

فقه نگاری

متن پیاده شده درسهای خارج

حضرت آیت الله العظمی سید صادق حسینی شیرازی مد ظله

حج

جزء پانزدهم

جلد ۳۵

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 ۸۰۵

۱۰ جمادی الأولى ۱۴۳۶

یک فرع دیگر صاحب عروه اینجا مطرح می‌فرمایند: ولو علم من وظیفته التمتع ضیق الوقت عن إتمام العمرة (کسی که وظیفه‌اش حج تمتع است در روایات داشت اینکه اگر نمی‌دانست که وقت ضیق است و وارد عمره تمتع شد در اثناء عمره تمتع متوجه شد که وقت ضیق است و اگر بخواهد عمره را تمام کند و احرام حج ببندد نمی‌رسد به عرفات این تبدیل می‌کرد عمره تمتع را به حج افراد، حالا می‌فرمایند قبل از اینکه بخواهد شروع کند به عمره تمتع آمده در میقات می‌خواهد احرام عمره تمتع ببندد می‌بیند وقت ضیق است که اگر احرام بست و عمره را انجام داد به عرفات نمی‌رسد، چکار کند؟ آیا این هم از حالا که هنوز احرام بست و عمره را انجام داد به عرفات نمی‌رسد، چکار کند؟ آیا این هم از حالا که هنوز احرام نبسته احرام را به نیت حج افراد ببندد یا نه؟ صاحب عروه اول می‌فرمایند این مشکل است و بعد فتوی می‌دهند که این هم مثل همان جائی است که در اثناء عمره تمتع متوجه شد که وقت ضیق است، از همین حالا قبل از اینکه احرام ببندد، احرام به نیت حج

افراد می‌بندد) و إدراک الحج قبل أن يدخل في العمرة هل يجوز له العدول من الأول إلى الأفراد؟ (اینجا عدول مسامحه است چون احرامی نبسته، یعنی بجای حج تمتع احرام برای حج افراد ببندد) فيه إشكال وإن كان غير بعيد. غير بعيد ولا يبعد فتوى است. غالباً آقایان اینجا ساکت شده‌اند و حاشیه نکرده‌اند یعنی قبول دارند کسی که احرام تمتع نبسته اگر دید وقت ضیق است از حالا احرام را به نیت حج افراد ببندد. اشکال هم اشکال علمی دارد نه اینکه در مقام فتواست.

مرحوم آقا ضیاء غیر بعید را فرموده، بل هو الأقوی، غیر بعید فتوی است الأقوی هم فتواست، اما غیر بعید فتوای کم رنگ است و الأقوی فتوای پررنگ است. یعنی فتوای با قدری تردد را غیر بعید می‌گویند. فتوای بدون تردد علمی را اقوی تعبیر می‌کنند. مرحوم آقا ضیاء اقوی تعبیر کرده‌اند و بقیه غالباً غیر بعید را قبول کرده‌اند.

وجه اشکال این است که این روایات می‌گویند اگر احرام عمره را بست و بعد دید وقت ضیق است. روایات در این باره است نه اینکه قبل از اینکه احرام عمره را ببندد بفهمد که وقت ضیق است. اما اینکه از اول عمره را برای افراد ببندد، یکی عدم خصوصیت است چه خصوصیتی دارد، ملاک آن جایی است که احرام بسته برای عمره تمتع فهمید که به حج نمی‌رسد اگر بخواهد عمره را تمام کند، حالا هم که احرام نبسته نمی‌داند که آیا می‌تواند حج را تمام کند یا نه؟ اگر عدم خصوصیت خودش ظهور است. یکی اینکه اولویت دارد. وقتیکه احرام بسته برای عمره تمتع چون وقت ضیق است احرام را بشکند و عدول به حج افراد کند، هنوز احرام نبسته که به طریق اولی جائز است که نیت حج افراد کند. و این اولویت عرفیه است و اولویت هم هر جا

که باشد ظهور است و ظهور هم یعنی حجت. مضافاً به اطلاق مثل صحیحه جمیل که سابقاً خوانده شد. له الحج یعنی چه؟ المتمتع له المتعة إلى زوال الشمس من يوم العرفة وله الحج إلى زوال الشمس من يوم النحر، این اطلاق دارد که وقتیکه نمی‌رسد به این لیس له التمتع، حالا می‌خواهد بعد از عمره بست برای عمره تمتع باشد و یا قبلش. یعنی اگر ما غیر از این صحیحه جمیل چیزی دیگر نداشتیم که می‌گوید حد عمره تمتع این و حد حج تمتع این است و وقتیکه به این حد نمی‌رسد نمی‌تواند حج تمتع کند و باید حج افراد کند. مضافاً به اینکه بالصبر و التقسیم باید حج افراد کند چرا؟ چون در جائیکه روایات داشت که می‌گفت احرام عمره تمتع بسته و حالا فهمیده که نمی‌رسد به حج تمتع مبدل کند به حج افراد، خوب حالا کسی است که احرام عمره تمتع بسته و آمده میقات می‌بیند ماشین نیست که او را به مکه برساند که عمره را انجام دهد و بعد به عرفات برسد اینجا یا باید حج افراد کند از الآن یا حج تمتع، حج تمتع که نمی‌تواند چون نمی‌رسد، اگر حق نداشته باشد که حج افراد کند، پس چکار کند حج نکند؟ حالا یک صحبتی هست که بعضی گفته‌اند نیت اعم کند که بعد می‌آید.

پس ادله وجوه اربعه هر کدام هم که محل کلام باشد من حیث المجموع کافی است برای افاده اینکه از الآن نیت حج افراد کند و به عرفات برود. بعد از این همان مسأله‌ای که دیروز عرض شد که اشاره شد را خود صاحب عروه مطرح کرده‌اند، وارد عمره تمتع شد وقت هم داشت احرام بست آمد طواف و سعی نکرد و عمداً ماند تا وقت گذشت، این کار حرام است تکلیفاً، اما حالا که وقت گذشت آیا مبدلش کند به حج افراد یا نه؟ صاحب عروه اشکال کرده‌اند و خود صاحب عروه و فقهای دیگر در جاهای دیگر

اشکال نکرده‌اند. ولو دخل في العمرة بنية التمتع في سعة الوقت وأخر الطواف والسعي متعمداً إلى ضيق الوقت ففي جواز العدول (به افراد) وکفایتہ اشکال، والاحوط العدول وعدم الاكتفاء إذا كان الحج واجباً عليه (احتیاط وجوبی است). یعنی این حج را به افراد تبدیل کند و سال دیگر اگر حجش وجوبی بوده دوباره بیاید و حج کند. این مسأله دلیل خاص ندارد نه اینجا و نه در دهها و دهها و دهها مسأله دیگر از اول تا آخر فقه. یک بحثی است که اگر کبرای کلی اش حل شود هم اینجا حل است و هم در دهها مسأله دیگر و اگر حل نشود نه اینجا حل است و نه در دهها مسأله دیگر. آقایان و یکی هم صاحب عروه در اینجا فرموده‌اند اشکال و در مکرر مسائل دیگر خودشان اشکال نکرده‌اند با اینکه از یک وادی هستند و مسأله این است که اگر شارع یک حکم اختیاری فرمود و بعد در حال اضطراب یک حکم دیگر فرمود، فرمود: نائی اگر مضطر شد باید حج تمتع انجام دهد اما اگر مضطر شد و نتوانست حج تمتع انجام دهد حج افراد انجام دهد. اگر کسی خودش را مضطر کرد، اطلاعات اینکه می‌گوید مضطر حج افراد کند آیا می‌گیرد آنجائی که خودش را مضطر کرده یا مال مضطری است که بدون اختیار مضطر شده؟ شارع فرمود کسی که وقتش ضیق است و لباس طاهر ندارد با لباس متنجس نماز بخواند یا عریاناً نماز بخواند و نمازش درست است. حالا شخصی لباس متنجس است وقت هم دارد که بشوید و آب هم دارد و نه ضرر و نه حرجی است اما تأخیر می‌اندازد چون حوصله ندارد و تا جائی تأخیر می‌اندازد که اگر بخواهد لباسش را بشوید وقت از بین می‌رود و نمی‌تواند نماز بخواند، با همین لباس نجس اگر نماز بخواند آیا نمازش درست است یا نه مال کسی است که بی‌اختیار مضطر شده؟ یک عبارت از مرحوم کاشف الغطاء بخوانم چون قدری

رساست (این مسأله‌ای سیاله است) که اگر اینجا اشکال است همه جا اشکال است و اگر اینجا اشکال نیست هیچ کجا اشکال نیست و آن این بر است که هل الأبدال الاضطراریة اطلاق دارد ولو شخص اختیاراً خودش را مضطر کرده باشد یا نه منصرف است از آن جایی که اختیاراً خودش را مضطر کرده باشد. مرحوم کاشف الغطاء چاپ‌های قدیم در مسأله حج ج ۱ ص ۱۶۵، کسی که آب ندارد برای وضوء یا غسل و می‌خواهد نماز بخواند باید دنبال آب بگردد کاشف الغطاء می‌فرمایند: **ولو عصی فی ترک الطلب مع العلم** (علم داشت که آب هست) **حتى ضاق الوقت عصی و صبح تیممه و صلاته** (چون فاقد الماء است ولو خودش خودش را فاقد الماء کرده، اما دلیل گفت فاقد الماء تیمم کند و نماز بخواند، بعد فرموده‌اند **کسائر من استند فی امتناع الشرط إلى اختیاره**. آن چیزی که شرط اداء واجب است (نه شرط وجوب) اختیاراً خودش را فاقد الشرط کرد **کمن آخر غسل بدنه أو ثیابه من نجاسة لا یُعفی عنها أو اتلف ثوباً یصلي فيه من احتیاجه إلى اللبس فاضطر إلى لبس غیر المأکول وکان ذلک کله بعد دخول الوقت**، دلیل می‌گوید مضطر با لباس غیر مأکول نماز بخواند و یا عاریاً و این خودش خودش را مضطر کرده، آیا اطلاق دلیل این را می‌گیرد؟ ایشان می‌فرمایند: **بله. ومن وجبت علیه خصال مرتبة فاتلف السابق، در خصال کفارة** که یک جاهائی مرتبه است که اول باید عتق کند اگر نمی‌تواند عتق کند روزه بگیرد اگر نمی‌تواند روزه بگیرد صدقه بدهد. حالا این عبد داشت و می‌تواند او را آزاد کند و احتیاج هم به عبد نداشت ولی عبد را فروخت و پولش را خورد و الآن عبد ندارد تکلیفش چیست؟ روزه می‌گیرد و کفاره‌اش هم درست است ولی کار حرامی کرده. یا می‌توانست روزه بگیرد و عمداً نگرفت تا بزرگ شد و مریض شد و دیگر نمی‌تواند روزه بگیرد منتقل به بعدی می‌شود. اطلاق

دلیلی که می‌گوید کسی که باید عبد آزاد کند اگر نمی‌تواند روزه بگیرد و اگر نمی‌تواند اطعام کند، این نمی‌تواند ولو عمداً خودش را نمی‌تواند کرده باشد و هیچکدامش هم دلیل ندارد. عمده این کبری است که اگر کبری درست شد یکی از آن‌ها هم حج است و یکی هم خصال کفاره است و یکی هم تیمم و نماز است. **ومن آخر تعلم الصلاة حتى ضاق وقتها** که بنا شد بجای قرائن تسبیحات بگوید بجای حمد و سوره، این باید تسبیحات بخواند و نمازش هم درست است ولی گناه کرده.

کشف الغطاء در ص ۶۵ می‌فرماید: **ولو عمل بنفسه ما يقتضى العذر**، خودش را عمداً و عسیاناً معذور کرد **كأن أهرق الماء أو كسر وجرح بعض الاعضاء** (که الآن باید وضوء و غسل جبیره کند) **فعمل عمل العذر، فإن كان عمله قبل دخول الوقت فلا إثم ولا فساد** و **إن كان بعده ترتب الإثم من جهة العمل والافساد**. خوب کسی که از حج تمتع معذور شد حج افراد انجام می‌دهد و این عمداً کاری کرد که از حج تمتع معذور شد آیا نباید حج افراد انجام دهد؟

جواهر در ج ۱۷ ص ۲۲۸ فرموده: **فلو آخر عصى وصحّ حجّه وإن علم فوات التمتع أو اختياري أحد الموقفين بالتأخير**، آیه و دلیل خاص ندارد، ایشان می‌فرمایند: **لصدق الاضطرار**، شارع فرموده نائی حج تمتع انجام دهد اما اگر مضطر بود حج افراد انجام دهد و این مضطر است. بله کار بد و حرام کرده که خودش را عمداً مضطر کرده اما این الآن مضطر است) **لصدق الاضطرار المسوغ للعدول بذلك وإن كان منشاؤه سوء الاختيار كما في نظائره**.

خود صاحب عروه در کتاب طهارت، فصل فی الجبائر مسأله ۱۳ می‌فرماید: **ولا فرق في حكم الجبيرة بين أن يكون الحرج أو نحوه حدث باختياره**

علی وجه العصیان أم لا باختیاره. خوب پس چرا در حج می گوئید اشکال و بعد هم احتیاط می کنید که سال دیگر حجی دیگر انجام دهد؟ حالا اینجا یا اطلاق است و یا انصراف؟ اگر اطلاق هست که تمام این اعمال درست است فقط کار حرامی مرتکب شده که عمداً تأخیر انداخته اگر انصراف هست همه جا انصراف است.

به نظر می رسد این فرمایشی که آقایان کرده اند و تمسک به اطلاق کرده اند که یک کلمه صاحب جواهر بود: لصدق الاضطرار و مرحوم کاشف الغطاء هم همین را فرمودند و کتب دیگر را هم که مراجعه کنید غالباً همینطور است، البته بعضی از فقهاء اشکال و احتیاط کرده اند. خوب در حدّ بحث علمی عیبی ندارد ولی خود این ها در جائی دیگر اشکال نکرده اند. چه فرقی می کند که عمداً آب وضوء را بعد از زوال بریزد که آب نداشته باشد برای وضوء که مجبور است با تیمم نماز بخواند و بین اینجا در حج خودش را عمداً کاری کرد که به حج تمتع نمی رسد.

خلاصه اطلاقات ادله عناوین ثانویه و اضطراریه و نحوها آیا شامل می شود جائی که شخص عاصیاً عمداً خودش را مضطر کرده باشد یا منصرف از آن است؟ اگر کسی گفت منصرف است که همه جا همین است و اگر کسی گفت اطلاقات می گیرد همه جا همین است که یکی هم ما نحن فیه است.

جلسه ۸۰۶

۱۶ جمادی الأول ۱۴۳۶

کسی که احرام عمره تمتع بست و بعد دید نمی‌رسد به عرفات و حج تمتع وظیفه‌اش این است که با همان احرام برود به حج افراد یا عدول نیت کند و یا صحبت‌هایی که کما بیش شد. از این مسأله یک مورد استثناء شده و آن حائض و نفساء است. چون روایات خاصه دارد که اگر این روایات خاصه که شاید بیش از بیست روایت است این‌ها متعارض بود و فقیه نتوانست جمع بینها کند می‌شود یک صغرائی از صغریات مسأله سابق با همان حرف‌ها، اما شاید کسی نباشد که این روایات خاصه را حل نکرده باشد. صاحب عروه یک مسأله جدا منعقد نموده که مسأله ۴ باشد. فرموده: **اختلفوا في الحائض والنفساء** (یا نفساء) و این از غریب اللغه است و در لغت می‌گویند فقط دو لغت است که اینطوری است چون کتب لغت هم از عرب نقل می‌کنند که **فُعلاء** بمعنای مفرد باشد. **فُعلاء** جمع است مثل شعراء، علماء، خطباء، آن وقت آمده برای خود آن هم در یک مورد خاص و عجیب این است که جمعش نفاس است. همیشه جمع حرف بیشتر از مفرد دارد، زید می‌شود زیدون، عالم می‌شود

علماء، مسجد می شود مساجد، این مفردش اضافه بر جمعش دارد نساء جمع نیست مفرد است یعنی زنی که نفاس می بیند) **إذا ضاق وقتها عن الطهر وإتمام العمرة وإدراك الحج على أقوال:**

أحدها: إنَّ عليها العدول إلى الأفراد والائتمام ثمَّ الإتيان بعمرة بعد الحج
لجملة من الأخبار. روایاتی که هست یکی دو تایش را می خوانم:

۱- **صحيح جميل** (مشکله ای که در این روایات هست، مشکل سندی ندارد چون بعضی هایش معتبر است. مشکل دلالی هم ندارد چون ظهور دارد. مشکل تعارض است. مشکل این است که از معصوم عليه السلام یک بار همین مسأله را پرسیده اند یک طور فرموده اند و یک بار دیگر بگونه ای دیگر فرموده اند، آیا این ها متعارض هستند و قابل جمع نیست یا اینکه جمع عرفی دارد؟ و جمع عرفی اش چیست؟) **قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحائض إذا قدمت مكة يوم التروية** (که اگر بخواید احرام حج ببندد و عمره کند دیگر به عرفات نمی رسد) **قال عليه السلام: تضي كما هي إلى عرفات** (با همین احرامی که با نیت عمره تمتع بسته برود به عرفات) **فتجعلها حجة** (و حجی که احرامش را از میقات بسته حج افراد است) **ثمَّ تقيم** (تمام اعمال را در عرفات و مشعر و منی با همان حال عدم طهارت انجام می دهد چون در هیچکدام از اعمال لازم نیست که طاهر باشد ولی برای ورود به مسجد الحرام باید پاک باشد بعد که وارد مکه شد می ماند) **حتى تطهر فتخرج إلى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة** (مفرده) که البته بالإشکال تنعیم خصوصیت ندارد، تنعیم یک منطقه ای از اطراف حرم است) اگر ما بودیم و همین روایت و روایات معارضی نداشت حرف روشن بود و اخص مطلق از روایات عامه است که باید اینطور انجام دهد. (وسائل، حج، ابواب اقسام الحج، باب ۲۱ ح ۲).

۲- صحیح اسحاق بن عمار یا موثق، عن أبي الحسن (حضرت کاظم علیه السلام) قال: سألته عن المرأة تجيء فتطمث قبل أن تطوف بالبيت (حالاً این یک بحثی است که بعد می آید و بعضی روایات هم تفصیل در این قائل شده که آیا حائض بود و بعد احرام بست یا احرام بست بعد حائض شد که این سؤال از قسم دوم است) حتی تخرج إلى عرفات، نمی تواند به مسجد الحرام برود چون حائض است) قال علیه السلام: تصير حجة مفردة، (یعنی این عمره تبدیل به حج افراد می شود) قلت: عليها شيء؟ قال علیه السلام: ودم تهرقة، وهي أضحيتها. (یعنی این اضحیه است نه هدی، چون هدی مال حج تمتع است و اضحیه مال هر کسی است که این مستحب است) (همان باب ۲۱ ح ۱۳).

۳- صحیح محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: سألت ابا الحسن الرضا علیه السلام عن المرأة تدخل مكة متمتعة فتحيض قبل أن تحل، متى تذهب متعتها؟ (چه موقع تمتعش از دست می رود؟) قال علیه السلام: كان جعفر علیه السلام يقول: زوال الشمس من يوم التروية... فقلت: فهي على احرامها أو تجدد إحرامها للحج؟ قال: لا، هي على إحرامها، قلت: فعليها هدي؟ قال: لا، إلا أن تحب أن تطوع (مستحب است) (همان باب ۲۱ ح ۱۴).

این دلیل قول اول است که صاحب عروه آخر کار می فرماید: اقوی این قول است که خانم وقتی که احرام عمره تمتع بست و آمد به مکه و حائض شد و یا نفساء اگر بنخواهد صبر کند تا پاک شود وقت ضیق می شود و نمی تواند بعد از پاکی عمره تمتع را انجام دهد و طواف و سعی و نماز و تقصیر و بعد دوباره احرام ببندد نمی رسد به عرفات عمره اش می شود حج و تمتعش می شود افراد و گوسفند هم بر او واجب نیست و مستحب است که گوسفند بکشد در منی و جای حجش را می گیرد.

همین سؤال مکرر از ائمه علیهم السلام شده که طوری دیگر فرموده‌اند که قول دوم است.

الثاني: ما عن جماعة (مجموعه‌ای از متقدمین قول دوم را قائل شده‌اند نقل شده از والد صدوق و ابي الصالح، حلبی، ابن زهره، اسکافی و غیرهم) **من أنَّ عليها ترك الطواف والایان بالسعي ثم الإهلال وإدراك الحج وفضاء طواف العمرة بعده** (این روایات دوم که آقایان قائل شده‌اند این است که وقتی که احرام عمره تمتع را بست و آمد به مکه و حائض و یا نفساء شد دیگر نمی‌تواند اگر بنخواهد صبر کند تا پاک شود و عمره تمتع انجام دهد و احرام حج تمتع ببندد و به عرفات برود نمی‌رسد، چکار می‌کند؟ الآن در احرام عمره تمتع است، وظیفه‌اش چیست؟ چهار وظیفه دارد: طواف، نماز طواف که باید در مسجد الحرام باشد و این نمی‌تواند وارد مسجد الحرام شود، این دو را کنار می‌گذارد و سعی که طهارت نمی‌خواهد چون در مسجد الحرام نیست و تقصیر هم که طهارت نمی‌خواهد، الآن که این خانم در حال احرام است طواف و نمازش را می‌گذارد برای بعد که قضاء می‌کند، الآن با احرام می‌آید سعی را انجام می‌دهد و بعد هم تقصیر می‌کند. از احرام درمی‌آید و احرام می‌بندد برای حج تمتع و می‌رود به عرفات و مشعر و منی و گوسفند هم باید بکشد چون حج تمتع است، از منی که برگشت به مکه دو طواف دارد یکی طواف زیارت و یکی هم طواف نساء که می‌شود با طواف اول سه طواف) **فيكون عليها الطواف ثلاث مرات، مرة قضاء طواف العمرة ومرة للحج ومرة للنساء. ويدل على ما ذكره أيضاً جملة من الأخبار.**

۱- صحیح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المرأة المتمتعة إذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها وبين التروية (با حال احرام تا روز ترویه

می ماند) فَإِنْ طَهَّرْتَ طَافْتَ لِلْبَيْتِ وَسَعَتْ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَإِنْ لَمْ تَطْهَرْ إِلَى يَوْمِ التَّرْوِيَةِ سَعَتْ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ (نفرمودند عمره تمتعش مبدل به افراد می شود) ثم خرجت إلى منى (قبل از عرفات، چون عادة شب نهم را مستحب است انسان در منی بماند و تکه تکه می رفته اند بسوی عرفات) فإذا قضت المناسك وزارت البيت طافت بالبيت طوافاً لعمرتها ثم طافت طوافاً للحج ثم خرجت وسعت فإذا فعلت ذلك فقد أحلت من كل شيء يحل منه المحرم إلا فراش زوجها فإذا طافت طوافاً آخر حل لها فراش زوجها. چون عامه غالباً طواف نساء نمی کنند در روایات تعبیر به طواف نساء نشده، عامه طواف می کنند اما اسمش را طواف وداع می گذارند که در روایات هم دارد که چون طواف وداع می کنند اگر بعد این شخص مستبصر شد، چون طواف وداعی کرده جای طواف نساء را می گیرد و نباید دوباره طواف نساء را انجام دهد. (وسائل، ابواب الطواف، باب ۸۴ ح ۱).

روایات دیگری هم در این مورد وارد شده است و اگر ما بودیم و این روایات می گفتیم احرامش مبدل به افراد نمی شود. سعی و تقصیر را انجام دهد، یک طواف می ماند که بعد انجام دهد و متقدمین طبق این روایات گفته اند تمتعش مبدل نمی شود و اینطور باید عمل کند.

جلسه ۸۰۷

۱۷ جمادی الأول ۱۴۳۶

مرحوم صاحب عروه بعد از دو قولی که نقل فرمودند فرموده‌اند: **الثالث ما عن الإسكافي وبعض متأخري المتأخرين** (که مراد ظاهراً صاحب مدارک است) من التخییر بین الأمرین للجمع بین الطائفتین بذلک قول سوم گفته این خانم مخیر است بین اینکه عدول به افراد کند و حج افراد انجام دهد و یا نه عدول نکند و اگر بخواهد صبر کند تا پاک شود عرفات از دستش می‌رود طواف عمره تمتع و دو رکعت را انجام ندهد، سعی کند و تقصیر کند و از احرام درآید و دوباره احرام ببندد برای حج تمتع و برود به عرفات و بعد از اتمام اعمال این طواف را انجام دهد. چرا مخیر است؟ چون ما دو گونه روایت داشتیم که از هر کدام یک نمونه را خواندم که یک طائفه روایت می‌گفت به افراد عدول کند و یک طائفه روایت می‌گفت طواف را انجام ندهد و عدول نکند و عمره تمتع بدون طواف است و بعد طواف را انجام دهد. قول سوم می‌فرماید مخیر است می‌خواهد به قول اول یا دوم عمل کند. چرا؟ چون دو طائفه روایات هست که یکی این را و یکی آن را تعیین کرده بود. همیشه

در احکام همانطور که در اصول فرموده‌اند اصل عقلائی نه عملی در امر مولی تعیین است نه تخییر. اگر مولی به عبدش یک امری کرد ظاهر این است که خود این امر نه دیگری، یعنی واجب عینی است نه کفائی که دیگری یقوم مقامه. مولی به یکی از عبیدش گفت برو کاری انجام بده، اگر عبد شک کرد که مولی می‌خواهد که این کار انجام شود چه خود عبد و چه دیگری که اسمش کفائی است یا نه معیناً می‌خواهد که این کار را این عبد انجام دهد. ولو اگر در دنده اصل عملی بیفتد و از اماره درآئیم شک در موضوع شود، تعیین تضییق است و اصل عدم تعیین است و اصل عدم عینیت است. چون یقیناً مولی این کار را می‌خواهد که این مسلم است، اما این کار را إلا از این عبد می‌خواهد یا هر کدام از عبید که انجام دهند اگر شک شد مقتضای اصل عملی عینی نیست کفائی است چون عینی تضییق است، مولی هم از این می‌خواهد و هم از زید بالخصوص. اما قبل از مرحله اصل عملی ظاهر فرموده‌اند این است که مولای حکیم به عبد حکیم وقتی که امری کرد ظهور دارد که خود این عبد انجام دهد و عینی است نه کفائی.

۲- تعیینی است نه تخییری. یعنی اگر مولی به عبد گفت برو این جنس را بخر اگر عبد شک کرد که مولی این جنس را می‌خواهد یا جنس دیگر؟ این تخییر است. اگر افتاد در دنده اصل عملی و به جائی رسید که اماره نداشتیم و ظهور نداشتیم و شک شد اصل تخییر است نه تعیین، چون تعیین امر زائد است. تعیین دو چیز است یعنی مولی شیء را می‌خواهد و این را بالخصوص می‌خواهد. این تعیین اگر شک شد در آن این اضافه است و لا یعلمون است و لا بیان است. اما قبل از اینکه نوبت به اصل عملی برسد مدعی این است که خارجاً هم همینطور است که ظهور اماره است و ظاهرش تعیین است، اصل

در امر آن یکنواختی تعییناً یعنی معیناً نه مخیراً بین هذا وغیره. ظهور این است. اگر جائی بود ظهور نبود و نوبت به اصل عملی رسید اصل عملی تخییر است نه تعیین، اصل عملی کفایت است نه عینیت. وقتیکه از حضرت در ما نحن فیه سؤال کردند که این خانم چون پاک نیست نمی‌تواند عمره را تمام کند و بعد غسل کند و احرام حج ببندد و برود به حج پس چکار کند؟ حضرت فرمودند عدول کند نیتش را از عمره به حج و از تمتع به افراد، حج افراد انجام دهد و بعد یک عمره انجام دهد. ظاهر و اصل عقلائی این است که این شیء تعیین است و معیناً بر او لازم است. یک بار دیگر از معصوم علیه السلام سؤال کردند یک طور دیگر جواب دادند، فرمودند این احرام عمره تمتع بسته احرامش درست است عمره‌اش هم درست است فقط مشکلش این است که نمی‌تواند درون مسجد الحرام برود برای طواف و نماز طواف، خوب طواف و نماز طواف را بجا نیاورد سعی کند و تقصیر کند و از احرام درآید، احرام حج ببندد برسد به عرفات و بعد از اینکه اعمال منی را تمام کرد و آمد به مکه مکرمه و پاک شد این طواف و نماز طواف را بجا آورد. خوب ظاهر این حرف تعیین است نه تخییر، وقتیکه معصوم علیه السلام دو تا جواب را در یک مسأله دادند اصل تعیین برداشته می‌شود چون هم این و هم آن صحیح است، هم این ظاهر است و هم آن و مقتضای جمع عرفی این است که بگوئیم هم این و هم آن درست است می‌شود تخییر، یعنی ظهور می‌شود تخییر که قول سوم الثالث: ما عن الإسكافي وبعض متأخري المتأخرين من التخییر بین طائفه از روایات درست است، هم سند و هم دلالت تام است، چون می‌خواهد این را عمل کند عدول به افراد کند و یا عدول به افراد نکند، طواف نکند سعی و تقصیر کند و طواف را بعد انجام دهد.

صاحب مدارک در ج ۷ ص ۱۸۱ فرموده‌اند: **يجب الجمع بينها** (روایاتی که دیروز خواندم که یکی اش صحیح عبد الرحمن بن حجاج بود که طواف را تأخیر بیاندازد و عدول به افراد نکند، طواف نکند و سعی و تقصیر را انجام دهد و طواف را بعد انجام دهد) **وبين الروایات السابقة المتضمنة للعدول إلى الأفراد بالتخیر بين الأمرين** (یعنی مکلف مخیر است) و مت ثبت ذلک کان العدول أولى (عدول به افراد) لصحة مستنده و صراحة دلالتہ و اجماع الأصحاب علیه. این حرف از صاحب مدارک خیلی دلالت دارد. صاحب جواهر در جائی که ده تا از فقهاء اجماع نقل کرده‌اند می‌گویند اجماع نیست و تشکیک در اجماع می‌کنند و وقتیکه نقل اجماع می‌کنند یعنی در مسأله شهرت عظیمه است، البته این محل تأمل است که می‌آید که در مدارک کم می‌یابید که ایشان ادعای اجماع کنند ولی اینجا می‌فرمایند **واجماع الأصحاب علیه كما عرفت والله تعالى اعلم**، (البته این مجاز است تعبیر اعلم گفتن، والله العالم که بعضی از بزرگان می‌نویسند چون علم غیر خدا از خداست و قسیم علم خدا نیست که بگوئیم خدا اعلم از این است. این مثل این است که بگوئیم ابن سینا اعلم از فلان سوسک و مورچه است چطور خنده‌مان می‌گیرد چون این علم با آن علم سنخیت ندارد. علم خدا ذاتی است، البته اعلم گفت عیبی ندارد از باب مجاز. و قبل از اینکه روایت عبد الرحمن ابن حجاج را نقل کند صاحب مدارک می‌فرماید: **وأوضح ما وقفت علیه في ذلك سنداً و متناً ما رواه الكليني**.

خلاصه قول سوم فرموده تخیر، گرچه فقط از اسکافی نقل شده که قول دوم هم منسوب به اسکافی است و فقط صاحب مدارک یا یکی دو تای دیگر قائل شده‌اند و گرنه اگر مشکل قائل نداشته باشیم یعنی شهرت مدخلیتی نداشته باشد در حجیت، قاعده‌اش قول سوم است که در فقه پر است که

روایات مختلف است و خود مشهور حمل بر تخییر کرده‌اند، چون این روایت ظاهرش تعیین و آن روایت ظاهرش تعیین است و اگر بخواهیم یکی را بگوئیم معنایش حذف دیگری است و مقتضای جمع عرفی این است که بگوئیم مخیر است یعنی هم این و هم آن درست است. این اجمال نسبت به قول سوم.

صاحب عروه فرموده: **الرابع: التفصیل** (یک عده‌ای تفصیل قائل شده‌اند گفته‌اند این خانم که آمده حج تمتع کند و آمده در میقات و می‌خواهد احرام برای عمره تمتع ببندد یکوقت قبل از اینکه احرام ببندد حائض یا نفساء می‌شود چکار کند؟ یک وقت پاک بود و احرام بست بعد در راه و قبل از رسیدن به مسجد الحرام ناپاک شد، قول چهارم گفته اگر هنوز احرام نبسته و حائض شد یا نفساء شد و می‌داند که ادامه خواهد داشت که به عرفات نمی‌رسد، اگر اینطور است که معیناً عدول به افراد کند یعنی احرام برای حج افراد ببندد چون هنوز احرام نبسته که بگوئیم عدول و برود به عرفات و بعد یک عمره مفرده کامل انجام دهد. اما اگر بعد از احرام اینطور شد نه و عمره‌اش را به هم نزند و عدول به افراد هم نکند و سعی و تقصیر انجام دهد و احرام حج را در حال ناپاکی ببندد و برود به عرفات که عرفات پاک بودن لازم ندارد و منی و رمی جمره و ذبح و تقصیر پاک بودن لازم ندارد، بعد که برگشت و پاک شد یک عمره مفرده انجام دهد) **بین ما إذا كانت حائضاً قبل الإحرام فتعدل** (این عدول مجاز است چون هنوز که احرام نبسته، یعنی حج تمتع انجام نمی‌دهد) **أو كانت طاهراً حال العمرة وتقضى بعد الحج**، اختیاره **بعض بدعوى أنه مقتضى الجمع بين الطائفين**. (این قول را صریحاً صاحب حدائق انتخاب فرموده و قبل از ایشان مرحوم فیض کاشانی در وافی و مفاتیح

نقل کرده‌اند. صاحب عروه فرموده‌اند دلیل این قول جمع بین دو طائفه است. چون دو طائفه از روایات مطلق بود که بگوئیم مراد از طائفه اولی که می‌گوید عدول کند به افراد، در جایی است که هنوز احرام نبسته، و روایت صحیحه عبد الرحمن بن حجاج و روایات دیگر که می‌گفت نه، عمره را تمام کند و طواف را برای بعد بگذارد، این مال کسی است که احرام بسته و بعد حائض شده، خوب این دو اطلاق که ظاهرش برخلاف یکدیگر است چطور این را حمل می‌کنیم بر آنکه هنوز حائض شده و این مال کسی است که حائض بوده؟ می‌فرمایند یک روایت دارد که سندش معتبر است فقط سهل در آن هست که اگر امر سهل سهل باشد روایت معتبر است بلا إشکال و بقیه سند تام است و اگر کسی سهل را قبول نداشته باشد که کم هستند و غالباً آقایان روایات سهل را قبول دارند.

جمع بین دو مطلق، جمع تبرعی است یا تورعی، مگر قرینه داخلیه یا خارجیه داشته باشد، قرینه خارجیه گاهی بخاطر یک روایتی است که بواسطه آن روایت جمع بین این دو می‌شود و آن روایت ابی بصیر است. عروه فرموده بشهادة خبر ابی بصیر: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: في المرأة المتمتعة إذا أحرمت وهي طاهر ثم حاضت قبل أن تقضى متعتها، سعت ولم تطف حتى تطهر ثم تقضى طوافها وقد قضت متعتها وإن هي أحرمت وهي حائض لم تسع ولم تطف حتى تطهر. (یعنی نیتش را عدول به افراد کند) (وسائل، ابواب طواف، باب ۸۴ ح ۵). شبیه روایت در فقه الرضا عليه السلام است که ده‌ها رساله در موردش نوشته شده که معلوم نیست حتی بعنوان مرسل منقول از حضرت رضا عليه السلام باشند و برای تأیید خوب است. وفي الرضوى: إذا حاضت المرأة من قبل أن تحرم إلى قوله عليه السلام: وإن طهرت بعد الزوال يوم التروية فقد بطلت متعتها فتجعلها حجة مفردة وإن

حاضت بعد ما أحرمت سعت بين الصفا والمروة وفرغت من المناسك كلها إلا الطواف بالبيت فإذا طهرت قضت الطواف بالبيت وهي متمتعة بالعمرة إلى الحج وعليها طواف الحج وطواف العمرة وطواف النساء. اين هم وجه قول چهارم که تفصيل باشد. حالا مرحوم صاحب عروه دو تا نقل می کنند که فرق بين اين دو صورت چيست و فارق چيست که احرام نبسته حائض شده و حالا می خواهد احرام ببندد يا احرام بسته بعد حائض شده، یک وجه خود ایشان نقل می کنند و یک فرمایش هم از والد علامه مجلسی نقل می کنند که بعد انشاء الله.

جلسه ۸۰۸

۱۸ جمادی الأول ۱۴۳۶

قبل از بحث این روایتی که دیروز خواندم (روایت ابی بصیر) اینطور خواندم سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في المرأة المتمتعة إذا أحرمت وهي طاهر ثم حاضت بعضی از آقایان سؤال کردند که چرا وهی طاهر؟ من مراجعه کردم به کتبی که این روایت در آن نقل شده حتی وسائل، وهی طاهر نوشته، در استبصار وهی طاهره دارد. بر اساس قواعد باید طاهره باشد، چون هی که مؤنث است، طاهر اسم فاعل بودن تاء مال مذکر است، باید طاهره باشد و باید سهو القلم باشد. در وسائل و غیر وسائل حتی در کتب فقهی خیلی ها نوشته اند طاهر که باید سهو القلم باشد. فقط یک مورد است که فعیل است بمعنای مفعول، یا مطلق و در کتب نحوی تقییدش کرده اند بمعنای مفعول آن است که بدون تاء غالباً می آید، چون فعیل گاهی بمعنای فاعل و گاهی بمعنای مفعول است. إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ نَه قَرِيبَةٌ با اینکه رحمت "ه" تأنیث دارد. در اسم فاعل که طاهر باشد من ندیدم که کسی این را گفته باشد و باید سهو باشد.

مرحوم صاحب عروه بعد از نقل این روایات، عمده این روایت دوم

است، دو تا توجیه فرموده‌اند: یک توجیه فرموده‌اند بعنوان قبل از مرحوم مجلسی اول، در روضه المتقین که عبارت عروه را می‌خوانم که ظاهراً هر دو این‌ها استحسان است، چون ملاک احکام شرعیه این است که باید یا به قرآن کریم برسد و یا به عترت، عروه فرموده: **وقیل فی توجیه الفرق بین صورتین** (صورت اولی این بود که زن حائض شد قبل از اینکه احرام ببندد، صورت دوم این است که حائض شد بعد از اینکه احرام بست و هنوز طواف نکرده) **انّ فی الصورة الأولى لم تدرك شيئاً من أفعال العمرة طاهراً، فعليه العدول إلى الإفراد**، (در صورت اول هنوز احرام نبسته و حائض شده، اگر احرام ببندد هیچ یک از افعال عمره را در حال طهارت تحصیل نکرده پس نباید عمره تمتع ببندد، از همان اول باید احرام به نیت حج افراد ببندد و بعد عمره مفرده کند) **بخلاف الصورة الثانية فإنّها أدركت بعض أفعالها طاهراً** (که احرام بست و پاک بود این خانم و بعد حائض شد، این بعضی از افعال عمره تمتع را که احرام باشد در حال طهارت انجام داد، پس پاک بود و احرام عمره تمتع بست فتبني عليها وتقضى الطواف بعد الحج، (بنابر همین عمره تمتع می‌شود و سعی و تقصیر را انجام می‌دهد و طوافش را بعد قضاء می‌کند. این شبیه استحسان است. اگر این را معصوم فرموده باشد که عیبی ندارد، اگر ظاهر قرآن کریم باشد عیبی ندارد، **إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ**، اما چون یکی از اعمال عمره را در حال طهارت بجا آورده، خوب که چه؟ چه می‌تواند پشتوانه و مدرک برای حکم شرعی باشد؟ احرام که شرط طهارت نیست.

بعد ایشان فرموده‌اند: **وعن المجلسي (پدر) في وجه الفرق ما محصّله ان في الصورة الأولى لا تقدر على نية العمرة، لأنّها تعلم أنّها لا تطهر للطواف وإدراك الحج** (در صورت اولی که احرام نبسته و حائض شد، می‌داند که عمره با

طهارت را درک نمی‌کند خوب نکند. اگر حجت شرعی فرموده بود عیبی نداشت) بخلاف الصورة الثانية، فإتّما حيث كانت طاهرة وقعت منها النية والدخول فيها (نیت احرام عمره کرد که رکن در احرام است در حالیکه پاک بود داخل عمره تمتع هم شد در حالیکه پاک بود، خوب چه؟ آدمی که نیت احرام عمره کرد در حال پاکی و وارد عمره هم شد و تلبیه گفت خوب حکمش چیست؟ باید از معصوم عليه السلام پرسیم که حکمش چیست؟ لهذا ایشان توجیهی کرده‌اند که این‌ها ملاک نیست.

صاحب عروه فرموده‌اند: الخامس: ما نقل عن بعض (که در شروح عروه گفته‌اند معلوم نیست که کیست، شاید از معاصرین مرحوم صاحب عروه بوده‌اند که در کتاب‌ها نیامده، قول ضعیفی است) من أتمها تستنّب للطواف ثم تتم العمرة وتأتي بالحج، لكن لم يعرف قائله. حالا قائلش معروف باشد یا نباشد مهم نیست، مهم این است که این قول حجت ندارد مگر (مگر را من عرض می‌کنم و ندیدم کسی گفته باشد) تمسک به عمومات کنیم. ما یک مشت عمومات داریم در ادله که هم در غیر حج و بالخصوص در حج مکرر داریم که کسی که نتوانست یک کاری را انجام دهد نایب می‌گیرد، این عمومات در جایی است که ما دلیل خاص نداشته باشیم خوب است و عیبی ندارد می‌شود از آن عمومات استفاده کرد اما در این مسأله که این خانم بعد یا قبل از احرام حائض شده و می‌داند که دیگر به عرفات نمی‌رسد اگر بخواهد منتظر شود تا پاک شود و سعی و تقصیر کند که اگر دلیل خاص نداشتیم با الغاء خصوصیت از بعضی از ادله که در جزئیات حج و غیر حج استنباه وارد شده می‌توانیم بگوئیم. البته یک حرفی هست که مکرر هم به آن اشاره شد که یک استخوان روی زخم هم هست در مسائل علمی این حرف ولو بعضی قائل شده‌اند و آن

این است که اصل در هر چیزی که وظیفه انسان است و نتوانست انجام دهد، یا وجداناً و یا شرعاً، آیا استنابه است یا عدم استنابه است؟ این یک حرفی است و شاید مشهور فرموده‌اند که اصل عدم استنابه است و استنابه دلیل می‌خواهد. وقتیکه امری به شخصی شد خودش باید انجام دهد و اصل نیابت نیست و بعضی هم فرموده‌اند که اصل نیابت است بخاطر موارد متعددی که در جزئیاتی از مسائل داریم که از آن‌ها خواسته‌اند الغاء خصوصیت کنند و بگویند اصل نیابت است، روی این عمومات که چه اصالة النیابة بگوئیم و چه نه فقط اصالة النیابة مطلقاً بگوئیم، در عبادات اصالة النیابة بگوئیم، در موارد متعدد ما یک مسائلی داریم که نیابت در آن هست یا نه که یکی اش استخاره است. بعضی از بزرگان تصریح کرده‌اند که این نیابی نیست. اینکه شخصی به آقا می‌گویند که برایم استخاره بگیر، این استخاره بگیر یعنی چه؟ چون ادله استخاره گفته خودش استخاره کند و در هیچکدام از ادله استخاره وارد نشده که به کسی دیگر بگو که استخاره کند و در کتب فقهی مطرح شده و گفته‌اند استنابه خلاف اصل است روی حرف عامی که عیناً هر چیزی که به هر کسی گفته می‌شود اصل این است که عینی است چه واجب یا مستحب باشد، بعضی هم توجیه کرده‌اند و خواسته‌اند از استنابه آن را در آورند گفته‌اند وقتیکه زید به شما می‌گوید برایم یک استخاره کنید، شما به نیابت از او استخاره نمی‌کنید، نیت او را چه بدانید و چه ندانید، برای خودتان استخاره می‌کنید که خدایا آیا خوب است که این شخص این کار را بکند یا نه؟ فقط نیت شما کار اوست نه اینکه به نیابت از او این کار را می‌کنید.

خلاصه اینکه در قول خامس فرموده‌اند احرام ببندد این زن حائض و یا اگر احرام بست و حائض شد معطل نشود برای عمره‌اش و یک نفر به نیابت

از او برود طواف را انجام دهد و دو رکعت را بجا آورد و خانم برود سعی و تقصیر کند و از احرام درآید و بعد احرام حج را ببندد و برود به عرفات، این عموماً عیبی ندارد اما در مسأله ما ادله خاصه و روایات داریم، عموماً برای جایی است که دلیل خاص نباشد و با وجود ادله خاصه این قول جایی ندارد. بله اگر کسی قائل شود که این روایات خاصه تماماً متعارض است و تساقط می‌کند همه‌اش ما می‌شویم کأنه از معصوم عليه السلام هیچ دلیل خاصی وارد نشده چون به تعارض ساقط می‌شود آن وقت جای این حرف هست که همچنین چیزی را احدی در ما نحن فیه نگفته، گرچه بعنوان بحث علمی مطرح شده که اگر نوبت رسید به اصل عملی قاعده‌اش چیست؟ لهذا صاحب عروه می‌فرماید: لم يعرف قائله، خوب حالا اگر قائلش معروف بود که فلان فقیه است، خوب بعد چی؟ وقتی که حجت ندارد عدم معرفت قائل مسأله‌ای نیست.

حالا که این پنج قول را ذکر کرده‌اند می‌خواهند از این پنج قول انتخاب کنند. انتخابی که ایشان کرده‌اند و هم متأخرین قاطبه إلا نادراً که یکی‌اش صاحب مدارک است که خود ایشان صریحاً نقد فرموده‌اند فرمایش خودشان را که می‌خوانم. متأخرین تقریباً به این قول قائل شده‌اند غیر از صاحب حدائق و صاحب مفاتیح (فیض کاشانی) و چند نفری نادر که کم هستند.

عروه فرموده: **والاقوی من هذه الأقوال هو القول الأول**. خانم آمده در میقات می‌خواهد احرام ببندد هنوز احرام نبسته حائض شد چکار کند؟ یا احرام را بست و حائض شد و می‌داند که نمی‌تواند صبر کند تا بعد از پاکی عمره تمتع انجام دهد و احرام حج ببندد تا بتواند به عرفات برسد چکار کند؟ قول اول این بود که این خانم چه احرام بسته و بعد عادت شد و چه هنوز

احرام نبسته، از همین حالا حجش می شود افراد ولو حجش حجة الإسلام باشد و خودش نائیة باشد که وظیفه اش حج تمتع است، اینجا وظیفه مبدل می شود بخاطر این جهت. از اول نیت احرامش را حج افراد می گذارد توی مکه هم دلش می خواهد بیاید یا نیاید، می تواند رأساً برود به عرفات و اگر احرام بسته و بعد حائض شده و می داند که اگر بخواند منتظر باشد تا پاک شود و اعمال عمره تمتع که عمده اش طواف را بجا آورد، پاک نمی شود و نمی تواند اعمال عمره تمتع را انجام دهد ایضاً عمره اش مبدل می شود به حج افراد.

صاحب عروه فرموده است: **والاقوی من هذه الأقوال قول الأول، چرا؟ للفرقة الأولى من الأخبار** (که می گفتند حجش می شود افراد و فرقه دوم بود که می گفت عمره اش تمتع است، طوافش را تأخیر بیاندازد و سعی و تقصیر کند و از احرام درآید، احرام حج ببندد و برود به عرفات و بعد که از منی آمد به مکه هر وقت پاک شد طواف عمره را قضاء کند) **التي هي أرجح من الفرقة الثانية** (این رجحان الزامی است) **لشهرة العمل بها دونها** (که مشهور به فرقه اول عمل کرده اند نه فرقه ثانیه. خوب آیا راستی همچین چیزی هست و نسبت به دومی مشهور نیست؟ چون گاهی ممکن است توی قول شهرت داشته باشد و این شهرتش بیشتر باشد. یک وقت یکی شهرت دارد و دیگری نادر است.

من این عبارت را از الفقه ج ۴۱ ص ۲۴۱ مرحوم اخوی نقل می کنم که نوشته اند: **وهذا هو الأشهر كما عن المدارك والذخيرة والكفاية** (منظور قول اول است و این سه کتاب قول دوم را رمی به شدوذ نکرده اند) **بل المشهور بين الأصحاب كما في الحدائق بل شهرة عظيمة كما في الجواهر بل كاد أن يكون إجماعاً كما عن الخلاف والمعتبر والمنتهى والتذكرة**. من اضافه می کنم عبارت صاحب مدارک هم گذشت که ایشان صریحاً نسبت به اجماع داده اند این قول را که

قول ایشان بود: **العدول أولى لصحة مستنده وصرحة دلالتة واجماع الأصحاب عليه** (که عرض کردم که از صاحب مدارک نادر است که خودشان اجماع محصل را نقل کرده باشند) اینها تأیید قول اول است که صاحب عروه فرمود: **لشهرة العمل بها دونها.**

اینجا عرض این است که اجماع مسلماً نیست. چون از چند نفر از بزرگان که یکی والد صدوق و یکی حلبی و یکی ابو الصلاح و یکی اسکافی بود، پس اجماع قطعاً نیست و نمی دانم صاحب مدارک توی همچنین جائی چطور ادعای اجماع کرده اند؟ فقط می ماند مسأله شهرت که صاحب عروه و دیگران فرمودند و یا شهرت عظیمه که صاحب جواهر فرمودند که ظاهراً هر دو درست است هم شهرت است و بلکه شهرت عظیمه هست با اینکه روایت معتبره ظاهره الدلالة برخلاف دارد، اگر کسی قائل بود نقل می شد و ظاهراً شهرت عظیمه درست است. فقط اینجا یک حرف مبنائی اصول از شهرت نمی گذرند. یک وقت عبارت میرزای نائینی را خواندم در کتاب صلاة نسبت به یک مسأله ای که ایشان فتوی می دهند در مسأله ای لاحتمال الشهرة که شهرت محرز هم نیست و وجهش هم بنای عقلاست سبیل مؤمنین منجز و معذر است، کاشف قطعی نیست ولی منجز و معذر هست. در بازار هم اهل خبره همین کار را می کنند. این بالتیجه میناست اگر شهرت را نگفتیم و اعراض را گفتیم، یعنی گفتیم شهرت تنها دلیل نیست. یک فرمایشی مرحوم شیخ انصاری در آخر بحث خبر واحد دارند که چیزی می فرمایند که ظاهراً غالباً آن قدری که من در مکاسب و غیرش دیدم خود ایشان ملتزم نشده اند و آن این است که می فرمایند اگر روایت سند معتبر داشته باشد و جامع الشرائط باشد باید فقیه اطمینان شخصی به این روایت پیدا کند تا به آن عمل کند. کجا

این اطمینان شخصی هست؟ ما بعد از هزار و چند صد سال آمده‌ایم با این روایاتی که برای ما نقل شده، خود ایشان هم مسلماً پایبند نیستند گذشته از اینکه اطمینان شخصی برای خاطر خود شخص خوب است عیبی ندارد اما در مقام تنجیز و اعدار اطمینان شخصی نمی‌خواهد. یعنی اگر یک شخصی ثقه است و از مولا برای عبد یک امری را نقل کرد، اما عبد اطمینان شخصی ندارد و احتمال می‌دهد که اشتباه کرده باشد، یک وقت مطمئن است که اشتباه کرده، نه اطمینان ندارد که این اشتباه نکرده باشد. اگر این عبد عمل کرد به حرف این شخص ثقه و واقعاً اشتباه بود معذور است عند العقلاء و مولای حکیم او را عقاب نمی‌کند. اگر عمل نکرد و واقعاً این شخص ثقه راست گفته بود، مولی بعد به او گفت مگر فلانی امر مرا به تو نگفت؟ گفت: چرا. می‌گوید: پس چرا عمل نکردی؟ گفت: احتمال دادم که اشتباه کرده باشد، این احتمال عقلایی نیست. یعنی عذر عند العقلاء نیست. حالا ما هستیم و اینکه آقایان از شهرت نمی‌گذرند از شیخ مفید و طوسی بگیرند که آن وقت شهرت هم زیاد نبوده تا این اواخر جواهر و مرحوم شیخ حتی متعدد از شروح عروه را که ملاحظه بفرمائید. فقط بحث اعراض است که اگر اعراض بود باز هم مبنائی است، اعراض از قول ثانی بود که با نقل چند تا از متقدمین (اعراض متأخرین مسلم است و گیری ندارد چون فتوی داده‌اند که باید عدول کند و برخلاف احتیاط است و نباید احتیاط کند و به روایات فرقه دوم عمل نکرده‌اند احتیاط. شیخ طوسی روایات معتبره را نقل کرده که عمده دلیل قول دوم است و یک دو صفحه در استبصار و تهذیب کرّ و فر می‌کند که از این روایت یک طوری خلاص نشود که آیا در مقام تنجیز و اعدار هست یا نیست و تأویلش می‌کند و به یک روایت دیگر وصلش می‌کند که پیدا است که شیخ طوسی هم به

زحمت افتاده تا این مسأله را جمع کرده، اما بالنتیجه به قول دوم قائل نشده، اعراض مشهور متأخرین مسلم است و در متقدمین مثل شیخ صدوق و طوسی و مفید و شریف مرتضی، این قول از آنها نقل شده که ظاهرش این است که اعراض کرده‌اند. اگر این مقدار اسمش اعراض باشد که این حرف بد نیست که به عنوان یک موضوع خارجی اعراض حسابش کنند وگرنه همین بحث می‌ماند که این شهرت آیا منجز و معذر هست یا نه؟ بالنتیجه رأی فقهاء بر آن است و انسان هم معذور است عند الله اگر طبقتش فتوی داد و خلاف واقع درآمد چون بیش از این نداریم.

جلسه ۸۰۹

۱۹ جمادی الأول ۱۴۳۶

در عروه فرموده است: **وأما القول الثالث وهو التخيير فإن كان المراد منه الواقعي بدعوى كونه مقتضى الجمع بين الطائفتين، خانم آمده احرام عمره تمتع ببندد چون وظیفه اش حج تمتع بوده، قبل از اینکه احرام تمتع ببندد طامث شده و یا بعد از اینکه طاهره بود و احرام تمتع بست قبل از اینکه طواف کند طامث شد. قول اول این بود که در هر دو صورت عدول به افراد می‌کند. در صورت اولی عدول کردن مسامحه است بلکه از اول احرام برای حج افراد می‌بندد و بعد عمره بجا می‌آورد. در صورت دوم که نیت عمره تمتع کرده و احرام به نیت عمره تمتع عقد کرده، بعد نیتش را عدول می‌کند از حج تمتع به افراد. این قول اول بود که در هر دو صورت حج افراد انجام می‌دهد. قول دوم در هر دو صورت چه هنوز احرام نبسته و طامث شد و چه احرام بسته و بعد طامث شد عمره تمتع انجام می‌دهد فقط طواف را می‌گذارد بعد از حج انجام می‌دهد. قول سوم گفته بین این دو کیفیت مخیر است و اینجا تخیر شرعی هست که نادری هم قائل بودند. صاحب عروه می‌فرمایند اگر این تخیر، تخیر**

حکم شرعی است، یعنی استفاده از ادله است که از ادله این تخییر در نمی آید، اگر مراد تخییری است که یکی از اصول عملیه است، براءت و احتیاط و استصحاب و تخییر که وقتیکه ادله ای نداریم در بعضی از موارد تخییر است که اگر آن تخییر است که فرع تساقط می شود.

والحاصل صاحب عروه می فرماید تخییر واقعی نیست و تخییر ظاهری هم نیست، پس این قول تام نیست. اما اینکه تخییر واقعی نیست، می فرماید تخییر باید مقتضای جمع بین این دو طائفه از روایات باشد. ایشان می فرماید این در جائی است که اگر به عرف بدهند چون ظواهر حجتند، ظهور در تخییر داشته باشد، ظهور در تخییر ندارد و ظاهر این دو طائفه از روایات تعارض است با هم نه اینکه جمع عرفی دارد. فرموده اند: **ففيه اتمها يعدان من المتعارضين، والعرف لا يفهم التخییر منهما**، جمع دلالی یعنی وقتیکه این دو طائفه از روایات را داشته باشیم و هر دو از نظر سند تام باشد ما بخواهیم از نظر دلالت جمع بینهما کنیم، باید عرف این جمع را بفهمد، می فرماید **والجمع الدلالی فرع فهم العرف من ملاحظه الخبرین بذلک**، باید طوری باشد که ظهور باشد و به عرف که دو طائفه را بدهیم عرف بفهمد از دو طائفه روایات تخییر را و عرف تخییر را نمی فهمد بلکه اینها متعارضین هستند، یک طائفه می گویند این خانم باید حج افراد انجام دهد و بعد یک عمره مفرده کند و یک طائفه می گوید عمره مفرده انجام دهد و طوافش را برای بعد بگذارد و بعد از عمره حج تمتع انجام دهد.

حالا این تکه فرمایش ایشان که می فرماید این جمع عرفی نیست. یک عرض بنده دارم و یک فرمایش مرحوم آقا ضیاء اینجا دارند. عرض بنده این است که جمع عرفی و جمع دلالی دو قسم است، یعنی وقتیکه دو طائفه را به

عرف می‌دهیم عرف برداشت جمع می‌کند. یک وقت جمع دلالی مثل عام و خاص و مطلق و مقید است، یک دلیل می‌گوید اکرم العلماء، علماء علماء عدول هستند و علماء فساق، العلماء هم عموم دارد هر دو را می‌گیرد، یک دلیل خاص دیگر می‌گوید لا تکرم فساق العلماء، این قسمی از عموم را می‌گیرد لا تکرم، به عرف که هر دو را می‌دهیم چون خاص اظهر است در موردش از عام در مورد خاص، ما حمل عام بر خاص می‌کنیم و می‌گوئیم مولی که گفت اکرم العلماء و یک وقت خود همان مولی گفت لا تکرم فساق العلماء، مرادش از العلماء ولو شامل فساق هم می‌شود، اما مرادش غیر فساق از علماست. چرا؟ چون شمول العلماء للفساق ظهور است و شمول فساق العلماء لفساق العلماء یا نص است و یا اظهر است و بخاطر نص و اظهر دست برمی‌داریم از ظهور، نه بخاطر ظهور دست برمی‌داریم از اظهر و نه تعارض هست، عرف تعارض را نمی‌فهمد. هر وقت مولای حکیم دو بار یک صحبتی کرد، یک بار عام گفت و یک بار خاص برخلاف آن عام گفت، یک بار گفت اکرم و یک بار گفت لا تکرم این یک قسم جمع دلالی است که به عرف که بدهید ظهور را می‌فهمد چون ظواهر حجتنند و می‌فهمد که مراد مولی از العلماء ولو نگفته علماء العدول ولی مرادش علماء عدول است، بخاطر جمع بین این دو دلیل. این یک طور فهم عرفی است که ایشان فرموده‌اند عرف باید این تخییر را بفهمد. یک وقت از باب ظاهر و اظهر نیست، از باب این است که خود عرف برداشت تخییر می‌کند. مثل اینکه مولای حکیم به عبد حکیمش گفت هر وقت که مهمان آمد برایشان برنج بیاور و یک بار دیگر گفت اگر مهمان آمد برایشان نان بیاور، عبد از این دو امر چه می‌فهمد؟ آیا می‌فهمد که مولی متعارض صحبت کرده و یا می‌فهمد که مخیر است بین برنج و نان و

یکی از هر دو را که بجا آورد امتثال کرده.

حالا در ما نحن فیه این دو سری از روایات بالتعبد از معصوم علیه السلام صادر شده آن وقت عرف همینطور که در عام و خاص و مطلق و مقید برداشت رفع ید از عموم و اطلاق بخاطر آن دلیل خاص و مقید می‌کند، در این دو مورد رفع ید از اطلاق می‌کند به لفظ آخر و می‌شود تخییر، یعنی عبد می‌خواهد این امر یا آن امر را امتثال کند و می‌شود ظهور و اسمش تعارض نیست که تساقط کند، یعنی تکاذب نیست. وقتیکه یک مرتبه گفت برنج و دفعه دیگر گفت نان بیاور، ظهور ندارد که یکی راست و دیگری دروغ است و تعارض نیست تا قابل جمع عرفی نباشد که اگر برنج آوردن درست باشد که نان بیاور دروغ است و اگر نان بیاور دروغ باشد که برنج بیاور دروغ است. نه، ظهور در تکاذب نیست. تکاذب در جایی است که ظهور در تکاذب داشته باشد و قابل جمع عرفی نباشد و این معنایش این است که هر دو راست است یعنی مخیر هستی که این یا آن را انجام بدهی و این تخییر واقعی است نه تخییر اصل عملی، یعنی تخییری می‌شود که تنجیز و اعذار یکی از ادله است.

فلا بأس برفع الید عن اطلاق بلفظ آخر بالاجزاء وغیره، بعد مرحوم آقا ضیاء فرموده‌اند **ولکن عمدة الکلام فی النافیة** (اخبار نافیة عدول) **بعد اعراض المشهور عنها**. مشکل در اینطور جاها اعراض مشهور است. صدها فقیه محقق و اهل خبره و عادل و متقی این دو روایت را دیده‌اند و نه به این و نه آن عمل نکرده‌اند و اگر عمل به هر کدام نشد یعنی اعراض از دیگری شده، مسأله مسأله احتیاط هم نیست چون قابل جمع نیست که بحثی است که بعد می‌آید که آیا قابل جمع هست یا نه؟

پس اینکه مرحوم صاحب عروه اینجا فرمودند: **یُعدان من المتعارضین**،

متعارضین یعنی متکاذبین یعنی تنافی، این دلیل که می‌گوید برنج بیاور، نفی می‌کند نان آوردن را؟ عقد السلب ندارد. بله اگر قولی چیزی دیگر نگفته بود عبد حق نداشت غیر از برنج بیاورد و ظهور در تعیین داشت ولی وقتیکه دو گونه گفت از اطلاق و تعیین دست برداشته می‌شود، حرف خوبی است و در فقه هم مثال‌ها و موارد متعدد داریم که فقهاء قائل به تخییر شده‌اند، نه تخییر اصل عملی، تخییر از ادله و تخییر حکم واقعی، یعنی تنجیز و اعدار، تخییر قائل شده‌اند بر این اساس که دو گونه روایات در مسأله هست و حمل بر تعارض نکرده‌اند. پس متعارضین نیست که حضرت یک مرتبه فرموده باشند حج افراد انجام بده و بعد عمره مفرده انجام بده و یک بار فرموده‌اند همین عمره تمتع را انجام بده، سعی و تقصیرش را و طوافش را بگذار برای بعد از پاک شدن.

پس اینکه صاحب عروه فرمودند: **أَنَّمَا يَعِدَانِ مِنَ الْمُتَعَارِضِينَ** باید تعارض عرفی باشد و باید قابل جمع نباشد. وگرنه **أَكْرَمُ الْعُلَمَاءِ وَلَا تَكْرَمُ الْفَسَاقُ** هم متعارض هستند، **أَكْرَمُ الْعُلَمَاءِ** یعنی تمام علماء چه عالم و چه فاسق و لا تکرَم فِسَاقُ الْعُلَمَاءِ یعنی فِسَاقُ را اکرام نکن پس نسبت به فِسَاقُ تعارض دارد، این تعارض نیست تعارض بدوی است، ظاهر **أَكْرَمُ الْعُلَمَاءِ** این است که فِسَاقُ را اکرام کن چون علماء هستند و ظاهر نص **لَا تَكْرَمُ الْفَسَاقُ** این است که علماء فاسق را اکرام نکن، آن وقت به عرف که بدهید نمی‌بیند که مولی دو گونه صحبت کرده، نه جمع بین این دو گفتار می‌کند و حمل عام بر خاص و مطلق بر مقید می‌کند. در جایی هم که دو گونه فرموده، یک اثبات و نفی نیست مثل عام و خاص و مطلق و مقید، یکی اش اطلاق و یکی هم نفی است، اما در مورد واحد اگر دو اثبات فرمود حمل بر تخییر می‌شود، حرف خوبی است که

مرحوم آقا ضیاء هم فرموده‌اند و به نظر می‌رسد که عرفاً هم همینطور است و عبد حکیم همین کار را می‌کند و نمی‌گوید این دو حرف با هم تعارض دارد پس هر دو حرف باید کنار بروند و به اصول عامه و اطلاقات عمل می‌کنند نه این و نه آن را می‌آورد بلکه یک چیز سوم می‌آورد. عرف اینطور نمی‌فهمد. حرف حرف بدی نیست، انسان اگر بخواهد تتبع کند شاید از فرمایشات خود مرحوم صاحب عروه و غیر ایشان از این حرف‌ها زیاد پیدا شود و آنچه را هم که مرحوم آقا ضیاء فرمودند از بزرگان قبلی گرفته‌اند.

بعد صاحب عروه می‌فرمایند: **وإن كان المراد التخيير الظاهري العملي.** فرمودند: تخییر واقعی نیست، تخییر دلیلی، تخییری که نتیجه اما راست باشد و بحث دلیلی باشد نه اصل عملی نیست، **وإن كان المراد** (اینکه قول ثالث فرموده مخیر است این خانم در هر دو صورت که حج افراد انجام دهد و یا عمره تمتع کند و طوافش را برای بعد بگذارد، هم صورتی که هنوز طامث نشده و می‌خواهد احرام ببندد و هم صورتی که احرام بسته در حالی که طامث بوده، در هر دو صورت مخیر است. می‌خواهد حج افراد انجام دهد بعد عمره مفرده و می‌خواهد الآن احرام ببندد برای عمره تمتع و طوافش را برای بعد بگذارد و سعی و تقصیر را الآن بجا آورد. این تخییر واقعی است که فرمودند که جمع عرفی نیست که به نظر می‌رسد که جمع عرفی دارد فقط مشکل این است که مرحوم آقا ضیاء آخر کار فرمودند که مشهور اعراض کرده‌اند از این. مشهور از متقدمین و متأخرین من حیث المجموع که حساب کنیم همان روایات طائفه اولی را گرفته‌اند و روایات طائفه ثانیه را فتوی به آنها نداده‌اند و کأنه این روایات در مقام فتوی نیست.

ایشان می‌فرمایند اگر ما از روایات تخییر را استفاده نکردیم می‌گویند این

قول سوم که گفته تخیر اگر مرادش تخیر ظاهری عملی است، فهو فرع مکافئه الفرقین تخیر ظاهری عملی یعنی اصل عملی، اصل عملی یعنی جائی که ما دلیل نداریم یا اصلاً دلیل نداریم بر چیزی و یا اینکه دو دلیل داریم که متعارض و متساقطند، وقتیکه تساقط کردند و تکاذب بود نمی‌دانیم که واقع کدام استصحاب؟ یکی واقع و یکی خلاف واقع است، وقتیکه ندانستیم اشتباه حجت به لا حجت شده نمی‌دانیم این حجت است یا آن یا آن نه این، پس ملزم به چیزی نیستیم و می‌شویم کأنه این طائفه از روایات نبود و می‌رویم سر اصل عملی. ایشان می‌فرمایند اصل عملی که تخیر است در جائی تخیر است که این دو طائفه از روایات هر دو حجت باشند، آن وقت هر دو بما هو حجتند و نمی‌شود هم این و هم آن حجت باشند، تعارض شوند و تساقط کنند، اما اگر یک طائفه حجتند چون به آن‌ها عمل شده و یک طائفه اصلاً حجت نیست بخاطر اینکه از آن‌ها اعراض شده ما به آنکه حجت است عمل می‌کنیم و نوبت به اصل عملی نمی‌رسد. پس وقتیکه تکافؤ شد تساقط می‌کنند چون ترجیحی در بین نیست، اما والمفروض (صاحب عروه می‌فرماید: إِنَّ الفِرْقَةَ الْأُولَى أَرْجَحُ مِنْ حَيْثُ شَهْرَةُ الْعَمَلِ بِهَا) (که می‌گوید حج افراد را انجام بده، این ارجح است چون مشهور به این عمل کرده‌اند و نفرمودند از طائفه دیگر اعراض کردند و این بحث ریشه‌ای است در صدها مسأله در فقه که محل ابتلاء است و ما صدها مسأله داریم که روایات در آن‌ها متعارضند که انسان یک جا این را باید با تأمل حل کند که مرتب نخواهد بالا و پائین کند، در همین عروه که با اینکه ایشان یک فقیه محقق و خبره در فقه هستند مع ذلک یک بار می‌گویند شهرت و یک بار می‌گویند اعراض کدام ملاک است؟ ملاک این است که اگر یک طائفه از روایات مشهور از آن‌ها اعراض کردند و

به آن عمل نکردند و کنار گذاشتند و برخلافش فتوی دادند این اسمش اعراض است. آیا این اعراض کاسر است که اگر اعراض نبود و شک در اعراض بود، روایت که سندش معتبر است و دلالتش هم ظاهر است و معارضی هم ندارد، پس حجت است یا نه، لازم نیست که اعراضی باشد و یا نه بالاتر روایتی که سند ندارد چطور منجز و معذر نیست، روایتی که سند دارد اما مجمل است، چطور حجیت ندارد، چون مجمل است و نمی دانیم که مراد از آن چیست؟ روایتی که سند دارد و ظاهر هم هست و معارض دارد چطور حجیت ندارد، همینطور روایتی که سند دارد و ظاهر هم هست و مجمل هم نیست و معارض هم ندارد باید مشهور به آن عمل کرده باشند تا حجت باشد. این مفهوم فرمایش صاحب عروه است که بعضی دیگر هم فرموده اند ولو همه جا این را فرموده اند. فرموده اند: **والمفروض أنّ الفرقة الأولى أرحح** (ارجح نه اینکه هر دو درستند و این بهتر است، ارجح بمعنای إذا جاز و جب است یعنی عمل کردن به این متعین است و آن طائفه دیگر از روایات **لا یصح العمل بها**. یعنی این خانم حق ندارد در همچنین حالی احرام ببندد به نیت عمره تمتع و طوافش را بگذارد که بعد انجام دهد، ارجح یعنی متعین نه اینکه هر دو رجحان دارد ولی یکی بیشتر است، و این ارجحی که ایشان می گویند روی ارتکازی که دارند که **افعل التفضیل بمعنای اصل رجحان است نه بمعنای اینکه آن قول دیگر هم خوب است**، خیر قول دیگر را رد می کنند، ارجح اینجا یعنی متعین است. یک عده ای به این قائل شده اند، اگر به کتب اصول مراجعه کنید نقل می کنند که یکی محقق حلی صاحب شرائع است در معتبر که شیخ انصاری در رسائل به ایشان نسبت داده که می گویند: (راجع به اینکه چه خبر و چه روایتی حجیت دارد) **أو أنّ المعتر بعضها (روایات) وأنّ المناط فی الاعتبار**

عمل الأصحاب كما يظهر من كلام المحقق. (اگر به کتاب معتبر محقق در ج ۱ ص ۲۹ رجوع کنید می فرماید: وكلّ هذه الأقوال منحرفة عن السنن والتوسط أصوب فما قبله الأصحاب أو دلّت القرائن على صحته عمل به). یعنی باید شهرت عمل کند که فرمایش صاحب عروه هم همین است که ایشان با دقت فرموده اند: الفرقة الأولى أرجح من حيث شهرة العمل بها که یک بحثی است و حرف بدی نیست گرچه نمی شود خیلی به آن پایبند و ملتزم شد اما لا اقل از اینکه انسان اعراض را بگذارد کنار.

