

# فقه نگاری

متن پیاده شده درسهای خارج

حضرت آیت الله العظمی سید صادق حسینی شیرازی مد ظله

حج

جزء سیزدهم

جلد ۳۳

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 ۶۹۴

۱۴ جمادی الثانی ۱۴۳۵

تابع صحبت‌های دیروز دو تا عرض هست: ۱- نسبت به آیه شریفه: **وَأَتُوا الْحُجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ** و استفاده و جوب شرع از این آیه در عین اینکه آیه موضوعش اتمام است. اجمالاً عرض می‌کنم که نظائر زیادی دارد در آیات شریفه قرآن کریم اینکه ما یک اراده جدیه داریم و یک اراده استعمالیه، اراده جدیه یعنی آنچه که مولی اراده کرده که عبد باید آن را امتثال کند، آن وقت کاشف از اینکه اراده مولی چیست اراده استعمالیه است یعنی ظهور. وقتیکه مولی امر می‌فرماید، این اراده جدی مولی الزام است و جوب است یا استحباب است؟ اگر الزام باشد که عبد باید ملتزم باشد و اگر استحباب باشد که لازم نیست که عبد ملتزم باشد. پس هر کدام که اراده جدیه مولی است عبد باید به آن پایبند باشد. از کجا از امر مولی کشف می‌کنیم که مولی اراده جدیه‌اش و جوب است؟ از اراده استعمالیه و ظهور. یعنی وقتیکه عقلاء از امر استفاده می‌کنند که این الزام است و در مقام تنجیز و اعدار و مولی و عبد و معذور بودن یا نبودن عبد در مقام استحقاق عقوبت عبد یا عدم استحقاق عقوبت عبد، راه متعارفش

ظهور است که از آن اراده استعمالیه تعبیر می‌کند. خوب اگر ظهور نبود ما راه نداریم که بینیم که مولی چه قصد کرده که نوبت به اصول عملیه می‌رسد، اگر حالت سابقه دارد که استصحاب است و اگر ندارد برائت است و اگر دوران بین محذورین است که تخییر است و اگر شک در مکلف به است اشتغال است. اما اگر آن‌هائی که اراده جدیه خدای تبارک و تعالی را بلدند که معصومین علیهم‌السلام باشند اگر آن‌ها چیزی فرمودند اصلاً نوبت به اراده استعمالیه نمی‌رسد حتی اگر برخلاف اراده استعمالیه باشد متبع است، و در ما نحن فیه **وَأَتُّوا الْحُجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ** که در صحیح زراره داشت حضرت فرمودند حج و عمره واجب است چون خدا فرموده: **وَأَتُّوا الْحُجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ**، بله اگر این را نفرموده بودند یا خودمان از **وَأَتُّوا** نمی‌فهمیدیم وجوب شروع را و اراده استعمالیه نداشت، اما اراده استعمالیه طریق عاجز است و کسی که راه به اراده جدیه ندارد از اراده استعمالیه استفاده می‌کند، سیره عقلاست و تنجیز و اعدار است، اما وقتی که معصوم علیهم‌السلام فرمود، قرآن کریم فرموده: **مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ**، رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم هم فرمودند: کتاب الله وعترتی أهل بیتی. این‌ها از نظر مرتبه پشت سر هم هستند ولی از نظر حجیت مثل هم هستند. یک تکه روایت که خوانده شد این بود: **زرارة عن أبي جعفر علیه‌السلام العمرة واجبة لأن الله تعالى يقول: وَأَتُّوا الْحُجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ**، برای ما نه همینقدر کافی است، در جائیکه این را نداریم متوسل به ظهور می‌شویم و اراده استعمالیه، البته خود این فرمایش معصوم علیه‌السلام واجبه اراده استعمالیه دارد، یعنی از کلمه واجبه در مقام تنجیز و اعدار استفاده وجوب واقعی می‌شود نه واجبه یعنی ثابتۀ که اعم از وجوب و استحباب باشد.

دیروز عرض کردم که عمره غیر مشروع دو تا داریم یکی بنا بر قول فصل

بن القمرین به شهر یا عشره ایام که می آید و یکی هم عرض کردم عمره مفرده بین عمره تمتع و حج تمتع، رفته عمره تمتع کرده و حالا مجال و وقت دارد آیا عمره مفرده بکند یا نه؟ دیروز عرض کردم که یکی از اقسام عمره غیر مشروع، عمره مفرده بین عمره تمتع و حج تمتع است. صحبتش در فصل فی اقسام الحج که خود عروه بعد از این فصل متعرضند در مسأله دوم که این بحث مطرح می شود که می آید. اما اجمالاً من عرض کنم که این مسأله که آیا بین عمره تمتع و حج تمتع می شود عمره مفرده انجام داد یا نه؟ که دیروز عرض کردم که مشروع نیست. این مسأله غالباً از مبسوط شیخ گرفته تا کتب محقق و علامه و قبلشان ابن ادریس و بعد شهیدین قدری که بررسی کردم ندیدم که بالخصوص متفرض شده باشد، فقط اول کسی که من دیدم مرحوم میرزای نائینی در مناسک که فرموده جائز است و مشروع است. قاعده ایشان تمسک به اطلاقات کرده اند و با اطلاقات هم کافی است اگر ما اخص مطلق نداشته باشیم. ادله عمره مطلقاًش می گوید همیشه و حتی در روایاتش دارد که در طول سال می توانید عمره مفرده انجام دهید. قبل از عمره مفرده اشکالی ندارد و بعد از حج تمتع اشکالی ندارد و اگر شک کردیم که در این بین جائز است، گذشته از اصل جواز که مبتنی بر برائتین عقلی و شرعی است، قبل از نوبت رسیدن به اصل و اینکه موضوع شک باشد اطلاقات هست و لکن تفصیلهش می آید. یک جمله عرض کنم که یکی از روایاتی که ظهور دارد در اینکه عمره مفرده بین عمره تمتع و حج تمتع جائز نیست را می خوانم، اگر این روایت و یکی دو تا دیگر نبود، فرمایش میرزای نائینی اعتماد روی اطلاقات است و روی حساب اصل عملی گیری ندارد فقط چیزی که هست این ادله خاصه جلوی انسان را می گیرد. یک تکه از این روایت را می خوانم:

صحيحه حمّاد (وسائل، ابواب اقسام الحج، باب ۲۲ ح ۶ روایتی است که یک صفحه است) بن عیسی (این روایت از روایاتی است که حضرت می فرماید کسی که عمره تمتع کرد حق ندارد بیرون برود که این مسأله ای است که می آید و ظاهرش این است که مکروه است و مقتضای جمع بین ادله است. این از روایاتی است که اگر تنها این روایت را داشتیم می گفتیم اگر عمره تمتع کرد و در ماه شوال هم عمره کرده و دو ماه وقت به حج مانده حق ندارد بیرون بود از مکه، اما روایت معارض دارد که مسأله مفصلی است که می آید. در ذیلش حماد بن عیسی می گوید به حضرت عرض کردم: **فإن جهل فخرج إلى المدينة أو إلى نحوها بغير إحرام** (انسان می تواند حتی اگر اول شوال هم عمره را بجا آورد و تمام شد احرام حج را ببندد و بماند تا ۹ ذیحجه، که اگر احرام بست و بیرون رفت اشکالی ندارد فقط باید یقین داشته باشد که می تواند برگردد به حج، اما اگر احرام حج را بست) **ثم رجع في إبان الحج في أشهر الحج يريد الحج فيدخلنها محرماً أو بغير إحرام؟** (یعنی دیگر نمی خواهد عمره بکند در مکه احرام ببندد و به عرفات برود) **قال النبي: إن رجع في شهره دخل بغير الإحرام وإن دخل في غير الشهر دخل محرماً** (در میقات احرام می بندد و بعنوان یک عمره دیگر) از حضرت سؤال می کند که عمره تمتعش کدام بوده، اولی که عمره را بجا آورد و رفت بیرون یا دومی را که بعد دوباره بجا آورد؟) **قلت فأیّ الإحرامین والمتعتین متعة، الأولى أو الأخيرة قال النبي: الأخيرة هي عمرته وهي المحتسب بها التي وصلت بحجته.** پس معلوم می شود که باید بین عمره تمتع و حج تمتع اتصال باشد من حیث العمره و از نظر زمان لازم نیست که اتصال باشد، اول شوال عمره تمتع می کند می ماند تا ۹ ذیحجه که به عرفات برود، اما از این نظر که حضرت فرمودند: این دومی عمره تمتع است



که معلوم می‌شود و لازمه عرفی و برداشتش اینطور شده (که البته معظم متعرض این مسأله نشده‌اند) که آیا ظهور دارد که بین عمره تمتع و حج تمتع نباید یک عمره مفرده انجام داد؟ مرحوم میرزای نائینی این را استفاده نکرده‌اند لهذا فتوی داده‌اند که می‌شود. اما به نظر می‌رسد که از این درمی‌آید که حماد بن عیسی گفت اگر مسأله را نمی‌دانست و از مکه رفت بیرون اگر جاهل نبود، بنا بود که این کار را نکند و بنا بود که یک عمره دیگر بین عمره تمتع و حج تمتع نیابرد که مسأله‌اش انشاء الله می‌آید که اگر شما هم همین استظهار و برداشت را کردید که بفرمائید عمره جائز نیست بین عمره مفرده و حج تمتع، اگر این استفاده را نکردید مثل میرزای نائینی طبق اطلاعات بگوئید عمره مفرده اشکالی ندارد و اگر اطلاعات هم گیری داشت و شبهه این بود که در مقام بیان از این جهت نیست که متأخرین در اصول متعرضند، اگر این شد اصل جواز سر جایش است. این توضیحی برای عرض دیروز بود.

مرحوم صاحب عروه فرمودند عمره مفرده و حج افراد مرتبط به هم نیستند و مثل عمره تمتع و حج تمتع نیستند. اگر کسی می‌تواند حج افراد تنها انجام دهد نه آفاقی واجب است که حج افراد را تنها انجام دهد و یا عمره مفرده تنها را می‌تواند انجام دهد حج مفرد را نمی‌تواند انجام دهد واجب است که انجام دهد. در اینجا دو قول دیگر هم هست. یک قول فرموده هر دو به هم ربط دارد، همانطور که عمره تمتع بدون حج تمتع و حج تمتع بدون عمره تمتع وجوب ندارد و به هم مرتبط هستند فرموده است که عمره مفرده و حج مفرده هم همین است. صاحب عروه می‌فرمایند این قول ضعیف است: والقول باعتبار الاستطاعتين في كل منهما (عمره و حج افراد) وإثما مرتبطان ضعيف. جواهر ج ۲۰ ص ۴۴۴ فرموده: إنَّ القول بأنَّ كلاً منهما لا يجب عند الاستطاعة

الآخر كما أرسله غير واحد ولكن لم أعزم القائل به، واضح الفساد لظهور الأدلة بخلافه (ظهور ادله چیست؟ اطلاعات. اگر در باب عمره تمتع و حج تمتع هم نداشتیم که إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ شَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ وَقَالَ قَدْ دَخَلْتَ الْعُمْرَةَ فِي الْحَجِّ وَ امثال این، آنجا هم همین را می گفتیم. قرآن فرمود: وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ، این واجب است و این هم واجب است. چه قیدی دارد که این وجوبش مقید به آن باشد و آن وجوبش مقید به این است که آن را انجام دهد.

قول دیگر اینکه عروه فرموده: كَالْقَوْلِ بِاسْتِقْلَالِ الْحَجِّ فِي الْوَجُوبِ دُونَ الْعُمْرَةِ. که اگر می تواند حج افراد انجام دهد و عمره را نمی تواند واجب است، اما اگر می تواند عمره مفرده انجام دهد و حج نمی تواند انجام دهد عمره مفرده به تنهایی واجب نیست. صاحب عروه می فرماید این قول هم ضعیف است. این قول صریح شبیه اول است در دروس، ج ۱ ص ۳۳۸ فرموده: وَلَوْ اسْتَطَاعَ لَهَا خَاصَّةً (عمره مفرده) لَمْ تَجِبْ وَلَوْ اسْتَطَاعَ لِلْحَجِّ مَفْرَدًا دُونَهَا (حج افراد را می تواند انجام دهد ولی نمی تواند عمره افراد را انجام دهد فالأقرب الوجوب. (ایشان در این مورد تمسک به اصل کرده اند، شک می کنید که اگر کسی عمره مفرده تنها را می تواند انجام دهد، اهل مکه است و حج نمی تواند انجام دهد، آیا واجب است یا نه؟ اگر شک کردیم، اصل عدمش است، اما نسبت به اینکه اگر می تواند حج تنها را بدون عمره انجام دهد استدلال به آیه شریفه شده وَ اللَّهُ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ نَكْفَتْهُ بِأَعْمَرِهِ، اطلاق آیه شریفه می گوید حج به تنهایی واجب است و مقید نیست. وجوبش به اینکه نتواند عمره را انجام دهد و نسبت به عمره قرآن کریم نفرموده اصل عدمش است. الجواب: قرآن کریم نفرموده، روایات که فرموده اند و اطلاعات روایات عمره می گیرد، مثل اینکه در حج تمسک به اطلاق شد برای وجوب حج بدون عمره، برای

و جوب عمره مفرده بدون حج افراد هم به اطلاق روایات تمسک می شود، اگر آن است این هم هست. لهذا صاحب عروه فرموده اند این قول هم ضعیف است.

پس نتیجه کسی که اهل مکه است و یا در اطراف مکه است و یا در اطراف مکه (حاضری مسجد الحرام)، اگر می تواند عمره مفرده تنها را انجام دهد واجب است و اگر حج افراد تنها را هم می تواند انجام دهد واجب است.

## جلسه ۶۹۵

۱۵ جمادی الثانی ۱۴۳۵

مسأله ۲: تجزی العمرة المتمتع بها عن العمرة المفردة بالإجماع والاختبار، وَأَمُّوا الْحُجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ. حج و عمره واجب است، اما در آن ندارد که عمره مفرده است که واجب است مثل اینکه ندارد که حج تمتع یا افراد است، حج و عمره واجب است، یک شبهه و گیر شده برای بعضی که همینطور که حج واجب است عمره هم واجب است، یعنی عمره مفرده، این یعنی از کجا آمده. مثل حج که می گویند وَأَمُّوا الْحُجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ، وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ، آیا یعنی حج افراد؟ نه. یعنی حج تمتع؟ نه. یعنی حج. ادله ای دیگر آمد گفت آنکه نائی است حج تمتع کند و آنکه حاضری مسجد الحرام است حج افراد کند. ادله آمد گفت آنکه نائی است قبل از حج تمتع عمره را انجام دهد و طواف نساء هم ندارد و هر دو را باید در یک سال انجام دهد.

صاحب عروه می فرمایند عمره واجب است. اینکه می رود به حج تمتع و عمره تمتع می کند برایش واجب نیست که یک عمره مفرده انجام دهد. دلیل این چیست؟ اول باید دید که دلیل عمره مفرده چیست؟ عمره واجب است،

یک مصداقش عمره مفرده و یکی عمره تمتع است. عمره تمتع مال کسی است که دو روایت و نائی است و عمره مفرده مال کسی است که نزدیک است. قبل از تجزی ادله گفته عمره واجب است همانطور که ادله گفته حج واجب است. حالا آیا ما می‌گوئیم یجزی الحج المتمتع به عن حج الأفراد؟ نمی‌گوئیم. چرا؟ همان حرف را در عمره بزینم بنخاطر اینکه شبهه شده و گیر شده برای بعضی که اینطور تعبیر کرده‌اند.

کسی رفت حج تمتع را انجام داد، عمره تمتع هم انجام می‌دهد. این عمره تمتع کافی است از یک عمره مفرده دیگر. ایشان می‌فرمایند دو دلیل دارد: ۱- الإجماع، که کسی که رفت حج تمتع و عمره تمتع را انجام می‌دهد دیگر یک عمره مفرده جدا لازم نیست که انجام دهد. روایات نص در این است که این عمره‌ای که با حج تمتع می‌کند که اسمش عمره تمتع است، دیگر لازم نیست که عمره دیگری انجام دهد، اما اجماع که نقلش مستفیض است، خوب اجماع منقول حجت نیست و گیری ندارد، اما حدس این است که محصلاً همچنین اجماعی باشد که کسی که رفت حج تمتع کرد و عمره تمتع کرد به این نمی‌گویند یک عمره مفرده دیگر هم انجام بده، ظاهراً اجماع به نظر می‌آید که به مناسبت حکم و موضوع که مسأله‌ای است محل ابتلاء عموم از اول بوده تا حالا، اگر یک فقیهی مخالف بود نقل می‌شد و انسان خودش هم مطمئن است و حدس می‌زند که مسأله اجماعی باشد.

وَأَمَّا الْأَخْبَارُ، صاحب وسائل رضوان الله علیه یک باب قرار داده باب الخامس از ابواب العمرة و روایات متواتر معنأ نقل فرموده، روایات متعدد از معصومین علیهم‌السلام با سندهای متعدد معتبر و غیر معتبر و ظاهراً روایاتش معنأ متواتر است همانطور که در درایه فرموده‌اند، تواتر یعنی پشت سر هم آمدن و

متواتر به آن خبری می‌گویند که موجب علم برای انسان به مخیر به می‌شود و این علم در اثر این است که احتمال عقلائی بر اینکه این مخبرین با هم یک توطئی بر کذب کرده‌اند نباشد و گرنه علم نمی‌آورد و متواتر دلیل حجیت نمی‌خواهد. اگر تمام ناقلین یک یک غیر حجت باشند، این به قید وحدت و قید اینکه به تنهایی باشد علم نمی‌آورد، اما به قید اجتماع و بشرط شیء علم‌آور است. روایات متواتر است که قدر تبرک یکی را می‌خوانم:

صحیح حلبی عن أبي عبد الله عليه السلام: **إذا استمتع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضة العمرة**، شارع حج را واجب کرده و واجب کرده عمره را، در حج چه افرادش و چه تمتع و قرانش طواف نساء هست، در عمره افرادش طواف نساء دارد و در تمتع طواف نساء نیست، این دو قسم عمره است که تکلیف کسانی است که دور از مکه مکرمه یا اهل مکه و نزدیکی‌های مکه مکرمه هستند. (وسائل، کتاب الحج، باب ۵ ح ۱).

غیر از اجماع و اخبار ما سه دلیل دیگر هم داریم که هر کدام مستقلاً اگر به تنهایی بود دلیل بود: ۱- ارتکاز، ارتکاز متشرعه این است که وقتی که حج می‌کند و عمره تمتع می‌کند با حج، ارتکازش این است که یک عمره دیگر بر او نیست که انجام دهد و ارتکاز کاشف از حکم شرع است و کبرای ارتکاز را احدی اشکال نکرده‌اند از متقدمین و متأخرین. بله بحث در صغرایش است که آیا ارتکاز هست یا نیست که اگر نبود که هیچ البته منظور از ارتکاز ارتکاز متدینین است نه اهل خبره. فرق سیره با ارتکاز این است که ارتکاز عمل نیست و در ذهن است و سیره، عمل است. این ادله بینش عموم من وجه است و ممکن است که يلتقیان فی بعض المصادیق و یختلفان فی بعض المصادیق. سیره بر این است که آنهائی که از دور از مکه می‌روند که حج

تمتع را انجام دهند هیچکدام عمره دیگری را انجام نمی‌دهند مگر اینکه بخواهند برای کسی انجام دهند. و سیره تعلقت بأن لا یأتون بعمره مفرده و ظاهر این است که این سیره متصل به زمان معصومین علیهم‌السلام هست و کسانی که از راه دور به مکه می‌آمدند دیگر بعد از عمره و حج تمتع یک عمره دیگر بجا نمی‌آورده‌اند و خود این سیره دلیل است و اگر چیزی دیگر نداشتیم و مثل جاهائی که تنها دلیل سیره است، سیره حجیت دارد. بله اینجا همه جمع شده: ارتکاز، سیره و سوم هم قاعده لو کان لبان.

قاعده لو کان لبان یک قاعده عقلائییه‌ای است، چون طرق اطاعت و معصیت است، تمام قواعد عقلائییه در آن معتبر است، مگر آنکه قاعده‌ای که دلیل خاص نهی از آن کرده باشد، مثل استحسان و رأی و قیاس که نهی شده و این قاعده لو کان لبان از قواعدی است که در کتب معاصرین شیخ مثل حقائق الأصول شیخ عبد الرحیم که از معاصرین شریف العلماء است مثل تبیان الأصول که از معاصرین شیخ و از شاگردان شریف العلماء است که اصول مفصلی است که خطی است و چاپ نشده که مال نظام الدین استرآبادی است و هکذا کتب اساتید و اساتید اساتید شیخ در آنها لو کان لبان مطرح شده و بحث شده و در فقه متأخرین از عروه به بعد گاهی اشاره به آن شده.

قاعده لو کان لبان سه شرط دارد: ۱- مورد و مسأله باید مورد ابتلای عموم باشد. ۲- مما یفعل عنه غالب الناس. ۳- دلیل خاصی نداشته باشد. در اینجا هم مسأله محل ابتلاء عموم است از حجه الوداع تا به امروز محل ابتلاء مردم هست حج تمتع که غالباً مردم نائی هستند و این‌ها که باید یک عمره دیگر غیر از عمره تمتع انجام گیرد، مردم از آن غافلند و به ذهنشان نمی‌آید حالا که عمره تمتع را کرد بعد از حج تمتع یک عمره دیگر هم واجب باشد که انجام

دهد و دلیل خاص هم ندارد. حالا اگر این روایت نبود که فقد قضی ما علیه من فريضة العمرة، چون وقتیکه یغفل عنه عامه الناس، معصومین علیهم السلام که حفظه دین هستند باید تنبیه کنند بر چیزی که مردم غالباً از آن غافلند. اگر تنبیه نشد و غفلت عمومی بود و محل ابتلاء عمومی بود، این طریقت عقلائییه دارد که همچنین چیزی نیست نه اصل عملی برائت، نه، این اماره است و طریقت عقلائییه دارد. بله اگر محل ابتلای عمومی نبود کشف نمی کند از اینکه اگر لازم بود می گفتند.

یک چیز دیگر ما اینجا داریم که حضرت فرمودند: فقد قضی علیه من فريضة العمرة، آیا اصل وجوب است و اگر فرمایش حضرت نبود که قضی علیه من فريضة العمرة، روایات اینکه کسی که عمره تمتع انجام داد دیگر لازم نیست که عمره دیگر انجام دهد. این مقتضای اصل است نه اینکه مقتضای اصل برخلاف است و عدم الدلیل برای ما کافی است در اینطور جا. یعنی ما احتیاج نداریم که دلیل یا اجماع و یا ارتکاز یا سیره و یا قاعده لو کان لبان به ما بگوید که عمره مفرده واجب نیست، چون دلیلی نگفته که عمره مفرده واجب هست تا ما بنخواهیم بگوئیم عمره تمتع یجزی عن العمرة المفرده، دلیل گفته عمره واجب است، ادله گفت کسی که از دور می آید عمره اینطوری انجام دهد (عمره تمتع) و قبل از حج باشد نه بعد از حج و طواف نساء هم ندارد با احکامش. پس اصل عدم وجوب عمره مفرده است.

تکه بعد عروه فرموده مسأله ای است که محل ابتلای عموم و خلاف مختصری هم در آن هست و آن این است که کسی که نائی است که اگر بنخواهد حج کند باید حج تمتع بجا آورد، حالا اگر پول قدر حج ندارد و قدر عمره دارد. در ماه ربیع، رجب، جمادی، آیا عمره مفرده مستقلاً بر نائی واجب



است یا نه؟ عروه فرموده: وهل تجب (عمره مفردة) علی من وظیفته حج التمتع إذا استطاع لها (عمره) ولم یکن مستطیعاً للحج، المشهور عدمه (چون فقط برای حاضری مسجد الحرام عمره مفردة واجب است) بل أرسله بعضهم إرسال المسلمات. اما این مسلم اجماعی نیست. صاحب عروه می فرماید: وهو الأقوی. اینجا چند نفر از فقهاء بعد از صاحب عروه منهم مرحوم آقای بروجردی و مرحوم آسید عبد الهادی و مرحوم اخوی احتیاط وجوبی کرده اند که اگر کسی اهل ایران و عراق است و حج ۲۰ میلیون و عمره ۵ میلیون است و این هم ۵ میلیون دارد که مستطیع برای عمره مفردة است و مستطیع برای حج نیست، احتیاط وجوبی فرموده اند که برود و عمره مفردة انجام دهد و اگر هم در آینده مستطیع حج شد، برود حج تمتع با عمره تمتع انجام دهد. دلیل مسأله چیست؟ صاحب عروه فتوی داده و رد شده اند و بعد توابع این فتوی را می فرمایند.

دلیل کسانی که گفته اند واجب است که خیلی نادر است که فتوی به وجوب داده باشند. این چند تا آقائی را هم که عرض کردم احتیاط وجوبی کرده اند، یعنی گفته اند ما گردن نمی گیریم بگوئیم اینکه ۵ میلیون دارد بر او واجب نیست عمره و می تواند رجوع کند به فقیه جامع الشرائط دیگر که می گوید عمره برایش واجب نیست. دلیل وجوب اطلاقات است. همانطور که اطلاقات حج داریم اطلاقات عمره هم داریم. وَأَمَّا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ به هم چسبیده که نیست که باید با هم انجام شود. اگر تمتع بود واجب بود که با هم انجام دهد و اگر قدرت بر هر دو بود و نائی بود واجب است که با هم انجام دهد. "او" ظهور در اثینیت دارد و ظهور در استقلال دارد. اگر گفت زید و عمرو به زیارت من آمدند نه یعنی با هم آمدند و آمدن این قید آن و آمدن آن قید این بوده، عمرو غیر زید و زید غیر از عمرو است که ممکن است با هم و

ممکن است جدا آمده‌اند.

روایات هم می‌گویند حج واجب و عمره واجب است. حج واجب است اگر استطاعت دارد. عمره واجب است اگر استطاعت برای عمره دارد ولو استطاعت برای حج ندارد تمسک به اطلاعات کرده‌اند.

برای دلیل عدم وجوب تمسک به سیره شده. گفته‌اند سیره بر این قائم است که کسی که دور و نائی است اگر توانست حج کند و مستطیع بود، حج و عمره را با هم انجام می‌دهد. اما اگر نمی‌توانست حج انجام دهد سیره بر این است که برای عمره تنها بعنوان وجوب نمی‌روند به مکه.

صاحب جواهر اینطور فرموده: ج ۲ ص ۴۴۵ فرموده: وربما تشهد له (عدم وجوب عمره مفرده مستقلاً برای نائی) السیرة علی عدم استقرار عمرة علی من استطاع من النائین فمات (کسی توی ماه محرم پول گیرش آمد که می‌توانست به حج و عمره تمتع برود ولی الآن می‌تواند عمره مفرده برود و اگر هم کسی قادر به عمره مادر بود واجب فوری است و نرفت و منتظر شد تا ایام حج شود که حج برود و مُرد، مردم نمی‌بینند که ترک واجباً و آن عمره مفرده است، چون می‌توانست قبل از ایام حج عمره مفرده را انجام دهد، چرا نکرد؟ و این سیره کاشف از حکم شرعی است (کاشف عقلائی) و اگر کاشف عقلائی شد حجیت دارد مگر شارع نهی کرده باشد که نهی ندارد) وذهب استطاعته قبل أشهر الحج (وقتیکه مرد دیگر نیست که مستطیع باشد برای حج و عمره) وعدم الحكم بفسقه لو آخر الإعتاد إلى أشهر الحج (پس اگر عمره مفرده برای نائی واجب باشد و این ترک کرده باید فاسق شد چون واجبی را ترک کرده).

## جلسه ۶۹۶

### ۱۶ جمادی الثانی ۱۴۳۵

در عروه فرموده: **وعلى هذا فلا تجب على الأجير بعد فراغه عن عمل النيابة وإن كان مستطیعاً لها وهو في مكة.** بنابر اینکه گفته شد که نائی برایش عمره بدون حج واجب نیست ولو مستطیع برای عمره باشد، بنابراین آن کسانی که نائب در حج می‌شوند، رفت حج را انجام داد و تمام شد و نائی این نائب از عراق است که باید حج تمتع انجام دهند. حج تمتع برای منوب عنه انجام داد و تمام شد و الآن در مکه است و مستطیع هست که عمره مفرده انجام دهد ولی برایش واجب نیست، چون آنکه انجام داد نیابت بود و برایش خود واجب نیست. عمره مفرده برای کسی که حاضری المسجد الحرام هستند، بر آنها اگر توانست عمره تنها انجام دهد واجب است ولی برای آنهایی که دور هستند و نائی هستند. عمره مفرده مستقلاً واجب نیست و بنابر اینکه وجوب عمره مفرده مستقلاً خاص به حاضری المسجد الحرام است نه عام که شامل نائی هم بشود لا تجب على الأجير بعد فراغه من عمل النيابة.

عرض شد که این خودش بالخصوص روایات دارد مضافاً به ارتکاز و

سیره ولو کان لبان که عرض شد در این مورد بالخصوص هم هست. یعنی در زمان معصومین علیهم السلام روایات نیابت خیلی هست که نیابت می گرفته‌اند و خیلی‌ها در روایت دارد که نائب ضروره بوده و حج نرفته بوده، اگر بنا بود ضروره وقتیکه از کسی نائب می شود حجش که تمام می شود برای خودش واجب بود که عمره مفرده را انجام دهد، بنا بود که ذکر شود، چون هم محل ابتلاء عموم است به شروط ثلاثه لو کان لبان و هم یغفل عنه کثیر من الناس و هم بالخصوص گفته نشده که وقتیکه محل ابتلای عموم شد اگر واجب باشد باید امام معصوم علیه السلام بیان این حکم را برای مردم بنمایند تا معظم مردم در جهل از حکم شرعی نباشند و ذکر نشده در یک روایت حسب تتبع وارد شده که حضرت بگویند اینکه ضروره است وقتیکه حجش را تمام کرد می تواند عمره مفرده را انجام بدهد پس انجام دهد و سیره هم ظاهراً بر همین است و ارتکاز هم همین است. این کسانی که نائی هستند و حج می کنند، در ارتکازشان نیست که باید عمره مفرده را انجام دهند. چرا مستحب است که برای خودش انجام دهد و روایات خاصه هم دارد. یعنی از باب اطلاق مقامی که یکی از ظهورات عقلائیه است و ظهور منجز و معذر است، از روایات مستفیضه بلکه متواتره می شود این را برداشت کرد که مکرر از ائمه علیهم السلام سؤال شده با سندهای متعدد و معتبر که ضروره که نائب برای حج می شود در هیچکدام اشاره نشده که حالا که ضروره است حج نتوانسته انجام دهد و مستطیع نبوده، حالا که حج را تمام کرد می تواند عمره مفرده بکند پس عمره مفرده کند، نیست. چند تا از روایاتش را می خوانم:

۱- صحیحة سعد بن أبي خلف، قال سألت ابي الحسن موسى علیه السلام عن الرجل الضرورة يحج عن الميت؟ قال: نعم إذا لم يجد الضرورة ما يحج عن نفسه. حضرت

نفرمودند حالا که حج کرد عمره را که می‌تواند به تنهایی انجام دهد بعد از حج عمره کند. (وسائل، کتاب الحج، ابواب النیابه، باب ۵ ح ۱).

۲- روایت سعید بن عبد الله الأعرج أنه سئل أبا عبد الله عليه السلام عن الصلوة فيحج عن الميت؟ فقال: نعم، إذا لم يجد الصلوة ما يحج به فإن كان له مال فليس له ذلك حتى يحج من ماله. حضرت نفرمودند حالا که حج را انجام داد، عمره تنها را که می‌تواند انجام دهد و مستطیع است، پس عمره تنها را انجام دهد.

بعد عروه فرموده: وكذا لا تجب على من تملك منها (عمره) ولم يتمكن من الحج لمانع (یکی از شروط استطاعت خلو السرب است، حالا اگر کسی اهل ایران و عراق است که مشکل امنی دارد که در ایام حج نمی‌تواند به حج برود اما در غیر حج می‌تواند برود آیا واجب است که عمره مفرده برود؟ نه) ولكن الأحوط الإتيان بها. این احتیاط استحبابی است.

ما یک احتیاط داریم و یک احتیاط استحبابی، استحباب یعنی امر شرعی، احتیاط استحبابی یعنی احتیاطی که لا یجب الالتزام به، اما آیا معنایش این است که این عمل خودش مستحب است، این معنای احتیاط استحبابی نیست. در باب تقلید فرموده‌اند که اگر در رساله عملیه و کلمات فقیه یک فتوایی بود و قبل از این فتوی یک احتیاطی بود برخلاف این فتوی یا بعد از آن فتوی یک احتیاطی بود برخلاف آن فتوی، آن احتیاط احتیاط استحبابی است. احتیاط وجوبی آن است که قبل و بعدش فتوی نباشد. در اینجا که صاحب عروه فرمودند: ولكن الأحوط، قبلش فتوی دادند که عمره واجب نیست، اما الأحوط الإتيان بها. احتیاط استحبابی گاهی برای صرف این است که چون بعضی از فقهاء فرموده‌اند وجوب، نکند واقع وجوب باشد، اما در مقام ظهور و اثبات چون ما حجت نداشتیم گفتیم واجب نیست، برای درک واقع و خروج از

مخالفت من اُفتی بالوجوب که کلمه احتیاط در جائیکه احتیاط استحبابی است، حالا چه بگویند که استحبابی است و یا کلمه استحبابی را بگویند اما احتیاط احتیاط استحبابی باشد برای این است که واقعاً ما حجت نداریم، خلاف واقع باشد. در مواضع تخییر مکه مکرمه و مدینه منوره و کربلاء مقدسه و کوفه که مسافر مخیر است بین قصر و اتمام، مکرر از فقهاء فرموده‌اند الإتمام الأفضل والقصر احوط، یعنی چه احوط؟ معنای احتیاط این نیست که ثوابش بیشتر است، انما افضل است چون انسان چهار رکعت بخواند بهتر از دو رکعت است، اما القصر احوط بخاطر اینکه بعضی از فقهاء گفته‌اند تخییر نیست و باید قصر بخواند، اما چون روایات دارد و مشهور هم به روایات عمل کرده‌اند و خود فقیه هم می‌بیند که ظاهر ادله تخییر است فتوای به تخییر می‌دهد، اما چون این تمام خواندن هم یجوز، امکان دارد که خلاف واقع باشد، یعنی مقام ثبوت خلاف واقع باشد ولو مقام اثباتش حجت و دلیل تام است لهذا فرموده‌اند در عین اینکه تمام خواندن افضل است، فرموده‌اند: القصر احوط. این یعنی احتیاط استحبابی که گاهی احتیاط استحبابی برای این نیست که آن عمل مستحب است گرچه در اینجا عمره مفرده مطلقاً مستحب است حتی بر نائی، اما احتیاط استحبابی همه‌اش ملازم با وجود ثواب در خود عمل نیست و گاهی اصلاً محرز نیست که ثواب دارد و در مقام تنجیز و اعذار چون نیست، احتیاط استحبابی می‌کنند.

صاحب عروه بعد از این مسأله ۳ را مطرح فرموده‌اند: **قد تجب العمرة بالنذر والхلف والعهد**، این‌ها چند تا چیز است که در احکامش محل خلاف است در کفاره‌اش. یک وقت شخص نذر می‌کند که این یک عنوانی است که عبارت معروفش که البته لازم نیست که این کلمه را بگویند شاید بنا بر مشهور:

لله علی، لام لام ملک است و علی للاستعلاء است، یعنی شخص انشاء می‌کند این مطلب را، نه خبر می‌دهد و گرنه همه چیز مال خداست. این صیغه نذر است لازم نیست که به این صیغه بگوید به عربی، به هر زبانی بگوید بنابر مشهور منعقد می‌شود و دلیل شرعی دارد که **يُؤْفُونَ بِالنَّذْرِ** که جمله خبریه است. اگر کسی نذر کرد که عمره کند، برایش واجب می‌شود، یا قسم می‌خورد که والله یا به فارسی می‌گوید خدایا، یا با خدا عهد می‌کند که مثلاً در فارسی پیمان می‌گوید یا زبان دیگر با خدا معاهده می‌بندد یک طرفی، چون در معاهده از طرف خدا باز است و لهذا اسمش معاهده است، گرچه معاهده برای عهد هم می‌آید. این‌ها سه تا چیز است که حکمش یکی است، ولو کفاره‌اش فرق کند. اگر گفته بود لله علی که عمره مفرده انجام دهد و نکرد چقدر کفاره‌اش است و اگر گفت والله که عمره مفرده را انجام دهد و بجا نیاورد کفاره‌اش چقدر است که خلاف است که آیا هر دو ده مسکین است کما اینکه ربما يظهر واقرب آیا اینکه نه، در قسم ۱۰ مسکین است و در نذر ۶۰ مسکین.

**قد تجب العمرة بالنذر والحلف والعهد والشرط في ضمن العقد،** زوجه با زوج عقد نکاح می‌بندد بشرطی که زوج یک عمره مفرده برای پدر دختر بکند یا بشرطی که دختر یک عمره مفرده برای پدر پسر بکند که شرط ضمن عقد بحث بسیار خلاف شدید است، هم آثار زیادی دارد که آیا باید عقد واجب باشد مثل نکاح و بیع یا در ضمن عقد غیر لازم مثل هبه هم می‌آید ولو خود عقد لازم نیست ولی در ضمنش لازم الوفاء است که بحثی است در جای خودش.

والاجاره، شما کسی را اجیر می‌کنید که برای پدرتان عمره مفرده انجام دهد بر او می‌شود واجب، چون اجاره عقد لازم است. این‌ها گیری ندارد و

عمومات ادله آن را می‌گیرد و عمومات عهد و نذر و قسم و حلف و شرط می‌گیرد. حالا اگر متعلق این‌ها بنائی بود می‌شود واجب و اگر عمره بود، می‌شود واجب.

ما غیر از دلیل نذر و قسم و اجاره چیزی دیگر نداریم، اگر شما اجیر شدید که برای میت زید نماز بخواند، آیا این نمازها را وقتیکه شروع کردید آیا ابطالش حرام است؟ به چه دلیل حرام است؟ بله اگر ابطالش کردید باید دوباره بخوانید نه اینکه حرام است.

بحث این است که آیا دلیل نذر و اجاره و شرط مبطل می‌کند مستحب را به واجب؟

ظاهراً نه، مگر دلیل خاص داشته باشیم. اینکه فرمودند عمره قد تجب، این مسامحه است که قد تجب بالعرض است. یک مثال عرض می‌کنم: در کتاب صلاة عروه فصل احکام صلوات المندوبه مسأله ۵، عروه فرموده: **إذا نذر النافلة مطلقاً** (نذر کرد که نافله شب را بخواند، یک وقت نذر می‌کند که با سوره یا ایستاده بخواند، باید اینگونه بخواند) **يجوز له الجلوس فيها**، نماز شب نمی‌شود واجب، چون در نماز واجب اختیاراً نمی‌شود نماز را نشسته خواند. نماز شب چه احکامی دارد بما له من الأحكام اتیانش می‌شود واجب.

در استقبال نماز، فیما یستقبل له قبل از مسأله ۱ فرموده: **ولا یجب فیها** (نماز نافله) **الاستقرار والاستقبال وإن صارت واجبة بالعرض كالنذر ونحوه**. چون در نماز واجب سه چیز واجب است: استقرار، استقلال و استقبال، استقرار یعنی حرکت نکند و راه نرود، استقلال یعنی تکیه ندهد به دیوار، و استقبال یعنی رو به قبله باشد، در نماز مستحب هیچکدام از این‌ها واجب نیست. البته محل خلاف است که آیا در حالا ایستاده باز هم استقبال لازم



نیست؟ که مرحوم حاج شیخ عبد الکریم حائری در صلاتشان فتوی می دهند که یک روایت هم دارد که انسان پشت به قبله بایستد و نماز بخواند، می گویند اگر بنخواهد راه برود اشکالی ندارد، اما حق ندارد تکیه بدهد. مرحوم میرزای نائینی این مسأله صاحب عروه را حاشیه کرده اند به اینکه وجوبها (استقلال و استقبال) *فی المنذورة ونحوها هو الأقوی*. عمره آیا با نذر واجب می شود یا عمره همان مستحب است، اتیان بها واجب می شود که باید دید اگر جائی فرق می کند حکم عمره مستحب یا واجب، آن وقت آنجا اثرش ظاهر می شود. مرحوم آقای بروجردی اینجا فرموده اند، محل اشکال که لا یجب فیها الاستقرار. خلاصه یک مسأله ای است که صاحب عروه فرمودند: *تجب العمرة*، روی مبنای خود صاحب عروه طبق بعضی از مواردی که عرض شد، اتیان عمره واجب است و مسامحه است، مثل اینکه صاحب عروه قبول ندارند که مستحب ینقلب واجباً که احکام واجب را داشته باشد و با نذر و نحوه، با شرط و اجاره، ایشان تعبیر تجب که می کنند باید گفت مسامحه است، یعنی یجب الإتیان بها.

## جلسه ۶۹۷

۱۹ جمادی الثانی ۱۴۳۵

یکی از مواردی که عمره واجب می‌شود مرحوم صاحب عروه فرمودند: **والافساد**. در اثناء عمره مواقعه کند و عمره را فاسد کند، حتی اگر این عمره مستحب باشد واجب است بخاطر افسادی که کرد عمره بجا آورد و اعاده کند مثل حج، که حج حتی اگر مستحب باشد، اگر آن را فاسد کرد باید آن را اعاده کند بخاطر افساد، عروه فرموده **والافساد**. اینجا مرحوم صاحب مدارک فرموده: **والمراد بالافساد، افساد العمرة فإنه موجب لفعالها ثانياً وإن كانت مندوبة كالحج**. شرائع هم فرموده بود **والافساد**، صاحب مدارک در شرح کلمه **والافساد** فرموده افساد عمره. ظاهراً فرقی نمی‌کند که عمره مفرده یا تمتع باشد. باید برگردد احرام ببندد و دوباره عمره را بجا آورد. روایات مستفیضه دارد مسأله، وگرنه اصل همین که سابق عرض شد، انسان نماز مستحب را شروع کرده، اتمامش هم مستحب است می‌تواند بنا بر قول مشهور قطعش کند یا روزه مستحب شروع کرده، همانطور که شروعش مستحب است اتمامش واجب نیست. اما در حج و عمره ولو مستحب باشد، اگر شروع کرده اتمامش واجب است. دلیل

خاص هم دارد که اگر نداشتیم نمی گفتیم.

۱- صحیح برید سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل اعتمر عمرة مفردة (سؤال از عمره مفرده است که فقهاء می گویند عمره تمتع هم همین است) فغشي أهله قبل أن يفرغ من طوافه وسعيه؟ قال عليه السلام: عليه بدنة لفساد عمرته وعليه أن يقيم إلى الشهر الآخر فيخرج إلى بعض المواقيت فيحرم بعمرة مفردة (که کسی که بحثی است که درباب حج هم محل خلاف است که آیا مراد از ماه دیگر، اگر آخر ماه شوال بود، اول ذیقعده ماه دیگر شده یا باید ۳۰ روزه بگذرد؟) البته بخاطر جمع روایات این واجب نیست بنابر فتوای خیلی ها که فرموده اند دو عمره را می تواند در یک روز بجا آورد و روایات این تکه اش معارض دارد و جمع دلالی دارد که بخاطر جماع دلالی آن را حمل بر لا اقتضائی شده، یعنی الزامی نیست که بماند تا ماه دیگر، نه همان وقت که عمره اش باطل شد برود به میقات و یا ادنی الحل که خودش یکی از مواقیات است احرام بسته و دوباره عمره را بجا آورد. یحرم بعمرة مفردة معارض ندارد اما إلى الشهر الآخر معارض دارد که جمع دلالی دارد (وسائل، کتاب الحج، ابواب كفارات الإحرام، ح ۱ و ۲ و ۳) شاید باب ۵۰ باشد.

اما اینکه عرض شد که فرقی نمی کند عمره مفرده و تمتع، اصل در هر چیز مستحبی این است که کما اینکه حدوثاً مستحب است بقاء هم مستحب است چون الزام دلیل می خواهد. یکی از خواص اسلام این است که اصل برائت در آن هست. اصل برائت به این وسیعی در حدودی که تام است برای قاصر نه مقصر با خصوصیاتش که بحث مفصلی شده که الزام همیشه دلیل می خواهد و عدم الزام دلیل نمی خواهد. چه واجب نیست؟ همه چیز که دلیل وجوب ندارد. چه حرام نیست؟ همه چیزی که دلیل حرمت ندارد. حرمت و

و جوب دلیل می خواهد. گفته اند مستحب است نه واجب که در ماه رجب انسان عمره کند، حالا که عمره کرد در وسط راه می خواهد رها کند، اصل جواز است، بله در عمره ما دلیل داریم که اگر شروع کرد واجب است که تمام کند که دلیل اینجا را می گیرد، در حج دلیل داریم.

پس الزام دلیل می خواهد. احکام خمسۀ دلیل نمی خواهد. رفع ما لا یعلمون سه تا از احکام خمسۀ دلیلش را برداشته بنابر مشهور. حتی مستحب و مکروه که با بحث قاعده تسامح که در موردش هست. آن وقت در حج ما دلیل می خواهیم. ما دو عمره داریم: ۱- عمره مفرده. ۲- عمره تمتع. روایت در عمره مفرده است. از حضرت سؤال می کند که عمره مفرده کرده افسادش کرده، حضرت می فرمایند: یک عمره مفرده بجا آورد. به چه دلیل عمره تمتع هم همین است؟ به دو دلیل: ۱- فهم عدم خصوصیت، اگر خود ما هم شک کردیم، فهم فقهاء عدم خصوصیت را بنابر جبر دلالتی که قائل هستیم، عملاً هم مشهور قائل هستند، یعنی اگر انسانی خودش شخصاً شک کرد، اهل خبره احکام شرعی اهل خبره اتقیاء اینطور برداشت کرده اند که عمره مفرده مثال است و خصوصیت ندارد. هم فهم فقهاء بناء علی جبر الدلالتی و هم به نظر می رسد که انسان می بیند که فرقی نمی کند. چرا؟ چون اینکه عمره تمتع که کرد آیا با این کار عمره اش فاسد شد یا نه؟ اگر بگوئید شک در فسادش می کنیم که اصل عدم فساد است، شاید این از مرتکبات باشد، حالا که فاسد شد آیا می خواهد حج تمتع بدون عمره تمتع انجام دهد؟ خیر، پس باید دوباره انجام دهد و روی صبر و تقسیم، صبر یعنی تأمل، این عمره تمتع صحیح باید انجام دهد با حج تمتع صحیح، اگر عمره تمتعش فاسد شد و خودش کعدمش است پس باید عمره تمتع انجام دهد. این دو عدم فرق است.

بعد عروه فرموده: **وَتَجِبُ اَيْضاً لِدُخُولِ مَكَّةَ**، مکه مکرمه به هر دلیلی که انسان بخواهد واردش بشود، مثلاً بخواهد دیدنی کیسی برود و یا آثار تاریخی را زیارت کند یا تجارت کند و یا برای مسأله سیاسی و اجتماعی و گردش برود، دخول مکه بدون احرام جائز نیست. احرام که بست باید از احرام دربیاید، نمی تواند درآید مگر اینکه عمره را بجا آورد. **بِمَعْنَى حَرَمَةِ بَدُونِهَا**، (حرمت احرام بدون عمره انجام دادن، **فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ دُخُولُهَا إِلَّا مُحْرَمًا**. مسأله هم روایات دارد و هم اجماعی است و لکن این فقط مجرد یک حکم تکلیفی است و حکم وضعی ندارد. البته حرام بزرگی است اما اثر وضعی دارد. حالا اگر کسی راه افتاد و رفت در مکه مکرمه بدون احرام و گردش کرد و دیدنی کسی را کرد و جنسی خرید و آمد بیرون، این کار حرامی کرده ولی کفاره ندارد) **فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ دُخُولُهَا إِلَّا مُحْرَمًا**.

یکی از روایات این است: صحیحه محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: هل يدخل الرجل مكة بغير إحرام؟ قال عليه السلام: لا. (یعنی حرام است) **إِلَّا مَرِيضًا أَوْ بِهِ بَطْنٌ**. این یکی از استثنائاتش است و جمع روایات دلالت می کنند که استثناء است متعدد دارد که بعد بعضی هایش عرض می شود. (وسائل ابواب الإحرام، باب ۵۰ ح ۴).

یک مطلب اینجا هست که بد نیست خلاصه عرض کنم: و آن این است که ما سه مسأله داریم: شخصی می آید میقات، از میقات می خواهد بگذرد اما نمی خواهد وارد مکه شود، آیا باید احرام ببندد چون از میقات می گذرد؟ نه، بلا اشکال و خلاف. **پس العبور من الميقات احرام لازم ندارد**، بلکه کسی که می خواهد به مکه برود باید از میقات احرام ببندد، اما اگر از میقات می گذرد لازم نیست که احرام ببندد.

یک مسأله دیگر اینکه می‌خواهد وارد مکه شود حق ندارد بدون احرام وارد شود که باید عمره انجام دهد.

مسأله سوم این است که می‌خواهد وارد حرم شود ولی نمی‌خواهد وارد مکه شود، حالا شهر مکه یک جاهائی‌اش بیرون از حرم رفته، بنابر اینکه در جاهای دیگر می‌گوئیم حکم تابع اسم است، اگر مکه بزرگ شد همان حکمی که مکه دارد همان هم دارد إلا ما خرج. حالا اگر گفتیم مکه قدیم است. چهار فرسخ در چهار فرسخ حسب روایات متسالم علیه، این اسم حرم است. جبرئیل یک گوهری را آورد و گذاشت در آنجا و نورش چهار فرسخ در چهار فرسخ منتشر شد، خدای تبارک و تعالی این را حرم قرار داد. حرم یعنی حرام یعنی بست بقول فارسی، یعنی دخول این احکام خاصه دارد. مسجد الحرام و کعبه مقدسه، در کنار این چهار فرسخ در چهار فرسخ است، وسطش نیست، یعنی یک جا از کعبه مقدسه تا حدود حرم کمتر از دو فرسخ است و یک جا از کعبه مقدسه تا خود حرم بیشتر از سه فرسخ است. کعبه مقدسه روی مصالح الهیه کنار این چهار فرسخ در چهار فرسخ قرار گرفته و وسط وسط نیست، لذا تنعیم خیلی نزدیک به مسجد الحرام است، شاید ۶ - ۷ کیلومتر بیشتر نباشد، اما اگر کسی می‌خواهد وارد حرم بشود و نمی‌خواهد وارد شهر مکه شود، آیا این هم باید احرام ببندد؟ مشهور فرموده‌اند: نه. احرام برای دخول به مکه است، روایاتش مختلف است که بحثش می‌آید که اجمالاً عرض می‌کنم و رد می‌شوم. روایات بعضی‌هایش دارد مکه و بعضی دارد حرم، فقط مشهور جمع کرده‌اند بین روایات حرم و مکه را به اینکه دخول حرم که در بعضی از روایات آمده که احرام لازم دارد، بخاطر مقدمیتش لدخول مکه است نه اینکه خود حرم خصوصیت دارد. اما چند نفر از فقهاء که کم هستند،

صاحب جواهر اسم سه نفر را آورده که گفته‌اند احرام لدخول الحرم هم واجب است. یعنی اگر کسی آمده می‌خواهد وارد حرم شود و از آن طرف حرم درآید و برود به عرفات و نمی‌خواهد وارد مکه شود آیا باید احرام ببندد و عمره مفرده انجام دهد یا نه؟ چند نفر که یکی صاحب وسائل است و دو تای دیگر که صاحب جواهر نقل فرموده یکی از تذکره علامه نقل فرموده و یکی از جامع که این سه نفر فرموده‌اند: احرام برای دخول در حرم بدون قصد دخول مکه ایضاً واجب است، اما مشهور عدم وجوب است و جمع روایت هم آنطور شد.

پس دخول مکه احرام می‌خواهد، عبور از میقات به تنهائی احرام نمی‌خواهد اگر قصد دخول مکه نباشد، دخول حرم بدون قصد ورود به مکه مکرمه، مشهور این است که احرام نمی‌خواهد، اما جماعتی طبق بعضی از روایات گفته‌اند احرام می‌خواهد.

یک تجب العمرة هم هست که صاحب عروه اینجا ذکر فرموده‌اند که شاید بعد فرموده‌اند یا نه و آن این است که بالفوات است (فإنه الإحرام)، شخصی بدون احرام وارد مکه شد کار حرامی کرده، حالا یک وقت لعذر وارد شد مریض است و یا دشمن دارد و خائف است و بخواهد احرام ببندد معلوم می‌شود. یا عصباناً وارد شد یا جهلاً بدون احرام وارد شد تجب علیه العمرة باید برگردد احرام ببندد و وارد مکه شود اگر عذرش زائل شد.

چند تا إلا دارد همین‌هایی که واجب است عمره کنند در چند مورد استثناء دارد: **إلا بالنسبة إلى من يتكرر دخوله وخروجه**، کسی که دائماً وارد و خارج به مکه می‌شود که دو مثال در یک روایت صحیحه آمده، عروه فرمودند و فقهاء هم از ۱۰۰۰ سال قبل فرموده‌اند: كالحطاب والحشاش، هیزم کن و

علف کن صاحب عروه همین مسأله را در یک فصلی بعداً در عروه می آید بنام فصل فی صورۃ حج التمتع، مسأله دوم این مطلب را باز کرده، آنجا فرموده مثل الحطاب والحشاش ونحوهما، دلیل مسأله چرا هیزم کن لازم نیست که احرام ببندد؟ یک روایت صحیحه است که حضرت صادق علیه السلام از پیامبر خدا یک جمله ای را نقل فرموده اند که آن این است و بحثی است محل خلاف شدید بین اعظم فقهاء در حدود فرمایش پیامبر صلی الله علیه و آله روایت این است: صحیحۃ رفاعۃ بن موسی، عن ابي عبد الله علیه السلام ان الخطابۃ والمجتلبۃ (کسانی را می گویند که می روند از بیرون شهر مکه برای مردم جنس می آورد) أتوا النبي صلی الله علیه و آله فسألوه فاذن لهم أن يدخلوا حلالاً (محلّین، بدون احرام) (وسائل، ابواب احرام، باب ۵۱ ح ۱). از قدیم تا حالا فقهاء این کلمه خطابۃ والمجتلبۃ را برداشته اند و گفته اند من یتکرر دخوله، فهم مشهور است و اجماعی نیست و گفته اند آنکه هیزم می آورد و جنس می آورد خصوصیت ندارد بلکه چون رفت و آمدش تکرر دارد اینطور مثال زده اند و ملاک تکرر ورود به مکه و خروج از آن است و این دو طائفه آمده اند نزد رسول الله صلی الله علیه و آله و عرض کرده اند که ما مرتب باید احرام ببندیم؟ فرمودند: نه، که مورد است نه موضوع. آن وقت بحث دو بحث است: ۱- اعتماد بر فهم فقهاء می شود کرد و اگر شما راستی شک کردید که مورد است یا موضوع؟ اصل عدم دخول مکه است إلاّ مُحرمًا، اگر از این روایت برداشت نکردید که مورد لا موضوع، آیا می توانید اعتماد بر فهم فقهاء بکنید که اسمش جبر دلالی است؟ اگر مسأله را در اصول حل کردید که جبر دلالی است، این هم یکی اش است، اما اگر آن مسأله حل نشد که برای بعضی مثل صاحب مدارک حل نشده، آن وقت خود شما باید برداشت کنید. اگر شما بین خود و خدا استظهار کردید، می شود تبادر و ظهور



که حجیت دارد و برداشت شما برایتان معذر است و حجت و یک بحثی بود که اگر یک مجتهد متقی نبود آیا برداشتش برای خودش معذر هست یا نه که صحبت شد. در قاضی تصریح کرده‌اند که جائز نیست اگر می‌داند که عادل نیست ولی مسأله را بلد است حق قضاوت ندارد و اگر قضاوت کرد کار حرامی را مرتکب شده ولو قضاوت به حق کند و روایت هم دارد که قضی بالحق. در باب فتوی محل خلاف است که بسیاری از فقهاء گفته‌اند که یک فقیه جامع الشرائط است ولی متقی و عادل نیست. برای دیگری بالإجماع فتوایش حجت نیست، در طیب این نیست. حتی اگر یهودی هم باشد شما می‌توانید به او رجوع کنید، اما احکام خدا را بخواهید از یک فقیه اهل خبره ولی غیر متقی بگیریید جائز نیست اما خودش می‌تواند به نظرش عمل کند، جماعتی گفته‌اند: بله و جماعتی گفته‌اند: نه. خوب چکار باید بکند؟ گفته‌اند باید احتیاط کند. بله اگر فقیه در مسأله‌ای علم پیدا کرده، علم قابل جعل و رفع نیست و حجت است از باب اینکه علم است، اما اگر علم پیدا نکرده، بعنوان اجتهاد و ظواهر بدست آورد را بعد صحبت می‌کنیم انشاء الله.

## جلسه ۶۹۸

### ۲۱ جمادی الثانی ۱۴۳۵

کسی که بتکرر دخوله إلى مكة المكرمة والخروج منها لازم نیست که احرام ببندد. یک بار احرام می‌بندد و عمره می‌کند و بعد دیگر بدون احرام وارد می‌شود بدون احرام و عمره. این تکرر ملاکش چیست؟ چند بار می‌آید و می‌رود؟ موضوعات احکام (این مطلب مال اینجا نیست، مال خیلی جاهاست) در روایت تکرر نداشت، تکرر را برداشت کرده‌اند از کسانی که خطابه و یا مجتلبه هستند که این دو عنوان در روایت معتبره معمول بها بود که فقهاء هم برداشت کرده‌اند که کل من یتکرر دخوله که عرض شد به نظر می‌رسد که این استظهار و برداشت فی محله باشد و خطاب و مجتلبه خصوصیتی ندارد. پس این تکرر شد موضوع با برداشت فقهاء از خطابه و مجتلبه. خود خطابه و مجتلبه که در روایت معتبره معمول بها داشت، خطابه هر چند وقت به چند وقت می‌رود و هیزم می‌کند و می‌آورد؟ سالی یکبار؟ که به او خطابه نمی‌گویند. سالی ده بار ماهی دو بار، ده بار؟ مسأله عرفی است که هر جا که از آن انصراف بود فبها. چون وقتیکه به حضرت عرض شد الخطابه، حضرت

هم فرمودند احرام نبنند و در روایات و دلیل شرعی تفسیر نشده که خطابۀ کیست و حدش چیست؟ می شود عرفی، مجتلبۀ کیست؟ حالا اگر کسی هر سال در ماه ذیحجه جنس می آورد می فرود آید آیا لازم نیست که احرام ببندد که به این مجتلبۀ نمی گویند، این منصرف است. جزء مجتلبۀ هست ولی اراده از مجتلبۀ نه اینکه کسی یک بار و یا دو بار جنس می آورد. پس مسأله عرفی است. یکی از مصادیقش مسلم الدخول است در این عناوین، و یکی از مصادیقش مسلم است که از آن منصرف است و در یکی از مصادیقش انسان شک می کند. مسأله مسأله عرفی است و موضوع، موضوع مستنبط هم نیست که فقیه بخواهد تحقیق کند و مقلد از فقیه سؤال کند. بله فقیه خیلی وقت ها موضوعات مستنبطه را ذکر می کند از باب اینکه یکی از افراد عرف است، مقلد از او می تواند بگیرد و یا از باب اینکه خود مقلد به این حرف مطمئن می شود. یک حرفی هست که فقیه تعیین موضوع نمی کند، مگر موضوع مستنبط باشد مثل غناء و آغنیۀ، وطن، که محل خلاف و بحث است که می شود موضوع مستنبط، یعنی مقلد باید از فقیه بپرسد و نمی تواند خودش بگوید غناء چیست که مغیر نفس هست یا نیست یا باطل هست یا نیست و یا اعم است. باید از فقیه بپرسد چون استنباط می خواهد. یک موضوعاتی هم هست که عرفیه است که در عروه در باب تقلید هم آمده که فقیه مرجع است در موضوعات مستنبطه نه موضوعات عرفیه، ولی در عروه که ملاحظه کنید در ده ها و ده ها موضوعات عرفی هست که خود صاحب عروه نظر داده، این نه از باب این است که چون این مرجع اهل خبره هست، مقلد به او مراجعه می کند، موضوع غیر مستنبط فقیه اهل خبره نیست چون اهل خبره نمی خواهد. ماء چیست؟ بله یک آب هائی مثل آب کبریته و غیرش استنباط می خواهد. صعید چیست که قرآن

کریم فرموده که موضوع است استنباط می خواهد، اما وقتیکه فقیه استنباط کرد و گفت خاک، هر چه که خاک هست، شن هم خاک هست عرفاً یا نه که بشود به آن تیمم کرد؟ یا اگر فقیه گفت بر زمین می شود سجده کرد و از معدن نباشد، وقتیکه معدن نبود فرقی نمی کند که این زمین یا آن زمین باشد، رنگ خاک سرخ یا سبز یا سفید و سیاه باشد. اینها موضوعات عرفیه است. از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سؤال شد که حطابۀ و مجتلبۀ، این در سال چند بار باید بیاید؟ اگر سالی یک بار یا دو بار است که منصرف از آن است، نه باید احرام ببندد. اگر هر هفته یکبار می آید، دو هفته می آید بله صدق می کند، اما اگر هر دو ماه یک بار می آید، ۱/۵ ماه یک بار می آید که لکل شهر عمره، اینجا انسان شک می کند و مسأله عرفی است و مستنبط هم نیست، یعنی کسی که برداشت می کند که حطابۀ است منصرف از آن نیست، احرام لازم نیست که ببندد، این مجتلبۀ است که در تابستان دو بار و در زمستان و پائیز و بهار دو بار می آید و جنس می آورد آیا بر این مجتلبۀ صدق می کند چرا که نه، بالنتیجه وقتیکه این عنوان استثناء شد و شارع حد این عنوان را ذکر نفرموده می شود موضوع عرفی مثل همه جاهای دیگری که هست از اول تا آخر فقه پر است. فقهاء برداشت کرده اند من تکرر دخوله. که اگر کسی این برداشت را قبول دارد فبها و اگر جبر دلالی را قبول داد فبها و اگر قبول ندارد از من تکرر دست بردارد و ببینید که این عنوان حطابۀ و مجتلبۀ و آنچه که عرفاً از آن الغاء خصوصیت می شود. پس بالنتیجه ما یک ملاک معین شرعی تکرر دخول ندارد که چقدر باشد، یک مصادیقی مسلم و یک مصادیقی مسلم العدم و یک مصادیقی مشکوک است و مصادیق مشکوک هم در حکم مثل مصادیق مسلم العدم می ماند چون این استثناء شده و شک اگر در سعه و ضیق جعل شد، اصالة عدم السعه است

و سعه دلیل می‌خواهد، عام می‌گیرد هر کسی را که وارد مکه مکرمه می‌خواهد بشود باید احرام ببندد إلاّ خطابه. این قسم خطابه منصرف از آن است، پس باید احرام ببندد. آن قسم خطابه مسلّم الشمول است عرفاً پس نمی‌خواهد احرام ببندد و آن قسمی را که شک می‌کنیم که آیا این خطابه هست یا نه؟ یک وقت شک در انصراف است که آیا ظهور هست، شک در مراد است که مکرر عرض شد که فقهاء هم فرموده‌اند که یک جاهائی اصالة الظهور و یک جاهائی اصالة عدم الظهور است، اگر شک در ظهور بود و برداشت عرفی شک در آن بود اصالة عدم الظهور است، اگر ظهور عرفی بود و شک شد که آیا مراد همین است یا نه؟ اصل اینجا ظهور است چون اراده استعمالیه طریق به اراده جدیه است، اعتبارش منجز و معذر است. پس مقدار تکرار چقدر است، قدر عرفی است و ما نمی‌توانیم خیلی تعیین کنیم، یعنی باید از عرف برداشت کنیم. تبادر یعنی يتبادر منه العرف، صحت سلب و صحت سلب یعنی وقتیکه وصلت النوبة به این‌ها، انقطع الاستدلال یعنی بالنتیجه مسأله مسأله عرفی می‌شود و باید دید برداشت عرف چیست؟ یک چیز معین و مشخصی که حج باشد سلباً و ایجاباً و حکم بر آن مرتب باشد نداریم مثل همه جاهای دیگری. پس این نسبت به حد و مقدار تکرار.

و اما اینکه لا فرق، لا فرق للإطلاق: ۱- فرقی نمی‌کند که این خطابه و مجتلبه یا تکرر دخوله که برداشت فقهاء از این دو کلمه است، اهل مکه یا بیرون مکه باشد. دور یا نزدیک باشد، یا اهل ایران است اما اتفاق دارد برای مکه میوه می‌برد ماهی چند بار یا جنس می‌برد. مجتلب لغتاً یعنی آورد نه اینکه می‌برد، درست است، اما شاید مسلّم باشد که این جهت خصوصیت ندارد و فرقی ندارد که اهل مکه باشد که جنس می‌آورد یا اهل بیرون است که جنس

می برد. ۲- فرقی نمی کند که در ایام حج باشد یا دیگر ایام سال باشد. عاده چون در ایام حج شلوغ است، خطابه و مجتلبه بیشتر بوده و حالا مجتلبه بیشتر است که می رود جنس از جدّه به مکه می رود. یا در غیر ایام حج باشد و اینکه در ایام حج متعارف است، این اطلاق را نمی شکند.

حالا بعد از این کسی که می خواهد وارد مکه مکرمه شود، اصل عام و قانون شرعی عام این است که باید احرام ببندد و عمره مفرده انجام دهد، إلا من تکرر دخوله و خروجه چند مورد دیگر هم ذکر کرده اند که بعضی هایش اجماعی است و بعضی هایش خلافی است که من رد می شوم و صاحب عروه بعضی ها را بعد متذکر می شوند. چند مورد دیگر هم هست که لازم نیست احرام ببندند و قتیکه می خواهند وارد مکه مکرمه شوند. یکی من یدخل قبل مضی شهر من إحرامه الأول که این هم اجماعی است و هم روایات دارد و هم صاحب عروه در فصل آینده مسأله ۲ متعرضش می شوند که فعلاً بحثش را تقدیم نمی کنم. کسی که احرام بسته و وارد مکه شده یک ماه نشده از مکه رفته بیرون که چیزی بخرد و برگردد. لازم نیست که احرام ببندد. مستحب است که احرام بسته و عمره انجام دهد ولی واجب نیست.

مورد دوم را علامه و بعضی دیگر مثل شهید ثانی تبعیت کرده اند و بعضی دیگر فرموده اند کسی که وارد مکه می شود برای جنگی که مباح و جائز است باذن حاکم شرع و ایام معصوم الکلیله و حالا چند جا جائز است و جائز نیست، کتاب جهاد جایش است. علامه فرموده این شخص بی احرام وارد می شود. این مسأله خلافی شدید است که مختصر رد می شوم. علامه در منتهی فرموده: **و کذا من یرید دخولها (مکه مکرمه) لقتال سائغ (جائز) کأن یرتد قوم فیها أو بیغون علی امام عادل، بغاه در مکه بر امام عادل که جنگ با آنها جائز است و**

جواز اعم از وجوب است و اشکالی در این جهت نیست) و یحتاج إلى قتلهم فإنه يجوز دخولها من غير إحرام، لأن النبي ﷺ دخلها عام الفتح وعليه عمامة سوداء (چون مخیط و پوشیدن رأس برای محرم جائز نیست و معلوم می‌شود که پیامبر خدا ﷺ بدون احرام وارد شدند).

روایت دارد که پیامبر ﷺ به رنگ‌های مختلف عمامه می‌بسته‌اند. اصل عمامه مستحب است حالا به هر رنگی که باشد، قدیم حتی کسبه بعنوان استحباب عمامه می‌بسته‌اند خصوصاً اطراف خراسان و یزد و در کربلا و نجف هم دیده بودم که عمامه‌ها رنگ‌های مختلف داشت. اصل عمامه مستحب است تأسیاً برسول الله ﷺ. آن وقت در بین عمامه‌های پیامبر ﷺ یک پارچه سیاه بود که اسمش سحاب بود و این عمامه مفضله پیامبر ﷺ بود و علامت بود و روایت دارد همان عمامه را امام حسین عليه السلام بر سرشان در روز عاشورا بسته بودند و این علامت پیامبر ﷺ بود و عمامه‌های دیگر علامت نبود. شاید اکثراً پیامبر این را بر سر می‌بسته‌اند) لا يقال: انه كان مختصاً بالنبي ﷺ لأنه قال ﷺ: مكة حرام لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي وانما حلت لي ساعة من نهار (یک ساعت برای من جائز شد که بدون احرام وارد شوم. علامه فرموده پیامبر ﷺ اینطور فرمودند. پس خاص به پیامبر ﷺ است نه هر کسی که واجب است از طرف حاکم شرع یا امام معصوم عليه السلام که قتال جائز باشد وارد مکه شود باید احرام ببندد. چرا نمی‌گوئیم؟) لأننا نقول: يحتمل أن يكون معناه حلت لي ولمن هو في مثل حالي. این از کجا آمده که هر کس حالش مثل من باشد بر او حلال است؟ پیامبر ﷺ یک مختصاتی داشتند که مرحوم محقق در شرائع در کتاب نکاح بمناسبت عدد ازدواج پیامبر ﷺ که برای ایشان حلال بود یک عده از مختصات پیامبر ﷺ را نقل فرموده که خیلی است و در بعضی شروح هم یک

عده‌ای بیشتر ذکر کرده‌اند که هم صاحب جواهر و هم مرحوم اخوی بیشتر تتبع کرده و نقل کرده‌اند. خلاصه علامه فرموده وقتیکه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمودند: حَلَّتْ لِي وَ بَعْدَ مِنْ بَرَاءِ كَسِي حَلَالٌ نِيَسْتِ، این عموم را چه چیزی می‌شکند؟ جواب داده که امکان دارد حَلَّتْ لِي وَ لَمِنْ كَانِ مِثْلِي. مسالک هم مرحوم شهید ثانی تبعیت از علامه گرفته ج ۲ ص ۴۹۵ فرموده: **مِنَ الْعَذْرِ** (که جائز است که با آن احرام نبندد) **دخولها لقتال مباح**. محقق اشکال کرده که **لا يَحْفَى مَا فِيهِ** (احتمال که ظهور درست نمی‌کند. اصل عدمه، گذشته از اینکه ما تصریح پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را داریم. بلکه یک مسأله می‌ماند و آن این است که یکی از محرمات است دخول مکه بغير احرام، اگر یک مزاحم اهمی پیدا شد من واجب او حرام، بخاطر اینکه آن مزاحم اهم است، از این دست برمی‌داریم مثل جاهای دیگر. آن وقت این باید از ادله برداشت شود که این حرام که دخول مکه بغير احرام باشد، کدام مزاحم اهم از این است با احراز اهمیت شرعیه، بخاطر آن می‌شود دست برداشت نه اینکه کل قتال مباح خلاصه این روشن نیست، بلکه روشن است که تام نیست.

یکی دیگر که باز علامه استثناء فرموده‌اند، برید و پست است کسی که وارد مکه می‌شود و نامه می‌برد. علامه در منتهی ج ۲ ص ۶۹۸ فرموده: **وَالْبَرِيدُ كَذَلِكَ عَلَى إِشْكَالٍ**. مرحوم فاضل هندی در کشف اللثام فرموده چرا علامه فرموده علی اشکال. اینجا دو احتمال هست: احتمال دارد که برید استثناء باشد و احتمال دارد که استثناء نباشد. **مِنْ أَنَّهُ أُجِيرَ لِعَمَلٍ قَدْ يَنَافِيهِ الْإِحْرَامُ مَعَ سَبْقِ حَقِّ الْمُسْتَأْجِرِ** (چون باید نامه را زود برساند منافات با اجاره دارد و حق اجاره مقدم است بر احرام لذا استثناء است) **وَمِنْ أَنَّهُ حَرٌّ وَادِلَّةُ الْإِحْرَامِ عَامَةٌ** که هر کس وارد مکه می‌شود باید احرام ببندد، برید یا غیر برید.



این یک مطلبی است سیال کثیره الابتلاء در موارد مختلفه فقه که در کتاب نکاح مطرح است و در کتاب حج مطرح است، در فصل اول عروه مسأله ۳۲ صاحب عروه مطرح کردند که اگر کسی نذر کرده که هر سال روز عرفه زیارت امام حسین علیه السلام کند اگر یک سال مستطیع شد ایشان فتوی داده‌اند که ایشان هیچ وقت مستطیع نمی‌شود، چون نذر که کرد بر او واجب شد که هر سال عرفه کربلا باشد، شارع گفت **يُوفُونَ بِالنَّذْرِ**، پس نمی‌تواند بگوید چون مستطیع شدی برو به مکه، همانجا هم صحبت شد، هم خصوص حج و اهمیتش نذر را می‌شکنند در یک سال و اگر این را هم نگوئیم و حج هم نباشد، آنجا قدری بحث مفصل شد و یک کبرای کلی که یکی همین مسأله برید است که اینجا بدرد می‌خورد و آن این است که احکام شرعیه، ادله ثانویه مثل نذر و عهد و یمین را نمی‌تواند بشکند هر چه که باشد. خانم قبل از ازدواج نذر می‌کند و یا قسم می‌خورد که هر شب جمعه از سر شب تا صبح بیدار باشد مشغول و نماز و دعا و زیارت، حالا ازدواج کرد و شوهر لازمش دارد، می‌گوید من نذر کردم و آن سابق است و شب‌های جمعه استثناء باشد، به چه عنوان؟ اگر این باشد که چون حق سابق است شوهر حق ندارد چون زوجه نذر کرده و آیه فرموده: **يُوفُونَ بِالنَّذْرِ** و نذر هم قبل بوده، از آن طرف می‌بینیم که خود شارع فرموده که اگر مرد احتیاج پیدا کرد زن تسلیم باشد در حدی که واجب است و شارع نمی‌تواند بگوید به نذرت وفا کن. بله این مرد قبل از ازدواج می‌داند که زن همچنین نذری را کرده که هیچ، می‌خواست با این زن ازدواج نکند و اگر هم نمی‌دانست و مغرور است و گول خورده، حق دارد که طلاقش دهد، مگر طلاق دادن کار آسانی است؟ آنجا عرض شد که ادله نذر آن قدر قوت ندارد که بخواهد همه احکام اولیه را تخصیص بزند و

استثناء کند و لا اقل من الشک. بله یک عده هم موافق صاحب عروه هستند و صاحب جواهر هم همینطور قائل است که اگر زن نذر کرده باید به نذرش وفا کند.

مسأله برید هم همین است که وقتیکه شخص اجیر شد که نامه برساند، خوب این دلیل اجاره نمی تواند دلیل عام را که لا یجوز دخول مکه بدون احرام را تخصیص بزند، مگر جائی احراز اهمیت شود که مسأله ای نیست و تراحم باشد و اینکه خدا فرموده: **وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ**، برای کسی است که شارع برای او یک حکمی را الزام نکرده باشد که منافات با حج داشته باشد مثل اینکه قتلی در کار باشد.

خلاصه اگر برید احرام بستن و عمره بجا آوردن مزاحمش شد، این تکه اجاره صحیح نیست و باطل است و آنکه اجیر کرده حق خیار دارد، اما این باید عمره انجام دهد.

## جلسه ۶۹۹

### ۲۲ جمادی الثانی ۱۴۳۵

اینکه عرض شد مسأله تکرر دخول به مکه مکرمه که عمره لازم ندارد. عرض شد این تکرر برداشت فقهاست و در ادله این عنوان نبود. عنوان خطابه و مجتلبه بود. فقهاء از این برداشت کردند که مورد خطابه و مجتلبه است نه موضوع، پس موضوع کسی است که مکرر وارد مکه مکرمه می‌شود. این برداشت فقهاء در فقه مکرر داریم و یکی و ده تا نیست که ادله یک تعبیری دارد غیر از آنچه که فقهاء موضوع دلیل قرار داده‌اند بلحاظ این موضوع حکم قرار دادن بلحاظ اینکه برداشت فقهاء هست، موضوعی که در دلیل وارد شده، برداشتشان یک برداشت اعم است روی همان دو عرضی که دیروز شد که خود ما هم همین برداشت را می‌کنیم که می‌شود ظهور و تبادر و حجت برایمان، یا خود ما در این برداشت شک می‌کنیم و اگر فقهاء نفرموده بودند خود ما همچنین برداشتی را نداشتیم که برداشت ضد داشتیم، نه این استظهار را نمی‌کردیم، آن وقت اعتماد بر فقهاء می‌شود بنابر مشهور والمنصور که جبر دلالی صحیح است. این فرق می‌کند، یک وقت این برداشت فقهاء که در دلیل

نیست و آن را موضوع حکم قرار داده‌اند منافات ندارد. در بعضی از مصادیقش با آنچه که در دلیل هست، خوب ما اخذ به همان می‌کنیم که فقهاء برداشت کرده‌اند مثل ما نحن فیه، حالا يعرف الاشیاء بأمثالها و اضدادها. اما مثلاً در یک موردی دیگر از موارد عدیده در مسأله کثیر السفر است که خیلی محل ابتلاء است و سؤال می‌شود. آن هم شبیه همین است با یک فارقی که آن را عرض می‌کنم. می‌خواهم عرض کنم آنچه که در آنجا گفته نشده اینجا هم نمی‌آید، گرچه جامع هر دو این است که موضوعی را که فقهاء گفته‌اند در ادله نیامده است.

در باب کثیر السفر آدم مسافر اگر ده روز قصد عشره نکند و یا سی روز مردداً بماند، نمازش شکسته می‌شود و روزه‌اش را می‌خورد اما اگر کثیر السفر شد نمازش را تمام می‌خواند و روزه‌اش را هم اگر در ماه رمضان باشد می‌گیرد و در غیر ماه رمضان می‌تواند روزه قضاء بگیرد. کثیر السفر در ادله نیامده است کثیر السفر برداشت فقهاء است. در ادله دو عنوان آمده: ۱- من عمله السفر، کارش همیشه سفر است مثل راننده که نمازش را تمام می‌خواند. ۲- عمله فی السفر، راننده نیست و سفر رزقش را تأمین نمی‌کند، سفر مقدمه‌اش است برای اینکه رزقش را تأمین کند. در یک شهر زندگی می‌کند و در یک شهر دیگر مغازه‌اش است و هر روز و یا هفته‌ای یک مرتبه می‌رود و می‌آید یا بیشتر یا کمتر که این سفر عملش نیست، کارش در سفر است. فقهاء از این دو عنوان که در ادله موضوع برای تمام صلاة والصوم قرار داده شده برداشت کثیر السفر کرده‌اند که کثیر السفر نمازش در سفر تمام است و روزه‌اش را هم می‌گیرد. حالا ماند در حول این کثیر السفر و هر جا که صدق کرد سفر بگوئیم نمازش را تمام می‌خواند و هر جا که صدق نکرد، نمازش

شکسته است؟ باید ببینیم این کثیر السفر و تعبیر که به عرف داده می‌شود. موارد و مصادیقی که عرفاً کثیر السفر صدق می‌کند آیا در همه‌اش نماز تمام است یا نه بعضی از مصادیقش منافات دارد با عنوانی که در ادله آمده و عمله السفر؟ مثلاً یک شخصی فقط در ماه رمضان سفر می‌کند. مثلاً خرما مردم زیاد می‌خرند و این خرما فروش است و در ماه رمضان چند بار بخاطر این خرما سفر می‌کند، آیا می‌شود به این شخص گفت کثیر السفر؟ نه. ولی عمله فی السفر صدق می‌کند. عمله فی السفر لازم نیست که دوره سال یا شش ماه باشد. اگر عنوانی که فقهاء برداشت کرده‌اند و گفته‌اند کثیر السفر نسبت به این شخصی که در سال در یک ماه چند سفر می‌کند که این سفر هم باب رزقش است، عمله فی السفر در ماه رمضان صدق می‌کند، اطلاق عمله فی السفر هم می‌گیرد، مگر بگوئیم انصراف دارد بخاطر روایات اشتقان (دشت‌بان) شبیه انصراف از بین می‌رود، آن وقت عمله فی السفر صدق می‌کند ولی کثیر السفر نمی‌دانیم که صدق می‌کند یا نه؟ یعنی می‌خواهم عرض کنم که اگر فقهاء یک برداشته از ادله کردند و یک عنوان را موضوع حکم قرار دادند به کثیر السفر و ما آیا باید دور کلمه کثیر السفر باید بچرخیم و هر جا که صدق کرد بگوئیم قصر و افطار و هر جا که صدق نکرد و یا شک کردیم چون شک در موضوع است شک در حکم می‌شود، آیا نمی‌گوئیم؟ گاهی مثل همین مسأله کثیر السفر شک می‌شود که آیا صدق می‌کند بر آن کثیر السفر یا نه؟ اما عنوان دلیل صدق می‌کند بر آن.

در ما نحن فیه ما ندور حول هر جائی که صدق کند کثرت ورود در مکه مکرمه که فقهاء برداشت کرده‌اند و این یک مصادیقی ندارد که منافات داشته باشد مثل مجتلبه و حطابه. چون از حطابه و مجتلبه برداشت عرفی شده عدم

الخصوصیه، کثیر دخول به مکّه، آن وقت ندور حول این کثرت دخول به مکّه برای عدم لزوم عمره.

در ما نحن فيه وقتیکه فقهاء از مجتلبه و الحطابه برداشت کرده‌اند بعنوان مورد نه موضوع و انما کسی است که یتکرر سفر إلى مکّه المکرّمه، این یتکرر هر قدر که عرف صدق کند. اگر صدق می‌کند که می‌گوئیم و اگر صدق نمی‌کند و یا شک کردیم عمومات اینکه کسی که وارد مکّه مکرّمه می‌شود و بنخواهد احرام بسته و عمره کند می‌گیرد. این اشاره به عرض دیروز.

بعد صاحب عروه فرموده‌اند: وما عدا ما ذکر مندوب. این هم که ایشان مندوب فرموده‌اند نه مندوبه بلحاظ ما است. برای مذكر و مؤنث می‌آید و گرنه عمره را باید مندوبه بگویند. خوب عمره یکی از مستحبات مسلم است و اجماعی و روایات متواتره دارد. بعد ایشان فرموده‌اند: ويستحب تکرارها کالحج، (روایات مستفیضه هست که پیامبر ﷺ مکرر عمره کردند و این بنابر آیه لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ، دلالت می‌کند که عمل پیامبر ﷺ حجت است و دلالت بر استحباب می‌کند. یک بحثی است در کتب اصول من ندیدم که مستوفی بحث کند از شیخ به این طرف نه در مسائل و نه کفایه و نه کتب میرزای نائینی و آقا ضیاء، فقط مرحوم میرزای قمی در کتاب قوانین مفصل این را بحث کرده‌اند و در جواهر هم گاهی بالمناسبات تکه تکه آمده و آن این است که قول معصوم حجت است و ظهور دارد، اما عمل معصوم ﷺ هم بلا اشکال حجت است و همینطور تقریرشان. آیا عمل معصوم ﷺ ظهور بر وجوب یا استحباب یا جواز (اعم از وجوب و استحباب و اباحه) دارد؟ که میرزای قمی ۴ - ۵ قول از فقهاء نقل کرده‌اند که بحث مفصلی است که محل ابتلاء در خیلی جاها می‌شود. اگر ما دیدیم که معصوم ﷺ سبب را فلان

شکل میل کردند. یک وقت عادیات است که بحثی نیست، بحثی نیست که بحث هست ولی خیلی در آن خلاف نیست، دیدیم وقتیکه معصوم وارد مسجد می‌شوند پای راست را جلو می‌گذارند و وقتیکه بیرون می‌شوند پای چپ را اول می‌گذارند بیرون و وارد دستشویی که می‌شوند اول پای چپ را جلو می‌گذارند و وقتی که بیرون می‌آیند اول پای راست را بیرون می‌گذارند. اگر ما یک دلیل‌هایی دیگر داریم که فبها، اما فی نفسه آیا می‌شود واجب یا مستحب یا دلیل بر جواز این کار است و بیش از این نیست، واجب و مستحب بودن دلیلی دیگر می‌خواهد. آن قدری که شاید عملاً مشهور باشد نه فتوی، چون متعرض نشده‌اند. البته قبل از میرزای قمی هم مکرر متعرض شده‌اند و کتاب‌های متعدد در این مورد هست مثل عُدَّة شیخ طوسی و اصول علامه و محقق و شیخ بهائی و از شیخ به این طرف قاعده نرسیده‌اند که بحث کنند. جلد دوم قوانین که کمتر خوانده می‌شود و تابعش فصول که تحقیقاتی نیست به مطالب قوانینی دارد واقعاً یک گنج است که هر کس که نخوانده و بحث نکرده، خوب است که جلد دوم را بخواند و مباحثه کند که خیلی مطالب قابل استفاده هست که اگر انسان آن را حل کند در جواهر و دیگر کتب فقهی، سر جزئیات معطل نمی‌شود که یکی هم عمل و تقریر معصوم است که شرائط تقریر چیست؟ پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ روایات معتبره دارد که مکرر عمره کردند و این دلیل می‌شود که چون برای ما اسوه هستند، برای ما هم مستحب است. روایاتی را می‌خوانم:

۱- صحیح معاویه بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام اعتمر رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثلاث عُمَر متفرقات عمرة ذي القعدة أحلّ من عسفان (عسفان از ادنی الحل است که حدود حرم است) وهي عمرة الحديبية وعمرة أهل من الجحفة وهي

عمرة القضاء و عمرة من الجعرانة (مرحوم طریحی در مجمع البحرین گفته جعرانه و جُعْرانه و بعضی جُعْرانه خوانده) بعد ما رجع من الطائف من غزوة حنین (وسائل، ابواب العمرة باب ۲ ح ۲) یک عده روایات دیگر هم هست که پیامبر ﷺ سه عمره بجا آوردند.

یک روایت دیگر در وسائل حدیث ۶: اعتمر ﷺ اربع عُمر و الرابعة مع حجّته، پیامبر حج کردند بعد عمره کردند.

صدوق در فقیه که حدیث پنجم در وسائل ذکرش کرده، نقل کرده که اعتمر رسول الله ﷺ تسع عُمر (ح ۵).

جمع اینها این است که شاید یک عده‌ای از اینها قبل از هجرت بوده و اینها عمره‌هایی است که بعد از هجرت فرموده‌اند و گرنه در یک روایت دارد که از حضرت پرسید که غیر از حجه الوداع آیا پیامبر ﷺ حجی دیگر بجا آوردند؟ حضرت فرمودند: بیست بار حج کردند پیامبر ﷺ. علی کل اصل اینکه تکرار عمره مستحب است گیری ندارد و قاعده جمعش هم همین است به عمره‌های قبل و بعد از هجرت که حضرت بجا آوردند.

عسفان و جعرانه حدود حرم هستند جعرانه مثل اینکه بین طائف و مکه است. در من لا یحضره الفقیه که پاورقی حاشیه نوشته استغراب کرده که پیامبر خدا ﷺ ۹ عمره کردند، گفته است تصحیف من النسّاخ، آنها ثلاث را تسع کرده‌اند. این حرف غریبی است، حالا ثلاث و تسع حروفش شبیه هم نیست. سبعین و تسعین مقداری شبیه هم هست، گذشته از اینکه چه مانعی دارد که آن مال بعد از هجرت است و قبل از بعثت هم شاید عمره کرده‌اند. یعنی وقتیکه روایت می‌گوید حضرت ۹ عمره کردند، فرمودند که همه‌اش بعد از



هجرت بوده، این سه تا معلوم است که بعد از هجرت بوده و یکی هم عمره بعد از حجشان بوده که در حجه الوداع بوده. خلاصه بعضی از اجتهادات خیلی روشن نیست.

عسفان و جُعرانه ادنی الحل هستند، همانطور که عرض کردم در بعضی از مناسک‌ها هم نوشته که فاصله‌هایشان چقدر است با مسجد الحرام که یکی ۶ کیلومتر فاصله‌اش است و یکی ۱۰ کیلومتر فاصله‌اش است و یکی بیش از ۱۰ کیلومتر فاصله‌اش است. جعرانه از طائف که کسی به مکه مکرمه برود به اول حرم که برسد آنجا جعرانه است که جعرانه یک زنی بوده **كَأَلَّتِي نَقَضْتُ غَزَاهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَأْنَا** این منطقه اسمش شده جعفرانه. این‌ها حدود حرم است و جحفه هم که معلوم است که دور است. میقات است و حدود حرم نیست.

اینجا یک بحث هست که عرض می‌کنم که اینجا جایش است هر چند که بحث عمره بعد از حج است و آن این است که شما می‌خواهید عمره مفرده انجام دهی می‌روی به مدینه منوره میقات مسجد شجره است. اگر می‌خواهید عمره تمتع انجام دهید از میقات احرام می‌بندید. اگر حج افراد است که باید از اول میقات احرام بست و حق ندارد از اولین میقات بدون احرام عبور کند. اگر حج تمتع است که عمره تمتع قبلش است باید از اول میقات احرام ببندد، اما اگر می‌خواهد عمره مفرده در غیر ایام حج انجام دهد حق دارد که از تمام مواقیت بگذرد و از ادنی الحل احرام ببندد و در مسجد شجره احرام نبندد و از جحفه هم احرام نبندد و برود تنعیم احرام ببندد. این از مختصات عمره مفرده است که یک بحثی هست که آیا افضل است که احرام از میقات ببندد؟ نه، به چه دلیل افضل است.

## جلسه ۷۰۰

### ۲۳ جمادی الثانی ۱۴۳۵

در حج تمتع که اولش عمره است تفصیل مباحثش انشاء الله می آید یکی یکی. برای بیان آن دو روایت دیروز که عمره‌های پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در حج تمتع که اولش عمره است، شخص از هر جای دنیا که می خواهد برای حج برود. از اولین میقاتی که عبور می کند باید احرام ببندد. اگر در راه چند تا میقات هست، حق ندارد از میقات اول بدون احرام عبور کند و در میقات بعد احرام ببندد. همینطوری که در مرسله مرویه از رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و معمول بها و متسالم علیهاست که مواقیت را پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را تعیین نمودند و فرمودند: **هِنَ لِأَهْلِهِنَّ** **وَلَمَنْ مَرَّ عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهِنَّ**، کسی که بر اینجا مرور می کند از هر جای دنیا که آمده باید اینجا احرام ببندد و نمی تواند از میقات بدون احرام عبور کند. این در حج تمتع است که اول عمره تمتع است. در حج افراد و قران هم آن هم همین است که از اول میقاتی که به آن می رسد باید احرام ببندد، اما در عمره مفرده لازم نیست که از اولین میقات احرام ببندد، می تواند از چند تا میقات رد بشود و برود و از آخرین میقات که ادنی الحل است و اول حرم است از آنجا

احرام ببندد این گیری ندارد. فقط یک حرف هست که آیا افضل است از میقات دور احرام ببندد؟ دلیل خاص ندارد و این ظاهراً متسالم علیه است که لازم نیست از اولین میقاتی که عبور می‌کند در عمره مفرده، در روایتی که دیروز خواندم در یکی از عمره‌های پیامبر ﷺ در صحیحۀ معاویۀ بن عمار اینطور بود که پیامبر ﷺ عمره فرمودند و عمره من الجعرانه بعد ما رجع من الطائف من غزوة حنین. طائف میقات دارد که قرن المنازل است، آن وقت از قرن المنازل باید ۵۰ - ۶۰ یا ۸۰ کیلومتر بیاید تا به جعرانه بیاید که اول حرم است. پیامبر ﷺ بعد ما رجع من الطائف (از قرن المنازل عبور کردند که احرام بستند و از جعرانه احرام بستند که حدود حرم است و این تکه ظاهراً گیری ندارد که تفصیل و ادله و بحثش می‌آید. فقط اجمالاً یک دو سه خط از جواهر می‌خوانم که آیا افضل احرام از اولین میقات هست یا نه افضل هم نیست، چون افضلیت دلیل می‌خواهد. ج ۱۸ ص ۱۱۹ فرموده: لا یجب (احرام عمره مفرده) من واحد منها (مواقیت ادنی الحل) بلا خلاف اجده ولا من أحد المواقیت كما عساه یتوهم من محکی المراسم (در مراسم یک عبارتی دارد که خیلی هم روشن نیست که بعضی از آن برداشت کرده‌اند که ایشان می‌خواهد بگوید از احد المواقیت المعروفة باید احرام بست) وإن كان الظاهر الجواز (نه اینکه تعین دارد) بل لعله افضل (این افضل دلیل خاص ندارد) لطول المسافة والزمان. (شاید افضل باشد که همان کاری که پیامبر ﷺ انجام دادند از ادنی الحل احرام ببندند و افضلیت روشن نیست) وحينئذ فأدنی الحل رخصة لا عزيمة (کسی نگوید چون پیامبر ﷺ از ادنی الحل احرام بستند جائز نیست از مسجد شجره احرام بست).

حالا که حرف به اینجا رسید بد نیست که یک تکه از حج پیامبر ﷺ که

در روایات متعدده وارد شده بخوانم که چگونه حج را انجام دادند؟ روایات متعدد دارد که شاید بشود گفت تواتر دارد در آن تکه‌هایی که اختلاف ندارد که اختلاف‌هایش خیلی کم است و سندهای متعدد دارد:

۱- صحیحہ معاویہ بن عمار که شبهه‌ای در سندش نیست و روایت بیانیۀ است که از اول تا آخر حج یک یک به این روایت اشاره شده که جایش را عرض می‌کنم که مراجعه کنید. (وسائل، ابواب اقسام الحج، باب ۲ ح ۴) تکه‌های شاهد را می‌خوانم. ان رسول الله ﷺ اقام بالمدينة عشر سنين لم يحج ثم انزل الله عليه و اذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق (رجال یعنی راجل و پیاده) که یک تکه نکات بلاغی مهم در همین یک تکه آیه هست که چرا ضامن گفته شده و چرا یأتین گفته شده و جمع مؤنث آورده و فج عمیق گفته شده، همه که از فج عمیق نمی‌آیند) فأمر المؤذنين أن يؤذنوا بأعلى اصواتهم بأن رسول الله ﷺ وأهل بيته يحج من عامه هذا، ... فخرج رسول الله ﷺ في أربع بقين من ذي القعدة (چهار شب به آخر ذیقعه که مانده بود) فلما انتهى إلى ذي الحليفة (مسجد شجره) ... فلبى بالحج مفرداً (حج افراد) ومضى وساق الهدى (در روایت دارد که پیامبر ﷺ ۱۰۰ شتر با خودشان آوردند که ۶۶ تا برای خودشان و ۳۴ تا برای امیر المؤمنین عليه السلام که یمن بودند و خبر رسید به امیر المؤمنین عليه السلام که پیامبر ﷺ به یمن رفتند و ایشان به مکه آمدند و احرام بستند) حتى انتهى إلى مكة في مسلخ اربع من ذي الحجة (این یک مطلبی است که دنبال کنید که در روایات و قرآن کریم و کلمات بلاغی ادبی و نهج البلاغه و دعاها و زیارت‌ها، خیلی جاها شب ذکر شده نه روز. هم آنجا فرمودند اربع بقين من ذي القعدة و فرمودند: اربعة، اگر ایام باشد باید اربعة بگویند و اگر لیال باشد باید اربع بگویند. چرا اینطور است؟ این‌ها مطالب

خارج از بحث فقهی دارد که یکی از جاهایش بحث فقهی دارد که در ذهنم هست: وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا (نه عشره) چهار ماه و ده روز، این بحث فقهی است که چرا قرآن فرموده: وَعَشْرًا، یعنی ده شب که گذشت ولو ده روز نگذشته باشد عده تمام است و می تواند ازدواج کند یا باید ده روز بگذرد ولو نه شب بینش باشد که در جواهر و غیرش بحث است که آیا عده زن چهار ماه و ده روز است که تعبیر ماست که در کتب فقهی هم هست، قرآن بلد بوده بفرماید عشره، چرا فرمود عشره؟ چون اگر ده روز شد ممکن است که بینش نه شب باشد و اگر ده شب شد ممکن است که بینش نه روز باشد. لهذا در قصد اقامه کسی که رفته به مشهد می خواهد قصد اقامه کند، یعنی چقدر؟ ده شب؟ نه، ده روز، ولو ده روز با نه شب باشد. اول طلوع فجر اول ماه رسید و روز دهم می خواهد درآید، این ده روز مانده و نه شب و ده شب نشده و فقهاء می گویند ملاک ده روز است و نگفته عشره ایام و عشر لیال، لهذا اگر ده روز و نه شب می ماند باید نمازش را کامل بخواند ولی اگر ده شب و نه روز می ماند، نباید نمازش را تمام بخواند.

(پس پیامبر ﷺ چهار شب از ذیحجه گذشته وارد مکه شدند) فطاف بالبيت سبعة أشواط وصلّى ركعتين (این طواف و سعی چه بوده؟) خلف مقام ابراهیم ثم عاد إلى الحجر فاستلمه وقد كان استلمه في اول طوافه ... ثم أتى الصفا فصعد عليه فاستقل الركن اليماني فحمد الله وأثنى عليه ودعا (شاید آهسته دعا می کرده اند، حضرت صادق عليه السلام دارند بیان می کنند تاریخ نیست) مقدار ما تقرأ سورة البقرة مترسلاً (یعنی آرام)، ثمن انحدر إلى المروة فوقف عليها كما وقف على الصفا حتى فرغ من سعيه (آیا این معنایش این است که هر بار در صفا و

مروه می ایستادند و دعا می کردند یا فقط بار اول صفا و مروه؟ شاید مجمل باشد) ثم قال: ان هذا جبرئیل وأوماً بیده إلى خلفه، يأمرني أن أمر من لم يسق هدياً أن يحل ... ولا ينبغي لسائق الهدى أن يحل حتى يبلغ الهدى محله (آنکه با خودش هدی آورده، نباید محلّ شود و در احرام بماند تا منی) ... شبک اصابعه بعضها إلى بعض وقال دخلت العمرة بالحج إلى يوم القيامة ... فلما كان يوم التروية عند زوال الشمس أمر الناس أن يغتسلوا ويهلّوا بالحج (اهلال شروع شیء را می گویند و به فریاد زدن هم می گویند. بچه اول که به دنیا می آید گریه می کند، این گریه بچه را اهلّ می گویند) ... فخرج النبي ﷺ واصحابه مهلين بالحج حتى أتوا منى فصلّى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والآخره والفجر، ... ثم مضى إلى الموقف فوقف به ... فوقف حتى وقع القرص ثم افاض وأمر الناس بالدعة (جمعیت مثل سیل حرکت کردن را اضاف می گویند، امر کردند که آرام باشید و سر و صدا نکنید) حتی إذا انتهى إلى المزدلفة وهي المشعر الحرام (ازدلاف یعنی تجمع، منی و عرفات بزرگتر از مشعر است، در عرفات یک صبح تا شب می مانند که واجبش از ظهر تا مغرب است، بعضی هم می روند در عرفات شب را می مانند که مکروه است و خلاف مستحب، البته کارواندارها می برند چون سخت است و یکبار از مکه به عرفات می برند و مستحب است که انسان شب نهم را در منی بماند، و چون مزدلفه کوچک است و نیمه شب می رسند و تا صبح باید آنجا بماند و کوچک هم هست لذا گفته نشده ازدلاف و در قصه اهل کوفه و روز عاشوراء دارد که ازدلف الیه ثلاثون دلف، چون به ازدحام ازدلاف گفته می شود و به منطقه مشعر مزدلفه گفته شده) ثم أقام حتى صلی فیها الفجر وعجل ضعفاء بنی هاشم باللیل (لازم نیست که از بنی هاشم باشد، هر ضعیفی، زنها و مردهای ضعیف و خائف، همان شبانه به منی می آیند) ...

فما أضاء له النهار أفاض حتى انتهى إلى منى فرمى جمره العقبة، ... فنحر رسول الله ﷺ ستاً وستين ونحر عليٌّ أربعاً وثلاثين بدنة (چون بدنه مؤنث است ست گفته شده نه سته، اربع گفته شده نه اربعه) وحلق وزار البيت ورجع إلى منى (كجاست طواف حج و سعی حج، چون طواف و سعی ای که اول کردند در افراد و قران جائز است و بعضی گفته اند افضل است تقدیم طواف و سعی و در تمتع محل خلاف است و مشهور گفته اند جائز نیست اختیاراً) فأقام بها حتى كان اليوم الثالث من آخر أيام التشريق (آیا روز ۱۲ است یا ۱۳؟ که روز سیزدهم است) ثم رمى الجمار ونفر حتى انتهى إلى الأبطح (بيرون مکه و وارد مکه نشدند) ... فارتحل من يوم ولم يدخل المسجد الحرام ولم يطف بالبيت) ظاهر این است که بعد از این حج دیگر عمره نکردند و آمدند مدینه و در مدینه شهید شدند. چون عمره کرده بودند.

