود، دلیلش چیست؟ اجماع است که تا یک سال می توانی تأخیر بیاندازی، ولی اگر اجماعی بود که بعد از یک سال نه، اگر بود همچنین اجماعی، عیبی ندارد و کسی هم ادعاء نکرده و گفته اند جواز تأخیر الخمس إلى رأس السنه بالإجماع، کجاست عقد السلبش که بگوید مؤونه سال دیگرش را باید خمس بدهد؟ این وجه هم تام نیست و عقد السلب ندارد.

ما می مانیم و وجه سوم که بعضی از بزرگان فقط وجه سوم را ذکر کرده اند و آن متعارف است، انصراف الإطلاق إلى المتعارف و آن این است که عادتاً کسبه و تجار و کسانی که داد و ستد دارند و خرید و فروش و اجاره دارند اینها مؤونه را مؤونه سال حساب می کنند، ممکن است یکی مؤونه پنج سال را حساب کند و یا ممکن است کسی ماهانه حساب کند اما عادةً از زمان معصومین علیهم السلام تا به امروز اینطور بوده و هست که سالیانه حساب می کنند نه ماه به ماه و نه پنج سال یک مرتبه.

اشکال: مکرر آقایان فرموده اند که کثرت وجود نمی تواند قرینه انصراف باشد، بحث کثرت وجود نیست، فرق است بین کثرت وجود و بین متعارف بودن یک چیزی. یعنی وقتی که امام علیه السلام می فرمایند: الخمس بعد المؤونه و خارجاً متعارف بین مردم از مؤونه یعنی مؤونه سال نه یک ماه و نه پنج سال، وقتی که متعارف بود منصرف به آن می شود و اطلاق ندارد و ظهور ندارد که متکلم (معصوم علیه السلام) که فرموده اند: (المؤونه) و مقید به سال

نکرده‌اند اما چون خارجاً مؤونه به چیزی گفته می‌شود که مال یک سال باشد. این دلیل در همه جای فقه از اول تا آخر مکرر کلمه معتاد، متعارف. و تعارف بر این است که مؤونه یعنی مؤونه سال که می‌شود انصراف و این ولو لفظ مطلق است و اراده استعمالیه اطلاق دارد، اما اراده استعمالیه در حدی حجت است که کاشف از اراده جدیه باشد و اراده جدیه. بخاطر متعارف بودن لفظ مؤونه در مؤونه سال، کشف نمی‌کند که بیش از سال هم همانطور که اراده استعمالیه است، اراده جدیه هم هست و قتیکه کشف نکرد حجیت ندارد. ما نحن فیه هم همین است، من این را مثال آوردم که فقهاء در یک مسأله مالی به این مهمی بنابر همین مطلب کرده‌اند و بعضی از آقایان غیر از این وجه را ذکر نکرده‌اند، ما نحن فیه هم همین است. ما نحن فیه چه بود؟ مسأله این بود که صاحب عروه فرمودند: کسی که وصیت کرده که برایش حج بدهند اگر نگفت چقدر برای حجم بدهید، ینصرف إلى أجره المثل، وصی و ورثه که می‌خواهند حج بدهند اگر حج مستحب باشد که از ثلث مال برداشته می‌شود و اگر لم یف الثلث که هیچ و اگر حج واجب باشد که از اصل مال برداشته می‌شود و بقیه به ورثه داده می‌شود، وصی چقدر حق دارد که پول بردارد و برای اجیر و نائب بدهد که برای میت حج بجا آورد؟ صاحب عروه فرمودند: أجره المثل، این أجره المثل از کجا آمده؟ از تعارف آمده. متعارف بین مردم که داد و ستد می‌کنند و اجیر می‌کنند، متعارف این است که اجره المثل می‌دهند و بیش از اجره المثل ممکن است که کسی بدهد اما متعارف اجره المثل است و دلیلش همین است.

اینجا بعضی در شروح عروه گفته‌اند این مسأله هشت صورت دارد چون میت قبل از موتش در زمان حیات که وصیت می‌کند که برایش حج بدهید،

۱- یک وقت تعیین اجیر و اجرت می کند که به زید ۱۰۰۰ دینار بدهید که برایم حج کند. ۲- نه تعیین اجیر می کند و نه اجرت، می گوید برایم حج بدهید. ۳- تعیین اجیر می کند بدون اجرت، به زید پول بدهید که برایم حج کنند. ۴- تعیین اجرت می کند بدون اجیر، می گوید ۱۰۰۰ دینار برای حج، اما به چه کسی تعیین نمی کند. این چهار صورت ضربدر دو می شود، چون یا حج واجب و یا مستحب است می شود هشت صورت، بعضی همینجا در شرح عروه مفصلاً این صور را بحث کرده اند که هیچکدام دلیل خاص ندارد و همه اش هم علی القاعده است و بحث کتاب اجاره است و کبریات کتاب اجاره و یکی هم اجیر برایش حج است و نقض را برایم هم دارد که بعضی هایش هم محل کلام و خلاف است و بحثی است که بطول و به نظرم رسید که خیلی وقت بگیرد که بخواهیم این صور را بحث کنیم چون بحث صور مربوط به کتاب اجاره است، گرچه خود این بحث مربوط به کتاب اجاره است، اما اجاره الحج است که به آنجا می شود مراجعه کنید. اما بحث اصل مسأله که وقتیکه وصیت کرد به حج، چقدر باید پول بدهد؟ باید به قدر اجرة المثل بدهد.

صاحب عروه اینجا فرمودند: **إذا لم یعیّن الأجرة فاللزام الاقتصار علی اجرة المثل للانصراف اليها**، که عرض شد که این انصراف قبول است بخاطر متعارف اگر بنا شد مسأله مسأله متعارف باشد، دیگر اقل مطلقاً مطرح نیست چون متعارف نیست که اقل را بگیرند، یعنی چه؟ یعنی زید قبل از فوتش گفت برایم حج بدهید، الآن چقدر می گیرند متعارف که نیابت از حج بجا آورند مثلاً ۱۰۰۰ دینار، اما اگر خود متعارف هم فرق می کند بین ۱۰۰۰ و ۱۱۰۰ و ۹۰۰ دینار، آیا باید دنبال اقل از متعارف بگردید؟ صاحب عروه می فرمایند بله باید

دنبال اقل بگردد و از ورثه بیشتر بر ندارد. اگر بنا شد ملاک متعارف باشند آنکه متعارف است ملاک است و متعارف این نیست که کمترین را بگردد و پیدا کند.

در عروه فصل فی شرائط وجوب حجة الإسلام، مسأله ۱۰۲ فرموده‌اند: الأحوط في صورة تعدد من يمكن استيجاره الاستيجار من أقلهم أجره وإن كان لا يبعد (لا يبعد فتوى است و احتیاط استحبابی می‌کند) جواز استيجار المناسب لحال الميت من حيث الفضل والوثقية مع عدم قبوله إلا بالأزید. (فتوی است، دو نفر هستند یکی ۱۰۰۰ دینار و دیگری ۱۱۰۰ دینار می‌گیرد، ۱۰۰۰ دیناری هم مناسب حال میت هست و یک وجه عقلانی باید داشته باشد که ۱۱۰۰ دینار می‌گیرد و کمتر هم نمی‌گیرد، ایشان فتوی می‌دهند که گران‌تر را حق دارند که بگیرند با اینکه اقل هم هست) وخروجه من الأصل. (یک عده‌ای اینجا را حاشیه کرده‌اند، الأحوط ایشان را احتیاط وجوبی کرده‌اند و بعضی فتوی کرده‌اند و یک عده هم وإن كان لا يبعد را ساکت شده‌اند و فتوی داده‌اند که یجوز اکثر را بدهد اگر اکثر مناسب است گرچه اقل هم صحیح است من جمله مرحوم آسید عبد الهادی اینجا را حاشیه نکرده‌اند و مرحوم کاشف الغطاء و مرحوم آقای بروجردی، آل یاسین عراقی و حاج شیخ و مرحوم اخوی پذیرفته‌اند.

جلسه ۶۳۱

۲۱ محرم ۱۴۳۵

در عروه فرمودند اگر در وصیت موصی که وصیت کرده است که بعد از فوتش برایش حج بدهند اجرت را تعیین نکرده، فرمودند باید اجرة المثل بدهند. چون هر چه که برای حج از اصل مال بدهند، همان قدر کم می‌شود و به ورثه کمتر می‌رسد بالنتیجه. فرمودند أجره المثل. حالا می‌فرمایند: **ولکن إذا كان هناك من يرضى من أقل منها** (کمتر از اجرة المثل می‌گیرد) و جب استیجاره اگر تمام شرائطش کامل باشد. ایشان می‌فرمایند اینکه گفتیم انصراف دارد اطلاق وقتیکه اجرت را تعیین نکرد منصرف است به اجرة المثل، اجرة المثل مقابل بیشتر نه مقابل کمتر، یعنی حق ندارد بیشتر از اجرة المثل بدهد در وقتیکه کسی هست که اجرة المثل را بگیرد، اما نه اینکه اگر کسی هست که کمتر از اجرة المثل را بگیرد مع ذلک انصراف دارد که اجرة المثل را بدهند اذ **الانصراف إلى أجره المثل انما هو نفي الأزيد فقط**. مسأله دلیل خاص ندارد. مسأله سیاله است از اول تا آخر فقه که موارد بسیاری دارد. پولی است مال کسی که بناست مصرف شود. حالا شخصی ولی یا حاکم شرع است یا پدر

صغیر و یا قاصر دیگر مجنون است می خواهد پولش را مصرف کند یا اینکه وکیل است که برای کسی زوجه تعیین کند و مهرش را تعیین نکرده یا خانه بخرد و تعیین نکرده که چند؟ چطوری و چند باید خانه برای موکل بخرد؟ شخصی متولی وقف است باغی است وقف که گفته اند میوه های این باغ را بفروشند و به فقرا بدهند، خوب میوه ها را فروختند شد ۱۰۰۰ دینار، آیا به ۱۰ فقیر هر یک ۱۰۰ دینار بدهند یا به ۱۰۰ فقیر هر کدام ۱۰ دینار بدهند؟ تعیین هم نشده و دلیل خاص هم ندارد و هکذا نسبت به موارد مختلف که هیچکدام دلیل خاص ندارد، فقط ما هستیم و ظهور عقلائی و انصراف که انصراف هم ظهور است. در تمام چیزها اگر تعیین نشده باشد، مقتضای اطلاق این است که اکثر و اقل هر طور که بدهند. گفته اند به فقرا بدهید این هم می آید ۱۰۰۰ دینار را بین سه نفر تقسیم می کند و اطلاق نمی گوید به هر کس چقدر بدهید و یا به یک هزار فقیر هر کدام یک دینار می دهد. مقتضای انصراف این است که متعارف مردم چکار می کنند؟ متعارف یعنی حدّ وسط، این حدّ وسط اسمش می شود قیمة المثل در باب قیمة المثل هم نه بخاطر اینکه قیمة المثل خصوصیت دارد، از باب اینکه متعارف این است. خود متعارف هم اکثر و اقل و حد وسط دارد و قیمة المثل یک چیز معین نیست که کم و زیاد نشود، خود آن متعارف متوسط دارد و اقل و اکثر دارد. یک روایت خصوصاً در باب حج می خوانم که پول حج نیابی چقدر بوده:

در وسائل روایت دارد ابواب النیابة باب ۳، احادیث ۱ و ۲، نیابت حج از بصره و اهواز ۱۵ دینار و ۲۰ دینار بوده به حضرت عرض می کند حالا شده ۲۵ دینار در صحیحه ابراهیم بن مهزیار، البته در روایت اهواز ندارد ولی بصره دارد ولی چون ابراهیم بن مهزیار (آل مهزیار) اهل فارس هستند اینطور که در

کتاب رجال نوشته شده و ساکن اهواز بوده‌اند ابراهیم بن مهزیار عموی این علی بن مهزیاری است که مزار دارد در اهواز. ابراهیم بن مهزیار دو پسر داشته که نصرانی بودند و شیعه‌های خوبی شدند، مهزیار دو پسر داشته یکی ابراهیم و یکی علی، ابراهیم یک پسر داشته اسمش علی بوده لهذا علی بن مهزیار و علی بن ابراهیم بن مهزیار است که علی نوه در زمان غیبت صغری بوده که مزار در اهواز دارد و یکی که عموی این علی است، علی بن مهزیار، از اصحاب و ثقات خوب حضرت جواد علیه السلام و حضرت هادی علیه السلام بوده است. این روایتی را که تکه‌اش را می‌خوانم، رجالی کشی نقل فرموده و از رجال کشی در مستدرک الوسائل نقل شده در ابواب نیابت حج ج ۲، از محمد بن عیسی نوشته: أحصى لعلی بن یقطین فی بعض السنین ثلاثمأة مئلب، به ۳۰۰ نفر علی بن یقطین پول داد که در یک سال که آمده بودند برای حج، آن وقت در روایت نقل شده که: وکان یعطي بعضهم عشرين ألف (درهم) که ۲۰۰۰ دینار می‌شود. حج آن وقت ۲۰ دینار بوده و ۲۵ و ۱۵ دینار و بعضهم عشرة آلاف و یعطي ادناهم ألف درهم و سمعت من یحكي فی ادناهم خمسمائة درهم، ۲۰ هزار درهم یعنی ۲۰۰۰ دینار یعنی پول ۱۰۰ تا حج به یک نفر می‌دهد، این کثیر است و اسمش اجرة المثل و ثمن المثل نیست، شخص خودش می‌دهد، هر چقدر که دوست دارد می‌دهد. اما اگر همین علی بن یقطین وصیت کرده بود که بعد از من حج بدهید و تعیین نکرده بود که چقدر بدهید، آیا می‌شد ۱۰۰۰ درهم بدهند یا ۵۰۰ دینار؟ نه. قاعده‌اش این بود که متوسط بدهند مگر اینکه در جائی قرینه خاص باشد. تمام چیزها در باب وقف، وکالت، وصیت، نیابت، ولایت بر قاصرین، تمامش اگر آمد در مسأله اینکه چقدر پول بدهند و تعیین نشده بود چقدر، قاعده‌اش منصرف به متعارف است، متعارف یعنی حد

وسط و خود حد وسط زیاد و وسط و کم دارد، آن وقت صاحب عروه می‌فرماید همین حد وسطی که خودشان فرمودند للانصراف وأجره المثل، همین ایشان می‌فرمایند اگر کسی هست که کمتر از أجره المثل می‌گیرد، حق ندارند به آن کسی بدهند که أجره المثل می‌گیرد. چون أجره المثل مقابل بیشتر است نه مطلقاً أجره المثل جائز است.