جلسه ۸۱۰

۱۹ جمادی الأول ۱۴۳۶

عروه فرموده: **وأما التفصیل المذكور فموهون بعدم العمل.** تفصیل بین اینکه این دو طائفه از روایات را حمل کنیم، طائفه‌ای که می‌گوید حج این خانم که وظیفه‌اش حج تمتع بوده حج افراد انجام دهد، این را حمل کنیم که هنوز احرام نبسته طامث شده و روایاتی که می‌گوید این عمره تمتع را انجام بدهد و فقط سعی و تقصیر کند (طائفه دوم) و بعد از تمام اعمال حج و منی به مکه مکرمه که می‌آید طواف عمره تمتع را قضاء کند، این را حمل کنیم بر جائیکه این خانم طامث نبوده و در حالیکه پاک بوده احرام عمره تمتع را بسته و قبل از اینکه طواف کند طامث شده، آن وقت این خانم عمره‌اش را به هم نزنند و حجش را حج افراد نکند فقط سعی و تقصیر را بجا آورد و این را حمل کنیم (این طائفه را) گرچه مطلق بود بر جائیکه احرام در پاکی بسته و بعد طامث شده. این یک شاهد هم داشت که همان روایت **أبی بصیر** بود که سنداً هم معتبر بود و این معنی در این تفصیل صریح یا اظهر بود. صاحب عروه می‌فرماید کسی بخواهد این تفصیل را قائل شود مشکله‌اش این است که عمل

به این تفصیل نشده و اهل خبره اتقیاء که معظم فقهاء باشند، شهرت عظیمه بین فقهاء به این تفصیل عمل نکرده‌اند و گرنه تفصیل خوبی است و شاهدش هم روایت ابی بصیر بود.

بالتیجه این مسأله باید یک وقتی حل شود چون مسأله ریشه‌ای است و صدها مسأله مبتنی بر این مسأله است که آیا اعراض مشهور روایت را لا حجت می‌کند مثل روایتی که سند ندارد، حالا اگر اعراض موهن است آیا شهرت، یعنی باید به یک روایتی مشهور عمل کرده باشند تا حجت باشد مثل اینکه باید سند معتبری داشته باشد تا حجت باشد. مثل اینکه نباید مجمل باشد و ظاهر الدلاله باشد یا نه؟ این دو مطلب است که اولی تقریباً متسالم علیه است بین فقهاء متقدمین و متأخرین إلا نادراً از فقهاء. دوم: نه متسالم علیه نیست شرط حجیت روایت عمل به آن نیست، شرطش این است که از آن اعراض نشده باشد، اما غالباً فقهاء عملاً ملتزمند به اینکه روایتی که به آن عمل نشده، این را مورد فتوی قرار نمی‌دهند ممکن است گاهی احتیاط کنند. پس اینکه صاحب عروه می‌فرمایند: **فموهون بعدم العمل**، اگر مرادشان اعراض باشد فبها اما اگر مرادشان این باشد که شرط حجیت روایت در احکام الزامیه عمل مشهور به این روایت است، همین حرفی بود که ظاهر فرمایششان که دیروز خواندم من حیث الشهرة العمل بها و ظاهر فرمایش خیلی از فقهاء همین است. بالتیجه مسأله مبنائی است.

صاحب عروه می‌فرمایند این تفصیل یک مشکل دیگر هم دارد و آن این است که روایاتی که به آن‌ها استدلال شده برای اینکه اگر هنوز احرام نبسته و پاک است احرام عمره تمتع می‌بندد بعد اگر طامث شد عمره تمتع را به هم نمی‌زند و سعی و تقصیر انجام می‌دهد و طوافش را بعد انجام می‌دهد و حج

تمتع است، اما اگر هنوز احرام نبسته طامث بود یا شد اینجا رأساً حج افراد انجام می‌دهد این قول می‌گوید اگر احرام بست و بعد طامث شد عمره تمتعش را به هم نزند. صاحب عروه می‌فرماید بعضی از روایاتی که این‌ها به آن‌ها استناد کرده‌اند که می‌گوید عدول به افراد کند در موردی است که بعد طامث شده و این خلاف تفصیل است. عروه می‌فرماید: مع أنّ بعض أخبار القول الأول (که می‌گوید عدول کند) ظاهر في كون صورة كون الحيض بعد الدخول في الإحرام. (آن وقت آقایان با این‌ها چکار می‌کنند که این تفصیل را قائلند؟ دو تا از روایاتش این بود:

۱- صحیح معاویه بن إسماعیل بن بزيع: قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأة تدخل مكة متمتعة فتحيض (که حیض بعد از احرام عمره است و مع ذلك حضرت فرمودند حج افراد انجام دهد) قبل أن تحل متى تذهب متعتها؟ قال: كان جعفر عليه السلام يقول: زوال الشمس من يوم التروية ... فقلت: فهي على إحرامها أو تجدد إحرامها للحج؟ فقال: لا، هي على إحرامها، (یعنی همین احرام می‌شود احرام حج افراد ولو به نیت عمره تمتع بوده) قلت: فعلیها هدی؟ فقال: لا؟ إلاّ أن تحب تطوع. مفصل می‌گفت: افراد در جائی است که هنوز احرام نبسته و طامث شد، پس حالا احرام بر حج افراد می‌بندد، اما اگر احرام عمره تمتع را بست و بعد طامث شد عمره تمتع را انجام می‌دهد و حج افراد انجام نمی‌دهد، خود این صحیح می‌گوید در صورتیکه احرام عمره بسته و تدخل مكة متمتعة فتحيض.

۲- صحیحة یا موثقة اسحاق بن عمار عن أبي الحسن (حضرت کاظم عليه السلام) قال: سألته عن المرأة تبيء متمتعة فتطمث قبل أن تطوف بالبيت حتى تخرج إلى عرفات. قال عليه السلام: تصير حجة مفردة وعليها دم اضحيتها (هدی نیست چون

حجش حج افراد است نه حج تمتع و هدی ندارد و اضحیه است که مستحب است).

پس اینکه کسی که این تفصیل را قائل شده بخاطر بعضی از روایات، مرحوم صاحب عروه می‌فرماید خود روایات قول اول که می‌گوید مطلقاً حجش می‌شود حج افراد چه هنوز احرام نبسته و چه بعد از اینکه احرام بست طامث شد، در بعضی از خود روایات دارد که بعد از اینکه احرام بست طامث شد و این تفصیل جائی ندارد.

فرموده‌اند: مع أنّ بعض أخبار القول الأول ظاهر في صورة كون الحيض بعد الدخول في الإحرام. نعم لو فرض كونها حائضاً حال الإحرام وعلمت بأنّها لا تطهر لإدراك الحج، يمكن أن يقال يتعيّن عليها العدول إلى الأفراد من الأول (که در اینجا مفصل نمی‌گوید که احرام ببندد. چرا؟ چون اگر این خانم الآن طامث است و می‌خواهد احرام ببندد و گفت در همچنین جائی احرام می‌بندد برای حج افراد و در جائیکه طامث بوده عمره تمتع انجام می‌دهد، ایشان می‌فرمایند اگر می‌داند که نمی‌تواند عمره تمتع را تمام کند و به حج نمی‌رسد در همچنین جائی لغو است که کسی بگوید این احرام را به نیت عمره تمتع ببندد و بعد نیتش را عدول دهد به حج افراد هنوز که کاری نکرده) لعدم فائدة في الدخول في العمرة ثم العدول إلى الحج (افرادی).

بعد ایشان می‌فرمایند: وأما القول الخامس فلا وجه له ولا له قائل معلوم. اولاً ما نمی‌دانیم که قائلش کیست و ثانیاً اینکه وجهی ندارد این قول که می‌گفت این طامث احرام می‌بندد و می‌آید به مکه مکرمه و یک نفر را نائب می‌گیرد که برایش طواف و نماز طواف و بعد خودش سعی و تقصیر را می‌کند که عرض شد که این وجهی ندارد با وجود روایات خاصه در مسأله، مگر

اینکه از روایات خاصه دست برداریم و بگوئیم تعارض است و همه را کنار بزنیم و از موارد خاصه‌ای که در حج و غیر حج استنباه گفته شده الغاء خصوصیت کنیم و بگوئیم اینجا هم استنباه گفته می‌شود که گفته‌اند این امر وجهی ندارد.

حالا صاحب عروه یک فرع دیگر مطرح می‌کنند که روایات دارد و محل خلاف است بین مشهور و غیر مشهور و آن این است که اگر این خانم پاک بود احرام عمره تمتع را بست و آمد به مکه مکرمه و طواف را شروع کرد ولی در اثناء طواف طامث شد چکار کند؟ هم روایاتش مختلف است و هم اقوال فقهاء. البته مشهور یک طرف و غیر مشهور هم یک طرف.

مسأله ۵: إذا حدث الحيض وهي في أثناء طواف عمره التمتع، فإن كان قبل إتمام أربعة أشواط بطل طوافها على الأقوى (هر جا که فقیه علی الأقوی و علی الأظهر می‌گویند و لا یبعد می‌گوید معنایش این است که قائل خلاف دارد و مسأله اجماعی نیست) اما اگر در شوط خامس یا سادس یا سابع بود که گیری ندارد که حکمش بعد ذکر می‌شود، می‌رود بیرون از مسجد و بعد این چند شوط را کامل می‌کند. محشین عروه هم غالباً اینجا را اشکال نکرده‌اند و آقایان هم نسبت به اشهر و اکثر داده‌اند، جواهر فرموده علی المشهور بین الأصحاب شهرة عظيمة به همین قول که اگر هنوز چهار شوط تمام نشده و طامث شد، طواف‌هایش باطل است که بر این شهرت عظيمة است. فقط مخالفی که در مسأله نقل می‌شود ۳ - ۴ نفرند. دو قول دیگر در مسأله هست: ۱- قول صدوق است و نقل شده که ایشان منفرد به این قول هستند، از غیر صدوق حتی در متقدمین از کسی نقل نشده و آن این است که این عمره تمتع صحیح است و این طواف صحیح است ولو در شوط اول باشد این حیض (البته شروع در

طواف کرد) البته باید سریع از مسجد بیرون برود و بعد که پاک شد، از همانجائی که حیض شد به بعد اشواطش را کامل می‌کند که هم عمره و هم طوافش صحیح است. قول دوم که از ابن ادریس نقل شده و تبعه صاحب مدارک گفته‌اند که طواف مطلقاً باطل حتی اگر در شوط خامس باشد یا سابع، حتی اگر دو قدم مانده که شوط سابع تمام شود اگر حائض شد فرموده‌اند طوافش باطل است.

عمده فرمایش مشهور است و اینکه ما یک عده روایات در مسأله داریم که فرمایش مشهور طبق آن روایات است فقط بحث در این روایات است که یک یک روایات مورد بحث علمی قرار گرفته، هم سند و هم دلالتش که بعد انشاء الله توضیح خواهم داد.

جلسه ۸۱۱

۲۳ جمادی الأول ۱۴۳۶

این مسأله‌ای که مرحوم صاحب عروه مطرح فرمودند که متن عبارت عروه را خواندم قدری صحبت دارد که خوب است اولش است کمی صحبت کنم. این مسأله محل ابتلاء خانم‌ها زیاد است از قدیم تا به امروز، خانم آمده عمره تمتع کند نیت کرد و احرام بست و آمد به مسجد الحرام که طواف کند در اثناء طواف حائض شد، قول مشهور که صاحب جواهر هم فرمودند شهره عظیمه و صاحب عروه هم همین فتوی را دادند و غالب فقهاء بعد از عروه هم این را پذیرفته‌اند این است که ملاک چهار شوط است. اگر چهار شوط انجام داده و بعد حائض شده عمره تمتعش درست است و رها می‌کند طواف را و می‌رود سعی می‌کند و تقصیر می‌کند و قبل از اینکه احرام حج تمتع ببندد که به عرفات برود اگر پاک شد می‌آید بقیه اشواط را انجام می‌دهد و نماز طواف هم می‌خواند عمره و حجش درست است و اگر هم که پاک نشد تا خواست به عرفات برود، سعی و تقصیر کرده از احرام عمره درآمده احرام حج تمتع می‌بندد و می‌رود به عرفات و مشعر و منی و برمی‌گردد به مکه و آن چند

شوط را انجام می‌دهد، این فتوای مشهور است. دو قول دیگر هم در مسأله هست که خوب است قبل از اینکه فتوای مشهور بحث شود این دو قول عرض شده و ببینیم چقدر قائل دارد و تمامیّت دارد: ۱- قول شیخ صدوق بود که فرقی نمی‌کند قبل و بعد از چهار شرط حتی اگر در شوط اول هم حائض شد همانجا ترک می‌کند و می‌رود بیرون و بقیه اعمال را انجام می‌دهد و سعی و تقصیر را می‌کند و بعد می‌آید باقیمانده را انجام می‌دهد و از هر جائی که حائض شده شروع می‌کند و اشواط را تمام می‌کند و حجش درست است.

۲- قول ابن ادریس و صاحب مدارک است که عرض می‌کنم.

اما قول صدوق خیلی محکم در من لا یحضره الفقیه فرموده ولی در عین حال خود ایشان در کتاب فتوای خودشان که اسمش مقنع است فتوای برخلافش داده، یعنی می‌شود کأنه این قول اطلاقاً قائلی ندارد چون از کسی دیگر نقل نشده. من لا یحضره الفقیه ج ۲ ص ۳۸۳، می‌فرمایند: روی حریز عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة طافت ثلاثة أشواط أو أقل من ثم رأت دمًا، فقال عليه السلام: تحفظ مكانها، فإذا طهرت طافت منه واعتدت بها مضى. (و این فاصله‌ای چند روزه که بین اشواط می‌شود مُنخل به موالات نیست) بعد صدوق فرموده: وروی العلاء عن محمد بن مسلم عن أحدهما مثله. بعد صدوق فرموده: وبهذا الحديث أفتي (که طواف باطل نمی‌شود در هر جائی از عمره که زن حائض شد) دون الحديث الذي رواه ابن مسكان عن سئل أبا عبد الله عليه السلام. یک روایتی دیگر هست، یعنی یکی از چهار روایتی که مشهور به آن استناد کرده‌اند که آن می‌گوید اگر چهار شوط شده باطل نیست ولی اگر کمتر باشد طواف باطل است. صدوق می‌گوید به آن روایتی که تفصیل بین چهار شوط و اقل چهار شوط می‌شود من فتوی نمی‌دهم که آن

روایت احتمالش این است که عن امرأة طافت بالبيت أربعة أشواط وهي معتمرة ثم طمشت، قال الشيخ: تتم طوافها وليس عليها غيره وتمعنتها تامة ولها أن تطوف بين الصفا والمروة وذلك لأنها على النصف وقد مضت متعتها فلتستأنف بعد الحج. بعد خود صدوق فرموده: وفي رواية أخرى وإن هي لم تطف إلا ثلاثة أشواط فلتستأنف الحج. یعنی حجش مبدل به افراد می شود و این عمره باطل است که می آید. صدوق فرموده: بهذا الحديث أفتى دون الحديث الذي رواه ابن مسكان لأن هذا الحديث (ابن مسكان) اسناده منقطع عن سأل أبا عبد الله عليه السلام، (معلوم نیست که آن طرف کیست؟) والحديث الأول (که یک سندش از حریر از محمد بن مسلم بود و سند دیگرش از علاء از محمد بن مسلم بود، یکی از حضرت صادق عليه السلام و یکی عن أحدهما عليه السلام بود) رخصة وزحمة واسناده متصل. (حدیث اول می گفت طوافش مطلقاً درست است حتی اگر در شوط اول حائض شده که هم سندش متصل است و هم رخصت و زحمت است و موافق است با تسهیلی که در شریعت هست. این فرمایش شیخ صدوق.

علامه این را در مختلف از شیخ صدوق نقل کرده (ج ۴ ص ۲۰۹) بعد نقل همین که من خواندم از شیخ صدوق فرموده: واعلم أن الرواية التي رواه الصدوق صحيحة السند والتي رواها ثانياً مقطوعة السند، روایت ابن مسكان مقطوعة السند است که گفته عن سأل أبا عبد الله عليه السلام که نمی دانیم این شخص چه کسی است؟) كما قال إلا أن الأشهر بين الأصحاب اعتبار مجاوزة النصف كغيره من الأحداث. مثل اینکه اگر شخصی در اثناء طواف واجب حدث اصغر از او صادر شد یا حدث اکبر از او حادث شد، چطور در حدثهای دیگر ملاک گذشتن نصف و نگذشتن است که اگر از نصف نگذشته طواف باطل است و اگر گذشته ادامه اش را تمام می کند، حیض هم

مثل همان‌ها می‌ماند که صدوق در حدیث‌های دیگر تفصیل قائل شده، در حیض بالخصوص بنخاطر این روایت گفته مطلقاً طواف صحیح است و غریب این است که همین مرحوم صدوق در مقنع که کتاب فتوائی ایشان است در ص ۲۶۴ فرموده: **واذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت وجاوزت النصف (طبق مشهور فتوی داده) فلتعلم على الموضع الذي بلغت وإن هي قطعت طوافها في أقل من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من أوله.** پس وقتی که صدوق هم طبق مشهور فتوی داده باید بگوئیم این قول اصلاً قائل ندارد چون صدوق هم قائل به این قول نیست چون دو گونه فتوی داده و لهذا بطلان قبل از نصف به صدوق نسبت داده شده و صدوق را هم جزء مشهور شمرده‌اند طبق آنچه که در مقنع فرموده. جواهر هم عبارت صدوق را نقل فرموده و فرموده: **في الفقيه بهذا الحديث أفتي وفيه مع الندرة بذلك بل استقرت الكلمة بعده على خلافه.**

پس این قول که اگر زن شروع به طواف کرد و در اثناء طواف طامث شد قبل از شوط چهارم طوافش صحیح است این قول قائلی ندارد اطلاقاً. بعد می‌آئیم سر قول دوم که فقط دو نفر از قبلی‌ها قائل هستند. ابن ادریس و صاحب مدارک که گفته‌اند طواف مطلقاً باطل است حتی اگر بعد از شوط چهارم باشد حتی اگر در شوط سابع چند قدم به اتمام باشد. ابن ادریس اینطور فرموده: **الذي تقتضيه الأدلة (مقابل قول صدوق است) أنه إذا جاءت الضيق قبل جميع الطواف فلا متعة لها (حج تمتعش باطل است و باید حج افراد کند) وإنها ورد بها قاله شيخنا أبو جعفر (طوسی) (که فرموده طواف درست است اگر بعد از چهار شوط باشد) خبر أن مرسلان فعمل عليها وقد بينا أنه لا يعمل بأخبار الآحاد وإن كانت مسنده فكيف بالمراسيل (حتی اگر سندش هم تام بود چون خبر واحد است به آن عمل نمی‌شود چه برسد به اینکه مرسل باشد**

(سرائر ج ۱ ص ۶۲۳). صاحب مدارک هم همین فرمایش را از ابن ادریس نقل کرده و قبول کرده که طواف مطلقاً باطل است. از احداث دیگر باطل نیست ولی از حیض بالخصوص باطل است. (مدارک ج ۷ ص ۳۸۲) فرموده: **وهذا القول لا یخلو من قوة**. دلیل چیست؟ دو تا دلیل ذکر کرده‌اند: یک دلیل عام و یک دلیل خاص) **لامتناع اتمام العمرة المقتضى لعدم التحلل** (عمره باید تمام شود تا شخص مُحل شود، این خانم در اثناء طواف ولو در شوط سابع حائض شد این طواف باطل است. چرا؟ چون شرط صحت طواف طهارت است و چون عمل عبادی واحد است و هر یک شوط طواف یک عمل است و مرکب است و واحد ارتباطی است مثل نماز چهار رکعتی می‌ماند، اگر در یک جزء آخر طواف حائض شد بالنتیجه پاک نبوده کل طواف را. این یک دلیل که صاحب مدارک فرموده‌اند، بعد فرموده‌اند: **ویشهد له صحیحة محمد بن إسماعیل بن بزيع** این صحیحه چیست؟ یک صحیحه مفصل که سابقاً خواننده شد که تکه شاهدش را حالا عرض می‌کنم. این بوده که: **عن المرأة تدخل مكة متمتعة فتحيض قبل أن تحل متى تذهب متعتها؟** (قبل از اینکه محل شود یعنی در طواف. چرا؟ چون سعی و تقصیر که طهارت لازم ندارد آنکه طهارت لازم دارد فقط طواف و نماز طواف است. به حضرت عرض می‌کند این خانم قبل از اینکه مُحل شود حائض شد و این اطلاق دارد چه اول و چه آخر طواف باشد) **قال الشيخان: إذا زالت الشمس ذهب المتعة** (اگر ظهر ترویبه شد دیگر حجش تمتع نیست) (وسائل، ابواب اقسام الحج، باب ۲۱ ح ۱۴). در این روایت از حضرت سؤال کرد: **قبل أن تحل**، حضرت فرمودند حجش باطل است که قبل آن تحل می‌گیرد موردی را که در شوط سابع طواف حائض شد و اطلاق دارد. این هم قول ابن ادریس و دو استدلال صاحب مدارک.

ابن ادريس على القاعدة فرموده و استدلال به روايت نکرد چون قائلش را صاحب مدارک بعنوان دليل اول ذکر فرموده. صاحب مدارک هم یک روايت ابن بزيع را اضافه کرد.

اما اين فرمايشی که صاحب مدارک فرمودند که سرائر ابن ادريس همين است که به آن اشاره فرموده بودند فرمودند: **لامتناع اتمام العمرة المقتضي لعدم التحلل** چون وقتیکه حائض شد و طواف هم رکن در عمره است و نمی تواند مُحل شود پس اين عمره باطل است. اين حرف درست است ولی اصل عملی است، اگر ما دليل داشتيم که حالا چهار روايت و قول مشهور را عرض می کنم انشاء الله، اگر ما دليلی نداشته باشيم که اين دليل درست است طواف واجب بايد با طهارت از حدث باشد و اگر در یک جزء کم آخرش حدث بود طواف نيست. اين حرف عمومی است که درست هم هست، اما هذا اصل و اصیل إن لم يكن دليل. اگر آن چهار روايتی که مستند قول مشهور است و آن روايات تام شد اين اصل کنار زده می شود و بعنوان یک اصل درست است اما مقابل روايت درست نيست.

می آئيم سر روايت محمد بن إسماعيل بن بزيع که اطلاق دارد. اما آن چهار روايت تقيد کرده که اگر چهار شوط گذشته درست است و بخاطر مقيد ما دست از اطلاق برمی داريم. همیشه ما مطلق و مقيد را چکار می کنیم؟ چون تنافی هست بين مطلق و مقيد و مقيد در موردش اظهر است از مطلق در مورد مقيد لذا دست از مطلق برمی داريم. وقتیکه گفت: **أكرم العلماء**، چه عالم عادل و چه فاسق، دليلی که می گوید لا تکرّم فسّاق العلماء، می گویند فساق را اکرام نکن و دلالتش بر عدم اکرام فساق اظهر است از دلالت اکرام برای فساق، لهذا حمل مطلق بر مقيد می کنیم و می گوئيم مراد از مطلق که گفته اکرم غير از

فساق است، چون همانطور که مطلق حجت است این هم حجت است که مقید است و اگر بخواهیم به هر دو عمل کنیم، حمل مطلق بر مقید می‌کنیم. صحیحه محمد بن اسماعیل بن بزیع مطلق است، درست، می‌گوید حیض منافات دارد با طواف، اگر ما بودیم و همین می‌گفتیم اگر در لحظه آخر طواف حائض شد باطل است مثل اینکه در رکعت چهارم نماز حائض شد، اما وقتی که دلیل مقید داریم، این تفصیل می‌گوید اگر چهار شوط را تمام کرده بود طوافش درست است، از مطاف بیرون آمد و بعد که پاک شد بیاید و بقیه‌اش را تمام کند و اگر کمتر بود باطل است، حمل مطلق بر مقید می‌کنیم مثل جاهای دیگر که باید بررسی کنیم که آیا آن چهار روایت سندهایش گیر دارد، دلالتش گیر دارد یا نه که سندهای مشهور است.

پس تنها در این مسأله که خانم اگر در طواف عمره حائض شد قبل و یا بعد از نصف بود فرق می‌کند، بعد از چهار شوط طوافش درست است می‌آید بیرون از مسجد و بعد از پاک شدن بقیه‌اش را تمام می‌کند، این قول فقط مسلماً کسی که مخالف است از سابقین ابن ادریس و صاحب مدارک هستند که باید بررسی کنیم که صاحب جواهر که فرمودند شهره عظیمه که راستی شهره عظیمه است یعنی از شیخ طوسی گرفته به این طرف نادر به این قول قائل شده‌اند و باید روایات قول مشهور را بررسی کنیم.

جلسه ۸۱۲

۲۴ جمادی الأولی ۱۴۳۶

تابع عرائض دیروز راجع به روایات اربع که اجمالاً بحث سندی و دلالی اش شد و بعضی هایش اشکال سندی داشت و بعضی اش علی بعض المبانی اشکال داشت نه مطلقاً و بعضی هایش اشکال دلالی داشت و بعضی هایش علی بعض الأنظار اشکال دلالی داشت که اجمالاً عرض می‌کنم که این مسأله جبر و کسر دلالی و سند، در اصول متأخرین خصوصاً آن کسانی که بعد از شیخ هستند بیشتر در موردش صحبت شده خصوصاً به جهت اینکه بعضی هایش سابقاً کمتر قائل داشته، عدم جبر و عدم کسر، نتیجه وقتیکه یک روایتی سند معتبر ندارد یعنی ما حجت نداریم که این را معصوم علیه السلام فرموده یا سند معتبر دارد، دلالتش واضح نیست و ظهورش کافی نیست. این روایت را اگر مشهور به آن عمل کردند و طبقتش فتوی دادند، چون فتوای به غیر حجت که حرام است و از کبائر است بلا إشکال پس حجت چیست؟ مشهور، دهها فقیه متقی طبق این روایتی که حجت ندارد که از معصوم علیه السلام صادر شده، مثلاً روایت وهب بن وهب است که رجالین در موردش گفته‌اند من أكذب البریه،

این از حضرت صادق علیه السلام نقل کرده چیزی را ولی مشهور به آن عمل کرده‌اند. آیا این عمل مشهور جبران می‌کند ضعف سند را؟ یعنی حجیت یا اعتبار سند است و یا اگر سند معتبر نیست، عمل مشهور است که اسمش جبر سندی است که مشهور از شیخ طوسی و شیخ مفید حتی که بعضی کتب استدلالی دارند گرفته و از فتاویٰ مقنعه شیخ مفید هم ظاهر می‌شود مکرر این مطلب که وقتی که مشهور بین فقهاء در عصر مفید و یا قبل از عصر مفید بوده طبش فتوی می‌داده‌اند حتی اگر سند مشتمل بر کسی بوده که مقطوع الضعف است.

یک طریق دیگر این است که آیا اگر آن سند معتبر نبود و اما اهل خبره اتقیاء مشهورشان عمل به این حرف منقول از معصوم کردند، آیا کاشف از حجیت این است مثل اینکه اگر سند معتبر داشت یا نه؟ این یک قول است که عملاً مشهور در فقه از شیخ مفید بگیرد تا به امروز معظم بر این هستند. یعنی روایتی که سند معتبر ندارد اگر معمول بها بود این حجت است. این را می‌گویند خبر سندی.

جبر دلالی این است که سند معتبر است اما دلالت ظهور ندارد و لکن مشهور بین فقهاء از این مجمل یک ظهور برداشت کرده‌اند و طبق آن فتوی داده‌اند. آیا همانطور که ظواهر حججتند و منجز و معذرند، اگر یک جائی ظهور نبود و ما بودیم و تنها این روایت نمی‌توانستیم به آن عمل کنیم و حجیت نداشت، اما اگر معظم فقهاء، مشهور فقهاء از این عبارتی که ما برداشتمان این است که ظهور ندارد یک ظهوری فهمیدند و طبش فتوی دادند آیا فهم فقهاء ظهور را جبران می‌کند عدم فهم ما ظهور را؟ اگر فهم فقهاء نبود برای ما حجت نبود چون روایات ظهور ندارد. اما اگر مشهور فقهاء فهمیدند و طبق آن

فتوی دادند سندش درست است و گیری ندارد اما دلالتش ضعف دارد و اگر ما باشیم از این مطلب این را نمی فهمیم که فقهاء آن را فهمیده و طبش فتوی داده‌اند. درست است که فهم فقهاء ظهور ساز نیست اما برای ما منجز و معذر هست این فهم معظم فقهاء یا نه؟ که به این می گویند جبر دلالی. کسر سندی و کسر دلالی هم معنایش این است که اگر روایت صحیحه است اما فقهاء به آن عمل نکرده‌اند و خیلی در روایات داریم. روایات صحیحه السند اما فقهاء به آن عمل نکرده‌اند و خیلی در روایات داریم. روایت صحیحه السند داریم و دلالتش هم امر است که ظهور است که غسل الإحرام واجب، نص روایت صحیحه است. واجب ظهور در وجوب دارد که کسی که می خواهد احرام برای عمره یا حج ببندد باید غسل کند. این غسل واجب است یا مستحب؟ روایات متعدد داریم مثل این روایت. آن وجوب بمعنای ثبوت خلاف ظاهر است در ادله احکام. در قرآن دارد: **فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا**، یعنی ثبت. یعنی غسل احرام ثابت و درست است و این معنایش نیست که واجب است. اما وجوب در احکام ظهور دارد در الزام. خوب این روایت ظاهرش در وجوب است. مشهور فقهاء گفته‌اند غسل احرام مستحب است با اینکه سند روایت صحیح و دلالتش ظاهر است. در عین حال گفته‌اند مستحب است. آیا اینکه فقهاء این وجوب که ظهور دارد در الزام از آن الزام را نفهمیده بلکه استحباب را فهمیده‌اند و فتوای به استحباب هم داده‌اند. از شیخ مفید تا به امروز معظم فقهاء گفته‌اند غسل احرام واجب است و در اغسال مستحبه واردش کرده‌اند. آیا این کسر دلالی می کند؟ یعنی آیا سبب می شود که بگوئیم وجوب در اینجا ولو حقیقت است در الزام اما در اینجا مجاز است و معنای مجازی است دلالت می کند که ثابت و درست است غسل احرام که اقلش

استحباب است. معنایش این است روایتی که ظهور دارد در الزام این دلالت را می‌شکند فتوای فقهاء و فقهاء این چیزی که ظاهر روایت هست را نفهمیده‌اند که الزام باشد بلکه چیزی دیگر فرموده‌اند که استحباب باشد.

کسر سندی هم معنایش این است که یک روایتی است صحیحۃ السند فقهاء به آن عمل نکرده‌اند مثل همین روایت غسل احرام که ده‌ها و ده‌ها مثال در فقه دارد. آیا این سبب می‌شود که روایت برای ما حجت نباشد چون فقهاء به آن عمل نکرده‌اند؟ این اسمش کسر سندی است که سند معتبر دارد ولی فقهاء به آن عمل نکرده‌اند و دلالتش ظهور دارد، فقهاء یک چیز دیگر فهمیده‌اند. مشهور عملاً بین فقهاء در فقه از شیخ مفید تا به امروز این است که الجبر السندی والدلالی والکسر السندی والدلالی هر چهار تا تام است. حالا یک جاهائی ممکن است که مورد شبهه شود که آیا مشهور قائل هستند و یا شهرت هست یا نیست؟ اما اگر شهرت بود اگر اجماع بود شک و شبهه‌ای نیست و من اطلاقاً مخالفی ندیدم حتی از امثال محقق اردبیلی و صاحب مدارک و شهیدین که غالباً اینطور اشکال‌ها از این محققین شروع شده، اگر اجماع برخلاف یا وفاق‌گیری نیست، چون خود اجماع حجت است و دلیل، اگر محتمل الاستناد نباشد که بحث جای خودش است. این قول اول که جبر و کسر سندی و دلالی.

قول دوم این است که نه جبر، نه کسر، نه سند و نه دلالت. فتوای مشهور به جنب روایت دو چیز است و ارتباطی با هم ندارند. روایت روایت است مشهور که فتوی داده‌اند برداشت خودشان است، اهل خبره و متقی بوده‌اند و کم و زیاد هم اگر بکنند معذور هستند، اما روایت روایت است. روایت اگر سندش درست است و دلالتش ظاهر است، حجت است چه مشهور عمل

کرده باشند یا نکرده باشند اگر سندش تام نیست حجت نیست ولو مشهور به آن عمل کرده باشند. اگر دلالتش ظاهر نیست حجت نیست ولو مشهور به آن عمل کرده باشند، یعنی نه جبر، نه کسر، نه سند و نه دلالت که این قول نادر است.

خلاصه برگشت به این است که آیا حجیت سند یک راه دارد و آن این است که ثقه از ثقه نقل کند تا به معصوم علیه السلام برسد یا دو راه دارد: یکی اینکه ثقه از ثقه نقل کند و دیگری اینکه همه‌شان ثقات نیستند، اما مشهور فقهاء به این عمل کرده‌اند و این هم منجز و معذر است اگر ثقه از ثقه نقل کرده باشد. قول سوم این است که نفی دلالتی در جبر و کسر و قبول سندی در جبر و کسر. دلالت را نمی‌شود کاری کرد و واجب واجب است حالا فقهاء از آن استحباب فهمیده‌اند. غسل احرام واجب، این وجوب را از وجوب نمی‌اندازد و ظهور در وجوب دارد، وجوب هم یعنی الزام، فقهاء فتوای به استحباب داده‌اند، اعراض از این دلالت و ظهور کرده‌اند دلالت را کسر نمی‌کند. در دلالت گفته‌اند دلالت نه جبر می‌شود و نه کسر می‌شود. یعنی اگر دلالت ندارد و روایت مجمل است و فقهاء یک معنائی از این مجمل فهمیدند که ظهور در آن معنی ندارد جبر نمی‌کند و مجمل را از مجمل بودن بیرون نمی‌آورد. بالنسبه به دلالت گفته‌اند نه جبر و نه کسر. اما بالنسبه به سند گفته‌اند هم جبر و هم کسر. سند غیر معتبر را اگر فقهاء به آن عمل کردند معتبر است و تنها راه اعتبار این نیست که سندش معتبر باشد، آن یک راه است. راه دیگرش این است که سندش معتبر نباشد و فقهاء به آن عمل کرده باشند، این جبر سندی است. کسر سندی، سند معتبر دارد و فقهاء از آن اعراض کرده‌اند، این هم فایده‌ای ندارد و همانطور که روایتی سند معتبر ندارد منجز و معذر نیست و

حجت نیست، روایتی که سند معتبر دارد، اما فقهاء آن را کنار گذاشته‌اند و برخلافش عمل کرده‌اند، این روایت از نظر سندی کسر می‌شود و کنار گذاشته می‌شود و منجز و معذر نیست. این قول سوم است که تفصیل بین دلالت و سند، بالجبر والکسر فی السند وترک الجبر والکسر فی الدلالة.

قول چهارم تفصیل بین کسر فنعم فیها بل جبر فلا فیها جمیعاً که این هم یک قول است. قول چهارم گفته اگر فقهاء اعراض از یک دلالتی کردند این دلالت حجیت ندارد. ظهور حجیت است إلا اگر فقهاء از آن اعراض کرده باشند یا فقهاء اعراض از یک سند معتبر کرده‌اند این سند معتبر حجیت ندارد. در کسر گفته‌اند کسر دلالتی و کسر سندی درست است یعنی طبق مشهور به آن عمل می‌شود، اما اگر روایت ضعیفه السند بود و فقهاء به آن عمل کرده‌اند منجز و معذر نیست، یا روایت دلالت نداشت و فقهاء از آن چیزی فهمیدند این برای ما حجت نیست.

این اجمال حرفی است که تفصیلش در علم اصول است و از مسائل ریشه‌ای است و اگر بگوئیم هزاران از فروع فقهیه مبتنی بر یکی از این چهار قول است و مصداق یکی از این چهار قول است مبالغه شاید نشده باشد و اگر انسان یک بار تأمل کند و دنبال کند تا بالنتیجه یک طرفی شود نظرتان که به یک یک مسائل با مشکل برخورد نکنید و لااقل بین خود و خدا مطمئن باشد. در ما نحن فیه، اگر ما قول اول یا ثالث را قائل شدیم در جبر و کسر سندی و دلالتی، اینجا باید طبق مشهور عمل کنیم و مشهور یا قائل به قول اول هستند که جبر و کسر سندی و دلالتی هر چهار تا را قبول دارند و یا قول ثالث است که تفصیل بین کسر و جبر دارند، یعنی اعراض را شکننده حساب می‌کنند و کاسر می‌دانند، چه اعراض از سند معتبر که در ما نحن فیه بود که

روایتی که مورد استناد مرحوم ابن ادریس و صاحب مدارک بود، این روایت هم سند و هم دلالتش ظاهر بود، اما مشهور از آن اعراض کرده‌اند. اگر اعراض را از سند و یا دلالت که در این ما نحن فیه اعراض مشهور است و برخلافش فتوی داده‌اند، اگر اعراض را کاسر بدانیم و عمل را جابر ندانیم نه برای سند و نه دلالت که قول ثالث بود. قول اول و ثالث را اگر کسی قائل شد که طبق مشهور فتوی می‌دهد، اما اگر طبق قول دوم کسی قائل باشد، یعنی نه جبر سندی نه جبر دلالی، نه کسر سندی و نه کسر دلالی، ما هستیم و روایتی که سند معتبر دارد، دلالتش هم ظهور دارد همین را حجت می‌دانیم و اگر سند معتبر ندارد حجت نیست ولو به آن عمل کرده باشند. دلالتش ظهور ندارد برای ما حجت نیست ولو فقهاء از آن فهمیده باشند و طبق فهم خودشان به آن عمل کرده باشند. اگر این را گفتیم که روایات این مسأله که خوانده شد، چه چهار روایتی که مستند قول مشهور بود و چه آن روایتی که سند قول ابن ادریس و صاحب مدارک بود، چون روایتی که ابن ادریس و صاحب مدارک به آن استناد کرده بودند هم سند و هم دلالتش معتبر بود، اما هم ابن ادریس و هم صاحب مدارک هر دو طبق این قول دوم در این مسأله ما نحن فیه فتوی داده‌اند، اما برخلاف این قول دوم در موارد متعدد در فقه قائل شده‌اند، یعنی خودشان هم پایبند نبوده‌اند، معلوم می‌شود که خیلی محکم در ذهنشان نبوده.

آن وقت اگر از این روایات دست شستیم ما می‌مانیم که به نظر می‌رسد که قول مشهور معتبر باشد، اما این نشد بالنتیجه مسأله باید حلّاجی شود علی اختلاف المبانی، اگر دست ما از این روایات شسته شد و به آن روایات عمل نکردیم بخاطر اینکه جبر و کسر را قائل نیستیم، به این روایت عمل نکردیم

چون اعراض به این عظیمی از آن شده که فقط دو سه تا از صدها و صدها فقیه به آن عمل کرده‌اند. اگر این شد تکلیف چیست؟ یک بحثی هست که می‌افتد در دنده بحث عملی که بعضی از شروح عروه فرموده‌اند. اما به نظر می‌رسد که نوبت به اصل عملی نمی‌رسد. چون ما عمومات داریم. یعنی ما می‌شویم کأنه روایتی راجع به این مسأله بالخصوص که خانم احرام عمره تمتع بسته آمده مکه مکرمه و وارد مسجد الحرام شده پاک بوده، طواف را شروع کرده پاک بوده، قبل از چهار شوط عادت شده و یا بعد از چهار شوط، حکمش چیست؟ یک روایتی داشت که ما می‌مانیم که همچنین روایاتی نداریم. اگر این روایات را نداشتیم نوبت به اصل عملی می‌رسد؟ نه. ما یک عموماتی داریم که کسی که احرام عمره تمتع را بست و وارد مکه مکرمه شد و دید وضع یک طوری است که اگر بخواهد عمره تمتع را انجام دهد و بعد احرام حج تمتع را ببندد نمی‌رسد به عرفات، همان احرام عمره تمتع می‌شود حج افراد، با همان احرام می‌رود به عرفات که مسأله‌اش گذشت و روایاتش خوانده شد که یک تکه شاهدش این بود که: **ثُمَّ قَدَمَ مَكَةَ وَالنَّاسَ بِعَرَفَاتٍ فَخَشِيَ أَنْ هُوَ طَافَ وَسَعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ أَنْ يَفُوتَهُ الْمَوْقِفَ** (این اطلاق و این مسأله ما نحن فیه که اگر در وسط طواف عادت شد آن را بگیرد. چون این خانم وقتیکه در اثناء طواف عادت شد فوراً باید از مسجد الحرام بیرون بیاید و طواف را ترک کند. اگر وقت دارد که صبر کند تا پاک شود و طواف را جدیداً انجام دهد که باید صبر کند، اما اگر می‌ترسد اگر بخواهد صبر کند تا بعد از پاکی طواف کند و سعی کند دیگر به عرفات نرسد، این مصداقش است و اطلاق این را می‌گیرد. یعنی اگر ما هیچ روایتی راجع به اینکه خانم در طواف عادت شد نداشتیم، همین برای ما کافی بود) **قَالَ الشَّيْخُ: يَدَعُ الْعُمْرَةَ، فَإِذَا أْتَمَّ**

حجّه صنع كما صنعت عائشة ولا هدي عليه (حجش می شود افراد نه تمتع) (وسائل، ابواب اقسام الحج باب ۲۱ ح ۶).

پس اگر در مورد روایات ما نحن فيه گفتیم آن سند ندارد، دیگری دلالتش تام نیست و سندش درست نیست و کأنه نیست، باز نوبت به اصل عملی نمی‌رسد، ما روایت عام داریم. این یک روایت که اسم خانم در آن نیست که سؤال از مرد بود که با قانون اشتراک می‌گوئیم خانم‌ها را هم می‌گیرد. یک روایت خاص به خانم‌هاست.

صحیحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام (در همان باب ۲۱ ح ۳) ليس على النساء حلق وعليهن التقصير ثم يخلف بالحج يوم التروية فكانت عمرة وحجة فإن اعتلت (علت پیدا کرد، عذر پیدا کرد که کنایه از عادت باید باشد که اگر بخواهد عمره‌اش را تمام کند نمی‌رسد به حج باید فوراً از مسجد الحرام بیرون آید و صبر کند بعد از پاک شدن طوافش را انجام دهد و بعد سعی و تقصیر و برود برای حج، ولی اگر نمی‌رسد) كنّ على حجّهن ولم يضررن بحجّهن.

اگر این روایات نبود و اشکالی در آن بود که بعضی اشکال فرمودند مثل ابن ادریس و صاحب مدارک و بعضی دیگر، اگر این روایات نبود نوبت به اصل عملی نمی‌رسد که بخواهیم به آن عمل کنیم، این روایات عمومات است که نوبت به این‌ها می‌رسد. حالا اگر کسی به این عمومات اشکال داشت که ظاهراً اشکالی ندارد چون سند و دلالتش تام است و این عمومات یکی و دو تا نیست، اگر نشد آن وقت نوبت به اصل عملی می‌رسد که باید دید اینجا اصل عملی چیست؟

جلسه ۸۱۳

۲۶ جمادی الأول ۱۴۳۶

مشهور همانطور که صاحب جواهر فرمودند شهرت عظیمه و عرض شد یکی دو سه تا از فقهاء برخلاف مشهور هستند و شهرت ظن عظیمه است حتی صدوق در من لا یحضره الفقیه برخلاف مشهور فتوی داده‌اند عرض شد ایشان در مقنع که رساله عملیه و کتاب فتوایشان است بر وفق مشهور فتوی داده‌اند، مشهور به چهار روایت استدلال کرده‌اند که در این چهار روایات اشکال سندی شده، البته بعضی از این اشکال‌ها اشکال مبنوی است یعنی اشکالی است که علی مبنی اشکال است نه مطلقاً یعنی این اشکال را قبول ندارند. در بعضی هم اشکال دلالی شده که به نظر می‌رسد اشکال دلالی ظاهراً تام نیست، بلکه اشکال سندی در بعضی‌اش تام است و در بعضی هم علی المبنی تام نیست، حتی روی مبنای اشکال سندی خلاصه‌اش این است که در مسأله‌ای که دو روایت هست، یکی سندش تام است اما شهرت عظیمه اعراض از عمل به آن کرده و برخلافش فتوی داده‌اند و روایت مستفیضه‌ای که چهارتایش اینجا نقل شده و عرض می‌کنم، مشهور به این‌ها عمل کرده‌اند و

اگر شهرت عظیمه حتی به این حد را ما جابر ندانیم برای سند و جابر ندانیم برای دلالت که چند تایش دلالتش خوب است و گیری ندارد فقط ما می‌مانیم و اجماع که یک روایتی اجماع بر ترکش باشد، اگر هم که گفتیم شهرت همانطور که فقهاء از شیخ طوسی تا حالا غالباً از شهرتش گذرد و آن را منجز و معذر عقلانی می‌دانند این باشد بله قول قول مشهور است. حالا روایات را می‌خوانم:

۱- روایة إبراهيم بن إسحاق عن سعيد الأعرج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة طافت بالبيت أربعة أشواط وهي معتمرة ثم طمئت قال عليه السلام: تتم طوافها وليس عليها غيره فمتعها تامة فلها أن تطوف بين الصفا والمروة وذلك لأنها زادت عن النصف وقد مضت متعتها (حضرت فرمودند چون چهار شرط پیش از نصف است طوافش درست است و عمره تمتعش هم اشکالی ندارد. پس ملاک این نیست که چهار تا تمام انجام داده باشد، همین که سه شوط و نیم انجام داد دیگر بیش از نصف است) و تستأنف بعد الحج. (وسائل، ابواب الطواف، باب ۸۶ ح ۱)، در یک روایت دیگر بعد از اینکه حضرت فرمودند تستأنف بعد الحج این اضافه را دارد. وإن هي لم تطف إلا ثلاثة أشواط (اگر سه شوط انجام داده بود و بعد عادت شد) تستأنف الحج (که به قرینه روایات دیگر یعنی حج افراد انجام دهد) فإن أقام بها جمالها بعد الحج (اگر حمله دار برایش صبر می‌کند بعد الحج برایش که عمره مفرده انجام دهد وگرنه حج افراد را انجام داده) فلتخرج إلى الجعرانة أو إلى التنعيم فلتعتمر (باب ۸۵ ح ۴).

در این روایت هم سنداً و هم دلالة اشکال شده، گفته‌اند این روایت را هم کلینی و هم شیخ طوسی و هم شیخ طوسی نقل کرده‌اند. در سند صدوق دارد:

عن ابراهیم بن إسحاق عن سئل أبا عبد الله عليه السلام که می شود مجهول، یعنی خود ابراهیم بن إسحاق خودش از حضرت نشنیده، از کسی شنیده که او از حضرت صادق عليه السلام سؤال کرده و آن کس چه کسی است؟ معلوم نیست و چون مجهول است، روایت می شود مرسله. شیخ طوسی همین روایت را نقل کرده از ابراهیم بن إسحاق از سعید الأعرج، سعید الأعرج ثقه است فقط در طریق شیخ طوسی محمد بن سنان هست، در طریق صدوق محمد بن سنان نیست، طریق شیخ طوسی سندش مرسل نیست ولی طریق صدوق مرسل است و در سند شیخ طوسی محمد بن سنان است که در موردش مدح است و قدح است و یتعارضان و یتساقطان، می شود مجهول. پس هر دو سند شیخ طوسی و صدوق تام نیست و نمی شود بر اینها اعتماد کرد. چیزی که هست اینجا یک مسأله حول ابراهیم بن إسحاق است و یک مسأله حول مرسله بودن روایت صدوق است. روایت صدوق گفته **عن سئل أبا عبد الله عليه السلام**، این عن سئل کیست؟ از اینکه یک روایت واحده است از امام واحد و سند غالباً یکی است، از این اطمینان حاصل می شود که آن من سئل أبا عبد الله همان سعید الأعرج است، ممکن است کسی بگوید من همچنین اطمینانی ندارم برای او اعتبار ندارد، اما به نظر می رسد که ما در روایات مکرر داریم و این مورد بحث است اگر یک روایت از امام معصوم عليه السلام واحد است، در یکی ابراهیم بن اسحاق اسم ناقل را نبرده یا یادش رفته و یا در مجلس کسانی بوده اند که با بنی عباس بوده اند که برای سعید أعرج مشکل می شده، جلوی آنها نخواسته اسمش را بیاورد چون ابتلائات مختلف بود. آن وقت در یک روایت دیگر هر دو ابراهیم بن اسحاق هستند که یک جا گفته کسی برایم نقل کرد و یک جا گفته سعید الأعرج برایم نقل کرد، این مطمئن الیه نه مظنون بیش از ظن است

که آن شخص همان سعید الأعرج است، پس مرسل بودن سند صدوق بخاطر ذکر سعید الأعرج در سند طوسی جبران می شود علی الظاهر که باز این بحثی است که ممکن است کسی بگوید من همچنین اطمینانی ندارم شاید آن ناقل کسی دیگر است. به نظر می رسد که این اشکال تام نباشد.

اشکال دیگر در خود ابراهیم بن إسحاق است که ما چند تا ابراهیم بن اسحاق داریم: یکی ابراهیم بن اسحاق أحمري است که تضعیف شده، چند تا ابراهیم بن اسحاق دیگر هم هستند که مجهولند، پس این ابراهیم بن اسحاق که در هر دو سند آمده را نمی دانیم که خوب هست یا نیست. عدالت هم که احراز می خواهد اصل عدم اعتبار است، پس بخاطر ابراهیم بن اسحاق روایت می شود غیر معتبره از نظر سند. نه بخاطر **عمن سأل أبا عبد الله عليه السلام**، چون مظنون یا مطمئن الیه است که سعید الأعرج است.

اشکال سوم در این دو سند این است که در سند شیخ طوسی محمد بن سنان است. محمد بن سنان از کسانی است که آنچه که من دیدم راجع به او حدود ۳۰ تا رساله حولش نوشته اند. محمد بن سنان را یک عده تضعیف و یک عده توثیقش کرده اند. آنچه که به نظر می رسد وفاقاً لجمهوره من الفقهاء این است که آدم خوبی است فقط مشکله اش این است که معاجز معصومین عليهم السلام را زیاد نقل کرده و به این جهت رمی به غلو شده که بحثی است. خود این محمد بن سنان در صدها از روایات ما وارد شده در روایات اخلاقیه، عقائد، احکام شرعیه. به نظر می رسد که این شخص معتبر است و اعظامی از فقهاء ما اعتماد بر او کرده اند در مواردی که برخلاف احتیاط بوده. بالتیجه بحث مبنوی است.

دو تا اشکال دلالی هم بر این روایت شده که گفته اند مورد روایت مال

کسی است که تتمكن من الطواف قبل الحج، همیشه می گویند مورد منحصر نیست، ملاک جواب معصوم علیه السلام است. اگر جواب معصوم عام بود که تعلیل هست در جواب معصوم علیه السلام. چون فرمودند: **لأنَّها زادت عن النصف** که معلوم می شود که ملاک این است که اگر بیش از نصف از طواف انجام شد این طواف باطل نمی شود و بقیه اش را بعد انجام می دهد و این تعلیل عموم دارد و خصوصیت مورد اشکال نیست و دیگری گفته اند این روایت دلالت نمی کند که اشواط ثلاثه قبل باطل شده. وقتیکه حضرت فرموده اند حج را اعاده کند معنایش این است که اشواط ثلاثه باطل شده. پس روایت اشکال دلالی ندارد فقط چیزی که هست اشکال سندی دارد که یکی اش تام است و همین کافی است و بالتیجه ما نمی دانیم که آیا این روایت را حضرت صادق علیه السلام فرموده اند یا نه؟ فقط مسأله جبر عمل می آید که عرض شد.

۲- صحیح ابن مسکان عن أبي إسحاق صاحب اللؤلؤ: قال حدثني من سمع أبا عبد الله عليه السلام (اینجا شد مرسل) يقول: في المرأة المتمتعة إذا طافت بالبيت اربعة اشواط ثم حاضت فتمتعها تامة وتقضي ما فاته من الطواف بالبيت (وسائل، ابواب طواف، باب ۸۶ ح ۲). این روایت هم مرسل است و هم ابی إسحاق صاحب اللؤلؤ ضعیف است و توثیق ندارد. پس این روایت هم ضعیف است فقط چیزی که هست مشهور شهره عظیمه طبق این روایت فتوی داده اند.

۳- صحیح أحمد بن محمد عن ذكره عن أحمد بن عمر الحلال (عمن ذكره معلوم نیست که چه کسی است یا عمداً اسمش را نیاورده و یا یادش رفته) عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن امرأة طافت خمسة أشواط ثم اعتلت (پنج شوط کرد این خانم و حائض شد) قال عليه السلام: إذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت وجاورت النصف علمت ذلك الموضع الذي بلغت، فإذا هي قطعت

طوافها في أقل من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من أوله. دلالتش واضح است که گیری ندارد فقط گیر سندی دارد. (وسائل، ابواب الطواف، باب ۸۵ ح ۲).

۴- عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت فجاوزت النصف فعلمت ذلك الموضع فإذا طهرت رجعت فامت بقية طوافها من الموضع الذي علمته فإن هي قطعت طوافها في أقل من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من أوله. (باب ۸۵ ح ۱). دلالت این روایت گیری ندارد فقط چیزی که هست یک اشکال سندی شده که در طریق این روایت سلمه بن الخطاب است که روایت هم خیلی دارد. این سلمه بن خطاب دو مشکل دارد: اینکه غیر نجاشی نه تضعیف و نه توثیق کرده‌اند، یعنی توثیق نشده. نجاشی راجع به این شخص گفته: کان ضعيفاً في حديثه. راوی اگر ضعف فاعلی داشته باشد که آن اشکال دارد. اما اگر خودش آدم خوبی است سلیقه‌اش سلیقه خوبی نیست، یعنی اعتبار بر روایات مراسیل می‌کند و اعتماد بر ضعفاء می‌کند. آدم خوش‌باور است، آدم بدی نیست، آیا مراد از ضعيفاً فی حدیثه این است مراد؟ به نظر می‌رسد به قرینه خارجی که این سلمه بن خطاب روایاتی از ضعفاء نقل کرده و مراسیل گاهی مکرر نقل کرده این است که ذوقش گیر دارد نه اینکه خودش آدم بدی است. بعضی استفاده کرده‌اند که خودش آدم خوبی نیست که از این ضعيفاً فی حدیثه در نمی‌آید. فقط یک چیزی در مقام توثیق هست که ۱۰ - ۱۵ تا از اعظام ثقات روایات زیادی از او نقل کرده‌اند. گفته‌اند اگر این شخص آدمی بود که خودش مشکل داشت این اعظام ثقات که مرحوم حاجی نوری ۲ - ۳ صفحه در خاتمه مستدرک ج ۴ ص ۱۹۰ - ۱۹۱، اسماء این اعظامی که از او روایت نقل کرده‌اند را ذکر کرده، گفته‌اند اگر

این شخص مشکلی داشت این همه اعظام از او روایت نقل نمی‌کردند و از اینکه در موردش چیزی نگفته‌اند و روایات زیاد نقل کرده‌اند یک قرینه‌ای خواهد بود که خودش مشکل نداشته بلکه ذوقش مشکل داشته.

پس به این چهار روایت مشهور به آن‌ها اعتماد کرده‌اند و اگر تمام اشکالات سندی و دلالی را قبول کنیم، این مقدار شهرت عظیمه یکفیه برای جبر اینطور مسأله و اینکه یک روایت صحیحه هست که ۲ - ۳ نفر از صدها فقیه به آن روایت عمل کرده‌اند چون سند و دلالتش تام است، آن را حمل بر مستحب کنند. والحاصل حرف‌های مسأله همین است و به نظر می‌رسد همانطور که مشهور فرموده‌اند حرف برداشت خود انسان هم همین خواهد بود.

جلسه ۸۱۴

۲۶ جمادی الأول ۱۴۳۶

مقتضای صحبت‌های گذشته و روایات اربع که خوانده شد این است که خانم احرام بست برای عمره تمتع در میقات و آمد به مکه مکرمه و شروع کرد به طواف در اثناء طواف عادت شد، فوراً باید از مسجد الحرام بیرون برود. حالا که رفت بیرون اگر وقت دارد و در سعه است مثلاً اول ذیقعه است که صبر می‌کند تا پاک شود و قتیکه پاک شد اگر بعد از نصف بوده طواف و نصف طواف بیشتر انجام داده بوده یا چهار شوط کامل انجام داده بوده، بعد از پاک شدن بقیه طواف را انجام می‌دهد از همان جایی که قطع کرده بوده طواف را و بعد هم نماز طواف و سعی و تقصیر و هر وقت خواست به عرفات برود احرام حج تمتع می‌بندد و می‌رود به عرفات. اما اگر وقت ندارد و بخواهد منتظر شود تا پاک شود حج تمتع از دستش می‌رود و به عرفات نمی‌رسد، همینجا سعی و تقصیر را انجام می‌دهد و بعد احرام حج تمتع می‌بندد و می‌رود حج تمتع را انجام می‌دهد، از منی که برگشت بقیه طوافش را انجام می‌دهد اگر از نصف گذشته بود و دو رکعت نماز طواف را می‌خواند. این

حسب ادله و چون ادله اینطور داشت که همین چهار روایت بود، قاعده‌اش این است که به این ادله عمل کنیم، اما اگر کسی در هر چهار روایت اشکال کرد که بعضی نادر اشکال کرده‌اند از شرح عروه و ما می‌شویم کأنه این چهار روایت هیچکدام نیست که نوبت به اصول عملیه می‌رسد.

بنابر اینکه عرض شد علی المشهور والمنصور نوبت به اصل عملی نمی‌رسد، چون طبق روایات عمل می‌شود که عرض شد که بعد از حج طواف را تکمیل می‌کند اگر بعد از چهار شوط بوده و عمره و حجش هم درست است فقط یک تکه از طواف مولاتش بهم خورده و افتاده بعد از حج که دلیل می‌گفت گیری ندارد.

اما اگر گفتیم هیچکدام از این روایات اعتبار ندارد می‌رود در اصل عملی، یعنی می‌رسیم به اینکه ما دلیل نداریم. وقتیکه دلیل نداریم مقتضای اصل عملی چیست؟ وقتیکه این خانم بعد از شوط چهارم عادت شد و آمد بیرون، سعی و تقصیر را هم انجام داد طبق ادله عامه، حالا بعد که می‌آید باید یک طواف کامل انجام دهد، یا بقیه طوافی را که قطع کرده بوده؟ روایاتی می‌گویند بقیه طواف را انجام دهد. اگر گفتیم روایت معتبر نیست که بعضی فرموده‌اند، آن وقت این طواف غیر کامل کرده، طواف یک واجب ارتباطی است که مثل نماز می‌ماند و کل صحت طواف متوقف بر جزء جزء آن است. اگر کسی قبل از تشهد رکعت چهارم نماز ظهر محدث شد کل نماز خراب می‌شود و دوباره باید از ابتداء نماز بخواند نه اینکه برود وضوء بگیرد و از تشهدی که محدث شده بوده نمازش را ادامه دهد چون نماز ارتباطی است. طواف هم ارتباطی است. وقتیکه ارتباطی است ما شک می‌کنیم، بخاطر این روایات بنابر اینکه معتبر نباشد، احتمال دارد که واقعاً درست باشد روایات ولی حجت نداریم

بنابر اینکه معتبر نیست، پس احتمال دارد که وظیفه‌اش تکمیل طواف باشد، چهار شوط را کرده سه شوط دیگرش مانده، احتمال هم دارد که نه چون طواف واجب ارتباطی است حتی در صورت ضرورت هم ارتباطی است، وقتیکه که سه شوط آخر انجام نشده حالا بعد از چند روز می‌خواهد انجام دهد اینکه طواف نیست، احتمال دارد بناء علی عدم حجیت آن چهار روایت که بر او لازم باشد که یک طواف کامل انجام دهد. بعضی اینجا فرموده‌اند که شک در مکلف به است، چون یقیناً این باید یک کاری بکند نسبت به طواف ناقص، اگر طواف ارتباطی باشد حتی در صورت ضرورت که اینجا باشد خوب باید از ابتداء یک طواف کامل را انجام دهد. اگر نه در صورت ضرورت ارتباطیتش از بین می‌رود طواف ولو آن روایات معتبر نبوده احتمال دارد که ارتباطیت در این حد نبوده، در نماز مطلق ارتباطی است و از ادله ثابت شده و اجماع و ارتکاز هست اما در طواف ما نه اجماع و نه ارتکاز داریم که ارتباطیت حتی در صورت ضرورت باشد، پس احتمال دارد و علم اجمالی هست و شک هم در مکلف به است، من تقریر می‌کنم فرمایش بعضی از آقایان را، یعنی این شخص یقیناً باید کاری بکند آن کار آیا فقط سه شوط است که تکمیل طواف باشد یا نه با حدثی که در شوط پنجم حادث شد کل طواف چون ارتباطی است خراب می‌شود، پس باید یک طواف کامل کند. مقتضای علم اجمالی در متباینین (چون اقل و اکثر هم که نیست) این است که باید هر دو را انجام دهد. پس بعد از اینکه از منی برگشت یک بار سه شوط انجام دهد چون احتمال دارد که وظیفه‌اش همان سه شوط است و بعد که تمام شد دوباره یک طواف کامل انجام دهد و برود دو رکعت نماز طواف بخواند. اگر این طواف فصل نشود بین دو رکعت که باز خودش مسأله‌ای است فی

محلّه که اینجا متعرضش نشده‌اند، گفته‌اند چون روایات اربع را ما معتبر نمی‌دانیم کأنه روایتی نداریم و این شخص طوافش ناقص بوده، سه شوط نکرده عادت شده باید یا سه شوط را انجام دهد و یا طواف کلاً باطل شده باید یک طواف کامل انجام دهد، مقتضای علم اجمالی این است که هر دو را انجام دهد. بله فرموده‌اند که لازم نیست که یک سه شوط انجام دهد و یک طواف کامل چون امر امر قصدی است و با نیت درست می‌شود می‌تواند وقتیکه برگشت سه شوط را انجام ندهد یک طواف کامل انجام دهد و بگوید خدایا آنکه وظیفه من است و واقعاً واجب است که الآن انجام دهم آن را دارم انجام می‌دهم. یک طواف کامل می‌کند که اگر وظیفه‌ام طواف کامل است خدایا این طواف کامل و اگر وظیفه‌ام سه شوط فقط است سه شوطش وظیفه باشد و بقیه‌اش ملغی، چون امر قصدی است، مسأله تکوینی که نیست مسأله اعتباری است و امر قصدی است که می‌تواند برای امتثال یقینی در شک در مکلف به یک طواف کامل انجام دهد به نیت وظیفه واقعی‌اش اعم از اینکه سه شوط است یا تمام کامل باشد. اگر طواف کامل باشد که دارد یک طواف کامل انجام می‌دهد، اگر سه شوط باشد سه شوط لا بشرط است و بشرط لا نیست، یعنی اگر وظیفه‌اش فقط سه شوط است باید سه شوط انجام دهد، اما نه اینکه سه شوط را در ضمن یک طواف کامل انجام ندهد، اینطور نیست که نباید یک طواف کامل انجام دهد، باید طواف کامل را به نیت وظیفه انجام ندهد، اما احتمال که دارد و از باب احتیاط گفته‌اند علم اجمالی امتثال در آن محقق می‌شود که یک طواف کامل انجام دهد به نیت اینکه یا طواف کامل به گردش است که انجام داده و یا فقط سه شوط به گردش بوده که سه شوط از این طواف کامل وظیفه باشد و بقیه لغو است.

اینجا یک نکته‌ای هست که خوب است مورد تأمل قرار گیرد. بنابر اینکه نادر فرمودند برخلاف مشهور که روایات اربع تام نیست و ما می‌شویم و شک که این چکار باید بکند این خانمی که سه شوط انجام نداده است، آیا وظیفه‌اش این است که سه شوط انجام دهد یا احتمال دارد که این حدثی که بعد از نصف طواف بوده، شاید این حدث کل طواف را خراب کرده، آیا اینجا شک در امتثال است یا در اشتغال؟ اگر شک در امتثال باشد که احتیاط واجب است، اما اگر شک در اشتغال باشد یعنی این خانم یقین دارد که سه شوط را باید انجام دهد گیری ندارد چون اگر طواف کامل باشد که سه شوط و چهار شوط که اگر فقط سه شوط به گردنش بوده چهار شوط دیگر لازم نیست، در اینجا آیا اقل و اکثر نیست؟ متباین است اینجا با اقل و اکثر؟ چون این بالتیجه سه شوط را باید انجام دهد چه در ضمن هفت شوط و چه مستقلاً. پس سه شوطش تعیین است. این سه شوط طواف که می‌کند آیا بیشترش واجب است یا نه؟ شک در اشتغال است بیش از سه شوط خصوصاً اگر آنجائی که عادت شده عند حجر الأسود بوده، که چهارم را تمام کرده و چه بنا باشد که سه شوط را انجام دهد و چه طواف کامل، باید از حجر الأسود شروع کند. در اینجا شاید اشکالی نباشد که شک در اصل تکلیف است به بیش از سه شوط نه شک در مکلف به. چون وقتی که رسید به حجر الأسود و چهار شوط تمام شد و همانجا عادت شد خوب این باید سه شوط از حجر الأسود را انجام دهد، اگر وسط‌های شوط بود، نزد مستحار بود، خوب باید سه شوط را از آنجا شروع می‌کرد، اما اگر فرضاً عند حجر الأسود بگوئیم عادت شد که باید سه شوط از حجر الأسود را انجام دهد، اگر طواف کامل واجب باشد به گردنش آن هم را باید از حجر الأسود انجام دهد. پس علم اجمالی دارد که از

حجر الأسود واجب است که شروع کند تا سه شوطش یقیناً به گردش است و بعد از سه شوط شک می‌کند که آیا چهار شوط دیگر را هم باید انجام دهد اگر طواف باطل بوده؟ این اقل و اکثر است نه متباینین. بالنسبه به اقل مسلم است (سه شوط) بالنسبه به اکثر شک بدوی است که اصل عدم است. رفع ما لا يعلمون. اگر اجمالاً علم دارد یا و یا و اقل و اکثر نیست و متباینین است، آنجا باید احتیاطاً هر دو را انجام دهد. اما اگر علم دارد یا و یا و اقل و اکثر است، در همه اقل و اکثرها همینطور است. این اگر از حجر الأسود باشد حتی می‌شود گفت اگر از حجر الأسود نباشد یعنی پشت حجر الأسود که مستحار است آنجا عادت شد بعد از چهار شوط و شوط پنجم بود عند المستحار عادت شد، فوراً باید از مسجد بیرون آید، حالا شک می‌کند که آیا سه شوط به گردش است که یکی‌اش از مستحار تا حجر الأسود است و دو تای دیگرش از حجر الأسود به حجر الأسود است، آیا این قدر واجب است که انجام دهد یا نه، از حجر الأسود باید هفت شوط کامل انجام دهد؟ یک احتمال دارد که گفته شود که اقل و اکثر نیست و متباینین است که یکی باید از حجر الأسود انجام داده شود اگر طواف کامل باشد و یکی دیگر باید از مستحار انجام داده شود که حضرت فرمودند علامت می‌گذارد. و اگر می‌گوئیم روایات معتبر نیست اما احتمال دارد در علم اجمالی احتمال منجز واقع محتمل است. لقائل آن یقول که اینجا متباینین است و اقل و اکثر نیست، چون یکی‌اش باید از حجر الأسود باشد (اگر طواف کامل به گردش است) فایده‌ای ندارد از مستحار شروع کند و یکی دیگر باید از مستحار باشد و فایده‌ای ندارد که از حجر الأسود شروع کند. پس متباینین هستند.

الجواب: همین فرمایشی که مرحوم شیخ انصاری که له فضل تنقیح این

مطلب گرچه قبل از ایشان هم بوده‌اند، ولی ایشان خوب قانع کرده‌اند فقهاء بعد را نه اینکه در ارتباطین مطلقاً اقل و اکثر است نه متباینین است به این بیان در ما نحن فیه که این یا باید یک طواف کامل انجام دهد که از حجر الأسود شروع کند و فایده‌ای ندارد که از مستجار شروع کند و یا باید دو شوط و نیم انجام دهد که نیم شوط را از مستجار شروع کند تا حجر الأسود و یک شوط کامل از حجر الأسود. این علم اجمالی دارد و مکلف به یا این و یا آن است. اما آیا اگر وظیفه‌اش باشد که از مستجار شروع کند نه حجر الأسود، آیا اگر از حجر الأسود شروع کرد و آمد تا مستجار به نیت اینکه اگر وظیفه از حجر الأسود است و طواف کامل است از اینجا حساب باشد وگرنه از مستجار حساب باشد. آیا گیری دارد؟ وقتیکه لا بشرط شد عین نمازی می ماند که شک می کند که آیا سوره کامله را بعد از حمد باید بخواند یا نه؟ در ارتباطی اگر یک چیزی جزء باشد و عمداً انجام ندهد تمامش باطل است اما چون شک دارد که این نمازی که به آن امر شده منهای سوره کامل است که مسلم نیست، آیا با سوره کامل است؟ شک می کند این مقداری را که شک می کند رفع ما لا يعلمون، قبح العقاب بلا بیان می گیرد.