## جلسه ۷۰۱

۲۷ جمادی الثانی ۱۴۳۵

تابع صحیحہ نقل حجۃ الوداع پیامبر ﷺ چند مطلب هست که اجمالاً عرض می‌کنم: یکی این است که در حج قران ظاهراً لا خلاف ولا إشکال در اینکه حاجی که احرام می‌بندد از میقات برای حج قران که به عرفات برود می‌آید به مکه مکرمه، در مکه کاری ندارد مگر اینکه منتظر بشود که به عرفات برود، در این مدت که چه در مکه مکرمه است و چه از اول شوال احرام بسته باشد تا نهم ذیحجه در مکه مکرمه باشد و چه یک روز و یک ماه آنجا باشد در این مدت لا إشکال ولا خلاف که می‌تواند طواف و سعی انجام دهد و این طواف و سعی مانع از احرامش نمی‌شود و بعضی از روایات دارد که اگر طواف کرد مُضَرَّ به احرام است و تلبیه را اعاده کند وقتیکه می‌خواهد برای عرفات برود که حمل بر استحباب شده که بحثی است که می‌آید و اینکه در صحیحہ معاویة بن عمار از حضرت صادق علیه السلام روایت شده که نقل فرمودند که پیامبر خدا ﷺ نیت حج قران کرده بودند و وارد مکه که شدند و طواف و سعی کردند، این طواف و سعی حمل بر طواف و سعی مستحب می‌شود نه



طواف زیارت و سعی زیارتی که جایش بعد از اعمال منی است، گرچه آن هم جائز است، اما ظاهر این است که بخاطر فرمایش حضرت صادق علیه السلام که بعد فرمودند که عرض می‌کنم. در قران این گیری ندارد اما آیا در حج افراد که همان حج قران است بدون اینکه هدی را با خودش بیاورد، چون حج قران و افراد از نظر اعمال و اینکه از همان میقات که احرام می‌بندد اما به مکه مکرمه می‌آید. در حج افراد که اگر مقترن نباشد احرام به هدی آن محل خلاف است که وقتی که وارد مکه مکرمه می‌شود جائز است که اصلاً طواف و سعی کند یا نه که بحثش می‌آید، اما در حج قران گیری ندارد و پیامبر صلی الله علیه و آله که حجشان حج قران بوده این طواف و سعی همان طواف مستحب بوده نه تعجیل طواف مال بعد از اعمال منی.

مطلب دوم این است که در همین صحیحہ معاویہ بن عمار اینطور است که پیامبر صلی الله علیه و آله بعد از اینکه به عرفات تشریف بردند و بعد مشعر و منی، فرمی **جمرة العقبة فنحر ستاً وستین ونحر علی أربعاً وثلاثین بدنه وحلق ... وزار البيت** این زار البيت به روایات که مراجعه کنیم، زار البيت بعد از منی یعنی اعمال طواف و سعی و طواف نساء را انجام دادند و **زار البيت** یک اصطلاح است در روایات.

صاحب وسائل یک عنوان ذکر کرده ابواب زیارة البيت و در این عنوان بیست باب نقل کرده و بیش از صد حدیث نقل کرده که این‌ها را که انسان نگاه کند زیارة البيت معنایش لغویش نیست که آمده زیارت کعبه را بجا آورده، بلکه معنایش این است که آمده است طواف زیارت کرد و نماز طواف و سعی بین صفا و مروه و نماز طواف نساء را بجا آورده و آن طواف و سعی ای که اول ورود به مکه بجا آوردند، طواف و سعی مستحبی است که بر

هر قارنی مستحب است، نه تعجیل طواف، گرچه آن هم جائز است بخاطر زار البیتی که دارد. یکی از بیش از آن صد روایت:

صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل آخر الزيارة إلى يوم النفر (روز دهم در منی که اعمال منی را که انجام می دهند، مستحب است که همانوقت بیایند در مکه مکرمه و طواف و سعی و طواف نساء را انجام دهد، به حضرت عرض می کند که کسی روز دهم نیامد و روز یازدهم نیامد و روز دوازدهم که روز نفر است آمد برای مکه و این آخر الزيارة، اصطلاح است به قرینه بعدش. یعنی اعمال بعد از منی در مکه مکرمه) قال لا بأس ولا يحل له النساء حتى يزور البيت ويطوف طواف النساء. با اعمال منی که تمام شد، نساء حلال نمی شود تا اینکه يزور البيت، یعنی طواف زیارت و نماز بخواند و سعی زیارت کند و طواف نساء کند. (وسائل، ابواب زیارة البيت، باب ۱ ح ۷).

مطلب سوم که به آن اشاره کردم چون امروزه محل ابتلاء است و شبهه حرمت دارد و آن این است که همانطور که قبلاً عرض شد کسی که حج تمتع می کند باید از اولین میقاتی که عبور می کند احرام ببندد و حق ندارد بگذارد برای میقات بعد، کسی که عمره مفرده می کند، پیامبر صلی الله علیه و آله حسب آن روایتی که خوانده شد سه بار عمره مفرده فرمودند و در هر سه بار یکی که صریح است، از میقاتها عبور کردند بدون احرام، آمدند اول حرم، ادنی الحل، از آنجا احرام بستند که آنکه صریح است مسأله طائف است که طائف خودش میقات دارد بنام قرن المنازل، پیامبر صلی الله علیه و آله از طائف که آمدند، آمدند به عسفان که ادنی الحل است آنجا عمره مفرده بستند یعنی حضرت از میقات طبیعی طائف که قرن المنازل باشد. بی احرام عبور کردند در عمره مفرده و بحثی بود که عرض شد که اصلاً احرام از میقات آیا افضل است یا افضل اتباع پیامبر صلی الله علیه و آله است،

یعنی آنکه پیامبر ﷺ انجام دادند غیر افضل را انجام دادند بلحاظ بعضی از ملاحظاتی که اهم بوده، یا نه چون پیامبر ﷺ از میقات گذشته بدون احرام و از ادنی الحل احرام بستند، از ادنی الحل افضل است که صاحب جواهر دو کلمه گفته و رد شده‌اند و به عمومات تمسک کرده‌اند که احرام از میقات افضل است چون انسان در احرام باشد فضیلت است و اگر از احرام میقات ببندد مدت بیشتری در احرام هست، گذشته از اینکه در زحمت بیشتر هست و محرمات احرام را باید رعایت کند و لذتهائی که بر محرم حرام است بر او حرام می‌شود و در سختی می‌افتد لذا افضل است. بنابراین که مسلماً بالإجماع والروایات عبور از میقات در عمره مفرده بدون احرام لا اشکال فیه فقط بحث این است که افضل این یا آن است؟

پس آنکه عمره مفرده می‌کند و از مدینه منوره از میقات مسجد شجره عبور می‌کند جائز است احرام نبندد و این بیش از ۴۰۰ کیلومتر را بدون احرام بیاید و زیر سقف برود و در ماشین باشد و لباس مخیط بپوشد ولو ادنی الحل که رسید احرام ببندد. بنابراین کسانی که به عمره مفرده مشرف می‌شوند و مضطر می‌شوند بخاطر اینکه زیر سقف بروند چون ماشین غیر مسقف گیرشان نمی‌آید، آیا جائز است از مسجد شجره احرام ببندند؟ چون از الضرورات بقدر تعددها، چون کسی که احرام می‌بندد و ماشین غیر مسقف گیرش نمی‌آید و در ماشین سقف دار سوار می‌شود، گذشته از اینکه یک گوسفند به گردنش می‌آید بعنوان کفاره که کفاره مال مضطر است در این مورد، گذشته از آن کار حرامی است و حرام است که انسان اگر مضطر نباشد وقت احرام زیر سقف برود.

در مورد مسأله شب آن قدری که من تتبع کردم از زمان شیخ مفید تا زمان

محقق نراقی بیش از هزار سال این مسأله مطرح نبوده که در شب اشکال نبوده و مطرح هم نبوده که اشکال دارد. این برداشت من است، چون بحثی نبوده و اینطور نبوده که محرمین احرام که می‌بندند روز راه را بپیمایند، در روایات دارد که شب سیر می‌کردند و متعارف بوده و حالا هم همینطور است که در سفرها شب را می‌پیماند بخاطر اینکه بیشتر سیر می‌شود، سابقاً هم همینطور بوده و در روایت دارد که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقتیکه از مسجد شجره احرام بستند، امر کردند که رفعت القبه یا رفع القبه، قبه‌ای را که روی هودج گذاشته بودند را دستور دادند بردارند و هیچ دلیلی هم ندارد که روز برداشتند و شب برداشتند، با اینکه متعارف بوده که شب راه می‌پیموندند خصوصاً در تابستان که روزها خیلی گرم است، لاقلاً یک تکه را شب می‌رفتند که این یک بحثی اجتهادی است که آیا اگر شب بود اختیاراً، چون در روایت دارد که يذوق الحرّ والبرد والشمس والمطر، یکی شمس است، این کسی که احرام می‌بندد همانطور که از محرمات احرام باید خودش را دور کند باید تحمل سختی‌هایی را هم بکند. تابستان شبش هم گرم است و در زمستان شبش هم سرد است. و باید از حوادث غیر مستور باشد شاید.

پس وقتی که جائز است بلکه افضل باشد بخاطر تقید پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ این اصلاً برایش واجب نیست که از مسجد شجره احرام ببندد یا از جحفه یا قرن المنازل، این می‌تواند بیاید در ادنی الحل احرام ببندد، چه ضرورتی است که از مسجد شجره احرام ببندد؟

اینجا یک حرف تابعش می‌آید که این کفاره را برمی‌دارد و آن این است که در مکه که شخص وارد شد می‌تواند زیر سقف برود و اجماع شیعه بر آن هست و روایات دارد ولا خلاف ولا اشکال که در منزل عندما ينزل می‌تواند

زیر سقف برود چه منزل مکه مکرمه باشد یا در راه باشد که در روایت معاویه بن عمار داشت که پیامبر ﷺ هشت شب در راه بودند، خوب این هشت شب که همراهش سوار نبوده‌اند و پیاده می‌شده‌اند آنجائی که پیاده می‌شوند و منزل می‌کنند، آنجا مانعی ندارد که زیر سقف بروند. یک روایتی دارد که حضرت سجاد رضی الله عنه یک مرتبه با پای پیاده تشریف بردند به حج و از مدینه تا مکه بیست روز در راه بودند. خوب یک جاهائی استراحت می‌کردند در منزل، در منزل اشکالی ندارد که زیر سقف بروند، مکه هم منزل است. آیا ملاک مکه قدیمه است که زمان پیامبر ﷺ بوده یا نه وقتیکه گفته شده منزل، مکه منزل و از اول خانه‌های مکه می‌شود منزل، اگر مکه بزرگ شد و رسید تا ادنی الحل که در تنعیم می‌گویند اینطوری است، دیگر از تنعیم به آن طرف زیر سقف برود اشکالی ندارد از باب منزل بودن و از این جهت هیچ حرمتی ندارد و کفاره هم به گردش نمی‌آید.

## جلسه ۷۰۲

### ۲۷ جمادی الثانی ۱۴۳۵

در بعضی از روایات مکه مکرمه تحدید شده به مکه قدیمه، نه فقط مکه زمان معصومین علیهم السلام، بلکه خصوص مکه زمان پیامبر خدا صلی الله علیه و آله آن وقت اینجا یک مسأله هست که خیلی پر فرع است و آن این است که آیا این جزئی که در یک مورد در دلیل معتبر محدود شده مکه به مکه زمان پیامبر صلی الله علیه و آله حتی توسعه شهر مکه مکرمه که در زمان ائمه اطهار علیهم السلام شده، آن توسعه هم اعتبار ندارد. آیا این تضييق عنوان مکه است؟ از دلیل آیا اینطور استفاده می شود که تمام احکامی که برای مکه گفته شده بگوئیم مال مکه قدیمه است یا اینکه نه، تحدید موضوع مکه نیست، بلکه آن حکم و مورد خاص محدود به مکه قدیمه است. چون آثاری بر این مرتب است یکی هم همین مسأله ما نحن فیه است که اگر احرام ببندد از تنعیم برای عمره مفرده اینطور که می گویند شهر مکه آمده و تنعیم جزء شهر مکه شده، آن وقت می شود منزل و دیگر زیر سقف رفتن اشکال ندارد، هم جائز است و هم کفاره ندارد، غیر از مسأله شب و روز، همان روزش را هم که بگوئیم. این روایت را می خوانم:

صحیحه معاویه بن عمار قال أبا عبد الله عليه السلام إذا خلت مكة وأنت متمتع فنظرت إلى بيوت مكة فاقطع التلبية وحد بيوت مكة التي كانت قبل اليوم عقبه المتدنيين (منطقه ای است در مکه مکرمه) فَإِنَّ النَّاسَ قَدْ أَحْدَثُوا مَا لَمْ يَكُنْ فاقطع التلبية، آیا این معنایش این است که هر چه که حکم در شرع وارد شده واجب و مستحب و مکروه و حرام نسبت به مکه مکرمه، خاص به مکه زمان پیامبر صلی الله علیه و آله است که مثلاً یک کیلومتر در یک کیلومتر بوده، یا نه این یک حکم و قطع تلبیه مال مکه قدیمه است؟ این یک جزئی و مورد است که حضرت فرمودند: اگر این ظهور داشته باشد در اینکه اضافه شده مکه نیست ولو عرفاً به آن مکه می گویند، هر شهری هر وقت که بزرگ یا کوچک شود، توسعه و تضییق اسم عرفی را عوض نمی کند. آیا این روایت که معتبر است و سندش هم درست است می گوید آدم متمتع وقتیکه بیوت مکه را دید تلبیه نگوید حضرت می خواهند بفرمایند این بیوت جدیده آیا مکه نیست تا تمام احکام دیگر مکه را از آن منصرف کنیم یا فقط خاص به این مورد است؟ ظاهر این است که خاص به این مورد است و قدر متیقنش این است که اگر شک کنیم می گویند الفاظ روی معانی حقیقه رفته نه روی معانی خارجی، یعنی وقتیکه گفتند مکه در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله یعنی شهر مکه، هر قدر که توسعه یا تضییق پیدا کند، نه مکه خارجیه ای که در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند مکه و بگه، آیا مکه همان است و اگر توسعه پیدا کرد دیگر مکه نیست یا نه، این مال آن مورد است. اگر چیزی ظهور در این داشته باشد که قضیه خارجیه است، یعنی هر چه مکه توسعه یابد مکه نیست، مکه آن است که آن وقت بوده فبها، اما بنابراین است عند العقلاء که فقهاء هم روی همین بنا کرده اند از اول تا آخر فقه را که اصطلاحاً تعبیر می کنند که الفاظ وضع شده برای معانی حقیقه نه

معانی خارجی، قرآن کریم که فرموده: **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**، نه یعنی عقودی که در آن زمان عقد بوده، قضیه خارجی نیست که عقود آن زمان واجب است که به آن وفا شود، که اگر در آینده عقدهای دیگری درست شد واجب الوفاء نیست، نه، **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** می گوید عقد، هر چه که اسمش در هر زمان و مکانی بود، یجب الوفاء به، مگر دلیل استثناء کرده باشد و اخص مطلق باشد. نظائر در فقه زیاد دارد که یکی اش همین محل ابتلاء بعضی است که فروع متعدده بر آن مرتب است، ولد الزنا ارث نمی برد نه خودش نه پدرش و نه مادرش که اشکال است که مادرش ارث می برد یا نه که مشهور این است که مادر هم ارث نمی برد. ولد الزنا فقط ارث نمی برد یا نه چون ولد نیست ارث نمی برد؟ شارع نفی ولدیت کرده که اگر ولد الزنا دختر بود، و این پدر پدرش نیست این هم دخترش نیست و می تواند با او ازدواج کند، آیا اینطوری است؟ اگر پسر بود این مادر، مادرش نیست. آیا نفی ارث کاشف از نفی ولدیت است، برادر این پدر عموی این دختر نیست و می تواند با این دختر ازدواج کند و خواهر می تواند با این پسر ازدواج کند چون عمه اش نیست، آیا اینطوری است؟ اینکه دلیل می گوید ارث نمی برد که یک جزئی از جزئیات ولد است. چه دلیل است که اگر زنا بود نسب نیست؟ ما فقط یک دلیل داریم که ارث نمی برد، ارث یکی از احکام نسب است، محرمیت و جواز و عدم جواز ازدواج یکی از احکام نسب هستند.

اصل اولی این است که **الجزئی لا یکون کاسباً ولا مکتسباً**، چون قیاس می شود، نه از جزئی ما حکم کلی را بما هو بدست می آوریم، مگر قرائنی باشد که جزئی طریق به کلی است، یعنی فهم عدم خصوصیت باشد که اسمش ظهور است که گیری ندارد. در ما نحن فیه هم همین است، در فقه موارد



زیادی هست. در ما نحن فیه دلیل گفت، حضرت فرمودند به عقبه المدینین که رسیدی آنجا تلبیه را قطع کن. چون حد مکه قدیم آنجا بوده که حتی مکه زمان حضرت صادق علیه السلام اعتبار ندارد در قطع تلبیه، آیا این ظهور دارد در اینکه تا عقبه مدینین مکه نیست یا تلبیه را آنجا قطع کن؟ یا ظهور ندارد و یا لا اقل من الشک یا ظهور ندارد در اینکه مکه نیست و یا لا اقل من الشک. اگر ظهور نداشت و یا شک کردیم قاعده اش این است که هر جا که در ادله مکه گفته شده و حکمی برایش ذکر شده، آن احکام مکه را بیاوریم حتی اگر مکه ده فرسخ شود ولو از حرم بزرگ تر شود، مگر جائی اجماع باشد در کار و گرنه اگر گفته شد مکه یعنی شهر مکه هر چقدر که توسعه پیدا کند و یکی از احکامش این است که: **من استوطن مکه ومضى عليه ستة أشهر كان بمنزلة اهل مکه** (آیا این مکه جدیده را می گیرد یا باید تا عقبه المدینین باشد زندگیش؟ چون کسی که داخل مکه است یک حکم دارد برای میقات و عمره اش و حج تمتع و افراد، آن وقت دلیل می گوید اگر کسی از غیر از اهل مکه رفت در مکه شش ماه ماند احکام اهل مکه را پیدا می کند. آیا باید در مکه زمان پیامبر شش ماه بماند یا نه مکه توسعه پیدا کرده، در آنجا خانه گرفته و دارد زندگی می کند که عرفاً به او اهل مکه می گویند، آیا دلیلی که می گوید اقطع التلبیه عند رؤیتک بیوت مکه در عقبه مدینین می گوید نه بیش از این حد مکه نیست، پس اگر در دلیل گفته شد که کسی که شش ماه در مکه ماند، احکام اهل مکه را دارد در عمره و حج و افراد و احرام، نه، اگر از بیرون از عقبه مدینین باشد اهل مکه نیست، آیا اینطور می گوئیم که یکی از لوازمش است.

این مورد بالخصوص را مرحوم کاشف الغطاء متعرض شده اند، چاپ قدیم کشف الغطاء ج ۲ ص ۴۲۹، در مسأله من استوطن فرموده: **والاقوی**

اضافه ما استجد من البيوت، یعنی هر چه که شهر مکه بیوت جدید در آن اضافه شده و بزرگ می شود همه مکه است، پس اگر کسی رفت روی این اضافه شهر مکه زندگی کرد احکام مکه را پیدا می کند و لازم نیست که مکه قدیمه باشد. اما از این دلیل قطع تلبیه استفاده می شود که مکه نیست نه، باید گفت که شش ماه فایده ای ندارد حتی اگر ده سال هم در فراتر از عقبه المدینین بماند احکام اهل مکه را پیدا نمی کند.

دیگر اینکه يستحب الغسل لدخول مكة، مکه توسعه پیدا کرده و رسیده تا حد تنعیم، استحباب غسل دخول مکه چه موقع است؟ وقتیکه می خواهد وارد مکه امروز شوید مستحب است که غسل کنید یا نه در خود مکه بیاید پنج کیلومتر هم وارد شهر بشوید در خیابانها و میان بازارها عند عقبه المدینین آنجا مستحب است که غسل کنید، آیا اینطوری است؟ اگر بقی مکه شد این هم یکی از احکام مکه است.

یکی دیگر اینکه کسی که يتكرر دخوله و خروجه، خانه اش در بیوت جدید مکه است، حطاب است می رود و می آید و در مکه قدیمه وارد نمی شود، آیا يتكرر دخوله و خروجه هست یا نیست؟ یا باید بگوئیم يتكرر دخوله و خروجه إلى مكة یعنی دائره ای که زمان پیامبر ﷺ مکه بوده؟

یکی دیگر از مستحبات مسلمة و شاید متسالم علیها که روایات هم دارد که ظاهراً معمول بها نیست یا نادر است کالمعدوم این است که اهل مكة ایامی که مردم محرمند و از بیرون می آیند اینها هم لباس احرام بپوشند و روایات هم دارد و شاید تسالم هم بر آن باشد.

صحیح معاویه بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: لا ينبغي لأهل مكة (كدام مکه است؟ دائره کوچک زمان پیامبر ﷺ یا مکه امروز) إن يلبس القميص وأن

یتشبهوا بالمحرمین شعثاً غبراً، غبر آدمی است که از بیرون آمده و غبار آلود است، شعث معنایش ژولیده است. آدمی که در شهر است تمیز و مرتب است و آدم محرم از بیرون آمده اینطور نیست، مستحب است که اهل مکه وقتیکه مردم محرمند آنها هم شبیه محرمها باشند (وسائل، ابواب التقصیر، باب ۷ ح ۲).

یکی دیگر از مکروهات است که مردم کم بخت نسبت به آن هستند که نهی شده که اهل مکه برای خانه‌هایشان در بگذارند و مستحب است که اجرت نگیرند که حجاجی که از بیرون می‌آیند در خانه اهل مکه وارد شود و بعضی از غیر مشهور هم فتوی داده‌اند. اینجا مال خداست و کسی که دوره سال در مکه زندگی می‌کند حق ندارد که حجاج را منع کند. (وسائل، ابواب مقدمات الطواف باب ۳۲، ۸ حدیث وسائل نقل کرده و جامع الاحادیث روایات بیشتری نقل کرده است) آیا این در نداشتن بیوت خاصه به مکه قدیمه است یا نه مکه امروز را هم شامل می‌شود؟

یکی دیگر از مستحبات که معروف است کسی که اهل مکه است اگر آمد در مسجد الحرام، افضل از طواف این است که نماز بخواند، کسی که از خارج مکه آمده در مسجد الحرام، طواف افضل از صلاة است. (وسائل، ابواب الطواف باب ۹ یک مجموعه‌ای از روایات نقل کرده، حالا اهل مکه یعنی همان اهل مکه‌ای که از عقبه‌المدینین شروع می‌شود یا نه اگر کسی فراتر از آنجا هم هست که الآن جزء مکه است اینها هم اگر رفتند به مسجد الحرام مستحب است که طواف کنند نه نماز بخوانند و آنها که داخل عقبه‌المدینین هستند آنهاست که برایشان نماز افضل از طواف است و هکذا واجبات و مستحبات دیگر.

اگر بنا شد دلیلی که می گوید اقطع التلبیة عند رؤیتک بیوت عقبه المدینین نه قبل آن، معنایش این باشد که چون مکه نیست ولو عرفاً به آن مکه می گویند اما اعتباراً سلب مکه بودن شده است، آیا این ظهور دارد که تمام احکام مکه را از آن برداریم و یکی اش هم این است که محرم که داخل شهر مکه می شود می تواند زیر سقف برود یا اینکه نه معنایش این نیست نه، مکه مکرمه است هر قدر که توسعه پیدا کرد. اگر تمام احکام مکه را سلب می کنیم که فکر نکنم فقیهی جرأت کند در تمام این ها بگوید مکه نیست، با اینکه لفظ رفته روی این عنوان و عنوان علی نحو القضية الحقیقیة والعنوان الحقیقی در هر زمان و مکان به آن مکه بگویند همان است هر چقدر که توسعه یابد مثل دیگر شهرها که احکامی برایشان ذکر شده که واجبات و مستحبات و یا مکروهاتی دارد معنایش چیست، علی نحو القضية الحقیقیة است که بناء عقلاست که فقهاء هم روی این فتوی می دهند در فقه، مگر اینکه یک جائی ظهوری باشد و یا اجماع و ما بخواهیم از یک روایت که معتبره و معمول بهاست و گیری ندارد سندش و دلالتش که نسبت به یکی از احکام مکه، گفته است که مکه قدیمه ملاک است، بخاطر این بگوئیم اصلاً معنایش این است که بقیه اش مکه نیست و احکام مکه را ندارند. اگر این را نگفتیم که نمی توانیم ظاهراً تمامش را ملتزم شویم، قاعده اش این است که اگر اینطور که نقل می کنند شهر مکه که تا تنعیم که ادنی الحل است توسعه پیدا کرده، اگر کسی از تنعیم احرام بست و روز بود و همانجا رفت در ماشین مسقف سوارش گیری ندارد چون منزل است و مکه است و داخل مکه عیبی ندارد که زیر سقف برود، آن وقت یترب علیه همین بحثی که دیروز شد و آن این است که کسی که برای او جائز است که از مسجد شجره احرام ببندد برای عمره مفرده و جائز است که از مسجد

شجره احرام نبندد و بیاید از ادنی الحل احرام ببندد و اگر از تنعیم احرام ببندد اضطرار پیدا نمی‌کند که زیر سقف برود، چون زیر سقف رفتن اشکالی ندارد چون شهر مکه است، اما اگر از مسجد شجره احرام بست چون وسیله‌ای که سقف نداشته باشد نیست که او را بیاورد و مضطر می‌شود که زیر سقف رود، اینجا دو مسأله هست: ۱- کفاره که ظاهراً گیری ندارد که اگر از مسجد شجره احرام بست باید کفاره رود، چون اتفاقاً کفاره تظلیل در مورد ضرورت ذکر شده، یک کفاراتی مورد ضرورت نیست، مال عمد و اختیار است، اما این کفاره بالخصوص در بعضی از مواردش مورد ضرورت است، این مسأله کفاره گیری ندارد اگر از تنعیم احرام ببندد، اما از مسجد شجره احرام ببندد و توی ماشین مسقف سوار شود باید کفاره بدهد. مسأله این است که خود احرام هم حرام نیست و گیری ندارد ظاهراً چون امر به شیء نهی از ضد خاص نمی‌کند. شارع اجازه داده که از میقات احرام ببندد و این هم می‌بندد، اما حالا که احرام بست و توی ماشین مسقف می‌رود ضرورت است، آن وقت این مسأله می‌آید که آیا برای این شخص که توی ماشین مسقف می‌رود آیا کار حرامی می‌کند؟ اگر از قبل می‌دانست که دو راه برایش هست، یکی اینکه توی ماشین مسقف برود اشکالی ندارد و یکی اینکه توی ماشین مسقف رود اختیاراً جائز نیست، اما از مسجد شجره احرام می‌بندد که مضطر به این می‌شود. اگر گفتیم این از باب دو عنوان است خودش یک مسأله استظهاری و حساس است یا اینکه گفتیم اصل این است که اگر انسان خودش را مضطر کند اشکال ندارد که آن حکم بر آن بار می‌شود، در دو عنوان گیری ندارد مثل صوم که از ادله استفاده شده که شارع دو عنوان قرار داده: ۱- کسی که حاضر است. ۲- کسی که مسافر است. حاضر باید روزه بگیرد و مسافر خیر، انسان اختیاراً می‌تواند ماه

رمضان به سفر برود تا روزه‌اش را بخورد حرام هم نیست، اما یک جاهائی مسلماً جائز نیست مثالی که فقهاء می‌زنند که شخص خودش را مضطر می‌کند که نماز ایمائی بخواند یا نماز با تیمم بخواند، یعنی می‌رود در اتاق در را قفل می‌کند و کلیدش را پرت می‌کند بیرون که تا فردا کسی نمی‌آید که در را باز کند، آب هم ندارد، عمداً این کار را می‌کند که با تیمم نماز بخواند. با تیمم نماز می‌خواند و نمازش هم صحیح است، اما آیا این کار حرام است یا جائز؟ یک جاهائی از ادله استظهار می‌شود که حرام نیست فرضاً انسان کاری کند که مرضی خفیف پیدا کند که برایش روزه واجب نباشد، بنابر اینکه اضرار به نفس اگر ضرر بالغ و کشنده نباشد و خطرناک اشکالی ندارد، اما برای روزه نیست، آیا این کار جائز است؟ **فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ**، در بعضی از مصادیق امثال علامه و شیخ طوسی استناد کرده‌اند به این آیه که جائز نیست این کار در بعضی از اضطرارها. انسان کاری کند که تکلیف اضطراری را انجام دهد.

خلاصه نسبت به حکم مسأله کفاره‌اش ظاهراً گیری ندارد، روی مبنای اینکه مکه قدیمه و جدیده فرقی نمی‌کند که ظاهراً نمی‌شود که یک فقیهی از یک جزئی که یکی همین است که باید یحرم من مکه برای حج تمتع، آیا باید مکه قدیمه باشد یا نه، هر جای مکه می‌تواند احرام ببندد؟ گفته شده یحرم من مکه، اگر گفتیم بخاطر آن یک روایت، روایت قطع تلبیه استفاده می‌شود که اصلاً مکه نیست نه، یحرم من مکه و مستحبات و واجبات و مکروهات و محرّماتش هم مخصوص به مکه قدیمه و اگر گفتیم هیچ جا نمی‌شود مگر یک اجماعی باشد.

پس نسبت به کسانی که می‌خواهند عمره مفرده بروند بالإجماع اشکالی ندارد که از مسجد شجره احرام نبندند و بروند ادنی الحل و از آنجا احرام

ببندند. بنابر اینکه مکه فرقی نمی‌کند که قدیمه یا جدیده باشد آن وقت اگر شد مکه خانه‌ها به آنجا رسیده، بی‌اشکال است، نه شبهه حرمت و نه کفاره دارد احرام بستن از تنعیم.

## جلسه ۷۰۳

۲۸ جمادی الثانی ۱۴۳۵

دو تا عرض مختصر راجع تابع عرائض دیروز، یکی این است که از اول تا آخر فقه از موضوعات احکام بنابراین است که آن موضوع که گفته می‌شود علی نحو القضية الحقیقیه است. چرا این بنا هست؟ بجهت اینکه ظهور این است. ظاهر حجت است نه قضیه خارجی، یعنی اگر خارج فرق کرد و زیاد و کم شد آن اهمیتی ندارد، بلکه ملاک کما تحقق الموضوع سعه و ضیقاً است. دو تا مثال عرض می‌کنم: یکی در مسأله تخییر بین قصر و تمام در صلاه یکی کوفه است. کوفه یا مسجد کوفه است که بعضی روایاتش دارد: **الكوفة حرم أمير المؤمنين عليه السلام**، اسم شهر گفته شده، مثل مکه و مدینه و کربلا که جماعتی از فقهاء هم فرموده‌اند که تخییر شرعی در این چهار شهر است، آن وقت کوفه زمان صدور روایت شهر خیلی بزرگی بوده، در ذهنم هست که صاحب جواهر در یک جایی می‌فرماید که ۴ - ۵ فرسخ بوده که بیش از ۲۰ کیلومتر بوده، در زمانی که ما بودیم یک کیلومتر هم نبود، یک ده کوچک بود، حالا که بزرگ شده شاید ۳ - ۴ کیلومتر شده باشد، آن وقت زمان صدور روایت حضرت



فرمودند: کوفه (شهر) حرم امیر المؤمنین علیه السلام آن وقت چهار فرسخ بوده، حالا صحرا شده، معنایش این است که ظهور دارد که آن وقتی که حضرت فرمودند در کوفه تخییر هست یعنی کوفه آن روز و این قطعه از زمین چهار فرسخ در چهار فرسخ که امروز بخواند در صحرا نماز بخواند در محدوده چهار فرسخ در چهار فرسخ منخیر است بین قصر و تمام؟ نه، وقتی که گفتند کوفه یعنی شهر کوفه، حالا کوچک شده، همینقدر تخییر است و نیم کیلومتر آن طرف‌تر اسمش کوفه نیست، صحراست.

مثالی دیگر که فقهاء مطرح می‌کنند، مکیل و موزون است موضوع ربا در معامله مکیل و موزون است و در ادله وارد شده آن چیزی که مکیل است که با پیمانانه فروخته می‌شود یا با وزن تعیین می‌شود و فروخته می‌شود، اگر داد و ستدش و بیع شد با زیاده، رباست. خوب مکیل و موزن آن جنس‌هایی است که در زمان معصوم علیه السلام که این روایت صادر شده، آن وقت مکیل و موزون بوده یا المکیل آن چیزی است که مکیل است. در آن زمان فلان چیز مکیل یا موزون بوده بعد در زمان‌های دیگر با عدد فروخته می‌شود یا فقهاء بیشتر تصریح فرموده‌اند، روی همین ظهور فرموده‌اند اگر در شهری جنسی مکیل و موزون است و در یک شهر به عدد فروخته می‌شود. فرضاً تخم مرغ در شهری با وزن فروخته می‌شود و در شهری عددی می‌فروشند. توی آن شهری که عددی فروخته می‌شود ربا نیست، ۱۰ تا تخم مرغ درشت می‌دهد، ۱۵ تخم مرغ ریزتر می‌گیرد، یا در جائی که عددی فروخته می‌شود، یک کیلو می‌دهد و یک کیلو و ربع می‌گیرد، در جائیکه مکیل و موزون است، در آن ربا می‌آید. چرا و از کجا آمده؟ آیه و روایتی که نیست از ظهور است، می‌گویند وقتی که لفظ را شخص حکیم می‌گوید اراده او و برداشت عرف و عقلاء که محقق

ظهور است، این است که از این لفظ مراد آن معنای فعلی اش نیست، مراد از آن معنای حقیقی است که کلمه تحقق، اگر زیاد و کم شد در زمانها و مکانهای متعدد، ملاک آن است. مکه هم یکی از این مصادیق است. بله اگر از آن روایتی که حضرت فرمودند قطع تلبیه بکن در وقتیکه بیوت مکه را دیدی بعد فرمودند: وحدّ بیوت مکه، این آیا تحدید دائم است برای تمام احکام مکه یا تحدید برای قطع تلبیه است؟ اگر ظهور داشت که تحدید است برای قطع تلبیه که ظهور در دیگر احکام مکه ندارد. فقط تلبیه را که الآن مکه بزرگتر از قدیم شده، در خود شهر مکه امروز هم که وارد می شود تا بیوتی که در عقبه مدینین را ندیده هنوز تلبیه می گوید، نسبت به تلبیه مسلم است که روایتی است معتبر سند و دلالتش هم که ظاهر است و معرض عنها نیست که در اینجا به آن عمل می کنند. اگر ظهور داشت فقط در تلبیه یا شکی کردیم، قدر متیقنش این است که مال تلبیه است و عمل فقهاء بر همین است، لهذا در احکام مختلفه مکه مکرمه دهها حکم الزامی و غیر الزامی و اقتضائی و لا اقتضائی نسبت به کلمه مکه احکام وارد شده، در آن احکام حتی ندیدم که یک فقیه متعرض شده باشد که خاص به مکه قدیمه است خصوصاً از متقدمین، بله در متأخرین و معاصرین نسبت به بعضی از مسأله مطرح شده، علی کل ملاکش این است، اگر همچنین استظهاری شد که بعید می دانم در بین فقهاء کسی را پیدا کنم که بگوید این ظهور دارد در اینکه حضرت دارند حدّ مکه بما هی مکه را تعیین می کنند برای تمام احکامی که مرتبط به مکه باشد. اگر این ظهور بود عیبی ندارد. اما این ظهور یا نیست و یا لا اقل من الشک. این یک تکه توضیح نسبت به عرض دیروز.

در مورد حد ترخیص که چه موقع انسان می تواند نمازش را قصر بخواند

یا تمام بخواند در روایات دارد تواری عن الجدران فقهاء برداشت کرده‌اند و تواره الجدران، که مسأله در جای خودش تحقیق شده که وقتی که دیوارها را نمی‌بیند چه دیواری و چه چشمی؟ ممکن است یک چشمی خیلی ضعیف است که چند متر بعد دیوارها را نمی‌بینند، نه نباید نمازش را قصر بخواند، بگذارد تا جائی که چشم‌های متعارف دیوارها را نبینند. چه دیوارهایی؟ دیوارهای متعارف، اگر یک دیوارهایی بلند است که از ۵ - ۱۰ کیلومتر هم دیده می‌شود، آن ملاک نیست مثلاً قبه حرم حضرت هادی علیه السلام از اصطبلات که ۲۰ کیلومتری سامراست دیده می‌شود این ملاک نیست، ملاک خانه‌هاست نه چشم غیر متعارف ضعیف و قوی و نه دیوارهای غیر متعارف. پس اسقاط حمل بر متعارف می‌شوند. مثلاً در باب دلو و آب‌هائی که از چاه باید بکشند که پاک شود چه دلوی؟ آیا دلوی که متعارف آن چاه است؟ نه، دلو متعارف.

یکی دیگر راجع به مسأله احرام که دیدم صاحب عروه در مسأله ۶ آینده متعرض هستند و آنجا تفصیلش را عرض می‌کنم که اجمالاً یک جمله عرض کنم که این حمل می‌خواهد و آن این است که پیامبر صلی الله علیه و آله به جنگ اهل طائف تشریف برده بودند با مسلمانان چون اهل طائف نقض عهد کرده بودند و پیامبر صلی الله علیه و آله برای رد اعتداء (جنگ دفاعی) تشریف به طائف بردند و طائف را محاصره کردند و وقتی که خود ایشان قرن المنازل را بعنوان میقات انتخاب کردند و مروی از حضرت است که این مواقیت را عینها رسول الله صلی الله علیه و آله و فرمودند: **هن لأهلهنّ ولن مرّ علیهنّ من غیر أهلهنّ** و خودشان از طائف که آمدند به مکه در قرن المنازل احرام نبستند که میقات نائی است و پیامبر صلی الله علیه و آله نائی بودند (از مدینه) و احرامشان را در جعرانه بستند، خوب نکته‌اش چیست؟ اگر بناست که عمره مفرده برای کسی که عبور بر میقات می‌کند از

میقات احرام ببندد چرا پیامبر خدا ﷺ چرا از جعرانه احرام بستند و وجهش چیست؟ اصلاً عمل پیامبر ﷺ دلالت بر جواز می‌کند. اینطوری که بعضی فرموده‌اند که جائز نیست از میقات عبور کرد، این حل می‌خواهد و من اینجا توقف نمی‌کنم چون خود صاحب عروه بعداً عرض می‌کنند. گفتند پیامبر خدا ﷺ به نیت مکه نیامده بودند به نیت طائف و جنگ آمده بودند و بعد از طائف به مکه آمدند. اولاً: کجای روایت دارد نیت و غیر نیت؟ نیت مقارنات اتفاقیه است، اگر در خود روایت داشت که پیامبر ﷺ به نیت مکه نیامده بودند، لهذا بعد تجددت له نیت مکه که این در روایت نیست، فقط در روایت دارد که پیامبر خدا ﷺ آمدند به طائف برای جنگ دفاعی و بعد هم آمدند به مکه مکرمه و از ادنی الحل احرام بستند. خود اینکه نیتشان طائف بوده درست است اما این مقارنات اتفاقیه است، آیا مقارنات اتفاقیه دیگر پیامبر ﷺ هم دخیل است؟ بله ما یک عموماتی داریم که هن لأهلنّ ولمن مرّ علیهنّ من غیر أهلنّ، ثانیاً: پیامبر ﷺ که مثل من و شما نبودند قطعاً می‌دانستند که به مکه می‌آیند و به مکه می‌روند پس نیت مکه داشتند مروراً بالطائف نه اینکه نیت نداشتند و تجدید نیت برایشان شد. به کسی این را نگفته بودند و گرنه قطعاً پیامبر ﷺ کارهایی را که می‌کردند نیتش را داشتند و می‌دانستند که می‌خواهند این کارها را انجام بدهند و بگوئیم پیامبر ﷺ نمی‌خواستند به مکه بروند در طائف تجددت له نیه مکه که قطعاً با ادله متواتره‌ای که هست قطعاً درست نیست که عالم هستند بها کان وما یکون إلی یوم القیامة. ثالثاً: وقتی که تجددت لرسول الله ﷺ نیت مکه آمدن، در طائف تجددت و قرن المنازل جلویشان بود که خارج طائف است.

بعد از این مسأله دنباله عروه را بخوانم، مسأله فصل بین العمرتین را

صاحب عروه مطرح فرموده‌اند. کسی رفت به مکه مکرمه و عمره کرد تا چقدر بعدش حق دارد که بعد عمره کند؟ جماعتی از فقهاء فرموده‌اند و روایات هم دارد که یک ماه، جماعتی از فقهاء فرموده‌اند که روایت هم دارد که ده روز، جماعتی از فقهاء فرموده‌اند که روایت هم دارد که هیچ و در یک روز چند عمره هم می‌تواند برود. یک قول هم دارد یک سال که یک روایت صحیحه هم دارد که ظاهراً قائل ندارد.

عروه فرموده‌اند: **واختلفوا في مقدار الفصل بين العمرتين فقييل يعتبر الشهر وقيل عشرة أيام والاقوى عدم اعتبار الفصل فيجوز (اتيان العمرة) كل يوم وتحصيل المطلب موكول إلى محله** که در بحث عمره بحث خواهد شد. این دو قولی که صاحب عروه نقل فرمودند هر دو روایت دارد. ایشان فرموده فقط به عمانی که اهل مسقط بوده و از متقدمین فقهاء شیعه است نسبت داده شده که قائل به سال شده است. صاحب جواهر در ج ۲۰ ص ۶۶۲ فرموده: **العبارة المحكية عنه غير صريحة في ذلك** (که یک سال فاصله بنخواهد) سنه روایت دارد بعنوان عمره و بدون قید تمتع دو صحیحه دارد: یکی صحیح حلبی عن **أبي عبد الله عليه السلام قال: العمرة في كل سنة مرة** (نگفته‌اند عمره تمتع) (وسائل کتاب الحج، ابواب العمرة باب ۶ ح ۶). در صحیحه حریر و زراره عن **الباقرين عليه السلام لا يكون عمرتان في سنة** (همان باب ۶ ح ۷ و ۸) و لکن چیزی که هست روایت منجز و معذر بودنش بالنتیجه به فرمایش معصوم **عليه السلام** است. اگر عبارتی از معصوم نقل شد و ناقل هم معتبر بود و صحیحه بود یکی از شروط تنجیز و تعذیر است که سند معتبر باشد (بالتعبد محرز باشد که معصوم این را فرموده. در این دو روایت محرز هست که هر دو صحیحه است و معصوم **عليه السلام** فرموده‌اند. یکی دیگر ظهور است که باید ظهور داشته باشد که در این دو

روایت هم ظهور دارد که العمره بنحو المطلق گفته‌اند و اطلاق اعتبار دارد. عمره تمتع قید می‌خواهد و این قید در روایت نیامده. اما چیزی که هست چه کسی می‌گوید که ظهور منجز و معذر است؟ بنای عقلاست و شارع هم تضييق و توسعه نداده مگر آنجاهائی که تضييق و توسعه داده باشد. چه می‌گوید اگر ثقه نقل کند منجز و معذر است؟ صدق طاعت و معصیت و بنای عقلاء، بله تقریر هم شده و لازم نیست که تقریر معصوم علیه السلام شده باشد همانطور که در اصول مطرح شده. یک جاهائی ما تقریر معصوم علیه السلام داریم در بعضی از ظواهر مثل ظهور امر در وجوب و ظهور نهی در حرمت، اما در این ظواهری که ده‌ها مورد یا صدها مورد ظواهر دیگری که هست و فقهاء استظهار می‌کنند آیا تقریر معصوم علیه السلام داریم و روایت داریم که اینطور ظاهر و لفظ معنایش این است؟ نداریم. بنای عقلاست که در موضوعات اعتبار دارد چون شارع اگر نظر خاص داشت بنا بود که بیان می‌فرمود و همین که بیان نفرموده معلوم می‌شود که ایکال به عقلاء کرده است، نه در احکام، در موضوعات احکام، آن وقت عقلاء کجا می‌گویند نقل معتبر و ظهور منجز و معذر است در جائی که اهل خبره ثقات اعراض از این ظهور نکرده باشند. فرض کنید یک ملک و رئیسی است که مطاع است، آنهائی که در مقام طاعت این ملک و رئیس هستند اگر دیدیم این رئیس امری کرد که آنهائی که مقید هستند عمل نکردند به این امر، آیا عقلاء می‌گویند چون این امر کرده پس مقصودش الزام است؟ نه. عقلاء می‌گویند آنهائی که مقید بر امتثال هستند دیدیم بعنوان الزام تلقی‌اش نکرده‌اند این اعراض کشف می‌کند از اینکه از این امر اراده الزام نشده و از این ظاهر اراده ما هو ظاهر فیه نشده، در ما نحن فیه اعراض قطعی هست همینطوری که عرض شد که غیر از عُمانی نقل نشده و

ایشان هم عبارتشان صریح در این جهت نیست و بر فرض هم که نقل شده باشد. وقتیکه صدها و صدها فقیه اتقیاء گفته‌اند اشکالی ندارد و نهایتش گفته‌اند یک ماه یا ده روز و سنه را نگفته‌اند، از این ظهور اعراض شده و اینکه اعراض شده نه اینکه معصوم این را نفرموده‌اند و لفظ ظهور ندارد که فعل یک سال است، آن وقت آن ظهور که تمسک شده و بنای عقلاء بر عمل بر این ظهور نیست که این عمره، عمره مطلقه است این بخاطر اعراض تأویل می‌شود به عمره تمتع، همانطوری که شیخ طوسی فرمودند و تبعه من بعده. یکی دیگر اینکه ادعاء شده که سیره قطعیه برخلافش هست که یک سال متدینین نمی‌توانند بین دو عمرتین فاصله بیاندازند، نهایتش یا ده روز و یا یک ماه است پس قول سنه ولو دو روایت صحیحه ظاهره الدلاله دارد، این قول اعتبار ندارد. یک وقت عرض کردم آنکه من حیث المجموع است این است که چند تا شرط دارد منجز و معذر بودن. حتی نسبت به آیات کریمه قرآن که آیات قرآن سندش قطعی است، اما ظواهرش که قطعی نیست، خیلی جاها خود قرآن فرموده: **وَأُخِرُّ مُتَشَابِهَاتٍ** یعنی مجمل است و ظهور ندارد. آنچه که هم ظهور دارد بالنتیجه ظهور اگر نص نباشد آن ظهور بالنتیجه ظهور است نه اینکه نص است، قطع که نیست حجیت عقلائیة دارد. چهارم عدم المعارض است، اگر یک روایتی سندش معتبر بود و ظاهر هم بود اما معارض داشت، روایت زراره و محمد بن مسلم که مکرر در فقه داریم، حالا نه إلا زراره و محمد بن مسلم، روایاتی که سنداً معتبر است و دلالتش هم ظهور دارد اما معارض دارد. وقتیکه معارض داشت دلیل حجیت نمی‌تواند هر دو را با هم بگیرد للتناقض یا تضاد که مواردش فرق می‌کند، نمی‌تواند این را دون آن و یا آن را دون این بگیرد لعدم ترجیح بلا مرجح، می‌گوئیم واحد مردد که همین اشکالی که

فرموده‌اند و محل تردد است که اصلاً واحد مردد وجود خارجی ندارد. پس می‌ماند اینکه بگوئیم هر دو ساقط است (روی صبر و تقسیمی که فقهاء فرموده‌اند و مکرر آمده. اگر این شروط جمع شد می‌شود حجت و حجت تنها به این نیست که سندش به تنهایی حجت باشد و یا دلالتش ظهور داشته باشد. جمع عرفی که آقایان کرده‌اند بر حمل به افضلیت اینجا جایی ندارد. وقتیکه از آن اعراض شده، اصلاً از آن اراده مفرده نشده و حجت نداریم که اراده شده باشد از این عمره مفرده تا بخواهیم جمع کنیم بین این دو روایت صحیحه و روایت دیگر و بگوئیم حمل بر فضیلت می‌شود. یعنی شما می‌توانید ده روز یکبار یا یکماه یکبار عمره کنید، اما افضل این است که در سال بیش از یکبار عمره نکنید. نه، وقتیکه روایت اعراض از ظهورش شد، این ظهور حجیت ندارد و تکافؤ نیست بینش و بین روایات و ادله دیگر تا بخواهیم بخاطر چون روایت صحیحه‌السنده و ظاهره‌الدلاله است پس بخواهیم حملش کنیم بر جمع عرفی پس این قول ولو دو روایت صحیحه‌السنده و ظاهره‌الدلاله دارد اعتباری ندارد و همان حمل ظاهراً حمل خوبی است چون حمل سالی یکبار بیشتر نیست، عمره تمتع هم سالی یکبار بیشتر نیست.

اما آن دو قول دیگر از شیخ طوسی که قول اول را انتخاب کرده‌اند که یکماه فاصله باشد. یعنی در یکماه دو عمره جائز نیست به این معنی، از ابن حمزه از حلبی، ابن زهره، از محقق حلّی در نافع و شرائع که دوگونه فرموده، از علامه در بعضی از کتبش، از شهید در دروس قائل به شهر شده‌اند. این شهر یک عده روایت دارد که این آقایان به آن استناد کرده‌اند که می‌خوانم:

صحیح عبد الرحمن ابن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام في كتاب علي عليه السلام (یک کتابی بوده که نوشته‌های امیر المؤمنین عليه السلام بوده که در روایات متواتره



ذكر شده كه تعبير به كتاب على عليه السلام شده، كتاب يعنى مكتوب و يك ورق هم كتاب است) فى كل شهر عمره (يك عمره) (وسائل، ابواب عمره باب ٦ ح ١).  
 موثق يونس بن يعقوب، قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام إنَّ علياً كان يقول في كل شهر عمرة (ح ٢).

صحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام، كان علي عليه السلام يقول: لكل شهر عمرة (باب ٢ ح ٤).

موثق اسحاق بن عمار، قال قال أبا عبد الله عليه السلام السنة اثني عشر شهراً يعتم لكل شهر عمرة (ح ٩).

وعن ابن ابي نصر بنظي عن الرضا عليه السلام: لكل شهر عمرة (ح ١٢).  
 اين روايات اين قول و قائلين به اين قول.

## جلسه ۷۰۴

۲۹ جمادی الثانی ۱۴۳۵

در فصل بین عمرتین عرض شد که یک روایاتی دارد که فرموده‌اند یک ماه و جماعتی هم فتوی داده‌اند که این فصل اقتضائی و الزامی است که چند روایتش خوانده شد. قول دوم که جماعتی قائل شده‌اند که فاصله ده روز باشد و کمتر از ده روز نمی‌شود که دو عمره انجام داد. روایتش این است: **علي بن أبي حمزة سأل ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل في السنة المرة والمرتين والاربعة كيف يصنع؟ قال عليه السلام: إذا دخل فليدخل مُلبياً وإذا خرج فليخرج مُحلاً. وقال: ولكل شهر عمرة، فقلت: يكون اقل؟ فقال: في كلِّ عشرة ايام عمرة.** (این دلیل عشره ايام است. وسائل ابواب عمره باب ۶ ح ۳). همین روایت را صدوق به سند دیگر از خود علی بن ابی حمزه نقل کرده **عن ابي الحسن عليه السلام لكلِّ عشرة ايام عمرة.** (همان باب ح ۱۰). یک عده هم قائل به این قول شده‌اند که نقل شده است از شیخ طوسی فی قول آخر که عرض شد که شیخ طوسی در کتبشان قول شهر را فرموده‌اند و در بعضی کتب دیگر قول ده روز و ابن فهد در مهذب و اسکافی و علامه در چند تا از کتاب‌هایشان قائل به ده روز شده‌اند.

اما قول بعدم الفصل که بین عمرتین یک فصل الزامی نیست که انسان هر روز می‌تواند عمره انجام دهد که صاحب عروه همین قول را تقویت کرده‌اند و فرموده‌اند: والاقوی و معظم کسانی که بر عروه حاشیه دارند، الاقوی را حاشیه نکرده‌اند، چند نفر حاشیه احتیاطی کرده‌اند و گرنه غالباً پذیرفته‌اند و همین قول از سید مرتضی نقل شده و ابن ادریس و دیلمی و محقق حلی در شرائع و شهید اول در لمعه و کشف اللثام، جواهر و مستند مرحوم نراقی این قول که بین العمرتین فاصله‌ای نیست را نسبت داده‌اند به کثیر من المتأخرین که قبلی‌های صاحب جواهر و مرحوم نراقی بسیاری از متأخرین یعنی از علامه به این طرف گفته‌اند بین العمرتین فاصله‌ای نیست. جواهر ج ۲۰ ص ۶۹. دلیل این قول چیست؟ اطلاقات و دلیلی دیگر ندارد. گفته‌اند روایات مطلقه که باید دید چاره روایات مقیده چیست که شهر یا عشره ایام فرموده‌اند. ما مطلقات داریم که عمره اینقدر ثواب دارد.

یکی از روایات این است: صحیحۃ زرارۃ قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام الذي يلي الحج في الفضل؟ قال: العمرة المفردة، که اطلاق دارد که هر روز یا ماهی یا ده روز یکبار انجام دهد. که اگر ماهی یکبار و ده روز یکبار برایمان حل شد این مطلقات برای ما کافی است مثل دیگر مطلقات. (وسائل، ابواب العمرة، باب ۲ ح ۱).

آقایان متأخرین اکثراً، یعنی از علامه به اینطرف با اینکه روایات یک ماه و ده روز نزدشان بوده و دیده‌اند مع ذلک فتوی داده‌اند، وجه این آقایان چیست؟ چند تا حرف اینجا هست، حرف‌هایی است که جاهای دیگر هم گفته شده و مطرح شده ببینیم اینجا هم مورد دارد یا نه؟ یکی این است که در باب مستحبات در اطلاق و تقیید ما عقد السلب می‌خواهیم که منافات با اطلاق

داشته باشد و درباره مسأله در مقام بودن هم می‌آئیم. اگر مولی به عبدش گفت صدقه بده، عبد گفت چقدر صدقه بدهم؟ گفت: یک دینار، این یک دینار صدقه دادن اگر ظهور داشته باشد که نه کمتر که یک دینار صدقه را امثال نکرده، اگر ظهور داشته باشد که نه بیشتر دو دینار صدقه بده را امثال نکرده چون این تقیید می‌کند آن اطلاق صدقه بده را، اما اگر همچنین ظهوری نبود. یک دینار حدّ است مثل یک ماه که حد است و ده روز حدّ است. اگر ظهور داشته باشد در حدّ که چه از دو طرف زیاده و کم و چه از یک طرف زیاده یا کم تنها منافات با اطلاق پیدا می‌کند. آن وقت اطلاق را تقیید می‌کند و قتیکه ظهورش، چون اخص مطلق می‌شود.

بحث سر عمره مفرده واجبه نیست بحث سر عمره مفرده مستحبه است که آیا جائز نیست در یک ماه دو عمره مفرده مستحب کسی بجا آورد؟ آیا جائز نیست در ده روز دو عمره مفرده بکند یا جائز است و اینها مراتب فضل است؟ یک فرمایشی آقایان دارند که در فقه مکرر مطرح شده که حرف بدی هم نیست گرچه در اقلش مناقشه نیست و لکن در مواردی مناقشه شده و آن این است که در باب لا اقتضائیات و مستحبات فرموده‌اند تقییدهایی که هست منافات با مطلقات ندارد چون اینطور برداشت شده و استظهار شده از ادله که مقیدها، مراتب فضل است نه الزامی و اقتضائی، این یک حرف است که ما باشیم و همین حرف، جاهای دیگر هم مکرر همین هست. در وسائل که شما مراجعه کنید مکرر صدها مورد نه دهها مورد روایاتی در باب مستحبات داریم، از وضوی مستحب و غسل مستحب و اینها گرفته تا نماز و روزه و حج و عمره و اعتکاف تا دیگر مستحبات غیر عبادیه خیلی مطلقات و مقیدات داریم و فقهاء غالباً آنهایی که استدلالی بحث کرده‌اند اعتناء به مقیدات نکرده‌اند در

مقام فتوی، در هر مقامی هم که خواسته‌اند صحبت کنند گفته‌اند در باب مستحبات اطلاق و تقیید نیست، مگر یک جائی قرینه خاصی باشد که خود این فی حدّ ذاته کبرایش اشکالی ندارد گرچه خلافی باشد، اما خلاف خیلی نیست که خود لا اقتضائی بودن و کار خوب بودن، نه واجب و خوب بودن فعل که مستحب باشد و خوب بودن ترک که اسمش مکروه است، در روایات صدها اطلاق و تقیید ما داریم و غالباً فقهاء مقیدها را تقیید نکرده‌اند با آن مطلقات را و بگویند مراد از این مطلقات آن مقیدات است، چون مقید عقد السلب دارد و اطلاق را تخصیص می‌زند. گفته‌اند این در مستحبات نیست. اگر ما باشیم و همین مقدار برای ما در باب عمره کافی است. مطلق داریم که می‌گوید عمره مستحب است و فضیلت عمره در درجه بعد از حج است، این می‌گوید ماهی یکبار و آن می‌گوید ده روز یکبار و همه را هم معصوم علیه السلام فرموده‌اند. این ماهی یکبار نمی‌گوید در یک ماه دو عمره جائز نیست که مطلقات می‌گوید در یک ماه چند عمره هم می‌توانی بجا آوری. تقیید هم اگر باشد مراتب فضیلت است نه حرمت و الزام و عدم مشروعیت است. اگر ما بودیم و همین مطلب که در موارد بسیاری گفته و فقهاء دیگر هم فرموده‌اند که اگر کسی بخواهد مناقشه کند، یک یک آن‌ها را با فقهاء مناقشه کند. یؤید این را که اعاضمی از فقهاء ما، یک عده‌ای از این فقهاء فوق العاده در یک کتاب فرموده‌اند عشره ایام و در کتاب دیگر گفته‌اند تحدید نیست. شخصی مثل محقق علی دقته که خیلی کم فتاواش اختلاف دارد اینجا اختلاف دارد. شهید اول دو کتاب دارد. در دروس فرموده مطلقاً و در دروس تقیید کرده است. اگر ما هیچ نداشتیم غیر از این مطلب جای این هست که به این فقهائی که تقیید به ماه و ده روز تقیید کرده‌اند بخاطر روایات عرض کنیم که آقایان چرا شما

در صدها مسأله دیگر که روایات مطلقاً در باب مستحبات و روایات مقیده داریم، چرا آنها را تقیید نکرده‌اید؟ آیا می‌گوئید در باب مستحبات است این هم یکی‌اش، بحث سر عمره مستحبه است نه عمره واجبه.

یک مطلب دیگر این است که باز این مطلب یک *إن قلت قلت* دارد، چون بعضی از اعظام در حاشیه عروه احتیاط و اشکال کرده‌اند لهذا مطلب را باز می‌کنم و گرنه ما خیلی مستحبات داریم که این مطلب را در آن باز نمی‌کنم چون احتیاجی ندارد و آن این است که این *إن قلت قلتی* که الآن عرض می‌کنم اگر وقت کردید مراجعه کنید، در صدها مستحبات دیگر ببینید این *إن قلت*‌ها را در آنها چه جواب می‌دهید، اینجا هم همان جواب را بدهید. *إن قلت* این است که تحدید، وقتی که شارع و مولی یک *حدی* را ذکر کرد و گفت، یک ماه یا ده روز که یک ماه یعنی سی روز و ده روز یعنی ده روز، این *حدی* است که دو طرف دارند. گفته‌اند چون مسأله عبادت است عبادت دلیل می‌خواهد و حجت. وقتیکه معصوم نسبت به عمره مفرده که عبادت است اصل عدم عبادت است، دلیل و امر می‌خواهد عبادت بودنش. رفع ما لا يعلمون نیست که در غیر عبادات جاری است. رفع ما لا يعلمون در عبادات هم جاری است، اما نسبت به بعد از ثبوت اصل عبادتیش و نسبت به اجزاء و شرائط و موانع و قواطعش عمره عبادت است و عبادت امر می‌خواهد. وقتیکه مولی تحدید فرمود یک ماه یا ده روز، این *حدی* است و معنایش این است که غیر از این نه، اطلاعات هم که حضرت فرمودند عمره مفرده پشت سر حج است در فضیلت، در مقام بیان چند تا عمره در ماه بکنید نیست، اطلاعات می‌خواهد بگوید فضیلت عمره این است که پشت سر حج آمده است، اما اینکه چند روز یکبار در مقام بیان از این جهت نیست. پس اطلاعات ظهور

ندارد که هر روز یا ده روز یکبار یا ماهی یکبار، مقید است حد ذکر کرده‌اند. پس ما از مقیدات هم که دست برداریم، اطلاقی که ظهور داشته باشد که هر روز انسان عمره کند نداریم، چون در مقام بیان از این جهت نیست عدد عمره. قلت: تحدیدات عند العقلاء و سادات العقلاء که معصومین علیهم السلام هستند، تحدید چهار قسم است در خارج در ادله‌ای که وارد شده، عقلاء هم همینطورند و در روایات هم همینطور است. گاهی تحدید طرفینی است، عقلاء هم همینطورند و در روایات هم همینطور است. گاهی تحدید طرفینی است، گاهی طرف کثرت فقط است و گاهی یک طرفی قلت است و گاهی شک می‌کنیم. این سه تا را که تحدید طرفینی یا اقل و یا اکثر است، از قرائن داخلی و یا خارجی باید استفاده کرد. اگر قرینه‌اش نبود نوبت به شک می‌رسد که نمی‌دانیم که این تحدید طرفینی است یا اقلی و یا اکثریتی است در خود عبادات ما مکرر از اقسام اربعه داریم. تحدید طرفینی مثل نماز ظهر که چهار رکعت است، یعنی پنج رکعت جائز نیست و سه رکعت جائز نیست. از کجا استفاده شده؟ از ارتکاز و سیره و ادله خاصه. نماز در سفر که دو رکعت است یعنی نه یک رکعت و نه سه رکعت. تحدید یک طرفی نسبت به اقل مثل کروی که عاصم است. حالا وجه تحدید چیست و هر کدام قرائنی دارد که اصلش را عرض می‌کنم برای مقدمه مطلب. تحدید گاهی نسبت به اقل فقط است. روایت می‌فرماید: **الکَرُّ ثَلَاثَةُ اَشْبَارٍ فِي ثَلَاثَةِ اَشْبَارٍ**. ۲۷ وجب مکعب آب یک جائی جمع شود کُرّ است. این معنایش این نیست که بیشتر نه، یعنی اگر چهار وجب در چهار وجب نه کُرّ نیست ولو کلمه کُرّ معنایش همین است. در قدیم هم یک چیزی از تخته درست می‌کردند مربع شکل و این را چه کسی درست می‌کرد؟ فقهاء و دقیقین که نمی‌آمدند کُرّ را درست کنند حمال و بقال

درست می کردند. کوچک و بزرگ داشت چوبها که توی آن گچ می ریختند و همین را بعنوان یک کُر و چند کُر گچ یا چیزهای دیگر پر می کردند و می فروختند، اگر بیشتر یا کمتر بود کُر نبود، اما در باب کُر عاصم کُر از آب بخاطر قرینه خارجیه و داخلیه که آب کمتر از کُر منفعَل می شود با ملاقات نجاست، آن وقت نمی شود. یعنی این تحدید مقابل اقل است نه اکثر، بخاطر این قرائن گاهی تحدید مقابل اکثر است نه اقل، مثل بنابر قولی که شاید مشهور باشد، مثل نوافل مرتبه. نماز شب با شفع و وتر یازده رکعت است، یعنی نه دوازده رکعت، این نه یعنی هشت و ده رکعت نه، به فرمایش صاحب جواهر و جماعتی گفته اند جائز است، دو رکعت بعنوان نماز شب بخواند نه بعنوان اینکه بیش از این نماز شب نیست آن تشریح است، البته بعضی اشکال کرده اند اما جمهره ای از بزرگان می گویند اشکالی ندارد. صاحب جواهر می فرمایند یکی می خواهد دو رکعت بعنوان نافله مغرب بخواند و نمی گوید نافله مغرب چهار رکعت نیست اما دو رکعت را بعنوان نافله مغرب می خواند که بعضی اشکال کرده اند، بله نمی تواند شش رکعت بعنوان نافله مغرب بخواند، اما می تواند دو رکعت بعنوان نافله مغرب بخواند. پس تحدید نوافل بالنسبه به اکثر است نه اقل و اگر ما جائی قرینه نداشتیم که کمتر یا بیشتر، اصل عقلائی بعنوان اماره ظاهراً نداریم که وقتی که قرینه نباشد که نه کمتر و نه بیشتر، در همین نوافل اگر شک کردیم اینکه گفته شده ماهی یک عمره و یا لکل شهر عمره یا ده روز یک عمره و یک قرینه ای بر اینکه نه کمتر و نه بیشتر یا هم نه کمتر و نه بیشتر نداشتیم، اینجا اصل چیست؟ ظاهراً به نظر نمی آید که ما یک اماره ای داشته باشیم عند الشک آن وقت نوبت به اصول عملیه می رسد. اصول عملیه را من در اول استصحاب برداشت کرده و نوشته ام



مفصل که ما عین اینکه در شرع اماره داریم و اصل تنزیلی و اصل غیر تنزیلی، تمام این‌ها را عقلاء هم دارند در امور خودشان که این بدرد ما می‌خورد در موضوعات، در جایی که اصل تبعدی شرعی محرز نباشد و استصحاب گیری داشته باشد و فرضاً شک در مقتضی باشد و بگوئیم مثل مرحوم محقق حلی شک در مقتضی اعتبار ندارد استصحاب در آن و یا مثل میرزای نائینی و بعضی دیگر که قائل شده‌اند، آن وقت نوبت به اصول عقلائی می‌رسد اگر موضوع باشد نه حکم در حکم، باب عقلاء بسته است، **إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ**، که باید هر چه که از شروع رسیده را ببینیم، البته این ربطی به اینجا نداشت ولی استطراداً عرض کردم.

نوبت که به اصل عملی برسد قاعده‌اش چیست در تحدیدهایی که شده ما یک اصل و دلیل و قرینه‌ای نداریم مگر همان که موارد مختلف است، گاهی بحث اشتغال است و گاهی اصل استصحاب است و گاهی اصل برائت است طبق موضوعات مختلفه‌ای که اصول در آن جاری می‌شود و گاهی هم اصل تخیر است. ما نحن فیه از چه قبیل است؟ اگر بحث مستحبات را گرفتیم که مطلب اول بود، گفتیم در مستحبات قاعده عدم تقييد المطلقات بالمقيّدات است إلا ما خرج بالدلیل وگرنه تقييد ندارد. ما اطلاق داریم که الصلاة خیر موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر. اما آیا یک رکعت هم می‌شود نماز بخواند نه. دلیل گفته که نماز دو رکعت کمتر نیست مگر در صلاة وتر. دلیل گفت جائز نیست ولو صلاة صلاة مستحب است اما بعنوان نماز جائز نیست کسی یک رکعتی نماز بخواند و اگر دلیل نگفته بودند اینجا هم می‌گفتیم یک رکعت جائز است و بیش از دو رکعت هم ما نافله نداریم مگر صلاة اعرابی که مسلم است و مفتی به هم هست و معمول بها. آن وقت این دو رکعت نه

بیشتر و نه کمتر از کجا؟ دلیل داریم، اما در مستحبات دیگر که دلیل خاص نداریم قاعده‌اش این است که به مطلقات تمسک کنیم. این تحدید در اینجا یک ماه و ده روز یکبار، از چه قبیلی است روی قاعده مستحبات می‌آید و تقیید نمی‌کند. یک ماه یک بار یک طور فضیلت و ده روز یک بار یک طور دیگر فضیلت است، مگر اینکه آنجا کبری را انکار کنیم، یا اینجا در باب عمره بگوئید از ادله خاصه استفاده شده که این عقد السلب دارد و نفی می‌کند ولو باب مستحبات را و دونکم خرق القتاد، کجاست آن دلیل؟

مسأله مسأله مطلقات است. اگر ما گفتیم مطلق نداریم که عبادت است و دلیل می‌خواهد. حرف تمام و بسته است و راهی نداریم، اما این اعظام که تمسک کرده‌اند (این را بعنوان مؤید می‌گیرم نه دلیل) اما این‌ها بالنتیجه ده‌ها سال عمرشان را صرف اینطور چیزها کرده‌اند، هم دقیق و هم محققند و همین عروه با ۴۰ - ۵۰ حاشیه‌ای که دارد، غیر از دو تا سه تا که احتیاط کرده‌اند در مسأله عمره، بقیه اشکال نکرده‌اند به فرمایش صاحب عروه و قبول کرده‌اند، همین‌ها بخاطر این است که از مطلقات استفاده کرده‌اند. اگر ما مطلقاتی نداشته باشیم که اصل عمره دلیل ندارد. چه دلیل این است که عمره مفرده شرعی است؟ می‌آئیم سر مطلقات که باز همین مطلقات اینجا و عمل اعظام یک قرینه‌ای دیگر می‌شود بر کبرائی که من مکرر به آن اشاره کرده‌ام.

## جلسه ۷۰۵

۳۰ جمادی الثانی ۱۴۳۵

عرض شد که در باب مطلق و مقید در مستحبات بنای فقه و فقهاء إلا نادر بر این است که تقیید نیست، چون راه غیر تقیید باز است. در باب الزامیات راهی به غیر از تقیید ندارد. وقتیکه گفت أکرم العلماء بعنوان وجوب و بعد گفت لا ترک فساقهم این بیرون می‌کند فساق را از آنجا و یا اگر گفت أکرم العلماء العدول، بنابر اینکه تقیید است آن مطلق را مقید می‌کند یعنی در جائی که محرز باشد که حکم واحد است که در باب الزامیات غالباً اینطور است، اما در باب مستحبات درجات و مراتب فضیلت است راه باز است برای اینکه مقید مرتبه‌ای از مراتب فضیلت باشد و مطلق هم مرتبه‌ای از مراتب فضیلت داشته باشد و لهذا ما می‌بینیم که هم در اصول و هم در فقه این را متعرض هستند. این را که بمناسبت مسائل مکرر ذکر فرموده‌اند که چند مورد را ذکر می‌کنم، چون ما نحن فیه شبهه شده در بعضی از متأخرین از صاحب عروه که مطلقاتی که می‌گوید عمره مفرده فضیلت دارد و مرتبه فضیلتش بعد از مرتبه حج است، این مطلقات دلالت می‌کند که این عمل را هر وقت که

می خواهد انجام دهد پشت سر هم یا با فاصله انجام دهد و مثل مطلقات دیگر است. بله مگر گفته شود این مطلقات در مقام بیان من هذه الجهة نیست که باید گفت آیا فقط این است که در باب مقام من هذه الجهة نیست و مطلقات دیگر از اول تا آخر فقه، مطلقات باب نذر، باب وقف، صلاة، صوم و بیع و معاملات و دیگر مطلقات آیا همینطور است؟ گذشته از اینکه مکرر سابقاً اشاره شد که عمل فقهاء غالباً بر این است که دنبال این نیستند که احراز کنند که متکلم در مقام بیان من جهة خاصة بوده تا اطلاق حجت باشد در آن جهت، بلکه هر جا که احراز که مولی در مقام بیان من هذه الجهة نبوده، آنجاست که اصلاً اطلاقی نیست و لفظ مطلق است، اما این اراده استعمالیه طریقی به اراده جدید در اطلاق نیست. چند عبارت از فقه و اصول می خوانم.

در مفتاح الکرامه ج ۶ ص ۵۱۶ می فرماید: لا تقييد في المستحبات. مرحوم محقق همدانی در مصباح الفقيه ج ۱ قسمت ۱ ص ۱۹۹: لا داعي في تقييد المطلقات في المستحبات بمقدماتها، ما در باب الزاميات نمی توانیم جمع کنیم بین مطلق و مقید مگر تقييد کنیم مطلق را به مقید، اما در باب مستحبات این عبارت مرحوم فقيه همدانی است: لا داعي في تقييد المطلقات في المستحبات بمقدماتها لعدم التنافي. چرا؟ چون حمل بر مراتب فضیلت عقلائی است. کتب اصول را ملاحظه کنید در کفایه یک جلدی، در بحث مطلق و مقید ص ۲۵۱، یک جزئی از عبارت کفایه را می خوانم، إنَّ بناء المشهور على حمل الأمر بالمقيد فيها (مستحبات) على تأكد الاستحباب. یعنی یک امر به مطلقى که بود در مستحب که عمره را انجام بده و یک مقید هم بود که در روز یک بار و ماهی یک بار و انجام بده، آن ده روز و ماهی یک بار تأکد استحباب است نه اینکه استحباب مختص به یک ماه و ده روز یک بار است. إنَّ بناء المشهور على حمل

الأمر بالمقيد فيها (مستحبات) على تأكد الاستحباب.

مرحوم آقا ضیاء در مقالات اینطور دارند در بحث مطلق و مقید: إنّ الظاهر من دليل المستحبات النفسية (در مقابل غیریه) أيضاً هو تعدد المطلوب ولذا ليس بنائهم (فقهاء) على التقييد في المستحبات فراجع. بنای فقهاء بر این نیست که یک مطلق و مقیدی که در مستحبات بود تقييدش کنند و در فقه ما بسیار داریم در عبادات و غیر عبادات که هم مطلقات داریم و یک مقیداتی هم هست در باب مستحبات تقييد نمی کنند.

فوائد الأصول میرزای نائینی ج ۱ ص ۵۸۵ در بحث مطلق و مقید: في التكليف الاستحبابي لا موجب للحمل (حمل مطلق بر مقید) لمكان تفاوت مراتب الاستحباب در الزامیات دو مرتبه نیست یکی است که آن هم امر دائر است بین وجوب و عدم. در مستحبات می گویند فضیلت دارد. فضیلت مراتب دارد: مطلق و مقید. اگر یک دلیل گفت نماز شب بخوان هشت رکعت و یک دلیل دیگر گفت در فلان رکعت این را و این را بخوان این معنایش نیست که اگر نخواندی نماز شب نیست. مطلق سر جای خودش هست. یا در نماز وتر ۴۰ مؤمن را دعا کن یا ۳۰۰ استغفار کن این معنایش نیست که اگر ۴۰ مؤمن را دعا نکرد و ۳۰۰ استغفار نکرد نماز وتر نیست یا در نماز شفع در رکعت اول توحید و دوم سوره حجر یا بالعکس که در روایت است. حالا اگر کسی نماز شب می خواند و سوره نمی خواند و یا سوره را جابجا می خواند. ایشان می فرمایند: في التكليف الاستحبابي لا موجب للحمل (که از مطلق دست برداریم و بگوئیم مراد از مطلق مقید است با اینکه همان نماز وتر است. در باب الزامیات چاره ای از تقييد نداریم اما در باب مستحبات مانعی ندارد که خود نماز وتر بدون سوره و ۴۰ مؤمن و ۳۰۰ استغفار وتر باشد که با اینها

افضل باشد، یعنی قابل جمع است و معقول است، پس موجبی ندارد که ما بخوانیم مطلق را بر مقید حمل کنیم. این دلیل می گوید عمره بجا بیاور و آن یکی می گوید ماهی یک بار و یا ده روز یک بار، وجهی ندارد که بگوئیم آنکه می گوید عمره بجا بیاور یعنی ماهی یک بار نه بیشتر) **لمکان تفاوت مراتب الاستحباب، فلا منافاة بین الاستحباب المطلق والاستحباب المقید.**

مرحوم کاظمی که مقرر میرزای نائینی هستند و فوائد به قلم ایشان است فرموده اند: **بل ذهب شیخنا الأستاذ مد ظله إلى عدم الحمل حتى فيما إذا كانت التقييد يقتضي المفهوم یعنی تقييد جمله شرطیه بود که مفهوم دارد که مفهومی مخالف یا مطلق است) كما إذا قال يستحب الدعاء، وقال أيضاً إن جئك زید يستحب الدعاء (که این آن مطلق يستحب الدعاء را منصرف می کند به وقتیکه زید بیاید) فإن تفاوت مراتب الاستحباب (چون استحباب را اگر می خواهی انجام بده یا نده، خوب است انجام دهی و چون مورد استحباب است و استحباب یک امری است که مراتبش متفاوت است، يكون قرينة على عدم ثبوت المفهوم للقضية الشرطية. (مفهوم در الزامیات است، یعنی می خواهند بفرمایند عرفی نیست که ما استفاده مفهوم کنیم در لا اقتضائیات و مستحبات. حرف حرف بدی نیست چون خود مستحب یعنی می خواهی انجام بدهی یا ندهی، ما در عبادت فقط حجت می خواهیم بر اینکه می شود انجامش داد، امر داشته باشد، اگر اطلاقی داشتیم که فضیلت عمره بعد از حج مرتبه اش اینطور است بنابراین اگر مقیدی آمد که این تنافی دارد با آن و چون مستحب است تنافی ندارد. تنافی در جایی است که الزامی باشد. چون مستحب در ارتکاز متشرعه هست و در خود کلمه مستحب کامن است که می خواهی انجام بدهی یا نه، هر چند که اگر انجام دهی خوب است. در مکروه می خواهی انجام دهی**

یا نه، ولی خوب است که انجام ندهی. اینکه موضوع مکروه و مستحب است و موضوع لا اقتضائی است. اگر ما مطلق و مقیدی داشتیم که این مقید عقد السلب هم داشته باشد در مستحبات، ایشان فرموده‌اند که ذهب شیخنا الاستاذ که آنجا هم تقیید نیست و یؤید ذلک تتبع فقه از شیخ طوسی که کتاب استدلالی دارند تا به امروز در معظم موارد نمی‌خواهم بگویم اجماعی است، خود ایشان هم فرمودند مشهور این است و صاحب کفایه هم فرمودند مشهور این است یک نادرهائی از فقهاء (از عدد نادر) در یک مواردی اشکال کرده‌اند. بله یک وقت اشکال در اطلاق می‌شود که اطلاق چون در مقام بیان از این جهت نیست نه اینکه چون شک داریم که در مقام بیان از این جهت هست یا نه، آن وقت از این جهت اطلاقی نداریم و حجت نداریم در باب عبادت اما اگر اطلاق داشتیم قاعده‌اش این است که مقید اطلاق را تقیید نمی‌کند و منحصر به یک ماه و ده روز نمی‌کند، اطلاق سر جایش هست. بلکه عند التأمل می‌شود برداشت کرد از بعضی از مطلقات در باب حج که این مقابل کمتر است نه بیشتر، یعنی دلیلی که می‌گوید هر ماه یک عمره، یعنی اقلأ ماهی یک عمره بکن و یا دلیلی که می‌گوید: ده روز، یعنی ده روز نگذرد و یک عمره نکنی. یکی از روایات را می‌خوانم: موثقة اسحاق بن عمار قال: قال أبا عبد الله عليه السلام السنة اثني عشر شهراً يعتمر لكل شهر عمرة، می‌شود در هر ماه یک عمره انجام داد، یعنی اقلأ یک عمره بکن و در سال ۱۲ عمره نکنی و هکذا آن روایتی که داشت که فی کل شهر عمرة که بالنتیجه اگر اینطور می‌گفته می‌دیدیم که حرف بدی نیست و در روایت دیگر که راوی از حضرت سؤال می‌کند که: فقلت یكون أقل؟ قال: فی کل عشرة أيام که این آیا مقابل این است که بیشتر از یک ماه و ده روز نکند یا کمتر نکند؟ لهذا روی این جهات

اعظامی از متأخرین اینطور نظر داده‌اند از عروه به این طرف که بلا إشکال مشهور است و شاید قبل از عروه از جواهر به اینطرف همینقدر مشهور باشد که فرموده‌اند عمره مقید به وقت نیست و فصل بین عمرتین لازم نیست و انسان می‌تواند در یک ماه و ده روز روزی یک عمره بکند و بلکه در یک روز چند عمره کند بخاطر مطلقات، چون اگر مطلقات بود ما این روایات لکل شهر عمره و عشره أيام عمره نداشتیم به مطلقات تمسک می‌کردیم مطلقات خودش گیری ندارد و اگر این مقیدات نبود آیا اشکال می‌کردیم که در یک روز دو مرتبه عمره کند طرف؟ نه. گیر ما این است که این مقیدات چیست؟ در باب مستحبات تقیید نیست. در باب الزامیات چاره‌ای از تقیید نیست اما در باب مستحبات راه باز است و معقول و عقلائی است و اعظام هم فرموده‌اند. پس بنابراین با این عرائضی که شد در عمره مفرده فصل بین عمرتین زمان در آن شرط نیست و در یک روز هم اگر توانست چند عمره کند مطلقات آن را می‌گیرد و قاعده‌اش این است که اشکالی نداشته باشد.

اینجا چند مطلب علمی است که مطرح شده، من هم عرض می‌کنم و آن این است که این روایت که داشت ده روز، شبهه شده که آیا ما دلیلی بر ده روز داریم یا نه، چون دلیل ده روز همین یک روایت است و این هم اشکال سندی دارد و آن این است که علی بن ابی حمزه نقل کرده از حضرت کاظم علیه السلام، گفته‌اند این علی بن ابی حمزه ثمالی یا بطائنی است که اگر بطائنی است که حسابش معلوم است که آدم درستی نیست و منحرف است و من احد شیوخ الواقفیه است و اگر علی بن ابی حمزه ثمالی باشد که سه پسر دارد، محمد، علی و حسین که هر سه خوب و ثقات هستند و اگر جائی تعیین نشده باشد که بطائنی است یا ثمالی، مشکوک می‌شود. بنابر اینکه روایات بطائنی



اعتبار ندارد، آن وقت ما حجت بر اعتبار نداریم و اگر علی بن ابی حمزه از ابی بصیر نقل کند که چون قائد ابی بصیر بوده و این دستش را می گرفته و این بطائنی است، اما اگر نه از ابی بصیر نقل نمی کند، گفته اند این سند ندارد و معتبر نیست چون مشترک است و اگر علی بن ابی حمزه ثمالی باشد که یک مبعّد دارد، چون در این روایت راوی از ابی حمزه احمد بن محمد بن ابی نصر بزنی است که گفته اند بزنی از اصحاب حضرت رضاست و ابن ابی حمزه ثمالی از اصحاب حضرت باقر علیه السلام است، چطور می شود کسی که از اصحاب حضرت رضا علیه السلام است بدون واسطه از اصحاب حضرت باقر علیه السلام نقل کند با این فاصله، پس یا یک واسطه بوده و افتاده و ما نمی دانیم کیست، پس روایت می شود غیر معتبر و اگر واسطه ای در کار نبوده گفته اند بزنی که از اصحاب حضرت رضا علیه السلام است نقل حسّی کند از علی بن ابی حمزه ثمالی که از اصحاب حضرت باقر علیه السلام است، پس روایت عشره ایام معتبر نیست.

الجواب که قبلاً هم صحبت شد اولاً اینکه ثقاتی که از ابی حمزه بطائنی نقل کرده اند مثل بزنی این ها که نیامده اند بعد از واقفی شدن بطائنی نقل کرده باشند و اگر نقل از او کرده اند قبل از انحرافش بوده و بزنی از معدود اعظام شیعه است. کسی است که مورد دو اجماع است، اجماع اصحاب اجماع و اجماعی خاص که شیخ طوسی نقل فرموده که طائفه روایات بزنی و ابن ابی عمیر و سوم را هر کس که از این ها نقل کرده اند از ثقات هستند و ثانیاً اجماع شیخ طوسی که الطائفه عملت بروایات علی بن ابی حمزه. بالتیجه روایاتی که در دست ماست و در آن بطائنی هست طائفه به آن عمل کرده اند که همین مقدار منجز و معذر است.

## جلسه ۷۰۶

۴ رجب ۱۴۳۵

روایات فصل بین عمرتین به عشره ایام، صحبت دلالتش کمابیش شد. حالا یک بحث سندی دارد که آیا گیر دارد یا ندارد، معتبر است یا نه؟ در شروح عروه مکرر بین مثبت و نافی مطرح شده که نقل می‌کنم که برای جاهای دیگر هم بدرد می‌خورد و آن این است که این روایت عشره ایام تنها بحث علمی نیست، عملی هم هست. این روایت عشره ایام در فصل بین العمرتین دو سند دارد که یکی سند کلینی است و یکی سند صدوق است. در سند صدوق یک اشکال مطرح شده و در سند کلینی یک اشکال دیگر مطرح شده و نتیجه اگر این دو اشکال تام باشد، روایت عشره ایام اصلاً حجیت ندارد و کأنه همچنین روایتی نداریم. چون باید به طریق معتبر از معصوم علیه السلام نقل شده باشد.

اشکال طریق صدوق این است که صدوق این روایت را نقل کرده از یکی از شیوخ خودش بنام محمد بن علی ماجیلویه که صدوق دهها روایت از ایشان نقل کرده که یکی از شیوخ صدوق است و نقل شده که هر جا صدوق اسم

این را آورده گفته رضی الله عنه و بعضی خود این را اعتبار حساب کرده‌اند و گیر این است که این محمد بن علی ماجیلویه روایات زیادی دارد که شیخ صدوق از او مباشرة نقل می‌کند و این در کتب رجال توثیق ندارد و اینکه شیخ صدوق هر جا که ذکرش کرده گفته رضی الله عنه گفته‌اند یک نوع اعتماد از صدوق بر اوست. این مطلب حرف بدی نیست اما نمی‌خواهیم این را مدرک قرار دهیم، می‌تواند مؤید باشد. شیخ صدوق از شیوخش که چند صد تا شیوخ دارد گاهی نقل کرده بدون رضی الله عنه و گاهی ۱۰ - ۲۰ بار از یک شیخ نقل کرده و یکبار گفته رضی الله عنه و در بعضی‌ها که کم هستند که یکی از آن‌ها محمد بن علی ماجیلویه است، غالباً گفته رضی الله عنه، این لا یخلو من تأیید برای اعتبار. چیزی که هست علامه یک سندی را فرموده صحیحه که صدوق آن سند را نقل کرده و در آن محمد بن علی ماجیلویه هست، اگر ما بگوئیم که بنایمان بر همین شد تبعاً یا وفاقاً لجمهره از بزرگان حتی در متأخر المتأخرین که توثیق علامه اعتبار دارد و متأخرین توثیقاتش مثل متقدمین معتبر است. چون اگر بنا شد که علامه اهل خبره رجال باشد و نقل می‌کند که این ثقه یک وقت است همانطور که خواندیم دلالت یک وقت مطابقی و یک وقت تضمینی و یک وقت الزامیه است که هر سه اعتبار دارد. یک وقت علامه می‌گوید معتبر و یک وقت یک سندی که ۳ - ۴ نفر هستند که یکی از آن‌ها محمد بن علی ماجیلویه است، علامه می‌فرماید صحیحه، این بالتضمن توثیق تمام این چند نفر است که یکی هم محمد بن علی ماجیلویه است. یک بحث کبروی است که آیا توثیقات متأخرین که علامه ابتداء متأخرین هستند و بارها گفته شد که به همان دلیلی که قول نجاشی و کشی و شیخ طوسی و صدوق از متقدمین اعتبار دارد توثیقشان، به همان دلیل توثیقات علامه و غیر علامه اعتبار دارد. بله

توثیق متقدم یک مقدار اطمینان شخصی اش بیشتر است. مثل اینکه شخصی در زمان شیخ انصاری بوده که ایشان توثیقش کند یا همان شخص را آقای بروجردی توثیق کنند. آنکه متقدم و معاصر است اطمینان بیشتر دارد نه اینکه قول متأخر حجت نیست. اگر بنا شد که اهل خبره باشد عقلاء اعتماد به اهل خبره می کنند. اگر گفتیم که رجال حدس است که قاعده اش همین است، چون خبرگی می خواهد که بگوید فلان ثقة و این حسن نیست، حتی در معاصر غالباً حدس قریب به حسن است. یعنی وقتیکه شما با فلان اهل علم ده سال محشور هستید و می گوئید عادل است و ثقة است، آیا حسن است یا حدس؟ این حدس است، فقط حدس قریب به حسن، اما بمرجری که مقداری فاصله شد، نجاشی با ده ها از روایتی که توثیق کرده دوست سال فاصله دارد، یا کشی و صدوق همینطور ۱۰۰ تا ۲۵۰ سال با آنها فاصله دارند و این حرف که تمام این توثیقات متقدمین از شیخ طوسی تا صدوق تا کشی تا نجاشی تا امثال اینها مبتنی بر حسن است و آن حسن تواتر است در تمام اینها و این مطمئن الی خلافه است که آدم بگوید تمام این توثیقات چون اینها کتبی متعدد در دستشان بوده که به تواتر به اینها رسیده و در تمام این توثیقات اینها توثیق کرده اند به تواتر. این نه فقط بعید است بلکه مطمئن الی خلافه است. بله وقتیکه نجاشی می گوید فلان ثقة، چون اهل خبره است و ثقة است توثیق می کند. در امور حدسیه وثاقت و خبرویت می خواهیم که هر دو هست، همان هم در علامه هست و دیگران. اگر ما گفتیم که توثیقات متأخرین اعتبار ندارد، محمد بن علی ماجیلویه می شود غیر معتبر و اگر گفتیم اعتبار دارد که می گوئیم و کبری را قبول کردیم، آن وقت به دلالت تضمینی که دلالت معتبره و حجه عقلائی، فرقی نمی کند که زیدی که عادل است برای شما بگوید که فلان

کس عادل است که شما او را نمی‌شناسید یا زید و عمرو که عادل هستند به شما اشاره کنند که چهار نفر که در یک مجلس نشسته‌اند بگویند این‌ها عادلند. آن دلالت تضمینیه و این مطابقیه است. علامه این را کجا فرموده؟ در کتاب ج ۲ ص ۵۱ فرموده: **واعلم أنّ الرواية في طريقها إسماعيل بن رباح** (یا رباح که اصح رباح است) **ولا يحضرنى الآن حاله فإن كان ثقة فهي صحيحة وتعيين العمل بمضمونها**. این روایت را صدق نقل کرده از محمد بن ماجیلویه که معلوم می‌شود که اشکال علامه در این روایت در آخر سند است که اسماعیل بن رباح باشد. روایت این است: **من لا يحضره الفقيه ج ۴ ص ۴۴۲**، (مرحوم صدوق و شیخ این‌ها ده‌ها روایت از یک سند نقل می‌کرده‌اند و نخواسته‌اند ده‌ها مرتبه سند را تکرار نکنند که کتاب بزرگ شود. روایت را از آخر سند نقل کرده‌اند و در آخر کتاب گفته‌اند روایاتی که از فلان کس نقل کردیم همه از این طریق بوده. آن وقت در آخر من لا يحضره الفقيه ایشان سندها را ذکر کرده. کلینی این کار را نکرده و غالباً با یک سند ۱۰ - ۲۰ روایت نقل کرده و در هر بار همه سند را ذکر کرده) **وما كان فيه** (در این کتاب) **عن إسماعيل بن رباح فقد روئته عن محمد بن علي ماجيلويه رضي الله عنه عن أبيه عن أحمد بن أبي عبد الله البرقي عن أبيه عن محمد بن أبي عمير عن إسماعيل بن رباح الكوفي** که علامه فرموده‌اند اگر اسماعیل بن رباح ثقة باشد روایت صحیحه است و در روایت محمد بن علی ماجیلویه است. پس این تصحیح ضمنی و دلالت تضمینی است و همین برای ما کافی است در این سند صدوق بنابر مشهور متأخرین که این اشکال را در توثیقات نکرده‌اند. شما جواهر و شیخ انصاری و قبل و بعدشان را ببینید همینطوری که توثیق از صدوق و نجاشی نقل می‌فرمایند از مثل علامه و ابن نما و محقق و بعد از این‌ها توثیق نقل

می‌کنند و اعتماد می‌کنند و اگر نگوئیم توثیقات متأخرین معتبر نیست این روایت می‌شود بی‌سند چون علامه توثیق کرده بدرد نمی‌خورد علی‌المبیین، و یؤید به اینکه مرحوم صدوق مکرر رضی الله عنه فرموده و این اشکال می‌آید که چرا صدوق اینکه شیخش است و او را می‌شناسد و از او روایت شنیده و دیده چرا صدوق او را توثیق نکرده؟ نمی‌دانیم چرا. و این کافی نیست و همیشه عدم با وجود تعارض نمی‌کند، همیشه دو تا ضد با هم تعارض می‌کنند. اگر صدوق نفی کرده بود که این تعارض بود، اما سکوت، بله در سکوت سؤال می‌آید که چرا؟ نمی‌دانیم چرا، ولی حجیت قول خبر ثقه را از کار نمی‌اندازد. مثل اینکه صدوق روایاتی در کتابش نقل کرده و خودش توثیق کرده ده‌ها فرد را ولی مکرر افراد را توثیق نکرده و شیخ طوسی و نجاشی توثیق کرده‌اند. خوب چرا شیخ صدوق آن‌ها را توثیق نکرده؟ نمی‌دانیم چرا؟

مرحوم ابو الهدی فرزندی یا نوه حاجی کلباسی هستند که یک کتاب رجالی دارند که یک عده رجال را که مورد بحث هستند تحقیق کرده‌اند بنام سماء المقال فی علم الرجال، در این کتاب در ج ۱ ص ۴۲۹ این محمد بن علی ماجیلویه را تحقیق کرده و گاهی این قرائن متعدده برای انسان اطمینان شخصی هم می‌آورد هر چند که لزومی ندارد. بله اگر علم به خلاف حاصل شد، علم هیچ حجتی مقابلش حجیت ندارد، اما تا علم حاصل نشده، **إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً** و ظن شخصی اعتبار ندارد.

سند دیگر این روایت که کلینی همین عشره آیام را نقل فرموده این است که احمد بن محمد بن ابی نصر بزندی نقل کرده از علی بن ابی حمزه از حضرت کاظم علیه السلام و نگفته که این علی بن ابی حمزه ثمالی است که ثقه است بلا اشکال یا بطائنی است که بنابر قولی روایاتش اعتبار ندارد و مشترک

می شود، احراز نشده پس روایت کلینی هم می شود بی اعتبار و سند و سند تا بزنی تام است که بحث در رابطه با اینکه اگر علی بن ابی حمزه ثمالی باشد چند اشکال شده: ۱- علی بن ابی حمزه ثمالی از اصحاب حضرت باقر علیه السلام است و بزنی از اصحاب حضرت رضا علیه السلام است و فاصله زیاد است، بزنی چطور می تواند با این فاصله زیاد از علی بن ابی حمزه ثمالی نقل کند؟ پس ثمالی نیست. اولاً یک چیزهایی ظنون است که ظنون نه معتبر را از بین می برد و نه اعتبار درست می کند. یک وقت فاصله زیاد است مثل اینکه کسی از اصحاب حضرت عسکری علیه السلام است، از اصحاب امیر المؤمنین علیه السلام نقل می کند که اینجا اطمینان هست که وسائلی این بین بوده که افتاده و ما نمی دانیم و روایت می شود بی سند. اما دو امام واسطه باشد وقتیکه شخص ثقه، بزنی می گوید از علی بن ابی حمزه، می فرماید نمی تواند ثمالی باشد چون فاصله دو تا امام است. یک وقت یقین داریم که نمی تواند ثمالی باشد عیبی ندارد. اما بمجرد اینکه فاصله دو امام معصوم علیه السلام هست آیا نمی تواند از او نقل کند؟ شاید آخر عمر آن و اول عمر این بوده که او را دیده و مانعی ندارد. خود من مکرر از صاحب جواهر یک مطالبی را با دو واسطه نقل می کنم با این فاصله زیادی که هست. ممکن است کم باشد اما طوری نیست که انسان بگوید این فاصله از این دو اشتباه است و یک سومی هم در بین بوده. پس نهایتش این است که ظن می آورد که نمی تواند علی بن ابی حمزه ثمالی باشد که **إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً**. وقتیکه ثقه می گوید علی بن ابی حمزه و احتمال دارد که ثمالی باشد. ثانیاً: مرحوم ابو الهدی فرموده اند علی بن ابی حمزه دو برادر دارد، فرموده محمد و حسین از اصحاب حضرت صادق و این هم که برادرشان است علی پس در همان طبقه است، پس دفع می کند

استبعاد اینکه از حضرت صادق علیه السلام نقل نکرده این فی نفسه توجیه بدی نیست ولی در عین حال می گوئیم می تواند مؤید باشد.

یکی دیگر حسب تتبع من مکرر روایت دیدم که علی بن ابی حمزه خودش از حضرت صادق علیه السلام نقل کرده یا از کسی که او از حضرت صادق علیه السلام نقل کرده که واسطه می شود امام کاظم علیه السلام. یعنی بزنطی از اصحاب حضرت رضا علیه السلام نقل می کند از علی بن ابی حمزه ای که خودش مباشره هم از حضرت صادق علیه السلام نقل کرده و هم بواسطه از حضرت صادق علیه السلام نقل کرده و باید خود ابی حمزه متأخر باشد تا بالواسطه نقل کند و این استبعاد برداشته می شود که ابی حمزه از اصحاب حضرت باقر علیه السلام است و این از اصحاب حضرت رضا علیه السلام است و این فاصله زیاد است.

وسائل کتاب نکاح ابواب مقدمات النکاح، باب ۱۱۱ ح ۳، صدوق از محمد بن الحسن (ابن ولید) عن الصفار عن أحمد بن محمد (ابن عیسی باید باشد قاعده) عن حسن بن علی الوشاح عن علی بن ابی حمزه الثمالی عن ابی بصیر عن ابی عبد الله علیه السلام، با واسطه از حضرت صادق علیه السلام نقل کرده. در اینجا در شروع عروه یک اشکالی شده که فقط یک روایت هست که علی بن ابی حمزه از حضرت صادق علیه السلام نقل کرده که در روایت هم دارد الثمالی، گفته شده این ثمالی سهو و کلینی اشتباه کرده و این بطائنی است. چرا؟ چون فاصله بین حضرت باقر علیه السلام و حضرت رضا علیه السلام است. آن البته یک روایت دیگر است و این خودش یک کبرائی است که خیلی جاها بدرد می خورد و خیلی جاها مسأله بین اثبات و نفی قرار می گیرد. یک نفر است بنام جوهری که غالباً روایت نقل می کند از بطائنی، این جوهری در یک سند از علی بن ابی حمزه ثمالی نقل کرده کلینی، گفته شده که کافی اشتباه کرده، چرا؟ چون



جوهری غالباً از بطائنی نقل می‌کند. آیا غلبه حجت شرعی می‌شود؟ ممکن است که ظن‌آور باشد ولی آیا حجت شرعی است؟ یک شخص صد مطلب از آسید أبو الحسن نقل کرده، یک وقت یک مطلبی را از آقای بروجردی نقل کرده که معاصر بوده‌اند، بگوئیم نه، چون غالب مطالبش را از آسید أبو الحسن نقل می‌کرده، اینجا که گفته آقای بروجردی، اشتباه کرده یا ناقل اشتباه کرده، شاید غالب او را می‌دیده و این دفعه این را دیده، چه گیری دارد؟ ولی این ظن، **إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً** است. کلینی ثقه است و دارد نقل می‌کند از این و آن از جوهری از علی بن ابی حمزه ثمالی، اما اینکه کلینی اشتباه کرده کبرایش تام نیست.

روایت که به آن اشکال شده این است در کافی ج ۴ ص ۱۵۶ باب فی لیلۃ القدر، ح ۲، احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد الجوهری عن علی بن ابی حمزه الثمالی، (گفته‌اند جوهری چون غالباً از بطائنی نقل می‌کند، اینجا کلمه ثمالی اشتباه من کلینی. این چه حرفی است؟) قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فقال له أبو بصير: جعلت فداك الليلة التي يرجى فيها ما يرجى (شب قدر چه شبی است) می‌گوید کنت عند ابي عبد الله عليه السلام آن وقت این از اصحاب حضرت باقر عليه السلام است چطور می‌تواند از فاصله حضرت باقر عليه السلام و حضرت رضا عليه السلام بزنی نقل کند؟ فقال عليه السلام: في إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين. قال (ابو بصير) فإن لم أقدر كليتيهما، فقال عليه السلام: ما أيسر ليلتين فيما تطلب، قلت: فربما رأين الهلال عندنا وجائنا من يجرنا خلاف ذلك من أرض أخرى، فقال عليه السلام: ما أيسر أربع ليال تطلبها فيها.