عرض بنده اینجا است که اگر بنا شد مسأله انصراف باشد، ما یک اطلاق داریم که باید ببینیم این اطلاق از نظر انصراف چقدر قید خورده؟ قید خورده به متعارف، متعارف سه قسم است: چه کثیر و چه متوسط و چه قلیل، چون اطلاق ما که سر جایش هست و گیری ندارد. فقط اطلاق تقیید شده که اکثر از متعارف ندهند، این را هم اکثر از متعارف ندهند، تمام این‌هائی که عاده در ماه رمضان افطار می‌دهند، متعارف چطوری است؟ سه قسم است: کثیر و متوسط و قلیل. این مسأله را آقایان چند جا بحث می‌کنند: یکی در باب کُر و اشبار که روایت دارد که چند شبر کُر است، شبر چه کسی؟ آدم دو متری یا یک متری؟ نه شبر آدم متوسط و متعارف، فرضاً از ۱۵۰ سانت تا ۱۸۰ سانت، اما آن کسی که قدش ۱۸۰ سانت است و جیش بزرگ‌تر است از آدم ۱۶۰ سانتی، آنجا بحث می‌کنند و مسأله‌ای است سیاله و محل ابتلاء کثیراً، در موارد مختلف. ملاک چیست؟ دلیل خاص نداریم. وقتیکه دلیل خاص نداریم، می‌شود ظهور عقلائی و اینکه عرف چه می‌فهمد؟ کثیر را نمی‌فهمد که مثلاً ایتامی را پیدا کند که هم چاق هستند و هم قدشان ۲ متر است که لباسی را که باید به ۵۰ نفر بدهند به ۵ نفر می‌توانند بدهند، یا آیا لازم است بگردد دنبال ایتامی که هم لاغر هستند و هم کوتاه هستند که چند برابر می‌شود، که صاحب عروه فرموده‌اند: بله این لازم است که اگر وجد أقل من أجره المثل وجب و حق

ندارد اجرة المثل بدهد. دلیلش چیست؟ اگر شک کنیم مقتضای اصل عملی این است، اما ما سه دلیل داریم که نوبت به شک نمی‌رسد، یکی اطلاق که حجت و اماره است و منصرف به متعارف است و هر سه قسمش هم متعارف است. یکی ارتکاز داریم که یک ظهور عقلائی است و یکی ربما یقال که عقلاء در اینطور جاها چکار می‌کنند؟ متعارف را انجام می‌دهند، آیا خودشان را مقید می‌کنند به متعارف اقل؟ در باب اشبار در کُر ببینید با اینکه اگر آب اقل از کُر باشد به فرمایش صاحب عروه اگر یک مثقال کمتر از کُر باشد می‌شود قلیل و با ورود نجاست بر آن همه این آب متنجس می‌شود، مع ذلک گفته‌اند سه وجب مگر $\frac{1}{2}$ یا $\frac{1}{3}$ یا $\frac{1}{4}$ یا $\frac{1}{5}$ یا $\frac{1}{6}$ یا $\frac{1}{7}$ یا $\frac{1}{8}$ یا $\frac{1}{9}$ یا $\frac{1}{10}$ و جب، شما وجب‌های متوسط را بگیرید، آدم‌های متوسط چه کسانی هستند، یک کسانی متعارف در طول هستند و یک آدم‌هایی کوتاه‌تر از متعارف هستند و یک آدم‌هایی متعارف هستند که خود متعارف‌ها هم وجب‌هایشان فرق می‌کند، یکی وجبش ۱۸ سانت، یکی ۱۹ و یکی ۲۰ سانت است. بالتیجه گفته‌اند وجب متعارف خوب بین ۱۶۰ سانت طول قد و ۱۸۰ سانت همه متعارف هستند ولی آیا وجب‌های ۱۶۰ سانت و ۱۷۰ سانت و ۱۸۰ سانت همه این‌ها از نظر حجم آب یکسان خواهند بود؟ خیر. اما مطلق گفته‌اند و همانجا صاحب عروه فرموده‌اند اگر وجب ۱۶۰ سانتی باشد آب نجس می‌شود و یا اگر ۱۸۰ سانتی باشد آب مطهر است. چرا؟ همان ملاک در اینجا هم می‌آید. اگر نوبت به شک رسید، بله، اصل عملی پیداست، اما در اشبار خود صاحب عروه نمی‌فرماید اقل حجماً یا اکثر حجماً در حد متعارف، چرا اینجا در نائِب می‌فرمایند در حد متعارف اقل را انتخاب کنید، اینجا هم باید بفرمایند متوسط اکثر و آن ملاک باشد، این‌ها همه‌اش یک باب است و اگر همه را نزد هم بگذاریم ببینیم دلیل چه داریم؟

وقتیکه تعیین نشد می شود متعارف. این کبرای مسأله. خود صاحب عروه هم بعضی جاها همینطور فرموده اند برخلافی که اینجا فرموده اند. البته اشکال بر صاحب عروه نیست، مقصود این است که مطلب این است و اینکه خود صاحب عروه اینجا وجب فرموده اند در بعضی جاهای دیگر که نظیر اینجاست، وجب نفرموده اند و احتیاط مستحب کرده اند.

در مسأله ۴ از همین فصل که می آید: هل اللّٰزم فی تعیین اجرة المثل الاقتصار على أقلّ الناس أجرة أو يلاحظ أجرة من يناسب شأن الميت في شرفه وضعته؟ لا یبعد الثاني (که ملاک مناسب شأن است، ولو مناسب اقل و قلیل نباشد) والاحوط الأظهر الأول، لا یبعد فتوی والاظهر هم فتوی، پشت سر هم، متخالف، این از موارد غریبه عروه است. اگر الاحوط تنها گفته بودند عیبی نداشت، احتیاط مقابل فتوی عیبی ندارد اما دو تا فتوی مقابل هم متناقض است، والاحوط الأظهر، نمی دانم این سهو القلم است یا نساخ اشتباه کرده اند، چند تا عروه دیگر هم دیدم که همینطور نوشته اند: والاحوط الأظهر الأول، که اقل را بگیرند و بعد یک مثال دیگر ذکر کرده اند که در باب کفن متعرضش شده اند. زید مرده، می خواهند از اصل مالش برایش کفن بخرند، کفن هست ۱۰۰۰ دیناری و کفن هست ۱۰ دیناری، این اقل در آن اکثر است، متعارفش ۱۰۰ دینار و ۸۰ دینار است، هر چقدر که پول به کفن بدهند از ورثه کم می شود، فرموده اند: ویجری مثل هذا فی الکفن الخارج من الأصل أيضاً. یعنی در کفن هم لا یبعد که باید ببینیم شأن این طرف چطور است؟ حتی اگر در حد شأنش بیش از اجرة المثل باشد، الاحوط الأظهر این است که اقل را بدهیم. آن وقت خودشان در باب کفن کتاب طهارت چه می فرمایند. نعوذ بالله اشکال بر شخص نیست، می خواهم مسأله روشن شود و دلیل خاص که نداریم، اینطور

نشود که در کفن یک طور و در حج یک طور بگوئیم. اگر دلیل خاص داشته باشیم و یا انصراف خاص در جایی باشد، قبول، اما ما هستیم و همین مقدار مطلب. اطلاق داریم و اطلاق منصرف به متعارف است و شامل گران‌ترین نمی‌شود و ارزان‌ترین هم لازم نیست و حد متعارف باید باشد که خود متعارف مختلف است و یا اگر کسی پیدا شد که از متعارف ارزان‌تر می‌گیرد.

در کتاب طهارت عروه از فصل تکفین المیت، مسأله ۲۰: **الأحوط الاقتصار في الواجب على ما هو أقل قيمة وكذا في سائر المؤن** (می‌خواهند کافور بخرند چون تغسیل میت واجب است، اما کافور دادن که واجب نیست، صدر دادن که واجب نیست، اگر شما میلیونر هستید و میت هیچ پولی ندارد، بر ما واجب نیست که از پول خودتان برای میت صدر و کافور تهیه کنید) **إلا أن يكون ما هو الأقل هتكاً لحرمة المیت** (و احدی هم اشکال نکرده، مثلاً بروند میت را با گونی‌هایی که در آن آرد می‌کنند کفن کنند که این هتک حرمت است و موضوع هتک، عرف است و از مرتکبات عرفیه است) **وكذا بالنسبة إلى مستحبات الكفن**. در مرد مستحب است که برایش عمامه هم ببندند و در زن مستحب است که روی سینه‌هایش پارچه جدا بندند.

خلاصه باید دید ملاک چیست که این ملک هم در حج و کفن و وجب هم همین است. اگر شما قیم ایتام هستید پولشان را چگونه برایشان صرف کنید؟ باید حد متوسط صرف کنید و متعارف که این هم فرق دارد که صبحانه فقط نان و چای بدهد و فرضاً مریض هم نمی‌شوند یا پنیر و کره و مربا هم بخرد؟ این‌ها همه متعارف است. بله اگر ایتام عادی هستند بخواهد در یک روز پنج رقم صبحانه رنگین برایشان تهیه کند این متعارف نیست، پس اگر متعارف اکثر و متوسط و اقل دارد، هر کدام را که گرفتیم درست است و

لزومی ندارد که اقل را بگیریم. در جائیکه حتی هتک هم نباشد. بله اگر شک کردیم، بله اصل عملی مقتضایش این است قبول دارم، اما عرض می‌کنم که اطلاق داریم تقیید شده مقابل اکثر. پس اگر ملاک این شد، این فرمایش صاحب عروه که فرمودند *إذا كان هناك من يرضى بالأقل منها وجب استيجاره كالا لا يجب للإطلاق للارتكاز و ربّما يقال للسيرة.*

جلسه ۶۳۲

۲۲ محرم ۱۴۳۵

عروه فرموده: **وهل يجب الفحص عنه لو احتمال وجوده؟** وصیت کرده که برایش حج بدهند، اجرة المثل از مال میت برمی دارند برایش حج می دهند، یعنی متعارف حج در آن مکان و زمان و شرائط چند است، آن مقدار از پول میت را اگر حج واجب باشد از اصل مال و اگر مستحب باشد از ثلث برمی دارند و این مقدار از ورثه کم می شود. بعد ایشان فرمودند اگر کسی هست که کمتر از اجرة المثل می گیرد، فرمودند واجب است که به او بدهند و حق ندارند وجه اضافی را از ورثه کم کنند کم و بیش صحبتش شد. حالا بنابر وجوب این مطلب، بنابر اینکه اگر کسی هست که حج کند برای میت به کمتر از اجرة المثل واجب باشد که به او بدهند که حج کند، نه اجرة المثل بدهند. بنابراین اگر کسی نیست که کمتر بگیرد اما اگر پرسیم و سؤال کنیم و فحوص کنیم شاید پیدا شود، اگر احتمال دهد وصی میت که اگر فحوص کند پیدا می شود که کمتر از اجرة المثل بگیرد آیا واجب است فحوص؟ صاحب عروه عبارتشان را می خوانم که می فرمایند: **وهل يجب الفحص عنه لو احتمال وجوده؟**

الأحوط ذلك که فحص کند توفيراً على الورثة خصوصاً مع الظن بوجوده، (یعنی احتمال بالا و ظنی باشد نه احتمال شک یا وهم) وإن كان في وجوبه (فحص) اشکال، (چه ظن به وجودش باشد و چه شک بوجودش باشد و چه وهم باشد) خصوصاً مع الظن بالعدم (در جائیکه احتمال پیدا شدن کسی که کمتر از اجرة المثل بگیرد این احتمال وهمی باشد، ظن باشد که اگر هم بگردد پیدا نشود که کمتر بگیرد).