پس می خواهم عرض کنم که علم اجمالی، شک در اصل تکلیف است نه در مکلف به، چه در صورتی که عند حجر الأسود این خانم عادت شده و چه در صورتی که در اضلاع دیگر کعبه مقدسه عادت شده، پس علم اجمالی اینجا دوران بین اقل و اکثر است نه متباینین تا اینکه احتیاط واجب باشد. این یک صحبت نسبت به اصل عملی، بنابر اینکه این روایات أربع تام نباشد.

عروه فرموده: **وحيثئذ (حالا که طواف خانم باطل شد) فإن كان الوقت موسعاً أتمت عمرتها بعد الطهر وگرنه فلتعدل إلى حجّ الأفراد وتأتي بعمره مفردة**

بعده. این صحبت ایشان برگشتش به آن جائی است که صاحب عروه فرمودند اگر قبل از تکمیل چهار شوط عادت شده بود طوافش باطل است. حالا که طواف باطل شده قبل از نصف اگر وقت سعه دارد که می ماند تا پاک شود و غسل کند و عمره اش را تمام می کند و اگر وقت موسع نیست در میقات احرام بست و آمد در اثناء طواف قبل از اینکه به نصف برسد عادت شد و آمد بیرون حالا که بخواهد صبر کند باید هفت یا ده روز صبر کند تا عادتش تمام شود نمی رسد به عرفات از همینجا نیتش بجای عمره می شود حج و بجای تمتع می شود افراد و کأنه بالدلیل الخاص عدول می کند یا مفردش عدول می شود لازم نیست که نیت عدول بکند و حجش می شود حج افراد و با همان حالت ناپاکی به عرفات و منی می رود و هر وقت که پاک شد یک عمره مفرده انجام می دهد.

وإن كان (الحیض) بعد إتمام اربعة اشواط فتقطع الطواف وبعد الطهر تأتي بالثلاثة الأخرى وتسعى وتقصر مع سعة الوقت ومع ضيقه تأتي بالسعي وتقصر ثم تحرم للحج وتأتي بأفعاله ثم تقضي بقية طوافها قبل طواف الحج أو بعده. صاحب عروه اینجا فرموده اند قبل طواف الحج أو بعده، غالباً هم آقایان حاشیه نکرده اند، اما یک روایت دارد که می گوید قبل طواف الحج.

جلسه ۸۱۵

۲۷ جمادی الأول ۱۴۳۶

در عروه فرمود اگر این خانم بعد از چهار شوط حائض شد فوراً از مسجد الحرام می‌رود بیرون و اگر وقت ندارد برای اینکه وقت پاک شدن قبل از احرام حج بقیه طواف را انجام دهد، سعی و تقصیر را انجام می‌دهد و این چند شوط بقیه طواف را می‌گذارد می‌رود به عرفات و مشعر و منی، از منی که برگشت برای طواف حج و طواف نساء، فرمودند ثم تقضى بقیه طوافها قبل طواف الحج أو بعده. این یک مسأله‌ای است که آیا واجب است که اول بقیه طواف را انجام دهد و بعد طواف حج را بجا آورد یا نه فرقی ندارد اول طواف حج (طواف نساء را انجام دهد، و این بقیه طواف را هر وقت خواست انجام دهد. صاحب عروه فرموده فرقی نمی‌کند، این باید چند شوط باقی را بعد از اینکه از منی می‌رسد به مکه مکرمه انجام دهد و واجب نیست که این چند شوط را قبل از طواف حج انجام دهد و غالباً فقهای که حاشیه بر عروه دارند اینجا را حاشیه نکرده‌اند و نادری از فقهاء حاشیه کرده‌اند که باید این چند شوط قبل از طواف حج باشد. ادله مسأله چند تا روایت است. یک روایت

ظاهرش این است که قبل از طواف حج باید باشد. روایات دیگر مطلق است. امام علیه السلام فرموده‌اند وقتیکه از منی آمد به مکه طواف را انجام دهد و تقیید نکرده‌اند که قبل از طواف حج باشد. روایتی که ظاهرش این است که قبل از طواف حج باشد این است:

صحیحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله علیه السلام (روایت اشکال سندی ندارد) حضرت فرمودند: **فإذا قضت المناسك وزارت البيت طافت بالبيت طوافاً لعمرتها ثم طافت طواف الحج**. حضرت فرمودند طواف عمره را می‌کند و بعد طواف حج را بجا می‌آورد. اگر ما بودیم و این روایت که صحیحه هم هست و ظاهرش این است که همانطوری که بعضی نادر فرمودند واجب است اول این تتمه طواف را انجام دهد. البته هر چند این روایت در مورد جائی است که اصلاً طواف را انجام نداده، ولی ظاهراً این گیری ندارد (وسائل، ابواب الطواف، باب ۸۴ ح ۱). فقط چیزی که هست در اینجا دو روایت دیگر داریم که هر دو روایت بحث سندی دارد، اما بنابر خیلی‌ها و علی الأقرب این است که هر دو روایت معتبر است:

۱- **صحیحة أبي بصير** (که در طریقش سهل بن زیاد است که می‌شود گفت که مشهور عمل به روایات سهل کرده‌اند، اما بحثی است که اگر کسی سهل را معتبر نداند روایت صحیحه حساب نمی‌شود گرچه چون معمول بهاست از این جهت اعتبار پیدا می‌کند) حضرت فرمودند: **ثم تقضى طوافها وقد تمت متعتها**. فرموده‌اند منی که آمد آن طواف عمره را انجام دهد و نفرمودند قبل یا بعد. مقتضای اطلاق این است که چه قبل و چه بعد. (همان باب ۸۴ ح ۵).

۲- روایت عجلان ابي صالح است این روایت هم صحیحه است و

عجلان ثقه است و کشی نقل توثیقش را صریحاً فرموده و گیری ندارد فقط یک شخصی است که از اصحاب اصول اربعمائه است و یک اصل دارد درست بن ابی منصور، این شخص یکی از واقفیه بوده فقط چیزی که هست دو تا قرینه بر وثاقتش و اعتبارش هست که این دو قرینه هر دو علی المبنی است و یکی از شیوخ بزنی است که شیخ طوسی فرموده این شیوخ ثقات هستند و شیخ طوسی فرموده صفوان و بزنی و ابن ابی عمیر لا یروون إلا عن ثقة. اما این مبنائی است و بعضی قبول نکرده اند و گفته اند چند مورد است که احرز که این ها ثقه نیستند و چطور می شود که این ها را معتبر بدانیم، گیری ندارد ما من عام إلا وقد خصّ. کدام عام ما داریم در ادله که تخصیص نخورده باشد؟ می گویند یک عام است که تخصیص ندارد، إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. استثناء ندارد و چیزی نیست که خدا بر آن قادر نباشد.

یکی دیگر یک شخصی است بنام عبقری بن الحسن الطاطری که شیخ طوسی راجع به این شخص فرموده: روایته فی کتبه عن الرجال الموثوق بهم وبروایاتهم. این درست یکی از شیوخ ططری است که این هم یک توثیق است که درست هم می شود ثقه، روی این دو مبنی که اگر کسی این دو مبنی را قبول ندارد که هیچ و روایت می شود غیر معتبر، اما علی الأظهر اینکه مجموعه ای قبول کرده اند می گویند اینطور روایات معتبر است و در این روایت اینطور دارد:

موثق عجلان ابی صالح انه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا اعتمرت المرأة ثم اعتلت قبل أن تطوف قدّمت السعي والتقصير وتشهدت المناسك. احرام برای حج تمتع می بندد و می رود به عرفات و مشعر و منی و مناسک را حاضر می شود و اعمالش را انجام می دهد، فإذا طهرت وانصرفت من الحج قضت

طواف العمرة و طواف الحج و طواف النساء (حضرت هم نفرمودند قضت طواف العمرة ثم طواف الحج که ظهور در بعدیت داشته باشد و واو هم که ظهور در بعدیت ندارد) ثم احلّت من كلّ شيء (وسائل، ابواب الطواف، باب ۸۴ ح ۳). یک عده روایات دیگر هم هست که هر کدامی اشکال سندی دارد که آنها هم همینطور اطلاق دارد.

پس اگر ما این روایات را معتبر ندانیم و این دو تا را هم معتبر ندانیم، موثقه عجلان را بخاطر درست قبول نکردیم و روایت اَبی بصیر را بخاطر سهل مورد اشکال قرار دهیم بله در این ۷ - ۸ روایت و بیشتر فقط یک صحیحیه می ماند و آن صحیحیه عبد الرحمن بن حجاج است که ثم گفته که ثم ظاهر در این است که بعد باید طواف حج و نساء را انجام دهد. اما اگر آن روایات را معتبر دانستیم بخاطر تصحیح سندی نسبت به سهل و درست یا لاقبل بخاطر اینکه فوق حد استفاضه است این روایات و معمول بها مشهور است، لاقبل از این جهت معتبرش بدانیم. همینطوری که فتوای مشهور هم هست ظاهراً خصوصاً از عروه به بعد که مشهور شهره‌ای عظیمه که نادر مخالف هستند، اگر این شد آن وقت ما می شویم و یک صحیحیه که ثم گفته و تقیید کرده، آن‌های دیگر مطلق گفته‌اند و هیچکدام عقد السلب ندارد، و تقییکه عقد السلب نداشت و مثبتین شد تقیید نمی‌کند. تقیید در جائی است که تنافی باشد. این می گوید اکرم العلماء که هم علماء عدول و هم فساق را می‌گیرد، آن می‌گوید: لا تکرم فساق العلماء، پس بین این اکرم و لا تکرم تنافی هست که در اینجا خاص را مقدم می‌داریم لاطهریته و التنافی بینه و بین العام. اما اگر مثبتین شد که تقیید نیست. این روایات مقتضای اطلاقش این است که می‌گوید این طواف را انجام بده می‌خواهد قبل از طواف حج و طواف نساء و یا بعدش، آن روایت می‌گوید بعدش باشد که هر دو مثبتین هستند و آن بعد عقد السلب

ندارد و مفهومش مفهوم لقب است و ما قائل به مفهوم لقب نیستیم. ثمّ مفهوم ندارد و عقد السلب ندارد. می‌گوید این را اول و آن را بعد انجام بده اما این ممکن است که مستحب باشد، اگر ما بودیم و تنها این ظاهرش این است که این را اول و آن را بعد انجام بده، اما وقتیکه یک دلیل دیگر می‌گوید این و آن را انجام بده اطلاق دارد و مقتضای اطلاق این است که این را حمل بر استحباب کنیم و یا حمل بر اینکه خصوصیت ندارد قبلت و بعدیت و ثم و فاء هم معنای حقیقی‌اش این است، اما معنای مجازیش آمده بخاطر آن اطلاق می‌گوئیم مستحب هم نیست و خودش یک بحثی است که آیا می‌شود بخاطر این ثم بگوئیم افضل این است که این را تقدیم بدارد، یعنی آیا حجت شرعی هست بر اینکه این افضل است؟ که این محل کلام و جای بحث است. چون ثم برای صرف عطف آمده، بله مجاز است قبول داریم و معنای متبادر و حقیقی‌اش تعقیب و ترتیب است یعنی اول این بعد آن اما این مفهوم ندارد و عقد السلب ندارد. بحث این است که آیا این ثم با این اطلاق، آیا اطلاق و تقیید متنافیین هستند، اگر غایت بود بله این مفهوم دارد که متنافیین هستند. بالتیجه حرف همین است و مشهور هم به همین واو عمل کرده و فتوی داده‌اند قدیماً و حدیثاً و صحبت‌هایش این است. لهذا صاحب عروه هم فرمود و آقایان هم غالباً پذیرفتند، ثم تقضي بقية طوافها قبل طواف الحج أو بعده و اولویت و یا استحبابی هم برای قبلت نفرمودند. آن وقت آیا خود همین که حضرت دو بار فرمودند: یک بار واو و یک بار ثم آیا واو قرینه نیست برای اینکه ثم حمل صرف العطف است و منسلخ از بعدیت است که اصلاً اگر کسی بخواهد بگوید يستحب التقديم، اگر نگوئیم که واجب است و گفتیم این روایات معتبر است و اطلاق دارد، آیا استحباب دلیلی برایش می‌ماند؟ یک بحثی هست که فقهاء جاهای مختلف می‌گویند و گاهی هم عرض شد احوط

می‌گویند و گاهی می‌گویند افضل، افضل باید دلیلی داشته باشیم که این افضل از آن است و این افضلیت باید حکمش از طرف خدای تبارک و تعالی برسد و قرآن کریم و فرمایشات و عمل معصومین علیهم‌السلام، اما گاهی افضلیت دلیل ندارد. یک عده از فقهاء فرموده‌اند واجب است و شمای فقیه آمده‌اید از ادله آن‌ها برایتان استفاده و جواب نشد و چون یک عده از فقهاء گفته‌اند برای اینکه واقعاً احتمال دارد که واجب باشد در رساله‌ها مختلف فقهاء می‌گویند الأحوط و نمی‌گویند الأفضل، چون افضل دلیل ندارد، احوط استحبابی برای این است که احتمال می‌رود که واقع این باشد اگر مخالفت واقع نشود. لهذا صاحب عروه و محشین ندیدم کسی گفته باشد افضل تقدیم طواف عمره است. بله بعضی فرموده‌اند واجب است تقدیم بخاطر ثم و ثم ظهور دارد در ترتیب و آن روایات دیگر را هم اگر همه را کنار گذاشتیم ما هم می‌نوشتیم واجب، اما اگر روایت دیگر را معتبر دانستیم و گفتیم مثبتین هستند آیا می‌شود از ثم استفاده افضلیت کرد؟ یعنی ثم وقتیکه معنای حقیقی کنار رفت که ترتیب باشد بخاطر اطلاق و "واو" که اعم از ترتیب است و غیر ترتیب، اگر دست برداشتیم آن وقت ما هستیم و ثم و یکی از دو مجاز، یا باید بگوئیم ثم بمعنای وجوب نیست و این ترتیب استحبابی است، آن وقت ما می‌مانیم و شک در اینکه آیا استحباب دارد یا نه؟ چون یک اولولیتی ندارد. بله احوط استحبابی خواهد بود عیبی ندارد، اما این نمی‌تواند سبب شود که ما بگوئیم افضل، چون حجت ما بر افضلیت چیست؟ بله اگر کسی گفت فتوای فقیه کافی است ولو یک فقیه مقابل مشهور که برخلاف مشهور باشند که شاید همچنین چیزی نادر باشد. علی کل به هر حال بحث‌هایش بالتیجه این است.

جلسه ۸۱۶

۷ جمادی الثانی ۱۴۳۶

اگر خانم مانع پیدا کرد قبل از اینکه شوط چهارم کامل شود و بعد از اینکه از نصف شوط سوم گذشت بعد از مستجار آیا در همچنین جائی که قطع کرد بعد از پاک شدن از همین جا شروع کند و بقیه طواف را تمام کند یا از اول طواف را شروع کند؟ اگر رسیدیم به اصل عملی و استفاده از ظاهر ادله نشد آن عرائضی که دیروز عرض شد اگر به جائی نرسید آیا مقتضای اصل عملی این است که بگوئیم این سه شوط و نیم بیشتر وقعت صحیحاً؟ آیا این مانعی که برایش پیش آمد مانع می شود که آن سه شوط و نیم مورد قبول قرار گیرد یا باطل می شود؟ صاحب جواهر فرمودند استصحاب صحت این مقدار را می کنیم. این سه شوط و نیم و بیشتر با تمام اجزاء و شرائط تا قبل از پدید آمدن مانع درست بوده، اگر قبل از نصف بود که دلیل داریم باطل است اگر بعد از تمام شوط چهارم بود دلیل داریم که این چهار شوط باطل نمی شود، اگر دلیلی نداریم که باطل باشد و دلیلی نداریم که صحیح باشد، وقتی که این شد و موضوع شد شک باید ببینیم مقتضای اصل عملی چیست؟ اصل عملی

می گوید اگر یقین سابق دارد که استصحاب می کنیم و نمی دانیم با حدثی که حاصل شد آیا صحت آن سه شوط و نیم خراب شد یا نه؟ صاحب جواهر فرمود: **فَإِنَّ الْأَصْلَ بقاء صحة ما فعل وعدم وجوب الاستئناف**، این سه شوط و نیم که صحیحاً واقع شد نمی دانیم با این حدث صحتش خراب شد؟ استصحاب می گوید **لا تنقض اليقين بالشك**، آنچه یقین بود که وقع صحیحاً در طواف در شک در اینکه آیا با این حدث باطل شد یا نه، این صحت را لا تنقض و بگو این حج صحیح است و بگو **لا يجب الاستئناف**. پس این تکه را لازم نیست که از سر بگیرد و وقتیکه بعد از پاک شدن آمد بقیه را ادامه می دهد. این حرف در خیلی از جاها در عبادات و معاملات مورد استفاده است. در اصل بیع موالات شرط است در اصل نکاح موالات عرفیه شرط است. وقتیکه زوجه ایجاب می کند نکاح را یا وکیلش و بعد زوج قبول می کند یا وکیل زوج باید بین ایجاب و قبول موالات باشد اگر این ایجاب کرد و آن فردا آمد و قبول کرد موالات نیست، اگر یک ساعت بعد قبول کرد موالات نیست حالا اگر این ایجاب کرد و آن دیگری می خواست قبول کند مشغول به حرف شد و ربع ساعت طول کشید و بعد قبول کرد و ما شک کردیم که آیا این ایجاب باطل شد یا نه؟ در نماز و وضوء هم همین است. در وضوء موالات شرط است. وقتیکه صورتش را شست اگر بعد از شستن صورت مدتی بعد آمد که دستش را بشوید چون آبش ریخته بود و رفت که آب تهیه کند، آیا نشستن صورت باطل شد؟ اگر موالات را عرف می گوید به هم خورده که باطل شده وگرنه درست است، اما اگر شک شد که با این مقدار فاصله به هم خورد یا نه؟ اینکه شستن صورت وقع صحیحاً، شک می کنیم که آیا باطل شد با این مقدار فاصله یا نه؟ به فرمایش صاحب جواهر **فَإِنَّ الْأَصْلَ بقاء صحة**

ما فعل، یقیناً این شستن صورت صحیح بوده و شک می‌کنیم این فاصله افتادن آن را باطل کرد؟ استصحاب می‌گوید باطل نشد. این را گفتم بخاطر مسأله سیاله‌ای که اگر بتوانیم این کبری را یک طرفی کنیم دیگر در صدها و صدها مسأله از اول تا آخر فقه بنا نیست یک یک را تنقیح کند. صاحب جواهر دو کلمه فرموده‌اند: **إِنَّ الْأَصْلَ بَقَاءُ صِحَّةِ مَا فَعَلَ**. مرحوم شیخ این کبری را مفصل مطرح کرده‌اند در فرائد الأصول ج ۳ ص ۲۳۷ به بعد ایشان این مطلب را مطرح کرده‌اند و نسبت داده‌اند به مرحوم کاشف الغطاء ایضاً و آن بحث اصل مثبت است. مرحوم شیخ می‌فرمایند این استصحاب‌ها مثبت هستند پس جاری نمی‌شوند و اگر جاری شد پس ما دلیلی نداریم بر اینکه این تکه‌ای که از طواف واقع شد صحیح، این تکه وصل می‌شود به تکه بعد که می‌خواهد انجام دهد. همین مسأله در صلاة موارد متعدد دارد و آن بحث ضحک در نماز است. اگر بگوئیم تبسم است که صحیح است بلا إشکال، اگر وسط نماز از چیزی خنده‌اش گرفت ولی تبسم کرد مُضر نیست و اگر قهقهه کرد که نمازش باطل است، اگر چیزی بود بین تبسم و قهقهه که مطلق الضحک باشد آیا این مبطل نماز است؟ بعضی گفته‌اند مبطل است و بعضی گفته‌اند نیست، اگر نوبت به شک رسید از ادله چه استفاده می‌شود؟ یک وقت از ادله استفاده می‌شود که قهقهه موجب بطلان نماز است که بعضی تصریح کرده‌اند و اگر تبسم نبود اسمش قهقهه است. بعضی گفته‌اند قهقهه آن است که صدا به قاه قاه درآید و آن است که مبطل است و شک می‌کنیم که آیا مبطل نماز بوده یا نه؟ شبیه حکمیة است، اصل عدم ابطال است. اما اگر نوبت رسید به مسأله استصحاب صحت یعنی دو رکعت از نماز ظهر را خواند و خنده‌اش گرفت خودش را گرفت بیش از حد عادی اما عرفاً به آن قهقهه نمی‌گفتند. اگر بخواهیم به

صاحب جواهر تمسک کنیم که می فرمایند: **إِنَّ الْأَصْلَ بَقَاءُ صِحَّةِ مَا فَعَلَ** چون دو رکعت از نماز را یقیناً درست بجا آورده بود و اگر قهقهه زده که باطل شده و تبسم باطل نمی کرد، اما حالا شک داریم که این نوع خنده ای که داشته نماز را باطل کرده یا نه؟ اینکه یقین سابق داریم که دو رکعت نماز صحیح بوده قطعاً و شک فی بطلان این مقدار، پس استصحاب صحت می کنیم و بقیه نماز را انجام می دهد، اعاده و قضاء هم ندارد. مرحوم شیخ اینجا فرموده اند: اصل مثبت است. یک وقت کسی می گوید اصل مثبت حجت است که قبل از شیخ قائل دانسته و از کلمات اعظامی مثل شیخ طوسی و محقق و علامه توی اینها مکرر است مواردی که اصل مثبت بوده و طبقش فتوی داده اند. مرحوم شیخ می فرمایند اینها غفلت داشته اند که این اصل مثبت است و گرنه دلیل می گوید که اصل مثبت هست یا نه؟

اجمالاً شارع استصحاب را قرار داده این یک تکوین نیست یک تعبد است. یعنی زید فقیر است وجداناً و حالاً هم هنوز فقیر است، این برایش احکام اعتباریه تکوینیه تماماً جاری می شود. یعنی وقتی که فقیر باشد زکات و خمس به او می رسد. این احکام شرعیه بر فقیر است. احکام عقلیه نیز بر او مترتب می شود. احکام عادی هم بر او بار می شود. وقتی این فقیر است وجداناً یعنی زندگی مناسب شأنش ندارد و خوراک مناسب شأنش ندارد. این هم گیری ندارد و حکم عادی است. اما اگر نمی دانیم که واقعاً فقیر هست یا نه؟ فقیر بوده و یک چیزهائی گیرش آمده و نمی دانیم که آیا هنوز فقیر است یا نه؟ شارع اینجا استصحاب را جاری می کند و می فرمایند: **لَا تَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ**. اگر یک وقتی فقیر بوده و نمی دانید که فقرش باقی مانده یا نه؟ استصحاب می گوید بگو باقی مانده. بگو فقیر است برای احکام شرعیه خود شارع گیری

ندارد، این را مانده. بگوئید فقیر است برای احکام شرعی خود شارع گیری ندارد، این را جعل کرده و می‌توانید خمس و زکات به او بدهید. اما آیا می‌توانیم بگویم این فقیر متحیز است اگر شک کردیم، متحیز حکم عقلی است و مال موضوع وجدانی است و آیا می‌توانیم بگوئیم این خانه‌ای که نشسته مناسب شأنش نیست و خوراکش مناسب شأنش نیست، این اثر عادی است یعنی عادتاً کسی که فقیر است خانه‌اش دور از شأنش است و خوراکش و لباسش و سفرش در حد شأنش نیست. حالا اگر کسی موقوفه‌ای را قرار داده بود برای کسانی که خانه‌شان کمتر از شأنشان است، آیا می‌توانیم از این موقوفه برداریم برای این شخص خانه بخریم که موضوعش خانه دون از شأنش داشتن است و خانه‌اش دون شأنش است اثر عادی استصحاب است نه اثر شرعی. حکم شرعی‌اش این است که به او خمس و زکات بدهند چون شارع گفته خمس و زکات را به فقیر بده. اما اینکه خانه‌اش مناسب شأنش هست یا نه؟ این را که شارع نگفته و حکم شرعی نیست، اثر عادی فقیر است، یعنی اینکه فقیر است عادتاً خانه‌اش دون شأنش است. آن وقت اگر موقوفه‌ای بود که باید به کسی بدهند که خانه‌اش دون شأنش است آیا می‌شود استصحاب فقر را در او نموده و از این موقوفه به او بدهیم؟ یقین سابق بوده و شک لاحق است که آیا باقی مانده یا نه؟ این اثر عادی و عقلی است که این‌ها بار نمی‌شود بنابر اینکه اصل مثبت حجت نباشد که از شیخ به اینطرف تقریباً که تسالم است ولو قبل یک مقداری فتاوی متعددی از اعظامی بوده. شیخ می‌فرمایند در اینجا اصل مثبت است. یعنی اثر عقلی است، یعنی چه؟ یعنی این سه شوط و نیم از طواف را کاملاً و صحیحاً درست بجا آورده، وارد شوط رابع که شد که در ضلع سوم از سه شوط و نیم گذشته و وارد شوط رابع

نشده مانع پیدا کرد و عذر پیدا کرد و از طواف بیرون رفت، آیا این عذر در اینجا صحت سه شوط و نیم را از صحت انداخت؟ صاحب جواهر فرموده‌اند: فَإِنَّ الْأَصْلَ بَقَاءُ صِحَّةِ مَا فَعَلَ، تا اینجا صحیح بود و نمی‌دانیم با این علتی که پیش آمد و حدثی که حادث شد و از طواف بیرون رفت، این صحت خراب شد و باید دوباره از اول طواف کند یا این صحت باقی است و وقتیکه برگشت آن بقیه را کامل کند. صاحب جواهر می‌فرمایند بقاء صحه ما فعل. شیخ اینجا در این مسأله ندیدم متعرض شده باشند چون کتاب حج شیخ مختصر است و نتوانسته‌اند مراجعه کنند، اما در مورد کبری می‌فرمایند این صحت درست است، این تکه از طواف صحیح واقع شده و بعد می‌آید و بقیه طواف را کامل می‌کند ولی این مرکب ارتباطی است که باید تمام اجزاء و شرائطش به هم متصل باشد، آیا این نصف اول که صحیح واقع شد صحیحاً نه وجداناً بلکه تعبداً به استصحاب، اما اینکه بعد را هم صحیح برمی‌گردد و انجام می‌دهد آیا این دو تکه صحیح که مانعی فاصله انداخت بینشان آیا به هم چسبید؟ اگر شک کردیم می‌گوئیم: نه. چون طواف سه چیز می‌خواهد: ۱- جزء اولش را صحیح انجام داده باشد. ۲- جزء آخرش صحیح انجام شده باشد. ۳- این که این دو جزء اول و آخر به هم چسبیده باشند و وصل باشد تا بگوئیم طواف است. شیخ می‌فرمایند این چسبیدن را چطور ثابت کنیم که اصل عقلی است. شارع که نمی‌گوید چسبید، شارع می‌گوید بگو این تکه صحیح واقع شد نه اینکه وجداناً صحیح واقع شده یا نه؟ ولی آیا وجداناً به هم این دو تکه چسبیده، لا تنقض الیقین بالشک می‌گوید صحیح واقع شده، اما اینکه این جزء به آن جزء بعد چسبیده، چون اگر قطع شده باشد حتی اگر جزء بعد صحیح واقع شده باشد فایده‌ای ندارد. شیخ می‌فرمایند این اثر عقلی است. در

هر جا که شک در موالات شود و اینکه این تکه صحیح است و آن تکه صحیح است و شک در ارتباط پیدا می‌کنیم در جاهائی که ارتباطی باشد در معاملات و عبادات و صلاة و وضوء و تیمم هم همین است صدها و صدها فرع مترتب بر همین است. فقط بحث یک کلمه است و ما قبول داریم که استصحاب تعبدی شرعی اثبات نمی‌کند اثر عقلی را. شیخ می‌فرماید اصل مثبت معقول نیست و اشکالی عقلی کرده‌اند و غالباً حواشی بر شیخ اینجا را اشکال نکرده‌اند. تنها کسی که اشکال کرده یکی از شاگردان ایشان است که حاشیه بر رسائل دارد و در احوالش نوشته‌اند این حاشیه را خود شیخ دیده‌اند که ایشان مرحوم کجوری هستند آنجا مرحوم کجوری اشکال می‌کنند که اصل مثبت حجت نیست چون ظهور ندارد ادله اصل عملی بر اثبات آثار عقلیه نه اینکه اشکال عقلی دارد. شیخ از کاشف الغطاء نقل می‌کنند که می‌فرمایند تعارض استصحابین است. یعنی شما استصحاب می‌کنید صحت این قسمت از طواف را، اگر شک دارید که این صحیح است یا نه؟ اصل عملی استصحاب می‌گوید بگو صحیح است. پس هر جائی که شک داریم که اصل عملی هست یا نه، قسمت دومش که انجام شود شک داریم که وقعت صحیحه ام لا؟ وقتیکه شک داریم مرحوم کاشف الغطاء می‌فرمایند تعارض استصحابین است. استصحاب حجت قسمت اول و استصحاب عدم صحت قسم دوم، چون اگر قسمت دوم نچسبد به قسمت اول صحیح نیست. در جائی صحیح است که قسمت دوم به قسمت اول بچسبد، شیخ فرموده‌اند اشکال عقلی دارد. فقط نکته‌ای که می‌خواهم اینجا عرض کنم این است که آیا این اتصال شرط صحت قسمت اول و دوم است یا نه؟ اگر بگوئیم شرط نیست و ظن وجدانی بر اصل است. اتصال انتزاع عقلی است. عقل می‌گوید وقتیکه جزء اول صحیح

بود و وقتی که جزء دوم صحیح بود پس اتصال. این انتزاع عقلی است که بخواهیم از استصحاب برداشت کنیم این اتصال را. جزء اول بالتعبد صحیح بود که نمی دانیم که آیا باطل شده یا نه؟ جزء دوم بالوجدان صحیح است. شمای شیخ می فرماید مرکب ارتباطی است و بدانیم این دو تا به هم چسبید، از نظر اعتبار شرعی کجاست دلیلی که می گوید از نظر شرعی به هم چسبیدند؟ می گویند اثر عقلی است. عرض این است که آیا این اثر عقلی است یا نه؟ ما دو چیز می خواهیم: یکی اینکه قسمت اول صحیح باشد و اینکه جزء دوم صحیح باشد، اگر اول صحیح بود و دوم صحیح بود، عقل می گوید اتصال، خوب ما از کجا می گوئیم که اتصال شرط است؟ اتصال یک انتزاع عقلی است مثل اثنین را که از اثنین عقل انتزاع اثنین می کند. ما در خارج سه چیز نداریم یکی این و یکی آن و یکی اینکه انهما اثنان. این انتزاع عقلی است نه اینکه یک چیز سوم است و مقابل چیز اول و دوم. در ما نحن فیه آیا اتصال انتزاع عقلی است یا اثر عقلی است؟ اگر اثر عقلی باشد که می شود اصل مثبت اما اگر انتزاع عقلی باشد گیری ندارد. و شاید مرحوم صاحب جواهر که اینطور فرمودند **فإن الأصل بقاء صحة ما فعل**، شیخ می خواهند بفرمایند در استصحاب می بینیم تکه اول طواف هنوز صحیح است و با حدوث حدث در اثناء باطل نشد و نمی دانیم که باطل شده یا نه؟ آن وقت تکه بعد را که طاهراً انجام می دهد و وجداناً صحیح است و بالتعبد صحتش باقی مانده و اتصال هم که یک انتزاع عقلی است نه اینکه یک اثر عقلی است که بر اثر آن اثر عقلی بخواهیم بگوئیم این طوافش صحیح است. کل مطلب اینجاست. اصل مثبت حجت نیست قبول، فقط بحث آنجاست که ما بخواهیم بر مستصحب اثر عقلی بار کنیم که خود اثر عقلی یک حکم شرعی دارد و آن حکم شرعی بواسطه اثر عقلی بار

نمی‌شود بر استصحاب که خود شیخ فرق گذاشتند بین اینکه اثر عقلی اگر شرعی باشد که **یترتب الأثر الشرعی علی المستصحب عرفاً وإن کان بالدقّة العقلیة** واسطه دارد شیخ فرموده‌اند اینجا اصل مثبت حجت است. ما آن‌ها را قبول داریم. اما بحث سر یک نقطه است که قابل تأمل است که در ارتباطات چه معاملات و چه عبادات و قتیکه با استصحاب ما جزء اول را تصحیح کردیم و گفتیم وقع صحیحاً، صحتش باقی است با این مقدار فاصله موالات را شک کردیم که به هم خورده یا نه؟ می‌گوئیم موالات بهم نخورده و صحتش باقی مانده و به فرمایش شیخ در بعضی از موارد این قابلیت داشته که اگر بعد به آن بچسبد بشود یک طواف کامل، بشود یک وضوء و غسل و نماز کامل، اما نمی‌دانیم با این مانعی که حاصل شد آیا از قابلیت افتاد؟ همین مسأله در حدث اصغر اتفاق می‌افتد. دارد غسل می‌کند در اثناء حدث اصغر از او حادث شد، اگر از ادله استفاده شد که غسل خراب شد که باید قطع کند و دوباره غسل نماید و اگر از ادله استفاده نشد که حدث اصغر قطع نمی‌کند، بقیه غسل را انجام می‌دهد و بعد بخاطر اینکه غسل جنابت بوده و حدث اصغر حادث شده وضوء می‌گیرد، اما اگر شک شد که آیا این حدث اصغر قابلیت این یک مقداری از غسل را که انجام شد از قابلیت اتصال به بقیه انداخت یا نه؟ استصحاب صحت می‌کنیم. استصحاب قابلیت می‌کنیم. شیخ می‌فرمایند ما نمی‌گوئیم که قابلیت بعد این چسبید، می‌گوئیم قابلیت داشت که بچسبد. حرف این است که این چسبیدن انتزاع عقلی است یا اثر عقلی؟

جلسه ۸۱۷

۸ جمادی الثانی ۱۴۳۶

مطلب دیگر که مرحوم صاحب عروه اشاره فرمودند در اول همین مسأله‌ای که دیروز و روز قبلش صحبت شد اینطور فرموده بودند که: إذا حدث الحيض وفي أثناء طواف عمرة التمتع فإن كان قبل تمام اربعة اشواط بطل طوافها على الأقوى. ایشان تصریح فرمودند که قبل از تمام چهار شوط باشد یعنی از حجر الأسود شروع کرد و تا حجر الأسود یک شوط و باز تا حجر الأسود دو شوط و بار سوم تا حجر الأسود سه شوط بار چهارم تا حجر الأسود می‌شود تمام اربعه اشواط، اما اگر چهار شوط کامل انجام داد و بعد این حدث عارض شد بر این خانم طوافش گیری ندارد، اما اگر قبل از تمام اربعه اشواط شود یعنی هنوز چهار قدم مانده که یک ضلع یا دو ضلع مانده این حدث حادث شد که از نصف که سه شوط و نیم باشد گذشته، اما چهار شوط کامل نشده، یعنی فرض کنید مقابل مستجار بود که از سه شوط و نیم گذشته که نصف طواف را تمام کرده، اما هنوز چهار شوط نشده. صاحب عروه فرمودند و آقایان هم غالباً حاشیه نکرده‌اند، در این بین اگر طامث شد ملاک برای این

مسأله که اگر بعد از چهار شوط بود طوافش صحیح است و بعد که پاک شد و غسل کرد می‌آید تتمه طواف را انجام می‌دهد و اگر قبل بود باید از ابتداء طواف را بجا آورد، ملاکش آیا تمام چهار شوط است و یا سه شوط و نیم است. این مسأله هم روایات دارد و هم فقهاء فرموده‌اند و هم نسبت به حدث‌های خانم‌ها هست و هم نسبت به احداث مردها هست و نسبت به حدث اصغر است، چون در طواف واجب باید متطهر باشد هم از حدث اصغر و هم حدث اکبر، نسبت به حدث اکبر مردها هست و نسبت به بیرون رفتن از طواف به عذری هست که در روایات وارد شده که جمعاً ده‌ها مسأله در مختلف مواردش دارد که بعضی از روایاتش بعضی از فقهاء تصریح به چهار شوط کرده‌اند و بعضی از روایات و تبعاً لها بعضی از فقهاء فرموده‌اند نصف و در روایات گذشته هم که خوانده شد تعبیر به نصف داشت. ملاک چیست؟ اینجا من ندیدم که کسی از آقایان اینجا مسأله را تنقیح کرده باشند با اینکه مرحوم صاحب عروه تصریح به این مسأله کرده‌اند و فرموده‌اند بعد تمام اربعه اشواط که سه شوط و نیم فایده‌ای ندارد اگر بیشتر شد و چهار شوط هنوز کامل نشده در جاهای دیگر گاهی مسأله را تنقیح کرده‌اند و چند جا مختلف ذکر فرموده‌اند. ملاک چیست؟ روایات در همین ما نحن فیه در مسأله خانم‌ها و در خصوص عمره تمتع و طواف عمره تمتع همانطور که روایاتش خوانده شد مختلف بود که بعضی داشت نصف و بعضی داشت اربعه اشواط، این نصف آیا نصف طواف مراد است یا نصف اشواط مراد است؟ اگر بگوئیم نصف طواف، طواف که هفت شوط است نصفش یعنی سه شوط و نیم. اگر بگوئیم بیش از نصف اشواط که در بعضی از روایاتش تصریح داشت که اگر بعد از چهار شوط بود یا کمتر از سه شوط بود و هکذا در جائی است که عذر

دیگر غیر از حدث داشت، ضعیف بود و بی حال شد و از طواف بیرون رفت یا بنخاطر شلوغی او را از طواف بیرون کردند و دیگر نمی تواند برگردد به طواف، این کجای طواف بوده که بعد تکمیل کند طواف را و یا طواف را از سر انجام دهد. یک روایتش را می خوانم:

خبر اسحاق بن عمار عن أبي الحسن عليه السلام: في رجل طاف طواف الفريضة ثم اعتل علة لا يقدر معها على إتمام الطواف (یعنی هفت شوط) قال عليه السلام: إن كان طاف أربعة أشواط (یعنی ۳/۵ شوط که اربعه اشواط نیست) أمر من يطوف عنه ثلاثة أشواط وقد تم طوافه وإن كان قد طاف ثلاثة أشواط ولا يقدر على الطواف... تا آخر که می فرمایند باید از سر طواف را شروع کند که اصلاً بحث سه شوط و نیم که نصف طواف است نیست. حضرت دو تا این فرمودند: یکی چهار شوط و یکی سه شوط، خوب حکم سه شوط و نیم چیست اگر سه شوط و نیم را بیشتر انجام داد؟ چون همیشه اینطور نیست که یا چهار شوط را انجام داده باشد و یا سه شوط انجام داده باشد و در روایات ذکر نشده. یا در روایات تعبیر به نصف شده و گاهی تعبیر به اربعه اشواط و ثلاثة اشواط شده مثل همین روایت اسحاق بن عمار که خواندم.

ما هستیم و این روایات که عرض شد هم روایات مختلف است و هم تعبیرهای فقهاء مختلف است. مرحوم صاحب جواهر فرموده است. شرائع فرموده: **وإن جاوز النصف، صاحب جواهر فرموده: وإن انصرف عن المطاف أو حصل المنافي (طواف) من حدث ونحوه (یا حدث و یا غیر حدث بود مثل اینکه خون دماغ شد چکار کند؟) فإن جاوز النصف أي طاف أربعة أشواط (نصف را نصف طواف حساب نکرده که سه و نیم گذشته باشد و چهار کامل نشده باشد) كما فسره به في المسالك وحاشية الكركي، این دو بزرگوار در حاشیه شرائع**

گفته‌اند اربعه اشواط. اگر نصف اضافه به طواف باشد یعنی سه و نیم و اگر مراد نصف الأشواط باشد، یعنی شوطها متعلق است و مضاف الیه نصف باشد، بله جاوز نصف الأشواط یعنی چهار شوط کامل، شرائع گفته‌اند نصف، مضاف الیه را حذف کرده و بجایش "ال" آورده، این "ال" بجای مضاف الیه است و این مضاف الیه چیست که این "ال" جای آن است. صاحب جواهر فرمودند مسالک و حاشیه کرکی گفته‌اند اربعه شواط، یعنی نصف الأشواط، آن وقت جاوز نصف الأشواط، سه شوط اگر کرده باشد جاوز نصف اقل از نصف اشواط است، چون چیزی که هفت تا سه، سه تا کمتر از نصف و چهار تایش از نصف است) **بل جعلاً** (محقق کرکی و شهید ثانی) المراد بالمجاوز ذلک (اینکه مجاوز باشد از خود جاوز یعنی چهار شوط نه فقط نصف و سه شوط و نیم اصلاً مطرح نیست بعد ایشان می‌فرمایند: **وربما يشهد له ما تسمعه من خبر إسحاق بن عمار الذي به يقيد اطلاق غيره** (در روایاتی که گفته‌اند نصف، یعنی نصف الطواف، آن وقت اگر از نصف طواف گذشته باشد دو مصداق دارد: اول این است که از نصف طواف گذشته و چهار شوط هنوز کامل شده و اگر چهار شوط هم کامل شد باز هم از نصف گذشته، آن وقت به این تقیدی که این آقایان کرده‌اند صاحب جواهر می‌فرمایند تقیید کرده‌اند اطلاق دلیل و روایتی که می‌گوید جاوز نصف. حالا ملاک چیست؟ ظاهر جمع روایاتی اینجا چند تا عرض است که خوب است آقایان مراجعه کنند که ببینند همین برداشت را می‌کنند:

۱- اینکه ظاهر جمع روایات این است که مراد از نصف، یعنی نصف الأشواط گرچه دو احتمال دارد که عرض شد، وقتیکه چیزی هفت شوط است و هر شوطی هم اجزاء دارد، وقتیکه گفته شد از نصف گذشت احتمال دارد که

از نصف هفت شوط گذشت که سه و نیم و خورده‌ای باشد که به چهار تا نرسیده و چهار تا کامل نشده باشد و احتمال هم دارد که کامل کرده باشد و می‌شود استظهار کرد همان کلامی که محقق کرکی و شهید ثانی استظهار فرموده‌اند که مراد از آن جاهائی که گفته شده جاوز النصف، نه نصف طواف که سه و نیم گذشته و به چهار تا نرسیده. چون مشکلاتی که برای مرد و زن می‌شود که بتواند طواف کند را ادامه دهد، یا وجداناً که ضعیف است و بی‌حال و یا اینکه بخاطر شلوغ بودن بیرون انداخته می‌شود از مطاف و یا بخاطر حدثی است که تعبداً نمی‌تواند ادامه دهد، آن وقت این اینطور نیست که إلا بعد از سه شوط و نیم و چهار شوط باشد. خیلی وقت‌ها اول شوط نیست. اما مسأله این است که اگر در شوط چهارم بود و از نصف شوط گذشت و هنوز به آخر شوط چهارم نرسیده، در این تکه این حدث حادث شد، چکار کند؟

عرض این است که روایات را که با هم ملاحظه می‌کنیم به نظر می‌رسد که مطلب اول این است همین فرمایش محقق کرکی و شهید ثانی که صاحب جواهر هم همین برداشت را کرده‌اند چون رد نکرده‌اند و در اصل عملی و شکش بحث است که انشاء الله می‌آید. ظاهرش این است. البته یک ادعاست که باید دید از روایات این درمی‌آید که آن روایاتی که گفته نصف بالنتیجه اگر نصف الطواف باشد منافات دارد یا چهار شوط، مراد از این نصف استظهار این است نصف یعنی چهار شوط کامل نه اینکه از سه و نیم که گذشت جاوز النصف حساب است.

عرض دیگر اینکه اگر کسی این استظهار را نکرد و گفت یک روایتی دارد نصف و یک روایت دارد اربعه اشواط، و اسم نیم شوط در آن نبود، به

نظر می‌رسد که اربعه اشواط نص است و نصف ظاهر است و باید حمل ظاهر بر اظهر کرد که جمع دلالتی دارد. یعنی اگر عرض اول نشد، در یک فرمایش حضرت فرمودند: جاوز النصف، جاوز النصف به جایی می‌گویند که سه و نیم شوط کرده و بیشتر و هنوز شوط چهارم کامل نشده و یک مصداقش این است که شوط چهارم کامل شده باشد. دلیلی که می‌گوید شوط چهارم باید کامل شده باشد و گرنه اربعه اشواط نیست، اربعه اشواط نص است در اینکه کمتر فایده‌ای ندارد و نصف ظاهرش این است که چه شوط چهارم کامل شده باشد و چه کامل نشده باشد، اما از سه و نیم گذشته باشد که ظهور است، حمل ظاهر بر نص می‌کنیم. یعنی دو فرمایش معصوم فرموده‌اند که یکی ظهور و یکی نص است، اربعه اشواط یعنی اگر دو قدم قبل از اینکه چهار شوط کامل شده بود ولو سه و نیم گذشته فایده‌ای ندارد. چون اربعه اشواط نیست، اما روایتی که می‌گوید جاوز النصف که یک عده از فقهاء آنطور تعبیر کرده‌اند که عبارت شرائع را خواندم، آن ظهور دارد در اینکه ملاک نصف الطواف است که سه و نیم بیشتر شده باشد، حمل ظاهر بر نص می‌کنیم و با هم تنافی دارند. یعنی در این بین اگر بعد از سه شوط و نیم باشد و قبل از اینکه شوط چهارم کامل شود حکم چیست؟ دلیلی که می‌گوید چهار شوط، اینجا چهار شوط شده، دلیلی که می‌گوید نصف که ظاهرش نصف الطواف است یعنی سه و نیم بیشتر شده باشد با هم تنافی دارند که یکی ظهور است و یکی نص، حمل ظاهر بر نص می‌شود که نتیجه باز همان چهار شوط می‌شود.

عرض سوم این است که اگر این هم پذیرفته نشد یا شک کردیم که آیا این‌ها ظاهر و نص هستند یا نصین هستند و تعارض می‌کنند ما برمی‌گردیم به عموماً فوق یعنی می‌شویم کأنه این ادله را اصلاً نداریم. یعنی اگر

استظهارات روشن نبود که بخواهیم روی آنها حکم شرعی را بنا کنیم، می‌شویم کأنه این روایات خاصه نبود. یکی از شرائط طواف واجب طهارت از حدث است و طواف یک مرکب ارتباطی است مثل نماز می‌ماند، عموماتی که می‌گوید شرط صحت طواف واجب طهارت از حدث است اگر یک مقداری از طواف از شوط سابق مانده بود و حدث حادث شد یعنی کل طواف باطل شده مثل اینکه در نماز در آخر تشهد رکعت آخر قبل از سلام حدثی حادث شد کل نماز باطل می‌شود بنا بر مشهور. آن وقت عمومات فوق می‌گوید طهارت از حدث شرط در صحت طواف واجب است، معنایش این است که اگر قدری از طواف مانده بود و حدث حادث شد چه شوط اول یا سابع یا چهارم باشد طواف باطل می‌شود، فقط بالإجماع والضرورة الفقه و مستفاد از متبادر روایت این است که اگر شوط چهارم کامل شده بود طواف باطل نمی‌شود و بعد بقیه را انجام می‌دهد و نسبت به قبل عمومات فوق می‌گوید طواف باطل می‌شود که نتیجه همان چیزی است که در عرض اول بیان شد.

عرض چهارم مسأله اصل عملی است. اگر تمام این‌ها محل اشکال شد و رسیدیم به اصل عملی، مقتضای اصل عملی چیست؟ اینجا صاحب جواهر در اصل عملی فرمایشی دارند که مرحوم شیخ انصاری شدیداً در بحث استصحاب رسائل بر آن اشکال کرده‌اند. صاحب جواهر فرموده است (در ج ۱۹ ص ۳۲۲ و عبارت قبل که از جواهر خواندم در ج ۱۹ ص ۳۲۶ بود) فَإِنَّ الْأَصْلَ بقاء صحت ما فعل وعدم وجوب الاستثناف. اگر نوبت به شک رسید اگر گفتیم روایات تنافی دارد و ظاهر و نص نیست و قابل جمع نیست، استظهار روشن نیست، وقتیکه روشن نبود نمی‌دانیم چیست و نوبت می‌رسد به اینکه ما نمی‌دانیم و عمومات فوق هم اگر گیری در آنها پیدا شد بگوئیم

منصرف از اینطور جهات است، آن وقت ما می‌شویم و کآنه در این مسأله دلیلی نداریم. صاحب جواهر استصحاب صحبت کرده‌اند. می‌فرمایند: فإن الأصل بقاء صحت، یعنی استصحاب، این خانم بعد از سه و نیم که هنوز چهار تا کامل نشده چون قبل از سه و نیم که لا اشکال که باید طواف را اعاده کند. اگر چهار تا کامل شد لا إشکال که بقیه را انجام دهد. اما اگر بین سه و نیم و چهار حدث حادث شد، صاحب جواهر می‌گوید این خانم طواف را که شروع کرده جامع الشرائط بوده، شوط اول و دوم و سوم صحیح انجام شده تا نصف شوط سوم صحیح بوده، نصف دوم شوط سوم که نرسید به اتمام شدن شوط چهارم، در اینجا حدث حاصل شد، اگر شوط چهارم را کامل کرده بود که این اشواط را خراب نمی‌کرد و بعد می‌آمد و تکمیل می‌کرد. اگر شک کردیم که آیا قبل از اینکه شوط چهارم کامل شود و سه شوط و نیم را انجام داده این هم صحیح است و بعد بیاید بقیه را انجام دهد و یا اینکه این حدث گذشته را باطل می‌کند؟ صاحب جواهر می‌فرمایند به چه دلیل، ما شک می‌کنیم که این سه شوط و نیم را که انجام داد، آیا با این حدث باطل شد یا نه؟ الأصل بقاء ولا تنقض اليقين بالشك، یقیناً صحیح انجام شده و نمی‌دانیم با حدثی که بعد از سه و نیم انجام شد آیا این سه شوط و نیم باطل شد یا نه؟ استصحاب بقاء صحت این سه و نیم به بالا را می‌کنیم. استصحاب صحت می‌گوید صحیح است پس باطل نشد به مقتضای استصحاب بعد که این خانم طاهر می‌شود و می‌آید می‌خواهد بقیه طواف‌ها را انجام دهد از همینجا به بعد بقیه را تمام می‌کنند.

بعد ایشان می‌فرمایند وعدم وجوب الاستئناف. این تکه سه و نیم به بالا که با تمام شرائط انجام شده این اشواط با حصول حدث نمی‌دانیم که آیا باطل

شد که بعد از پاک شدن و غسل باید از اول انجام دهد یا نه؟ استصحاب می‌گوید این‌ها که صحیح انجام شد، شک داری که باطل شد یا نه؟ لا تنقض الیقین بالشک، این را جواهر فرموده است.

مرحوم شیخ یک اشکالی فرموده‌اند و یک عرض هم تابع هر دو این‌ها هست که در بحث استصحاب مرحوم شیخ به قوت این را می‌گویند و در بعضی از رسائل فقهی هم پایبندش شده‌اند که خوب است تأمل شود چون مسأله‌ای است که محل ابتلاء هزاران هست هر ساله در طواف که هر کسی یک مشکلی پیدا می‌کند چه مرد و چه زن. البته شیخ این مطلب را قبول ندارند که فإن الأصل بقاء الصحه می‌گویند این اصل مثبت است و فایده‌ای ندارد.

جلسه ۸۱۸

۹ جمادی الثانی ۱۴۳۶

فرع دیگر این است که طواف را تمام کرد و نماز طواف را نخوانده حائض شد. عروه فرموده این هم حکم قبل را دارد که این بود که قبل از اینکه چهار شوط را تمام کند اگر حائض شد طوافش باطل است که باید دید اگر قبل از اینکه می‌خواهد به عرفات برود پاک می‌شود که می‌ماند تا پاک شود و غسل کند و می‌آید طواف را انجام می‌دهد و بعد هم نماز طواف و بعد هم سعی و بعد هم تقصیر، اما اگر نه پاک نمی‌شود قبل از اینکه بخواهد به عرفات برود یعنی اگر بخواهد صبر کند تا پاک شود به عرفات نمی‌رسد همانجا آن طواف و نماز به گردش می‌ماند همانجا سعی را انجام می‌دهد چون سعی طهارت لازم ندارد و بعد هم تقصیر می‌کند و از احرام بیرون می‌آید و محل می‌شود احرام حج را می‌بندد و به عرفات می‌رود و مشعر و منی، بعد از اینکه پاک شد می‌آید طواف را انجام می‌دهد و اگر بعد از چهار شوط بود باز هم همین است با این فرق که کل طواف را نمی‌خواهد بعد از عرفات اعاده کند، علامت می‌گذارد که بعد از چهار شوط کجا حائض شده از همانجا تکمیل

می کند طواف را. حالا کسی که طواف را تکمیل کرده و قبل از نماز حائض شد در حکم کسی است که بعد از چهار شوط حائض شده، اگر وقت دارد یعنی پاک خواهد شد که همان بحثی است که اگر مجال دارد تا پاک شود که صبر می کند و در احرام می ماند تا اینکه پاک شود غسل می کند و بعد وضوء می گیرد و می آید نماز طواف را انجام می دهد چون طوافش که تام بود فقط نماز طواف مانده بوده و بعد از نماز هم سعی و تقصیر می کند و از احرام درمی آید و احرام حج می بندد و می رود به عرفات، اما اگر مجال ندارد تا پاک شود و غسل کند و اعمال را انجام دهد و دوباره احرام ببندد به عرفات نمی رسد همانجا نماز طواف را نخوانده سعی می کند و تقصیر می کند و از احرام درمی آید و احرام حج می بندد و می رود به عرفات و مشعر و منی و بعد که اعمال را تمام کرد و پاک شد و غسل کرد وضوء می گیرد و نماز طواف می خواند، **و کذا الحال إذا حدث الحيض بعد الطواف وقبل صلاته**. این عبارت عروه است. دلیلش چیست؟ سه تا دلیل دارد: ۱- آنچه مسلم است این است که اگر بنا شد که اگر در طواف بود و حائض می شد نماز طواف را که نخوانده بود، اگر بعد از چهار شوط بود و گیری نداشت و مشکلی نداشت حالا هم که طواف تمام شده و نماز طواف را نخوانده به طریق اولی همان حکم را دارد. ظاهراً این مسلم است اگر وجه دیگر هم نداشت قاعده اش این بود که بگوئیم همان حکم را دارد نه از باب قیاس از باب اینکه اگر طواف نشده و چهار شوط را کامل کرده و هنوز پنجم را شروع نکرده مع ذلک طوافش و عمره اش و حجش اشکالی ندارد. اگر طوافش را تمام کرده بود و حائض شده بود به طریق اولی طوافش درست است و این ظهور عقلائی دارد و ظاهراً حجت است. این یک دلیل.

یک دلیل دیگر این است که حالا که طواف را تمام کرده و نماز نخوانده حائض شد بین نماز طواف و طواف باید موالات باشد، اینکه بگذارد بعد که پاک شد نماز طواف را بخواند موالات به هم می‌خورد یا اینکه اصلاً اگر بگذارد بعد از حج بنخواهد نماز طواف را بخواند موالات به هم می‌خورد و موالات بین طواف و نماز طواف واجب است در حال اختیار نه در حال عذر، اگر معذور بود این تأخیر نماز طواف اشکالی ندارد. ما در این موردی که للعذر اشکالی ندارد یک دلیل مطلق نداریم که للعذر فصل بین طواف و نماز طواف اشکالی ندارد فقط در ادله ما دو چیز داریم: یکی داریم که اگر نماز طواف را کسی نسیاناً نخواند اشکالی ندارد و هر وقت که یادش آمد نماز طواف را بخواند و در بعضی از روایات دارد که در شهرش اگر برگشت و یادش آمد همانجا نماز طواف را بخواند. در صحیحه دیگر دارد که اگر جاهل هم بود همین حکم را دارد. آن وقت از این دو تا که نسیان و جهل است فصل بین طواف و نماز طواف مانعی ندارد استظهار می‌شود کرد که جهل و نسیان خصوصیت ندارد، معذور بودن ملاک است و هر عذری هم همین حکم را دارد. یعنی الغاء خصوصیت در اینجا ظهور عرفی هست، ممکن است کسی تشکیک کند اما به نظر می‌رسد که همانطور که یک عده‌ای فرموده‌اند این حرف بد نیست.

ما روایات متواتره داریم که وسائل و مستدرک بیست روایت در این مورد نقل کرده‌اند و یک مشتتی از این‌ها هم بلا إشکال صحاح است و ادعای تواتر معنوی در آن شبهه نیست در نسیان و جهل. یکی دو تا از این روایات را می‌خوانم یکی صحیحه معاویه بن عمّار است: قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل نسي الركعتين خلف مقام إبراهيم عليه السلام فلم يذكر حتى ارتحل من مكة، قال عليه السلام:

فلیصلها حیث ذکر. آمده در شهرش بعد از مدتی یادش آمد، پس اشکالی ندارد که اگر نسیان باشد. (وسائل، ابواب الطواف، باب ۷۴، ح ۱۸).

صحیحة أبي بصير عنه عليه السلام (حضرت صادق عليه السلام) ولا أمره أن يرجع ولكن يصلي حيث يذكر، اگر از مکه برگشته امرش نمی‌کنیم که برگردد و پشت مقام ابراهیم عليه السلام نماز بخواند، نه هر جا که یادش آمد نماز را می‌خواند. پس فصل بین طواف و نماز طواف اشکالی ندارد در حال نسیان. (باب ۷۴ ح ۱۰).

جهلش هم این است: صحیحة جميل بن درّاج عن أحدهما عليه السلام: إنَّ الجاهل في ترك الركعتين عند مقام ابراهيم بمنزلة الناسي. آنجا می‌گفت نسیان اشکالی ندارد این می‌گوید جاهل هم به منزله ناسی است. آن وقت می‌شود استظهار کرد که نسیان خصوصیت ندارد و جهل خصوصیت ندارد. چون ناسی معذور است و چون جاهل معذور است از این جهت است، آن وقت اگر برای خانم هر عذری عارض شد که حائض شد و اگر بخواهد منتظر شود تا پاک شود به حج نمی‌رسد و این هم عذر است و گیری ندارد. این هم وجه دوم. اگر کسی این دو وجه را نپذیرفت روایات دیگر هم مسأله دارد که برای حائض اشکالی ندارد که عند العذر تأخیر بیاندازد نماز طواف را.

یکی از روایات صحیح زراره است قال: سألته (مضمرة است، اضممار اشکالی ندارد و کمتر از زراره هم اشکالی ندارد و ظاهر این است که روایاتی که اصحاب کتب اربعه کلینی و صدوق و شیخ در کتاب‌هایشان روایاتی دارند که تقطیع کرده‌اند بخاطر تسهیل است که در ابواب مختلفه ذکر کرده‌اند. طرف می‌آمده از حضرت دو مسأله می‌پرسیده در مختلف موارد فقه، اول کار گفته زراره سألت ابا عبد الله عليه السلام و بعد گفته و سألته و سألته و سألته، آن وقت این‌ها نص را نقل نکرده‌اند سألته اول مال زکات بوده و سألته دوم مال خلع بوده و یا

سألته سوم مال حج بوده و همان را نقل کرده‌اند که از تقطیع درست شده و احتمال اینکه این راوی از غیر معصوم دارد حکم شرعی را نقل می‌کند، در مثال زراره و امثالش احتمالش اصلاً مقطوع العدم است عرفاً در غیر این‌ها هم همینطور است که انسان به کتب اصول اولیه که رجوع می‌کند انسان می‌بیند یک روایتی را یک راوی از امام علیه السلام ۱۰ تا ۱۵ مسأله پرسیده آن وقت بار اول اسم امام را آورده و مرتب نگفته **سألت ابا عبد الله، لهذا مضمرة مطلقاً اشکالی** ندارد گرچه بعضی از مدققین مثل صاحب معالم و محقق اردبیلی در مواردی در نماز اشکال کرده‌اند. **صحیح زراره قال سألته عن امرأة طافت بالبیت فحاضت قبل أن تصلي الركعتين فقال عليه السلام: ليس عليها إذا طهرت إلا الركعتين وقد قضت الطواف.** وقتیکه پاک شد دو رکعت می‌خواند و طوافش هم درست است (وسائل ابواب الطواف، باب ۸۸ ح ۱).

یک بحثی هست که در نماز طهارت شرط است اما در طواف واجب طهارت از حدث می‌خواهد و طواف مستحب طهارت احتیاج ندارد و در طواف واجب اگر حدث اکبر داشته باشد نمی‌تواند وارد مسجد الحرام شود لذا در طواف واجب طهارت از حدث واجب است. بعضی در شروح عروه فرموده‌اند اینکه امام علیه السلام فرمودند: **ليس عليها إذا طهرت**، از این علیها استفاده می‌شود که طواف واجب است یعنی اگر طواف مستحب باشد مشروط به طهارت نیست، این مسأله را اگر بخواهیم در آن دقت کنیم خیلی جاها بی دلیل می‌مانیم. مرحوم حاج آقا رضا همدانی در صلوات مستحبه این را مفصل ذکر کرده‌اند و واضح نقل فرموده‌اند که اگر چیزی در شرع واجب یا مستحب بود مثل نماز، حج بود و اگر یک حکمی برای آن گفته شد و نگفته بود برای واجب است یا مستحب، ظاهرش این است که طبیعت این عبادت تعبداً

اینگونه است و واجب و مستحبش فرقی نمی‌کند. اگر در روایت وارد شد لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب معنایش این است که واجب و مستحب اینطور است نه اینکه فقط در نماز واجب است، بله روایت دارد که لا صلاة لمن لم يقرأ بصلبه، انسان اگر می‌تواند باید عدل بایستد و نمی‌تواند منحی و یا نشسته بخواند، این دلیل داریم که در مستحب اشکالی ندارد و اگر دلیل نداشتیم می‌گفتیم نماز مستحب هم مثل واجب است. پس احتیاج نداریم که از این علیها استفاده کنیم که منظور طواف واجب است و اگر کلمه علیها نبود می‌گفتیم فرقی نمی‌کند چون همیشه عبادات یک احکام خاص واجب و یک احکام خاص مستحب دارد و یک احکامی اعم است و اگر یک حکمی را نمی‌دانستیم که مربوط به واجب یا مستحب است معلوم است که فرقی نمی‌کند واجب و مستحب.

روایت دیگر روایت معاویه بن عمّار قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة طافت بالبیت ثم حاضت قبل الركعات، قال عليه السلام: تسعی، فرموده‌اند و حرف بدی نیست، قبل أن تسعی معنایش این نیست که بعد از طواف، معنایش این است که طواف کرده و اطلاق دارد که دو رکعت را خوانده و سعی نکرده و یا نماز طواف را نخوانده و سعی نکرده.

روایت دیگر روایت ابو الصباح کنانی است قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة طافت بالبیت في حج أو عمرة ثم حاضت قبل أن تصلي الركعتين قال عليه السلام: إذا طهرت فلتصل ركعتين عند مقام إبراهيم وقد قضت طوافها. (همان باب طواف، باب ۸۹ ح ۲).

یک مطلبی اینجا هست که عرض می‌کنم که محمد بن الفضیل در رجال چند تا محمد بن الفضیل داریم که بعضی هایش ثقه و بعضی غیر ثقه هستند و بعضی معلوم نیست کدامیک هستند. سند این روایت ابی الصباح از محمد بن

فضیل نقل کرده و نگفته‌اند که کدام محمد بن الفضیل است؟ اگر معلوم نشود که روایت می‌شود غیر معتبره چون نتیجه تابع اخص مقدمات است، وقتیکه چند تا محمد بن فضیل داشته باشیم این سند از اعتبار می‌افتد و لکن چیزی که هست یک نفر از این محمد بن فضیل‌ها اسمش محمد بن القاسم ابن الفضیل است و اینکه محمد بن الفضیل گفته‌اند نسبت به جدش است مثل ابن بابویه، بین شیخ صدوق و بابویه چند تا فاصله است اما نسبت به آن داده شده محمد بن علی بن موسی ابن الحسین ابن موسی ابن بابویه، ولی می‌گویند ابن بابویه، اگر جد خودش یا جد پدرش از یک جهت معروف بوده به او نسبت می‌دهند مثل اینکه در ائمه علیهم‌السلام می‌گویند ابن الرضا علیه‌السلام که به چند نفر اطلاق می‌شود چون حضرت رضا علیه‌السلام شخصیتی شده بود نه بخاطر ولایت عهدی‌ای بوده که تحت فشار مأمون قبول کرده بودند. آن وقت محمد بن القاسم ابن الفضیل که به او محمد بن الفضیل هم گفته می‌شود اما از کجا احراز کنیم که این همان محمد بن الفضیل است؟ جامع الرواه گفته این محمد بن الفضیل ابن القاسم بن الفضیل است **وقد نسب إلى جدّه**، این را جامع الرواه در ج ۲ ص ۱۸۳ بیان نموده است. فقط اینجا یک بحثی است که جامع الرواه این را از کجا آورده است؟ ما قول اهل خبره ثقه را در همه جا می‌پذیریم. در باب تقلید بحث اعلم هم هست که باید اعلم هم باشد اما در بقیه ابواب اعلمیت شرط نیست فقط اهل خبره و ثقه باشد حدسش معتبر است. جامع الرواه محقق اردبیلی یکی از اهل خبره‌هاست بلا إشکال و وقتیکه می‌گوید محمد بن الفضیل محمد بن القاسم الفضیل است برای ما اعتبار دارد، لهذا روی این مبنی که بگوئیم رجالی اهل خبره است و دارد شهادت حسّی می‌دهد یا شهادت حدسی نقل می‌کند؟ بله چون این رجالی از کسی نقل می‌کند که در زمان

خودش نبوده و اینکه بخواهد بگوید چه کسی عادل هست یا نیست این یک امر حسّی نیست یک امر حدسی است و اینکه بگوئیم قریب الحسن است و یک جاهائی هم قریب الحسن نیست. ممکن است شما با کسی رفیق شوید و شما می بینید که گناه نمی کند آیا الله گناه نمی کند و خدا ترس است و یا دارد بازی می کند؟ لهذا گفته اند حدس قریب إلى الحسن است مثل مقوم می ماند که حدس می زند که این فرش اینقدر می ارزد و طبق نظرش عمل می شود و اعلمیت هم شرط نیست در مقوم. خلاصه وقتی که یک رجالی که اهل خبره است و مایع عمر محقق اردبیلی یک کتاب جامع الرواء است و دهها سال عمر صرف کرده تا این کتاب را نوشته، پس اگر می گوید فلانی عادل است و فلانی نیست، فلان ثقه است یا ثقه نیست، این محمد بن فضیل محمد بن قاسم بن الفضیل است علی بن مهزیار که در اهواز است مقامش این علی بن ابراهیم بن مهزیار است. ما دو علی بن مهزیار داریم: یکی عموی این است و پسر مهزیار است و یکی نوه مهزیار است. خلاصه این متعارف است مثل ابن مالک صاحب الفیه که مالک آیا پدرش است یا جدش است؟ آن وقت اینکه محقق اردبیلی در جامع الرواء فرموده این محمد بن قاسم ابن الفضیل است که ثقه است قاعده است که بگوئیم معتبر است.

پس این فرع که صاحب عروه فرمود: **و کذا الحال إذا حدث الحيض بعد الطواف وقبل صلاته** این سه وجه هر کدام مستقلاً باشد من حیث المجموع کافی است برای ما و مورد اطمینان است که اینکه بعد از طواف حیض شد فرقی نمی کند با آنکه در اثناء طواف بعد از شوط چهارم حائض شده باشد.