روایت صدوق عن ابن المتوكل عن الأسدي عن النخعي عن النوفلي عن الحسن ابن علی بن ابی حمزه الثمالی عن أبيه عن الصادق عليه السلام. بله از

حضرت باقر علیه السلام بیشتر روایت نقل کرده (بحار، ج ۳۶ ص ۲۵۱ ح ۶۸).  
پس خود این مطلب که بزنی از اصحاب رضا علیه السلام چطور می شود از  
علی بن ابی حمزه از اصحاب حضرت باقر علیه السلام نقل کند، خوب نقل کند، این  
استبعاد که حجتی را از بین نمی برد و ثانیاً خود علی بن ابی حمزه مکرر  
روایت دارد که خودش از حضرت صادق علیه السلام نقل کرده یا از ابی بصیر از  
حضرت صادق علیه السلام که می گوید کنت عند ابی عبد الله علیه السلام.

## جلسه ۷۰۷

۵ رجب ۱۴۳۵

لکل شهر عمره یا هر ده روز یکبار. این ماه قاعده باید ماه قمری باشد نه به حساب اینکه زمان صدور روایات نزد مسلمانها ماه قمری بوده بعنوان قضیه خارجیه، نه اصل عقلانی به اصل عملی که مثبتاتش حجت نیست، یعنی قاعده این است که قضایا حقیقیه است نه خارجیه، شهر که گفته شده یعنی ماه، آن وقت ماه فارسی و عربی است که در اینجا و امثال اینجا باید گفته شود که مراد ماه قمری است، ماههای قمری یا ۲۹ یا ۳۰ روز است. اینجا گفته می شود که ماه قمری است نه از باب قضیه خارجیه، بلکه للتبادر. در قرآن کریم و روایات **وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا**، شهر یعنی ماه قمری، ماههای ۲۸ و ۳۱ روزه هم اسمش اشهر است، چرا نمی گوئیم؟ للتبادر و تبادر هم که علامت حقیقت است. وقتیکه قرآن کریم می فرماید **اربعه أشهر**، در اصطلاح اسلامی، شهر یعنی شهر قمری یعنی ۲۹ یا ۳۰ روز. اینجا هم همینطور است. اگر گفتیم که بعضی از سابقین فرموده اند و در متأخرین کمتر است که بین عمرتین فصل شهر باشد یعنی ماه

محرم و صفر، نه ماههای کانون الأول و الثانی یا مهر و آبان، در ماههای فارسی که بر اساس خورشید است و یا بر اساس برج است و آنها ربطی به گردش ماه ندارد. لذا ۲۸ و ۳۱ روزه دارد. پس اینکه گفته شده لکل شهر عمره ماههای اسلامی است. للتبادر نه اینکه از زمان معصومین علیهم السلام متعارف این بوده، چون بنابراین است که قضایا حقیقیه است و کلاً تحقق الموضوع، ولو موضوعی که اصلاً سابقه نداشته.

یک بحثی در حج هست که البته به آن اشاره و صحبت شد و بحث محل خلاف قدیماً و حدیثاً است که کسی که عمره کرد و تقصیر کرد و محل شد و از مکه بیرون رفت، تا یک ماه که برنگشته اگر بخواید وارد مکه مکرمه شود می تواند بدون احرام وارد شود. آنجا خلاف بود که آیا مراد ۳۰ روز است یا ماه است؟ اما در ما نحن فیه که ندیدم کسی متعرض شده باشد، قاعده اش این است که بگوئیم ماه است و ربطی به ۳۰ روز ندارد و آن اینکه اگر کسی در آخر رجب عمره کرد و تمام کرد، فردا اول شعبان می خواهد عمره کند، بنابر اینکه بحث فصل بین العمرتین به شهر، می تواند یک عمره دیگر انجام دهد یا بنابر اینکه يستحب که فصل عمرتین به شهر باشد، نه معنایش ۳۰ روز است یا ۲۹ روز، چرا این را اینجا می گوئیم، گرچه آنجا محل خلاف بود؟ بخاطر اینکه روایت اینجا بود: لکل شهر عمره، محرم یک ماه و صفر یک ماه است. اگر آخر محرم عمره کرد تا ماه صفر یک ماه دیگر است و نگفته اند باید یک ماه بگذرد و این هم که در تعبیر بعضی از افق آمده فصل بین عمرتین به شهر مسامحه است، چون دلیل اینکه فصل بین عمرتین به شهر باشد روایات است که لکل شهر عمره و روایت گفت السنه اثنی عشر عشرأ و لکل شهر عمره، اطلاق این شامل می شود که آخر ماه عمره کرده و اول ماه دیگر عمره کرده که

بنابر وجوب یا استحباب این فصل تحقق پیدا کرده است. اینجا بعد از این دو اشاره، مرحوم صاحب جواهر که قبلاً عرض کردم و روایتش را خواندم دو روایت ما داشتیم، روایت کلینی و صدوق که ده روز را نقل فرموده بودند. صاحب جواهر یک روایت سوم نقل فرموده‌اند که ظاهراً این روایت سوم تلفیق از آن روایات است و در حقیقت سه روایت هست که دوتایش یک عبارت دارد و دو سند دارد و واقعاً از نظر نقل از معصوم علیه السلام دو تاست. صاحب جواهر یک روایت سوم نقل فرموده که ظاهراً این روایت سوم نیست و تلفیقی از آن دو روایت است و مسأله فنی است و اثر عملی ندارد. جواهر ج ۲۰ ص ۶۳، آن دو روایت را ایشان نقل فرموده که قبلاً خوانده شد و ایضاً فرموده‌اند: **وقال الصادق علیه السلام أيضاً في الموثق السنة اثني عشر شهراً يعتمر لكل شهر عمرة؟ قال: فقلت له: أيكون أقل من ذلك؟ قال لكل عشرة أيام عمرة.** ظاهراً صدر این روایت که اثنی عشر شهراً است مال موثقه اسحاق بن عمار است که قبلاً نقل شد و ذیلش معتبره علی بن ابی حمزه بطائنی است که لكل شهر عمرة تا آخر روایت که این روایت با دو سند نقل شده بود از کافی و صدوق.

والحاصل بالنتیجه بعد از اتمام این صحبت‌ها ما عموماتی داریم که **فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ، سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ** که تمام خوبی‌ها را می‌گیرد. شما به زید یک صدقه دادید، بعد از یک ساعت دیگر می‌خواهید دوباره به او صدقه بدهید آیا خوب است یا بد؟ چه اشکالی دارد. عمومات قوی سر جایش هست و همه جا را می‌گیرد. هر جا که به دلیل بیرون کشیده شد و استثناء شد، استثناء می‌کنیم. حج تمتع کرده می‌خواهد ماه محرم هم حج تمتع دوباره کند، **فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ**، نه، چرا نه؟ دلیل گفت نه. هر جا که دلیل داریم می‌گوئیم و

هر جا که نداریم، نه. بد نیست که اینجا اشاره کنم گرچه مسأله ما نیست اما محل بحث است و اعظامی تعبیرهایی فرموده‌اند که ظاهرش مخالف است. نماز ظهرش را اول ظهر خوانده حالا می‌خواهد نماز عصر بخواند. یک وقت می‌خواهد نافله عصر را بخواند و یا تعقیبات ظهر را بخواند، اگر بخواند نافله عصر با بخواند که قبل از نماز عصر است که هشت رکعت است، می‌خواهد با توجه بخواند و یا آداب و مستحبات، خوب چند ساعتی طول می‌کشد و وقت فضیلت نماز عصر می‌رود. اینجا اگر بخواند انجام دهد افضل نیست که فریضه عصر را اول بخواند و بعد نافله عصر را بخواند، نافله عصر قبل از نماز عصر است. افضل این نیست که نماز فریضه عصر را اول بخواند بعد تعقیبات ظهر را بخواند. تعقیبات ظهر قبل از نماز عصر است. اما شخصی است که نمی‌خواهد نافله را انجام دهد. نماز ظهر را اول وقت بخواند، می‌خواهم عرض کنم که **فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ** و **سَارِعُوا** و امثال این‌ها از روایات متواتره‌ای که به این مضمون هست، نماز ظهرش را خواند، از شما می‌پرسد که من نمی‌خواهم تعقیبات بخوانم و نمی‌خواهم نافله عصر بخوانم بهتر است که ناهار بخورم و بعد نماز عصر را بخوانم یا بروم درس و مباحثه انجام دهم و بعد نماز عصر را بخوانم که عامه همین کار را می‌کنند یا بهتر است که نماز عصر را الآن بخوانم؟ مقتضای ادله وقت فضیلت که روایات متعدد هم هست این است که افضل این است که تأخیر بیاندازد تا وقتش، اما ما یک روایت معتبره داریم که **إِنَّمَا جَعَلَتِ الْقَدَمَانِ وَالْأَرْبَعِ وَالذَّرَاعِ وَالذَّرَاعَانَ وَقْتًا لِمَكَانِ النَّافِلَةِ**. که از این استفاده می‌شود که وقت فضیلت عصر تأخیر افتاده، چون ظهر که داخل شد همان وقت **إِذَا دَخَلَتِ الْوَقْتُ وَجِبَتِ الصَّلَاتَانِ** یا **إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ وَجِبَتِ الصَّلَاتَانِ إِلَّا أَنْ هَذِهِ مِثْلَ هَذِهِ**. اول ظهر نماز ظهر را می‌خواند و بعد اگر نماز

عصر را بخواند آیا جائز است؟ بله. اگر نماز عصر را بخواند آیا به نیت وجوب بخواند یا استحباب؟ به نیت وجوب بخواند. این تأخیرش را حضرت فرمودند بخاطر این است که نافله بخواند و حسب روایات تعقیبات نماز ظهر تأخیر نماز عصر بخاطر تعقیبات نماز ظهر خواندن است ولی اگر نه تعقیبات نماز ظهر و نه نافله نماز عصر را می خواند، افضل این است که الآن نماز عصر را بخواند و بعد برود دنبال کارش، ادله می گوید وقت فضیلت آن وقت است. پس اگر نمی خواهد تعقیبات نافله بخواند، این روایت ناظر به آن روایات وقت فضیلت است و روایات فضیلت را کنار می زند و می گوید ولو آنها اطلاق دارد اما اطلاقش به این روایت که مخالف اوست تقیید می شود برای کسی که می خواهد تعقیبات بخواند یا نافله بخواند. اما کسی که نمی خواهد این کارها را بکند افضل است که الآن نماز عصر را بخواند. چرا؟ عمومات **فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ**. و خود این روایتی که می گوید **انما جعلت القدمان والاربع ... لمكان النافلة**، خود آن را تقیید می کند و افضلیت تأخیر سر جایش نمی ماند.

در ما نحن فیه هم همین است. ادله عمومات این است که حضرت فرمودند چیزی بعد از حج افضل از عمره مفرده نیست. حالا یک عمره مفرده کرد بعد از حج، حالا حال و حوصله هم دارد آیا خوب است که یک عمره مفرده دیگر هم بجا آورد که هنوز یک روز هم نگذشته؟ بله. چرا؟ **فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ، سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ**. مثل چیزهای دیگری که می گیرد. پس افضل نیست که یک ماه یا ده روز بگذرد. آقایانی که گفتند جائز نیست که هیچ، اما آنهایی که گفته جائز است بعضی ها تصریح کرده اند که افضل تأخیر است که باید گفت احوط تأخیر است به افضل. در باب تخییر شرعی در صلاة بین قصر و تمام در موطن اربعه، فقهاء انصافاً یک تعبیر لطیفی دارند، گفته اند

الأفضل التمام والاحوط القصر، چهار رکعت زحمتش بیشتر و ذکرش بیشتر است و افضل است اما چون نادر از فقهاء اشکال کرده‌اند در اصل تخییر، لهذا احتیاط استحبابی این است که قصر بخواند چون قصر بخواند بالإجماع صحیح است، اما بخواند تمام بخواند اجماعی نیست. احوط همیشه و قتیکه احوط استحبابی می‌گویند نه معنایش این است که افضل و مستحب است، خروجاً عن احتمال خلاف الواقع. بین احتیاط و افضل تساوی نیست و همیشه اینطور نیست که احتیاط این است که افضل است، گاهی همینطور که بعضی تعبیر فرموده‌اند احوط این است.

در ما نحن فیه همان مطلبی که در تخییر جماعتی تصریح کرده‌اند که الأفضل التمام والاحوط القصر، در اینجا باید گفت که احتیاط استحبابی این است، آن هم نه بمعنای استحباب شرعی، بلکه عقلی، نه اینکه بخاطر دلیل شرعی است. اصول غیر لازم این است که فاصله بیاندازد بین دو عمره به ده روز یا یک ماه و لکن افضل این است که فاصله نیاندازد. چرا؟ روی یکی از دو چیز علی سبیل منع الخلو. یکی همین عرائضی که سابقاً شد و یکی هم سابقاً به آن اشاره شد که باز من مکرر تأمل کردم این بیشتر قوت گرفت که اصلاً ادله شهر و عشره ایام لولا اینکه جمهره عظیمه‌ای از فقهاء قائل شده‌اند، اصلاً من جزم به این کردم، اما بالنتیجه آنها هم بزرگان بوده‌اند و فهم و تقوی داشته‌اند این انسان را متوقف می‌کند و گرنه اگر ما بودیم و این عبارت که لکل شهر عمره یعنی اینطور نباشد که یک ماه بگذرد و عمره نکنی و نه اینکه اگر عمره کردی صبر کن تا ماه دیگر شود. حالا من نرسیدم که ببینم که روایات زیارت امام حسین علیه السلام شاید شبیه این باشد که ما این را آنجا نمی‌گوئیم. خود این تعبیر السنه اثنی عشر شهراً، لکل شهر عمره، ظاهرش چیست؟ این است



که در دوازده ماه دوازده عمره بکن، و این معنایش نیست که بیش از دوازده تا نکن اگر یک عده‌ای از اعظام این را می‌فرمودند می‌دیدیم حرف خوبی است بلکه ظاهرش همین است، لهذا اگر کسی عمره کرد و ده روز و یک ماه نگذشته و فردا می‌خواهد عمره کند آیا خوب است یا نه؟ بله فضیلت هم دارد و افضل است که نگذارد که ده روز بگذرد. صاحب جواهر اینجا یک جمله‌ای نقل فرموده‌اند که بد نیست بخوانم نسبت به یوم، ج ۲۰ ص ۴۶۶، لا یبعد جوازہ (ایتیان عمره) فی کل یوم وإن کان قد توهم بعض العبارات أن أقلّ الفصل یوم علی معنی ان لكل یوم عمره، لكن مقتضى ما ذكرنا عدم الفرق بين الیوم وغيره که یوم هم لازم نیست، روز جمعه سه تا عمره بکند چه اشکالی دارد؟ حرف بدی نیست. اگر تشکیک در اصل ظهور شهر و عشره ایام نکنیم که قابل این تشکیک هست، که مراد این نیست که فعل لازم و یا احسن است به شهر و یا عشره ایام، اگر این تشکیک را نکنیم همان حرف‌هائی که سابقاً گفتیم لازم نیست.

پس بنابراین روی این صحبت‌ها، هم عمره پشت سر عمره انجام دادن جائز است و هم فضیلت دارد که اگر عبادت شد جوازش متوقف بر این است که امر داشته باشد و یا ملاک امر در آن باشد علی‌المبنین که مبنای بهتر این است که بگوئیم امر داشته باشد. چون ما ملاک را از کجا کشف می‌کنیم؟ نه اینکه اگر ملاک باشد کافی نیست، عادتاً ما راهی به ملاک نداریم، امر باید باشد و امر هم دارد که فضیلت دارد بلکه می‌خواهیم بگوئیم افضل هم هست که در روز چند عمره بجا آورد.

## جلسه ۷۰۸

۶ رجب ۱۴۳۵

عروه فرموده: فصل في أقسام الحج وهي ثلاثة بالاجماع والاخبار تمتع وقران وافراده. سه قسم حج داریم: تمتع، قران و افراد. دلیلش یکی اجماع است و یکی هم روایات. این اجماع مکرر در روایات نقل شده که صاحب جواهر و مستند نقل فرموده و دیگران نقل فرموده‌اند که حج سه قسم است نه کمتر و نه بیشتر. ظاهراً اجماع محصل است یعنی اگر ما هم تتبع بکنیم مطمئن می‌شویم که اجماع هست نه فقط نقل است.

اما روایات، مرحوم صاحب وسائل در این باب سه روایت نقل فرموده‌اند. اما روایات بیشتر از این است به مختلف دلالات مطابقیه، تضمینی و التزامیه که ظهور است و ظهور حجت و منجز و معذر است اگر بخواهیم جمع کنیم یک مشت روایات است که تواتر این روایات بعید نیست، یعنی انسان بگوید این سه قسم از حج از روایات متواتره استفاده می‌شود، گرچه در باب تواتر بحثی هست که در درایه مفصل بحث شده که بعضی فرموده‌اند اقل التواتر سه تاست چون ملاک تواتر اطمینان نوعی است به عدم تواطئهم علی الکذب یا اطمینان

شخصی که آیا آن یا این لازم است یا هر دو یا هر کدام جدا کافی است. اما در عین حال روایات زیاد است به مختلف دلالات که بیش از ده روایت است. در جامع احادیث شیعه که ایشان جمع کرده‌اند بین روایات وسائل و روایات مستدرک و گاهی هم به روایاتی به اضافه این دو تا از کتب دیگری نقل فرموده‌اند در آنجا ۱۰ - ۱۵ روایت نقل کرده‌اند. در ابواب وجوب الحج و کیفیت کل قسم منها باب اول. یکی دو تا را می‌خوانم:

۱- صحیحة معاوية بن عمار قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: الحج ثلاثة

اصناف، حج مفرد، (یعنی مفرد عن القران، یعنی احرامش مقارن با هدی نیست و تنهاست) و تمتع بالعمرة إلى الحج، (تمتع و متعه یعنی لذت، نه فقط لذت جنسی، هر لذتی متعه است و **مَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرُهُ**، در باب نکاح. در عرب‌ها هم متعارف است که غذای مختصر را می‌گویند تمتوعه، هر لذتی را متعه می‌گویند، این به لحاظ این است که در عین اینکه پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شبک بین أصابعه و فرمودند: **دخلت العمرة بالحج إلى يوم القيامة** و عمره و حج تمتع در حکم عمل واحد است، اما وسط این عمل واحد بعد از تقصیر عمره، شخص از محرّمات آزاد می‌شود هر چند که مستحب است که به هیئت محرم باشد بین عمره تمتع و حج تمتع با مستحباتی است که کم کسی به آن عمل می‌کند، اما تمتع‌های دیگر جنسی و خوراکی را می‌تواند انجام دهد) و **بها أمر رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والفضل فيها ولا نأمر الناس إلا بها** (ظاهر این است که این بها به سه تا برمی‌گردد بلکه به تمتع برمی‌گردد) ما فقط مردم را به حج تمتع امر می‌کنیم بخاطر کسانی که نائی هستند باید حج تمتع انجام دهند نه اینکه ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام امر به حج افراد نکرده‌اند نسبت به کسانی که در مکه و اطراف مکه زندگی می‌کنند (وسائل کتاب الحج، ابواب اقسام الحج، باب ۱ ح ۱).

صحیح زراره و ابی بصیر یا موثقه (بلحاظ اینکه در سندش قبل از زراره و ابی بصیر، بزنی هست از علی بن ابی حمزه که اگر ثمالی باشد که صحیح است و لا إشکال و اگر بطائی باشد علی ما ذکرنا المطمئن إلیه أيضاً صحیح است چون وقت صدور روایت از ابی حمزه بطائی وقتی بوده که وکیل امام معصوم علیه السلام بوده حسب ظاهر و بعد منحرف شده) عن ابی جعفر علیه السلام قال: الحاج علی ثلاثة وجوه: رجل افرء الحج وساق الهدي (حج مفرد انجام می دهد بدون عمره و عمره متصل به حج نیست و هدی را هم سوق می کند) و رجل افرء الحج ولم يسق الهدي ورجل تمتع بالعمرة إلى الحج (همان باب ۱ ح ۳).

حدائق ج ۱۴ س ۳۱۱ چند خط می خوانم: وینبغی أن یعلم أن حج التمتع انما نزل فی حجة الوداع وأن الحج قبل ذلك انما هو حج قران أو افراد لحاضري مكة والبعید عنها وتخصیص هذین الفردين بحاضري مكة والتمتع بالبعید كما دلت علیه الآیة والروایة انما وقع بعد نزول حج التمتع یومئذ. (این تقسیم ثلاثه در جائی شد که حج تمتع نازل شد بر پیامبر صلی الله علیه و آله بعد از اینکه ایشان احرامشان را بسته بودند).

ایشان فرمودند كما دلت علیه الآیة والروایة، روایات که ذکر شد و مفصله ذکر می شود. مراد ایشان از آیه، آیه سوره بقره است: فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحُجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحُجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ، (این ها برای کسی است که اهل مکه و اطراف مکه نباشد. همین آیه ظهور در هر دو طرف دارد. ظاهر ذلك لمن، این لام لمن ولو لام غیر از علی است اما لام و علی، دو چیز اینجا اجمالاً عرض کنم که در کتب ادبیه و فقهی و سیوطی و دیگر کتب نحوی آقایان ملاحظه کرده اند که لام و علی متبادلان المعنی، اصل در خود لام این

است که للرفع است، لزید علی عمرو ألف دینار، یعنی برای زید است و مال و حق زید است به گردن عمرو هزار دینار. علی برای این معناست. **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ**، برای خداست به گردن مردم، یعنی مردم باید حج را انجام دهند و این‌ها بتبادلان المعنی که مغنی مفصل با آیه ذکر می‌کند که حروف جرّ آن معانی‌ای که دارند گاهی اشراب تعبیر می‌کنند و یا تضمین تعبیر می‌کنند که معنی دیگر می‌دهد و گاهی از قرائن داخلی و خارجی استفاده می‌شود و گاهی من دلیل آخر. **اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ**. آیا یعنی به ضرر محمد و آل محمد؟ یا سلام علیکم، این به لحاظ دیگری بمعنای لازم است. به لحاظ اینکه وقتیکه می‌گوید **اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ**، خدا در مقام رفیع است، رفعت در ذهن می‌آید که یک جای بالا، لهذا انسان که دعا می‌کند دستش را به آسمان بلند می‌کند. خدا که همه جا هست، خدا لا یخلو منه مکان، این علی به معنای این است که چون رحمت و صلاة یک چیزی است که به نفع طرف می‌آید، علی به این لحاظ تعبیر شده. قرآن که فرموده: **ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ**، این لام معنایش ترخیص نیست، یعنی خود همین لام معنایش این نیست که می‌تواند کسانی که اهل مکه نیستند حج تمتع انجام دهند، نه معنایش این است که وظیفه‌شان است و واجب این است و غیر از این حق ندارند و ظهور در این دارد، ولو لام است اما لام به لحاظ‌های دیگر گفته شده که لحاظ بلاغی است که بحث وسیعی است. لغات عادتاً برای نقل معناست. یعنی طرف می‌خواهد آنچه که در ذهنش است به دیگری منتقل کند که بواسطه الفاظ منتقل می‌کند. لغت عرب از این جهت خیلی وسیع است و شاید اوسع لغات باشد و لغت عرب فقط برای نقل معنا نیست یک فن و علم و بلاغت است، لهذا یک لفظ واحد به معانی مختلف می‌آید و یک حرف واحد به معانی مختلف می‌آید این

را عرض کردم بخاطر اینکه قرآن نفرموده، ذلک علی من، این لام معنایش رخصت نیست، در خود اینجا معنایش نیست و وقتی که خدا فرمود: **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ**، یعنی حج واجب است. آن وقت این حج واجب برای کسانی که دور از مکه مکرمه هستند وظیفه این است که به تمتع انجام گیرد و لام ظهور در تخییر ندارد. خود قرآن کریم هم چون ریشه کل اشیاء و خلق کل بعث رسل و کتب از طرف خدای تبارک و تعالی که در قرآن و روایات متواتر است خدا خواسته امتحان کند، خدا دست مردم را باز گذاشته و به هر کسی شهوت داده و عقل داده، **كُلًّا نُمِدُّهُؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ**، خواسته امتحان کند که جزئش هم این است که خدا در قرآن شبهات قرار داده و یک آیات محکم و یک آیات متشابهه است. خدا خواسته قرآن را طوری کند که آنکه آدم بدی است بتواند از قرآن سوء استفاده کند که هم او امتحان شود به بدی اش و خوب امتحان شود به استقامتش در خوبی. لهذا اینطور چیزها در قرآن و کلمات معصومین علیهم السلام زیارات که باب وسیعی است که انسان مقداری کتاب مطول بلکه اطول را متمرس باشد، یک جزئی از بلاغت قرآن و این خورده ریزها را به آن التفات پیدا می کند که چقدر در قله بلاغت است. آن قدری که عقل ما نمی رسد که هیچ، آنقدری که عقلمان می رسد دلالت بر آن می کند.

خلاصه عرض این است که از خود آیه شریفه می شود گفت ظهور دارد و می شود استفاده کرد هر سه تا را که عمده اش افراد و تمتع است. خود اینکه قرآن کریم حج تمتع را بیان فرموده و فرموده: **فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ**، حج افراد هدی ندارد که از ادله دیگر استفاده می شود. فرموده حج تمتع کنید، چه کسی، وظیفه آن کسی است که از مکه مکرمه دور

است، از این استفاده می‌شود آنکه اهل مکه است و وظیفه‌اش چیز دیگر است. این مسأله بعداً می‌آید که کسی که حج تمتع وظیفه‌اش است اگر ده تا حج افراد هم بکند از او ساقط نمی‌شود تا حج تمتع کند و کسی که وظیفه‌اش حج افراد است و اهل مکه است اگر حج تمتع بجا آورد خلاف است و مشهور این است که فایده‌ای ندارد، البته قولی هم هست که حق دارد که می‌آید.

عروه فرموده: **والاول (تمتع) فرض من كان بعيداً عن مكة**. جواهر ج ۱۸ ص ۵ فرموده: **فهذا القسم (تمتع) فرض البعيد عن مكة ممن لم يكن قد حج مع الاختيار** (که بعد مسائش می‌آید که کسی که دور است مع الضرورة مع الاضطرار که الا» عرض کردم نمی‌تواند حج افراد انجام دهد) **باجماع علمائنا والمتواتر من نصوصنا** (که کسی که دور از مکه مکرمه است و می‌خواهد حجة الإسلام انجام دهد باید حج تمتع انجام دهد و حج افراد برایش فایده ندارد که انجام دهد. خیلی‌های دیگر هم نقل اجماع کرده‌اند که ظاهر این است که اجماع محصل است.

یک مسأله دیگر هست که حالا بعد می‌آید که صاحب عروه در مسأله ۲ بیان می‌کنند که آیا کسی که اهل مکه هست آیا می‌تواند حج تمتع انجام دهد یا حتماً باید حج افراد انجام دهد؟ مشهور این است که باید افراد انجام دهد، ولو حج تمتع افضل است. چند خط از محقق در معتبر می‌خوانم: ج ۲ ص ۷۸۵، **وهذا القسم (حج افراد) والقران فرض أهل مكة وحاضريها ولو عدل هؤلاء إلى التمتع اختياراً ففي اجزائه قولان، احدهما لا يجزي والثاني يجزي**، که صحبتش می‌آید و ادله‌اش ذکر مشود و مشهور این است که حق ندارند و اینکه حق دارند قول کمتر است.

## جلسه ۷۰۹

۷ رجب ۱۴۳۵

فرمودند حج تمتع که مرکب از دو عمل است، چون بین عمره تمتع و حج تمتع دو عمل است بلحاظ اینکه شخص مُحل می‌شود و محرم نیست در حکم عمل واحد است چون باید بعد از عمره تمتع که در اشهر حج انجام می‌دهد در همان سال حج تمتع را انجام دهد، پس دو عمل و یک عمل بودن به لحاظین است. فرمودند حج تمتع وظیفه کسی است که دور است و حَاضِرِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ نباشد. عرض شد که هم آیه شریفه قرآن دارد و هم مسأله اجماعی است. عرض شد که روایات متواتره دارد که یکی را از باب تبرک می‌خوانم و گرنه شبهه و اشکالی در مسأله نیست:

روایت صحیحہ معاویہ بن عمار عن اُبی عبد الله عليه السلام، قال: من حج فليتمتع (البته کسانی که حَاضِرِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ نیستند با جمع از ادله انا لا نعدل فی کتاب الله و سنه نبيه صلى الله عليه وآله، ما از چیزی که قرآن و پیامبر صلى الله عليه وآله فرموده عدول نمی‌کنیم و اینکه در صلاه و صوم و دیگر عبادات مرتب تکرار می‌کردند سنت پیامبر صلى الله عليه وآله را مقابل همان حسبنا کتاب الله بوده (وسائل، اقسام



الحج، باب ۳ ح ۱۴).

عروه فرموده: **وَالْآخِرَانِ** (افراد و قران) فرض من كان حاضرًا أي غير بعيد لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام (که هم اخبار صریحه دارد و هم اجماعی است، فقط چیزی که هست خود صاحب عروه چون در مسأله دوم این را مطرح می کنند، اینجا همینقدر بیان فرموده و می روند سر مطلبی دیگر و حالا می خواهند بفرمایند حاضری المسجد الحرام چه کسانی هستند و مقدار بعد چقدر است که وظیفه اش حج تمتع می شود؟

**وحدّ البعيد الموجب للأول (تمتع) ثمانية وأربعون ميلاً من كل جانب على المشهور الأقوى** (بعد بحث می کنند که ۴۸ میل از خود کعبه یا از مکه؟) معظم بعدی های صاحب عروه از فقهای که بر عروه حاشیه دارند اینجا را حاشیه نکرده و قبول کرده اند که حد ۴۸ میل است، فقط یک عده ای غیر مشهور و منهم صاحب الجواهر این را قبول ندارد و می فرماید: حدّ ۱۲ میل است که صحبتش می آید. صاحب جواهر چون خودش ۴۸ میل را قبول ندارند تشکیک در شهرت کرده اند، ولی ظاهراً شهرت هست هم قدیماً و حدیثاً. جواهر ج ۱۸ ص ۶، نقل کرده مشهور را و فرموده: **وإن كنا لم نتحققه** (حسب تحقیق ما نفهمیدیم که شهرت باشد) این مسأله محل ابتلاء امثال ما نیست محل ابتلاء کسانی است که اطراف مکه مکرمه هستند که از ۱۲ میل دورترند و از ۴۸ میل کمتر هستند. اگر ۱۲ میل تا مکه مکرمه باشد که گیری ندارد که وظیفه شان حج افراد یا قران است. اگر بعد از ۴۸ ساعت باشد زندگی اش باید حج تمتع بجا آورد. محل خلاف مال کسانی است که بین ۱۲ و ۴۸ میل هستند که خیلی محل ابتلاء نیست و شاید خیلی هم نباشند، چون در زمان معصومین علیهم السلام آنجا چند تا ده بوده و حالا کمی آن دهات بیشتر شده و محل

ابتلاء معدودی از افراد است. اما مسأله شرعیه است و روایات متعدد دارد که بالتیجه خلاف هم در آن هست بین مشهور و غیر مشهور، لهذا مطرح شده. آن میلی که حالا متعارف است که غربی‌ها مطرح می‌کنند که مایل تعبیر می‌کنند، این میلی است که در روایات استفاده شده که سابقاً بوده. صاحب عروه در کتاب صلاة به اعتبار صلاة مسافر یک مسأله دارد که مقدمه عرض می‌کنم. اول صلاة مسافر مسأله یک فرموده: **الفرسخ ثلاثة أميال، والميل أربعة آلاف ذراع** (ذراع از سر انگشت است تا آرنج (ذراع متوسط) **بذراع اليد الذي** (ذراع هم مذکر و هم مؤنث استعمال شده بخلاف ید که مؤنث است) **طوله أربع وعشرون إصبعاً كل اصبع عرض سبع شعيرات**. پس یک فرسخ سه میل است. کتب لغت هم همین معنا را گفته‌اند و در فقه هم فقهاء تبعاً للکتب لغت همین معنا را گفته‌اند، خوب آن وقت ۴۸ میل می‌شود ۱۶ فرسخ. حالا دلیل مسأله را می‌گویند که اینکه حد ۴۸ میل است دلیلش چیست؟ صاحب عروه فرموده‌اند: **لصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له قول الله عز وجل في كتابه: ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، فقال عليه السلام: يعني أهل مكة ليس عليه متعة، و بعد بحثش می‌آید که آیا اهل مکه می‌توانند حج تمتع کنند یا نه همانطور که برای آن‌هائی که خارج از مکه هستند حج افراد و قران جائز نیست برای اهالی مکه هم حج تمتع جائز نیست برای اهالی مکه هم حج تمتع جائز نیست؟ روایات دو گونه است که بنابر مشهور حق ندارند که حج تمتع انجام دهند و باید حج افراد را انجام دهند) **كل من كان أهله دون ثمانية وأربعون ميلاً ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة** (یعنی کلاً یدور به همین بُعد از مکه) **فهو ممن دخل في هذه الآية، وكل من كان أهله وراء ذلك فعليهم المتعة**. بعضی از آقایان در شروح عروه فرموده‌اند که این روایت مضطرب است و**

بعضی دیگر گفته‌اند اتفاقاً هیچ اضطرابی ندارد که صحبتش بعد می‌آید. عمده این است که حضرت در این روایت که صحیحه هم هست و زراره از حضرت نقل می‌کند که می‌فرمایند ملاک ۴۸ میل است که اگر داخل ۴۸ میل است از اطراف مکه تکلیفش حج افراد و قران است و هر کس دورتر است تکلیفش حج تمتع است.

صاحب عروه فرموده: و خبره عنه رضی الله عنه سألته عن قول الله: ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، قال رضی الله عنه: ذلك لأهل مكة ليس لهم متعة ولا عليهم عمرة (تمتع)، قال قلت: فما حد ذلك؟ قال رضی الله عنه: ثمانية وأربعون ميلاً من جميع نواحي مكة دون عسفان ذات عرق (حالا اگر عسفان و ذات عرق بزرگ شد و از ۴۸ میل گذشت، آن تکه که بیش از ۴۸ میل است او حج تمتع می‌کند (همان باب ح ۷).

ویستفاد أيضاً (۴۸ میل را) من جملة من أخبار آخر. البته یک مسامحه ادبی اینجا هست که اخبار آخری باید باشد چون آخر جمع آخری و جمع مؤنث است. اخبار مفردش مفرد مؤنث است و بلحاظ جمع ضمیر تأنیثش برمی‌گردد اما مفردش مذکر است. اگر بود روایات، بله روایات آخر درست است، اما اخبار که گفته شد باید گفت اخبار آخری. یک دو تا روایت دیگر را من نقل می‌کنم:

۱- صحیحه فضلاء (عبید الله بن حلبی و سلیمان بن خالد و ابی بصیر، کلهم عن ابی عبد الله رضی الله عنه این نقل را کرده‌اند و بعدی‌ها با سند صحیحه نقل شده برای ما) عن ابی عبد الله رضی الله عنه قال: ليس لأهل مكة ولا لأهل مَر، (منطقه‌ای است که داخل محدوده ۴۸ میل است) ولا لأهل سِرْف متعة وذلك لقول الله عز وجل: ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (همان باب ح ۱).

۲- این روایت با دو سند نقل شده صدوق و کلینی و هر دو سند محل خلاف است. در سند کلینی سهل بن زیاد است که علی الأقرب این است که این روایت معتبر است و گیری ندارد والامر فی سهل سهل. سند دیگرش محمد بن سنان در آن هست. ما یک عبد الله بن سنان از اصحاب حضرت صادق علیه السلام است و دیگری محمد بن سنان است که هر دو خیلی روایت دارند. عبد الله بن سنان ثقة است بلا إشکال، محمد بن سنان از اصحاب حضرت جواد علیه السلام و حضرت هادی علیه السلام است که مورد خلاف است، اما جمهره‌ای از بزرگان به روایاتش عمل کرده‌اند که یک بحث رجالی است و یک عده کتاب در مورد محمد بن سنان نوشته شده. یک کتاب مرحوم میرزا ابو المعالی یا ابو الهدی است رساله مستقل در مورد محمد بن سنان دارد وجوه تصحیح یا عدم تمامیت صحتش و یک رساله خطی از شیخ انصاری در مورد محمد بن سنان که آیا معتبر است یا نه؟ که اقرب به نظر می‌رسد که معتبر باشد. مشکل محمد بن سنان این است که یک مشت روایات معاجز و غرائب نقل کرده از معصومین علیهم السلام که بعضی‌ها شبهه غلو در موردش کرده‌اند. بنابر این هر دو سند معتبر است علی المبنی، آن وقت روایت می‌رسد به سعید اعرج و بقیه سند اشکالی ندارد که سعید اعرج می‌گوید قال أبا عبد الله علیه السلام ليس لأهل سرف ولا لأهل مرّ ولا لأهل مكة متعة، يقول الله تعالى: ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ.

کلماتی که در این روایات داشت ذات عرق، ذات عرق یک جائی است که تبعد عن مكة بمقدار ۹۴ کیلومتر، اگر به فرسخ حساب کنیم که سه میل است ۴۷ - ۴۸ میل می‌شود. عسفان علی مرحلتین من مكة (امروزه شاید اهل نداشته باشد و متصل به مکه مکرّمه شده، مرحله را مصباح فیومی (کتاب

لغت) گفته در عرب استعمال می شود در مسافتی که عادتاً شخص در یک روز می رود که ۸ فرسخ است و آن دو مرحله هم نزدیک ۴۸ میل می شود. مَرُّ هَم عَلٰی خَمْسَةِ اَمِيَالٍ مِنْ مَكَّةَ است و این ها همه اش محدوده ۴۸ میل است. اگر حرف جماعتی دیگر که استدلال به روایت هم کرده اند که منهم صاحب جواهر که ملاک ۱۲ میل است آن ها باید یک حَلّی برای مثل ذات عرق بکنند که در روایات وارد شده.

این اصل مطلب که بالنتیجه صاحب عروه فرمودند و نسبت به مشهور هم دادند و ظاهراً مشهور قدیماً و حدیثاً حتی قدماء از مشهورشان اینطور نقل شده و متأخرین هم همینطور که بین آن حد ۴۸ میل است و اگر بعد از ۴۸ میل بود که باید حج تمتع انجام دهد و حج افراد فایده ای ندارد و داخل ۴۸ میل اگر مستطیع شد باید حج قران و افراد انجام دهد و بنابر مشهور فایده ای ندارد که حج تمتع انجام دهد.

## جلسه ۷۱۰

۱۰ رجب ۱۴۳۵

حَدِّ بُعْدِ از مکه مکرمه برای اینکه حج تمتع وظیفه باشد و قبلش حج افراد وظیفه باشد، عمده دلیلش همانطور که عرض شد صحیحه زراره است که آن را خواندم که چند تا روایت دیگر هم داشت که یکی را بعنوان خبر مرحوم صاحب عروه ذکر فرموده‌اند و دو تای دیگر را خواندم. عمده صحیحه زراره است. برای قول به اینکه حدّ ۴۸ میل است. بعضی فرموده‌اند که در صحیحه زراره تشویش است من جهات عدیده، لکن چون فقهاء اعتماد روی این صحیحه کرده‌اند در فتوای به اینکه حدّ ۴۸ میل است، لهذا نمی‌شود این صحیحه را رد کرد. چند تا مطلب هست که فرموده‌اند که عرض می‌کنم که ببینیم آیا اینکه گفته‌اند صحیحیه تشویش دارد درست است یا نه؟ تشویش معنایش این است که ظهور نیست و معنایش این است که روایاتش با هم نمی‌سازد. چون آن روایتی متبع است که ظهور باشد. اگر مشوّش شد معنایش این است که ظهور ندارد و می‌شود مجمل که به مجمل نمی‌شود استدلال کرد. صحیحیه زراره این بود: **عن أبي جعفر عليه السلام قلت له قول الله عز وجل في كتابه؟**

ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، فقال عليه السلام يعني أهل مكة ليس عليه متعة كل من كان أهله دون ثمانية وأربعين ميلاً ذات عرف وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممن دخل في هذه الآية، فكل من كان أهله وراء ذلك فعليهم المتعة. فرموده‌اند: اینکه حضرت فرمودند: كل من كان أهله دون ثمانية وأربعين ميلاً (ذات عرق و عسفان که دو ده بوده‌اند، اشکال این است که گفته‌اند این ذات عرق و عسفان که حضرت فرمودند مثال است برای ۴۸ میل یا کمتر از ۴۸ میل؟ اگر مثال باشد برای ۴۸ میلاً، فرموده‌اند ۴۸ میلاً اوضح از این دو قریه است، همیشه مثال باید موضح باشد، ۴۸ میل یعنی ۴۸ میل، ذات عرق و عسفان اوضح نیست. پس این گیر را دارد که حضرت چه می‌خواسته‌اند بگویند. اگر مراد این است که این دو منطقه مثال برای دون است یعنی کمتر از ۴۸ میل که خلاف واقع خارجی است چون ۴۸ میل است نه کمتر از ۴۸ میل، پس نمی‌دانیم که حضرت چه گفته‌اند؟ نمی‌دانیم عبارتشان چه بوده، آیا زراره کلمه‌ای را کم و زیاد کرده یا نه؟ آن وقت این را یکی از وجوه تشویش روایت نقل کرده‌اند و بعد فرموده‌اند چون فقهاء اعتماد کرده‌اند ما هم اعتماد می‌کنیم و گیری ندارد ولی اگر فقهاء اعتماد نکرده بودند نمی‌توانیم اعتماد کنیم. الجواب: اولاً ظاهر این است که این تمثیل برای ۴۸ میلاً است نه برای دون. یک مطلبی هست که اگر یک مثل و یا وصف و یا نقل به تعبیر دیگر بعد از یک مضاف و مضاف إليه آمد به کدام برمی‌گردد؟ اگر گفت مررت بغلام زید الکریم، این کریم وصف زید است یا غلام؟ بالاستقراء می‌گویند اصولاً وصف‌ها، نقل‌ها و حال‌ها و تمیزها، به مضاف برمی‌گردد إلا اینکه قرینه‌ای به خلاف باشد. حالا که حضرت فرمودند: دون ثمانية وأربعين، دون مضاف است و ثمانية وأربعين مضاف إليه است. این مثالی که زدند ذات عرق برای کدام

است؟ در اینجا ظاهر این است که مثال برای دون نیست، حضرت می خواهند بفرمایند ۴۸ میل رو به مکه باید حج افراد انجام دهد و بعدش باید حج تمتع انجام دهد. پس ۴۸ ملاک است برای این طرف و آن طرف و قرینه می شود که ذات عرق و عسفان مثال است برای مضاف إلیه نه مضاف، گرچه اگر قرینه نباشد قاعده اش این است که به مضاف برگردد. انصافاً این است که قرینه یک چیزی است که آن را می دانند و کسی که از بیرون بیاید می پرسد که ذات عرق یا عسفان کجاست؟ می گویند اینجا و آنجاست. پس قرینه معروف تر از ۴۸ میلاً است. ۴۸ میل را باید حساب کند تا بفهمد که کجا ۴۸ میل است یا اینکه قبلاً کسی حساب کرده باشد و علامت بگذارد که اینجا ۴۸ میل است. اما قرینه که حساب نمی خواهد، همه می فهمند فلان ده که می دانند و کسانی هم که از بیرون می آیند می پرسند و آدرس می گیرند. اینکه ذات عرق و عسفان اوضح از ۴۸ میلاً نیست، یک حرفی است که خلاف واقع خارجی است چون شهرها و دهات برای اهلس معروف تر است از اینکه از اینجا تا آنجا چند میل است؟ پس اینکه اوضح نیست علی کل روشن نیست.

یکی دیگر فرموده اند: ذکر قریتین لا یناسب الموضوع الشرطیة. کل من کان اهله دون ثمانیة وأربعین میلاً ذات عرق و عسفان فهو ممن دخل فی هذه الآیة، این دون ۴۸ میلاً گفته اند مناسب نیست با ذات عرق و عسفان چون من کان اهله دون ثمانیة وأربعین میلاً ذات عرق و عسفان، گفته اند ذکر دون ثمانیة مناسب نیست، توضیح هم نداده اند که چرا مناسب نیست. یک چیزی را عرض می کنم که در کل فقه مبتلاست و آن این است که بالتیجه ذات عرق یک ده یا شهر است و همینطور عسفان، و عرض و طول دارد، پس ۴۵ میل نیست، یا بیشتر و یا کمتر است، حضرت که فرمودند این لا یناسب را مطرح نکردند و باید این



مرادشان باشد که ۴۸ میلاً از مکه مکرمه یا مسجد الحرام، این می‌رسد به یک نقطه‌ای که یک وجب این طرف و آن طرف ۴۸ میل نیست، پس اسم دو ده را ذکر کنند و بگویند ۴۸ میل این مناسب نیست، پس نمی‌دانیم که چیست و از روایت چه برداشت می‌شود؟ الجواب اجمالاً عرض می‌کنم اینکه عرف مرجع هست در مصادیق یا نه؟ روی این ارتکازی که ایشان در ذهنشان بوده قاعده این اشکال را فرموده‌اند، مضافاً به اینکه این چیزها متعارف است. حدّها و حدود یک واقع وقتی دارد و یک ظاهری که وظیفه افرادی که به آن عمل می‌کنند و بنای عقلاء اینطور است. یعنی فرض بفرمائید اگر از اول قم تا اول کاشان فلان قدر کیلومتر است، خوب باید گفت خود قم چند کیلومتر است، از کجا قم را می‌گوئید این قدر کیلومتر بین قم و کاشان است و تا امروز که مسائل وقتی است متعارف است که بین این شهر و آن شهر اینقدر کیلومتر است و لا اقل بین نقل و تعبیر متعارف است و لا یناسب نیست. چرا لا یناسب باشد؟ ۴۸ میل یک مقداری است که یک وجب بیشتر یا کمتر، ۴۸ میل نیست، اما متعارف هست که برای روشن شدن مطلب یک منطقه‌ای را اسم بیاورند. و این منافات با دقتی بودن واقعه ندارد و اسمش تشویش نیست. پس به نظر می‌رسد که این اشکال هم گیر ندارد.

یکی دیگر روایت این بود که حضرت فرمودند: **کل من کان أهله دون ثمانية وأربعين ميلاً ذات عرق و عسفان كما يدور حول مكة**، یعنی عسفان و ذات عرق را ببینید از مکه چقدر دورند، همینطور دور مکه بزنید. از جاهای دیگر که می‌خواهند بیایند و اگر در بُعدش از مکه، اطراف دیگر مکه مکرمه بُعدش مثل بعد ذات عرق و عسفان است، داخلش باید حج افراد انجام دهند و خارجش حج تمتع انجام دهد. یعنی ما یدور حول مکة مثل هذا. فرموده‌اند ما

نمی فهمیم کما یدور یعنی چه؟ فرموده‌اند: قوله **الکلیه** کما یدور حول مکة لم یتضح ارتباطه بما قبله واضح است. یعنی این ذات عرق و عسفان یک جا هستند و به همین حد دور مکه بگردید و این حد داخل و خارج حد است و ظاهراً این واضح است.

و اما اینکه فرمودند این روایت مشوش است و وجه تشوش روایت این سه وجه است و ما نمی دانیم که حضرت چه فرمودند و زراره چه برداشت کرده که برای ما دارد نقل می کند، گرچه زراره ثقه است، اما این عبارت این اشکالات را دارد که می شود مجمل و نمی توانیم به آن استدلال کنیم. اما فرموده‌اند چون مأول علیهاست این صحیحه عند الفقهاء لهذا به آن عمل می کنیم. این مسأله همان مسأله جبر دلالی است، یعنی روایت زراره صحیح است، اما دلالتش برای ما روشن نیست، فقط چون فقهاء اینطور معنا کرده‌اند ما طبقش فتوی می دهم. اگر کسی جبر دلالی را قبول دارد عیبی ندارند. همین آقایان خودشان جبر دلالی را قبول ندارند و در جاهای مختلف در فقه و به مناسبات گفته‌اند جبر دلالی تام نیست و ظهور درست نمی کند و اگر یک لفظی ظهور ندارد و مجمل است و یک معنایی را از آن برداشت کردند ما که نمی خواهیم تقلید از فقهاء بکنیم می خواهیم به روایت عمل کنیم، اگر روایت ظهور ندارد به چه عمل می کنیم. فقهاء اینطور فهمیده‌اند خوب بفهمند. یک بحثی هست جبر دلالی و جبر سندی، کسر دلالی، کسر سندی که چهار تاست، مشهور بین فقهاء عملاً در فقه از شیخ مفید بگیرد، ولو کتاب استدلالی از ایشان در دست نیست از ایشان إلا یک جزئیاتی مثل اینکه ماه ۳۰ روز است یا ۲۹ روز ولی عموماً خیلی در دسترس نیست، اما از فتاوایشان می شود برداشت کرد و هکذا از شیخ طوسی به بعد مشهور فقهاء قدیماً و حدیثاً تا به

امروز جبر دلالی را قبول دارند، فصل دلالی را قبول دارند و جبر سندی و کسر سندی را قبول دارند، ولکن ایشان خودشان مکرر در شرح عروه تصریح کرده‌اند که ما جبر سندی را قبول داریم و جبر دلالی را قبول نداریم، خوب این جبر دلالی است، فقهاء که عمل کرده‌اند یعنی اینطور فهمیده‌اند ولی ما نمی‌فهمیم، به نظر می‌رسد که هر چهار تا تام باشد و حالا حدودش چیست، آن یک بحث دیگر است که قدر متیقنش شهرت عظیمه بود و بعضی تصریح کرده‌اند که اگر اجماع هم بشود بدرد ما نمی‌خورد. اگر لفظ یک روایتی باشد که مشوش باشد ظاهر شد و مجمل باشد، اگر اجماع فقهاء هم به آن عمل کردند. عمل به روایت نمی‌شود و فهم فقهاء کاشف از اینکه معصوم علیه السلام این را اراده کرده نیست که یک بحثی است مفصل که در جای خودش بیان شد، من هم در مقام این نیستم که بخواهم به ایشان اشکال کنم، اما اصل مطلب به نظر می‌رسد که در مواردی قدر متیقنش هم کسر دلالی و هم کسر سندی و هم جبر دلالی و هم جبر سندی هر چهار تا فی محله است و غالباً هم فقهاء نه همه در موارد مختلف در فقه با کسر دلالی و کسر سندی دست کشیده‌اند از عمل به روایت و با جبر دلالی و جبر سندی عمل کرده‌اند به روایت و این یک حرفی است که بعد می‌آید و به قدر اشاره عرض می‌کنم که مرحوم میرزای نائینی در فوائد الأصول که به قلم مرحوم آشیخ محمد علی کاظمی است ج ۴ ص ۲۵۸ ضمن یک بحث مفصلی این نیم خط را از ایشان می‌خوانم: **واما الدلالة فالعمل غیر جابر لها.** عمل جبر نمی‌کند و ظهور درست نمی‌کند. اما در فقه شما مراجعه کنید غالباً حتی خود ایشان در کتاب صلاة فتوی می‌دهند برخلاف روایت لشبهه الإعراض. این یک بحثی است که یک عده محکم فرموده‌اند و انسان گاهی تحت محکم صحبت کردن فقیه و محقق

که اینطور محکم صحبت کرده گاهی انسان تو خالی می‌شود. ولی اگر انسان تحقیق کند ببیند آیا خود این فقیه در جائی دیگر هم همینطور گفته و فقهاء دیگر چه گفته‌اند؟

مسأله‌ای که عرض کردم اشاره کنم مسأله ذات عرق و عسغان، یک مطلبی هست که از شیخ انصاری این مطلب به بعد زنده شده و قبل از شیخ کمتر بوده و در کلمات بعضی از مدققین مثل صاحب مدارک و شهیدین گاهی وارد شده ولی از شیخ به بعد قوت پیدا کرده و ایشان مطلب را شروع کرده گرچه خود ایشان در رسائل و حاشیه استصحابی که بر قوانین دارند بیان کرده‌اند ولی در کتب فقهی شیخ تتبع کنید، خود ایشان مکرر پایبند به این نشده‌اند و آن این است که شارع یک چیزی می‌فرماید که الکرّ عاصم، با ملاقات نجاست این کُرّ آب متنجس نمی‌شود، اگر کمتر از کُرّ بود می‌شود متنجس، اما الماء إذا بلغ قدر کُرّ لم یحمل خبثاً که روایت صحیحه معمول بهاست که یک تکه‌اش معمول بهاست و یک تکه‌اش نیست. حالا که عرض کردم بد نیست، چون یک مسأله‌ای است که محل ابتلاء است امروزه. از اول شرح امثله تا مغنی و جامی خوانده‌ایم که لم ولا فرق می‌کنند، هر دو نفی است، یکی نفی ماضی است که مضارع را ماضی می‌کند و نفی در ماضی می‌کند. زید لم یتزوج یعنی در گذشته ازدواج نکرده و الآن هم زوجه ندارد، یا لا یتزوج در آینده ازدواج نمی‌کند، این معنایش این نیست که در گذشته ازدواج نکرده. لم همین لا است با تأکید که برای تأکید است برای ماضی، لم یضرب یعنی زده است، اگر الآن زده آیا لم می‌گویند؟ نه. مگر بیان کند که الآن زد. آن وقت فصل می‌شود. لم یحمل یعنی چه؟ آقایان لم یحمل را نقل کرده‌اند و روایت هم معتبر است ولی معنایش کرده‌اند که لا یحمل، فرموده‌اند اگر آبی کُرّ بود بعد از اینکه کُرّ بود

یک نجسی وارد آن شد نجس نمی‌شود نه نجس نشده است. روایت نمی‌گوید لا یحمل می‌گوید لم یحمل یعنی نجس نیست. اگر بقدر کُر رسید نه نجس نمی‌شود. دفع نیست فقط رفع هم هست. ما باشیم و کلمه لم و لا، لم، لم است لا، لا است و دو معنی دارد. بله گاهی به جهات بلاغی در مطول دارد که این حروف جای هم می‌آیند اما قرینه می‌خواهد برخلاف ظاهر که اقوای از ظهور باشد. این معنایش این است که الماء إذا بلغ قدر کُر نجس نشده است نه نجس نمی‌شود، یعنی نجس نیست ظاهر معنای روایت این است که آب متنجسی که لون و طعم و ریح نجاست ندارد اگر با هم جمع شد و شد کُر می‌شود طاهر. این معنای لم یحمل است. آقایان می‌گویند اگر کُر شد بعد از آن نجاست ملاقات کرد، اگر بود لا یحمل خبثاً ولا ینجسه شیء بله معنایش این است که کُر باشد و نجاست بعد از کریت بیاید، اما لم یحمل ظاهرش این است، حالا مفتی به برخلاف این است جای خودش دارد.

این مسأله که عرف مرجع است در مفاهیم نه مصادیق، این روایتی را که عرض کردم مفهوم بود. این مسأله محل ابتلاء عامه مسلمین است که در شبانه روز اقلأ کسی یکی دو بار محل ابتلاش می‌شود. قرآن کریم و احادیث شریفه خطاب به عرف کرده‌اند. از شیخ به بعد که عرض کردم این مسأله قوت گرفته عرف از لفظ یک معنایی می‌فهمد که می‌گویند معتبر است و اسمش ظواهر است، عرف مرجع است در مفاهیم، یعنی معنای الفاظ و معنای یک یک و جمله با هم، اما عرف مرجع در مصادیق نیست، یعنی شارع فرموده کُر، از عرف می‌پرسیم کُر یعنی چه؟ می‌گوید این قدر،  $\frac{3}{5} \times \frac{3}{5} \times \frac{3}{5}$  یا  $3 \times 3 \times 3$ ، که روایاتش مختلف است. وقتیکه عرف مفهوم را فهمید دیگر در مصادیق کم و زیادش به عرف مراجعه نمی‌کنیم چون مسأله دقی است. اگر کُرّی که

مثلاً باید ۴۰۰ کیلوگرم باشد اگر ۵ گرم کمتر باشد دیگر کُر نیست. صاحب عروه می‌فرماید اگر یک مثقال کم شد کُر نیست و قلیل است و متنجس می‌شود، عرف فرقی نمی‌گذارد بین یک مثقال و دو مثقال کم و زیاد و ده مثقال هم برایش فرقی ندارد، العرف لیس مرجعاً فی المصادیق بلکه مرجع در مفاهیم است. خود این حرف از کجا آمده؟ اگر استظهار باشد اشکالی ندارد، راستی العرف ببابک همین باشد عیبی ندارد، اما اگر همچین چیزی را عرف نمی‌فهمد. قرآن و روایات شریفه به عرف خطاب کرده و تعیین هم نکرده که مراد از این کلمه چیست؟ همانطور که مفهومش را از عرف می‌گیریم که اسمش ظواهر است، مصداقش را هم از عرف می‌گیریم، بله مسامحات عرفیه معتبر نیست اما مسامحات دقیّه که عند العرف مسامحه نیست، عند العرف مصادیق متفاوت است در تکوینیات، رنگ سفید، چهار تا رنگ سفید را کنار هم بگذارید همه این‌ها را می‌گوئید سفید ولی یک سفیدتر از دیگری است، این معنایش این نیست که آن سفید نیست، آن هم سفید و این هم سفید است. در تلفظ که می‌خواهد اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ را بخواند، ۳ - ۴ تا صاد افراد می‌گویند، صاد پر رنگ و کم رنگ و کم رنگ‌تر، نه اینکه یکی صاد است و بقیه نیست، همینطور عین چرا در باب مصادیق دیگر همین برداشت را نکنیم. (عرض کردم مقام علمی است) این را تأمل کنیم که این حرف از کجا درآمده و منشأش چیست؟ اعظام فرموده‌اند اما از سابق مکرر اساتید می‌گفتند که اعظام را تجلیل کنید اما نسبت به فرمایشاتشان دقت کنید و ببینید خودتان چه برداشت می‌کنید؟

## جلسه ۷۱۱

۱۱ رجب ۱۴۳۵

تعقیباً برای عرائض دیروز با عرض اینکه این بحث علمی است نه بحث عملی و مقام فتوی، اما اینکه فرموده‌اند وقتیکه ظاهر کلام قرآن کریم و فرمایشات معصومین علیهم‌السلام یک مطلبی هست، این ظهور حجیت دارد تا حد معنی و مفهوم، آنکه عرف برداشت می‌کند اما حجیت ندارد در مرحله مصداق، چون عرف در مصادیق مسامحه می‌کند و مسامحات عرفیه معتبر نیست. یک مطلب این است که مسامحه معتبر نیست نه در مصداق و نه در مفهوم، اگر عرف در مفهوم هم مسامحه کرد آن هم معتبر نیست، بلکه گاهی مسامحه به اعتبار دقت عقلیه است، اما عند العرف مسامحه نیست، عرف توسعه دارد. همانطور که در مفهوم گاهی سعه می‌بیند که عرض شد، یک مفهوم بیاض و یک مفهوم مقید به یک حدی که لا یزید ولا ینقص نباشد نمی‌بیند. مفهوم حروف و نطق را، عین و حاء و ضاد و صاد را یک مفهوم دقی نمی‌بیند و مفهوم را موسّع می‌بیند بدون مسامحه کذلک نسبت به مصادیق، ما دو چیز داریم: یک وقت خود عرف مسامحه می‌کند آن معتبر نیست و قبول

داریم و حرف درستی است، المسامحة غير معتبرة، اما التوسعة العرفية التي هي بالدقة العقلية مسامحة، آیا این هم معتبر نیست؟ ما دنبال دلیلش هستیم. وقتی که مولی کلامی را به عرف می گوید و موضوع حکم شرعی را چیزی قرار می دهد که عرف آن را موسع می داند و مضیق نمی داند. وقتیکه گفته می شود جعرانه یا تنعیم، این ادنی الحل است. جُعرانه اسم یک نقطه ای نیست که یک وجب اینطرف یا آنطرف اسمش جعرانه نباشد، جعرانه اسم یک ده و منطقه است، چند کیلومتر طول و عرض دارد. بله خود ادنی الحل یک نقطه دقیقاً عقلیه غیر قابلۀ للزیاده والنقصان است. جبرئیل آن شیء را از آسمان آورد و گذاشت روی زمین یا نزدیک زمین، آن نور داد و ۴ فرسخ در ۴ فرسخ منور شد، این حدود ۴ فرسخ در ۴ فرسخ، خودش یک حدّ دقی است که قبول داریم، اما وقتیکه معصومین علیهم السلام برای مکلفین بیان می کنند که این حدش جعرانه است، جعرانه جائی است که اقلّاً صدها متر است از اینطرف و آنطرف، آن وقت کجای جعرانه ادنی الحل است؟ اول یا وسط یا آخرش؟ بیان نشده. پس وقتیکه بیان نشد عرف سعه می فهمد و برداشت عرف این است که یک نقطه ای که چند سانت قابل زیاده و نقیصه باشد مراد نیست. وگرنه شارع دقی می گفت. یک روایت می خوانم که صحیح است. ببینید خود ادنی الحل یک امر دقی واقعی است، اما به ما گفته شده ادنی الحل میقات است، آیا معنایش این است که همان امر دقی یا نه؟ چون اگر آن امر دقی مراد بود تعبیر یک قرینه یا زمین یا منطقه نمی شد که دقی نیست، گذشته از اینکه یزید و یمنقص است. زمان پیامبر صلی الله علیه و آله جعرانه و تنعیم بوده و زمان امام صادق علیه السلام هم بوده و زمان بقیه ائمه علیهم السلام هم بوده و در روایات مرتب اسم برده شده با اینکه قطعاً و یقیناً روی مناسبات عرفیه ده کوچک و بزرگ می شود و فرمودند تنعیم زمان



پیامبر ﷺ و پیامبر از جعرانه احرام بستند در فلان عمره، این تعبیر نشده، با اینکه طبیعاً هر ده و شهری ۲۰۰ سال یقیناً کوچک و بزرگ می‌شده، جنگ که می‌شده مردم کوچ می‌کرده‌اند کوچک می‌شده و امن که می‌شده بزرگ می‌شده و همه را هم جعرانه و تنعیم و عسفان و ذات عرق گفته‌اند. آیا از این برداشت نمی‌شود که این مصادیق هم ایضاً تؤخذ من العرف هر چه که کم و زیاد نشود.

روایت صحیحه عبد الرحمن بن حجاج است، کان أبو جعفر عليه السلام يضرب فسطاطه في حدّ الحرم، بعض اطنابه وبعضها في الحلّ (در هیچ جا ندارد که فسطاط حضرت باقر عليه السلام یک فسطاط بزرگ استثنائی بوده. حضرت طوری خیمه را می‌زدند که روی مرز بوده که یک عده از طناب‌هایش در حرم بوده و یک عده از طناب‌هایش بیرون حرم بوده) فإذا أراد أن يؤدب بعض خدمه أخرجهم من الحرم وأدبه في الحلّ، داخل فسطاط این طرفش حرم بوده و آن طرفش حل بوده (وسائل، ابواب مقدمات الطواف، باب ۱۴ ح ۸) این امر دقی که اینطور بوده که یک خیمه دو سه متری یک طرفش حل بوده و یک طرفش حرم، پس معلوم می‌شود که مرز و حد حلّ از حرم یک مرز دقی واقعی است. اما وقتی که گفته شده که احرام ببندد از حل نگفته‌اند سه متر و ده سانتی متر از این طرف و پنج متر و نه سانتی متر از آن طرف نه، گفته‌اند تنعیم، تنعیم کجاست؟ اقلّاً نیم کیلومتر بزرگی اش بوده یا گفته‌اند جعرانه یا ذات عرق، این‌ها منطقه بوده و دهی بوده. بفرمائید که در احرام توسعه است، بله برداشت می‌شود، آیا فقط در احرام توسعه هست یا اصل این است که آنجائی که در آن دقت است دلیل می‌خواهد. یک اجماعی در جائی باشد و یا یک ارتکازی متشرعه‌ای باشد و یا یک سیره متشرعه‌ای باشد که آن دلیل بر تضییق باشد.

در همین مسأله سفر که از مسائل مبتلا به روزانه میلیون‌ها از مؤمنین است. در مسأله سفر باید مسافت باشد. مسافت هشت فرسخ است که فرسخ را تا به امروز تحدید کرده‌اند فقهاء حتی در عروه هشت فرسخ است. اگر کسی می‌خواهد سفر کند تا هشت فرسخ به بالا، هم قصد سفر دارد که فرسخ و هم برود که شروط قصد چند چیز است که یکی قصد المسافه است و یکی طی المسافه است، گفته نشده هشت فرسخ که در روایت هم وارد شده که معتبر و معمول بها هم هست، خوب فرسخ چقدر است؟ گفته‌اند فرسخ یک چیز دقی است که اگر یک مقدار از آن کم شود فایده ندارد. صحیحه ابی بصیر که می‌گوید عرض کردم **فی کم یقصر الرجل؟ قال لا**: **فی بیاض یوم أو بریدین**. این عطف تفسیری است که مسلم است و گیری ندارد. یعنی روشنی روز از طلوع آفتاب است تا مغرب، خوب زمستان، بهار، تابستان و پائیز آیا فرقی نمی‌کنند طول روزها؟ چرا. هیچ جا هم تفسیر نشده که بیاض یوم چقدر است؟ آیا مردم فقط در یک وقت سفر می‌کرده‌اند؟ نه مختلف بوده. حج که در ماه ذیحجه است یک وقت در زمستان و یک وقت تابستان و پائیز و بهار است. حالا بگوئید بیاض یوم، بیاض متوسط است. روز ۱۰ ساعته و ۱۸ ساعته داریم، خوب بگوئید حد وسط، ۱۴ ساعت. خوب اگر ۱۴ ساعت و ۵ دقیقه شد، آدم در ۵ دقیقه هزار متر راه می‌رود یا بیشتر یا کمتر، این‌ها هم روایات صحیحه معمول بها است.

در بیاض یوم در مسأله است که یکی مسأله طول و قصر بیاض یوم است که من ندیدم جایی از امام سؤال شده باشد و یکی هم مسأله این است که انسان در بیاض یوم چقدر راه می‌رود؟ یکی تند راه می‌رود و یکی کند راه می‌رود که این از امام سؤال شده. روایتی که از صحیح ابی بصیر خواندم در

وسائل صلاة المسافر باب ۱ ح ۱۱، این روایتی که حالا می‌خوانم در همان باب حدیث ۱۵ است. صحیح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام قلت له كم أدنى ما يقصر فيهم الصلاة؟ قال عليه السلام: جرت السنة ببياض يوم، فقلت له: إن بياض يوم يختلف يسير الرجل خمسة عشر فرسخاً في يوم ويسير الآخر أربعة فراسخ وخمسة فراسخ في يوم، فقال عليه السلام: إنه ليس إلى ذلك ينظر. این ملاک نیست که چه کسی چقدر راه می‌رود. اما رأیت سير هذه الأثقال بين مكة والمدينة (اثقال یعنی قافله و شترهائی سیر می‌کنند، قاعده چقدر می‌رود؟) ثم أوماً بيده أربعة وعشرين ميلاً يكون ثمانية فراسخ. (خوب میل چقدر است که باید از عرف پرسید، پس دقی نیست، یک واقع دقی دارد اما مأمور به چیست؟ و آیا آنچه را که عرف می‌فهمد آیا دقی را می‌فهمد در اینجا؟).

خوب فرسخ و میل چقدر است؟ عروه می‌خوانم. فصل اول صلاة مسافر مسأله ۱ و ۲. در مسأله یک فرموده الفرسخ ثلاثة أميال والميل أربعة آلاف ذراع بذراع اليد. (خود انگشتان و دست‌ها فرق می‌کنند و بخواهیم در ۱۰ هزار و ۱۰۰ هزار حساب کنید، اندازه فرق می‌کند) پس ملاک هشت ۸ فرسخ است که هر فرسخی سه میل است و هر میل ۴۰۰۰ ذراع است که می‌شود ۱۲ هزار و ۱۲ هزار را ضربدر ۸ فرسخ کنید می‌شود ۹۶ هزار ذراع و اگر یک مو کم و زیاد شود، ۹۶ هزار مو کم می‌شود، مع ذلك عروه پشت سرش فرموده، مسأله ۲: لو نقضت المسافة عن ثمانية فراسخ ولو بصيراً لا يجوز القصر، فهي (مسافت) مبنية على التحقيق لا المسامحة العرفية، آیا تحقیق عقلی یا عرفی؟ چون به عرف گفته شده و او می‌فهمد. بله عرف یک تحقیقی می‌فهمد و از آن تحقیق یک فراتری را اسمش را مسامحه می‌گذارد و پشت سرش عروه چیزی فرموده که چطور می‌شود بین این دو تا را جمع کرد؟ نعم لا يضر اختلاف الأذرع المتوسطة

في الجملة كما هو الحال في جميع التحديدات الشرعية. ذراع چند سانتی متر است؟ ایشان می فرمایند: ذراع متعارف. آیا آنکه قدش  $1/80$  سانت است یا آنکه  $1/50$  سانت است. اینها متعارف هستند ذراعهایشان فرق می کند، ولی صاحب عروه می فرماید فرقی نمی کند و آقایان هم پذیرفته اند. اگر این ذراعها فرقی نمی کند در ۸ فرسخ، ۹۶ هزار ذراع است، آنکه ذراعش اقل متوسط است و آنکه اکبر متوسط است ذراعشان اقل ۱۰ سانتی متر فرق می کند، ۱۰ سانتی متر در ۹۶ هزار را ضرب بزیند چقدر می شود؟ آیا می شود گفت که این دقی است؟ دقی عرفی، بلی. تحقیق عرفی، بلی. تعیین اینکه فرموده اند **لو نقضت المصافة عن ثمانية فراسخ ولو يصيراً**، این یصیراً می خواهد بگوید نیم فرسخ کم باشد که قبول داریم، اما یصیراً می خواهد بگوید ۱۰ متر کم باشد؟ نه. این نه مقابل عبارت بعدی ایشان است که لا یضر اختلاف اذرع متوسطه. می فرماید آن دلیل دارد و این هم دلیل دارد عیبی ندارد، ولی جمعش چیست؟ یصیر را تعبیر کنید که تقریباً چقدر است؟

عادتاً در روایات قصر و تمام مکرر اسم شهرها آورده شده که خود حضرت فرمودند: **اما رأیت سیر هذه الاثقال بین مكة والمدینة**، خوب شهر بزرگ و کوچک می شده، حتی شهرهایی مثل بغداد و کوفه و سامراء و بصره که فرسخها بوده، می گویند سامراء ۸ فرسخ و بغداد ۵ فرسخ و کوفه ۵ فرسخ بوده و در روایات اسم شهرها ذکر شده و یک روایت نداریم که اسم محل در آن ذکر شده باشد (البته نمی خواهم مسأله بلاد کبیره را مطرح کنم که حکمش چیست و ملاک محل است یا شهر که بحثی است سر جای خودش. بحث این است که ادله به عرف گفته شده و حضرت به عبد الرحمن بن حجاج فرمودند و خود عبد الرحمن خصوصیت ندارد و برداشتش خصوصیت ندارد، اصل

عدم خصوصیت است و اصل عقلائیه است و این اصل عملی است که مثبتاتش حجت نباشد، و من و شما هم مثل عبد الرحمن بن حجاج هستیم و من و شما هم از این عبارت حضرت صادق علیه السلام که به عبد الرحمن بن حجاج فرمودند چه برداشت می‌کنیم؟ برداشت معنی حجت است، العرف مرجع فی المفاهیم، اما لیس مرجعاً للمصادیق. عرف در هر دو هم دقت دارد و هم مسامحه و یک چیزهائی را مسامحه می‌داند و مسامحه می‌گوید که هیچکدامش هم معتبر نیست نه در مفهوم و نه مصداقش خود عرف اسمش را مسامحه می‌گذارد. اما اگر عرف اسمش را مسامحه نمی‌گذارد عرف یعنی مردم، لازم نیست که فقیه باشد و درس خوانده باشد، اما مطلب را می‌فهمد و عقل دارد. اینکه العرف مرجع فی المفاهیم دون المصادیق، یک کبرای کلی آنطور، گذشته از اینکه ما دلیلی بر آن نداریم و گذشته از اینکه خلاف ظاهر متفاهم عرف است که ألقى إليه الكلام، عبارات فقهاء که نزد هم می‌گذاریم یکی همین مسأله ۲ صاحب عروه در صلاة مسافر با هم نمی‌خورد، چطور می‌توانیم با هم جمعش کنیم. مگر اینکه بصیراً را توسعه دهیم که فرمودند: لو نقضت ولو بصیراً لا يجوز القصر، بصیراً را از معنای حقیقی دقتی‌اش درآوریم بلحاظ ذیل مسأله که می‌گوید، اختلاف اذرع متوسطه مانعی ندارد، با این بگوید بصیر در این حد که اسمش بصیر نیست و اگر بیش از این شد می‌شود کثیر، خوب است که بررسی شود و جاهای مختلف این مسأله مطرح است.

در باب سفر که انسان باید در سفر نمازش را قصر بخواند و روزه‌اش را بخورد. حالا اگر قصد عشره ایام کرد روزه‌اش را می‌گیرد و نمازش را تمام می‌خواند عشره ایام یعنی چقدر؟ آقایان فرموده‌اند یوم غیر از یوم و لیله است. درست است و عرف هم همین را می‌فهمد، لذا فرموده‌اند: ۱۰ روز و ۹ شب

بینش، این عشره ایام است، گرچه ۱۰ شب نیست، از فجر روز اول حساب کنید تا مغرب روز دهم، اسمش شده ۱۰ روز، نه ۱۰ شب و روز، آن وقت در بینش ۹ شب است، این ۱۰ روز باید متصل باشد، گفته‌اند این درست است. اما اگر این ۱۰ روز از اولش یک ساعت کم شد. شخصی می‌رود به مشهد روز اول نیم ساعت بعد از طلوف آفتاب هواپیما به مشهد می‌رسد و روز دهم نیم ساعت قبل از غروب آفتاب هواپیما درمی‌آید، گفته‌اند فایده‌ای ندارد این عشره ایام نیست. یا رفته در یکی از دهات مشهد که مسافت هم نیست بین آن ده و مشهد، نیم ساعت بعد وارد شهر مشهد شد که می‌شود ۱۰ روز إلا نیم ساعت گفته‌اند فایده ندارد و باید نمازش را شکسته بخواند و روزه‌اش را هم بخورد. همین آقایان غالباً نه همه‌شان فرموده‌اند اگر بنا دارد که ۱۰ روز در مشهد بماند اما در بینش می‌خواهد به فلان ده اطراف مشهد برود که آن ده خارج مشهد است و گفته‌اند اقامه باید در خود شهر باشد، عروه و غیر عروه تصریح کرده‌اند که اگر دو ساعت برود و برگردد اشکال ندارد و بعضی گفته‌اند چهار ساعت هم اشکالی ندارد و بعضی گفته‌اند اگر صبح تا ظهر هم باشد اشکالی ندارد و بعضی گفته‌اند اگر عصر تا شب باشد اشکالی ندارد، میرزای نائینی گفته‌اند اگر یک شب هم بماند اشکالی ندارد. اینکه ۱۰ روز نشد و از اول هم بنایش این بوده. فرموده‌اند اگر از اول عشره یا آخر عشره یک ساعت کم شود اسمش عشره نیست، اما وسطش اگر چند ساعت نیست و یا یک شب هم می‌ماند، این چه عشره‌ای است که یک شبش کم شده؟ اگر عشره دقی است که این اسمش عشره نیست و اگر عرفی است که چه فرقی می‌کند وسط یا اطرافش. به یکی از بزرگان عرض کردم چه فرقی می‌کند؟ گفت: العرف. آیا عرف فرقی می‌بیند؟ اگر گفتند عشره ایام یعنی اگر اول و آخرش یک ساعت

کم و زیاد شد به آن عشره نمی گویند، اما اگر وسطش چند ساعت کم شد، به آن عشره می گویند. اینها خوب است بررسی و تأمل شود. عرض کردم که اگر جایی شهرت مسلم باشد قبول دارم و آدم فتوی نمی دهد، اما بعنوان بحث علمی که یکی هم همین بحث ما نحن فیه است، مسأله همین است که در صحیح زراره داشت که مرتب تعبیر کرده در عین اینکه صحیح عبد الرحمن ابن الحجاج ظاهر است در اینکه حضرت باقر علیه السلام یک مرز دقی را حد حرم دانسته اند که خیمه را طوری می زدند که این طرفش حل و آن طرفش حرم بوده، اما ما که می خواهیم از ادنی الحل احرام ببندیم آیا باید آن مرز دقی را پیدا کنیم و احرام ببندیم یا نه؟ تعبیرهایی که شده، اسم ده و منطقه گفته شده است.

## جلسه ۷۱۲

۱۲ رجب ۱۴۳۵

حج تمتع بر کسی واجب است که ۴۸ میل دور از مکه مکرمه باشد. حج افراد در حجة الإسلام برایش صحیح نیست و حساب نمی‌شود. اگر کمتر از ۴۸ میل باشد حج افراد تکلیفش است و می‌آید که آیا اگر حج تمتع انجام دهد صحیح است یا نه که خلاف مشهور است. این ۴۸ میل که قول مشهور است دلیلش را صاحب عروه نقل فرمودند صحیحه زراره که کمابیش صحبت شد. بعد صاحب عروه فرمودند و خبره (زراره) یک روایتی دیگر از زراره نقل شده که مضمونش هم همین مضمون بود که روایتش خوانده شد. در شروح عروه و دیگر جاها فرموده‌اند این روایت دوم زراره سندش معتبر نیست، عمده همان صحیحه اولی است که گیر سندی نداشت فقط بحث این بود که آیا مشوش است متنش یا نه؟ اما این روایت دوم را که صاحب عروه فرمود خبر بخاطر اینکه سندش تام نیست. دلالتش خوب است و گیری ندارد. فقط چون مشتمل بر شخصی است که روایات بالعشرات دارد و در فقه همه جا مطرح می‌شود مرتب که یکی هم اینجاست که مطرح فرموده‌اند که چرا این روایت



سندش معتبر نیست گفته‌اند دو جهت دارد: ۱- در سند این روایت علی بن السندي است که توثيق نشده يعنى رجالين سابقين توثيقش نکرده‌اند مثل نجاشي، کشي، ابن عقده، صدوق، شيخ طوسي. ۲- شيخ طوسي اين روایت را نقل فرموده و فرموده عن علي بن السندي، شيخ طوسي که علي بن السندي را ندیده و طريق دارد به علي بن السندي، طريقش کيست؟ اين را شيخ طوسي ذکر نکرده نه در فهرست و نه در رجالش و نه در مشيخه من لا يحضره الفقيه. و اينکه شيخ طوسي از چه کسانی نقل کرده تا رسیده به علي بن السندي معلوم نيست و مجهول است، پس سند معتبر نيست. ثانياً من جهة آخری خود علي بن السندي توثيق نشده، لهذا اگر ما بوديم و اين روایت نمی‌توانستيم بر آن اعتماد کنيم.

بد نيست که اين دو مطلب را اينجا عرف کنم: ۱- خود علي بن السندي تضعيف ندارد و مسأله مسأله عدم الوثاقه است، بله مسامحه گفته‌اند روایت ضعيف است به اعتبار اينکه در سند کسی است که توثيق نشده و اصل هم عدم وثاقت است، قبول چون وثاقت دليل می‌خواهد و حجت. اينجا دو مطلب هست: ۱- شيخ طوسي او را ذکر فرموده ولی نه مستقلاً، هم اسمش را ذکر کرده و هم طريقش را به او ذکر کرده.

اما علي بن السندي را يك مجموعه‌ای از متأخرين در جاهای مختلف فقه، يا در رجال و يا در كتب حديث، علي بن السندي را يا تصريح به وثاقتش کرده‌اند و يا احتمال وثاقتش را فرموده‌اند و يا تصريح به اين کرده‌اند که حسن اگر صحيح نباشد و يا روايتش را تصريح به صحيحه کرده‌اند. يك عده‌ای از علماء منهم فرزند يا نوه حاجی کلباسی يك رساله مستقل راجع به علي بن السندي دارد. چون علي بن السندي روایت زياد دارد و اگر ضعيف باشد و

اعتبارش ثابت نباشد. یک جاهائی حکم بر روایتش مترتب است. علی بن السندي در مختلف احکام شرعیه در طهارات، نماز، روزه، حج و عقود مکرر روایت دارد و روایاتش هم غالباً مورد عمل فقهاست. یکی هم اینجاست که بعضی‌ها اعتماد هم بر آن نموده‌اند که یک عده را ذکر می‌کنم تا ببینیم از این مجموع آیا انسان اطمینان پیدا می‌کند که نقلش معتبر است یا نه؟

- ۱- صاحب حدائق در ج ۲ ص ۲۰۰ فرموده: **وإن كان في طريقها علي بن السندي ... فالرواية صحيحة.** یعنی علی بن السندي ثقه است.
- ۲- مرحوم محقق اردبیلی که خیلی در مسأله سند دقیق است در ج ۱۳ مجمع الفائده ص ۲۶۷ فرموده: **ويحتمل توثيق علي بن السندي.**
- ۳- محقق خوانساری که از محققین فقهاء و رجالین شیعه است که مرحوم شیخ انصاری مکرر حرف‌های ایشان را در رسائل نقل می‌کند، کتابی فقهی‌ای دارند بنام مشارق الشموس ص ۶۲ فرموده: **علي بن السندي لا يبعد القول جداً بتوثيقه.** اگر کسی گفت توثیقات متأخرین اعتبار ندارد که هیچ بحثی نیست. اما بنای مشهور عملاً و قولاً این است که توثیق فرقی نمی‌کند که از متقدمین یا متأخرین باشد، کسی که معتبر است اگر توثیق کرد توثیقش معتبر است. بله کم و زیاد دارد در نسبت مطابقه با واقع اما در اصل حجت فرقی نمی‌کند.

۴- مرحوم علامه ملا محمد باقر (مجلسی ابن) در کتابشان ملاذ الأخیار که شرح استبصار است ج ۱۶ ص ۱۹ بمناسبت یکی از روایات فرموده: **علي بن السندي حسنٌ.**

۵- مرحوم میرزای قمی در جامع الشتات ج ۱ ص ۳۴۰ بمناسبت یک روایتی که نقل فرموده، فرموده: **علي بن السندي الظاهر أنه ثقة.**

۶- رجال کشی در اختیار معرفه الرجال، ج ۲ ص ۸۶۰، فرموده: قال نصر بن الصباح علي بن إسماعيل ثقة وهو علي بن السندي فلقب إسماعيل بالسندي. چیزی که هست گفته‌اند خود نصر بن الصباح توثیق شده، آن وقت کسی که از او نقل می‌کند به چه درد می‌خورد؟ الجواب این است که رجال کشی را که ملاحظه کنید کشی یکی از خبراء رجال و از متقدمین است و در این جهت شبهه و شکی نیست، ایشان نه یک مورد و دو مورد و ده مورد، در موارد عدیده نقل توثیق می‌کند از نصر بن الصباح، خود این آیا کشف نمی‌کند که بر این نقل اعتماد داشته؟ بعید نیست. بعضی گفته‌اند چون گفته من از نصر بن الصباح نقل می‌کنم نخواسته به گردن بگیرد. نه این معنایش نیست، یک وقت یک بار، دو بار، سه بار گفته، خوب، ولی مکرر گفته نصر بن الصباح گفت فلانی ثقة و این من حیث المجموع يدل على اعتماد الكشي بر نصر بن الصباح. همین مقدار من حیث المجموع، این‌ها که توثیق کرده‌اند و البته یک عده‌ای از متأخرین از صاحب عروه هم توثیق کرده‌اند، گذشته از اینکه روایاتش غالباً معمول بهاست انسان اطمینان پیدا می‌کند، مثل خود عدالت که وقتی انسان می‌خواهد پشت سر کسی نماز بخواند، یک وقت یک یا دو عادل می‌گویند این عادل است، خوب، یک وقت قرائن مختلف دارد. یعنی سال‌ها انسان با او محشور است و گناهی از او ندیده و ندیده که کسی او را قدح کند و رمی به معصیت او را بکند و همسایه‌ها چیزی در موردش نمی‌گویند و بستگان و زن و بچه‌اش چیزی در مورد او نمی‌گویند. هر چند هر یک از این‌ها به تنهایی ممکن است حجت عقلائی نداشته باشد اما وقتی که جمع شد انسان مطمئن می‌شود. اگر کسی از این تعبیرهای صاحب حدائق و علامه مجلسی و محقق خوانساری و احتمال مثل محقق اردبیلی که خیلی در این

جهت دقیق است و نقل کشی از نصر بن الصباح که عرض شد، اگر کسی از مجموع اینها اطمینان پیدا کند دور نیست و فی محله است. گرچه ممکن است یک یک در آنها تشکیک شود، اما مسأله بشرط لا و بشرط شیء خیلی فرق می‌کند. خود تشکیک یعنی ذهن یک حالتی دارد که اگر توجه به تشکیک پیدا کرد شک می‌کند و اگر توجه به حسن ظن پیدا کرد که حسن ظن پیدا می‌کند، افراط و تفریط را انسان در ذهنش بیاورد که در این جهت افراطی نشود و تفریطی هم نشود. بما هو اینها که ساعتها وقت صرف کرده‌اند و تنها اینکه لم تثبت وثاقته، نجاشی و کشی نفرموده که ثقه است و شیخ طوسی تصریح به وثاقتش نکرده، این اصل عدم وثاقت در مثل همچنین جائی آیا کارگر هست یا نه؟ این شما و این برداشت که به نظر می‌رسد که همین مقدار کافی است و قبلاً هم عرض کرده‌ام حتی اگر یکی از متأخرین هم توثیق کند برای ما کافی است، چه فرقی می‌کند که شیخ طوسی توثیق کند یا علامه مجلسی یا محقق خوانساری، اگر این را نگفتیم که به نظر می‌رسد که حرف بدی نباشد و یکی از اینها برای ما کافی است در مقابل که تضعیف ندارد در مقابل اصل، اگر مجموعه‌ای شد بالنتیجه بد نیست.

و اما اینکه شیخ طوسی سه کتاب دارند در مورد رجال و کتب شیعه و مشیخه توی این سه تا کتاب اسمی از علی بن سندی نیاورده‌اند و گفته‌اند: فیهو غریب با اینکه روایاتش را در کتاب‌هایش مثل تهذیب و استبصار نقل کرده. الجواب: شیخ طوسی دو گونه اسم آوردن دارند: یک وقت می‌گویند طریق من به علی بن سندی فلان کس از فلان کس از فلان کس است تا می‌رسد به علی بن السندی. یک وقت در این سه کتاب هیچکدام نگفته‌اند طریق من به علی بن السندی کیست، اما در کسان دیگر علی بن السندی را ذکر کرده‌اند که شاید

شیخ طوسی طریقتشان به روایتی که مستقیم از معصوم علیه السلام نقل کرده‌اند را ذکر کرده‌اند. علی بن السنّی در وسط طریق است و خودش از کسانی نقل می‌کند که آن‌ها از معصوم علیه السلام نقل می‌کنند. شاید شیخ طوسی بنا نداشته‌اند که اینطور افراد را ذکر کنند. کما اینکه در سندهائی که شیخ طوسی دارند اینطور نیست که کسانی که در وسط طریق باشند حتی یکی را ذکر کرده باشند. اینکه شیخ طوسی در فهرست اسمش را نیاورده‌اند و در رجال مستقلاً اسمش را نیاورده‌اند و در مشیخه نفرموده‌اند که طریق من به این کیست، اما وقتیکه در کتاب استبصار و تهذیب می‌فرمایند عن علی بن السنّی، خوب مرسلأ که از علی بن السنّی نقل نکرده‌اند، اما ایشان در ضمن سندها نقل کرده‌اند در دو مورد هم در فهرست و هم در رجال. یک راوی هست بنام الحسن بن راشد که از معصوم علیه السلام روایت کرده، علی بن السنّی از حسن بن راشد نقل کرده، یعنی شیخ طوسی اسم علی بن السنّی را آورده‌اند در فهرست و رجال اما در ضمن سند، مثلاً فرموده‌اند: ابن ابي جید (از مشایخ شیخ صدوق است) عن ابن الولید (که شیخ دیگر صدوق است) عن الصفار عن علي بن السندي عن حسن بن راشد (کتاب فهرست ص ۱۰۴ و ۲۰۷ و رجال شیخ طوسی ص ۴۴۷). در این سه جا ایشان علی بن سنّی را ذکر کرده در طریق خود شیخ طوسی به حسن بن راشد و دوم در طریق شیخ طوسی به محمد بن عمر الزیّات که این علی بن السنّی از محمد بن عمر الزیّات نقل کرده. پس اینکه در فهرست و رجال شیخ طوسی ذکر نکرده و هو غریب با اینکه روایات متعددی از محمد بن السنّی شیخ طوسی در استبصار و تهذیب نقل کرده، ذکر نکرده بخاطر اینکه آخر سند نیست و إلی محمد بن عمر الزیّات عن ... عن علی بن السنّی. شیخ طوسی عادتاً آخر سند را اسم می‌برد که از معصوم علیه السلام نقل

می فرماید و می گوید راه من به این شخص که از معصوم نقل کرده کیست؟ علی بن السندي، شيخ طوسی به او طریقی ندارد که خودش از معصوم علیه السلام نقل کرده باشد و اینکه ذکرش نکرده چون از آن قبیل نبوده نزد شیخ طوسی نه اینکه ذکرش نکرده. پس وقتیکه شیخ طوسی گفت علی بن السندي عن فلان معلوم می شود که طریقی اینها هستند که ذکرشان کرده، پس این اشکال هم ظاهراً اشکال تام نیست، پس این روایت و روایت های جاهای دیگر در ابواب دیگر فقه قاعده اش این است که آنها را معتبر بدانیم و اگر کسی هم صحیحه زراره را مشوش می داند که عرض شد مشوش نیست و ظهورش هم خوب است، اگر هم کسی آن را مشوش دانست این می شود معتبره، حالا یا حسنه است به فرمایش علامه مجلسی و یا صحیحه است به فرمایش صاحب حدائق و بعضی دیگر. این عرائضی در مورد روایتی که صاحب عروه فرمود: وفی خبره، بعنوان خبر نقل کرد.

بعد صاحب عروه بیان قول دوم را می کنند و می گویند این قول ضعیف است که صاحب جواهر و جماعتی قائل به آن شده اند. والقول بأن حدّه اثني عشر ميلاً من كل جانب، كما عليه جماعة که حدّ ۴۸ میل نیست و ۱۲ میل است، می فرمایند این قول ضعیف است.

کسانی که قائل به قول اول شده اند که صاحب عروه انتخاب کرده اند که نسبت به مشهور داده شده و کسانی که قائل به قول دوم شده اند از فقهاء که صاحب جواهر هم یکی شان است، از مستند نقل می کنم: مرحوم نراقی فرموده: حدّ البعيد الموجب للتمتع ثمانية وأربعون ميلاً لكل جانب (مستند ج ۱۱ ص ۲۲۰) وفاقاً للمحكي عن علي بن إبراهيم في تفسيره والصدوقين والشيخ (طوسی) في التهذيب والنهاية والنافع والمعتبر والمختلف والتذكرة والمنتهى والتحرير، همین

قول را انتخاب کرده‌اند و شهید اول در دروس و لمعه و شهید ثانی در روضه و المسالك، و صاحب مدارک و الذخیره، بعد فرموده‌اند: **وغيرهم من المتأخرين بل عند أكثر الأصحاب كما في الأخيرين** (صاحب مدارک و ذخیره) **وفي شرح المفاتيح أنه المشهور وفي المعتمد أن القول الآخر شاذ نادر** (نادر یعنی قائلش کم است، شاذ یعنی خلاف قاعده است. این‌ها کسانی هستند که قائل به قول ۴۸ میل هستند که صاحب عروه و متأخرین از ایشان شاید قاطعهٔ إلا النادر همین را قائلند و بعد مرحوم نراقی فرموده‌اند: خلافاً که این‌ها قائل به ۱۲ میل هستند البته ایشان صاحب جواهر را نقل نمی‌کنند چون معاصر متقدم بر صاحب جواهر هستند و هر دو از شاگردان وحید بهبهانی هستند. خلافاً للسراير که قول ۱۲ میل را انتخاب کرده و الشرائع، محقق در شرائع قول ۱۲ میل را انتخاب کرده‌اند اما در دو کتاب دیگرشان یکی نافع و معتبر قول مشهور را انتخاب کرده‌اند و المحكى عن الاقتصاد و المبسوط و التبيان (کتاب‌های شیخ طوسی) در این سه کتاب قول ۱۲ میل را انتخاب کرده‌اند و مجمع البيان این قول را انتخاب کرده‌اند و فقه القرآن و روض الجنان (شهید ثانی) **والجمل والعقود والغنية والكافي والوسيلة والجامع والاصباح والاشارة والقواعد، فائني عشر ميلاً**. فرموده‌اند این قول ضعیف. چرا؟ چون قائلین به این قول را صاحب عروه چهار دلیل برایشان ذکر می‌کنند و می‌فرمایند هر چهار قول تام نیست.

## جلسه ۷۱۳

۱۷ رجب ۱۴۳۵

عرض شد مشهور قدیماً و حدیثاً فرموده‌اند حدّ حاضر و نائی ۴۸ میل است تا مکه مکرمه یا تا مسجد الحرام که می‌آید و صاحب عروه مطرح کرده‌اند. جماعتی که بعضی از اسماء و اسماء کتب را نقل کردم همانطور که در عبارت مرحوم نراقی در مستند بود فرموده‌اند که ۱۲ میل، خلاف در این است که کسانی که ۱۲ میل از مکه مکرمه دور هستند و تا ۴۸ میل، این‌ها تکلیفشان بنابر قول مشهور حج افراد است نه تمتع، بنابر قول صاحب جواهر و مجموعه‌ای که غیر مشهورند، تکلیفشان حج تمتع است. عرض شد که مسأله گرچه زیاد محل ابتلاء خصوصاً برای ما که از نائین هستیم و دور هستیم نیست و شاید در آن منطقه خیلی افراد نداشته باشد، اما بالتیجه مسأله‌ای است که هم در قرآن کریم وارد شده و هم در روایات مطرح شده، من هم عرض می‌کنم.

صاحب جواهر که قائل به قول اثنی عشر میل شده‌اند چند تا استدلال کرده‌اند. مرحوم صاحب عروه چهار استدلال نقل می‌کنند و همه را ایشان رد



می‌کنند برای قائلین به ۱۲ میل که حالا یکی یکی مختصراً می‌خوانم.

صاحب عروه در مورد قول ۱۲ فرمودند: **ضعیف، لا دلیل علیه إلا الأصل** فإن مقتضى جملة من الأخبار وجوب التمتع على كل احد والقدر المتيقن الخارج منها من كان دون الحد المذكور، این یکی از ادله صاحب جواهر است که حج تمتع اصل است و هر کسی باید حج تمتع انجام دهد إلا آن کسی که بین ۱۲ میل و مکه باشد، پس کسانی که دورتر از ۱۲ میل هستند حج تمتع بر آنها واجب است. این یک دلیل که صاحب عروه اسمش را اصل گذاشته‌اند (جواهر ج ۱۸ ص ۶). صاحب جواهر دقیق‌تر فرموده‌اند. صاحب عروه فرموده‌اند **لا دلیل علیه إلا الأصل**، اگر بگوئیم مراد صاحب عروه از اصل یعنی دلیل عیبی ندارد، ولی به ذهن می‌آید که اصل یعنی اصل عملی، صاحب جواهر استدلال به اصل عملی نکرده‌اند استدلال به اطلاقات کرده‌اند که دلیل است. این عبارت جواهر است ج ۱۸ ص ۶ فرموده: **باطلاق ما دلّ علی وجوب التمتع خرج منه الحاضر وما ألحق به مما هو دون ذلك قطعاً فبقي الباقي**. ایشان تمسک به اطلاق کرده‌اند، یعنی فرموده‌اند ما اطلاقات داریم که می‌گوید همه باید حج تمتع انجام دهند و غیر از حج تمتع مجزی نیست نه اینکه استدلال به اصل کرده‌اند. وقتیکه روایات مختلف شد در ۱۸ میل و ۱۲ میل، قدر متیقن که استثناء شده از آن ۱۲ میل است و بقیه را باید حج تمتع انجام دهند. اگر گیری نداشته باشد حرف خوبی است، اما حالا عرض می‌شود گیرش.

اینکه صاحب جواهر فرمودند: **ما دلّ علی وجوب التمتع**، مرادشان از اطلاقات چیست؟ ما یک عده‌ای روایات داریم که از باب نمونه یکی را عرض می‌کنم مثل روایت فضل بن شاذان، ما یک مشت روایات داریم که فضل بن شاذان از حضرت رضا علیه السلام نقل کرده، آن وقت غالباً تنها راوی این روایات

شیخ صدوق است و شیخ صدوق با دو واسطه از فضل بن شاذان نقل می‌فرماید که این دو واسطه محل کلام است از نظر وثاقت و اعتبار بین بزرگان. از قدیم تا حالا محل کلام بوده و غالباً هم روایات در احکام الزامیه است که اگر کسی گفت این دو نفر معتبر هستند همه این روایات معتبر می‌شود که به نظر اقرب همین می‌رسد و اگر هم کسی معتبر ندانست که هیچ، مگر یک قرینه‌ای بر قوت سند پیدا کند آن وقت می‌شود به آن عمل کرد که این یکی از روایات است. فضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام: **ولا يجوز الحج إلا متمعاً** (متمعاً وصف حاج است، تمتع وصف حج است، استثناء از حج به کلمه متمع یا از باب استثناء منقطع است که خودش یک نوع بلاغت است و یا اینکه راوی اینطور نقل کرده از باب نقل به معنی که می‌شود مجاز و گرنه اگر بنخواهیم استثناء متصل حسابش کنیم باید باشد **ولا يجوز الحج إلا متمعاً**، چون حج یوصف بالتمتع نه متمع) **ولا يجوز القران والافراد الذي تستعمله العامة إلا لأهل مكة وحاضريها**. صاحب جواهر فرموده: قطعاً بیش از ۱۲ میل، بیش از ۴ فرسخ دور از مکه را حاضری مکه نمی‌گویند. پس از این اطلاقات استفاده می‌شود که بیش از ۱۲ میل همه باید تمتع انجام دهند و کمترش را هم شاید نگویند اما این مقدارش مسلم است که تا ۴ فرسخ که ۱۲ میل باشد حاضر گفته می‌شود. این فرمایش تمسک به اطلاق است که صاحب جواهر فرموده‌اند و عروه هم نقل کرده. عروه بر این اشکال فرموده، فرموده: **وهو مقطوع بما مر**. این استدلال به اطلاقات قطع می‌شود به اینکه گفته شد و آن صحیحه زراره و روایات دیگری که بود که تصریح به ۴۸ میل کرده بود. بله ما اطلاق داریم اما وقتی که مقید داریم مقید اطلاق را تقیید می‌کند و مقید هم سندش معتبر است و هم معمول به است و هم دلالتش ظاهر است همان

صحیح زراره که حضرت ۴۸ میل فرمودند اطلاق سر جایش درست است که همه باید حج تمتع انجام دهند إلا کسی که حَاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ باشد که حَاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ را تا ۴۸ میل نمی گویند. وقتیکه امام معصوم علیه السلام فرموده اند تا ۴۸ میل ما از خودمان چه داریم؟ اگر روایت ۴۸ میل نبوده صاحب جواهر فرموده اند قطعاً به آن حاضر نمی گویند و تا ۱۶ فرسخ اطراف مکه نمی گویند. یک وقت می گویند شهر قم و اطرافش، یک وقت بلحاظ دهات اطراف است، اما اگر بلحاظ این شد اطراف خیلی سعه پیدا می کند. حَاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ مقابل کل مناطق دنیاست اگر روایت می گفت صد فرسخ، می دیدیم فی محله است چه اشکالی دارد. کلمه اطراف به لحاظ مقابل از نظر عرفی فرق می کند. صاحب جواهر که قطعاً فرموده اند بلحاظ عرفی می خواهند بگویند درست هم هست و فی محله است. یک شهر را می گویند شهر و اطرافش تا کجا را اطراف می گویند. آیا ۱۰۰ متر آن طرف تر یا فلان دهی که آن طرف تر است یا در مقابلش دنیا را می خواهند بگویند، هر قدر که می خواهند بیان کنند می بینیم فی محله است.