اینجا اشاره می‌کنم چون قبلاً این صحبت‌های گذشت، یکی اصل مسأله فحص در شبهات موضوعیه است. یک وقت ما شک در حکم شرعی داریم که اسمش شبهه حکمیّه است، روایت دارد که غسل احرام واجب، شک داریم که واجب است یا نه؟ این شک در حکم است، فحص کنیم که آیا غسل احرام واجب است یا نه؟ لا إشکال ولا خلاف در اینکه فحص لازم است، اگر فقیه یا عامی چیزی را احتمال داد که واجب باشد یا احتمال داد که حرام باشد در حکم الزامی نمی‌تواند بگوید چون نمی‌دانم واجب است اصل عدم وجوب است، اگر نمی‌دانم حرام است اصل عدم حرمت است. اصول ترخیصیه و برائت عقلیه و شرعیه قبل الفحص در شبهات حکمیّه جاری نمی‌شود بلا خلاف و اشکال بحثی نداریم. اما بحث در شبهات موضوعیه است که شارع یک حکمی قرار داده که این حکم را متعلق به یک موضوع قرار داده که در ما نحن فیه مثلاً این است که بنا بر نظر صاحب عروه و جماعتی که اگر کسی که بناست پول دهد که برای میت حج کنند اگر یک کسی هست که کمتر بگیرد جائز نیست که ۱۰۰۰ دینار بدهد و لا یجوز، باید پول را به کسی بدهد که کمتر می‌گیرد این حکم است. موضوعش این است که کسی که کمتر می‌گیرد، آن وقت آیا کسی همچنین کسی هست یا نیست، این می‌شود فحص از موضوع. کسی که مستطیع

است (موضوع) **يجب عليه الحج** (حکم). شخصی شک می کند که آیا مستطیع هست یا نه؟ پول دارد ولی نمی داند که پولش قدری هست که به حج برود یا نه؟ اگر حساب کند می فهمد که هست یا نیست. فحص از این کار آیا واجب است یا نیست؟ شخص پارسال ۱۰ میلیون داشته که دو میلیون خمس داده و هشت میلیون مخمس دارد، امسال سر سال شده نمی داند که بیش از ۸ میلیون است پول هایش که باید اضافه را خمس دهد و یا کمتر از ۸ میلیون است که خمس بر او نیست، این موضوع است. این شبهه موضوعیه است، که اصل عدم اضافی است نمی دانم، رفع ما لا يعلمون می گوید ما لا يعلمون و من هم ما لا يعلمون هستیم، اما با فحص احتمال دارد که يعلمون شوم آیا فحص لازم است یا نه؟ این یک بحثی است که یک وقت عرض کردم که مرحوم شیخ انصاری علی جلالته در وسائل نقل اجماع می کنند بر عدم وجوب فحص در شبهات موضوعیه با اینکه آنهائی را که من دیدم و در اختیارم هست و مکرر هم دوره ای های شیخ که کتاب هایشان در دست هست و اساتید شیخ قائل به وجوب فحص شده اند در یک مسأله ای از زمان خود شیخ بوده، کسانی که فتوای به وجوب فحص می داده اند، شیخ ادعای اجماع کرده اند که کار به این نداریم، و در السن معروف شده که فحص در شبهات موضوعیه لا یجب فقط در شبهات حکمیّه واجب است. در این مسأله اگر موضوع معلوم نشد حکم هم معلوم نیست چون حکم تابع موضوع است. اگر موضوع معلوم است که مستطیع است حکم وجوب حج بر او بار می شود، آدمی که فاضل مؤونه دارد آن حکم وجوب خمس بر او هست، اگر شک در موضوع کرد آیا فحص لازم است یا بدون فحص اصول ترخیصیه جاری می شود؟ استصحاب عدم، اصل عدم، چون نمی داند، آیا جاری می شود یا نه؟

در ما نحن فيه هم همین است که اگر کسی باشد که پول کمتر از اجرة المثل بگیرد جائز نیست که وصی اجرة المثل بدهد برای حج (حکم) و واجب است بر وصی که به کسی بدهد که کمتر می‌گیرد. اما وصی نمی‌داند که هست کسی که کمتر بگیرد یا نه؟ اگر باشد کسی که کمتر بگیرد جائز نیست که اجرة المثل را بدهد و باید به کسی که کمتر می‌گیرد بدهد و اگر نباشد اجرة المثل می‌دهد. امر دائر است بر وجود واقعی که آیا کسی هست که کمتر بگیرد یا نه؟ آن وقت با فحص معلوم می‌شود که هست یا نیست. بنابراین آیا این فحص واجب است یا واجب نیست؟ بنابر اینکه فحص در شبهات موضوعیه واجب نیست پس اینجا هم واجب نیست، چون فحص از شبهه موضوعیه است و فحص از این است که در خارج موضوع همچنین حکمی هست یا نه؟ آیا هست کسی که کمتر از اجرة المثل بگیرد که اگر سؤال و پرسش کند پیدا می‌شود که هست یا نیست؟ روی این نمی‌داند رفع بار شده، رفع ما لا يعلمون می‌گوید فقط لا يعلمونی که التفات دارد و احتمال می‌دهد که اگر فحص کند يعلمون به موضوع می‌شود. الآن لا بیان است، اما لا بیانی است که التفات دارد به اینکه اگر فحص کند امکان دارد که بیانی باشد که با فحص به آن بیان برسد و برایش مبین شود که هست کسی که کمتر بگیرد. اگر گفتیم الفحص لا يجب فی الشبهات الموضوعیه بعنوان عام، آن وقت یک یک مواردی که يجب الفحص ما دلیل احتیاج داریم، اگر گفتیم الفحص يجب فی الشبهات الموضوعیه كالشبهات الحکمیة، یک یک مواردی که لا يجب الفحص، دلیل می‌خواهد علی المبنائی که یک وقت عرض شد. الفحص يجب فی الشبهات الموضوعیه كالشبهات الحکمیة. آن وقت آنجائاتی که فحص لازم ندارد دلیل می‌خواهیم که چرا فحص لازم ندارد که عرض شد حسب استقراء خود بنده سه مورد

است: ۱- باب طهارت و نجاست که فحص نمی خواهد. اگر آدم یک آبی روی زمین دید که نمی داند طاهر است یا نجس، در آنجا هم کسی هست که اگر از او پرسد معلوم می شود که طاهر است یا نجس، لازم نیست که پرسد و معامله طهارت با این آب می کند. ۲- در باب حیّت و حرمت مأکول و مشروبی که در سوق مسلمین و ارض مسلمین هست، آن هم دلیل داریم که فحص نمی خواهد. ۳- در باب نکاح هم حضرت فرمودند: چرا پرسیدی؟ با شخصی می خواهد ازدواج کند نمی داند که آیا خواهر رضاعی اش هست که آیا باید از این و آن پرسد یا نه؟ اگر فحص کند به نتیجه می رسد یا می خواهد با خانمی ازدواج کند آیا باید از او پرسد که شوهر دارد یا نه، در عده هست یا نیست؟ حضرت فرمودند: چرا پرسیدی؟ در باب نکاح هم دلیل داریم که لا یجب الفحص. اما از اول تا آخر فقه در موارد مختلفه که یکی هم اینجاست، اگر بنا شد که لا یجوز اجرة المثل بدهد وصی، در صورتی که وجود داشته باشد کسی که کمتر از اجرة المثل بگیرد باید فحص کند، البته مقیداً به لا ضرر ولا حرج، نه اینکه اعلامیه در روزنامه ها بنویسد و در ضرر و حرج بیفتد اگر بنخواهد فحص کند. وجهش هم همان وجه وجوب فحص در شبهات حکمیّه است و عدم جواز اجراء اصول الترخیصیه فیها إلاّ بعد الفحص وعدم العسور علی الدلیل والیأس علی العسور علی الدلیل، همان ادله است، منهای یک عدد و فرق شبهات حکمیّه و شبهات موضوعیه این است که در شبهات حکمیّه اجماع هم ما داریم در عدم جریان اصول ترخیصیه، إلاّ بعد الفحص و در شبهات موضوعیه اجماع نداریم، بلکه در بعضی از موارد شبهات موضوعیه دلیل داریم که فحص نمی خواهد مثل همین سه بابی که عرض شد، اما ادله دیگر هست.

اما البرائة العقلية، عند العقل والعقلاء، قبح العقاب بلا بیان، اگر شخص می‌خواهد فحص کند که اگر فحص می‌کرد و دلیل بود، اصل الاحتمال المنجّز، این احتمال منجّز قبل الفحص از نظر عقلی و عقلائی، دونکم الحکم العقلی والعقلاء. یعنی کسی که می‌خواهد سفر کند یک وقت احکام سفر را نمی‌داند که چیست و قوانین کشور چیست؟ قوانین را می‌رود و آموزش می‌بیند، یک وقت موضوع را نمی‌داند عند العقلاء والعقل، موضوع با حکم هیچ فرقی نمی‌کند در این جهت. اگر به او گفتند که فلان رئیس باید امضاء کند نمی‌داند که چه کسی است و کجاست؟ این را می‌گوئیم شبهه موضوعیه است و فحص نمی‌خواهد و عقلاء برایشان فرق نمی‌کند. عقلاء کلمات یترب علی شیء بدون فحص، طرف را معذور نمی‌دانند، عقلاء هم اصول ترخیصیه دارند، عقل هم اصل ترخیصیه دارد، قبح العقاب بلا بیان، اما این قبح العقاب در جائی نیست که من بیان موضوع را ندانم، در جائی است که من معذور باشم و ندانستن بیان موضوع و اگر امکان دارد که با فحص به بیان برسد، اسم این معذور نیست. براءت شرعیه هم رفع ما لا یعلمون، منصرف است از موردی که اگر فحص می‌کرد، احتمال داشت که به دلیل می‌رسید، رفع ما لا یعلمون یا منصرف است مسلماً و یا لا اقل من عدم اطلاق العقلائی للتبادر. همینطوری که رفع ما لا یعلمون شبهات حکمیه را شامل نمی‌شود إلا بعد الفحص والیأس شبهات موضوعیه را هم شامل نمی‌شود إلا بعد الفحص والیأس و در این جهت شبهه موضوعیه و حکمیه فرقی نمی‌کنند. بله اجماعی که در شبهات حکمیه هست در اینجا نیست اما این معنایش این نیست که ادله دیگر نگرفته، ادله دیگر این را گرفته و یؤید ذلک، بگردید از کتاب طهارت شیخ طوسی در مبسوط و خلاف، تا به امروز معظم فقهاء در معظم موارد مرتباً

می گویند فحوص فحوص. آیا شما یک فقیه پیدا می کنید که مطلقاً در شبهات موضوعیه مثل خمس و حج و دیگر امور می گویند باید فحوص کند؟ امکان ندارد که فقیهی نظرش این باشد که اگر پول دارد و نمی داند قدری هست که به حج برود نگوید که باید فحوص کند با اینکه دلیلی نداریم که باید فحوص کند. در باب حد ترخص هم همین را می گویند. شخصی در سفر است می خواهد نماز بخواند نمی داند که آیا حد ترخص شده یا نه؟ استصحاب عدم وصول به حد ترخص، نمازش را تمام می خواند، آیا جائز است یا نه؟ اگر فحوص میسور باشد باید فحوص کند. در باب شک در مانع در وضوء و غسل و تیمم، آدم نابیناست نمی داند که مانع در دستش هست یا نه آیا باید فحوص کند؟ یا انسان بینا آیا باید در آینه نگاه کند که مانعی در صورتش هست یا نه؟ می فرمایند: بله. در باب دین که نمی داند چقدر مدیون است اگر فحوص کند احتمال دارد که بفهمد که چقدر مدیون است. شبهه موضوعیه است و اصل هم عدم است و دین هم تدریجی بوده، آیا باید فحوص کند که اگر فحوص کند ممکن است به نتیجه برسد؟ باید فحوص کند. پس فحوص دلیل نمی خواهد و عدم الفحوص دلیل می خواهد روی بیانی که عرض شد. حالا شما ببینید آیا می توانید ملتزم شوید به عدم وجوب فحوص، آن وقت دلیل هم یا قبح العقاب بلا بیان است و رفع ما لا یعلمون و استصحاب عدم است اگر یقین سابق باشد، آیا بدون فحوص جاری می شود.

بنابراین پس قاعده اش این است که بگوئیم همه جا فحوص می خواهد مگر در جائی که دلیل داشته باشیم که فحوص نمی خواهد.

وجه اینکه فقهاء مرتب می گویند فحوص بخاطر این است که از نظر عقلی و عقلانی انصراف الفاظ شرعی، رفع ما لا یعلمون و نظیرش منصرف است به

مورد بعد الفحص والیاس، بنابراین پس فحوص در اینجا علی مبنای صاحب عروه که به نظر نرسید که تام باشد، بنابر مبنای صاحب عروه فحوص لازم است و تعلیل نمی‌خواهد. اما اگر گفتیم فحوص در شبهات موضوعیه لازم نیست این تعلیل صاحب عروه ما الدلیل علیه؟ توفیراً للورثه، آیا این یکی از واجبات است؟ آیا وصی باید کاری کند که پول ورثه اضافه شود؟ از کجا این توفیراً للورثه آمده؟ وصی نباید پولی که ارث و مال ورثه است را در آن تصرف کند، اما آیا بر وصی واجب است که کاری کند که پول ورثه اضافه شود؟ مثل اینکه فحوص کند که چه کسی نیابت ارزان تر می‌گیرد به او بدهد که ۱۰۰ دینار مثلاً به ورثه بیشتر برسد. یا وصی به این و آن التماس کند که نیابت ارزان تر بگیرند، آیا واجب است که این کار را بکند؟

پس بالتیجه این توفیراً که سعی کند پول ورثه وافر شود و بیشتر که اگر فحوص کند شاید پیدا شود ارزان تر، این از کجا؟

جلسه ۶۳۳

۲۳ محرم ۱۴۳۵

ولو وجد من يرید أن يتبرع فالظاهر جواز الاكتفاء به، بل هو المتعین توفیراً علی الورثة، فإن أتى به صحيحاً كفی والاوجب الاستیجار. زید قبل از فوتش وصیت کرد که برایش حج بدهند حالا فوت شده می‌خواهند برایش حج بدهند یک رفیقی دارد می‌گوید من از پول خودم برای زید حج بجا می‌آورم، اگر پیدا شد که تبرعاً از طرف میت حج کند، ایشان می‌فرمایند ظاهر این است که کافی باشد و وصی یا ورثه واجب نیست که برایش یک حج استیجار کنند، نه واجب نیست جائز نیست. بل هو المتعین، این بعنوان یک حیث تعلیلی یا استحسانی باشد توفیراً عیبی ندارد، اما نمی‌تواند دلیل باشد. وصی حق ندارد آن چیزی که مال ورثه است را بردارد اما کاری بکند که ورثه پول بیشتر گیرش بیاید، دلیلش چیست؟ خداوند تبارک و تعالی در حج که دین است بنابر مشهور، فرموده از اصل مال بردارند و این پول اصلاً مال ورثه نیست، بله اگر وصی یک کاری بکند که کسی تبرعی حج را انجام دهد این پول می‌شود مال ورثه، نه اینکه مال ورثه است و از آن‌ها قطع می‌شود. پس این تعبیر توفیراً