جلسه ۸۱۹

۱۰ جمادی الثانی ۱۴۳۶

تابع عرائض دیروز اینکه مرحوم شیخ از مرحوم کاشف الغطاء نقل فرمودند که ایشان فرموده‌اند استصحاب صحت جاری است عند الشک فی البطلان، اما معارض است با استصحاب بعدم صحت آن اجزاء باقیه و یتساقطان از این جهت. این همان استصحاب اشتغال است عن استصحاب تحت اجزاء باقیه که مرحوم شیخ در رسائل و در فقه ایضاً در بعضی از موارد فرموده‌اند که این استصحاب موضوع ندارد. تعارض در جائی گفته می‌شود که لولا المعارض این مورد اشکالی نداشته باشد و اشکالش فقط معارضه باشد، یک اصل که موضوعی ندارد و موضوعش شک است، تعبداً شک نیست و این نمی‌تواند معارض باشد با یک اصلی که موضوع و مجهول هر دو را دارد. کلاً شک در شرطیت، جزئیت، مانعیت، قاطعیت که بالتیجه بنای متأخرین و متقدمین کثیراً بر این است که اصل عدم جزئیت، شرطیت، مانعیت و قاطعیت جاری می‌شود، وقتیکه جاری شد دیگر اصل اشتغال موضوع ندارد. همین مثال معروف که اگر شک کردیم که سوره کامله در صلاه فریضه جزء است یا نه

ولو آیاتی را هم بخواند کافی است؟ اگر نوبت به شک رسید و از ادله چیزی استفاده نشد، رفع ما لا یعلمون می گوید شما که نمی دانید که سوره کامله واجب هست، پس از شما مرفوع است، وقتیکه دلیل گفت سوره کامله از شما مرفوع است پس جزء نیست چون دلیلی بر آن نیست، آن وقت شما نماز را بدون سوره کامله می خوانید، گفته می شود که شک می کنیم که نماز به گردنمان آمد، اگر نماز را با سوره بخوانیم براءت یقینی حاصل می شود، اما اگر نماز بدون سوره خواندیم شک در اشتغال یقینی براءت یقینی می خواهد، همین که جواب داده اند به مناسبات گذشت، ما شک در اشتغال یقینی داریم به نماز صحیح و کامل، اما شک در ارتفاع داریم تعبداً، یعنی شارعی که طبق رفع ما لا یعلمون فرمود: بگو بعنوان وظیفه سوره کامله بر شما واجب نیست، در این صورت بعنوان وظیفه که اصل براءت باشد نماز بدون سوره خواندن صحیح است و یقین تعبدی داریم، پس استصحاب اشتغال ذمه در وقتیکه سوره کامله نخواند، این استصحاب موضوع ندارد و ما شک در براءت نداریم، یقین به براءت داریم. در ما نحن فیه هم همینطور است. وقتیکه این خانم بعد از سه شوط و نیم در اواخر شوط رابع اگر عذر پیدا کرد و از مطاف مسجد الحرام بیرون رفت، اگر استصحاب صحت نسبت به آن سه شوط و نیم و خورده ای جاری شود بعد که می آید بقیه را از همانجا تمام می کند، اگر شک داشته باشیم که این بقیه صحیح است استصحاب می گوید بگو صحیح نیست چون یقین به صحت می خواهد، اما وقتیکه اصل صحت گفت آن تکه ای که انجام دادی بیش از سه شوط و نیم، این صحیح بود دیگر شک نداریم که الحاق بقیه آیا صحیح است یا نه؟ این نصف طواف که صحیح نیست، اگر این تا اینجا صحیح بود و باطل نبود استصحاب صحت گفت صحیح است بقیه هم به آن ملحق می شود

و تعبداً دیگر شک در صحت بقیه نداریم تا این دو اصل با هم تعارض کنند، علی کل این اصل سببی و مسببی است و همیشه اگر اصل در سبب جاری شد، موضوع ندارد اصل مسببی پس تعارض معنا ندارد. این هم نظیر آنهای دیگر است در آنجاها چه می گوئیم اینجا هم بگوئیم اگر نوبت به اصل عملی رسید یا فرمایش شیخ است در اینجا و موارد دیگر، اما اگر اینطور که عرض شد اتصال انتزاع عقلی باشد نه اثر باشد تا اینکه بخواهیم استصحاب صحت این اجزاء سابقه طواف را ترتیب دهیم اثر عقلی را که اتصال باشد، آن وقت اتصال که شد پس یترتب دهیم علیه اثر عقلی را که اتصال باشد، آن وقت اتصال که شد پس یترتب علیه اثر شرعی که بقیه طواف را که انجام داده تام بوده.

در اینجا این فصل عروه تمام می شود بعد صاحب عروه فصل مواقیت را شروع می کنند.

فصل فی المواقیت. مواقیت جمع میقات است، میقات مصدر میمی است یعنی وقت یعنی زمان. استعمال شده در اینجاها در مکان. مواقیت حج یعنی مسجد شجره و جحفه و مکانهای احرام، زمینی که باید در آن احرام بست که قبلش احرام بستن فایده ای ندارد و تجاوز از آن هم بدون احرام جائز نیست. استعمال وقت که مال زمان است حقیقه در مکان، مکان مجاز است. مواقیت الصلاة یعنی زمانهای نماز. قرآن کریم مواقیت را بمعنای لغوی حقیقی ذکر فرموده: **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِةِ (هلال مکان که نیست زمان است) قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحُجِّ، وللحج نه یعنی مکانی برای احرام حج، یعنی زمان حج، هلال ذیحجه و ذیقعه. فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً. میقات یعنی چه؟ یعنی آن وقتی را که خدای تبارک و تعالی یقین فرموده بود برای حضرت موسی عليه السلام ده تا**

که اضافه شده چهل تا شد. **لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ**، این کلمه میقات مکرر در قرآن کریم بمعنای زمان آمده. در مجمع البحرین فرموده: **المیقات هو الوقت المحدد للفضل** (زمانی که برای کاری تعیین شده مثل غسل روز جمعه) **واستعیر للمکان** (در مکان مجاز است) **ومنه مواقیت الحج لموضع الإحرام**. حالا هر مجازی یک وجهی برایش می خواهد که در کتب بلاغت ذکر کرده اند. حالا نکته بلاغی اینکه از لفظی که برای زمان وضع شده، نکته خارج از بحث است. حالا نمی دانیم که آیا تنها مجاز این است و مثلاً برای عرفات و مشعر و منی هم میقات بکار برده می شود یا یکی از مجازات است.

مرحوم صاحب عروه می فرمایند: **المواقیت وهي (أمكنة) المواضع المعینة للإحرام أطلقت علیها مجازاً أو حقيقة متشرعیة** (حقیقت متشرعه یعنی حقیقت لغوی نیست، شارع هم تعیین نکرده و شارع مجازاً استعمال کرده تا کم کم حقیقت ثانیة شده عند المتشرعه. یعنی وقتی که گفته می شود مواقیت به ذهن نمی آید وقت نماز و روزه و وقت غسل جمعه، به ذهن می آید آن مکان هائی که در آن احرام بسته می شود.

اینجا یک عرضی هست که فنی است، **مجازاً أو حقيقة متشرعیة**، یعنی چه؟ هر حقیقتی چه شرعی و چه متشرعی باشد مجاز لغوی است. وقتی که ایشان فرمودند **المواضع المتعینة للإحرام أطلقت بر آنها مجازاً، مجازاً لغه** است یا شرعاً؟ هر جایی که حقیقت شرعی باشد یعنی کلمه عربیه را در لغت عرب به یک معنایی استعمال کرده که حقیقت در آن معنی بوده بعد شارع آمده و این را در یک معنایی دیگر استعمال کرده این شد مجاز، چون انبیاء و پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله که واضع لغت عرب نیستند، خودشان عربی هستند که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: **انا افصح من نطق بالضاد**. حضرت از عرب هستند، از لغت عرب

برای مطالبی که مأمور بوده‌اند از جانب خدای تبارک و تعالی آن مطالب را با زبان عربی منتقل کرده‌اند به بشر، اما اگر یک لفظی را که عرب برای یک معنایی وضع کرده و حقیقت در آن معناست که اسمش وقت باشد برای زمان و مواقیت یعنی زمان‌ها، اگر خود پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حقیقه در این مکان‌های احرام استعمال کرده باشند، می‌شود حقیقه شرعیه، حقیقت شرعیه یعنی مجاز لغوی. پس ایشان که فرمودند او حقیقه شرعیه بهتر بود بفرمایند و حقیقه شرعیه چون مجاز یعنی لفظی که عرب در یک معنایی حقیقه وضع کرده برای یک معنی و در یک معنای دیگر استفاده می‌کند که اسمش می‌شود مجاز و اگر این را شارع در یک معنای دیگر استعمال کرده باشد اسمش می‌شود حقیقه شرعیه، مثل اینکه صلاة در لغت یعنی کل میل و میل به هر چیزی، صلّت علی جسم الحسین سیوفهم، یعنی مالت، هر میلی، میل بسوی خداوند تبارک و تعالی به دعاء اسمش در عرف متشرعه صلاة نیست، اما میل بسوی خدا با الله أكبر گفتن و آخرش سلام و بیشتر رکعات مخصوصه و دعاها و اذکار مخصوصه، اسمش صلاة است. حج یعنی قصد و تا الآن هم عرب نسبت به چیزهای دیگر تعبیر به حج می‌کنند، کسی که به جائی می‌رود از این رفتن تعبیر به حج می‌کنند. الحج إلى فلان جا، حج یعنی قصد. آن وقت حج استعمال شده برای رفتن به مکه مکرمه آن هم در ماه ذیحجه یا برای عمره که در قرآن کریم هم استعمال شده، این استعمال حج برای این معنای مخصوص و این قصد مخصوص خلاف معنای لغوی است و مجاز است. آن وقت این مجاز را یک وقت خود شارع جعل می‌کند برای این معنی که می‌شود حقیقه شرعیه که در صلاة یک قولی در این هست، یا اینکه نه اگر شارع مجازاً استعمال کرده با قرینه حالیه و مقالیه فرموده مقصود من از حج این است و کم کم عند

المتشرعه شده. حج حقیقه متشرعه و الآن حج که گفته می شود معنایش کاشان و تهران رفتن نیست، حج یعنی مکه رفتن یا برای عمره و یا برای حج اکبر. بعد فرموده اند: **والمذکور منها في جملة من الأخبار خمسة وفي بعضها ستة،** اماکنی که در آن تعیین شده که در آن احرام بسته شود چند تاست؟ ایشان می فرمایند در عده ای از اخبار پنج و بعضی ها شش تا دارد. البته این حصر اضافی است چون خود ایشان بعد می فرمایند: **ولكن المستفاد من مجموع الأخبار ان المواضع التي يجوز الإحرام منها عشرة.** یکی از روایاتش را تبرکاً می خوانم:

صحيحه الحلبي قال أبا عبد الله عليه السلام الإحرام من مواقيت خمسة، وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله لا ينبغي لحاج ولا لمعتمر أن يحرم قبلها ولا بعدها (این هم که لا ينبغي گفته شده خودش حقیقت در غیر الزامی است، اما با جمع ادله و اجماع و ارتکاز و ضرورت، لا ينبغي حمل می شود بر لا يجوز) وقت لأهل المدينة ذي الحليفة وهو مسجد الشجرة يصلي فيه ويفرض الحج ووقته وقت لأهل الشام الجحفة ووقت لأهل نجد العقيق ووقت لأهل الطائف قرن المنازل (که هر کدام از این ها وجه التسمیة دارد که در کتب مفصل آمده) ووقت لأهل اليمن يللمم ولا ينبغي لأحد أن يرغب عن مواقيت رسول الله صلى الله عليه وآله. (وسائل، ابواب المواقيت باب ۱ ح ۳).

روایاتی که شش تا ذکر کرده یکی صحیح معاویه بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام من تمام الحج والعمرة أن تحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله لا تجاوزها إلا وأنت محرم فإنه وقت لأهل العراق ولم يكن يومئذ عراق وقت بطن العقيق من قبل أهل العراق (منظور این است که مسلمانی در عراق نبوده وگرنه عراق بوده) ووقت لأهل اليمن يللمم ووقت لأهل الطائف قرن المنازل ووقت لأهل المغرب الجحفة وهي مهیعة (بر وزن مشربه، به چیزی که وسیع است

می گویند و اینجا را مهیعه می گویند چون گروهی آمدند در اینجا که بین دو سلسله خیال واقع است ساکن شدند و بعد سیل عظیمی آمده و آنها را برده و اسمش شده جحفه یعنی أجحف بهم السیل) و وقت لأهل المدينة ذي الحليفة ومن كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلي مكة فوقته منزله. (یعنی کسی که خانه اش نزدیک است به مکه از میقات، این بنا نیست که به میقات برگردد برای احرام، از توی خانه اش احرام می بندد) (همان باب ۱ ح ۲).

بعد صاحب عروه فرموده اند چهار میقات دیگر هم هست که جمعاً می شود ده تا که یک یک می آید که یکی: فح است که میقات برای صبیان است که نزدیک مکه است و یکی خود مکه است برای حج تمتع و یکی مجازات المیقات است کسی که عبور به میقات نمی کند اما از نزدیکش عبور می کند لازم نیست که به میقات بیاید، از همانجا احرام می بندد و یکی هم ادنی الحل است، یعنی اول حرم. این چهار تا هم ادله دارد که یک یک می آید. غیر از این ها باز هم میقات هست که صاحب عروه متعرض نشده اند و بعد صحبت هایش در آینده می آید، میقات تقیه، حکومت است و نمی گذارد کسی حج کند، از کجا احرام ببندد، یا میقات ناسی و جاهل، مسأله بلد نبود از مکه رفت بطرف عرفات، در راه عرفات به او گفتند چرا احرام نبستی؟ دیگر نمی تواند برگردد به مکه، همانجا احرام می بندد یا در عرفات و مشعر فهمید برای جاهل و ناسی میقات است.

جلسه ۸۲۰

۱۴ جمادی الثانی ۱۴۳۶

مواقیت در عروه فرموده احدها: ذو الحلیفه، وهي مواقیت أهل المدینة ومن یمرّ علی طریقهم، ذو الحلیفه آنطور که فقهاء من جمله فخر المحققین در شرح ارشاد پدرشان نقل فرموده‌اند، فرموده‌اند در این زمینی که مسجد شجره است قبل از اسلام یک عده‌ای اینجا جمع شده و با هم پیمان بستند، حلیفه از حلف است و تصغیر است، آن وقت تصغیر عادتاً برای چیز کوچک شمردن است مثل رجیل و گاهی برای بزرگ شمردن است مثل دویحیه، این مسأله فنی است، و این هم که به زمین ذو گفته شده و ذو مال مذکر است به لحاظ مکان است یعنی مکانی است که در آن حلف و قسم خورده شده. صاحب عروه فرموده ذو الحلیفه چیست؟ فرموده: وهي میقات أهل المدینة ومن یمرّ علی طریقهم.

اینجا یک نکته ادبی خارج از بحث فقهی است و آن این است که باید باشد هو یا وهی عروه فرموده: هی، ضمیر فصل که بین دو کلمه می‌آید اگر هر دو کلمه مذکر باشند باید مذکر باشد و اگر هر دو کلمه مؤنث باشد باید

مؤنث باشد و اگر یکی مذکر و یکی مؤنث مخیر است. در اینجا هم قبل و هم بعد هر دو مذکر است، چون ایشان فرموده: **ذو الحلیفة وهي میقات**، میقات تائش تاء تأنیث نیست تاء جزء کلمه است، میقات یعنی وقت، هم میقات مذکر است و هم تائش تاء تأنیث نیست و هم ذو الحلیفة مذکر است. مگر اینکه ذو الحلیفة را انسان مؤنث حساب کند که اگر مذکر به مؤنث اضافه شد کسب تأنیث می‌کند. صدر القنأه، صدر مذکر است و قنأه مضاف الیه است گفته شده کما شرفت که این مجاز است. توی روایات هم در همچین جائی هو استعمال شده نه هی، حتی در کلمات فقهاء غالباً هو گفته شده که یک نمونه‌اش صحیحہ حلبی است **عن أبي عبد الله عليه السلام: الإحرام من مواقيت خمسة ومنها وقتها رسول الله ﷺ: وهو،** چون هم مسجد مذکر است و هم ذی الحلیفة مذکر است، آن وقت "هی" جا ندارد.

عروه فرموده: **ذو الحلیفة وهي میقات أهل المدينة ومن یمر علی طریقهم و** هر کسی که در راه اهل مدینه است. این هم یک مسامحه دیگر است که هم در روایات اینطور تعبیر نشده، ملاک این است که چه کسی عبور بر این میقات می‌کند ولو بر طریق اهل مدینه هم بالنتیجه معنایش همین است، اما در خود روایات تعبیر شده این میقات برای اهل مدینه است و هر کس بر این میقات عبور می‌کند و ذکر اهل طریق مدینه دور کردن مطلب است. اما مطلب واضح و روشن است. یک روایت برای نمونه می‌خوانم:

صحیحة صفوان عن أبي الحسن الرضا عليه السلام فرموندند: إن رسول الله ﷺ وقت (عین) **المواقیت لأهلها ومن أتى علیها (نه علیهم) من غیر أهلها (نه من غیر أهلهم) صاحب عروه فرموندند: یمر علی طریقهم (این خصوصیت ندارد) (وسائل، ابواب مواقیات، باب ۱۵ ح ۱).**

پس این مکان قبل از اسلام اسمش ذو الحلیفه بوده و بعد از اسلام در آنجا یک مسجد درست شده که اسمش مسجد الشجره است، چون در آن مناطق درخت کم است و آنجا یک درختی بوده اسمش را گذاشته‌اند: **مسجد الشجره**، عروه فرموده آیا خود مسجد میقات است یعنی حتماً باید رفت درون مسجد احرام بست و یا آن مکان و منطقه‌ای که مسجد در آن مکان است، عروه فرموده: **وهل هو (میقات) مکان فیہ مسجد الشجره أو نفس المسجد؟ قولان.** (بعضی تصریح کرده‌اند که میقات خود مسجد است و بعضی گفته‌اند مسجد خصوصیت ندارد. بعد فرموده) **وفی جملة من الأخبار انه هو الشجرة.** یعنی آنجائی که در آن شجره است یعنی آن مکان که چند تا روایت است که یکی اش روایت صحیحہ علی بن رئاب است **عن أبي عبد الله عليه السلام: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وقت لأهل المدينة ذو الحليفة وهي الشجرة** (همان ابواب مواقیت باب ۱ ح ۷) سه تا روایت دیگر هم به همین تعبیر هست. یکی صحیح ابن سنان و یکی صحیح حلبی و یکی خبر علی بن جعفر عن أخیه.

یک نکته رجالی سریع عرض کنم و رد بشوم، یک کتابی است بنام قرب الإسناد که یک مجموعه‌ای از روایات علی بن جعفر را ذکر فرموده، علی بن جعفر روایاتی دارد از حضرت صادق عليه السلام و حضرت کاظم عليه السلام و حضرت رضا عليه السلام و حضرت جواد عليه السلام. وسائل تکه تکه هائی از قرب الإسناد را نقل کرده و خود ایشان توثیق کرده در آخر وسائل یا اولش که کتاب هائی که نقل کرده یک عده‌ای را توثیق کرده که یکی اش قرب الإسناد است. زمان مرحوم آیه الله العظمی بروجردی یک نسخه خطی از قرب الإسناد پیدا شد که ایشان چاپ کردند و برای آقایان اینطرف و آنطرف فرستادند که من جمله برای مرحوم والد فرستادند. یک شبهه هست که اینکه پیدا شده توی فلان کتابخانه،

یک شواهدی هم در مقدمه‌اش ذکر شده که دلالت کند که این همان قرب الإسناد باشد، اما بالتیجه مشکل رجالی در آن هست که این کتاب وجاده است و اعتباری ندارد. یعنی زراره یک کتابی داشته و حالا یک کتاب خطی پیدا شده روی آن نوشته شده که این کتاب زراره است، ما چه می‌دانیم که این خط زراره است و نمی‌دانیم که این‌ها حرف‌های زراره است، این اسمش وجاده است یعنی وجدت، یک وقت یک کتابی خلفاً بعد السلف یک کتابی پیدا شد که از آن تعبیر به مناوله می‌شود، گرفته شده و ثقه عن ثقه است که می‌شود معتبر، اما وقتی که یک کتابی در کتابخانه‌ای پیدا شده خطی و روی آن نوشته شده قرب الإسناد و یا کتاب زراره است، ما چه می‌دانیم، مگر قرائنی داشته باشیم که آن قرائن موجب اطمینان شود. یا اطمینان شخصی که برای شخص اعتبار شود و یا اطمینان نوعی باشد که حتی شخصی که اطمینان پیدا نکرد برای او از باب طریقت عقلائیة منجز و معذر باشد. آن وقت این کتاب مشکل وجاده‌ای دارد که عرض کردم گرچه در اولش ذکر کرده‌اند بعضی از قرائن را ولی خیلی از آقایان این قرائن برایشان کافی نبوده و قرائنی که ذکر شده که این نسخه خود نسخه علی بن جعفر است و اصل قرب الإسناد همین است. اما یکی از بزرگان برای من نقل کردند که من از اول تا آخر قرب الإسنادی که چاپ شد و وجاده پیدا شده بود را تطبیق کردم با وسائل که تفریع کرده، فرمودند فقد یک کلمه فرق دارد. خلاصه به نظر می‌رسد که روی این مجموعه از حرف‌ها که بیش از این هم هست. مرحوم حاجی نوری که منهای بعضی از قرائنی که یکی را که عرض کردم، یک مشت قرائن دیگر هم ذکر کرده‌اند که آیا قرب الإسناد روایاتش معتبر است یا نه؟ روی این قرائن به نظر می‌رسد که برای اعتبار کافی است و اگر کسی شک کرد بین و بین الله گیری

ندارد. ولی به نظر می‌رسد این قرب الإسنادی که چاپ شده اعتبارش بد نیست. صحیح ابن سنان و حلبی و روایت قرب الإسناد که علی بن جعفر از حضرت کاظم علیه السلام نقل فرموده، در این سه روایت هم دارد ذو الحلیفه هی الشجرة.

عروه بعد فرموده: **وفي بعضها أنه مسجد الشجرة**، اگر ما بودیم و این روایات می‌گفتیم میقات داخل مسجد شجرة است که اعتبار هم دارد. یکی صحیح رفاعه است در همان باب ۱ مواقیت وسائل ح ۱۱، **وَقْتُ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذُو الْحَلِيفَةِ** وهو مسجد الشجرة در روایت قبل بود و هی الشجرة. یک مرسله دیگر هم مسجد الشجرة دارد.

عروه فرموده: **وعلى أي حال فالأحوط الاقتصار على المسجد** (احتیاط استحبابی است چون قبلاً فتوی داده‌اند) **إذ مع كونه هو المسجد فواضح، ومع كونه مكاناً فيه المسجد فاللازم حمل المطلق على المقيد**. روایتی که می‌گوید آن مکان میقات است خوب در مسجد هم اگر محرم شود درست است و یا میقات خود مسجد است که حق ندارد خارج مسجد محرم شود؟ پس مطلقى که می‌گوید الشجرة حمل می‌شود بر مقیدی که می‌گوید مسجد الشجرة. وجهش چیست؟ یک مطلب اگر تام باشد اینجا حمل مطلق بر مقید درست است و گرنه نه، و آن این است که حمل مطلق بر مقید باید متنافیین باشد تا یک مطلق بر حمل بر مقید کنیم مثل **أكرم العلماء**، لا **تكرم فساق العلماء**. العلماء دو قسمند عالم عادل و عالم فاسق دارد. پس شامل عدول و فساق هم می‌شود. لا **تكرم فساق العلماء** می‌گوید این قسم از علماء را اکرام نکن و تعارض می‌شود بین این نفی (لا **تكرم فساق العلماء** و بین آن ایجاب و اثبات که می‌گوید اکرم العلماء که فساق هم جزء اکرم می‌شود، وقتیکه تعارض شد

در تعارض اگر تکافؤ باشد در ظهور تساقط می‌کند. اما اگر یکی از دیگری اظهر شد، چه نص و ظاهر و چه اظهر و ظاهر، حمل ظاهر بر اظهر می‌شود و می‌گویند مراد از این ظاهر اظهر است. علماء که گفته شده مرادشان غیر فساق است. پس حمل مطلق بر مقید بر هر مطلق و مقیدی نیست، لهذا در مثبتین حمل مطلق بر مقید نمی‌شود در جائی که یکی مثبت و یکی نافی باشد حمل مطلق بر مقید می‌شود. در این روایاتی که صاحب عروه اشاره فرمودند که نمونه‌هایش را خواندم آن یکی می‌گوید شجره میقات است و این می‌گوید مسجد الشجره میقات است، شجره آن مکان و منطقه است. این می‌گوید خصوص مسجد و هیچکدام نافی نیست. پس حمل مطلق بر مقید یعنی چه؟ باید گفت که مراد ایشان این است که چون روایات در مقام تحدید است، تحدید عرفاً مفهوم دارد و مفهوم که داشت تنافی می‌شود. تحدید یعنی تعیین. روایتی که می‌گوید الشجره میقات است یعنی مکانی که در آن شجره هست مطلق است و تحدید کرده و غیر از این مکان میقات نیست. روایت دیگری که می‌گوید خصوص مسجد الشجره تحدید است و غیر از مسجد میقات نیست پس تعارض می‌شود بین اینکه می‌گوید مسجد الشجره فقط این اثبات و ایجاب نیست نفی هم دارد، چون می‌گوید مسجد نه غیر مسجد، آن می‌گوید تمام این منطقه نه غیر مسجد اظهر است از تمام منطقه شمولش به مسجد و حمل مطلق بر مقید می‌شود. اینکه ایشان فرمودند: **فالإلزام حمل المطلق علی المقید**، این روایات هر دو مثبتین هستند فقط باید گفت برداشت ایشان این باید باشد که مثبتین هستند که در مقام تحدید و تعیین هستند آن وقت مفهوم پیدا کرده و سلب و ایجاب می‌شود و حمل مطلق بر مقید می‌شود. بله مگر کسی بگوید به چه دلیل در مقام تحدید است، این بیان موضوع است و مثبتین

هستند. از کجا در مقام تحدید است از ذو الحلیفه باید احرام ببندد، این موضوع چه مکانی است؟ یک دلیل می گوید کل منطقه است و یک دلیل می گوید مسجد شجره است کجایش نفی دارد که تعارض شود. وقتیکه مثبتین شد آن مطلق موضوعش حکم می شود. مقید حمل بر افضلیت و جهات دیگر می شود. مثل مثبتینی که همه جا هستند.

حالا اینکه فرمودند وقت یعنی عین، یعنی این را تعیین کردند. اینجا نه یک فرسخ آن طرف تر. آیا این مفهوم دارد یعنی نه ده متر آن طرف تر، اگر این باشد آن وقت تنافی پیدا می کند. من در مقام تعیینش نیستم خود صاحب عروه هم می خواهند بفرمایند مطلق است و حمل مطلق بر مقید نمی کنند بخاطر جهاتی که ذکر می کنند.

والحاصل این دو تا روایت هیچکدام عقد السلب در خودش نبود، مگر از همان وقت و یا خود اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله در مقام تحدید هستند و چهارچوبه، یعنی اثبات و نفی هر دو که ظهور در هر دو دارد. اگر ظهور در هر دو داشت که حمل کلام مرحوم صاحب عروه بر صحیح این است که چون در مقام تحدید است اثبات و نفی و اگر تحدید نبود نه.

جلسه ۸۲۱

۱۵ جمادی الثانی ۱۴۳۶

مرحوم صاحب عروه فرمودند: احتیاط این است که احرام را در مسجد شجره در خود مسجد ببندند نه از بیرون مسجد و بعد فرمودند اقوی این است که از خارج مسجد هم می‌شود. این احتیاطی که ایشان فرمودند استحبابی است و غالباً هم آقایان حاشیه نکرده‌اند و پذیرفته‌اند. یک مطلبی اینجا هست که عده‌ای فرموده‌اند و آن این است که روایتی داریم که صحیح رفاعه است که حضرت فرمودند. **وَوَقَّتْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذَا الْحَلِيفَةِ وَهُوَ مَسْجِدُ الشَّجَرَةِ**. گفته‌اند اینکه فرمودند: وهو مسجد الشجره این از باب تسمیه للکل به جزء است و در لسان عرف متعارف است هم در قرآن کریم مکرر وارد شده و هم در فصیح کلام است و هم مسأله عرفی است. صورت زید را دیده می‌گوید زید را دیدم. زید یعنی از سر تا پا، این کل الشمس زید است، این جزء را دیده تعبیر می‌کند که زید را دیدم با اینکه فقط صورتش را دیده یا می‌گوید زید به من فلان چیز را داد با اینکه فقط صورتش را دیده یا می‌گوید زید به من فلان چیز را داد با اینکه دست زید این عمل را انجام داده نه خود

زید، این اطلاق می‌کند کل را در جزء، البته مجاز معروف است و اگر شک شد این لفظ زید وضع شده برای ده‌ها جزء که یکی است دست است و یکی صورت است، اما مجازی است که متعارف است یعنی اطلاق مجاز مشهور است. بعضی در همین مورد فرموده‌اند که حضرت صادق علیه السلام فرمودند: **وَقَدْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذَا الْحَلِيفَةِ وَهُوَ، وَلِي ذَا الْحَلِيفَةِ** چیست؟ آن منطقه مسجد شجره است که مسجد شجره جزء آن منطقه است، تسمیه للکل باسم الجزء است. ما زیاد در روایات داریم. صحیح است مهران عن الصادق علیه السلام و یک مناسبتی می‌خواهم عرض کنم مثال برای تسمیه للکل باسم الجزء، روایت دارد: **قال أمير المؤمنين عليه السلام مكة حرم الله، آن وقتیکه امیر المؤمنین علیه السلام این کلام را فرمودند، مکه یک شهر کوچک بوده و مکه جزء حرم الله بود، تسمیه للکل باسم الجزء بوده، مکه حرم الله نیست، مکه در حرم الله است و حضرت حمل کرده‌اند. فرمودند: مکه حرم الله و اسناد دادند و مسند و مسند الیه ذکر کردند، مسند الیه مکه است و حرم الله مسند است و المدینه حرم رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و این واضح‌تر است چون در روایات دارد که حرم رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بین عیر و وعیر است دو کوه هستند دو طرف مدینه که چند کیلومتر با هم فاصله دارند که مدینه حالا هم بین عیر و وعیر نیست چه برسد به مدینه زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که ده هزار جمعیت داشته. حضرت فرمودند شما با دو تا شاهد حقتان را می‌گیرید و علی بن ابی طالب علیه السلام با ده هزار شاهد حقتان را نگرفتند. یعنی ده هزار نفر از اهل مدینه شاهد بودند در روز غدیر.**

پس تسمیه للکل باسم الجزء یک مجازی است معروف و مشهور، البته اگر شک شد حقیقت نیست و این یک نوع مجاز است. یک حرفی در کتب

نحوی می گوید تسمیة للکل باسم الجزء، باید آن جزء جزء مهم باشد و دیگر اینکه اجزاء ارتباطی باشد و به آیه شریفه هم مثال می زنند فک رقبه که قرآن کریم فرموده آزاد کنند یک رقبه را. یک انسان را آزاد می کنند که رقبه جزئش است. اولاً این جزء جزء ارتباطی است و جزئی از کل حقیقی است و ثانیاً اینکه جزء مهم است. لهذا نمی گویند فک اذن یا فک لسان یا فک ید، چون اگر هر یک از این ها از بین برود انسان از بین نمی رود. در رقبه اینطور هست اما لزومی ندارد که در تسمیة للکل باسم الجزء اینکه آن جزء جزء مهمی باشد که یتتفی الکل بانتفائه. مثل اینکه می گوید زید به من یک دینار داد مثلاً با اینکه دست زید داده و دست هم یک جزء مهم نیست که اگر قطع شد کل بدن از بین برود. خلاصه این حرف بدی نیست و ممکن است ظهور اعتبارش کرد این را که حضرت فرمودند: **ذا الحلیفة وهو مسجد الشجرة من باب تسمیة للکل باسم الجزء** باشد و صاحب عروه بخاطر همین جهات احتیاط فرموده اند.

بعد صاحب عروه فرموده اند: **ولکن مع ذلك** (احتیاط این است که احرام را از داخل مسجد شجره) **الأقوی جواز الإحرام من خارج المسجد ولو اختیاراً**، آمده می خواهد احرام ببندد از مسجد شجره و مسجد هم خالی است و مشکلی هم ندارد ولی اختیاراً از بیرون مسجد احرام می بندد، آیا اشکالی دارد؟ ایشان می فرمایند: نه. **ولو قلنا إن ذال الحلیفة هو المسجد**، اینکه گفته شده ذال الحلیفة مسجد است این حقیقت است نه اینکه مجاز است، اما مع ذلك ذوالحلیفة مسجد شجره است نه اطراف مسجد شجره مع ذلك احرام از اطراف مسجد شجره جائز است. چرا؟ صاحب عروه سه وجه ذکر فرموده اند: **وذلك ۱ - ۲ - ۳**. به نظر می رسد این **وجوه علی أنها وجیهة** (تام است) اما دلیل

یک چیز دیگر است. صاحب عروه اشاره به دلیل نکرده‌اند که من عرض می‌کنم که در شروح به آن اشاره شده. ما دو طائفه روایت داریم که هر کدام از این‌ها ظاهراً متواترند معنأً و یا لاقلاً اجمالی. یک طائفه روایت داریم که می‌گوید قبل از تلبیه احرام نیست. احرام چیست؟ ثوبین احرامین را می‌بندد نیت احرام می‌کند برای عمره تمتع یا عمره مفرده در میقات یا برای حج افراد، ثوبین احرام را می‌بندد اگر مرد است و بنابر مشهور زن هم می‌تواند در لباس خودش احرام ببندد و تلبیات اربع را می‌گوید. احرام آیا همه این‌هاست؟ یک طائفه از روایات داریم که احرام یعنی تلبیه، نیت احرام کرد، ثوبین را هم بست ولی هنوز لبیک را نگفته حق دارد محرمات احرام را انجام دهد و هیچ اشکالی هم ندارد. پس الإحرام هو التلبیه. روایاتش شاید بیش از ده تا باشد که اکثرش صحاح است. دو تا را می‌خوانم:

۱- صحیح عبد الرحمن بن حجاج عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يقع على أهله بعد ما يعقد الإحرام ولم يُلبِّ، قال عليه السلام: ليس عليه شيء، احرام تلبیه است. (وسائل، ابواب احرام، باب ۱۴ ح ۲).

۲- صحیحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام (عمل معصوم عليه السلام) را دارد نقل می‌کند) انه (حضرت صادق عليه السلام آمدند مسجد شجره) صلی رکعتین فی مسجد الشجرة وعقد الإحرام ثم خرج فأتى بخبیص فيه زعفران (حلوائی آوردند که در آن زعفران بود که زعفران از منافیات احرام است بالإجماع) فأكل منه (قبل أن یلبی) (همان باب ۱۴ ح ۳).

این‌ها من حیث المجموع روایات متواتر هستند که دلالت می‌کند که وقتی که محرم شد وقتی محرمات احرام بر او حرام می‌شود که تلبیه می‌گوید. طائفه دوم هم روایات متواتره دارد که اکثراً سندش گیری ندارد که یکی

از روایاتش را می‌خوانم:

صحیح معاویه بن وهب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التهيؤ للإحرام فقال عليه السلام في المسجد الشجرة فقد صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وقد ترى اناساً يجرمون فلا تفعل حتى تنتهي إلى البيداء حيث الميل (از مسجد که بیرون می‌آمده‌اند یک پیچی داشته) فتحرمون كما أنتم في محاملكم تقول: لبيك اللهم لبيك (وسائل، ابواب مواقيت باب ۳۴ ح ۳). در همین باب ۳۴ حدیث‌های ۴ - ۵ - ۶ - ۷ و در باب ۳۵ ح ۲ و در باب ۳۶ ح ۶، همه این‌ها یک مطلب می‌گویند که از مسجد بیرون بروند و در بیرون احرام ببندند و جمع بین این دو طائفه متواتر از روایات، یک طائفه می‌گویند تا تلبیه نگفته مُحرم نیست و یک طائفه می‌گویند احرام را بیرون مسجد قرار دهد. این دو طائفه را که با هم جمع کنیم ظهور حسابی دارد که احرام خارج مسجد جائز است و آنکه داخل مسجد است تهیؤ برای احرام است. عمده دلیل همین دو طائفه است که مرحوم صاحب عروه اینجا به آن اشاره فرمودند و ما باشیم و همین مقدار برایمان کافی است و احرام داخل مسجد را اگر نگوئیم مکروه است بخاطر اینکه حضرت فرمودند: لا تفعل، بالنتیجه جائز است و حرف در اینجا است که آیا اختیاراً و بدون عذر احرام می‌شود بیرون از مسجد شجره بست؟ بله می‌شود.

صاحب عروه سه وجه غیر از این‌ها ذکر کرده‌اند که به نظر می‌رسد که آن

وجه‌ها هم بی‌وجه نیست:

۱- برخلاف مبنای اصولی، در اصول و التزام خصوصاً متأخرین حتی خود صاحب عروه و بعد از شیخ به این طرف در فقه در موارد متعدده صاحب عروه فرموده‌اند: لآنه (چرا احرام از خارج مسجد جائز است؟) مع الإحرام من جوانب المسجد يصدق الإحرام منه عرفاً. (کسی که بیرون مسجد احرام ببندد

عرفاً نه دقه عقلیه صدق می کند که احرام از مسجد بست. این عرفاً که اینجا ایشان فرمودند یک حرفی است در تعبیرها که به آن می گویند بالحمل الشائع، حمل هو هو است یا ذو هو است؟ یک وقت حمل الشیء علی نفسه است دقّه و یک وقت حمل الشیء عرفاً است. وقتیکه می گوید: زید قائم، قائم یعنی چه؟ یعنی ایستاده، زید زید است، زید که قائم نیست قائم که زید نیست، زید یعنی این هیكل از موی سرش گرفته تا کف پایش، این متصف به قیام است نه اینکه خودش قائم است، این را می گویند حمل ذو هو، یعنی حمل صفت بر موصوف، زید متصف به این است که قائم است و گرنه خودش زید است. زید آن شخصی است که عمرو و بکر و خالد نیست. چرا اینطور است؟ چون عرف این را می فهمد. اگر گفتیم عرف، معنایش ظهور می شود و ظهور هم که حجیت دارد. صاحب عروه می خواهند اینجائی که گفتند عرفاً چند جای دیگر که کلمه عرفاً را گفته اند و شیخ هم مکرر در فقه دارند که عرفاً می گوید و صاحب جواهر هم مکرر عرفاً می گویند که وقتیکه گفته می شود احرام از مسجد شجره به بعد، دقت عقلی اش یعنی داخل مسجد. می خواهم عرض کنم اینکه صاحب عروه کلمه عرفاً را اینجا آورده آیا فی محله است، ظهور است، عقلائی است؟ باید پایبند این عرفاً همه جا بشویم، یعنی ظهور این است و بیش از این نیست و بیش از این اسمش دقت عقلی است مگر جائی یک اجماع یا ارتکاز یا دلیل خاص داشته باشیم. در باب وضوء می گویند اگر یک سر سوزن آب به اجزاء وضوء نرسید وضوء باطل است که اجماع و ارتکاز داریم، اما جاهای دیگر، اصل اولی یعنی ظهور عقلائی آن چیزی است که عرف می فهمد، این حرف وجیه است و بد نیست، اما خود مرحوم صاحب عروه برخلاف مبنای خودشان در جاهای دیگر شبیه همین عرفاً را که اینجا

گفته‌اند در باب قرائت در نماز مردها واجب است که نماز صبح و مغرب و عشاء را به جهر بخواند و ظهر و عصر را به اخفات، حالا اگر یک کلمه یا یک حرف از قرائت در نماز صبح اخفات شد آیا باید برگردد و دوباره بگوید؟ غالباً محشین فرموده‌اند باید برگردد و دوباره تکرار کند، اما یک عده هم مثل آقا ضیاء حاشیه نکرده‌اند و صاحب عروه هم می‌گوید اشکالی ندارد. چرا اشکالی ندارد؟ سوره فاتحه را باید به جهر خواند چون سوره فاتحه یعنی چه؟ یعنی تمام کلمات سوره فاتحه و تمام حرف‌های سوره فاتحه را تشکیل می‌دهد، و قتیکه گفتند جهر یعنی کلمه به کلمه باید جهر باشد و حرف حرف باید جهر باشد و اگر یک حرفی اخفات شد این سوره فاتحه جهر شده إلا این حرف و کلمه و اگر دقت بکار برود باید اعاده کند که خیلی‌ها حاشیه کرده‌اند. ولی صاحب عروه می‌فرمایند اگر کل کلمه اخیره مثل **قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**، أحد اخفات شد اشکالی ندارد. مرحوم اخوی فرموده‌اند و قتیکه مسأله این باشد که صدا اینطور شد که اخفات شد خود بخود چه فرقی می‌کند که حرف اول یا آخر باشد کلمه اولی یا اخیر باشد؟ اگر گفتیم دقت عقلی ملاک است همه جا ملاک است و یکی‌اش هم اینجا، روایت می‌گوید من المسجد، بیرون مسجد که مسجد نیست، صاحب عروه فرموده عرفاً مسجد صدق می‌کند بله عرف می‌گوید ولی دقت عقلی نمی‌گوید. **لأنه مع الإحرام من جوانب المسجد یصدق الإحرام منه (مسجد)**، حرف بدی نیست. مثل آیه کریمه: **سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**، نه من مکه و روایت هم دارد که جبرئیل حضرت را از منزلشان برداشت. اگر مسلم و یقینی باشد که از منزل ام‌هانی یا خانه رسول الله ﷺ که خارج مسجد است و از توابع مسجد است و در جوار مسجد است، اگر بعد عرف فهمید که پیامبر از بیرون مسجد به آسمان برده

شدند، آیا عرف می گوید قرآن که می گوید من المسجد الحرام؟ نه عرف این را نمی گوید. بقول صاحب عروه، اینجا اطلاق وجیه است و همه جا همین است. بله اگر یک اجمالی یا یک ارتکازی داشتیم فبها وگرنه نه، ظواهر که حجتند یعنی چه؟ یعنی وقتیکه لفظ گفته می شود عرف می فهمد، چرا مفاهیم و ظواهر حجتند و عرف این را می فهمد؟ آیا این در مصادیق هم هست؟ در اصول و فقه می گویند نه. چه فرقی می کند مفهوم و مصداق اگر ظهور شد، مگر اینکه کسی انکار ظهور را بکند.

خلاصه اینکه ایشان اینجا اینطور فرموده اند جاهای دیگر هم باید ملتزم باشند مثل در قرائت جهر و اخفات.

پس فرمایش ایشان بنابراین است که بگوئیم الفاظ ظهور دارد از نظر مصداق هم در مصادیق عرفیه. یعنی العرف مرجع فی تعیین المصداق كما هو مرجع فی المفهوم. آیه قرآن دارد: وَمَنْ يُخْرِجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، آیا یعنی از خانه اش بیرون آمده باشد؟ آیا اگر خانه اش خراب شده بود و بیرون از خانه اش زندگی می کرد آیا صدق می کند بر او که خرج من بیه؟ إلا باید از درون خانه بیرون آمده باشد؟ آیا عرف این را می فهمد؟ اگر از بیرون شهر مکه هم همراه پیامبر ﷺ راهی مدینه شد آن یُخْرِجُ مِنْ بَيْتِهِ صدق می کند. خلاصه این کلمه عرفاً که صاحب عروه بکار بردند و فقهاء دیگر که در جاهای دیگر بکار برده اند و از کلمه عرف خیلی استفاده می شود که العرف مرجع فی المصادیق كما هو مرجع فی المفاهیم. حرف خوبی هم هست. آن وقت دلیل اینکه مرجع است، دلیلش همان است که مرجع در مفاهیم است و ظهور است و عرف می فهمد چون به عرف خطاب شده. این یک وجه که ایشان فرمودند.

جلسه ۸۲۲

۱۶ جمادی الثانی ۱۴۳۶

مرحوم صاحب عروه سه وجه ذکر فرموده‌اند برای اینکه احرام لازم نیست از مسجد شجره باشد از داخل مسجد بلکه از بیرون مسجد هم باشد اشکالی ندارد. یک وجهش نقل شد. دو وجه دیگر فرموده‌اند: **إذ فرق بین الأمر بالإحرام من المسجد أو بالإحرام فيه**. فرموده‌اند یک وقت امر می‌شود به اینکه احرام از مسجد ببندد و یک وقت گفته می‌شود احرام در مسجد. ایشان فرموده‌اند در روایات از مسجد شجره گفته شده احرام از مسجد شجره نه احرام در مسجد، احرام فی المسجد یعنی داخل مسجد، اما احرام از مسجد لازم نیست که داخل مسجد باشد، از اطراف مسجد هم باشد صدق می‌کند عرفاً که احرام از مسجد بسته. اگر ما باشیم و این فرمایش ایشان دو جهت اینجا هست: یکی اینکه خود "من" گاهی ظاهر در معنای "فی" است. اگر در اینجا نباشد در اینجا عیبی ندارد. یعنی به تعبیر بعضی‌ها "من" نشویء باشد نه "من" ظرفیة. چون من گاهی بمعنای ظرف می‌آید آن وقت می‌شود بمعنای فی، اگر این معنای فی باشد خوب چه فرقی می‌کند "من با فی". اگر من به

معنای فی باشد همان من المسجد می شود فی المسجد. اگر این ظهور نباشد عیبی ندارد. این یکی که در جاهای دیگر "من" آمده خود آقایان و منهم صاحب عروه حمل بر معنای فی کرده اند. احرام حج تمتع باید از کجا باشد؟ از مکه، یعنی در مکه و لهذا اگر برود در بیرون از شهر مکه احرام ببندد فایده ای ندارد. یا اینکه برای حج تمتع مستحب است که از مسجد الحرام باشد، یعنی فی المسجد الحرام احرام بسته و برود نه اینکه از بیرون مسجد الحرام احرام ببندد. خلاصه خود "من" وقتیکه گفته شد که احرام ببندد من المسجد الحرام، یک وقت آن حرف اول است که دیروز نقل کردم که ایشان فرمودند که عیبی ندارد، عرفاً صدق می کند قبول است، گرچه مجاز است ولی مجاز دقّه و حقیقه عرفاً یا به عبارت دیگر توسعه عرفاً نه مسامحه عرفاً. ما یک مسامحه و یک توسعه داریم. توسعه یعنی توسعه للمعنی الحقیقه. خلاصه مسأله مسأله ظهور است و ظواهر حجّتند. ما متعبد به ظواهر هستیم، منجز و معذر ظواهر هستند اگر من ظهور داشت در معنای فی، این "من یا فی" فرقی نمی کند گفته شده باشد.

مرحوم صاحب عروه در شروط حج تمتع فرمودند: **الرابع: أن يكون إحرام حجه من بطن مكة** (آیا جائز است از خارج مکه احرام ببندد؟ یعنی کسی بگوید شما که فرمودید که من بطن مکه و نگفتید فی بطن مکه، پس می شود از بیرون شهر مکه احرام بست، آیا می شود از خارج مکه احرام بست؟ خیر (مع الاختیار) چرا؟ اگر من غیر از فی است و غیر از فی هست چرا ایشان فرموده اند من بطن مکه؟ چون ظهور دارد من در معنای فی. این اولاً که ایشان فرمودند: **إذ فرق بين الأمر بالإحرام من المسجد أو بالإحرام في المسجد**، گاهی هم بمعنای فی است، اما سیاق تعبیر استساغه نمی کند کلمه فی استعمال شود. حالا

همین عبارت عروه را که خواندم ایشان فرمودند: **الرابع أن يكون إحرام حجّه من بطن مكة**، حالا اگر بجای من فی می گذاشتند، فی بطن مکه از نظر بلاغی درست نبود، گرچه مراد از من، فی است، اما من چون نشویء است، در مقام شروع احرام است و برای ابتداء است و برای نشأت گرفتن و شروع احرام است بمعنای فی ذکر کرده‌اند که در آن نشویء و ابتدائیء است و شروع باشد من گفته شده، اینطور نیست که من نه فی، نه من هم بمعنای فی است و هم چون شروع است کلمه من استعمال کرده‌اند و خود ارتکاز مرحوم صاحب عروه ولو اخذ شده از روایات و کلمات فقهاء ایضاً، خود ایشان فرمودند: **أن يكون إحرامه في بطن مكة** و از نظر بلاغی درست و زیبا نبود گرچه از نظر معنی صحیح بود، اما چون نشویء است و متضمن معنای ابتداء است لذا من ذکر کرده‌اند.

یکی دیگر روایات خود احرام از مسجد شجره متعدد از روایات صحاح در آن کلمه فی از امام علیه السلام نقل شده، این فرمایش ایشان موضوع ندارد در اینجا. ایشان فرمودند: **إذ فرق بين الأمر بالإحرام من المسجد أو بالإحرام فيه**، خوب گفته شده احرام من المسجد.

۱- صحیح عبد الرحمن بن حجاج عن أبي عبد الله علیه السلام: ... أنه (حضرت صادق علیه السلام) **صَلَّى رَكَعَتَيْنِ فِي مَسْجِدِ الشَّجَرَةِ وَعَقَدَ الْإِحْرَامَ**. یعنی فی المسجد (وسائل، ابواب احرام، باب ۱۴ ح ۳).

۲- صحیح معاویه بن عمار، عن الباقر والصادق علیهما السلام، **انَّهَا قَالَا: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى فِي مَسْجِدِ الشَّجَرَةِ وَعَقَدَ الْحَجَّ**. (همان باب ۱۴ ح ۵).

۳- صحیح حلبی عن أبي عبد الله علیه السلام **إِذَا صَلَّيْتَ فِي مَسْجِدِ الشَّجَرَةِ** (اینجا جای من نیست، یک جائی جای من است که معنای فی هم دارد یک جائی

است که جای فی است و اینها نکات بلاغی است که در لغت عربی خیلی سعه دارد) **فقل وأنت قاعد** (ابواب إحرام باب ۳۵ ح ۲)، اینکه ایشان فرمودند: احرام من مسجد الحرام باشد، این هم فی است و ظاهرش این است که در مسجد باشد. و ثانیاً خود من بمعنای فی است، چون برای دو چیز است که هم می خواهد بگوید در مسجد باشد و هم می خواهد بگوید شروع از مسجد است، لذا من گفته شده.

وجه سوم فرموده‌اند: **هذا مع إمكان دعوی أن المسجد حدّ للإحرام فی شمل جانبیه مع محاذاته**. ما یک روایاتی داریم که بعد می آید و خود صاحب عروه بعنوان میقات تاسع ذکر کرده‌اند که گذشت که پنج تا مواقیت است که یک ششم هم دارد و بلحاظ خصوصیات دیگر چهار تا میقات دیگر هم هست که بعضی گفته‌اند یازدهم هم به لحاظ جهل و نسیان هم هست. صاحب عروه فرموده‌اند: التاسع، محاذاة المیقات. کسی که می خواهد از مواقیت عبور کند و به مکه برود اگر از مسجد شجره عبور می کند باید آنجا مُحرم شود، اما اگر نمی خواهد از خود مسجد شجره عبور کند، از محاذی مسجد شجره عبور می کند که اگر محاذی میقات شد لازم نیست که به میقات برود از همان محاذی میقات حق دارد که احرام ببندد. ایشان می فرمایند این دلیل می شود که اختیاراً از خارج مسجد هم می شود احرام بست، چون وقتیکه جائز باشد برای کسی که می تواند داخل مسجد شجره برود، از یک کیلومتری بعنوان محاذات احرام ببندد، از بیرون مسجد شجره هم می تواند به طریق اولی احرام ببندد. حرف خوبی است.

اینکه ایشان می فرمایند: جانبیه مع المحاذاة، نه تا ۱۰ - ۲۰ و ۵۰ کیلومتر، نه اطلاق ندارد در اینجا جانبیه، جانبیه یعنی دو طرف مسجد در حالی که این

محاذی باشد که دو طرف هم خصوصیت ندارد و پشت مسجد هم باشد اشکالی ندارد.

بعد صاحب عروه می فرماید: **وإن شئت فقل المحاذاة كافية ولو مع القرب من الميقات.** حتی اگر شخص نزدیک میقات است و می تواند به میقات برود. و در التاسع می آید که می فرماید: **بل الأحوط عدم الاكتفاء بالمحاذاة مع إمكان الذهاب إلى الميقات، لكنّ الأقوى ما ذكرناه من جوازه (احرام من محاذاة الميقات) مطلقاً (حتى مع إمكان الذهاب إلى الميقات).**

پس بالنتیجه مسجد شجره میقات است، کنجایش؟ کل این منطقه. تسمیه للکل باسم الجزء، گفته شده مسجد شجره یعنی آن زمینی که در آن مسجد شجره است نه فقط خود منطقه و حدود مسجد شجره.

بعد از این صاحب عروه مسائلی را مطرح کرده اند: **مسألة ۱: الأقوى عدم جواز التأخير إلى الجحفة وهي ميقات أهل الشام اختياراً. نعم يجوز مع الضرورة لمرض أو ضعف أو غيرهما من الموانع، لكن خصّها بعضهم بخصوص المرض والضعف لوجودهما في الأخبار (کسی که از مدینه منوره بیرون می آید عبور می کند از مسجد شجره که طریق طبیعی برای رفتن به مکه مکرمه است که باید در مسجد شجره احرام ببندد اگر از مسجد شجره احرام نبست و گذشت و رفت تا جحفه که شاید ۳۰۰ کیلومتر یا بیشتر است. خود جحفه میقات است، اما میقات چه کسی؟ میقات اهل شام است که سابقاً از راه طبیعی که می آمدند از مدینه عبور نمی کرده و از مسجد شجره عبور می کرده به جحفه، آنجا احرام از جحفه می بسته اند، حالا اگر کسی که از مدینه منوره می رود، چه اهل مدینه و یا اهل ایران و عراق و کشورهای دیگر باشد. رفته به مدینه منوره به زیارت و حالا می خواهد احرام ببندد و برود به مکه مکرمه آیا می تواند از**

مسجد شجره بدون احرام عبور کند و برود به جحفه احرام ببندد؟ ایشان فرموده‌اند: الأقوی نه جائز نیست، چون ادله معتبره دارد که کسی که می‌خواهد به حج برود از اول میقاتی که عبور می‌کند باید احرام ببندد و حق ندارد بگذارد برای میقاتی دیگر. یکی از آن روایت صحیحه صفوان است که خودش طائفه‌ای از روایات است که مسأله مسلم است. صفوان نقل می‌کند که از حضرت رضا علیه السلام نقل می‌کند که: **إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَقَّتَ الْمَوَاقِيتَ لِأَهْلِهَا وَمَنْ أَتَى عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا وَفِيهَا (مَوَاقِيت) رِخْصَةٌ لِمَنْ كَانَتْ بِهِ عِلَّةٌ (این علة یعنی چه؟ صاحب جواهر و جماعتی گفته‌اند علة یعنی مرض یا ضعف نه هر عذری) فَلَا يَجَاوِزُ الْمِيقَاتَ إِلَّا مِنْ عِلَّةٍ. (علت یعنی عذر) (وسائل، ابواب المواقیت، باب ۱۵ ح ۱).**

پس کسی که از مسجد شجره عبور می‌کند حق ندارد از مسجد شجره بدون احرام عبور کند و بیاید جحفه تا احرام ببندد و خلافی هم در این جهت نیست.

نعم يجوز مع الضرورة لمرض أو ضعف أو غيرها من الموانع (شاید مانع دیگری داشته باشد مثل اینکه مشکل امنی دارد و یا دشمن دارد بدون احرام می‌رود و از میقات دیگر احرام می‌بندد) لكن خصّها بعضهم بخصوص المرض والضعف لوجدهما في الأخبار.

جلسه ۸۲۳

۱۷ جمادی الثانی ۱۴۳۶

مسأله‌ای که دیروز خواندم، مسأله ۱: الأقوی عدم جواز التأخیر إلى الجحفة وهي میقات أهل الشام اختیاراً. کسانی که می‌خواهند بروند مدینه منوره و از آنجا احرام برای حج ببندند چند کیلومتری مدینه منوره مسجد شجره است و از آنجا احرام بسته بسوی مکه می‌روند. کسانی که از شام می‌آیند در زمان قدیم راه شام به مدینه منوره نمی‌خورده، لذا پیامبر ﷺ جحفه را برای اهل شام تعیین کردند. حالا اگر کسی اهل مدینه است و یا آمده به مدینه و می‌خواهد حج کند باید از مسجد شجره احرام ببندد نمی‌تواند از مسجد شجره بدون احرام بگذرد برود بطرف جحفه و از آنجا احرام ببندد جحفه تقریباً ۱۵۰ کیلومتری مکه مکرمه است، مسجد شجره بیش از ۴۰۰ کیلومتر تا مکه مکرمه است. چرا صاحب عروه فرمودند: الأقوی چون در مسأله خلاف است و آن اینکه دو نفر فقط با تتبع فقهاء مختلف در صدها سال قائل شده‌اند که اختیاراً می‌تواند از جحفه احرام ببندد. رفته به مدینه منوره از مسجد شجره می‌گذرد مشکلی هم ندارد، احرام ببندد و برود به جحفه و از آنجا احرام ببندد. بنخاطر

فقهاء رسمشان است که اگر چیزی خلافی ندارد، نظرشان را گفته و رد می‌شوند ولی اگر خلافی هست و آن خلاف را قبول ندارند می‌گویند: **الأقوی والأظهر ولا یبعد** که ظهور در فتوی دارد. اینجا هم صاحب عروه فرمودند: **الأقوی**. مخالف در مسأله کیست؟ دو نفر از متقدمین هستند: یکی ابن حمزه در وسیله و یکی هم جعفری است. جعفری را مرحوم آشیخ عباس قمی اینطور نوشته‌اند: **من أفاضل قدماء اصحابنا الإمامية ممن أدرك الغیبتین**. ایشان معاصر صدوقین هستند. شیخ طوسی و نجاشی از جعفری با دو واسطه نقل می‌کنند. یعنی در طبقه شیوخ مفید و یا قبل از مفید بوده. علی کل یکی از علماء متقدمین است و معروف به صابونی هم هست. شاید پدر یا جد ایشان صابون درست می‌کرده. این دو نفر قائل شده‌اند که اختیاراً شخص می‌تواند از مسجد شجره بگذرد و احرام نبندد و با لباس‌هایش برود به جحفه و از آنجا احرام ببندد. چرا این دو نفر خلاف کرده‌اند؟ این یک بحث علمی است که خوب است در موردش صحبت شود. چند تا روایت صحیح و معتبره دارد که ظاهرش این است که اختیاراً آدم می‌تواند از مسجد شجره احرام نبندد و برود به جحفه احرام ببندد. حالا من روایاتش را می‌خوانم که اگر اعراض مشهور نبود قاعده‌اش این بود که حرف جعفری و ابن حمزه را قائل شویم که بحشش عرض می‌شود:

۱- صحیحة علی بن جعفر عن أخیه عليه السلام: وأهل المدينة من ذی الحلیفة والجحفة. اگر ما بودیم و این روایت، ظاهرش تخییر است. (وسائل، حج، ابواب المواقیف، باب ۱ ح ۵).

۲- صحیحة معاویة بن عمار أنه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل من أهل المدينة أحرَم من الجحفة. قال: لا بأس. (باب ۶ ح ۱).

مشکل این روایات عمده‌اش همین است که از قبل از ابن حمزه و جحفی تا به امروز عامل ندارد حتی آن کسانی که این روایات را در مجامع نقل کرده‌اند مثل کلینی و صدوق و شیخ طوسی ظهور هست گیری ندارد. اگر ما بودیم و نظیر این روایت در مسائل دیگر که هست، ظهور دارد و ظهور معتبر است.

۳- صحیحة الحلبي، قال سألت ابا عبد الله عليه السلام من أين يجرم الرجل إذا جاوز الشجرة؟ فقال عليه السلام: من الجحفة ولا يجاوز الجحفة إلا محرماً (همان باب ۶ ح ۳) اگر ما بودیم و این، ظاهرش این است که از مسجد الشجرة احرام ببندد و اگر احرام نبست می‌تواند از جحفه حرام ببندد، اما از جحفه نگذرد. اگر بنا بود مسجد شجره هم اختیاراً حق نداشته باشد که بگذرد، بنا بود که حضرت بفرماید حق ندارد از مسجد شجره بدون احرام بگذرد مثل اینکه در جحفه فرمودند. چون بعد از جحفه باز هم میقات هست، ادنی الحل.

۴- صحیحة أبي بصير عن الصادق عليه السلام قلت له: خصال عابها اهل مكة (اهل مکه چند اشکال به شما گرفته‌اند) وما هي؟ قلت: قالوا: أحرم من الجحفة (حضرت صادق عليه السلام اهل مدینه بودند و از مدینه آمده بودند و رفته بودند به مکه) ورسول الله صلى الله عليه وآله أحرم من الشجرة، فقال: الجحفة أحد الوقتين فأخذت بأدناهما وكنت عليلاً. حضرت فرمودند چون مریض بودم. و اگر ما بودیم و این روایت، حضرت فرمودند: أحد الوقتين، آیا این ظهور ندارد که هر دو جائز است؟ و فرمودند: من هم سهل تر را گرفتیم. (همان باب ۶ ح ۴).

اگر ما بودیم و این روایت ظهور دارد در اینکه جائز است کسی که از مدینه می‌خواهد به مکه مکرمه برود، از مسجد شجره احرام نبندد اختیاراً و برود به جحفه و از آنجا احرام ببندد.

شهید در دروس فرموده ج ۱ ص ۴۹۳: **ومن فتاوی الجعفی يجوز للمدنی تأخیر الإحرام إلى الجحفة.**

عمده این است که این روایات سندش معتبر است و گیری ندارد. ظاهر هم هست در اینکه اختیاراً جائز است اما مورد اعراض قرار گرفته است. جواهر برخلاف این دو آقا فرموده: فتوی المعظم (که حق ندارد از مسجد شجره بگذرد با اینکه این روایات را هم دیده بوده‌اند. خود کلینی و صدوق و شیخ طوسی که این روایات را نقل کرده‌اند هیچکدام حتی یک احتمال هم از آن‌ها نقل نشده.

مستند مرحوم نراقی فرموده: **من غیر خلاف ظاهر إلا من نادر** (یعنی همین دو نفر).

صاحب حدائق فرموده: **قول الأصحاب** (که اختیاراً حق ندارد برود و از جحفه احرام ببندد و اشاره به این دو نفر هم نکرده.

حجیت در نقل باید ناقل آدم ثقه باشد، گیری ندارد و باید این نقل ظهور داشته باشد، اما اگر مسأله مسأله حسن نبود، مسأله حدس بود یعنی اهل خبره می‌خواهد و فقه و فتوی خبریّت می‌خواهد. بحث در روایات. روایاتی که در آن تقیه است و کم و زیاد در آن هست و معارض در آن هست و اعراض از آن هست، فقیه اهل خبره است و مسأله حسّی نقل نمی‌کند، آن وقت کسانی که اهل خبره‌اند و ثقات هم هستند اگر ۹۸ درصد آن‌ها یک طور گفتند و اعراض از یک نقلی از معصوم علیه السلام کردند که هم سندش تام است و هم دلالتش ظاهر است معلوم می‌شود که گیری دارد و گرنه اهل خبره و ثقات اتقیاء یک یک برخلاف این روایات فتوی نمی‌دادند روایات اطلاق دارند، این‌ها گفته‌اند، نه فقط در صورت ضرورت است که می‌تواند به جحفه برود.

اگر ما بودیم و همین قدر و یک روایتی هم مؤید مشهور نداشتیم که داریم که عرض می‌کنم، این روایات منجز و معذر نبود برای ما و در فقه مثال‌های متعدد هست که یکی‌اش این است که روایت صحیحه دارد و امر هم هست که ظهور در وجوب دارد و کسی که در سفر است و نمازش قصر است بجای دو رکعت که کمتر نماز می‌خواند سی بار بگوید سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، سندش هم بلا إشکال صحیح است و امر هم ظاهر در وجوب است. اما چون اعراض از فهم وجوب شده، این را حمل بر استحباب کرده‌اند. مگر امر ظاهر در وجوب نیست؟ چرا. وقتیکه مشهور اعراض کرده‌اند از این دلالت که دلالت‌گیری ندارد، امر ظاهر در وجوب است، آن وقت دیگر ظهور در وجوب که یک سد اسکندر که نیست، بناء عقلاست و عقلاء می‌بینند وقتیکه نقل از معصوم علیه السلام بود و نقل هم صحیح بود و معصوم علیه السلام هم امر کرده‌اند و امر هم ظهور در وجوب دارد، باید بگوئیم واجب است، اما وقتیکه اهل خبره اتقیاء و وجوب را از این نفهمیدند گفته‌اند مستحب است. آیا شما جرأت می‌کنید بگوئید واجب است چون امر ظهور در وجوب دارد؟

بنای عقلاء بر عمل به خبر صحیح از نظر سند و خبر ظاهر از نظر دلالت در جائی است که اهل خبره اتقیاء و ثقات اعراض نکرده باشند، اگر اعراض کرده‌اند منجز و معذر نیست، یعنی اگر در نماز قصر گفته سی بار تسبیحات اربع مستحب است و روز قیامت معلوم شد که واجب بوده، شما معذورید عند العقلاء، و اگر به عکس شما فتوای به وجوب دادید چون امر ظهور در وجوب دارد، فقهاء نگفته‌اند خوب نگفته باشند و واقعاً معلوم شد که اشتباه بود و امر استحبابی بوده، آیا شما معذورید؟ بخاطر اینکه یک کبرای کلی داریم که امر ظاهر در وجوب است و این هم امر است، با اینکه اهل خبره اتقیاء آن کسانی

که اهل فن هستند برخلافش گفته‌اند و صدها مسأله از این قبیل ما داریم که باید یک بررسی کامل بکنیم و ببینیم آیا یک روایت صحیحهُ السند ظاهرهُ الدلالة را معظم فقهاء از آن اعراض کردند و در صدها پنج تا به آن عمل کردند، آیا کاسر حجیت و منجزیت و معذرت هست یا نه؟ گو اینکه ما روایات صحیحهِ داریم که می‌گوید فقط معذور می‌تواند از مسجد شجره بگذرد که مشهور به آن روایات عمل کرده‌اند و به این روایات عمل نکرده و ترک کرده‌اند.

روایاتی که ظهور دارد بر اینکه جائز نیست عبور از مسجد شجره آن هم مستفیضه است:

۱- صحیحهُ علی بن جعفر عن أخیه موسی رضی الله عنه: وقت رسول الله صلی الله علیه و آله ... ولأهل المدينة ومن يليها من الشجرة فليس لأحد أن يعد من هذه المواقیت إلى غیرها (و لیس ظهور در عدم جواز دارد و ظهور در حرمت دارد). بله یک عرض هست و آن این است که اگر این اعراض نبود این روایت می‌گوید: لیس لأحد، این نص در تحریم نیست، ظاهر در تحریم است. آن روایت می‌گوید: أحد الوقتین است یا نص است و یا اظهر است در اینکه اختیاراً جائز است و بنا بود حمل ظاهر بر نص کنیم اگر اعراض نبود. آن می‌گوید می‌توانید شما اختیاراً از مسجد شجره بگذرید و در جحفه احرام ببندید، این روایات می‌گوید نمی‌توانید قابل حمل بر کراهت است. آن روایتی که خواندم ظهورش یا اقوی است و یا بعضی‌هایش نص است. اما مشکل مشکل اعراض است. (ابواب مواقیت باب ۱ ح ۲). دو تا صحیحهِ دیگر هم شبیه همین صحیحهُ علی بن جعفر هست. در ابواب مواقیت باب ۱ ح ۳ و ۲).

روایت ابي بکر حضرمي (البتة در حضرمی یک خلافتی هست که جماعتی

فرموده‌اند معتبر است و جماعتی فرموده‌اند معتبر نیست و محل خلاف است که به نظر می‌رسد که معتبر باشد) قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إني خرجت بأهلي ماشياً فلم أهدأ حتى أتيت الجحفة وقد كنت شاكياً (مريض بودم) فجعل أهل المدينة يسألون عني فيقولون: لقيناه وعليه ثيابه وهم لا يعلمون، وقد رخص رسول الله لمن كان مريضاً أو ضعيفاً أن يحرم من الجحفة. این ظهور حسابی دارد بر اینکه اگر مریض نباشد نباید از جحفه احرام ببندد. (باب ۶ ح ۵).

این روایات ظهور دارد در اینکه کسی نمی‌تواند اختیاراً از مسجد شجره بگذرد فقط معذور می‌تواند از مسجد شجره بگذرد. آن روایات ظاهرش این بود که می‌تواند اختیاراً از مسجد شجره بگذرد و احرام در جحفه ببندد، جاهای دیگر که این دو قسم روایات را داریم، چه را حمل بر چه می‌کنیم؟ مثبتین هستند که اگر مثبتین بودند، آن را حمل بر اصل تکلیف می‌کنیم و این را حمل بر فضیلت می‌کنیم.

وقتیکه ما دو دسته روایات داریم که یک دسته می‌گوید از مسجد شجره حق ندارد بگذرد بدون احرام و یکی دیگر می‌گوید می‌تواند از مسجد شجره بدون احرام بگذرد و در جحفه احرام ببندد، اینکه می‌گوید می‌تواند یا نص در جواز این کار است و یا اظهر است و آنکه می‌گوید نمی‌تواند را حمل می‌شود بر کراهت. یعنی اگر ما باشیم و در کار اعراضی نباشد و در هر دو طائفه جهات حجت در آن کامل بود، قاعده‌اش این بود، اما مشکل مشکل اعراض است، آن هم اعراض به این عظیمی. یک مسأله‌ای که محل ابتلاء عمومی مردم است در حج در هر سال و سابق مشکل بوده که ۳۰۰ کیلومتر با احرام برود، باد و باران و سیل بوده و در یک روایتی دارد که حضرت سجاد عليه السلام از مسجد شجره احرام بستند و تا به مکه رسیدند سه هفته در راه بودند، مع ذلک

فقهاء گفته‌اند حق ندارد مگر اینکه مضطر باشد، با اینکه روایات ظهور دارد عده‌ای از آن‌ها که اشکالی ندارد که معلوم می‌شود این روایات اطلاقش تام نیست. اگر این را نگوئید که اعراض کاسر دلالت است، آن وقت چکار می‌کنیم؟ یا باید روایاتی که می‌گویند حق ندارد عبور کند بدون احرام را حمل بر کراهت کنیم که همان قول جحفه است که احدی هم همچین کاری نکرده، یا باید ملتزم شویم که این روایات جمعش که با هم کنیم حمل مطلق بر مقید باید بکنیم و روایاتی که می‌گویند از مسجد شجره حق دارد بگذرد مطلق است و روایاتی که می‌گویند از مسجد شجره حق ندارد بگذرد مقید است به جائی که مریض و یا معذور باشد و باید مثبتین نباشد و گرنه اطلاق و تقیید ندارد.