یک عرض دیگر این است که آیا ما اطلاق داریم؟ باید تأمل کرد. چرا؟ بنخاطر همین روایتی که خواندم که این بود: **وَلَا يَجُوزُ الْحَجُّ إِلَّا مَتَمِّعًا**. اجماع قطعی هست ضرورت اسلام است که حرف درستی هم هست که ما حج سه قسم داریم نه یک قسم یا تمتع یا افراد و یا قران است. اینکه ما حج سه قسم داریم که خود ائمه علیهم السلام فرمودند و از ضروریات اسلام است قرینه می شود بر اینکه **لَا يَجُوزُ الْحَجُّ إِلَّا مَتَمِّعًا**، در مقابل حج افراد و قران و **وَلَا يَجُوزُ إِلَّا مَتَمِّعًا**، حصر اضافه است نه حقیقی تا بگوئیم این اصل است و قاعده و ما خرج را باید دید چقدر است چون همچنین اطلاقی به این لحاظ نداریم، بلحاظ اینکه

بضروره الإسلام ما سه قسم حج داریم نه فقط تمتع، پس روایت معتبره که فرمود: لا يجوز الحج إلا متمعاً، این حصر اضافی است نه حقیقی که باید دید حدودش چیست و از ادله دیگر چه استفاده‌ای می‌کنیم و این نمی‌شود اصل با اینکه ما همچنین ضرورتی در کار داریم.

خلاصه این فرمایش صاحب جواهر استدلال به این اطلاقات یا به این لحاظ است که عرض شد که اصلاً اطلاقی نداریم و یا اینکه اگر اطلاق داریم تقیید می‌شود به صحیحه زراره و آن روایت دیگری که قبل ذکر شد.

دلیل دیگر برای ۱۲ میل، صاحب عروه اینطور فرموده: أو دعوى أنّ الحاضر مقابل للمسافر، والسفر أربعة فراسخ. دلیل دوم این را می‌خواهد بگوید که قرآن کریم که فرموده: ذَلِكَ لِنَ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، حاضر در مقابل مسافر است. سفر شرعاً ۴ فرسخ است یعنی ۱۲ میل. این را هم صاحب جواهر استدلال فرموده در ج ۱۸ ص ۶ فرموده: بنص الآية على أنه (حج تمتع) فرض من فرض من لم يكن حاضري المسجد الحرام ومقابل الحاضر هو المسافر وحد السفر (در شرع) اربعة فراسخ كما حررناه في محله (كتاب صلاة مسافر). صاحب عروه می‌فرمایند: وهو كما ترى (یعنی روشن است که اشکالش تام نیست، چون مگر آیات قرآن در تمام عبادات و عقود و احکام دیگر نیست، عمومات و مطلقات است که روایات تقیید نموده و تخصیص می‌زند. قرآن حجت است، اما خود قرآن کریم فرمود: مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ، پیامبر هم فرمودند کتاب الله و عترتی، یعنی این‌ها در حجیت یکسانند و در جعل مترتبتند. آن چیزی که پیامبر ﷺ می‌فرمایند تقیید می‌کند اطلاق قرآن را و قرآن فرموده هر چه که پیامبر ﷺ می‌گوید درست است و آنچه را هم که عترت می‌فرمایند آن هم تقیید می‌کند آنچه را که قرآن و پیامبر ﷺ مطلق فرمودند. بعد از اینکه

روایت معتبر داریم مثل صحیح زراره که ذکر نشد و روایات دیگر که ملاک ۴۸ میل است تقیید می‌کند.

دلیل سوم برای ۱۲ میل، صاحب عروه فرموده: **أَوْ دَعْوَى أَنْ الْحَاضِرَ الْمَعْلُوقَ عَلَيْهِ وَجُوبٌ غَيْرِ التَّمَتُّعِ أَمْرٌ عَرَفِيٌّ وَالْعَرَفُ لَا يُسَاعِدُ عَلَيَّ اثْنِي عَشَرَ مَيْلًا.** فرموده‌اند قرآن بیش از این دلالت نمی‌کند (۱۲ میل) چون قرآن فرموده: **ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**، یعنی خانه‌اش اطراف مکه و مسجد الحرام است، اطراف مکه را عرفاً بیش از ۱۲ میل نمی‌گویند و بیش از آن باید تمتع کند. صاحب عروه فرموده‌اند: **وَهَذَا أَيْضًا كَمَا تَرَى.** جهتش این است که وقتیکه ما نص داریم بر ۴۸ میل که مقابل حاضر ۴۸ میل است نه کمتر، آن وقت چه لزومی داریم که بگوئیم عرفاً اینطور است. حتی اگر عرفاً باشد اگر نص نداشتیم ۴۸ میل، خوب عرف متبع بود. همیشه عرف متبع است در موضوعات احکام شرعیه در تحدیدهایی که شارع می‌کند. اگر شارع آن حد را بیان نکرده باشد اگر ما بودیم و فقط همین **لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**، بفرمائید عرفاً بیش از ۴ فرسخ را نمی‌گویند اما وقتیکه نص معتبر معصوم ﷺ هست و معمول به بر اینکه تا ۴۸ میل، دیگر چه حرفی داریم در اینجا. عرف در اینجا که نص داریم، معتبر نیست. عرف در جایی است که نص نداشته باشیم.

یک چیزی دیگر که برداشت من است اینکه ریشه اینکه مرحوم صاحب جواهر عدول کرده‌اند از فرمایش مشهور این باشد. صاحب جواهر اینجا در روایت متحیر شده‌اند. روایت دارد ۱۲ میل، روایت دارد ۴۸ میل و ۱۸ میل، و گفته‌اند این روایات مشوش است و تمسک به اصل کرده‌اند و اطلاعات که من خیال می‌کنم این ریشه عدول صاحب جواهر از فرمایش مشهور است. ایشان

فرموده‌اند: در ج ۱۸ ص ۸، ولا یخفی علیک ما فی هذه النصوص من التشویش (نصوص مشوش است و ما سر در نمی‌آوریم و قتیکه سر در نیاوردیم تمسک به اطلاق می‌کنیم و تمسک به قدر متیقن می‌کنیم) بل والاشکال (در استدلال به آن هست) حتی ان المحدث البحرانی مع اطنابه فیها (این نصوص را خیلی مفصل بیان کرده و بحث کرده، قد اعترف بذلك (که نصوص تشویش دارد. ظاهراً ریشه اینکه صاحب جواهر اینطور به اطلاقات تمسک کرده با نصوص صحیحه و صریحه و ظاهره مسأله تشویش باشد.

اینجا یک عرضی بکنم که خیلی جاها ما گیر می‌کنیم و یک عرض ریشه‌ای است که از خود صاحب جواهر و شیخ این عرض را یاد گرفته‌ایم و آن این است که حجیت حجج مبنی بر بناء عقلاست مگر اینکه شارع تضییق یا توسعه داده باشد. ثقه حرفش معتبر است، چه کسی می‌گوید؟ بنای عقلاء. اگر شارع جائی را تقیید کرد و گفت قول فاسق معتبر نیست حتی اگر راستگو باشد ما تسلیمیم. لا تأخذ معالم دینک إلا من شیعتنا. خوب گرچه همچنین روایتی هست اما مشهور فقهاء بلکه ۹۹ درصد از فقهاء این روایت را حمل بر بعضی از محامل کرده‌اند. لهذا روایات عامه و فطحیه و ناووسیه و واقفیه را فقهاء به آنها عمل می‌کنند حتی اگر منحرف العقیده است اما صدق لسان دارد می‌گویند در باب نقل خبر و در باب حدس و تقلید از مجتهد، عدالت شرط است، اما مشهور بین فقهاء این است که در باب نقل خبر عدالت شرط نیست حتی اگر معلوم الفسق باشد، اما اگر دروغگو نیست همین مقدار کافی است. این را چه کسی می‌گوید؟ عقلاء. که عقلاء آن را منجز و معذر می‌دانند قول آدم راستگو را. ظواهر حجج است روی بنای عقلاء. بنای عقلاء در جائی که نقل به تعبیر صاحب جواهر مشوش بود و مختلف بود و متعدد بود و محل

اشکال بود، بنای عقلاء چیست؟ بنای عقلاء اعتماد بر اهل خبره و معظم و مشهور اهل خبره ثقات است، اگر کسی عمل کرد به قول اهل خبره ثقات و اشتباه درآمد معذور است عند العقلاء و اگر عمل نکرد و قول اهل خبره ثقات مطابق با واقع بود معذور نیست و بنای عقلاء بر این است و دونکم الفقه بالعشرات والعشرات، در باب غسل احرام ما روایت صحیحہ السند داریم که غسل الإحرام واجب، ظاهرش یعنی واجب، اگر یک معنای دیگر بکنیم خلاف ظاهر است. این روایت هم صحیح است و سندش هیچ اشکالی ندارد و دلالتش یعنی واجب، از امر ظاهرتر است. امر در غیر واجب خیلی استعمال شده که صاحب معالم فرموده استعمال امر در روایات در مستحب بیش از روایات در واجب است که ایشان تشکیک کرده که امر را نمی‌توانیم حمل بر وجوب کنیم. اما کلمه واجب ما نداریم. گفته غسل الإحرام واجب که از معصوم نقل می‌کند و بالتعبد شرعی و عقلائى صحیح است و قطعاً معصوم علیه السلام این را فرموده، چرا فقهاء می‌گویند واجب نیست؟ وقتیکه اهل خبره فقهاء باشند و اتقیاء هستند گفته‌اند مستحب، ما بعد از هزار سال آمده‌ایم بنای عقلاء چیست؟ اگر اعتماد کنیم بر اهل خبره ثقات و بگوئیم مستحب است، عمداً طرف احرام می‌بندد و غسل نمی‌کند، می‌گوئیم احرامش صحیح است و اشکالی ندارد و حرامی انجام نداده و عاصی نیست، اگر واقعاً روز قیامت انکشف که واقعاً غسل احرام واجب بوده، ما معذوریم و شارع هم نگفته در این مورد شما معذور نیستید. اگر به عکس کسی فتوی داد که چند نفر غیر مشهور گفته‌اند غسل احرام واجب است و گفت پس باید غسل احرام کنم و گفت اگر عمداً کسی غسل احرام را ترک کرد می‌شود فاسق، پس اگر امام جماعت باشد نمی‌شود پشت سرش نماز بخواند مگر توبه کند و نمی‌شود

شاهد طلاق شود و باید توبه کند. از همه این‌ها سنگین‌تر فتوی دادن به حکم شرعی است، فتوای به وجوب داد و انکشف که واقعاً واجب نبوده، آیا عند العقلاء معذور است با این توجه؟ یک وقت اطمینان شخصی پیدا می‌کند که عذرش می‌شود اما روی ملاکات نوعیه که حجج روی ملاکات نوعیه است، فقط اگر انسان مطمئن شد شخصاً منجز و معذر است در غسل احرام و تسبیحات اربع بعد نماز قصر همین است که روایت صحیحۃ السند بلا إشکال است که حضرت فرمودند اگر کسی نمازش را شکسته می‌خواند بجای آن دو رکعت که کم شده سی بار تسبیحات اربع بخواند، هم سند تام است و هم امر است، آقایان گفته‌اند مستحب است. حالا اگر کسی گفت سند درست است و قطعاً معصوم علیه السلام امر کرده‌اند و فتوای به وجوب داد، یک وقت اطمینان شخصی پیدا می‌کند که گیری ندارد، اما اگر روی موازین نوعیه و حجج و منجزیت و معذرت، اگر واقعاً روز قیامت کشف شد که نه واجب نبوده و این امر هم استحبابی بوده، آیا معذور است عند العقلاء؟ نه، و یکی و ده تا و پنجاه تا نیست. در بسیاری از روایات مستحبات و مکروهات ما داریم که سندها صحیح است و دلالتش هم ظاهر است و ظاهرش یا وجوب است و یا حرمت است در نواهی، ولی مشهور وجوب را نفهمیده‌اند.

مرحوم صاحب جواهر که همچنین جائی بخاطر تشویش روایات با عمل مشهور فتوای برخلاف می‌دهند، اگر ایشان مطمئن شدند که حتماً شده‌اند که گیری ندارد، اما اگر کسی بخاطر تشویش چون روایات متعدد است و مشوش است پس تمسک به اطلاقات کنیم خوب همه جا باید این کار را کرد که نمی‌کنید.



## جلسه ۷۱۴

۱۸ رجب ۱۴۳۵

مرحوم صاحب عروه دلیل چهارم ۱۲ میلی‌ها را که فاصل بین حج تمتع و افراد است را اینطور فرمودند: روایات ۴۸ میل را حمل کرده‌اند بر اینکه از هر طرفی از اطراف مکه مکرمه ۱۲ میل است که جمعاً می‌شود ۴۸ میل نه اینکه از هر طرفی ۴۸ میل. ایشان می‌فرمایند این خلاف ظاهر روایات ۴۸ میل است که یکی‌اش صحیحه زراره بود و بعضی دیگر از روایات که از هر طرفی ۴۸ میل. عروه فرموده: **كَمَا أَنَّ دَعْوَى أَنَّ الْمَرَادَ مِنْ ثَمَانِيَةِ وَأَرْبَعِينَ التَّوْزِيعَ عَلَى الْجِهَاتِ الْأَرْبَعِ، فَيَكُونُ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ اثْنِي عَشَرَ مِيلاً مَنَافِيَةً لظَاهِرِ تَلْكَ الْأَخْبَارِ** که یکی صحیحه زراره بود که اینطور بود **عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَلْتُ لَهُ قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي كِتَابِهِ: ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، فَقَالَ عليه السلام: يَعْنِي أَهْلَ مَكَّةَ** لیس لهم متعة، کل من کان أهله دون ثمانية وأربعين ميلاً (یعنی مسکنش جائی باشد که ۴۸ میل از مکه فاصله دارد و در این بین باشد نه اینکه ۴۸ میل را تقسیم بر ۴ کنیم از هر طرفی ۱۲ میل و این خلاف ظاهر روایت است بلکه روایت صریح در این جهت است) ذات عرق و عسفان که یدور حول مکه فهو

ممن دخل فی هذه الآية، فكل من كان أهله وراء ذلك (۴۸ میلاً نه ۱۲ میل که ضربدر ۴ که کنیم بشود ۴۸ میل) ایشان می فرمایند این ادعاء یک تأویلی است برای روایات که می فرمایند خلاف ظاهر است. این تأویل منسوب به ابن ادریس است، ایشان در جمع بین روایات اینطور جمع کرده اند، ۴۸ میل به اعتبار ۱۲ میل از هر طرفی (جواهر ج ۱۸ ص ۹) لکن قبل از ابن ادریس مرحوم شیخ طوسی در تفسیر تبیان همین را فرموده (تبیان دو جلدی ج ۲ ص ۱۵۸) وحدّ حاضري المسجد من كان علي اثني عشر ميلاً من كل جانب إلى مكة ثمانين وأربعين ميلاً (از هر طرفی ۱۲ میل که از ۴ طرف می شود ۴۸ میل) فما خرج عنه (۱۲ میل) فليس من الحاضرين لا يجوز له غير التمتع. این هم روشن است که یک برداشتی است که مرحوم شیخ طوسی در تبیان فرموده اند و سابقاً ذکر شد در کتب متعدده شان شیخ طوسی ۴۸ میل را فرموده بودند.

پس کسانی که از مکه مکرمه از هر طرفی تا ۴۸ میل منزل و مسکنشان است اینها حج تمتع بجا نمی آورند و حج افراد می کنند یا قران و کسانی که بیش از ۴۸ میل از مکه مکرمه دورند وظیفه شان در حجة الإسلام تمتع است. در اینجا ما سه صحیحه داریم برخلاف این و همینها هم سبب این شده، که صاحب جواهر روایات را نسبت به تشویش داده اند. این سه تا صحیحه یکی می گوید ۱۸ میل و دو تا می گوید دون المواقیت، هر چه که از میقات به این طرف است اگر زندگیش بین میقات و مکه مکرمه است حج تمتع انجام ندهد کسی که از میقات دورتر است و حج تمتع انجام دهد. این روایات را می خوانم. ظهورش خوب است و سندش هم خوب است، مشکل این سه روایت این است که تقریباً مجمع علی الإعراض علی العمل بها است. روایات این است:

۱- صحیحہ حریر عن ابی عبد الله رضی اللہ عنہ فی قول الله عز وجل: ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، قال من كان منزله على ثمانية عشر ميلاً من بين يديها (جلوی مکہ) وثمانية عشر من خلفها (مکہ) وثمانية عشر عن يمينها وثمانية عشر عن يسارها فلا متعة له مثل مر واشباهه (وسائل، ابواب و اقسام الحج، باب ۶ ح ۱۰). دو روایت دیگر را بعد می خوانم.

اشکالی که به این سه روایت شده این است که احدی این را نگفته، مسأله ای است محل ابتلاء در حج و خلفاً بعد السلف حج می کرده اند و تداول می شده و احدی قائل نشده. حضرت صادق رضی اللہ عنہ بالتعبد این را فرموده اند، اما وجه فرمایش ایشان چیست؟ اعراض تمام فقهاء نمی گذارد که این روایت حجت باشد و همانطور که قبل عرض شد چند چیز باید با هم جمع شود تا عند العقلاء منجز و معذر باشد: ۱- اینکه نقل صادقاً عن صادق باشد. ۲- ظهور داشته باشد. ۳- اعراض اهل خبره ثقات نباشد که ما در فقه بسیار داریم که روایات مختلفی است که به لحاظ هائی، قضایا خارجیه ای نه حقیقیه تقیه بوده اند برای بیان حکم واقعی، استفهام بوده، نه خبر و چیزهای دیگر که اصل خلاف این هاست، اصل این است که تقیه نباشد و تطابق الارادتين باشد نه تقیه باشد و نه قضیه خارجیه باشد، اما وقتیکه تمام اهل خبره ثقات برخلافش فتوی دادند معلوم می شود که مراد از تطابق الارادتين نیست در آن و کشف می کند که اراده استعمالیه و ظهور اراده جدیه نیست و مقصود این نبوده.

مرحوم صاحب وسائل که این روایت را در وسائل نقل فرموده اند خواسته اند یکطوری جمع کنند بین ۱۸ و ۴۸ میل، فرموده اند: هذا (خبر ۱۸ میل) غیر صریح فی حکم ما زاد عن ثمانية عشر ميلاً (ایشان می خواهند بفرمایند این عقد السلب ندارد و فقط دارد بیان این را می کند که کسی که سر ۱۸ میل

است باید حج تمتع انجام دهد. خوب از ۱۸ میل تا ۴۸ میل باید تمتع انجام دهد و روایت ۴۸ میل تفصیل می‌دهد که از ۱۸ میل به بعد اگر تا ۴۸ میل است که تمتع ندارد و اگر بعد از ۴۸ میل است تمتع دارد، آن تفصیل دارد و این اطلاق دارد به ۱۸ میل، پس آن این را قید می‌کند، پس تنافی بینشان نیست) **فهو موافق لغيره فیها** (در ۱۸ میل موافق با روایت زراره و دیگر روایات است و فیما دونها، ۱۸ میل و کمتر از ۱۸ میل را می‌گوید نباید حج تمتع انجام دهد، فیبقی تصریح حدیث زراره (که گفت از ۱۸ میل تا ۴۸ میل باز هم باید حج تمتع انجام ندهد) **بالتفصیل** (بین ۴۸ میل به بعد و به طرف مکه) **سالباً عن المعارض**. الجواب: در کتب اصول مکرر ذکر کرده‌اند و در فقه مکرر هست و یک مورد و ده مورد نیست، وقتیکه متکلم حکیم حدّ قرار داد و تحدید کرد، حد معنایش ایجاب و سلب هر دوست و ظهور در هر دو دارد. چطور ۴۸ میل حدّ است و می‌گوئیم این طرف ۴۸ میل و بعدش ۱۸ میل هم حدّ است و معارض است با ۴۸ میل، نه اینکه ۱۸ میل مطلق است و ۴۸ میل تفصیل و قید است و آن این را تقیید می‌کند. وقتیکه یک جائی کُر شد یعنی از کُر به بالا آب عاصم است و به کمتر از آن آب منفعل می‌شود. وقتیکه سفر را به ۴ فراسخ تحدید کردند یعنی دو حکم دارد. تحدید همیشه ایجاب و سلب دارد نه اینکه یک جهت را فقط بیان می‌کنند و نسبت به جهت دیگر ساکت است. همینطوری که ۴۸ میل حدّ است و ظهور دارد که ۴۸ میل به طرف مکه و به بعد که به طرف مکه حج تمتع وظیفه‌اش نیست و به بعد را باید حج تمتع انجام دهد، ۱۸ میل هم تحدید است پس با هم تعارض دارند، پس مطلق و مقید نیست و قابل جمع نیست اصلاً.

صاحب عروه باز می‌فرمایند آن دو صحیحه دیگر هم همین است. **کمالاً**

عامل بصحیحی حمّاد بن عثمان والحلبی الدالتین علی أنّ الحاضر من كان دون المواقیت إلى مکة ... این دو صحیحہ دیگر می گوید حدّ حَاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، حدش دون المواقیت است. یعنی هر کس که از میقات به بعد است باید حج تمتع انجام دهد و هر کس از میقات بطرف مکة است باید حج افراد یا قران انجام دهد. دو تا صحیحہ این ها هستند:

۱- صحیحہ حمّاد بن عثمان عن الصادق علیه السلام فی حَاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ:

قال علیه السلام: ما دون الأوقات إلى مکة.

۲- صحیح حلبی عن الصادق علیه السلام فی حَاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، قال: ما دون

المواقیت إلى مکة فهو حَاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وليس لهم متعة (وسائل، ابواب اقسام الحج، باب ۶ ح ۴ و ۵).

صاحب عروه فرمودند چون کسی به این ها عمل نکرده و از این ها اعراض شده و اعراض سلب حجیت می کند و منجز و معذر نیست، وقتیکه منجز و معذر نبود معارض است با روایات زراره که می گفت ۴۸ میل، وقتیکه تعارض می کند آن معمول بهاست و به این عمل نشده، آن حجت است و این نیست، تکافؤ ندارد که بگوئیم يتساقطان، در جائی که در قوت مثل هم باشند تعارض موجب تساقط است، اما اگر یکی ظهور و تکافؤ نداشت پس تعارض ندارد. پس این روایت به چه لحاظی صادر شده؟ به هر لحاظ ما نمی دانیم. ما ملزم نیستیم که وقتیکه چیزی حجیت ندارد، اگر یک روایتی سند نداشت تکلیفی نداریم که ببینیم چرا؟ بله ممکن است انسان بنخاطر جهاتی بگوید شاید و یا اگر روایتی سند داشت ولی ظهور نداشت و محمل بود خوب نمی دانیم. یکی از چیزهایی که به نظر می رسد که خیلی از جاها مضمون این است که در بعضی از موارد بیش از ظن مطمئن إليه این است که این روایاتی

که سندش تام است و ظاهرش خوب است اما از آن اعراض شده صدورش از معصوم علیه السلام به چه لحاظی بوده؟ به لحاظهای مختلف گفته شده که یکی اش این است که یک قضیه خارجیّه بوده که در بعضی از شروح عروه به این اشاره شده، یعنی چه؟ ولو حضرت فرمودند: المواقیت و همه میقاتها را می گیرد ولکن شاید اشاره به یک موقایت خاصه بوده که گفته شده که سه تا از موقایت: یلملم و ذات عرق و قرن المنازل، این سه تا تقریباً ۴۷ - ۴۸ میل دور هستند از مکه مکرمه، شاید از حضرت سؤال شده نسبت به اینها فرموده اند دون المواقیت، یعنی نسبت به اینها نه بالنسبه به مسجد شجره و ذو الحلیفه که آن قدر دور از مکه مکرمه هستند البته این یک وجهی است که معقول هم هست، گرچه خلاف اصل و قاعده است اما وقتی که روایت مورد عمل نیست، انسان بخواهد ببیند وجهش چه بوده، این یکی از توجیههای معقول است که خیلی وقتها قرائنی بوده که به ما نرسیده و سؤال از آن موارد بوده و جواب اینطور گفته شده.

پس مسأله حج تمتع بر کسی است که زندگی در دور از مکه مکرمه باشد به ۴۸ میل و بیشتر و کسی که از ۴۸ میل کمتر باشد بطرف مکه حج افراد یا قران انجام می دهد.

اینجا یک عرضی می کنم که اگر روایت صحیحه السند است و ظاهره الدلاله است ما چکار داریم که مشهور فقهاء عمل کرده اند یا نکرده اند. یک بحثی هست که در اصول و فقه بحث شده و مشهور و غیر مشهور با هم تخالف دارند که اگر مشهور و اکثر فقهاء از عمل به یک روایتی اعراض کردند و محرز شد که این روایت را دیده اند مع ذلک برخلافش فتوی داده اند و اعتناء به این روایت نکرده و حجت ندانسته اند، این اعراض موهن است و سبب

می‌شود که برای ما منجز و معذّر باشد. یک وقت مشهور اعراض کرده‌اند اما چند نفری هم قائل شده‌اند، این را مشهور فقهاء از شیخ مفید و طوسی گرفته، در مقام عمل به روایتی که سند صحیح دارد و دلالتش هم ظهور دارد و صریح است و لکن عمل نکرده‌اند، آن را حجت نمی‌دانند و منجز و معذّر نمی‌دانند و اگر معارضی دارد به معارضش عمل می‌کنند و تساقط را اعتبار نمی‌کنند، اما یک وقت مثل ما نحن فیه این سه تا روایت حریز و حمّاد و حلبی، کل فقهاء از آن‌ها اعراض کرده‌اند و به فرمایش صاحب عروه لا عامل به، این را الآن در ذهن نیست که از کسانی که اعراض را موهن نمی‌دانند این را هم موهن ندانند بلکه تفصیل قائل شده‌اند که اعراض مشهور موهن نیست، اما اعراض کل موهن است. اگر جائی تمام فقهاء از یک روایتی اعراض کردند و برخلافش فتوی دادند این روایت حجیت ندارد. حجیت طریقت عقلائیّه است که آن طریقت امضاء شرعی شده باشد و طریقت عقلائیّه با اعراض کل نیست و ندارد.

پس حدّ ۴۸ میل است نه ۱۸ میل و نه میقات، گرچه در ۱۲ میل و ۴۸ میل خلاف است، اما نسبت به مورد روایت حتی ابن ادریس و شیخ طوسی در تبیان و بعضی دیگر و صاحب جواهر که طبق ۱۲ میل فتوی داده‌اند، اما نسبت به ۱۸ میل و حدّ بودن مواقیت کسی نسبت به این دو مورد نگفته، پس مورد اعراض کل است، پس امر دائر است بین قول مشهور ۴۸ میل و قول غیر مشهور که چند نفری هستند، اما ۱۸ میل را احدی نگفته و مواقیت را هیچکس نگفته است.

## جلسه ۷۱۵

۱۹ رجب ۱۴۳۵

عرض شد چند تا مطلب اینجا هست که متعرض شده‌اند: ۱- این است که این صحیح‌ه حلبی که ذکر شد در بعضی از شروح عروه اشکال شده که این روایت صحیح‌ه نیست چون در سند کسی هست که این مشترک است بین ثقه و مجهول و اگر نداشتیم که این شخص ثقه است اصل وثاقت نیست اصل عدم وثاقت است و وثاقت دلیل می‌خواهد و آن این است که در سند صحیح‌ه حلبی که خوانده شد یک شخصی است بنام ابو الحسین النخعی که ایوب بن نوح ابن الدراج اسمش است که این ثقه است و گیری ندارد. اما هم در بعضی از نسخ کتب أربعة مثل استبصار و بعضی از نسخ وسائل نوشته شده أبو الحسن النخعی که نمی‌دانیم کیست، ما در رجال شخصی بنام أبو الحسن النخعی نداریم و در بعضی از نسخ هم نوشته شده ابو الحسین، که اگر ابو الحسین باشد که گیری ندارد اما اگر أبو الحسن باشد معلوم نیست که کیست، آن وقت اگر بعضی جاها أبو الحسن و بعضی جاها ابو الحسین نوشته شده نمی‌دانیم کدام است و قتیکه ندانستیم که کدام است و مشترک بین ثقه و غیر



ثقه است احراز وثاقت می خواهد که همچنین احرازی نیست و روایت می شود بدون سند، پس صحیحه حلبی لیست صحیحه. الجواب: دو جواب: است: ۱- ما در روایات اصلاً أبو الحسن نداریم و هر چه داریم که مکرر هم هست همان ایوب بن نوح ابن الدراج الثقة است که کنیه اش معروف به أبو الحسن است. وقتیکه ابو الحسن نداریم حالا یک جا نسخه مختلف است این حمل می شود که آنکه أبو الحسن نوشته اشتباه کرده و سهو شده، این حمل یک حمل عقلانی است، یعنی از نظر نوعی گذشته از نظر شخصی، یعنی وقتیکه ما در روایات در هزاران راوی ابو الحسن نخعی داریم که مکرر هم روایت دارد و هم عصرش در زمانش یک کسی بنام أبو الحسن النخعی ندیدیم که در روایات باشد، اگر یک روایت در یک کتاب ابو الحسن نوشته شده بود و در یک کتاب أبو الحسن، مطمئن إليه است که آنکه أبو الحسن نوشته اشتباه است، که شک نمی شود که آیا همان ابو الحسن است یا أبو الحسن است که نمی دانیم که کیست؟ و این حرف عقلانی است. ما علم دقی کمی داریم مثل اینکه می دانیم الآن روز است، وجدانیات که چراغها روشن است. علم وجدانی ما کم داریم و شک و شبهه ای در اعتبارش نیست. آنکه در باب حج اسمش را علم می گذارند که دقت از آن تعبیر می شود به اطمینان که عقلاء بینون علیه بالأمر المهمه، یعنی مهندس که یک عمارت درست می کند یک وقت هم می ریزد روی هم و یک عده را می کشد، آیا اینها روی علم دقی بنا می کنند؟ نه. روی اطمینانات است. بله توی ده هزار نفر یکی می افتد و آدمها را می کشد. طیب حاذق متدین هم گاهی اشتباه می کند، قلم، زبان یا فکرش، عقلاء لا یعتنون به این بلکه بینون علیه، اطمینان یا من أفضل الحجج است عند العقلاء و یا از باب این است که عقلاء بینون علیه ولو از باب اینکه علم دقی

کم پیدا می‌شود و اگر بنا داشته باشند که بنابر علم دقی بگذارند و به غیر علم دقی اطمینانات را اعتناء نکنند و حکم عدم را جاری کنند، مفاسدش قطعاً بیشتر است. لهذا اطمینان با علم که لیس بالبعید که علم عرفی است. علم بالحمل الشائع که گفته می‌شود و یقین که بالحمل الشائع گفته می‌شود آن یقین دقی وجدانی نیست. آن یقین است که موجب سکون نفس است به تعبیر شیخ انصاری و دیگران، آن وقت در همچین جاهائی که اگر فرضاً یک جائی در همین مورد خودمان، ابو الحسین بین موسی بن القاسم و بین ابن ابی عمیر در این عصر با مکرر روایت داریم که یک روایت آمده گفته أبو الحسن، آن هم در بعضی از نسخ گفته شده أبو الحسن و در بعضی از نسخ گفته شده ابو الحسین، در استبصار نوشته أبو الحسن و در فلان کتاب از کتب اربع نوشته ابو الحسین، در وسائل یک جا نوشته أبو الحسن و یک نسخه دیگر نوشته ابو الحسین که حمل می‌شود بر ابو الحسین که این حمل عقلائی است و همان ظواهر است که حجت است با اینکه احتمال خلاف داده می‌شود و همان قول ثقه است که حجت است با اینکه احتمال خلاف داده می‌شود، ولی عقلاء لا یعتنون و بفرمایش شیخ الغ احتمال الخلاف نه اینکه احتمال خلاف نیست. در باب علم دقی است که احتمال خلاف داده نمی‌شود. الآن روز است و علم وجدانی است احتمال نمی‌دهیم که اشتباه باشد، گرچه بعضی افراد جهل مرکب دارند، یقین دارد اما یقینش اشتباه است، اما در عین حال وقتیکه یقین دارد احتمال نمی‌دهد که اشتباه کرده باشد.

یکی دیگر، یکی از طرقی که رجالیون گاهی اسمش را ظنون رجالیه گذاشته‌اند و گاهی هم فرموده‌اند اطمینانات که حق این است که اسمش را بگذاریم اطمینانات رجالیه و اگر هم بگوئیم ظنون رجالیه نه از باب ظنی که إِنَّ

الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً. از باب ظن و علم یقین، یقین نه اینکه وجداناً ظن نیست، یعنی در حکم یقین است و معتبر است مثل کسی که یقین داشته باشد. موسی بن القاسم از ابن ابی عمیر که روایت می‌کند غالباً بواسطه ابو الحسین النخعی است، اینجا هم در این صحیحه موسی بن القاسم هست و ابن ابی عمیر و بینش ابو الحسین یا أبو الحسن است، این قرینه دیگر است که ابو الحسین است و اگر جایی نوشته شده أبو الحسن، چون موسی بن القاسم بواسطه ابو الحسین ثقه از ابن ابی عمیر غالباً نقل می‌کند، این هم يلحق بالغالب. این هم که بعضی مثل مرحوم میرزای قمی اشکال کرده‌اند و گاهی هم قبول کرده‌اند که الظن يلحق الشیء بالأعم الأغلب، گفته‌اند این را که حرف خوبی است، اما ظن ثقه و خیر که یوجب السکون، و این هم که گفته‌اند الظن يلحق الشیء بالأعم الأغلب درست نیست لاعتبار مطلق الظن است که درست نیست نه اینجا.

پس بالتیجه این سند با این دو مبنی علی سبیل منع الخلو ظاهراً گیری ندارد. بله اگر در هر دو انسان مجتمعی اشکال کرد که غالباً اشکال نمی‌کنند و رجالین تمیز می‌دهند مشترکات را ظاهراً گیری ندارد پس روایت همانطور که صاحب عروه تعبیر صحیح فرمود صحیح است و گیری ندارد.

یک مطلب دیگر این است که مرحوم صاحب ذخیره (سبزواری) ایشان این روایت ثمانیه عشر میلاً را حمل بر تقیه کرده. چرا؟ چون ایشان در ذخیره گفته است که نقل شده است از ابی حنیفه که قائل به این قول است و روایت هم از حضرت صادق علیه السلام است که معاصر بوده‌اند و در تقیه بوده‌اند و این مقرب این احتمال است، البته ایشان فرموده احتمال دارد اما این را صاحب حدائق رد فرموده‌اند که ابو حنیفه رأیش این نیست و از بعضی از کتب حنیفه

نقل شده که ابو حنیفه نظرش این نیست که ۱۸ میل حدّ و ملاک است، ابو حنیفه نظرش این است که موافقت ملاک است و نقل شده از کتاب بدائع الصنائع که از فقهاء حنفیه است که گفته حَاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ کسانی هستند که بین میقات تا مسجد الحرام هستند، نه ۱۸ میل، موافقت هم فرق می کنند یکی کمتر و یکی بیشتر است. پس اینکه از ابی حنیفه نقل شده، نه این رأی ابو حنیفه نیست. پس این روایت تقیه نیست. پس حمل بر تقیه تام نیست.

اما همین که عرض شد عمده واجب این است که اگر روایت ضعیفه السند بود آیا اصلاً بحثش می کردیم؟ نه. باید اعتبار داشته باشد تا با صحیحه زراره تعارض کند آن وقت می مانیم که چکار کنیم. اگر روایت مجمله بود آیا برایمان مشکلی بود؟ نه. صحیحه زراره صحیحه است و ظاهره الدلاله، وقتیکه روایت معرض عنه من الكل شد، یعنی روایت در کتب اربعه وارد شده و در دید فقهاء بوده و احدی قائل به آن نشده با اینکه سندش صحیحه است و مثل روایت مرسله است که حجیت ندارد پس تکافؤ ندارد تا بینیم نسبت به آن صحیحه زراره چیست آن وقت بخواهیم آن را حمل بر تقیه کنیم، چون خود حمل بر جهت صدور دیر نوبت به آن می رسد، یعنی روایت باید جامعه الاعتبار باشد از تمام جهات آن وقت راه دیگر نباشد و جمع دلالتی نداشته باشد که نوبت می رسد به جمیع من حیث الجهه، جهت صدور حکم واقعی است یا غیر حکم واقعی است.

یکی دیگر یک عده ای از اعظام که یکی از آنها شاید سرنخس صاحب مدارک باشد اینجا یک حرف غریبی فرموده اند، نه اینکه روایت سندش صحیح است و دلالتش ظهور دارد، اینها وقت صرف کرده اند که چکارش کنند چون

مسلماً بالتعبد فرمایش معصوم است، خوب فرمایش معصوم علیه السلام یک جزئش سند است و ظهور است، یک اجزاء دیگر هم دارد. وقتیکه معارض داشته باشد با اینکه فرمایش معصوم است بالنتیجه منجزیت و معذرت ندارد، من جهةً آخری گفته شده همینطور اگر اعراض باشد از آن. مرحوم صاحب مدارک فرموده و دیگران هم دنبال صاحب مدارک بعضی ایضاً فرموده‌اند مثل صاحب ذخیره و حدائق، صاحب مدارک فرمایششان ظهور دارد در اینکه طبق فتوی می‌دهند. مدارک ج ۷ ص ۱۶۳، فرموده ما جمع می‌کنیم بین روایات اینطوری. فرموده کسانی که از مکه تا کمتر از ۱۲ میل هستند وظیفه‌شان حج افراد است نه تمتع، اگر بین ۱۲ میل تا ۱۸ میل است مخیر است بین تمتع و افراد، اگر از ۱۸ میل تا ۴۸ میل است مخیر است. اگر از ۴۸ میل به بعد است باید حج تمتع را انجام دهد. ایشان اینطور تنويع کرده که خواسته‌اند به روایت صحیحه ۱۸ میل هم عمل کنند.

در این دو تا عرض هست: ۱- روایت صحیحه بودن که تنها ملاک نیست، مثل نسبت به معصوم علیه السلام دادن است که تنها ملاک نیست، اگر بنا شد مقام حجیت سند و دلالت می‌خواهد و عدم معارضه و اعراض می‌خواهد و باید این چهار تا با هم جمع شود تا بشود حجت، وقتیکه یکی نبود حجیت ندارد. وقتیکه حجیت ندارد تکافؤ ندارد با صحیحه زراره، ما به اطلاق صحیحه زراره عمل می‌کنیم که ۴۸ میل فرموده. از ۴۸ میل به مکه مکرمه حج افراد انجام می‌دهند و از ۴۸ میل به بعد حج تمتع انجام می‌دهند. این اولاً که جاهای دیگر ما چکار می‌کنیم؟ خود مرحوم صاحب مدارک مطمئن‌إلیه است که در نظائر این همچنین کاری را نکرده‌اند.

۲- اگر این دو روایت با هم تعارض کردند. در تعارض بنا بر تخییر است

یا تساقط؟ بنای فقه و فقهاء غالباً از متقدمین و متأخرین تا به امروز تعارض تساقط است و اینکه روایت هم داریم اذاً فتخیر، این روایت سند ندارد و خودش مرسله است و لهذا شما از اول تا آخر جواهر را که ملاحظه می‌کنید و کتب شیخ طوسی را که ملاحظه می‌کنید در مواردی که تعارض روایات می‌شود تخییر قائلند و گاهی گفته‌اند، اما همان که گفته گاهی تخییر در موارد متعدد نگفته تخییر و تساقط کرده است. گفته‌اند نتیجه تعارض تساقط است. اگر یک دلیل معتبر عام داشت تخییر عیبی ندارد اما گفته‌اند بنای عقلاء بر تخییر نیست. وقتیکه دو آدم ثقه نسبت به امری دو گونه نقل کردند آیا عقلاء خودشان را مخیر می‌بینند یا این‌ها را کلاً خبر حساب می‌کنند؟ که مرحوم شیخ در وسائل مفصل و خلاصه‌اش را مرحوم صاحب کفایه بیان کرده‌اند که چند خط از مرحوم شیخ را نقل می‌کنم. در فرائد در بحث تعادل و تراجیح ج ۲ ص ۱۱۶ فرموده‌اند: *وهذه الرواية (إذاً فتخیر) ضعیفة السند* (چون روایتی است مرسله که صاحب عوالی ابن ابی جمهور احسائی این را مرسله نقل کرده است) *وقطعن صاحب الحدائق فیها وفي کتاب العوالی*. پس ما تخییر نداریم. آن وقت مرحوم صاحب مدارک که در جاهای دیگر مکرر در مورد تعارض روایات تساقط می‌گویند چطور شده اینجا تخییر قائل شده‌اند. گفته‌اند در این قسمت ۱۸ میل، چون روایت زراره می‌گوید حج افراد و آن صحیحه می‌گوید حج تمتع، پس مخیر است در این بین، بین حج تمتع و حج افراد. نه، روی قواعد این مطلب تام نیست و خود صاحب مدارک هم بعید می‌دانم که در موارد دیگر این کار را کرده باشند.

پس ما گرفتار این روایت بخاطر اعراض از آن نیستیم که بخواهیم یک وجهی ببینیم برای اینکه با صحیحه زراره معمول بها چکارش کنیم؟ بله همان

که دیروز عرض کردم و آن این است که این قبیل روایات را برای اینکه نخواهیم رد کنیم و چیزی نگفته باشیم یک حرفی که آن هم خلاف اصل است اما اقرب به عرفیت است این است که آدم اینگونه روایات را حمل بر قضایای خارجی کند. یعنی نسبت به بعضی مواقیت است نه همه مواقیت، مواقیتی که ۱۸ میل هستند مثل همان یکی دو تائی که عرض شد که آن هم تمام نشد ما گرفتار نیستیم مثل موارد دیگر. ما در روایات اینطور چیزها مکرر داریم و همه جا بخواهیم بگوئیم تخییر قطعاً نمی‌توانیم بگوئیم تخییر و نمی‌گوئیم، خوب چه خصوصیتی دارد که اینجا را تخییر بگوئیم؟

صاحب عروه بعد از این مطرح فرموده که ۱۲ میل یا ۱۸ میل یا بنابر مشهور ۴۸ میل، این از کجا حساب می‌شود؟ آیا از مسجد الحرام یا از آخرین خانه‌های شهر مکه تا ۱۲ یا ۱۸ یا ۴۸ میل؟ صاحب عروه فرموده‌اند دو وجه هست بلکه دو قول هست که قائل دارد. عروه فرموده: **وهل يعتبر الحد المذكور من مكة أو من المسجد؟ وجهان، أقربهما الأول** که شهر مکه ملاک است. از کجا تا ۴۸ میل هر کس خانه‌اش در این بین بود نمی‌تواند حج تمتع انجام دهد و باید حج افراد انجام دهد و هر کس که منزلش بعد از ۴۸ میل بود باید حج تمتع انجام دهد. ملاک کجاست؟ قرآن کریم فرموده: **ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**، خوب ۴۸ میل باید از مسجد الحرام باشد. یعنی ما بودیم و این آیه شریفه، برداشت از آن اینطور است. صاحب عروه فرموده: **أقربهما الأول** که ملاک مکه است.

یک عرضی بکنم بعد برویم سر اصل مسأله. مرحوم صاحب جواهر اینجا یک چیزی فرموده‌اند که علی جلالته و قوه فقهیه، فرموده ۱۲ میل با ۱۸ میل خیلی فرق دارد مثل اینکه مکه و مسجد الحرام خیلی با هم فرق دارند. چون

ملاک تقریب است نه تحقیق و ما اصلاً بی خود خودمان را معطل می‌کنیم پای این دقت‌ها. جواهر ج ۱۸ ص ۱۰، فلا ریب فی أنّ الأقوی التحدید بالاثنی عشر مع احتمال التقریبیه منها (این ۱۲ تا نه ۱۲ تا یک ۱۲ تائی که تا ۱۸ تا را هم می‌گیرد، ۱۲ با ۱۸، ۶ میل یعنی دو فرسخ فرقی است) التي یندرج فیها الثمانية عشر (۱۲ تا نه یعنی ۱۲ تا که ۱۸ تا هم داخلش است) فضلاً أن کون مبدأ التحدید مکه أو المسجد وأن من کان علی رأسها (ثمانی عشر یا اثنی عشر) فهو من الداخل (یعنی سر ۱۲ تا یا ۴۸ تا از آن طرف حساب است یا این طرف؟ یعنی از مسجد الحرام کیلومتر گرفتیم تا ۴۸ میل، قبل از ۴۸ که باید حج افراد کند و بعد از آن حج تمتع کند و اگر کسی رأس ۴۸ میل بود، تکلیفش چیست؟ صاحب جواهر فرموده‌اند فرقی نمی‌کند) أو الخارج (می‌گویند این سه تا هیچکدام فرقی نمی‌کند) ضرورة أن ذلك كله إنما يجيء على التحقيق لا التقريبي الذي یندرج فيه ذلك كله (می‌گویند اگر بخواهیم تحقیقی حساب کنیم که باید بگوئیم از مسجد و یا مکه و باید بگوئیم ۱۲ یا ۱۸ میل و باید بگوئیم آنکه سر حد است خانه‌اش تکلیفش چیست؟ اما نه تقریبی که تمام این‌ها جزء تقریبی است. این را ایشان فرموده و فکر نمی‌کنم صاحب جواهر در یک مورد دیگر همچنین حرفی را زده باشد و در جواهر ایشان مکرر بنائشان بنابر تحقیق است نه تقریب، بله تحقیق نه دقت عقلی، بلکه تحقیق عرفی که قبول است اما نه به تعبیر ایشان یک تقریب.



## جلسه ۷۱۶

۲۰ رجب ۱۴۳۵

عرض شد شاید بعنوان قضیه خارجیّه بوده، یعنی چند تا از مواقیتی که سر ۱۸ میل هست تقریباً. مرحوم صاحب جواهر چون عبارتی که در کتاب حج را خواندم سه تا مسأله حدّ را مطرح کردند و در هر سه ولو یحتمل تعبیر کردند اما عبارتشان ظهور داشت کأنّه میل به این جهت و یا بیش از میل دارند. عبارت ایشان این بود: **مع احتمال التقربیه منها** (چون ایشان ترجیح دادند قول به ۱۲ میل را و سه تا مسأله پشت سر هم مطرح کردند: ۱- خود این ۱۲ میل احتمال دارد که ۱۲ میل تقریبی باشد به یک تقریبی که با ۱۸ میل می‌سازد. یعنی ۱۲ میل ۴ فرسخ است و ۱۸ میل ۶ فرسخ است، یعنی مقصود از ۴ فرسخ یک مسافت در این حدّ) **التي يندرج فيها ثمانية عشر** ۲- **فضلاً عن كون مبدأ التحديد مكة أو المسجد**، از کجا تا ۱۲ میل حساب می‌شود از مکه یا مسجد؟ فرمودند: احتمال دارد که فرقی نداشته باشد. ولو تا حدود مسجد تا آخر شهر مکه چند کیلومتر فاصله است، چند کیلومتر که مسأله‌ای نیست و این تقریبی است. ۳- مسأله‌ای که صاحب عروه بعد مطرح می‌کنند و صحبت می‌شود که

ایشان (صاحب جواهر) اینجا اشاره فرموده‌اند: **وإن من كان على رأسها** (محدوده) یعنی وقتی که گفتیم ۱۲ یا ۱۸ میل چه از مسجد و یا مکه مکرمه، آن وقت اول ۱۲ میل کجاست که اگر بیش از آن بود باید تمتع کند و اگر کمتر بود باید افراد و قران انجام دهد و اما اگر اول محدوده بود، اگر ۱۲ میل یا ۱۸ میل یا هر قدر دقی باشد، مگر می‌شود کسی سر محدوده باشد. دقی که باشد یعنی یک نخ، پس سر محدوده بودن یعنی چه؟ فرموده‌اند احتمال دارد که تقریبی باشد. **فهو من الداخل أو الخارج** که فقهاء بحث کرده‌اند که اگر کسی خانه‌اش سر محدوده بود حج تمتع تکلیفش است در حجة الإسلام یا حج افراد؟ **ضرورة أن ذلك كله إنما يجي على التحقيق لا التقريبي**. این فرمایش صاحب جواهر چندین جا از اول تا آخر جواهر را که ملاحظه بفرمائید غالباً مسائل را مبنی بر دقیت کرده‌اند و بنای فقہائی که اینطور مسائل را مطرح کرده‌اند (متأخرین) مسأله دقیت است، بله اگر شک شد یک حکم دیگری دارد که از این طرف استصحاب می‌کند و از آن طرف استصحاب کند و اگر علم اجمالی شد احتیاط می‌کند و اگر شک در مکلف به بود، شک در اصل تکلیف بود برائت جاری می‌کند، احتیاط ممکن نبود تخییر می‌شود، می‌افتد روی دنده اصول عملیه.

دو عبارت از مرحوم صاحب جواهر می‌خوانم، چون مسأله مطلبی است که سیال است و در صدها و صدها فروع فقهی می‌آید، فروع فقهی که محل ابتلاء است بلکه روزانه برای افراد که ببینیم فقهاء متأخرین بنائشان بر دقیت است می‌گویند وقتیکه شارع موضوع حکم را تعیین کرد یعنی بالدقة، از کجا؟ ظاهرش این است.

خود صاحب جواهر در ج ۱ ص ۱۸۱، بحث مفصلی دارند که چند

خطش را می‌خوانم مسأله کُر،  $۳ \times ۳ \times ۳$  و جب که می‌شود ۲۷ و جب، آیا ۲۷ و جب دقی است یا تقریبی؟ ان التحديد بالأشبار أو الوزن ألف ومئات رطل، علی المشهور وغيره هل هو علی التحقيق أو التقريب؟ نه در روایات اشاره به دقیت و تقریب در باب کُر شده و نه در باب حج و این مسائل ثلاث که صاحب جواهر مطرح کرده‌اند، در خود روایات اشاره نشده به تحقیقیت و تقریبیة، آنجا صاحب جواهر مال یا اکثر من الميل به تقریبیت که هیچکدام دلیل خاص ندارد، که) فمتی (تفریع بر تقریب است) نقص منه قليل لا يقدح في كونه كُرًا. الظاهر الأول (یعنی تحقیق نه تقریب). چرا؟ للتبادر. این ظاهر از کجا آمده؟ ایشان کلمه تبادر را فرموده‌اند، معنایش را فرموده‌اند) لیتعلق الحكم فيه علی هذا المقدار فلا تسامح فيه (شارع فرموده کُر عاصم است هم مطهر متنجسی است که واردش شود و هم خودش متنجس نمی‌شود و کُر را شارع معلق کرده بر ۲۷ و جب، خوب حکم کُر تعلیق شده بر ۲۷ و جب، پس تسامحی در آن نیست یعنی تبادر. یعنی وقتیکه شارع گفت ۲۷ و جب، یعنی ۲۷ تا مثلاً ۲۱ سانتیمتر با دقیت، آیا این همان استدلال به عین مدعا نیست؟ شارع فرموده و جب از کجا آمده که این دقی است یا تقریبی؟ ایشان دلیل را عین مدعا ذکر کرده‌اند یعنی تبادر. آیا شارع که فرموده ۲۷ آیا شامل حتی تقریب هست یا نه، باید تحقیق و بالدقه باشد. با اینکه شارع مسأله را تحویل به و جب داده آن وقت فقهاء گفته‌اند و جب چون مختلف است در افراد، گفته‌اند این‌ها اعتبار ندارد و معتبر متعارف مردم است. خوب متوسط مردم هم باز با هم فرق می‌کنند شارع تحویل بر یک امر غیر دقی داده و فرموده و جب، حالا رطل مقداری بگوئیم دقی است. شارع خودش تحویل به امری داده که یزید و ینقص است و دقیقاً امکان عرفی ندارد نه عقلی، عقلی که دارد. حتی خود

و جب اگر شما به آن فشار آورید بازتر می شود از وقتیکه و جب عادی را سانت بگیرید. اگر دقیت ملحوظ بود بنا بود که اشاره به آن شود چون مما یغفل عنه العامة. لهذا صاحب جواهر در حج که دیروز عبارتشان را خواندم فرمودند **يَحْتَمِلُ التَّقْرِيبِيَّةَ**،

در اینجا (در باب کُرّ) و جاهای دیگر بنای فقه و فقهاء عند المتأخرین بر دقیت است إلا ما خرج بالدلیل در عروه دارد که اگر قدر کُرّ یک مثقال کم شد، کُرّ مثلاً چهار هزار و اندی کیلو آب می شود، این وجب های مختلف را که حساب کنیم بعضی کمتر از چهار هزار و بعضی بیشتر می شود، یعنی این قدر نوسان در متعارف مردم هست.

عروه با اینکه بنابر دقیت است، یک مسأله ای را از عروه عرض می کنم که انسان ببیند از اشباه و نظائر چه برداشت می کند؟ در باب صلاة (خود عروه هم بنائش بر دقیت است اما در چند جا ایشان طوری دیگر فرموده که یکی اش این است) **فصل في مستحبات القراءة مسألة ١٦**: ایشان می فرماید نماز صبح باید جهر خوانده شود و نماز ظهر اخفات خوانده شود، حمد و سوره باید جهر خوانده شود و اخفات. جهر چیست؟ آنکه جوهر صدا درآید، اخفات چیست؟ آنکه جوهر صدا درنیاید، حالا اگر دارد سوره حمد را می خواند. **أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**، خواب آلود است و یا مشکلی در گلو دارد و دارد به جهر می خواند. المستقیم شد اخفات و یا حرف آخر میم شد اخفات و جوهره صدا در میم ظاهر نشد، حکمش چیست؟ اگر بنابر دقیت باشد فایده ای ندارد و باید با جهر اعاده کند چون جهر نشد، چون باید تمام کلمات و حروف باید صدا جوهره داشته باشد یا اگر به عکس شد و باید اخفات بخواند ولی آخرین کلمه یا حرف جوهره پیدا کرد، قاعده اش این است که فایده نداشته باشد و

باید اعاده کند، چون کل سوره جهر یا اخفات نشد، سوره احد إلا ای کلمه جهر یا اخفات نشد، صاحب عروه می‌فرماید اشکالی ندارد. چرا اشکالی ندارد؟ دلیل خاصی هم که مسأله ندارد، هیچکدام از اینجاها دلیل خاص ندارد. اگر می‌فرمائید که بعضی فرموده‌اند و البته در کتاب‌ها ندیده‌ام ولی در بحث علمی با بعضی از بزرگان یک وقت صحبت شده بود فرمودند اینجا صاحب عروه برداشتشان این است که مفهوم موسع است نه مصداق، یعنی شارع وقتیکه فرموده سوره حمد را در نماز صبح جهر بخوان مراد این است که جهر معظم کلمات، نه جهر یعنی جهر تمام حمد ولی چون عرف مسامحه می‌کند اگر یک کلمه اش اخفات شد می‌گوید جهر است، نه. از کجا این حرف؟ اینجا صاحب عروه فرموده شبهه مفهومیه است نه شبهه مصداقیه، با اینکه اینجا ظاهرش شبهه مصداقیه است نه مفهومیه. چون ایشان فرمودند اخفات در کلمه اخیره که در بعضی از شروح فرموده‌اند اگر بنا شد که در کلمه اخیره اخفات اشکالی ندارد، اخیره چه خصوصیتی دارد؟ حالا اگر اول نماز در جائیکه باید حمد را جهر بخواند الحمد اول را اخفات خواند آیا باید دوباره اعاده کند؟ چون کلمه اخیر، چه خصوصیتی دارد و حرف اخیره کلمه؟ یا اگر کلمه وسط شد، این‌ها از کجا آمد؟ که یک فقیه واحد مثل مرحوم صاحب جواهر و صاحب عروه و دیگران اینطور به ضرس قاطع می‌فرمایند و آنجا می‌فرمایند یحتمل که اینگونه باشد.

این یک مسأله‌ای است که قبلاً عرض کردم و محل ابتلاء است و همین الآن کسانی که در منازلشان گُر آب دارند خوب این کم می‌شود، آیا این دقت در آن شرط است یا نه؟ در ادله من جایی ندیدم غیر از روایتی که یک مرتبه خواندم مسأله حضرت باقر علیه السلام که خیمه‌شان را در حدی زده بودند که یک

طرفش درون حرم و یک طرفش درون حلّ بود. ائمه معصومین علیهم السلام این دقت را می‌دانند، اما ما نمی‌دانیم و به ما هم نگفته‌اند که دقیق باید بدانید و بحث کنید چون آدم‌ها عادتاً نمی‌دانند، روایت دارد که از حضرت پرسید که میقات کجاست؟ فرمودند: **ليسأل الناس الأعراب**، از دهاتی‌ها پرسید، روستائی مگر چقدر دقت دارد، می‌گوید اینجاست با اینکه بالنتیجه میقات امر دقّی است مگر یک جائی از دلیل استفاده اعم شود که سابقاً عرض شد.

خلاصه این مسأله حلش چیست؟ فقیهی محقق و مدقق و متقی مثل صاحب جواهر اینجا اینطوری یحتمل می‌گوید و آنجا می‌فرماید الظاهر، برخلاف این احتمال با اینکه نه اینجا و نه آنجا دلیل دارد. باید گفت که مسامحات عرفیه اعتبار ندارد ما هم قبول داریم، یعنی آن چیزی که عرف اسمش را مسامحه می‌گذارد. عرف اسمش را سهل انگاری و کم‌اعتنائی می‌گذارد، بله این درست نیست قبول داریم، اما اگر عرف يفهم التوسعه که عادتاً اینطوری است. بله وقتیکه عرف می‌خواهد خانه بخرد یا بفروشد می‌گوید این خانه ۱۲۱/۳۵ متر است، البته در جائی که خانه‌ها گران است اما در دهات بخواهند زمین بخرد آیا این دقت به سانت را می‌کند؟ در طلا این دقت را می‌کند ولی در هندوانه نمی‌کند، این مناسبات عرفیه است که در هندوانه مسامحه می‌کند، اما وقتیکه طلا و الماس را وزن می‌کند دقت می‌کند حتی در یک گرمش. این را عرف هم می‌داند. در شرع شکی نیست که احکام الهی معلول موضوعاتش است در مقام عمل و موضوعات را شارع فرموده احکام الهی از طلا و الماس گران‌تر است و در این شکی نیست، اما خود شارع چه خواسته؟ شارع در معظم امور حکم را مبتنی بر موضوعی کرده که آن موضوع عادتاً دقّی نیست، وقتیکه عادتاً دقّی نبوده در سفر، قصر و تمام،

ملاک قصر و تمام چیست؟ شهر است، به حضرت عرض کرد که شهر من کوفه است و از بصره می آیم به کوفه که کوفه شهر من است ولی نمی خواهم در کوفه بمانم می خواهم عبور کنم و بروم به جایی دیگر نمازم را چکار کنم؟ حضرت می فرمایند بیرون شهر بایست و نمازت را شکسته بخوان. می گوید می خواهم وارد کوفه شوم، حضرت می فرمایند اگر وارد کوفه شدی نمازت را باید تمام بخوانی. کوفی یعنی چه؟ یعنی شهر کوفه، یک وقت یک کیلومتر و یک وقت سی کیلومتر بوده، راوی اسم کوفه را می آورد و حضرت هم روی همان بنا می کنند که کوفه شهری است که بزرگ و کوچک می شود. پس وقتیکه حضرت اسم شهر را آوردند این برای ما ملاک و حجت است.

موثق ابن بکیر سألت أبا عبد الله عليه السلام (وسائل، کتاب الصلاة، ابواب صلاة المسافر، باب ۷ ح ۲) عن الرجل يكون بالبصرة وهو من أهل الكوفة، له بها دار ومنزل، فيمرّ بالكوفة (عبور می کند نه اینکه نماند) فإنما هو مجتاز (عبور می کند) لا يريد المقام إلا بقدر ما يتجهز يوماً أو يومين، قال عليه السلام يقيم في جانب المصر ويقصر، قلت: فإن دخل أهله (که مراد نیست که وارد خانه اش شد، یعنی توی شهر وارد شد به قرینه کوفه و اینکه حضرت فرمودند: جانب المصر، کنار شهر) قال عليه السلام: عليه التمام. خوب آیا کوفه قدیمه ملاک است و باید بحث و فحص کنیم که کوفه در آن زمان چقدر بوده و چقدر سعه و ضیق داشته که اگر حالا هم صحرا شده، اگر کسی شهرش کوفه بوده به آن صحرا که رسید باید نمازش را تمام بخواند یا نه، قضیه حقیقیه است نه خارجی، یعنی باید کوفه باشد چه بزرگ شده باشد یا کوچک شده باشد.

## جلسه ۷۱۷

۲۱ رجب ۱۴۳۵

عبارتی که خوانده شد در عروه فرمودند: **وهل يعتبر الحد المذكور من مكة أو من المسجد وجهان، أقربهما الأول.** ۴۸ میل دورتر از شهر مکه یا مسجد الحرام است برای تکلیف به حج تمتع و نزدیکتر به افراد یا قران؟ صاحب عروه فرموده‌اند دو وجه هست، یعنی برداشت از ادله دو گونه می‌شود کرد و هر کدام یک وجهی دارد. اما آنکه اقرب است این است که بعد از مکه ملاک است. این دو وجه دو قول هم هست نه دو وجه، قول مسجد را از مرحوم شیخ طوسی نقل شده در سه کتابشان: مبسوط و اقتصاد و جمل، از علامه در تحریر و غیر این‌ها و در بعضی از شروح عروه همین قول مسجد ترجیح داده شده و اما قول مکه نقل شده از علامه در قواعد و از شهید ثانی در مسالک و روضه و از کفایه نقل شده که صاحب عروه هم از همین قول تبعیت فرموده و معظم بعدی‌های صاحب عروه که تعلیقه بر عروه دارند آن‌ها هم همین قول را انتخاب کرده‌اند و حاشیه نکرده‌اند اینجا را که فرموده‌اند مکه است به نظر هم می‌رسد که همینطور باشد و این اقرب باشد که از دلیل این درمی‌آید.



قرآن کریم راجع به حج تمتع فرموده: **ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**، نام مسجد الحرام را برده و نام مکه را نبرده، اما قبل از اینکه روایت را عرض کنم، قرآن فرموده: **لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي**، نه لم یکن هو أهله یعنی منزله و مسکنه، مسجد که مسکن کسی نیست، اینکه مسجد گفته شده به اعتبار اینکه جزء مهم در مکه مسجد الحرام است که از آن تعبیر می‌شود. یک مطلبی در کتب ادبیه است که ذکر می‌کنند که جزء را می‌گویند و اراده کل می‌کنند. این یکی از مواردی است که از نظر ادبی مورد مناقشه است، این حرفی که زده‌اند و شرط‌هایی که کرده‌اند. مثل فک رقبه، رقبه جزء انسان است، رقبه که آزاد نمی‌شود، رقبه که عبد و حر نمی‌شود، شخصی است که عبد و حر می‌شود و چون جزء مهم و شاخص در انسان رقبه است، انسان یک جزئی گوش و چشم و بینی و دست و پاست و یکی هم رقبه است اما اگر آن جزئیها قطع شود، انسان سر پاست، اما اگر گردنش قطع شد خلاص است و هیچ نیست که در کتب ادبی تقیید می‌کنند به اینکه باید جزء مهم باشد و جزئی باشد که ذی افراد نباشد که معلوم نیست که درست باشد بدلیل بلاغتی که در قرآن کریم و نهج البلاغه و فرمایشات معصومین علیهم‌السلام هست. قرآن فرموده: **ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**، یعنی منزلش در مکه نباشد، اگر ما بودیم و همین تکه از آیه، این کلمه أهله قرینه بر این است که مراد از مسجد الحرام خصوص چهار دیواری مسجد نیست، مراد از آن شهری است که مسجد الحرام جزء شاخص در آن شهر است. مضافاً به اینکه ظاهر روایات متعدده مکه است نه مسجد الحرام. یکی صحیحه زراره بود: قلت (به حضرت باقر علیه‌السلام) قول الله عز وجل في كتابه: **ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**، فقال علیه‌السلام: یعنی أهل مكة ليس عليهم المتعة (وسائل، اقسام الحج،

باب ۶ ح ۳).

صحیح الحلبی ما دون المواقیت إلى مكة فهو حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ و نفرمودند للمسجد الحرام. البته این شبهه حلّ است و مکرر هم گفته‌ام و شاید تسالم بر آن باشد که اگر روایتی معتبر بود و بالتعبّد صادر از معصوم علیه السلام بود، اگر یک ته‌هایش گیر دلالتی و معارضه داشت و اعراض بود و مورد عمل نبود، یک جائی‌اش که گیر ندارد، مورد عمل است، وقتیکه مجموعه کلماتی بالتعبّد صادر از معصوم علیه السلام شده آن وقت اگر یک جاهائی بخاطر فرمایش دیگر از معصوم دیگر، معارض این صادر شده، به آن بخاطر معارض عمل نکردیم معنایش نیست که کل روایت از حجیت ساقط می‌شود. وقتیکه روایت سندش حجت بود و این تکه دلالتش حجت بود، مورد عمل نبودن این را خراب نمی‌کند و در این روایت حضرت فرمودند مکه و نفرمودند مسجد الحرام (همان باب ۶، ح ۴).

صحیح حمّاد: ما دون الأوقات إلى مكة نه إلى المسجد الحرام (باب ۶ ح ۵). صحیح دیگر زراره که بحث شد که این آیا صحیح است یا غیر صحیح و تقریب شد که این هم صحیح است. قلت: فما حدّ ذلك؟ قال: ثانیة وأربعین میلاً من جمیع نواحي مكة، نه مسجد الحرام (همان باب ۶ ح ۷). صحیح فضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام: ولا يجوز القران والافراد إلا لأهل مكة وحاضریها، این حاضریها اشاره به آیه قرآن است، با اینکه قرآن فرموده حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، مسجد مذکر است و حضرت فرمودند: حاضریها، یعنی حاضری مکه.

صحیح حرّیز عن أبی عبد الله علیه السلام في قول الله عزّ وجل: ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، حضرت دارند حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ را بیان

می‌کنند، با اینکه در آیه المسجد الحرام لغۀ شده فرمودند: **من كان منزله على ثمانية عشر ميلاً من بين يديها ومن خلفها وعن يمينها وعن يسارها با اینکه خود حضرت در المسجد الحرام را ضمائر را مؤنث آوردند و به مکه برگرداندند.** این‌ها دلالت می‌کند که ملاک ۴۸ میل از مکه است نه از مسجد الحرام و ظاهر این حرف که قرآن کریم فرموده **حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**، اگر ما بودیم و فقط قرآن کریم شاید، که آن هم تام نیست، می‌شود گفت که ابتداء باید مسجد الحرام باشد نه مکه، اما وقتی که قرآن می‌فرماید: **أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**، یعنی مسکنش و این کنایه است تسمیۀ لكل باسم الجزء، تسمیه مکه شده که مراد مکه است و اسم جزء را گفته شده که مسجد الحرام است.

پس اول حد مکه است نه مسجد الحرام، از مکه حساب می‌کنیم تا ۴۸ میل کسی که در این فاصله زندگی و منزلش است، تکلیفش حج افراد و قرآن است و اگر دورتر است تکلیفش حج تمتع است.

اگر نوبت به شک رسید، یعنی آیه شریفه: **ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** و اهلہ برای شما ظاهر نشد که قرینه باشد که مراد از مسجد الحرام مکه است و از روایات هم استفاده نکردید و شک کردید، تا ۴۸ میل باید افراد انجام دهد، از کجا؟ چون از مسجد الحرام تا ۴۸ میل قدری معین است، چون مسجد الحرام هم بزرگ شده، و این مطلب مطرح است که از کجای مسجد الحرام و کدام مسجد الحرام؟ اما کمتر است و خیلی فرق نیست و نهایتش ۱۰۰ تا ۲۰۰ متر فرقی باشد از حدود زمان پیامبر ﷺ تا حالا و شهر مکه هم کوچک بوده و کم کم بزرگ شده.

پس اگر شک کردیم، حکم شک چیست؟ قاعده‌اش این است که بگوئیم **من المسجد الحرام یعنی به مقتضای اصل عملی، اگر شک کردیم، شک**

می شود موضوع و حکمش حکم اصل عملی است، چون شک اقل و اکثر می شود در مخصص، مثل جاهای دیگر. شک در سعه و ضیق است که مخصص می شود. یعنی از دیوار مسجد الحرام تا ۴۸ میل اگر باشد تکلیفش حج افراد است و تمتع نیست، اما اگر بخواهیم از مکه تا ۴۸ میل باشد تکلیفش حج افراد است و تمتع نیست، اما اگر بخواهیم از مکه تا ۴۸ میل بگیریم، فاصله بین دیوار مسجد الحرام تا آخر مکه چقدر است؟ همین مقدار از ۴۸ میل دورتر می رود و قدر متیقن از استثناء از دیوار مسجد الحرام تا ۴۸ میل است از ۴۸ میل به بعد تا چند کیلومتر بخاطر سعه مکه است که آن مقدار مشکوک است و عام آن را گرفته که هر کس حج تمتع کند و خاص که استثناء کرده شبهه مفهومی است، نمی دانیم که مفهومی این را گرفته یا نه؟ مثل مسأله کبائر و صغائر که شک می کنیم که حدود صغائر چیست؟ پس اگر شک شد که ابتدای حد آیا دیوار مسجد الحرام است یا آخرین خانه های مکه؟ قدر متیقن این است که بگوئیم اول حد دیوار مسجد الحرام است نه دیوار مکه و از اینجا تا ۴۸ میل اگر توی این منطقه زندگی است که حج تمتع نمی کند و باید قران یا افراد باشد و اگر کسی از آن بیشتر است ولو ۴۰ میل از آخر مکه باشد باید حج تمتع انجام دهد. آن وقت تقریبی و تحقیقی اش تابع این است که بگوئیم علی نحو القضیه الحقیقیه است، یعنی هر کسی در زمان خودش.

مسأله می آید در این مورد که مسجد الحرام زمان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ چون کوچک بوده و دیوار مسجد الحرام تا ۴۸ میل الآن از آنجای مسجد الحرام تا ۴۸ میل، ۴۷ میل است مثلاً و از آخرین خانه های شهر مکه در زمان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرق می کرده تا زمان ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام تا به امروز. اگر بنا شد که قضایا حقیقیه باشد و

مسجد الحرام که گفته می‌شود یعنی لکل مکلف فی زمانه مسجد الحرام چقدر بوده، مکه که گفته می‌شود یعنی کل مکلف در زمان خودش مکه چقدر بوده مثل مسائل دیگر که احکام زیاد و کم نمی‌شود، اما اگر شارع حکم را آورد روی موضوع و فرمود: کوفه، در آن مسافر مخیر است بین قصر و تمام، کوفه یعنی چه؟ یعنی شهر کوفه. شهر کوفه چیست؟ آن چیزی که عرف به آن شهر می‌گویند. یک روز پنج فرسخ بوده قریب ۳۰ کیلومتر و یک زمان یک کیلومتر هم نبوده. در قدیم مسجد سهله یکی از مساجد کوفه بوده و حالا بین مسجد سهله و کوفه صحرا شده. خوب حالا آیا در صحرا نمازش مخیر است چون در زمان معصومین علیهم‌السلام که این حکم صادر شده و فرموده‌اند در کوفه مخیر است بین قصر و تمام آیا در مسجد سهله هم نمازش مخیر است؟ کوفه قرار داده شده برای تخییر که این کوفه نیست، چون هر وقت موضوع صدق کرد همان است. اگر در دنده اصل عملی افتاد باز حرف همینطور است و باید قدر متیقن را بگیریم، چون شک می‌کنیم که موضوع مضیق یا موسع است که مضیقش قدر متیقن است. اما بحث قبل از اصل عملی است و بحث استظهار است مثل جاهای دیگر که موضوعات ظهور دارد علی نحو القضیه الحقیقیه، کما تحقق الموضوع، از اول تا آخر فقه هم خیلی موارد دارد که این هم مثل همان‌هاست.

پس چه بگوئیم اولین حدّ مسجد الحرام با شهر مکه است، تابع آن زمان است که شخص در آن سر می‌کند ملاک است.

بعد صاحب عروه یک مسأله‌ای را مطرح فرموده‌اند: **ومن كان على نفس الحُدِّ، از ۴۸ میل به بعد، تکلیفش حج تمتع است. ۴۸ میل به داخل مکه، افراد و قران است. حالا اگر سر ۴۸ میل بود، اگر نگوئیم عرفی و بگوئیم دقی است اصلاً امکان دارد کسی خانه‌اش سر ۴۸ میل باشد. سر ۴۸ میل یک نخ دقیق**

است، خصوصاً روی تفسیری که کرده‌اند که شاید خواندم که عروه در صلاة مسافر فصل یک، مسأله ۱ و ۲ که یک تکه از مسأله را می‌خوانم که ایشان فرمودند: **والمیل أربعة آلاف ذراع فهي مبنية على التحقيق لا المسامحة العرفية**. میل ۴۰۰۰ ذراع است تقریباً ۲ کیلومتر می‌شود، ۴۸ میل چند ذراع می‌شود؟ ۱۹۲ ذراع می‌شود، از آخر دیوار مکه تا ۱۹۲ هزار ذراع، آنجا حد فاصل است که یک طرفش به داخل حج افراد و بیرونش حج تمتع، خوب چه کسی است که خانه‌اش روی حد باشد؟ یا اینطرف و یا آنطرف حد است. مگر بگوئیم حد، حد عرفی است که صاحب جواهر فرمودند: چرا جائی دیگر نپذیرفتند؟ اصلاً مصداق دارد مبنیاً علی التحقيق که خانه‌ای سر ۱۹۲ هزار ذراع باشد. حالا اگر خانه‌اش ۱۹۱ هزار و نهصد و نود ذراع بود یا ده ذراع آنطرف‌تر بود، تکلیفش چیست؟ پس اصلاً آیا مصداق دارد روی تحقیق و دقت؟ نه. باید گفت که ملاک عرفی است.

پس اینکه عروه فرمودند: **من كان على نفس الحد**، اگر بخواهیم دقتی بگوئیم که جاهای دیگر تصریح فرموده‌اند که یکی‌اش همین هشت فرسخ صلاة مسافر است که فرمودند مبنی بر تحقیق است نه مسامحه عرفی، همچنین عرفی نداریم. کسی که خانه و شهرش علی نفس الحد باشد نداریم. اگر عرفاً بگوئیم که داعی ندارد که اسمش را مسامحه عرفی بگذاریم، اصلاً معنای منزل یعنی این عرفاً، نه اینکه عرفاً بعنوان مسامحه می‌گوئیم. منزله فی الحد، مراد از منزل یعنی شهر و روستایش، اگر عرف را بگوئیم، آن هم نه عرف مسامحی، توسعه عرفیه بگوئیم. یعنی خود عرف از باب توسعه اینطور می‌فهمد و اراده می‌کند و متبادر از آن این است که **أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** یعنی آن شهری که در آن زندگی می‌کند که معنای متبادرش همین است که توسعه عرفیه و عرف این توسعه را می‌داند، اگر این شد مصداق دارد و گرنه ندارد.

## جلسه ۷۱۸

۲۴ رجب ۱۴۳۵

در عروه فرمود: **ومن كان على نفس الحد فالظاهر أن وظيفته التمتع**. بنا شد که حد ۴۸ میل باشد از مکه مکرمه، کسی که دورتر از ۴۸ میل است حج تمتع انجام می‌دهد و کسی که کمتر از ۴۸ میل به مکه است، حج افراد و قران انجام می‌دهد، اما کسی که روی حد ۴۸ میل است، عروه فرمود: **فالظاهر ان وظيفته التمتع**. تعلیلش را خود ایشان ذکر کرده‌اند که می‌خوانم که می‌فرمایند: **لتعليق حكم الأفراد والقران على ما دون الحد**. ایشان می‌فرمایند در ادله اینطور آمده و دو چیز ذکر شده. یکی چیزی که کمتر از ۴۸ میل به مکه باشد که وظیفه‌اش حج قران و افراد است، هر چه کمتر از ۴۸ میل نیست، چه ۴۸ یا بیشتر، وظیفه‌اش حج تمتع است. ایشان از روایات اینطور برداشت کرده‌اند که شارع حج تمتع و قران و افراد را برای دو طائفه قرار داده است.

عمده ادله روایت زراره بود که جمله‌اش را می‌خوانم که ببینیم آیا اینطور است یا نه یکطور دیگر است؟ **من حالا عبارت زراره را می‌خوانم که مکرر خوانده شد که تقریباً مجبور عمل فقهاء بود، كل من كان أهله دون ثمانية**

وَأَرْبَعِينَ مَيْلًا فَهُوَ مِمَّنْ دَخَلَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ (لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) وَكُلٌّ مِنْ كَانَ أَهْلَهُ وَرَاءَ ذَلِكَ فَعَلَيْهِمُ الْمُتَعَةَ. بحث این است که ظاهر این روایت این است که این کلمه ذلك اشاره به ثمانیه و اربعین میلاً است یا دون؟ از این استظهار خلاف در این مسأله درمی آید. کسی که روی حد ۴۸ میل است نه قبل و نه بعد، حکمش آیا در این روایت ذکر شده یا نه اصلاً متعرضش شده‌اند، به نظر می‌رسد که وراء ۴۸ میلاً باشد که کسی که کمتر است وظیفه اش قران و افراد است و کسی که وراء ذلك یعنی بعد از ۴۸ میل است. یعنی خلاف این است که حضرت می‌خواهند ۴۸ میل و کمتر از ۴۸ و بیش از ۴۸ میل یا کمتر از ۴۸ میل و غیر از کمتر از ۴۸ میل که خود ۴۸ را هم شامل شود. خلاف در این است که این "ذلك" به دون برمی‌گردد که مضاف است یا به ۴۸ برمی‌گردد که مضاف إليه است؟ اگر به دون برگردد، آن وقت حکمش این است که هر کس که کمتر از ۴۸ نیست باید حج تمتع انجام دهد که این دو قسم است یا ۴۸ میل و یا بیشتر از ۴۸ میل است. اما اگر گفتیم که ظاهر این است که به ۴۸ میل برمی‌گردد، یعنی دون ۴۸ میلاً و وراء ۴۸ میلاً که خود ۴۸ ذکر نشده. این خلاف در بسیاری از مسائل هست که یکی هم مسأله کُرّ است. بحث این است که حضرت دو طرف ۴۸ را ذکر کرده‌اند و خود ۴۸ را ذکر نکرده‌اند که آن روز عرض کردم که سر بی‌صاحب تراشیدن است ۴۸ اگر بنخواهیم بالدقه ببینیم ولی مطرح شده.

عین همین مسأله در کُرّ هست. کُرّ عاصم است و کمتر از کُرّ هم متنجس می‌شود اگر نجس واردش شد و مطهر هم نیست اگر نجس واردش شد. حالا اگر جایی شک کردیم که آیا کُرّ است یا نه؟ آیا در روایت حکمش ذکر شده یا نه؟ که آنجا محل خلاف است و خیلی اثر دارد ولی این کم اثر است.



خلاصه اینکه صاحب عروه فرمودند: **ليتعلق حكم الافراد والقران على ما دون الحد**، اما حکم تمتع تعلیق نشده، روایت یکی را ذکر کرده و آن کسی است که در کمتر از ۴۸ میل است باید قران یا افراد انجام دهد و بقیه اش باید تمتع انجام دهد. بقیه چه کسانی هستند؟ کسانی که بیشتر از ۴۸ میل و یا روی ۴۸ میل است. عروه این را از کجا فرموده: از اینکه در صحیح زراره از حضرت باقر علیه السلام نقل کرده، ذلک آیا به دون برمی گردد والحاصل یا به ثمانیه وأربعین؟ پس خود ثمانیه وأربعین کجاست؟ وقتیکه ذکر نشده باید به اصول عملیه تمسک نمائیم.

فقهاء می فرمایند: **الماء إذا بلغ قدر كُرِّمٍ لم يحمل خبثاً**، روایت مرسله است اما متواتره است و مورد عمل است و گیری ندارد و فقهاء هم رویش استناد کرده اند و بحثی هم ندارد. آبی که کُر است متنجس نمی شود و مطهر هم هست، این روایت را شیخ صدوق در امالی نقل فرموده ص ۵۱۴، مجلس ۹۳ و فرموده: من دین الإمامیه است و فقهاء دیگر نقل کرده اند که **اجمع علی روایته العامة والخاصة. الماء إذا بلغ حد كُرِّمٍ لم يحمل خبثاً**، می گوید آب کُر متنجس نمی شود و اگر متنجسی وارد بر آن شد آن متنجس طاهر می شود. آبی که کُر نیست هم متنجس می شود اگر متنجسی وارد آن شد و آن متنجس هم طاهر نمی شود. اما آب مشکوک الکریه حکمش چیست؟ محل خلاف فقهاء شده. آبی است که حالت سابقه اش را نمی دانیم. توی صحرا در یک گودالی می بینیم آبی جمع شده و نمی دانیم که آیا از اول کُر بوده و الآن هم نمی دانیم که آیا قدر کُر هست یا نه؟ یک لباس متنجس زدیم و آن را شستیم، اگر آب کُر باشد که هم خود آب متنجس نمی شود و هم لباس طاهر می شود و اگر کمتر از کُر باشد، نه لباس طاهر شده و آب هم متنجس شده، اما وقتیکه نمی دانیم که آیا

کُر هست یا نیست، مشکوک الکریة شرعا الماء إذا بلغ قدر کُر. یعنی آنکه بلغ کُرّاً حکمش این است و غیرش نه، چه لم یبلغ کُرّاً نیست و ما نمی دانیم که این آب کُر است. جماعتی گفته اند این روایت می گوید کُر متنجس نیست و نمی شود.

صاحب عروه گفته اند اگر یک آبی را نمی دانستید که کُر است و یک لباس متنجس در آن شسته شد لباس طاهر نمی شود و آب هم نجس نمی شود با اینکه اگر کُر باشد که آب نجس نشده که باید لباس هم طاهر شود و اگر کُر نباشد لهذا لباس طاهر نشده که پس باید خود آب هم متنجس شده باشد، چون واقعاً یا کُر هست یا نیست و من که نمی دانم حکم من چیست؟ اگر واقعاً کُر است ولو من نمی دانم، آب متنجس نشده و لباس هم پاک شده و اگر واقعاً کُر نیست، لباس طاهر نشده و خود آب هم متنجس شده و نمی شود با آن وضوء گرفت. پس از این روایت استفاده می شود: ۱- حکم کُر این است و غیر این چه بدانم کُر نیست و چه ندانم که جماعتی حتی تا به امروز در حاشیه عروه تصریح کرده اند، آن متنجس است و لباس هم پاک نشده یا اینکه مثل صاحب عروه و جماعتی گفته اند وقتیکه ما شک کردیم، این نه حکم کُر را دارد که لباس متنجس با آن طاهر نشود و نه حکم قلیل را دارد که خودش هم متنجس شود. با لباس متنجس خود آب متنجس نمی شود چون نمی دانیم للأصل فی الأمرین لباس هم طاهر نمی شود.

در عروه کتاب طهارت، فصل الماء الراكد مسأله ۷: الماء المشكوك کُر بیه ... الأقوی عدم تنجسه بالملاقاة ولا یحکم بطهارة متنجس غُسل فيه. خودش متنجس نمی شود، چون نمی دانیم که قلیل است تا متنجس شود، آن لباسی هم که در آن آب شسته شده طاهر نمی شود. چرا؟ چون نمی دانیم که کُر بوده،

استصحاب نجاست ثوب و استصحاب طهارت آب. این‌ها هر دو معارض هستند که با علم اجمالی که می‌گویند باشد، ما اکثر در اصول عملیه، چون جعل وظیفه است و بیش از این لوازمش حجت نیست. اینجا هم همینطور است، نظیر این است نه من جمیع الجهات. عرض کردم که یا اصلاً فایده ندارد و یا خیلی کم فایده دارد.

بعد صاحب عروه فرمودند علی الحد، که در روایت دارد اهل و قرآن هم فرموده اهل نه خانه‌اش بلکه شهرش و روستایش، شهر بمعنای دقی سر ۴۸ میل، عروه فرموده: **ولو شك في كون منزله في الحد أو خارجه، حالا مسأله این است که شخص یک مسکن دارد که نمی‌داند که این مسکن تا مکه ۴۷ میل است که حج افراد یا قران کند یا ۴۹ میل است که حج تمتع کند، ایشان فرموده: ولو شك في كون منزله في الحد أو خارجه وجب عليه الفحص.** اصل عملی کارگر نیست، اگر فحص به جایی نرسید آن وقت نوبت به اصول عملیه می‌رسد که اصل اشتغال است که باید احتیاط کند یا اصل برائت است که بحث است فی محله. اصل مسأله را ایشان می‌گویند اگر ۴۸ میل کمتر باشد که باید حج قران یا افراد انجام دهد نه تمتع و اگر بیش از ۴۸ میل باشد باید حج تمتع انجام دهد و می‌گویند واجب است که فحص کند و آقایان هم حاشیه نکرده‌اند.

این وجب الفحص آیا موضوع است یا حکم؟ موضوع است، حکم حج افراد یا تمتع است. کسی که در این محدوده است باید حج افراد کند نه تمتع بنابر مشهور و کسی که خارج این محدوده است باید حج تمتع کند نه افراد و قران، این حکم، اما اینکه این محدوده هست یا نیست موضوع است. اینکه مشهور است و در کتب اصول از شیخ به این طرف هست که در موضوعات

اصول ترخیصیه جاری است (اصول عملیه) بدون فحص ولا يجب الفحص، چرا اینجا وجب الفحص؟ آیا دلیل خاص دارد؟ نه، نه آیه و روایت و اجماعی هست و نه حکم عقل. پس این وجب الفحص از کجا آمده؟ اگر فحص در شبهات موضوعیه واجب نیست که این هم یکی اش است، شبهه یعنی شک در موضوع، اگر در شبهات موضوعیه فحص واجب است در جاهای دیگر هم باید همین را بگوئید. این مطلبی است که مکرر اشاره به آن شده و خیلی فروع بر آن مبتنی است و بعضی از اعظام مختلف صحبت کرده اند با اینکه دلیل خاص در مسأله نیست. مرحوم میرزای نائینی یک تفصیل قائل شده اند در فحص در شبهات موضوعیه که باز خود ایشان مکرر طبق آن تفصیل در مسائل مختلفه فقه به آن پایبند نتوانسته اند بشوند که فرموده اند اگر صدق فحص نمی کند که خارج از بحث است و مثل اینکه شب روی پشت بام نشسته و می خواهد غذا بخورد بحث از فجر بکند، چون بعضی فرموده اند که لازم نیست که فحص از حج بکند چشمش را ببندد و بخورد چون نمی داند که فجر طالع شده و بعد هم نگاه نکند و یقین کند که خوردنش بعد از طلوع فجر بوده و روزه اش درست است. میرزای نائینی فرموده اند فحص لازم است چون اسمش فحص نیست، چون روی پشت بام نشسته و می تواند نگاه کند که آیا فجر طالع شده یا نه؟ فرموده اند ما اینجا را نمی گوئیم بلکه می گوئیم اینجا باید فحص کند. یک استثناء دیگر ایشان کرده اند که در جائیکه اگر فحص شود غالب مردم در مخالفت واقع قرار می گیرند خوب به من چه. اگر آیه و روایت بود من را هم می گرفت، مردم در مخالفت واقع می شوند ربطی به من ندارد، من الآن نمی دانم که آیا مخالفت هست یا نه؟ اگر استصحاب فحص نمی خواهد، مردم در مخالفت قرار می گیرند یا نه؟ البته ایشان خواسته اند از

ادله استظهار کنند اینطور فرموده‌اند. خود این مسأله چون زیاد و محل ابتلاء است، شک در موضوعات احکام چقدر زیاد است. احکام الزامیه از کتاب طهارت بگیرید تا کتاب دیات، موضوعات هزاران است و روزانه خیلی‌ها در بعضی‌هایش شک می‌کنند. اگر فحص لازم نباشد که تمسک به استصحاب می‌شود بدون فحص اگر یقین سابق باشد و اگر علم اجمالی هست شک در مکلف به است علم هست اما این الزام و یا آن الزام، شبهه محصوره باشد، علم اجمالی منجز واقع محتمل است، احتیاط واجب است، اگر امکان نداشته باشد تخییر می‌شود و تمام این‌ها بدون فحص جاری می‌شود، آنجا استصحاب یا علم اجمالی یا تخییر و برائت جاری می‌شود.

برای دفع استبعاد به چند مورد اشاره می‌کنم:

۱- رساله فارسی مرحوم صاحب جواهر بنام مجمع الرسائل که حاصل عبارتش را تعریب کرده‌ام مسأله ۱۵۲۴: **إذا شك في ماله هل بلغ النصاب في الزكاة فالأظهر والاحوط وجوب الفحص**، هیچ دلیلی هم ندارد. یعنی احتیاط هم همین است و فتوی برخلاف احتیاطی هم نیست. مرحوم شیخ انصاری حاشیه نکرده‌اند میرزای بزرگ، **آمیرزا محمد تقی**، صاحب **عروه**، میرزای نائینی، **حاج شیخ عبد الکریم**، **محقق عراقی** حاشیه نکرده‌اند. تنها مرحوم **آخوند** اینجا حاشیه کرده‌اند. اگر فحص در شبهات موضوعیه واجب نیست **آخوند مشرب** اصولیتش قوی‌تر بوده، خوب موضوع است و در موضوعات فحص لازم نیست. شک در خمس و حج و اموال و دیگر احکام می‌کند. اگر در شبهات موضوعیه فحص نمی‌خواهد چرا اینجاها گفته‌اند فحص می‌خواهد؟ خود صاحب **عروه** در حد ۴۸ گفته‌اند که فحص می‌خواهد.

## جلسه ۷۱۹

۲۸ رجب ۱۴۳۵

تابع عرض سابق راجع به اینکه در عروه فرمودند که اگر شک است در حدّ است یا نه یا بیش از حدّ یا کمتر از حدّ است که اگر بیش از ۴۸ میل باشد وظیفه‌اش در حجة الإسلام حج تمتع است و اگر حج افراد انجام دهد فایده‌ای ندارد، یعنی مجزی نیست و اگر کمتر از ۴۸ میل باشد وظیفه‌اش حج افراد است، بنابر مشهور اگر حج تمتع کند مجزی نیست و اگر شک کرد این شک شبهه موضوعیه است. در شبهه موضوعیه اگر وظیفه عدم وجوب فحوص باشد، یعنی جریان اصول ترخیصیه چه استصحاب عدم و چه اصل عدم، اگر وظیفه این باشد که اطلاعات رفع ما لا یعلمون و امثالها شامل شود حتی قبل الفحص را مع امکان الفحص و قبض عقاب بلا بیان این حکم عقلی به قبض جاری باشد حتی قبل الفحص مع امکان الفحص، اگر اینطور باشد که در اصول در متأخرین جماعتی فرموده‌اند قاعده‌اش این است که فحوص آنجا نخواهد، یا استصحاب عدم جاری کند، اگر یقین سابق دارد یا اصل عدم را جاری کند. آن وقت این بحثش بعد می‌آید که خود صاحب عروه متعرضند، اما بحث الآن

تابع عرائض سابق مسأله فحوص بود که به چند تا مثال دیگر از عروه اشاره می‌کنم. عرض کردم کتب فقه بسیار است از وجوب فحوص در شبهات موضوعیه بدون اینکه دلیل خاصی در موارد باشد که این کشف می‌کند که خود آقایان غالباً ادله ترخیصیه را جاری می‌دانند **بعد عدم التمكن من الفحص والبحث**. چند تا مثال عرض می‌کنم:

۱- در کتاب طهارت عروه، فصل فی شرائط الوضوء مسأله ۵۰، **إذا شك في وجود الحاجب وجب الفحص**، چرا استصحاب عدم حاجب جاری نشود؟ چون قبل از اینکه نقاشی کند که پشت دستش مانع نبوده از وصول ماء و نمی‌داند که آیا مانع حاصل شده یا نه؟ آیا واجب است که فحوص کند که آیا حاجبی هست یا نه؟ فرموده‌اند **وجب الفحص و غالباً هم آقایان حاشیه نکرده‌اند**. بفرمائید در وضوء امر شده که آب به تمام اجزاء مواضع وضوء برسد و وقتیکه احتمال بدهد وجود حاجب را احراز نمی‌کند که به تمام مواضع وضوء آب رسیده است. خوب آن فرع عدم وجود حاجب است. اگر اصل موضوع را تنقیح کند مثل جاهای دیگر چطور **بعد الفحص**، اما مع ذلک احتمال می‌دهد که واقعاً حاجب باشد و یا اگر فحوص ممکن نیست که آقایان در مواردش می‌گویند اصول ترخیصیه جاری شود. آیا آنجا احراز شده وصول ماء به جمیع اجزاء مواضع وضوء؟ نه. این فحوص از کجا آمده؟ در باب وضوء، آیات قرآن کریم و روایات شریفه بحثی از فحوص شده، خود بزرگان که معظم این را فرموده‌اند، این از کجا آمده؟ از اینکه فحوص یک امری است عقلائی که مکرر به آن اشاره شد، به همان دلیلی که فحوص از حکم شرعی واجب است، منهای اجماع که در باب حکم است و آن این است که صدق طاعت عرفاً نمی‌کند، و ادله ترخیصیه مثل رفع ما لا يعلمون من نمی‌دانم که اینجا حاجب

هست یا نه؟ این رفع ما لا یعلمون منصرف است از مواردی که فحوص ممکن باشد بدون ضرر و حرج و با فحوص یک طرفی می شود یا معلوم می شود که حاجب هست از وصول آب وضوء و یا معلوم می شود که حاجب نیست. رفع ما لا یعلمون، ولو لا یعلمون وجداناً هست، اما منصرف از اینطور موارد است از هر مورد شبهه موضوعی إلا ما خرج که دلیل داشته باشیم که فحوص نمی خواهد که عرض شد در باب نکاح و طهارت و نجاست دلیل داریم. اما جائیکه دلیل نداریم اینطور نیست که بگوئیم الشبهات الموضوعیه لا یجب الفحص فیها و تجری الأصول الترخیصیه قبل الفحص که این یک موردش است. وقتیکه شک می کند که آیا مانع از وصول آب به مواضع وضوء هست یا نه، اولاً: استصحاب، قبلاً مانع نبوده و شک می کند که آیا مانع آمده یا نه؟ لا تنقض الیقین بالشک، یقین به عدم وجود مانع، حالا احتمال می دهد که مانع حاصل شده باشد، چرا می گویند فحوص کند؟ آیا دلیلی خاص داریم؟ دلیل عام چه دلیل است؟ همان دلیلی که همه جا هست.

۲- در عروه کتاب الطهاره فصل فی التیمم فی مسوغات تیمم. مسأله  
 ۴- إذا احتمل وجود الماء فی رحله أو فی منزله أو فی القافله و جب الفحص این  
 وجب از کجا آمده، قرآن فرموده: لَمْ تَجِدُوا مَاءً. این هم لَمْ تَجِدُوا داشت و آب  
 ندارد. بگوئید احتمال می دهد اگر بگردد و سؤال کند و فحوص کند آب باشد،  
 اصل عدمش است، این رفع ما لا یعلمون به چه دردی می خورد. چرا این رفع  
 ما لا یعلمون که بعد الفحص جاری است که رفع ما لا یعلمون جاری است، نه  
 علم به عدم وجود ماء، یا اینکه بخواهد فحوص کند برایش حرجی است که  
 بحثی است که در حدود حرج که آیا خجالت شدید مصداق حرج هست یا  
 نیست؟ چرا نه؟ حرج یعنی چه؟ یک مطلب عرفی است. اگر خجالت خیلی



شدید باشد حرج است. این وجب الفحص از کجا آمد که در اینجا و جاهای دیگر نباشد؟

۳- عروه صلاه مسافر مسأله ۵: شخصی می خواهد به فلان روستا برود و نمی داند که آیا هشت فرسخ هست یا نه یا می خواهد برود و برگردد نمی داند که آیا چهار فرسخ هست یا نه؟ چون نمی داند که چند کیلومتر است یا شهر بزرگ شده، سابقاً چهار فرسخ بوده، اما حالا از آخر شهر که ملاک است تا اول آن ده آیا هنوز چهار فرسخ بیشتر است یا کمتر شده که اگر برود و برگردد جمعاً هشت فرسخ نمی شود؟ خوب استصحاب کند و اگر استصحاب مشکلی داشت از جهتی، شبهه اتحاد قضیه متیقنه و مشکوکه نبود در هر شبهه ای بود استصحاب اصل عدم را جاری کند که یقین سابق هم نمی خواهد. عروه فرموده: **الأقوی عند الشک (شک در مسافت) وجوب الاختبار أو السؤال.** اگر خودش اهل خبره است که اختبار و فحص کند و اگر اهل خبره نیست از کسی دیگر بپرسد. البته ممکن است که هشت فرسخ برود ولی اگر قصد هشت فرسخ نداشته باشد تکه تکه برود فایده ای ندارد، باید هم مسافت برود و هم قصد مسافت کند. عروه فرموده: **الأقوی عند الشک وجوب الاختبار أو السؤال إلا إذا كان مستلزماً للحرج.** این را آقایانی که حاشیه کرده اند موافقت کرده اند بر این اقوی یا اقوی را مبدل به احتیاط وجوبی کرده اند. چرا رفع ما لا يعلمون و قبح العقاب بلا بیان نگیرد؟ بیان و اصل ندارد این.

۲- در همین فصل عروه، مسأله ۱۷: زید با همسرش به سفر رفته اند که همسر قصدش تبعیت از زوج است. هشت فرسخ هم رفته اند، حالا این خانم و بچه ها نمی دانند که آیا پدر قصد عشره کرده است، چون این ها هم بنا دارند قدری که پدر می ماند آن ها هم بمانند. اگر شک دارد که ده روز می ماند یا نه

باید نمازش را قصر بخواند و روزه‌اش را هم بخورد اگر ماه رمضان است حالا نمی‌داند که پدر ده روز می‌ماند یا نه، آیا واجب است که از او سؤال کنند یا نه چون شک دارد که ده روز می‌ماند نمازش را شکسته بخواند؟ می‌فرمایند واجب است که سؤال کند. خوب چرا فحص کند؟ سفر قصد است و افطار و الآن هم که این لا یعلمون است و نمی‌داند که ده روز می‌ماند، ولو اینکه لا یعلمونش بخاطر این است که نمی‌داند متبوعش ده روز قصد کرده یا نه؟ عروه در مسأله ۱۷ فرموده: **یجب الاستخبار مع الإمكان**، این یجب از کجا آمده؟ شبهه موضوعیه است و نمی‌داند که موضوع قصر هست یا تمام است؟ اگر متبوع ده روز را قصد کرده و این هم همان بنا را دارد و ده روز می‌ماند پس باید تمام بخواند و گرنه قصر بخواند و دو طرفش هم حکم الزامی است و مسأله استحباب در کار نیست، یا واجب است تمام بخواند و صوم و یا واجب است قصر و افطار، این استخبار از کجا آمده؟ چرا اینجا اصول ترخیصیه جاری شود، چه دلیلی اینجا هست که جاهای دیگر جاری نیست؟ هیچ دلیلی ندارد. و غریب این است که بعضی از اعظام در یک فصل، دو مسأله یکی مسأله ۵ و یکی ۱۷، صاحب عروه در هر دو فرموده **یجب الفحص**، یکی از اعظام یک جا حاشیه کرده لا یجب، و یک جا حاشیه نکرده، با اینکه هیچکدام دلیل خاص ندارد.

۳- در کتاب حج فصل اول شرائط وجوب حجة الإسلام مسأله ۲۱: که شخصی است که تا امسال به حج نرفته و مستطیع نبوده، امسال نمی‌داند که آیا مستطیع هست یا نه؟ چرا نمی‌داند؟ بخاطر یکی از دو چیز: الآن ده میلیون پول اضافه دارد اما نمی‌داند که با ده میلیون می‌تواند به حج برود و برگردد با غنی، نمی‌داند که با ده میلیون می‌برند به حج یا نه؟ خوب سابقاً که مستطیع نبوده و

حج بر او واجب نبوده، مستطیع نبوده موضوع، حج واجب نبوده حکم، حالا شک می‌کند استصحاب عدم استطاعت بود، استصحاب عدم وجوب حج کند، اگر استصحاب استطاعت گیری داشت و اگر استصحاب گیری داشت اصل عدم وجوب است. وجوب احراز می‌خواهد. همیشه در اسلام الزام احراز می‌خواهد، عدم الزام احراز نمی‌خواهد. رفع ما لا يعلمون مثل یک قدرت قوی سر جایش ایستاده فقط بحث این است که رفع ما لا يعلمون کجا را می‌گیرد و کجا را نمی‌گیرد؟ قبح عقاب بلا بیان قوی سر جایش ایستاده. فرموده‌اند باید فحص کند. یا می‌داند که با ده میلیون حج می‌برند اما نمی‌داند که اگر پول‌هایش را با هم جمع کند ده میلیون می‌شود یا نه؟ گفته‌اند باید فحص کند که ده میلیون می‌شود یا نه؟ عروه هر دو را فرموده که فحص می‌خواهد و غالباً هم آقایان پذیرفته‌اند و گفته‌اند اگر فحص ممکن نبود آن وقت رفع ما لا يعلمون است. اما اگر فحص ممکن است و حرجی و ضرری نیست واجب است که فحص کند. مسأله ۲۱: إذا شك في مقدار ماله وأنه وصل إلى حد الاستطاعة أو لا هل يجب عليه الفحص؟ وجهان: أحوطهما ذلك (فحص کند) وكذا (احتياط وجوبی است) إذا علم مقداره فشك في مقدار مصرف الحج بأنه يكفيه أو لا.