محل کلام است. به هر حال با تبرع از طرف میت ذمه میت بری می‌شود و تصرف در مال دیگر حجتی ندارد و وجهی ندارد که بگویند **توفیراً علی الورثة**. فان اتی به صحیحاً کفی و ذمه میت بری می‌شود اما اگر حج را انجام نداد و یا صحیح انجام نداد واجب است که اجیر برایش گرفته شود. غالباً هم آقایان حاشیه نکرده‌اند فتوای صاحب عروه را، فقط بعضی فتوی را مبدل به احتیاط کرده‌اند مثل مرحوم آسید أبو الحسن و مرحوم آسید عبد الهادی و مرحوم عراقی، احتیاط ادق است چرا؟ زید گفته برایم حج بدهید نگفته اگر متبرعی پیدا شد ندهید. این اطلاق وصیت را از کجا تقیید می‌کنیم؟ از یک چیز و آن ظهور عقلائی است که اگر این ظهور محکم باشد و مسلم باشد، فتوی فی محلهاست که صاحب عروه فرموده و غالباً هم حاشیه نکرده‌اند، اما اگر این استظهار خیلی محکم نیست، آن استظهار هم این است. ظواهر الفاظ حجت است، ظواهر اعمال هم حجت است اگر ظهور بود. در الفاظ غالباً ظهور هست و گاهی اجمال دارد، عمل گنگ است و اینطور نیست که عمل مثل لفظ غالباً ظهور داشته باشد اما گاهی ظهور دارد، خود صاحب عروه هم چند جای عروه تصریح فرموده‌اند و حرف حسابی هم هست، چون ظهور عقلائی حجت است سبب این ظهور لفظ باشد یا عمل باشد، بله در عمل کمتر ظهور هست، در لفظ ظهور بیشتر است، سبب این فتوی این است که زید که حجة الإسلام به گردنش است چرا وصیت می‌کند که برایم حج بدهید؟ چون می‌خواهد ذمه‌اش بری شود، اگر این باشد والوصیة مقیده به اینکه می‌خواهد که ذمه‌اش بری شود، خوب بنابر اینکه تبرع ذمه او را بری می‌کند پس لا وصیة مع التبرع این اطلاق ندارد و منصرف است به برائت ذمه‌اش. اگر این حرف مسلم باشد، فتوی فی محلهاست، اما اگر این انصراف

محرز باشد که وصیت کرده، چون بالتبیین این وصیت اراده استعمالی اش طریق به اراده جدیه اش است، این میت اراده جدیه اش از این وصیت چه بوده؟ آیا می خواهد ذمه اش بری شود که با تبرع ذمه اش بری می شود، پس لا وصیة مع التبرع، پس لفظ وصیت ولو مطلق بوده و گفته برایم حج بدهید و نگفته اگر کسی تبرع نکرد، اما چون محرز است که این وصیت کرد. این برائت ذمه اش حاصل شد پس وصیتی نیست للانصراف. یک عده از آقایان خیلی این مسأله برایشان روشن نیست، بله به نظر می آید که اینطور باشد اما آیا صد در صد است و روشن است انصراف، لهذا احتیاط کرده اند و فتوی را مبدل به احتیاط کرده اند. خود من هم بنایم بر همین است که این را بعنوان احتیاط و جوبی بگویم چون خیلی ها فرموده اند و شک در اینکه غرض میت در وصیت در حال حیات، فقط و فقط ابراء ذمه بوده و شاید نیتش چیزی دیگر بوده مثلاً می خواسته با پولش حج کنند برایش. حالا اگر به این مطلب تصریح کرده بود، آیا تبرع فایده ای داشت؟ نه. بله آن وقت بحث این می آید که از ثلث یا اصل مال برداشته شود که بحثی است سر جای خودش. اگر این احتمال عقلانی باشد که به ذهن نمی آید و خیلی محکم نیست این احتمال اگر محکم بود که می گفتیم اگر تبرع هم نکنند باز هم باید برایش حج بدهند ما چه می دانیم، میت گفته برایم حج بدهید و حج هم بر او واجب بوده، اما مطلب نه از اینطرف محکم است که انسان فتوی دهد و از آن طرف هم می بینیم که حرف بدی نیست، چرا این وصیت می کند که برایش حجة الإسلام بدهند؟ اگر میت یک نظری خاص داشته و این شاید عقلانی باشد باید بگوئیم باید به وصیتش عمل کنند ولی کسی از طرف او تبرعاً به حج برود. اما من ندیدم کسی به این طرف فتوی داده باشد، فقط یک نوع شک است که این هم محکم

و استوار نیست، لذا در حدی بوده که یک عده از اعظام از فتوی آورده‌اند روی احتیاط وجوبی و آقایانی که تبدیل به احتیاط کرده‌اند شبهه در این جهت کرده‌اند که این را مبدل به احتیاط کرده‌اند و اگر افتاد توی دنده احتیاط، جای این می‌شود که پول را از چه کسی بردارند و بدهند و اگر احتیاط شد شبهه این می‌شود که لا وصیة، اگر مسأله اطلاق وصیت است که قاعده‌اش این است که به آن فتوی داده شود و اگر شک در این است که وصیت مطلق است حتی در صورتی که بخواهد ابراء ذمه‌اش بشود، خوب پول نباید برایش صرف شود که می‌شود مال ورثه و اگر کسی بخواهد احتیاط کند باید وصی از پول خودش بردارد و برای میت بدهد. این آقایانی که احتیاط کرده‌اند نخواستند فتوی بدهند چون فتوی دادن کار مشکلی است و روایات تشدید در فتوی "المفتی علی شفییر جهنم"، "القاضی علی شفییر جهنم" و روایاتی که تحذیر از فتوی شده واقعه فقهاء خیلی وقت‌ها تورعاً احتیاط می‌کنند. احتیاط که می‌کنند یعنی نه این طرف را گردن می‌گیرم و نه آن طرف را.

مرحوم آقای بروجردی که من ندیدم در طبقه ایشان و قبلی‌های ایشان این تفصیل را گفته باشند، مرحوم آقای بروجردی یک دقت‌هایی دارند و گاهی بعضی قبلی‌ها هم گفته‌اند. مرحوم صاحب عروه و دیگران فرق بین واجب و مستحب نگذاشته‌اند و فرق نگذاشته‌اند که این شخصی که وصیت کرده که برایش حج دهند حجة الإسلام به گردنش بوده یا نذر بوده یا نه تصریح هم کرده که حج به گردنم نیست، اما برایم یک حج مستحب بدهید و یک نفر پیدا شد که من بجایش انجام می‌دهم تبرعاً، آقای بروجردی فرموده‌اند فایده‌ای ندارد. اگر حج واجب باشد که تفصیل قائل شده‌اند که اگر کسی تبرع کرد، پول به ورثه می‌رسد و حج دیگری وصی نمی‌دهد، اما اگر حج مستحب

را وصیت کرده، حتی اگر کسی از او تبرع کرد، باید برایش حج بدهند وجه این تفصیل چیست؟ وجهش را ایشان فرموده‌اند. به نظر می‌رسد که وجه این باشد که اگر این باشد وجه که طرداً و عکساً محل اشکال است که چه فرقی حج واجب و مستحب می‌کند؟ شاید نظر ایشان این بوده که در حج واجب ذمه مشغول است و وقتیکه کسی تبرعاً به حج رفت ذمه بری شد و موضوع برای وصیت نمانده، اما در حج مستحب که ذمه مشغول نیست، خواسته که یک حج مستحب برایش بجا آورند، کسی دیگر که حج کرد تبرع ذمه مشغول را بری می‌کند نه ذمه غیر مشغول را. این وجوب حج للوصیه است نه اینکه ذمه‌اش مشغول بوده. اگر این وجه باشد که طرداً و عکساً محل اشکال است، چرا؟ چون در همان جائی که ذمه مشغول است که حج واجب باشد، شاید فقط ابراء ذمه نباشد مردم اغراض دارند. در روایت دارد که هر یک درهم که در حج صرف شود معادل ألف درهم است، این می‌خواهد پولش ألف ألف درهم شود، شاید اینطور است و احتمالش کافی است. یعنی اگر بین واجب و مستحب فارق این باشد که ایشان صریحاً فتوی داده و تفصیل قائل شده‌اند که اگر وصیت به حج واجب کرده، اگر کسی تبرعاً رفت، وصی جائز نیست که برایش حج دهد، اما اگر وصیت برای حج مستحب کرده، کسی اگر تبرع کرد باید برایش حج بدهد. در حج مستحبی هم شاید نمی‌خواهد که با پول خودش باشد فقط می‌خواهد یک حج مستحبی در نامه اعمالش باشد. یک فارق دیگر به ذهنم نرسید.

بعد ایشان فرع دیگری را مطرح کرده‌اند شبیه همین فرع را در صلاة عروه در فصل فی قضاء الولی مسأله ۱۲ عین همین فرموده‌اند: **إذا تبرع بالقضاء عن المیت سقط عن الولی**، آنجا سقط را به ضرس قاطع فرموده‌اند، اینجا صاحب

عروه همانطور که عبارت را خواندم فرمودند: **فالظاهر جواز الاكْتفاء به**. کلمه الظاهر و الأظهر و الأقرب که فقهاء تعبیر می کنند یک خورده قدرت فتوایش کمتر است، یا یک خلافی در مسأله هست و یا یک شبهه ای هست، عین همین شبهه را در صلاة فرموده اند بدون کلمه الظاهر، فرمودند: سقط نه الظاهر السقوط، در اینجا فرمودند: **فالظاهر جواز الاكْتفاء به، بل هو المتعين**. وجهش چیست؟ آیا فرقی داد یا نظر ایشان قوه و ضعفاً فرق کرده در وقتی که مسأله صلاة و حج را مطرح کرده اند؟

بعد ایشان فرموده اند: **ولو لم يوجد من يرضى بأجرة المثل، گفت برایم حج دهید و متعارف حج ۱۰۰۰ دینار است اما حالا کسی با ۱۰۰۰ دینار به حج نمی رود و بیشتر می خواهد، فرموده اند: فالظاهر وجوب دفع الأزيد إذا كان الحج واجباً بل وإن كان مندوباً مع وفاء الثلث، حالا اگر حج واجب نبود و حج مستحب بود.**

جلسه ۶۳۴

۲۶ محرم ۱۴۳۵

تابع احتیاطی که عده‌ای از بزرگان فرموده بودند چیزی مختصراً عرض شد که بد نیست توضیحی راجع به آن بدهم. مسأله این بود که شخص وصیت کرده که برایش حج بدهند حالا اگر واجب باشد از اصل مال و مستحب از ثلث مال. حرف اینجا بود که اینکه وصیت کرده که برایش حج بدهند، در حج واجب آیا غرضش این بوده که ابراء ذمه شود؟ اگر محرز شود که غرضش این بود که این را از یک نوشته و یا قرائن حالیه و مقالیه‌ای استفاده می‌کنیم که می‌خواسته ذمه‌اش بری شود، خوب اگر کسی پیدا شد که تبرعاً از طرف او حج کرد، براءت ذمه‌اش می‌شود و در همچنین حالی که ذمه‌اش بری شد به سبب حج یک متبرع، دیگر وصیت به حج ندارد و گیری ندارد. اگر محرز شد که این نه فقط می‌خواهد ابراء ذمه برایش شود می‌خواهد که از پولش برایش حج داده شود، آن وقت یک نفر که تبرع کرد ولو ذمه‌اش بری شود، حالا قبل از اینکه متبرع به حج برود همزمان برایش پول می‌دهند که از پولش حج می‌رود گیری ندارد، اگر احراز بود این طرف یا آن طرف،

بحثی نیست. بحث اینجاست که اگر همچنین احراز نبود، یعنی از قرائن همچنین چیزی بدست نیاوردیم. جماعتی فتوی داده‌اند که نباید برایش حج بدهند، چون برداشت کرده‌اند که عاده کسی که وصیت می‌کند که برایش حج دهند برای ابراء ذمه‌اش است و وقتیکه متبرع حج کرد ذمه‌اش بری شد پس وصیتی نیست، این را استظهار کرده‌اند. نه اینکه قرائن خاصه و حالیه یا مقاله‌ای در کار باشد.

جماعتی از بزرگان فتوی نداده‌اند به اینکه برای میت حج ندهند اگر متبرعی پیدا شد، پس پول نتیجه به ورثه می‌رسد، گفته‌اند احتیاط. احتیاط یعنی چه اینجا؟ احتیاط لازم و واجب اگر در اعمال باشد، جلوی را نمی‌گیرد مگر حرج و ضرر باشد مثلاً شخص نمی‌داند که قبله از کدام طرف است که باید چهار نماز بخواند این احتیاط در عمل است. نمی‌داند که از این دو ثوب کدام طاهر و کدام نجس است، باید دو نماز در دو لباس بخواند، جلوی این احتیاط را نمی‌گیرد مگر اینکه این احتیاط حرجی باشد یا اگر برایش ضرر بدنی داشته باشد، اما اگر احتیاط در اموال شد مثل ما نحن فیه، یعنی باید وصی از پول میت بردارد و برایش حج دهد، اگر استظهار شد که دلیل و اماره است، اما اگر آمد در راه احتیاط احتیاطاً برایش حج بدهند، یعنی احتیاطاً از پولش بردارند و برایش حج بدهند؟ آیا این است معنایش. احتیاط اگر در اموال شد یک چیزی دیگر غیر از حرج جلوی را می‌گیرد و آن ضرری است اگر ضرری باشد. زید نذر کرده یک گوسفند بدهد، نذرش هم برآورده شده شک می‌کند که نذر کرده بوده که به این شخص یا آن شخص بدهد، آیا واجب است برایش که یا گوسفند به این سید محمد و یا آن سید محمد بدهد؟ علم اجمالی است و علم اجمالی منجز واقع محتمل است مثل علم تفصیلی بنابر مشهور و المنصور.