جلسه ۸۲۴

۱۸ جمادی الثانی ۱۴۳۶

مطلب اطلاق و تقييد که تأييد فرمايش مرحوم ابن حمزه و جعفی است
یک کبری ما داریم و آن این است که در فقه هم مکرر آمده و عرفی هم
هست ظهور هم همین است و حرف فی محله است و آن اینکه اگر دو طائفه
روایت هستند که هر دو از نظر سند و دلالت و جهات دیگر گیری نداشته
باشد و در یک موضوع واحد یکی توسعه بود و یکی تضییق بود غالباً توسعه
می شود نص یا اظهر و تضییق می شود ظاهر و در فقه ما زیاد داریم در باب
کفارات ما مکرر داریم مواردی که گاهی بین فقهاء هم اختلاف هست. که این
کفاره مرتبه است یا مخیره. یعنی از اول مکلف مخیر است بین دو چیز یا اول
یک چیزی معین است مثل عتق و اگر نشد، نتوانست و نبود آن وقت می شود
صوم و اگر نتوانست می شود صدقه، آیا تعیین مع الإمكان است، تعیین شرعی
است یا اینکه از اول مخیر است. اگر روایات مختلف داریم که در باب
کفارات داریم همین را فقهاء آنجا فرموده اند که اگر نوبت رسید به اینکه این
روایت می گوید مرتبه و آن یکی می گوید مخیره، تخیر نص است بر جواز و

ترک آن دیگری برای این اختیاراً و ترتیب ظهور بر عدم جواز دارد. آن وقت حمل ظاهر بر نص می‌کنیم یا اظهر بر ظاهر. در مسأله‌ای که محل ابتلاء روزانه همه مکلفین است. نمازهای دو رکعتی و چهار رکعتی فرائض است که در رکعت سوم و چهارم باید تسبیحات بخواند، آیا سه بار واجب است یا یک بار کافی است؟ فرموده‌اند آن یک بار که دلیل می‌گوید کافی است نص است و آنکه می‌گوید سه بار واجب است ظهور در وجوب دارد و حمل ظاهر بر نص کرده‌اند و هکذا در خصوص نائی که وظیفه‌اش حج تمتع است چه اهل مکه مکرمه باشد و یا آمده مانده و مجاور شده و دو سال گذشته، وظیفه‌اش حج افراد است در حجة الإسلام، در یک مواردی هست که مسائلی گذشت که اگر امر دائر شد بین اینکه این شخص مخیر است بین افراد و تمتع، یعنی مقتضای اطلاق دو دلیل بود یا معین است بر او تمتع یا افراد و در مسائلی که اگر ضیق وقت شد و نمی‌رسد اگر بخواهد حج تمتع انجام دهد و یک جاهائی مخیر بود بین دو چیز که از اول افرادش کند یا تمتع انجام دهد و بعد طواف را انجام دهد بعد از پاکی و رفع مانع اگر در یک مواردی ادله در آن اختلاف کردند و ظاهر روایات مختلف بود عادتاً و غالباً معظم فقهاء در مختلف ابواب فقه که می‌گویند ظهور عرفی این است، بنائشان بر این است که ضیق ظهور است و توسعه نص یا اظهر است و یکی هم در ما نحن فیه که یکی دو نمونه از روایاتش را می‌خوانم که ببینیم آیا اطلاق و تقیید است یا ظاهر و اظهر است؟ ما نحن فیه این است که کسی که آمده به مسجد شجره حالا اهل مدینه است یا اهل عراق و ایران است و آمده از مسجد شجره می‌خواهد عبور کند برود به طرف مکه مکرمه برای عمره تمتع و یا عمره مفرده یا حج افراد و قرآن. آیا مخیر است بین اینکه همینجا احرام ببندد یا بدون احرام برود به

جحفه و از آنجا احرام ببندد که ظاهر بعضی از روایات است یا نه معین است بر او که از مسجد شجره احرام ببندد که ظاهر بعضی دیگر از روایات است. آن وقت وقتی که هر دو روایت از جهات حجیت تام بود. ظاهر یکی مخیر است که اینجا یا آنجا احرام ببندد. اما این دلیلی که می‌گوید باید از مسجد شجره احرام ببندد ظهور در وجوب دارد و قابل حمل هست که اینطور ادله حمل بر مراتب فضیلت است و افضل این است دو نمونه از روایات را می‌خوانم:

۱- صحیحہ علی بن جعفر عن أخيه عليه السلام: وأهل المدينة من ذي الحليفة والجحفة این ظهور در تخیر دارد. با او هم آورده‌اند یعنی در اصل وظیفه متساوی هستند.

۲- روایت دیگر: وقد رخص رسول الله ﷺ لمن كان مريضاً أو ضعيفاً أن يجرم من الجحفة، ظاهرش این است که اگر اینطور نباشد تخیر نیست و میقات مسجد شجره است و غیرش نیست. بله کسی که مریض یا ضعیف است حق دارد از جحفه احرام ببندد. اگر ما باشیم و این دو عبارت، رخص رسول الله ﷺ ظاهرش این است که جحفه اختیاراً جائز نیست. آن صحیحه که می‌فرمود: أهل المدينة من ذي الحليفة والجحفة، ظاهرش این است که مخیر بین هر دوست گرچه اینکه حضرت فرمودند من ذي الحليفة والجحفة، احتمال داده می‌شود از باب اینکه دو قسمند که مریض و ضعیفند که از جحفه باید احرام ببندند و یک قسم دیگر از غیر جحفه که خلاف اطلاق است و ظاهر. اینکه می‌گوید ذي الحليفة والجحفة اظهر است در اینکه اهل مدینه اگر از جحفه احرام بست اختیاراً صحیح است. آن ظاهر در این است که باید مریض و ضعیف باشد تا از جحفه احرام ببندد و آن حمل می‌شود بر اینکه افضل این

است که اگر ضعیف و مریض نیست، خلاف ظاهرش است اما چون مبتلاست به یک اظهر که اختیار باشد آن حمل بر مراتب فضیلت می شود پس اگر ما مسأله اعراض را نداشته باشیم مثل جاهای دیگر که غالباً تضییق ظهور است و توسعه نص یا اظهر است و هر جا که یک موضوع واحد دو طائفه روایت یکی تضییق و یکی توسعه بود، این می گوید سه تسبیحات اربع در رکعت سوم و چهارم و آن یکی می گوید یکی کافی است این توسعه است. هر جا از این قبیل شد توسعه اظهر و یا نص است نسبت به ظاهر و تضییق ظهور است. بله ممکن است که یک جائی تعبیر باشد که از نوع تعبیر فرق استفاده شود.

پس بالتیجه اگر برای اعراض شأنی قرار ندهیم در عدم حجیت و بگوئیم اعراض کاره‌ای نیست باز هم قاعده‌اش این است که حرف جعفری و ابن حمزه را بگوئیم که اهل مدینه منخیرند ابتداءً، بله افضل این است که اگر ضعیف و مریض نیست از خود مسجد شجره احرام ببندد نه از جحفه.

پس مشهور که قدر متیقن فقط دو مخالف دارد یکی ابن حمزه و یکی جعفری که اهل مدینه باید از مسجد شجره احرام ببندند و اختیاراً حق ندارند از مسجد شجره احرام ببندند و بروند به جحفه و از آنجا احرام ببندند.

عروه فرموده: **لکن خصّها بعضهم بخصوص المریض والضعیف** که در روایات داشت که اگر مریض و یا ضعیف است و آمده مسجد شجره که احرام ببندد خصوصاً آن زمان‌ها که یکی دو هفته یا بیشتر طول می کشیده تا به مکه برسد مریض بوده و یا ضعیف البنیة است حق دارد از مسجد شجره احرام ببندد و از جحفه احرام ببندد. در روایت دارد مریض و ضعیف، یک بحثی شده که آیا مریض و ضعیف خصوصیت دارد یا نه هر ضرورتی و لازم نیست که ضعیف و مریض باشد، فرض کنید دشمن دارد، حالاً نه دشمن که او را

می‌کشد و جائز نیست که **القائه النفس إلى التهلكة** کرد، نه آن دشمن این را در مشکل و زحمت می‌اندازد و حرج و ضرر هم نیست، چون ضرر و حرج همه الزامات را تقیید کرده مگر جائی که از ادله استفاده شود که اخص از لا ضرر ولا حرج است. بحث اینجاست که ظاهر عبارت صاحب جواهر است که فرموده‌اند روایت می‌گوید مرض و ضعف و ما هم همین را ملاک قرار می‌دهیم و می‌گوئیم کسی که از مسجد شجره عبور کند باید احرام ببندد و حق ندارد بدون احرام برود به مسجد جحفه بدون احرام مگر دو نفر مریض و ضعیف، صاحب عروه می‌فرماید: ضعف و مرض که در روایت گفته شده از باب مثال است **إلا اینکه** اگر بخواهد در اینجا احرام ببندد و در زحمت می‌افتد. پس هر ضرورتی چه مرض و چه ضعف و چه غیر این‌ها باشد. عبارت عروه این است: **ولكن خصّها بعضهم بخصوص المرض والضعف لوجودهما في الأخبار، فلا يلحق بهما غيرهما من الضرورات، یعنی** اگر مریض و ضعیف نبوده و یک ضرورات دیگر بود حق ندارد که به جحفه برود و باید از مسجد شجره احرام ببندد.

جواهر که فرموده خصوص مرض و ضعف، عبارت شرائع را که مثل مشهور فرموده مع الاختیار در مسجد شجره احرام ببندد می‌فرماید: **ولأهل المدينة مسجد الشجرة مع الاختيار وعند الضرورة الجحفة** (نگفته مرض و ضرر، گفته ضرورت، چه آن ضرورت مرض و یا ضعف باشد و چه خوف باشد حرّ و برد شدید باشد. جواهر وقتیکه عبارت شرائع را نقل کرده و فرموده: **وعند الضرورة** (در شرائع) ایشان ضرورت را بیان کرده که: **الذي هي المرض والضعف**.

پس محور این است که در روایات گفته شده اگر مریض یا ضعیف است

حق دارد که از مسجد شجره بگذرد و احرام نبسته و در جحفه احرام ببندد آیا این ظهور دارد در خصوصیت مرض و ضعف یا ظهور دارد که از باب مثال گفته شده؟ صاحب عروه فرموده‌اند: **والظاهر ارادة المثال**. این ظاهر را از کجا آورده‌اند؟ از انصراف و استظهار، بالتیجه و قتیکه حضرت فرموده‌اند در مرض و ضعف نه اینکه مرض و ضعف خصوصیت دارد بلکه هر ضرورتی حکمش همین است. بالتیجه این استظهار است و صاحب جواهر این استظهار را نفرموده و فرموده روایت گفته مرض و ضعف و ما هم می‌گوئیم فقط در مرض و ضعف حق دارد که احرام نبسته و از مسجد شجره برود به جحفه احرام ببندد، اما در غیر این‌ها خیر، چون امام می‌فرمایند ضعیف و مریض و اینکه بخاطر مثال امام این‌ها را فرموده‌اند یک استظهاری است که برای صاحب جواهر روشن نبوده و شما هستید و دلیل. البته مشهور این را مثال فهمیده‌اند و فرموده‌اند مراد از ضرورت یکی مرض و یکی ضعف است و ممکن است چیزهای دیگر را هم شامل بشود.

حالا اگر کسی شک کرد راهش چیست؟ سعه و ضیق است. اگر شک کردید لفظ ظهور در اطلاق داشته باشد خصوصاً روی مبنای اینکه در مطلق باید احراز شود که متکلم در مقام اطلاق من هذه الجهة بوده و به ادنی شیء انسان شک می‌کند و قتیکه شک کرد، شک در ظهور و اصل عدم ظهور است و نوبت به اصل عملی می‌رسد و شک می‌شود موضوع نه ظرف. حالا اگر شک کردیم که اینطور آدم آیا مضیق است علیه الإحرام من مسجد الشجرة که دارد از آن عبور می‌کند یا مخیر بینهماست. رفع ما لا يعلمون می‌گوید قدر متیقن وجوب احرام است بالأعم منهما که این یقین است و شک می‌کنیم که این اصل الإحرام مفید است بأن یکون من مسجد الشجرة؟ اصل عدمش است.

همین که شک در نماز فریضه که سوره کامله واجب است یا نه؟ که از اول تا آخر فقه داریم.

آن وقت بعد از اینکه صاحب عروه فرموده‌اند: **والظاهر ارادة المثال** فرموده‌اند: **فالأقوی جواز الإحرام من الجحفة مع مطلق الضرورة**، نه خصوص مرض و ضعف که مشهور به مرض و ضعف هم داده‌اند که مشهور هم از کلمه مرض و ضعف همین را برداشت کرده‌اند.

جلسه ۸۲۵

۲۱ جمادی الثانی ۱۴۳۶

چند تا تتمه اینجا هست که در شروح عروه متعرض شده‌اند. اصل مسأله این بود که شخصی آمده مسجد شجره باید از اینجا احرام ببندد و نباید از مسجد شجره عبور کند و به جحفه برود اما اگر مریض بود یا ضعیف بود حق دارند احرام را تأخیر بیاورند و از مسجد شجره عبور کنند بدون احرام و بیاید از جحفه احرام ببندند این اصل مسأله بود. حالا چه خاص به مرض و ضعف و چه مطلق ضرورات که غالباً فقهاء استفاده کرده‌اند که فقهاء استفاده کرده‌اند که مرض و ضعف خصوصیت ندارد.

اینجا چند تتمه است که یکی این است که این مرض و ضعف یا مطلق الضروره که مجوز عبور از مسجد شجره می‌شود بدون احرام و در جحفه احرام ببندد آیا این اطلاق مراد از آن مطلق الضرر و ضعف و مرض است یا مطلق الضروره است یا نه آن مرض و ضعفی که احرام با این مرض و ضعف از مسجد شجره ضرری باشد یا حرجی باشد و این یک صغریات از صغریات **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** است و چهارچوبه‌اش همان حرج ولا ضرر

فی الإسلام است یا نه هر جا که مرض باشد ولو ضرری و حرجی نباشد احرام، بعبارة اخرى در روایت داشت المرض والضعف. مریض و ضعیف آیا اینها اطلاق دارد؟ بعضی تصریح به اطلاق کرده‌اند که ما متعبد به ظواهر الفاظ هستیم و آن است که منجز و معذر است. دلیل گفته کسی که وظیفه اش احرام از مسجد شجره است اگر این احرام از مسجد شجره چون مریض و ضعیف است حق دارد که از مسجد شجره بدون احرام عبور کند و بیاید جحفه احرام ببندد، حالا آن لا ضرر ولا حرج یک دلیلی دیگر است، چرا ما می‌گوئیم مراد همان است و یکی از صغریات آن است. و گفته‌اند ما مقید نیستیم که اگر احرام از مسجد شجره حرجی و ضرری باشد آن وقت جائز شود که عبور بدون احرام کرده و برود جحفه احرام ببندد، نه همینجا صدق کند که مریض است ولو اینکه این مرض برایش حرجی نباشد و ضرری نباشد. آیا ظهور چیست؟ بعضی گفته‌اند حمل بر اطلاق می‌کنیم. دلیل می‌گوید مریض و ضعیف این هم که هست. بعضی هم فرمودند این اطلاق روی مبنای مجموعه‌ای که از بزرگان فرموده‌اند و در اصول به آن تصریح کرده‌اند و در فقه هم گاهی به آن اشاره فرموده‌اند که لفظ مطلق در جائی ظهور در اطلاق دارد که محرز باشد مولی و قتیکه این لفظ را گفته در مقام بیان من هذه الجهة بوده. یعنی قتیکه در روایت وارد شده مریض یا ضعیف، معصوم الکلیله که این دو کلمه را فرموده‌اند در مقام بیان این بوده‌اند که چه حرج باشد و یا نباشد، چه ضرر باشد و چه نباشد خصوصاً روی این مبنی بعضی فرموده‌اند اینها هم ضرر و حرج هستند. این مسأله یک مسأله‌ای سیاله است. یک مثالی عرض کنم در جواهر در باب افطار صوم که مریضی دارد قرآن کریم می‌فرماید: **فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا** و یکی در مسأله اینکه مصدود و یا محصور شد، احرام بست

و راه بسته شده باید گوسفند را بفرستد که آنجا کشته شود اما اگر مریض شدید است که نمی‌تواند منتظر شود تا گوسفند کشته شود، مریض یعنی چه که آنجا بحث است و اگر بخواهد گوسفند را به منی ببرد تا ذبح شود حرجی و ضرری است یا حتی اگر ضرری و حرجی نباشد. جواهر ج ۱۶ ص ۳۴۶ موثقه سماعه را نقل فرموده که این است: **موثقة سماعة سألته ما حدّ المرض الذي يجب على صاحبه فيه الإفطار**، (همین مسأله اینجا هم می‌آید که می‌خواهد از مسجد شجره بگذرد چون مریض است می‌خواهد بدون احرام بگذرد، مریض یعنی چه و حدود و ضرر چقدر است؟ آیا اینکه برایش ضرر دارد اگر از مسجد شجره احرام ببندد و حرجی است برایش یا مطلق است، این يجب هم در این روایت یعنی یثبت و اعم از جواز است. گاهی مرض طوری است که اگر شخصی روزه بگیرد می‌میرد که اینجا روزه جائز نیست و یا نابینا می‌شود، اما اگر اذیت می‌شود و چند روزی در رختخواب می‌افتد ولی باکی اش نمی‌شود و بعد خوب می‌شود آیا روزه گرفتن برایش واجب است؟) **كما يجب عليه في السفر** (در سفر افطار واجب است چون دلیل داریم اما در مرض اعم است بخاطر روایات متعدده‌ای که دارد) **فقال النبي: هو مؤتمن** (خودش حال خودش را چگونه می‌بیند؟) **مفوه إليه فإن وجد ضعفاً فليفطر وإن وجد قوة فليصمه، كان المرض ما كان.** (مراد از مریض آن است که نتواند روزه بگیرد). (وسائل، ابواب الصم، ابواب من يصح منه الصوم، باب ۲۰ ح ۴).

یک بار عرضی داشتم که غالباً اشاره کرده‌اند در جاهائی، ما که لا ضرر داریم حدود این ضرر چیست؟ چقدر ضرر؟ قرآن فرموده: **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** (حرج یعنی سختی) حدودش چقدر است؟ به مناسبت حکم و موضوع فرق می‌کند. یعنی یک وقتی می‌خواهد وضوء بگیرد، بلند شده و آب

بیرون است و هوا هم سرد است اگر بخواند برود بیرون وضوء بگیرد با آب سرد نیم ساعت می لرزد اما در رختخواب نمی افتد، آیا جائز است تیمم کند؟ بله. چون این مقدار ضرر تحملش لازم نیست اما اگر کسی می خواهد حج برود که سابقاً اکثر کسانی که به حج می رفتند مریض می شدند، آیا حج با مرض ساقط می شود؟ بله اگر به حج برود مریض می شود و می میرد و یا عضوی و قوه‌ای از او تلف می شود، از او حج ساقط است. فرق می کند که وضوء بخواند ساقط شود یا حج بخواند ساقط شود، یا حج بخواند مبدل به نائش شود. ما یک لا ضرر ولا حرج که بیشتر نداریم، اما در موارد فقه روی مرتکبات متدینین و متشرعه فرق می کند از همین روایت هم می شود استفاده این را کرد که مراتب ضرر و حرج فرق می کند با اینکه قرآن کریم فرموده: **فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا**، این هم مریض است حضرت می فرمایند: **كان المرض على ما كان**. یعنی ملاک مطلق المرض نیست ملاک آن مرضی است که ضعف بیاورد. در ما نحن فيه دلیل می گوید: **وَقَتَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ** برای اهل مدینه و من **يَمْرًا عَلَى الْمَدِينَةِ** مسجد شجره را برای میقات و دلیلی دیگر آمد و تقیید کرد و تخصیص داد که اگر بخواند از مسجد شجره احرام ببندد راه طولانی است و این مریض و ضعیف است برود از جحفه احرام ببندد. ملاک این مرض چیست؟ این همان لا ضرر ولا حرج است یا چیز دیگر است؟ برداشت این است که شما بعنوان یک فقیه با تأمل در اطراف و نظائر و شباهش چه برداشت می کنید؟ یکی از سه چیز: یا شما برداشت اطلاق می کنید لفظ مطلق است و ظهور در اطلاق دارد، خصوصاً اگر بگوئیم اطلاق و لفظ مطلق حجت است مگر احراز شود که مولی در مقام بیان من هذه الجهة نبوده است. اگر این را اظهار کردیم که برایمان حجت است. یک وقت نه، شما برداشت می کنید

همانطور که بعضی برداشت کرده‌اند که خصوصیت ندارد و این هم مثل مرض در صوم می‌ماند کان المرض ما کان، مرض خصوصیت ندارد. ملاکش این است که اگر بخواهد از مسجد شجره احرام ببندد در حرج می‌افتد و یا مریض می‌شود. ملاک از مرض و ضعف همان ضرر و حرج **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** یک وقت هم شک می‌کند می‌بینید یک عده اینطور و یک عده آنطور برداشت کرده‌اند و شما شک می‌کنید، در مورد شک چیست آیا جای براءت یا اشتغال است. همین مسأله‌ای است که اعظامی از بزرگان از شیخ طوسی گرفته به بعد مختلف فرمایش فرموده‌اند، حتی در جواهر مکرر مختلف فرموده‌اند. حتی شیخ مختلف فرموده‌اند. آیا اینجا جای اشتغال یا براءت است، آیا جای اشتغال یقینی براءت یقینی می‌خواهد است یا نه ما شک در مقدار اشتغال داریم که مکرر عرض شد که این اقرب است. در همینجا اگر شما شک کردید و نتوانستید بعنوان یک فقیه استظهار کنید قول اول را که لفظ مطلق است و اطلاق دارد به لا ضرر ولا حرج کاری ندارد و نتوانستید استظهار کنید که نه خصوصیتی ندارد و یکی از صغریات لا ضرر ولا حرج است، نه این و نه آن و شک کردید. قدر متیقن اگر انسان شک کرد در مقدار تکلیف، قدر متیقن از تکلیف گرفته می‌شود که تخیر است چون سعه است و تضییق موردش شک است و اصل عدمش است و می‌شود مجرای براءت یعنی بالتیجه بر شما واجب است یک احرامی ببندید برای حج یا عمره، **اما اصل الإحرام اما من مسجد الشجرة أو من الجحفة** مسلم است و گیری ندارد آیا خصوصیت دارد که از مسجد الشجرة باشد در همچنین حالی که شک می‌کنیم؟ اصل عدمش است که مسأله تخیر است که قبلاً به آن اشاره شد و در فقه پر است که در مواردی که فقیه شک می‌کند چکار باید کرد، اینجا جای

اصل برائت است نه اشتغال، چون شک در مقدار اشتغال است، اصل الاشتغال بالإحرام اما من مسجد الشجرة أو من الجحفة گیری ندارد، باید این شخص احرام ببندد، اما با این و یا آن معین است در مسجد شجره در چنین حالی؟ رفع ما لا يعلمون و قبح العقاب بلا بیان. وقتیکه اصل برائت جاری شد آن وقت شک برای بقاء تکلیف نمی ماند، بالتعبید محرز است که لا تکلیف بخصوصیت تا از اینجا احرام ببندد. اصل عدمش است. یعنی اشتغال یقینی برائت یقینی می خواهد، اما اشتغال یقینی نیست بآکثر من أصل الإحرام إما و إما، می رود به جحفه و احرام می بندد.

یک تتمه دیگر: لا إشکال در اینکه اگر مریض نبود این شخص و ضعیف هم نبود اما اگر بخواهد از اینجا احرام ببندد حرجی است، آیا گیری دارد که حرج اینجا را بگیرد؟ نه. آن دلیل نگرفت این دلیل می گیرد. برایش ضرری است، اگر بخواهد از مسجد شجره احرام ببندد پول هنگفتی از او می گیرد که این اجحاف است و این هم خیلی پول ندارد، آیا گیری دارد که لا ضرر مثل جاهای دیگر اینجا را هم بگیرد؟ گفته اند لا ضرر همانطور که در جاهای دیگر جلو ادله احکام را می گیرد اینجا را هم می گیرد. یا برایش حرجی شد که اگر بخواهد از مسجد شجره احرام ببندد با آدمهای ناجوری باید همراه باشد و برایش سخت است که با اینطور آدمها باشد که مصداق حرج است. آیا می گیرد؟ بله. چرا نگیرد، این دلیل خاص مرض و ضعف به این مورد است، اما ادله عامه مخصصی که لا ضرر ولا حرج است و ضرری است از مسجد شجره احرام بستن، عمومات می گوید به هر میقاتی که بعد از این میقات می رسد که احرام ببندد. ظاهراً این هم گیری ندارد. چون لا ضرر ولا حرج گیری ندارد همانطور که در وضوء و غسل و تیمم و صوم و اعتکاف و حج

می آید، این هم یک موردش است. پس این دلیل خاص لا ضرر ولا حرج عام را از کار نمی اندازد.

حالا در روایت آمده که اگر مریض و یا ضعیف بود از مسجد شجره که عبور کرد برود جحفه احرام ببندد. آیا جحفه خصوصیتی دارد؟ نه. بعضی تصریح فرموده اند که چون مسیر طبیعی آن زمان اینطور بوده که کسی که از مسجد شجره عبور می کرده، دیگر به میقاتی در مسیرش عبور نمی کرده مگر جحفه، لهذا گفته اند اگر از مسجد شجره عبور کرد در جحفه احرام ببندد، حالا اگر مسیر طوری شد که در مسیرش به هیچ میقاتی عبور نمی کند مگر ادنی الحل مثل الآن. در این زمان بعد از مسجد شجره در مسیر طبیعی به هیچ میقاتی نمی خورد، باید در ادنی الحل احرام ببندد و اگر هم شک کردیم که آیا اینکه جحفه گفته شده خصوصیت دارد یا نه چون جحفه گفته شده ظهور در خصوصیت دارد، اما اگر شک کردیم بخاطر همین جهت که طریق طبیعی یا معروف به جحفه عبور می کرده و یا احتمال دادیم که اینطور باشد الکلام الکلام که عرض شد. اصل الإحرام واجب من المیقات اما خصوص الجحفه شک می شود، اصل عدمش می شود.

مطلب دیگر این است که روایت فرمود اگر مریض است و یا ضعیف است یعنی الآن مریض است و ضعیف، یک وقت نه ضعیف و نه مریض است، اما اگر از اینجا احرام ببندد مریض می شود و یا خوف مریض شدن دارد، ماشین بدن سقف نشسته و باد می وزد و هوا سرد و بارانی است و در معرض این است که اگر از مسجد شجره این همه راه بخواهد بپیماید مریض می شود. همینطوری که در باب صوم و جاهای دیگر فرموده اند قاعده اش این است که فرقی نکند. ولو ظهور دارد هر لفظی در فعلیت، حضرت فرمودند اگر

مريض است و يا ضعيف است يعنى الآن مريض و ضعيف است، اما اين به
 يکى از دو تقريب گفته مى شود که فرقى نمى کند که الآن مريض باشد و يا اگر
 اينطورى برود مريض مى شود و يا الآن ضعيف است و يا اگر برود اين سفر را
 ضعيف خواهد شد. يکى اينکه خود خوف و ضرر من مصاديق ضرر است و
 ظاهراً حرف بدى نيست. دليلى که مى گويد لا ضرر فى الإسلام، خوف ضرر
 مصادق من مصاديق ضرر است عرفاً و ديگر اينکه اگر نگفتيم مصادق ضرر
 هست عرفاً يعنى خوف الضرر ليس ضرراً، اما از مختلف ادله استفاده مى شود
 که خوف ضرر حکماً مثل ضرر است. يک وقت مى گوئيم موضوعاً ضرر است
 عرفاً که حرف بدى نيست که جاهای مختلف فقهاء فرموده اند و اگر جرأت
 نکرديم آن را بگوئيم و گفتيم خوف ضرر خوف ضرر است نه ضرر، خوف
 مرض است نه مرض، خوف ضعف است نه ضعف، اگر اين را نگفتيم که
 ضرر و ضعف و ضرر است که اين گيرى ندارد و جاهای ديگر هم فقهاء
 متعرض شده اند. پس اگر الآن ضعيف و مريض نيست، اما اگر در معرض
 ضرر و يا ضعف هست آنها مغتفر است و ظاهراً اين هم گيرى ندارد ولو
 بعضى فرموده اند ولى جاهای ديگر مکرر فرموده اند کبرایش تام است و اين
 هم يکى از صغرياتش است.

جلسه ۸۲۶

۲۲ جمادی الثانی ۱۴۳۶

کسی که آمده به مسجد شجره و وظیفه‌اش احرام از آنجاست و دارد از مسجد شجره می‌رود بطرف مکه مکرمه برای حج افراد یا قران یا عمره مفرده یا عمره تمتع اما مریض است و یا ضعیف است، روایت دارد که حق دارد که اینجا احرام نبندد و برود به جحفه و از جحفه احرام ببندد، این تبدیل میقات در روایات از مسجد شجره به جحفه آیا رخصت است یا عزیمت؟ یعنی همینطوری که کسی که مریض و یا ضعیف نیست حق ندارد از مسجد شجره بگذرد بدون احرام و بنا بود در همان مسجد شجره احرام ببندد، آیا مریض و ضعیف حق ندارند در مسجد شجره احرام ببندند و باید بروند به جحفه یا نه حق دارند احرام ببندند در مسجد شجره فقط رخصت به آنها داده شده که جائز است و واجب نیست که از مسجد شجره احرام ببندند. ظاهر مثل موارد دیگری که از این قبیل است و ظهور بالنتیجه حجیت عقلاییه دارد این است که این رخصت است نه عزیمت. یعنی مریض و ضعیف است و می‌خواهد در راه حج سختی را تحمل کند، مراره الدنیا حلاوه الآخرة، از مسجد شجره احرام

می‌بندد شاید ظاهرش این باشد که رخصت است نه عزیمت. بلکه مگر اینکه
 مرض و یا ضعف به حدی باشد که خطر بر جان و یا قوه‌ای از قوای شخصی
 یا عضوی از اعضایش باشد که انسان حق ندارد اقتحام این به خطر را بکند،
 آن وقت بخاطر آن دلیل جائز نیست وگرنه این دلیل ظهور در رخصت دارد.
 آدم ضعیف و یا مریض از مسجد شجره احرام ببندد و این ظهور متبع است
 مثل جاهای دیگر که متبع است.

یکی دیگر که محل بحث است و مسأله‌ای است سیاله و جاهای دیگر هم
 هست و اینجا هم بعضی متعرض شده‌اند این است که اگر آمد به مسجد
 شجره، ضعیف نیست و یا مریض نیست باید از مسجد شجره احرام ببندد اما
 اگر عالماً و عامداً محل ندارد و بدون احرام رفت به جحفه و از آنجا احرام
 بست و قصد قربت هم کرد و بعد معلوم شد که اگر در مسجد شجره احرام
 می‌بست تحمل نداشته و اگر از آنجا احرام می‌بست نمی‌توانست تحمل کند،
 آیا احرامش از جحفه درست است یا نه، یا به عکس؟ این مسأله مسأله تجری
 است. مسأله تجری در اصول حل شده و بحث شده و در فقه هم موارد زیادی
 در عبادات و غیر عبادات همه جا هست. علم و جهل طاری هستند و عارض
 هستند. احکام روی موضوعات بما هی رفته. دلیل گفته شخصی که ضعیف و
 مریض است از مسجد شجره بدون احرام برود به جحفه و آنجا احرام ببندد،
 حالا اگر واقعاً مریض و ضعیف باشد چه بداند و چه نداند چه بداند جهلاً
 مرکباً عدمش را، وقتیکه دلیل می‌گوید مریض، یعنی آنکه واقعاً مریض است
 ولو بداند مریض نیست از باب جهل مرکب، آنکه واقعاً ضعیف است ولو
 جهلاً مرکباً بداند که ضعیف نیست، حکم رفته روی مریض و این مریض
 نیست، حالا خودش نمی‌داند که مریض است و ضعیف است و شارع گفته

مریض و ضعیف حق دارد از مسجد شجره احرام نبندد و برود به جحفه احرام ببندد و این یقین داشت جهلاً مرکباً که مریض و ضعیف نیست، اما اشتباه کرده بود و رفت به جحفه احرام بست و بعد از حج فهمید که نمی توانسته از مسجد شجره احرام ببندد و نمی توانسته این مسیر را طی کند، آیا گیری دارد؟ نه. تجری بنا بر مشهور یک قبح فاعلی دارد فعل را قبیح نمی کند إلا علی قول نادر. تجری یک قبح فاعلی دارد که این آدم آدم بدی است که می داند که وظیفه اش چیزی دیگر است و غیرش را انجام دهد و بعد انکشف که موضوع وظیفه متحقق بوده در خودش، چه گیری دارد؟ این مسأله ای است سیاله که در همه جا هست: ۱- در باب جبیره کسی که دست و پایش را بسته و نجس نیست اما آب برایش ضرر دارد و نمی دانست که آب برایش ضرر دارد و یا اینکه وظیفه اش عدم جبیره است و یقین داشته که باکی اش نیست اما مع ذلک جبیره کرد و بعد معلوم شد که باید با جبیره وضوء یا غسل می کرده. آیا وضوء یا غسلش درست است یا نه؟ یک مثال از عروه می زنم. کتاب الطهارة، جبائر مسأله ۳۳. مسأله مفصلی است که دو موردش را می خوانم: **اعتقد الضرر ومع ذلک ترک الجبیره ثم تبین عدم الضرر (تجری کرد) وأنّ وظیفته غسل البشرة أو اعتقد عدم الضرر ثم تبین الضرر صح وضوئه فی الجمیع بشرط حصول قصد القربة منه.** این خیال و علم و جهل مرکب بودن حکمی که برای موضوع بما هو جعل شده خرابش نمی کند فقط صرف یک تجری است که اگر گفتید تجری عقوبت دارد که مستحق عقاب است بخاطر تجری، اما اگر گفتید تجری عقوبت ندارد چون **لم یقصد منه مخالفة الواقع**، خودش آدم بدی است، آدم بد چون بد است که عقوبت ندارد اگر یک عمل بدی از او صادر نشده باشد. اینجا البته محل خلاف است که بعضی گفته اند باطل است، اما یک عده ای از

اعظام طبق نظر صاحب عروه حاشیه نکرده‌اند. کاشف الغطاء در تأیید صاحب عروه فرموده: **الأظهر أنّ المدار على الواقع**، مگر اینکه دلیلی خاص داشته باشیم وگرنه حکم روی موضوع رفته. کسی که آب برای بشره و بدنش بد نیست حق ندارد جبیره کند و اگر خیال می‌کرده که آب بد است مع ذلک مخالفت کرده و بدون جبیره وضوء گرفته، خوب آب آن وقت برایش بد نبوده، مگر اینکه دلیلی خاص داشته باشیم و از ادله دیگر استفاده شده باشد.

مرحوم صاحب عروه در یک جائی دیگر شبیه همین مسأله را در یک صغرای دیگر مخالف فرموده‌اند و آن در تیمم است. کسی که آب برایش ضرر دارد باید تیمم کند، اگر ضرر ندارد باید وضوء گرفته و غسل کند. یقین داشت که آب برایش ضرر دارد و تکلیفش تیمم است مع ذلک آدم و سواسی است رفت غسل کرد و انکشف که آب برایش ضرر نداشته، آیا غسلش درست است یا باطل؟ یا یقین دارد که آب برایش ضرر ندارد مع ذلک سهل انگاری کرد و تیمم کرد و بعد معلوم شد که آب برایش ضرر داشته، آیا تیمم صحیح است؟ صاحب عروه فرموده‌اند اشکال دارد و اعظامی از محشین به ایشان اشکال کرده‌اند که یک تجری که بیشتر نکرده. وقتیکه آب واقعاً برایش ضرر نداشته وضوء گرفته و غسل کرده و خیال می‌کرده که ضرر دارد و این خیال برایش یک تجری درست کرده و بیش از این نیست. موضوع وضوء و غسل این است که آب برایش ضرر نداشته باشد و این هم آب برایش ضرر نداشته فقط از باب جهل مرکب یقین داشته که آب برایش ضرر دارد.

عروه باب تیمم، مسوغات تیمم مسأله ۱۹: **إذا توضأ أو اغتسل مع اعتقاد الضرر أو خوفه لم يصح وإن تبين عدمه** (چرا؟ اگر تبیین عدمه، پس آب برایش ضرر نداشته فقط یک تجری کرده. جهل مرکب چه دخلی دارد که بخواهد

حکم واقعی را عوض کند؟ کسی که آب برایش ضرر ندارد باید وضوء بگیرد و این هم وضوء گرفته، بله از باب جهل مرکب یقین داشته که آب برایش ضرر دارد) و اذا تیمم مع اعتقاد عدم الضرر لم یصح وإن تبین وجوده (ضرر) یک عده از اعظام حاشیه کرده‌اند و گفته‌اند اگر قصد قربت از او صادر شده چه اشکالی دارد؟ یعنی ما یک دلیل خاص که اینجا نداریم یک کبرای کلی داریم. مرحوم آسید عبد الهادی فرموده‌اند: صحة الوضوء أو الغسل في هذه الصورة والتیمم فیها بعدها مع حصول قصد القربة لا یخلو من قوة. قاعده‌اش هم همین است. در تجری شما چکار می‌کنید؟ در اصول چه گفتید؟ همه جا همین است. مگر در یک جائی از دلیلی خاص استفاده شود.

در ما نحن فیه عرض همین است که شخصی که آمده مسجد شجره و باید از مسجد شجره احرام ببندد، اگر مریض یا ضعیف است برود از جحفه احرام ببندد، این یقین داشت که مریض و یا ضعیف است مع ذلک از مسجد شجره احرام بست، بعد معلوم شد که اشتباه کرده، یقین داشت که مریض نیست و ضعیف نیست و از مسجد شجره احرام نبست و رفت از جحفه احرام بست بعد منکشف شد که نمی‌توانسته از مسجد شجره احرام ببندد و طاقت نمی‌آورده، چه گیری دارد؟ اگر قصد و قربت کرده بوده فقط یک تجری کرده، از اول تا آخر فقه در عبادات و غیر عبادات تجری قبیح فاعلی دارد و خود صاحب کفایه هم همین چیزی که در اصول به بت فرموده‌اند که قبیح فاعلی سرایت می‌کند به قبیح فعلی و فعل قبیح می‌شود در فقه در بعضی از موارد معلوم می‌شود که خودشان ملتزم نشده‌اند به قبیح فعلی در موارد تجری. پس هر چه در جاهای دیگر در مورد تجری می‌گوئید اینجا هم بگوئید.

یکی دیگر اینکه ادله گفت کسی که آمده مسجد شجره و مریض و یا

ضعیف است از مسجد شجره احرام نبندد و برود به جحفه احرام ببندد
 للاطلاق، فرقی نمی‌کند که احرام برای حج باشد حج نذری یا افسادی یا
 اجاره‌ای و یا مستحب باشد. کسی که می‌خواهد احرام ببندد وظیفه‌اش این
 است که از مسجد شجره احرام ببندد اگر مریض یا ضعیف است می‌تواند از
 جحفه احرام ببندد و حتی اگر اجیر است مگر در اجاره تصریح خاص شده
 باشد ولی اگر اجیر شده که یک حج یا عمره صحیح انجام دهد حکم
 وظیفه‌اش این است.

یکی دیگر اینکه بعضی گفته‌اند اینکه گفته شده از مسجد شجره اگر
 مریض یا ضعیف است بخواهد احرام ببندد می‌تواند برود به جحفه که اشاره
 هم شد، جحفه ظاهراً خصوصیتی ندارد. برود یک میقات نزدیک‌تر یا برود از
 ادنی الحل احرام ببندد یا برود از جده احرام ببندد، پس جحفه خصوصیتی
 ندارد. بله اگر احتمال خصوصیت دادیم می‌گوئیم حکم خاص به جحفه است،
 اما به نظر می‌رسد که از باب مناسبت حکم و موضوع از مسجد شجره احرام
 می‌خواهد ببندد طول می‌کشد و این طول کشیدن برای شخص مریض و
 ضعیف سخت است، خوب برود از قرن المنازل احرام ببندد.

صاحب عروه بعد از این یک مسأله دیگر مطرح کرده‌اند که یک تکه‌اش
 را می‌خوانم تا صحبتش بعد شود. یک روایت دارد که عمده آن است و محل
 کلام و بحث است که بحث سندی دارد و صاحب عروه فرموده‌اند ضعیف
 است و بعضی قبول ندارند ضعفش را و آن این است که این شخص نه
 مریض و نه ضعیف است، از مدینه منوره آمد به مسجد شجره که احرام ببندد
 بعد رایش برگشت و در مسیر به جائی دیگر می‌رود که از مسجد شجره عبور
 نمی‌کند، آیا گیری دارد؟ آقایان می‌گویند خیر گیری ندارد. کسی که از مسجد

شجره عبور می کند بطرف مکه حق ندارد از مسجد شجره بدون احرام رد بشود، اما اگر کسی از مسجد شجره بطرف مکه عبور نکند برای حج یا عمره، مسجد شجره آمدن الزامی درست نمی کند.

مسأله ۲: يجوز لأهل المدينة ومن أتاها العدول إلى ميقات آخر كالجحفة أو العقيق، فعدم جواز التأخير إلى الجحفة إنما هو إذا مشى من طريق ذي الحليفة (چرا؟ چون اطلاق از این جهت ندارد. ادله ای که می گوید: وقت رسول الله لأهل المدينة وذا الحليفة، یعنی اهل مدینه ای که می خواهد از طریق ذو الحليفة برود نه اینکه چون اهل مدینه است حق ندارد که از جایی دیگر برود. چرا؟ چون این مطلق ظهور ندارد در اطلاق) بل الظاهر أنه لو أتى إلى ذي الحليفة ثم أراد الرجوع منه والمشي من طريق آخر بل يجوز أن يعدل عنه من غير رجوع إلى المدينة (ذو الحليفة خصوصیت ندارد و منصرف از روایات این است که اگر از ذو الحليفة می خواهد بطرف مکه برود باید در ذو الحليفة احرام ببندد) فإن الذي لا يجوز هو التجاوز عن الميقات محلاً وإذا عدل إلى طريق آخر لا يكن مجاوزاً وإن كان ذلك وهو في ذي الحليفة. صاحب عروه بعد می فرمایند که روایت دارد که اهل مدینه حق ندارند که از جایی دیگر احرام ببندند که باید دید با آن روایت چکار می کنیم؟

جلسه ۸۲۷

۲۳ جمادی الثانی ۱۴۳۶

ذو الحلیفه میقات اهل مدینه است. اهل مدینه اگر آمدند به ذو الحلیفه و یا کسی که از جاهای دیگر آمده به مدینه و می خواهد احرام ببندد برای عمره مفرده یا عمره تمتع یا حج اقران و افراد و می خواهد از ذو الحلیفه برود بسوی مکه باید از ذو الحلیفه احرام ببندد، اما صاحب عروه فرموده و آقایان هم غالباً پذیرفته اند گفته اند ظاهر روایت این است که کسی که آمده به ذو الحلیفه و می خواهد از ذو الحلیفه برود به مکه، پس در سه قسم احرام از ذو الحلیفه لازم نیست: ۱- اصلاً از مدینه نیاید به ذو الحلیفه، بنا نیست که از آنجا محرم شود. ۲- اگر آمد به ذو الحلیفه حتی برای اینکه احرام ببندد از آنجا ولی در آنجا نظرش برگشت از اینکه از آنجا بسوی مکه برود و برگشت به مدینه و از جایی دیگر می خواهد برود او هم لازم نیست که چون آمده به ذو الحلیفه احرام از آنجا ببندد. ۳- اینکه از مدینه آمده به ذو الحلیفه و نمی خواهد به مدینه برگردد اما می خواهد به راهی دیگر برود از میقات طائف یا عقیق احرام ببندد که از ذو الحلیفه نمی خواهد بسوی مکه برود. صاحب عروه فرموده است

هر سه اینها اختیارات حق دارند که از ذو الحلیفه احرام نبندند. جماعتی از اعظام منهم مرحوم میرزای نائینی، مرحوم آسید ابو الحسن و مرحوم آقای بروجردی اینها در دوم و سوم اشکال کرده‌اند و فتوای به عدم نداده‌اند، گفته‌اند مشکل است. بحث این است که از روایت صحیح‌های که می‌گوید از ذو الحلیفه احرام ببندد چه درمی‌آید؟ مرحوم صاحب عروه و معظم که حاشیه نکرده‌اند برداشت کرده‌اند که روایت می‌گوید کسی که آمد به ذو الحلیفه و از ذو الحلیفه می‌خواهد بطرف مکه برود، این است که باید از ذو الحلیفه احرام ببندد اما آن سه تایی دیگر چه اصلاً به ذو الحلیفه نیامده و چه آمده و می‌خواهد برگردد به مدینه و از راه دیگر برود و احرام ببندد و چه آمده به ذو الحلیفه و نمی‌خواهد به مدینه برگردد و می‌خواهد از یک طرف دیگر برود به طائف و قرن المنازل احرام ببندد اینها از آن منصرف است. این یک بحث اجتهادی است و روایتش هم عمده‌اش صحیح‌ه صفوان بود که می‌گفت که صاحب عروه فرمودند: **فَإِنَّ الَّذِي لَا يَجُوزُ هُوَ التَّجَاوُزُ عَنِ الْمِيقَاتِ مُحَلًّا وَإِذَا عَدَلَ إِلَى طَرِيقٍ آخَرَ لَا يَكُونُ مَجَاوِزًا وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ وَهُوَ فِي ذِي الْحَلِيفَةِ**. روایتش این است که به نظر می‌رسد فرمایش صاحب عروه بد نیست و این اطلاق ندارد و انصراف دارد. عمده صحیح‌ه صفوان بود که می‌گفت: **عَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَّتَ الْمَوَاقِيتَ لِأَهْلِهَا وَمَنْ أَتَى عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا، أَتَى عَلَيْهَا وَلَوْ أُطْلِقَ** دارد که اگر آمد به مسجد شجره اُتی علیهاست اما منصرف است که اُتی علیهاست و می‌خواهد از اینجا به مکه برود و اگر عدول کرد که از اینجا نمی‌خواهد به مکه برود چه برگشت به مدینه و چه عدول به راهی دیگر کرد. خلاف بزرگان با مرحوم صاحب عروه که این بزرگان اشکال کرده‌اند و گفته‌اند فیها اشکال و هیچکدام را ندیدم که فتوی دهند به خلاف، این است

که این من أتى عليها من غير أهلها یعنی مطلق من أتى عليها (لفظ که مطلق است) اگر به مسجد شجره آمد گردن گیرش می شود و حق ندارد به مدینه برگردد؟ آقایان گفته اند حتی حق ندارد که به مدینه برگردد و از راه دیگر برود و هر دو را اشکال کرده اند. یا اینکه نه منصرف به کسی است که آمده به مسجد شجره و از مسجد شجره می خواهد بطرف مکه برود باید اینجا احرام ببندد و اگر هم شک شد باز همان مسأله اقل و اکثر می شود که باز هم جای براءت است. این نسبت به اصل مسأله.

بعد از این روایت ابراهیم بن عبد الحمید است. روایت این است: ابراهیم ابن عبد الحمید (سندش محمد بن الحسن (شیخ طوسی) باسناده عن موسی بن القاسم شد خوب است و گیری ندارد و موسی بن القاسم هم خوب است و گیری ندارد. فقط دو نفر در این سند مورد بحث هستند و یکی هم متن خود روایت) عن جعفر بن محمد بن حکیم عن ابراهیم بن عبد الحمید عن ابي الحسن موسی رضی الله عنه: ابراهیم بن عبد الحمید اینطوری از حضرت سؤال کرده حسب این روایت: عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد وكثرة الأيام (خود این ضرورت است و سبب می شود که این روایت بر فرض که سندش تام باشد دلالت نکند که در حال اختیار باشند) وأرادوا أن يأخذوا منها إلى ذات عرق، فيحرموا منها؟ فقال رضی الله عنه: لا وهو مغصب، من دخل المدينة فليس له أن يجرم إلا من المدينة (وسائل، ابواب مواقیت، باب ۱۵ ح ۲).

یک مسأله مسأله سند روایت است و یک مسأله مسأله دلالتش است. اولاً: مورد روایت خارج از ما نحن فيه است. خوف برد است که گفته شد در حال ضرورت اشکالی ندارد. بحث جائی است که مشکلی ندارد که صاحب عروه فرمودند که یا مریض و یا ضعیف است و آقایان هم فرمودند که مرض و

ضعف خصوصیتی ندارد و اینکه می‌گویند اکثر مردم از سرما و طولانی بودن راه ترسیدند، پس اصلاً روایت در ما نحن فیه نیست، در مورد ضرورت است که در ضرورت بنابر معروف از صاحب عروه به بعد و خیلی از قبلی‌ها گفته‌اند مطلق الضروره می‌شود اینکه از مسجد شجره احرام نبندند حتی اگر از مسجد شجره مستقیم عبور کند. عمده سند روایت است: یکی جعفر بن محمد بن حکیم است که ظاهراً مجهول است و هر کسی هم که ایشان را ذکر کرده مجهول حسابش کرده‌اند حتی مرحوم حاجی نوری که در مقام این است که یک قرائنی پیدا کند برای اعتبار روات او هم اینجا اعتبار ایشان را ذکر نکرده، گذشته از اینکه علامه مجلسی تصریح به ضعفش کرده و صاحب مدارک به ضعفش و توثیق هم ندارد فقط مرحوم مامقانی در رجالشان یک قرائنی ذکر کرده‌اند که خودشان از قرائن استظهار کرده‌اند که این جعفر بن محمد بن حکیم از قسم حسن است و ممدوح است، اما قرائن لا اقل برای من مورد اطمینان نبود و اصل عدم اعتبار است که اعتبار دلیل می‌خواهد.

یکی دیگر ابراهیم بن عبد الحمید است که شیخ طوسی در فهرست فرموده: ابراهیم بن عبد الحمید ثقة فقط چیزی که هست دو تا ابراهیم بن عبد الحمید در روات داریم که یکی از اصحاب حضرت صادق علیه السلام است و یکی از اصحاب حضرت کاظم علیه السلام است. آنکه از اصحاب حضرت صادق علیه السلام است آن را شیخ طوسی در فهرست توثیق کرده و آنکه از اصحاب حضرت کاظم علیه السلام است مسلماً از واقفیه است لم یدل دلیل علی اعتباره و اینکه شیخ طوسی فرموده، ثقة یا مسلم است که آن واقفی نیست و یا لا اقل مردد است. پس وقتی که این شد روایت می‌شود بدون اعتبار عمده این است که معلوم نیست که ابراهیم بن عبد الحمید آن ثقة باشد که از اصحاب حضرت

صادق علیه السلام است و روایت از حضرت کاظم علیه السلام نقل کرده، مضافاً به اینکه چون از حضرت کاظم علیه السلام نقل کرده مقوی این احتمال می‌شود که همان واقفیه است که لم یدل علی وثاقته. حالا علی بن ابی حمزه بطائنی یکی از شیوخ واقفیه است اما شیخ طوسی گفته روایاتش معتبر است و فقهاء هم به آن‌ها عمل کرده‌اند و بعضی‌ها هم همین را نپذیرفته‌اند. اما نسبت به ابراهیم بن عبد الحمید تسالم است که واقفی است و لم یدل دلیل علی آنه صدق لهجه داشته تا بخوایم بخاطر صدق لهجه‌اش به آن عمل کنیم. پس روایت هم سندش تام نیست و هم موردش خارج از ما نحن فیه است. ولو متنش این است که: **من دخل المدينة فليس له أن يجرم إلا من المدينة**، اگر این روایت تام بود عمومات را تخصیص می‌زند. عموماتی که می‌گوید من أتی علیها و تفصیلی که صاحب عروه فرمودند، اما روایت تام نیست. لهذا صاحب عروه نسبت به این روایت فرموده: **وما فی خبر إبراهيم بن عبد الحمید من المنع عن العدول إذا أتی المدينة مع ضعفه منزل علی الكراهة (نه حرمة) چرا؟** روی قاعده تسامح و اگر قاعده تسامح را هم قبول ندارید کراهت هم ثابت نمی‌شود. بنابر اینکه قاعده تسامح در ادله سنت تام باشد، روایت سندش معتبر نیست می‌گوید کسی که وارد مدینه شد از غیر مسجد شجره احرام ببندد، می‌گوئیم افضل این است که از مسجد شجره احرام ببندد نه اینکه مکروه است و اقل بودن ثواب روشن نیست.

پس کسی که آمده به مدینه منوره و یا اهل مدینه منوره است می‌خواهد احرام عمره تمتع ببندد و حج تمتع برود از مسجد شجره واجب است که احرام ببندد و اگر آمد به مسجد شجره از مدینه و از مسجد شجره می‌خواهد بسوی مکه برود، اما اگر نیامد به مسجد شجره می‌تواند از راه دیگر برود و در

میقاتی دیگر احرام ببندد و می تواند بیاید مسجد شجره اما نه به قصد اینکه از آنجا احرام ببندد و برگردد به مدینه و از جایی دیگر برود و احرام ببندد یا حتی اگر بقصد احرام از مسجد شجره وارد مسجد شجره شد باز هم حق عدول دارد تا احرام نبسته به جایی دیگر برود برای احرام.

صاحب عروه بعد از این مسأله ای دیگر را مطرح کرده اند، مسأله اینکه حالا خانمی که مانع دارد نمی تواند برود بایستد، می تواند رد بشود ولی اگر بخواهد احرام ببندد کجا احرام ببندد؟

مسأله ۳: الحائض تحرم خارج المسجد علی المختار ویدلّ علیه مضافاً إلى ما

مرّ مرسله یونس که عجیب است با اینکه روایت در وسائل و در کتب فقهی هست و مسند است و مرسل تعبیر کرده اند بعضی از شروح گفته اند سهو قلم است و بعضی گفته اند آن کسانی که از روی خط صاحب عروه نوشته اند اشتباه نوشته اند. روایت مسنده است و سندش هم گیری ندارد) فی کیفیت احرامها ولا تدخل المسجد وتمهل بالحج بغير صلاة، (چون مستحب است که بعد از احرام انسان نماز بخواند دو رکعت، و این خانم که مانع دارد نماز نباید بخواند) روایت تکه شاهدش این است که سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض تريد الإحرام... ولا تدخل المسجد وتمهل بالحج بغير صلاة (وسائل، ابواب إحرام، باب ۴۸ ح ۲). صاحب وسائل یک چیزی بعنوان احتمال در ذیل روایت نقل فرموده که در بعضی از شروح عروه این را قرینه گرفته اند. چند احتمال ایشان فرموده که یکی اش این است که: ويحتمل أن يراد المسجد الحرام وگرنه خانمی که آمده به مسجد شجره حق دارد عبور کند و حق ندارد مکث در مسجد کند و مسجد الحرام است که حتی نمی تواند عبور هم بکند و اینکه روایت فرموده: ولا تدخل المسجد شاید احرام حج تمتع است که باید از مسجد الحرام احرام

ببندد. در بعضی از شروح عروه فرموده‌اند این قرینه است بر اینکه این روایت ربطی به ما نحن فیه ندارد که صاحب عروه بیان کرده‌اند. این روایت درباره این است که خانم عادت پیدا کرد در وقتیکه باید از مکه احرام ببندد برای حج تمتع که می‌خواهد به عرفات و مشعر و منی برود، حضرت فرمودند وارد مسجد الحرام نشود. بعضی‌ها فرموده‌اند این قرینه است و ربطی به مسجد شجره و ربطی به احرام عمره ندارد اما چیزی که هست با یک ملاحظه این است که مکرر یک وقتی صحبت شد که چند تا از روایاتش را هم خواندم و عرض شد که از بعضی از آیات قرآن برداشت می‌شود که حج رفتن به طرف مکه برای مناسک، چه مناسک حج یا عمره باشد. عمره اسمش حج است. حجی که در آن عرفات و مشعر و منی هست آن حج اکبر است. یهل بالحج لاقلاً اطلاق دارد که چه حج و چه عمره باشد. بنابر این عرض اینکه حضرت فرمودند لا تدخل المسجد وتهل بالحج این قرینه نیست بر اینکه این حج تمتع است و مسجد هم مسجد الحرام است و لاقلاً مطلق است و وقتیکه مطلق بود مسجد شجره را هم شامل می‌شود. یعنی از حضرت سؤال شده که خانمی عادت شده و می‌خواهد احرام ببندد و سؤال مطلق است نگفته احرام عمره یا حج، حضرت فرمودند: وارد مسجد نشود چه مسجد شجره باشد یا مسجد الحرام و وارد مسجد الحرام جائز نیست بشود و وارد مسجد شجره شدن جائز است بشرط عبور و استعمال لفظ در اکثر من معنی نیست و استعمال لفظ در یک جامع است که این یک مصداق و آن هم یک مصداقش است و گیری ندارد. پس خانم می‌تواند از بیرون مسجد الحرام عمره را ببندد و برود.

وأما على القول بالاختصاص بالمسجد (بنابر اینکه قولی بود که گذشت که

احرام از مسجد شجره باید از خود مسجد شجره مع الاختیار باشد خوب این

حائض شده و می تواند وارد مسجد شود و اجتیبازاً احرام ببندد چون احرام
تلبیه است) فمع عدم إمكان صبرها إلى أن تطهر تدخل المسجد وتحرم في حال
الاجتیباز إن أمکن. احرامش درست است و گیری ندارد.

جلسه ۸۲۸

۲۴ جمادی الثانی ۱۴۳۶

خانم آمده مسجد شجره که احرام ببندد مانع داشته یا پیدا کرده، بنا بر اینکه لازم نیست که احرام از خود مسجد شجره باشد که اظهر همین بود و غالباً آقایان همین را فرموده‌اند، اختیارات می‌تواند احرام را از بیرون مسجد شجره ببندد حتی اگر مسجد شجره هم خالی است و شخص هم معذور نیست بنابراین گیری ندارد چون خانم عذر دارد از اینکه در مسجد شجره بماند از بیرون مسجد شجره احرام می‌بندد، اما بنا بر اینکه مع الاختیار باید از داخل مسجد احرام ببندد، صاحب عروه فرمود عبور کند از داخل مسجد شجره و در حال عبور توقف کند و تلبیه را بر زبان جاری کند که فرمودند: **وأما على القول بالاختصاص بالمسجد فمع عدم إمكان صبرها إلى أن تطهر تدخل المسجد وتحرم في حال الاجتياز إن أمكن.**

این مسأله‌ای که جنب، حائض و نفساء نمی‌توانند در مسجد باشند غیر مسجدین (مسجد الحرام و مسجد النبی ﷺ) که ورود به آن جائز نیست برای کسی که عذر دارند) مساجد دیگر چقدر جائز است؟ سه قول در مسأله هست

که مربوط به کتاب طهارت است که نمی‌خواهم حالا اینجا بحثش کنم، اجمالاً عرض می‌کنم و رد می‌شوم قدری که مفید باشد برای ما نحن فیه. یک مقداری در غیر مسجدین اجماعی است که عبور باشد یعنی از دری وارد و از دری دیگر خارج شود که اشکالی ندارد. یک وقت مسجد دو در دارد که در کنار یکدیگر است که اگر بخواهد وارد مسجد شود نه اینکه از در مقابل بیرون برود بگردد از در دیگر بیرون برود. این هم یک عده‌ای گفته‌اند اشکالی ندارد و یک عده‌ای اشکال کرده‌اند. و سوم این است که مسجد یک در بیشتر ندارد که اگر کسی که مانع دارد بخواهد وارد مسجد بشود و تلبیه بگوید باید از همین در خارج شود، بعضی گفته‌اند اشکالی ندارد و بعضی گفته‌اند جائز نیست. چهارم که روایتی دارد که خلاف در اعتبار سندش است چون سهل بن زیاد در سند هست و بقیه سند گیری ندارد و کسانی که امر در سهل را سهل می‌دانند کما هو الأقرب، روایت از نظر سند می‌شود بدون اشکال در آن روایت دارد: المشی فی المسجد اشکالی ندارد که المشی معنایش این است که بچرخد و در مسجد نماند و نشیند و نخواست ولی وارد مسجد شود و دور بزند و تلبیه بگوید. روایت این است: از حضرت صادق علیه السلام: **للجنب أن یمشی فی المساجد کله اولا یمجلس فیها الا مسجد الحرام ومسجد الرسول صلی الله علیه و آله (وسائل، کتاب الطهارة، ابواب الجنابة، باب ۱۵ ح ۴)**. صاحب حدائق فرموده این روایت مقطوع البطلان است، آن وقت روایت می‌شود معرض عنها و صاحب حدائق در ج ۳ ص ۵۳ فرموده: **لکن هل یشمل التردد ذاهباً ومجئاً فی نواحي المسجد؟** و بعد از اینکه روایت را نقل کرده فرموده: **فالظاهر القطع بعدمه به صرح العلامة علی ما نقل عنه**، آن وقت ما می‌شویم به اینکه روایت را حمل کنیم چون معرض عنه است. پس جائز نیست مرد جنب، زن حائض، زن نفساء وارد

مسجد شود و بچرخد. ولو مشی صدق می کند ولی این مشی معرض عنه است. احدی هم نقل نشده که به آن فتوی داده باشد. آن وقت ما می مانیم و آن سه قول. قول اول که گیری ندارد و مسلم است که اگر مسجد دو در روبروی هم باشد که از یک در وارد و از در دیگر خارج بشود. یا دو در به جنب هم دارد که از یک در وارد و از در دیگر خارج می شود در حالیکه در حال تلبیه است اما باید دور مسجد بچرخد. سوم این است که یک در دارد، وارد مسجد می شود در مسجد می چرخد و از همین در خارج می شود که محل خلاف است. در روایات ما یک کلمه اجتياز داریم و یک کلمه مرور داریم در روایات و یکی هم که قرآن کریم فرموده که عطف بر روایات است: **وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ**، سبیل یعنی راه و عبور. در قرآن کریم فرموده عبور و در چند تا روایت که یکی صحیحه جمیل است از حضرت صادق علیه السلام فرمودند: **وَلَكِنْ يَمُرُّ فِيهَا كُلِّهَا إِلَّا مَسْجِدِينَ**. (وسائل، ابواب الجنابه، باب ۱۵ ح ۲). یک تعبیر دیگر نسبت به حائض و جنب دارد مجتازین که صاحب عروه هم اینجا تعبیر به اجتياز کرده اند و حرف این است که اجتياز یعنی چه؟ اجتياز، عبور، مرور. بعضی فرموده اند معنایش این است که نشیند در مسجد. بعضی گفته اند این اسمش عبور نیست که قرآن کریم فرموده. عبور آن است که از یک در وارد و از در دیگر خارج شود. عبور یعنی چه؟ این هم یکی از اقسامش است که بحثی است محل خلاف که مفصل هم هست که در کتاب طهارت مورد کلام و بحث است.

بنابراین اینکه صاحب عروه فرمود اگر این خانم نمی تواند صبر کند تا پاک شود وارد مسجد شود فی حال الاجتياز. این اجتياز همان صحیحه جمیل بود و دیگری هر فقیهی و برداشت خودش در این مسأله و متبادر از اجتياز و

مرور و عبور چیست؟ این است که وارد و خارج شود مطلقاً حتی اگر از همان در یا باید از دری وارد شود و از در روبرو خارج شود، این را می‌گویند عبور. صاحب عروه اختیار کرده‌اند اجتياز را که عیبی ندارد ولی آیا اجتياز اطلاق دارد **للدخول في المسجد والخروج من المسجد بدون توقف** ولو از همان دری که وارد شد یا نه؟ اطلاق دارد **في الدخول في المسجد والخروج من المسجد بدون توقف** از در دیگر ولو بجنب در اول باشد یا نه هیچکدام از این‌ها نیست و باید از در مقابل باشد یا لاقلاً اگر روبرو نیست آن طرف‌تر باشد خلاصه باید دید که متبادر از این کلمات چیست که اگر شک شد باید قدر متیقنش را اخذ کنیم. چون نهی دارد که کسانی که معذور هستند وارد مسجد نشوند و این مقدار استثناء شده است.

پس بنابر اینکه احرام باید از داخل مسجد شجره باشد که خود صاحب عروه و خیلی دیگر اختیار نکرده‌اند و نگفته‌اند اختیاراً می‌شود از خارج مکه هم احرام بست اما بنابر قولی که باید احرام در مسجد شجره از توی مسجد باشد آن وقت این خانم مانع دارد اگر می‌تواند اجتياز کند **على الأقوال الثلاثة**، بله باید وارد مسجد شجره شود در حال اجتياز و عبور احرام ببندد.

عروه فرموده: **وتحرم في حال الاجتياز إن أمكن وإن لم يمكن لزحم أو غيره** **أحرمت خارج المسجد** (خارج مسجد میقات نیست و باید در مسجد احرام ببندد و چون نمی‌تواند آیا می‌شود میقات جدید که یک بحثی است. صاحب عروه فتوی داده) **وجددت في الجحفة أو محاذاتها**. وجهش خیلی روشن است علم اجمالی، آیا در ضرورت اطراف مسجد می‌شود میقات؟ بعضی اشکال کرده‌اند که این اسمش ضرورت نیست، این فرمایش صاحب عروه که داخل مسجد شجره میقات است نه خارجش حالا که نمی‌تواند از داخل مسجد

شجره احرام ببندد و نمی‌تواند صبر کند تا پاک شود تا در مسجد احرام ببندد و وقت ندارد، هم از خارج مسجد احرام ببندد و هم از جحفه احرام ببندد. چرا؟ چون علم اجمالی هست (فرمایش صاحب عروه را می‌خواهم بیان کنم) که این خانم یا باید بیرون مسجد احرام ببندد و یا مسجد شجره میقاتش نیست و برود در جحفه احرام ببندد. علم اجمالی، اصل تکلیف محرز که باید احرام ببندد و برود بسوی مکه مکرمه، مکلف به که احرام از خارج مسجد باشد یا از میقات دیگر که جحفه باشد مورد شک است، شک در مکلف به اینجا جای اصل اشتغال است. اشتغال یقینی که باید احرام ببندد، اما مورد اشتغال را نمی‌داند که از بیرون مسجد باید احرام ببندد یا جحفه، باید در هر جا احرام بسته و تلبیه گوید مثل اینکه دو لباس دارد که یکی نجس است که باید در هر دو نماز بخواند.

عجیب این است که بعضی از شروح گفته‌اند معلوم نیست که وجه این حرف صاحب عروه چیست که دو احرام ببندد؟ فرموده‌اند: لا دلیل علی وجوب التجدید حتی بناءً علی هذا القول، یعنی قولی که مسجد شجره میقات است و دور و برش میقات نیست. اینجا علم اجمالی است. در جاهای دیگر با علم اجمالی چه می‌کنیم؟ اگر مسجد شجره میقات است نه اطرافش و این نمی‌تواند از این میقات احرام ببندد، چکار کند که یا وظیفه‌اش این است که بخاطر اینکه نمی‌تواند و بخاطر ضرورت از اطراف مسجد شجره احرام ببندد یا اینکه اصلاً احرام نبندد و برود به جحفه و احرام ببندد، می‌شود علم اجمالی. بعضی در شروح عروه گفته‌اند این اسمش ضرورت نیست، ضرورت یعنی چه؟ ضرورت را فقهاء گفتند. روایت بود ضرر یا ضعف و صاحب عروه و دیگران فرمودند: أو کل ضرورة. لا ضرورة یعنی نمی‌تواند، حالا یا وجداناً و

یا تعبداً. یعنی می‌تواند با ضرر و حرج. علی کل صاحب عروه فرمودند که دو تا احرام ببندد.

اینجا چند قول دیگر در مسأله هست: ۱- فرمایش صاحب مستند است، فرموده‌اند در اطراف مسجد احرام نبندد بنابر اینکه خود مسجد میقات باشد. به چه مناسبت اطراف مسجد احرام ببندد، برود جحفه احرام ببندد. چرا؟ چون عذر است، اگر میقات خود مسجد شجره است و حالا این خانم عذر دارد و نمی‌تواند وارد مسجد شجره شود و اجتیبازاً هم نمی‌تواند احرام ببندد، ادله گفت اگر عذر دارد برود جحفه احرام ببندد به چه مناسبتی اطراف مسجد شجره احرام ببندد؟ در ج ۱۱ ص ۱۸۳. یکی دیگر فرموده‌اند: **لعدم الدلیل علی توقيت الخارج لمثلها**. این جُنُب و حائض که نمی‌تواند اجتیبازاً از داخل مسجد هم احرام ببندد بنابر اینکه باید از داخل مسجد احرام بسته شود، آن وقت آیا میقات می‌شود خارج مسجد؟ در حال ضرورت آن جائی که میقات نیست، آیا می‌شود میقات؟ این دلیل می‌خواهد.

مرحوم شهید ثانی و سبط ایشان در مدارک و در ذخیره گفته‌اند فقط خارج مسجد شجره احرام ببندد، چرا؟ **لوجوب قطع المسافة من المسجد إلى مكة مُحرمًا**. چون اگر داخل مسجد میقات است، بنا بوده که داخل مسجد احرام ببندد این یک واجب، یک واجب دیگر اینکه با حال احرام از اینجا تا مکه برود، حالا واجب اول را نمی‌تواند انجام دهد اما می‌تواند از خارج مسجد تا مکه محرم برود پس باید از خارج مسجد احرام ببندد. مرحوم صاحب مستند گفته‌اند به چه دلیل یک واجب جداست کسی که احرام بسته در مسجد نباید احرامش را بکند، این باید با احرام تا مکه برود، اما اینکه بیرون مسجد اگر میقات نیست می‌شود میقات و اینکه واجب است قطع این مسافت محرمًا

برای کسی است که درون مسجد احرام نبسته، دلیلش کجاست؟ لهذا صاحب مستند بنخاطر این وجوه ثلاثه فرموده‌اند از جحفه احرام ببندد و از بیرون مسجد احرام نبندد.