در همین مسأله حج که ایشان فرموده‌اند: الأحوط، یک عده‌ای از آقایان به احتیاط وجوبی گذاشته‌اند، خوب چه دلیلی این احتیاط وجوبی دارد؟ وجهش همین است. یک عده از آقایان، الأحوط صاحب عروه را مبدل به فتوی کرده‌اند و گفته‌اند بل الأظهر والاقوی.

۴- کتاب خمس معدن، اگر معدن به حد نصاب نباشد خمس ندارد و اگر به حد نصاب رسید خمس دارد. مسأله ۱۳: إذا شك في بلوغ النصاب وعدمه

فالأحوط الاختبار و باز همین جا هم عده‌ای از بزرگان، احتیاط و جوبی ایشان را مبدل به فتوی کرده و گفته الأقوی والظاهر، وجهش چیست؟ آیا دلیل خاص دارد؟

والحاصل این است که همانطوری که صاحب عروه در این مسأله حج ما نحن فیه که شخص نمی‌داند که آیا در حد ۴۸ میل هست و یا کمتر از ۴۸ میل، فرمودند باید فحص کند، علی القاعده است، اگر گفتیم که قاعده این است و مقتضای اولی این است که موضوع فحص نمی‌خواهد مگر خود موضوع محرز شود و خود انسان یقین به موضوع پیدا کند نه اینکه با فحص بنخواهد برایش یقین حاصل شود. تا نمی‌داند موضوع حکم را حکم بر او جاری نیست، نه اینکه واجب است فحص کند تا یقین کند که موضوع هست یا نیست. اگر اصل و قاعده این است، خوب پس چرا در اینجا فرموده‌اند فحص؟ چون مکرر بزرگان گفته‌اند شبهه موضوعیه فحص نمی‌خواهد و در یکی از همین مسائل مرحوم آقا ضیاء فرموده‌اند شبهه موضوعیه است و فحص نمی‌خواهد، خوب خود ایشان در مسائل دیگری که من خواندم آنجا را حاشیه نکرده‌اند که فحص نمی‌خواهد با اینکه دلیل خاص ندارد. **الشبهات الموضوعية كالشبهات الحكمية لا تجري الأصول الترخيفية**، چه اصل تنزیلی باشد مثل استصحاب عدم و چه اصل غیر تنزیلی باشد مثل اصل برائت لا تجرى إلا بعد الفحص، در جائیکه انسان احتمال دهد که با فحص برسد به اینکه الموضوع هذا، آن وقت گاهی موضوع یدور بین الالزامین مثل قصر و تمام و افطار و صوم در ماه رمضان وقد یدور بین الزام و غیر الزام مثل باب خمس و زکات و حج، که اگر نیست حج بر او واجب نیست و عدم الإلزام است و اگر مستطیع باشد حج بر او واجب است. اگر نصاب باشد خمس در

معدن واجب است و گرنه خمس واجب نیست. وقتیکه آدم الزام را نمی‌داند فحص را چه چیزی واجب کرده؟ واجب کرده قصور الدلیل الشرعی والاعتبار والدلیل العقلی از شمول موارد قبل الفحص، رفع ما لا يعلمون قبل الفحص را نمی‌گیرد و این مال جائی است که انسان فحص کرده باشد و اگر به جائی نرسید آن وقت رفع ما لا يعلمون است. لا يعلمون وجداناً هست اما ظهور ندارد لفظ مطلق هست اما ظهور ندارد در اطلاق و شمول قبل الفحص را.

این‌ها را عرض کردم چون بعد از مرحوم شیخ در عصور متأخره معروف شده و یک بار عرض کردم که مرحوم شیخ علی جلالته و عظمته و دقته فی التحقيق در بحث شبهه موضوعیه در رسائل ادعای اجماع می‌کنند بر عدم فحص، با اینکه یک مشت کتابی که من دیدم که هم‌دوره‌ای‌های شیخ انصاری هستند و اساتید ایشان هستند نه یکی و دو تا و ده تا مکرر گفته‌اند که فحص می‌خواهد در شبهات موضوعیه، حالا یا مطلق گفته‌اند که فحص می‌خواهد و یا با یک قیودی، نه اینکه شبهه موضوعیه فحص نمی‌خواهد و ما خرج دلیل می‌خواهد. و خود مرحوم شیخ در فقهشان، صلاة و طهارت و صوم و حج که مراجعه می‌کنید خود ایشان مکرر در شبهات موضوعیه که مثلاً آیا حد ترخص هست و دیگر موضوعات فرموده‌اند فحص می‌خواهد، دلیلش چیست؟ این است که ما در اصل ترخیصی دو چیز داریم: ۱- اصول تنزیلی ترخیصی. ۲- استصحاب عدم. و اگر استصحاب گیری داشت نوبت می‌رسد به اصل تنزیلی رفع ما لا يعلمون، که در جائیکه هنوز فحص نشده و قبح العقاب بلا بیان عقلاً می‌آید، طرف می‌توانسته فحص کند و اگر می‌کرده به نتیجه می‌رسیده و فحص نکرد و به نتیجه نرسید، عقل نمی‌گوید که مستحق عقاب نیست و قبح عقاب ندارد. اگر مولی عبدش را صدا زد و عبد صدائی شنید

ولی گفت شاید صدای دیگری بود و تحقیق نکرد و واقعاً مولی او را طلبیده بود و دچار مشکل شده بود بنخاطر نرفتن عبد، آیا حق دارد این عبد را عقاب کند و عبد نمی تواند بگوید یقین نداشتم و لا يعلمون بودم، آیا عند العقلاء عذر است یا نه؟ اگر نیست، تابع این نبودن از اول تا آخر فقه معظم فقهاء در معظم موارد فتوی به وجوب فحص داده اند که یکی هم اینجا که باید تتبع کرد و بالنتیجه قضیه یک طرفی شود.

## جلسه ۷۲۰

### ۱ شعبان ۱۴۳۵

عروه فرموده و مع عدم تمکنه یراعی الاحتیاط، فرمودند اگر شخص مسکنش در جائی است که نمی‌داند تکلیفش حج تمتع است و نائی است یا تکلیفش حج افراد و قران است در حجة الإسلام، یعنی مصداق **حَاضِرِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** است. اول فرمودند باید فحص کند، حالا اگر فحص ممکن نیست و مع عدم تمکنه عن الفحص، حالا یا عدم تمکن عقلی است که راهی به فحص ندارد و یا عدم تمکن تعبدی شرعی است، فحص حرج و ضرر دارد، حالا عدم تمکن هر چه که هست فی مورد، و قتیکه نتوانست فحص کند که نائی است یا حاضر باید احتیاط کند. احتیاط در جائی است که شک در مکلف به باشد، نمی‌داند که مکلف به حج تمتع است یا افراد. اقل و اکثر نیست حج تمتع و افراد بلکه متباینین است. این یک طور حج و آن گونه‌ای دیگر است و مثل قصر و تمام می‌ماند و غسلات در تطهیر نیست که اقل و اکثر باشد. اقل و اکثر که باشد اقل متیقن است و اکثر مشکوک است و طرف علم اجمالی نیست برائت جاری می‌شود، اما قتیکه متباینین بود شک در

مكلف به بود یعنی كل واحد لا يتضمن الآخر، نه این يتضمن آن و نه آن این. نه حج تمتع یجزی عن الافراد والقران اگر تکلیفش آن باشد و نه افراد و آن یجزی عن التمتع اگر تکلیفش تمتع باشد. و قتیکه دوران امر بین دو چیز شد که متباینین هستند و اقل و اکثر که نبود و متباینین بود، اصل تکلیف محرز است که شخص باید حج کند، نمی داند گفته اند افراد یا تمتع، هر دو را باید انجام دهد مثل جاهای دیگر که علم اجمالی در اطراف محصوره است موجب احتیاط است. صاحب عروه فرموده ومع عدم تمکنه از فحص که آیا تمتع یا افراد به گردش است، یراعی الاحتیاط. مقتضای این علم اجمالی در اطراف محصوره جمع بین احتمالات که در اینجا محتملین است، خوب چکار باید بکند؟ یک سال که نمی تواند دو حج کند، باید دو تا حج کند در دو سال، چون مسلم به او گفته نشده که باید حج کند نمی داند حج افراد یا تمتع و هر دو را هم که نمی شود با هم انجام دهد، پس امسال حج قران یا افراد و سال آینده تمتع، چون نمی داند سال قبل که قران یا افراد انجام داد از او حج ساقط شده یا نه؟

اینجا دو اشکال هست که یکی را ذکر فرموده اند و یکی هم نظیر جاهای دیگر است که ندیدم اینجا متعرضش شده باشند. اشکال اول که ظاهراً قابل مناقشه است این است که گفته اند الحج فوری، پس آنکه امر به آن شده، مَنِ اسْتَطَاعَ، باید حج را امسال انجام دهد و این نمی تواند هر دو را امسال انجام دهد، مثل تمام موارد علم اجمالی که شخص قادر بر جمع بین احتمالات نیست، پس تکلیف چه می شود؟ این می شود که وظیفه احتمالی را انجام دهد. نمی تواند کاری کند که یقین کند به اینکه مكلف به را انجام داده، آن وقت تنزل می کند، احتمال اینکه مكلف به انجام داده شده را انجام می دهد یا حج



تمتع می‌کند و افراد و قران بر او نیست و یا افراد و قران می‌کند و تمتع بر او نیست. الجواب: این اشکال تمامیتش روشن نیست و قابل مناقشه است. چرا؟ چون الضرورات تقدر بقدرها، حج نمی‌تواند انجام دهد یا فوریت را نمی‌تواند انجام دهد. دو چیز واجب است، شخصی که مستطیع است دو الزام به او شده: ۱- إئت بالحج. ۲- يجب أن يكون فوراً، لهذا اگر مستطیع است و امسال حج را انجام نداد، فوراً فوراً واجب است سال دیگر حج را انجام دهد یا نه؟ بله واجب است که انجام دهد. پس کسی که مستطیع است مستفاد از ادله این است که دو چیز بر او واجب است، یکی باید حج را انجام دهد و دیگر اینکه باید حج فوری باشد و مقتضای علم اجمالی و شک در مکلف به این است که حج انجام دهد آنکه واقعاً به گردنش است چه تمتع و چه افراد و قران و فوراً باشد. فوریتش را امسال نمی‌تواند انجام دهد، حج از او ساقط نمی‌شود. فوریت ساقط می‌شود. الضرورات تقدر بقدرها. بله اگر قادر بود و می‌توانست بنا بود که هر دو حج را الآن انجام دهد در یک سال، ولی قادر نیست. لهذا فوریت ساقط می‌شود نه اصل حج. مثل کسی است که امرش دائر شد بین قصر و تمام در مواردی که هست که باید جمع کند، آخر وقت است، اگر قصر بخواند وقت می‌گذرد، تمام بخواند وقت می‌گذرد، شارع هم یک نماز بر او واجب کرده یا قصر یا تمام و این نمی‌داند که کدام بر او واجب است و شارع گفته الآن بخوان، اگر قبل از تمام وقت نخواند بعد از وقت باید قضاء کند. اینجا می‌گوئیم این قادر بر احتیاط نیست، آیا می‌شود همچنین حرفی بزنیم؟ بله قادر بر احتیاط در وقت نیست ولی قادر بر احتیاط اداء و قضاء که هست. چرا اصل صلاة ساقط شود؟ یکی از قصر و تمام را الآن می‌خواند و دومی را بعد می‌خواند. پس این اشکال بر احتیاط تام و روشن نیست.

۲- اشکال دیگر هست که جاهای دیگر شده در مطلق موارد احتیاط و آن مسأله ضرر و حرج است که مکرر هم به مناسبات صحبت شد، این مسأله اجماعی نیست اما شاید روی قواعد مسلم باشد. کسی نذر کرده که یک گوسفند بکشد حالا شک دارد که نذر کرده بوده که روز عاشوراء بکشد یا روز اربعین؟ اصل تکلیف به گردنش آمده که باید یک گوسفند بکشد فقط نمی داند که عاشوراء یا اربعین، قادر بر هر دو هم هست و متباینین هم هست یعنی اگر نذر کرده بوده روز عاشوراء اربعین فایده ندارد و بالعکس، پول هم دارد و قادر هم هست لا ضرر جلویش را می گیرد (احتیاط را). خود شارع گفته احکامی که من به شما گفتم اگر ضرری شد مرتفع است و یا اگر برایش حرجی شد به هر عنوان. مرحوم آقای بجنوردی در کتاب قواعد الفقهیه یک مشت مثال متنوع برای حرج دارند. یکی از زنهایش را طلاق داده و نمی داند که کدام یک است، اگر بگوئیم قرعه، خوب آنهایی که در قرعه اشکال می کنند اینجا چکار می کنند، یا مثالهای دیگر برای حرج که مختلف است.

شارع فرموده لا ضرر فی الإسلام، اگر صوم ضرری شد آن را تخصیص می زند. وضوء واجب است اما اگر ضرری شد برداشته می شود همینطور غسل و و. این نذر کرده بوده که یک گوسفند بکشد نه دو تا، لا ضرر فرموده حکم ضرری مرتفع است نگفته اگر مضر به شماست مرتفع است، مضر غیر از ضرر است.

پس این اشکال در اینجا وارد است که اگر بخواهد دو تا حج بکند اگر ضرری باشد و یا حرجی باشد لا ضرر ولا حرج جلویش را می گیرد. آن وقت چه می شود؟ این شخص الزام شده که دو تا حج بکند و شک دارد که مکلف به حج تمتع و یا افراد و قران است، مع التمكن عقلاً و شرعاً باید هر دو را

انجام دهد للعلم الإجمالي في اطراف محصورة، اما اگر تمکن عقلی نیست هر دو ساقط می‌شود. اگر تمکن شرعی نیست شارع تمکن را قید کرده به لا ضرر ولا حرج آن هم ساقط می‌شود. پس ساقط می‌شود که این شخص مکلف است که احراز کند آن حج واقعی که به گردنش آمده آن را انجام دهد چه افراد چه تمتع. وقتیکه بخاطر لا ضرر ساقط شد، یتنزل التکلیفی که قطع به مکلف به انجام داد إلى احتماله. این را چه کسی می‌گوید؟ این را عقل و عقلاء می‌گویند. عقل و عقلاء حکم ساز نیست، می‌گویند آیا این مطیع است یا نه؟ یعنی این یک حج بر او واجب نیست، یک گوسفند بیشتر نمی‌کشد یا روز عاشوراء یا اربعین، حالا در کدامیک بکشد؟ شما می‌گوئید مخیر است، روز عاشوراء می‌کشد. شما به او می‌گوئید شاید نذرت برای اربعین بوده و اصلاً اداء نشد، اما این واجب است. چرا واجب است؟ چون مرتبة من الاطاعة الاحتمالية. وگرنه اگر نه در عاشوراء و نه اربعین بکشد، قطع به مخالفت دارد و قطع به مخالفت جائز نیست مع التمکن از اینکه کاری بکند که قطع به مخالفت نداشته باشد. یکی روز عاشوراء می‌کشد با اینکه احتمال می‌دهد که روز اربعین بوده، ولی عقل می‌گوید این مرتبه از اطاعت را شما متمکن هستی و در صورت عدم تمکن یا عقلاً یا شرعاً بخاطر لا ضرر ولا حرج، یقیناً و گوسفند بر او نیست چون ضرری است ولا ضرر جلویش را گرفته، آنکه گفته به نذرت وفا کن گفته إلا إذا كان الوفاء ضرریاً، آن وقت یک عدد را نمی‌داند که آیا مکلف به هست یا نه در روز عاشوراء، خوب نداند، ولی مرتبة من الاطاعة. تنزل الاطاعة إلى الاحتمالية. این اشکال وارد است.

یک حرفی است که تخالف است این حرف بین مرحوم شیخ و صاحب کفایه و رسائل، اواخر کفایه ص ۲۸۱، برخلاف فرمایش شیخ است، گرچه یک

عبارتی آخر کار صاحب کفایه دارند که بعضی ها گفته اند این عبارت یکشف از اینکه ایشان محکم پایبند به این حرف نیستند، اما خودش یک حرفی است که بعدی های صاحب کفایه همین را گرفته اند و تقریر فرموده اند و آن این است که گفته اند احتیاط را چه کسی می گوید؟ عقل می گوید. شارع گفته یک حج انجام بده و شخص نمی داند که آن تمتع است نه افراد یا افراد است نه تمتع، خوب اینجا عقل به او می گوید حالا که می توانی و قدرت داری و حرج و ضرر هم نیست دو بار حج کن، یک سال قران یا افراد و یک سال تمتع، اما اگر ضرری شد عقل به او گفت می توانی کاری بکنی که از عهده تکلیف واقعی دریائی و آن این است که دو حج انجام دهی، شارع گفت لا ضرر، عقل که نگفته لا ضرر، فرمایش صاحب کفایه که شیخ برخلافش می گویند و ظاهراً حق با شیخ است در اینجا شارع که نگفته یجب الاحتیاط وقتیکه شک کند مگر یکی دو جا در لباس مشتبه و قبله. اما احتیاط حکم عقل است، عقل می گوید مولی به شما حکمی کرده و شما هم قادر هستی که دو بار انجام دهی تا امتثال واقعی کرده باشد پس دو بار انجام بده، پس امر به احتیاط حکم عقل است. لا ضرر تخصیص شرعی است، یعنی لا ضرر احکام شرعی را تخصیص می زند نه احکام عقلیه را. شارع فرموده لا ضرر فی الإسلام، حکمی که شارع قرار داده ضرری نیست و اگر ضرری باشد این اخص مطلق از لا ضرر است و گفته باید این ضرر را متحمل شوی. الجواب: این حرف تام نیست همانطور که شیخ فرموده اند. من وجهین تام نیست. در ما نحن فیه اگر دو تا حج ضرری و یا حرجی شد می گوئیم مرتفع است به دو دلیل: ۱- ما لا ضرر عقلی هم داریم، فقط لا ضرر عقلی اضیق از لا ضرر شرعی است، چون لا ضرر شرعی لفظ دارد و لفظ اطلاق و عموم دارد و ادله و احکام عقلیه لیبیه است و عموم و

اطلاق ندارد و اضیق است و گرنه عقل هم می‌گوید ضرر مرتفع است و بنای عقلاء هم بر ارتفاع است، حالا ما بنای عقلاء را کار نداریم چون مؤسس حکم نیست اما عقل در مستقلات خودش لا ضرر دارد و یکی از ادله لا ضرر عقل است. ثانیاً: عقل چرا می‌گوید احتیاط کن؟ بخاطر درک مولای شرعی، خود شارع گفته حکم من حکم غیر ضرری است، شارع گفته حج کن و من نمی‌دانم که حج تمتع کنم یا افراد؟ عقل می‌گوید آیا می‌توانی هم تمتع و هم افراد کنی؟ می‌گویم: بله. می‌گوید پس باید واقع را انجام دهی چه تمتع و چه افراد، دو تا حج کن چرا؟ برای درک حکم مولی و خود مولی از اول گفت حُجَّ إِن لَّمْ یَکُنْ ضَرَرًا. حکم شارع منهای ضرر را عقل می‌گوید احتیاط کن، آن وقت این احتیاط عقلی یک لفظی یا یک اطلاقی دارد که بگیرد اگر ضرری باشد؟ فرمایش غریبی است، گرچه مرحوم صاحب کفایه فرموده‌اند و بعدی‌های ایشان هم پذیرفته‌اند.

شارع فرموده: حُجَّ إِن لَّمْ یَکُنْ مُضَرًّا، لا ضرر تخصیص زده حکم شرع را، حجی که مُضَر نیست را انجام بده، عقل می‌گوید مولایت را اطاعت کن اگر این اطاعت ضرری شد، این اطاعت، این حکم عقل در سلسله معالیل احکام شرعی است نه در سلسله علل است تا مستقل باشد، حکم مستقل نیست اینجا اصلاً. عقل حکم می‌کند که چون شارع امر کرده به شما بعد از امر شرعی، حکم شرعی در سلسله علل است اینجا و تمام اوامر احتیاط عقلیه در سلسله معالیل است و می‌گوید چون می‌توانی مولی را اطاعت کنی ولو به اینکه چند بار انجام دهی باید انجام دهی. آن وقت امر مولی خودش مقید به عدم ضرر است، آن وقت چطور حکم عقل را لا ضرر نمی‌گیرد؟

## جلسه ۷۲۱

۱۷ ذی‌قعدة ۱۴۳۵

وظیفه‌اش حج تمتع است و غیر تمتع از او پذیرفته نیست و **لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**، اما آن‌هائی که نائی نیستند و قریب هستند آن‌ها وظیفه‌شان حج افراد و قران است و حج تمتع از آن‌ها پذیرفته نیست. این خاص به حجة الإسلام است. عروه تابع مسأله‌ای که سابق صحبت شد فرموده: **ثُمَّ مَا ذَكَرْنَا هُوَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى حُجَّةِ الْإِسْلَامِ حَيْثُ لَا يُجْزَى بِالْبَعِيدِ إِلَّا التَّمَتُّعُ وَلَا لِلْحَاضِرِ إِلَّا الْقِرَانُ أَوْ الْإِفْرَادُ وَأَمَّا بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْحُجِّ النَّدْبِيِّ (مُخَيَّرٌ) نَائِي يَأْتِي حَاضِرٌ تَمَتُّعٌ أَوْ قِرَانٌ أَوْ إِفْرَادٌ) فَيَجُوزُ لِكُلِّ مَنْ الْبَعِيدِ وَالْحَاضِرِ كُلِّ مِنَ الْأَقْسَامِ الثَّلَاثَةِ بِإِشْكَالٍ**. دلیل این حرف چیست؟ سه دلیل دارد: ۱- اجماع، ظاهراً اجماع مسلم هست و مکرر اجماع نقل کرده‌اند خصوصاً در کتب متأخرین و صاحب عروه هم تعبیر فرمودند به بلا إشکال. یک تکه از جواهر را نقل می‌کنم که لازمه‌اش همین است ج ۱۸ ص ۱۰، فرموده: **لَا خِلَافَ أَيْضاً فِي أَوْضَاعِ التَّمَتُّعِ عَلَى قِسْمِيهِ (أَفْرَادٌ وَ قِرَانٌ) لِمَنْ كَانَ الْحُجَّ مَنْدُوباً بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ**. مستند هم صریحاً اجماع نقل کرده و جواهر بعد فرموده:

والنصوص المستفیضة فيه أو متواترة بل هو من قطعیات مذهب الشيعة. کسی که حجة الإسلام انجام نمی‌دهد بلکه حج مستحبی انجام می‌دهد چه نائی باشد و چه حاضر باشد چه تمتع انجام دهد یا قران یا افراد. ظاهراً اجماع محصل در مسأله هست.

۲- اطلاقات، حج سه قسم است: تمتع، قران، افراد. روایاتی که می‌گوید مستحب است که انسان حج برود ولو پول ندارد، این قدر ثواب دارد وقتیکه خارجاً حج سه قسم است، حج مستحب تعبیر نشده که اگر از دور آمد چگونه انجام دهد، مقتضای اطلاق این است که هر سه جائز است و مخیر است و اگر غیر از اطلاقات چیزی دیگر نداشتیم می‌گفتیم مخیر است.

۳- روایات است که ظاهراً روایاتش متواتر است در تخییر، بدلالات ثلاث: مطابقت، تضمناً و التزاماً. یعنی از مجموع روایات برداشت می‌شود تخییر برای حج مستحب، متواتر است یا معناً که به نظر می‌رسد همینطور باشد و اگر هم کسی شبهه در تواتر معنوی کرد، لا اقل من التواتر الاجمالی. مرحوم صاحب وسائل و تبعه صاحب مستدرک یک باب خاص قرار داده‌اند در ابواب اقسام حج باب ۴، بیش از بیست حدیث نقل کرده‌اند که دو روایت را از باب نمونه که یکی دلالت مطابقی و یکی الزامی دارد را می‌خوانم که دلالت دارد که جائز است:

۱- صحیح معاویه بن عمار قلت لأبي عبد الله عليه السلام ونحن بالمدينة إني اعتمر في رجب وأنا أريد الحج فاسوق الهدى أو أفرد الحج أو أتمتع؟ قال عليه السلام: في كل فضل وكل حسن. به دلالت مطابقت دلالت دارد که هر سه صحیح است (وسائل، ابواب اقسام الحج، باب ۴ ح ۱۸).

۲- صحیح البرزنجی قال سألت أبا جعفر عليه السلام أيما أفضل المتمتع بالعمرة إلى

الحج أو من أفرد وساق الهدى؟ فقال: كان أبو جعفر عليه السلام (حضرت باقر عليه السلام) يقول: المتمتع بالعمرة إلى الحج أفضل، وبالالتزام إلى فضل دلالت می کند که آن‌های دیگر هم جائز است (همان باب ح ۱). غیر این‌ها هم هست.

اینجا یک فرعی هست که بعضی متعرض شده‌اند که بد نیست و فی محله است و آن این است که این مال کسی است که حج ندبی برای خودش می کند و چون ندبی است حتی اگر نائی است افراد و قران کند و اگر حاضر است تمتع کند، اما آیا عن الغیر هم آیا همین است؟ قاعده‌اش این است که همین باشد. اگر حج ندبی برای شخص که نائی است و حجة الإسلام بنا بود که تمتع باشد می تواند چون ندبی است، اگر از غیر هم انجام می دهد همین است. کسی می خواهد از طرف زید حج مستحبی انجام دهد حالا یا پولش داده و اجیر شده و یا برایش تعیین نکرده و یا تبرعاً می خواهد انجام دهد. ولو زید و کسی که می خواهد حج را انجام دهد هر دو نائی هستند می تواند حج افراد یا قران کند و دلیلش اطلاقات است. مضافاً به اینکه از بعضی از روایات می شود این را برداشت کرد که یکی صحیح موسی بن القاسم البجلي است. قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام (حضرت باقر عليه السلام) ربما حججت عن أبيك وربما حججت عن أبي، وربما حججت عن الرجل من إخواني وربما حججت عن نفسي، فكيف أصنع؟ فقال عليه السلام: تمتع. فقلت: إني مقيم بمكة منذ عشر سنين (که حجة الإسلامان نباید حج تمتع باشد و باید حج افراد و یا قران باشد) فقال عليه السلام: تمتع. پس معلوم می شود قرینه داخلیه است که این حج حج مستحب بوده نه حج واجب و گرنه حق ندارد حاضری المسجد الحرام حج تمتع انجام دهد. پس استفاده می شود که حج مستحب برای کسی که حاضر است تمتع باشد آن وقت افراد و قران که بلا إشکال جائز است، حضرت هم



برای خودش و هم برای نیابت فرمودند تمتع کند. (وسائل، ابواب اقسام الحج، باب ۴ ح ۳).

عروه بعد فرموده: حج‌های واجب هم همین است. اگر نذر کرد که حج کند منخیر است، چون فقط حجة الإسلام است که نائی و غیر نائی در آن فرق می‌کند، یا قسم خورد یا در ضمن عقد شرط کرد که برای پدرش حج بجا آورد. عروه فرموده: **وَكَذَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْوَالِبِ (مطلق نه مقید) غیر حجة الإسلام كالحج النذري وغيره.** وجهش هم همین است که آیات و روایاتی که دارد **ذَلِكَ لِنَ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**، منصرف به حجة الإسلام است نه هر حج واجبی. پس حج‌هایی که بالعرض واجب شده به نذر و قسم و عهد و شرط و وصیت این حکم را ندارد. مضافاً به یک قاعده عامه که از اول تا آخر فقه داریم که اگر چیزی مستحب و واجبش حکمش فرق می‌کند و آن مستحب بالذات واجب بالعرض شد همان حکم مستحب را دارد. نماز واجب برای کسی که قادر است باید ایستاده باشد، نشسته جائز نیست، نماز مستحب برای کسی که قادر بر قیام است جائز است که اختیاراً نشسته بخواند، حالا اگر نذر کرد که نافله صبح را بخواند، آیا باید ایستاده بخواند؟ نه، چون نذر که کرد که نافله صبح را انجام دهد و با نذر نافله واجب نشده، اتیان شده واجب و وجوب به اتیان خورده نه به خود صلاة. لهذا اگر کسی حج مستحب انجام می‌دهد چه تمتع چه قران و چه افراد، اگر این را نذر کرد بدون قید این حج واجب نمی‌شود، حج مستحب است بما المستحب من الأحكام که یکی از احکامش این است که یا تمتع یا قران و یا افراد انجام دهد، اتیان واجب می‌شود و احکام مستحب عوض نمی‌شود.

## جلسه ۷۲۲

۱۸ ذی‌قعدة ۱۴۳۵

ادله نذر **يُوفُونَ بِالنَّذْرِ** چه می‌گویند؟ می‌گویند منذور يجب الإتيان به، آن وقت منذر چیست و چه احکامی دارد، **بما له من الأحكام يجب الإتيان به**. و ادله نذر بیش از این نمی‌گویند. این اتيان که قبل از نذر واجب نبود و مستحب بود، این اتيان می‌شود واجب، اما احکام منذور اگر مستحبش با واجبش فرق کند احکام مستحب احکام واجب را پیدا نمی‌کند. روزه نیمه شعبان مستحب است خوب کسی روزه نیمه شعبان گرفت آیا بعد از ظهر حق دارد که افطار کند؟ بله. حرام است افطار کند؟ نه. حالا اگر شخصی نذر کرد که یک روز روزه بگیرد و آن روز قبل از نذر این روزه آیا واجب بود؟ نه، مستحب بود. روزه مستحب آیا افطارش جائز است؟ بله. حالا سحری خورد و نیت نذر کرد این روزه مستحب است اتيانش شده واجب، این غیر از روزه شهر رمضان است و غیر از روزه قضاء رمضان است که خودش واجب است، لهذا در اثناء روز می‌خواهد افطار کند آیا حرام است که افطار کند؟ نه. فقط باید برای اداء نذرش یک روز دیگر را روزه بگیرد. چون دلیل نذر نمی‌گویند آن روزه‌ای که

واجب نبود شد واجب، می‌گوید روزه بما له من الأحكام که مستحب بود و یکی از احکامش این بود که افطارش جائز است این روزه یجب اتیانش، وقتیکه این مصداق را افطار کرد مصداق دیگر واجب است که بجا آورد. نه اینکه کار حرام کرده و هكذا فی الصلاة والحج. نماز شب مستحب است که سوره کامله در آن واجب نیست و حق دارد بنشیند و یا در اثناء حق دارد که قطعش کند و راه برود و بخواند و استقبال در آن شرط نیست وقت راه رفتن، حالا اگر کسی نذر کرد که نماز شب بخواند آیا واجب است که سوره کامله بخواند؟ نه. چرا؟ چون در نماز شب سوره کامله واجب نیست، این نذر کرده که نماز شب که سوره کامله در آن واجب نیست بخواند. حالا آیا حق دارد بنشیند و بخواند اختیاراً؟ بله. مگر در نذرش نیت کرده باشد و در ارتکازش این بود که ایستاده بخواند که منذور ایستاده بودن می‌شود. آیا می‌تواند به طرف حرم برود و در راه نماز شبش را بخواند آیا گیری دارد؟ نه.

در ما نحن فیه شخص نائی وظیفه‌اش حج تمتع است و شخص حاضر وظیفه‌اش حج افراد یا قران است، این در حجة الإسلام است نه در حج واجب که خودش مستحب بوده و به نذر شده واجب. چرا؟ چون گذشته از انصراف، متبادر این است که شخصی که نذر می‌کند کاری که می‌کند آیا منذور بما له من الأحكام آن را واجب‌الیتیان می‌کند؟ در حج مستحب فرقی نمی‌کند برای نائی و حاضر که حج تمتع یا افراد و قران انجام دهد. اگر کسی که در ایران است نذر کرد که امسال به حج برود، قبل از نذر حج مستحب بود حالا که نذر کرد این حج می‌شود واجب اتیانش، چه نوع حجی؟ آیا باید حج تمتع کند؟ نه. این یک قاعده کلیه است که **يُؤْفُونَ بِالنَّذْرِ** می‌گوید کسانی که نذر کرده‌اند چیزی را وفا می‌کنند به نذرشان و منذور یجب‌الیتیان به، آن وقت

منذور چه بوده قبل از نذر؟ تمام آن احکام در این نذر موجود است.

خود صاحب عروه چند جای عروه این را فرموده مکرر: یکی در کتاب صلاة عروه فصل: جميع الصلوات المندوبة، مسأله ۵: إذا نذر النافلة مطلقاً (بدون قید) يجوز له الجلوس فيها (این از کجا آمده؟ نه آیه و نه روایت دارد، بخاطر اینکه نافله يجوز فيها الجلوس اختیاراً، آن وقت این نافله ای که يجوز فيها الجلوس اختیاراً را این نذر کرد، نذر می گوید اتیانش واجب است. قاعده این است مگر جائی دلیل خاص داشته باشیم یا شخصی که نذر کرده بنحو مطلق نذر نکرده و قید نذر کرده. غریب این است که مرحوم صاحب عروه چند جای عروه این قاعده را نقض فرموده و خیلی از آقایان به ایشان اشکال فرموده اند. یکی در کتاب صلاة، مسوغات قطع الصلاة، مسأله ۱: الأحوط (وجوبی) عدم قطع النافلة المنذورة إذا لم تكن منذورة بالخصوص بأن نذر اتیان نافلة فشرع في صلاة بعنوان الوفاء بذلك النذر، ایشان فرموده اند احتیاط این است که این نماز را قطع نکنند. مجموعه ای از آقایان به ایشان اشکال گرفته اند.

نافله که قطعش جائز است و با نذر هم که نافله مبدل به وجوب نمی شود و اتیان می شود واجب، قطع نافله می شود واجب، بعد فرموده اند: وأما إذا نذر نافلة مخصوصة فلا يجوز قطعها قطعاً، همه به قطعاً ایشان اشکال کرده اند. چرا جائز نیست؟ بله اگر قطع کرد وفای به نذر نکرده و باید دوباره نافله شب را بخواند لهذا عده ای حاشیه کرده اند مگر اینکه در ضیق باشد، از آن باب جائز نیست نه اینکه این نافله شد واجب، نافله نافله است و با نذر واجب نمی شود. بعضی از آقایان خواسته اند فرمایش ایشان را توجیه کنند گفته اند اشکالی ندارد. شخصی نذر کرد که صله رحم کند، رفت تا در خانه رحمش گفت فردا می روم، آیا اشکالی دارد؟ خیر، این واجب از امروز به فردا موکول شد.

در عروه در فصل فی أوقات الرواتب مسأله ۱۷: **إذا نذر النافلة لا مانع من إتيانها في وقت الفريضة ولو على القول بالمنع**، اعظام به ایشان اشكال کرده‌اند. یک قولی است که غیر مشهور است، روایات هم دارد و مسأله‌ای است که از نظر اجتهادی وقت گیر است، چون روایاتش مختلف است و آن این است که در روزه که شخصی روزه واجب به گردنش است در ماه رمضان نمی‌تواند روزه مستحب بگیرد. اما در نماز مشهور این است که کسی که نماز قضای واجب به گردنش است می‌تواند نماز مستحب بخواند. شخصی نماز قضاء به گردنش است رفته به زیارت حضرت رضا علیه السلام و می‌خواهد دو رکعت نماز زیارت بخواند، آیا جائز است یا نه؟ طبق بعضی از روایات جماعتی گفته‌اند جائز نیست، گفته‌اند نماز هم مثل روزه می‌ماند، اما مشهور بین فقهاء این است که نماز مثل روزه نمی‌ماند، کسی که نماز قضای واجب به گردنش است قبل از اینکه نماز قضاء را بخواند نماز مستحب را بخواند. خود صاحب عروه هم قائلند که می‌تواند نماز مستحب بخواند. اینجا می‌فرمایند **على القول بالمنع**، یعنی بنابر اینکه کسی که نماز واجب به گردنش هست نمی‌تواند نماز مستحب بخواند، ایشان فرموده‌اند اگر نذر کرد نافله را لا مانع من إتيانها فی وقت الفريضة ولو على القول بالمنع، نافله که حکمش عوض نمی‌شود اتیانش شد واجب. اگر کسی بگوید **النافلة في وقت الفريضة لا تجوز** (که بعضی فرموده‌اند)، ایشان می‌فرمایند اگر نذر کرد که نماز شب بخواند می‌تواند نماز شب را بخواند حتی اگر نماز قضاء به گردنش است. دلیل این چیست؟ عده‌ای از آقایان به این فرمایش اشكال کرده‌اند چون اگر نماز شب جائز نیست بخواند کسی که فريضة به گردنش است با نذر که نماز شب فريضة نمی‌شود. نماز شب همان نماز شب است که خود ایشان فرموده‌اند **يجوز الجلوس فيها**. اتیانش

شده واجب. چون فرق است بین نمازی که خودش واجب است با نمازی که خودش مستحب است و اتیانش شد واجب. نماز ظهر خود نماز واجب است نه فقط اتیانش، اما نماز شب که نذر کرد نشد واجب و جب الإتیان بها، فرق است بین اینکه الزام به خود نماز خورده باشد یا خود نماز الزام به آن نخورده، استحباب به آن خورده، بخاطر نذر اتیان هذا المستحب شده واجب. پس اینکه ایشان اینجا در حج فرموده اند علی القاعده است.

شخصی روزه قضاء به گردنش است از ماه رمضان گذشته حالا نیمه شعبان است و نمی خواهد بعنوان قضاء بگیرد جائز نیست، چون کسی که صوم فریضه به گردنش است جائز نیست که صوم مستحب انجام دهد و نذر اصلاً باطل است و اینکه ایشان فرمودند نذر کرد که نافله را بخواند می تواند در وقت فریضه نافله را بخواند ولو علی القول بالمنع، علی القول بالمنع می گوید نافله مرجوح است و جائز نیست، آن وقت این نافله چطور متعلق نذر می شود؟

قاعده این است که النذر، العهد، قسم، شرط، تمام این عناوین ثانویه مستحب را واجب نمی کند و مباح را واجب نمی کند. در نذر باید متعلقش راجح باشد اما در قسم لازم نیست که متعلقش راجح باشد. در شرط لازم نیست که متعلقش راجح باشد، اتیان می شود واجب بدلیل المؤمنون عند شروطهم و بدلیل قسم و عهد و نذر، اتیان می شود واجب بما له من الأحكام قبل النذر، مگر اینکه خود بعضی از آن چیزهایی که افضل است خود آن متعلق نذر شود. نذر کند که نماز شب را ایستاده بخواند یا با سوره کامله بخواند و دیگر نذرهایی که موجب وجوب بعضی از چیزها می شود.

روی چه مبنائی ایشان فرموده اند که اگر در حج مستحب منخیر است چه

نائی و چه حاضر از اقسام ثلاثه تمتع و قران و افراد، اما فرموده‌اند اگر نذر کرد باز هم آن تخییر هست، روی چه ملاکی این را فرموده‌اند؟ نه آیه و نه روایتی اینجا دارد. روی همین ملاک در صوم و حج و صلاة هم همین را می‌گوئیم و در تمام جاهائی که راجح است همین را می‌گوئیم و نسبت به قسم و شرط هم همین را می‌گوئیم بما له من الأحكام، این یک قاعده کلیه است که در همه جا جاری می‌شود.

## جلسه ۷۲۳

۱۹ ذی‌قعدة ۱۴۳۵

اما حج افسادی آیا باید مثل همان را انجام دهد؟ خود صاحب عروه اینجا متعرض نشده‌اند، اما در کتب دیگر و شروح عروه متعرض شده‌اند. شخصی حج تمتع کرد و افساد کرد حجش را این باید بدنه بکشد و سال دیگر به حج برود، آیا باید حج تمتع کند یا می‌تواند حج افراد یا قران انجام دهد؟ یا حج قران یا افراد بود فسادش کرد آیا حجی که سال دیگر می‌کند آیا باید مثل قبلی باشد؟ آن‌هائی که متعرض شده‌اند فرموده‌اند: بله. در چند تا از شروح عروه یک تعلیلی فرموده‌اند که روشن نیست و به نظر می‌رسد که مطلب تام است و تعلیل یک چیز دیگر است. در چند تا از شروح عروه فرموده‌اند باید مثل همان حج سال قبل انجام دهد. در خود ادله حج افسادی که ائمه علیهم‌السلام فرموده‌اند سال دیگر حج کند نفرموده‌اند مثل همان حج را انجام دهد و اطلاق دارد که سال دیگر حج کند. در حج ندبی و حجی که به ندب و شبه نذر واجب شده گذشت که صاحب عروه فرمودند مخیر است. اما در حج افسادی فرموده‌اند باید مثل همان را انجام دهد چرا؟ چند تا از آقایان فرموده‌اند: بخاطر اینکه در



بعضی از روایات حج افسادی دارد که باید قضاء کند. قضاء یعنی مثل همان و ظهور دارد که مثل همان باشد. این حرف که چون در بعضی از روایات حج افسادی دارد که اگر حش را افساد کرد قبل از مشعر باید قضاء کند، این کلمه قضاء ظهور دارد که مثل همان باشد، فقط چیزی که هست من یک تبعی که کردم روایات حج افسادی را شما هم در آینده ببینید، مرحوم صاحب وسائل شاید بیش از ده روایت نقل کرده و در مستدرک هم چند روایت اضافه کرده هیچکدام قضاء ندارد، قضاء در مقابل اداء. چند تا از روایات را اشاره می‌کنم (وسائل، ابواب کفارات الاستمتاع، باب ۳):

روایت محمد بن مسلم که در آن قضاء دارد که در مقابل اداء نیست: عن أبي جعفر عليه السلام که فرمودند اگر حش را فاسد کرد تا فرمودند: يسوق الهدي ويفرق بينه وبين أهله حتى يقضيا المناسك (قضاء در مقابل اداء نیست، یعنی يؤديا المناسك) وحتى يعودا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا. (وسائل، کتاب الحج، ابواب کفارات الاستمتاع، باب ۳ ح ۱۵) اینجا قضاء بمعنای اداء نیست باید مناسک را انجام دهند. اگر قضاء در مقابل اداء بود، بله ظهور داشت که باید مثل اداء باشد که اگر حج تمتع بوده حق ندارد که قران یا افراد انجام دهد و بالعکس.

ذیل همین روایت محمد بن مسلم دارد: فقلت رأيت إن أراد أن يرجع في غير ذلك الطريق الذي أقبل فيه؟ (از همان جائی که افساد کردند در حج آینده از آنجا به بعد باید این زن و شوهر از هم جدا شوند تا مناسک تمام شود. یعنی در یک جا با هم جمع نشوند و یک سومی با آنها باشد) قال: فليجتمعا إذا قضيا المناسك (این قضاء در مقابل اداء نیست. یعنی حج که تمام شد با هم جمع شوند اشکالی ندارد. پس دلیل این نیست، پس چیست؟ روایات هم

اطلاق دارد که قضاء به معنای انجام دادن است نه قضاء در مقابل اداء. روایات غالباً یا همه‌اش اطلاق دارد. کسی که حج کرد و افساد کرد حجش را باید یک بدنه بکشد و دوباره حج بکند و اطلاق دارد. نگفتند مثل همان حج.

صحیح معاویه بن عمار عن ابی عبد الله عليه السلام فعليه الحج من قابل، نگفته‌اند مثل همان حج (همان باب ح ۱).

صحیحه جمیل از حضرت: علیه الحج من قابل.

در همه روایات ظاهراً اطلاق دارد. پس ما باشیم و اطلاق روایات، می‌گوید حج بجا آورد و مقتضای اطلاق این است که هر حجی که کرد، تمتع یا افراد یا قران. بله یک چیزی اینجا هست و آن تبادر است که اگر کسی منکر تبادر شد که فیها و گرنه به نظر می‌رسد اینجا تبادر هست. در تمام جاهائی که عبادتی هست و شخص طوری انجام داده، صلاة، صوم، حج و اعتکاف است و ادله شرعیه گفته‌اند آن فاسد شد دوباره انجام بدهد. متبادر یعنی ظهور این است که مثل همان که فاسد شد. این به نظر درست می‌آید و وجه این است نه اینکه چون توی بعضی از روایات از ماده قضاء استفاده شده و در جاهای دیگر ما همینطور داریم. از اول تا آخر فقه در عباداتی که فرق می‌کند از نماز است که جهر و اخفات دارد و قصر و تمام دارد تا عبادات دیگر اگر در ادله وارد شد که دوباره انجام دهد، حضرت اگر فرمودند نماز را دوباره بخواند آیا باید بگویند اگر آن قصر بوده این هم باید قصر باشد؟ نه لازم نیست. آن جهر بوده این هم جهر باشد؟ نه. خودش ظهور دارد. وقتیکه گفتند آنکه فاسد شد، دوباره انجام دهد، این دوباره منصرف است و لفظ مطلق است فعليه الحج من قابل، حج سه قسم است، اما وقتیکه گفتند چون آن فاسد شد حج را در آینده انجام دهد، متبادر این است که مثل همان قبلی باشد و به نظر می‌رسد که وجه

این باشد که در جاهای دیگر هم هست نه اینکه وجه این است که در بعضی از روایات از ماده قضاء استفاده شده. این تتمه مطلب گذشته.

مرحوم صاحب عروه در اینجا مسأله جدید مطرح کرده‌اند که یک بحثی دیگر است که بحث سابق قبل از تعطیلی و بحث این چند روزه این بود که شخصی که نائی است وظیفه‌اش در حجة الإسلام حج تمتع است و شخصی که حَاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ است وظیفه‌اش در حجة الإسلام حج افراد و قران است، نه آن حق دارد حج افراد و قران انجام دهد و باید نائی حج تمتع انجام دهد و نه آنکه حاضر است حق دارد که تمتع انجام دهد در حجة الإسلام و باید قران یا افراد انجام دهد. حالا مطرح می‌کنند که اگر دو وطن دارد هم در مکه و هم مدینه خانه دارد و گاهی مکه و گاهی مدینه است، تکلیفش چیست؟ مسأله ۱- من كان له وطنان احدهما في الحدِّ والآخر في خارجه لزمه فرض اغلبهما (اگر توی مدینه هفت ماه می‌ماند و در مکه پنج ماه می‌ماند باید حج تمتع انجام دهد. اگر بالعکس است باید حج افراد انجام دهد که روایت دارد که هم صحیحه است و هم معمول بهاست و گیری هم مسأله ندارد) لصحيحه زراره عن أبي جعفر عليه السلام فقلت لأبي جعفر عليه السلام رأيت إن كان له أهل بالعراق وأهل بمكة، فقال عليه السلام: فلينظر أيهما الغالب. عروه تا اینجا روایت را نقل کرده، تکه بعدش که در وسائل هست و در عروه نیامده فلينظر أيهما الغالب عليه فهو من أهله. ببینید کدامیک از آن داخل و خارج حد غالباً در آن زندگی کرده طبق آن وظیفه‌اش است. (وسائل، ابواب اقسام الحج، باب ۹ ح ۱).

روایت صحیحه است و دلالتش هم خوب است و معمول بها هم هست، جواهر ادعای اجماع کرده و حدس هم این است که خلافتی نباشد و اجماع محصل باشد.

قبل از اینکه منتقل به تتمه فرمایش صاحب عروه شویم که ایشان فرموده‌اند فإن تساویا، حکمش چیست؟ یک مطلبی عرض کنم که محل ابتلاء است روزانه برای غالب مردم و محل بحث است و مکرر عرض کرده‌ام که چیزهایی که عرض می‌کنم در مقام فتوی نیستم، مقام بحث علمی است و آن این است که اینکه حضرت فرمودند **فلینظر أیها الغالب**، آیا این غالب، غالب دقی است یا عرفی؟ یعنی اگر سالی شش ماه و یک روز در عراق است و شش ماه إلا یک روز در مکه، آیا اسمش غالب است. یا شش ماه و یک ساعت در عراق است و شش ماه إلا یک ساعت در مکه است، غالب دقی هست، آیا ملاکی که حضرت فرمودند **الغالب**، غالب دقی است که با یک ساعت بلکه با نیم ساعت فرق می‌کند؟ از بعضی از اعظام گذشته نقل کرده‌اند و من در رساله‌شان دیدم که در جلسه بین السجدتین یک بحثی است که آیا جلسه واجب است بین سجدتین یا نه؟ یعنی شخص باید یک مقداری استقرار داشته باشد که بعضی‌ها گفته‌اند واجب است و بعضی گفته‌اند شرط است و سجدتین صدق نمی‌کند تا جلسه کند و بحث این است که این جلسه چقدر است؟ در روایت هم دارد استتم جالساً که از بعضی از اعظام نقل شده که فرموده‌اند اگر کسی از سجده بلند می‌شود و دوباره به سجده برمی‌گردد اما بنحو دائری حرکت می‌کند، این جلسه نکرده چون لحظه بلحظه متحرک بوده، اما اگر بلند می‌شود و می‌نشیند و برمی‌گردد ولو از نظر دید و حس یک سر سوزن هم استقرار نباشد، گفته‌اند این جلسه است دقیقه، چون امکان عقلی ندارد که آدم بلند شود بطرف نشستن و بعد برگردد إلا اینکه یک لحظه وقوفی باشد، گفته‌اند همین مقدار کافی است، عرف جلسه حسابش نمی‌کند خوب نکند. و هکذا در جاهای مختلف هست و این یک بحثی است که مرحوم شیخ

کبرایش را بیشتر از قبلی‌ها مطرح کرده‌اند و قبلی‌ها کمتر مطرح کرده‌اند و آن این است که در موضوعات احکام و الفاظی که شارع مطرح فرموده، آیا ملاک دقت است یا صدق عرفی است؟ آن وقت یک کلمه‌ای تعبیر کرده‌اند که آن کلمه رسا نیست ظاهراً و آن این است که گفته‌اند عرف مرجع است در مفاهیم نه مصادیق **فإنه لا ملاک للمسامحات العرفية** و دو چیز فرض کرده‌اند، یکی دقت و یکی مسامحه عرفیه. وقتیکه حضرت در اینجا فرمودند اغلب، خوب اگر یک جا شش ماه و یک روز و یک جا شش ماه إلا یک روز، آن اغلب است ولو عرف این را اغلب حساب نمی‌کند ولی مسامحه می‌گویند اغلب نیست، گفته‌اند مسامحات عرفیه در تشخیص مصداق اعتبار ندارد، چرا؟ **لأنّ العرف مرجع في المفاهيم لا في المصاديق** و رویش بنا هم کرده‌اند از اول تا آخر عروه و غیر عروه، البته مکرر خلافش هم هست و لهذا صاحب عروه فرموده‌اند طبق این و آقایان هم پذیرفته‌اند غالباً که اگر بعد از وضوء گرفتن و خواندن نماز یقین کرد که قدر یک سر سوزن از مواضع وضوء آب به آن نرسیده وضویش باطل است و باید قضاء کند و اگر هم مرده و لیش باید برایش قضاء کند.

قرآن کریم ظواهرش حجت است. چرا؟ چون خطاب به عرف و مردم است روایات به عرف گفته شده. من می‌خواهم عرض کنم که ما دو عرف داریم، این مسأله در عروه تنها شاید صدها فرع مبتنی بر آن باشد، عروه‌ای که شاید ربع فقه نباشد. در رساله‌های عملیه آقایان هم محل ابتلاء است و فرق می‌کند و مسأله این است که شیء باطل می‌شود. یک فرع عروه را می‌خوانم تا انشاء الله فردا صحبتش را بکنیم و بمناسبتی که فرمودند الغالب آن وقت پر است هم در قرآن و هم در روایات شریفه که تعبیرهایی است که آیا مراد از آن

دقی است یا عرفی است؟ خود صاحب عروه و دیگران اینجاها مطرح نکرده‌اند اما چند جای دیگر مطرح کرده‌اند که من می‌خواهم روی این فرمایش صاحب عروه فردا استناد کنم روی حرفی که الآن بحثش می‌شود. ایشان یک مسأله مطرح کرده‌اند و آن این است که مسأله معروف و محل ابتلاء است. شخصی رفته سفر که ده روز بماند، از اول که وارد نجف اشرف شده بنا دارد که در طول ده روز کوفه و مسجد سهله برود و برگردد که خارج از حد ترخص است یا رفته کربلا می‌خواهد برود حُرّ و برگردد که کمتر از چهار فرسخ است که سفر شرعی باشد، اما از شهر بیرون رفتن و خارج از حد ترخص است. آیا از اول که وارد شد و قصد کرد که ده روز کامل بماند اگر از اول بنا دارد که در طول ده روز برود بیرون و برگردد آیا مُنخل به ده روز هست یا نیست؟ مسأله‌ای است محل خلاف شدید بین آقایان. عروه می‌گوید اشکالی ندارد. **لا يعتبر في نية الإقامة** (این لا يعتبر بحث چیست؟ بحث این است که در روایات گفته مسافر باید قصر بخواند نمازش را مگر اینکه قصد کند که ده روز بماند. این عشره أيام یعنی ده تا ۲۴ ساعت، اگر وسطش چند ساعت رفت بیرون، پس نشد ده تا ۲۴ ساعت دقّه، با اینکه نشد صاحب عروه می‌فرماید اشکالی ندارد. یک عده اینجا عروه را حاشیه کرده‌اند در صلاة عروه صلاة مسافر فصل فی قواطع السفر، مسأله ۸: **لا يعتبر في نية الإقامة قصد عدم الخروج عن خطة سور البلد على الأصح**، (چرا علی الأصح؟ چون یک عده مخالفند) **بل لو قصد حال نيتها (اقامة) الخروج إلى بعض بساتينها ومزارعها ونحوها من حدودها مما لا ينافي صدق اسم الإقامة عرفاً** (این عرفاً را ایشان از کجا آورده‌اند؟ اگر عرف ملاک است که همه جا هست و اگر نیست که عده‌ای از بزرگان همین جا را حاشیه کرده‌اند مثل آقای بروجردی و بعضی

دیگر که نه این ملاک نیست) جرى عليه حكم المقيم حتى إذا كان من نيته الخروج عن حدّ الترخّص بل إلى ما دون الأربعة إذا كان قاصداً للعود عن قريب بحيث لا يخرج عن صدق الإقامة في ذلك المكان عرفاً كما إذا كان من نيته الخروج نهراً والرجوع قبل الليل. ایشان می‌گویند اشکالی ندارد با اینکه ده روز نشد و ۲۴۰ ساعت نشد بلکه ۲۳۵ ساعت شد. آیا تعبیرهایی که شارع کرده که عشره ایام در مسأله زنها اقلش سه روز وگرنه حکم فرق می‌کند و در اینجا که حضرت فرمودند الغالب، ملاک عرفی است یا دقی است؟

## جلسه ۷۲۴

۲۰ ذی‌قعدة ۱۴۳۵

در جائیکه از ادله خاصه چیزی استفاده شود، مثل اینکه اجماعی در مورد باشد و یا ارتکاز مسلمی باشد صغروباً یا سیره مسلمه‌ای باشد آن‌ها بحث نیست، بحث در جائی است که ما باشیم و یک دلیل خاص شرعی نباشد. در خارج نسبت به صدق موضوعات ما یک حقیقت دقیه عقلیه داریم و یک مسامحه عقلیه، کما اینکه یک حقیقت عرفیه داریم و یک مسامحه عرفیه. لا اشکال در اینکه بحث راجع به مسامحه عرفیه نیست، یعنی آنجائی که عرف خودش این را مسامحه حساب می‌کند، این مورد بحث نیست، فقط بحث این است که يدور الأمر بين الدقة العقلية، یعنی الحقیقة العقلية الدقیة و بین الحقیقة العرفية، یعنی التوسع العرفي نه المجاز العرفي و نه المسامحة العرفية حالا از باب مثال معروف که در عروه و غیرش آمده که شارع فرموده: فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ، این قطعه از دست را بشوئید، صورت را بشوئید. صورت چیست؟ ما دارت علیه الابهام والوسطی که در روایت دارد. یعنی وقتیکه آدم دستش را باز کند، ابهام یک طرف صورت و وسطی یک طرف صورت، به



پائین که می‌کشد این وجه است. قرآن فرموده، فاغسلوا این وجه چند جزء دارد؟ اگر به تعبیر صاحب عروه که تعبیر به رأس ابره کرده ما بخواهیم یک مجموعه‌ای سوزن که چند تا رأس ابره توی این صورت هست فرض کنید پنجاه هزار رأس ابره در این صورت هست. حالا اگر ۴۹۹۹۹ از این ۵۰ هزار جزء را شست، این ۵۰ هزار جزء را نشسته، این کل وجه را نشسته، چه کسی می‌گوید کل وجه را نشسته؟ **الدقة العقلية**. این را عقل می‌گوید. اما اگر به عرف بگوئیم این همه صورتش را نشسته، عرف آیا نمی‌خندد؟ عرف می‌گوید شست. بله یک وقت صورتش را شسته و قدر یک بند انگشت صورتش شسته نشده، باز هم عرف می‌گوید صورتش را شسته ولی مسامحه می‌گوید. بحث سر مسامحات عرفیه است که **عند الدقة العقلية** مجاز است و حقیقت نیست. این فرمایشات از شیخ به بعد ذکر شده و از محقق اردبیلی و قبل از ایشان شهیدین قدری شروع شده گرچه بعضی از این‌ها تا قبل از جواهر کمتر عنایت کرده‌اند به نقل اینطور چیزها. مرحوم شهید فرموده: فرسخ چند هزار ذراع است و هر ذراع چند اصبع و هر اصبع چند شعیره و هر شعیره چقدر است. اما عمده از شیخ به بعد مورد توجه و فتوی قرار گرفته. حتی مرحوم صاحب عروه فرموده است در فصل فی افعال الوضوء مسأله ۸، **إذا بقي مما في الحد (وجه و ید) ما لم يغسل ولو مقدار رأس ابرة لا يصح الوضوء**. چرا؟ چون صورتش را نشسته، اما آیا این استثناء عرفی است یا دقتی عقلی است؟ بلا إشکال دقتی عقلی است و عرفی نیست بلا إشکال اگر اجماع یا ارتکازی در باب وضوء و غسل داریم که سر جای خودش بزرگان فرموده‌اند: شارع وقتیکه می‌گوید **اغسلوا ووجوهکم**، خطاب به عرف کرده. گفته‌اند عرف دو چیز دارد: **الوجه ما هو معناه وما هو حدّه**؟ این اسمش مفهوم است. گفته‌اند **العرف مرجع في**

المفهوم. وقتیکه قرآن کریم به عرف می‌فرماید: **وَجُوهَكُم**، عرف از وجه چه می‌فهمد؟ وقتی که عرف گفت من فهمیدم وجهی که قرآن فرموده، یعنی این حد و مقدار، بعد می‌آئیم به عرف می‌گوئیم این مقدار را شسته إلا مقدار رأس ابره، عرف می‌گوید اشکالی ندارد. فرموده‌اند نه، اینجا عرف مرجع نیست. اینجا ما رجوع به عرف نمی‌کنیم در تعیین مصداق. سؤال این است که چه کسی گفته که عرف **مرجع فی المفهوم لای المصداق**؟ آیه و روایتی که نداریم، ما هستیم و ظواهر، ظواهر حجت است که گیری ندارد. این آقایانی که این دقت را فرموده‌اند، فرموده‌اند ظهور بیش از مفهوم نیست، یعنی وقتیکه قرآن می‌گوید: **فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ**، به عرف دارد می‌گوید وجه، عرف از صورت چه می‌فهمد؟ آن ملاک است. اما بعد عرف می‌گوید این صورتش را شست یا نشست، این ملاک نیست. سؤال این است که چرا ملاک نیست؟ وقتیکه شارع به عرف گفته عرف هم مفهوم را تعیین می‌کند و هم مصداق را، بله یک وقت عرف مسامحه می‌کند همانطور که مسامحه‌اش در مفهوم درست نیست، مسامحه‌اش در مصداق هم درست نیست، یعنی خود عرف می‌گوید من مسامحه می‌گویم. یک وقت عرف **بالحقیقه العرفیه** است ولی خود عرف توسع را می‌فهمد، حالا گاهی سبب توسع عرفی توسع عرف در مفهوم است این را بد نیست باز کنیم چون خیلی فروع بر این مرتب است که لااقل در استفاده از ادله ببینیم چه می‌شود انجام داد در جائیکه اجماعی، سیره‌ای چیزی محرز نباشد.

در صلاة عروه در باب قرائت شاید مسأله ۱۶ باشد در باب جهر و اخفات برای مردها واجب است جهر در نماز صبح و مغرب و عشاء و اخفات واجب است در ظهر و عصر برای مردها و زن‌ها. خوب اخفات یعنی چه؟

یعنی جوهره صدا در نیاید. جهر یعنی اینکه جوهره صدا درآید، آن وقت چه باید جهر و یا اخفات باشد؟ سوره حمد و سوره‌ای که بعد از حمد می‌خواند. یعنی از باء بسم الله اسمش سوره حمد است تا نون **وَلَا الضَّالِّينَ**، یعنی آیات و کلمات و حروف باید جهر باشد. حالا اگر تازه از خواب بلند شده و یا مشکلی در گلو دارد آمد گفت **بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**، این "میم" جوهره صدا درنیامد و ملتفت هم شد، یک عده از آقایان تصریح کرده‌اند که فایده‌ای ندارد و باید اعاده کند چون جهر نشده، چون جهر یعنی کل سوره حمد، یک میم الرحیم اگر جهر نشد پس جهر نشده. چه کسی می‌گوید جهر نشده؟ دقت عقلیه، می‌گوید سوره حمد تمامش جهریه نبوده درست است. یک وقت کل **بِسْمِ اللَّهِ** را به اخفات می‌گوید، اینجا مسامحه می‌گوید سوره حمد جهر بود، اما اگر یک حرف جهر نشد جهر می‌گوید سوره حمد را به جهر خواند. می‌گویند یک حرف از ده‌ها حرف در سوره حمد را به جهر نخوانده، عرف می‌گوید خوب نباشد اشکالی ندارد. عرف درک می‌کند که دقة کل سوره حمد جهر نشد اما اگر یک حرف جهر نشد، عرف نه اینکه مسامحه می‌کند و مجازاً می‌گوید جهر حقیقه می‌گوید. صاحب عروه در همینجا می‌گوید اشکالی ندارد، همین صاحب عروه‌ای که فرموده رأس ابره‌ای که اگر در وجه و یدین شسته نشد وضوء صحیح نیست و باطل است و طهارت هم که شرط واقعی است، وقتی که وضوء باطل شد نماز باطل است و حتی اگر شخص نداند، باطل باطل است و اگر جاهل قاصر بوده که معذور است و اگر قاصر نبوده معذور نیست و اگر قاصر بود و بعدها متوجه شد، باید نمازها را قضاء کند که با این وضوء خوانده. خود صاحب عروه در باب قرائت می‌فرمایند: **الحرف الأخير من الكلمة، بل الكلمة الأخيرة،** گفت: **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** و بعد کل

کلمه نَسْتَعِينُ اخفات شد، آیا باید اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِينُ اعاده کند؟ صاحب عروه فتوی داده و بعضی از آقایان هم که حاشیه نکرده‌اند و پذیرفته‌اند گفته‌اند اعاده نمی‌خواهد و حتی همان وقت هم متوجه شد، اعاده نمی‌خواهد. این چیست؟ بعضی توجیه کرده‌اند فرمایش صاحب عروه را و گفته‌اند این برگشتش به توسعه در مفهوم است. این یک توجیه است نه واقع. سوره حمد باید جهر باشد یعنی معظم کلماتش یا تمامش؟ تمامش. آن‌ها خواسته‌اند فرمایش صاحب عروه را تطبیق دهند با بعضی از فرمایشات دیگر خودشان و عدیدی از فقهاء گفته‌اند این برگشتش به توسعه در مفهوم است. یعنی وقتی که شارع می‌گوید سوره حمد را در نماز صبح به جهر باید خواند معنایش این نیست کل سوره حمد، بلکه معنایش این نیست که کل کلمات سوره حمد که اگر یک کلمه‌اش اخفات شد خلاف وظیفه شده باشد و اگر ملتفت بود باید اعاده کند آن را. چه فرقی دارد جهر باشد با چیزهای دیگر در جاهای دیگر؟ جهر جهر است، وقتی که گفته شده سوره حمد جهر باشد و سوره حمد این قدر کلمه است و حرف، یعنی تمام این کلمات و حروف باید جهر باشد. چند تا چیز دیگر از شیخ و دیگران نقل می‌کنم تا به عرض قبل برگردیم.

دیروز عبارت عروه را خواندم که تأکید کرده‌اند در یک فرع، دو به کلمه عرفاً، آن هم در مصداق عرفاً را تعیین کرده‌اند نه در مفهوم، مفهوم گیری ندارد و بحثی نیست و آن مسأله این بود که در قصد اقامه شارع فرموده کسی که سفر می‌کند باید نمازش را قصر بخواند مگر اقامه عشره ایام کند با شروطش که هم قصد داشته باشد که ده روز بماند و ده روز هم بماند إلا موردی که صلی رباعیه للتمام. حالا این از اول که آمده مشهد مقدس مثلاً بنا دارد که ده روز کامل بماند، از فجر روز اول تا مغرب روز دهم، خوب این عشره کامله

است و از اول بناء دارد که فلان ده اطراف برود که چهار فرسخ نیست ولی خارج شهر است و حد ترخص است. صاحب عروه فرمود اگر روز می‌رود و قبل از شب برمی‌گردد، **كما إذا كان من نيته الخروج نهائياً والخروج قبل الليل** گفته‌اند اشکالی ندارد. آن وقت استناد کرده‌اند که عرف می‌گوید این ده روز است. عرف آیا مسامحه می‌گوید ده روز است یا حقیقه عرفیه می‌گوید ده روز است؟ نه، حقیقه عرفیه می‌گوید ده روز است. عند العرف ده روز، چند ساعت در بینش نباشد منافاتی ندارد و مُخل به آن نیست، نه اینکه عرف این را مجاز می‌داند، بله بالدقة العقلية این مجاز است. مرحوم میرزای نائینی همین جا را حاشیه فرموده‌اند: **بل وإن كان ناوياً مبيت ليلة على الأظهر**، با اینکه دلیل خاص ندارد، نه فرمایش صاحب عروه و نه فرمایش میرزای نائینی و کسی هم دلیلی خاص نقل نکرده، ما هستیم و دلیل عشره آیام. اگر یک شب بیرون شهر ماند که اسمش عشره نیست، چه کسی می‌گوید عشره است؟ آیا دقت عقلی می‌گوید که ملاک نیست، عرف می‌گوید؟ میرزای نائینی می‌گویند نه عرف هم نمی‌گوید. اسمش آیا مسامحه عرفی است؟ نه، حقیقه عرفیه است. چند تای دیگر نقل کنم:

مرحوم شیخ انصاری در کتاب صلاة ج ۱ ص ۴۱۴ راجع به مسأله‌ای که عبارت شیخ این است، **بعد تحقق الصدق العرفي** (نه دقی و عقلی و الواقعی) و یا در جائی دیگر از کتاب صلاة فرموده‌اند: **فالمعتبر الصدق العرفي نه الدقي، العقلي والواقعي**. پس عرف همانطور که مرجع است در مفهوم، مرجع في الصدق ايضاً في المصدق، یعنی في انطباق المفهوم على المصدق الخارجي. خود صاحب عروه در یک فرع دیگر فرموده‌اند: **فلا يبعد الصدق العرفي**، این عرفی‌ها از کجا آمده. و باز ایشان در باب قبله در یک فرعی می‌فرمایند:

والمدار (ملاک) **على الصدق العرفي**. در باب ستر می فرمایند: فالمراد على الصدق العرفي. در صلاة جماعت به مناسبت یکی از فروع می فرمایند: والمدار على الصدق العرفي. در باب صوم و اینکه یکی از مفطرات تقیء است، ایشان می فرمایند اگر تقیء کرد و حالت تهوع به او دست داد اما یک هسته از گلویش درآمد و عمداً این کار را کرد، ایشان فرموده اند مفطر نیست حتی اگر عمداً این کار را کرده باشد چون به این تقیء نمی گویند. بعد از اینکه خود ایشان تقیء را معنی کرده اند (مفهوم را) به معنای ظاهرش. چرا ایشان می فرمایند اگر یک هسته درآمد تقیء نیست؟ می فرمایند: والمدار على الصدق العرفي عرف به این تقیء نمی گوید. دقه هست ولی تعبیر را از این منصرف می داند. بحث مفهوم نیست، بحث صدق و مصداق است.

در زکات فطره و راجع به اینکه شخص زکات عائله اش به گردش است، کجاها من یعیله است؟ اگر کسی کسی را اجیر کرد که غذایش را می دهد و در بعضی از فروع فرموده اند **والمناطق على الصدق العرفي**. در خمس و الكنز فرموده اند: **والمناطق على الصدق العرفي**. در جواهر و کتب شیخ و چند جای دیگر عروه هم هست. بحث این است که آیا همانطور که مفهوم از عرف گرفته می شود، آیا مصداق هم از عرف (نه عرف مسامحی) شامل می شود. این صدق عرفی از کجا آمده؟ از ظهور. یعنی وقتی که مولی یک کلامی را موجه به عرف می کند، از آن کلام چه می فهمد؟ این اسمش ظهور است و معتبر است و مفهوم است و معتبر است. آن وقت این مفهوم در کجاها حقیقت می داند؟ عرف حقیقت می داند، گرچه دقت عقلی آن را حقیقت نمی داند، آن ملاک است، چه فرقی می کند؟ در باب وضوء و غسل اگر ارتکاز و اجماعی داریم بر اینکه اگر مقدار رأس ابره آب نرسید باطل است، عیبی ندارد للارتکاز، نه برای

اینکه صدق عرفی نمی‌کند، صدق عرفی می‌کند و العرف ببابکم. جاهای دیگر که فرموده‌اند صدق عرفی می‌کند چطوری است. در باب جههر و اخفات که فرموده‌اند صدق عرفی می‌کند چطوری است. صاحب عروه می‌فرماید حتی اگر یک کلمه از سوره جههر نشد اشکالی ندارد و نباید اعاده کند. مرحوم اخوی فرموده‌اند کلمه اخیره چه خصوصیتی دارد؟ اگر مسأله عرفی است کلمه اول هم اگر باشد همین است چون آیه و روایتی که نیست کلمه اخیره، فرمایش صاحب عروه است. وقتیکه بنا شد که یک کلمه اشکالی نداشته باشد چه فرقی می‌کند که کلمه اول، وسط یا آخر باشد؟

والحاصل ما سه چیز داریم در صدق و مصداق: یک حقیقه عقليه و یک مسامحه عقليه، یک حقیقه عرفیه داریم و یک مسامحه عرفیه، مسامحه عرفیه لا اشکال که اگر عرف می‌گوید هذا مجاز، یعنی یک آیه کامل را به جههر نخواند، عرف می‌گوید سوره حمد را به جههر خواند، ولی مسامحه و مجاز است و تام نیست اما اگر یک کلمه به فرمایش صاحب عروه و یا یک حرف جههر نشد، دقه عقليه کل حمد به جههر نشده، اما عند العرف بعنوان حقیقت عرفیه که این حقیقت مبتنی است نه بر مجاز بودن و مسامحه بلکه بر توسع عرفی، آیا این هم تام است یا نه؟ عباراتی که آقایان فرموده‌اند الصدق العرفی در جاهای مختلف معاملات و عبادات، این را صدق عرفی می‌کند. پس ما هم در مفهوم دنبال عرف هستیم، مفهومی که عند العرف حقیقت است نه مجاز و هم در مصداق باید دنبال عرف باشیم. هر جا که یک دلیل خاص بود فبها و اگر دلیل خاص نبود ملاک همین است که خود شیخ و جواهر و صاحب عروه تکرار کرده‌اند که الملاك الصدق العرفی و بحث مصداق است نه مفهوم.

## جلسه ۷۲۵

۲۱ ذی‌قعدة ۱۴۳۵

بالتیجه تابع عرائض دیروز که عرض شد خوب است که این مطلب را آقایان دنبال بفرمایند در ادله و موضوعات احکام شرعیه که یک مطلبی است محل ابتلاء عموم و مصادیق بسیاری دارد که والحاصل این است که اجمالاً ما مصداق داریم و مفهوم. مولی و قتیکه یک لفظی را می‌فرماید چه در قرآن یا احادیث شریفه که موضوع است برای احکام شرعیه، یک معنی دارد که به آن مفهوم می‌گویند که گیر و شبهه‌ای ندارد و اختلاف نیست که مرجعش عرف است، حالا که این معنی را عرف فهمید و تشخیص داد، آن وقت این که چه مصداقش است، مصادیق مختلف است، وقتیکه شارع فرمود کُر، این موضوع است برای یک حکم شرعی و آن عاصمیت از تنجس است و یا مطهریته بورود المتنجس علیه، به عرف می‌گویند کُر یعنی چه؟ یا خود شارع کُر را تعیین فرموده  $\frac{3}{5} \times \frac{3}{5} \times \frac{3}{5}$  و جب به فرمایش شرائع، حالا این جمعاً می‌شود  $\frac{27}{125}$  و جب، این مقدار که شد مصداق، اگر از این مقدار مقداری کمتر شد، سه قسم است: یک وقت بالدقة العقلیة ملاحظه می‌شود که اینک آقایان



در گُر فرموده‌اند و صاحب عروه هم فرموده که اگر قدر یک مثقال هم کم باشد قلیل است و متنجس می‌شود. یک وقت بالمسامحة العرفیة است. فرض کنید یک گُرّی است که با چوب درست می‌کنند که با آن مثلاً گچ می‌فروشد که این ممکن است از آن گُر واقعی کمی کم و زیاد باشد که عرف از آن چشم پوشی می‌کند و این در چیزهایی است که ارزش دقی ندارد مثل هندوانه و گچ، نه مثل طلا و نقره. یک وقت حقیقه عرفیة است نه مسامحة، اما در دقت عقلی مسامحة است. کلمه محوری این است که همینطوری که العرف هو المرجع که می‌پرسیم گُر یعنی چه در مفهوم، همینطور در تشخیص مصداق هم به عرف مراجعه می‌کنیم. مصداقی که عرف آن را بالحقیقة العرفیة بالمسامحة العرفیة، اما بالدقة العقلیة حساب می‌شود، این مصداق هم از عرف گرفته می‌شود، به چه دلیل؟ به همان دلیلی که مفهوم از عرف گرفته می‌شود. به چه دلیل وقتیکه شارع فرمود گُر و ما به عرف مراجعه می‌کنیم می‌گوئیم گُر یعنی چه؟ به چه دلیل وقتیکه شارع فرمود نهار و یا لیل، به عرف مراجعه می‌کنیم که نهار و لیل یعنی چه؟ به این دلیل که شارع به عرف گفته و اگر شارع یک اصطلاح خاصی داشت قاعده‌اش این بود که بیان کند. وقتیکه بیان نکرد معنایش این است که همان را که عرف می‌فهمد و به همین ملاک مصداق را هم از عرف می‌گیریم البته بحث علمی است و در مقام فتوی نیست. همینطور که از عرف می‌پرسیم الغالب یعنی چه؟ می‌گوید یعنی بیشتر، چون خود شارع غالب را معنی نکرده، همینطور در جائی که در مصداق هست آن را هم از عرف می‌گیریم، در جائی که در عرف حقیقه غالب صدق کند و مصداق باشد نه اینکه بالمسامحة العرفیة غالب بگویند. مثلاً در همین مسأله ما نحن فیه حج، نائی باید حج تمتع انجام دهد و افراد و قران فایده‌ای ندارد در حجة الإسلام،

حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ باید حج افراد و قران انجام دهد در حجة الإسلام و تمتع فایده‌ای ندارد. آن وقت باید به حضرت گفت یک کسی هم حاضر و هم نائی است دو جا زندگی و عائله دارد، در سال یک مدتی در مکه مکرمه و یک مدتی در عراق است، خوب حالا مستطیع شده چه نوع حجی انجام دهد تمتع یا افراد و قران؟ حضرت فرمودند: الغالب و دیگر چیزی نگفتند. اگر هشت ماه در عراق و چهار ماه در مکه است، وظیفه‌اش حج تمتع و بالعکس وظیفه‌اش قران و یا افراد است این مسلم است. اما اگر شش ماه و یک روز در عراق و شش ماه إلا یک روز در مکه است، دقة این شش ماه و یک روز غالب است، یا شش ماه و ده ساعت در آنجا و شش ماه إلا ده ساعت در اینجاست یا شش ماه و یک ساعت در آنجا و شش ماه إلا یک ساعت اینجاست. آیا غالب است؟ بله بالدقة العقلية غالب است. اما اگر به عرف بگوئیم امام فرمودند غالب، می‌گویند این غالب بر آن است. عرف خنده‌اش می‌گیرد. چرا؟ عرف درک می‌کند که بالدقة العقلية غالب است، اما خودش این را غالب نمی‌گوید. همین عرفی که در طلا و الماس فروشی دقت کمتر از این را لحاظ می‌کند حتی گرم را، اما همین عرف در هندوانه این دقت را نمی‌کند. حالا چیزهای مادی نزد عرف معروف است و یک مواردش هم مورد شک هست، اما ما هستیم و احکام شرعیه. این اگر غالب باشد در عراق، حج افراد و قرانش باطل است و فایده‌ای ندارد. اگر غالب در مکه باشد، حج تمتع از او فایده‌ای ندارد، امرش دائر بین صحت و بطلان است. یکی صحیح و یکی باطل است و صحت و بطلان هم تابع موضوع است که به آن آیا غالب می‌گویند یا نه. حضرت فرمودند الغالب، بالدقة العقلية اگر حساب کنیم دقیقه هم حساب است، همانطور که در باب فرسخ شهید ثانی در شرح لمعه فرموده‌اند و

بالتیجه آقایان هم تبعیت کرده‌اند در عروه، با اینکه در روایات یک چیزهای سعه‌دار آمده مثل مسیره یوم، یکی تند می‌رود و یکی کند می‌رود و یکی متوسط، حتی متوسطها هم مختلفند که کمتر یا بیشتر می‌رود. یکی دیگر داریم مدّ البصر، خوب بصرها هم فرق می‌کند. میل شرعی ظاهر دو کیلومتر است تقریباً یعنی تا یک کیلومتر که دور شوید چشم شما می‌بیند (مدّ البصر) چشم چه کسی؟ تیز یا ضعیف؟ نه متعارف، خود متعارف هم فرق می‌کنند. امام علیه السلام در بیان میل که موضوع قرار داده شده برای حکم شرعی که نمازش را قصر بخواند یا تمام، میل شرعی و مدّ بصر فرموده‌اند که مختلف است. خود شارع یکال بر چیزی کرده که کم و زیاد دارد. کم و زیاد بالدقه دارد نه بالعرف، عرف همه اینها را یکی حساب می‌کند. آیا همان دلیلی که می‌گوید **العرف هو المرجع فی بیان المعنی فی المفاهیم**، بدلیل اینکه ظاهر این است. وقتیکه شارع یک موضوعی را گفت خودش وقتی فرمود مدّ البصر، نگفت مدّ البصر یعنی چقدر؟ یعنی قدری که چشم ببیند، آن وقت باید مدّ البصر متعارف باشد و از اول تا آخر فقه گفته‌اند تمام اطلاقات برگشتش به متعارف است. اطلاقاتی که مصادیق متعارفه و غیر متعارفه دارد چه در قوت و چه در ضعف و در اصول هم بیان شده است. همانطور که عرف مرجع است در مفاهیم بدلیل تبادر و ظهور، همینطور مرجع است در مصادیق، اما مصادیقی که عند العرف علی نحو الحقیقه العرفیه است، ولو بالدقه العقلیه مصادق نباشد و مجاز باشد. بله المسامحات العرفیه ملاک نیست. آقایان دو چیز ذکر کرده‌اند: ۱- الدقه العقلیه. ۲- المسامحات العرفیه، در خارج ما سه چیز داریم: الدقه العقلیه و یک الحقیقه العقلیه داریم و یک الحقیقه العرفیه داریم و یک المسامحه العرفیه داریم. بله من قبول دارم آن چیزی که عند العرف اسمش مجاز و مسامحه است آن ملاک

نیست، اما آنکه عند العرف اسمش حقیقت است، خود آن کم و زیاد دارد مثل متعارف در همه جا که کم و زیاد دارد. **حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ**، در فجر اول کار یک نوری در آسمان پیدا می‌شود که اسمش فجر کاذب است و در اثر قرب شمس به افق یک نوری اینطوری پیدا می‌شود. این چند دقیقه‌ای می‌ماند که حسب زمستان و تابستان فرق می‌کند و اینکه هوا کمی غبارآلود باشد فرق می‌کند و گاهی ربع ساعت طول می‌کشد و گاهی سه - چهار دقیقه طول می‌کشد، بعد این نور محو می‌شود و تاریک می‌شود، بعد از چند دقیقه که باز افق‌ها فرق می‌کند یک دفعه انسان می‌بیند افق روشن شد، این اسمش فجر است. قرآن می‌فرماید: **يَتَبَيَّنَ لَكُمُ** برای شما تبیین شود **الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ**، وقتی که نور شد یک خیط اسود بود بعد می‌شود خیط ابيض، این اسمش فجر صادق است که می‌شود نماز صبح خواند. خود قرآن می‌فرماید: **يَتَبَيَّنَ لَكُمُ** ببینید، یک آدم‌هائی زودتر می‌بینند چون چشمشان قوی است، چرا فقهاء نمی‌گویند آنکه چشمش قوی است فجر برای او زودتر است و آنکه چشمش ضعیف است فجر برای او دیرتر است. چرا نمی‌گویند؟ چون الفاظ منصرف به افراد متعارف است که نه در آیه است و نه در روایت، خود متعارف‌ها و متوسط‌ها مختلفند. این از کجا آمده که فقهاء بر آن تسالم دارند؟ تسالم بر این دارند که الفاظ مطلقه منصرف است به مصادیق متعارفه که این را همه فقهاء فرموده‌اند. چون ما یک فجر که بیشتر نداریم و این هم ظهور دارد که ظهور هم حجت است. به همین دلیل که برگشتش به تبادر و ظهور است به همین دلیل می‌شود گفت، گرچه غالباً فرموده‌اند و بلکه بعضی‌ها خلافتش را تصریح کرده‌اند که در مصادیق هم رجوع به عرف می‌کنیم و آنکه عند العرف مختلف است آن قدرش که عند

العرف حقيقة عرفیه است ولو عند الدقة العقلية مجاز باشد اشکالی ندارد. در همین مثال ما نحن فيه حضرت فرمودند: غالب. ملاک چیست؟ ملاک آن چیزی است که عرف به آن غالب می‌گوید. عرف به یک ساعت و دو ساعت نمی‌گوید غالب. بله عرف مسامحی به ۵/۵ و ۶/۵ ماه نمی‌گوید غالب. پس عرف این را حقیقت حساب می‌کند آن وقت می‌شود تبادر و ظهور.

پس اینکه حضرت فرمودند: الغالب، این را استطراداً بیان نمودند گرچه ندیدم کسی اینجا متعرض شده باشد، اما فرمایشی که جاهای دیگر می‌کنند اینجا بالنتیجه یکی از مصادیقش است. وقتیکه کسی در دو شهر زندگی می‌کند که یکی نائی و یکی حاضر است، اگر غالب یکی بود آن حکم خاص را دارد. حالا اگر کسی در شهری چهار ماه و در شهری دیگر چهار ماه است و چهار ماه دیگر نه اینجا و نه آنجاست، مسافرکش است که شهر به شهر می‌رود این هم متساویان است. و اگر در شهری پنج ماه و در شهری سه ماه و چهار ماه دیگر در بین شهرهاست، آن پنج ماه مصداق للغالب است. غالب لازم نیست که کمتر و یا بیشتر از شش ماه باشد. یا کسی که شش سال ساکن مکه و پنج سال ساکن عراق است که غالب مکه است.

## جلسه ۷۲۶

۲۴ ذی‌قعدة ۱۴۳۵

در عروه فرموده: **فإن تساویا فإن كان مستطیعاً من کل منهما تخیر بین الوظيفتين وإن كان الأفضل اختیار التمتع.** شخصی دو منزل دارد یکی داخل حد که حاضر المسجد الحرام است و یکی خارج حد که نائی است و زندگیش در این دو منزل متساوی است شش ماه در عراق و شش ماه در مکه مکرمه است. اهل مکه باید قران و یا افراد انجام دهند و اهل عراق باید تمتع انجام دهند. این تساویا که صاحب عروه فرموده اند **الكلام الکلام فی الغالب**، تمام آن صحبت‌هائی که آنجا عرض شد و در جاهای دیگر هم می‌آید، آیا تساوی، تساوی دقی است یا عرفی؟ اگر دقی باشد امرش دائر بین وجود و عدم و اثبات و نفی است و اگر تساوی عرفی باشد عرض عریضی دارد که یک حدود آن عرفاً تساوی به آن می‌گویند و یک حدودی را مسلماً عرفاً تساوی نمی‌گویند و آن مسامحه است و در یک حدودی هم انسان شک می‌کند. موضوعات و مسائل نسبت به واقع امرش دائر بین وجود و یا عدم است چه اعتباری و چه تکوینی باشد و چه انتزاعی باشد، اما نسبت به انسان و علم و

جہل ہمیشہ سہ قسم است کہ قسم سوم شک است. یعنی در تساوی اگر شش ماه و یکی دو روز در یک وطن و شش ماه إلا یکی دو روز در وطن دیگر است عرفاً و حقیقہً تساوی است، اگر شش ماه و دو هفته یک جاست و شش ماه إلا دو هفته در جای دیگر است، ظاہراً تساوی عرفی ہم نیست، اگر شش ماه و یک هفته جائی است و شش ماه إلا یک هفته جائی دیگر است انسان شک می کند گاهی. صاحب عروہ فرمودہ اند: *فإن تساویا به ہر معنائی، دقی یا عرفی، اگر این شخص در دو وطن زندگی می کند یکی نائی و یکی حاضر و متساوی است سکونتش در این دو وطن، حالا کہ تساوی شد بہ ہر معنائی، عروہ فرمودہ حکمش چیست؟* در روایت حضرت فرمودہ اند طبق غالب عمل کند، اما تساوی حکمش چیست؟ عروہ فرمودہ: *فإن کان مستطیعاً من کلّ منہما تخیر بین الوظیفین، یعنی این شخص شش ماه عراق و شش ماه مکہ مکرمہ، در عراق کہ ہست می تواند بہ حج برود و مستطیع ہم ہست و شروط عشرہ را ہم داراست، مکہ ہم باشد می تواند بہ حج برود این شخص مخیر است کہ حج افراد یا قران و یا تمتع انجام دہد و *إن کان الأفضل اختیار التمتع*. غالباً ہم آقایان حاشیہ زدہ اند.*

اینجا ایشان دو مطلب بیان کردند کہ نتیجہ سہ چہار تا مطلب است کہ بحث شدہ: ۱- کسی کہ حاضر مسجد الحرام است و نائی است ہر دو متساوی است مسکنش در مکہ مکرمہ و نائی بودن، حکمش تخییر است کہ تمتع یا افراد و قران انجام دہد. ۲- حالا کہ مخیر است افضل این است کہ تمتع انجام دہد. چرا تخییر؟ تخییر بخاطر عمومات است کہ می گوید: الحج ثلاثہ أقسام: تمتع، قران، افراد. آن وقت دلیلی کہ می گوید حج تمتع کند نہ قران و افراد، گفتہ: *لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ*، نائی باشد آن این را نمی گیرد.

دلیلی که می‌گوید افراد و قران کند می‌گوید آن است که اهل مکه باشد و این هر دو اطلاق دارد، هم این اطلاق دارد که چه وطن دیگر داشته باشد و هم آن اطلاق دارد که چه این داخل مکه و یا خارج مکه باشد. آن وقت عمومات می‌گوید حج سه قسم است، ادله‌ای که می‌گوید تمتع نه افراد و قران می‌گوید برای نائی، ادله‌ای که می‌گویند افراد و قران نه تمتع برای کسی است که اهل مکه است که این خارج مکه هم هست. پس ادله خاصه به تمتع یا قران و افراد، این شخصی که دو وطن دارد بنحو تساوی را نمی‌گیرد، عمومات می‌گوید هر نوع حج که خواستی انجام بده و عمومات می‌گوید حج سه قسم است و دلیل هم گفت حج انجام بده چه این و چه آن.

مرحوم نراقی در مستند با صبر و تقسیم گفتند: الأمر یدور بین ثلاثة أمور برای بیان اینکه این شخص منخیر است: ۱- اینکه این شخصی که نصف وقتش در مکه و نصفش نائی است بالضرورة حج از او ساقط نیست وقتیکه مستطیع باشد پس باید حج کند. ۲- خوب علم اجمالی، حج تمتع یا قران و افراد کند، دو بار حج کند مثل علم اجمالی‌های دیگر. گفته‌اند بالإجماع دو حج بر او واجب نیست، پس بالضرورة الشرعیة حج بر این واجب است و بالإجماع یک حج بر او واجب است، خوب کدام حج را انجام دهد، ترجیح بلا مرجح است. ۳- پس به عدم ترجیح المرجح می‌شود منخیر. خوب بالضرورة حج بر او واجب شده گیری ندارد، اما چرا دو حج نکند مثل علم‌های اجمالی دیگر که نمی‌داند قصر بر او واجب است یا تمام، باید دو نماز بخواند وقتیکه نمی‌داند روز پنجشنبه یا جمعه نذر کرده باید هر دو روز را روزه بگیرد.

مرحوم نراقی فرموده‌اند: **للإجماع**، اجماع قابل مناقشه است از اول تا آخر فقه، آیا اینجا واقعاً اجماع هست؟ اصلاً خیلی‌ها این مسأله را مطرح نکرده‌اند



که بخواهیم برایش اجماع ادعاء کنیم. اگر هم اشکال در اجماع شود این احتیاط واجب نیست. چرا؟ برای لا ضرر، همیشه شک در مکلف به که شد واجب است جمع و احتیاط للاشتغال یقینی که برائت یقینی می‌خواهد که برائت یقینی حاصل نمی‌شود مگر با احتیاط. شخصی که یقین کرد که یک نماز بر او واجب است در لباس طاهر و دو لباس دارد یکی طاهر و یکی غیر طاهر و نمی‌داند کدام طاهر است؟ یک نماز با یکی از لباس‌ها می‌خواند و یقیناً بر او واجب شده نماز در لباس طاهر، وقتیکه نمی‌داند که کدام طاهر و کدام نجس است، در یکی که نماز خواند یقین کرد به اشتغال ذمه به لباس طاهر با نماز خواندن در یکی از لباس‌ها یقین نمی‌کند به برائت ذمه از این اشتغال پس مقتضای اشتغال یقینی این است که یک نماز دیگر در آن لباس دیگر بخواند تا یقین به برائت پیدا کند. کسی که حج به گردنش آمد هم همین است. اما اگر کسی نذر کرده که یک گوسفند بکشد ولی نمی‌داند که نذر کرده که به زوار امام حسین علیه السلام تقسیم کند یا نذر کرده بود که به زوار امیر المؤمنین علیه السلام در نجف اشرف تقسیم کند، آیا باید دو گوسفند بکشد؟ مقتضای اشتغال یقینی این است که یک گوسفند در کربلا و یکی در نجف اشرف بکشد. اما ما یک دلیل داریم که لا ضرر ولا ضرار فی الإسلام، این نذر کرده بوده که یک گوسفند بکشد، لا ضرر جلوی این را می‌گیرد که دو تا گوسفند بکشد. آن وقت چکار می‌کند؟ همین مسأله‌ای که محل خلاف است از قدیم تا به امروز بعضی‌ها گفته‌اند قرعه بزنند و بعضی گفته‌اند قاعده عدل و انصاف مثل مرحوم صاحب جواهر و اخوی که یک گوسفند بکشد نصف به زوار کربلا و نصف به زوار نجف بدهد. اگر این کار را بکند یقین دارد که یک گوسفند به ذمه‌اش آمد یا در کربلا یا نجف، با این کار که برائت ذمه برایش

حاصل نمی‌شود، گفته‌اند لا ضرر جلوی وجوب احتیاط را می‌گیرد. لا ضرر می‌گوید هر حکم شرعی که ضرری شد واجب نیست مگر اینکه آن حکم اخص از لا ضرر باشد مثل اینکه حج ضرری است که باید پول خرج کند و مقصود از ضرر در اینجا نیست. شارع فرموده: لا ضرر فی الإسلام پس احتیاط که دو حج را انجام دهد واجب نیست. آن وقت اینجا همان اشکال معروف و خلافی که بین مرحوم شیخ در رسائل و صاحب کفایه است که دلیل احتیاط عقل است، لا ضرر حکم شرعی است چطور حکم شرعی می‌تواند تخصیص بزند حکم عقلی را؟ چطور عقل می‌گوید الاشتغال یقینی یحتاج إلى البرائة یقینیة، از یقین به برائت بگوئیم إلا کان ضرریاً، چه کسی گفته لا ضرر را شرع گفته، ادله شرعی که ادله عقلیه را نمی‌تواند تخصیص بزند. این فرمایش صاحب کفایه است.

یک وقتی صحبت کردم که خود صاحب کفایه در فقه مکرر با لا ضرر وجوب احتیاط را برداشته‌اند. الجواب: آنکه فرمایش شیخ در رسائل فرموده‌اند و آن این است که ما این کبری را قبول داریم که دلیل عقلی را دلیل شرعی نمی‌تواند تخصیص بزند. یعنی دلیل شرعی ناظر به حرف‌های خود شارع است. شارع وقتیکه می‌فرماید: مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ، یعنی آن‌هایی را که شرع قرار داده حرجی نیست، اگر حرج بود برداشته شده و یا آن‌هایی را که شرع فرموده: لا ضرر فی الإسلام، نمی‌خواهد احکام عقلیه را تخصیص بزند (دلیل شرعی) ولکن این حکم عقلی که می‌گوید: یجب الاحتیاط، می‌گوید بخاطر اینکه به دلیل شرعی عمل کرده باشی و دلیل شرعی در جایی است که ضرری نباشد. حکم عقل می‌گوید یجب الاحتیاط برای رسیدن به امر مولی، چون شارع فرموده اگر نذر کردی یک گوسفند باید آنطوری که نذر کرده‌ای گوسفند

بکشی، حتی اگر ضرری باشد؟ نه. لا ضرر می گوید اگر ضرری بود نمی خواهد بکشی. حتی اگر حرجی باشد؟ نه. عقل می گوید برای اینکه عمل کرده باشی به امر مولی که فرمودند به نذرت وفا کن، این حکم عقلی به لحاظ عمل به دلیل شرعی است، دلیل شرعی چسبیده به لا ضرر ولا حرج است.

پس عدم سقوط الحج بالضروره درست است، ضرورت شرعی بر آن هست، اینکه عدم وجوب الاحتیاط بالإجماع را هم اگر کسی این اجماع را پذیرفت فبها گیری ندارد، اما اگر صغری اشکال در اجماع شد یا کبری یا هر دو که غالباً در متأخرین در هر دو هست، آن وقت اگر کسی این اشکالها را کرد نوبت می رسد به اینکه لا ضرر ولا حرج جلویش را بگیرد.

می آئیم سر قسمت سوم فرمایش مرحوم نراقی که بطلان ترجیح بلا مرجح است. خوب این شخص باید حج کند بالضروره، احتیاط هم بر او واجب نیست که دو حج کند، چه می ماند و باید چکار کند؟ باید یا تمتع و یا افراد و قران انجام دهد.

## جلسه ۷۲۷

۲۵ ذی‌قعدة ۱۴۳۵

در عرائض دیروز نقل کردم که مرحوم نراقی فرموده‌اند این تخییر نتیجه چند تا مقدمه است که یکی اینکه احتیاط به تکرار حج خلاف اجماع است. اجماع هست بر اینکه در علم اجمالی در حج احتیاط به اینکه دو سال دو بار حج انجام دهد نیست. عرض شد اگر در این اجماع خدشه‌ای شود که در نظائرش خدشه کرده‌اند یا صغری و یا کبری بالاستناد و یا احتمال الاستناد، آن وقت لا ضرر جلوییش را می‌گیرد. چون مکلف است که یک حجة الإسلام انجام دهد. بخواهد یک سال تمتع و یک سال افراد انجام دهد. بخاطر اینکه در دو شهر زندگی می‌کند و متساویین در مقدار زمان یکی در مکه مکرمه که وظیفه حجة الإسلامش افراد و یا قران است و یکی نائی است که وظیفه‌اش حج تمتع است.

اینجا دو تا حرف دیگر بعضی از آقایان فرموده‌اند: ۱- گفته‌اند احتیاط به تکرار حج منافات با فوریت حجة الإسلام دارد. کسی که حج بر او واجب شد باید امسال به حج برود. اگر بنا شد دو بار حج کند یکی افراد و یکی تمتع،

منافات با فوریت دارد کدام را اول انجام دهد؟ تمتع را انجام دهد، ممکن است که وظیفه‌اش افراد باشد و به چه عذری افراد را به تأخیر می‌اندازد برای سال دیگر و بالعکس. اشکال شاید جوابش روشن باشد. فوریت در جایی است که علم تفصیلی هم هست قدرت دارد و شرط قدرت از شرائط عامه تکلیف است. کسی امسال برای حج مستطیع شد و نمی‌تواند برود تأخیر می‌اندازد برای سال دیگر چون قدرت ندارد بر این فوریت واقعی. در جایی که معلوم بالإجمال باشد به طریق اولی معذور است و ظاهراً این گیری ندارد.

عمده حرف حرف نوی است که بعضی فرموده‌اند که خوب است که بررسی و تأمل شود و آن این است که دو سال دو حج نکند بلکه در یک سال دو حج کند نه لا ضرر بخواهد جلویش را بگیرد و نه تأخیر باشد، آن چیست؟ آن این است که یک حج بین دو عمره انجام دهد. چون فرض این است که شخص مکلف است یا به تمتع نه افراد و یا افراد نه تمتع، گفته‌اند این شخص علم اجمالی دارد که یکی از این دو حج امسال بر او واجب است و می‌تواند با احتیاط کاری کند که هم حج تمتع انجام داده باشد و هم حج افراد و آن این است که در میقات احرام ببندد بعنوان عمره تمتع و بیاید عمره تمتع انجام دهد. وقتیکه عمره تمتع انجام داده شد بعد باید حج کند. اگر حج تمتع بخواهد بکند میقاتش مکه است و اگر حج افراد بخواهد بکند میقاتش احد المواقیت است. حالا که عمره تمتع انجام داد می‌رود بیرون و نیت می‌کند احرام را ما فی الذمة (احتمال، رجاء) از میقات احرام می‌بندد ما فی الذمة بصورت برای احرام حج افراد می‌آید مکه در مکه احرام را اعاده می‌کند بلحاظ اینکه اگر وظیفه‌اش حج تمتع باشد حق ندارد که بیرون برود احرام ببندد و احرامش لغو بوده، احتیاطاً دو احرام پشت سر هم می‌بندد، یکی از تنعیم و

یکی از مکه، می‌رود به عرفات و مشعر و منی و اعمال را انجام می‌دهد که فرقی نمی‌کند در تمتع و افراد غیر از گوسفند. احتیاطاً گوسفند را هم می‌کشد مگر لا ضرر جلوگیری را بگیرد که نمی‌خواهد گوسفند بکشد و حجش را تمام می‌کند و یک عمره مفرده انجام می‌دهد بلحاظ اینکه حج افراد عمره می‌خواهد. این سبک حج کردن دو اشکال دارد: ۱- الخروج من مکة المكرمة بعد از عمره تمتع که جائز نیست و نهی دارد که اکثر فقهاء این را می‌فرمایند. الجواب از این خروج از مکه علی قولین است. چون اینجا دو قول در مسأله هست: ۱- خروج از مکه بعد از عمره تمتع لا يجوز برای اینکه بتواند به حج برسد، چون قدیم متعارف بوده که اگر از مکه خارج شد بنخاطر شرائط جوی نمی‌توانسته به مکه برگردد. لذا در روایات دارد که هو مرتهن بحجّه. یعنی کسی که عمره تمتع را کرد نمی‌تواند بیرون برود چون گیر این است که حج انجام دهد. اگر گفتیم که جماعتی گفته‌اند و یک وقت هم صحبتش شد که مسأله جایش اینجا نیست و بالمناسبة صحبت شد که مسأله‌اش بعد می‌آید که هو مرتهن بحجّه که در بعضی از روایات صحیحه آمده ظهور در علیت دارد که اینکه فرموده‌اند بعد از عمره تمتع از مکه بیرون نرود برای اینکه شاید به حج نرسد که اگر یقین دارد که اگر رفت می‌تواند به حج برسد اشکالی ندارد که برود و برگردد و حجش را انجام دهد. پس خروج از مکه مکرمه بعد از عمره تمتع برای کسی که می‌داند به حج می‌رسد حرام نیست و گیری ندارد. اما بنا بر قول به اینکه مطلقاً حرام است حتی اگر یقین داشته باشد که به حج می‌رسد یک تعبد است که از مکه بعد از عمره تمتع خارج نشود. خوب این شخص امرش دائر بر یکی از دو نهی است: ۱- الخروج من مکة. ۲- ترک فوریه الحج. یعنی شخصی که حجة الإسلام بر او واجب است امرش دائر

است بر اینکه یا دو حج انجام دهد یکی امسال و یکی سال دیگر که سال دیگر گذشته از اینکه اجماع بر عدم وجوب است چون علم اجمالی هست، سال دیگر خلاف فوریت حج است، حالا از مکه بیرون برود خلاف نهی‌ای است که گفته از مکه بیرون نرود و این اخف است چون از ادله استفاده شده فوریت حج که از واجبات مهمه است، تسویف الحج تغلیظ شده در روایات. که این شخص باید یکی از دو کار را انجام دهد یا این حرام را مرتکب شود که از مکه بیرون برود و احرام ببندد و به حج برسد که این بیرون رفتن حرام است که حرام تبعیدی صرف است و یا اینکه یک حج امسال و یکی سال دیگر که احتمال دارد واقعاً آن حج سال دیگر حجة الإسلام باشد و این تأخیر می‌اندازد، این مضطر به أحد الأمرین است. در تزامن باید دید از ادله استفاده می‌شود که کدام اخف است در حرامین، آن را انتخاب کند و گفته‌اند بنابر اینکه خروج از مکه بعد از عمره تمتع حرام باشد تبعداً مطلقاً حتی برای کسی که می‌داند که حج را انجام دهد این اخف است از اینکه تأخیر حج بیاندازد برای سال دیگر. پس این را انجام می‌دهد و بعد از حج هم یک عمره مفرد انجام می‌دهد. این یک اشکال مال خروج از مکه است.