خوب چکار کند؟ دو گوسفند یکی به این و یکی به آن بدهد؟ لا ضرر جلویش را می‌گیرد، این به ذمه‌اش یک گوسفند بیشتر نیست. ولو اگر به این بدهد شاید آن باشد و اگر به آن بدهد شاید این باشد. مقتضای علم اجمالی تنجز واقع محتمل است، هم این و هم آن واقع محتمل است که لا ضرر جلویش را می‌گیرد، ما دلیل داریم که لا ضرر فی الإسلام. لا ضرر می‌گوید شما نباید به این علم اجمالی عمل کنی، چکار باید بکند؟ بحثی است که متعدد صحبت شده که یا قرعه می‌زند، اگر گفتیم در این موارد قرعه است و یا به فرمایش صاحب جواهر که خیلی جاها فرموده‌اند، قاعده عدل و انصاف است، یک گوسفند را مشترکاً برای هر دو می‌دهد که نصف برای این و نصف برای آن. علم تفصیلی به مخالفه اجمالیّه و علم تفصیلی به موافقت قطعیه اجمالاً. پس لا ضرر جلوی احتیاطی که در اموال باشد را می‌گیرد. پس باید از راه‌های دیگر رفت که ضرری نباشد.

در ما نحن فیه این اعاضمی که فرمودند احتیاط، یعنی چه؟ چه می‌خواهند بگویند؟ میت وصیت کرده بود که برایش حج بدهند فرضاً حج واجب، یک نفر هم برایش تبرعاً حج کرد یا می‌خواهد برود، صاحب عروه فرموده‌اند: کفی. اینکه حج تبرعی کرد ذمه میت بری شد، آیا مع ذلک باید برایش حج بدهند؟ آن‌هائی که فرموده‌اند احتیاط، یعنی احتیاطاً برایش حج بدهند؟ یعنی از اموال ورثه بکنند و برای میت حج بدهند با اینکه معلوم نیست که خواسته بوده که حجی از پول خودش داده شود. حتی اگر ذمه‌اش بری شده، آن وقت لا ضرر جلوی این احتیاط را می‌گیرد.

حالا اینجا این وصی که باید به احتیاط عمل کند چکار باید بکند؟ یعنی در وقتی که محرز نیست که میت خواسته که از پولش یک حج دوم بدهند با

اینکه تبرع یک حج کرده، اینجا لا ضرر جلوگیری را می‌گیرد. وقتیکه لا ضرر جلوگیری را گرفت تکلیف وصی چیست؟ هیچی، وظیفه‌ای ندارد، احراز می‌خواهد که وصی حق دارد از اموال وراثت بردارد برای چیزی دهد که معلوم نیست که وصیت کرده باشد، احتمال دارد که مرادش باشد، اما احتمال که منجز نیست، احتمال یا باید طرف علم اجمالی باشد تا منجز باشد و یا اینکه احتمال نباشد و محرز باشد. و چطور ممکن است وصی‌ای که می‌گوید نمی‌دانم از اموال وراثت بردارد و برای میت حج بدهد؟ و شک در اصل وصیت است که اکثر است نه اقل. بله، وصی می‌تواند از پول خودش حج بدهد و به ورثه بگوید شما بیائید احتیاطاً برای پدرتان حج بدهید، احتیاط لازم معنایش اینجا چیست؟ تأمل کنید تا ببینید چه از این برداشت می‌کنید، چون اموال است. در جاهای دیگر که علم اجمالی هم هست آقایان می‌گویند لا ضرر در اموال، جلوی علم اجمالی را می‌گیرد. خلاصه فرمایش آقایانی که فرمودند احتیاط، ندیدم که کسی باز کرده و توضیح داده باشد و خود من هم همینکه عرض کردم به نظرم می‌آید. شما ببینید که آیا این وصی با نمی‌دانم بردارد پول وراثت را به حج پدرشان احتیاطاً بدهد.

بعد از این مرحوم صاحب عروه فرموده است: **ولا يجب الصبر إلى عام القابل ولو مع العلم بوجود من يرضى بأجرة المثل أو أقل**. وصیت کرده که برایش حج بدهند، حج هم متعارفش ۱۰۰۰ دینار است، پیدا نکرد که کسی با ۱۰۰۰ دینار به حج برود، یک نفر می‌گوید ۱۲۰۰ دینار می‌گیرم و می‌روم، اما اگر بگذارد برای سال دیگر ۱۰۰۰ دینار پیدا می‌شود یا کمتر، صاحب عروه فرموده‌اند: لازم نیست که صبر کند و الآن باید ۱۲۰۰ دینار بدهد که حج بروند و بعد می‌فرمایند: اصلاً جائز نیست که تأخیر بیاندازد بخاطر أجره المثل یا

اقل، چرا؟ لوجوب المبادرة إلى تفریغ ذمة الميت في الواجب والعمل بمقتضى الوصية في المندوب. این گفته برایم حج دهید نگفته امسال یا سال دیگر، ایشان فرموده‌اند اگر حج واجب است که امسال باید بدهند نه سال دیگر، گران‌تر است باشد، اگر حج مستحب است چون وصیت کرده امسال باید برایش حج بدهند. پس اینکه فرمودند باید به کسی بدهند که اجرة المثل یا کمتر را می‌گیرد در جائی است که آن شخص همین امسال می‌رود نه سال دیگر.

این وجوب مبادرت از کجا آمده؟ یک وقت از کلام میت استفاده شده که امسال برایش حج بدهند و یا از ادله شرعی استفاده شده که امسال برایش حج بدهند، حجة الإسلام به گردنش بوده نرفته وقتی که مرده فوری است، امسال باید برایش حج بدهند، یا حج نذری فوری است که امسال باید برایش بدهند، اما اگر اصل حج واجب موسّع بوده یا حج مندوب خواسته و نگفته امسال یا سال دیگر، اینجا هم آیا ظهور در مبادرت دارد و از خود میت نفهمیدیم که الاً امسال باشد. اگر وصیت کرده بود بله باید عمل به وصیت شود این وجوب مبادرت یک وقت از شرع فهمیده شده مبادرت، حجة الإسلام است که باید زودتر برایش بدهند ولو گران‌تر باشد، یک وقت از قصد متکلم و موصی فهمیده شده و قرینه حالیه یا مقالیه و یا تصریحی هست فیهما، اما اگر نیست الأصل المبادرة آیا ما داریم؟ از کجا آمده؟ نه، الأصل عدم المبادرة.

یکی دیگر **والمعمل بمقتضى الوصية في المندوب، مقتضى الوصية كجایش** دارد مبادرت در مندوب، اگر از ظاهر کلامش استفاده شد و از قرائن استفاده شد که حج مندوب را می‌خواهد امسال برود گیری ندارد، این تجب المبادرة را یا شارع باید فرموده باشد و یا خود میت باید وصیت کرده باشد امسال نه سال‌های دیگر عیبی ندارد، اما اگر نه شارع فرموده و نه خودش از کلماتش

ظاهر شده که امسال می‌خواهد و نه ظهور عام عند العرف است و اگر هم شک کردیم الأصل عدم وجوب المبادرة است. پس یک کبرای وجوب المبادرة نداریم. البته واجب مضیق را می‌پذیریم ولی واجب موسع را می‌گوییم.

جلسه ۶۳۵

۲۷ محرم ۱۴۳۵

وصیت به حج کرده تعیین اجرت هم نکرده، حالا امسال باید برایش حج بدهند ولو تعیین نکرده امسال بدهید و مبادرت واجب است، حالا اگر امسال گیر می‌آید اجرت متعارفه که بحثی نیست، اما اگر گیر نمی‌آید، سال دیگر یقیناً اجرت متعارفه گیر می‌آید، ایشان فرموده‌اند چون مبادرت و تعجیل واجب است، بیشتر امسال پول بدهد که برای میت حج کنند و تأخیر به سال دیگر نیاندازند ولو سال دیگر اجرت متعارفه است و توفیر بر ورثه می‌شود اگر سال دیگر حج دهد.

عرض شد یک وقت ما بر وجوب مبادرت دلیل شرعی داریم مثل استفاد از ادله در حجة الإسلام که خود شخص واجب است که حجة الإسلام را امسال برود و اگر هم مُرد همان سال اول باید برایش حجة الإسلام را بدهند، یا اینکه خود میت وصیت کرده که امسال برایم حج بدهید، اما اگر هیچیک از این دو تا نبود دلیل وجوب مبادرت چیست؟ اگر ارتکازی باشد عیبی ندارد، اگر سیره مسلمهای باشد بر وجوب نه حسن مبادرت باز هم عیبی ندارد. اما

معلوم نیست که این‌ها باشد و لذا عرض شد جماعتی از بزرگان حاشیه کرده‌اند که وجوب مبادرت در جائی است که یا وجوب شرعی و حجة الإسلام باشد و یا نذر معین باشد و یا خود میت وصیت به مبادرت کرده که امسال برایم حج بدهید، اگر هیچکدام نیست وجوب ندارد و اگر وجوب مبادرت نبود و اجرة المثل امسال نیست واجب است تأخیر به سال دیگر بخاطر اجرة المثل در سال دیگر. یک وقت دو حکم الزامی با هم تداخل می‌کند که باید دید کدامیک رجحان دارد، یک وقت الزامی یا غیر الزامی با هم تراحم ندارند، اگر مبادرت واجب نشد در جائی که مبادرت واجب نیست در عین حال بیشتر از اجرة المثل دادن برای وصی جائز نیست و ماتن بخواهد امسال مبادرت کند، باید بیشتر از اجرة المثل بدهد و جائز نیست و باید تأخیر بیاندازد عین همین مسأله را مرحوم صاحب عروه در فصل اول حج در مسأله ۹۷ فرمودند: **الظاهر وجوب المبادرة إلى الاستیجار سنة الموت** و عده‌ای از اعظام مثل آسید عبد الهادی و آقا ضیاء و آقای بروجردی حاشیه کرده‌اند که این وجوب از کجا آمده؟ این وجوب المبادرة را یا باید شارع گفته باشد و یا میت گفته باشد که امسال برایم انجام دهید، اما اگر هیچکدام نیست، کجاست وجوب المبادرة؟

این مسأله‌ای که در روزهای گذشته صحبت شد صاحب عروه فرمودند اگر وصیت به حج کرد و تعیین اجرت نکرده بود و گفته بود برایم حج بدهید و نگفته بود چقدر؟ که صحبت‌هایش گذشت. حالا مطرح می‌کنند که اگر تعیین اجرت میت کرد و **إن عین الموصی مقداراً للأجرة** (۱۰۰۰ دینار بدهید که از طرف من به حج بروند) **تعیّن وخرج من الأصل في الواجب إن لم یزد علی أجرة المثل**، اما اگر بیش از اجرة المثل است که عادة حج را ۸۰۰ دینار

می گیرند، آن ۲۰۰ دینار اضافه را از ثلث برمی دارند، وگرنه **فالزيادة من الثلث، كما أنّ في المندوب كلّ من الثلث**. چون حج واجب دین است از اصل مال برداشته می شود به مقدار اجرة المثل و بقیه دین نیست.

قاعده اش این است که مرحوم صاحب عروه اینجا هم همان قیدی که قبلاً زدند بزنند، شاید هم نزده اند بخاطر این است که در نظرشان واضح بوده، چون قبلاً صحبت شد که صاحب عروه فرمودند: وقتیکه می خواهند حج بدهند اگر کسی هست که کمتر از اجرة المثل بگیرد، باید به او بدهند و به کسی ندهند که اجرة المثل می گیرد که صحبت شد که لزوم ندارد، اگر متعارف است متعارف ملاک است در وقتیکه تعیین نکرده باشد. ایشان فرمودند اگر تعیین کرده و اجرة المثل ۸۰۰ دینار است، ۸۰۰ دینار را از اصل برمی دارند، قاعده اش این است که ایشان تقیید بزنند بشرطی که اقل از اجرة المثل کسی نباشد که می گیرد، اما اگر کسی هست که ۵۰۰ دینار بگیرد، ۸۰۰ دینار را از اصل مال برنمی دارند روی مبنای گذشته ایشان و اینکه ایشان ذکر نکرده اند شاید بخاطر اینکه تازه گفته اند و احتیاج نداشته که دوباره بگویند. جائی که تعیین اجرت نکرده یا جائی که تعیین اجرت کرده و این اجرت بیش از اجرة المثل است یا قدر اجرة المثل هست ولی کسی دیگر هست که کمتر از اجرة المثل می گیرد، تمام اجرة المثل را از روی اصل مال برنمی دارند روی مبنای خود ایشان، بلکه روی مبنائی که عرض شد که هم ارتکاز بر آن هست و هم سیره شاید بر آن باشد، اینکه اجرة المثل ملاک است لزومی ندارد که إلا کمتر باشد که امثله مختلفه اش هم از اول تا آخر فقه وجود دارد که ملاک در همه چیز متعارف است که خود متعارف هم باز یک حداکثر، وسط و اقل دارد. مثل اینکه وصیت کرده بود که به ایتم لباس بدهند چه نوع یتیمی؟ چاق و قد بلند یا لاغر و

قد کوتاه؟ که اصل حد متعارف است و دیگر امثله.