جلسه ۸۲۹

۲۵ جمادی الثانی ۱۴۳۶

کسی که از مسجد شجره احرام می‌بندد و می‌رود بسوی مکه، در حال احرام به مکه می‌رود و مسافت بین مسجد شجره و مکه را با احرام طی می‌کند، این با احرام طی کردن یک واجب جدا نیست که اگر گفتیم واجب است از مسجد شجره احرام ببندد و نتوانست مجوز این باشد که بیرون مسجد شجره احرام ببندد تا بتواند این مسافت از مسجد شجره تا مکه مکرمه را با احرام بپیماید. کسی که از مسجد شجره احرام می‌بندد او باید این مسیر را محرماً برود، یعنی واجب مشروط است یا واجب معلق است، یک واجب مستقل نیست که بعضی فرموده‌اند که بنابر اینکه باید از مسجد شجره احرام ببندد اگر نتوانست از مسجد شجره احرام ببندد خوب بر این واجب قدرت ندارد، پس بر واجب دیگر که قدرت دارد تا اینکه این مسافت را قطع کند با احرام. این خارج مسجد شجره را میقات نمی‌کند اگر بنا بود که از داخل مسجد شجره ببندد. این همان مسأله معروفه‌ای است که امروزه محل ابتلاء بسیاری هست. کسی که کمردرد و پادرد دارند در نماز نمی‌تواند سجود عادی

بکند و می‌تواند قیام اختیاری داشته باشد بعد رکوع اختیاری هم می‌تواند انجام دهد، بعد که می‌خواهد سجود کند نمی‌تواند سجود اختیاری کند و برای سجود روی صندلی می‌نشیند و سجود ایمائی می‌کند، چه برای رکوع یا سجود، ایماء یعنی اشاره کند و سرش را پائین بیاورد. حالا رکوع اختیاری کرد ولی نمی‌تواند سجود اختیاری کند، سجود ایمائی می‌کند سرش را روی تخته‌ای که جلویش است یا مهر را برمی‌دارد و روی پیشانی می‌گذارد که بحثی دیگر است. بحث اینجاست که دو تا از مواضع سبعة که انگشتان پا است می‌تواند ابهام‌ها را روی زمین بگذارد آیا واجب است یا می‌تواند دو تا دستش را روی تخته‌ای که جلویش هست بگذارد آیا واجب است که دست‌ها را روی تخته بگذارد؟ نه. چون دلیل گفت وقتیکه سجود اختیاری نمی‌توانید بکنید ایماء کنید، ایماء بجای سجود اختیاری است، وقتیکه مواضع سبعة را نمی‌تواند روی زمین بگذارد و دو تا انگشت پا را می‌تواند بگذرد اینکه اسمش سجود نیست، وقتی که پیشانی روی زمین است باید مواضع شش گانه دیگر روی زمین باشد ولی وقتی که پیشانی روی زمین نیست چه دلیلی داریم که دو انگشت پایش را باید روی زمین بگذارد؟ دو انگشت پا روی زمین گذاشتن شرط سجود اختیاری است، وقتیکه نتوانست پیشانی را روی زمین بگذارد دلیل گفت بجای آنکه مواضع سبعة را روی زمین بگذرد ایماء کند، نه ایماء فقط جای پیشانی روی زمین گذاشتن است که اگر دو کف دست را می‌تواند روی تخته بگذارد اشکالی ندارد چون لا بشرط است اما لازم نیست و می‌تواند دو دستش را روی تخته بگذارد.

در ما نحن فیه هم همین است. این نمی‌تواند در مسجد شجره احرام ببندد، اما قطع المسافه محرماً را که می‌تواند، پس واجب است که خارج

مسجد احرام ببندد.

یک عده‌ای اینجا تفصیل قائل شده‌اند و گفته‌اند این خانم که عذر پیدا کرد یک وقت عذر پیدا می‌کند و می‌داند که می‌تواند از درون مسجد شجره احرام ببندد و نمی‌تواند منتظر شود تا پاک شود اینجا آیا باید از بیرون مسجد شجره احرام ببندد؟ نه، این باید برود از جحفه یا جائی دیگر احرام ببندد، چون بنا شد آنکه آمده مسجد شجره و می‌خواهد بطرف مکه در این مسیر برود باید احرام ببندد، اما همانطور که گذشت و صاحب عروه هم فرمودند و آقایان هم غالباً حاشیه نکرده‌اند مگر آقای سید ابو الحسن و آقای بروجردی در بعضی از مواردش احتیاط کرده‌اند، حالا صورت مسلمش، حالا نیامده به مسجد شجره و می‌تواند برود به یک میقات دیگر احرام ببندد، چون آنجاها مسجد ندارد و دلیلی ندارد که باید از مسجدش احرام ببندد مثل یلملم، عقیق و قرن المنازل، این خانم مخیر است بین اینکه احرام از داخل مسجد شجره ببندد و یا برود از یک میقات دیگر که مسجد ندارد احرام ببندد، وقتیکه مخیر است عقل به او می‌گوید حالا که شارع گفته یا این و یا آن، در مسجد شجره امتناع شرعی دارد، الممتنع شرعاً کالممتنع عقلاً، مثل کسی که اصلاً نمی‌تواند برود به مسجد شجره که احرام ببندد باید از جائی دیگر احرام ببندد، این خانم که عقلاً می‌تواند از مسجد شجره احرام ببندد و قدرت وجدانی دارد، اما شارع می‌گوید چون عذر داری از مسجد شجره احرام نبند خوب از جائی دیگر احرام می‌بندد. گفته‌اند اگر می‌تواند بدون ضرر و حرج برود از یک میقات دیگر احرام ببندد، از مسجد شجره عبور نکند برود از یک راه دیگر، اما اگر نمی‌تواند از راهی دیگر برود آن وقت آن دو قول قبل می‌آید که یا از خارج مسجد احرام ببندد و یا از جحفه احرام ببندد بقول صاحب مستند و بعضی

دیگر، این تفصیل هم تفصیل خوبی به نظر می‌رسد. در حقیقت تفصیل نیست، دارد موردی را که نمی‌تواند از مسجد شجره احرام ببندد و می‌تواند از میقاتی دیگر احرام ببندد که تخییر عقلی است، چون شارع گفته یا این و یا آن، وقتیکه یکی از دو مصداق را عقلاً نتوانست عقل می‌گوید آن دیگری برایت متعین است. دو فرد تخییر وقتیکه یکی اش ممکن نشد یا عذر شرعی داشت مثل خصال کفاره که باید عتق کند یا روزه بگیرد و یا صدقه بدهد، وقتیکه الآن عتق نیست آن دو تای دیگر تعین پیدا می‌کند و اگر نمی‌تواند روزه بگیرد صدقه تعیین پیدا می‌کند. این تفصیل تفصیل خوبی است بنابر اینکه باید از داخل مسجد شجره احرام ببندد، اما همانطور که گذشت و مشهور هم فرموده‌اند و مختار صاحب عروه هم بود به نظر می‌رسد که احرام از داخل مسجد اختیاراً هم واجب نیست و یک امر مستحب است، بله افضل این است که از داخل مسجد احرام ببندد که باز در افضل بودن هم یک بحثی است که افضل بودن دلیل می‌خواهد چون خود پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هم در مسجد احرام بستند ولی تلبیه را بیرون مسجد بر زبان جاری کردند ولی احوط هست که اگر در داخل مسجد احرام ببندد اجماعاً صحیح است و گیری ندارد. اما اگر اختیاراً در خارج از مسجد احرام ببندد بنابر بعضی از اقوال اشکال دارد.

بعد از این صاحب عروه شبیه همین مسأله را راجع به جُنُب مطرح کرده‌اند. البته یک جهت دیگر جنب را مطرح کرده که نسبت به حائض فرقی این است که جنب می‌تواند غسل کند و از جنابت درآید ولی حائض نمی‌تواند الآن غسل کند تا پاک شود.

مسأله ۴: إِذَا كَانَ جَنْبًا لَمْ يَكُنْ لَهُ مَاءٌ جَازِلُهُ أَنْ يُحْرِمَ خَارِجَ الْمَسْجِدِ (بنابر اینکه اختیاراً احرام از خارج مسجد جائز است. خوب این جنب است و آب

هم ندارد، احرام که با جنابت منافات ندارد. اعمال حج فقط دو تایش طهارت می‌خواهد. طواف و رکعتی الطواف و بقیه‌اش طهارت احتیاج ندارد. احرام و مشاعر و سعی طهارت نمی‌خواهد. اما بنابر اینکه احرام باید از داخل مسجد باشد همان اقوالی که گذشت می‌آید که اگر می‌تواند مجتازاً یا عبور و مروراً از داخل مسجد رد شود و احرام نبندد و تلبیه بگوید و از در دیگری خارج شود.

والاحوط أن يتيمم للدخول والاحرام (احتیاط استحبابی است و شرعی نیست بلکه عقلی است برای خروج از خلاف من أوجب الإحرام في داخل المسجد و تعبیر ایشان به الأحوط دقیق است و فرمودند افضل، چون افضل دلیل می‌خواهد اما احتیاط در فقه ما زیاد داریم یک مسأله‌ای که می‌خواهم احوط و افضل را عرض کنم شاید بعضی آقایان در ذهنشان نباشد. در موطن اربعه که تخییر شرعی است بین القصر والتمام (مکه مکرمه، مدینه منوره کربلاء معلی و کوفه مشرفه) این تخییر اجماعی نیست و مشهور قائل شده‌اند و روایات هم دارد اما بعضی از فقهاء شیعه فرموده‌اند در این مواضع اربعه تخییر نیست و مسافر باید قصر بخواند، لهذا در عروه هم دارد و فقهاء دیگر هم که مشهورند مکرر فرموده‌اند در مواضع تخییر، الأفضل التمام والاحوط القصر، احوط یعنی اگر نمازش را شکسته در کربلاء بخواند قطعاً صحیح است و گیری ندارد، اما اگر تمام بخواند نادری کم از فقهاء گفته‌اند معلوم نیست که درست باشد پس باید قصر بخواند پس احتیاط این است که خروجاً از خلاف من استشکل اینکه قصر بخواند، اما در عین حال چهار رکعت ثوابش بیشتر است از دو رکعت و چون مسلم است افضل است چهار رکعت، لهذا فرموده‌اند: **الأحوط القصر نه افضل، والأفضل التمام** و اینکه ایشان در این مسأله فرموده‌اند: **الأحوط**، روی همین باب **خروجاً عن خلاف من أوجب. بعد**

عروه فرموده: **وَيَتَعَيَّن ذَلِك عَلَى الْقَوْلِ بِتَعْيِينِ الْمَسْجِدِ**، بنابر اینکه احرام باید از درون مسجد باشد و این اجتيازاً نمی‌تواند احرام ببندد و یا بخاطر اینکه نمی‌تواند در حال راه رفتن احرام ببندد و باید بایستد و مکث کند تا احرام ببندد و یا مسجد یک در بیشتر ندارد و این اسمش اجتياز نیست، روی این حرف‌ها واجب است که تیمم کند چون جنب است و واجب است که داخل مسجد شود و مکث کند و احرام ببندد که این مشهور به طهارت است و طهارت للمختار طهارت مائیه است و لغیر المختار طهارت ترابیه است، پس باید طهارت ترابیه انجام دهد که ظاهراً درست است.

وَكَذَا الْحَائِضُ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ مَاءٌ بَعْدَ نَقَائِهَا. این‌ها کما بیش مباحث اولین

میقاتی را که صاحب عروه ذکر فرمودند که مسجد شجره باشد.

میقات دوم العقیق است. عقیق را جواهر اینطور فرموده ج ۱۸ ص ۱۰۴

وهو في اللغة كل واد عقه السيل أو شقه فأنهره ووسعه. عَقَّ بمعنای ترک است.

این هم که می‌گویند عقوق الوالدین که یکی از محرمات و از کبائر است نه اینکه پدر و مادر عقوق کنند، آن در روایت وارد شده که اگر پدر و مادر تقصیر در تربیت فرزند کنند از طرف پدر و مادر عقوق است، اما عقوق الوالدین که از کبائر است این است که فرزند قهر کند با پدر و مادرش یعنی الأولاد یعقون الوالدین. و این هم که عقیقه را هم می‌گویند عقیقه که برای بیچه می‌کشند و صدقه می‌شود، عقیقه سبب می‌شود که انسان را دور می‌کند از بلاها و امراض. **عقه السيل** یعنی سیل آمد و این را به هم زد و بعد از خودش طوری دیگر کرد و عوضش کرد) **وسمي به أربعة أودية في بلاد العرب، أحدها: الميقات وهو واد يندفق سيله في غوري تهامة**. کما عن تهذيب اللغة. اینکه اینجا میقات است شک و شبهه‌ای نیست که این یکی از مواقیت است. بلا إشکال

شما مخالفی پیدا نمی‌کنید و برایتان اجماع محصل محرز می‌شود و گیری ندارد در این جهت و از متقدمین هم اجماع نقل کرده‌اند که العقیق میقات و گیری ندارد و اصلش اشکال ندارد. در مسأله بیش از پانزده تا روایت هست که متواتر است. آیا چون روایات دارد این اجماع نمی‌تواند دلیل باشد؟ چرا. دلیل لولائی است مثل اینکه در یک مسأله‌ای دو روایت صحیحه داشتیم. یک روایت کافی است و اگر صحیحه بود و معارضی هم نداشت، حالا اگر دو روایت صحیحه داشتیم که معارضی هم نداشت، آیا می‌گوئیم این یک روایت دلیل است و آن دیگری نیست؟ یکی برای ما کافی است نه اینکه آن دیگری دلیل نیست. این فرمایش که مکرر اشاره شده و مورد بحث است که اگر در یک مسأله‌ای روایتی معتبر داریم می‌گویید این اجماع مقطوع الاستناد است یعنی فقهاء از روز اول تا به امروز که گفته‌اند عقیق میقات چون روایت داشته و اجماع هم کم کم درست شده پس دلیل نیست نه، این دلیل است فقط به آن احتیاج نیست.

پس اصل مسأله این است که العقیق میقات و این میقات صحبت‌هایش

برای بعد.

جلسه ۸۳۰

۲۸ جمادی الثانی ۱۴۳۶

عروه فرموده: العقیق وهو میقات أهل نجد والعراق، (اهل عراق عادتاً از بصره می آمدند و حالا اسمش کویت است از این منطقه عبور می کردند و از منطقه شرقیه که قطیف است مسیر طبیعی اینطور بوده که می آمده اند به نجد و از آنجا بطرف مکه مکرمه می رفته اند و این راه از مدینه منوره عبور نمی کرده) و من یمراً علیهم من غیرهم، که در روایت صفوان بود که وقتها رسول الله ﷺ برای آن مواقیت و کسانی که از اینجا عبور می کنند. روایات در اینکه عقیق میقات است روایات معناً بلا إشکال دارد. در جامع احادیث شیعه که روایات وسائل و غیر وسائل و حتی از بعضی از کتب فقهیه جمع نموده اند بیش از ۱۵ - ۱۶ روایت نقل کرده که مضمونش این است که عقیق میقات است. چند تا را می خوانم تا منتقل شویم به مسأله مهمه محل خلاف گرچه مشهور یک چیز فرموده اند ولی محل بحث و نقاش است که حدود عقیق از کجاست و اول و آخرش کجاست که از آنجا احرام ببندد. قبل از اینکه به مسأله اش پردازم چند تا از روایاتش را می خوانم که تکه شاهدش که عقیق میقات است:

۱- صحیحۃ الحلبي عن الصادق عليه السلام: ووقت (رسول الله صلى الله عليه وآله) لأهل نجد العقيق (وسائل، ابواب المواقيت، باب ۱ ح ۳).

۲- صحیحۃ خزاز و صحیحۃ عبید الله حلبی که به شماره روایات ۱ و ۲ در باب ۱ هستند و یک روایت دیگر علی بن رثاب است و یکی رفاعه و یکی معاویه بن عمار و یکی دیگر از علی بن جعفر است احادیث ۵ - ۶ - ۱۰. که اینها صحاح هستند و مضمونش این است که عقیق میقات است که مسلم است و گیری ندارد.

حالا عقیق حدودش چیست؟ صاحب وسائل برای اینکه حدود عقیق چیست یک باب قرار داده بنام باب حدود عقیق و در جامع احادیث الشیعه هم همینطور چون روایاتش هم مختلف است و هم فتاوی فقهاء مختلف است، البته نه اختلافی که هر طرف یک عده زیاد باشند، نه یک شهرت در کار هست ولی چند نفر دیگر هم با شهرت طوری دیگر فرموده‌اند که عرض می‌کنم.

عروه فرموده: **وأوله المسلخ وأوسطه غمرة وأخره ذات عرق**، این صحرا و وادی که اسمش عقیق است که میقات است یک صحرای پهناوری است که اول این صحرا اسمش مسلخ است، وسطش اسمش غمره یا غمره است و آخر این صحرا بطرف مکه مکرمه که از آنجا عبور نکند بدون احرام ذات عرق است.

اینجا بد نیست که اشاره کنم که بزرگان از شیخ طوسی گرفته به بعد در مورد هر یک از این سه اسم توضیح داده‌اند. مسلخ دو گونه خوانده شده: مسلخ یا مسلح، عروه با خاء گفته و در روایات هم دو گونه آمده و لغویین هم دو گونه گفته‌اند. یک منطقه‌ای از این صحرا عقیق را مسلخ گفته‌اند و در

بعضی از بلاد عربیه هم الآن به حمام‌های عمومی جائی که لباس را می‌کنند مسلخ می‌گویند از مسلخ می‌آید یعنی لباس کردن، یعنی محرم اینجا لباس‌هایش را می‌کند و احرام می‌پوشد به این لحاظ شهید ثانی این را از بعضی از فقهاء نقل فرموده است که این مسلخ است نه مَسْلَح. **لأنه ينزع فيه الثياب للإحرام.** بعضی در شروح عروه فرموده‌اند که اگر این باشد باید کلمه مسلخ قبل از اسلام نبوده باشد و باید بعد از تشریح میقات باشد چون در میقات است که باید لباس‌ها را بکنند برای احرام، البته یک تتبع خاص من در این زمینه ندارم چون مشرکین هم حج می‌کردند و احرام هم داشتند، آیا آن‌ها هم قبل از اسلام بگونه‌ای نبوده احرامشان در لباس؟ بله اگر همچنین چیزی نباشد که تعبیر مسلخ به لحاظ اینکه نزع الثياب للإحرام، آن وقت باید گفت این اسم مال بعد از اسلام است.

بعضی دیگر مثل فخر المحققین فرموده‌اند: **مَسْلَح یعنی الموضوع العالی و** یک معنای دیگر از سلاح اخذ شده و در روایات و کامل الزیارات مکرر آمده که نسبت به زیارت امام حسین علیه السلام که بنی امیه و بنی عباس اطراف قبر امام حسین علیه السلام با فاصله، مسلحین گذاشته بودند که اگر کسی بطرف قبر امام حسین علیه السلام برود او را بگیرند و تعبیر مسلح و مسالِح هم شده که جمع مسلح است به اعتبار سلاح و فخر المحققین فرموده مسلح است نه مَسْلَح.

عقیق یک اسم دیگر هم دارد بنام برید البعث، بعث یکی از معانی اش جنگ است که در بعضی از روایات هم برید البعث تعبیر شده که یکی اش صحیح عمر بن یزید عن أبي عبد الله علیه السلام وقت رسول الله صلی الله علیه و آله لأهل المشرق العقیق نحواً من بعید ما بین برید البعث إلى غمرة (وسائل، ابواب المواقیت، باب ۱ ح ۶). مرحوم فیض در وافی در ذیل این روایت فرموده: برید البعث یعنی

بعث الجیش. مثل اینکه یک جائی بوده که ارتش اینجا جمع می شده‌اند و از اینجا لباس های جنگ می پوشیده‌اند و به اینطرف و آنطرف می رفته‌اند. و اما غمره یا غمره که در روایات هر دو را گفته‌اند که صاحب عروه فرمود: و اوسطه غمره به لحاظ اینکه ازدحامی بوده، کسی که در آب فرو می رود و غرق می شود در جائی گفته می شود یعنی آب اطرافش را گرفت و حالا چطور بوده که در ایام حج که مشرکین هم به حج می رفته‌اند، این منطقه در ایام حج شلوغ می شده لذا غمره به آنجا می گویند. و آخره ذات عرق، که یک تپه کوتاهی بوده که به آن ذات عرق می گویند. عرق یعنی رگ، بخاطر یک آب باریکی زیر این رشته کوه جاری بوده که از آن تعبیر به عرق می کرده‌اند. ذات عرق یعنی جائی که آب باریکه‌ای دارد. این ها صحبت های مربوط به صحرای عقیق. بعد صاحب عروه فرموده همه این منطقه میقات است که محل خلاف از فقهاست.

روایات در اینجا خیلی مختلف است که اکثر روایات هم معتبر است و هر کدام یک طور تعبیر فرموده که یک عده‌ای را می خوانم و بحث علمی اش را فردا انشاء الله پی می گیرم. من بعنوان یک احتمال ابتداءً عرض می کنم و ندیدم که کسی این را گفته باشد بالنسبه به این میقات بالخصوص که عقیق باشد که یک صحرای بزرگی بوده اگر از همه اش بشود احرام بست در هر جائی اش که مشهور هم همین را فرموده‌اند. اینکه از روایات معتبره مختلف ائمه علیهم السلام، گاهی امام واحد مثل حضرت صادق علیه السلام در یک روایتی صحیح اینطور فرموده‌اند و در یک روایتی دیگر طوری دیگر فرموده‌اند. بعنوان احتمال عرض می کنم که تعارض نیست که اینطور باشد که جمع دلالتی ندارد

و یا مثبتات هستند و یا عقد السلب دارد و مطلق و مقید است، بعنوان احتمال عرض می‌کنم چون عقیق یک جای پهناور و وسیع است، روایت یک دفعه این مصداق و یک مرتبه مصداقی دیگر فرموده. چند تا از روایات را می‌خوانم: جامع احادیث الشیعه ج ۱۰ ص ۵۰۶ به بعد. عنوان باب: باب حدود العقیق که در هیچیک از مواقیت دیگر این قدر بحث ندارد.

۱- روایت یونس بن عبد الرحمن که معتبره هم هست. کافی عن محمد بن یحیی عن محمد بن احمد بن عیسی، عن موسی بن جعفر (این راوی است) عن یونس بن عبد الرحمن قال: کتبت إلى أبي الحسن عليه السلام: إنا نحرم من طريق البصرة ولسنا نعرف حد عرض العقیق، فكتب عليه السلام: أحرم من وجرّة، وجرّة کجاست؟ در صحاح اللغه گفته: وجرّة، بین مکه والبصرة وهي أربعون ميلاً (حدود هشتاد کیلومتر) ليس فيها منزل فهي مربى الوحوش، عادتاً تکه به تکه در صحراها ده بوده که چندین خانه داشته که مسافرین همیشه در این دهات توقف می‌کرده‌اند و چون آبادی در این منطقه نبوده جولانگاه حیوانات وحشی بوده. حضرت در این روایت معتبره برای یونس بن عبد الرحمن نوشته از این منطقه احرام ببند و اینکه روایات مختلف دارد ذکر مصادیق است نه تحدید.

فقهاء اتعب انفسهم الزکیة، خیلی عمر صرف این کرده‌اند که عقیق چیست و کجاست از شیخ طوسی تا فقهاء امروز که چگونه بین روایات را جمع کنند و فعلاً بعنوان احتمال ذکر کردم که روایاتش را می‌خوانم که اکثرش معتبر است.

۲- عن أبي بصير عن أحدهما عليه السلام قال حدّ العقیق ما بین المسلخ إلى عقبه غمره که در این روایت ذات عرق ندارد.

۳- عن أبي بصير، قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: حدّ العقیق أوله المسلخ

وآخره ذات عرق.

۴- روایة محمد بن عبد الله الحميري انه كتب إلى صاحب الزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف يسأله عن مسائل... إلى أن قال: وعلى الرجل يكون معه بعض هؤلاء (بعض عامه با او هستند) فيكون متصلاً بهم يحج ويأخذ على الجادة ولا يجرم هؤلاء من المسلخ فهل يجوز لهذا الرجل أن يؤخر إحرامه إلى ذات عرق فيحرم معهم بما يخاف الشهرة أم لا يجوز إلا أن يجرم من المسلخ؟ الجواب: يجرم من ميقاته ثم يلبس الثياب (اول احرام می پوشد و تلبیه می گوید سپس احرامش را باز می کند و لباس های مخیط می پوشد) ويلبي في نفسه فإذا بلغ إلى ميقاتهم أظهره. ظاهر این روایت مسلخ است که حضرت فرمودند احرام واقعی از مسلخ است و معنایش این است که ذات عرق که عروه فرموده آخرش ذات عرق است و از ذات عرق هم می شود احرام بست، حضرت فرمودند که از ذات عرق نمی تواند احرام ببندد که مسأله ای است که امروزه مانع می شوند که هر سال حج کنند و باید چند سال یک بار حج کنند که بدر آنجا می خورد چون روایت سنداً معتبر است و بعضی از فقهاء فرموده اند حضرت فرمودند لباس بپوشند ولی نه اینکه کفاره ندارد که یک بحثی است که آیا در مقام بیان نیست، اگر کفاره داشت حضرت می فرمودند لباس بپوشد و کفاره دهد.

۵- صحیحة معاوية بن عمار، کلینی عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أول العقيق برید البعث (که عرض شد) وهو دون المسلخ بستة أميال مما يلي العراق (یعنی اولش مسلخ نیست، ۱۲ کیلومتر قبل از مسلخ است) وبينه وبين الغمرة أربعة وعشرون ميلاً بریدان (۴۸ - ۵۰ کیلومتر).

پس از این روایات می شود برداشت کرد اینکه ائمه عليهم السلام مختلف

فرموده‌اند مصادیق بوده است.

۶- صدوق در فقیه نقل کرده، قال الصادق علیه السلام (بنابر اینکه مراسلات فقیه بالخصوص آن‌هائی را که نسبت به معصوم داده روایات متعدد هست که رؤی فرموده و بعضی را قال گفته است که بحث متفاوتی در اینجا هست، اما بنابر اعتبارش او هم همین را گفته) اول العقیق برید البعث وهو برید من دون برید الغمرة.

۷- صحیح معاویه بن عمار عن أبي عبد الله علیه السلام قال: آخر العقیق برید أوطاس وقال برید البعث دون غمرة بریدین که همان مضمون است.

۸- کلینی عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن ابن فضال عن رجل عن أبي عبد الله علیه السلام قال: أوطاس ليس من العقیق.

۹- یونس بن یعقوب قال: سألت أبا عبد الله علیه السلام عن الإحرام من أي العقیق أفضل؟

۱۰- إسحاق بن عمار قال سألت أبا الحسن علیه السلام عن الإحرام من غمرة قال: ليس به بأس.

۱۱- رواية مصنع: إن من كان منزله دون الوقت إلى مكة فليحرم من منزله، حضرت فرمودند: إذا كان الرجل دون ذات عرق إلى مكة فليحرم من منزله، یعنی معلوم می‌شود که ذات عرق میقات است که فرمودند اگر بین ذات عرق و مکه است از خانه‌اش احرام ببندد.

۱۲- به حضرت می‌گوید که من نمی‌دانم که عقیق کجاست چکار کنم؟ حضرت فرمودند از دهاتی‌ها بپرس. پس معلوم می‌شود که یک سعه‌ای دارد. چون دهاتی در کارش دقت ندارد. صحیح معاویه بن عمار عن أبي عبد الله علیه السلام قال: یجزیک إذا لم تعرف العقیق أن تسأل الناس والاعراب عن ذلك

(بادیه نشینان).

از این روایات شاید بشود برداشت کرد که عقیق یک منطقه وسیعی بوده، که از هر جایش احرام بسته شود صحیح است. البته نه اینکه ۱۰۰ کیلومتر آن طرفتر، می‌خواهم عرض کنم که یک میقات توسعه دار است و اینکه روایات گفته اینجا بله و آنجا نه، این مشکل تعارض ندارد.

جلسه ۸۳۱

۲۹ جمادی الثانی ۱۴۳۶

روایاتی که بعضی‌اش خوانده شد و بعضی‌هایش را هم که شماره‌هایش را در وسائل نقل کردم که وقت خیلی گرفته نشود. این روایات در حدود عقیق که میقات است من حیث المجموع یا اینکه این روایات جمع دلالی که ظهور عرفی در جمع باشد نسبت به آن مشکل است. مرحوم حاج آقا رضا همدانی به یک مناسبتی می‌فرمایند: جمع دلالی باید ظهور عرفی داشته باشد یعنی اگر به عرف این مجموع را دادی همین برداشت را بکند نه اینکه یک دقت عقلیه باشد. مثلاً حمل ظاهر بر اظهر، حمل ظاهر بر نص می‌شود یک جاهائی روشن است، **أکرم العلماء، لا تکرم فساق العلماء** را به عرف که بدهیم می‌بیند این **أکرم العلماء** که گفته چون **لا تکرم فساق العلماء** هم حجت است و اظهر در موردش است از علماء در فساق علماء، از علماء حمل می‌شود بر علماء غیر فساق. مطلق و مقید و عام و خاص عرفی است و چون عرفی است از این باب این جمع عرفی و دلالی حجیت دارد که ظهور است و ظواهر منجز و معذر هستند، اما گاهی می‌شود که مجموع روایات را که با هم انسان ملاحظه می‌کند

یک مدتی متحیر می‌شود یعنی با یک دقت خاصی باید جمع برایش درست کند، این جمع نیست این اسمش ظهور نیست، آنکه منجز و معذر است که بشود به گردن متکلم گذاشت اگر متکلم مسلّم مرادش این بوده چون ظاهر این است به فرمایش مرحوم شیخ تعارض تنافی دلیلین است عرفاً یعنی اگر این‌ها عرفاً با هم جمع نمی‌شوند و با هم نمی‌خوانند می‌شود تعارض و اسمش جمع نیست. شما روایات معتبره را که با هم ملاحظه کنید علی المبانی المختلفه فی الاعتبار که شما عمل مشهور را فتوای مشهور را چه عمل و چه فتوی را جابر بدانید یا ندانید، کاسر بدانید یا ندانید نسبت به سند و دلالت، روی هر مبنائی که انسان ملاحظه کند به نظر می‌رسد این روایات را که با هم انسان ملاحظه می‌کند دقّه می‌شود یک جمعی بین این‌ها نمود که باید این را اینطور گفت و آن را آنطور گفت، اما به نظر می‌رسد که عرفاً این‌ها جمع نمی‌شود و می‌شود متعارض وقتیکه شد متعارض اگر این عرضی را که قبلاً بعنوان احتمال من قبلاً گفتم این را گفتیم بخاطر چند قرینه‌ای که بود از باب اینکه عقیق یک میقات سعه‌دار است که ائمه علیهم‌السلام مصادیق را ذکر کرده‌اند که بعضی از مصادیقش افضل است اگر این باشد که خودش خلاف ظاهر است اما بخاطر این قرینه اگر گفتیم مصادیق است که یک حل است و حل عقلائی هم هست و متعارف هم هست گرچه عرض کردم که مجاز است و خلاف ظاهر است اما انسان این خلاف ظاهر را مرتکب می‌شود و می‌گوید این‌ها مصادیقند نه در مقام تحدید است. اگر آن را نگفتیم که عرض شد بعنوان احتمال خوب است تأمل شود باید یا بگوئیم این‌ها تعارض عرفی دارند که وقتیکه تعارض عرفی داشت، آنجا یقین به تکلیف است و شک در امتثال و باید قدر متیقن را گرفت. اشتغال یقینی به اینکه شخصی که حج یا عمره

می‌کند احرام ببندد از میقات و وقتی که معلوم نبود که میقات این مقدار یا آن مقدار است، قدر متیقن را می‌گیرد که مسلخ است و غمره، یا از باب قدر متیقن و اصل عملی و اینکه دستمان از استظهار عرفی از روایات کوتاه شده قدر متیقن را می‌گیریم. یا اینکه همان فرمایشی که متقدمین و متأخرین و تا به امروز غالباً قولاً و یا لاقلاً عملاً فقهاء دنبالش هستند در اینطور جاها انسان از مشهور می‌گیرد خصوصاً در این مسأله که شهرت عظیمه در مسأله هست، شاید چند نفر که مجموعاً ده تا نمی‌شوند از فقهاء که مخالفند مثل میرزای نائینی و آقای بروجردی هستند که احتیاط و جوی کرده‌اند و بعضی احتیاط استحبابی کرده‌اند.

والحاصل بعد از این مقدمه‌ای که عرض شد که ظاهراً این‌ها جمع عرفی ندارد و جمع دقی است ولو یک عده‌ای از بزرگان خلفاً بعد السلف اتعب أنفسهم الزکیة در اینکه جمع درست کرده‌اند از صاحب مدارک گرفته تا استادشان محقق اردبیلی تا قبل و بعدشان اما به نظر می‌رسد که اینجا هم عرفی نیست و بخواهیم همه را نزد عرف بگذاریم و با هم نگاه کنیم متحیر می‌شویم یعنی جمع دقی است نه عرفی و جمع دقی اسمش ظهور نیست و منجز و معذر نیست.

جواهر و غیر جواهر نقل اجماع کرده‌اند که یقیناً اجماع نیست به همین عمل کند. یک روایت دارد صحیحه معاویه بن عمار که قبلاً گذشت که می‌گفت عقیق قبل از مسلخ به سته آمیال است. صحیح معاویه بن عمار که سندش درست است و گیری ندارد، مشهور گفته‌اند اول العقیق مسلخ است که روایت صحیحه هم دارد. اما یک روایت دیگر هم بود بر اکثر که یکی‌اش این بود: صحیحه معاویه بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أو العقیق برید البعث وهو

دون المسلخ بسته أمیال مما یلی العراق، (أبواب میقات باب ۲ ح ۲)، مسلخ که مشهور فرموده‌اند اول که از طرف عراق و بصره می‌آید اولش مسلخ است، این صحیحه است و سندش هیچ شبهه و اشکالی ندارد که حضرت صادق علیه السلام فرمودند قبل از مسلخ به دوازده کیلومتر آنجا اول عقیق است، این خلاف مشهور است، چون مشهور از این اعراض کرده‌اند چون حد را مسلخ گفته‌اند گرچه اگر ما بودیم این روایت با روایت مسلخ قابل جمع بود، عرض کردم که ۱۵ - ۱۶ روایت است که بیش از ۱۰ تایش سندش گیری ندارد غیر از ۳ - ۴ تا که مراسیلند.

خلاصه چون روایات تعارض دارند دستمان کوتاه می‌شود از دلیل اجتهادیش و نوبت به اصل عملی می‌رسد و اصل عملی قدر متیقن است که اشتغال یقینی برائت یقینی می‌خواهد، قدر متیقن اولش مسلخ است و هکذا آن روایت دیگر که نسبت به آخرش بود، بعد ذات عرق که باز یک صحیحه دیگر از معاویه بن عمار بود که از حضرت صادق علیه السلام (ابواب المواقیت، باب ۲ ح ۱) قال: آخر العقیق (طبق روایات مشهور می‌فرمایند ذات عرق است، اینجا می‌فرمایند بعد از ذات عرق است) برید أوطاس وقال برید البعث دون غمرة بریدین (که گفت برید أوطاس گفته‌اند بعد از ذات عرق است، یعنی آن عقیق را اولش ۶ میل قبل از مسلخ که مشهور می‌گوید و این آخرش را برید أوطاس می‌فرماید حسب این روایت معتبره که بعد از ذات عرق است که آخرش باشد، آن وقت این‌ها را ما می‌گوئیم چون اعراض مشهور از آن‌ها هست همان حد مشهور را انسان بگوید چون این اما و اما است. اگر شهرت را جابر و کاسر ندانیم حتی شهرت به این عظیمی را، نمی‌شود جمع دلالی عرفی کرد. باید به اصل عملی تمسک کرد که قدر متیقن به ذات عرق نمی‌خورد به همان

مسلخ تا غمره می خورد که از یکی اش باید احرام ببندد و اگر بخواهیم به اصل عملی برسیم که شاید بزرگانی مثل میرزای نائینی و آقایان هم بخاطر اصل عملی این را فرموده‌اند و دیده‌اند نمی‌توانند روایات را جمع و جور عرفی کنند، آن وقت از آن طرف هم عمل به مشهور و اعراض مشهور را شبیه کرده‌اند و اگر اصل عملی شد اولش مسلخ است و آخرش هم همان که مشهور گفته‌اند است چون در این تکه از مسلخ تا غمره مسلماً برائت یقینی هست اگر احرام ببندد. اگر هم کسی عمل مشهور را کاسر و جابر دانست که طبق مشهور می‌گوید.

عروه فرموده: **والمشهور جواز الإحرام من جمع مواضعه اختیاراً** که در آن روایت داشت ۴۰ میل است که حدود ۸۰ کیلومتر می‌شود که در این زمینه اوسع روایت است روایت یونس که آن هم خلاف مشهور است و مشهور بعنوان ۴۰ میل نگرفته‌اند چون ۴۰ میل از قبل از مسلخ تا بعد از ذات عرق می‌شود.

مشهور بلکه ادعای اجماع شده از شیخ طوسی، سید مرتضی، ابن زهره و بعضی دیگر نقل شده که نقل اجماع کرده‌اند ولی قطعاً اجماع نیست، بلکه شهرت عظیمه هست.

والحاصل این است که اگر بخواهید نظر داشته باشید و برداشت کنید یک وقت انسان قدر متیقن را می‌خواهد اخذ کند که مسأله اصل عملی است که بحثی ندارد. یک وقت می‌خواهیم ببینیم از روایات چه برداشت می‌شود و ظهور چیست؟ مسأله اطلاق و تقیید باید یک مسأله عرفی باشد نه یک مسأله دقی عقلی، چون به عرف گفته شده عرف باید این را بفهمد که این مطلق و مقید و آن اطلاق است، این عام است و آن خاص است و این مخصص این

عام است. اگر ظهور عرفی نبود یا لااقل شک کردیم اصل عدمش است چون شک در ظهور، اصل عدمش است و ظهور است که حجت است و منجز و معذر است. باید ظهور احراز شود و باید احراز شود روایات را که با هم جمع کنیم و به عرف بدهیم، همه عرف همین را می فهمند و عام و خاصش را می فهمند و برداشت می کنند. اگر ظهور نبود که به نظر می رسد که اینجا ظهور عرفی نیست و یا لااقل شک در ظهور کردیم، این هم که جماعتی مثل میرزای نائینی تزییق کرده اند و حتی ذات عرق را که مشهور گفته اند نگفته اند، البته احتیاط و جوبی کرده اند و فتوی نداده اند.

تمام حرفها در عقیق است و حالا چرا خدای تبارک و تعالی مواقیت دیگر را به فرمایش پیامبر ﷺ محدود کوچک قرار داده و عقیق را به این وسعت قرار داده، وجهش چیست؟ یکی از چیزهایی که می تواند وجه باشد برای خیلی از جاها و یکی اش هم اینجا، امتحان است. خدا بشر را در دنیا آورده و تکلیف کرده تا امتحان کند و این هم یک نوع امتحان است که یکی اینطور و یکی آنطور عمل می کند. این اصل مسأله اجمالاً و برداشت خود بنده است که عرض شد، آن عرض اول اگر فرموده بودند انسان جرأت می کرد بگوید که همه اینها مصادیق است نه بعنوان احتمال، حالا شما بعنوان احتمال آن را بررسی کنید.

صاحب عروه فرمودند: **والمشهور جواز الإحرام من جمیع مواضعه** (بنده اضافه کردم شهره عظیمه که مسلماً هست) اختیاراً از اول مسلخ تا ذات عرق می تواند احرام ببندد اختیاراً.

عروه بعد فرموده: **وإنَّ الأفضل** (عند المشهور) **الإحرام من المسلخ ثم من غمرة**. دلیل افضل چیست؟ افضلیت باید شرعاً افضل باشد که روایات

مستفیضه دارد که یکی اش این است: موثقة یونس بن یعقوب عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألت عن الإحرام من أي العقيق أحرم؟ قال: من أوله (عقيق) وهو أفضل یعنی تعیین الزامی نیست بلکه افضل است. (وسائل، کتاب الحج، ابواب المواقیت باب ۳ ح ۲). چند تا حدیث دیگر هم دارد: حدیث ۸ و ۳ که یکی مرسله فقیه است که آن هم گفته که افضل از مسلخ است که احرام بسته شود، اینجا ندارد مسلخ اینجا دارد من اوله، آن وقت طبق روایات صحیحه که مشهور به آن‌ها عمل کرده‌اند اولش می‌شود مسلخ و گرنه طبق آن روایت صحیحه دیگر که مشهور از آن اعراض کرده‌اند، اول عقیق ۶ کیلومتر قبل از مسلخ است، اما مورد اعراض شده و اگر کسی اعراض را کاسر نداند این روایت فرموده اول عقیق و طبق آن روایت صحیحه که ۶ کیلومتر قبل از مسلخ اول عقیق است، این آنجا می‌شود افضل اگر کسی اعراض را کاسر نداند و اگر هم کسی اعراض را کاسر بداند کما هو عمل مشهور، اول عقیق می‌شود مسلخ.

دو روایت دیگر به شماره‌های ۳ و ۸ است که یکی مرسل فقیه است و یکی موثقه اسحاق بن عمار است.

اینکه عروه فرمود: **إِنَّ الْأَفْضَلَ الْإِحْرَامَ مِنَ الْمَسْلَخِ ثُمَّ مِنْ غَمْرَةٍ**، حالا اگر از مسلخ احرام نبست، بعد از مسلخ غمره افضل است این را مشهور گفته‌اند و شهرت هم هست از شیخ طوسی به بعد، مرحوم کلینی در کافی دو تا روایت نقل کرده با سند از معصوم عليه السلام، دنبال آن دو روایت اینطور فرموده که صاحب وسائل این سوم را بعنوان یک روایت سوم آورده و تنها دلیل افضلیت غمره بعد از مسلخ هم همین است. کلینی بعد از دو روایت که از معصوم با سند نقل کرده فرموده: **وَعَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا قَالَ: إِذَا خَرَجْتَ مِنَ الْمَسْلَخِ فَأَحْرَمَ**

عند أول برید یستقبلک، آیا این فتوای بعض اصحاب را کلینی نقل کرده؟ بعضی تشکیک کرده‌اند گفته‌اند آن دو تا روایت گفت و سند ذکر کرد و اسم امام علیه السلام را آورد و بعد فرمود: وعن بعض أصحابنا، مشهور طبق این فتوی داده‌اند و غیر از این نیست، این هم مرسله است، بعضی گفته‌اند شاید کلینی فتوای بعضی از اصحاب را نقل کرده گفته‌اند این خلاف هم دأب و روش کلینی است که در کتاب حدیث در ردیف روایات عن بعض أصحابنا گوید و غیر خبر را نقل کند، معلوم می‌شود که این خبر است و منسوب به معصوم علیه السلام بوده، حالا یا کلینی فراموش کرده و یا کتابی که کلینی از آن نقل کرده اسم امام را ذکر نکرده و یا در تطبیح این حاصل شده و ذکر امام بوده و راوی مشکوک بوده که کیست و یا عمداً بخاطر تقیه اسم راوی را نیآورده‌اند، لذا گفته‌اند عن بعض أصحابنا، اما بعضی تشکیک کرده‌اند، ما چه می‌دانیم، شاید کلینی اینجا فتوای یک فقیه را نقل کرده است و فتوای فقیه بنابر مشهور، قاعده تسامح آن را نمی‌گیرد، ولو یک عده‌ای فرموده‌اند این را هم می‌گیرد. خلاصه گره‌ای اینطوری هست ولی مشهور طبقش فتوی داده‌اند که صاحب عروه هم فرمود: **وإنَّ الأفضل الإحرام من المسلخ ثمَّ من غمرة**. کلینی فرموده: **وعن بعض أصحابنا** (وسائل، کتاب الحج، ابواب المواقیت، باب ۲ ح ۳) **قال: إذا خرجت من المسلخ** (بدون احرام) **فأحرم عند أول برید یستقبلک** (یعنی اول چهار فرسخ، چون قوافل عاده اگر خیلی تند نمی‌رفتند و یا خیلی کند نمی‌رفتند روزی دو تا چهار فرسخ می‌رفتند و اول برید می‌شود استفاده کرد که غمره است. پس بنابر مشهور مستحب است شهره عظیمه که افضل احرام از مسلخ است، اگر از مسلخ احرام نیست مستحب است که از غمره احرام ببندد. بعد عروه فرموده: **والاحوط** (احتیاط استحبابی است چون بعد اقوی می‌گویند) **عدم التأخیر إلى**

ذات عرق إلا لمرض أو تقيه لکن الأقوی ما هو المشهور (که تأخیر اشکالی ندارد) این الأحوط استحبابی که صاحب عروه فرموده یک مجموعه‌ای از فقهاء قبل و بعد از صاحب عروه من جمله مرحوم میرزای نائینی و آقای بروجردی و آسید ابو الحسن هستند نوشته‌اند: **الأحوط لا یترک**، این لا یترک یعنی احتیاط وجوبی است یعنی اختیاراً نرود از ذات عرق احرام ببندد و در این بین مسلخ تا غمره احرام ببندد. این احتیاط وجوبی از این آقایان با نظر خود این آقایان در جاهای دیگر فقہ خیلی نمی‌خواند. در نظائرش خود این آقایان در جاهای دیگر از شبهه مشهور گاهی نمی‌گذرند و تصریح هم کرده‌اند و احتمال دارد شهرت باشد که یک مرتبه عبارت صلاه میرزای نائینی را خواندم و خود مرحوم آسید ابو الحسن و آقای بروجردی در جاهای فقہ لا یترک به همچنین احتیاطی گاهی ندارند. یعنی بالتیجه یا شهرت در جبر و کسر ملاک هست یا نیست، اگر هست که همه جا هست و اگر نیست هیچ جا نیست. این تبعیض شاید بخاطر این باشد که شبهه جمع دلالتی بخواهد انسان در آن‌ها بکند و گرنه شهرت را غالباً آقایان در نظائرش احتیاط وجوبی فرموده‌اند. بله احتیاط استحبابی که یک عده‌ای که یکی خود صاحب عروه و مثل معظم محشین که حاشیه نکرده‌اند احتیاط استحبابی را پذیرفته‌اند که تأخیر نیاندازد، ولو مشهور فرموده‌اند اشکالی ندارد که تأخیر بیاندازد تا ذات عرق، احتیاط استحبابی کرده‌اند که تأخیر به ذات عرق نیاندازد. این احتیاط استحبابی احتیاط عقلی است نه شرعی است که سابقاً گفته‌اند. پس استحباب که گفته می‌شود استحباب عقلی است نه شرعی.

جلسه ۸۲۲

۱ رجب ۱۴۳۶

دیروز آخر کار عبارت عروه این بود: **والاحوط عدم التأخیر إلى ذات عرق إلا لمرض أو تقيّة**. عقیق میقات است که اولش مسلخ است و وسطش غمره و آخرش ذات عرق است، آن وقت روایات مختلف بود در اینکه آخرش غمره است یا اینکه غمره وسط است و آخرش ذات عرق است. صاحب عروه فرمودند: مشهور به روایاتی عمل کرده‌اند که ظاهرش این است که غمره آخر میقات نیست آخرش است. آخر میقات ذات عرق است و اختیاراً حق دارد شخصی که می‌خواهد احرام ببندد از عقیق تأخیر بیاندازد احرام را و از ذات عرق ببندد. عرض شد که عده‌ای از بزرگان اینجا احتیاط صاحب عروه را که احتیاط استحبابی است چون بعد می‌فرمایند اقوی این است که همه عقیق میقات است نه فقط تا غمره، این احتیاط استحبابی صاحب عروه را جماعتی منهم مرحوم میرزای نائینی لا یترک فرموده‌اند. عرض شد این مطلب که مکرر هم اشاره شده و حالا هم اشاره می‌کنم برای حصول اطمینان می‌توانید مراجعه کنید که اگر یک روایتی صحیحه السند بود اما مشهور از آن اعراض کرده‌اند،

صحیحة السند، ظاهرة الدلالة، خود مشهور قدیماً و حدیثاً شرط حجیت این می‌دانند که مشهور از آن اعراض نکرده باشد و یا اگر روایتی بود که سند معتبر نداشت و مشهور به آن عمل کرده بودند خود مشهور قدیماً و حدیثاً عمل مشهور را جابر ضعف سند و یا حتی ضعف دلالت می‌دانند. من باز هم با اینکه سابقاً اشاره شد اشاره می‌کنم به چند مورد از بسیاری از مواردی که در کتب مختلفه فقه آمده که از شهرت نگذشته‌اند گرچه همیشه اینطور نیست اما غالباً اینطور است. چند عبارت الحاقاً به بحث دیروز نقل می‌کنم از مرحوم میرزای نائینی، شیخ انصاری و صاحب جواهر. خود مرحوم میرزای نائینی که اینجا احتیاط و جوبی فرموده‌اند که لا یترک، خود ایشان در موارد متعدد در فقهشان اینطور تعبیرها را دارند که من یک نمونه‌هایی را عرض می‌کنم و مسائلس را مطرح نمی‌کنم فقط جایش را عرض می‌کنم که وقت نگیرد و آقایان می‌توانند خودشان مراجعه کنند.

۱- از مرحوم میرزای نائینی یک صلاة از تقریر درسشان چاپ شده که مرحوم آشیخ محمد علی کاظمی مقرر بوده‌اند در ج ۱ ص ۱۵، ایشان یک عده روایات نقل می‌کنند در یک مسأله‌ای که چند صفحه صحبت کرده‌اند و آخر کار می‌فرمایند: **وإن كان يوجد بينها من الصحاح فلا بد إما من طرحها أو تأويلها** (تأویل یعنی یک ظهوری دارد، آن ظهور را حمل بر غیر ظاهر کنیم) **بما لا ینافی ما علیه المشهور** (بعنوان یک کبرای کلی، البته مورد خاص است اما می‌فرمایند ولو صحاح در این روایات هست ولی یا باید روایات را کنار بگذاریم و یا بگوئیم مراد خلاف ظاهرش است و تأویلش کنیم. (این مال کسر سندی و دلالی هر دو است).

۲- در یک مورد دیگر در ج ۱ ص ۱۳۷ در یک مسأله دیگر می‌فرمایند:

والمناقشة في سند الرواية مما لا وجه له بعد عمل المشهور بها (روایت مرسله است و یا روایت ضعیف هستند، خوب و قتیکه مشهور (جبر سندی است) عمل به روایت کرده‌اند و جهی ندارند که ما بگوئیم این روایت سند ندارد پس ما به آن عمل نکنیم).

۳- باز از خود مرحوم میرزای نائینی ج ۲ صلاة ص ۲۷۸ یک حدیث نبوی نقل فرموده‌اند که مرسل است و بعد می‌فرمایند: ودعوى ضعف النبوي (چون سندش معتبر نیست) لا تسمع بعد عمل المشهور به.

۴- در ج ۲ صلاة ص ۳۰۹ بعد از بحثی که در مسأله هست آخر کار می‌فرمایند: فالإنصاف أنه لا محيص عن مقالة المشهور (مسأله خلافی است، مشهور یک طور و عده‌ای دیگر بگونه‌ای دیگر فرموده‌اند، ایشان می‌فرمایند چاره‌ای نیست راه اعتبار عقلائی نیست و باید طبق قول مشهور عمل کند.

۵- در ج ۲ صلاة ص ۳۴۸ فرموده‌اند: ثم ان في المقام ادلة أخرى إلا أن المشهور أعرضوا عنها.

چند مورد هم از جواهر نقل کنم که همه این‌ها کبریات است که مشهور عمل کرده‌اند:

۱- ج ۱ ص ۱۶۸، لکنه لا محيص عن فتوى المشهور.

۲- ج ۲ ص ۳۴۵، ولولا الشهرة بين الأصحاب لأمكن القول بعدم ذلك.

۳- ج ۶ ص ۲۲۰، فظهر لك أنه لا مناص عن القول المشهور. البته این‌ها

اسمش تقلید از قول مشهور نیست بناء عقلاست و شارع هم توسعه و تضییق نفرموده. بناء عقلاء بر این است که شخص ثقه و قتیکه یک خبر حسنی نقل می‌کند عقلاء این را منجز و معذر می‌دانند که اگر عمل به آن کرد و اشتباه بود معذور است و اگر عمل نکرد و درست بود معذور نیست که چرا عمل نکرده

همینطور نسبت به لفظهائی که ظهور دارد منجز و معذر است، اما هم آن سند معتبر و هم آن دلالت ظاهره از آن اعراض شد اعتبار ندارد. مشروط به این است که اهل خبره آن هم نه همه‌شان از آن اعراض نکرده باشند و گرنه عقلاء منجز و معذر نمی‌دانند و حتی معذور نمی‌دانند.

۴- ج ۶ ص ۳۴۱، نعم لابد من التزام ذلك بقريته ما سمعت من الشهرة العظيمة بين الأصحاب.

۵- ج ۱۸ ص ۴۰۸، وهو لا يخلو من وجه، لولا الشهرة المذكورة.

چند مورد هم از مرحوم شیخ انصاری نقل کنم:

۱- کتاب الخمس ص ۲۹۲، من الأخبار التي لا يقدر ضعف سندها بعد الانجبار بما عرفت من الشهرة المتحققة.

۲- کتاب زکات، ص ۳۴۵، وكيف كان فلا محيص عما عليه المشهور.

عمده مسأله بناء عقلاء است یعنی آنچه کبرای کلیه است این است که در سوق عقلاء که انسان برود و از فقه و خصوصیات و روایات هم نخواهیم بگوئیم بنای عقلاء حجیت دارد در طرق اطاعت و معصیت و فقهاء کلاً یعتمدون علیه، مگر اینکه شارع در یک موردی با اینکه بنای عقلاء هست فرموده نه چون ما ناکر عقلاء که نیستیم، اگر شارع خودش چیزی فرمود معنایش این است و ظاهرش این است که عمل عقلاء را قبول کرده است و این ظهور یعنی قبول شرعی است و در باب قیاس عقلاء به قیاس عمل می‌کنند، خود ما در امور مهمه‌مان به قیاس عمل می‌کنیم غالباً مگر اینکه امری که می‌خواهیم یقیناً برایمان حاصل شود. شارع فرمود در دین قیاس نه. عقلاء اگر کسی متقی است و نماز می‌خواند و معصیت نمی‌کند و عابد و زاهد است اما چون معصوم نیست احتمال دارد که بخاطر اصلاح، چون شرع به او اجازه

داده دروغ بگویند، اینکه گیری ندارد، کذب در اصلاح هم روایت دارد و هم اجماعی است که کذبی که از کبائر است بلا إشکال، اگر شما می خواهید بین دو رحم و شریک و زن و شوهر اصلاح دهید چون اختلاف پیدا کرده اند راهی ندارید مگر اینکه دروغ بگوئید تا این دو را به هم وصل کنید، شارع فرموده دروغ بگو و روایت دارد که اگر دروغ گفתי خداوند شما را صادق می نویسد و اگر راست بگوئی و این دو به هم بیفتند خداوند شما را کاذب می نویسد. حالا اگر یک شخصی می داند که چون این فرد متدین است و شارع به او اجازه داده بلکه یک جاهائی امر فرموده که برای اصلاح دروغ بگویند و حالا دارد حرفی را نقل می کند شما احتمال می دهید که این دروغ باشد نه اینکه یقین دارید و ظن دارید که دروغ باشد، شرعاً این احتمال مرفوض است و شما می توانید اعتماد نموده و عمل کنید و به عقلاء که بگوئید اعتماد می کنند و شارع فرموده قول عادل حجت است، می گوئیم چشم و شارع اینجا را توسعه داده هر چند که عقلاء قبول نداشته باشند، ما نوکر و متعبد به قول شارع هستیم. یک جاهائی را شارع تضييق کرده، عقلاء به قیاس و رأی و استحسان عمل می کنند در امور دنیائی شان، شارع فرموده در دین نه، شارع تضييق کرده اما هر جائی که شارع یک تضييقی نکرده و یک توسعه ای نداده طرق اطاعت و معصیت یکی اش بناء عقلاست. بنای عقلاء بر عمل به قول ثقه در حسیات و بناء عقلاء به عمل ظاهر در جائی که ظهور باشد آیا مطلق است حتی اگر اهل خبره آن فن مشهورشان برخلاف باشند؟ ظاهراً مطلق نیست، دلیلش هم فتوای آقایان است. آقایان متقی و اهل خبره روایت را دیده اند که صحیح است ولی مشهور عمل نکرده و اعراض کرده اند. یک روایتی دیگر را دیده اند نبوی است سند ندارد، منسوب به پیامبر صلی الله علیه و آله است و معلوم نیست که

چه کسی از پیامبر ﷺ نقل کرده، می‌گویند چون مشهور به آن عمل کرده ما حساب می‌کنیم که صدر من رسول الله ﷺ این تعبد چیست؟ تعبد عقلانی است و گرنه ما یک دلیل خاص که نداریم که می‌شود به فتوای مشهور عمل کرد. اگر روایت هم هست که خذ بما اشتهر بین أصحابک آن شهرت روائی است که فرموده‌اند. این مسأله تعبد عقلانی است. در امور دنیا و حکومت‌ها و تجار و عقلاء، در اوامر و نواهی‌شان ملتزم هستند به قول ثقه بشرط اینکه اهل خبره ثقات مشهورشان مخالف نباشند و متعبد نیستند به قولی که وثاقت ندارد. آدمی که ضعیف است در سندهای روایت ما یک کسانی را داریم مثل وهب بن وهب که من أكذب البریة، ببینید در فقه چند تا به روایاتش عمل کرده‌اند للشهره، این‌هائی هم که عمل کرده‌اند اهل خبره و اتقیاء هستند، البته اجماع هم نیست، خود این‌ها گاهی یک جاهائی اینطور نفرموده‌اند و همه‌اش اشاره به کبرای کلیه است نه اینکه این مورد خصوصیت دارد. خوب است که در این مورد مطالعه بیشتری شود چون صدها نمونه از این مسأله را داریم که چند نمونه‌اش را خواندم حتی در بعضی‌هایش دارد که منافاتی ندارد اگر ۴ - ۵ تا اهل خبره و متقی هم به این روایت عمل نکنند و یا عمل بکنند که مقابل قول مشهور جائی ندارد.

جلسه ۸۳۳

۲ رجب ۱۳۶

در عروه فرمودند: **والاحوط عدم التأخير إلى ذات عرق إلا لمرض أو تقيّة.** آمده از وادی عقیق می‌خواهد احرام ببندد، اول عقیق از طرف عراق که بیاید مسلخ است و وسطش غمره است و آخرش بطرف مکه مکرمه ذات عرق است. عروه بعنوان احتیاط استحبابی فرمودند احتیاط این است که کسی که می‌آید و از عقیق می‌خواهد احرام ببندد یا از مسلخ احرام ببندد و یا از وسط وادی عقیق است. ایشان وجه احتیاط را این ذکر کرده‌اند که **فإنه میقات العامة.** عامه از ذات عرق احرام می‌بندند، پس احتیاط استحبابی این است که از ذات عرق ما احرام نبندیم و قبلش احرام ببندیم. این تعلیل ایشان به اینکه انه میقات العامة از دو جهت قابل تأمل و مناقشه است. یکی اینکه، اینکه در روایات ذکر شده که **خُذ بما خالف القوم** این در مورد تعارض است و در ما نحن فیه تعارض نیست، در مورد جائی است که دو تا روایت با هم متنافی باشند و موردش آنجاست بلکه موضوعش آن است در ادله که یک روایت هذا یا امرنا وهذا ینهانا و یکی اش موافق با عامه است، حضرت فرمودند آنکه مخالف عامه

است را به آن عمل کن و تعلیل هم فرمودند که بعضی از این‌ها می‌دیده‌اند که چه از امیر المؤمنین علیه السلام نقل شده برخلافش می‌گفته‌اند و ما نحن فیه همچنین ندارد، ما نحن فیه جمع دلالی دارد و آقایان هم جمع کرده‌اند. تنافی دلیلین نیست، تعارض دلیلین نیست تا بگوئیم چون عامه اینطور می‌کرده‌اند این است که خلافش عمل کنیم وگرنه خیلی جاها ما در ادله داریم که ائمه علیهم السلام چیزی فرموده‌اند و عامه هم همان را گفته‌اند و یا ائمه علیهم السلام دو گونه فرموده‌اند که یک گونه‌اش را عامه گفته‌اند که هر دو درست است نه اینکه این دو با هم تنافی دارند.

ثانیاً: اینکه یک عده‌ای از اعظام نقل شد قبل از صاحب عروه هم بوده و بعد از صاحب عروه مثل میرزای نائینی و بعضی دیگر احتیاط را وجوبی فرموده‌اند بخاطر بعضی از روایات است نه بخاطر اینکه میقات عامه است ذات عرق که آنجا احرام نبندند. روایات متعدد داریم که می‌گوید ذات عرق احرام نبند فقط چون این روایات جمع دلالی دارد و یا روایات معتبره‌ای که می‌گوید از ذات عرق احرام ببند آن وقت آن اظهر و یا نص است و اینکه تجویز می‌کند احرام از ذات عرق را، این روایتی که می‌گوید از ذات عرق احرام نبند حمل بر فضیلت می‌شود، یعنی انسان جائز است از اول یا آخر عقیق که ذات عرق است احرام ببندد، افضل این است که از ذات عرق احرام نبندد بخاطر این روایت. و آن روایات این است:

۱- موثقه ساعه، **إِنَّ الْمَجَاور** (کسی که مجاور مکه است و می‌خواهد از مکه بیرون برود و از میقات احرام بسته و به مکه بیاید، خوب اگر به عقیق رفت اولش ذات عرق است، حضرت فرمودند از ذات عرق بگذرد و بعد احرام ببندد که اگر ذات عرق میقات باشد چرا از ذات عرق بگذرد؟ بخاطر

این روایات احتیاط فرموده‌اند بعضی‌ها وجوبی و بعضی‌ها استحبابی و معظم فقهاء بعد از صاحب عروه که احتیاط استحبابی که حاشیه بر عروه دارند و اینجا را حاشیه نکرده‌اند به نظر آن‌ها هم احتیاط استحبابی است، یعنی بخاطر اینکه ما روایت خاص داریم که از ذات عرق احرام نبند این احتیاط بخاطر آن جهت است و یا بخاطر فتوای بعضی از فقهاءست و نه بخاطر اینکه میقات اهل عامه است که آن در جایی است که تنافی باشد. بله چرا ائمه علیهم‌السلام فرمودند از ذات عرق احرام نبند؟ چون شاید وجهش آن باشد عیبی ندارد و من منکر این جهت نیستم، اما این احتیاط لانه، نه، این روایت خاص دارد و فقهاء هم احتیاط وجوبی کرده‌اند. روایت این است: **موثقه سماعه أنّ المجاور إنّ أحبّ أن يتمتع في أشهر الحج بالعمرة إلى الحج فليخرج منها (مكة) حتى يجاوز ذات عرق،** این ظاهرش این است که ذات عرق میقات نیست و این ظاهر است که بخاطر اظهر که می‌گوید ذات عرق میقات است این را حمل بر فضیلت می‌کنیم.

صاحب عروه بعد از اینکه احتیاط فرمودند، فرمودند: **لكنّ الأقوی ما هو المشهور** (اقوی این است که ذات عرق میقات هست اختیاراً و این اقوی آن احتیاط را می‌کند احتیاط استحبابی. پس کل عقیق بنابر مشهور حتی ذات عرق میقات است بخاطر این روایاتی که گفته از ذات عرق احرام نبند، بخاطر این ظهور و این ظاهر حمل بر اظهر می‌شود که می‌توانی احرام ببندی، این حمل بر افضلیت شده که کسی که از عراق می‌آید یا از مسلخ و یا غمره احرام ببندد و نیاید بر ذات عرق بدون احرام و قبل از ذات عرق احرام ببندد.

بعد صاحب عروه یک مطلب دیگر فرمودند که این مطلب قابل اهمیت است چون این روزها هم محل ابتلاء است در بعضی از مواقیت دیگر و خوب است که تأمل شود و ببینیم چه برداشت می‌شود. عروه فرموده: **ویجوز فی حال**

التقية الإحرام من أوله قبل ذات عرق سراً من غير نزع ما عليه من الثياب إلى ذات عرق ثم اظهاره ولبس ثوبي الإحرام هناك بل هو الأحوط (عراقی ها که بطرف مکه مکرمه می آمدند آن وقت هم عامه زیاد بودند و شیعه غالباً کم بوده و شیعیان عراق که از وادی عقیق احرام بیندند، عامه عادتاً از ذات عرق احرام می بسته اند (آخر وادی عقیق) ائمه علیهم السلام فرمودند: بهتر این است که از اول وادی عقیق احرام بیندید که عامه از آنجا احرام نمی بسته اند، صاحب عروه می فرمایند مؤمنینی که می آیند به مکه مکرمه و می خواهند احرام بیندند اول وادی عقیق که مسلخ است و واقعاً میقات است آنجا احرام بیندند و لباس هایشان را بکنند و لباس احرام را بپوشند سراً که کسی نبیند و تلبیه گفته و نیت احرام بکنند بعد لباس احرام را درآورند و لباس های مخیط عادی بپوشند و بیایند تا آنجائی که عامه احرام می پوشند که ذات عرق باشد، آن وقت آنجا علنی احرام بیندند و اظهار کنند و تلبیه هم نمی خواهد بگوید چون قبلاً احرام بسته بوده و تلبیه گفته) ولبس ثوبي الإحرام بل هو الأحوط (نه عروه فرمودند: ویجوز، بعد می فرمایند احوط این است نه اینکه فقط جائز است که خلافش هم جائز باشد بلکه احتیاط این است. چون یک بحثی هست که در موارد تقیه، مرحوم شیخ یک رساله خاص دارند که دیگران هم دارند که عادتاً در باب وضوء که جای تقیه است فقهاء بحث تقیه را مفصل می کنند که اگر تقیه بود خلاف تقیه جائز نیست و خلاصه اینکه التقية رخصة أو عزيمة. اگر تقیه طوری باشد که لازمه اش (عدم تقیه) حرام باشد آنجا تقیه می شود لازم، همانطور که شیخ در رساله تقیه دارند و مسائل در کتاب مکاسب در باب غیبت همین را می فرمایند و رساله تقیه مرحوم شیخ می فرمایند: التقية تنقسم إلى أحكام الخمسة بلحاظ عناوين طارئة و افراد هم فرق می کنند که یک وقت

تقیه واجب و یک وقت حرام و یک وقت مکروه و یک وقت مستحب و یک وقت متساوی الطرفین است و آنطور نیست که بگوئیم مطلقاً تقیید رخصت است و یا مطلقاً بگوئیم تقیه عزیمت است. صاحب عروه فرمودند: **ویجوز، و جائز هم هست که در مسلخ عامه هم می بینند احرام ببندد و مخیط را بکند و ثوبی الإحرام را بیوشد. بعد فرمودند: بل هو الأحوط.** این یجوز را وقتیکه فرمودند احتیاط برخلاف این فتوی است اما چون ایشان بل گفته اند اضراب از یجوز است و ظهور دارد که این احتیاط احتیاط وجوبی است. چرا؟ بنخاطر یک روایت که چند روز قبل خواندم که حمیری از حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه الشریف نقل کرده بود که یک تکه اش مربوط به همین بود که در توقیع رفیع حضرت اینطور داشت که: **یحرم من میقاته** (یعنی مسلخ که ظاهر یحرم این است که لباس هایش را می کند و لباس احرام می پوشد چون بعد حضرت می فرمایند) **ثم یلبس الثیاب ویلبی فی نفسه** (یعنی آهسته نه اینکه تلفظ نکند و حکم و موضوع اقتضاء می کند که نه اینکه تلبیه را از دلش عبور دهد، نه به زبانش تلبیه بگوید، در اینجا هم ایشان می فرمایند سرّاً و آهسته بگوید که نفهمند که این دارد تلبیه می گوید) **فإذا بلغ إلى میقاتهم أظهروه** (یعنی دوباره مخیط را می کند و ثوبی الإحرام را می پوشد) (وسائل، ابواب المواقیت، باب ۲ ح ۱۰).

عروه ابتلاء فرمود: **من غیر نزع ما علیه من الثیاب، همانطور که تلبیه می گوید احرام ببندد توی لباس های خودش، بعد فرموده: وإن أمکن تجرّده** (لباس های مخیط را بکند) **ولبس الثوبین سرّاً ثم نزعها ولبس ثیابه.** (اگر ممکن باشد که لباس های مخیط را بکند و دو لباس احرام را بیوشد و تلبیه بگوید و بعد دو لباس احرام را بکند و لباس های مخیط را بیوشد که معلوم نشود که

این محرم است) *إلى ذات عرق ثم التجرد ولبس الثوبين فهو أولى* (که ظاهر فرمایش حضرت در توقیع رفیع این است که همین کار را بکند که لباس را بکند و بپوشد نه اینکه در حالیکه لباس مخیط را پوشیده تلبیه بگوید و اینجا را آقایان غالباً حاشیه نکرده‌اند، این أولى که ایشان فرمودند خلاف ظاهر توقیع رفیع است. چون فرموده اولی این است نه اینکه واجب است. این روایت و فرمایش ایشان.