اشکال دیگر این است که غیر معقول است. این چگونه حجی است؟ مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ. الجواب: غیر معهود یک وقت محرز بطلانه عیبی ندارد، گفت کم ترک اولین للآخرین. خیلی در فقه نظائر دارد که چیزی قبلاً معهود نبوده اما مقتضای ادله این است. این شخص آیا باید حجة الإسلام کند. بله، چه حجی بکند؟ نمی‌داند. مکلف به مشکوک است که افراد است که اگر تمتع کند حج نیست و یا تمتع است که اگر افراد کند حج نیست. وقتیکه چاره ندارد و علم اجمالی دارد که یا این واجب است نه آن و یا آن واجب است نه

این. غیر معهود است یعنی آیا دلیلی بر بطلانش هست، دلیلی بر بطلانش نداریم. آیا یک حج بین عمرتین بکند آیا دلیلی بر بطلانش هست، اگر کسی بگوید این خلاف مرتکز است و اینچنین حجتی نداریم. خلاصه اگر مشکل ارتکازی نداشته باشد حرف بدی نیست.



## جلسه ۷۲۸

۲۶ ذی‌قعدة ۱۴۳۸

اینجا چند تا نکته است. یکی اینکه ایشان فرمودند اگر دو وطن باشد یکی نائی و یکی حاضر مخیر است در حجة الإسلام بین اینکه حج تمتع انجام دهد یا افراد و قران، اینجا یک اشکال عقلی شده که بعضی فرموده‌اند و آن این است که بین سلب و ایجاد تناقض هست، البته با حفظ وحدات ثمان از هشت جهت یک موضوع واحد، موضوعاً و محمولاً و شرطاً، اضافهً با وحدات ثمان بود، یکی سلب و یکی ایجاب این تناقض است و تناقض محال است. بعضی فرموده‌اند در ما نحن فیه تخییر محال است. چرا؟ چون تخییر بین ایجاب و سلب است به این بیان که موضوع حج افراد و قران لم یکن حاضراً است، این سلبی است، موضوع حج تمتع النائی است که موضوع ایجابی است، لم یکن حاضراً با حاضر ایجاب و سلب است آن وقت این دو موضوع را بگوئیم بینشان تخییر است این موجب تناقض می‌شود که در این حالت حکم به تخییر که اشکال عقلی پیدا می‌کند تام نیست. الجواب: من وجوه: ۱- فقط سلب و ایجاب که محور این اشکال قرار داده شده، آن نیست که محال است، ایجابین

هم محال است. در ضدین که لا ثالث لهما جمعش محال است، نه چون سلب است و یکی اش ایجاب، بله سلب و ایجاب موجب تناقض است و ایجابین موجب تناقض نیست، اما در ضدین هم همین است و سلب و ایجاب خصوصیت ندارد. اگر ضدین هم بود همین است. ۲- سلب و ایجاب نیست. این **لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**، این عنوان سلبی معرف است یعنی ظهور تبادر. ظهور دارد که معرف است نه اینکه این عنوان سلبی خصوصیت دارد. یعنی همانطور که در روایات تعبیر شده که این قدر کیلومتر دور باشد که بعنوان ایجابی بیان شده، روایات متواتر معنأً یا اجمالاً سؤال شده که **لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** یعنی چه؟ حضرت فرموده‌اند این قدر میل دور باشد و عنوان ایجابی بیان کرده‌اند. خصوصیت ندارد سلب در اینجا. **لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** یعنی کان بعیداً که فقهاء هم تعبیر به نائی کرده‌اند، پس هر دو عنوان ایجابی است. این معرف است نه اینکه خصوصیت دارد. ظاهر و متبادر این است که این روایات تبدیل فرموده است عنوان سلبی را به عنوان ایجابی. اذاً پس این اشکال که تخییر این اشکال را داشته باشد ظاهراً نیست.

نکته دیگر این است که همانطور که از متن عرف خوانده شد اینطور بود که اگر دو وطن دارد و زندگی در دو وطن متساوی است و غالبی نیست عروه فرمود: **فَإِنْ كَانَ مُسْتَطِيعاً مِنْ كُلِّ مَنَّهُمَا**، تخییر بین حج تمتع و افراد و قران. اشکال شده که لزومی ندارد که من کل منهما باشد. صاحب عروه فرمود اگر از هر دو مستطیع است، یعنی وقتی که وقت حج شد از مکه می‌تواند حج کند و شروط عشره استطاعت تام است و یا در عراق هم که هست و وقت حج شد از عراق هم می‌تواند حج کند با شرائطش، **فَإِنْ كَانَ مُسْتَطِيعاً مِنْ كُلِّ**

منهما مخیر است. این شرطیه است و مفهوم دارد که این تخییر نیست اگر از احدهما مستطیع باشد. اشکال شده که روایت اطلاق دارد و صاحب عروه من کل منهما را از کجا آورده‌اند؟ چون در روایت صحیحہ اینطور بود که از حضرت پرسید که اهل در مکه و عراق دارد. حضرت فرمودند غالب کدام است آن وظیفه را انجام دهد. ظاهرش این است که اگر غالبی نبود. معین نیست برایش احدی الوظيفتين پس تخییر دارد. غالب نبود اطلاق دارد و نمی‌گوید از کدام استطاعت داشته باشد. اگر از یکی استطاعت دارد مخیر است. اگر در مکه که هست مستطیع به حج است ولو اگر در عراق که هست مستطیع نیست این مخیر است که تمتع یا قران و یا افراد انجام دهد. حضرت فرمودند که از کدام مستطیع باشد، فرمودند: غالب کدام است که اگر اغلب در عراق است که باید حج تمتع انجام دهد و اگر اغلب در مکه است که باید افراد یا قران انجام دهد اما اگر در مکه مستطیع است نه در عراق، در عراق مستطیع است نه در مکه، ذکر نشده این قید، پس مستطیعاً من کل منهما، اینکه عروه فرموده‌اند از کجا آورده‌اند؟ خلاف اطلاق است. الجواب: درست است که لفظ مطلق است، اما یک مقدمه مطویه است در اینجا که این متبادر یسوقنا إلی ذلک. یعنی مقتضای ظاهر این است که حضرت در مقام بیان استطاعت اصلاً نیستند، فرض این است که استطاعت مفروغ عنه است آن وقت می‌خواهند بگویند کدام قسم حج را انجام دهد. این در مقام اطلاق از این جهت نیست و محرز است که در مقام بیان از این جهت نیست تا اطلاق داشته باشد. درست است که امام علیه السلام تقیید فرمودند و فرمایش امام مطلق است، اما استطاعت مفروغ عنه گرفته شده و اینجا یک مقدمه مطویه است که شخصی است مستطیع چه در مکه و چه در عراق باشد حالا که قدری از زمانش در

عراق و قدری در مکه است کدام وظیفه را باید انجام دهد؟ سؤال فقط از این است و سؤال از این نیست که شروط استطاعت در این هست و در آن نیست یا در هر دو هست. حالا اگر شروط استطاعت در هیچکدام نبود آیا می گوئید از این جهت اطلاق دارد؟ چون از امام که سؤال نشده. از امام سؤال شد که این شخص قدری از زمان را در مکه و قدری هم در عراق است، حضرت فرمودند: غالب کدام است طبق آن انجام دهد. یعنی حتی اگر مستطیع نباشد، این یک مقدمه مطویه دارد. به تعبیر یعنی یک توطئه اینجا هست (توطئه عربی) یعنی یک چیزی در اینجا هست که مسلم است (توطئه از وطئ القدم است، یعنی یک چیز مسلم است و یک زمینه است) پس در لفظ امام نیامده و مطلق است، اما ظاهراً استطاعت مفروغ عنه است. این شخص اگر مستطیع است چه از مکه و چه از عراق حالا که بعض الوقت در عراق و بعض الوقت در مکه، وظیفه اش کدام قسم از اقسام حج است، نه اینکه استطاعت گفته نشده و از این جهت مطلق است، پس استطاعت از احدهما یکفی للتخیر. اگر استطاعتش از مکه است حق دارد که حج تمتع انجام دهد ولو استطاعت از عراق ندارد و اگر استطاعت از عراق دارد می تواند که حج افراد و یا قران انجام دهد ولو استطاعت از مکه ندارد، ظاهراً مفروغ عنه است و لفظ مطلق است و عرضی که سابق شد مؤیداً به عمل فقهاء غالباً در کتب فقهیه که در اطلاق و حجیتش ما احتیاج نداریم که محرز باشد که متکلم در مقام بیان من هذه الجهة باشد، محرز نباشد که در مقام بیان من هذه الجهة نیست، یکفی و یؤیده عمل الفقهاء غالباً در فقه.

نکته دیگر این است که صاحب عروه فرمود منخیر است، اما افضل حج تمتع است. شخصی که دو وطن دارد که یکی حاضر است و یکی نائی و

متساویاً در این دو وطن هست. چرا صاحب عروه فرمودند افضل حج تمتع است. حج تمتع امرش دائر است بین ایجاب و سلب، افراد و قران. افضلیت تمتع از کجا آمده؟ گفته‌اند وقتیکه شخصی منخیر است که حج افراد یا تمتع انجام دهد. روایات متواتر ما داریم که حج تمتع افضل است که آن اطلاقات اینجا را می‌گیرد. آیا حج تمتع افضل است برای کسی است که حج افراد بر او واجب است؟ نه. اصلاً جائز نیست. آیا برای کسی است که حج تمتع بر او واجب است؟ که افضل معنی ندارد و حج تمتع بر او معین است. پس موردش اینجاست. یکی از آن روایات متواتر این است:

**صحیح معاویه بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: التمتع افضل الحج وبه نزل القرآن وجرت السنّة، با اینکه خود پیامبر صلی الله علیه و آله حج تمتع نفرمودند و حج قران فرمودند، ولی فرمودند: لو استقبلت من أمری ما استدبرت منهم حج تمتع انجام می‌دادم که به حضرت اشکال کردند که چرا اینطور حج انجام می‌دهید و ما یک طور دیگر حج انجام می‌دهیم و یک درگیری در این مسأله شد که یکی یکی آمدند به پیامبر اشکال کردند که این خودش یک امتحان الهی بوده که منافقین معلوم شوند که یک عده‌ای هم شناخته شدند. پس شاهد این است که این روایت یکی از روایات التمتع افضل الحج، این شخص که مسکنش متساوی است بین مکه و عراق و يجوز له التمتع ويجوز له الإفراد والقران، این روایت می‌گوید التمتع أفضل الحج (وسائل، ابواب اقسام الحج، باب ۲ ح ۲).**

یک عبارتی صاحب جواهر اینجا فرموده‌اند در ج ۱۸ ص ۹۴، بل علی القول بجوازہ (تمتع) لأهل مكة هو الأحوط، نه فقط حج افراد فضیلت دارد و حج تمتع فضیلتش بیشتر است بلکه این احوط است، یعنی حج افراد خوب است، احتیاط این است که انجام ندهد. ظاهر عبارت صاحب جواهر این است

که این احتیاط وجوبی است. یعنی اگر قائل شدیم که قائل دارد نادر، که اهل مکه هم می‌توانند و مخیرند بین حج افراد و تمتع، نه اینکه حج افراد و باقران بر آنها متعین است که این خلاف مشهور است، ایشان می‌فرمایند اگر کسی اینطور قائل باشد بنابراین اگر مسکنش متساوی بود بین مکه و عراق احوط این است که حج تمتع انجام دهد و حج افراد انجام ندهد. البته گرچه عبارت صاحب جواهر احتیاط وجوبی است اما قاعده‌اش این است که بگوئیم احتیاط استحبابی است، چون همیشه اگر امر دائر شد بین اقتضائی که الزام باشد چه وجوب و چه حرمت و بین لا اقتضائی که کراهت و استحباب باشد، اگر امر مردد شد اصل عدم التزام است و الزام است که دلیل می‌خواهد. از اول تا آخر اسلام در احکام، اصل برائت معنایش همین است. وقتیکه امری مردد شد بین الزام و غیر الزام، اصل عدم الزام است که یقیناً صدها مورد توی روایات داریم در اوامر و نواهی که اشکال سندی دارد و خیر عملی هم بر آن نیست نهی دارد که نهی ظاهر در تحریم است، شک می‌کنیم که آیا حرمت است یا کراهت؟ اگر حجتی بر حرمت نباشد احتمال دارد که واقعاً حرمت داشته باشد. همین روایاتی که در ثواب الأعمال و عقاب الأعمال دهها در همین کتاب است که خیلی‌هایش اشکال سندی دارد. و روایت دارد که فلان چیز واجب و امر به آن دارد و یا روایت دارد که کسی که فلان کار را بکند علی شفیر جهنم است و یا در جهنم فلان عقوبت می‌شود، عقوبت‌های سخت اما چون اشکال سندی دارد تام نیست و احتمال دارد که واقعاً حرام باشد ولی حجت بر حرمت نیست، امر دائر است بین اقتضائی و لا اقتضائی، اصل عدم اقتضاء است و اقتضاء دلیل می‌خواهد.

پس این احوط را باید گفت احتیاط استحبابی است و صاحب جواهر

می‌خواهند بفرمایند نه فقط افضل است بلکه احتیاط هم هست چون احتمال وجوب داده می‌شود. گرچه این احتیاط وجوبی نیست چون با احتمال وجوب که وجوب درست نمی‌شود با احتمال وجوب اصل عدم وجوب است.

## جلسه ۷۲۹

۲۷ ذی‌قعدة ۱۴۳۵

نظير مسأله قبل كه اگر ذو وطنين بود يكي مكه مكرمه و يكي نائي و مساوي بود مسكنش در اين دو تا كه عرض شد تكليفش چيست و صحبت شد در شك در حكمي كه مي‌خواهم عرض كنم نظير آن در شك موضوعي هست. مثلاً شخصي اجير شد كه حج كند و آنكه اجيرش كرد برايش تعيين كرد كه تمتع يا افراد. بعد اين شخص عن تقصير نسيان كرد، حالا كه مي‌خواهد حج كند يادش رفته كه طرف گفته حج افراد يا تمتع و دسترسي هم به آن شخص ندارد يا فوت شده كه اين اجير الآن يك حج به گردنش است به عقد اجاره و نمي‌داند كه حج تمتع است كه اگر افراد بجا آورد طبق عقد اجاره عمل نكرده و يا حج افراد است كه اگر تمتع بكند طبق عقد اجاره عمل نكرده، چكار كند؟ اين همان شك در مكلف به است و دوران بين متباينين است. در دوران بين متباينين قاعده‌اش اين است كه احتياط كند. اشتغال ذمه يقيني براءت يقينيه مي‌خواهد. ذمه اين يقيناً مشغول شده به حج مخصوص يا تمتع نه افراد، يا افراد نه تمتع. اشتغال يقيني براءت يقيني مي‌خواهد. مرحوم نراقي در



شک حکمی فرمودند اجماع داریم که احتیاط لازم نیست اما در شبهه محصوره و موضوعیه که ما همچنین اجماعی نداریم چون این مثل کسی است که اجیر شده که یک نماز برای میت بخواند، نمی‌داند نماز سه رکعتی یا چهار رکعتی بوده باید هر دو را بخواند اگر قاصر باشد در این نسیان، خوب بگوئید لا ضرر جلویش را می‌گیرد. در حکم هم لا ضرر جلویش را می‌گیرد اما در شبهه موضوعیه اگر مقصر بود لا ضرر جلویش را نمی‌گیرد. لا ضرر جلوی قاصر را می‌گیرد نه آنکه مقصر باشد. جهل و نسیان تقصیری، مگر جاهائی که ادله خاصه از آن برداشت شود. حالا این چکار کند، آیا حج افراد یا تمتع بجا آورد؟ باید دو حج انجام دهد چون ذمه‌اش مشغول شده به حج معین که باید برائت یقین می‌خواهد و همان که عرض شد این می‌تواند در دو سال دو حج نکند بلکه یک حج کند با دو تا عمره.

در اینجا یک بحثی مطرح شده که دیروز خواندم، مرحوم صاحب عروه فرمودند و غالباً هم آقایان پذیرفته‌اند که حالا کسی که مخیر است بین حج تمتع و افراد یا قران، صاحب عروه فرمودند: افضل این است که حج تمتع انجام دهد که صاحب جواهر فرمودند بنابر قولی احوط است.

اینجا یک اشکال شده که آیا اصلاً جائز است که حج تمتع انجام دهد؟ شخصی که یک خانه در مکه مکرمه و یک خانه هم در عراق دارد و شش ماه اینجا و شش ماه آنجاست و اغلبی هم در کار نیست این مخیر است بین اینکه حج تمتع انجام دهد یا حج افراد و افضل حج تمتع است، اشکال شده که جائز است که حج تمتع انجام دهد و وظیفه‌اش حج افراد است اگر بخواند حجة الإسلام انجام دهد این اطلاق دارد چه در شهری دیگر مسکن داشته باشد یا نداشته باشد. طبق این اطلاق باید این شخص چون حاضر است و

اهل مکه است حج افراد انجام دهد و حج تمتع برای کسی است که اهل مکه نیست و این اهل مکه است، بخواهیم بگوئیم هم اهل مکه است و هم نیست تناقض است و سلب و ایجاب، پس احتیاط این است که حج افراد انجام دهد نه تمتع. الجواب: این همانطور که اهل مکه است نائی هم هست همین حرف را آنجا بفرمائید. یعنی بگوئید این شخصی که در عراق مسکن دارد و شش ماه عراق و شش ماه مکه، نائی بودن اعم است از اینکه در شهری دیگر مسکن داشته باشد یا نداشته باشد، در شهر مکه ساکن باشد یا نباشد اطلاق دارد. دلیلی که می گوید نائی حج تمتع انجام دهد اطلاق دارد و اگر بخواهیم بگوئیم این نائی حاضر هم هست، هم نائی است که وظیفه اش حج تمتع است نه افراد، هم حاضر است که وظیفه اش حج افراد است نه تمتع که از ادله استفاده شد که حاضر و نائی بشرط لا هستند نه لا بشرط، پس نائی است و باید حج تمتع انجام دهد، حج افراد انجام دهد اشکال پیدا می کند. اگر این استدلال تام باشد ینقض بمقابله نسبت به نائی بودن. این اشکال نقضی.

اشکال حلی اش این است که مسأله بشرط لا است نه لا بشرط. وقتیکه دلیل گفت کسی که مستطیع است باید به حج برود و دلیل دیگر گفت اینکه باید به حج برود، حج دو قسم است یکی تمتع و یکی افراد و قران. تمتع وظیفه نائی است نه حاضر، افراد و قران وظیفه حاضر است نه نائی لا بشرط نیست، اینطور نیست که اگر حاضر بود در مکه اطلاق دارد چه مسکن جایی دیگر داشته باشد یا نداشته باشد. شارع دو عنوان درست کرده: نائی و حاضر. هر کدامی به شرط لا است. اهل مکه بشرطی که اهل جای دیگر نیست آن وظیفه اش افراد است. نائی ای که اهل مکه نیست وظیفه اش تمتع است. نه هر کدام از اینها لا بشرط است تا از اطلاقش استفاده شود. وقتیکه شد بشرط لا

این هم نائی است و هم حاضر، نائی تکلیفش حج تمتع است و حاضر تکلیفش حج افراد است مخیر بینهما تخیر عقلی است اینجا.

پس بنابراین اگر این فرمایش درست شود هم نقض دارد در نظیرش در نائی و اطلاق ادله نائی و هم اینکه اجماع نقیضین می شود و آنجا اجتماع ضدین می شود که لا ثالث لهما می شود چون ضدین می شود بشرط لا.

بعد از این صاحب عروه یک مطلبی فرموده اند این در جائی است که شخصی که شش ماه مکه و شش ماه خارج مکه است و نائی است از هر دو جا مستطیع است که مخیر است **وإن كان مستطیعاً من أحدهما دون الآخر لزمه فرض وطن الاستطاعة**. حالا این از مکه مستطیع نیست مثلاً سرب برایش خالی نیست و برایش خطر دارد و مستطیع است که از خارج برود. فرموده اند که واجب است حج تمتع انجام دهد یا بالعکس که باید افراد یا قران انجام دهد.

صاحب جواهر هم فرموده اند کتاباً و سنه دلاله می کند بر این امر ج ۱۸ ص ۹۴، **اما لو استطاع في أحدهما لزمه فرضه كما في كشف اللثام** (که در یکی مستطیع است) **لعموم الآية والاختبار**. آیه می فرماید: **ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**، کسی که نائی است و وظیفه اش تمتع است اما لو استطاع، وگرنه اگر مستطیع نیست اصلاً حج برایش واجب نیست و اخبار هم گفته کسی که حاضر است حج افراد انجام دهد بشرطی که مستطیع باشد.

جماعتی اینجا هم در تعلیق عروه و هم در حواشی و شروح عروه فرموده اند: این هم مخیر است حتی اگر از یکی مستطیع و از دیگری نیست. بیانش چیست؟ گفته اگر شخص دو مسکن دارد یکی مکه و یکی عراق و در هر کدام هم شش ماه زندگی می کند و اغلبی هم در کار نیست، اما از یکی از این دو تا مستطیع است و از یکی نیست، گفته اند پس این شخص مستطیع است،

دلیل گفته کسی که دو وطن دارد و متساوی است مسکنش مخیر است. پس مستطیع است عن أحدهما دون الآخر، گفته‌اند این اطلاق دارد. در دلیل هم نگفته از هر دو مستطیع باشد و اطلاق دارد. پس اگر از مکه تنها مستطیع است نه از عراق حق دارد که حج تمتع انجام دهد یا از عراق می‌تواند حج انجام دهد و از خود مکه نمی‌تواند، حق دارد چون ذو و طنین است حج افراد انجام دهد بالإطلاق. الجواب: دلیلی که می‌گوید نائی حج تمتع انجام دهد، نائی مستطیع، دلیلی که می‌گوید حاضر حج افراد انجام دهد، یعنی حاضر مستطیع، این مستطیع اصل وجوب حج است. آن وقت نائی اش تمتع انجام دهد و حاضرش افراد انجام دهد و دلیلی که می‌گوید اگر متساوی باشد مسکنش در این دو تا مخیر است بعد فرض الاستطاعة است نه حتی ولو لم یکن مستطیعاً. دلیلی که می‌گوید ذو و طنین و مستطیع باشد اطلاق و ظهور ندارد حتی اگر مستطیع من أحدهما نباشد. بله گفته نشده که مستطیع از هر دو باید باشد، اما لزومی ندارد گفتن. وقتی که دلیل گفت مستطیع است که اگر حاضر باشد افراد و اگر نائی باشد تمتع، پس باید مستطیع باشد و مستطیع من أحدهما مستطیع من آخر نیست، پس قاعده‌اش این است که همانطور که صاحب عروه فرمودند و غالب هم پذیرفته‌اند باید مستطیع من کلیهما باشد تا مخیر باشد. اگر مستطیع من أحدهما دون الآخر باشد باید فرض همان را انجام دهد.

مسأله ۲: من كان من أهل مكة وخرج إلى بعض الأمصار ثم رجع إليها

(کسی که اهل مکه است اگر بخواند حجة الإسلام را انجام دهد اهل مکه باید افراد باشد نه تمتع، حالا این اهل مکه است و رفته به مدینه از مدینه می‌خواهد حج کند، آیا حج تمتع یا افراد انجام دهد؟ چون اهل مکه است وظیفه‌اش افراد است) فالمشهور جواز حج التمتع له وكونه مخيراً بين الوظيفتين (افراد و قران یا

تمتع) (دلیلش روایت خاص است) واستدلوا بصحیحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام عن رجل من أهل مكة يخرج إلى بعض الأمصار ثم يرجع إلى مكة فيمر ببعض المواقيت، أله أن يتمتع؟ قال عليه السلام: ما أزعم أن ذلك ليس له لو لم فعل (اگر حج تمتع انجام دهد گمان نکنم که بگویند حق ندارد، معنایش این است که صحیح است و گیری ندارد) وكان الإهلال أحبَّ إليَّ (اهلال یعنی احرام از میقات، اینجا به قرینه تقابل باید این اهلال ظهور داشته باشد از حج افراد. یعنی اینکه حضرت فرمودند نمی گویم حق ندارد که حج تمتع بجا آورد، اما آنکه أحبَّ إليَّ است اینکه حج افراد انجام دهد) ونحوها صحیحة اخرى عنه وعن عبد الرحمن بن أعين عن أبي الحسن عليه السلام فرموده اند یک صحیحه دوم هست که آن را دو نفر، از حضرت کاظم عليه السلام نقل کرده اند و خود صحیحه را نقل نکرده است و انشاء الله هم خود صحیحه را نقل می کنم و هم یک بحث سندی مختصر دارد که عرض می کنم که آیا اصلاً جائز است که حج تمتع را انجام دهد؟ جماعتی مثل ابن عقیل گفته اند اصلاً جائز نیست که حج تمتع انجام دهد، این اهل مکه است و باید حج افراد انجام دهد.

## جلسه ۷۳۰

۲۸ ذی‌قعدة ۱۴۳۵

در عروه فرمود ونحوها صحیحة أخرى عنه (عبد الرحمن بن الحجاج) وعن عبد الرحمن بن الأعمین عن أبي الحسن عليه السلام (حضرت کاظم عليه السلام) این عبد الرحمن بن اعمین گرچه اینجا اشکال سندی نیست، چون عبد الرحمن بن حجاج هست، حتی اگر عبد الرحمن بن اعمین معتبر نباشد گیری ندارد که من هم اجمالاً عرض می‌کنم و رد می‌شوم. عبد الرحمن بن اعمین برادر زراره است که ده یا یازده برادر بودند و یک خواهر و پدر این‌ها اعمین (اعمین در عربی به کسی می‌گویند که چشمش درشت است و برای مذکر اعمین می‌گویند و برای مؤنث عیناء می‌گویند، نوشته‌اند اعمین ابن سُنْسُن، سُنْسُن جد زراره بوده و از رهبان نصاری بوده و تا وقتی هم که مرد بر دینش باقی بود و کان یدخل فی بلد الإسلام بآمان ابنه، اعمین مسلمان شد ولی منحرف از اهل بیت علیهم السلام بود خواهر این‌ها که مکنی است أم الأسود آنطور که در کتب رجال نوشته‌اند ایشان بواسطه ابی خالد کابلی که از ثقات اصحاب حضرت سجاد عليه السلام است مؤمنه شد و این سبب ایمان یک عده از برادرانش شد. یکی یا دو تا دیگر از

برادرانش بر انحراف از اهل بیت علیهم السلام ماندند اما بقیه از مؤمنین شدند که زراره از همه‌شان افضل است و اعلم و معروف‌تر است، یکی‌شان عبد الرحمن از همه‌شان افضل است و اعلم و معروف‌تر است، یکی‌شان عبد الرحمن برادر زراره است. این عبد الرحمن دو بحث در او هست که در جاهائی که روایت منفرد به اوست، در بعضی از کتب تصریح شده که مات فی ایام ابی عبد الله علیه السلام و این روایت در اینجا از حضرت کاظم علیه السلام است، اما از آنطرف روایات متعدد هست که بعضی از سندهایش معتبر است یعنی سند تا عبد الرحمن بن أعین تام است، آن وقت عبد الرحمن بن أعین از حضرت کاظم علیه السلام نقل می‌کند و یک تعارض اینطور است که قاعده‌اش این است که آنکه گفته در ایام ابی عبد الله علیه السلام از دنیا رفته است باید گفت نسبت به عبد الرحمن سهو باشد و ترجیح داده شود که این اسم اشتباه شده با آن‌هائی که در زمان ابی عبد الله علیه السلام از دنیا رفته‌اند، بخاطر اینکه روایات متعدد از حضرت کاظم علیه السلام دارد که بعضی‌هایش سندهایش معتبر است.

کتابی است مربوط به آل زراره بنام تاریخ آل زراره تألیف ابی غالب زراری، آنجا اینکه عرض شد در صفحه ۷۱ نقل کرده.

عرض شد که دو بحث در مورد عبد الرحمن بن أعین هست، یکی در اینکه لقی ابو الحسن علیه السلام أم لا؟ یکی در اینکه آیا ثقه است یا نه؟ صریحاً توثیق نشده، صاحب وسائل در آخر وسائل در رجالی که نقل کرده که در عین اختصارش انصافاً غالباً متقن است، یعنی ایشان مبنی بر احتیاط نقل کرده، آنجا صاحب وسائل فرموده "ممدوح"، آن وقت این ممدوح توثیق صریح ندارد و تضعیف صریح هم ندارد، همین ممدوح که ایشان گفته بنابر اینکه مدح کافی است در عمل و در مقام تنجیز و اعذار که بنای شاید مشهور باشد قدیماً و

حدیثاً از شیخ طوسی به این طرف که روایاتی که سندش توثیق ندارد اما مدح دارد اعتماد می‌کنند، آن وقت همین مقدار صاحب وسائل نقل کرده از عده‌ای که تعبیرهایی از او کرده‌اند که دلالت بر مدح می‌کند پس گیری ندارد. اما در ما نحن فیه اگر عبد الرحمن بن ابی عبد الله هم تام نبود چون عبد الرحمن بن حجاج است، این دو تا با هم این نقل را از اصحاب حضرت کاظم علیه السلام کرده‌اند.

صاحب عروه روایت دوم را نقل نکرده، در وسائل هست که خوب است خوانده شود. روایت این است: قالوا (عبد الرحمن بن الحجاج و عبد الرحمن بن أعین) سألت ابو الحسن علیه السلام عن رجل من أهل مكة خرج إلى بعض الأمصار ثم رجع فمَرَّ ببعض المواقيت التي وقَّت رسول الله صلى الله عليه وآله، له أن يتمتع؟ فقال علیه السلام ما ازعم أن ذلك ليس له بل الإهلال بالحج أحب إلي. زعم در لغت عرب که در قرآن کریم هم هست که از اضداد اللغه است. ظن، زعم اضداد اللغه هستند که در مورد شک استفاده می‌شوند و در مورد علم هم استفاده می‌شوند. ما ازعم یعنی گمان ندارم، ما ازعم یعنی یقینی نیست، این یقینی نیست که درست نباشد. ظاهر این روایت تخییر است و بهتر این است که افراد انجام دهد، چون سؤال از حج تمتع شده و اینکه حضرت فرموده‌اند اشکال ندارد اهلال به هر دو می‌گویند یعنی شروع حج، چه افراد و چه تمتع و چه عمره و چه حج باشد، اما به قرینه مقابله ظهور دارد که اهلال یعنی افراد.

بعد عبارت روایت این است که صحیحه است و گیری ندارد: ورأيت من سئل ابا جعفر علیه السلام چه کسی دارد می‌گوید رأیت؟ آقایان استظهار کرده‌اند و بحث روی این نباشد که حضرت کاظم علیه السلام می‌فرمایند: ورأيت، اما شاید این احتمال هم باشد که عبد الرحمن بن الحجاج این را می‌گوید. البته یک قرینه



دافعه این دارد که دو تا هستند، قالا و اگر این دو دارند نقل می کنند باید رأینا بگویند. یک وقت عرض شد اینکه حضرت صادق علیه السلام به بعد مکرر از حضرت باقر علیه السلام نقل می کنند چه بوده است. و رأیت من سئل ابا جعفر علیه السلام (حضرت باقر علیه السلام) وذلك أول ليلة من شهر رمضان، فقال له (به حضرت باقر علیه السلام) جعلت فداك إني قد نويت أن أصوم بالمدينة، قال علیه السلام تصوم إن شاء الله تعالى، قال له: وارجوا أن يكون خروجي في عشر من شوال، فقال علیه السلام: تخرج إن شاء الله، فقال له: قد نويت أن أحج عنك أو عن أبيك فكيف أصنع؟ (پس این حجة الإسلام نیست و بحث سر حجة الإسلام است) فقال له: تمتع. فقال له: إن الله ربنا من عليّ بزيارة رسول الله صلی الله علیه و آله وزيارتك والسلام عليك وربنا حججت عنك وربنا حججت عن أبيك وربنا حججت عن بعض أخواني أو عن نفسي، فكيف أصنع؟ فقال له: تمتع. فردّ عليه القول ثلاث مرّات، يقول إني مقيم بمكة وأهلي بها فيقول: تمتع، فسأله بعد ذلك رجل من أصحابنا، فقال: إني أريد أن أفرد عمرة هذا الشهر يعني شوال، فقال له: أنت مرتهن بالحج (ماه شوال است أشهر حج است چطور عمره انجام می دهی، اگر عمره انجام دادی باید حج تمتع انجام دهی) فقال له الرجل: إن أهلي ومنزلي بالمدينة ولي بمكة أهل ومنزل. (گیر بحث و یکی از نکات مهم بحث این است که این حجة الإسلام بود یا ندبی؟ از این روایت جماعتی خواسته اند استفاده کنند که این حج ندبی بوده پس ربطی به حجة الإسلام ندارد، بحث در این است که اگر اهل مکه است اگر بیرون رفت و نائی شد حالا می خواهد برگردد و حجة الإسلام می خواهد انجام دهد آیا می تواند حج تمتع انجام دهد یا نه باید حج افراد انجام دهد چون اهل مکه باید افراد انجام دهند) و بینهما أهل و منازل، فقال له: أنت مرتهن بالحج، (عمره مفرده نه مرتهن به حج هستی، عمره ای بجا بیاور که چسبیده به حج

است) فقال له الرجل فإن لي ضياعاً حول مكة وأريد أن أخرج هلالاً فإذا كان أبان الحج حججت. این تتمه روایت بود که خواندم در وسائل، ابواب اقسام الحج، باب ۷ ح ۱.

این حدیث را اول کسی که نقل کرده مرحوم شیخ طوسی است در تهذیب و استبصار، خود شیخ طوسی قبل از این حدیث روایاتی نقل فرموده که اهل مکه متعه لهم و متواتر هم هست روایت ظاهراً. شیخ طوسی این روایت را نقل کرده و بعد این روایت را نقل کرده. خود شیخ طوسی فرموده‌اند این مخصص آن روایت است. جزئی از عبارت شیخ طوسی را بخوانم (استبصار ج ۲ ص ۱۵۹) فلا ینافی هذا الخبر ما قدمناه من الأخبار (فرموده این روایت که می‌گوید اهل مکه اگر رفت بیرون و خواست بیاید حج تمتع انجام بدهد منافات با روایتی ندارد که می‌گوید اهل مکه حق ندارد تمتع انجام دهد) فإن هذا حکم یختص بمن هذه صفته (یعنی می‌خواهند بگویند این تخصیص است. این روایت می‌گوید کسی که اهل مکه است و رفته بیرون و معارض با آن روایات نیست، این می‌گوید اهل مکه لا متعه لهم، اما اگر رفت بیرون و خواست در ایام حج برگردد مثل اهل بیرون و نائی حج تمتع انجام دهد) لانه (حضرت علیه السلام) اجراه مجری من کان من غیر الحرم. حضرت کسی را که اهل مکه است و اگر بخواد حجة الإسلام را انجام دهد حق ندارد تمتع انجام دهد و باید افراد یا قران انجام دهد، اما اگر رفت بیرون و ایام حج می‌خواهد برگردد مثل بیرونی‌ها باید حج تمتع انجام دهد، این را شیخ طوسی فرموده‌اند. از زمان شیخ طوسی تا علامه و محقق اردبیلی کسی تشکیک نکرده و جرأ علی ما جرى علیه شیخ الطوسی که این را مخصص قرار داده‌اند و عمل کرده‌اند، علامه در مسأله تردد پیدا کرده در بعضی از کتبشان و در بعضی دیگر

از کتبشان صریحاً فتوی داده‌اند که حق دارد حج تمتع انجام دهد طبق این روایت.

نسبت به مشهور هم داده شده، حتی کسانی که قائل به این نیستند مثل صاحب مستند که قائل به قول مشهور نیستند، اما نسبت به مشهور داده‌اند که اگر کسی اهل مکه است و از توی مکه می‌خواهد حجة الإسلام را انجام دهد حق ندارد حج تمتع انجام دهد اما اگر کسی اهل مکه است و رفته بیرون و می‌خواهد برگردد و حجة الإسلام را انجام دهد حق دارد که حج تمتع کند. مرحوم شیخ حسن پسر شهید ثانی صاحب معالم در کتاب منتقی این روایت را نقل کرده و شدید اشکال کرده و گفته اهل مکه لا متعه لهم. تشکیک کرده و چند خط از فرمایش صاحب معالم این است: ج ۳ ص ۱۱۷ بعد از اینکه ایشان استبعاد کرده که این روایت در حد مستحب است حتماً چرا؟ به قرینه اینکه کسی اهل مکه باشد و رفته بیرون و می‌خواهد حجة الإسلام انجام دهد از بیرون، این می‌خواهد حج مستحبی انجام دهد، چون برای اهل مکه میسور است و سال اول حجة الإسلام را انجام داده پس این حجة الإسلام نیست گفته بعید است که سؤال از حجة الإسلام باشد. پس در مورد حج مستحب است و حج مستحب هم که گیری ندارد و هر طوری می‌تواند انجام دهد. بعد از این فرموده: **وبما حررناه يظهر أن لا دلالة للحديثين على الجواز (حج تمتع) في حج الإسلام وإنما يدلان عليه بالتطوع (حج مستحب).**

بعد از صاحب منتقی آنچه که من دیدم سه نفر از معروفین فقهاء حرف صاحب منتقی را پسندیده‌اند و گفته‌اند ربطی به حجة الإسلام ندارد برخلاف مشهور که معترضند که مشهور این است: یکی صاحب ریاض، یکی صاحب حدائق و یکی صاحب مستند گفته‌اند این حجة الإسلام نیست و حج استحبابی

است. صاحب عروه بعد فرموده: **ولا یبعد قوه هذا القول** (لا یبعد فتوی است) که کسی که اهل مکه است و رفته بیرون و می خواهد بیاید و وارد مکه شود اگر می خواهد حجة الإسلام انجام دهد حق ندارد حج تمتع انجام دهد و باید حج افراد را انجام دهد، محشین عروه هم مختلف شده اند. یک عده ای اینجا که صاحب عروه فرمودند لا یبعد که فتوی است حاشیه نکرده اند و قبول کرده اند این را مثل مرحوم میرزای نائینی و آقای بروجردی، مرحوم آشیخ عبد الکریم حائری. مسأله از نظر استدلال خیلی حرف دارد، عمده اش این است که روایاتی که می گوید اهل مکه حق ندارند که حج تمتع انجام دهند و اگر حجة الإسلام را حج تمتع انجام داد باطل است و باید حج افراد انجام دهد. آن روایات هم متواتر است و هم معمول به است و هم تعبیرها یک تعبیرهایی است که بعضی خواستند بگویند آبی از تخصیص است. اهل مکه لا متعه لهم آن وقت چطور ممکن است که تخصیص خورده باشد؟

از طرفی دیگر این دو روایت است که صحیحه هستند خصوصاً اولی که ظهورش خوب است و اگر انسان بخواهد عمل به آن نکند حمل بر استحبابش می کند که خلاف قاعده است، علی کل یک مسأله پیچ داراست از نظر اجتهادی، از یک طرف هم مشهور گفته اند تخصیص است. این ها تقریباً فهرست اجمال این مسأله است که بعضی از جزئیاتش را بعد عرض می کنم.

## جلسه ۷۳۱

۲ ذیحجه ۱۴۳۵

مرحوم علامه و محقق اردبیلی، علامه در متعدد از کتبشان موافق مشهور فرموده‌اند که اگر کسی اهل مکه بود که اگر بخواهد حجة الإسلام انجام دهد وظیفه‌اش منحصر است در افراد یا قران و حق ندارد که حج تمتع انجام دهد، اگر رفت خارج از مکه و در ایام حج خواست وارد مکه مکرمه شود و حجة الإسلام انجام دهد منسوب به مشهور است که شاید هم همینطور باشد از شیخ طوسی گرفته به بعد گفته‌اند طبق آن دو صحیح‌های که خوانده شد حق دارد که حج تمتع کند و حق دارد که حج افراد یا قران کند و وظیفه مکی از او برداشته می‌شود که معیناً حج افراد یا قران کند. علامه در کتبش غالباً اینطور فرموده ولی در مختلف ج ۴ ص ۳۴ ایشان دو قول مشهور را نقل کرده و ترجیح نداده بلکه مثل اینکه یک حالت ترددی داشته که آیا منخیر است یا معیناً بر او حج افراد است. ایشان اینطور فرموده بعد از نقل دو قول که یکی قول شیخ طوسی و من بعده بود و یکی هم قول ابی عقیل بود: **ویمکن الجمع بین القولین بأن یصرف قول ابن ابی عقیل إلى المقیم بمکة إذا عرضه له سفر ولم یقطع**

نیته عن المقام بمكة وقول الشيخ إلى طلب المقام بغيرها که بگوئیم این دو مرادشان این است که ابن ابی عقیل که فرموده کسی که اهل مکه است و وظیفه اش حج افراد است یا قران اگر رفت به خارج و خواست وارد شود حج افراد باید انجام دهد برای کسی است که خارج است و می خواست دوباره برگردد و ساکن مکه شود، یعنی از سکنی در مکه دست برداشته، یک سفر رفته و می خواهد به مسکنش به مکه برگردد. پس اهل مکه است و حج افراد و قران انجام می دهد اگر در مکه باشد و حالا که رفته بیرون و می خواهد برگردد نیز حج افراد یا قران انجام می دهد. شیخ طوسی که فرموده اگر رفت بیرون و حالا می خواهد برگردد حج تمتع انجام دهد بگوئیم مراد شیخ طوسی این است که کسی که اهل مکه بوده و حالا می خواهد جائی دیگر ساکن شود و از سکنی در مکه اعراض کرده آن است که اگر خواست برگردد و حجة الإسلام کند مخیر است که حج تمتع بجا آورد بین تمتع یا افراد و قران. بعد خود ایشان فرموده **لکنّ هذا الجمع یحتاج إلى دلیل**. حرف هر دو مطلق است و این جمع ممکن نیست.

یک فرمایش هم فرمایش محقق اردبیلی که تفصیل قائل شده اند. اینها اعظم و اهل خبره این مسائل هستند، عمده چیزی که اینها را گیر انداخته و در اشکال ایستاده اند که چه کنند مسأله روایات متواتر است که اهل مکه لا متعاً لهم و روایات با قوت دارد و یکی و ده تا نیست. چطور می شود این یکی استثناء باشد که رفته بیرون و می خواهد برگردد. محقق اردبیلی اینطور فرموده: این کسی که اهل مکه است و رفته بیرون و می خواهد برگردد و حجة الإسلام انجام دهد آیا استطاعتش بیرون شده یا در مکه بوده قبل از اینکه بیرون برود؟ یک وقت اهل مکه است و استطاعت ندارد حالا برای اینکه خلو سرب برایش

نیست پس از مکه مستطیع نیست و حالا رفته به سفر و یکی گفته من بر تو بذل می‌کنم که بروی به مکه و تو را برمی‌گردانم، پس استطاعتش در بیرون شده نه وقتیکه در مکه بوده، محقق اردبیلی فرموده اگر استطاعتش قبل از خروج از مکه بوده و حالا رفته بیرون و می‌خواهد حج کند حق ندارد که حج تمتع کند باید حج افراد کند. اما اگر استطاعتش متأخر بوده اگر این است باز محقق اردبیلی فرمایش مشهور را فرموده‌اند و مردّد هستند در مسأله.

بالتیجه این‌ها حرف‌های مسأله است. توی کشورهای نائی هم این مسأله کم ابتلاء است و مال اهل مکه است گرچه اعظام خیلی صحبت کرده‌اند مفصل و هر کدام صحبت‌های مختلف دارند و شیخ طوسی در هر دو کتاب اخبارش آورده در استبصار و تهذیب و الحاصلش همین است که بالتیجه ما دو صحیحه داریم که ظاهر اطلاقش مخصص اهل مکه لا متعۀ لهم است، می‌خواهد بگوید اهل مکه لا متعۀ لهم إلا اگر سفر کند به جائی و از آنجا بخواهند به مکه بیایند و حجة الإسلام انجام دهند. ظاهرش اینطور است. گرچه در همین استظهار هم محقق بحرانی و هم مثل صاحب مستند اشکال کرده‌اند.

صاحب عروه در آخر کار فرموده: **وهملوا** (کسانی که خلاف مشهورند، ابن ابی عقیل و صاحب حدائق و این چند نفر که ذکر شد) **الخبرین علی الحج الندبی**. چون در حج ندبی هم اهل مکه و هم نائی می‌تواند تمتع انجام دهند) **بقرینة ذیل الخبر الثانی**. (خبرین می‌گفت اگر قرینه ندب داشته باشد خود اطلاق خبر دوم را خراب می‌کند اما سرایت نمی‌دهد به اطلاق خبر اول. چون هر دو مثبتین هستند، مثبت و نافی نیست، عقد السلب ندارد خبر دوم که معارضه کند با اطلاق خبر اول، خبر دوم اگر فرضاً نبود و خبر اول بود، وقتیکه اطلاق دارد

شامل حجة الإسلام هم می شود مگر استبعادی که مرحوم صاحب معالم در منتقی فرمودند که چطور می شود اهل مکه باشد و حجة الإسلام بجا نیآورده باشد و حالا رفته بیرون و می خواهد حجة الإسلام انجام دهد.

پس بالنتیجه مرحوم صاحب عروه فرموده اینها حمل کرده اند دو خبر را بر حج ندبی چون در روایت دوم قرینه ندب هست. در خبر دوم چه بود که قرینه ندب است؟ اینکه راوی نقل می کند که عبد الرحمن بن حجاج باشد که آن سائل به امام عرض کرد: **وربما حججت عنک وربما حججت عن أبيک وربما حججت عن بعض إخواني أو عن نفسي** که ظاهرش حج مستحب است، بدون اینکه به حضرت خبر دهد بنخواهد از طرفشان حج کند یا از طرف پدرشان حج کند این ظهور دارد که حج ندبی است نه حجة الإسلام. قرینه بد نیست ولی این قرینه اطلاق روایت اول را خراب نمی کند. عمده اش همان استبعاد است و قوه اهل مکه لا متعه لهم است.

صاحب عروه بعد فرموده اند: **ولا یبعد قوه هذا القول** (فتوی است) قول غیر مشهور قوی باشد که اگر حجة الإسلام است، اهل مکه ولو بیرون برود و از راه دور بنخواهد بیاید که حجة الإسلام انجام دهد حق ندارد که حج تمتع انجام دهد بلکه باید حج افراد را انجام دهد آقایان محشین هم مختلفند بعضی حاشیه کرده و بعضی حاشیه نکرده اند.

بعد صاحب عروه فرموده اند: **مع أنه أحوط**، اینجا مقداری حرف هست. ایشان فتوی داد که طبق قول غیر مشهور این شخص باید حج افراد انجام دهد و حق ندارد که حج تمتع انجام دهد. حالا می فرمایند باضافه رأی و فتوی مقتضای احتیاط هم همین است که حج افراد انجام دهد نه حج تمتع. احتیاط اگر استحبابی باشد خوب است و گیری ندارد، بخاطر اینکه اجماعی است که



صحیح است و محل خلاف نیست. یعنی کسی که اهل مکه بوده حجة الإسلام حج افراد و حالا هم که بیرون رفته و بخواهد برگردد این صحیحه نگفته حج تمتع حتماً باید انجام دهد گفت مخیر است. پس حج افراد انجام دهد هم روایت قبول دارد که ظاهر فرمایش حضرت این است و هم اجماعاً صحیح است

و احتیاط استحبابی است. صاحب عروه اینجا یک لأن دارند که مورد مناقشه است. فرموده‌اند: مع أنه أحوط. چرا؟ شاید لأن به هر دو بخورد، لأن الأمر دائر بین التعین والتخیر. یعنی یا معیناً بر او حج افراد و قران واجب است و یا مخیر است بین قران و افراد. وقتیکه امر دائر شد بین تعیین و تخیر، وقتیکه موظف به حج شد **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ**، اگر قران و افراد انجام دهد قطعاً امتثال کرده، اشتغال یقینی به حج برائت یقینی حاصل شده، اما اگر حج تمتع انجام داد، این اشتغال یقینی به حج بوده نمی‌داند که آیا برائت یقینی حاصل شد یا نه؟ پس فی الدوران بین التعین والتخیر، الأصل التعین ومقتضى الاشتغال الثانی. این اصل اشتغال عقلی است. عقل می‌گوید حالا که بر شما حج واجب شد چون مستطیع هستی، اگر حج افراد انجام دادی یقیناً ذمه شما بری شده و اگر حج تمتع انجام دادید شک دارید، دوران بین التعین والتخیر، الأصل العقلی حکم به تعیین می‌کند.

اینجا دو حرف هست: ۱- مشهور که فرمودند حق دارد که حج تمتع انجام دهد لاطلاق الصحیحین است و با وجود اطلاق دیگر شکی نیست. اصل تعیین در جائی است که موضوع شک باشد و با وجود اطلاق ما شک نداریم، مگر اطلاق را بگونه‌ای خراب کنیم و بگوئیم اصلاً حج ندبی است بخاطر قرائن یا به هر جهتی که جماعتی فرموده‌اند این ابی عقیل و صاحب

حداثق. پس با وجود اطلاق جا برای اصالة التعیین والتخییر نمی ماند. البته خود صاحب عروه هم قبول دارند که با وجود اطلاق باقی نمی ماند. می خواهند بفرمایند اگر نوبت به اصل رسید. اما اگر نوبت به اصل رسید این حرفی که معروف است و مکرر ذکر شد که اگر نوبت به شک رسید، آیا اصل تعیین یا تخییر است؟ مکرر در اصول و فقه گفته اند اصالة التعیین. الجواب که یک عده ای از اعظم اشاره کرده اند و در همینجا هم فرموده اند اصل تخییر است یا تعیین؟ دوران بین الأقل والاكثر است که اگر این شد حکم چیست؟ حج واجب شد تخییر توسعه است و تعیین تضییق است، بر این شخص حج واجب شد، آیا مخیر است بین حج تمتع و افراد یا معیناً حج افراد بر او واجب است؟ این معیناً یعلمون است یا لا یعلمون؟ لا یعلمون است، اصل عدم تعیین است، چرا اصل تعیین است عقل در جائی حکم می کند که شارع اصل نداشته باشد. شارعی که می فرماید هر جا که لا یعلمون بود، رُفِع و این هم اصل حج را می داند که حجی بر او واجب است اما معیناً به اینکه آیا حج باید افراد باشد که نمی داند، فرض این است که اصل است و موضوع شک است، اصل عدم تعیین است. هر جا که اشتغال ذمه مسلم بود براءت ذمه مسلم می خواهد. اگر نوبت به اصل عملی رسید و نوبت به شک رسید می داند که بر او حج واجب است، این مسلم است باید براءت از حج پیدا کند، اما این حج باید افراد باشد نه تمتع نمی داند، وقتیکه ندانست این قید با رفع ما لا یعلمون رفع می شود. اصل عقلی اصلاً اینجا نمی آید و موضوع ندارد. پس عقل کجا می گوید اشتغال یقینی براءت یقینی می خواهد؟ در جائی که اشتغال یقینی باشد، اشتغال یقینی به مطلق الحج هست، آنکه یقینی است نه به حج افراد بالخصوص، افراد مشکوک است مرتفع است. لهذا قاعده اش این است که ما همه جا از اول تا

آخر فقه اگر موضوع مسأله شک شد و دوران بین تعیین و تخییر شد، مگر یک استصحابی داشته باشیم که آن اصل محرز است و نوبت به رفع ما لا یعلمون که اصل غیر محرز است نرسد و گرنه همیشه تضییق و تقیید خلاف اصل است، مثل شک در جزئیت و شرطیت و مانعیت و قاطعیت که مرحوم شیخ له فضل توضیح دادن این مطلب و روشن کرده‌اند بعدی‌ها را و مقتنع کرده‌اند کم و بیش بزرگان بعد خودشان را به اینکه وقتیکه ما شک در جزئیت و یا شرطیت داریم، شک در این داریم که آیا ذمه فارغ شد یا نه؟ اما شک در فراغ ذمه مسبب است از شک در مقدار اشتغال ذمه. وقتیکه شمای فقیه احتمال جدی می‌دهید که سوره کامل در نماز واجب جزء باشد اما این را نمی‌دانید، این شک در جزئیت است، خوب به او گفته‌اند **أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ**، نماز ظهر را با سوره کامله می‌خواند بعد از حمد، یقین بر فراغ ذمه پیدا می‌کند اما اگر نماز ظهر را خواند بدون سوره کامله شک در فراغ ذمه دارد، شیخ فرموده‌اند شک در فراغت ذمه بخاطر شک در مقدار اشتغال ذمه است، اشتغال ذمه به سوره کامله محرز نیست، رفع ما لا یعلمون می‌گوید از شما مرتفع است، پس آن اصل سببی است، اصل عدم اشتغال ذمه بالسوره کامله، آن وقت وقتیکه اصل عدم اشتغال شد، چه به شما می‌گوید که باید سوره کامله را انجام دهی؟ نه عقل و نه شرع. دوران بین تعیین و تخییر عین شک در جزئیت و شرطیت است. آنجا هم اگر سوره کامله بخواند یقیناً برائت ذمه پیدا می‌کند و اگر سوره ناقصه بخواند احتمال می‌دهد که نمازش باطل باشد، اما این احتمال حجت نیست و اعتبار ندارد نه عقلاً و نه شرعاً، چون شارع فرموده رفع ما لا یعلمون. دوران بین تعیین و تخییر که جزء اصل مسلم شده در بعضی از کتب اصولیه خصوصاً در کتب متأخره که اینجا هم خود صاحب

عروه همینطور فرمودند، با اینکه صاحب عروه بعد از شیخ هستند، اما شیخ در اصالة التعین و تخییر یادم نیست که این را فرموده باشند، اما این عین همان جزئیة و الشرطیه است. اصالة التخییر نه تعین، چون اصل تکلیف محرز است و این باید در این قسم باشد که افراد باشد مشکوک است، رفع ما لا یعلمون الأصل التعین لا التخییر.

## جلسه ۷۳۲

۳ ذیحجه ۱۴۳۵

این فرمایش صاحب عروه که دیروز فرمودند که احوط است، لا یبعد قوة هذا القول بل هو أحوط لجریان بین التعمین والتخیر. سابقاً گاهی صحبت شد و دیروز هم اشاره شد و امروز یک تتمه عرض می‌کنم و رد می‌شوم. این مسأله دوران بین التعمین والتخیر در صدها و صدها فروع فقهی هست که نوبت می‌رسد به اصل عملی و اصل تعبدی شرعی نیست که نوبت به اصل عقلی می‌رسد. اصل عقلی در دوران بین التعمین والتخیر است، اگر نوبت به اصل عقلی رسید عقل می‌گوید اشتغال یقینی آن قدری که محرز است اشتغال یقینی، عقل می‌گوید براءت یقینی می‌خواهد. شخص علم اجمالی دارد که اینجا جای اشتغال عقلی است تمام مصادیقش، إلا ما خرج بالدلیل که مثل لا ضرر و اینها جلویش را می‌گیرد. وگرنه وقتی که شخص یقین دارد که یک نماز از او قضاء شده نمی‌داند نماز صبح بوده یا مغرب، حالا نگوئیم نماز مغرب، یک نماز دو رکعتی صبح بوده و یا عشاء، اینجا اشتغال یقینی دارد که باید یک نماز قضاء کند نه دو تا، چون اشتغال یقینی یکی است نه دو تا،

خوب یک عشاء می خواند و یا یک صبح می خواند، یقین داشت که به ذمهات هست که یک نماز قضاء بجا آورد، اما نمی داند عشاء بوده یا صبح؟ یک نماز چهار رکعتی عشاء خواند، عقل می گوید یقین داری که ذمه اش مشغول بود به یک نماز و چون نمی دانی که یک نماز دو رکعتی بوده یا چهار رکعتی، باید دو نماز بخوانی تا اینکه یقین داشتی به اشتغال ذمه یقین پیدا کنی به فراغ ذمه، چون اینجا یک اصل شرعی نیست که بگویند دو تا نماز بر تو واجب نیست. در باب اموال همانطور که صحبت شد اصل شرعی هست و قاعده شرعیه است، لا ضرر، شخص نذر کرده که یک گوسفند بکشد. شک می کند که نذر کرده روز عاشوراء بکشد یا روز اربعین؟ اگر هر دو را بکشد می داند که اداء نذر کرده، اینجا قاعده شرع لا ضرر جلوی این اصل عقلی را می گیرد. اصل عقلی می گوید احتیاط کن، اشتغال یقینی برائت یقینی می خواهد، در جائی که دلیل شرعی نداشته باشیم که برائت یقینی لازم نیست. لا ضرر جلوی اینکه لازم باشد احراز برائت شرعی را می گیرد. چون اینکه شارع به او فرموده این است که پول بدهد که یک گوسفند بکشد، چون نذرش برای یک گوسفند بود و فرضاً هم در این شک مقصر نیست و قاصر است، اینجا لا ضرر می گوید بر شما یک گوسفند است. عقل در جائی می گوید باید برائت یقینی بدست آوری که شارع چیزی نگفته باشد وقتی که شارع فرمود لا ضرر ولا ضرر هم اینطور جاها را می گیرد که مورد بحث و نقاش هم هست.

در دوران بین تعیین و تخییر در خود عروه هم مراجعه بفرمائید در این چهار کبرای کلیه که هر کدامش فروع متعدده در عروه دارد: شک در جزئیت، شک در شرطیت، شک در مانعیت، شک در قاطعیت که در وضوء چند تا فرع دارد و غسل و تیمم و صلاه که دهها فرع دارد و دیگر ابواب، که اگر فقیه

احتمال داد که فلان شیء در عبارت جزء باشد و هكذا بالنسبة به معاملات، آیا تقدیم ایجاب بر قبول شرط صحت عقد است، یعنی اگر پسر به دختر در مقام عقد دائم یا منقطع و یا متعاملین، مشتری و بائع در مقام عقد، مشتری گفت من خریدم از شما این خانه را به این مبلغ، یعنی قبول متقدم شد و بائع بعد گفت قبول دارم آیا این بیع صحیح است؟ جماعتی تصریح کرده‌اند که باطل است. شمای فقیه ادله را بررسی می‌کنید می‌بینید در روایات اینچنین چیزی نیست، **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** گفته **أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ** گفته، عرف هم می‌گوید بیع، آیا از نظر شرعی این شرط است که تقدم الإيجاب على القبول باشد؟ پسر به دختر گفت من با شما ازدواج می‌کنم به این مبلغ، حالا اگر دائم است که وقت نمی‌خواهد و اگر منقطع است که وقتش را هم می‌گوید، دختر باید ایجاب کند، دختر ایجاب نکرد و پسر ایجاب کرد و دختر گفت قبول است. جماعتی از فقهاء تصریح کرده‌اند که این عقد باطل است. شمای فقیه از ادله بدست آوردید که عقد درست است و گیری ندارد اشکالی ندارد. اما اگر شک در شرطیت کردید، هل يشترط في صحة العقد مطلقاً و یا عقد النكاح بالخصوص تقدیم الإيجاب على القبول یا نه؟ اینجا شک در دوران بین تقدیم و تأخیر است. اگر تقدیم ایجاب بر قبول نشود که قطعاً عقد درست است و گیری ندارد اما آیا لازم است یا نیست، تعیین است تقدیم ایجاب على القبول یا تخییر است بین تقدیم الإيجاب و تأخیر الإيجاب یا تخییر است بین تقدیم الإيجاب و تأخیر الإيجاب و بین المساوات بین الإيجاب و القبول؟ دختر و پسر با هم حرف زدند، با هم شروع و با هم تمام کردند و اصلاً تقدیم و تأخیر نبود آیا عقد صحیح است یا باطل؟ اگر شک کردید دوران بین التقدیم والتأخیر است. خود صاحب عروه بالمناسبة در تتمه و ملحقات عروه این مسأله مکرر هست که حکم به اصل

عدم شرطیت می‌کند. اصل عدم در جائیکه شک در جزء باشد، عدم جزئیت است و در جائی که شک در قاطعیت و یا مانعیت باشد، قهقهه مبطل نماز است بالإجماع و روایت و دلیل هم دارد اما آیا الضحک ایضاً مبطل للصلاة که قهقهه نیست. جماعتی از فقهاء تصریح کرده‌اند که نمازش باطل است و جماعتی هم گفته‌اند باطل نیست. شمای فقیه یک وقت از ادله برداشت می‌کنید که باطل است و یک وقت برداشت می‌کنید که باطل نیست، اگر شک کردید چکار می‌کنید؟ آیا حکم به بطلان می‌کنید چون اصالة التعین است. چون شک در تعیین و تخییر است و اقل و اکثر است. فقه از این‌ها پر است و کتاب جواهر پر است و مکرر گاهی اصالة التعین و گاهی اصالة التخییر شده‌اند. گاهی این لفظ را نگفته‌اند و حکم به احتیاط و اشتغال کرده‌اند و گاهی هم به عکس. تا زمان صاحب جواهر مطلب خیلی روشن نبوده. مرحوم شیخ در رسائل و در مکاسب این را مقداری خوب حلّاجی کرده‌اند و روشن شده که شک در جزئیت و شرطیت و مانعیت و قاطعیت، اصل عدم شرطیت است یعنی عدم التعین، یعنی اشتغال یقینی عقل اینجا نمی‌آید بگوید برائت یقینی می‌خواهد چون شارع فرموده رفع ما لا يعلمون، اقل و اکثر است، نسبت به اقل مسلم است و نسبت به اکثر مشکوک است اما تعیین و تخییر است. شما عروه را ملاحظه کنید بعضی از محشین عروه که از شیخ هم متأخر هستند مثل خود صاحب عروه که متأخر از شیخ هستند، صاحب عروه حاشیه بر مکاسب شیخ دارند و در اصل در شرطیت اصل عدم شرطیت را قائل هستند با اینکه آنجا همان حکم عقل می‌آید. قبل از اینکه پسر و دختر عقد کنند عقد نکاح نبود آیا وقتیکه پسر و دختر عقد خواندند و قبول قبل از ایجاب بود و پسر ایجاب عقد کرد و دختر قبول کرد، آیا این پیوند زوجیت شرعاً منعقد شد یا



نه؟ شک است اصل عدمش است. اما این اصل مسبب است از اصل در اینکه هل شرط تقدیم الإيجاب على القبول؟ الأصل عدم الشرط، رفع ما لا يعلمون، يعلمون نیست لا بیان است، قبح العقاب بلا بیان. کسی که قبول دارد در شک در جزئیت و شرطیت و مانعیّت و قاطعیّت، اصل عدم شرطیت است. معنایش این است که شارع حکم کرده و نوبت به اصل عقلی نمی‌رسد. اینطور شخص باید اگر دوران بین تعیین و تخیر می‌شود تخیری شود نه تعیینی. همینطوری که بعضی در حاشیه عروه که یکی را اشاره کرده‌ام به یک مناسبتی مرحوم کاشف الغطاء (شیخ محمد حسین) می‌فرمایند: لكن القاعدة والاصل المحکم (اصلی که حکم حکم این اصل است) في الدوران بين التخير والتعيين هو البرائة لا التعيين. چرا؟ چون لا يعلمون است. شارع فرموده رفع ما لا يعلمون. وقتی که خود شارع اصل عملی دارد و بیان کرده عقل وارد نمی‌شود، عقل در جائی که شرع ساکت است و چیزی فرموده حرف دارد.

اگر یک جائی عنوان محصل شد هیچ گیری ندارد. اگر شارع انگشت روی یک عنوان گذاشت و ما شک کردیم که بدون این شرط يحصل ذلک العنوان؟ اصل عدم تحصیل عنوان است پس باید احتیاط کرد، اینجا چه کسی می‌گوید باید احتیاط کرد؟ عقل می‌گوید شارع از تو عنوان خواسته و آن عنوان را نمی‌دانی که حاصل می‌شود یا نه؟ در باب طهارت بعضی این را گفته‌اند و شیخ و صاحب جواهر غالباً این را رد کرده‌اند و گفته‌اند طهارت، ولو خارج از بحث حج است ولی چون مسأله کبرای کلی مطلب است، در باب طهارت شیخ و جواهر را ببینید، بعضی از فقهاء گفته‌اند عنوان محصل است و در متقدمین هم هستند که فرموده‌اند صورت شستن و غسلتان و مسحتان یک نوری ایجاد می‌کند و یک واقعی را ایجاد می‌کند که اسمش را

شارع طهارت گذاشته طهارت از حدث، آن وقت هر جا که شک کردیم که آیا آن نور حاصل شد یا نه باید احتیاط کنیم. لهذا هر شرطی و جزئی و مانعی و قاطعی که شک کنند اینطور فقهاء باید احتیاط کنند. مثلاً شک می کند که تقدیم مسح رجل یمین علی الیسری واجب است یا نه؟ می گویند واجب است چون نمی دانیم که اگر با هم مسح کرد، آیا آن طهارت از حدث حاصل می شود یا نه؟ مشهور رد کرده اند که به چه دلیل شارع به ما گفته *فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ*.

در عقد نکاح شارع فرموده باید لفظ باشد در عقد ولی آیا باید حتماً به عربی باشد نه لغت دیگری؟ چرا؟ بخاطر اینکه ارتباط نامشروع نباشد که ارتباط نامشروع هم دو قسم است: یک وقت برای قضاء لذت است که حرام است. یک وقت دو نفر عقد هم نمی خوانند معاطاتاً با یک دختر و پسر بعنوان زوجیت با هم زندگی می کنند که می شود شبهه و نمی شود حرام اگر جاهل هستند، این را فقهاء دارند.

جماعتی از فقهاء تصریح کرده اند که طهارت از حدث یک عنوان است که شارع می خواهد که آن عنوان پیدا نشود و یک ادله و شواهد هم ذکر کرده اند. البته مشهور متأخرین این را قبول ندارند. اگر این شد بله هر شرطی احتمال دهد باید احتیاط کند، چون شک می کند که آیا آن عنوان حاصل شد یا نه؟ اما اگر عنوان محصل در کار نبود، در عین حال هم شارع یک لفظی گفته بود که آن عرفاً صدق می کند و یا شرعاً صدق می کند. شارع فرموده: *أَقِمِ الصَّلَاةَ*. صلاتی را که متشرعه می فهمند آن است که تکبیر و قرائت و رکوع و سجود دارد و تشهد و سلام دارد، شک می کنیم در صلاة که آیا مطلق الضحک هم نماز را باطل می کند ولو قهقهه نباشد؟ شما بعنوان یک فقیه دیدید که

روایت معتبر نیست و جماعتی از فقهاء هم به آن عمل نموده و فتوی داده‌اند، شک می‌کنید که آیا واقعاً ضحک مبطل است یا نه؟ اینجا چکار می‌کنید؟ شک در شرطیت است که آیا مطلق الضحک قاطع صلاه است، یعنی عدمش آیا خلاف شرط است یا نه؟ اینجا فقهاء چکار می‌کنند از جواهر به بعد؟ نظائر این در صلاه ده‌ها مسأله هست، می‌گویند اصل عدم شرط است. چرا؟ چون شک در امثال است، وقتیکه این در نماز خنده‌اش گرفت و ضحک شد و به حد قهقهه نرسید، اگر ضحک مبطل باشد این نماز باطل شده و اگر نماز تمام شد نمی‌داند که آیا نماز خوانده یا نه؟ **أَقِمِ الصَّلَاةَ** واقعاً شده و نمی‌داند که آیا امثال شده یا نه، این درست است، اما این نمی‌داند که امثال کرده مسبب است از شک در اینکه مطلق الضحک مبطل أم لا؟ مطلق الضحک مبطل باشد لا يعلمون است و يعلمون نیست، وقتیکه لا يعلمون است رفع ما لا يعلمون می‌گوید از شما مرتفع است.

اعاضمی از مراجع گذشته که حاشیه بر عروه دارند تا حالا می‌گویند اصالة

التعيين.

## جلسه ۷۳۳

۴ ذیحجه ۱۴۳۵

یک مختصری راجع به تعقیب عرائض دیروز عرض کنم، آقایانی که می‌خواهند مراجعه کنند راجع به تعیین و تخییر، چون عرض شد خیلی فروع فقهی مبتنی بر این است که اگر یک طرفی شده و حل شود، انسان تبدیل نظر برایش نمی‌شود برای اینکه آقایان مراجعه مفصل کنند مرحوم میرزای نائینی در تقریراتشان که بنام فوائد الأصول است بقلم مرحوم کاظمی که مرحوم آقا ضیاء هم حواشی مفیدی بر آن دارند در ج ۳ ص ۴۲۳، الأمر الرابع: الشک فی التعیین والتخییر یتصور علی وجوه. این وجوهی را که ایشان ذکر می‌کنند تمامش ده‌ها فرع فقهی مبتنی بر آن است در عبادات و معاملات و بیع و ایشان قریب به بیست صفحه صحبت کرده‌اند و صور مختلفه را ذکر کرده‌اند که در بعضی مرحوم میرزا بنا بر اشتغال گذاشته‌اند و در بعضی بنا بر برائت گذاشته‌اند. لطیف این است که آخر کار در صفحه ۴۴۰ مرحوم کاظمی فرموده‌اند: هذا غاية ما یمکن أن یوجّه به فتوی المشهور وعلیه بنی شیخنا الاستاذ مد ظله (میرزای نائینی) فی الدورة السابقة (بنا بر احتیاط گذاشته‌اند یعنی اصالة التعیین) وقد عدل عن

ذلك في الدورة الأخيرة والتزم بجريان البرائة العقلية والشرعية. كه بعد بيان می کنند كه شرعیه و عقلیه چیست؟ كه خود مرحوم میرزای نائینی دوره اخیرہ اصول را كه فرموده اند در دوران بین تعیین و تخیر بنای بر براءت عقلیه و شرعیه گذاشته اند بعد از تمام وجوه مختلفه ای كه ایشان نقل می کنند و این احتیاط استحبابی فی محلہ است و گیری ندارد، اما ما هستیم ولا یعلمون ولا بیان والحاصل اجمالاً. لا بیان موضوع براءت عقلیه است. عقل می گوید اگر بیان از مولی به عبد نرسید بدون تقصیر عبد یعنی فحص کرد، یک وقت عبد فحص نمی کند و این نرسیدن بیان بخاطر تقصیر عبد است، اما اگر نه عبد قدر کافی كه حرج و ضرر نباشد فحص کرد و به جائی نرسید، پس اگر واقعاً شارع الزامی داشته باشد این بیان الزام به عبد نرسیده، عقل می گوید مولای حکیمی كه بیانش به عبدش نرسید بدون تقصیر عبد، اگر بیان هم داشته باشد، عبد معذور است و استحقاق عقاب ندارد كه موضوع براءت عقلیه لا بیان است و موضوع براءت شرعیه هم جهل و هم لا یعلمون است، آن هم بدون تقصیر. اگر عبد بالتیجۀ لا یعلمون شد این رفع است و شارع منت گذاشته و عبد را الزام نکرده بر احتیاط با اینکه می تواند احتیاط کند و مشکلی برایش نیست، اما فرموده رفع ما لا یعلمون، این لا یعلمون موضوع رفع است. هر جا كه لا یعلمون بود، عبد فحص کافی را کرد و ماند در لا یعلمون مجرای براءت شرعیه است و جای رفع است كه مرحوم میرزای نائینی بعد از بحث مفصلی كه نوشته اند و نقل فرموده اند از استادشان مرحوم میرزای نائینی می فرمایند در دوره اخیرہ ایشان از تمام این حرفها عدول کرده اند و بیان عدول ایشان را هم مختصراً بیان می کنند كه براءت عقلی و براءت شرعی چیست و حاصلش این است كه عرض كردم.

بالنتیجه اگر لا یعلمون ولا بیان شد، قبح عقاب است در لا بیان عقلاً ولا یعلمون رفع شرعی هست، بله اگر عنوان و محصل عنوان شد یعلمون است، این بیان است. اگر مولی امر به یک عنوانی کرد و گفت هر طور که هست من این عنوان را می‌خواهم. در باب طهارات یک عده‌ای گفته‌اند که اگر از ادله استفاده شد که امر به عنوان شده و شک شد در المحصل لهذا العنوان این بیان است و یعلمون است، یا اگر امر دائر بین متباینین شد در شبهه محصوره این بیان است، بنابر اینکه علم اجمالی بیان است و یعلمون است در تنجّز مثل علم تفصیلی، آن وقت لا بیان و لا یعلمون نیست، اما هر جا که لا بیان و لا یعلمون شد همیشه کلمات دار الأمر بین تعیین شارع شیئاً أو اکتفاء الشارع بأحد الشیئین، احد الشیئین مسلم است و تعیین مشکوک است وقتیکه مشکوک شد می‌شود لا یعلمون و لا بیان. پس اصل اولی در دوران بین تعیین و تخییر هر جا که باشد حتی اگر شک در حجیت باشد، اگر شک در حجیت برگشتش شد به عنوان محصل اشکالی ندارد که نیست، با بیانی که در محلش ذکر شده، اگر شبهه محصوره شد و شک در مکلف به شد، آن هم بحثی نیست اما غیر از این دو تا (عنوان و محصل و شبهه محصوره) در شک در مکلف به هر جا که شک کردیم که مولی این را با این قید خواسته یا بدون این قید، با این شرط یا بدون شرط، با این جزء یا بدون این جزء، این را قاطع قرار داده یا نه؟ مانع قرار داده یا نه، در واجب کفائی و تخییری، در مختلف امور، در محرمات هر جا که دوران بین تعیین و تخییر شد، تعیین یک قید زائد است که لا یعلمون است، ولم یبین و این قید به مکلف نرسیده، رفع ما لا یعلمون و مولی نمی‌تواند شما را ملزم به چیزی کند که بیانش به شما نرسیده است.

پس بالنتیجه ما هستیم و لا بیان و بیان، هر جا که بیان است که باید

احتیاط کرد، عقل می گوید و هر جا که یعلمون است باید احتیاط کرد و هر جا که لا بیان شد و لا یعلمون عقل می گوید احتیاط لازم نیست و قبح العقاب بلا بیان و اگر واقعاً تکلیف داشته باشد مولای حکیم قبیح است که بنده را عقاب کند بر تکلیفی که بیان این تکلیف به عبد نرسیده و رفع ما لا یعلمون هم می گوید لا یعلمون است. آن وقت عرض این است که اگر شما یک سومی پیدا کردید ممنوتان می شوم که بفرمائید که در تمام مواردی که امر مردد می شود بین اینکه یک شیء معینی بر مکلف واجب باشد یا یک شیء مراد بین چند چیز یا مخیر، اسمش را تخییر یا تردد بگذارید. یعنی احد هذه یا احد هذین چه علی نحو التخییر یا تردد، هر جا که امر دائر شد بین ضیق و عدم ضیق إلا عتق که ضیق است، آن هم هر چه دلت می خواهد چه عتق چه صیام و چه صدقه این عدم الضیق است، هر جا که آن شیء ضیق بود و شما آن ضیق را می دانستید این ضیق است و باید عمل کنید و هر جا که لا یعلمون بود، عقل می گوید شارع فرموده رُفِع و هر جا که بیان بود، بیان است و عقل می گوید اگر مخالفت بیان کردید و خلاف واقع بود، این شخص مستحق عقاب است، هر جا که لا بیان بود و بیان شرعی نه بر تخییر و نه بر تعیین بود، وقتیکه نبود شک می شود در موضوع حکم در اصول عملیه چه شرعیه و چه عقلیه اش، عقل می گوید وقتیکه لا بیان بود قبح عقاب است و شما مأمون هستی و اگر خلاف واقع هم کرده باشی و خلاف لوح محفوظ هم کرده باشی معذور هستی. عرض من این است که شما این دو تا را از تعیین و تخییر بیرون بکشید، یکی دوران بین اطراف شبهه محصوره که شک در مکلف به است مع احراز تکلیف بین متباینین و یکی اینکه مرحوم شیخ در مرکبات ارتباطیه که اعم از جزء و شرط و مانع و قاطع، ایشان فرموده اند غیر متباینین،

یعنی بیان این کرده‌اند که متباینین نیست، یعنی نماز بی سوره نمی‌دانیم که آیا خدا خواسته یا نه؟ نماز با سوره را آیا واجب کرده در فریضه؟ نمی‌دانیم. اما وقتیکه یک مرکب ارتباطی که اگر هر جزئش عمداً ترک شود کل مرکب ترک می‌شود که اگر واقعاً سوره جزء نماز باشد و مکلف عمداً سوره کامله بجا نیاورد نماز را بجا نیاورده است، که ممکن است که شارع نماز بدون سوره نخواسته نه اینکه قدر متیقن است. شیخ با بیان خوبی که فرموده‌اند این شک را که نزد قبلی‌ها بوده و در کلمات خود شیخ گاهی هست، این شک را رفع کرده‌اند که ارتباطی هم مثل غیر ارتباطی است و مثل اقل و اکثر ارتباطی است. و یکی هم در عنوان محصل هر جا که احراز شد که شارع گفته هر طوری که هست می‌خواهم این عنوان انجام شود و شما احتمال دادید که فلان جزء، فلان شرط، ترک فلان مانع، ترک فلان قاطع مدخلیت در تحقق عنوان داشته باشد باید عنوان کنید. اصل عقلی و شرعی احتیاط است، اصل اشتغال عقلی است که احتیاط شرعی هم در بعضی جاها دلیل دارد، اگر نبود، اصلاً همیشه اصل شرعی و عقلی در عرض هم نیستند در طول هم هستند. هر جا که اصل شرعی بود عقل حرفی برای گفتن ندارد. خود شارع فرموده هر جا که از شارع چیزی نرسید نه بعنوان اماره و نه بعنوان اصل نه تنزیلی و نه غیر تنزیلی، آن وقت نوبت به حرف زدن عقل می‌رسد (اصل عقلی).

پس باید دید در دوران بین تعیین و تخییر غیر این دو مورد آیا ما می‌توانیم بگوئیم عبد ملزم به احتیاط است چه به دلیل عقلی و چه شرعی باشد علی اصل العملی؟ بله اگر جائی استصحاب باشد، چون استصحاب مشکوک را ملحق به متیقن می‌کند که بحث نیست و بالنتیجه یک چیز سومی نیست و در عرض این دو تا نیست که عرض شد و گرنه عموماً هر جا که فقیه



بعد از فحص و یأس از ظن به حجت چه اماره و چه غیر اماره باشد، چه تنزیلی و چه غیر تنزیلی باشد، وقتیکه فقیه فحص کافی را کرد و به جائی نرسید آن وقت در دوران بین تعیین و تخییر یا تردید و تقیید و اطلاق و تقیید، هر چه که می‌خواهید اسمش را بگذارید همیشه قید، تعیین، تضییق، این‌هاست که مرفوع است چون آن لا یعلمون است، اصل که مردد و منخیر بین این‌هاست مسلّم است در دوران اینگونه‌ای.

## جلسه ۷۳۴

۵ ذیحجه ۱۴۳۵

مسأله این بود که شخصی اهل مکه است و حجة الإسلامش باید افراد یا قران باشد و حج تمتع از او صحیح نیست اگر انجام دهد، حالا سفر کرده و رفته بیرون و می خواهد ایام حج بیاید حجة الإسلام کند، آیا مخیر است که حج تمتع یا افراد و قران کند یا معیناً باید حج تمتع انجام دهد که صاحب عروه فرمودند که مشهور می گویند مخیر است که حج تمتع انجام دهد یا افراد یا قران و قول بعضی مثل ابن ابی عقیل و بعضی از متأخرین است که معیناً باید حج افراد یا قران انجام دهد و آخر کار صاحب عروه فرمودند بعید نیست قوت این قول که معیناً حج افراد یا قران انجام دهد. ایشان اینجا دو مطلب می فرمایند: ۱- خصوصاً إذا كان مستطیعاً حال كونه في مكة فخرج قبل الإتيان بالحج (حج افراد به گردنش آمد و رفت بیرون مکه برای مسافرت و حالا می خواهد برگردد). این خصوصاً همان فرمایش محقق اردبیلی است که سابقاً اشاره شد و عرض شد که محقق اردبیلی فرموده بود اگر کسی اهل مکه است و باید حج کند باید افراد یا قران کند نه تمتع رفت به بیرون و برگشت و در

برگشتن می‌خواهد حج کند، اگر قبل از رفتن بیرون مستطیع بوده باید حج افراد انجام دهد اما اگر در مکه که بوده مستطیع نبوده و خلوص سرب نبوده که از شروط استطاعت است و رفته بیرون و حالا مستطیع شده در آن دومی محقق اردبیلی مردد بود که اشاره شد و سابقاً نقل کردم قول ایشان را، صاحب عروه می‌خواهند بفرمایند این شخصی که رفته بیرون و می‌خواهد برگردد که حج کند با حج افراد انجام دهد خصوصاً اگر برای او حج واجب شده وقتی بوده که باید حج افراد می‌کرده، این خصوصاً صاحب عروه را آقایان بعد از ایشان جواب داده‌اند، یرده اطلاعات، ما یک دلیل داریم که اهل مکه باید حج افراد کنند یا قران، یک دلیلی دیگر داریم که کسی که از خارج است و نائی است و می‌خواهد حجة الإسلام کند باید تمتع کند و افراد و قران فایده‌ای ندارد. یک دلیل سوم داریم که اگر کسی که اهل مکه است قبل از حج رفت بیرون وقتیکه برگشت خواست حج بکند در آن دو صحیحه که داشت فرمودند مخیر است که حج تمتع یا افراد کند. این روایاتی که می‌گوید مخیر است اطلاق دارد. فرقی نمی‌کند که استطاعتش وقتی بوده که در مکه بوده یا بعد از خروج و در بیرون بودن حاصل شده. ظاهراً جواب حرف بدی نیست و اگر اصل مطلب را پذیرفتیم اطلاعات جلویش را می‌گیرد مثل جاهای دیگر.

فرمایش دوم صاحب عروه فرمودند: بل یمكن أن يقال ان محلّ كلامهم صورة حصول الاستطاعة بعد الخروج عنها (مكة) واما إذا كان مستطیعاً فیها (مكة) قبل خروجه منها فیتعین علیه فرض أهلها. (ایشان اینجا می‌خواهند بفرمایند که ممکن است بگوئیم آن‌هائی هم که گفته‌اند که مشهور باشند که اگر بیرون رفت و می‌خواهد برگردد حق دارد که حج تمتع انجام دهد مال جایی است که وقتیکه بیرون رفت مستطیع شد نه اینکه وقتیکه در مکه بود

مستطیع شد. یعنی مشهور نمی‌خواهند بگویند اگر در مکه مستطیع بوده و حالا رفته بیرون و دارد برمی‌گردد می‌تواند حج تمتع را انجام دهد). این فرمایش دوم هم یرده فرمایش خود آقایان که یکی هم خود شیخ طوسی بود که عبارت ایشان را یک تکه‌اش را خواندم که این بود در کتاب استبصار: **فلا ینافی هذا الخبر ما قدمناه من الأخبار** (که اخبار نقل کردند که کسی که اهل مکه است لا متعه له و باید افراد کند و روایت صحیحہ عبد الرحمن بن الحجاج را نقل کردند که می‌گوید اگر رفت بیرون و حالا می‌خواهد حج کند حضرت فرمودند بأسی نیست که بخواید حج تمتع کند) **فإن هذا حکم یختص بمن هذه صفة** (یعنی اهل مکه بوده که اگر می‌خواستند حج کند باید معیناً افراد یا قران کند و حق ندارد که تمتع کند، آن وقت این اهل مکه رفت بیرون و می‌خواهد برگردد از بیرون و حج کند، این است که حق دارد که حج تمتع کند و نمی‌خواهد بگوید که بیرون مستطیع شده) **لأنه اجراه مجری من کان من غیر الحرم** (مثل کسی است که اصلاً اهل مدینه بوده، از کجایش در می‌آید که مرادشان مثل شیخ طوسی و غیر ایشان بوده که استطاعتش از بیرون شهر مکه بوده که باید اصلاً تمتع کند).

والحاصل عمده همین عرائضی است که شد و صحبت‌هایی که فرموده بودند و عرض کردم که کسی که اهل مکه است و وظیفه افراد یا قران است نه تمتع اگر حجة الإسلام نخواهد بکند، یک مورد از آن استثناء شده طبق این دو روایت و مشهور استثناء کرده‌اند و آن این مورد بود.

صاحب عروه حالا یک مسأله عکسش را می‌گویند. اگر کسی اهل ایران و عراق است که اگر بخواید حج کند باید حج تمتع انجام دهد حالا رفته ساکن مکه شده. سابقاً متعارف بوده و مسائل امروزی نبوده و طرف می‌رفته در مکه

ساکن می شده برای سالها و می گویند مرحوم حاج شیخ عباس قمی مدتی ساکن مکه بوده اند، این شخص تکلیفش چیست؟ روایات متعدد مختلف در این زمینه هست و فقهاء هم مختلف فتوی داده اند، بعضی طبق روایات و بعضی در جمع بین روایات، صاحب عروه هم مسأله را مطرح کرده اند.

مسأله ۳: الأفاقي إذا صار مقيماً في مكة فإن كان ذلك بعد استطاعته ووجوب

التمتع عليه، فلا إشكال في بقاء حكمه (آنکه بیرون است باید حجة الإسلام را حج تمتع انجام دهد، همان حکم برایش باقی است و لو رفته ساکن مکه شده) سواء كانت اقامته بقصد التوطن أو المجاورة ولو بأزيد من سنتين (حالا اینکه رفته ساکن مکه شده چقدر می خواهد بماند؟ یک دفعه قصد توطن دارد که تا آخر عمر بماند یا اینکه یک مهندسی است که برای کارهای معماری به آنجا رفته که باید ۳ - ۴ سال بماند در مکه، این اسمش مجاوره است) این سواء را صاحب عروه از کجا می فرمایند؟ بخاطر اینکه روایاتش اطلاق دارد که در اقوال بعد می آید که در بعضی از روایاتش توطن دارد و در بعضی اقامه دارد که چند تکه شاهد را می خوانم:

۱- صحیحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: من أقام بمكة سنتين فهو من أهل

مكة لا متعة له. (وسائل، ابواب اقسام الحج، باب ۹ ح ۱).

۲- عمر بن یزید: قال أبا عبد الله عليه السلام: المجاور بمكة يتمتع بالعمرة إلى الحج

إلى سنتين فإذا جاوز سنتين كان قاطناً (متوطناً) وليس له أن يتمتع. (همان باب

ح ۲).

مرحوم شهید در مسالک ج ۲ ص ۲۰۷ فرموده: ولا فرق في الإقامة الموجبة

لانتقال الفرض (فرض از تمتع به افراد) بين كونها بنيت الدوام أو المفارقة (چند

سال می خواهد بماند و بعد برگردد به شهرش) أو لا بنيت عملاً باطلاق

النصوص فإنَّ الحكم معلق في بعضها على الإقامة (من أيام بمكة) وفي بعضها على المجاورة وفي بعضها على التوطن.

جواهر نقل فرموده این اطلاق را که بعضی ها این اطلاق را قبول ندارند و گفته اند این مال کسی است که نائی بوده و رفته مکه و می خواهد تا آخر عمر بماند. جواهر ج ۱۷ ص ۹۰ فرموده: نعم، عن بعض الحواشي تقييد ذلك بما إذا أراد المقام بها أبداً (که تکلیفش از تمتع بعد از دو سال عوض می شود) لكن عن المسالك انه مخالف للنص والاجماع (مع ذلك در حاشیه عروه ملاحظه کنید بعضی از محشین این مورد را که مسالك فرموده خلاف نص و اجماع است، احتیاط کرده اند.

واما إذا لم يكن مستطیعاً ثم استطاع بعد اقامته في مكة فلا إشكال في انقلاب فرضه إلى فرض مكّي في الجملة (في الجملة حکم اهل مکه می شود) اما چند سال باید بماند که هم روایاتش مختلف است و هم فتاوی مختلف است که بعد خودشان می گویند) كما لا إشكال في عدم الانقلاب (تکلیفش از حج تمتع منقلب به افراد نمی شود) بمجرد الإقامة. جواهر فرموده: لا خلاف نصّاً ولا فتویّ في عدم انتقاله عن فرض النائي بمجرد المجاورة وإن لم يكن قد وجب عليه سابقاً. بل لعله اجماعي أيضاً (که اولی که رفت ساکن مکه شد از آن وقت تکلیفش حج افراد نمی شود بلکه باید تمتع بجا آورد (ج ۱۸ ص ۸۲).

بعد صاحب عروه می فرماید: وإنما الكلام في الحد الذي به يتحقق الانقلاب. چقدر اگر بماند حجش منقلب می شود از تمتع به افراد؟ خلاف عظیمی است که انشاء الله نقل می کنم.

## جلسه ۷۳۵

۶ ذیحجه ۱۴۳۵

مسأله این است که کسی که آفاقی است و آمده ساکن مکه مکرمه شده، حالا می‌خواهد حجة الاسلام انجام دهد، آیا باید حج تمتع انجام دهد طبق آفاقی بودن با حج افراد و قران انجام دهد طبق اهل مکه؟ روایات متعدد تعبیر فرموده که تا فلان مقدار که در مکه بماند باید حج تمتع انجام دهد و اگر فلان مقدار ماند در مکه آن وقت می‌شود اهل مکه و حج افراد و قران انجام می‌دهد. روایاتش مختلف است غیر از مراسیلش فقهاء هم مختلف فتوی داده‌اند. قبل از بحث علمی روایاتش را می‌خوانم تا ببینیم اگر ما باشیم و این روایات چه برداشت می‌شود؟

اجمالاً عرض کنم که مرحوم صاحب عروه از ده تا روایت دو روایت را انتخاب کرده‌اند و فرموده‌اند مشهور قائل به این دو تا شده‌اند و بقیه هشت روایت از نظر فتوای مشهور معروض عنهاست، پس فتوی بر این دو روایت است و این هم که مشهور است ظاهراً تام است این حرف قدیم و حدیثاً مشهور طبق این دو روایت فتوی داده‌اند.

صاحب عروه فرموده بودند: كما لا إشكال في عدم الانقلاب بمجرد الإقامة، (تکلیف از حج تمتع به افراد منقلب نمی شود بمجردی که ساکن مکه شد) وإنما الكلام بالحدّ الذي به يتحقق الانقلاب، چقدر که در مکه بماند آن وقت نباید حج تمتع بکند اگر بنخواهد حجة الإسلام انجام دهد و باید حج افراد و قرآن کند) فالأقوى ما هو المشهور من أنه بعد الدخول في السنة الثالثة (ظاهراً شهرت تام است). امروز روایاتش را می خوانم.

۱- صحیحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: من أقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة فلا متعة له، که آقایان فرموده اند از سال سوم یعنی باید دو سال کاملاً تمام شده باشد و وارد سال سوم شده باشد.

۲- صحیحة عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام: المجاور بمكة يتمتع بالعمرة إلى الحج إلى سنتين فإذا جاور سنتين كان قاطناً فليس له أن يتمتع. بر اساس این دو روایت آقایان فتوی داده اند و غالباً هم محشین این را قبول کرده اند و تا امروز هم غالباً فتوی بر این است.

۳- صحیح الحلبي، سألت أبا عبد الله عليه السلام لأهل مكة أن يتمتعوا؟ قال: لا. قلت: فالقائمين بها؟ قال: إذا أقاموا سنة أو سنتين، صنعوا كما يصنع أهل مكة، فإذا أقاموا شهراً فإن لهم أن يتمتعوا، (پس اقلش سنه است، چون تخییر بین اقل و اکثر معقول نیست و اشکال عقلی دارد. همانطور که تا به امروز آقایان درگیر و دار هستند در مسأله تسییحات اربع که تا به امروز محل اشکال و خلاف بین فقهاست چون دو طرف روایات معتبره دارد و بعضی از متقدمین تصریح فرموده اند که مخیر است که یک تسییحات اربع بگوید یا سه بار بگوید، حتی مثل شهید و محقق اردبیلی اشکال کرده اند که یعنی چه مخیر است، مخیر معنی ندارد. اگر یکی کافی است سه تا واجب نیست، تخییر معنایش این است



که هم این و هم آن واجب است و یکی را می‌شود انتخاب کرد. بعضی خواسته‌اند از این دفع کنند فرموده‌اند که به نیت مربوط است. یعنی اگر از اول بنا داشته که یک تسبیحات اربع انجام دهد همان یکی واجب است، اما اگر از اول بنا دارد که سه تا انجام دهد یکی کافی نیست و اگر یکی گفت و رأیش برگشت، آقایان اشکال کرده‌اند که اگر یک کافی است به چه دلیل با نیت کفایتش از بین می‌رود اگر خواستید این بحث را ببینید که تخییر بین اقل و اکثر معقول نیست در فقه، در تسبیحات اربع در رکعت سوم و چهارم یکی واجب است و دو تای دیگر مستحب باشد، سه تا واجب است که بعضی گفته‌اند یکی کافی است و بعضی گفته‌اند سه تا واجب است و بعضی گفته‌اند سه تا مستحب است. اینجا هم همینطور است، وقتیکه حضرت می‌فرمایند: سنه او سنتین، نمی‌شود تخییر باشد بین یک سال و دو سال، پس اگر یک سال ماند و هنوز یک سال نشده باید حج تمتع انجام دهد و حج افراد انجام نمی‌دهد، اما از یک سال به بعد تا دو سال نشده مستحب است که حج تمتع انجام دهد، اما می‌تواند حج افراد هم انجام دهد که این مقتضای جمع است، اما آقایان این کار را نکرده‌اند و مشهور همان دو سال را گفته‌اند.

۴- صحیح حماد قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أهل مكة يتمتعون؟ قال عليه السلام: ليس لهم متعة، قلت: فالقائمين بها؟ قال: إذا أقام سنة أو سنتين، صنع كما صنعوا أهل مكة. قلت: فإن مكث الشهر؟ قال: يتمتع.

۵- صحیحہ عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المجاور بمكة سنة يعمل عمل أهل مكة يعني يفرد الحج مع أهل مكة وما كان دون السنة له أن يتمتع. يك عدہای از متقدمین و متأخرین گفته‌اند يك سال است نه دو سال که غير مشهورند مثل صدوق و دروس و كاشف اللثام و يك عدہای از متقدمین و متأخرین.

۶- صحیح محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام: من أقام بمكة سنة فهو بمنزلة أهل مكة.

۷- روایت حریرز که این مرسله است عمّن أخبره (معلوم نیست که فاصله بین حضرت باقر علیه السلام و حریرز چه کسی بوده) عن أبي جعفر علیه السلام قال: من دخل مكة بحجة عن غيره ثم أقام سنة فهو مكّي، فإذا أراد أن يخرج عن نفسه أو أراد أن يعتمر بعد من صرف من عرفة فليس له أن يحرم من مكة ولكن يخرج إلى الوقت فكلّمًا حول رجوع إلى الوقت.

۸- صحیح حفص ابن البختری عن أبي عبد الله علیه السلام المجاوز بمكة يخرج إلى أهله ثم يرجع إلى مكة بأي شيء يدخل؟ سؤال از مسأله ای دیگر است ولی عمده جواب حضرت است) قال علیه السلام: إن كان مقامه بمكة أكثر من ستة أشهر فلا يتمتع وإن كان أقل من ستة أشهر فله أن يتمتع.

۹- مرسل الحسین بن عثمان و غیره، عن أبي عبد الله علیه السلام (که سنداً اعتبار ندارد) من أقام بمكة خمسة أشهر فليس له أن يتمتع. این نه سند دارد و نه احدی قائل به آن شده.

۱۰- دعائم الإسلام که روایاتش مراسیل است، عن جعفر بن محمد علیه السلام قال في قول الله عزّ وجل ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام؟ قال علیه السلام: ليس لأهل مكة أن يتمتعوا ولا لمن أقام بمكة مجاوراً من غير أهلها (این نه سنه و نه سنتین و سته أشهر و نه خمسهُ أشهر دارد و گفته مجاور که باید دید عرف به چه کسی مجاور می گوید؟).

صاحب عروه اینطوری جمع فرموده اند: فرموده اند دو روایت اول صحیحه و معمول بهاست و بقیه روایات همه معرض عنهاست و حجت نیست حتی اگر سند معتبر باشد روی مبنائی که مشهور از متقدمین تا متأخرین طبق اینها

عمل کرده‌اند و شهرت کاسر سند است حتی اگر سند معتبر باشد. صاحب حدائق یک مبنای خاص به خودشان را دارند و فقط خود ایشان نه قبل و نه بعد از ایشان این مبنی را عملی نکرده‌اند إلا نادراً و اول حدائق این را مفصل بیان کرده‌اند و آن این است که هر روایتی که جهات سندش تام است و جهات دلالتش تام است اما مورد اعراض شده، ایشان نمی‌خواهند زود به اعراض روایت را رد کنند حمل بر تقیه می‌کنند و یک مقدمه‌ای در اول حدائق ذکر کرده‌اند که تقیه لازم نیست فتاوی عامه باشد، تقیه از یکنواخت بودن شیعه لکی لا يعرفوا فیؤخذوا و می‌گویند ملاک تقیه این نیست که عامه فتوی داشته باشند. یک روایت در یک مورد در مسأله نماز در عرفات که قصر یا تمام؟ که حضرت فرمودند: **أنا خالفت بینهم لکی لا يعرفوا فیؤخذوا**، و ایشان هم تمسک به آن می‌کنند. البته آقایان این را نپذیرفته‌اند.

صاحب عروه بعد از اینکه دو روایت صحیح را نقل فرموده و اینکه مشهور این را می‌گویند فرموده: **فالأقوی ما هو المشهور، وقیل بآنه** (انقلاب تکلیف از تمتع به افراد) **بعد الدخول فی السنة الثانية لجملة من الأخبار وهو ضعیف لضعفها باعراض المشهور عنها**. این تابع همین حرف است که اعراض مشهور (ولو یک عده عمل کرده باشند مثل کاشف اللثام و صدوق در مقنع و دروس، ولی مشهور به آن عمل نکرده‌اند) مسقط روایت از حجیت است و نرد علمها علی أهلها، ممکن است که انسان یک توجیهی بکند ولی آن منجز و معذر است که معرض عنها مشهور نباشد. اگر بنا این شد که عملاً بنابر این هست از شیخ مفید تا به امروز غالباً فقهاء عملاً اعراض مشهور را مسقط از حجیت می‌دانند، ولو بعضی مثل شیخ در رسائل به مناسبتی در خبر واحد اصلاً عمل مشهور را جزء حجیت می‌دانند که آن را نمی‌خواهم عرض کنم.