پس ایشان در عبارتشان که فرمودند: ما لم يزد عن أجره المثل إن لم يكن هناك من يأخذ أقل من أجره المثل، یک همچین قیدی که سابقاً زدند قاعده‌اش این است که اینجا هم روی مبنای خودشان باشد.

صاحب عروه بعد مسأله ۴ را اشاره می‌کنند که سابقاً به آن اشاره شد و حرف تازه‌ای هم ندارد که مسأله را می‌خوانم: هل اللازم في تعيين اجرة المثل الاقتصار على أقل الناس أجره أو يلاحظ أجره من يناسب شأن الميت في شرفه وضعته، ایشان می‌فرمایند وقتی که ما می‌گوئیم اجره المثل باید شأن میت از جهت شرافتش در اجتماع و عرف حفظ شود که اگر در حد اجره المثل باشد این اهانت به میت است که جائز نیست. یک وقت اهانت حساب نمی‌شود ولی خلاف شأنش است، فرض کنید می‌خواهند برای یک مرجع تقلید متقی حج بدهند، بروند یک آدم عادی از نظر اجتماعی که متقی هم هست ولی شغلش مثلاً رفتگری است یا چاه خالی کردن است این را بجای شیخ انصاری به حج بفرستند، اگر اهانت هم نباشد خلاف شرف عرفی یک مرجع تقلید معروف است. صاحب عروه می‌فرمایند اینجا چکار باید کرد؟ آیا همین اجره المثل و یا کمتر را به این چاه کن بدهیم که برای این مرجع تقلید به حج برود و یا اینکه به یک اهل علم متدین بدهیم که بیشتر می‌گیرد، ملاک چیست؟ اینجا که صاحب عروه قبلاً فرمودند: لا يبعد الثاني (یعنی شرف ملاک است، ولو اینکه پول بیشتر می‌دهند از ورثه کم می‌شود، والاحوط الأظهر الأول) که مراعات شرع را نکنند و به آنکه کمتر پول می‌گیرد بدهند).

بعد ایشان می‌فرماید: ومثل هذا الكلام يجري أيضاً في الكفن الخارج من

الأصل أيضاً. این مسأله ظاهراً حرف بیشتری ندارد.

مسأله‌ای که حرف دارد مسأله ۵ است. خیلی خلاف در این نیست ولی حرف دارد: مسأله ۵: **لو أوصى بالحج وعين المرة أو التكرار بعدد معين تعين ميت** در وصیت نامه‌اش نوشت برایم یک حج بدهید، یک حج می‌دهند. اگر واجب است از اصل مال و اگر مستحب است از ثلث می‌دهند. اگر گفت ۲ یا ۳ یا ۱۰ حج بدهید، اگر واجب باشد از اصل و اگر مستحب باشد تا قدری که ثلث جوابگوست از ثلث می‌دهند. **وإن لم يعين** (گفت برایم حج بدهید و نگفت یکبار یا بیشتر، یک وقت می‌گوئیم ظهور در مره دارد که اگر روی قرائن استظهار شد عیبی ندارد یک بار بدهند. یک وقت یک شهر یا عشیره‌ای هستند که همیشه مثلاً سه تا حج می‌دهند. یک وقت در عراق در منطقه‌ای متعارف بود برای میت چهل نماز وحشت می‌دادند. یک نماز کافی است، فقهاء می‌گفتند چه اشکالی دارد عیبی ندارد. حالا اگر کسی وصیت کرد که برای من نماز وحشت دهید در آن عشیره ظهور دارد به چهل تا، اما اگر طوری بود که ظهور نبود و نمی‌دانیم یکی یا بیشتر، چکار باید کرد؟

وإن لم يعين كفى حج واحد إلا أن يعلم أنه أراد التكرار. یک نکته لغوی اینجا عرض کنم. شاید در کل روایات حج بگردید این تعبیر را پیدا نکنید "حج واحد"، حج اسم جنس است، **لا يوصف بالوحدة وغيرها**، باید حجه واحد باشد از نظر لغوی، بله در روایات فقهاء مکرر آمده که یکی هم صاحب عروه هستند. اسم جنس وصف نمی‌شود. حج یعنی حج، اینکه زید انجام می‌دهد اسم جنس نیست مصداق آن اسم جنس است این حجه است. در اینجا ما سه روایت داریم که مورد بحث است که این سه تا روایت می‌گوید بیشتر از یک حج بدهید. دو تا مثل هم می‌ماند و سومی بگونه‌ای دیگر است. روایت را می‌خوانم:

۱- محمد بن الحسن الأشعري قلت لأبي الحسن عليه السلام (شاید حضرت رضا عليه السلام باشند یا حضرت هادی عليه السلام) جعلت فداک إني سألت أصحابنا عما أريد أن أسألك عنه فلم أجد عندهم جواباً فقد اضطررت إلى مسألتك وأن سعد بن سعد أوصى إلي فأوصى في وصيته حبجوا عني مبهماً ولم يفسر شيئاً فكيف أصنع؟ قال: يأتيك جوابي في كتابك، فكتب عليه السلام لي: يحج مادام له مال يحمله. حالا چطور بوده که حضرت آنجا جواب نداده‌اند؟ کسانی شاید آنجا بوده‌اند و مسأله را عامه طوری دیگر می‌گفته‌اند، ائمه عليهم السلام همیشه گرفتار بوده‌اند. حضرت فرمودند یکی یا دو تا، فرمودند هر چقدر که پولش کفایت می‌کند برایش حج بده (وسائل، کتاب حج، ابواب النیابه، باب ۴ ح ۱).

یک روایت دیگر شبیه همین است. روایت سوم دارد که از ثلثش دهند که هر سه روایت هم مال یک راوی است. روایت سوم: محمد بن الحسن أبی خالد که همان است قال سألت ابا جعفر عليه السلام (حضرت جواد عليه السلام): عن رجل أوصى عن رجل أوصى أن يحج عنه مبهماً، فقال عليه السلام: يحج عنه ما بقي من ثلثه شيء (همان باب، ح ۲).

صاحب عروه اشاره به این روایات کرده‌اند که این روایات را چکار کنیم؟ فرموده‌اند اینکه گفتیم یک حج بدهند، مگر اینکه علم باشد که قصدش تکرار است، وعلیه يحمل ما ورد في الأخبار من أنه يحج عنه مادام له مال كما في خبرين أو ما بقي من ثلثه شيء كما في ثالث، (این روایت را در جائی حمل می‌کنیم که وصی می‌داند که میت مقصودش این بوده که تا پول هست برایم حج بدهید. خود این سه تا روایت را چکار می‌کنیم؟ در دو تا بود: مادام له مال، گفته‌اند میت که بیش از ثلث مال ندارد، پس یعنی همان ثلث، پس نه تمام مالش در وقت حیاتش) بعد حمل الأولین علی الأخيرین ارادة الثلث من لفظ المال.

این سه تا روایت را مرحوم شیخ طوسی در تهذیب نقل فرموده و طبخش فتوی داده که اگر وصیت کرد برایم حج بدهید و نمی دانیم چند تا، باید آن قدر برایش حج بدهیم که قدر ثلثش شود. و صاحب عروه فرموده‌اند جماعتی غیر از شیخ طوسی به این روایت عمل کرده‌اند و در متأخرین، صاحب مستند و حدائق هم طبخش فتوی داده‌اند، اما ظاهراً فقط همین است و بیش از این نیست.

صاحب مستند در ج ۱۱ ص ۱۴۳ یک مسأله‌ای جدا برای این منعقد کرده که در یک تکه اینطور فرموده که به چه وجهی این روایت را حمل بر قواعد می‌کنید؟ وقتیکه روایت خاص داریم باید به خود روایت عمل کرد، قواعد مال جایی است که دلیل خاص نباشد، بله اگر دلیل خاص نداشتیم وقتیکه مبهم گذاشت و تعیین نکرد یک حج که بدهند صدق کرده، اگر بدانیم بیشتر می‌خواهد چون می‌دانیم برایش حج می‌دهیم چون وصیت اینطور بوده، صاحب مستند فرموده‌اند وجهی ندارد که این روایات را رد کنیم **وَالْعَمَلُ بِالْقَوَاعِدِ مَعَ عَدَمِ ظَهْوَرِ رَادِّ لَهَا مِنَ الْمُتَقَدِّمِينَ سَوَى شَاذٍ** (فرموده‌اند در متقدمین ندیده‌ایم که به این روایت عمل کند، روایت خلاف اصول عامه است اگر تام باشد اصول عامه در جایی است که دلیل خاص نباشد و این دلیل خاص است) **وَقَدْ أَفْتَى بَعْضُهُمَا فِي التَّهْذِيبِ**.

فرمایش صاحب مستند فی نفسه تام است، فقط چیزی که هست صاحب عروه و امثال ایشان فرموده‌اند که این روایت معرض عنهاست فقط اینکه روایت نسبت به معصوم داده شد کافی نیست که بگوئیم قضیه حقیقه است نه خارجی، شاید این موردی که این سؤال کرده در آن مورد که گفت میت کیست که سعد بن سعد است، شاید حضرت روی قرائنی می‌دانند که غرضش

این بوده، در روایت حضرت جواد علیه السلام تعیین نکرد، اما شاید حضرت می دانسته اند که مراد کیست از روی قرائن. بله این خلاف اصل است، اصل در هر قضیه ای این است که حقیقه است نه خارجی، اما این اصل در جائی به آن عمل می شود که اهل خبره ثقات معظمشان از شیخ مفید و صدوق بگیرند تا به امروز، فقط یک شیخ طوسی از ایشان نقل شده و صاحب عروه فرموده اند و جماعه و من پیدا نکردم که این جماعت چه کسانی هستند؟ فقط چیزی که هست دو مسأله مهم است: ۱- اعراض، که آیا راستی اعراض هست. ۲- گفته اند هر سه این روایات سندش معتبر نیست، شنبوله در سند هر سه این روایات است که غیر معتبر است.

اگر ظاهر فرمایشات صاحب عروه و حدائق و مستند و قبلی ها، تشکیک در سند روایت نکرده اند که بعد عرض می شود، اگر سند روایت تام نشود روایاتی است که سند ندارد و برخلاف قواعد هم هست و حجیت ندارد، اما اگر سندش را پذیرفتیم که علی بعض المبانی می شود سند را پذیرفت، آن وقت مسأله مسأله اعراض است که اگر کسی اعراض را قبول ندارد قاعده اش این است که به این ها عمل کند و اگر کسی اعراض را مسقط از حجیت می داند، نه.

جلسه ۶۳۶

۲۸ محرم ۱۴۳۵

محمد حسن شنبلوه که ظاهراً بعضی‌ها با میم شمبوله نوشته‌اند سهو القلم است، توثیق صریح ندارد، رجالیین قدماء ذکر کرده‌اند اما نه توثیق کرده‌اند و نه تضعیف فرموده‌اند. خوب همین مقدار کافی نیست، وثاقت حجت می‌خواهد، اما از چند جهت علی سبیل منع الخلو می‌شود استفاده اعتبار این شخص را کرد، چون تنها راه اعتبار راوی توثیق نیست، بله آن راهی است که روشن است و گیری ندارد، اما گاهی جمع ظنون می‌شود و از آن استفاده وثاقت شخص می‌شود، حالا من چند چیز را عرض می‌کنم که البته بحث بحث مبنائی است نه بنائی:

۱- جماعتی از روات هستند که یک عده از بزرگان شیوخ این‌ها را گفته‌اند معتبرند که یکی احمد بن محمد بن عیسی است (شیخ القمیین) جماعتی مثل سید بحر العلوم و وحید بهبهانی فرموده‌اند احمد بن محمد بن عیسی اگر از کسی روایت کرد که آن شخص شیخ احمد بن محمد بن عیسی تضعیف ندارد، از حال محمد بن محمد بن عیسی استفاده شده که لا یروی

عن الضعیف، یعنی عام اینطور استفاده کرده‌اند که خودش یک بحثی است که در کتاب درایه مفصل مطرح است و مرحوم مامقانی در درایه مفصل متعرض شده‌اند و فوائد سید بحر العلوم و مرحوم کلباسی هست و فرزندشان ابو الهدی و دیگران تا وحید بهبهانی، خلاصه این یک راه است. خلاصه یک عده دیگر هم هستند که احمد بن محمد بن عیسی یکی‌اش است و این‌ها مشایخ محمد بن الحسن ابی خالد هستند که راوی این سه روایت است. اگر کسی این مبنی را قبول داشته باشد که همین یکی کافی است، اما نمی‌خواهم الآن روی این مبنی به تنهایی بنا بگذارم.