اینجا چند تا عرض در دنبال این مطلب هست:

۱- این روایات را غالباً بزرگان که ذکر کرده‌اند خبر و یا روایت تعبیر کرده‌اند تنها کسی که در این عجاله دیدم که تعبیر از توقیع رفیع به صحیحه کرده، مرحوم نراقی در مستند است و به نظر می‌رسد که روایت صحیحه باشد. چرا؟ روایت دو طریق دارد: ۱- مرحوم طبرسی در احتجاج مرسلأ نقل کرده از حمیری که *حمیری لا إشكال في وثاقته*، اما طبرسی تا حمیری ۲۰۰ سال فاصله دارد و حتماً طبرسی از حمیری نقل نکرده پس این واسطه چه کسانی هستند؟ نمی‌دانیم. نقل احتجاج نقل مرسل است. فقط چیزی که هست که خیلی جاها بدرد می‌خورد و آن این است که شیخ طوسی نه در دو کتاب روایات (استبصار و تهذیب) یک کتابی دارند بنام الغیبه که راجع به حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف نوشته‌اند در آن کتاب این روایت را از حمیری نقل کرده، شیخ هم که حمیری را مسلماً ندیده حمیری در زمان غیبت صغری بوده و شیخ طوسی شاگرد شیخ مفید است که شیخ مفید شاگرد صدوق است و شیخ صدوق مولود در غیبت صغری است. خوب طریق شیخ طوسی کیست؟ شیخ طوسی در دو کتاب اخبار هم تهذیب و هم استبصار خیلی روایات را بخاطر اینکه سندها را ذکر نکنید، مثلاً از حمیری پنجاه تا روایت

نقل کرده‌اند و برای اینکه سندشان را به حمیری تکرار نکنند گفته‌اند حمیری و در یک جا فرموده‌اند سند من به حمیری فلان از فلان است. این سندی که شیخ طوسی بین خودشان و حمیری نقل فرموده‌اند سندی است صحیح بلا إشکال فقط حرف این است که این روایاتی که شیخ طوسی از حمیری در استبصار و تهذیب نقل کرده‌اند سندش این است یا هر چه شیخ طوسی از حمیری روایت نقل کرده‌اند حتی در کتاب‌های دیگر سندش این است؟ این تأمل می‌خواهد. بعضی فرموده‌اند ما چه می‌دانیم، شیخ طوسی در دو کتاب اخبار گفته سند من به حمیری این سند است و در کتاب غیبت ایضاً این روایت را از حمیری نقل کرده شاید واسطه بین شیخ طوسی و حمیری در این روایت بالخصوص غیر از آن سند باشد. این شاید هست، اما این شاید آیا واقعاً یک شک است یا خلاف ظاهر است؟ یعنی وقتیکه شیخ طوسی طریقشان را از حمیری نقل کرده‌اند و در آن طریق افراد ثقه هستند معلوم می‌شود که آنچه که ایشان از حمیری نقل کرده‌اند از این دو راه گرفته‌اند حتی در کتاب غیبت؟ که به نظر می‌رسد که این حرف بعید نباشد که صاحب مستند هم تعبیر به صحیح می‌کنند ظاهراً باید همین باشد وگرنه یک تصریح خاصی که نیست، اگر کسی این را نپذیرفت و گفت ما چه می‌دانیم، شاید شیخ طوسی در دو کتاب حدیث طریقشان به حمیری این است نه آنچه که از حمیری نقل کرده‌اند، بله آن وقت همانطوری که صاحب جواهر و دیگران تعبیر به خبر کرده‌اند، آن وقت ما یک منجز و معذر نداریم که حضرت عجل الله تعالی فرجه الشریف این کلمات را اینطور فرموده‌اند، شاید طوری دیگر فرموده‌اند و در تعبیر کم و زیاد شده است، چون وقتیکه سند مسلم نباشد اصالة العدالة که نیست و اصل عدم است که احراز می‌خواهد. وجه بحث سندی که صاحب

عروه هم فرمودند: اولی است و اینکه صاحب جواهر و دیگران خبر تعبیر کردند این است، اگر کسی مطمئن شد همانطور که صاحب مستند مطمئن شده‌اند که به نظر می‌رسد که حرف بدی نباشد که این روایت می‌شود صحیح و اگر هم کسی شک کرد، اشکال سندی این روایت پیدا می‌کند و چیزی که صاحب عروه فرمودند: اولی یعنی عین روایت را ذکر کرده و فرموده‌اند: اولی، بخاطر همین که اشکال سندی به نظرشان رسید. تابع این فرع مسأله چند فرع است که در بعضی از حاشیه‌های عروه ذکر کرده‌اند که بعد انشاء الله بیان می‌شود.

جلسه ۸۳۴

۶ رجب ۱۴۳۶

در میقات عقیق عرض شد همانطور که فرمودند اول، وسط و یا آخر عقیق هر جائی می تواند احرام ببندد. چون عامه در آخر عقیق احرام می بندند، حضرت در همان توقیع رفیع فرمودند که احرام ببندد و بعد احرامش را بکند و اگر با عامه است بخاطر تقیه در همان اواخر وادی عقیق آنجا احرامش را اظهار کند، یعنی آنجا طوری نمودار کند که اینجا محرم شده. این روایت بود و صاحب عروه هم اینطور فرمودند: **إن أمکن تجرده ولبس الثوبین سرّاً ثم نزعهما ولبس ثیابه إلی ذات عرق** (که عامه عادتاً از آنجا احرام می بندند) **ثم التجرد ولبس الثوبین فهو أولى**. این اصل مطلب که اینجا چند تا فرع هست:

۱- در بعضی از حواشی عروه بعضی از بزرگان فرموده اند این در جائی است که یک خصوصیت خاصی داشته باشد وگرنه اجماع عامه است بر اینکه احرام قبل از میقات جائز است، عقیق آخرش ذات عرق است و عامه از ذات عرق احرام می بندند و فتوای عامه اجماعاً این است که شخص قبل از میقات می تواند احرام ببندد، چطور در نزد شیعه احرام قبل از میقات با نذر اشکالی

ندارد در نزد عامه اجماعاً احرام قبل از میقات مطلقاً اشکالی ندارد. پس اگر یک شیعه با اهل خلاف داشت به حج می‌رفت و از طریق عقیق آمدند آن‌ها از آخر عقیق احرام می‌بندند که ذات عرق باشد خوب این اول عقیق که مسلخ است و یا وسطش که غمره است احرام می‌بندد و اگر به او بگویند چرا اینجا احرام می‌بندی؟ می‌گوید قبل از میقات احرام جائز است در نزد شما، کذا در حواشی گفته‌اند مگر اینکه خصوصیتی داشته باشد وگرنه خود عامه جائز می‌دانند احرام قبل از میقات را؟ الجواب: دو مطلب است: ۱- اولاً اجماع نیست، در کتاب ابن قدامه از فقهای معروف و مفصل و مبسوط عامه است مغنی ج ۳ ص ۳۱۵ این مسأله قبل از میقات را نقل کرده و بعد از یک عده از اصحاب پیامبر ﷺ که اسم‌هایشان را هم برده نقل کرده که گفته‌اند قبل از میقات احرام جائز نیست، بله بعضی از عامه نقل اجماع کرده‌اند اما در مغنی از یک عده از معروفین از اصحاب پیامبر ﷺ گفته‌اند احرام قبل از میقات جائز نیست، پس اینطور نیست که پیش همه عامه احرام قبل از میقات جائز باشد که اگر یک شیعه احرام قبل از میقات بست اشکالی نداشته باشد چون اجماعی است، پس اولاً اجماعی نیست.

ثانیاً بر فرض که اجماعی باشد که جائز است، اما وقتی که عمل عامه بر این است که از ذات عرق عقیق احرام می‌بندند اگر یک نفر را که نمی‌شناسند از قبل احرام بست همین علامت استفهام می‌شود و او را اذیت می‌کنند و اینکه در توقیع رفیع هم فرمودند که اینطور بکند و احرام ببندد و بعد دوباره مخیط بپوشد بخاطر همین است که عملاً یک شخصی برخلاف عمل معروف کرد می‌گویند یک مسأله‌ای است و اگر او را نشناختند اذیتش می‌کنند.

عمده مطلبی که امروز محل ابتلاء زیاد است و همینجا جایش است که به

آن اشاره کنم این است که در جائی که جائز باشد که احرام ببندد و بعد لباس احرام را بکند و مخیط بپوشد بخاطر تقیه و بعد وقتیکه تقیه رفع شد احرام ببندد. اینجا دو تا مسأله است: یکی اینکه اگر احرام بست و بعد مخیط پوشید و آمد آخر عقیق آنجا احرام بست و بعد که رفت محذور رفع شد آیا باید برگردد و از میقات احرام ببندد؟ صاحب جواهر می فرماید از بعضی از کلمات استفاده می شود که بله اگر می تواند باید برگردد. مسأله دوم این است که آیا کفاره دارد یا نه؟ چون اگر انسان از میقات گذشت و احرام بست و بعد مخیط پوشید بخاطر اینکه معذور بود. یکی اینکه مخیط پوشیدن حرام است و دیگر اینکه کفاره دارد و باید یک گوسفند بکشد، حالا دلیلی که می گوید بخاطر تقیه مخیط بپوش حرمت را رفع می کند، اشکالی ندارد و این کار حرام نیست، آیا کفاره هم ندارد؟ یک عده ای در حاشیه عروه فتوی داده اند که کفاره دارد. دلیل گفت جائز است که مخیط بپوشی نگفته کفاره ندارد. عموماً کفاره می گوید کفاره دارد و اینجا را هم می گیرد و بعضی احتیاط و جوبی کرده اند در حاشیه عروه.

صاحب جواهر اینطور فرموده اند (ج ۱۸ ص ۱۲۷): عود لازم نیست حتی اگر محذوری ندارد و **لعلّ الأقوی ما سمعته من ابن ادریس و أنّه لا عود علیه إلی المیقات بعد زوال العذر و إنّما علیه أن یأتی بها ترکه من التعری و نحوه**، هر جا که عذرش برطرف شد همانجا لباس مخیط را بکند و قبلش فرموده اند: **وإن تمکن من الرجوع إلی المیقات الذی لا دلیل علی توقف الواجب علیه فی الحال المذكور. وإن تمکن** (یعنی در حالتی که بخاطر تقیه تأخیر انداخته احرام را اما الآن هم می تواند برگردد فرموده است لا دلیل بر اینکه واجب که احرام باشد متوقف بر این برگشتن است. بعد ایشان فرموده: **والقیاس علی الجاهل والناسی لیس من**

مذهبنما (در جاهل و ناسی بعد روایتش می آید بعد که اگر کسی نمی دانست که باید از مسجد شجره احرام ببندد و رد شد و رفت و به مکه هم رسید حالا فهمید که باید از مسجد شجره احرام می بسته و یا یادش رفته بود، اگر بدون حرج و ضرر می تواند برگردد واجب است که برگردد و از مسجد شجره احرام ببندد که هم روایت دارد و هم اجماعی است. صاحب جواهر گفته اند همان هائی که گفته اند در اینجا وقتی که عذر رفع شد برگردد از میقات احرام ببندد اگر می خواهند بگویند این هم مثل جاهل و ناسی است که قیاس است و قیاس در مذهب ما نیست) **ومن ذلك يظهر لك النظر في جملة من الكلمات** (مثل اینکه عده ای از فقهاء گفته اند باید برگردد. در جاهل و ناسی دلیل داریم که برگردد اما در اینجا دلیل نداریم. صاحب جواهر می فرمایند ابن ادریس گفته برنگردد ولعل الأقوی هم همین است چون دلیلی نداریم که این برگشتن واجب باشد.

مسأله چیست؟ ما دو مرحله اینجا داریم: یک وقت مسأله دلیل است و یک وقت مسأله اصل عملی است. دلیل گفت از فلان جا احرام ببندد، این شخص للتقیه معذور بود که از آنجا احرام نبست، آمد از جائی که بنا نیست احرام بست حالا عذر رفع شده و می تواند برگردد و احرام ببندد، اگر مرحله به اصل عملی رسید مقتضای اصل عملی این است که باید برگردد. چرا؟ چون وظیفه اش بوده که از مسجد شجره احرام ببندد و احرام نبسته، یادش هم بوده ولی للتقیه احرام نبسته حالا تقیه رفع شده و الضرورات تقدر بقدرها. من می خواهم عرض کنم که اگر نوبت به اصل عملی رسید و یک فقیه از خود این روایات نتوانست برداشت کند که باید برگردد یا نباید برگردد، مقتضای اصل عملی چیست؟ این است که یک واجبی را ترک کرده و آن احرام از

میقات بوده و چون معذور بوده کار حرامی نکرده، اما حالا که عذر برطرف شده می تواند برگردد و از میقات احرام ببندد. عموماً می گوید از آنجا احرام ببندد می گوید باید از آنجا احرام ببندی و این هم می تواند برگردد و عود هم مقدمه وجود واجب مطلق است پس باید برگردد. اگر نوبت به اصل عملی رسید اشتغال یقینی برائت یقینی می خواهد. ذمه اش مشغول بود که از فلان منطقه احرام ببندد و نرفت چون معذور بود، کار حرامی نکرده ولی حالا می تواند برگردد و از آنجا احرام ببندد، مقتضای اصل عملی اگر نوبت به آن رسید این است که باید برگردد و اینکه صاحب جواهر فرمودند که **یظهر لك النظر في جملة من الكلمات**، آن بزرگان هم که فرمودند برگردد فرموده اند: **الضرورات تقدر بقدرها** و دلیل نداریم که نباید برگردد. من به صاحب جواهر عرض می کنم که نه از باب قیاس به جاهل و ناسی باشد، چون بالنتیجه آن بزرگان این قدر عقلشان می رسیده که اختصاص به جاهل و ناسی نیست یعنی قیاس صحیح نیست، حالا خواسته اند الغاء خصوصیت کنند. اگر ما ناسی و جاهل نداشتیم و دلیلی نداشتیم که ناسی باید برگردد و دلیل داشتیم که جاهل و ناسی نباید برگردند اما اصل عملی یک وظیفه ای را ترک کرده و معذور بوده عند الترتک و هنوز هم وقت هست و می تواند آن وظیفه را انجام دهد، اصل عملی می گوید باید انجام دهد و باید برگردد. اما ربما يقال که خود دلیلی که می گوید بعد احرام ببندد و در مقام بیان وظیفه و تکلیف است و نگفته است که اگر عذرش رفع شد برگردد، فقهاء متأخرین گفته اند: **الإطلاق المقامی**، یعنی مقام مقام اطلاق است و مقام بیان کل بیان کل وظیفه است و وقتی که گفته نشد که برگردد از این استفاده می شود **تبدل التکلیف عند التقیة** از احرام از این منطقه به آن منطقه، تکلیف عوض می شود بخاطر عذر نه اینکه فقط حکم

تکلیفی اش که حرمت است رفع می شود و حکم وضعی اش باقی است. اگر این شد که این حرف بعید نیست که ابن ادریس هم همین را برداشت کرده و صاحب جواهر هم از عبارتشان پیدا می شود که فرمودند **لا دلیل علی توقف الواجب** که عبارة اخرى از تبدل تکلیف است و به عبارة اخرى شخص باید از فلان نقطه احرام ببندد و چون تقیه است و معذور است از آنجا احرام بست و یا احرام بست و مخیط پوشید، حالا آمد از جائی که بنا نیست اختیاراً احرام ببندد و از آنجا احرام بست، دلیل دیگر نگفت اگر عذرش رفع شد باید برگردد این مقام که مقام اطلاق است و ظهور عقلائی استفاده می شود که لزومی ندارد که برگردد و نوبت به اصل نمی رسد، الأصل اصل حیث لا دلیل و می شود اماره که ابن ادریس و خود صاحب جواهر شاید این برداشت را کرده اند که گفته اند عود نکند و ظاهراً حرف بدی هم نیست اما اگر شک شد و نوبت به اصل عملی رسید باید برگردد و گیری ندارد، فقط بحث این است که این ظهور و اطلاق مقامی هست یا نه؟ من هم به نظرم می رسد که بد حرفی نیست که اطلاق مقامی هست و در مقام بیان وظیفه بوده اند. گرچه لقائل آن يقال نه مقام بیان همین قدر از وظیفه بوده اند که حرام نیست که احرامش را تأخیر بیان دزد، نه در مقام اینکه اگر توانست و عذر رفع شد دیگر لازم نیست که برگردد و این عمومات این را تخصیص نمی دهد.

و اما مسأله اینکه آیا کفاره دارد یا نه؟ **الكلام الکلام**.

مسأله دوم که اصعب است که متعرضش نشده اند مگر یکی دو تا از محشین عروه و آن این است که اگر بخاطر عامه مخفیانه احرام بست و کند و مخیط پوشید، محرم مخیط که بپوشد باید کفاره بدهد و گوسفند بکشد، دلیلی که می گوید مخیط بپوش آیا می گوید کفاره هم ندارد؟ این را غالباً متعرض

نشده‌اند گفته‌اند: نه، دلیل گفت شما معذورید و حرام نیست بر شما که مخیط بپوشید، اما دلیل عام که می‌گوید هر کس که مخیط پوشید بر او کفاره هست، آن دلیل چه تخصیصش می‌زند؟ عرض این است که همان اطلاق مقامی که آنجا استفاده شد که ظهور دارد در اینکه برگشتن واجب نیست، همان می‌گوید غیر از این وظیفه‌ای ندارد یعنی حتی کفاره ندارد. اما اگر کسی در این جهت شک کرد، اصل اولی می‌گوید معذور است و باید کفاره دهد که بعضی از حواشی عروه فتوی داده‌اند که باید کفاره دهد و بعضی از حواشی عروه احتیاط و جوبی کرده‌اند. خلاصه بحث علمی‌اش این است و این شما و این برداشتتان از دلیل. اگر روایت ظهور دارد در تبدل تکلیف نه عود لازم نیست إن أمکن و نه کفاره دارد. اگر ظهور ندارد در تبدل تکلیف، هم عود لازم است إن أمکن و هم کفاره دارد. اما به نظر می‌رسد که اطلاق مقامی هست، یعنی وقتیکه آمده از حضرت سؤال می‌کند و ایشان می‌فرمایند: احرام ببندد و بعد لباس مخیط بپوشد و بعد آن جائی که عامه احرام می‌پوشند اظهار احرام کند، خلاص شد و دیگر نفرمودند اگر عذر رفع شد و می‌تواند برگردد و نفرمودند مع ذلک کفاره سر جایش هست استفاده می‌شود و ظهور دارد در اینکه عود لازم نیست حتی إذا أمکن و کفاره هم ندارد.

دو تا فرق هست که هر ساله برای هزاران نفر محل ابتلاء است و آن اینکه آیا عقیق خصوصیتی دارد یا هر میقاتی همین است؟ ربما يقال که نه چه خصوصیتی دارد؟ مشکل مشکل زمینی نیست که اسمش عقیق است، مشکل این است که این باید از فلان جا احرام ببندد و نمی‌تواند احرام ببندد تقیه است، پس ربما استفاد که عدم خصوصية لهذا الميقات که اسمش عقیق است، اگر در مسجد شجره هم همین شد الکلام الکلام و دیگر مواقیت. یا در مکه

مکرمه همینطور شد و تقیه می خواست حج تمتع کند نمی توانست از مکه احرام ببندد چون دشمن داشت که صحبت این است که روایت در عقیق وارد شده در توقیع حضرت عجل الله تعالی فرجه الشریف که خوانده شد. خلاصه اینکه مشکله حاجی است از جائی که بنا هست که احرام ببندد نمی تواند احرام ببندد. پس عقیق خصوصیتی ندارد.

مطلبی دیگر که آن امروز محل ابتلاء هست این است که آیا تقیید و خوف از ظالم این خصوصیت را دارد یا منع الحج ملاک است؟ یعنی طرف از ظالم می ترسد یا ظالم نمی گذارد که حج کند که محل ابتلاء است مثلاً می گوید کسی که امسال حج کرد تا پنج سال دیگر نمی تواند حج کند، حالا این حج کرده و اگر ظالم بفهمد که این پارسال حج کرده نمی گذارد که به حج برود، آیا این هم می تواند همان کاری که در توقیع رفیع وارد شده انجام دهد یا نه آن مال خصوص تقیه است که اگر می کشد و حبس می کند؟ ربما یقال که آن هم خصوصیت ندارد. چون ملاک این است که نمی گذارد که حج کند به هر صورتی. پس این هم می تواند بر اساس توقیع شریف عمل کند. البته این مطرح نشده اما اگر گفته شود به نظر می رسد مثل همان مسأله ای است که کفاره ندارد و عود لازم نیست، این هم شبیه همانها خواهد بود.

جلسه ۸۳۵

۷ رجب ۱۴۳۶

یک مطلب دیگر راجع به این مسأله این است که اینکه وارد شد در خصوص وادی عقیق که میقات اهل عراق است و اینها از اینجا احرام حج و عمره تمتع می‌بندند یا حج افراد و قران یا عمره مفرده، آیا خصوصیت دارد که این حج یا عمره واجب باشد یا مستحب یا خصوصیت ندارد. خصوصیت دارد که حج تمتع باشد یا قران و افراد باشد. اگر شک شد مقدار مسلم از این خاص را باید اخذ کنیم و بگوئیم خاص به واجب است و خاص به حج است اما اگر شک نبود دو وجه است برای اینکه این خصوصیت ندارد. خود این روایت که می‌گفت اینها که از وادی عقیق آمده‌اند اول کار احرام ببندند سرّاً و بعد احرامش را بپوشانند و بعد لباس مخیط بپوشد و بعد آنجائی که عامه احرام می‌بندند احرامش را اظهار کند، فهم عدم خصوصیت هست و دیگر شک نمی‌شود تا نوبت به اصل اشتغال اصولاً و احتیاط فقهاً برسد. یکی دیگر مسأله نظائرش در فقه که غالباً فقهاء برداشت این را کرده‌اند که **هذا حکم هذا الشرط والجزء والمانع والقاطع**، چه در مرکب واجب باشد و چه مستحب فرقی

نمی‌کند. از اول تا آخر فقه در معاملات و عبادات اگر یک چیزی شرط و جزء و مانع و قاطع بود و موردش یک مورد خاصی بود فقهاء هم فهم عدم خصوصیت را غالباً در اینطور موارد کرده‌اند، یعنی فهم اینکه هذا حکم هذا الشيء، احرام از عقیق حکمش این است عند التقیه، حالا می‌خواهد حج تمتع یا عمره و افراد و قران باشد و مفرده باشد و نظائر هم در فقه زیاد دارد إلا ما خرج بالدلیل که دلیل خاص داشته باشیم. ظاهراً این حرف هم خیلی صحبت ندارد.

هذا تمام الکلام در دوم از مواقیت که عقیق باشد. صاحب عروه حالا سه تا دیگر از مواقیت را ذکر می‌کنند.

الثالث: الجحفة، وهي لأهل الشام ومصر والمغرب (که راه متعارف آن زمان به جحفه می‌خورده از این شهرها) ومن يمرّ عليها من غيرهم، إذا لم يحرم من الميقات السابق عليها، اما اگر از میقات قبل احرام بسته و با احرام به جحفه رسید، تجدید احرام دیگر تعبداً درست نیست و دوباره احرام نمی‌بندد.

الرابع: يللمم: وهو لأهل اليمن.

الخامس: قرن المنازل: وهو لأهل الطائف.

در مورد این سه میقات روایات مستفیضه و لعلها معناً و یا اجماعاً دارد که یکی از روایات را می‌خوانم که شاید بیش از ده تا روایت دارد که یکی صحیحه ابی ایوب خزّاز است که این سه تا مواقیت هستند. قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام حدثني عن العقيق أوقت و قته رسول الله صلى الله عليه وآله أو شيء صنعه الناس؟ فقال عليه السلام: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وقت لأهل المدينة ذو الحليفة و وقت لأهل المغرب الجحفة وهي عندنا مكتوبة مهیعة (قبلاً اسمش مهیعة بوده و در همان زمان تغییر پیدا کرده به جحفه و وقت لأهل اليمن يللمم و وقت لأهل الطائف

قرن المنازل ووقت لأهل نجد العقیق وما انجدت، ما انجدت یعنی أهل نجد نیست اما از طرف نجد دارد می آید.

اینجا چند کلمه لغوی را از مجمع البحرین نقل کنم. مجمع البحرین فرموده: مهیعه اسم جحفة است که حضرت فرمودند عندنا مهیعه است. مهیعه یعنی یک زمین پهن و مبسوط، كانت قرية جائها السیل وذهب بأهلها فسمیت جحفة یمسی ذلك السیل الجحاف بالضم، لأنه أجرة (شست) کل شیء. باز در مجمع البحرین در مورد قرن المنازل گفته: قرن به کسی می گویند که دو ابرویش با هم پیوند دارد و بهم پیوسته است و شاید قرن المنازل گفته شده چون خانه‌ها آنجا نزدیک به هم بوده، چون آنجا قله کوه است و شاید بخاطر اینکه بادهای تند و باران‌های شدید کمتر اذیت کند خانه‌ها به هم نزدیک است قرن المنازل یعنی خانه‌ها به هم مقترن است. تاج العروس فرموده: مهیعه كمشرة وكمعیشه. یلمم هم اسم یک کن است فیقال له یرمرم.

اینکه صاحب عروه فرمودند: إذا لم یحرم من المیقات السابق. چرا؟ بالضرورة

والاجماع والروایات.

السادس: مكة، وهي لحج التمتع. این بحثش اجمالاً در عروه گذشت در شرائط حج تمتع یک فصلی داشت که صحبت شد که فرمودند: **ويشترط في حج التمتع أمور، الرابع: أن يكون احرام حجه من بطن مكة مع الاختيار للإجماع والاختبار.** یک بحثی بعد می آید که آیا اهل مکه حتی برای عمره و حج و قران و افراد هم خود مکه هست.

السابع: دويرة الأهل، دويرة تقصیر دار است. تصغیر در لغت عرب به چند لحاظ می آید. گاهی که شاید متبادرش این باشد برای کوچک شمردن است. در فارسی مرد را می گویند مردک، در عربی رجل را می گویند رُجیل، گاهی

برای تعظیم می‌آید: **دویمية نصر منھا الأفاضل**. گاهی تعظیمش کند و در مقام عطف است. دویره هم از همین قبیل است. دویره نه یعنی خانه کوچک، این یک نوع عطف است، چون خانه و مسکنش است و با آن مانوس است، عطفاً دویره گفته می‌شود. باید دویر باشد چرا دویره است؟ اگر شما بگردید شاید در هیچ روایتی دویر پیدا نکنید و همه‌اش با "تاء" است.

حالا یک مسأله است که شخص اگر خانه‌اش بین میقات و بین مکه است از خانه‌اش احرام می‌بندد. دویر تصغیر ثلاثی بر وزن فعل است. تصغیر غیر ثلاثی فعیل و فعیعل است که ابن مالک دارد. مثل:

فعیلا اجعل الثلاثي إذا صغرته نحو قذی فی قذی

فعیعل مع فعیعل لما فاق کجعل درهم درهم

درهم را می‌گویند درهم و دینار پنج حرف است می‌گویند: دُنینیر. در تصغیر یک صیغه خاص دارد، فعیل، فعیعل، فعیعل، یک صیغه خاص با ابتداء به ضم و عبارت و کلمه خاص بر این وزن خاص است و یک یاء اضافه می‌شود. دار می‌شود دویر، در درهم می‌شود درهم، در دینار می‌شود دُنینیر، تاء از کجا می‌آید؟ این بیان است که **إنّ هذه الكلمة مؤنثة**، دار چون مؤنث است ولو تاء ندارد اما در تصغیرش تاء می‌آورند. در تصغیر رجوع به اصل می‌شود درست است، اما این تاء یک بحث خاص است و غیر رجوع به اصل است چون اصلش تاء ندارد و مؤنث بدون تاء است. بله اگر اشتباه می‌شد آن مؤنث، با تاء و بی تاء آن وقت بدون تاء می‌آورند مثل شجر و شجرة، شجر اسم جنس است یعنی درخت، شجرة یعنی این درخت، یا بمعنای یک درخت و تاء وحدت است یا تاء تعیین است. در شجر نمی‌گویند شجیره، می‌گویند شجیر. چرا؟ که اشتباه با شجرة (یک درخت) نشود. خلاصه دویره در روایات

بسیار آمده که همه‌اش هم با تاء است چون قاعده‌اش اینطوری است. دویره یعنی کسی که خانه‌اش بین مسجد شجره و مکه است آیا باید بیاید مسجد شجره احرام ببندد؟ نه از همان خانه‌اش احرام می‌بندد و می‌رود. جحفه میقات است از جحفه بطرف مکه یک چند کیلومتر که بروند خانه‌اش آنجاست. این خانه‌اش همان دویره الأهل است که یک بحثی است که آیا باید از خانه‌اش احرام ببندد؟ دویره یعنی خانه یا منطقه یا شهر. یعنی اگر شخصی در بین میقات و مکه در شهری ۱۰ میلونی است، آیا باید از خانه‌اش احرام ببندد یا کل شهر میقاتش است؟ که صحبتی است که بعدها می‌آید. که دویره بلحاظ مسکن به کل آن شهر و ده گفته می‌شود.

السابع، دویرة الأهل، أي المنزل، (منزل نه یعنی خانه شخصی‌اش) یعنی آن شهر و دهی که در آن سکونت می‌کند) وهی لمن كان منزله دون الميقات إلى مكة. اینکه این شخص دویره الأهل منزل و میقاتش است مکرر نقل اجماع کرده‌اند و مخالفی در مسأله نقل نشده مگر از مجاهد که از عامه است، عامه و خاصه دویره الأهل را قبول دارند که میقات کسی است که خانه‌اش از میقات به مکه نزدیک‌تر است از میقات. روایات متواتر هم دارد که یکی دو تا از روایاتش این است:

۱- صحیح معاویه بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: من كان منزله دون الوقت إلى مكة فليحرم من منزله (بعد می‌آید که آیا این لام امر ترخیص است یا الزام؟ چون در مقام حذر است و یا توهم حذر است، آیا او هم حق دارد که به میقات برگردد و از آنجا احرام ببندد یا نه، تعیین شده آنجا برایش میقات؟ که صحبتش می‌آید. (وسائل، ابواب المواقی، باب ۱۷ ح ۱).

۲- صحیح أبي بصير، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنا نرؤى بالكوفة

(برایمان در کوفه اینگونه روایت شده) أَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: إِنَّ مِنْ تَمَامِ حَجِّكَ أَحْرَامَكَ مِنْ دَوِيرَةِ أَهْلِكَ (روایت دارد که دروغ به امیر المؤمنین رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نسبت می‌دادند و این هم یکی‌اش بوده) فَقَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: سَبَّحَانَ اللَّهِ (انکار این مطلب است که دروغ است) لَوْ كَانَ كَمَا يَقُولُونَ لَمَا تَرَكْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَدَاهِبَهُ إِلَى الشَّجَرَةِ. پس خانه مال همه جا نیست. (وسائل، ابواب المواقیت، باب ۱۱ ح ۲).

۳- صحیح رباح بن ابی نصر که تکه شاهد این است که حضرت صادق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ در آخرش می‌فرمایند: وَقَدْ قَالَ ذَلِكَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لِمَنْ كَانَ مَنْزِلُهُ خَلْفَ الْمِيقَاتِ. (همان باب ۱۱ ح ۴).

این روایات که تصریح داشت که دون الوقت إلى مكة یک بحثی است که روایات مطلق دارد مثل همین روایتی که آخر کار خواندم که: كان منزله خلف المواقیت (از میقات کسی که می‌خواهد احرام ببندد اگر بخواید به مکه برود یا بخواید از مکه احرام ببندد بطرف عرفات برود گاهی فرق می‌کند. یعنی ملاک خلف المیقات إلى مكة است یا ملاک خلف المیقات إلى عرفات است؟ مرحوم محقق در معتبر و شهید اول در لمعه و بعضی دیگر فرموده‌اند اگر حجش افراد است و یا قران، کاری به مکه ندارد، لذا گفته‌اند اقرب إلى عرفات باشد. معتبر ج ۲ ص ۷۸۶ فرموده: دَوِيرَةُ أَهْلِهِ إِنْ كَانَتْ أَقْرَبَ إِلَى عَرَفَاتٍ مِنَ الْمِيقَاتِ. قبلش خود معتبر فرموده بود: وَأَمَّا الْإِفْرَادُ فَهُوَ... إِنْ كَانَتْ أَقْرَبَ إِلَى عَرَفَاتٍ.

شهید اول در لمعه ج ۲ ص ۲۱۰، فرموده: وَيَشْتَرِطُ فِي حَجِّ الْإِفْرَادِ... وَإِحْرَامِهِ مِنَ الْمِيقَاتِ أَوْ مِنْ دَوِيرَةِ أَهْلِهِ إِنْ كَانَتْ أَقْرَبَ إِلَى عَرَفَاتٍ. شهید ثانی در شرحش گفته روایات گفته: أَقْرَبَ إِلَى مَكَّةَ، عرفات اینجا چکاره است؟ فالعمل به متعین و إن كان ما ذكره هنا متوجّهاً. شرح لمعه در عین حال خواسته یک

تأثیری برای فرمایش شهید اول بیاورد فرموده عمل متعین است و باید به روایاتی که می‌گوید قرب به مکه عمل شود نه قرب به عرفات، یعنی کسی از خانه‌اش احرام می‌بندد که خانه‌اش به مکه اقرب باشد از میقات، ملاک اقربیت به عرفات نیست و بعد فرموده: گرچه فرمایش شهید بدون وجه نیست. وجهش چیست؟ گفته‌اند همین است که کسی که حجش افراد است کاری به مکه ندارد. این وجه اعتباری است و در ادله شرعی وقتیکه تصریح شد بنحو مطلق که دویرة الأهل باید اقرب إلى مكة باشد دیگر جای این صحبت‌ها نیست.

جلسه ۸۳۶

۸ رجب ۱۴۳۶

تابع مسأله قبل چیزی را بعضی مطرح فرموده‌اند که خاص به اینجا نیست و یک مسأله سیاله‌ای است که مال همه جاست که یک مصداقش هم احرام از عقیق است که برای تقیه روایت داشت که احرام ببندد در سرّ و بعد لباس‌های عادی را بپوشد و آنجائی که عامه احرام می‌بندند آنجا احرامش را اظهار کند. این تقیه آیا رخصت است یا عزیمت؟ یعنی اگر این کار را نکرد آیا احرامش باطل است و تبدل پیدا می‌کند حکم در تقیه یا یک نوع تسهیل و رخصت است یک مطلبی است در اصول و فقه که مکرر مطرح شده و آن این است که امر ظهور در وجوب دارد. واجب نبودن قرینه می‌خواهد. نهی ظهور در حرمت دارد. حرام نبودن مجاز است و قرینه می‌خواهد. قرینه صارفه می‌خواهد و قرینه‌ای که از معنای حقیقی منصرف کند و قرینه‌ای که اقوی باشد از خود تبادر که علامت صحت حمل و عدم صحت سلب و این‌هاست. آن وقت اگر این امر در مورد حذر وضع بود و یا بالاتر، امر در جائی بود که احتمال حذر داده می‌شد، توهم حذر بود. این امر می‌گویند ظهور در وجوب ندارد. امر بما

هو ظهور در وجوب دارد اما اگر در مورد حذر وضع آمد فقط ظهور دارد در اینکه آن منع را برداشته و بیش از این نیست و هکذا در عکسش در نهی. یکی از قرائن کثیره الاستعمال نیست، مگر کثیره الاستعمال به قدری باشد در مجاز و یا بعضی از مصادیق که آن معنای اول از بین رفته باشد و مجاز مشهور باشد مثل صلاة که معنای اصلی اش میل است در معنای لغت، اما آن قدر استعمال در رکعات مخصوصه شده که بین مسلمین وقتیکه گفته می شود صلاة غیر از این رکعات مخصوصه به ذهنشان نمی آید و میل بسوی خدا یکی از مصادیق صلاة است ولی آن قدر استعمال شده که غالب شده. آن وقت آیا امر هم همینطور است؟ صاحب معالم این را فرموده که امر ظهور در وجوب دارد اما آن قدر در شریعت اسلام در روایات زیاد استعمال شده در استحباب که ستر کرده وجوب را، یعنی وقتیکه در روایت امری را می بینیم متبادر از آن وجوب نیست، این ادعای صاحب معالم است اما ظاهراً اینطور نیست و موافقی هم برای ایشان قبل یا بعد ندیدم.

در قرآن کریم فرموده: **وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا، فَاصْطَادُوا**، امر است آدمی که محرم می شود صید بر او حرام است، قرآن می فرماید حالا که مُحِل شدید صید کنید، آیا این امر وجوب است؟ نه، متبادر از آن وجوب نیست این امر می خواهد بگوید آن نهی و تحریم برداشته شد.

در باب لا ضرر ولا حرج همین حرف هست و در صدها مسأله فرعی در فقه محل بحث شده که خود عروه بیش از ده مورد این مسأله را مطرح کرده که یک جا در حج گذشت در عروه که صاحب عروه می فرماید: **لا ضرر ولا حرج رخصة لا عزيمة**، یعنی اگر یک چیزی ضرری شد، لا ضرر نمی گوید (البته محل کلام است در لا ضرر ولا حرج ولی صاحب عروه اینطور

فرموده‌اند که به نظر می‌رسد که بعنوان اصل اولی در لا ضرر ولا حرج همین باشد) **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** اگر کسی می‌خواهد نماز بخواند و کمرش آن قدر درد می‌کند که واقعاً ایستادن برایش مشقت است، خوب برایش حرجی است ولی ضرری نیست، حتی اگر ضرری است نه ضرر موت و می‌داند اگر ایستاده نماز بخواند باید ساعت‌ها بخوابد، این لا ضرر می‌گوید این لا ضرر نماز نیست، عزیمت است یا لا ضرر می‌گوید شما حق دارید از این رخصت و تسهیل استفاده کنید و حق هم دارید که نماز ایستاده بخوانید و ضرر را متحمل شوید؟ حق دارید با اینکه قرآن فرموده: **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**، یعنی اصلاً حرج تشریح نشده.

یکی از مصادیق قضیه بحث تقیه است که از اول تا آخر فقه که بحث مفصلی است و آن این است که آیا در وقت تقیه تبدل پیدا می‌کند حکم از این وظیفه به وظیفه الزامی تقیه‌ای یا اینکه نه رخصت است و جائز است که انسان تحمل کند و یا اینکه این تسهیل شرعی را بپذیرد و خودش را در معرض گرفتاری با عامه قرار ندهد و جائز است نه اینکه تقیه واجب است. تقیه یعنی چه؟ یعنی میقات واقعی یک جای معین است اما اگر شخص مبتلا بود به کسانی که اینجا را میقات نمی‌دانند و جای دیگر را میقات می‌دانند و در زحمت می‌افتد و اذیتش می‌کنند از اینجا احرام نبندد، نبندد یعنی جائز نیست؟ این حرف از زبان شیخ طوسی تا امروز مکرر مطرح شده که آیا تقیه حکم شرعی را عوض می‌کند یا یک ترخیص و تسهیل است؟ (یک کتابی است پر فایده که صاحب جواهر و شیخ انصاری از آن نقل کرده و متفرقات فقه و اصول و عقائد و ادبیات است بنام القواعد والفوائد که دو جلد است که از شهید اول است که در رابطه با تقیه یک جمله‌ای ایشان دارند که من

خلاصه‌اش را نقل می‌کنم در ج ۲ ص ۱۵۷، شیخ انصاری هم در رساله تقیه خلاصه‌اش را بیان کرده‌اند در ص ۴۰، خلاصه‌اش این است که ایشان فرموده‌اند: **إِنَّ الْمُسْتَحَبَّ (از تقیه) إِذَا كَانَ لَا يَخَافُ ضَرراً عَاجِلاً وَتَوْهَمَ ضَرراً أَجْلاً (توهم احتمال ضعیف است) مُسْتَحَبَّ** است که تقیه کند اما واجب نیست، **أَوْ ضَرراً سَهْلاً، أَوْ كَانَ تَقِيَةً فِي الْمُسْتَحَبِّ كَالترتيب فِي تَسْبِيحِ الزهراء (علیها السلام)** (که در تسبیح حضرت زهراء (علیها السلام) یک خلافتی هست که سبحان الله وسط است یا آخر؟ همین که در زیارت حضرت معصومه (علیها السلام) روایتی از حضرت رضا (علیها السلام) وارد شده تسبیح حضرت زهرا (علیها السلام) به وسائل که مراجعه کنید و کتب حدیث را روایات متعدد دارد که یکی هم روایت زیارت حضرت معصومه (علیها السلام) است، ایشان فرموده‌اند در اینجاها مستحب است که تقیه کند و این ضرر عاجل سهل را تحمل نکند) **والمكروه، اما ويخاف منه الالتباس على عوام المذهب** (یک نفر است که عالم است و اگر تقیه کند عوام خیال می‌کنند که این است و می‌ترسد که بر عوام امر ملتبس شود در اینجا تقیه نکند و مکروه است تقیه) **والحرام، حيث يؤمن الضرر عاجلاً أو آجلاً (در جائی که تقیه نکند هیچ بلائی نه سر خودش و نه دیگری می‌آید، اینجا خلاف حکم واقعی عمل کرده) والمباح** (کجا تقیه نه واجب نه حرام و نه مستحب و مکروه است) **التقية في بعض المرجحات التي يرجحها العامة ولا يصل بتركها الضرر**. خلاصه اصل اولی (یک وقت یک عناوین ثانوی عارض می‌شود، اگر تقیه نکند او را می‌کشند **لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ** اینجا جلویش را می‌گیرد یا اینکه شیخ تصریح کرده‌اند و جماعتی که اگر تقیه در عقائد باشد رخصت است نه عزیمت مثل قصه عمار و پدر و مادرش که در یک قصه در یک روز پدر و مادر عمار تقیه نکردند و کشته شدند و عمار تقیه کرد و کشته نشد، بعضی‌ها این جزئی را ملاک برای کلی

قرار داده‌اند و گفته‌اند از این استفاده می‌شود که در اعتقادات تقیه رخصت است نه عزیمت، یعنی حق دارد که مثل عمار تقیه کند و کشته نشود و حق دارد مثل پدر و مادر عمار تقیه نکنند و کشته شوند که به بهشت می‌روند.

پس ما یک قاعده عام داریم که امر و نهی در مقام غیر یا توهم غیر از ظهور امر در وجوب می‌افتد یعنی ظهور ندارد یا لا اقل من الشک در ظهور که اصل عدمش است و ظهور در حرمت ندارد و یا لا اقل من الشک فی الظهور، چون اگر شک در ظهور شد، من اشاره کرده‌ام و آقایان هم مکرر فرموده‌اند انسان یک وقت شک در مراد می‌کند این اصالة الظهور است، یک وقت شک در ظهور می‌کند یعنی فهم ذلک، اینجا اصل عدم ظهور است. یعنی یک وقتی است که مولی یک امری فرموده و ظاهر در یک معنائی هست، اما نمی‌دانم که مولی هم همین امر را که ظهور است را اراده کرده یا نه؟ اینجا جای اصالة الظهور است که مولی اصل عقلائی نه اصل عملی که مثبتاتش حجت نیست، اصل یعنی اماره این ظهور کلام دلیل این است و این اراده استعمالیه به تعبیر بعضی‌ها طریق به اراده جدیّه است یعنی ظهور لفظ کاشف است از اینکه مولی هم همین را اراده کرده یعنی منجز و معذر است در این جهت نه اینکه کاشف واقعی است، کاشف در مقام تنجیز و اعدار، یعنی مکلف همین ظهور برایش حجت است و حجت له و علیه است اگر خلاف کرد و کاشف تعبدی عقلائی است از اینکه مولی همین که ظاهر است را اراده نموده است و اگر غیر از این بود لازم بود که قرینه بیاورد اگر شک در مراد شد، اما اگر شد اصل ظهور شد و اگر شک کردیم که این امر در همچنین جائی ظهور در الزام دارد یا نه؟ اصل عدم الزام است و این اسمش می‌شود رخصت. و گاهی یک عوارض و عناوین ثانویه پیدا می‌شود که رخصت می‌شود عزیمت به فعل یا ترک یا افضل فعل

است و یا افضل ترک است که اسمش مکروه است و این بحث مفصلی است که آقایان مکرر مطرح کرده‌اند و اینکه می‌بینید حتی مثل صاحب عروه در چند جای عروه گاهی فرمایشاتشان مختلف است بخاطر برداشت نسبت به آن مسأله است در آن مورد و گرنه کبرایش این است که جائی که شارع میقات قرار نداده احرام بستن از آنجا باطل است اما اگر تقیه شد می‌شود احرام از آنجا واجب یا جائز؟ هم در کتاب حج تقیه فرموده‌اند و هم در کتاب طهارت که اولی بحث تقیه در باب وضوء است که مفصل بحث می‌کنند. وقتیکه ماه ثابت نباشد و یا خلافتش ثابت باشد و شخص بخاطر تقیه ملزم است که عمل کند آیا حق دارد که به واقع عمل کند؟ البته بلاء هم سرش می‌آید نه کشتن. در حج بالخصوص جماعتی فرموده‌اند که از ادله استفاده می‌شود که ثوب متبدل است یعنی حق ندارد در وقت تقیه اعمال روز دهم را بگذارد برای روز یازدهم که دهم واقعی است انجام دهد و باید همان روز دهم عامه انجام دهد و روایت داریم که **الأضحی یوم یضحی الناس**، ناس در روایات یعنی عامه. یعنی اضحی تبدیل پیدا می‌کند. اضحی یعنی دهم ذیحجه اما اگر عامه نهم ذیحجه را اضحی اعلام کردند، آن می‌شود اضحی. بعضی هم فرموده‌اند روی آن کبرای کلیه و بحث عمومی که اینطور جاها قدر متیقن این است که الزام برداشته می‌شود و می‌شود رخصت.

صاحب عروه فرمود: **دویره الأهل**، کسی که خانه و مسکنش بین میقات و مکه مکرمه است. فرض کنید بعد از ۱۰ کیلومتر از مسجد شجره که بطرف مکه بروید مسکنش است، بنا نیست که از مسجد شجره احرام ببندد. همان خانه خودش می‌شود میقات. آن وقت روایات می‌گفت آن کسی که دون المیقات است **إلی مکه**، خوب خود اهل مکه چه؟ آیا کسی که اهل مکه است

و می خواهد عمره مفرده انجام دهد از توی خود مکه احرام ببندد یا برود از میقات احرام ببندد؟ صاحب عروه به شهرت نسبت می دهد و همینطور هم هست. چطور دلیل می گوید این مواقیت برای کسی میقات است که خانه و زندگیش دورتر از میقاتهاست، اما اگر کسی خانه اش بین میقات و بین مکه است خانه اش میقات است، خوب اهل مکه هم خانه شان بعد از میقات است. عروه فرموده: **بل لأهل مكة أيضاً** (برای هر احرامی باید از توی منزل خودش احرام ببندد) **علی المشهور الأقوی**. بخاطر دو جهت: ۱- روایات: یکی از روایات اینطور بود: **خلف الجحفة**، حضرت فرمودند کسی که از بیرون وارد جحفه می شود باید از جحفه احرام ببندد، اما اگر کسی که می خواهد از جحفه به مکه برود، **خلف الجحفة** خانه اش است، یعنی نزدیکتر به مکه است تا جحفه از خانه اش احرام ببندد که گفته اند **خلف الجحفة** یکی اش مکه است. گذشته از اینکه یک حرف ادبی است که بعضی ها اینجا آورده اند و آن این است که در بعضی از روایات داشت: **میقاته أقرب إلى مكة**، گفته اند غایت در مغیی داخل است. یعنی خود مکه هم که غایت هست در این داخل است. فرض کنید مثال زده اند که **أكلت السمكة إلى رأسها**، نه اینکه معنایش این است که رأسش را نخورده، نه خورده یا **سرت من الكوفة إلى بصره**، نه اینکه رفته ام تا پشت دیوار بصره و وارد بصره نشده ام، نه سیر خود بصره را هم گرفته است.

یکی دیگر شهرت عظیمه ای که هست. عمده مسأله برای دو روایتی است که اگر مجال شد امروز عرض می کنم. پس چرا این مسأله اجماعی است و آن دلیلی که می گوید اتفاق اهل خبره منجز و معذر است یعنی اجماع.

صاحب عروه بعد فرموده: **وإن استشكل فيه بعضهم**، مرحوم سبزواری در

ذخیره بخاطر دو روایت صحیح که ظاهر این دو روایت این است که اهل مکه بروند به ادنی الحل و از آنجا بروند و احرام بسته و بیابند. بخاطر این دو روایت از اطلاق ایشان دست برداشته و دو روایت را مقید قرار داده است و باید بررسی کرد و گذشته از اینکه اعراض است، بر فرض که روایت سندش تام باشد که هست و دلالتش تام باشد، اعراض مشهور دلالتی بر آن هست و بنابر عمل مشهور که اعراض کاسر است و سبب می شود که حجیت نداشته باشد و حمل بر استحباب شود، گذشته از این خود این دو روایت بررسی شود.

جلسه ۸۳۷

۹ رجب ۱۴۳۶

اهل مکه مکرمه می‌خواهند حج افراد یا قران و یا عمره مفرده کنند. عروه فرمود: المشهور الأقوی این است که از خود مکه مکرمه احرام ببندند به همان دو دلیلی که عرض شد. مرحوم سبزواری در ذخیره بعد از هزار سال که فقهاء همه می‌گفتند از مکه احرام ببندند ایشان فرموده‌اند به جعرانه که ادنی الحل است برود و از آنجا احرام ببندد یعنی از حرم خارج شود و آنجا احرام ببندد و وارد شود. فرمایش سبزواری که قبل از ایشان از احدی نقل نشده حتی مثل صاحب مدارک و محقق اردبیلی و فقهائی که خیلی مدقق بوده‌اند نقل نشده. وجه فتوای مرحوم سبزواری دو صحیحه است که از نظر سند این دو روایت اشکالی ندارد و از نظر دلالت ظهور دارد، تنها مشکل این است که این دو روایت تا قبل از سبزواری که هزار سال می‌شود به دست فقهاء رسیده و در کتاب‌هایشان ذکر کرده‌اند این دو روایت در کتب حدیث وارد شده و هر دو روایت را کلینی در کافی نقل فرموده که روایات کافی بالخصوص از کتب اربعه محط نظر تمام فقهاء بلا استثناء بوده و احدی طبق این دو روایت فتوی

نداده و یک اعراض اینطوری که تنها تا مرحوم محقق سبزواری قائلی نسبت به آن نقل نمی‌شود این دو روایت گیر سندی ندارد و گیر دلالی ندارد و یک توجیهاتی شده و عمده مسأله اعراض است که اگر کسی بخواهد اعراض را بگوید کاسر نیست، حتی اعراض اینطوری که فقط یک استثناء دارد بین صدها و صدها فقهاء، اگر کسی این را کاسر نداند توجیه‌های دیگر روشن نیست و این‌ها حمل بر معنای مجازی است. اگر این مسأله اعراض اشکالی نداشته باشد و اینطور مسأله اعراض عظیم. دو روایت را می‌خوانم سندش اشکالی ندارد لذا من سند را نقل نمی‌کنم دلالتش را می‌خوانم شما تأمل کنید:

۱- صحیحة ابي الفضل (همان سالم حنّاط است) قال: كنت مجاوراً بمكة، فسألت أبا عبد الله عليه السلام (یکی از توجیه‌هایی که شده مال کلمه مجاوراً است که خواسته‌اند بگویند روایت دلالت ندارد. چون مجاور غیر از اهل مکه است. صحبت راجع به اهل مکه است، مجاور کسی است که رفته و آنجا مانده اما این خودش همانطور که در بعضی از شروح عروه جواب داده‌اند، مجاور اعم است یعنی در همسایگی و جوار، نسبت به شهرهای مقدس اگر کسی آنجا بدنیا آمده و صد سال هم زندگی کرده، در روایات و تعبیرات کلمه مجاور هست، مجاور آن نیست که بیرون ساکن بوده و حالا مدتی است آمده و توی مکه مانده. انسان اگر اُنس با روایات داشته باشد برایش روشن است و یک انصراف‌ها و ظهورهایی بدست می‌آورد. روایت دارد که پیامبر صلی الله علیه و آله در خانه‌شان دیدند که یک تکه نان افتاده به زوجه‌شان فرمودند: **أكرمي جوار نعم الله عليك فإتّما إن تنفر من قوم فكادت تعود إليهم**، انسان دارد در همسایگی نعم خدا دارد زندگی می‌کند، یعنی شما اصل نیستید و نان فرع، آن نان اصل است و شما در همسایگی آن داری زندگی می‌کنی و تعبیر به جوار کرده‌اند که اگر

نعمت قهر کرد بر نمی‌گردد یعنی اگر تکه‌های کوچک نان برایت ارزش نداشته باشد حالا که مستغنی هستی ممکن است این برود و فقیر شوی که همین یک تکه نان هم گیرت نیاید. جوار بلحاظ احترام گفته می‌شود و در کتاب‌های فقهاء مکرر در مشهد و کربلا بدنیا آمده و بزرگ شده و فوت شده، در کتابش می‌گوید: **في جوار أمير المؤمنين عليه السلام، في جوار الإمام الحسين عليه السلام، این مجاور به مکه گفته می‌شود معنایش این است که اهل مکه نیست، این اعم از اهل مکه است** (کنت مجاوراً بمكة فسألت أبا عبد الله عليه السلام من أين أُحرم بالحج؟ فقال: من حيث أُحرم رسول الله صلى الله عليه وآله من الجعرانة. این جعرانه یک قرینه‌ای بوده منسوب به یک خانمی که اسمش جعرانه بوده. مجمع البحرین فرموده: **جعرانة و حدیبیة، اهل عراق به تشدید می‌خوانند جُعرانة و حدیبیة و اهل حجاز بدون تشدید می‌خوانند. اینکه حضرت صادق عليه السلام فرمودند از جعرانه احرام ببند نه از خود مکه، این امر است و امر ظهور در وجوب دارد و نه از مکه.**

۲- روایت دیگر که سندش صحیحه است و سندش اشکالی ندارد. صحیحة عبد الرحمن بن الحجاج، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أريد الجوار فكيف أصنع؟ فقال: إذا رأيت الهلال، فأخرج إلى جعرانة فأحرم منها بالحج. (وسائل، ابواب اقسام الحج، باب ۹ ح ۶ و ۵). این صحیحه یک ذیل دارد گرچه خارج از بحث است اما ذکر فرموده‌اند و من هم نقل می‌کنم که بی‌فایده نیست. می‌گوید حضرت صادق عليه السلام به من فرمودند که برو از جعرانه احرام ببند. بعد می‌گوید به من فرمودند: **إن سفیان فقیهکم** (دو تا سفیان هست: ۱- سفیان بن عینیة و یکی سفیان ثوری است، این سفیان ثوری از اعظم فقهاء عامه است که خیلی توثیقش کرده‌اند و مکرر از عامه راجع به او و یکی‌اش ابن حجر گفته مُدَلِّس بوده و تدلیس در حدیث می‌کرده و یکی از شرطه‌های عبد الملک بن

مروان بوده با اینکه خودش را امام دین معرفی می کرده) اتانی فقال: ما یحملك أن تأمر أصحابک یأتون الجعرانة فیحرمون منها؟ قلت له: هو وقت من مواقیت رسول الله ﷺ، یعنی جعرانه یکی از مواقیت است، فقال: وأی وقت من مواقیت رسول الله ﷺ هو؟ فقلت: أحرم منها حین قسم غنائم حنین و مرجعه من الطائف، فقال: إنما هذا شیء أخذته عن عبد الله بن عمر، کان إذا رأى الهلال صاح بالحج فقلت: ألیس قد کان عندکم مریضاً؟ (می خواسته میخ بزند که شما که پیامبر ﷺ را ندیدید چطور می گوئید پیامبر ﷺ از جعرانه احرام بستند؟) فقال: بلی، ولكن أما علمت أن أصحاب رسول الله ﷺ أحرموا من المسجد؟ فقلت: إن أولئك کانوا متمتعین فی أعناقهم الدماء (باید گوسفند بکشند، چون حج تمتع هدی دارد) وإن هؤلاء قطنوا مكة فصاروا كأنه من أهل مكة (اگر مسأله این است که قبل از دو سال حکم اهل مکه را ندارد و بعد از دو سال حکم اهل مکه را دارد که همینطور است، وگرنه حضرت می فرمایند موردش اینها هستند) وأهل مكة لا متعة لهم، فاحببت أن یخرجوا من مكة إلى بعض هذه المواقیت، وأن یستغبوا به أياماً (یعنی این هائی که اهل مکه هستند بروند از بیرون احرام ببندند و چند روزی در احرام باشند) فقال لی: وأنا أخبره أتمها وقت من مواقیت رسول الله ﷺ، یا أبا عبد الله، فإني أرى لك أن لا تفعل. فضحكت وقلت: ولكنني أرى لهم أن يفعلوا. این ذیل روایت بی فایده نیست که ائمه علیهم السلام منتجبین خدای تبارک و تعالی از کل خلق با آن علم و مقامی که داشتند گرفتار چه انسانهان جاهلی بوده اند. ایشان می گویند پیامبر ﷺ از آنجا احرام بستند، او هم حرف ایشان را رد نکرد و گفت حتماً از اصحاب پیامبر ﷺ گرفتی با اینکه او هم آن صحابی را قبول داشت ولی گفت اصحاب پیامبر ﷺ اینطوری عمل کردند.

این دو روایت سندهایش اشکالی ندارد و دلالتش هم این بود که خواندم. اگر ما بودیم و این دو روایت اگر مشکله اعراض نداشت معصوم علیه السلام فرموده‌اند که اهل مکه بروند به جعرانه نه از خود مکه احرام ببندند. در ادله ما داریم که کسی که مسکنه دویرهٔ أهله بین میقات و مکه است از خانه‌اش احرام ببندد و اهل مکه هم خانه‌شان مکه است از خود مکه احرام ببندند. اگر مشکل اعراض نبود قاعده‌اش این است که طبق فتوی داده شود، چون امام معصوم علیه السلام امر فرمودند که از جعرانه احرام ببندد، احتمال دارد که امر استحبابی باشد که امر استحبابی هم خیلی زیاد است اما امر استحبابی مجاز است و قرینه می‌خواهد اگر ما بودیم و این دو روایت و گیری نداشت قاعده‌اش این بود که بگوئیم واجب است که از جعرانه احرام ببندند همانطور که مرحوم سبزواری در ذخیره فرموده‌اند.

مرحوم صاحب عروه فرموده‌اند این مال کسی است (ایشان حمل و تعبیر و مجاز کرده‌اند که مجاز قرینه می‌خواهد، نخواستند بگویند اعراض قرینه‌اش است بخاطر همین که آیا اعراض جابر و کاسر هست یا نه و اعراض هم اعراض سندی نیست اعراض دلالی است یعنی ظاهرش الزام است، اعراض سندی باز مقداری روشن است) که ساکن مکه شده‌اند و مجاورت به مکه کرده‌اند اما هنوز دو سال نشده. صاحب عروه می‌فرمایند: **المقتضی اطلاقها عدم الفرق بین من انتقل فرضه أو لم ينتقل** (یعنی دو سال بیشتر شده که در مکه مانده که فرضش فرض اهل مکه است، بلکه صریح صحیحه دوم بود که حضرت فرمودند حکم اهل مکه را پیدا کرده، پس معلوم می‌شود که مال بعد از دو سال است. حالا صاحب عروه می‌خواهند از اطلاق استفاده کنند می‌فرمایند گرچه مقتضای اطلاق این است که کسانی که مجاور به مکه هستند (صاحب

عروه می‌خواهند بفرمایند اهل مکه را نمی‌گیرد، مجاور یعنی کسی که از بیرون آمده و ساکن مکه شده، پس این اطلاقش شامل می‌شود کسی که دو سال بیشتر است که ساکن مکه شده یا هنوز دو سال نشده، چون اگر دو سال بیشتر شد حکم اهل مکه را دارد اما اگر هنوز دو سال نگذشته حکم نائی را دارد) **وإن كان قدر المتيقن الثاني** (آنکه لم یستقر) (اینکه حضرت فرمودند که به جعرانه بروند برای کسی است که به اصحابشان می‌فرمودند که سفیان می‌گفت چرا به اصحابتان اینطور می‌گوئید، یعنی تنها صالح بن عبد الرحمن و حنّاط نیست، یعنی ظاهر روایت اینطور است که قدر متیقن کسانی بودند که از بیرون آمده‌اند و اهل غیر مکه بوده‌اند و آمده و ساکن مکه شده‌اند و دو سال هم نگذشته، صاحب عروه می‌خواهند تطبیقش دهند با آن حکم کلی که هست خوب این خلاف ظاهر است، این خلاف ظاهر را بخاطر اعراض بخواهیم از آن دست برداریم چون عقلاء بنائشان نیست. وقتیکه اهل خبره اتقیاء و ثقات همه إلا یکی اعراض کرده‌اند این را منجز و معذر نمی‌دانند، اگر این را نگوئیم نه این اطلاق نیست، اولاً تصریح بود که خواندم که حضرت فرمودند: **فإنّ هؤلاء قطنوا مكة و صاروا كأهل مكة**. اگر قبل از دو سال کأنه من اهل مکه نباشد که نیست معلوم می‌شود که مال بعد از دو سال است، پس از اطلاق اینطور استفاده کردن قدر متیقن است. و ما بخاطر اعراض باید حمل بر افضلیت کنیم.

یکی دیگر مسأله حمل بر استحباب است که **یک حمل بالمئات والمأت** و **المأت** در روایات ما داریم که سند معتبر و دلالت تام، اما حمل بر استحباب شده بخاطر چه؟ خیلی جاها بخاطر اعراضی که از آنها بوده (اعراض دلالی) حمل بر استحباب خلاف ظاهر است. وقتیکه امام علیه السلام می‌فرمایند: **الجعرانة**،

یعنی این وظیفه متعین است اما حمل بر استحباب می‌شود. اگر شما وقت کردید قدری از این روایات را در مختلف عبادات حتی غیر عبادات ملاحظه بفرمائید حتی در احکام و معاملات و ابقائات، در روایات خیلی جاها هست که روایت سندش تام است و دلالتش هم ظهور در الزام دارد اما حمل بر استحباب شده، مستحب است چه گیری دارد که بگوئیم اهل مکه و آن‌هائی که مجاور به مکه هستند برای حج افراد و قران و عمره مفرده از مکه احرام ببندند و مستحب است بخاطر این دو روایت که بروند از جعرانه احرام ببندند، حمل بر استحباب خلاف ظاهر است، چون امر ظاهر در وجوب است اما بخاطر اینکه این روایت را صدها از فقهاء اهل خبره و اتقیاء دیده‌اند و از آن عبور کرده‌اند و هیچکدام فتوای به این ظهور نداده‌اند که باید از جعرانه احرام ببندند حمل بر استحباب کنیم و هو کثیر مثل غسل احرام که روایت صحیحه‌ السند و ظاهره الدلاله دارد که واجب است، یک عده‌ای از متقدمین و غیرشان اما کم گفته‌اند غسل احرام واجب است طبق روایاتی که هم سندش تام است هم دلالتش اما مشهور فقهاء تا به امروز گفته‌اند غسل احرام مستحب است و حمل بر استحباب یک حمل متعارف است و یک حملی است که نادر نیست. انسان حمل بر استحباب کند که حمل بر استحباب بسیار در عبادات و غیر عبادات وارد شده و یک مجاز معروف است در اخبار، در روایات اوامر استحبابیه که خیلی‌هایش هم تأکیدهای غلیظ و شدید دارد که سند و دلالتش تام است حمل بر استحباب شده بخاطر همین جهات، این هم حمل بر استحباب شود که آخرش صاحب عروه احوط استحبابی می‌گویند که حرف خوبی است.

مرحوم صاحب حدائق یک فرمایش دیگری کرده‌اند که خواسته‌اند یک

طوری این دو روایت را تطبیق با قواعد دهند که خودش یک نوع تأویل است و صاحب عروه هم در مقام این شده‌اند که روایت را تأویل کنند.

صاحب عروه فرمودند: **وإن استشكل فيه بعضهم** (صاحب ذخیره در احرام بستن برای حج قران و افراد و عمره مفرده از مکه) **فإنهم** (اهل مکه) **يحرمون لحجّ القران والافراد من مكة وكذا المجاورة الذي انتقل فرضه إلى فرض أهل مكة وإن كان الأحوط** (استحبابی است) **احرامه من الجعرانة وهي أحد مواضع ادنى الحل للصحيحين الواردين فيه** (صحيح صالح حنّاط و عبد الرحمن بن حجاج) **المقتضى اطلاقها عدم الفرق بين من انتقل فرضه أو لم ينتقل وإن كان القدر المتيقن الثاني فلا يشمل ما نحن فيه** (که اهل مکه باشند) پس این دو روایت صحیحه در غیر اهل مکه است.

جلسه ۸۳۸

۱۰ رجب ۱۴۳۶

صاحب عروه فرمودند این دو تا صحیحه ابا الفضل سالم الحنّاط و دیگری صحیح عبد الرحمن بن حجاج که اطلاق داشت که کسی که اهل مکه است و می خواهد احرام ببندد برای حج افراد یا قران باید برود به جعرانه و احرام ببندد، صاحب عروه می فرمایند ولو اینکه اطلاق این دو صحیحه اقتضاء می کند که فرق نداشته باشد به اینکه مجاور است دو سال بر او گذشته باشد که حکم اهل مکه را داشته باشد و یا هنوز دو سال نگذشته بعد می فرمایند: **وإن كان القدر المتيقن الثاني** (آنکه هنوز دو سال بر او نگذشته که فریضه اش از تمتع منتقل به افراد نشده، آن وقت آنکه حج تمتع دارد عمره تمتع را باید از میقات احرام ببندد اما کسی که حج افراد می کند و اهل مکه است از خود مکه برای حج افراد احرام می بندد، ایشان می فرمایند: **وإن كان القدر المتيقن الثاني بعد** از اینکه فرمودند: **المقتضى اطلاقها** در اطلاق اگر باشد، یک وقت اطلاق نیست، بله یا اینکه مجمل است که قدر متیقن دارد و گرنه در اطلاق قدر متیقن یعنی چه؟ مگر اطلاق به معنای این باشد که لفظ مطلق است اما در مقام بیان

نیست من هذه الجهة، خوب پس اطلاقی نیست یعنی لفظ مطلق که اطلاق درست نمی‌کند. لفظ مطلق وقتی اطلاق درست می‌کند که این اطلاق مثل عموم است و حجیت و ظهور دارد. اینکه فرمودند قدر متیقن مال جائی است که لفظ یا مجمل باشد و یا اینکه اطلاقی باشد که این اطلاق حجیت ندارد. یعنی لفظ مطلق باشد اما حجیت بر اطلاق نیست ولو بخاطر اینکه همانطور که جماعتی از متأخرین فرموده‌اند چون احراز نشده که متکلم به این لفظ مطلق در مقام بیان من هذه الجهة باشد اما بعد از فرض اطلاق قدر متیقن ظاهراً جائی ندارد. ایشان می‌فرمایند: **وإن كان القدر المتیقن الثاني** یعنی کسی که هنوز دو سال نشده که در مکه مانده **فلا یشمل ما نحن فیه**، پس این دو روایت از نظر دلالتی قصور دارد از اینکه شامل شود اهل مکه را که مورد بحث است که از کجا باید احرام ببندند، اهل مکه برای عمره مفرده و افراد و قران از مکه باید احرام ببندند که مشهور هم همین است و این دو روایت مخالف مشهور نیست و راجع به اهل مکه نیست و راجع به کسی است که مجاورتش هنوز دو سال نگذشته. این فرمایش ایشان از نظر علمی.

اصل مطلب مسلم است فقط یک محقق سبزواری هستند که مخالفند و این دو روایت بر فرض که دلالتش ظهور داشته باشد که دارد، این ظهور بالتیجه یک همچنین شهرت عظیمه‌ای که شبه اجماع محصل و مسلم است و در حدود هزار سال نقل نشده که قائلی داشته باشد خوب این چطور می‌تواند از نظر تنجیز و اعدار تام باشد؟ به هر حال حرف‌هایش این‌هاست ولو بعضی فرموده‌اند ظهور دارد و ظهورش متبع است مگر اجماع برخلافش باشد که اجماع هم لم یحرز. و با یک محقق سبزواری نمی‌شود اجماع را به هم زد. ملاک اجماع دقی نیست که اگر یک نفر نباشد اتفاق کل نیست. این از نظر

اطلاق لغوی درست است اما از نظر حجیت عقلائییه آنکه عند العقلاء حجت است، بله اگر کسی اجماع را دخولی بدانند و بگویند اجماع محصل حجت است، چون وقتیکه تمام فقهاء شیعه یک چیزی گفته‌اند یقیناً معصوم علیه السلام هم احدهم است با اینکه یک نفر نباشد امکان دارد که خود این یک نفر معصوم علیه السلام باشد درست است، برای اجماع اگر دلیل حجیتش دخول معصوم باشد، بله این اشکال تام است اما اجماع دخولی ظاهراً یک بحثی است که محققین قدیماً و حدیثاً حجیت اجماع را روی این ندانسته‌اند و عمده اینکه اجماع محصل را متأخرین حجت دانسته‌اند بخاطر حدس است، آن وقت در آن حد فرقی نمی‌کند که یک نفر یا دو نفر به فرمایش بعضی از بزرگان ۴ - ۵ نفر هم مخالف باشند. این چند نفر از نظر حدس عقلائی گیر ندارد، گذشته از اینکه سابقاً مکرر اشاره شد که به نظر می‌رسد که اگر آن ادله تام نبود. اما اگر همانطور که دیروز عرض شد اگر ما اجماع را مثل اینکه ظواهر را بخواهیم بخاطر تنجیز و تعذر عقلائی حجت می‌دانیم، اجماع و اتفاق اهل خبره بخاطر تنجیز و تعذر عقلائی است که حرف بدی نیست و اگر این باشد اشکالی ندارد که چند نفر مخالف باشند. اگر تمام اطباء دنیا اتفاق کردند که فلان چیز علامت فلان مریضی است و یک نفر مخالف است اگر یک پزشک اهل خبره ثقه آمده و شک می‌کند آیا از نظر تنجیز و اعدار اخذ به نظر کل اطباء آیا تام هست یا نیست؟ چه اشکالی دارد ظاهراً تام است و دونکم العرف.

پس بالتیجیه کسانی که اهل مکه مکرمه هستند اگر بخواهند احرام ببندند از خود مکه احرام می‌بندند مثل کسی که خانه‌اش نزدیک‌تر است به مکه از میقات از خانه‌اش احرام ببندد.