اگر بنا این باشد که اعراض مشهور مسقط از حجیت است که یک وقتی اینجا عرض کردم که الصلاة مرحوم میرزای نائینی که ایشان فرموده: لشبهه الإعراض به روایت عمل نمی کنند.

صاحب عروه فرموده: فهو ضعيف، بضعفها باعراض المشهور عنها. این روایات و اجمال صحبت تا ببینیم در آینده والحاصل چه می توانیم برداشت کنیم.

## جلسه ۷۳۶

### ۱۱ ذیحجه ۱۴۳۵

عرض شد دو روایت صحیحیه این مسأله دارد که مشهور به این دو روایت عمل فرموده‌اند که می‌گویند کسی که نائی است و آمده مجاور مکه مکرمه شده تا دو سال اگر بخواهد حج کند، همان حج نائی را انجام می‌دهد (حج تمتع) و بعد از دو سال حج افراد انجام می‌دهد در حجة الإسلام. در مقابل این دو صحیحیه چند روایت دیگر هم هست که بعضی‌هایش بلا إشکال صحیح است، می‌گویند اگر یک سال یا دو سال ماند. مرحوم صاحب عروه فرمودند این قول یک سال ضعیف است لضعفها باعراض المشهور عنها و برخلافش فتوی داده‌اند. اینجا وجوه جمع مختلفه‌ای بزرگان فرموده‌اند که عمدتاً این است که نظائر در فقه مکرر دارد و در نظائر غالباً فقهاء جمع دلالتی کرده‌اند. گفته‌اند هر وقت که اقل و اکثر شد آن اقل قدر متیقن حکم الزامی است و اکثر حمل بر مراتب فضیلت می‌شود یا بر مخیر بودن یا اینکه افضل است. مکرر ما در فقه مثل این داریم که عرض شد یکی مسأله مُدّ و مُدّین است در فدیة، فدیة طعام مسکین کسی که روزه‌اش را خورد باید فدیة

بدهد، چه قضاء نتوانست بگیرد و چه مواردی که برای خوردن در ماه رمضان فدیة دارد مثل حامل مقرب و مرضعه قليلة اللبن و ذو العطاش و شیخ و شیخة. این فدیة طعام مسکین چقدر است؟ در یک روایت دارد یک مد و روایتی دیگر می گوید دو مُد، گفته اند یک مُد قدر متیقن است و مُد دومی مستحب است چون اقل و اکثر نمی شود هر دو الزامی باشد، اشکال عقلی و تناقض یا تضاد لازمهاش است و موارد دیگر در فقه بسیار است. این هم نظیر آنجاهاست. دلیل می گوید اگر یک سال ماند در مکه آنکه خارج مکه است و آمده ساکن مکه شده، حج افراد انجام دهد اما تا قبل از یک سال باید حج تمتع انجام دهد در حجة الإسلام. یک دلیل دیگر می گوید اگر دو سال ماند، این جمع دلالی دارد. جمع دلالی اسمش تعارض نیست، تنافی نیست، یعنی روایت داریم بالتعبد که از معصوم علیه السلام صادر شده چون سند صحیح است. یعنی معصوم یک بار فرموده اند یک سال و یک بار فرموده اند دو سال، این تعارض نیست که تساقط کند، تعارض تنافی سال را بکند و دلیل دو سال نفی نمی کند یک سال را بلکه قابل جمع بینهماست و اقل و اکثر است مثل دیگر اقل و اکثرها. بعضی شراح عروه فرموده اند تعارض است، یک روایت می گوید یک سال و یکی می گوید دو سال متعارضند، پس تساقط می کنند. بقول الشیخ در رسائل می فرمایند: **التعارض تنافی مدلولی الدلیلین**. یعنی این نفی آن و آن نفی این را می کند و گفته اند اینجا تعارض است پس ما می شویم کأنه این روایت را نداریم و تساقط می کند. وقتیکه تساقط کرد بنابر مشهور در اینکه در اخبار هم در تعارض تساقط هست، پس ما می شویم کأنه نه روایات یک سال و نه روایات دو سال را داریم و برمی گردیم به عمومات، عمومات چه می گوید؟ می گوید: اهل مکه باید حج افراد انجام دهند در حجة الإسلام و

کسی که خارج مکه است حج تمتع انجام می‌دهد. آن قدری که متیقناً از این عموماًت خارج شده، اینکه اگر کسی دو سال در مکه ماند خواست حجة الإسلام بکند، این است که حج افراد را انجام می‌دهد و تا قبل از دو سال دلیل نداریم که حج افراد انجام دهد و نظائرش در فقه مکرر داریم.

پس ظاهراً این تعارض نیست، همیشه اگر اقل و اکثر شد که عرض شد مثل تسبیحات اربع در رکعت سوم و چهارم، روایت دارد یک تسبیحات اربع و روایت دارد سه تا، مشهور بین فقهاء سه تا را حمل بر فضیلت کرده‌اند، چرا؟ چون نمی‌شود که هم یکی واجب باشد و هم سه تا، چون اگر سه تا واجب باشد یکی کافی نیست و اگر یکی کافی باشد سه تا واجب نیست، آن وقت روایتی که می‌گوید سه تا اگر تنها این روایت بود که می‌گفتیم سه تا تسبیحات اربع واجب است و یکی و دو تا کافی نیست، اگر تنها روایت یکی بود می‌گفتیم یکی واجب است و بیشترش وجوبی ندارد اما وقتیکه یک روایت معتبر می‌گوید سه تا و یک روایت معتبر می‌گوید یکی این جمع دلالتی دارد و آن این است که بگوئیم قدر متیقن از الزام یکی است و سه تا مستحب است. حالا در ما نحن فیه بگوئیم یک سال ماندن در مکه قدر متیقنش است و از یک سال بیشتر که شد، آن کسی که رفته پنج سال می‌خواهد در مکه بماند و بعد برگردد تا یک سال اگر بنخواهد حجة الإسلام کند باید حج تمتع انجام دهد، بعد از یک سال اگر خواست حجة الإسلام کند چه باید بکند؟ مقتضای قاعده این است که بعد از یک سال مخیر است بین حج تمتع و حج افراد، چون این روایت می‌گوید یک سال که شد حج افراد انجام دهد و آن روایت می‌گوید: دو سال، مقتضای جمع بینهما (الجمع مهما أمکن أولى من الطرح) مقتضای عمل بهماست، اگر بگوئیم فقط افراد انجام دهد طرح یک دلیل است،

بگوئیم فقط تمتع انجام دهد طرح دلیل دیگر است. جمع بین دلیلین می‌کنیم می‌گوئیم مخیر است. علی القاعده اینطور است که آقایان مشهور از شیخ مفید تا به امروز در موارد مختلف در فقه همین کار را کرده‌اند در تمام ابواب. پس ما باشیم و این روایات معتبره قاعده‌اش این است که بگوئیم یک سال ملاک است، فرموده‌اند تعارض است، ظاهراً تعارض نیست هر جائی که اقل و اکثر بود جمع دلالتی دارد نه تعارض، و اگر بخواهیم جمع دلالتی نکنیم مرجع بین ۱ و ۳ مرجعش به تناقض است. بله چون جمع دلالتی دارد فقهاء در جاهای دیگر جمع دلالتی کرده‌اند. اما وقتیکه صاحب عروه می‌فرمایند وفاقاً للمشهور، اعراض کرده‌اند مشهور از آن روایت، یعنی آن روایت حجت نیست، همینطوری که اگر روایت سند نداشت. اگر روایت سند داشت آیا می‌آوردیم آن روایت را مصاف مستوای روایت صحیح؟ نه چون حجیت ندارد. اگر اعراض مسقط باشد روایت را از حجیت، منجزیت و معذرت می‌اندازد آن وقت ما هستیم کأنه از این ده روایت فقط دو روایت حجت داریم یکی صحیح زراره و یکی حلبی و آن‌های دیگر حجت نیست للإعراض. همینطوری که اگر سند نداشت چطور حجت نبود. در موارد زیادی در باب مکروهات و مستحبات که فقهاء قائل به کراهت و استحباب شده‌اند صدها روایت داریم، چون سندش تام نیست و فقهاء اعراض از عمل به آن کرده‌اند، حمل بر استحباب شده در اوامر و حمل بر کراهت شده در نواهی. اینجا هم همینطور است، اگر ما اعراض را مسقط از حجیت ندانیم، قاعده‌اش این نیست که تعارض و تساقط است، بلکه باید جمع دلالتی کنیم اگر هر دو حجت است. این فرمایشی که صاحب عروه فرموده‌اند: **ضعیف لضعفها باعراض المشهور عنها**، اگر ما بگوئیم این روایات چون از آن‌ها اعراض شده از حجیت نمی‌افتد



و حجت است و تکافؤ هست از نظر حجیت بین روایات مشهور و غیر مشهور، باید جمع دلالتی کنیم نه تعارض. تعارض در جائی است که تنافی باشد، از اول تا آخر فقه را ببینید، یک حرفهائی یک جاهائی هست اما غالباً مشهور روایاتی که اقل و اکثر است را حمل بر درجات فضیلت کرده‌اند.

از چند روایتی که خواندم در صحیح محمد بن مسلم تشکیک سندی شده که لزومی ندارد که مطرح کنم به رجال مراجعه کنید بحثش هست. در صحیح حماد باز تشکیک سندی شده، در صحیح عبد الله بن سنان بحث سندی هست، گرچه تشکیک نیست، اما یکی از این روایات مسلم است که صحیح است و آن صحیح حلبی است (روایت سنه) **قال سألت أبا عبد الله عليه السلام لأهل مكة أن يتمتعوا؟ قال عليه السلام: لا، قلت: فالقائمين بها (کسی که اهل مکه نیست و آمده ساکن مکه شده) **قال عليه السلام: إذا أقاموا سنة أو سنتين صنعوا كما يصنعوا أهل مكة.** وقتیکه خود حضرت می‌فرمایند **سنة أو سنتين** یعنی یک سنه **صنع كما صنعوا أهل مكة.** حالا یکی آمده یک سال مانده می‌خواهد حجة الإسلام انجام دهد و یکی آمده دو سال مانده و می‌خواهد حجة الإسلام را انجام دهد، باید حج افراد انجام دهند. این یک روایت ظاهرش گیری ندارد. سندش هم بلا إشکال صحیح است و تشکیک و شبهه سندی ندارد و بقیه علی الأقوال اشکال سندی دارد، اما یکی صحیح باشد برای ما کافی است اگر اعتبار داشته باشد. صاحب عروه فرموده چون فقهاء این روایت سنه أو سنتين را دیده‌اند و به آن عمل نکرده‌اند و فتوای به سنتين داده‌اند چون اعراض به نظر مشهور مسقط روایت است از حجیت و منجز و معذر نیست، پس ما می‌شویم کآنه این روایت را نداریم.**

بعد صاحب عروه فرموده‌اند: **مع أنّ القول الأول (مشهور سنتين) موافق**

الأصل. بحثی شده که مراد ایشان از اصل چیست؟ ظاهرش این است که اصل عملی، یعنی اگر هم از جمع روایات نتوانستیم استظهار کنیم و یک چیزی بگوئیم که عرف برداشت می‌کند از این جمع روایات، یعنی فرض کنید اعراض را کاسر و موهن ندانستیم و یا شک کردیم و یا دیدیم روایت مستفیضه است و یا فوق حد استفاضه است، روی این جهات اگر نوبت به اصل رسید، مقتضای اصل هم همین است که عرض بنده این است که صاحب عروه می‌فرمایند اصل اصل، ظاهراً اصل عملی مراد ایشان است. یعنی اگر دستمان از روایات کوتاه شد، فقیه ماند و رسید به موضوع شک که چکار باید بکند، این شخصی که نائی است و وظیفه‌اش در حجة الإسلام حج تمتع است، شخصی که اهل مکه است و وظیفه‌اش حج افراد است، حالا نائی که آمده مکه، تا آمده در مکه که اهل مکه نمی‌شود و نمی‌خواهد تا آخر عمر در مکه بماند، اگر شک کردیم مقتضای اصل عملی و مقتضای استصحاب در بعضی از صور (استصحاب تنجیزی)، استصحاب تعلیقی در بعضی از صور و مقتضای اصل غیر تنزیلی این است که این شخص که نائی بود و بنا بود که حج انجام دهد، بنا بود که حج تمتع انجام دهد، اگر می‌آمد تا آخر عمر ساکن مکه می‌شد، انقلاب پیدا می‌کرد تکلیفش به حج افراد. حالا نمی‌دانیم چقدر که بماند انقلاب پیدا می‌کند؟ آیا شش ماه اگر ماند انقلاب پیدا می‌کند؟ اصل عدم است، استصحاب تعلیقی در بعضی از صور می‌گوید نه. یک سال، یک سال و نیم؟ تا دو سال دلیل نداریم که می‌تواند حج افراد را انجام دهد. اما اگر دو سال و بیشتر شد مسلم است که می‌شود حج افراد انجام دهد بضرورۃ الفقه والاجماع، و قبل از دو سال روایتی در این زمینه اگر فرضاً نداشتیم مقتضای اصل باز هم دو سال است. صاحب عروه می‌خواهند بفرمایند مقتضای روایات

چون از آنها اعراض شده دو سال است و روایات دو سال معمول بهاست و اعراض نشده و یک سال اعراض شده و اگر نوبت به اصل عملی رسید باز اصل عملی مرادشان این است. بعضی فرمودند مراد صاحب عروه باید قاعده باشد یعنی رجوع به عمومات فوق. صاحب عروه بالتلیجه یک فقیه زبردستی هستند و تعبیر اصل از قاعده بنا نیست که بشود و یک نوع تأویل فرمایش صاحب عروه است، ظاهر روند تعبیر ایشان این است که به اعراض ما می گوئیم آن روایات حجیت ندارد و ما هستیم و روایات مشهور که می گوید سنتین و اگر از روایات هم دستمان کوتاه شد و نتوانستیم یک برداشت مطمئن إليه بکنیم و نوبت به اصل عملی رسید، دو سال به بعد مسلماً تکلیف منقلب به افراد می شود، اما کمتر از دو سال مقتضای اصل عدم افراد است.

## جلسه ۷۳۷

۱۲ ذیحجه ۱۴۳۵

نسبت به اینکه مرحوم صاحب عروه اینجا فرمودند و جاهای دیگر گاهی متعرض شده‌اند که این روایات صحاح که سنه گفته است و یا سنه شهر گفته‌اند، چون اعراض مشهور از آنهاست ولو دو سه نفری عمل کرده‌اند، این موجب این است که بگوئیم این روایات حجت نیست و منجز و معذر نیست و تکافؤ ندارد با آن دو صحیح که تقیید به سنتین کرده، وقتیکه تکافؤ ندارد روایتی که سند ندارد و مرسله است یا افراد سند ضعیف هستند مثلش می‌ماند آن روایاتی که افراد سند معتبرند اما مشهور از آنها اعراض کرده‌اند. ولو مکرر سابقاً اشاره شده اما انسان نسبت به محققین در فقه و اصول که مراجعه کند می‌بیند که آنها هم همینطورند و تنها سند معتبر و ظهور دلالت کافی نیست عند العقلاء برای منجزیت و معذرت. همینطور که اگر یک ناقل ضعیف چیزی بگوید منجز و معذر نیست و یا یک ناقل ثقه چیز مجملی بگوید که ظهور ندارد و عند العقلاء منجز و معذر نیست، همینطور اگر ناقل ثقه مطلبی بگوید که ظهور دارد و مجمل نیست اما اهل خبره ثقات اگر از این دلالت

اعراض کردند از این ظهور و یا از این سند اعراض کردند و برخلافش فتوی دادند منجز و معذر عند العقلاء نیست، همان دلیلی که می‌گوید نقل ثقه منجز و معذر است و ظهور منجز و معذر است همان دلیل بنای عقلاست که خارجاً عقلاء این کار را نمی‌کنند و من العقلاء فقهاء شیعه هستند که غالباً از قدیم تا به امروز منجز و معذر نمی‌دانند. برای توضیح این ده‌ها و ده‌ها مثال دارند که چند تا را هر کدام یک خط و نیم خط از دو تا از اعظام فقهاء و اصولیین یکی مرحوم میرزای نائینی و یکی آقا ضیاء عراقی نقل می‌کنم از فقه و اصولشان که خوب است این‌ها یادداشت شود.

۱- مرحوم میرزای نائینی در کتاب صلاة تقریراتی که به قلم مرحوم آشیخ محمد تقی آملی نوشته شده ج ۱ ص ۸۳ ایشان روایاتی را که سنداً معتبر است و ظاهر هم همین است و دلالة چند صفحه صحبت کرده‌اند و آخر کار می‌فرمایند: مع ما قيل من اعراض المشهور عن هذه الأخبار (یعنی برای ایشان هم خیلی روشن نیست که اعراض مشهور هست، اما این را یکی از شواهد حساب می‌کنند برای اینکه به این اخبار عمل نکنند).

۲- کتاب صلاة ج ۲ ص ۱۲۵، در مسأله‌ای ایشان دو قول نقل می‌کنند و ادله قولین را ذکر می‌کنند و بعد می‌فرمایند: **ولكن لا يخفى عليك ضعف القول الأول** (چرا؟ با اینکه روایت دارد و روایتش هم سنداً معتبر است و دلالتش هم ظهور دارد) **لاعراض الأصحاب عن رواية عبيد بن زرارة** (که روایت معتبر است و ظهور هم دارد، ایشان می‌فرمایند این قول که اعتماد کرده بر روایت عبيد بن زرارة، چون اصحاب از این روایت اعراض کرده‌اند، این قول ضعیف است. الأصحاب، یک دفع و دفع بکنیم، چون بعضی از شراح عروه گاهی استناد به این کرده‌اند، جمع محلی به "ال" ظهور در عموم دارد که شکی در

آن نیست. اما این ظهور گاهی با قرینه اراده نشده، ایشان در موردی که مسأله دو قول دارد. یعنی همه اصحاب کلهم یک قول ندارند، در اینجا می‌فرماید اعراض است، همین اعراض مشهور. اگر اصحاب یعنی همه، معنایش این است که قائل به قول دیگر چه کسی بوده؟ آن‌ها هم اصحاب و جزء علماء هستند. پس اینطور کلمه الأصحاب گفته می‌شود، ولو ظهور در همه دارد، یعنی در اجماع. یک بحثی است که گاهی کل فقهاء اعراض کرده‌اند که شاید متسالم علیه باشد که کسی در آن خلاف نکند، اما بحث سر این است که اگر مسأله دو قسم روایت دارد که یک قسم مشهور به آن قائل شده‌اند و از آن روایات دیگر اعراض کرده‌اند، یک قسم دیگر را چند نفری به آن قائل هستند و اینکه ایشان فرمودند اعراض الأصحاب در موردی که خود ایشان می‌فرمایند یک قولی برخلاف فتوای اصحاب است معلوم است که مراد ایشان مشهور اصحاب است نه کل الأصحاب.

۳- صلاة ج ۲ ص ۱۶۰، وما دلّ من عدم قاطعته، (یک عده چیز مسلم است در نماز که قاطع صلاة است و یک عده چیز روایاتش مختلف است که محل خلاف هم هست، آن وقت نسبت به یکی از قواطع صلاة که محل خلاف است روایت معتبره السند ظاهره الدلالة دارد، آن هم نه یکی و دو تا، چند تا) فمطروح لإعراض الأصحاب عنه. عنه به اعتبار لفظ "ما" ضمیر مذكر آورده شده، با اینکه در همین مسأله هم اگر مراجعه کنید دو قول هست.

۴- مرحوم آقا ضیاء عراقی یک دوره فقه خوب دارند بنام شرح تبصره که انصافاً فقه خوبی است هم ناظر به آراء متقدمین است و هم ناظر به متأخرین است تا زمان خودشان. ایشان گاهی اشاره می‌کنند به نظرهای اساتیدشان مثل مرحوم آخوند و آسید محمد کاظم یزدی و قبلش میرزای بزرگ و شیخ. در

فقه و اصولشان در فقه ایشان یک تعلیقه‌ای بر عروه دارند که تعلیق‌های علمی و نافع است. در این تعلیقه بر عروه که جدا چاپ شده ص ۱۰۲، موارد و مسائلی مهم نیست مهم مسأله اعراض است. ایشان می‌فرمایند: مجرد صحة الروایة مع اعراض الأصحاب عنها غير كاف في الحجية، که روایت صحیح است و سندش درست است کافی نیست، مشروط در اعتبار و منجز و معذر بودن این است که از آن اعراض نشده باشد.

۵- در همین تعلیقه عروه ص ۲۱۴ به مناسبت یک مسأله‌ای: مع ان اعراض الأصحاب عنها (روایات) یوجب وهناً في سندها أو دلالتها فلا یبقی مجال للأخذ بها. روایت هم سند و هم دلالتش ظهور دارد اما لا مجال للأخذ بها.

۶- در همان تعلیقه عروه ص ۲۰۳ بمناسبت یک مسأله دیگر صاحب عروه فرموده: والاقوی ما ذکر بل الاقوی خلافه لعدم حجية خبر المخصص مع اعراض الأصحاب عنه.

۷- از اصول ایشان نقل می‌کنم. ایشان یک اصول مفصل دارند بنام مقالات الأصول، شبه کفایه و تقریباً در حجم کفایه است. آن وقت چند تا تقریرات دارند که ظاهراً اوسع است، کتاب نهاییه الأفكار است که چاپ‌های قدیمش چهار جلد است که نمی‌دانم با تحقیق چاپ شده یا نه که به قلم آشیخ محمد تقی بروجردی است. در نهاییه الأفكار ج ۳ ص ۱۸۶ می‌فرمایند: فإذا كان الخبر مما يفيد الوثوق النوعي بالصدور ولو من جهة استناد المشهور إليه في فتاواهم يؤخذ به وإن كان ضعيفاً في نفسه بمقتضى القواعد الرجالية. خبری به مقتضای قواعد رجالیه ضعیف است و یا مرسله است و نمی‌دانیم ناقلش کیست و یا مسنده است، افراد سند ضعیف هستند لکن نوعاً وثوق به صدورش از معصوم علیه السلام هست، چرا؟ چون این وثوق اسباب مختلف دارد که یکی اش استناد المشهور

ایه است، یعنی ولو این وثوق نوعی ممکن است که فلان فقیه وثوق پیدا نکند اما نوع کسانی که اهل خبره هستند وثوق پیدا می کنند یعنی مشهور، این وثوق ولو بخاطر این باشد که چون مشهور فقهاء به این روایتی که سند معتبر ندارد استناد کرده اند و در فقه مکرر داریم این مسأله را، ولو به این باشد ایشان می فرمایند: یؤخذ به، برعکسش مسأله اعراض مشهور. کما أنه باعراض المشهور عنه لابد من طرحه. اگر از خبر مشهور اعراض کرده اند آن را دیده اند و برخلافش فتوی داده اند و یا دیده اند ولی طبق اصل عملی فتوی داده اند. کما أنه باعراض المشهور عنه لابد من طرحه ولو كان في نفسه صحيحاً وكان رواه جميعاً مزكاة بتزكية العدلین که در هزاران روایت شاید چند تا اینطوری نداشته باشیم که تمام رجال سند هر یک یک را دو عادل تزکیه اش کرده باشند که این عدل امامی ثقه است. ایشان می فرمایند حتی اگر آن روایت به تعبیر بعضی صحیح اعلائی باشد که یک یک روایتش، چون غالباً روایت معتبر و ثقات را یک نفر توثیق کرده و اگر هم یک راوی باشد که دو نفر مثل شیخ و نجاشی که هر دو از علماء رجال هستند هر دو توثیق کرده اند ما کم داریم و خیلی کم داریم که یک سند تمامش دو نفر آن را توثیق کرده باشند، آن هم توثیق من غیر معارض. ایشان می فرمایند: اگر روایتی باشد که تمام افراد سند من کان به تزکیه عدلین باشند و مشهور از آن اعراض کرده اند، مرحوم آقا ضیاء در اصولشان می فرمایند: لابد من طرحه، چرا؟ لأن اعراض المشهور عن مثله یکشف لا محاله عن خلل في سنده موجب لارتفاع الوثوق (نوعی) عنه، ومن هذه الجهة اشتهر بينهم (فقهاء) بأن الخبر كلما ازداد صحةً ازداد باعراض المشهور عنه وهناً. اگر یک روایتی مشهور از آن اعراض کرده اند و طبقش فتوی نداده اند و فتوی طبق یک روایتی که نقیض یا ضدش است داده اند و یا اصلاً روایت دیگر



نیست و فتوی به اصل عملی داده‌اند که نوبت به اصل عملی وقتی می‌رسد که ما دلیل نداشته باشیم اصلاً. هر قدر که این روایت صحیح‌تر باشد به سبب اعراض مشهور وهنش بیشتر خواهد بود.

به کلمات قبلی‌ها که مراجعه کنید غالباً علماء در فقه بیشتر و در اصول ایضاً که اگر یک روایتی جهات حجیت از دو جهت که سند باشد و دلالت باشد کامل باشد و هیچ‌گیری نداشته باشد، سند صحیح اعلائی و دلالتش هم ظهور دارد، اما مشهور این روایت را دیده‌اند و به آن عمل نکرده‌اند. یک وقت یک روایتی است که در کتب اربعه نیست و در یک کتابی است که کمتر در دست‌ها بوده که احتمال داده شود که مشهور این روایت را ندیده باشند خوب اعراضی از آن نیست، بحث در جائی است که روایت در کتبی که متناول فقهاء بوده و ذکرش هم کرده‌اند و دیده‌اند و مراجعه کرده‌اند اما بر نقیضش فتوی داده‌اند و یا اصلاً این روایت را کنار گذاشته‌اند و بر طبق اصل عملی فتوی داده‌اند که اعراض تحقق پیدا کند آن هم نه اعراض الكل، اعراض مشهور فقهاء. فرض کنید در ۱۰۰۰ فقیه ۱۰ تا بگونه‌ای و ۹۰ تا طور دیگر فقهی داده‌اند و آن ۱۰ تا طبق فتوایشان روایت صحیح‌السند و ظاهره‌الدلالة هست، ایشان می‌فرمایند آنچه که مشهور بین فقهاء شده که می‌گویند كلما ازداد صحه ازداد ضعفاً برای همین جهت است. وجه تمام این‌ها بنای عقلاست و العرف ببابکم. عقلاء هستند که بنائشان بر این است که خبرثقه منجز و معذر است که اگر شخص به آن عمل کرد و مخالف واقع درآمد معذور است و اگر عمل نکرد و مطابق با واقع بود معذور نیست، همینطوری که در سند این مطلب هست و در دلالت این مطلب هست، در اعراض هم همین مطلب هست که موهن است.

حالا یک بحث دیگر هست که آیا لازم است که به آن عمل شود؟ شیخ در آخر بحث خبر واحد در رسائل تقویت می‌کنند و یا میل به این قول می‌کنند که بحثی دیگر است و مورد بحث ما نیست.

اینکه مرحوم صاحب عروه در این مسأله که شخصی اهل آفاق بوده و آمده ساکن مکه شده و اقامه به مکه کرده و مجاورت به مکه کرده، اگر مستطیع شد حجة الإسلام را مثل اینکه اگر قبلاً از بیرون اگر مستطیع می‌شد باید حج تمتع کند تا دو سال و اگر بعد از دو سال خواست حج کند حجة الإسلام حج افراد یا قران کند، این دو سال که در این دو صحیحه تعبیر شده بود مورد عمل مشهور فقهاست. چند تا روایت دیگر هم داشت که اقلأً یکی اش بلا إشکال صحیحه بود که می‌گفت یک سال و یک روایت دیگر بود که می‌گفت شش ماه، یعنی بعد از شش ماه حق ندارد حج تمتع کند و باید حج افراد کند، آن وقت مشهور فقهاء به آن دو روایت دو سال عمل کرده‌اند و اعراض کرده‌اند از روایت یک سال که حق ندارد حج افراد کند و باید طبق نائی حج تمتع کند و از این روایات اعراض شده. این روایات چون مشهور از آنها اعراض کرده‌اند، ولو بعضی طبقش قائل شده‌اند مشککش و اعراض مشهور است و گرنه جمع دلالی ندارد که عرض شد این فرمایش درست است و اگر تکافؤ بود و اعراض مشهور مسقط از حجیت نبود به فرمایش میرزای نائینی و آقا ضیاء که طرح و اسقاط تعبیر کرده‌اند، اگر مسقط نبود و تکافؤ بود جمع دلالی دارد مثل هر اقل و اکثر دیگر که در فقه هم پر است.

این‌ها را خواندم که کلمات بزرگان را مطالعه کنم و کم کم اطمینان پیدا کنیم و متحیر در مسائل نشویم، چون صدها مسأله این گرفتاری در آن هست.

## جلسه ۷۳۸

۱۳ ذیحجه ۱۴۳۵

اگر این روایاتی که دلالت بر قول غیر مشهور دارد که بخاطر اعراض مشهور ما رفع ید از آن نکنیم و بگوئیم معتبر است یکی از چند کار باید بشود که هر کدام محل مناقشه است: یکی همین که عرض شد که بعضی فرموده‌اند که باید قائل به تعارض شویم که در نظائرش در جاهای دیگر قائل به تعارض نمی‌شویم. در باب قسم که آیا کفاره‌اش کفاره نذر است که اطعام ستین مسکین باشد یا اطعام عشره مساکین باشد. در نذر دارد: عشره مساکین و در روایت دیگر دارد: ستین مسکیناً. قسم دلیل دارد که اگر حنث کرد کفاره‌اش اطعام ۱۰ مسکین است و در نذر روایت ۱۰ و ۶۰ مسکین دارد. اما روایت ۱۰ مسکین را حمل بر شذوذ کرده‌اند. اما کسانی که هر دو روایت را معتبر دانسته‌اند گفته‌اند چون اقل است نگفته‌اند چون تعارض می‌کند تساقط می‌کند، پس باید دید که ادله فوق چیست؟ همانجا همین آقایان فرموده‌اند ۱۰ مسکین چون اقل و اکثر است. وقتیکه یک دلیل می‌گوید ۱۰ مسکین و یک دلیل می‌گوید ۶۰ مسکین ما می‌دانیم که یک تکلیفی از شارع شده برای شخص که

حنت نذر می کند ولکن نمی دانیم که این ۱۰ یا ۶۰ مسکین است. این همان علم اجمالی است که وقتیکه دوران بین اقل و اکثر شد منحل می شود به علم تفصیلی و شک بدوی. این شخص اطعام ۱۰ مسکین یقیناً بر او لازم است، چه ۶۰ تا و چه ۱۰ تا بر او واجب باشد، ۱۰ تا در ضمن ۶۰ تا یا ۱۰ تا فقط، پس ۱۰ تا واجب است آن وقت شک می شود که آیا بیش از ۱۰ تا ایضاً واجب است یا نه، مثل اقل و اکثر جاهای دیگر است. آن وقت اینجا هم همینطور است. اگر سنه و سنتین بخاطر روایات سنه که بعضی اش بلا إشکال معتبر است ما بخواهیم بگوئیم قاعده اش این است که جمع دلالتی کنیم، اقل و اکثر است و قدر متیقن دارد و مورد مشکوک، علم اجمالی منحل می شود به علم تفصیلی به اقل و شک بدوی نسبت به اکثر. یا این را بگوئیم که عرض شد که در نظائرش این را ملتزم نشده اند، یا اینکه دو سه حمل دیگر شد اینجا.

یک عده از آقایان یک فرمایشات دیگری فرموده اند که چون فرموده اند و اعظام هستند عرض می کنم و رد می شوم:

۱- مرحوم صاحب مدارک قائل به جمع بین اخبار شده اند به تخییر بین سنه و سته أشهر. این در نظرشان باشد که سته أشهر را صاحب مدارک عمل کرده به روایتش که بعد صاحب عروه می فرمایند که سته أشهر اصلاً عامل ندارد در احدی. صاحب مستند هم می گوید حسن. یعنی ما یک روایتی داشتیم که می گفت دو سال، اگر شخصی اهل خارج مکه است و آمده ساکن مکه شده تا دو سال ماند و بعد خواست حجة الإسلام کند، آن وقت حج اهل مکه افراد یا قران که قبلش باید حج تمتع کند. یک روایت داشت سنه و یک روایت است صحیحه حفص که حضرت فرموده اند سته أشهر. صاحب مدارک خواسته هر سه را مورد عمل قرار دهد، آن وقت قاعده دوران الأمر بین الأقل

و الأكثر این است که اقل لازم باشد و اکثر احتیاط باشد. صاحب مدارک اینطور عمل کرده و فرموده است که تخییر بین سنه و سته أشهر اما بعد از سنتین محتم است که باید حج افراد انجام دهد. صاحب مستند هم بعضی فرموده‌اند که تبعیت از صاحب مدارک کرده اما عبارت مستند دلالت می‌کند که تبعیت نکرده که عرض می‌کنم. صاحب مستند فرموده: صاحب مدارک حرفش حسن، اما روایت چون شذوذ دارد یعنی مطروح و معرض عنهاست لهذا قابل عمل نیست. ایشان اینطور فرموده: **وخیر بعض** (که مراد ایشان باید صاحب مدارک باشد) **بین الفرضین بالأدون من السنة** (که سته أشهر است) و هو حسن بل هو ليس من باب الجمع أو التأويل بل التأمل في الأخبار الأخيرة يثبت منها سوى الجواز الذي هو معنى التخيير ولكن شذوذ تلك الأخبار يمنع من العمل بها، شذوذ یعنی خلاف قاعده، یعنی معمول بها نیست و مورد اخذ فقهاء نیست که این يمنع العمل بها و حجت نیست.

۲- مرحوم صاحب حدائق همانطوری که عرض شد ایشان هم علی اصله که روایتی که معتبر باشد اما قائل نداشته باشد را حمل بر تقيه می‌کنند. آن وقت تقيه برای ایشان همانطور که عرض شد که در یکی از مقدمات حدائق فرموده‌اند و مکرر در حدائق به آن اشاره فرموده‌اند تقيه لازم نیست که عامه به آن قائل شده باشند، تقيه نه بمعنای از خوف بر شیعه از تسلط ظالمین، بلکه برای ایجاد خلاف بین شیعه تا نفهمند که این‌ها شیعه هستند و اذیتشان کنند. روی این مبنی صاحب حدائق هر روایتی را که چه عامه قائل باشند یا نباشند، حمل بر تقيه می‌کند (حدائق ج ۱۴ ص ۴۲۸ فرموده‌اند که حمل بر تقيه کرده‌اند که مورد قبول آقایان نیست).

۳- مرحوم شهید یک فرمایشی دارند که صاحب جواهر علی جلالته و

عمقه و دفته این فرمایش را فرموده‌اند و بالنسبه به صاحب جواهر غریب است. مرحوم شهید یک جمع دیگری کرده و فرموده: این دو سال اگر ماند باید حج افراد انجام دهد چون حکم اهل مکه را پیدا کرده، مراد از دو سال یعنی الدخول فی السنه الثانیه که بسازد با یک سال. یعنی شخص اگر اول محرم وارد مکه مکرمه شده اول محرم سال دیگر که داخل سال دوم شد یک سال گذشته، فرموده این روایاتی که می‌گوید دو سال یعنی الدخول فی السنه الثانیه، پس روایاتی که می‌گوید یک سال هم جمع می‌شود، یعنی هر دو روایت یک مطلب را می‌خواهد بگوید آنکه می‌گوید: یک سال، یعنی یک سال تمام شده باشد و آنکه می‌گوید دو سال یعنی وارد سال دوم شده باشد. اولاً این جمع خلاف فرمایش فقهاء و منهم صاحب جواهر از اول تا آخر فقه، هر جایی که تحدید به ایام یا شهر و یا سنوات شده، در ایام بلوغ ۹ سال دختر و ۱۵ سال پسر، در عشره آیامی که در سفر قصد می‌کند و در همه موارد آن چیزی که در دلیل تعبیر می‌شود، می‌گویند یعنی تمام شدن آن و برای یک مطلب چقدر بحث می‌کنند. می‌فرمایند وقتی که دلیل می‌گوید بلوغ پسر ۱۵ سال است، یعنی وارد ۱۶ سال یعنی ۱۵ سال تمام بشود و کسی که اگر در یک جایی ۱۰ روز ماند نمازش تام است، می‌گویند ۱۰ روز تمام نه ۹ روز تمام شود و وارد روز دهم شود. در جاهای دیگر در باب خمس و زکات، فقط در زکات دلیل خاص دارد که وارد ماه دوازدهم اگر شد. وگرنه وقتیکه گفتند چهار سال نه یعنی سه سال است و وارد چهار سال شده، چهار سال یعنی چهار سال، لهذا اگر نظرتان باشد یک بحث مفصلی می‌کنند با اینکه برخلاف ظاهر اطلاق روایت است بخاطر همین جهت که یک عددی که تعیین می‌شود باید آن عدد کامل شده باشد. اگر بخواهید مراجعه کنید در شک بین دو و سه،

در نماز دو و سه رکعتی که باطل است، اما در نماز چهار رکعتی روایات مطلق داریم به اینکه در شک بین دو و سه بنا را بر سه می‌گذارد و یک رکعت نماز احتیاط می‌خواند. فقهاء آمده‌اند بدون اینکه روایت تصریح به این جهت یا حتی اشاره‌ای به این جهت داشته باشد فرموده‌اند شک بین دو و سه یعنی دو تمام شده و نمی‌داند که وارد سه شده یا نه و یک بحث و خلاف مفصلی هست در اینکه تمام شدن رکعت دوم به شروع در سجده ثانیه است یا به انتهای سجده ثانیه و یا به انتهای ذکر واجب در سجده ثانیه، با اینکه روایت می‌گوید دو و سه، شخصی در حال قیام ایستاده نمی‌داند که آیا رکعت دوم یا سوم است. روایت می‌گیرد دو را. فقهاء می‌گویند نه، چون باید دو تا را احراز کرده باشد و به آن دو و سه نمی‌گویند. ولو روایت تعبیر شده دو و سه، اما بنخاطر اینکه گفته شده دو در روایت، فقهاء فرموده‌اند باید دو تمام شده باشد. در سه و چهار چون دلیل خاص دارد می‌گویند که در شک بین سه و چهار نماز باطل نیست و بنا را بر چهار می‌گذارند در جمیع احوال بنا را بر چهار می‌گذارد نماز را تمام می‌کند و یک رکعت احتیاط می‌خواند و نمازش صحیح است، اما در شک بین دو و سه دو رکعت احتیاط می‌خواند و نمازش صحیح است، اما در شک بین دو و سه اگر در حال قیام بود نماز باطل است اگر در حال رکوع بود نماز باطل است و اگر در حال سجده اولی بود نماز باطل است، چرا؟ چون می‌گویند دو و سه را دو می‌گویند مگر اینکه دو را احراز کرده باشد، چرا؟ چون وقتیکه گفتند دو نه اینکه وارد دو شدن، آن وقت چطور مرحوم صاحب جواهر که در جاهای مختلف یکی و ده تا نیست و بیش از این‌هاست که خود ایشان هم ملتزم به این قاعده هستند، اینجا می‌فرمایند سنتین یعنی دخول فی السنه الثانیه این خلاف ظاهرش است. سنتین

یعنی دخول فی السنه الثانیه این خلاف ظاهرش است. سنتین یعنی دو سال تمام شده باشد.

دیگر اینکه خود صاحب جواهر در همین جواهر یک صفحه بعد روایت ستۀ أشهر را نقل می‌کنند و تعبیر به صحیحه می‌کنند. خوب شما یک سال را چاره فرمودید و گفتید که ملاک سنۀ است و روایات دو صحیحه که می‌گفت سنتین دخول فی السنه الثانیه است، روایت ستۀ أشهر را چکار می‌کنید که خود ایشان نقل کرده‌اند؟ صحیح حفص عن أبي عبد الله عليه السلام في المجاور بمكة يخرج إلى أهله ثم يرجع إلى مكة بأي شيء يدخل، قال إن كان مقامه بمكة أكثر من سنة أشهر، فلا يتمتع وإن كان أقل من ستة أشهر فله أن يتمتع (جواهر ج ۱۷ ص ۸۹ و ۹۰).

خود ایشان فرموده‌اند این روایت صحیحه است خوب با این روایت چکار می‌کنید؟ ایشان حمل بر تقیه فرموده‌اند با اینکه گفته‌اند احدی از عامه قائل به ستۀ أشهر نشده‌اند چون در این مسأله نیست، در بعضی از شروح عروه هم هست که ندیدم احدی از عامه قائل باشند، صاحب جواهر هم مبنای صاحب حدائق را ندارند که حمل بر تقیید شود ولو اینکه عامه قائل نباشد. یعنی اگر انسان بالنتیجه مسأله اعراض را حل کرد، دیگر در این پیچ و خم‌ها نمی‌افتد و گرنه مرتب مجبور است که در پیچ و خم بیفتد نه اینکه می‌گوییم برای نیفتادن در پیچ و خم باید گفت که اعراض موجب طرح روایت یا موجب سقوطش از حجیت است، نه برای اینکه بنای عقلاء نیست همینطور که خود مشهور و یکی هم صاحب جواهر در بسیاری از موارد قائل شده‌اند. یکی دیگر اینکه خود صاحب جواهر دو روایت نقل کرده‌اند که همان اول خواندم که مدرک دو سال بود. ایشان برای اینکه بین یک سال و دو سال



را جمع کنند فرمودند روایات دو سال یعنی دخول فی السنه الثانیه. این دو صحیحه در یکی اش امکان دارد اما در دیگریش ظاهر است در اینکه دو سال تمام شده باشد یعنی قابل این حمل نیست. روایتی که قابل حمل است صحیح زراره: من أقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة ولا متعة له. یعنی دخول فی السنه الثانیة أقام السنتين. اما صحیحة عمر بن یزید اینطور بود: قال أبا عبد الله عليه السلام: المجاور بمكة يتمتع بالعمرة إلى الحج إلى سنتين فإذا جاوز سنتين (یا جاور سنتین) یعنی دو سال تمام شود) كان قاطناً وليس له أن يتمتع. جاور سنتین را ایشان می گویند یعنی یک سال و وارد سال دوم شده باشد آیا این را جاور سنتین می گویند؟ نه.

یک فرمایش دیگر مرحوم کاشف اللثام (فاضل هندی) فرموده‌اند مراد از دو سال، دو سالی است که بشود در آن دو حج کرد، یعنی یک سال و یک خورده، یعنی انسان از ماه ذیحجه تا ماه ذیحجه دیگر می تواند دو حج بکند، که یک سال و یک خورده است. اولاً این سنه نیست و بیشتر است مگر اینکه دست بردارند از مبنایشان که بر دقیت است و می گوید مسامحات عرفیه اعتبار ندارد، اسمش بالمسامحة العرفیه می شود یک سال، دو سال یک معناست و دو حج یک معنای دیگر است. چطور مراد از این آن است، قرینه اش چیست؟ چون مسأله مسأله حج است یعنی دو سال؟ حضرت دو سال را در مجاورت مکه فرمودند یعنی سکونت دو سال باشد نه اینکه در زمانی باشد که بشود در آن دو حج کرد که یک سال و خورده‌ای باشد که بخواهند سنه را از اینجا تصحیح کنند که انسان گرفتار می شود به تصحیح هائی که هم نظائرش را قائل نیست و هم مشکل است.

بالتیجه اینها فرمایشاتی است که فرموده‌اند و اگر انسان نخواست

اعراض را موهن نداند گذشته از اینکه خیلی جاها مبتلاء و گرفتار می‌شود، یک یک آنجاها را باید برایش حلی داشته باشد که بهتر از این حرف باشد و آن حل نیست. یا باید بگوید تعارض است که تعارض نیست و یا تصرف در سینه بکند و یا تصرف در سنتین بکند آن وقت سته أشهر را چکار می‌کند که یا باید حمل بر تقیه کند که بنائشان بر این نیست، والحاصل همانطور که مشهور فرمودند به نظر می‌رسد که اقرب باشد.

صاحب عروه بعد فرموده‌اند یک قول دیگر هست سه سال. **واما القول بأنه بعد تمام ثلاث سنين** (اگر در سال چهارم خواست حجة الإسلام انجام دهد آن وقت حج افراد انجام دهد مثل اهل مکه) **فلا دليل عليه إلا الأصل المقطوع بما ذكر** (استصحاب یا اصل عدم انقلاب تکلیف از حج تمتع به حج افراد، هر چقدر که شک کنیم بعد از تمام سال سوم می‌گوئیم استصحاب تکلیف تمتعی کنیم یا استصحاب تنجیزی علی اعتبار یا استصحاب تعلیقی علی اعتبار که اگر ساکن مکه می‌شد) **مع أن القول به غير محقق، اصلاً معلوم نیست که کسی قائل به سه سال شده باشد، چرا؟ لاحتمال ارجاعه إلى القول المشهور بارادة الدخول في السنة الثالثة.** کسی که گفته سه سال شاید مرادش این است که دو سالش تمام شود و وارد سال سوم شود، پس اصلاً معلوم نیست که قائلی داشته باشد. الجواب: قائل دارد و واضح هم هست. مرحوم شیخ طوسی یک کتاب مفصل در فقه دارند بنام مبسوط که در آنجا این را فرموده‌اند و یک کتاب فتوی دارند که مثل رساله عملیه امروزی است بنام النهایة که در آنجا هم همین را فرموده‌اند که عبارتشان را می‌خوانم که عبارت هر دو عین هم است. نهایة ص ۲۰۶، در مبسوط ج ۱ ص ۳۰۸، شیخ طوسی می‌فرمایند: **ومن جاور بمكة سنة أو واحدة أو سنتين جاز له أن يتمتع فيخرج إلى الميقات ويحرم بالحج متمعاً،**

فإن جاور بها ثلاث سنين لم يجز له ذلك. اگر سه سال مجاورت کرد، و هر کس هم که نقل کرده و به شیخ طوسی نسبت داده گفته که ایشان در این دو کتاب فرموده‌اند ثلاث سنين، با اینکه خود شیخ طوسی روایات یک سال و دو سال را هم نقل کرده‌اند. بالتیجه این قول، دلیل و اعتباری ندارد. شیخ طوسی فرموده‌اند خود ایشان علی العین والرأس، اما این فرمایش همانطوری که صاحب عروه فرمودند دلیلی ندارد مگر اصل که اصل هم با ادله منقطع است. اینجا حالا اگر یک سال یا شش ماه یا دو سال ماند، آیا دو سال دقی است یا عرفی است؟ یعنی شخصی دو سال در مکه مانده إلا دو روز، شده روز نهم ذیحجه که دقه دو سال نشده، این تکلیفش چیست؟ همان حرف‌هایی که سابق گفته شد، اگر جاهای دیگر گفتیم دقی است و عرف مرجع است در مفاهیم نه در مصادیق، ولو عرف به دو سال إلا یک روز هم می‌گوید دو سال بالمساحة الدقیة والحقیقة العرفیة و از نظر عرف درست است هر چه که در جاهای دیگر فرمودند قاعده‌اش این است که اینجا هم همان را بفرمایند.

## جلسه ۷۳۹

۱۶ ذیحجه ۱۴۳۵

در عروه فرموده: **وَأَمَّا الْأَخْبَارُ الدَّالَّةُ عَلَى أَنَّهُ بَعْدَ سِتَّةِ أَشْهُرٍ أَوْ بَعْدَ خَمْسَةِ أَشْهُرٍ فَلَا عَامِلَ بِهَا مَعَ احْتِمَالِ صِدْقِهَا تَقِيَّةً وَإِمْكَانِ حَمْلِهَا عَلَى مُحَامِلٍ أُخْرَى.** دو تا روایت دیگر هست که ایشان اینجا به آن اشاره فرموده‌اند که یک روایت دارد که شخصی که نائی است اگر آمد ساکن مکه مکرمه شد تا شش ماه که در مکه باشد اگر خواست حجة الإسلام را بجا آورد باید حج تمتع کند و بعد از شش ماه حج افراد یا قران کند. یک روایت دیگر دارد تا پنج ماه. این دو روایت یکی‌اش صحیح است (روایت شش ماه) روایت پنج ماه مرسله است. روایت شش ماه این است: صحیح حفص ابن البختری عن أبي عبد الله عليه السلام في المجاور بمكة يخرج إلى أهله ثم يرجع إلى مكة بأي شيء يدخل؟ قال عليه السلام: إن كان مقامه بمكة أكثر من ستة أشهر فلا يتمتع، وإن كان أقل من ستة أشهر فله أن يتمتع. این روایت صحیح است و دلالتش هم ظهور دارد که می‌گوید ملاک شش ماه است. آن دو صحیح می‌گفت ملاک دو سال است و چند روایت دیگر که بعضی‌هایش صحیح بود می‌گفت ملاک یک سال است، این می‌گوید ملاک

شش ماه است. روایت پنج ماه روایتی است که تا حسین بن عثمان معتبر است سندش عمدتاً ذکره دارد که مرسل می‌شود یعنی معلوم نیست واسطه بین حسین بن عثمان و حضرت صادق علیه السلام چه کسی است. این روایت اینطور دارد که من أقام بمكة خمسة أشهر فليس له أن يتمتع رواية خمسة أشهر که هم سند معتبر ندارد و هم نقل نشده که احدی به آن عمل کرده باشد خوب آن بحثی ندارد. بالتیجه ما روایتی می‌خواهیم که از نظر نقل از معصوم علیه السلام اعتبار داشته باشد و این اعتبار ندارد و نمی‌دانیم آنکه بین حضرت صادق علیه السلام و بین حسین بن عثمان است که برای حسین بن عثمان از حضرت صادق علیه السلام نقل کرده خمسة أشهر را چه کسی بوده، وقتیکه ندانیم که کیست اعتبار ندارد. حتی اگر معارض هم نداشت اعتبار ندارد چه برسد به اینکه معارض هم داشته باشد.

اما سنه أشهر هم روایت صحیحه است و هم بعضی‌ها به آن عمل کرده‌اند صاحب عروه هر دو را یک طور فرموده، فرموده **وأما الأخبار الدالة على أنه بعد ستة أشهر أو بعد خمسة أشهر، جمع بين این دو تا، آن یکی نه اعتبار سندی و نه عملی دارد این اعتبار سندی دارد. آن را عروه فرموده: فلا عامل بها.** به روایت سنه أشهر مرحوم مدارک قائل به آن شده و به آن عمل کرده و مرحوم صاحب مستند فرموده حرف صاحب مدارک حسن، صاحب مدارک ج ۷ ص ۲۱۰ فرموده: **ويمكن الجمع بينهما (صحيح سنه و صحيح ستة أشهر) بالتخير بعد السنة والسته أشهر بين الفرضين (تمتع و افراد و قران. صاحب مستند بعد از اینکه این را نقل فرموده، فرموده: وهو حسن لولا مسألة اعراض، قاعده‌اش همین است. آن وقت تخیر که شد حکم می‌شود با اقل که سنه أشهر است در همه جاهای دیگر تخیر. عرض شد و آقایان هم مکرر**

فرموده‌اند از جواهر تا شیخ قبل و بعدشان که همیشه تعارض در بین متباینین است، این است که متعارض است، یعنی این در عرض آن و آن در عرض این است. این آن را نفی می‌کند و آن این را نفی می‌کند، اما اگر اقل و اکثر شد که تعارض نیست. بعنوان یک نمونه، یعنی اگر اعراض نباشد و یا اعراض را نافی حجیت ندانیم فرمایش صاحب مدارک فی محله است، خود آقایان متأخرین حتی متأخرین در شروح عروه در جاهای دیگر مکرر تصریح به این مطلب فرموده‌اند که یکی‌اش در صوم است. چون این‌ها دلیل خاص که ندارند مسأله مسأله تطبیق صغریات علی الکبریات است که مسأله ظهور است، در متنافیین ظهور ندارد و تعارض است اما در اقل و اکثر ظهور دارد و نص و ظاهر است، یکی‌اش هم همین مسأله‌ای که اشاره کردم که عبارت بعضی از شروح عروه را می‌خوانم. در صوم مسأله اینکه فدیة دو مُد است یا یک مُد؟ روایت دارد یک مُد و روایت هم دارد دو مُد، فرموده‌اند: **فَاللَّازِمُ حَمْلُ الْأَمْرِ بِالْمُدِّينِ عَلَى الْأَفْضَلِيَّةِ** (نفرموده‌اند تعارض است. این می‌گوید یک مد آن می‌گوید دو مد، تعارض نموده تساقط می‌کنند باید رجوع کنیم به عمومات فوق اگر داریم و اگر نداریم به اصول عملیه می‌رسد ببینیم کجا جای اشتغال و برائت و استصحاب می‌رسد) **جَمْعًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ نَصُوصِ الْبَابِ الْمَصْرُوحَةِ بِالْاجْتِزَاءِ بِالْمُدِّ فَيُرْفَعُ إِلَيْهِ عَنِ ظَهْرِ الْأَمْرِ فِي الْوَجُوبِ** (در دو مُد) **بِصْرَاحَةٍ غَيْرِهِ** (یکی صریح در جواز و یکی ظهور در وجوب است و حمل ظاهر بر نص می‌کنیم، بخاطر آن نص و صراحت که یک مُد کافی است که اقل و اکثر است ما دست از آن ظهور در وجوب مُدّین برمی‌داریم و حمل بر افضلیت می‌شود. کسی که می‌خواهد فدیة بدهد واجب است که یک مُد بدهد برای یک روز، بله افضل این است که برای هر روز دو مُد بدهد بخاطر روایتی که می‌گوید دو مُد اگر روایت یک مُد

نبود، روایت دو مُد ظهور در وجوب دارد که تکلیف و وظیفه این است فقط ظهور است و نص در وجوب نیست چون ممکن است که هر دو هم برای وجوب و هم مستحب استعمال شده، بله برای وجوب حقیقت و برای مستحب مجاز است آن وقت قرینه می‌خواهد بنابر مشهور) **في جواز مُد الواحد فهو من قبيل الدوران بين الأقل والأكثر** (و این هم که فرمودند من قبیل چون دوران نیست. دوران بین اقل و اکثر مرحله اصل عملی است و جایی است که موضوع شک باشد اما می‌خواهند بگویند این از آن قبیل است. چطور در جایی که موضوع شک باشد و دوران بین اقل و اکثر باشد اقل قدر متیقن است و اکثر رفع ما لا يعلمون قبح العقاب بلا بیان می‌گیرد. این هم در اینجا از آن قبیل است، اقل مسلم است چون نص است و اکثر ظاهر است، آن وقت حمل ظاهر بر نص می‌شود) **فيقتصر في الوجوب على الأقل الذي هو المتيقن ويحمل الزائد على الاستحباب.**

اگر ما مسأله اعراض را قبول نداشته باشیم و نگوئیم اعراض مشهور فقهاء از یک روایتی از تنجیز و اعدار روایت را می‌اندازد، اگر این حرف را نزنیم فرمایش صاحب مدارک را باید بگوئیم. روایت صحیح‌ه‌ السند و ظاهره‌ الدلاله می‌گوید تا یک سال نشده باید حج تمتع انجام دهد و اگر یک سال بیشتر شد باید حج افراد و قران انجام دهد، آن روایت می‌گوید اگر شش ماه نشده حج تمتع انجام دهد و اگر شش ماه به بعد شد حج افراد و قران انجام دهد. خوب اگر این دو روایت را جمع کنیم هر دو صحیح‌اند و هر دو بالتعبّد از معصوم عليه السلام صادر شده، آن وقت شش ماه قدر متیقن است و یک سال ظاهر است که حمل ظاهر بر نص می‌کنیم اگر این را نگوئیم. آن وقت مرحوم صاحب عروه که فرمودند اینجا روایات شش ماه و پنج ماه، فلان عامل بها بله

عامل به آن کم است بله خمسۀ أشهر هم سند ندارد و هم ندیدم که کسی قائل به آن شده باشد، این تنجیز و اعدار ندارد، اما ستۀ أشهر هم سند معتبر است و هم قائل دارد و مشککش این است که لا عامل بها، مشککش این است که عامل بها قلیل است و مشهور از آن اعراض کرده‌اند.

بعد صاحب عروه فرموده‌اند: **مع احتمال صدورها تقیة**، روایت شش ماه تقیه صادر شده که عرض شد آنطور که در کتب متعدد من دیدم گفته‌اند ما ندیدیم که عامه قائل شده باشند، آن وقت مبنی می‌شود مبنای صاحب حدائق که در تقیه صرف ایجاد خلاف است. حرف بدی نیست که صاحب حدائق فرموده‌اند اما نمی‌شود همه جا از آن استفاده کرد. در یک مورد روایت خاص دارد، اما چون مسأله حج بوده و حج یک مسأله‌ای بوده عمومی و اکثراً عامه بوده‌اند آن زمان و اگر یک نفر و یا مجموعه‌ای طوری دیگر عمل می‌کرده‌اند کشف می‌شده و بلا سرشان می‌آورده‌اند لهذا فرمایش صاحب حدائق بما هو فی محله است، اما نمی‌شود همه جا پایبندش شد و این را گفت. لهذا اینکه ایشان فرمودند احتمال صدورها تقیه روی مبنای صاحب حدائق تام است، البته مبنای صاحب حدائق هم اخذ از صاحب وسائل است. صاحب وسائل در موارد متعدد همین مبنی را اعتماد کرده‌اند اما نه بعنوان کلی، صاحب حدائق این را بعنوان کلی فرموده‌اند. صاحب وسائل که قبل از صاحب حدائق باشند در همین روایت حمل بر تقیه کرده‌اند، چون روایت سندش صحیح و درست است و معصوم علیه السلام بالتعبد مسلماً این را فرموده‌اند (ستۀ أشهر) پس حملش چیست؟ که احتمال تقیه داده‌اند. صاحب جواهر هم اینجا یک مشت مطلب فرموده‌اند ج ۱۷ ص ۹۰.

صاحب عروه روایت شش ماه و پنج ماه هر دو را فرموده‌اند، **الدالة علی**



انه بعد ستة أشهر وخمسة أشهر لا عامل بها مع احتمال صدورها تقيّة وامكان حملها على محامل أخرى. بله اینجا یک مسأله ای است که در ما نحن فیه مصداق ندارد و یک بحثی است که بد نیست اجمالاً عرض کنم و رد شوم چون کمتر بحث شده و آن این است که مرحوم شیخ در آخر رسائل مطرح فرموده اند و لکن خود مرحوم شیخ با اینکه در رسائل از بعضی از عباراتشان ظاهر می شود که می خواهند احتیاط کنند اما این احتیاط را در کل فقہشان من یادم نیست که در فقه انجام داده باشند و آن این است که روایت معتبره السند داریم که به حضرت عرض می کند یا بن رسول الله از شما روایاتی نقل می شود که متعارض است چکار کنیم که امر و نهی است؟ در روایات معتبره دارد که حضرت فرمودند آنکه متأخر است را بگیرید. یعنی یک روایت از امام زین العابدین علیه السلام و یک روایت از امام باقر علیه السلام است، روایت امام باقر علیه السلام را بگیرید. غالباً فقهاء به این عمل نکرده اند و اگر شرائط حجیت در هر دو تام بود یکسان حساب می کنند کلهم نوراً واحد روی ادله متواتره ای که دارد که حکم یک شخص واحد در یک ساعت واحد را دارند.

پس بالتیجه این یک مطلبی است و در ما نحن فیه در مسأله ما چون روایات همه از حضرت باقر علیه السلام و صادق علیه السلام است و متقدم و متأخر ندارد. ولو حضرت صادق علیه السلام از حضرت باقر متأخرند. اما روایت سته أشهر با روایت سنه و روایت سنتین، هر سه از حضرت صادق علیه السلام وارد شده، اما مسأله اینکه اخذ به متأخر شود، خودش یکی از مصادیق این مطلب است که اگر اعراض مشهور از یک چیزی شد، اگر نگوئیم مسقط است معنایش این است که به آن پایبند شویم، هر جا در روایاتی که متعارض است و یا حتی اقل و اکثر است یکی از امام قبل و یکی از امام بعد است اخذ به متأخر کنیم. از

شیخ مفید از نظر فتاوایش که ملاحظه کنید چون کتاب استدلالی مفصل تر از شیخ مفید نیست، اما از شیخ طوسی به بعد که بگیریید با روایات معصومین یکسان عمل می کنند و فرق ندارد آن معصومی که از او نقل می کنند حضرت امیر علیه السلام یا حضرت سجاد علیه السلام یا حضرت جواد علیه السلام یا حضرت عسکری علیه السلام باشند، در حکم انسان واحد هستند و کلامشان کلام فی دقت واحد حساب می شود. در عین اینکه موردش در اینجا نیست اما خلاصه این هم یک بحثی است که کمتر مطرح شده چون مشهور عملاً از آن اعراض کرده اند که اخذ به متأخر شود.

## جلسه ۷۴۰

۱۷ ذیحجه ۱۴۳۵

با عرض تبریک و تهنیت بمناسبت اعظم اعیاد امت اسلام عید الله الأكبر عید غدیر به شما آقایان علماء، وعاظ و مدرسین و سائر مؤمنین در اطراف دنیا و سائر مسلمین و سائر ضعفاء و مستضعفین از غیر مسلمین که عید غدیر یک بشارت همه چیز خوبی و خیر برای همه بوده و هست و در آینده بیش از پیش بهتر خواهد بود، امیدوارم با عنایات خاصه حضرت بقیه الله مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف و لطف الهی به تعجیل ظهور این عید سعید غدیر برای تمام جهانیان مورد خیر و خوشی بیش از پیش قرار بگیرید.

قرآن کریم فرموده است: **يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ،** این تبلیغ که پیامبر ﷺ در خطبه مفصله غدیر فلیبلغ فرمودند با لام امر یک واجب کفائی است که واجب است و همه کسانی که پیامبر اسلام ﷺ پیامبر برای آنها هستند و آنها تمام بشر هستند، **يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ،** این تبلیغ غدیر که خدای تبارک و تعالی به پیامبر اسلام ﷺ امر فرموده: **يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ،** روایات متواتره از کل طوائف مسلمین بر این است که مراد جریان غدیر است و اعلان عمومی

بعد از اعلان‌های متعدد به ولایت امیر المؤمنین علیه السلام بر تکوین و تشریح. همانا که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله این ولایت را داشتند، من كنت أنا أولى به من نفسه فعلی أولى به من نفسه وهكذا تعبیرهای مختلفی که در خطبه غراء پیامبر صلی الله علیه و آله وارد شده. این واجب کفائی، خود پیامبر صلی الله علیه و آله در واقعه غدیر با جمعیتی که مکرر نقل شده ۱۲۰ هزار نفر مرد و زن و جوان و نوجوان پیر در آنجا حاضر بودند و پیامبر صلی الله علیه و آله این خطبه را ایراد فرمودند و اینطوری که در نقل وارد است، بطور طبیعی صدای پیامبر صلی الله علیه و آله به همه نمی‌رسیده، ده‌ها فرد در فاصله‌هایی در یک ارتفاعی می‌ایستادند که هر جمله جمله فرمایشات پیامبر صلی الله علیه و آله را تکرار می‌کردند تا به همه ۱۲۰ هزار نفر فرمایشات پیامبر صلی الله علیه و آله برسد. تبلیغ پیامبر صلی الله علیه و آله اینطوری بوده، بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله هم ائمه اطهار علیهم السلام و حضرت زهرا علیها السلام در خطبه‌ها و فرمایشاتشان و كذلك در خطبه‌های امیر المؤمنین علیه السلام و صحبت‌های بقیه ائمه اطهار علیهم السلام تبلیغ غدیر را به طور مناسب متعارف زمان خودشان انجام دادند. بعدها بوسیله کتاب و صحبت‌های فردی و سخنرانی‌ها علماء اسلام و متفکرین، مؤمنین، مؤمنات هر کسی در حد خودش انجام این وظیفه واجب کفائی را انجام دادند، بعدها که چاپ کتاب پیدا شد بنا بود یک نسخه یک نسخه بنویسند افراد با وقت زیاد یک نسخه کتاب پیدا می‌شود. اگر بنا بود خطبه غدیر نوشته شود بنا بود یک بنویسند و دست این و آن استفاده کردند با تمام مشکلاتی که چاپ داشت برای اینکه این واجب کفائی است بالتلیجه باید برسد تا اتمام حجت باشد برای کسی که عمل نمی‌کند و ارشاد باشد برای کسی که عمل می‌کند.

الآن شما ملاحظه کنید رساله‌هایی مثل رساله حاجی کلباسی، صاحب جواهر، شیخ انصاری، مرحوم نراقی که رساله چاپ می‌کردند. در این کشورها

چاپ‌های مناسب آن روز نبوده. نجاه العباد را می‌فرستادند هند برای چاپ که این فرستادن و چاپ کردن و آوردن این نسخه‌های رساله به این کشورهای در خاورمیانه چه هزینه‌های زیادی می‌برده و چه خطاری داشته در آن زمان‌ها وقتیکه یک نفر رساله نجاه العباد صاحب جواهر و یا صراه النجاه شیخ انصاری و یا نخبه حاجی کلباسی را برمی‌داشته می‌برده به هند، آن سفرهای با کشتی که چند درصدی از افراد بر نمی‌گشتند یا در اثر وبا و امراض می‌مردند و یا کشتی غرق می‌شد و تلف می‌شدند. این کارها برای چه بوده؟ چرا صاحب جواهر پول می‌دادند و افراد را می‌فرستادند که مواجه با خطر می‌شد که به هند برود و چاپ کند و بیاورد و به این و آن بدهند تا این واجب کفائی که ایصال احکام باشد بین مردم انجام شود. چون واجب کفائی همانطور که همگان می‌دانید بر همه واجب است و هر کس که انجام دهد واجب را انجام داده است، اگر من فیه الکفایه بود از دیگران تساقط می‌شود و همیشه من فیه الکفایه و ما فیه الکفایه نیست، در حد **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا**.

قبل از چهل سال یک مهندس عالی رتبه‌ای را دیدم که منحرف از اهل بیت علیهم‌السلام بوده و از یک شهری بوده که غالباً از منحرفین از اهل بیت علیهم‌السلام بوده‌اند و مکرر پیش خود من آمده بود. یک دقائقی راجع به غدیر سؤال می‌کرد که من از او پرسیدم که تو از کجا مستبصر شدی؟ گفت من در فلان کشور غربی رفته بودم مهندسی بخوانم یک دوستی داشتم که روزی به دیدنش رفتم به خانه‌اش دیدم یک کتابی گذاشته و نوشته الغدیر و من شنیده بودم که غدیر یک مسأله خلافتی بین طوائف مسلمین است، آن کتاب را برداشته و نگاه کردم به او گفتم اجازه می‌دهی که یک جلد از کتاب را ببرم؟ مردم خانه و مطالعه کردم و بعد جلد دیگر تا آخر جلد ۱۱ را تماماً مطالعه کردم و با قضات

عامه می گشت و با علماء عامه می نشست و بحث می کرد و گاهی یک خورده ریزها را از من سؤال می کرد. این زمانی بود که مرحوم علامه امینی در تهران در بیمارستان بودند که بعد هم فوت شدند و جنازه شان را به نجف اشرف بردند. همان وقت به بعضی از دوستان گفتم ببینید این فایده چاپ کتاب است یک شخصی از یک شهری که اهل آن شهر غالباً منحرف از اهل بیت علیهم السلام هستند رفته به یک کشور غربی و دارد درس هندسه می خواند و کتاب الغدیر علامه امینی در وقتیکه ایشان در بیمارستان و قدرت حتی بر صحبتشان کم بود اینطور که نقل می کردند و با اشاره بعضی از مطالبشان را تفهیم می کردند. کتاب ایشان آن شخص را هدایت می کند و این سبب هدایت یک عده ای شده بود. این واجب کفائی است، واجب عینی است.

چه کسی باید شخص منحرف از اهل بیت علیهم السلام را که در کشورش بلند می شود به کشور غربی می رود که هندسه بخواند، هدایتش کند. علامه امینی که در آن شهر غربی نیستند. اما وقتیکه زحمت کشیده و کتاب نوشتند و مطالب را جمع و جور کردند این مطالب بوسیله شخصی از مؤمنین به آنجا می رود و اتفاق می افتد که این آن را می بیند و سبب هدایتش می شود و این سبب هدایت یک مثنی می شود. این نقش کتاب است. آن زمانها آقایان هر کسی در حدّ خودش ایفاء وظیفه اش را کرد، امروز روز ماهواره است در دنیا، مهم ترین وسیله رساندن مطالب ماهواره است آن طوری که بعضی از دوستان در خارج بعضی از آمار را آوردند که نوشته بود هزارها ماهواره در دنیا دارد پخش ضلالت و فساد و ظلم و بی اخلاقی را می کند. آیا این وسیله و واجب کفائی که ایصال غدیر باشد به دنیا و "به الناس" به این هفت میلیارد بشر یا بیش از این، یک واجب کفائی است و بر همه هم هست، در حدّی که قدرت

نباشد خوب و جویی نیست قدرت از شرائط عامه تکلیف است، اما هر کسی در حدّ قدرت خودش چه فرد و چه افراد متعدد کمک کند، اینها مقدمات وجود این واجب مطلق است مثل چاپ کردن کتاب نجاه العباد که مقدمه وجود واجب مطلق است در رساندن احکام است، اینها چرا این کارها را می کردند و چرا این هزینهها را مصرف می کردند؟ با اینکه همان وقت که مرحوم صاحب جواهر این هزینه را دادند در خود عراق هزاران فقیر محتاج بوده، چرا یک پول هنگفتی را برمی داشته می دادند بروند در هند رساله چاپ کنند و بیاورند، آن وقت اتقیاء فقهاء در آن درجه بالایشان امثال شیخ انصاری و حاجی کلباسی است اینها این هزینههای سنگین را می دادند. چرا؟ چون مقدمات وجود واجب مطلق تحصیلش واجب است و انسان قدری که قدرت دارد سعی کند چه قدرت مالی یا زبانی یا حضوری یا هر طور قدرتی برای اینکه این واجب کفائی که الآن عینی است چون هنوز من فیه الکفایه و ما فیه الکفایه نیست هنوز تحقق پیدا کند.

چند معدود و خیلی کم نسبت به هزاران که حتی قطعاً یک درصد هم نیست، از این وسیله ماهوارهها با تمام مشکلاتی که دارد دست یک عده از مؤمنین هست، شکر الله سعیهم که تبلیغ عقائد اهل بیت علیهم السلام و تبلیغ اخلاق اهل بیت علیهم السلام می کنند و قدری که تبلیغ احکام اهل بیت علیهم السلام می کنند اما این خیلی از قدرت مؤمنین و مؤمنات است امروز که در همه دنیا بحمد الله امروز منتشر هستند حسینیات و مساجدشان، هر چند در حدّ کافی نیست ولی بالتیجه منتشره است. در کشورهای اسلامی و غیر اسلامی هر جایی و نقطه ای که موضع نوری بعنوان مسجد، حسینیه، مکتبه، انتشارات، کتاب، ماهواره بالتیجه کم و بیش هست. این مسئولیت، مسئولیت تبلیغ غدیر که مسئولیت

همه است و شک و شبهه‌ای در این نیست، این یکی از مصادیق بارزه امر بمعروف در جهت مثبتش و نهی از منکر در جهت منفی‌اش بلا شک هست و قدرت می‌خواهد و احتمال تأثیر می‌خواهد. احتمال تأثیر قطع به تأثیر است این روزها و قطع به تأخیر اجمالی است امروز. در سابق خیلی مشکلی بوده گاهی یک روایت خواندن هزینه‌اش این بوده که طرف کشته می‌شده، گاهی یک نام علی بن ابی طالب علیه السلام روی شخص بودن سبب می‌شده که او را بکشند. قصه‌های زیادی که خوانده و می‌دانید هست که نمی‌خواهم فعلاً وارد این جهت شوم. این مسئولیت همه است. مسئولیت تجار، سیاسیین از مؤمنین و مؤمنات، فرهنگی‌ها، دانشگاه‌ها، حوزه‌های مقدسه علمیه، کسبه، جوان‌ها، زن و مرد، پیر و جوان و نوجوان است که شبهه‌ای ندارد و از ضروریات اسلام است، فقط هر کسی در حدّ قدرتش مسئولیتش بیشتر است. یک کاسب مسئولیت پولی‌اش برای انفاق در راه تبلیغ غدیر محدود است، اما یک تاجر مسئولیتش اوسع است و یک میلیونر و میلیاردر مسئولیتش از نظر مالی بیشتر است. همینطور مسئولیت افراد، آنکه فهمش بیشتر و بهتر است، آنکه زبان بهتر دارد و آنکه قلم بهتر دارد، هر کس در حدّ خودش مسئولیت دارد. چون مسأله تحصیل مقدمات وجود واجب مطلق است. واجب مطلق بودنش اشکالی در آن نیست و مقدمات وجودش تحصیلش واجب عقلی است که منجز است و اگر قدرت نباشد معذر است شخص در آن. آن وقت در این زمینه که ملاحظه کنیم، ما اهل علم با تفاوت مراتبمان هر کسی در حدّ خودش از اهل علمی که تازه شروع کرده به دروس اهل بیت علیهم السلام را تا مرتبه بالا که مراجع معظم تقلید باشند، مراجع جامع الشرائط، این‌ها نسبت قدرتشان چون فرق می‌کند نسبت مسئولیتشان هم به همان نسبت است. در اسلوب اهل بیت علیهم السلام در تاریخ



شیعه، در جریان‌ی که اهل بیت علیهم‌السلام برای شیعه پی‌ریزی فرمودند و اساس ریزی کردند، مرجعیت شیعه مهم‌ترین قدرت را دارد هم امروز و هم در گذشته و تاریخ هم نمونه‌های متعددی نشان داده که به عنوان نمونه من به دو تایش که خیلی معروف است اشاره می‌کنم:

یک قصه مرحوم میرزای شیرازی بزرگ و تنباکو و نجات دادن ایران از یک استعماری که در آن روز بزرگ‌ترین قدرت روی کره زمین بوده و قصه دوم قصه مرحوم آ میرزا محمد تقی شیرازی و نجات دادن عراق از همان استعمار انگلیس با فاصله کمتر از نیم قرن. آن روز خودشان تعبیر می‌کردند از بریتانیا به بریتانیا العظمی، روی کره زمین هم عظمی بوده، چون دو تا از مستعمرات آن روز بریتانیا یکی چین که آن روز ۶۰۰ میلیون بوده و یکی هند آن روز ۴۰۰ میلیون بوده، یعنی ۱۰۰۰ میلیون در آن روز غیر از مستعمراتی که در خاورمیانه داشته در قبضه این استعمار بوده و این استعمار در ایران با نیرنگ تجارت و تنباکو و در عراق با جنگ خونین وارد شد. مرحوم میرزای بزرگ با آن انقلاب سفیدی که جنگ نبود اما خیلی در ایران خون‌ریزی شد در اثر آن اما ایران از استعمار نجات یافت. یکی از شاگردان مرحوم میرزای بزرگ که نوشته‌اند که ایشان ده سال هم مباحثه مرحوم میرزای نائینی بوده و استاد علامه شرف الدین سید عبد الحسین بوده، ایشان کتابی راجع به قضایای تجارت تنباکو در ایران نوشته که به این نام استعمار می‌خواسته یک شبکه اختاپوسی در ایران پهن کند و قدری هم پهن کرده بوده اما با قدرت مرجعیت شیعه آن روز مرحوم میرزای شیرازی بزرگ و خون‌هائی که در این جهت ریخته شد ایران بالتیجه نجات یافت. هنوز نیم قرن نگذشته بریتانیا به عراق حمله کرد، بریتانیائی که یک میلیارد این دو مستعمره‌اش بدنبالش بودند که در

کتاب مختلفه نوشته‌اند که یکی اش کتاب الحقائق الناصعه است که یومیات قضایا را در دو جلد نوشته که چاپ نشده و همان وقت الفریق مزهر به عربی نوشته که نمی‌دانم به زبان‌های دیگر ترجمه شده یا نه، نوشته‌اند آن روز عراق جمعیتش پنج میلیون بوده، این مرجعیت شیعه که این مرجعیت را اساسش را خود ائمه علیهم‌السلام کردند، در روایات ائمه علیهم‌السلام برای غیبت صغری برای مرجعیت جامعه الشرائط للتقلید را و للامثال بأوامر قرار دادند، مرحوم آ میرزا محمد تقی شیرازی با فتوای معروفشان و تبعیت شیعه در عراق آن روز، چه حوزه‌های علمیه‌اش و چه دانشگاه‌هایش و عشائر و کسبه و تجارش و چه مرد و زنش، با آن جنگ خونینی که در عراق شد نزدیک به یک قرن قبل، بالتیجه عراق از استعمار مباشر و صریح نجات یافت. بله استعمار همیشه کار خودش را انجام می‌دهد مثل همین امروز که انجام می‌دهد، بالتیجه قدرت دارد و از قدرتش سوء استفاده می‌کند و قدری‌اش هم متأسفانه قابلیت قابل هست که فاعلیت فاعل اثر می‌کند.

علی کل این مرجعیت شیعه در کمتر از نیم قرن این دو کشور شیعه را یکی ایران و یکی عراق را با آن جمعیت کم و با آن نیروی کم نجات دادند. آن وقت این حوزه‌های علمیه شیعه که کم و بیش من و شما منتسب به آن هستیم که انشاء الله امیدواریم که مورد قبول و رضای مولا و آقایمان بقیه الله عجل الله تعالی فرجه الشریف و مورد رضایت ایشان و دعای خیر ایشان قرار بگیرد به فضل و کرمشان، قدرت بزرگی ما در اختیار داریم که بالقوه است که می‌شود بالفعل کرد. میرزای شیرازی یک جسم ۵۰ - ۶۰ کیلو وزن که در سامراء ایشان آن روز تشریف داشتند چطور وضع بزرگ‌ترین قدرت روی کره زمین را بهم می‌زنند با یک فتوی؟ این پی‌ریزی ائمه اطهار علیهم‌السلام است و اساس

ریزی اهل بیت علیهم السلام است که این قدرت معنوی و مادی را در اختیار مرجعیت با تقوای شیعه قرار داده‌اند. ده میلیون جمعیت آن روز ایران مقابل هزار میلیون و پنج میلیون جمعیت آن روز عراق. با اینکه تاریخ ثوره عشرين را بنخوانید آن روز بریتانیا در عراق از بمب استفاده می‌کرده و در تمام عراق یک بمب نبوده، عراقی‌ها با قوه اسلام و قوت تشیع و مرجعیت شیعه و با اتباع از اهل بیت علیهم السلام، این غدیر تبلور پیدا کرد در ایران و استعمار را بیرون کرد با یک فتوی و تبلور پیدا کرد در عراق و استعمار را بیرون کرد با یک فتوی.

قرآن کریم فرموده **لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ** این باید تحقق پیدا کند. وسیله‌اش این است که باید غدیر به مردم دنیا برسد و راه طبیعی این روز، بهترین راهش همین ماهواره‌هاست. همه باید این سعی را بکنند هر کس در حدّ خودش، قطره قطره جمع گردد وانگهی دریا شود. از همین قطرات سیل درست می‌شود. هر کسی در حدّ خودش هر فقیر و پولداری، حتی فقیر می‌تواند یک کمک جزئی مالی بکند و جزئیاتی کمک‌های تشویقی و زبانی بکند که اینکه الآن در دنیا هزاران ماهواره گمراه کننده هست که فساد و ضلالت و الحاح و کفر را ترویج می‌کند، ماهواره‌ها متعدد هست که متخصص به سبّ به پیامبر صلی الله علیه و آله که ۲۴ ساعته دارند دروغ به پیامبر صلی الله علیه و آله می‌دهند و انتقاد می‌کند و تناقض تعبیر می‌کند نسبت به ایشان نه یک زبان و ده زبان، اینطور که آقایان نقل می‌کنند، این مقدمات وجودش چیست؟ مقدمات وجودی به همین هائی که به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله می‌کنند ممکن است که همه معاند نباشند و خیلی از این‌ها شستشوی مغزی شده‌اند و قابل هدایتند، چه کسی باید این‌ها را هدایت کند که اگر هلاک می‌شود عن بیّنه باشد، الآن از بیّنه نیست، این وظیفه همه است این همان واجب کفائی است که من فیه

الكفاية نیست و واجب عینی است.

علی کل من از همینجا از همین امروز با دعای خیر برای مؤمنین و مؤمنات در هر جای دنیا که هستند به آنها عرض می‌کنم که سعی جدیدی بکنند و بیشتر تا این فرمایش قرآن کریم که **لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ** در سطح دنیا نسبت به این هفت میلیاردش یا بیشتر تحقق پیدا کند که بهترین وسیله‌اش ماهواره است که یک سخنرانی که شما می‌کنید و یک عظمتی از قرآن کریم را که نقل می‌کنید و یک فرمایشی از پیامبر اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام را نقل کنید یک جا و همزمان میلیون‌ها و ده‌ها میلیون و اگر پوششی قوی باشد یکجا از شما می‌شنوند و شاید بزرگ‌ترین اجتماع در تاریخ چهارده معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام اجتماع غدیر بوده که ۱۲۰ هزار نفر یکجا پیامبر خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برایشان سخنرانی می‌کردند. الآن ۱۲۰ میلیون یک مرتبه سخنرانی شما را می‌شنوند. شما ناقل قرآن کریم و فرمایشات معصومین عَلَيْهِمُ السَّلَام هستید و همین‌ها چه بسا ده‌ها هزار کیلومتر آن طرف‌تر حرف شما به او برسد و روی بعضی از افراد اثر کند. چه کسی مسئول از این است؟ همه مسئولند. حوزه‌های مقدسه علمیه شیعه مسئولیتشان از همه بیشتر است چون قدرت بالفعل و بالقوه‌شان از همه بیشتر است.

لهذا امیدوارم که با فضل خدای تبارک و تعالی و عنایت و رعایت موعوده خاصه حضرت بقیه الله عجل الله تعالی فرجه الشریف این توفیق برای همگی مخصوصاً برای حوزه‌های علمیه و مراجع معظم تقلید بالخصوص اعلی الله کلماتهم حاصل و آماده بشود و صلی الله علی محمد وآله الطاهرين.

## جلسه ۷۴۱

۱۹ ذیحجه ۱۴۳۵

در عروه بعد از صحبت‌های گذشته فرموده: **والظاهر من الصحيحين اختصاص الحكم بما إذا صادف الإقامة بقصد المجاورة، فلو كانت بقصد التوطن فينقلب بعد قصده من الأول.** اینجا بین صاحب عروه و معظم معلقین که توافق دارند و بین اعظمی قبل از صاحب عروه مثل شهید در شرح لمعه و مسالک و سبط ایشان صاحب مدارک و صاحب جواهر و صاحب مستند و صاحب ذخیره خلاف فتوائی هست مبتنی بر یک معنای لغوی که آیا الفاظی که در روایت وارد شده معنایش چیست؟ مجاورت و اقامه. دو صحیحی که مورد قبول و عمل بود و بالنسبه به بقیه صحبت شد که از آن اعراض است گرچه از این جهت فرقی نمی‌کند. چون مسأله دو سال و یک سال و شش ماه بود. حالا مسأله این است که این مدت بقصد دوام باشد تا آخر عمر، آمده مکه می‌خواهد تا آخر عمر بماند یا قصد دوام مادام العمر ندارد و می‌خواهد پنج سال بماند و برگردد برای کاری که دارد. در دو صحیحی یک کلمه اقام داشت و یکی کلمه مجاوره داشت در صحیح زراره اینطوری بود: **من أقام بمكة**

سنتین، این اقام یعنی چه؟ خلاف سر معنای لغوی است که تابعش خلاف فتوی درست شده و در صحیحه دیگر داشت: **والمجاور بمكة يتمتع بالعمرة إلى الحج سنتین**، صاحب عروه فرموده اقام به کسی که آمده تا آخر عمر بماند نمی گویند و نمی گویند اقام إلى آخر العمر حتی مات، یا جاور بمكة إلى أن مات. به کسی می گویند که یک مدت موقتی آمده که آنجا بماند. از شرح لمعه به بعد، حالا از قبلی ها را نرسیدم چون این مسأله قبلاً مطرح نبوده است.

صاحب عروه فرموده: **الظاهر من أقام والمجاورة نه اینکه تا آخر عمر، یعنی موقت و غالباً هم آقایان حاشیه نکرده اند با اینکه از صاحب جواهر به قبل مخالف هستند. فرموده اند: والظاهر من الصحيحن اختصاص الحكم بها إذا كانت الإقامة بقصد المجاورة،** (ایشان مسلم داشته اند که مجاوره لمدته است) **فلو كانت بقصد التوطن (تا آخر عمر) فينقلب بعد قصده من الأول نه بعد از دو سال.** شخصی رفت در مکه و بنا دارد که سه، چهار سال بماند و برگردد به مسکن اولش، یکی آمده در مکه و می خواهد تا آخر عمر بماند تا همانجا بمیرد. صاحب عروه می فرمایند آنکه آمده مکه مکرمه و می خواهد تا آخر عمر بماند الآن اهل مکه است، اگر فردایش مستطیع به حجة الإسلام شد و ایام حج بود باید حج افراد انجام دهد نه حج تمتع، اما اگر آمده و می خواهد چند سال بماند و برگردد اگر دو سال ماند و بعد از دو سال مستطیع شد و خواست حجة الإسلام انجام دهد حج افراد انجام می دهد. اصلاً مثل اینکه صاحب عروه یک اصل مسلم لغوی ایشان دانسته اند و اسمش را مجاوره گذاشته اند نه موقت. حالا فقهای قبل کلمه دوام و موقت آورده اند و مسأله را واضح کرده اند. به نظر صاحب عروه مجاورت یعنی موقت و این را مسلم دانسته اند. خوب است اول یک اجمالی بحث لغویش را بکنم که اگر آقایان در شک

و تردد ماندند خودشان بیشتر مراجعه کنند. به نظر می‌رسد که فرمایش صاحب عروه قابل مناقشه است و آن طرف هم برخلاف ایشان اعظامی هستند. ما بحث مجاورت و دو کلمه‌ای که در این صحیحه آمده است و اقامه را انجام می‌دهیم.

اولاً: به نظر می‌رسد که بالتبادر اقامه و مجاورت رنگ ندارد نه ظهور در دوام دارد و نه ظهور در موقت و تابع بعدش است. یعنی آنچه که در ذهن خود ما تبادر می‌شود. یعنی می‌گویند فلانی آمد مشهد مجاورت ده ساله داشته باشد و برگردد. مقیم قم شد که پنج سال درس بخواند و برگردد یا فلانی آمده در قم اقامه کرد تا آخر عمر و مجاورت کرد تا آخر عمر و به حرمت مکان جوار تعبیر می‌شود و یک نوع کنایه است که در همسایگی حضرت رضا علیه السلام تا آخر عمر. که اگر گفته آمده مشهد که مجاورت کند تا آخر عمر متبادر این است که مجاز نیست و مجاز گفته و قرینه‌اش کلمه تا آخر عمر را می‌کند مجاز، چون مجاورت برای جایی استفاده می‌شود در معنای حقیقی‌اش که دوام نباشد تا آخر عمر، یا اقامه کرده. اولاً ظاهراً متبادر این است.

ثانیاً: بر فرض که شبهه در اقامه شود که آیا اقامه در حقیقت است نسبت به دوام، می‌گوید: **أقام في النجف الأشرف إلى أن مات**. بر فرض که شبهه شود و بگوئیم این مجاز است تعبیر اقام. ما در مجاورت شاید اشکالی نباشد که متبادر این است که اعم است. مجاورت یعنی آمده در مجاورت این مقام بماند. خوب از او می‌پرسند چقدر، تا آخر عمر یا موقت؟ اگر ظاهر و معنای حقیقی‌اش این است که موقت است که معنی ندارد که از او سؤال کنند که تا آخر عمر یا موقت، چون اگر لفظی گفته شد اگر قرینه‌ای نداشت حمل بر معنای حقیقی می‌شود. اگر کسی گفت اسد و قرینه‌ای نیاورد آیا به او

نمی گوید مراد شیر صحراست یا رجل شجاع؟ معنا ندارد که از او سؤال کنند چون اگر رجل شجاع بود بنا بود که قرینه بیاورد چون معنای مجازی قرینه می خواهد. برای توضیح این مطلب من چند کلمه لغوی نقل می کنم و خود شما مراجعه کنید در کتب تواریخ و لغت که تعبیر شده هم اقامه و هم مجاورت برای تا آخر عمر.

در تاریخ ابن عساکر ج ۶۲ ص ۵۱ راجع به کسی می گوید: **أقام بصور ستاً وثلاثین سنة إلى أن مات**، باید این اقام مجاز باشد. آیا متبادر است که مجاز گفته؟ اینجا نباید بگوید اقام باید بگوید توطن به فرمایش صاحب عروه. در اصابه ج ۷ ص ۳۰۳ دارد: **أقام بمكة إلى أن مات**، آیا مجاز گفته و إلى آن مات هم قرینه اش است، نباید اقام بگوید باید بگوید توطن. در اعیان الشیعه ج ۲ ص ۵۸۶ راجع به یکی از علماء می فرماید: **جاور أئمة العراق إلى أن مات في المشاهد المشرفة**، آیا این جاور مجاز است؟ در کتاب البدایه والنهایه ابن کثیر ج ۱۲ ص ۴۰۸ راجع به کسی می گوید: **وقد جاور بمكة إلى أن مات بها**.

چیز دیگر که مأنوس آقایان است یک شخصی بوده از فصحاء و شعراء که پسری داشته که از دنیا رفته، در رثای پسرش یک قصه گفته که این قصیده را وعاظ عرب در مجالس بعنوان زبانحال امام حسین علیه السلام در نعش حضرت علی اکبر علیه السلام نقل می کنند که صاحب کفایه هم یک شطرش را بمناسبت بحث لغوی آورده است: **یا کوکباً ما کان أقصر عمره**، این یک قصیده است که یک بیتش این است که پدر در رثای پسرش می گوید: **جاورت اعدائی و جاور ربّه** شطان بین جواره و جواری. پسرش از دنیا رفته می گوید من بین دشمنان ماندم و دوربرم دشمنان هستند و پسرم جاور ربّه، خیلی فاصله است بین جوار



من و جوار او. آیا این مجاز حساب می‌شود؟ او که برای ابد رفته در جوار خدا. پس جوار مجاز نیست. پس مسأله عروه مبتنی بر این بحث لغوی است. چرا گفت جوار باید بگوید توطن ربّه. یا خودش که می‌گوید جاورت اعدائی معنایش این است که تا یک مدتی با دشمنانم هستم نه تا آخر عمر، آیا این است معنایش و اگر مرادش باشد که تا آخر عمر آیا مجاز است؟ این اشعار را مرحوم حاج شیخ عباس قمی در کنی واللقاب در احوال آن شاعر نقل کرده ج ۱ ص ۴۹.

خلاصه در این دو روایت این دو جمله بود: أقام و جاور. در مقابل اعظامی به عکس فرموده‌اند که این اطلاق دارد. فرموده‌اند هم نصوص اطلاق دارد و هم فقهای که گفته‌اند جاور و یا أقام کلماتشان مطلق است و فرقی نمی‌کند که از شهرش آمده ساکن مکه شده موقت یا نیتش این است که تا آخر عمر در مکه مکرمه بماند.

صاحب عروه بعد از عبارتی که از عروه خواندم که فرمودند: فینقلب بعد قصده من الأول اگر من قصد توطن دارد، بعد فرموده‌اند: فما يظهر من بعضهم من كونها أعم لا وجه له.

شهید در لمعه و شرح لمعه کلامش اطلاق دارد و تقییدش نکرده به موقت، شرح تصریح کرده ج ۲ ص ۲۱۷، متن و شرح را با هم می‌خوانم، والمجاور بمكة (مطلق گفته و تقییدش نکرده إلى آخر العمر) شارع فرموده: بنية الإقامة على الدوام أو لا معها. اطلاق فرمایش شهید اول را توضیح داده. اینکه مجاور است به نیت علی الدوام باشد که صاحب عروه می‌فرمایند اینطور نیست او لا معها.

شهید ثانی در مسالک ج ۲ ص ۲۰۷: ولا فرق في الإقامة (بین اینکه دوام

یا موقت باشد) عملاً باطلاق النصوص (نص می گوید جاء المجاور، نگفته مجاوره موقت. معلوم می شود که متبادر از مجاور این است که چه موقت و چه إلى آخر العمر) فإن الحكم معلق في بعضها (نصوص) على الإقامة (صحیح زراره) وفي بعضها على المجاورة (صحیحه عمر بن یزید) وفي بعضها على التوطن وهي (عناوین اقام، مجاوره و توطن) حاصلة على التقادیر، چه اقامه موقت و یا دائم باشد.

مرحوم ریاض در ج ۶ ص ۱۷۲، صاحب حدائق در ج ۱۴ ص ۴۲۹ و مرحوم سبزواری در ذخیره ج ۱ قسم سوم ص ۵۵۶ فرموده بعد از استدلال به اینکه نصوص اطلاق دارد چه رفته به مکه که تا آخر عمر بماند و یا می خواهد مدتی بماند فرموده: وربما خُصَّ الحكم بالمجاور بغير نية الدوام، (معلوم می شود که قبل از سبزواری یک حرف ضعیفی بوده، این فرمایشی که صاحب عروه و معظم فقهاء بعد فتوی طبقش داده اند) وهو غير مرتبط بدلیل. (این تقیید دلیلش چیست؟ نصوص که اطلاق دارد یعنی این تخصیص یک دلیلی ندارد).

صاحب مدارک در ج ۷ ص ۲۱۰ فرموده: واطلاق النص وكلام الأصحاب (اصحاب هم تقیید نکرده اند که مجاورت تا آخر عمر نباشد) يقتضي عدم الفرق بالاقامة الموجبة لانتقال الغرض (از حج تمتع به افراد) بین كونها بنية الدوام أو المفارقة. که خود ایشان هم از اقامه فهمیده اند که در اقامه نخواییده که چقدر آنجا بماند. اقامه یعنی رفته ساکن مکه شده و نیتش این است که تا آخر عمر بماند برای سکونتش یا ۵ - ۱۰ سال بماند.

مرحوم صاحب مستند ج ۱۳ ص ۱۱۷، بعد از کلامی که شبیه کلام مدارک فرموده، فرموده: فعليه الفتوى که فرقی نمی کند که رفته تا آخر عمر بماند یا مدتی بماند.

صاحب جواهر هم شبیه عبارت صاحب مدارک و مستند فرموده: ج ۱۸ ص ۹۱ بعد از اینکه اطلاق را تقویت کرده، فرموده **ومن ذلك يظهر ضعف القول بتقييد اطلاق الحكم** (تقییدی که صاحب عروه کرده‌اند، گفته این مال کسی است که موقت می‌خواهد در مکه بماند) **المزبور في النص والفتوى بما إذا أراد المفارقة** (بنا دارد بعد برگردد) **ضعيف**.

من حيث المجموع ما هستیم و دو مطلب: ۱- اینکه معنای لغوی حقیقی در این دو صحیحه که مجاورت و اقامه گفته شده چیست؟ آیا اعم از اقامه و مجاورت تا آخر عمر است یا خاص به اقامه و مجاوره موقت است؟ ۲- بعضی خواسته‌اند ادعای شهرت کنند و اعراض از عروه به بعد که نه اسمش شهرت است و نه اعراض و اگر هم جائی شهرت باشد، اطلاقاً باید از متأخرین از محقق و علامه و این‌ها شروع شده باشد، نه اینکه اگر عروه یک فرمایشی فرمود و غالباً معلقین هم پذیرفتند این فرمایش را، بله این شهرت عروه به بعد است اسمش و اصطلاحاً به این شهرت نمی‌گویند و به این اعراض دلالی نمی‌گویند بنابر اینکه اعراض دلالی کاسر است، اگر واقعاً همین فرمایش صاحب عروه مورد فتوای همین فقهائی که نقل کرده‌اند که برخلاف فتوای صاحب عروه فرموده‌اند. لفظ که مطلق است، شواهد اطلاق هم از کتب لغت و تاریخ چند تائی را نقل کردم که اگر بگردید خیلی پیدا می‌کنید که مؤید اطلاق است، اقام و مجاوره می‌خواند با اینکه بعدش بگویند یک مدتی یا تا آخر عمر وقتیکه اطلاق باشد، نص امام علیه السلام مطلق بود، یک اعراض و شهرتی هم که در کلام نیست، اگر ما باشیم و همین قدر حرف قاعده‌اش این است که فرمایش صاحب مدارک و جواهر و شهید را بگوئیم که اگر کسی از شهرش که نائی است که اگر بخواید حجة الإسلام کند بنا بود که حج تمتع

کند رفت ساکن مکه شد چه می خواهد دو سال و ده سال بماند و بعد برگردد به شهرش و چه می خواهد تا آخر عمر در مکه بماند، تا قبل از اینکه دو سال بگذرد بر بقائش در مکه مکرمه خواست حجة الإسلام بجا آورد باید حج تمتع انجام دهد حتی اگر بنخواهد تا آخر عمر بماند، اما اگر خواست بعد از دو سال حجة الإسلام انجام دهد حج افراد و قران انجام دهد.

## جلسه ۷۴۲

۲۰ ذیحجه ۱۴۳۵

من کونها أعم لا وجه له. همینطور که عرض شد شخصی آفاقی است و آمده مکه مکرمه ساکن شده، صاحب عروه فرمودند اگر بخواند موقت اینجا در مکه بماند تا دو سال اگر خواست حجة الإسلام بجا آورد باید حج تمتع بجا آورد اما اگر بخواند دائم بماند در مکه تا آخر عمر، اگر خواست حجة الإسلام انجام دهد از همان اول حج مثل اهل مکه انجام می‌دهد (افراد یا قران) بعد صحبت‌هایی که کم و بیش سابقاً عرض شد، صاحب عروه فرموده‌اند اینکه بعضی گفته‌اند که کسی که آمده ساکن مکه شده چه بخواند چند سال موقت بماند و چه بخواند تا آخر عمر بماند، اگر قبل از دو سال حج کند قبل از تمام شدن دو سال باید حج تمتع انجام دهد و بعدش حج افراد و قران مثل اهل مکه بجا آورد و اینکه بعضی اینطور فرموده‌اند صاحب عروه می‌فرمایند: لا وجه له.

فما يظهر عن بعضهم (که مراد از بعضهم معظم قبلی‌های صاحب عروه هستند که متعرض این شده‌اند) و عرض شد بالتیجه بحث سر این است که

آیا این دو کلمه‌اش که در این دو صحیححه داشت یکی مجاورت و ماده جوار و یکی اقام ماده اقامه، آیا خاص به غیر دائم است یا نه اعم از دائم است؟ اقام یعنی آمد اینجا ماند و اقامه کرد، حالا قصدش این است که تا آخر عمر بماند یا نه از آن در نمی‌آید. یا آمد مجاور مکه مکرمه شد، حالا قصدش این است که تا آخر عمر بماند یا نه در نمی‌آید؟ اگر گفتیم که بعضی از شواهد عرض شد که مجاورت و اقامه تویش نخواهی دید که قصدش چقدر باشد، اقامه یعنی در مکه ساکن شد حالا چقدر نیتش بوده که بماند و یا تا آخر عمر بماند متعرضش نیست. بنابراین یک شاهد دیگر اینجا عرض کنم برای فرمایش آقایان برخلاف فرمایش صاحب عروه، لسان العرب ج ۱۲ ص ۴۹۸ گفته است: **وأقام بالمكان لبث**، لبث یعنی ماند و چقدر توی آن ندارد. پس اینکه صاحب عروه فرمودند: **لا وجه له**، وجهش همین است که یا تبادر است و یا اطلاق است. فرق بین تبادر و اطلاق این است که تبادر مبتنی نیست بر مقدمات حکمت، اطلاق مبتنی بر مقدمات حکمت است، اطلاق مبتنی بر عدم التقیید است که یکی از مقدمات حکمت است. چون مولی در مقام بیان است و تقیید نکرد و مقتضای حکمت این است که اگر مرادش قید بود بیان می‌کرد ظهور عقلائی درست می‌کند و تنجیز و اعدار عقلائی درست می‌کند در اینکه مقید نیست، تبادر این است که لفظ وضع برای این معنی شده، یا تبادر اعم است و یا لا اقل از اطلاق استفاده می‌شود.

خلاصه بحث سر استظهار است که صاحب عروه فرموده‌اند و محشین بعد از ایشان غالباً پذیرفته‌اند فرمایش ایشان را.