۲- کسانی که ما دیده‌ایم از محققین و اعظام که مرتب اگر شبهه و اشکالی در سند هست ذکر می‌کنند و تضعیف می‌کنند، مکرر دیده‌ایم که روایات محمد بن الحسن ابی خالد را توثیق نکرده‌اند، اما به آن‌ها عمل کرده‌اند که یکی صاحب جواهر و یکی محقق حلی در معتبر و یکی علامه حلی در شتی کتبه و یکی شهید اول و یکی شهید ثانی و یکی محقق کرکی و یکی میرزای قمی، می‌بینیم که چند تا روایت را ذکر کرده‌اند و این روایت را که برخلاف قواعد هم بوده به آن عمل کرده و طبق فتوی داده‌اند و روایت قبل یا بعدش را گفته‌اند ضعیف است. این را تتبع کنید آیا دلالت نمی‌کند که آدم معتبری است؟ این اعظامی که هر یک از آن‌ها یک استوانه هستند در فقه و دقت و رجال، علامه که آن قدر توثیق در رجال دارد و کتاب دارد، در خیلی از موارد تشکیک می‌فرمایند، آنچه که من برخورد کردم در مسائل متعدد که راوی در سند محمد بن الحسن ابی خالد است فتوی می‌دهد، بله اسمش را صحیحه نمی‌گذارد اما چطور برخلاف قاعده است و طبق فتوی می‌دهد؟

۳- اگر ما گفتیم که می‌گوئیم که توثیقات متأخرین معتبر است، صریحاً

صاحب ریاض تصحیح کرده و صحیحه تعبیر کرده از روایتی که ایشان در آن هست یک موردش را عرض می‌کنم: ج ۱۰ ص ۴۸۹ مسأله را ذکر می‌کند و می‌فرماید: وللصحيحين، أحدهما في رجل فجر بإمرأة ثم تزوجها بعد الحمل فجاءت بولد وهو أشبه خلق الله به، فكتب بخطه عليه السلام وخاتمه، الولد لغيه، لا يورث لغية يعني ولد حلال نیست. سندش: (وسائل، کتاب الإرث، ابواب میراث ولد الملائنة، باب ۸ ح ۲) سندش این است: شیخ طوسی باسناده إلى الحسين بن سعيد عن محمد بن الحسن الأشعري، قال كتب بعض أصحابنا إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام معي يسأله عن رجل فجر اگر هیچ نداشتیم غیر از این، تضعیف هم فرض این است که ندارد و احدی هم ایشان را تضعیف نکرده، همین مقدار برای ما کافی است.

می‌آئیم سر بحث خود مسأله اعراض، اگر ما بگوئیم اعراض فقهاء کالحجر فی جنب الإنسان است، اگر روایت معتبر شد و دلالتش تام بود می‌شود به آن عمل کرد که هیچ، اما بنابر مبنای اینکه اگر فقهاء روایت در مجامیع حدیثیه بود، روایت به دست رسیده و به آن عمل نکرده‌اند و عمل به اصل عملی کرده‌اند این اسمش می‌شود اعراض، استثناء می‌شود از معرضین یکی شیخ طوسی در دو تا از کتاب‌هایشان که در نهایت و تهذیب، ایشان عمل به این روایت کرده و طبّقش فتوی داده‌اند، صاحب عروه و قبل از ایشان فرموده‌اند: وجماعة که من نمی‌دانم که این جماعة چه کسانی هستند که شیخ طوسی و جمعی عمل به این روایت کرده‌اند، در متأخرین هم صاحب حدائق و مستند طبق این روایت فتوی می‌دهند. آن وقت وقتی که ما صدها فقهاء داریم که روایت را ذکر کرده‌اند نمی‌گویند راوی ضعیف است، آن وقت این‌ها که عمل نکرده و اعراض کرده‌اند نمی‌گویند راوی ضعیف است، آیا این مقدار مع

ذلک چون روایت سندش معتبر است، عند العقلاء منجز و معذر هست یا نیست؟ اجماعی بر اعراض نیست، اما اعراض مشهور شهره عظیمه هست.

بنابراین روی عرائضی که شد سند گیری ندارد و لهذا ما به این شخص در جاهای دیگر به روایتش عمل می‌کنیم و فقهاء عمل کرده‌اند. پس وقتیکه اعراض شد نمی‌تواند حجیت داشته باشد و معذر و منجز عند العقلاء نیست.

اهل خبره ثقات خلفاً بعد السلف بعد از شیخ طوسی اعظم معروف روایت را ذکر کرده‌اند و برخلافش فتوی داده‌اند و روایت را تأویل کرده‌اند روایت را ذکر کرده‌اند و برخلافش فتوی داده‌اند و روایت را تأویل کرده‌اند و حمل می‌کنند بر جائی که شخص علم منه که می‌خواهد همه ثلثش خرج حج شود.

لهذا مرحوم صاحب عروه اینطور فرموده‌اند: **فما عن الشيخ وجماعة من وجوب التكرار** (اگر وصیت کرد که برایم حج بدهید و نگفت چند تا حج و از قبل هم نمی‌دانیم که یک حج با چند تا می‌خواهد) **مادام الثلث باقیماً ضعيف،** (حالا صاحب عروه روایات را تأویل می‌کنند) **مع أنه يمكن أن يكون المراد من الأخبار أنه يجب الحج مادام يمكن الإتيان به (حج) ببقاء شيء من الثلث بعد العلم بوصايا آخر** (یعنی اگر میت یک عده وصایا داشته و در ضمن آن وصایا گفته برایم حج بدهید و نگفته یکی یا بیشتر، وصایای دیگر را که انجام دادند اگر چیزی برای حج ماند آن را برایش حج می‌دهند) **وعلى فرض ظهورها في إرادة التكرار ولو مع عدم العلم بارادته** (علم نداشته باشیم که شخص چند تا حج خواسته در همچنین صورتی تعبداً چون روایت دارد می‌گوئیم باید برایش چند تا حج بدهند) **لا بد من طرحها (روایات) لإعراض المشهور عنها فلا ينبغي الإشكال في كفاية حج واحد مع عدم العلم بارادة التكرار** (اگر علم نداریم که قصدش از اینکه برایم حج بدهید، بیش از یک حج است، همان یک حج را

برایش بدهند).

نعم، لو أوصى بإخراج الثلث (حالا ایشان یک نوع تعبیرهایی را ذکر می کنند که ظهور در تکرار دارد، بحث صغروی است و گیری ندارد) ولم يذكر إلا الحج يمكن أن يقال بوجوب صرف تمامه (ثلث) بالحج، كما لو لم يذكر إلا المظالم (گفت ثلثم را برای من رد مظالم بدهند) أو إلا الزكاة (فقط برایم زکات بدهید) أو إلا الخمس. خلاصه مسأله مسأله ظهور است والملاك هو الظهور که هر جا که ظهور بود به هر معنائی که بود به همان معنی عمل می شود.

صاحب جواهر در ج ۱۷ ص ۴۰۰ فرموده اند: بل قد يدعى ظهور الاقتصار في الوصية بالحج في ارادة الوصية بالثلث، (یعنی گاهی ظهور دارد ظهور الحج یا إلا المظالم یا الزكاة و الخمس) نحو ما لو قال أخرجوا رد المظالم أو تصدقوا عني ونحو ذلك، بعد صاحب جواهر می فرمایند شاید مراد شیخ طوسی هم همین بوده که این خلاف ظاهر فرمایش شیخ طوسی است) ولعل مراد الشيخ ومن تبعه ذلك لا الحمل على التكرار تعبداً (نه اینکه اگر نمی دانیم که چند تا حج خواسته، تعبداً چون این روایات هست بگوئیم که برایش مکرراً حج بدهند) وإن كان ظاهر اللفظ خلافه.

خلاصه صاحب عروه در آخر این مسأله این فرض را مطرح کرده اند که حرف هایش هم این هاست. اگر کسی اعراض را مسقط حجیت بداند وفاقاً یا تبعاً للمشهور، روایت آنکه ظاهر است، معرض عنهاست و اگر هم کسی این وجوه ثلاثه ای را که عرض کردم برای اعتبار شخص علی سبیل منع الخلو هر سه را قبول نداشته باشد، بلحاظ اینکه صاحب ریاض فرموده صحیح است و فلان جا هم صاحب ریاض صحیح فرموده که مسلماً صحیح نیست این را خراب نمی کند. روایت زراره معتبر است اما اگر ۱۰ تا روایتش معتبر نبود

یعنی آیا کل روایاتش را خراب می‌کند و از حجیت می‌اندازد؟ نه. این مثل شبهه غیر محصوره است که هیچ کاره است و وجودش کعدمش است. یعنی نقض به اینکه صاحب ریاض یک جا صحیح فرموده و خود ایشان نقضش فرموده و یا خودش صحیح ندانسته، این صحیح گفتن اینجایش خراب نمی‌شود. مثل خود شیخ طوسی که توثیقاتش معتبر است و مکرر خود ایشان راجع به افرادی مختلف صحبت کرده است، این حجیت کل را اسقاط نمی‌کند.

صاحب عروه در آخر مسأله فرموده: ولو أوصی أن یحج عنه مکرراً گفت حجّو عنی مکرراً، فرموده‌اند: کفی مرتان (مرتان تکرار لغوی است ولی آیا تکرار عرفی هم هست؟ اگر تشکیک شد باید به ظهورش عمل کنیم یعنی کلمه فرق می‌کند. یا باید بگوید بیش از یک بار برایم حج بدهید یا می‌گوید از این ثلثم برایم مکرر حج دهید، آیا اگر دو تا حج دادند صدق می‌کند مکرر؟ لغۀ بله، اما باید عرفی باشد و لغت در اینجا ملاک نیست، ظهور ملاک است. بله گاهی عرف اعتماد بر لغت می‌کند اما همیشه اینطور نیست که اعتماد بر لغت کند) لصدق التکرار معه، صدق اگر عرفی باشد عیبی ندارد اما اگر لغوی باشد فایده‌ای ندارد، ملاک ظهور است و ظهور هم ملاکش عرف است. نمی‌خواهم عرض کنم که لا تکفی المرتین مطلقاً، می‌خواهم عرض کنم اینکه مرتان کفایت می‌کند مطلقاً باید عرفی باشد.

اینجا بد نیست که یک کلمه عرض کنم که کفی مرتان یا کفی مرتین؟ صاحب عروه فرموده‌اند: کفی مرتان، کفی فاعلش چیست؟ یعنی کفی الحج، ولو أوصی أن یحج عنه مکرراً کفی، در سیوطی خواندیم که در مفعول مطلق توکیداً أو نوعاً یبیین أو عدد کسرت سیرتین سیر لی رشد باید باشد کفی مرتین

وگرنه بنا بود کفی را مؤنث ذکر کند، کفت المرتان، قاعده‌اش این است که این مفعوم مطلق است مرتین آن وقت برای عدد آمده مثل سِرْتُ سیرتین، سرت سیرتان مفعول مطلق است و منصوب است.

جلسه ۶۳۷

۲۹ محرم ۱۴۳۵

دیروز عرض شد بنا بر اینکه توثیقات متأخرین معتبر باشد مرحوم صاحب ریاض روایت محمد بن الحسن الأشعری، بعنوان صحیحه تعبیر کرده‌اند. هم صاحب ریاض مکرر در ریاض صحیحه تعبیر کرده‌اند و هم صاحب جواهر و هم میرزای قمی و بعضی دیگر که این چند تا را اشاره می‌کنم. مرحوم صاحب ریاض در ج ۱۰ ص ۸۷ مسأله و مطالبش را عرض نمی‌کنم که وقت گیر نباشد. دیگر مرحوم میرزای قمی در کتاب غنائم در ج ۱ ص ۴۰۹ فرموده: علی ما فی صحیحه محمد بن الحسن الأشعری که روایت را نقل کرده. جایش را در وسائل، کتاب اطعمه و اشربه، ابواب اطعمه المحرمه، باب ۲ ح ۷. و هکذا صاحب جواهر در چند جای جواهر تعبیر به صحیحه کرده، یکی ج ۶ ص ۸۲، فرموده و صحیح محمد بن الحسن الأشعری عن الرضا علیه السلام. این روایت در وسائل، کتاب الاطعمه والاشربه، ابواب الاطعمه المحرمه، باب ۲ ح ۷، کذلک در جواهر ج ۲۹ ص ۱۷۰ فرموده: وفی صحیح محمد بن الحسن الأشعری کتب بعض بنی عمه تا آخر روایت، وسائل کتاب

النکاح، ابواب عقد النکاح باب ۶ ح ۲. آن وقت این اعظام تعبیر به صحیح کرده‌اند معنایش این است که تمام افراد سند ثقات هستند و خصوصاً وقتیکه تعبیر کرده‌اند به صحیح محمد بن الحسن، محمد بن الحسن الأشعری و محمد بن الحسن ابی خالد که این‌ها همه یکی هستند که بحثی است در رجال که شبهه اینکه این‌ها چند تا باشند، شبهه درستی نیست گرچه تعبیرهای مختلف از این‌ها شده.

بعد از این مرحوم صاحب عروه یک مسأله دیگر را مطرح فرموده‌اند: مسأله ۶: شخصی وصیت کرده که برای من ۱۰ سال حج دهید و هر سال ۲۰ دینار و ۲۰۰ دینار هم گذاشته، حالا حج گران شده و ۲۰ حج نمی‌برند، چکار کنند؟ فرموده‌اند دو تا ۲۰ دینار بگذارند و یک حج بدهند، ۳ تا ۲۰ دینار بگذارند و برایش ۲ حج بدهند.

مسأله ۶: لو أوصی بصرف مقدار معین فی الحج سنین معینة وعین لكل سنة مقداراً معیناً واتفق عدم کفایة ذلك المقدار لكل سنة صرف نصیب سنتین فی سنة، أو ثلاث سنین فی سنتین مثلاً. دلیل این مسأله چیست؟ سه وجه فقهاء برایش ذکر کرده‌اند علی سبیل منع الخلو. خود مسأله دو روایت دارد که آخر کار ایشان متعرضند. دو وجه دیگر ذکر کرده‌اند یکی قاعده میسور، این گفته ۱۰ سال هر سال ۲۰ دینار حج بدهید و با ۲۰۰ دینار ۱۰ حج نمی‌شود داد، خوب هر چقدر که می‌شود برایش حج بدهند. صاحب عروه می‌فرمایند قاعده میسور اینجا نمی‌آید، لا لقاعده المیسور، قاعده میسور را جماعتی از اعظام به آن استناد کرده‌اند قبل از صاحب عروه که عرض می‌کنم. صاحب عروه فرموده‌اند قاعده میسور اینجا کاربرد ندارد چرا؟ لعدم جریانها فی غیر مجعولات الشارع، که قاعده میسور را شارع جعل کرده برای مجعولات خودش و در غیر مجعولات

شارع جاری نمی‌شود و قاعده شرعیه است نه عقلیه و عقلائیة. اگر شارع امری کرده بود که نمی‌توانستیم آن را انجام دهیم، گفته بود حج کنید و در حج فرضاً در منی مبيت کنید، این شخص دشمن دارد و می‌ترسد که شب در منی بخوابد، خوب نمی‌تواند حجی که جزئش مبيت است را انجام دهد خوب حج بدون مبيت را انجام دهد، این قاعده میسور است. حج مجعول شرعی که شخص قادر بر کل مجعول نیست بعضی‌اش را انجام می‌دهد. این وصیت کرده که با ۲۰۰ دینار برایم حج بدهید و مجعول شرعی که نیست، شارع فرموده آنکه وصیت کرده، وصی واجب است عمل کند و این نمی‌تواند عمل کند.

بل، دلیلش چیست؟ لِأَنَّ الظاهر من حال الموصي ارادة صرف ذلك المقدار في الحج، ایشان می‌خواهند بفرمایند متبادر از وصیت این است و مقصود موصی اگر محرز شد ولو باحراز تعبد عقلائی که ظهور بود، این مقصود ظاهر الاجراء است، موصی می‌خواهد ۲۰۰ دینار در حج برایش مصرف شود و تعیین مقدار کل سنه بتخیل کفایت، اینکه گفته هر سالی ۲۰ دینار، چون فکر می‌کرده که ۲۰۰ دینار کافی است، پس مقصود موصی این است که با این ۲۰۰ دینار برایش حج داده شود، هر قدر که شود، فقط چون خیال می‌کرده که با ۲۰۰ دینار ۱۰ حج می‌شود گفته ۱۰ تا وگرنه ۱۰ تا خصوصیت ندارد. انما خصوصیت برای این است که این مبلغ در حج برایش صرف شود.

بعد می‌فرمایند دو روایت هم داریم که آنها هم همین را می‌گویند: ویدلّ علیه أيضاً خبر علي بن محمد الحضيني وخبر إبراهيم بن مهزيار، ففي الأول تجعل حجتين في حجة وفي الثاني تجعل ثلاث حجج في حجتين، وكلاهما (هر دو روایت) من باب المثال كما لا يخفى وگرنه خصوصیت ندارد. حالا اگر با پول سه حج

می شود یک حج داد بدهند.

اینجا چند تا مطلب هست: ۱- مسأله من المسلمات است، اصل مسأله گیری ندارد فقط بحث دلیلش است و می شود حدساً انسان بگویند که مسأله اجماعی است، مکرر در این نقل لا خلاف شده و خلافی هم نقل نشده و محل ابتلاء هم هست، این هائی که وصیت می کنند در اثر تورم چیزها گران می شود بمرور زمان و لهذا محل ابتلاء بوده و در روایات متعدد هم وارد شده و خلافی هم نقل نشده، گرچه عده ای از آقایان نسبت به شهرت داده اند، اما نقل خلاف نشده و صاحب جواهر فرموده: **بلا خلاف أجده فیه** (جواهر ج ۱۷ ص ۴۰۰). خود مسأله ظاهراً گیری ندارد.

می آئیم سر سه وجهی که ایشان ذکر کرده اند: وجه اول قاعده میسور و وجه دوم ظاهر حال موصی و وجه سوم این دو روایت. اما قاعده میسور: ایشان فرموده اند اینجا جای قاعده میسور نیست، اینجا به اختصار عرض می کنم که اولاً قاعده میسور تام است و به نظر می رسد که درست باشد و مشهور هم قدیماً و حدیثاً به قاعده میسور عمل کرده اند و روایات متعدد هم دارد. گیری که هست هیچکدام از این روایات به تنهایی سند معتبر ندارد اما معمول بهاست و مستند الیهاست، اعظامی استناد به این روایات کرده اند لهذا علی المبنی قاعده میسور تام است و بالنتیجه بحث مبنوی است و ممکن است کسی بگوید تام نیست و این مقدار حجیت ندارد که سر جای خودش و احتمال می دهم در نوشته ای که در قاعده میسور نوشته ام ۹ یا ۱۰ وجه ذکر کرده ام علی سبیل منع الخلو، بر حجیت قاعده میسور نقل کرده ام که آقایان وجوه مختلف بیان نموده اند که اگر به همه آنها مراجعه کنیم نمی توانید ببینید همه آنها تام نیست ولو من حیث المجموع که یک مطلب مبنائی است که

قاعده میسور قاعده تامه مگر ما خرج بالدلیل.

در همین مسأله ما نحن فیه چرا صاحب عروه فرموده‌اند: لا لقاعدة المیسور؟ چون یک عده از اعظم به قاعده میسور استناد کرده‌اند که یکی مرحوم کاشف اللثام است (فاضل هندی) و یکی صاحب ریاض و یکی صاحب حدائق و بعضی دیگر.

دوم اینکه در قاعده میسور، خلاف مبنائی که مشهور قبول کرده‌اند و بعضی هم قبول نکرده‌اند، در مرکبات ارتباطیه است نه در مستقلات و ما نحن فیه که مرکب ارتباطی نیست. دو حج و ده حج استقلالیات است در مرکبات ارتباطیه گفته‌اند قاعده میسور تام نیست و ادله‌اش کافی نیست و وقتیکه کافی نباشد مقتضای قاعده اولیه این است که مولی امر کرده به یک مرکب ارتباطی و گفته این ده تا چیز در نماز با هم است و یک واحد است و هر یک جزئش که کم شد نماز نیست مثل ۱۰۰۰ می ماند که اگر یکی کم شد دیگر هزار نیست و کل مجموعی است. آنکه محل خلاف است و منصوب به مشهور است و قاعده میسور در آن جاری است در مرکبات ارتباطیه است که اگر از اول می دانست که یک جزئی از نماز را نمی تواند انجام دهد، میت در منی را می دانست که نمی تواند انجام دهد آیا واجب است که به حج برود؟ آنهائی که اشکال کرده‌اند و حالا از وجه دیگر بگویند جائز است گیری ندارد، اما از باب قاعده میسور گفته‌اند شارع فرموده حج این ۵۰ تا چیز است با شرائط و اجزاء که یکی هم میت در منی است، وقتیکه شخص نمی تواند که این ۵۰ تا را تماماً انجام دهد، یکی را که نتوانست انجام دهد آن امر نیست، اگر امر دیگر بخواهد دلیل می خواهد که اگر نتوانست یک جزئش را انجام دهد بقیه را انجام دهد. اما در استقلالیات حکم عقل است، آن هم در سلسله علل است و

گیری ندارد. اگر کسی به زید ۱۰ دینار مدیون است ولی بیش از ۹ دینار نمی‌تواند بدهد، آیا احتمال می‌دهیم که لازم نیست که ۹ دینار را بدهد چون ۱۰ دینار مدیون است؟ نه. چون استقلالی است و باید ۹ دینار را بدهد. اینجا هم که نمی‌توانند ۱۰ تا حج بدهند خوب ۹ تا یا ۸ تا بدهند. کسی که نذر کرده که روز عاشورا یک گوسفند بکشد و نمی‌تواند چون پول ندارد، یک عاشورا می‌کشد و یک عاشورا نمی‌کشد، آیا گیری دارد که قاعده میسور اینجا را بگیرد؟

سوم: خود ماتن، غیر از میسور و مشهور، در عروه و دیگر کتب دیگری که دارند خودشان مکرر استناد به قاعده میسور کرده‌اند در نظائر این، قاعده میسور درست است چه فرقی می‌کند آنهایی که مجعولات شرعی یا غیر شرعی باشد. بله شارع قاعده میسور را قرار داده و گفته اگر کسی نذر کرد و بر اوست که عمل کند، اگر وصیت کرد واجب است بر وصی که عمل کند، وقتیکه نتوانست موصی به و منذور را انجام دهد چون شارع گفته واجب است، اگر قاعده میسور تام باشد اینجا را هم می‌گیرد و لازم نیست که مجعولات شرعی باشد، یعنی شارع جعل له حکماً و همین مقدار کافی است. چند مورد را ذکر می‌کنم:

۱- کتاب حج فصل قبل، فی الحج الواجب بالنذر، مسأله ۳۳، فیمن نذر المشی فی الحج (که واجب ارتباطی است) آیا حالا که نمی‌تواند کل حج را پیاده برود چکار کند؟ تا جائی که می‌تواند پیاده برود و صاحب عروه می‌فرمایند: بله، لقاعده المیسور، آنجا با اینجا چه فرقی می‌کند؟ شارع فرموده این مرکب را انجام بده و به نذرت وفا کن، حالا نمی‌تواند که به کل نذر وفا نکند) فعجز عن المشی کاملاً، مشی بما أمکنه. عروه فرموده: والاحوط أعمال قاعده المیسور

بالمشي بمقدار المكنة. اول گفته‌اند احوط و بعد دیده‌اند که احتیاط کم لطفی است فرموده‌اند: **بل لا یخلو عن قوة للقاعدة** (قاعدہ میسور) اینجا چه خصوصیتی دارد؟

دیگر در کتاب طهارت عروه، **فصل في الصلاة في النجس**، مسأله ۹: **إذا كان موضع النجس واحداً وأمكن تطهير بعضه لا يسقط الميسور** یعنی شخص یکوقت عبایش و قبایش متنجس است و هوا سرد است نمی‌تواند از آن‌ها دوری کند، شارع فرموده با لباس طاهر نماز بخوان و این نمی‌تواند لباسش را طاهر کند ولی بعضی از متنجس را می‌تواند طاهر کند، اگر یک تکه لباس را طاهر کند بقیه‌اش متنجس است، ایشان می‌فرمایند اگر تطهیر بعض ممکن است لا یسقط المیسور، همان عبارت روایت را آورده‌اند. آنجا با اینجا چه فرقی می‌کند؟

یکی دیگر غسل میت است، مسأله ۷: امر شده که سدر در آب بریزند و کافور بریزند و میت را با آب سدر و کافور غسل دهند، صاحب عروه می‌فرمایند حالا سدر آنقدر کم است که صدق نمی‌کند آب سدر، می‌گویند از همان استفاده کنند لقاعده المیسور، دلیل می‌گوید آب سدر و این اسمش آب سدر نیست و اینقدر کم است که آب را از اطلاق نمی‌اندازد. **إذا كان السدر أو الكافور قليلاً جداً بأن لم يكن بقدر الكفاية، فالأحوط خلط المقدار الميسور وعدم سقوطه بالمعسور** که مضمون روایت را ایشان نقل کرده‌اند.

فهرست

۵	جلسه ۵۷۸
۱۰	جلسه ۵۷۹
۱۶	جلسه ۵۸۰
۲۲	جلسه ۵۸۱
۲۹	جلسه ۵۸۲
۳۵	جلسه ۵۸۳
۴۰	جلسه ۵۸۴
۴۵	جلسه ۵۸۵
۵۰	جلسه ۵۸۶
۵۶	جلسه ۵۸۷
۶۳	جلسه ۵۸۸
۶۸	جلسه ۵۸۹
۷۳	جلسه ۵۹۰
۷۹	جلسه ۵۹۱

۸۶.....	جلسه ۵۹۲
۹۳.....	جلسه ۵۹۳
۱۰۰.....	جلسه ۵۹۴
۱۰۵.....	جلسه ۵۹۵
۱۱۴.....	جلسه ۵۹۶
۱۲۱.....	جلسه ۵۹۷
۱۲۸.....	جلسه ۵۹۸
۱۳۵.....	جلسه ۵۹۹
۱۴۳.....	جلسه ۶۰۰
۱۴۹.....	جلسه ۶۰۱
۱۵۶.....	جلسه ۶۰۲
۱۶۲.....	جلسه ۶۰۳
۱۶۸.....	جلسه ۶۰۴
۱۷۷.....	جلسه ۶۰۵
۱۸۶.....	جلسه ۶۰۶
۱۹۴.....	جلسه ۶۰۷
۲۰۱.....	جلسه ۶۰۸
۲۰۹.....	جلسه ۶۰۹
۲۱۴.....	جلسه ۶۱۰
۲۲۱.....	جلسه ۶۱۱

۲۲۸.....	جلسه ۶۱۲.....
۲۳۴.....	جلسه ۶۱۳.....
۲۴۰.....	جلسه ۶۱۴.....
۲۴۸.....	جلسه ۶۱۵.....
۲۵۶.....	جلسه ۶۱۶.....
۲۶۴.....	جلسه ۶۱۷.....
۲۷۰.....	جلسه ۶۱۸.....
۲۷۷.....	جلسه ۶۱۹.....
۲۸۴.....	جلسه ۶۲۰.....
۲۹۱.....	جلسه ۶۲۱.....
۲۹۹.....	جلسه ۶۲۲.....
۳۰۳.....	جلسه ۶۲۳.....
۳۱۴.....	جلسه ۶۲۴.....
۳۲۲.....	جلسه ۶۲۵.....
۳۳.....	جلسه ۶۲۶.....
۳۳۶.....	جلسه ۶۲۷.....
۳۴۳.....	جلسه ۶۲۸.....
۳۵۲.....	جلسه ۶۲۹.....
۳۶۰.....	جلسه ۶۳۰.....
۳۶۶.....	جلسه ۶۳۱.....

۳۷۴	جلسه ۶۳۲
۳۸۲	جلسه ۶۳۳
۳۸۸	جلسه ۶۳۴
۳۹۴	جلسه ۶۳۵
۴۰۲	جلسه ۶۳۶
۴۰۹	جلسه ۶۳۷
۴۱۷	فهرست