بعد عروه فرموده: **ومن الغریب ما عن آخر (بعض آخر) من الاختصاص بما إذا كانت (اقامه یا مجاورت بقصد التوطن، بعضی برعکس گفته‌اند که اگر**

آمده و می‌خواهد تا آخر عمر در مکه بماند اگر دو سال ماند بعدش باید حج  
 اهل مکه را انجام دهد نه آنکه آمده چند سال در مکه بماند و بعد برگردد به  
 شهرش، صاحب عروه می‌فرماید این حرف غریب است که کسی که آمده  
 مکه و می‌خواهد تا آخر عمر در مکه بماند از همان اول اهل مکه است. این  
 حرف را چه کسی زده نمی‌دانم؟ این حرف را جواهر نقل کرده در ج ۱۸  
 ص ۹۰، فرموده: **نعم عن بعض الحواشي تقييد ذلك بما إذا أراد المقام بها (مكة) أبداً**  
 (آن است که سنتین برایش مطرح است. روایت که فرموده اقام یا مجاوره،  
 یعنی کسی که می‌خواهد تا آخر عمر بماند در مکه مکرمه و بعد جواهر  
 فرموده: **ولكن عن المسالك انه مخالف للنص والاجماع**. این حرف را ابتداءً  
 کاشف اللثام نقل کرده در ج ۵ ص ۶۴ و مسالک هم چاپ قدیم ج ۱  
 ص ۱۰۲، که مسالک فرموده این مخالف نص و اجماع است، اما نص بخاطر  
 اطلاقی که دارد که شهید ثانی هم در مسالک و هم در شرح لمعه استفاده  
 اطلاق کرده‌اند از مجاورت و اقامه و این مخالف اطلاق نص است و اجماع  
 هم ایشان ادعای اجماع کرده‌اند که شاید هم تبادر باشد.

پس بالتیجه در مسأله سه قول است، قولی که صاحب عروه فرموده‌اند  
 غریب که نمی‌دانیم مال کیست که دو سال یا یک سال و شش ماه مال کسی  
 است که آفاقی است و آمده مکه که تا آخر عمر بماند. قول دیگر قول صاحب  
 عروه و غالب محشین بعد از صاحب عروه که حاشیه نکرده‌اند فرموده‌اند این  
 خاص به کسی است که نمی‌خواهد تا آخر عمر در مکه بماند و این آمده  
 مدتی در مکه بماند و بعد به شهرش برگردد. قول سوم هم که قول قبلی‌های  
 صاحب عروه است که ذکر کردم اعظامی را از صاحب مسالک و شهید ثانی به  
 بعد تا جواهر که فرموده‌اند که اطلاق دارد که کسی که آمده که می‌خواهد

مدتی در مکه بماند و این مدت تا آخر عمر است یا قصدش این است که برگردد به شهرش، اگر تا قبل از دو سال خواست حجة الإسلام انجام دهد باید حج تمتع کند و اگر دو سال گذشت و خواست حجة الإسلام بجا آورد حج افراد انجام می‌دهد که این هم کم و بیش حرف‌ها و استظهارش بود. به نظر من فرمایش‌های صاحب جواهر و مستند و صاحب مدارک و مسالک به نظر نزدیک‌تر می‌رسد.

بعد صاحب عروه فرموده‌اند: ثم الظاهر ان في صورة الانقلاب يلحقه حكم المكي بالنسبة إلى الاستطاعة أيضاً فيكون في وجوب الحج الاستطاعة من مكة ولا يشترط فيه وجوب الاستطاعة من بلده. این یک فرع و مطلب دیگر است تابع همین مطلب و آن این است که شخص آمد به مکه و یا می‌خواهد تا آخر عمر یا مدتی در آنجا بماند و تکلیفش منقلب شد از حج تمتع به حج قران و یا افراد. حالا در مکه مستطیع شده، صاحب عروه می‌فرمایند استطاعت از مکه کافی است و لازم نیست که از شهرش باشد. یعنی اگر می‌تواند از مکه حجة الإسلام انجام دهد، حجه الإسلام است ولو اینکه قدری پول ندارد که اگر بخواهد از شهرش بیاید به حج، صاحب جواهر فرموده‌اند: نه، مستطیع نیست مگر اینکه اگر می‌خواست از شهرش بیاید می‌توانست حج انجام دهد ولو حجه حج افراد است، اما اینجا فقط حج عوض شده از تمتع به افراد، اما شرایط دیگرش عوض نشده و چون نائی بوده باید از شهرش مستطیع باشد تا حج بر او واجب باشد وگرنه حج بر او واجب نیست ولو از مکه می‌تواند حج بکند و اگر هم بخواهد حج کند باید افراد بجا آورد، اما باید شرایط از شهرش به حج را دارا باشد. صاحب عروه می‌فرمایند نه و غالباً هم این را فرموده‌اند و شاید صاحب جواهر متفرد به این فرمایش باشند. استطاعت یعنی چه؟ یعنی



قدری زاد و راحله داشته باشد که بتواند به عرفات و مشعر و منی داشته باشد و اگر داشت مستطیع است که هم آیات و هم روایات او را می‌گیرد و لازم نیست که استطاعت از بلدش داشته باشد تا حج بر او واجب باشد.

ثمّ الظاهر أنّ في صورة الانقلاب (حج از تمتع به افراد) يخلق حكم المكّي بالنسبة إلى الاستطاعة أيضاً، استطاعتش هم استطاعت از مکه است و لازم نیست که از شهرش باشد فیکفی في وجوب الحج الاستطاعة من مكة ولا يشترط فيه حصول الاستطاعة من بلده. چرا؟ وجهش آیات و روایات است وَ اللَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ، این تا بحال حج نکرده و الآن هم در مکه است دو سال هم از اقامتش در مکه گذشته الآن از مکه می‌تواند حج کند یک رفیقی گفت حَجَّتْ با من. صاحب جواهر فرموده‌اند: نه. صاحب عروه فرموده‌اند: فلا وجه لما يظهر من صاحب الجواهر من اعتبار استطاعة النائي في وجوبه لعموم ادلتها (استطاعت نائی) وَإِنَّ الانقلاب انما اوجب تغيير نوع الحج، واما الشرط فعلى فاعليه فيعتبر بالنسبة إلى المتمتع.

یک تکه از عبارت صاحب جواهر را می‌خوانم: ج ۱۷ ص ۹۰، فیقی عموم ادلة استطاعة النائي بحاله وكذا استصحابها. صاحب جواهر می‌فرمایند این شخص آفاقی بود. آفاقی اگر حجة الإسلام بجا آورد باید حج تمتع کند. دلیل گفت که اگر آفاقی آمد و ساکن مکه شد و دو سال گذشت حجش می‌شود حج افراد، اما دلیل نگفت که استطاعتش می‌شود استطاعت اهل مکه، پس استطاعتش همان استطاعت نائی است. دلیل فقط گفت حجش می‌شود حج افراد بعد از دو سال، اگر در شهرش بود بنا بود که حج تمتع انجام دهد و استطاعتش از شهرش باشد که بتواند به حج برود و به شهرش برگردد، دلیل گفت حجش مبدل به افراد شد از تمتع، اما نگفت استطاعتش عوض شد. یعنی

اگر از شهرش می‌خواست به حج برود و سرب خالی نبود حالا هم که ساکن مکه شده اگر سرب برای طریق از شهرش به مکه خالی نیست مستطیع نیست. چون نائی بوده و دلیل گفت حج عوض می‌شود نه چیز دیگر. صاحب عروه می‌فرماید اطلاقات می‌گیرد او را. اینجا فرمایش صاحب عروه انصافاً فی محله است. دلیل نگفت که بقیه احکام چیست، عموماً سر جای خودش هست و می‌گوید هر کس مستطیع است بر او حجة الإسلام واجب است. این هم الآن در مکه است و مستطیع است و مثل کسی می‌ماند که اگر کسی در عراق و ایران است و پول ندارد که حج کند به یک دلیلی او را آوردند در مکه و حبش کردند حالا از حبس درآمده و قدری پول دارد که حج کند، آیا مستطیع است؟ بله مستطیع است و باید حج کند.

پس دلیل گفت نوع حج عوض شد چون بیش از این قدر مورد بیان دلیل نبوده و عقد السلب ندارد و نمی‌گوید آیا چیزهای دیگر عوض شده یا نه و در مقام بیان از آن جهت نیست، فقط در مقام بیان این است که این بنا بود حج تمتع کند و آخر آمد و مجاورت مکه کرد و دو سالش گذشت حجش می‌شود افراد و چیزهای دیگر بر عمومش می‌ماند. صاحب جواهر می‌فرماید چیزهای دیگرش بر عمومش می‌ماند، یعنی نائی، اینکه فعلاً نائی نیست که بخواهیم بگوئیم استطاعت نائی بر او لازم است.

**فلا وجه لما يظهر من صاحب الجواهر من اعتبار استطاعة النائي في وجوبه لعموم ادلتها (حج نائی) ادله می‌گفت نائی باید این قدر پول داشته باشد تا مستطیع شود و باید بین مکه خلوص سرب باشد و حجش هم حج تمتع است اما وقتیکه آمد در مکه و می‌خواهد حج کند، صاحب جواهر می‌فرماید فقط نوع حجش عوض شد) لعموم ادلتها وان الانقلاب انما أوجب تغيير نوع الحج، وأما**

الشرط (استطاعت) فعلی ما علیه (که از شهرش تا مکه خلو سرب داشته باشد و زاد و راحله به این مقدار داشته باشد) **فیعتبر بالنسبة إلى التمتع.** ظاهراً فرمایش صاحب عروه اینجا فی محله است و اصلاً این روایات نه فقط تغییر داده نوع حج را و فقط در این مقام بیشتر نیست و روایت در مقام بیان این است که این شخص که نائی بوده و تکلیفش حج تمتع بوده، اگر مستطیع می شده حالا که آمده ساکن مکه شده و دو سال هم گذشته اگر مستطیع شد حجش حج افراد است و در مقام بیان ایجاب یا سلب، اثبات و نفی اینکه شروط استطاعتش چیست نیست شروط استطاعت همان شروط استطاعت اصلی است.

**و کذا استصحابها (استصحاب استطاعت نائی، اشاره به مطلبی است که یک فرع دیگر است که صاحب عروه حالا ذکرش می کنند، ولو حصلت الاستطاعة بعد الإقامة في مكة لكن قبل مضي سنتين که یک فرع دیگر است که استصحابها صاحب جواهر اشاره به آن است تا برسیم انشاء الله.**

## جلسه ۷۴۳

۲۳ ذیحجه ۱۴۳۵

مرحوم صاحب عروه اینجا یک فرع دیگر مطرح می‌کنند. می‌فرمایند: ولو حصلت الاستطاعة بعد الاقامة في مكة لكن قبل مضي سنتين. شخصی اهل آفاق است آمده اقامه در مکه پیدا کرده نه توطن. حالا که آمد به مکه همان سال اول هنوز دو سال نشده مستطیع شد و می‌تواند حج کند و شرائط برای او کامل است حالا می‌خواهد حج کند باید حج آفاقی کند چون روایات آن دو صحیحه زراره و عمر بن یزید گفتند که باید حج آفاقی کند و حج تمتع کند و حج افراد حق ندارد که بکند ولو آمده در مکه مقیم شده و هنوز دو سال نشده. حالا حج نکرد در حالیکه مستطیع بود تا دو سال گذشت و حالا می‌خواهد حج بکند عصیان کرد آیا الآن حج افراد کند یا تمتع؟ صاحب عروه فرموده باید حج تمتع کند. اعتبار در سنتین که در ادله داشت بجای استطاعت است. جماعتی قولاً یا میلاً مثل صاحب مدارک و بعضی دیگر فرموده‌اند ملاک در حج در وقت اداء حج است. آن دو صحیحه گفت سنتین، بعد از سنتین باید حج افراد و قران کند. آیا استطاعت بعد از سنتین باشد یا نه حج بعد از سنتین

باشد ولو استطاعت قبل باشد؟ صاحب عروه فرمودند: ولو حصلت الاستطاعة بعد الاقامة في مكة لكن قبل مضي الستين فالظاهر أنه كما لو حصلت (استطاعت) في بلده فيجب عليه التمتع ولو بقيت (استطاعت) إلى السنة الثالثة أو أزيد فالمدار (این استنباط صاحب عروه است که غالباً هم آقایان محشین هم قبول کرده‌اند) علی حصولها (استطاعت) بعد الانقلاب دو سال که ماند و بعد از دو سال که تکلیفش منقلب می‌شود از تمتع به افراد، استطاعت هم بعد از انقلاب تکلیف حاصل باشد نه اینکه استطاعت قبل باشد. این قول صاحب عروه است که غالباً هم محشین این را تعلیق نزده‌اند و همینطور این را پذیرفته‌اند و در بعضی از شروح نوشته است که اجماع قطعی هست بر عدم انقلاب که عدم انقلاب إلا بعد سنتین که اگر استطاعت بعد از دو سال شد و آمد از شهرش و ساکن مکه شد و دو سال هم گذشت و مستطیع نبود و نمی‌توانست حج کند و بعد از دو سال مستطیع شد و می‌خواهد حج کند باید افراد و قران کند. اگر قبل از دو سال مستطیع شد و حج کرد باید حج تمتع کند اما اگر قبل از تمام شدن دو سال مستطیع شد ولی حج را تأخیر انداخت برای بعد از دو سال اینجا صاحب عروه می‌فرمایند حج تمتع کند چون ملاک حصول استطاعت است.

قول دیگر صاحب مدارک و حدائق فرموده‌اند که آقایانی که می‌خواهند به تفصیلش مراجعه کنند. مدارک ج ۷ ص ۲۱۰ و حدائق ج ۱۴ ص ۴۱۱ این‌ها فرموده‌اند از روایات این فرع در نمی‌آید. بلکه در بعضی از شروح فرموده‌اند که ملاک اداء حج است. اینجا دو مطلب است: ۱- اصل عملی که اگر از این دو روایت استظهار نشد و ۲- روایت نسبت به این فرع مجمل بود آن وقت می‌رسد به اصل عملی که مقتضای اصل عملی استصحاب است. این شخص

از شهرش آمد به مکه مکرمه و می خواهد اقامه کند نه توطن فقط چند سال می خواهد بماند، الآن اگر مستطیع می شد و می خواست حجة الإسلام انجام دهد باید حج تمتع انجام دهد تا یک سال نشده مستطیع شد تکلیفش چه شد؟ اینکه واجب است که حج تمتع انجام دهد طبق روایت سنتین، خوب حج نکرد و بعد از دو سال حج کرد، مقتضای استصحاب این است که این مکلف به حج تمتع شد و نمی دانیم که اگر حجش بعد از دو سال شد آیا تکلیفش انقلاب پیدا کرد از تمتع به قران و افراد، وقتیکه نمی دانیم یقین سابق شک لاحق، ارکان استصحاب تام است، یقیناً به او امر شد که حج تمتع بکن نمی دانیم دو سال که گذشت این امر منقلب شد به حج افراد یا نه؟ استصحاب می گوید حج تمتع انجام بده که عبارت صاحب جواهر را خواندم و عرض کردم که صحبتش می آید که ایشان فرمودند: **و کذا استصحابها** (استصحاب استطاعت نائی، این حکم نائی را داشت مستطیع شد، امر به او شد که حج تمتع انجام دهد، اگر استطاعت بعد از دو سال بود منقلب بود حج تمتع به حج افراد، اما حالائی که قبل از دو سال است استصحاب می گوید باید حج تمتع را انجام دهد. این مقتضای اصل عملی استصحاب است که ظاهراً حرف تامی است. اما بحث سر این است که از این دو روایت استظهار نکنیم، صاحب مدارک و صاحب حدائق که عبارت صاحب حدائق را عرض کردم، صاحب حدائق هم شبیه همین است که صاحب مدارک فرموده: **وفي الاستفادة ذلك من الروایات نظر**، بلکه بعضی فرموده اند که استفاده می شود که ملاک اتیان الحج است در مسأله دو سال نه اینکه ملاک استطاعت است.

من دو روایت تکه های شاهدش را می خوانم تا ببینیم این استظهار می شود از این ها یا نه؟ صحیحه زراره اینطوری بود: **من أقام بمكة سنتین فهو من أهل**

مکة ولا متعة له. این اطلاق شامل می شود که استطاعت قبل از دو سال باشد یا خودش بعد از دو سال. روایت می گوید آنکه از آفاق آمد و ساکن مکة و مجاور شد و مقیم در مکة شد دو سال گذشت حج تمتع ندارد اطلاق دارد که استطاعتش هر وقت می خواهد باشد. اگر اطلاق دارد که خلاف فرمایش صاحب عروه است. صاحب عروه فرموده اند ملاک به حال استطاعت است. این می گوید کسی که دو سال در مکة ماند و بعد می خواهد حج کند باید حج افراد کند، آیا اطلاق ندارد؟ اوضح از این صحیحه عمر بن یزید است: **المجاور بمكة (غير متوطن) يتمتع بالعمرة إلى الحج إلى سنتين** (یعنی وقتیکه می خواهد حج انجام دهد باید حج تمتع انجام دهد) **فاذا جاوز سنتين كان قاطناً وليس له أن يتمتع.** (یعنی اگر بعد از دو سال می خواهد حج کند باید حج افراد یا قران کند نه تمتع).

پس مقتضای اطلاق این دو روایات این است که ملاک حال اتیان حج است نه حال التکلیف بالحج، یعنی وقتیکه می خواهد حج کند اگر بعد از دو سال خواست حج کند باید حج افراد کند.

اینجا در شروع بعضی مطرح کرده اند همین مسأله ای که محل ابتلاء عموم روزانه هست در موارد مختلف که یکی هم اینجاست که ممکن است که اتفاق بیفتد. این سنتین آیا دقی است یا غیر دقی؟ یعنی روز عید قربان وارد مکة مکرمه شد دو سال هم در مکة ماند حالا سال دوم که روز عید قربان شود دو سال کامل می شود می خواهد حج کند حج را باید قبل از عید اضحی شروع کند اقلأً یک روز قبل که عمره تمتع کند و به عرفات برود و اگر افراد است برود بیرون ولو از ادنی الحل احرام ببندد و برود برای عرفات. حالا ملاک برای دو سال آیا دقی است یا عرفی؟ اگر عرفی است که الآن دو سال إلاً یک

روز است و اگر دقی باشد که دو سال شده. فردا که روز اضحی است می شود دو سال کامل و امروز می خواهد احرام ببندد چکار کند، حج تمتع و یا افراد کند؟ من جاور بمکه ستین که یک روز مانده که دو سال دقه کامل شود، عرف هم می گوید جاور بمکه و دو سال در مکه مانده ولی دقه دو سال نشده. همین فرمایش که آقایان استظهار کرده اند و غالباً البته پابندش شده اند، یعنی آن جاهائی که مطرح کرده اند مکرر که **العرف هو المرجع في المفاهيم لا في المصاديق**، و یک تعبیر دیگر کرده اند که یک خورده این تعبیر مسامحه است می گویند و جهش این است که **المسامحات العرفية لا اعتبار لها**. بحث سر مسامحات عرفیه نیست، بحث سر **المسامحة الدقیة** است و **عرف لا یسمیها المسامحة**، عرف توسعه می بیند در این چیزها و حکمش چیست ولو فرضش در اینجا خیلی زیاد نباشد ولی خیلی موارد از اینطور داریم که آیا تکلیفش افراد است یا قران؟ مگر همان احتیاطی که سابق عرض شد که بعضی فرموده اند که حج بین عمرتین انجام دهد اگر گفته نشود که این خلاف ارتکاز است چون حج تمتع و افراد متباینین هستند.

بعد صاحب عروه عکس مسأله را فرموده، مسأله تا حالا این بود که شخصی که اهل آفاق است و آمده مجاور و مقیم در مکه مکرمه شده، حالا به عکسش اهل مکه است و آمده می خواهد قم بماند که درست بخواند. و اما **المکي إذا خرج إلى سائر الأمصار مقيماً بها فلا يلحقه حكمها (امصار) في تعیین التمتع عليه** (ایشان می فرمایند این مکئی است و اگر خواست از قم برود و حجة الإسلام انجام دهد باید حج افراد انجام دهد، بله اسمش مسافر نیست که حکم مسافر را داشته باشد ولی اهل قم نیست و می گوید من مکئی هستم) **لعدم الدليل. (دلیل گفت: لَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، این أَهْلُهُ**



حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ هستند و آمده چند سالی در قم درس بنخواند) و بطلان القیاس. نمی شود قیاس برعکسش کنیم که کسی که اهل ایران و عراق بوده و ساکن مکه شده، آن را دلیل می گفت شش ماه، یک سال یا دو سال حسب دلیلی که بود، اما در این طرف دلیل نیست. پس این طرف ملاک چیست؟ این است که أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ است، کجائی است این؟ آیا مکی است یا قمی؟ (إِلَّا إِذَا كَانَتِ الْإِقَامَةُ فِيهَا بِقَصْدِ التَّوْطُنِ وَحَصَلَتِ الْإِسْتِطَاعَةُ بَعْدَهُ) (از مکه بیرون آمده و می خواهد تا آخر عمر در قم بماند و مستطیع شد و می خواهد به حج برود که باید تمتع انجام دهد. ولی یک وقت در مکه مستطیع شده و نرفته به حج، آمده به قم و می خواهد تا آخر عمر قم بماند حالا توبه کرده می خواهد حجی که از چند سال قبل به گردنش است را انجام دهد، اینجا صاحب عروه می فرمایند باید حج افراد انجام دهد، چون مکلف شده بود که حج افراد انجام دهد و دلیلی برای انقلاب حجش از افراد به تمتع نیست، اما اگر مانده در اینجا و خود قم مستطیع شده باید حج تمتع انجام دهد.

بعد عروه فرموده: فَإِنَّهُ يَتَعَيَّنُ عَلَيْهِ التَّمَتُّعُ بِمَقْتَضَى الْقَاعِدَةِ وَلَوْ فِي السَّنَةِ الْأُولَى (می خواهد تا آخر عمر در قم بماند، حالا که آمده به قم در همان سال اول کسی به او بذل حج کرد و مستطیع شد آیا باید حج افراد انجام دهد که چند روز قبل از مکه آمده یا حج تمتع؟ نه باید حج تمتع انجام دهد) وَأَمَّا إِذَا كَانَتِ الْإِقَامَةُ بِقَصْدِ الْمَجَاوِرَةِ (نه تا آخر عمر) أَوْ كَانَتِ الْإِسْتِطَاعَةُ حَاصِلَةً فِي مَكَّةَ، فَلَا (حج تمتع انجام نمی دهد. این فرمایش صاحب عروه).

یک کلمه عرض کنم و اگر مانند آقایان خودشان تأمل کنند. ملاک ما آیه شریفه است: حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، این تعبیرهایی که صاحب عروه فرمودند که توطن در غیر بکنند، توطن در مکه در یکی از روایات بود، ولو آنجا مشهور

خیلی دور این کلمه نگشته‌اند. ما هستیم و قرآن کریم که حج تمتع را بیان فرموده و فرموده مال کسی است که **لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**، **حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** یعنی اهل مکه نیست، ما باید بگردیم دور این کلمه و ملاک این است. کسی که **حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** هست حجش حج افراد است و کسی که نیست حجش حج تمتع است.

## جلسه ۷۴۴

۲۴ ذیحجه ۱۴۳۵

شارع مقدس در **حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** فرموده کسی که حاضر مسجد الحرام است حج تمتع را انجام ندهد و کسی که **لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** حج تمتع انجام دهد. موضوع برای حج تمتع برای کسی است که **حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** نباشد و موضوع برای افراد و قران **حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** است. این **حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** یک حضور مکانی و یک حضور زمانی است. حضور مکانی را شارع تعیین کرده که تا شعاع ۴۸ میل هر کسی که زندگی و وطنش آنجاست، شارع بالتبع فرموده این **حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** است و باید افراد و قران انجام دهد، اما زمانش را شارع تعیین نکرده. هر حکمی که شارع برای یک موضوعی قرار داد و تعیین حدود آن را فرمود این القاء به عرف شده. باید ببینیم عرف از نظر چه را **حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** می داند؟ کسی که ساکن مکه مکرمه است و آنجا بدنیا آمده و بزرگ شده، این **حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** است. کسی که در مدینه منوره بدنیا آمده و آنجا بزرگ شده و در ایران و عراق است این **حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** نیست از نظر زمان،

اما کسی که اهل مکه است و حالا رفته بیرون و می خواهد در مدینه و عراق و ایران مقیم و مجاور شود، چه موقع اسمش **حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** است که اگر خواست حجة الاسلام انجام دهد تمتع انجام دهد یا تمتع باطل است، افراد و قران کند یا باطل است؟ این را شارع تعیین نکرده که مربوط به عرف می شود. این فرق می کند از نظر عرف. یک وقت اهل مکه بوده تمام خانه و زندگی را می فروشد و خانواده اش را برداشته می آید در مدینه منوره ساکن می شود، این از همان اول دیگر **حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** نیست عرفاً. اما اگر اهل مکه است و می خواهد ساکن مدینه شود اما کم کم می خواهد این کار را انجام دهد، اگر شش ماه هم در مدینه بماند هنوز به او می گویند اهل مکه است. یعنی اینطور نیست که امر دائر بین وجود و عدم باشد در روز یا یک ماه یا سه ماه یا بیشتر یا کمتر ما هستیم و این موضوع شرعی. قرآن کریم دو طرف این را موضوع قرار داده، **ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**، چه موقع **ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**؟ از روزی که آمد مدینه برای همیشه با زن و بچه اش و همه چیزش را در مکه فروخت ولی در مثال دوم شاید یک ماه هم اگر بماند صدق نکند چون زندگی هنوز در مکه است. پس این یک امری است که چون خود شارع تعیین نفرموده که از نظر زمان چقدر در جائی دیگر باشد تا به او بگویند یا نگویند **ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**، القاء به عرف می شود و عرف هم فرق می کند. یک جاهائی مسلم است و یک جاهائی مسلم العدم است و یک جاهائی شک می کنیم و اگر شک شد از اینطرف استصحاب دارد که استصحاب مکی بودن را می کنیم. صاحب عروه فرموده بود: **وَأَمَّا الْمَكِّي إِذَا خَرَجَ إِلَى سَائِرِ الْأَمْصَارِ مَقِيمًا بِهَا فَلَا يَلْحَقُهُ حُكْمُهَا (أَمْصَار) فِي تَعْيِينِ التَّمَتُّعِ عَلَيْهِ لِعَدَمِ الدَّلِيلِ وَبَطْلَانِ الْقِيَاسِ إِلَّا**

إذا كانت الإقامة فيها بقصد التوطن وحصلت الاستطاعة بعده، وأما إذا كانت بقصد المجاورة أو كانت الاستطاعة حاصلة في مكة فلا. از كجا اینطور است؟ ملاک این است که الآن به این می گویند اهل کجاست؟ فعلیت چیست؟ اهل مکه است الآن؟ عرف چه می گوید؟ مواردش فرق می کند و اینکه صاحب عروه مطلق فرمودند نیست. هر موضوعی را که شارع حکمی برایش تعیین کرد و حدودش را تعیین فرمود از عرف اخذ می شود، لهذا متأخرین غالباً تبعاً لحاج آقا رضا همدانی که در ذهنم است در کتاب صلاة ایشان دیدم بالنسبه به کسی که می رود جائی می ماند فرموده اند ملاک این است که به او مسافر می گویند یا نه؟ نماز تمام خوانده می شود برای کسی که مسافر نیست، روزه گرفته می شود برای کسی که مسافر نیست، نماز قصر است و روزه را در ماه رمضان می خورد کسی که مسافر هست. پس امر دائر است بر این عنوان و از ادله برداشت می شود بعنوان صدق مسافر و عدم صدق مسافر. حالا کسی آمد از شهرش به قم و می خواهد چند سال بماند و درس بخواند و بعد به شهرش برگردد آیا عرفاً اسمش مسافر است در قم؟ نه. به عرف چکار دارد. شارع فرموده مسافر **وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ** و در روایات سفر گفته شده و به اینکه آمده چند سال در قم بماند و قصد اقامه چندین ساله را دارد به او مسافر نمی گویند. پس وقتی که به او مسافر نمی گویند دلیل می گوید روزه را در ماه رمضان مسافر افطار کند و دلیل می گوید نماز در سفر قصر است و این مسافر نیست. حالا حدود این چقدر است؟ حالا کسی که آمده که چند سال در نجف بماند و شب های جمعه می خواهد برای زیارت به کربلا برود نمازش چگونه می شود در نجف؟ قصد عشره هم ندارد و بنا ندارد ده روز در نجف بماند، قبل از ده روز می خواهد به کربلا برود. آیا نمازش را تمام بخواند و یا روزه اش را در ماه

رمضان بگیرد یا نه؟ یک عده می گفتند اگر پنج سال و یک عده می گفتند سه سال اگر می خواهد بماند و بعضی از مراجع معروف فرموده بودند تا دو سال کافی است و بعضی فرموده بودند تا یک سال. این اختلاف مال کجاست؟ نه اینکه یک آیه و روایتی دارد. این مسأله برداشت از صدق عرفی است که اگر این آمده و می خواهد یک سال بماند آیا در نجف اسمش مسافر است یا نه؟ بعضی ها فرموده اند مسافر نیست و بعضی گفته اند مسافر هست.

پس اگر موضوعی را شارع برایش حکمی قرار داد که مراد من از این موضوع چیست، **حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** حکمش افراد است. **وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ** حکمش تمتع است، این عنوان **وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ** این عنوان حدود مکانش چیست؟ ۴۸ میل بنا بر قول مشهور اما زمانش را تعیین نکرد القاء به عرف کرد که جاها هم فرق می کند. اینطور که به نحو مطلق مرحوم صاحب عروه فرمودند، نه یک دلیل خاصی دارد فرمایش ایشان و از نظر عرفی هم ظاهراً اینطور که به نظر می آید بنحو مطلق نیست، نه این طرف و نه آن طرف. پس اختلافی که در مسأله ماندن در نجف پنج سال و سه سال و دو سال بود، اصلاً گاهی بخاطر برداشت از فهم عرفی است، اینجا هم همین است که فرق می کند. وطن به فرمایش حاج آقا رضا و غالب فقهاء بعد از ایشان که این فرمایش را پسندیده اند ما عنوان وطن را لازم نیست که احراز کنیم که نماز تام باشد و روزه بگیرد و مسافر نباشد. اینکه مسافر صدق نمی کند از چقدر مسافر صدق نمی کند؟ اینجا هم همینطور است.

مرحوم صاحب عروه بعد فرموده اند: **نعم الظاهر دخوله حينئذ في المسألة السابقة** (مسأله دوم) می خواهند بفرمایند کسی که اهل مکه است و از مکه بیرون آمده و می خواهد در شهری دیگر که خارج حدود **حَاضِرِي الْمَسْجِدِ**

الحُرَامِ باشد، می خواهد بیاید مدینه منوره و عراق و مجاورت کند و قصد توطن دارد و چند سالی می خواهد بماند و وظیفه اش چیست کسی که از مکه کنده و می خواهد جائی دیگر مجاور شود. مسأله دوم این است که اهل مکه است و از مکه هم نکنده و آمده یک سفری مدینه به زیارت پیامبر ﷺ و ائمه بقیع عليهم السلام و می خواهد دوباره به مکه برگردد و زندگیش در مکه است. صاحب عروه می فرمایند این شد مسأله دوم و دو تا موضوع با هم فرق می کنند. در مسأله دوم که روایات داشت صاحب عروه می فرمایند: نعم، الظاهر دخوله حینئذ فی المسأله السابقه فعلى القول بالتخیر فیها كما عن المشهور (تخیر شرعی بین حج تمتع و یا افراد و قران) یتخیر و علی قول ابن ابي عقیل یتعیّن علیه وظیفه المکی.

خود صاحب عروه هم دو تا مسأله عقد فرمودند: ۱- شخصی اهل مکه است و در آنجا زندگی می کند و آمده یک سفر بیرون و حالا می خواهد برگردد. حالا که می خواهد برگردد مستطیع شده و می خواهد حج انجام دهد حجة الإسلام، آیا حج تمتع انجام دهد چون از بیرون دارد می آید یا حج افراد و قران انجام دهد چون اهل مکه است؟ دو تا صحیحه عبد الرحمن بن حجاج که مشهور فرموده بودند که مخیر است: رجل من أهل مكة یخرج إلى بعض الأمصار ثم یرجع إلى أهله (اهل مکه است و زندگیش در مکه است و یک سفر آمده خارج مکه و می خواهد برگردد این غیر کسی است که از مکه کنده و جائی دیگر می خواهد ساکن شود) فیمرّ ببعض المواقیت و بعد می خواهد برگردد به مکه، أله أن یتمتع؟ بیرون حتماً مسافر است. قال العلی: ما أزعم أن ذلک لیس لو فعل وکان الإهلال أحب إليّ (یعنی حج افراد کند که موضوعش این است که اهل مکه است هر چند به سفر رفته است.

مسأله سوم مکه خود صاحب عروه هم جدا کرده‌اند اینکه اهل مکه است و از آنجا کنده و می‌خواهد جائی دیگر سکوت کند موقت برای چند سال. این دو مسأله است و اینکه صاحب عروه می‌فرمایند: **الظاهر دخوله حیثئذ فی المسألة السابقة**. دو تا موضوع است. حضرت تخییر فرمودند بین تمتع و افراد و قران برای کسی که اهل مکه است و هنوز هم اهل مکه است و یک سفر رفته بیرون و می‌خواهد برگردد.

خلاصه اینکه صاحب عروه فرمودند: **الظاهر دخوله حیثئذ فی المسألة السابقة** آن وقت بنا بر تخییر گذاشته‌اند، نه این ظاهراً داخل در مسأله سابقی نیست و دو فرع است و دو موضوع است. آن موضوع روایت خاص داشت که اهل مکه است و الآن هم اهل مکه است و یک سفر آمده و می‌خواهد برگردد. موضوع مسأله فعلی این است که از مکه بیرون آمده و بنا ندارد تا آخر عمر در شهر دوم مثل مدینه بماند ولی پنج سال یا ده سال می‌خواهد در مدینه بماند، به این نمی‌گویند رجل من أهل مکه و اگر بخواهند بگویند باید بگویند رجل **کان من أهل مكة، الآن به او می‌گویند اهل مدینه است.**



## جلسه ۷۴۵

۱۷ محرم ۱۴۳۶

مسأله ۴: المقيم في مكة إذا وجب عليه التمتع كما إذا كانت استطاعته في بلده أو استطاع في مكة قبل انقلاب فرضه. کسی که اهل مکه نبود و اهل جائی دیگر بوده، حالا آمده و مقيم در مکه شده، اگر وظیفه‌اش حج تمتع شد، از کجا باید احرام ببندد؟ این مسأله خلافی است. چطور می‌شود که وجب عليه التمتع شود؟ دو فرض مرحوم صاحب عروه ذکر کرده‌اند: ۱- فرض کنید این شخص اهل ایران یا عراق بوده و مستطیع شده که به حج برود، خوب وظیفه‌اش بوده که حج تمتع کند و نرفته به حج و تأخیر انداخته و حالا ساکن مکه شده و می‌خواهد حج انجام دهد که وظیفه‌اش حج تمتع بوده بر ذمه‌اش وارد شده و نرفته بوده و حالا ساکن مکه شده و می‌خواهد حج کند باید حج تمتع کند نه افراد یا قران. یا اینکه در مکه مستطیع شده قبل از اینکه فرضش از تمتع منقلب به افراد شود که قبل از اینکه دو سال بر او بگذرد که مسأله‌اش گذشت که باید حج تمتع انجام دهد چون فرضش از حج تمتع به حج افراد منقلب نشده، یک خلافی بود که قبلاً بحث شد که صاحب عروه یک نظری داشتند که گذشت و

آن این است که فرق نمی‌کند این دو جهت در آن. کسی مستطیع نبوده در شهرش حالا آمده ساکن شهر مکه شده، قبل از اینکه دو سال بگذرد مستطیع شد در مکه و می‌خواهد حج کند، خوب باید حج تمتع کند، یک خلافی بود که اگر فرض کنید سال اول مستطیع شد و اگر بخواهد حج کند باید حج تمتع کند، صاحب عروه و جماعتی فرموده‌اند: باز هم باید حج تمتع کند چون ملاک وقت اتیان حج نیست، ملاک وقتی است که تعلق گرفته وظیفه حج تمتع به او، البته همان جا یک قولی بود که عرض شد و شاید اقرب آن باشد که ملاک وقت اتیان حج است نه تعلق وجوب است، این سال اول مستطیع شد و باید حج تمتع می‌کرد و نکرد و ماند و بعد از پنج سال می‌خواهد حج کند آیا افراد بجا آورد یا حج تمتع؟ این اختلاف اثری در ما نحن فیه ندارد. حالا صاحب عروه می‌فرماید: **الواجب علیه الخروج إلى الميقات لإحرام عمره التمتع**. در این مقدار هیچ اختلافی نیست. این شخص در مکه مجاور شده و وظیفه‌اش حج تمتع است. حالا که می‌خواهد حج از مکه بکند چکار کند؟ هم روایات متفق است و هم اجماع هست بر اینکه باید از میقات عمره تمتع ببندد و بیاید و عمره تمتع انجام دهد و بعد از خود مکه مکرمه احرام حج تمتع بکند و به عرفات برود.

عروه می‌فرماید: **الواجب علیه الخروج إلى الميقات لإحرام عمره التمتع** این تکه‌اش هیچ اشکالی ندارد. عروه بعد فرموده: **واختلفوا في تعيين ميقاته على أقوال**، چه میقاتی شرعاً بر او تعیین شده و از کجا باید احرام ببندد کسی که در مکه است و وظیفه‌اش حج تمتع است؟ باید برود بیرون مکه و احرام ببندد، در این مسأله هم روایات مختلف است و هم اقوال مختلف است و مرحوم صاحب عروه هم مسأله را مفصل بیان کرده‌اند.

ابتداءً این مسأله را بیان می‌کنم که فرموده‌اند: **واختلفوا في تعيين ميقاته على أقوال، أحدها: انه مُهَلُّ أرضه، مُهَلُّ معنایش این است که اگر از اینکه اهل عراق یا ایران بود که حالا آمده مجاور شده در مکه مکرمه و وظیفه‌اش حج تمتع است، اگر نیامده بود که مجاور نشود در عراق یا ایران و می‌خواست بیاید مکه مکرمه، بنا بود از کجا احرام ببندد؟ حالا هم باید از همانجا احرام ببندد. از عراق می‌آمده برود عقیق، از طائف می‌آمده برود قرن المنازل، اهل مدینه بوده و حالا آمده ساکن مکه شده برود مسجد شجره، مهَلُّ أرضه یعنی جای مشروع احرام. اهلال از هلال گرفته شده که اول ماه است بمعنای شروع است. بچه‌ای که بدنیا می‌آید گریه که می‌کند علامت زنده بودن بچه می‌کند این را عرب استهلال می‌گویند یعنی شروع حیات و زندگی. شروع احرام هم مهَلُّ گفته می‌شود.**

یک نکته ادبی اینجا عرض کنم که ظاهراً علی خلاف القیاس است چون قیاس در مصدر میمی در اسم آلت و زمان و مکان یا مَفْعَل است و یا مَفْعَل است یا مثل مغرب و مشرق است قیاس، و یا اینکه مَفْعَل است، اما مَفْعَل باید سماعی باشد چون لغت تصریح کرده که به ضم میم است. مغرب یا میزان، اما اولش مفهوم باشد نقل شده از تاج العروس که گفته مهَلُّ به ضم المیم است و در بعضی از کتب فقه هم اشاره کرده‌اند که به ضم میم است. این باید سماعی باشد نه قیاسی.

خلاصه قول اول این است که این شخص که آمده که مجاور مکه شده و ساکن آنجا شده، وظیفه‌اش حج تمتع است که اول باید عمره تمتع بجا آورد و باید از خارج مکه احرام ببندد، از کجا باید احرام ببندد؟ قول اول گفته قبل ساکن کجا بود بر اساس همان شهری که بوده از میقاتش احرام ببندد.

صاحب عروه فرموده: ذهب إليه جماعة، بل ربما يسند إلى المشهور كما في الحدائق. معلوم نیست که شهرت باشد، یک عده‌ای از قدماء قائل شده‌اند که می‌آید مثل شیخ مفید و شیخ طوسی و عده‌ای دیگر. دلیلش چیست؟ من این روایت را می‌خوانم و یک عرضی هم در موردش هست. روایات را اگر انسان بنخواهد تمامش را ملاحظه کند خوب است تا ببینیم از مجموع روایات چه درمی‌آید؟ معلوم نیست که شهرتی در کار باشد. خلاف است و تا امروز هم صاحب عروه که این قول را انتخاب کرده‌اند و یک عده‌ای از آقایان قبول کرده و یک عده‌ای هم اشکال کرده‌اند و اقوال دیگر را قبول کرده‌اند. صاحب عروه فرموده‌اند: لخبر سماعه که اشکال دلالی در آن شده: **عن أبي الحسن عليه السلام سألته عن المجاور** (اینکه صاحب عروه فرموده‌اند خبر و معتبر نگفته‌اند و صحیح یا حسن و یا موثقه نفرموده بخاطر معلى بن محمد است که عرض می‌کنم. **عن أبي الحسن عليه السلام سألته عن المجاور** (کسی که اهل مکه نبوده، مسکنش جائی دیگر بوده، حالا آمده سکونت در مکه کرده) **أله أن يتمتع بالعمرة إلى الحج؟ قال عليه السلام: نعم، يخرج إلى مهل أرضه فليلبّ.** برود در آنجائی که سابقاً ارضش بود و میقاتش آنجا بود و از آنجا احرام بسته و تلبیه بگوید. پشت سرش حضرت فرموده‌اند، **إن شاء.** یعنی اگر خواست یعنی لازم نیست. این **إن شاء** یک خلافتی بین اعظام شده که می‌آید که این **إن شاء** یعنی **إن شاء التمتع** یا **إن شاء الخروج إلى مهل أرضه.** **إن شاء** به یخرج می‌خورد یا به له **أن يتمتع** می‌خورد؟ یک عده هم شک کرده‌اند. (وسائل، کتاب الحج، ابواب المواقیف، باب ۱۹ ح ۱).

چون صاحب عروه این قول را قائلند فرموده‌اند: **المعتضد** (که این روایت می‌گوید برود به مهل أرضه) **بجملة من الأخبار الواردة في الجاهل والناسي الدالة**

علی ذلک. در روایات جاهل و ناسی دارد که اگر در مکه متوجه شد که بنا بود احرام ببندد ولی جاهل بوده و نبسته یا یادش رفته که احرام ببندد یک طائفه از روایات دارد که باید اگر از مدینه آمده به مسجد شجره و اگر اهل طائف است به قرن المنازل برگردد برای احرام و اگر نمی‌تواند تا قدری که می‌تواند و اگر نمی‌تواند از ادنی الحل، این روایاتی که می‌گویند کسی که احرام نبست از میقاتی که وظیفه‌اش بود که از آن میقات احرام ببندد و وارد مکه شود چون ناسی و جاهل بود باید به مهل ارضه برگردد اگر نمی‌تواند. از این روایات فهم القاء خصوصیت شده، گفته‌اند جاهل و نسیان خصوصیت ندارد. اینکه وظیفه‌اش بوده که از مسجد شجره احرام ببندد، حالا احرام نبسته یا یادش رفته و جاهل بوده و یا از خود مکه می‌خواهد برود باید از همان جائی که بنا بوده احرام ببندد سابقاً برود.

عروه فرموده: المعتضد بجملة من الأخبار الواردة في الجاهل والناسي الدالة علی ذلک. این فرمایش، فرمایش صاحب حدائق است که بعد از ۷۰۰ - ۸۰۰ سال از مرحوم شیخ مفید و طوسی صاحب حدائق آمده نظر آن‌ها را تقویت کرده و به روایت سماعة استناد کرده و صاحب حدائق فرموده این روایات هم در این جهت می‌تواند کمک باشد.

این روایات یک طائفه از روایات است که یکی را می‌خوانم:

۱- صحیح حلی، قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم فقال عليه السلام: يرجع إلى الميقات أهل بلاده الذي يرمون منه. فإن خشي أن يفوته الحج (سابقاً اگر می‌خواسته از مکه به مسجد شجره برود وقت می‌گرفته شاید یک ماه و اگر دیر است که می‌ترسد که به حج نرسد فلیحرم من مكانه (همانجا در مکه احرام ببندد) فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج

(ابواب میقات باب ۱۴ ح ۷) که یک عده روایات دیگر هم دارد.  
 عروه بعد فرموده ناسی و جاهل که از بیرون آمده در مکه و احرام نبسته،  
 این غیر از این است که توی مکه است و می خواهد برود بیرون تا احرام  
 ببندد، بدعوی (فرمایش صاحب حدائق است) **عدم خصوصیه للجهل والنسیان**  
**وان ذلک لکونه مقتضی حکم التمتع** (حکم حج تمتع این است که اگر کسی  
 می خواهد احرام ببندد باید از میقاتی احرام ببندد که میقات اهل بلدش است،  
 چه از آن میقات آمده رد شده و احرام نبسته و وارد مکه شود و چه آنکه در  
 مکه است و سال اول مجاورتش است و وظیفه اش حج تمتع است و باید  
 بیرون احرام ببندد باید از همان میقات احرام ببندد. اعتضاد به روایات جهل و  
 نسیان بخاطر این است که صاحب حدائق فرموده از این روایات فهمیده  
 می شود که عبور از میقات بدون احرام للجهل والنسیان، جهل و نسیان  
 خصوصیت ندارد. حکم حج تمتع این است. ج ۱۴ ص ۴۱۴ حدائق فرموده:  
**والظاهر ان خصوصیه الجهل والنسیان غیر معتبره وإن وقع السؤال عن ذلک.**  
 اینکه باید از مکه برود به مهل ارضه و از آن میقات احرام ببندد خصوصیت  
 ندارد چون جهلاً و نسیاناً عبور کرده همین که از مکه می خواهد برود باید از  
 همان میقات احرام ببندد.

همیشه روایت معصوم علیه السلام اگر یک خصوصیتی در آن بود، چه در سؤال  
 که قاعده جواب باید طبق سؤال باشد و چه خصوصیت در جواب معصوم علیه السلام  
 بود قاعده اش این بود که به آن مقید شویم، مگر اینکه روشن باشد و ظاهر  
 باشد که لا خصوصیه. فرضاً از حضرت می پرسد که مردی داشت نماز  
 می خواند شک کرد بین سه و چهار، تکلیفش چیست؟ این خصوصیت مرد را  
 ندارد. حتی اگر در فرمایش امام لفظ مرد را داشت. یک جاهائی ظهور دارد که

این خصوصیت مورد سؤال است نه موضوع سؤال است که باید احراز شود. به چه دلیل جهل و نسیان مورد است نه موضوع که باید احراز شود و نزد صاحب حدائق محرز بوده اما این روشن نیست. جماعت بسیاری این ظهور را نپذیرفته‌اند. دیگر اینکه فارق اینجا هست و آن این است که شخصی که از بیرون می‌آید (مثلاً از مدینه منوره می‌آید برای حج تمتع، باید این تکه بین مسجد شجره و مکه مکرمه را محرمماً بیاید چون یادش رفته یا جاهل بوده بدون احرام آمده باید برگردد به همانجا، اما کسی که آمده ساکن مکه شده و مجاور به مکه است دلیل می‌خواهد که وظیفه‌اش این است که برود از مسجد شجره احرام ببندد، او وظیفه‌اش این بوده که محرمماً بیاید و نیامده، خوب برگردد و از همانجا احرام ببندد. اما کسی که در مکه است و می‌خواهد حج تمتع بجا آورد، از کجا وظیفه‌اش این است که از مسجد شجره احرام ببندد، چون سابقاً اهل مدینه بوده و ممکن است که فارق باشد که بنا بوده که این تکه را محرم بیاید و بنا نیست که همچنین بنائی باشد و این ظهور معلوم نیست. این یک اعتضاد.

بعد عروه فرموده: **وبالأخبار الواردة في توقيت المواقيت و تخصيص كل قطر بواحد منها أو من مرّ عليها بعد دعوى ان الرجوع إلى الميقات غير المرور عليه.** روایاتی داریم که پیامبر ﷺ **وَقْتُ الْمَوَاقِيتِ**، آنجائی که مردم باید از آنجاها احرام ببندند بعد از اینکه بگوئیم رجوع به میقات غیر از مرور بر میقات است. مرور به کسی می‌گویند که از خارج می‌آید. رجوع غیر از مرور است. کسی که اهل مدینه است میقاتش مسجد شجره است. بله همین که اهل مدینه است میقاتش می‌شود قرن المنازل طائف اگر مرّ علی الطائف، یعنی اهل مدینه مخیر است بین اینکه از مسجد شجره احرام ببندد که میقات اهل مدینه است یا از

پشت مسجد شجره برود به طائف و از طائف بخواهد بیاید وارد مکه شود که قرن المنازل احرام می‌بندد که مَرَّ است. ایشان فرموده کسی که از خود مکه می‌خواهد برود به یک میقاتی و احرام ببندد مَرَّ نمی‌گویند. مَرَّ به کسی می‌گویند که از بیرون میقات می‌خواهد بیاید مرور بر میقات کند اما اگر کسی از خود مکه می‌رود مستقیم می‌رود به میقات و از آنجا احرام می‌بندد و مَرَّ علی المیقات گفته نمی‌شود. این را هم مؤید گرفته که حق ندارد که به غیر میقات مُهل ارضه به میقات دیگر برود. این فرمایش صاحب حدائق که صاحب عروه هم همین را پذیرفته است.



## جلسه ۷۴۶

۱۸ محرم ۱۴۳۶

ابتدا روایات مسأله را می‌خوانم در اینکه شخصی نائی است و آمده مجاور شده در مکه مکرمه و به هر دلیلی بناست که حج تمتع انجام دهد اول باید عمره تمتع را انجام دهد و بعد حج تمتع، حالا که می‌خواهد عمره تمتع را انجام دهد اجماعی است که باید از مکه برود بیرون و از بیرون احرام ببندد برای عمره تمتع و وارد مکه شود مثل کسانی که نائی هستند و می‌خواهند از بیرون بیایند. آن وقت از کجا باید احرام ببندد؟ عرض شد که مرحوم صاحب عروه فرموده‌اند که سه قول هست که هر سه این اقوال روایت دارد که روایتش را می‌خوانم تا ببینیم مقتضای قاعده همانطور که جاهای دیگر که یک موضوع چند روایت دارد قائل به تخییر شده‌اند و می‌شویم آیا نمی‌شود در اینجا قائل به تخییر شویم؟ وقتی که در مسأله یک روایت باشد و یک طائفه باشد خوب قاعده‌اش تعیین است. تعیین بخاطر اینکه دلیلی بر اینکه تخییر باشد نیست یعنی وقتی که از حضرت علیه السلام سؤال می‌کنند که مثلاً روز جمعه چه نمازی بخوانیم می‌فرمایند نماز ظهر، خوب نمی‌شود نماز جمعه خواند

چون دلیل نیست که می‌شود نماز جمعه خواند و یقین است و جواب حضرت ظهور در تعیین دارد چون دلیلی بر وجوب عدل نیست، اما اگر یک فرمایش دیگری از معصوم وارد شد که روز جمعه نماز جمعه بخوان، آن وقت مقتضای جمع بین این دو دلیل هم آن و هم این معتبر است، این و آن هر دو اشکالی ندارد که مقتضای جمع تخییر است، یعنی شارع حکم تخییر شرعی را داده است. گاهی تخییر شرعی بر این است که دلیل مطابقی بر تخییر هست مثل خصال کفاره (عتق، صیام، صدقه) گاهی یک دلیل این را می‌گوید و یک دلیل آن را می‌گوید، اینجا تخییر لازمه عرفی‌اش و ظهور عرفی‌اش است. این مطلب را فقهاء متعدد فرموده‌اند و حرف خوبی هم هست و کبرای کلیه‌اش هم متسالم علیه است گیری ندارد و در اصول هم تخییر بین متباینین هست، بله در بین اقل و اکثر تخییر هست، فرمایشی است که صاحب کفایه آنجا هم خواسته‌اند تصویر برای تخییر کنند که یک عده‌ای به ایشان اشکال کرده‌اند، اما در متباینین گیری نیست اگر دلیل بر هر دو باشد ظهور در تخییر دارد از هر کدام یک روایت را می‌خوانم.

در یک قول بود که برود به بیرون و از مُهل ارضه احرام ببندد. اهل عراق است آمده ساکن مکه مکرمه شده حالا می‌خواهد حج تمتع انجام دهد، میقات اهل عراق کجاست؟ عقیق است؟ باید از مکه برود به وادی عقیق و از آنجا احرام ببندد خبر سماعه عن أبي الحسين عليه السلام سألته عن المجاور أله أن يتمتع بالعمرة إلى الحج؟ قال: نعم، يخرج إلى مُهل ارضه فيلبّي ان شاء. متعدد از شروح عروه فالیلی نوشته که این غلط است، چون امر مجزوم است و ساکن است فالیل باید نوشته شود. در وسائل لام امر ندارد و دارد: فیلبّی یعنی جمله خبریه است. اگر ما بودیم و این روایت بشرطی که اعتبار داشته باشد که یک

بحث سندی دارد که بعد عرض می‌کنم. اگر این روایت معتبر بود می‌گفتیم اینکه اهل عراق است باید از مکه بروند بیرون و از میقات اهل عراق احرام ببندد یعنی از آن زمینی که قبلاً در آن مسکنش بوده از همانجا احرام ببندد.

۲- موثق سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام (که تکه شاهدش را می‌خوانم) من حجّ معتمراً في شوال وفي نيته أن يعتمر ويرجع إلى بلاده فلا بأس بذلك. یعنی اگر کسی در أشهر حج عمره مفرده کرد لازم نیست که بماند و حج کند اگر حج به گردش نباشد) وإن هو أقام بالحج فهو متمتع ومن رجع إلى بلاده ولم يقم إلى الحج فهي عمرة وإن اعتمر في شهر رمضان أو قبله وأقام إلى الحج فليس يتمتع وإنما هو مجاور أفرد العمرة، فإن هو أحب أن يتمتع في أشهر الحج بالعمرة إلى الحج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق أو يجاوز عسفان، فيدخل متمتعاً بالعمرة إلى الحج، فإن هو أحب أن يفرد الحج فليخرج الجعرانة فيلبي منها.

۳- اسحاق بن عمار سألت ابا الحسن عليه السلام عن المقيم بمكة يجرد الحج أو يتمتع مرة أخرى (حج افرادی انجام دهد و یا با اینکه قبلاً حج تمتع انجام داده حالاً آمده ساکن مکه شده، آیا حالاً هم حج تمتع کند؟) فإن يتمتع أحب إليّ وليكن أحرامه من مسير ليلة أو ليلتين (که متعارف هشت فرسخ بوده که دور برود یا شانزده فرسخ دور برود و از آنجا احرام ببندد. این روایت نمی‌گوید برود به مَهِلِ أَرْضِهِ).

۴- همین روایت معروف از حضرت رضا عليه السلام که مرسله است که: انّ رسول الله صلى الله عليه وآله وقت المواقيت لأهلها ومن أتى عليها من غير أهلها. پیامبر صلى الله عليه وآله تعیین کردند مواقیط را برای کسانی که می‌خواهند به حج بیایند و اهل آنجا هستند. این من أتى عليها می‌گیرد آن کسی که از مکه می‌خواهد برود. یک شخصی است که می‌خواهد حج تمتع انجام دهد و اهل مکه است. پیامبر صلى الله عليه وآله

فرمودند این مواقیت مال کسانی است که می آید به این میقات و می خواهد احرام ببندد او حق دارد که از مکه برود به قرن المنازل یا مسجد شجره یا ذات العرق و از آنجا احرام ببندد. اطلاقش این را می گیرد. یعنی ما بودیم و این روایات، قاعده اش که بود که بگوئیم اگر از مکه برود لازم نیست که به مهل ارضه برود. آن روایت می گوید برود به مهل ارضه، بلکه جائز است که به مهل ارضه برود. این روایات می گوید حق دارد که از جائی دیگر احرام ببندد.

۵- صحیح حلبی سأل أبا عبد الله عليه السلام لأهل مكة أن يتمتعوا؟ قال عليه السلام:

لا. (این مسأله محل بحث است که می آید انشاء الله و مشهور هم همین است که اهل مکه حق ندارند که تمتع انجام دهند اما از بعضی از روایات استفاده شده که حق دارند، بلکه افضل است و قول به آن هم نادر است که بعضی از فقهاء هم قائل شده اند) قلت: فالقائمين بها (کسانی که ساکن مکه شده اند؟) قال عليه السلام: إذا أقاموا سنة أو سنتين صنعوا كما يصنعون أهل مكة فإذا أقاموا شهراً فإن لهم أن يتمتعوا، قلت من أين؟ قال عليه السلام: يخرجون من الحرم، قلت: من أين يهلون بالحج؟ (از کجا احرام ببندند؟) فقال: من مكة نحواً مما يقول الناس. اگر ما باشیم و این صحیحه می گوید اگر می خواهد حج تمتع انجام دهد اول باید عمره تمتع انجام دهد. برای عمره تمتع باید برود بیرون و از آنجا احرام ببندد. از کجا؟ حضرت ذکر نکردند. و از عمومات استفاده می شود که از هر یک از مواقیت که خواست اشکالی ندارد. پس این روایت صحیحه می گوید از حرم بیرون برود و اطلاق دارد و در مقام بیان هم هست.

۶- روایت حماد سأل أبا عبد الله عليه السلام عن أهل مكة أيتمتعون؟ قال: ليس

لهم متعة، قلت: فالقائمين بها؟ قال: إذا أقام بها سنة أو سنتين صنع أهل مكة، قلت: فإن يكن شهر؟ قال عليه السلام: يتمتع. قلت: من أين يحرم؟ قال: يخرج من الحرم. وقتیکه

از حرم بیرون رفت باید از میقات احرام ببندد از هر میقاتی که شد تعیین نشده.

۷- در مقنعه مفید رسلاً نقل کرده: **قال النبي: ينبغي للمجاور بمكة (كسی که اهل مکه نبود و آمده ساکن مکه شده، إذا كان الصرورة وأراد الحج أن يخرج إلى خارج الحرم...)**

ما باشیم و این روایات قاعده‌اش این است که بگوئیم به همه‌اش عمل شود و از هیچکدام هم اعراض نشده و به هر کدامی یک عده عمل کرده‌اند، در جاهای دیگر که روایات متعدده معتبره هم سنداً و هم دلالتاً اعتبار دارد و اعراضی هم از آن‌ها نشده، یک عده از فقهاء به این و یک عده به آن عمل کرده‌اند، قاعده‌اش تخییر است و جمع و ظهور عرفی است. یعنی اصالة التبعین در جائی است که دلیلی بر یک عدل نباشد، اما اگر دلیلی بر عدل بود اصالة العدل موضوع ندارد اصلاً. یک دلیل می‌گوید از مهل ارضه احرام ببندد اگر این سندش معتبر باشد که بحث سندی‌اش انشاء الله می‌آید و یک دلیل دیگر می‌گوید برود بیرون و یک دلیل می‌گوید لیلۃ أو لیلتین، تخییر است. اگر ما بودیم و این فرمایشات معصومین علیهم‌السلام با سندهای معتبر، قاعده‌اش این است که بگوئیم شخص مخیر است کسی که اهل مکه نبوده و آمده ساکن شده و یک سال و دو سال هم نگذشته، ایام حج است و می‌خواهد حج کند و وظیفه‌اش حج تمتع است که گذشت، یا از قبل مستطیع بوده و انجام نداده و یا الآن که دو سال نشده می‌خواهد حج تمتع انجام دهد باید برای عمره تمتع بیرون برود. یا برود به آنجائی که میقات شهر سابقش بوده و یا به مواقیت دیگر برود و یا از ادنی الحل احرام ببندد، اگر ما باشیم و این روایات، علی القاعده باید اینطوری به آن عمل شود.

اما ترتیبی که صاحب عروه ذکر کرده‌اند. روایت قول اول که خواننده شد، خبر سماعه، در این خبر محمد بن معلی هست. از کتاب طهارت تا دیات که بگیرید روایات زیادی از او نقل شده و کتب هم دارد. محمد بن معلی توثیق عام یا خاص ندارد. مگر مسأله کامل الزیارات و تفسیر علی بن ابراهیم چون در سند هر دو کتاب هست. بنابر اعتبار، بله وجه اعتبار آنجا می‌شود. یعنی از آن جهت، اما غیر از این توثیق عام ندارد و توثیق خاص هم ندارد. بلکه غالباً فقهاء با روایات معلی بن محمد معامله خبر غیر معتبر کرده‌اند، اما رجالیین دو نفر ذکرش کرده‌اند: نجاشی و ابن غضائری. شیخ طوسی ذکر کرده اما نه توثیق کرده و نه تضعیف. ابن غضائری گفته یعرف حدیثه و ینکر و یروی عن الضعفاء ویجوز أن یخرج شاذاً. یعرف و ینکر معنایش این است که این احادیثی که نقل کرده بعضی‌هایش خوب و بعضی‌هایش خوب نیست. یعنی بعضی از احادیثش معروف نزد شیعه نیست و یکی دیگر اینکه یروی عن الضعفاء و بعد گفته ویجوز أن یخرج شاهداً، اگر دلیل معتبر داشته باشیم این را می‌شود مؤید قرار دهیم. ابن غضائری همانطور که آقایان کم و بیش ملاحظه کرده‌اند، اگر راستی کتاب ابن غضائری باشد باید گفت که ابن غضائری معتبر نیست، چون معظم از اعظم محدثین را تضعیف کرده، بعضی هم گفته‌اند خود ابن غضائری آدم خوبی است و این کتاب معلوم می‌شود که کتابش نیست بالنتیجه نمی‌شود بر آن اعتماد کرد که غالباً خصوص متأخرین اعتماد بر آن نکرده‌اند. بله نجاشی در موردش اینطور گفته، ص ۴۱۸ معلی بن البصری مضطرب الحدیث والمذهب و کتبه قریباً. گفته عقیده‌اش درست نیست. خوب روی این مطلب نمی‌شود اعتماد کرد. چون معلی بن محمد یکی از کسانی است که معاجز مکرر برای معصومین علیهم السلام نقل کرده و رمی به غلو شده، رمی

به غلو ثبت که یک چیزی است که نمی‌شود بر آن اعتماد کرد، مرحوم مامقانی می‌گوید یک چیزهایی که از مسلمات مذهب شیعه است امروز بعضی رمی به غلو شده‌اند بخاطر بیان این مسلمات و معاجز. پس مذهبش خراب نیست از تشیع و ثانیاً مذهب ملاک نیست در صدق لهجه. حتی عامه که یازده امام را قبول ندارند و امیر المؤمنین علیه السلام را امام چهارم حساب می‌کنند یک عده‌ای هستند که از آن‌ها احادیث موثقه نقل شده و مورد اعتبار است. فقط می‌ماند مضطرب الحدیث یعنی چه؟ گفته‌اند همان حرفی است که ابن غضائری زده، یعنی احادیثش یکسان نیست، بعضی خوب و بعضی خوب نیست. خوب آن حدیثی که ینکر ما به آن اخذ نمی‌کنیم و اصل عدم وثاقت است که وثاقت دلیل می‌خواهد. این‌ها اثبات نمی‌کند که ثقه نیست، اما ثقه بودن هم دلیل می‌خواهد. بعد فرموده: و کتبه قریبه، یعنی جیده یعنی خوب است. یعنی کتبش کتب خوبی است. به هر حال اگر این توثیق نباشد تحسین است. چون در مقام این است که چگونه آدمی است؟

علامه حلی غالباً روایات معلی بن محمد را در فقه تضعیف می‌کند اما در یک جا اینطور فرموده (جواهر ج ۵ ص ۷۸) روایاتی نقل فرموده بعد فرموده: **وفي سند الثانية (اشکال است به معلی بن محمد) بأنه مضطرب الحدیث والمذهب وبأنه يعرف حدیثه وینکر و جواهر که این را نقل کرده و کتبه قریبه را نقل نکرده.**

علامه در مختلف ج ۹ ص ۲۵۴ در روایتی که در آن معلی بن محمد هست فرموده: **ولا بأس بالعمل بهذه الروایة فإنه واضحة الطریق** (یعنی معتبر است) این روایتی که ایشان فرموده واضحة الطریق سندش این است: کلینی عن الحسين بن محمد عن معلی بن محمد عن مشاع عن أبان عن عبد الرحمن

أبی عبد الله (وسائل، کتاب الحدود، ابواب حدّ القذف، باب ۷ ح ۲). آن وقت همین روایت را که علامه در اینجا فرموده واضحاً الطریق، یک عده بعد از علامه از کسانی که خودشان از محققین هستند و رسمشان نیست که از علامه تقلید کنند که یکی از آنها فخر المحققین است که پسر علامه است ولی خیلی جاها حرف پدرش را اشکال می کند، ایشان در ایضاح الفوائد تأیید کرده که حرف علامه را نقل کرده و قبول کرده، یکی علامه ابن فهد حلّی است در مهذب و یک فاضل هندی است در کاشف اللثام که اینها این را قبول کرده اند. پس بالتنتیجه این روایتی که مستند قول اول است، این اشکال سندی در آن هست اگر معلی بن محمد حل شود جاهای دیگر هم حل است ولی ظاهراً مشکل است حل کردن این.



## جلسه ۷۴۷

۲۱ محرم ۱۴۳۶

اگر یک شخصی که ثقه و معتمد است اگر دو حرف معارض زد تساقط می‌کند بنا بر مبنای مشهور والمنصور، اما اگر فرض بفرمائید از بینه پرسیدند که زید عادل است یا نه؟ گفت نمی‌دانم. یک دفعه دیگر پرسیدند گفت نمی‌دانم. یک بار دیگر پرسیدید گفت نمی‌دانم، یک بار دیگر که از او پرسیدید گفت عادل است. این نمی‌دانم با می‌دانم که عادل است آیا متعارض است یا نص و ظاهر است؟ چون در باب رجال مکرر ما داریم و شاید خیلی زیاد نباشد که یکی ما نحن فیه است. اگر گفتیم متعارض است که بعضی اینطور برداشت کرده‌اند که تساقط می‌کنند. یعنی بینه نسبت به این شخص می‌دانم با چند بار نمی‌دانم حجیت ندارد مگر احراز شود که این می‌دانم بعد از آن نمی‌دانم‌ها بوده که غالباً این احراز نیست یا اینکه لا بلای این‌هاست. یعنی چند بار از بینه سؤال شده، یک بار گفته زید عادل است و قبل و بعدش گفته نمی‌دانم. یک وقت یک بار می‌گوید عادل نیست و یک بار می‌گوید عادل است متعارض است، اما نمی‌دانم با می‌دانم متناقض است و گیری ندارد اما از نظر ظهور

عقلانی جماعتی این را گفته‌اند، مرحوم مامقانی در درایه‌شان در مقیاس الهدایه و دیگران هم متعرض شده‌اند، بعضی‌ها گفته‌اند این تزکیه است چون نمی‌دانم با نمی‌دانم تعارض عرفی ندارد. در ما نحن فیه این روایتی که جماعتی از اعظام متقدمین و بعضی از متأخرین به آن عمل کرده‌اند همان روایتی که در آن معلی بن محمد بود، این معلی بن محمد که سابقاً خواندم، علامه مکرر روایات این شخص را رد کرده، نه بخاطر اینکه تضعیف کرده، بخاطر اینکه حجت بر اعتبارش نیست، در همین مورد ما نحن فیه علامه فرموده: **ولا بأس بالعمل بهذه الروایة فإنها واضحة الطریق**، این با عمل نکردن علامه در مواردی دیگر نه بخاطر اینکه ثبت ضعف در معلی بن محمد نه بخاطر اینکه لم یثبت له اعتبار. اگر ما گفتیم این تعارض است که واضح الطریق علامه بخاطر اینکه در موارد دیگر عمل نکرده متساقط است پس حجت ندارد. اگر گفتیم که نص در اعتبار است. واضح الطریق که این چند شخص معتبرند غیر از معلی بن محمد گیری در آن سند نیست فقط معلی بن محمد است. گفتیم این نص است و آن معنایش نمی‌دانم است. نمی‌دانم با نمی‌دانم تعارض عرفی ندارد، این نسبت به این تکه.

پس اگر گفتیم توثیقات متأخرین معتبرند که علامه از آن متأخرین است و بنابراین بود و گفتیم این مورد هم عرفاً تعارض نیست آن نمی‌دانم ساقط می‌شود، چون نمی‌دانم نمی‌دانم است و با این نمی‌دانم مثل این می‌ماند که دو نفر به یک نفر گفته‌اند که فلانی ثقه است و یک دفعه گفته‌اند که نمی‌دانم که ثقه است که مسأله مبنائی است و باید دید که برداشت عرفی چیست؟

یکی دیگر خود این روایت معلی بن محمد در این مورد در مسأله حج که **یخرج إلی مهل أرضه** که به میقاتی که اگر قبل به حج می‌آمد بنا بود که

احرام ببندد حالا باید برود مکه از آنجا احرام ببندد خود این روایت در این مورد یک عده‌ای از متقدمین به آن عمل کرده‌اند، بر فرض که اعتبار معلى بن محمد ثابت نشود، آن وقت می‌شود مثل یک سندی که اعتبارش ثابت نیست آن وقت آیا وقتیکه مفید، حلبی، شیخ طوسی، محقق، علامه تحمل کرده‌اند تا حدی که مرحوم صاحب حدائق نسبت به شهرت داده‌اند که البته شهرت روشن نیست فقط مفید، شیخ، حلبی، علامه، محقق عمل به این روایت کرده‌اند، آن وقت آیا این مقدار کافی است؟ یک بحثی هست که در فقه موارد متعدد دارد که یک وقت است که به یک روایتی مشهور عمل کرده‌اند و سندش تام نیست و لم یثبت اعتبار السند، بنابر اینکه شهرت جبر می‌کند گیری ندارد که عمل مشهور هم همین است که شهرت جبر می‌کند، اما اگر یک عده‌ای عمل کردند دیگران هم که عمل نکردند به این روایت یک شهرتی در کار نیست، اگر شهرت باشد که گیری ندارد که شهرت جبر می‌کند ولی روشن نیست که شهرت باشد و بلکه مسلم است که شهرت نیست اینطور که اقوال را نقل می‌کنند. آن وقت ما می‌مانیم و آیا یک عده اهل خبره آن هم اعاضمی از متقدمین وقتیکه به روایتی عمل کرده‌اند آیا از نظر تنجیز و اعذار عقلائی، منجز و معذر هست یا نیست؟ بعید نیست انسان این را بگوید و عملاً اگر بگردید ما در فقه از این قبیل داریم پس یا بگوئیم که توثیق علامه لا یضر به که چند بار به روایت معلى بن محمد عمل نکرده، یا اینکه بگوئیم عمل یک جماعتی مثل مفید و شیخ و محقق و علامه که هر کدامشان بالتیجه یک استوانه هستند، آیا در مقام تنجیز و اعذار کافی نیست، اگر هیچکدام از این‌ها را نگفتیم همانطور که خود صاحب عروه تعبیر کرده خبر و نمی‌شود معتبره و صحیحه.

مرحوم صاحب عروه بعد فرموده‌اند: ما هستیم و اصل اولی عدم اعتبار و اعتبار دلیل می‌خواهد. یا معلی بن محمد محرز شود که در یک موردی عمل به روایتش شده آن وقت آیا همین قدر عمل کافی است یا نه، یا اینکه محرز باشد اینکه نجاشی فرمود و کتبه قریبه نسبت به خود معلی بن محمد نجاشی فرموده که مضطرب الحدیث والمذهب است که عرض شد که خیلی روشن نیست که صدق لهجه ندارد. بعد فرموده و کتبه قریبه یعنی خوب است. آن وقت اگر یک روایتی ثبت که کتبش است نه اینکه از کتبش نیست و نقل از آن شده، کتبه قریبه دیگری ندارد و معارض ندارد. پس کتب خوب است و ظاهراً این دو مورد از روایات معلی بن محمد می‌شود مورد قبول باشد یکی اگر عمل شد در یک موردی، آن وقت آیا عمل یک عده‌ای مثل مفید و شیخ و علامه و محقق کافی است یا نه و یکی اینکه اگر از کتبش ثابت باشد که نقل شده است که بالتیجه این خلاصه حرف‌ها نسبت به ایشان است. این نسبت به قول اول که روایتش این بود که **يُخْرَجُ إِلَى مُهْلِ أَرْضِهِ**. شخصی است که اهل مکه مکرمه نیست و آمده اقامه کرده در مکه و یک سال و دو سال نگذشته می‌خواهد حج تمتع کند اول باید عمره تمتع کند و از مکه که نمی‌تواند عمره تمتع ببندد باید بیرون برود، از کدام میقات در این روایتی که معلی بن محمد در آن بود حضرت فرمودند برود به مُهْلِ أَرْضِهِ، اهل کجاست؟ اهل عراق است برود به میقات اهل عراق احرام ببندد، اهل مدینه است از میقات اهل مدینه احرام ببندد و هر بلدی از میقات خودش احرام ببندد. این قول اول.

قول ثانی صاحب عروه فرموده: **ثانیه‌ا انه احد المواقیت المخصوصة** و لازم نیست که به مُهْلِ أَرْضِهِ برود، از مکه مکرمه بیرون بیاید و از ادنی الحل هم بگذرد و برود به مواقیت مخصوصه‌ای که وقتها رسول الله ﷺ یک اشکال

دیگری بود که صاحب عروه به آن اشاره کردند که قبل از ثانیها عرض کنم که مرحوم محقق بحرانی اشکال کرده و جواب داده‌اند چون ایشان قائل به قول اول شده‌اند و آن این است که یک مرسله دارد از پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که در کتب عامه ذکر شده و در کتب خاصه هم آمده و در کتب حدیث عامه و خاصه آمده که پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مواقیت را که تعیین کردند فرمودند: **هِنَّ لِأَهْلِنَّ وَلَمَنْ مَرَّ عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهِنَّ**. این مَرَّ همانطور که گفته شد از داخل رفتن به میقات نمی‌گویند. مَرَّ به جایی می‌گویند که از بیرون آمده آن وقت از میقات خودش نیامده، عبور کرده از اهل مدینه است که میقاتش مسجد شجره است اما رفته به طائف می‌خواهد احرام ببندد این وقت این یَمَرُّ بر میقات قرن المنازل است. اما برای کسی که می‌خواهد از مکه برود بیرون، نمی‌گویند یَمَرُّ که مرحوم صاحب حدائق جواب داده‌اند که این هم مرور است و مقابل این است که از میقات خودش می‌خواهد عبور کند. اما چیزی که هست در اینجا صحیحه صفوان هست که در آن کلمه مَرَّ نیست، مرسله هم نیست. صحیحه صفوان عن الرضا عَلَيْهِ السَّلَام سندش گیری ندارد یک تکه از عبارتش این است که حضرت رضا عَلَيْهِ السَّلَام فرمودند: **إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ وَقَّتَ الْمَوَاقِيتَ لِأَهْلِهَا وَمَنْ أَتَى عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا**. اُتَى اشکال مرَّة را ندارد این اتیان صدق می‌کند. از مکه بیرون رفت و اُتَى مسجد الشجره و اُتَى قرن المنازل و اگر گفته شود که مرَّة منحصر است به کسی که از بیرون دارد می‌آید اما اگر از داخل می‌رود به آن مرَّة نمی‌گویند، اما اُتَى گیری ندارد و اطلاقش می‌گیرد آن را.

عروه فرموده: **ثَانِيهَا أَنَّهُ أَحَدُ الْمَوَاقِيتِ الْمَخْصُوصَةِ مَخِيرًا بَيْنَهَا** (کسی که می‌خواهد حج تمتع را انجام دهد از مکه بیرون بیاید و برود به یکی از آن چند میقات نه ادنی الحل) **وَالِيهِ ذَهَبَ جَمَاعَةُ أُخْرَى**. یک عده روایات دیگر دارد

که ظاهرش این است که یکی اش روایت صحیحه صفوان بود که خواندم: و من أتى عليها من غير أهلها. این هم را یک عده ای قائل شده اند که صاحب عروه می خواهند این را قائل شوند که روایتش را آن روز خواندم.

قول سوم این است که میقاتش ادنی الحل است این حق ندارد که نه به مهل ارضه برود و نه حق دارد که به مواقیت دیگر برود. کسی که اهل غیر مکه بوده و تازه آمده مسکن مکه را انتخاب کرده حالا می خواهد حج تمتع را انجام دهد و یک سال و دو سال هم نگذشته باید برود از ادنی الحل احرام ببندد. ثالثها أنه أدنى الحل نقل عن الحلبي و تبعه بعض المتأخري المتأخرين که نقل می شود از محقق اردبیلی و یکی صاحب مدارک و یکی سبزواری و نراقی در مستند که اینها پذیرفته اند ادنی الحل را. ادنی الحل روایتش این است: من جمله به حضرت عرض می کند فالقاطنين اهل مکه نیستند اما آمده اند و ساکن مکه شده اند و هنوز هم یک سال و دو سال نگذشته حضرت فرمودند: **فإذا أقاموا شهراً** (بعد از اینکه فرمودند اگر یک سال و دو سال گذشت، اینها مثل اهل مکه هستند و باید حج افراد و قران انجام دهند) **فإن لهم أن يتمتعوا قلت: من أين؟ قال: يخرجون من الحرم.** (ابواب المواقیت باب ۹ ح ۳) ظاهرش این است که از بیرون حرم احرام ببندد. اینها اقوال ثلاثه است که حالا صاحب عروه می خواهند نظر دهند. ایشان یک فتوی داده اند و یک احتیاط استحبابی، احتیاط اگر قبل و یا بعدش برخلافش فتوی باشد می شود استحبابی. عروه فرموده: **والاحوط الأول وإن كان الأقوی الثاني** (احوط قول احوط است که به مهل ارضه برود. چرا احوط است؟ چون تمام اقوال این را قبول دارند غیر تعیین ادنی الحل اما ظاهراً روایتش اطلاق دارد. یعنی روایت صحیحه حلبی می گوید **يخرجون من الحرم**، حالا می خواهد از ادنی الحل

احرام ببندد و یا مواقیت خمسّه احرام ببندد و یا از خصوص مُهل ارضه احرام ببندد. احوط مهل ارضه است چون مجمع روایات است **وإن كان الأقوى الثاني**. خود صاحب عروه اختیار کرده‌اند قول دوم را که باید از مکه بیرون برود و ادنی الحل فایده‌ای ندارد که احرام ببندد و مهل ارضه بالخصوص لازم نیست که برود، به هر میقاتی از مواقیت دیگر که می‌خواهد برود) **لعدم فهم الخصوصية من خبر ساعه** (چون در خبر سماعه داشت: **يُخرج إلى مُهل ارضه** می‌فرمایند فهم خصوصیت نشده. مکرر حتی متأخرین حتی در کلمات خود صاحب عروه هم به نظر هست که ما یک عده فهم الخصوصية داریم و یک فهم عدم الخصوصية داریم. یک وقت مولی یک حرفی می‌زند مثل همین روایت که فرموده‌اند: **مُهل ارضه**، مواقیت متعدد است که یکی اش مُهل ارضه است. وقتیکه فرمودند برود به مُهل ارضه ما یک وقت می‌فهمیم که مُهل ارض این میقات خصوصیت ندارد، از هر جا اینطور استظهار شده عیبی ندارد. پس ظهور در اطلاق پیدا می‌شود. یک وقت نمی‌فهمیم که خصوصیت داشته باشد، اصل خصوصیت است. وقتیکه متکلم مهل ارض است و ما نمی‌دانیم که این خصوصیت داشته باشد. نمی‌دانیم که ملاک عدم خصوصیت نیست. وقتیکه مولی فرموده که مهل ارضه این میقات خاص، خوب نمی‌فهمیم که چرا گفته این میقات را؟ خوب نمی‌فهمیم که دلیل نمی‌شود که هر میقاتی می‌تواند برود. بله اگر از قرائن داخلی و خارجی فهمیدیم که خصوصیتی ندارد که می‌شود ظهور و عیبی ندارد. اما اگر ما باشیم و این روایت اصل خصوصیت است. مولی وقتیکه یک خاصی را گفته اصل این است که خصوصیت داشته باشد و ما نمی‌دانیم که چرا این خصوصیت را دارد و نمی‌دانیم ظهور درست نمی‌کند. اگر دانستیم که خصوصیت ندارد به هر قرینه‌ای و لهذا فقهاء خصوصاً متأخرین

این را متعرض شده‌اند که فهم عدم الخصوصية ظهور است نه عدم فهم الخصوصية، اینجا صاحب عروه فرموده‌اند لعدم فهم الخصوصية من خبر سماعه که در آن بود یخرج إلى مهل أرضه نمی‌فهمیم که این خصوصیت را داشته باشد، نمی‌فهمیم یک وقت معنایش این است که می‌فهمیم که خصوصیت ندارد که درست است که آن را فهم عدم الخصوصية می‌گویند نمی‌گویند عدم فهم الخصوصية و پشت سرش فرموده‌اند وأخبار الجاهل والناسی وإن ذکر المهل من باب أحد الأفراد که سابقاً هم گفته شود که صاحب حدائق این تمسک را کرده که روایاتی که می‌گوید اگر کسی آمده از میقات گذشته و وارد مکه شده و احرام نبسته یا چون نمی‌دانسته و جاهل بوده و چون ناسی بوده، حضرت فرموده‌اند برود به همان میقات و از آنجا احرام ببندد. صاحب حدائق فرمودند روایات جاهل و ناسی خصوصیت ندارد جاهل و ناسی و انما می‌خواهد بگوید کسی که از مکه بیرون برود و احرام عمره تمتع را ببندد باید برود به همان میقاتی که از آن گذشته) **وإن ذکر المهل من باب أحد الأفراد**، آن وقت این می‌شود فهم عدم الخصوصية اگر این شد که عیبی ندارد اما خود این محل کلام است و روشن نیست، گذشته از اینکه یخرج من الحرم که صحیح حلبی بود که امروز خواندم، اطلاق دارد آن وقت اطلاق این ظهور دارد که مهل ارض لازم نیست که باشد.

خلاصه این والحاصل جمع بین روایات است که همه معتبره و مورد عمل بوده إلا روایت قول ثالث که فقط حلبی نقل کرده. پس ما باشیم و این روایات، مقتضای جمع این است که می‌شود به همه عمل کرد و از اینکه هر روایتی چیزی گفته از آن فهم عدم الخصوصية استفاده می‌شود و گرنه نه مهل ارضه خصوصیت دارد و نه احد المواقیت الخاصة خصوصیت دارد. از مکه



بیرون برود از هر جائی خواست احرام ببندد إلا روایت ادنی الحل بالخصوص که صحبتی در آن هست که صاحب جواهر فرموده‌اند که حلبی تنها عمل کرده است که باید بررسی شود، سندش گیری ندارد و از نظر اطلاق دلالت دارد و اگر این تام شد قائل به این می‌شویم که فرمایش صاحب عروه که فرموده‌اند أحد المواقیت آن هم لازم نیست و از ادنی الحل هم کافی است و اگر این هم تام نشد همان فرمایش صاحب عروه می‌شود.

## جلسه ۷۴۸

۲۲ محرم ۱۴۳۶

صاحب جواهر فرموده بعد از نقل روایات در این مسأله: لا ريب في رجحان القول الأول من الأقوال (که به مُهل أرضه برود، نه مواقیت دیگر و نه ادنی الحل. چرا؟) إذ ضعف دليله منجبر بالشهرة المحكية في الحدائق (فرموده‌اند این دلیل مُهل أرض که روایتی باشد که در آن معلى بن محمد بود منجبر است به شهرتی که صاحب حدائق نقل فرموده که این شهرت در مسأله است) إن لم تكن محصلة ولا معارض له إلا الإطلاق المنزل عليه. این روایتی که در آن معلى بن محمد بود می‌گفت کسی که نائی است و تازه ساکن مکه مکرمه شده و می‌خواهد حج تمتع انجام شود برود به مُهل أرضه، این روایت می‌فرمایند این روایت که سندش بخاطر معلى بن محمد ضعیف است، این ضعف منجبر است به اینکه صاحب حدائق فرموده که شهرت هست و معارض هم ندارد إلا الإطلاق که مراد از اطلاق هم مُهل الأرض است. در روایات متعدد معتبره که داشت که برود خارج حرم و احرام ببندد این را می‌گوئیم مراد از آن آن مهل أرضه است. بعد سه تا فرمایش فرموده‌اند که یکی همین است: وبأن الصحيح

والخبر نادران مع أنّ خارج الحرم فيها مطلق يحتمل التقييد بمهل الأرض أو مطلق الوقت أو صورة تعدد المسير إليهما للاتفاق على الجواز حيثنذ كما ستعرف فيتعيّن. والحاصل ایشان سه فرمایش فرموده‌اند که اگر خود ایشان به کبرای این سه فرمایش در جاهای دیگر پایبند بودند عیبی نداشت اما از خود ایشان و امثال ایشان ما یاد گرفته‌ایم که این کبرها تام نیست، یکی ایشان فرموده‌اند الصحيح والخبر نادران. صحيحه این بود (صحيحه عمر بن يزيد: من أراد أن يخرج من مكة ليعتمر أحرم من الجعرانة أو الحديبية وما أشبههما (وسائل، ابواب المواقيت، باب ۲۲ ح ۱). این روایت می‌گوید برود از ادنی الحل احرام ببندد. روایت دوم خبر حماد است که تکه شاهدش این است که **فإن مكث الشهر؟ قال لا**: يتمتع، قلت: من أين يحرم؟ قال: يخرج من الحرم (از ادنی الحل احرام ببندد. صاحب جواهر می‌فرمایند این دو تا روایت بآن الصحيح والخبر نادران. نادر هستند یعنی چه؟ یعنی کم قائل. اگر معنای نادران اعراض باشد عیبی ندارد بنابر قول مشهور که اعراض کاسر است، چون روایت می‌گوید برود جعرانه و حدیبیه که این‌ها ادنی الحل هستند و خارج حرم و هیچکدامش میقات نیست و مهل أرض هم که نیست که مورد فتوای صاحب جواهر بود. اگر نادر یعنی اعراض عیبی ندارد اما خود صاحب جواهر اهل خبره است، چرا تعبیر به نادر فرمود و نفرمود اعراض؟ معلوم می‌شود که اعراض محرز نیست.

یک مطلب اینجا عرض کنم که بزرگان گاهی متعرض شده‌اند و آن این است که یک وقت در مسأله ما دو قسم روایت داریم: یک روایتی است که موافق احتیاط است. یک روایتی است برخلاف احتیاط. اگر مشهور به روایتی که موافق احتیاط است طبقش فتوی دادند این فتاوی ظهور ندارند از اعراض در آن روایت خلاف مشهور، چون لعله لأجل الاحتیاط آن را مقدم داشته‌اند.

آنکه روایت صحیحۀ السند ظاهره الدلاله از حجیت می اندازد احراز این باشد که مشهور فقهاء که اهل خبره و متقی هستند وثقات، اینها از آن اعراض کرده باشند در جائی که اگر احد الخبرین موافق احتیاط است و مشهور به آن عمل کرده اند، لعله للاحتیاط عمل کرده اند نه للإعراض از این. نه اینکه این را حجت ندانسته اند، چون عمل کردن به آن همین فیتعین که الآن صاحب جواهر فرمودند و خواندم و عرض می کنم. این اسمش اعراض نیست شاید بخاطر همین بوده، بالنتیجه صاحب جواهر یک فقیه فحل است، چرا تعبیر نادران کرده؟ نادر باشند چه اشکالی دارد؟ یک وقت مقام فتوی است که فقیه می خواهد احتیاط کند یک بحثی است، یک وقت مقام بحث علمی است، مقتضای بحث علمی نادر است خوب باشد. اگر اعراض محرز شد آن هم بنابر اینکه اعراض کاسر است که ما بالنتیجه قبول داریم تبعاً یا وفاقاً للمشهور، اما مجرد نادر بودن یکی از ادله ردّ خبر نیست و این روایتی که صاحب حدائق فرموده مشهور که عرض کردم آنهائی که اسمائشان ذکر شده: شیخ مفید و شیخ طوسی و محقق و علامه است، اینها از اعظام معروفین هستند. بر فرض مشهور باشد که صاحب حدائق فرمودند، این معلوم نیست که اعراض باشد. خود مرحوم صاحب جواهر مکرر کلمه اعراض را استعمال کرده اند در فقه، چرا اینجا از کلمه اعراض استفاده نکرده؟ چون دیده اینجا اعراض محرز نیست، آن وقت این نادران چیست؟ این آیا سبب می شود که ما این صحیحه را کنار بزنیم چون نادر است و قائل به قلیل است. اگر در حد اعراض بود که قبول می کنیم. اما مورد موردی است که اگر قلیل باشد اعراض صدق نمی کند. یعنی معلوم نیست که لاعراضهم عن هذه الروایه بوده، این موضوع باید محرز باشد.

بعد ایشان فرموده‌اند: مع أنّ خارج الحرم فیها مطلق (این دو روایت صحیحیه عمر بن یزید و خبر حمّاد که در یکی داشت یخرج من مکة و یکی دیگر است یخرج من الحرم، صاحب جواهر می‌فرمایند جواب دیگر این است که یخرج من الحرم، کجا؟ از ادنی الحل یخرج من الحرم است، مهل أرض هم که برود یخرج من الحرم است) **یحتمل التقييد بمهل الأرض أو مطلق الوقت أو صورة تعذر المسير إليهما**. می‌گویند قابل این هست که ما بگوئیم خروج از حرم یعنی مهل أرض یعنی برود به آن میقاتی که مسکن سابقش بوده و یا بگوئیم به یکی از مواجیت برود و تحمل این احتمال را دارد. یا بگوئیم در جائی که نمی‌تواند تا مهل أرض برود یخرج من الحرم است درست، احتمال در کجای فقه بینی علیه الحکم. اطلاق است خود ایشان هم فرمودند: مطلق. همیشه ما مطلق و مقید که داریم چون متخالف هستند آنها را تقیید می‌کنیم، اگر مولی گفت أكرم العلماء و بعد گفت أكرم علماء بصره مثلاً آیا این معنایش است که أكرم العلماء آنکه گفته مطلق، مقید به بصره هست؟ نه مثبتین است. بله احتمال دارد اما احتمال لا یعتبر در مقام حجت و در مقام تنجیز و اعدار، تنافی که باشد که بگوید أكرم العلماء ولا تكرم فساقهم بله تعارض می‌کند، آن وقت لا تكرم فساقهم اظهر است در عدم اکرام فساق والعلماء شمولش للفساق ظهور است، حمل ظاهر بر اظهر می‌شود و دست برمی‌داریم از اطلاق عموم العلماء بخاطر این نافی که قید است، اما اگر مطلق و مقید هر دو مثبت باشند مثل ما نحن فیه، این می‌گوید یخرج من الحرم و آن می‌گوید برود به مهل أرضه.

مع أنّ خارج الحرم مطلقاً یحتمل یکی از سه قید را، یا تقیید به مهل الأرض در آن روایتی بود که معلی بن محمد در آن بود یا تقیید به مطلق الوقت (یکی از مواجیت خمسۀ یا در جائی که نمی‌تواند تا مهل أرض یا مطلق

الوقت برود اشکالی ندارد).

سوم ایشان فرموده‌اند اگر به مُهل أرض برود، اجماعی است که احرام از او صحیح است للاتفاق علی الجواز حیثاً کما ستعرف که اگر جائز باشد که از ادنی الحل احرام ببندد و یا جائز باشد که از یکی از مواقیت خمسسه احرام ببندد مع ذلک اگر رفت به مُهل أرض اتفاق فقهاست که صحیح انجام داده فیتعین. (اصالة التعیین که مکرر صحبت شود و مرحوم صاحب جواهر مکرر گفته‌اند اصل عدم تعین است. تعین یک وقت محرز است اشکالی ندارد. اما بخاطر اینکه ما احتمال تعین می‌دهیم همان سبب و مسبب است که جاهای دیگر هم در فقه هست که اصل عدم تعین است چون تعین لا یعلمون است. وقتیکه ما اطلاق داریم اتفاق فقهاست که آنکه گفته از ادنی الحل احرام ببندد و آنکه گفته برود به مواقیت و گفته مُهل أرض، همه قبول دارند که اگر از مُهل أرض احرام ببندد صحیح است و گیری ندارد، اما اگر از ادنی الحل یا احد المواقیت رفت اجماعی نیست که احرامش صحیح است، خوب نباشد. یک وقت مقلد است که می‌خواهد تقلید کند، یک وقت یک نفر فقیه است. خود صاحب جواهر نه یک مورد و ده مورد ملاحظه کنید در جواهر خود ایشان اصالة التعیین نمی‌گویند گرچه گاهی فرموده‌اند که یکی‌اش هم اینجاست. بالتیجه مسأله علمياً حل شده که اصل عدم تعین است چون تعین احتمال است و شک در سبب موضوع نمی‌گذارد برای شک در مسبب تا اصل عملی در مسبب جاری شود، همین بحثی که مکرر تکرار شد. فرموده‌اند: للاتفاق علی الجواز حیثاً کما ستعرف فیتعین، این یتعین از کجا؟ اصل عدم تعین است. تعین اگر محرز بود فبها، ما اطلاقات داریم که یا به مواقیت برود و یا اطلاقاً که می‌گوید ینخرج من الحرم که شامل ادنی الحل هم می‌شود چه معارض این

است. اعراض از آن باشد قبول می‌کنیم اگر احراز مشهور باشد و روشن نیست. در مسأله فدیة طعام مسکین چقدر است؟ روایت دارد دو مُد و روایت دارد یک مُد. خوب می‌گویند اطلاق یک مُد اطلاق است و اعم است از تقییدش به دو مُد یعنی یک مُد یعنی یک مُد و دو مُد یعنی همان یک مُد با یک مُد دیگر، چرا تقیید نمی‌کنند؟ مشهور گفته‌اند شاید تسالم باشد بر اینکه دو تا نیست با اینکه روایت دارد دو مُد و می‌گویند مثبتین تقیید نمی‌شود و آن را حمل بر افضلیت می‌کنند. یک مُد وظیفه است و دو مُد افضل است که بخواهد بدهد و گرنه یحتمل در اینجا هم هست. یا در مسأله تسبیحات اربع در رکعت سوم و چهارم که محل خلاف هم بین فقهاست اما ظاهراً مشهور است که یک تسبیحات کافی است چون دو قسم روایات داریم، یک قسم روایاتی که می‌گوید یک تسبیحه بخواند و یک روایت داریم سه تا. خوب یک تسبیحه بخواند را تقیید کنیم به سه تا و بگوئیم یک تسبیحات باضافه دو تا دیگر. چرا این کار را نمی‌کنیم؟ چرا این اطلاق را تقیید به آن روایت نمی‌کنیم؟ چون مثبتین هستند. وقتیکه مثبتین شد یک تسبیحات بخواند نص در کفایت است، سه تا تسبیحات ظاهر است در اینکه یکی کافی نیست، بخاطر ظهور ما دست از نص بر نمی‌داریم بخاطر نص دست از ظهور بر می‌داریم و ظاهر را حمل بر نص می‌کنیم و حمل بر افضلیت می‌کنیم. یک تسبیحه بخواند کافی است و سه تا افضل است. این‌ها در جاهای مختلف در فقه است.

اینکه صاحب جواهر می‌فرمایند: **مع أنّ خارج الحرم فیها مطلق یحتمل التقیید**، چه موقع یحتمل التقیید الزام به تقیید آورده که اینجا بیاورد. بله وجداناً احتمال می‌دهیم، ولی این احتمال اعتبار ندارد. در اصل تعیین اگر برود به مهل ارض مسلماً بالاتفاق عمره تمتعش درست است و حجش درست است و

گیری ندارد. این عین همان است که اگر این ملاک باشد در شک در جزئیت و شرطیت و مانعیت و قاطعیت در تمام اینها باید بگوئیم للاتفاق، آیا سوره کامله در نماز فریضه واجب است؟ آیا جلسه استراحت واجب است، آیا مطلق الضحک قاطع نماز است و محمول نجس موجب بطلان نماز هست؟ در تمام جاهائی که محل خلاف است. در خود اصالة التعین که یکی از مصادیقش است، راجع به مرجع تقلید فقہائی که ادله را جمع کرده اند برای مرجع تقلید بیست شرط جمع کرده اند که اگر یکی اش کم شود به فتوای جماعتی لا یجوز التقلید اما در کدام رساله شما این بیست تا شرط را می بینید؟ پس مرتب بگوئیم اصل التعین و بگوئیم شروط مرجع تقلید بیست تا است و بقیه اش را اضافه کنیم. چرا آنجا نمی گوئیم؟ بخاطر همین حرف مکرری که در اصول و فقه ذکر شده که شک در مسبب سببش شک در سبب است و اگر شک در سبب اصل عملی جاری شد، موضوع که شک باشد تعبداً موضوع از بین می رود و شک نیست که اصل در آن جاری شود. اینجا هم مثل بقیه جاهای دیگر است.

علی کل پس فرمایشات سه گانه صاحب جواهر این مناقشات نسبت به آن می آید.

والحاصل این است که در این مسأله روایات متعدد داریم و نتیجه جمع روایات مثل جاهای دیگر فقه حمل بر افضلیت می شود. کسی که اهل مکه نبوده و آمده ساکن مکه شده و می خواهد بماند، اما یک سال و دو سال هنوز نگذشته که موضوع آن دلیلی باشد که اهل مکه شود، حالا شده ماه ذیحجه و می خواهد حج کند خوب وظیفه اش این است که حج تمتع کند. از کجا احرام تمتع ببندد؟ یجوز طبق این روایات و مقتضای جمع بین این روایات این است



که یجوز (بحث علمی است نه در مقام فتوی) که برود از ادنی الحل و تنعیم، جعرانه، عسفان احرام ببندد و برای حج تمتع بیاید و عمره تمتع انجام دهد و بعد محل شود و بعد در مکه مکرمه احرام ببندد برای حج تمتع.



## فهرست

۵ .....	جلسه ۶۹۴
۱۲ .....	جلسه ۶۹۵
۱۹ .....	جلسه ۶۹۶
۲۶ .....	جلسه ۶۹۷
۳۴ .....	جلسه ۶۹۸
۴۳ .....	جلسه ۶۹۹
۵۰ .....	جلسه ۷۰۰
۵۶ .....	جلسه ۷۰۱
۶۲ .....	جلسه ۷۰۲
۷۲ .....	جلسه ۷۰۳
۸۲ .....	جلسه ۷۰۴
۹۱ .....	جلسه ۷۰۵
۹۸ .....	جلسه ۷۰۶

۱۰۷.....	جلسه ۷۰۷.....
۱۱۴.....	جلسه ۷۰۸.....
۱۲۰.....	جلسه ۷۰۹.....
۱۲۶.....	جلسه ۷۱۰.....
۱۳۵.....	جلسه ۷۱۱.....
۱۴۴.....	جلسه ۷۱۲.....
۱۵۲.....	جلسه ۷۱۳.....
۱۶۱.....	جلسه ۷۱۴.....
۱۶۸.....	جلسه ۷۱۵.....
۱۷۷.....	جلسه ۷۱۶.....
۱۸۴.....	جلسه ۷۱۷.....
۱۹۱.....	جلسه ۷۱۸.....
۱۹۸.....	جلسه ۷۱۹.....
۲۰۷.....	جلسه ۷۲۰.....
۲۱۴.....	جلسه ۷۲۱.....
۲۱۸.....	جلسه ۷۲۲.....
۲۲۴.....	جلسه ۷۲۳.....
۲۳۲.....	جلسه ۷۲۴.....
۲۴۰.....	جلسه ۷۲۵.....
۲۴۶.....	جلسه ۷۲۶.....

---

۲۵۲ .....	جلسه ۷۲۷
۲۵۷ .....	جلسه ۷۲۸
۲۶۴ .....	جلسه ۷۲۹
۲۷۰ .....	جلسه ۷۳۰
۲۷۷ .....	جلسه ۷۳۱
۲۸۵ .....	جلسه ۷۳۲
۲۹۲ .....	جلسه ۷۳۳
۲۹۸ .....	جلسه ۷۳۴
۳۰۳ .....	جلسه ۷۳۵
۳۰۹ .....	جلسه ۷۳۶
۳۱۶ .....	جلسه ۷۳۷
۳۲۳ .....	جلسه ۷۳۸
۳۳۲ .....	جلسه ۷۳۹
۳۳۹ .....	جلسه ۷۴۰
۳۴۹ .....	جلسه ۷۴۱
۳۵۷ .....	جلسه ۷۴۲
۳۶۴ .....	جلسه ۷۴۳
۳۷۱ .....	جلسه ۷۴۴
۳۷۷ .....	جلسه ۷۴۵
۳۸۵ .....	جلسه ۷۴۶

---

۳۹۳ .....	جلسه ۷۴۷
۴۰۲ .....	جلسه ۷۴۸
۴۱۱ .....	فهرست