یک مطلب دیگری که محل ابتلاء است برای کسانی که خانه‌هایشان

أقرب إلى مكة است و این مسأله برای تنظیم در باب صلاة مسافر آدم می تواند از آن استفاده کند این است که صحیحه معاویه بن عمار اینطور داشت: من كان منزله دون الميقات. منزل یا دویرة أهله، منزل یک خانه ۵۰ یا ۲۰۰ متری دارد که بعد از ۲۰ کیلومتر از مسجد شجره بطرف مکه است در فلان ده و قریه، این که میقاتش منزلش است یعنی آیا باید از منزلش احرام ببندد یا منزل شهرش است؟ ولو اینکه شهر اگر چند کیلومتر است این بیاید با لباس تا آخر شهر و آخر شهر احرام ببندد منزل تسمیه للکل باسم الجزء متعارف است. در باب صلاة مسافر کسی که رفته به سفر و اهل قم است قم منزلش است باعتبار تسمیه للکل باسم الجزء باعتبار اینکه خانه اش در قم است ولو اینکه همه قم که منزلش نیست، اما تسمیه للکل باسم الجزء است که یک وقت هم اشاره کردم ولو در کتب نحو مکرر نقل شده که تسمیه للکل باسم الجزء دو شرط دارد که اولاً جزء باید جزء حقیقی باشد و دیگری جزئی باشد که قوام کل به آن است. در کتب نحوی هم مثال به این آیه شریفه زده اند: فَكُ رَقَبَةٌ، رَقَبَةٌ گفته شده یعنی یک برده آزاد کند، آن وقت رقبه یعنی گردن کسی را گرفته و آزاد کند، گردن آدم که برده نیست خود انسان برده است، رقبه گفته شده یعنی یک شخصی که رقبه جزئش است. آن وقت چرا تعبیر به رقبه شده؟ یک نوع از فصاحت است، یکی اسمش بلاغت است. بلاغت آن است که رساتر باشد و مطلب را خوب برساند. فصاحت آن است که زیباتر باشد. خلاصه فک رقبه که گفته شده بدرد ما نحن فیه و جاهای دیگر هم می خورد از نظر علمی، بحث بحث علمی و نحوی نیست. فَكُ رَقَبَةٌ که گفته می شود گفته می شود چون این انسان رقبه جزء حقیقی اش است نه جزء اعتباری مثل ده تا پرتقال که هر یک دانه اش جزء حقیقی نیست و هر کدامش یک جزء مستقل است

برای خودش. شما ده تا پرتقال را یک جامع کرده‌اید شده پرتقال‌های کل و کل حقیقی و اعتباری، گفته‌اند اینطور نباید باشد. باید جزء حقیقی باشد چون رقبه جزء حقیقی برای انسان است و یکی اینکه باید جزء مقوم باشد و نمی‌گویند فک اذن که اگر انسان گوشش بریده شد نمی‌میرد ولی اگر گردنش زده شد از بین می‌رود. فک عین، ید، رجل نگفته‌اند. هر دو این‌ها تام نیست ظاهرأ، نه در اعتبار اهل لسان به نظر می‌رسد که تام باشد بلکه نقض هم بالعشرات دارد و یکی و دو تا نیست. علی الید ما أخذت، این دست آیا ملاک است؟ **علی الید ما أخذت** نمی‌گیرد خانه‌ای که با پایش رفته، این دست جزء حقیقی برای انسان است، اما آیا جزء مقوم است؟ می‌گوید رأیت زیداً من الثقب، این فقط دماغ زید را دیده تعبیر به زید می‌کند و این کنایه است این فصاحت است، این آیا جزء مقوم است؟ نه معلوم نیست که جزء مقوم باشد و لازم هم نیست که مرکب اعتباری باشد، همانطوری که علی الید ما أخذت یعنی علی الید یا صاحب ید؟ این دست که ذمه ندارد انسان است که ذمه دارد، ید هم جزء حقیقی و مقوم نیست. اینکه گفته شده منزل، به شهری که انسان در آن سکونت دارد این تسمیه للکل باسم الجزء است، چون مسکنش توی این جزء است، حالا اگر یک خانه‌ای که ده نفر یک یک اتاق‌هایش را اجاره کرده‌اند و این هم توی یکی از این اتاق‌های اجاره‌ای نشسته، می‌گویند منزلت کجاست؟ اشاره به این خانه می‌کند. با اینکه توی یک اتاق نشسته، تسمیه للکل باسم الجزء، این جزء نه جزء حقیقی است و نه اعتباری است، اینکه ده تا اتاق اسمش را گذاشته‌اند منزل حقیقت نیست یک اعتباری این‌ها را اعتبار داده و جزء مقوم هم نیست حالا یک زیر زمین است که مقوم هم برای این منزل نیست. آن وقت در صحیحه داشت منزله دون المیقات. حالا این باید از

منزلش احرام ببندد یا نه از هر جای شهر که احرام ببندد حق دارد؟ اگر گفتیم که بد حرفی نیست که می‌گوئیم منزل، تسمیه للکل باسم الجزء است و مراد از منزل خصوص خانه‌اش نیست، چطور آن اتاقی که اجاره کرده و در آن زندگی از آنجا احرام ببندد، کنایه، فصاحه، تسمیه للکل باسم الجزء، منزل که گفته شده یعنی شهری که در آن زندگی می‌کند بدلیل مسأله، یکی از شواهدش برای بیان تبادل و صحه حمل و عدم صحه سلب این است که در باب صلاة مسافر اگر کسی در قم ساکن است و رفته سفر از سفر می‌آید عبور می‌کند از قم بطرف تهران، عبور می‌کند به منزلش سفرش قطع می‌شود، إلا باید در خانه‌اش برود تا سفرش قطع شود یا همین که به شهر قم رسید و به خانه‌اش هم سر نمی‌زند، یک زیارت حضرت معصومه علیها السلام می‌رود و سوار ماشین شده و می‌رود آیا وارد منزلش شده؟ دلیلی که می‌گوید اگر وارد منزلش شد سفر قطع می‌شود، منزل آیا یعنی خانه‌ای که در آن زندگی می‌کند؟ ظاهر این است که مراد از منزل از باب کنایه و فصاحت و تسمیه للکل باسم الجزء که یکی از دو شرطی که در نحو گفته‌اند شرط نیست در استعمال عربی مراد همان شهر و قریه است، لهذا حق دارد از خانه‌اش فرض کنید اگر چند کیلومتر مانده به آخر آن منزل از خانه‌اش درآید با لباس‌هایش و آنجا تلبیه بگوید، اما همینکه خانه‌اش در قم است اگر آمد به قم از سفر و سفرش قطع می‌شود و یکی از قواطع المرور بالمنزل است، یعنی شهرش نه منزلش، اینجا هم همین است للتبادل و یکی دیگر موارد استعمال را که در روایات انسان ببیند و یکی صلاة مسافر است که آنجا این بحث هست که به شهرش که رسید یا به حد ترخص آن شهر که رسید. اگر کسی منزله دون المیقات است و یا دویرة أهله یعنی خانه‌ای که اهلس آنجا هستند که مراد آیا آن خانه‌اش است یا آن شهری است

که در آن هست، ظاهرش به وجه تبادر و به صحت حمل و عدم صحت سلب و استقصاء موارد استعمال، باید مراد شهر باشد نه خانه‌ای که مسکنش است.

حالا اگر کسی شک کرد اینجا آیا جای براءت است یا اشتغال؟ یک وقت عرض شد که جای اشتغال باشد اما بعضی اشاره کرده‌اند و من هم مکرر گفته‌ام اینجا جای براءت است، چون اشتغال موضوع ندارد چون در مرحله سبب شک حکمش رفع است و لا يعلمون است، لا بیان است، آن وقت رفع شده، لهذا نوبت به اشتغال نمی‌رسد چون موضوع اشتغال شک است و تعبداً شک نیست و بعبارۀ آخری گفته‌اند شخصی که می‌خواهد احرام ببندد از میقات بطرف مکه و منزلش توی راه میقات و مکه است از منزلش احرام ببندد، اگر شک کردیم که مراد از منزلش خود خانه‌اش است یا کل آن شهر است؟ قدر متیقن خود خانه‌اش است و اگر احرام ببندد گیری ندارد اما اگر از شهرش احرام ببندد شک می‌کنیم که آیا کل شهر میقات هست یا فقط میقات خانه‌اش است؟ اینجا شک در اشتغال هست، اما شک در اشتغال تعبداً مرتفع است به رفع ما لا يعلمون و قبح العقاب بلا بیان در مرحله سبب، چرا؟ چون ما می‌دانیم که یجوز له ترک الإحرام من المیقات و گرنه حرام از مطلق اینجا مسلماً واجب است که ببندد اما آیا از خصوص مسکنش باید باشد؟ اصل عدم است و روشن نیست و يعلمون نیست که باید از خصوص مسکن باشد، آیا بیان شده که از خصوص مسکن باید باشد؟ نه، وقتیکه بیان نشده و شک در سعه و ضیق اگر کردیم رفع ما لا يعلمون است و در مرحله سبب رفع ما لا يعلمون و قبح العقاب بلا بیان می‌گیرد و باید احرام ببندد و همان حرفی که در مسجد شجره سابقاً گفته شد که اگر به شک رسید از خصوص مسجد شجره یا از آن منطقه، آن منطقه قدر مسلم است و اینکه مقید باشد به خصوص

مسجد شجره مشکوک است، اصل عدمش است و قتیکه اصل عدم در مرحله سبب جاری شد تعبداً موضوع برای اشتغال نمی ماند. پس اگر هم شک شد باز هم حکم همین است که ملاک آن شهر و قریه و ده و روستاست نه خصوص مسکنش.

بعد از این مرحوم صاحب عروه فرموده اند: اگر این شخص از بین میقات و مکه می خواهد احرام ببندد آیا واجب است از همانجا احرام ببندد یا رخصت است یعنی حق دارد برگردد به مسجد شجره و از آنجا احرام ببندد؟ فالظاهر أنّ الإحرام من المنزل للمذکورین (کسانی که منزلشان بین مکه و میقات است) من باب الرخصة چرا؟ چون ظهور در رخصت دارد و امر در مورد حذر است، یک عام و یک خاص. عام این است که هر جا که مورد توهم حذری بود اگر حذری بود این حذر ظهور در الزام ندارد. ادله گفته است از میقات بطرف مکه بدون احرام حرکت نکند. خوب و قتیکه منزلش در رائج است بین مسجد شجره و مکه مکرمه، باید از مسجد شجره احرام ببندد، منع شده که از مسجد شجره بگذرد، در موردی که منزلش بین مسجد شجره و مکه است، گفته شده از خانهات احرام ببند و امر شده و این امر در مورد حذر است و این بیش از ظهور ندارد که رفع حذر است. یعنی اینکه گفته شده از مسجد شجره بسوی مکه بدون احرام نرود، این حذر مرتفع است نسبت به کسی که منزلش بین مسجد شجره و مکه است، نه اینکه واجب است که از درون خانه اش احرام ببندد و حق ندارد بیاید مسجد شجره که احرام ببندد. این عام، خاص هم خود روایات خاص است که دارد که فمیقاته منزله، معنایش تعیین نیست معنایش رخصت است. این استظهاری است ظاهراً کسی خلاف در این جهت ندارد و به نظر می رسد که ظهور همین است، یکی بخاطر اینکه امر در

مورد حذر ظهور در الزام فقط ظهور در رخصت دارد و یکی خود ادله خاصه، اینجا از آن این برداشت می‌شود که ظاهراً گیری ندارد.

بعد صاحب عروه فرموده‌اند: وگرنه **فَيَجُوزُ لَهُمُ الْإِحْرَامُ مِنْ أَحَدِ الْمَوَاقِيتِ** (نه اینکه يتعين عليه) **بَلْ لَعَلَّهُ أَفْضَلُ**. یک عده‌ای افضل نگفته‌اند. این مسأله در موارد مختلف از کتب شیخ طوسی گرفته اگر بگوئیم صدها مبالغه نکرده‌ام که مطرح شده این مسأله که انسان وقتیکه دو تا وظیفه برایش جائز شد آنکه زحمتش بیشتر است افضل است) **لِبُعْدِ الْمَسَافَةِ وَطَوْلِ زَمَانِ الْإِحْرَامِ** (خصوصاً سابق‌ها که بیشتر در راه بوده‌اند و سختی بیشتر می‌کشیده‌اند) من نوشته‌ام بل المسلم، بخاطر تسالمی که بین فقهاء هست که افضل الأعمال احمزها که البته گفته‌اند این مرسله است و مصدرش کتب عامه است چطور مدرک قرار می‌دهد؟

جلسه ۸۳۹

۱۶ رجب ۱۴۳۶

در عروه فرمودند کسی که منزلش در بین میقات‌های مکه است، منزله میقاته و بعد فرمودند این رخصت است و تعیین نیست و غالباً هم آقایان پذیرفته‌اند حالا بنا بر این حرف که رخصت باشد که جای مناقشه هست بلحاظ اینکه بعنوان میقات تعیین شده، همانطوری که قبل از میقات‌های دیگر نمی‌شود احرام بست این هم یک میقات است ظهور دارد که عینی تعیین است، اما عرض شد بلحاظ اینکه آقایان فرموده‌اند رخصت است و پذیرفته‌اند این را که حق دارد از منزلش برگردد به طرف میقات و بیاید به مسجد شجره و از آنجا احرام ببندد و فرق است بین اینکه از مدینه منوره که به مسجد شجره می‌آید حق ندارد از شهر مدینه احرام ببندد چون آن قبل از میقات است و میقات نیست اما از خانه‌اش که بین مکه و مسجد شجره است برگردد به مسجد شجره و احرام ببندد، مسجد شجره میقات است و اینکه گفته شده که مسکنش دویره میقات است این امر در مقام حذر است، یعنی چون آدم از خانه‌اش حق ندارد که احرام ببندد إلا اگر خانه‌اش بین میقات و مکه بود که

آن می‌شود میقات که از این باب فقهاء استفاده رخصت کرده‌اند اما جای این حرف را دارد. حالا بنا بر اینکه این شخص حق دارد از مسکن و منزلش احرام ببندد برای مکه مکرمه و حق دارد که به میقات برگردد و از آنجا احرام ببندد، بنابراین صاحب عروه فرموده‌اند: شاید افضل این باشد که بیاید به مسجد شجره و احرام ببندد چون سخت‌تر است. ایشان فرموده‌اند: **بَلْ لَعَلَّهُ أَفْضَلُ لِبُعْدِ الْمَسَافَةِ وَطَوْلِ زَمَانِ الْإِحْرَامِ** که ثواب‌هایش بیشتر است هر چه که در حال احرام باشد. **فَإِنَّ أَفْضَلَ الْأَعْمَالِ أَحْمَزَهَا** یا **أَفْضَلُ الْعِبَادَاتِ أَحْمَزُهَا**. این دو روایت بد نیست اینجا چند کلمه‌ای عرض کنم.

این کبری ربما صحیحه حلبی اشاره به همین کبری باشد. **عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرِيضِ إِذَا لَمْ يَسْتَطِعِ الْقِيَامَ وَالسُّجُودَ، قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَوْمِي بِرَأْسِهِ أَيْمَاءً وَأَنْ يَضَعَ جِبْهَتَهُ عَلَى الْأَرْضِ أَحَبُّ إِلَيَّ (يَعْنِي أَفْضَلُ) (وَسَائِلُ، كِتَابُ الصَّلَاةِ أَبْوَابُ الْقِيَامِ، بَابُ ۱ ح ۲)** که به قرینه فرمایش امام گفت لم يستطع یعنی سختش است نه اینکه یعنی قدرت ندارد وگرنه اگر قدرت ندارد معنی ندارد که بفرمایند اگر سرش را روی زمین بگذارد بهتر است. خود أحب معنایش این است که آن طرف دیگر هم محبوب و صحیح است. اینجا این کبرای کلی بلحاظ الغاء خصوصیت از آن می‌شود برداشت کرد که سجده این خصوصیت را ندارد رکوع هم همین است اما اگر خودش را به زحمت بیاندازد و درد را تحمل کند و رکوع عادی کند آیا از این روایت استفاده نمی‌شود که أحب بخاطر این است که زحمت بیشتر دارد؟ ربما یقال نه. چرا؟ چون شاید خود سجود بر تراب خصوصیت داشته باشد چون در جائی الغاء خصوصیت می‌شود که احتمال خصوصیت داده نشود، لما روی عن رسول الله ﷺ كان يحب أن يمكّن جبهته من الأرض. این تمکین امکان دارد که وضع

الجبهة على الأرض باشد اما شاید متبادر از تمکین بیش از وضع باشد، این باشد که پیشانی که روی زمین گذاشته می شود با یک استقرار تام باشد، یعنی یک وقت پیشانی را روی زمین می گذارد و یک ذکر می گوید و زود برمی خیزد، یک وقت در همان حالی که سجده بر زمین می گذارد ثابت است. پیشانی اش روی زمین. تمکین غیر از وضع است و بیش از وضع است. احتمال عقلانی اینکه بخاطر خصوصیت وضع الجبهة على الأرض باشد، شاید این احتمال خیلی روشن نباشد بخاطر روایت کان يجب أن يمكّن جبهته من الأرض.

حالا اینجا ما دو مطلب داریم: ۱- روایت افضل الأعمال أهمها که همه جای تاریخ انسان را شامل می شود چه عبادات و چه غیر عبادات. ۲- در مقابل این ما یک طائفه ای از روایات داریم که یکی اش صحیحه است که می گوید: صحیحه حنان بن سدير است قال: كنت أنا وأبي وأبو حمزة الثمالي وعبد الرحيم بن القصير وزیاد الأحلام حجاجاً فدخلنا على أبي جعفر عليه السلام فرأى زیاداً قد تسلّخ جسده (بدنش پوست انداخته از گرما) فقال له: من أين أحرمت؟ قال: من الكوفة. قال عليه السلام: ولم أحرم من الكوفة؟ فقال: بلغني عن بعضكم أنه قال: ما بعد الإحرام فهو أفضل وأعظم للأجر. فقال عليه السلام: وما بلغك إلا كذاب. ثم قال عليه السلام لأبي حمزة: من أين أحرمت؟ قال: من الربذة، قال له: ولم؟ قال: لأنك سمعت أن قبر أبي ذر رضي الله عنه بها فأحببت أن لا تجوزه، ثم قال لأبي ولعبد الرحيم: من أين أحرمتما؟ فقالا: من العقيق، فقال: أصبتما الرخصة واتبعتما السنة ولا يُعرض لي بابان كلاهما حلال إلا أخذت باليسير، وذلك أن الله يسير يحب اليسير يعطى على اليسير ما لا يعطى على العنّف. چند تا روایت دیگر شبیه این ها هست که حضرت یک کلی فرمودند.

اینجا دو تا مسأله هست: این روایت معارض است با افضل الأعمال
 أحمزها، این می گوید افضل یسیر است. اینجا دو تا امر هست که باید تأمل
 شود: ۱- این روایت را حضرت در جائی فرموده اند که این دو از غیر میقات
 احرام بسته بودند و حضرت به آن دو فرمودند شما به سنت عمل کرده اید و
 هم سهل است. بله یک عبره اینجا هست که العبرة بعموم الوارد لا بخصوص
 المورد و حضرت یک کبرای کلی گفته اند. این کبرای کلی معارض است، پس
 معلوم می شود که یسیر محبوب تر است عند الله تعالی، وقتیکه تعارض کرد این
 روایت را باید بر محمل حمل کنیم. چرا؟ چون آن روایت افضل الأعمال
 أحمزها از دو جهت نمی شود به آن دستش زد. یکی از باب بنای عقلاست و
 یکی اینکه فقهاء علی اختلاف مشاربهم در مختلف موارد طبخش فتوی داده اند،
 یعنی روایت مرسله است اما معمول بهاست و موصی بهاست. از شیخ طوسی
 تا به امروز که یکی از مسلمات و مرتکزات متشرعه است و یؤیده ویدلّ علیه
 اگر ما افضل الأعمال أحمزها را نداشتیم، روایات متواتره ای ما داریم صحیح و
 غیر صحیح که سند نمی خواهد که انسان بخواهد در آن ملاحظه کند، از
 شخص پیامبر خدا تا امیر المؤمنین علیه السلام تا حضرت زهرا علیها السلام و تا یک یک
 ائمه اطهار علیهم السلام در مختلف موارد که اینها خودشان را در امور مطلقاً إلا ما
 خرج بالدلیل که استثناء دارد خصوصاً در عبادات خودشان را به زحمت
 می انداخته اند یعنی سخت تر را تحمل می کردند که چند تا را نقل می کنم:

۱- در راستای همین روایت حضرت باقر علیه السلام در ابواب مواقیت، باب ۱۱
 ح ۵) حضرت صادق علیه السلام به راوی می گوید: یسرک إن صلیت الظهر أربعاً فی
 السفر (احرام بسته بوده قبل از میقات که سخت تر باشد در یک روایت دیگر،
 اینکه حضرت فرمودند آیا دوست داری که نمازت را در سفر چهار رکعت

بخوانی؟ یعنی این زحمت بی جایی بوده مثل اینکه نماز چهار رکعت در سفر خواندن است. یعنی جائز نیست چهار رکعت بخوانی و این خواننده که زحمتش بیشتر باشد که اینجا جای **أفضل الأعمال أحمزها** نیست و این در جایی است که هم این و هم آن درست است ولی آن یکی سخت تر است نه اینکه این درست است و آن باطل است.

۲- از حضرت صادق عليه السلام در همان باب، **أَتَصَلِّيَ الْعَصْرَ أَرْبَعًا أَفْضَلَ أَمْ تَصَلِّيَهَا سِتًّا** (ح ۶). این روایات در مقام این است که وظیفه و غیر وظیفه نه اینکه هر دو وظیفه است، یکی سهل تر و یکی سخت تر. حالا روایات متواتری که عرض شد چند تا را عرض می کنم:

۱- **بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، طه * مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى، شقاء چیست؟ شقاء حرج شدید است و آدم کاری کند که به حرج شدید بیفتد. قرآن می فرماید یا رسول الله ما قرآن را نازل نکردیم تا به حرج شدید بیفتی که در روایات متعدد دارد که پیامبر صلى الله عليه وآله در نماز آن قدر روی پا ایستادند تا پایشان ورم کرد، چرا؟ افضل بوده که انسان طوری نماز بخواند که پایش ورم کند. قرآن فرموده نمی خواهد این قدر خودت را به زحمت بیاندازی، پس معلوم می شود که اصل المشقة اشکالی ندارد، حدش را قرآن کریم اشفاقاً فرموده و گرنه پیامبر صلى الله عليه وآله که نمی خواهند کار غیر افضل انجام دهند که کاری بکنند که خدا راضی نباشد نعوذ بالله.**

مرحوم شیخ انصاری در کتاب صلاتشان در ج ۱ ص ۲۲۴ فرموده اند در مورد اینکه پیامبر صلى الله عليه وآله آن قدر ایستادند تا پایشان ورم کرد پشت سرش شیخ انصاری فرموده اند: **وفي السند بل الدلالة ضعف لا يخفي على من لاحظها.** یکی و ده تا نیست که اگر سندش را انسان ملاحظه کند.

روایت دارد که امیر المؤمنین علیه السلام فرمودند: **أحبّ من دنیاکم ثلاثة: ... والصوم في الصيف**. چرا؟ چون سخت تر است پس افضل است. مستدرک ج ۱۶ ص ۲۵۹. روایت دیگر دارد از پیامبر خدا به امیر المؤمنین علیه السلام فرمودند: **فأما الدرجات فاسبغ الوضوء في الصبرات** (شدت در سرما) **وانتظار الصلاة بعد الصلاة** قدری آب بریزد که به آن وضوء بگویند و رخصت است و خیلی آب سرد روی دست‌ها و صورت نریزد و حق دارد که دستش را در آب بزند و روی صورت و دسته‌ها بکشد و فرمودند که این افضل است. روایت دارد که گندم وارد معده‌شان در طول عمرشان نشد. چون گندم خوشمزه‌تر است و نرم‌تر و چرب‌تر است و جو سخت است.

صحيح عيسى بن القاسم عن الصادق علیه السلام: ما أكل رسول الله صلی الله علیه و آله خبز بُرّ قط ولا شبع من خبز شعير قط (وسائل، کتاب الأطعمه، ابواب آداب المائدة، باب ۲ ح ۶). شبیه همین روایت از امیر المؤمنین علیه السلام وارد شده که ایشان هم همینطور بوده‌اند. حالا اگر این کبری تام باشد و تأویل نداشته باشد، خوب چرا نان گندم نخورید، خدا اجازه داده **شَبِعَ** را، پس چرا یک غذای سیر نخوردند؟

در نهج البلاغه دارد: **مرارة الدنيا حلاوة الآخرة وحلاوة الدنيا مرارة الآخرة**. این‌ها تنها نیست، مجموعه اعمال ائمه اطهار علیهم السلام بالتواتر نقل شده در مختلف موارد که در عبادات به آن سخت‌تر عمل می‌کرده‌اند و نسبت به متعدد معصومین علیهم السلام دارد که شتر جلوی‌شان خالی می‌رفت و ایشان پیاده به حج می‌رفته‌اند. **إنّ الله يعطي على السير ما لا يعطي على العنف**. این‌ها هم عاف است. این کبرای کلی باید دید و جهش چیست؟ وگرنه این کبرای کلی جمع نمی‌شود با اینکه متعدد از ائمه علیهم السلام شتر بوده مال خودشان هم بوده و خالی

راه می‌رفته و حضرت پیاده می‌رفته‌اند، چرا؟ چون زحمتش بیشتر است. در بعضی از روایات دارد که پا برهنه می‌رفتند بطرف مکه. در زیارت حضرت سید الشهداء دارد پیاده رفتن، خوب آدمی که وسیله دارد چرا پیاده برود؟ چون زحمتش بیشتر است. من حیث المجموع اگر این روایات جمع شود خودش یک کتاب می‌شود و این‌ها مسلماً متواتر است و این مطلب را می‌شود از کُلِّ معصومین علیهم‌السلام بدست آورد که در عبادات حتی غیر عبادات **إِلَّا مَا خَرَجَ بِالِدَلِيلِ**. متواتر است که معصومین علیهم‌السلام در عبادات و غیر عبادات، همیشه سخت‌تر را تحمل می‌کرده‌اند. بخاطر **افضل الأعمال أحمرها** بوده و اگر افضل الأعمال **أحمرها** را نداشتیم از خود این روایات متواتره هم می‌شود برداشت کرد که روایت: **إِنَّ اللَّهَ يُعْطِي عَلَى الْيَسِيرِ مَا لَا يُعْطِي عَلَى الْعَنْفِ** را باید تأویل کرد نه اینکه روایات دیگر که می‌گویند ائمه علیهم‌السلام به خودشان سختی می‌داده‌اند را تأویل کرد.

بنابراین این کبرای کلی چه این لفظ یا غیر این لفظ باشد که همیشه افضل الأعمال **أحمرها** است، یعنی فرض کنید شما می‌خواهید نماز بخوانید اینجا کولر است و آن طرف‌تر کولر نیست و گرم است، کدام جا افضل است که نماز خوانده شود؟ بله اگر زیر کولر نایستد کلافه می‌شود و بد اخلاق می‌شود، نه این درست نیست اما بما هو افضل این است که انسان به خودش سختی بدهد و روایت دارد که حضرت امیر المؤمنین علیه‌السلام دو لباس خریدند گران‌تر را به خادمشان دادند و ارزان‌تر را خودشان پوشیدند. حضرت در یک روایتی فرمودند این لباسی که در بدنم هست همین لباسی است که از مدینه آورده‌ام و اگر از شما لباسی در کوفه خریده باشم و پوشیده باشم **لَكُنْتُ خَائِنًا**. احتمال دارد که این روایت صحیحه باشد و این در مقام امامت و ریاست عامه

مسلمین است.

بالنتیجه ما نمی‌توانیم تمام این روایات را تأویل کرده و بگوئیم معصومین علیهم‌السلام سخت‌تر را نمی‌گرفته‌اند و یسیر را می‌گرفته‌اند. خلاصه ما هستیم و عمل معصومین علیهم‌السلام در طول ۲۰۰ سال آیا این مقاومت می‌کند با **إِنَّ اللَّهَ يُعْطِي عَلَى الْيَسِيرِ مَا لَا يُعْطِي عَلَى الْعَنْفِ؟**

جلسه ۸۴۰

۱۷ رجب ۱۴۳۶

یک فرعی اینجا مطرح شده و ذکر فرموده‌اند که کسی که منزلش بین میقاتین است — بین میقات و مکه مکرمه باشد — میقاتش منزل است و روی آن فرمایشی که فرمودند که می‌تواند برگردد به میقاتی که قبل از منزلش است که از مکه دورتر است تا منزلش از آنجا احرام ببندد و همین صحبت‌هایی که شد، حالا اگر منزلش بین یک میقات و بعد از میقات بطرف مکه است و در راه منزلش به مکه یک میقات دیگر هست. مثل اینکه سابقاً اینطور بوده که از مدینه منوره که می‌رفته‌اند می‌آمده‌اند به مسجد شجره و از آنجا که بطرف مکه می‌رفته‌اند اگر کسی منزلش چند فرسخی مسجد شجره بطرف مکه است خوب منزلش میقات است حالا اگر این عبور می‌کند به جحفه که سابقاً عبور می‌کرده و جحفه یکی از مواقیتی است که وقتها رسول الله ﷺ این می‌توانست همانطور که گذشت که از منزلش بیاید به مسجد شجره که دورتر است از مکه و آنجا احرام ببندد، حالا آیا می‌تواند از منزلش احرام ببندد و بیاید از جحفه احرام ببندد؟ فرموده‌اند: نه. چرا؟ چون وقتی که بنا شد منزلش

میقات باشد یعنی دلیل گفت از منزلش میقات ببندد این حق ندارد عبور کند از این میقاتی که تعیین شده که منزلش است برود به یک میقات دیگر مثل کسی که اهل مسجد شجره است باید از آنجا احرام ببندد رها کند و برود از جحفه احرام ببندد، قاعده‌اش این است که حق ندارد. وقتیکه گفته‌اند از خانه‌ات احرام ببند بر او معین است. بخاطر **افضل الأعمال أحمرها** و صحبت‌هایی که شد می‌تواند برگردد اما نمی‌تواند برود احرام در نزدیک‌تر به مکه ببندد چون برایش تعیین شده. در همانجا هم اشکال بود و صحبت هم شد و بعضی هم فرموده بودند که حق ندارد که به مسجد شجره برود گرچه مشهور این است که اشکالی ندارد. خلاصه وقتیکه گفته شد خانه‌اش میقات است امر ظهور در تعیین دارد. پس این نه حق دارد به میقات دورتر برود و نه حق دارد به میقات نزدیک‌تر برود. نسبت به میقات دورتر گفته‌اند **افضل الأعمال أحمرها** او را می‌گیرد و به آن جهت شد جائز اما میقات نزدیک‌تر به مکه چه چیزی آن را می‌گیرد؟ دلیلی نداریم. مضافاً به خود این اصل حتی اگر روایت نداشتیم، ظاهر **صحيحه معاوية بن عمار همین است، عن أبي عبد الله عليه السلام: ومن كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلي مكة فميقاته منزله.** تصریح شده که میقات این است، خوب انسان حق ندارد که از یک میقاتی که اهل آن میقات است و یا از آن میقات که عبور می‌کند حق ندارد احرام ببندد و برود به میقات بعد، ظاهراً همین است و حرف فی محله است که می‌تواند برگردد به میقات دورتر اما حق ندارد برود به میقات دوم که در عروه نیست و در بعضی از شروح عروه فرموده‌اند که از خانه‌اش بیاید به جحفه احرام ببندد، نه حق ندارد.

یک فرع دیگر اینجا هست که صاحب عروه فرموده‌اند: **الثامن: فح، وهو میقات الصبيان في غير حج التمتع** (صبی به پسر بچه می‌گویند). **رفع القلم عن**

الصبي حتى يحتلم، بچه‌ای که بالغ نیست را صبی می‌گویند و جمعش هم صبیان است، صبیان میقاتشان فح است برای غیر حج تمتع، برای حج قران و افراد، عمره مفرده و عمره تمتع، نه حج تمتع، چون حج تمتع برای همه میقاتش مکه مکرمه است. گفته‌اند: فح یک فرسخ از مکه دور است. مرحوم صاحب جواهر فرموده‌اند یکی گفته حج چیست و کجاست و یکی چیزی دیگر گفته و این‌ها اسماء و عناوین هستند نه اینکه فرق می‌کنند. اسماء برای جا و منطقه‌ای است که یک فرسخی مکه مکرمه است و حالا شاید جزء مکه مکرمه شده و این فح میقات برای بچه‌هاست که بچه‌ها را از فح احرام ببندند که در گرما و سرما اذیت نشوند. نوشته‌اند فح جائی است که از ذریه اهل بیت علیهم‌السلام را بنی عباس کشتند و قبورشان آنجاست و دعبل هم برای حضرت رضا علیه‌السلام در بحار نقل کرده که وقتیکه این قصیده را خواند:

قبور بکوفان و آخری بطیبة و آخری بفتح نالها صلوات

و می‌گویند این‌ها چند نفر از نوه‌های امام حسن علیه‌السلام هستند که در آنجا کشته و دفن شده‌اند. این فح یک فرسخی مکه مکرمه است که میقات صبیان است) عند جماعة حق دارند بچه‌ها را با لباس ببرند و آنجا محرم کنند. عروه فرمودند اینکه بچه‌ها را در فح احرام ببندد معنایش این نیست که در غیر فح جائز نیست احرام ببندند و ترخیص است، **بمعنی جواز تأخیر احرامهم إلى هذا المكان لا أنه يتعين ذلك** (که حتماً باید در فح احرام بسته شود. در اینجا در مسأله دو قول است: یک قول مشهور است و آن این است که مخیرند و بعضی هم لا خلاف نقل کرده‌اند و شهرت ظاهراً در مسأله هست که می‌توانند احرام بچه‌ها را تأخیر بیاندازند تا فح و می‌توانند با بزرگ‌ها احرام ببندند. یک قول دیگر در مسأله هست که یک عده‌ای قائل شده‌اند مرحوم صاحب مستند

نراقی فرموده و محقق ثانی و جعله فی التنقیح مراد المصنف، قول دوم گفته بچه‌ها را هم از مواقیت معروفه احرام ببندند و تمام محرمات احرام برایش حرام می‌شود و تمام احکام احرام را دارد فقط یک استثناء دارد و آن این است که در آن میقات دور لباس‌های منخپش را نمی‌کنند و به فح که رسیدند لباس منخپش را درآورده و لباس احرام بر او می‌پوشانند و گرنه از همان مواقیت معروفه احرام باید بر او ببندند.

پس بالتلیجه فح فقط مال احرام لباس صبیان است نه مال اصل احرام که این قول عده‌ای است و من ندیدم که کسی بگوید فح تعین دارد برای احرام و این قول سوم را خوب است بعنوان احتمال عنوان کرد چون وقتیکه دلیل می‌گوید بچه‌ها را از فح احرام ببندید معلوم می‌شود که متعین است نه اینکه ترخیص است مشهور گفته‌اند این ترخیص است و حق دارند از میقات مسجد شجره یا جحفه که بزرگ‌ها احرام می‌بندند بچه‌ها هم از همانجا احرام ببندند و حق هم دارند که بیایند در فح و از فح شروع کنند به احرام و تلبیه. دلیل این چیست؟ چهار روایت در مسأله هست که عمده‌اش دو صحیح است، حالا شما ملاحظه بفرمائید گیر سندی ندارد اما بحث استظهار است که ظاهر این صحیحه چیست؟

۱- صحیحه آیوب بن الحرّ که سندش اشکالی ندارد هم مرحوم کلینی در کافی نقل کرده و هم مرحوم صدوق در فقیه و هم مرحوم شیخ طوسی در تهذیب به چند تا سند نقل شده که بعضی از اسنادش صحیح است و گیری ندارد و صحیحه است. (وسائل ابواب اقسام الحج، باب ۱۷ ح ۶).

۲- روایت صحیحه دیگر از علی بن جعفر عن أخیه الکاظم رضی الله عنه آن هم عبارتش همین است. روایت این است: **سئل أبا عبد الله رضی الله عنه من أين یجرد**

الصبيان (تمام حرفها در همین یجرّد است، آیا یجرّد یعنی احرام یا فقط لباس احرام و احرام از همان میقات بزرگها ببندد. آیا یجرّد کنایه است یا معنای حقیقی لغوی یجرّد است؟) فقال العلیه: کان أبي یجردهم من فح. مرحوم صاحب حدائق اصرار دارد که این یجرّد همان معنای لغوی است، حضرت نفرمودند احرامشان را از فح ببندید. فرمودند: مردم لباسشان را در فح عوض می کرده و گرنه عمومات می گوید در مواقیت باید احرام بسته شود و صبيان هم مثل بزرگها می مانند و باید در میقات احرامشان بسته شود. فقط صبی چون بچه و ضعیف است یک استثناء دارد و آن اینکه حق دارند لباس احرامش را بگذارد در فح بپوشد و معنای یجرّد یعنی یجرّد، معنای حقیقی یجرّد یعنی عوض کردن لباس یعنی لباس مخیط را می کند و لباس احرام را می پوشانند و یک معنای مجازی دارد که کنایه باشد این یجرّد از اصل الإحرام که نیت و تلبیه و لباس باشد. یعنی احرامش از آنجا می شود. مشهور گفته اند یجرّد کنایه است. چرا؟ لمناسبة الحكم والموضوع. گفته اند ظهور در این جهت دارد (معنای مجازی) که شاید همین حرف هم خوب باشد. وقتی هم که مورد سؤال می شود، چون در روایت نه سؤال و نه جواب هیچکدام اسم احرام نیامده در آن. هم آنکه از حضرت صادق علیه السلام سؤال کرده (ایوب) پرسیده: من این یجرّد الصبيان؟ و هم حضرت که جواب دادند فرمودند: کان أبي یجردهم، نفرمودند کان أبي یفتي بإحرامهم من فح. فقط چیزی که هست مشهور اینطور فهمیده اند که بمناسبت حکم و موضوع که یجرّد معنایش معنای مجازی است. یجرّد تسمية للکل باسم الجزء است که این مجاز است و قرینه می خواهد که بمناسبت حکم و موضوع است. احرام نیت و تلبیه و واجب هم بر او تغییر لباس است برای مردها، آن وقت تجرید که تغییر لباس است و جزء احرام

است تعبیر شده که مراد از آن اصل الإحرام است که اصلاً نه نیت و نه تلبیه برای بچه پسر نمی‌کنند، می‌آورند به فح و فح میقاتش است، لهذا صاحب عروه تعبیر کرده، التاسع: المواقیت که یکی از آن مواقیت فح است و عمده حرف‌ها مال این است که این یجرّد ظهور در معنای مجازی دارد، تسمیهً للکل باسم الجزء یا اینکه نه معنای حقیقی است. مشهور همین معنای مجازی را فهمیده‌اند و به نظر می‌رسد که مناسبت حکم و موضوع اینجا حرف بدی نیست، چون وقتیکه تجرید گفته می‌شود چون تلبیه و نیت هر دو رکن است در احرام آن‌ها چیزی است که مؤونه‌ای ندارد، سرما و گرما و آفتاب و باران روی آن اثر نمی‌گذارد روی تلبیه و نیت، آن چیزی که این چیزها رویش اثر می‌گذارد لباس عوض کردن است که مخیط را کنده و احرام بپوشد، لهذا این جهت گفته شده، لهذا مظهر احرام این است گرچه رکن نیست. بعضی در شروح عروه فرموده‌اند: ما نمی‌دانیم و مجمل است نه اینکه قول دیگر را گفته‌اند. مشهور گفته‌اند مراد از تجرید احرام است که از مواقیت محرمش نمی‌کنند و او را می‌آورند در فح مُحرم می‌کنند. غیر مشهور چند نفر که یکی صاحب حدائق از متأخرین است گفته‌اند تجرّده یعنی لباس را عوض می‌کند و عموماً احرام می‌گوید در مواقیت احرام ببندد. بعضی در شروح عروه فرموده‌اند ما متحیر هستیم و این یجرّده اینجا مجمل است. البته آن طرف معنای حقیقی و این طرف معنای مجازی است، اما گاهی مناسبت حکم و موضوع یک قوتی دارد که طرف شک می‌کند که آیا اراده شده معنای حقیقی یا اراده شده معنای مجازی؟ مثال اینکه در معالم دارد نسبت به بعضی از الفاظ شرعیه که در زمان صادقین علیهم‌السلام حقیقت شرعیه پیدا کرده بوده یا حقیقت متشرعه (علی‌الخلافاً) اما بعضی از الفاظ در زمان خود پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وآل‌ه‌وسلم حقیقت

پیدا کرده بوده مثل صلاة که صلاة معنای لغویش هر میل پیدا کردن است میل به خدا اسمش صلاة است و نعوذ بالله میل به شیطان هم اسمش صلاة است. آن وقت در زمان پیامبر ﷺ چون زیاد گفته شده صلوا کما رأیتمونی اُصلی، میل به خدا کنید آنگونه‌ای که من انجام می‌دهم و کم کم این مجاز شده حقیقت ثانیه که یتبادر منه. بعضی در زمان صادقین علیهم‌السلام اینگونه شده و بعضی شک است در آن و بعضی هم فرموده‌اند ما نمی‌دانیم و برایمان مجمل است که آیا معنای حقیقی مراد است وقتیکه ایوب از حضرت سؤال می‌کند که: من این یجرّدهم؟ صرف لباس احرام را سؤال می‌کند و حضرت که می‌فرماید: کان ابي یجرّدهم من فح صرف روایت احرام را می‌گویند یا اصل مطلق الإحرام است؟

خلاصه باید دید وقتیکه به عرف داده می‌شود، عرف چه برداشتی می‌کند؟ مشهور اصل الإحرام را برداشت کرده‌اند و اینکه تجرید گفته شده مظهر احرام و مراد اصل احرام است و غیر مشهور هم که یکی صاحب حدائق است که اصرار هم دارند و عرض کردم از صاحب مستند و علامه حلّی و محقق ثانی نقل می‌کنند گفته‌اند تجرید همان تجرید است بدلیل همان استظهاری است که کرده‌اند، خلاصه حرف این است که برگشت به استظهار است که چه استظهار شده باشد.

جلسه ۸۴۱

۲۰ رجب ۱۴۳۶

صبيان را در روایت داشت که از فح که یک فرسخی مکه مکرمه است تجرید می‌کنند. نسبت به مشهور داده شد که منظور از تجرید اصل الإحرام است و بعضی هم فرموده بودند فتویٰ یا احتیاطاً که تجرید یعنی فقط لباس احرام را آنجا می‌پوشند و مخیط را بکنند اما احرام را از مواقیت احرام ببندند برای صبی. عرض شد که روایت صحیحه ایوب و صحیحه علی بن جعفر بود که اینطور داشت که: کان أبی یجردهم من فح. در اینجا دو تا روایت دیگر هست که میقات صبيان کجاست؟ این دو روایت یکی صحیحه است که اشکالی ندارد و یکی بحث سندی دارد که صحبت این است که آیا این‌ها از نظر دلالتی با هم تعارض دارند یا قابل جمع هستند این دو روایت یکی صحیحه معاویه بن عمّار است عن أبي عبد الله عليه السلام (گیر سندی ندارد) **أَنْظِرُوا** من كان معكم من الصبيان فقدّموه إلى الجحفة أو إلى بطن مَرَّ ثم يصنع بهم ما يصنع بالمحرم (مجمع البحرين گفته مَرُّ بر وزن فَشُّ علی مرحله من مکه، مرحله یعنی چهار فرسخ، بعضی‌ها گفته‌اند یک فرسخ که جائی است که نزدیک مکه

است که در روایت صحیحہ ایوب می گفت از فنج و این می گوید جحفه یا بطن مرّ.

روایت دوم خبر یونس بن یعقوب عن أبيه، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام إنَّ معي صببية صغاراً وأنا أخاف عليها البرد من أين يجرمون؟ قال عليه السلام: أنت بهم العرج (یک منطقه‌ای است که مجمع البحرین گفته علی أيام من المدينة، تقریباً نصف راه مدینه و مکه، چون یوم هشت فرسخ است) فليحرموا منها فإنَّك إذا أتيت العرج وقعت في تهامة (سلسله جبالی است که تا مکه خیلی فاصله نیست) ثمَّ قال عليه السلام: فإن خفت عليهم فائت بهم (الجحفه) روایت اول حدیث ۳ بود در همان باب اقسام الحج و روایت دوم حدیث ۷ است.

اگر ما باشیم و این روایات این می گوید عرج، آن می گوید بطن مرّ و آن دیگری می گفت فنج، هر کدام از این روایات به تنهایی ظهور در تعیین دارد اما وقتیکه چند تا شد در یک موضوع واحد، منطوق هر کدام تعیین بود که ظاهر مفهوم دیگری است که نفی غیر را می کند آن تعیین از بین می رود. اگر مولی به عبدش گفت به فقیر یک دینار بده، این ظهور در تعیین دارد نه بیشتر و نه کمتر، اما اگر یک بار دیگر همین مولی گفت یک ظرف غذا به فقیر بده که در همان موضوع بود این اسمش تعارض نیست این تعیین که اگر این دلیل دوم نیامده بود و ظهور در تعیین داشت عرفاً آن تعیین برداشته می شود و عرف می فهمد یا یک دینار به فقیر بده و یا یک دست غذا بده. اینکه بعضی گفته اند این تعارض است و تعارضش چطور حل می شود؟ این می گوید صبیان را ببرید به فنج و آن می گوید عرج و آن می گوید بطن مرّ و قاعده اش این است که همه اش درست باشد، چه این چه آن و چه دیگری، تعیینش برداشته می شود نه اینکه با هم تعارض دارند. آنکه می گوید فنج نه جائی دیگر و عرج

و مرّ جائی دیگر است. بله اگر این دلیل‌ها نبود، این ظهور بود و هر دلیلی ظهور در تعیین دارد. اینکه مولی به عبدش گفت فلان کار را بکن نه یعنی کاری دیگر، اما اگر در همان موضوع چیزی دیگر و یا دو تا چیز دیگر گفت تعیینش از بین می‌رود. این مسأله هم عقلائی است و هم در فقه موارد زیادی دارد از این قبیل و تعارض عرفاً تنافی ندارد با هم. تنافی لولائی است. یعنی اگر آن نبود و دیگری نبود تنافی داشت و باز هم اسمش را نمی‌شود تنافی گذاشت. تنافی باید طرفینی باشد و از باب تفاعل است، یعنی این تعیین با منطوق این‌ها آن دیگری از بین می‌رود. تعیین یک ظهور عقلائی است در جائی که دیگری نباشد اما اگر با دلیل معتبر دیگری بود می‌شود تخییر بینهما، یعنی می‌شود تخییر و اگر در فقه ملاحظه کنید روایات را نسبت به مسائل متعدده که فقهاء حمل بر تخییر کرده‌اند بلحاظ همین که آن اصالة التعمین و اصل عقلائی که در هر امری ظاهر است که عیناً تعییناً باشد، آن تعیین از بین می‌رود و می‌شود تخییر. ظاهراً این گیری ندارد و هم عقلاء اینطور می‌فهمند و هم در فقه نظائر دارد. در فقه فقهاء مکرر اشاره کرده‌اند چون در روایات از این قبیل ما در مسائل متعدده داریم.

بعضی از شروح فرموده‌اند از این چند روایت برداشت می‌شود که خصوصیتی ندارد و باید ملاحظه کرد که صبی کجا خوب است برایش که احرام ببندند، هر جائی از طریق و راه که شد. اگر اینطور استظهار شود که خوب است اما غیر از ایشان ندیدم کسی بگوید. فرموده‌اند: **إِنَّ الْمَسَاقَ مِنْ هَذِهِ الْأَخْبَارِ مَرَاعَاةَ الْمَصْلَحَةِ فِي إِحْرَامِ الصَّبِيَّانِ بِحَسَبِ الْحَالَاتِ وَالْأَزْمَنَةِ**. یعنی نه بطن مرّ خصوصیت دارد و نه فخ و نه عرج خصوصیت دارد. از اینکه چند چیز گفته شده استفاده شود که باید دید مصلحت این بچه در کجاست؟ این مشکل

است. چون وقتیکه دو سه تا گفته‌اند، این سه تا ظهور دارد در تعیین در این سه تا و تخیر بین این سه تا، مگر اینکه راستی استظهار عقلانی و عرفی شود که اینجا همچنین استظهاری نشده و به نظر من هم همچنین چیزی نمی‌آید. یعنی یک روایت گفت فح و یکی گفت بطن مرّ و یکی گفت عرج که عرض می‌کنم که عرج دلیلش معتبر و تام نیست، این معنایش باشد که هر جا که برای صبی مصلحت داشت و خوب بود. یک صبی ای است که بنیه‌اش خوب است از مسجد شجره احرام ببندد، یک صبی ای است که ضعیف البنیة است از ادنی الحل احرامش ببندند و یک صبی ای است که وسیله خوبی برای حمل دارند از کجا احرامش ببندند. نه معلوم نیست و یک ظهور دیگر و یک چیز اضافه می‌خواهد. این اصل مطلب است.

روایت صحیحہ معاویہ بن عمّار که گیری ندارد که می‌گوید: بطن مرّ، فح هم که بحثش گذشت. ما هستیم و این روایتی که در آن عرج داشت که روایت یونس بن یعقوب عن ابيه بود. مرحوم صاحب حدائق تعبیر به موثقه کرده است که از این روایت بعضی شروح عروه هم همین تعبیر را قاعده از صاحب حدائق گرفته‌اند، چیزی که هست در این سند چند تا عرض هست. روایت تا یونس بن یعقوب سندش خوب است و گیری ندارد. روایتی که در آن عرج داشت. یونس بن یعقوب از پدرش نقل می‌کند از حضرت صادق علیه السلام. پدرش یعقوب بن قیس اسمش است که این شخص توثیق ندارد و نگفته ثقه است، خوب روایت می‌شود غیر معتبره، یعنی دلیل معتبر گفت فح برای صبیان و صحیح معاویة بن عمار دلیلی معتبر دیگر گفت، بطن مرّ، خوب تخیر بین این دو می‌شود. یونس بن یعقوب آدم خوبی است اما از پدرش یعقوب بن قیس که نقل می‌کند ما نمی‌دانیم پدرش چگونه آدمی بوده؟ اصالة

العدالة هم که نیست، این می گوید حضرت صادق علیه السلام فرمودند عرج، ما چه می دانیم که حضرت این را فرموده باشند؟ ممکن است گفته باشند ولی برایمان حجت نیست فقط یک چیز هست با دو نکته و آن این است که یعقوب بن قیس از روایت تفسیر علی بن ابراهیم است و اسمش آمده، بنابر اینکه تفسیر علی بن ابراهیم که در اول کتابش علی بن ابراهیم فرموده آن چیزی که در این کتاب نقل کردم از ثقات گرفتم ظهور داشته باشد که تمام سندهائی که در این کتاب آوردم عیبی ندارد، اما غالباً این استفاده را نکرده اند و به نظر هم نمی رسد که مرادش مشایخی است که از آنها گرفته که قدر متیقنش این است. حالا اگر کسی این جهت را اعتبار بداند که از این جهت می شود معتبر چون از روایت تفسیر علی بن ابراهیم است، اما اگر معتبر ندانست و شک کرد آن وقت این روایت پس سند ندارد پس عرج در ردیف بطن مرء و فح نمی کند و باید از این دو جا محرم شود صبی یا تجریدش از اینجا می کنند بنابر قول مشهور.

حالا اگر قبول کردیم که در تفسیر علی بن ابراهیم همه روایت را توثیق کرده که یکی هم یعقوب بن قیس است، که اگر این را قبول کردیم یک اشکالی دیگر می آید و آن این است که در کتب فقه مثل وسائل و غیرش خیلی داریم که یک راوی از پدرش نقل می کند. عادتاً اسم پدر را نمی آورند مگر بگویند عن أبیه مثلاً برقی روایات بسیاری نقل می کند احمد بن محمد بن خالد برقی پدرش محمد بن خالد است، هر جا که ببینید شاید در صدها روایت نباشد که گفته شد احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن خالد، می گوید عن أبیه و علی بن ابراهیم نمی گویند عن ابراهیم بن هاشم می گویند عن أبیه، گاهی در صدها شاید یکی دو تا می گوید عن أبیه ابراهیم بن هاشم،

اما از ابیه نگویند و اسم پدرش را بیاورد و این همان پدرش باشد نه کسی دیگر متعارف نیست، لا اقل من الشک در این روایت اینطوری است. در این روایت دارد: عن یونس بن یعقوب عن یعقوب بن قیس متعارف نیست، اگر این یعقوب بن قیس پدرش است نه یک یعقوب بن قیس دیگر. صدوق و کامل الزیارات ابن قولویه همین است، از اول تا آخر کامل الزیارات را ببینید. احمد بن محمد بن خالد برقی هم همین است و احمد بن محمد بن عیسی همین است، ما خیلی از روایت داریم که از پدرشان نقل می‌کنند و هیچ جا ندارد که اسم پدر را نقل کند مگر اینکه اگر می‌خواسته اسم پدر را نقل کند اول گفته احمد بن محمد بن عیسی عن ابیه محمد بن عیسی، من حتی یک مورد هم پیدا نکردم که گفته باشد احمد بن محمد بن عیسی و مراد پدرش باشد و لا اقل من الشک. اینجا که گفته یونس بن یعقوب عن یعقوب بن قیس این احتمال کافی است که این یعقوب بن قیس غیر پدرش باشد و آن پدرش است که در تفسیر علی بن ابراهیم است. اگر این را احتمال دادیم حتی بنابر توثیق روات تفسیر علی بن ابراهیم، این می‌شود مجهول با اینکه غیر متعارف است باید بگوئیم مراد یکی دیگر است خوب چه کسی است؟ نمی‌دانیم. احتمال دارد که پدرش باشد و حرام که نیست که اسم پدرش را بیاورد ولی چون متعارف نیست وثاقت احراز می‌خواهد. اگر پدر یونس که یعقوب بن قیس است بنابر توثیقات علی بن ابراهیم در تفسیرش معتبر باشد، باید محرز باشد که این یعقوب بن قیس همان پدرش است که اسمش را آورده، حالا اگر فرضاً یک یعقوب بن قیس نداریم که نمی‌دانم هست یا نه، باز هم کافی نیست، مگر کسی جزماً اطمینان پیدا کند و اطمینانات نوعیه در اینجا نیست. پس این روایت یونس بن یعقوب عن ابیه سندش معتبر نیست اما من جهتین

که معلوم نیست که توی اینجا که گفته یعقوب بن قیس این پدرش باشد، بر فرض که پدرش باشد آن وقت مسأله احتمال مبنائی اعتبار تفسیر علی بن ابراهیم است. پس این روایت با دو قید: ۱- احراز شود اینکه گفت یونس بن یعقوب اسم پدرش را آورده همان پدرش است و برخلاف متعارف است که احراز می‌خواهد و اینکه شد باید تفسیر علی بن ابراهیم باید بگوئیم روایتش ثقات هستند و بخاطر اینکه ظاهر فرمایش علی بن ابراهیم در اول تفسیر توثیق همه روایات است. پس این روایتی که در آن عرج دارد اینطور است مسأله سندش و ما می‌مانیم و این دو تا: فح که روایت صحیحه داشت و یکی هم بطن مرّ که صحیحه معاویه بن عمّار بود که امروز خواندیم. آن وقت صبیان را بنابر قول اول که منسوب به مشهور بود از فح یا بطن مرّ احرام می‌بندد و یا در همان مسجد شجره تلبیه می‌گویند و اگر خیلی کوچک است بجایش تلبیه می‌گویند و نیت می‌کنند از طرف بچه و یا به خودش آموزش می‌دهند که نیت کند و تلبیه کند و از اینجا می‌شود محرم و تمام احکام بر او بار می‌شود منهای یک استثناء و آن این است که مخیط را در آنجا بکند و لباس احرام بپوشد، می‌آید بطن مرّ یا در فح و احرام می‌پوشد. عروه هم همینطور فتوی داد که صحیحه ایوب بن حُرّ فح را داشت و بطن مرّ هم این صحیحه را داشت و بعد صاحب عروه فرموده والاحوط، این احتیاط استحبابی است چون ایشان فتوایش را داد، صاحب عروه فرمودند در همان فح یا بطن مرّ صبیان را احرام بپوشانند. البته مشهور فح را می‌گویند.

در مورد کفاره این روایات می‌گویند صبی می‌تواند در فح یا بطن مرّ احرام بپوشد و حرام نیست ولی به چه دلیل بگوئیم کفاره ندارد؟ اما ظاهراً اطلاق مقامی دارد و حضرت در مقام بیان کل احرام صبی هستند نه فقط

مسأله اینکه صبی است حکم تکلیفی ندارد و حرام حکم وضعی بر او هست که گوسفند به گردن او هست ولی مسأله‌ای است که اینجا غالباً فرموده‌اند. عروه فرموده احتیاط این است که در مسجد شجره احرام بیوشد با تلبیه و نیت و لباسش را نکند و بخاطر گرما و سرما احرام را در فسخ یا بطن مَرُ بیوشند، بعنوان استحباب عقلی چه اشکالی دارد و احتمال اینکه واقعاً حکم این باشد، مگر از باب اینکه أفضل الأعمال احمزها باشد که باز هم احمز نیست که بخواهد نیت کند و تلبیه بگوید در مسجد شجره که دور است و آن لباس احرام پوشیدن است که احمزیت دارد. می‌فرمایند: **ولکن الأحوط عن الآخرین من وجوب کون احرامهم من المیقات (مسجد شجره) لکن لا یجرون إلا فی فسخ،** ثم (فرموده‌اند اینکه در روایت دارد و فقهاء هم فرموده‌اند که صاحب جواهر و صاحب مستند نراقی نسبت به شهرت داده‌اند و بعضی لا خلاف گفته‌اند که اصلاً تجرید تنها نیست و اصل احرام از فسخ است، بالتیجه احتیاط استحبابی صاحب عروه برداشتم این بود که این که ایشان فرموده‌اند عن جماعه این است که فتوای ایشان این است و این هم که آقایان گفته‌اند فسخ در مناسک‌هایشان و اینجا را حاشیه نکرده‌اند برداشت کرده‌اند که فتوای صاحب عروه این است که اصل الإحرام از فسخ باشد که **علی هذا الاحتمال أو هذا،** حرف بالتیجه درست است.

صاحب عروه حالا می‌فرمایند کسی که از مدینه منوره می‌آید مسجد شجره آن راهی که از مسجد شجره می‌آید بطرف مکه مکرمه قدیم می‌رسیده به جحفه و بعد به فسخ می‌رسیده، گفته‌اند آنجا احرام نبندد و از جحفه یا بطن مَرُ احرام ببندد. می‌فرمایند کسی که از مدینه می‌آید و از مسجد شجره دارد عبور می‌کند این است که باید در فسخ احرام ببندد اما اگر از راهی دیگر می‌رود

که به فسخ نمی خورد از همان میقات باید احرام ببندد چون دلیلی که گفت فسخ مال کسی است که از مسجد شجره عبور می کند لازم نیست از اینجا احرام ببندد اما اگر از طائف می آید یا از عقیق می آید از همان قرن المنازل و عقیق حکم پسر بچه هم مثل حکم مردهاست و فسخ استثنا شد برای کسی که از این راه می آید.

ثم إن جواز التأخير عن القول الأول (که اصل احرام از فسخ است عن مجرد التجريد) إنما هو إذا مرّوا على طريق المدينة که از مسجد شجره عبور می کند، بله از مسجد شجره محرم نشود و از جحفه احرام ببندد و بچه را ببرد در حج احرام ببندد) وأما إذا سلکوا طريقاً لا يصل إلى فسخ فاللزام احرامهم من میقات البالغين. حرف حرف درستی است چون استثنا فقط فسخ شد برای کسی که عبور از فسخ می کند اما اگر از جاهای دیگر می رود او باید از احد المواقیت احرام ببندد.

اینجا دو خطی از جواهر می خوانم، این فرمایش صاحب عروه همان فرمایش جواهر است که کسانی دیگر هم همین را فرموده اند (ج ۱۸ ص ۱۲۰):
 علی ان فسخ انما هو علی طریق المدينة، اما لو کان غیره (طریق مدینه بود، فلا رخصة لهم في تجاوز الميقات بلا إحرام الذي صرح بالنص بأن الإحرام من غیره كالصلاة أربعاً في السفر. همه باید از مواقیت احرام ببندند حتی الصبی و یک استثنا شده بشرطی که از راهی برود که به فسخ می خورد وگرنه بنا بود از مواقیت احرام ببندد که حضرت فرمودند اگر از غیر میقات احرام ببندد مثل اینکه نماز ظهر و عصر را چهار رکعت در سفر بخواند. اینجا سه تا ملاحظه هست: ۱- اینکه صاحب جواهر و صاحب عروه و دیگران فرمودند مال مطلقاً نیست بلکه مال کسی است که به حج نمی خورد حتی اگر از میقات دیگر

می‌رود، فرض کنید اگر کسی از طائف می‌رود که طائف طبعاً به فسخ نمی‌خورد اما در راه می‌پیچد و می‌رود به فسخ یا به بطن مَر می‌رود مطلقاً می‌گوید اشکالی ندارد. ولو موردش مال کسی است که از مسجد شجره عبور می‌کند که ظاهراً گیری ندارد و اینکه صاحب جواهر و عروه و دیگران فرموده‌اند مال طریق مدینه است، از باب اینکه طریق‌های دیگر به فسخ نمی‌خورده اما اگر به فسخ می‌خورد چه اشکالی دارد. ۲- صبی که واجب نیست که احرام ببندد و تکلیفی ندارد. کسی که می‌خواهد وارد مکه مکرمه شود بدون احرام حرام است و صبی که حرمت ندارد، بلکه حکم وضعی دارد. یعنی اگر می‌خواهد صبی را حج یا عمره کند باید از اینجا احرام ببندد، حکم وضعی است نه تکلیفی. حالا پدر نمی‌خواهد بچه‌اش را احرام ببندد آیا مشکلی دارد؟ خیر، بدون احرام وارد مکه‌اش کند مگر اینکه صبی بخواند حج یا عمره انجام دهد.

جلسه ۸۴۲

۲۱ رجب ۱۴۳۶

یک توضیحی نسبت به سند روایت گذشته عرض کنم، چون بعضی از آقایان سؤالی فرمودند. یونس بن یعقوب ثقه است فقط خلاف است که آیا موثق است یا ثقه، چون از فطحیه بوده و گفته شده که عدول کرده اما بالتیجه معتبر است و گیری ندارد. پدرش یعقوب بن قیس است. در تفسیر قمی یک روایت نقل کرده مرحوم علی بن ابراهیم عن السندي بن محمد عن یونس بن یعقوب عن یعقوب بن قیس قال: قال أبا عبد الله عليه السلام. متعارف این است که کسی که از پدرش نقل می کند در کتب روایات از کافی گرفته تا من لا یحضره الفقیه تا تهذیب و استبصار تا وسائل که نقل کرده، اینکه از پدرش نقل کرده اسم پدرش را نمی آورند و می گویند عن أبیه. در کتاب علی بن ابراهیم وقتیکه ایشان سند را نقل کرده، گفته عن یونس بن یعقوب و نگفته عن أبیه، گفته عن یعقوب بن قیس و پدرش هم اسمش یعقوب بن قیس هست اما چون متعارف نیست مظنون این است که این یک یعقوب بن قیس دیگر است نه پدرش. ما خیلی روات داریم که از پدرشان نقل کرده اند که یا نیست و اگر در هزاران

شاید یکی باشد. حالا ما نمی‌گوئیم اینکه گفته است یونس بن یعقوب عن یعقوب بن قیس دلیل بر این است که این یعقوب بن قیس که در تفسیر علی بن ابراهیم آمده غیر از پدر یونس است، اما دلیلی نیست بر اینکه این پدر یونس باشد. لا اقل احتمال دارد که یکی دیگر باشد و علی بن ابراهیم علی المبنائی که معتبر باشد تمام روایاتی که در این تفسیر هست علی بن ابراهیم گفته این یعقوب بن قیس ثقه است، آن وقت این یعقوب بن قیس را نمی‌دانیم که آیا پدر یونس بن یعقوب است که هر جا که یونس از پدرش نقل کرد بگوئیم چون تفسیر علی بن ابراهیم توثیق شده، پس این پدر است که ثقه است این محرز نیست، آنکه توثیق شده اسمش یعقوب بن قیس است. پدر یونس هم اسمش یعقوب بن قیس است اما آیا این همان است یا نه احراز می‌خواهد نه اینکه عدمش احراز می‌خواهد و اینطور نیست که بگوئیم یعقوب بن قیس همان پدر است و اگر کسی دیگر باشد دلیل می‌خواهد. نه یعقوب بن قیس توثیق شده علی المبنی از تفسیر علی بن ابراهیم، پدر یونس بن یعقوب هم اسمش یعقوب بن قیس است. در تفسیر علی بن ابراهیم که یونس بن یعقوب از یعقوب بن قیس نقل کرده معتبر است بنا بر اعتبار روایات تفسیر، اما اینکه در ما نحن فیه در مسأله اینکه میقات عرج باشد ایضاً برای صبیان محرز نیست که اینکه نقل کرده کیست و همین که محرز نباشد که کیست کافی است که معتبر نباشد و اعتبار دلیل می‌خواهد و اینکه بعضی گفته‌اند که یک یعقوب بن قیس دیگر نداریم دلیل می‌خواهد.

راجع به فح که میقات صبیان است مرحوم صاحب جواهر و دیگران مطرح کرده‌اند این است که گفته شده که صبیان را یا از فح احرام بسته و نیت و تلبیه و تغییر لباس مخیط به احرام و یا اینکه از مسجد شجره نیت و تلبیه

می گویند و بعد لباس هایش را در فسخ تبدیل می کنند که سرما و گرما نخورد. آیا این فسخ که یکی از ادنی الحل است این چهار فرسخ در چهار فرسخ که ادنی الحل است ذره ذره اش ادنی الحل است و یک منطقه اش فسخ است، آیا اینکه در روایت گفته صبیان را از فسخ تجرید کنید آیا فسخ خصوصیت دارد یا همه ادنی الحل همین است؟ حالا اگر از طائف و عقیق و جاهای دیگر که می آید آیا باید بچه را ببرند به فسخ و آنجا محرمش کنند یا مراد از فسخ ادنی الحل است و هر جایش همین است. مرحوم صاحب جواهر فرموده ما چه می دانیم شاید فسخ خصوصیت دارد. فرموده (ج ۱۸ ص ۱۲۰) قال: **واحتمال حمل ادنی الحل من سائر الطرق علی فسخ الذی هو ادناه فی طریقها (مدینه) بل قیل انه یعطیه کلام التذکره** (از کلام علامه برداشت می شود که فسخ خصوصیتی ندارد. از باب اینکه یک مصداق بوده گفته اند فسخ، و همه ادنی الحل همین است) **واضح الضعف** (حالا این واضح شاید زیاد باشد و حجت نیست و این حرف ضعیف است و این ظهور نیست و فهم عدم الخصوصية است که مقصود خود فسخ نیست و این ظهور می خواهد، اگر فقهاء این را فهمیده بودند می شد فهم دلالی چون بالنتیجه وقتیکه شرع چیزی را تعیین می کند، ظاهر این است که این خصوصیت دارد، فهم عدم خصوصیت باید یک ظهور و قرینه اقوی باشد که ظهور داشته باشد که این خصوصیت ندارد و همچنین قرینه ای اینجا نیست، فهم فقهاء هم نیست. حالا اگر مجموعه زیادی از فقهاء این عدم خصوصیت را فهمیده بودند، می شد جبر دلالی و بنابر اینکه جبر دلالی تام است کما هو غیر بعید می گفتیم اما این را نگفته اند. پس ما می گوئیم اینکه گفته شده فسخ، فسخ خصوصیت ندارد و تمام ادنی الحل همین است، بچه ها را یا باید از مواقیت معروفه ببندند و اگر آنجا احرام نبستند ببرند به فسخ چه در

مسیر هست یا نیست. احتمال دارد که فهم عدم خصوصیت است اما این احتمال باید به مرحله ظهور برسد. علی کل مشکل است و فهم فقهاء هم در این مورد نیست تا ما این را بگوئیم. پشت سرش مسأله‌ای است که در آن فهم فقهاست که در آن بحث است که فهم فقهاء هست. بالتتیجه وقتیکه شرع چیزی را تعیین می‌کند اصل عقلائی نه عملی این است که این معیناً خصوصیت دارد. فهم عدم الخصوصية را فهمیده باشند که این خصوصیت که ظهور عقلائی است مجبور شود دلالت و منکسر شود به فهم فقهاء عدم الخصوصية را، اما وقتیکه هیچکدام نبود از کجا می‌دانیم که خصوصیتی ندارد، بله احتمال دارد و احتمال هم احتمال عقلائی است ولی احتمال است نه حجت پشت سرش مسأله فهم عدم خصوصیت است.

عروه فرموده: التاسع: محاذاة أحد المواقيت الخمسة (اینکه کسی دارد می‌رود به مکه که عمره یا حج کند از خود میقات عبور نمی‌کند از جائی عبور می‌کند که محاذی میقات است به محاذی که رسید حق دارد که احرام ببندد و لازم نیست که مثلاً به مسجد شجره یا یکی دیگر از مواقیات برود) وهي میقات من لم یمر علی أحدها (مواقیات)، والدلیل علیه صحیحة ابن سنان، مضمون این دو روایت یکی است و شاید هم یک روایت باشد و هر دو را هم حسن بن محبوب از عبد الله بن سنان نقل کرده و شاید یک واقعه بوده که دو بار نقل شده با دو طریق. روایت این است که مشهور قائل به این شده‌اند و شهرت عظیمه است بلکه ادعای لا خلاف شده و مخالفی از شیخ طوسی تا صاحب جواهر غیر از صاحب حدائق نیست که صاحب حدائق هم فتوی نداده و گفته اشکال، روایت این است: عن أبي عبد الله عليه السلام: من أقام بالمدينة شهراً وهو يريد الحج ثم بداه أن يخرج في غير طريق أهل المدينة الذي يأخذونه فليكن إحرامه من

مسیره ستة أميال (دو فرسخ تقریباً، تقریباً ۱۰ - ۱۲ کیلومتر) فیکون حذاء الشجرة من البداء. (آن صحرائی که شش میل از مسجد شجره دور است، آنجا محاذی مسجد شجره هست). (وسائل، ابواب المواقیت، باب ۷ ح ۱ و ح ۳).

خوب روایت گفته مسجد شجره آیا جحفه هم همین است؟ اگر از جحفه عبور نمی کند و دو فرسخ آن طرف تر از جحفه عبور می کند آیا می تواند محاذی جحفه که شد سر دو فرسخی آنجا احرام ببندد چون محاذی جحفه است؟ در قرن المنازل و یلملم و عقیق هم همین است.

عروه فرموده: **ولا یضّر اختصاصهما بمحاذاة مسجد الشجرة** (دیگر مواقیت هم محاذاتش همین است و ایشان دو دلیل ذکر کرده اند. بعد فهم المثالیة منها) (ادعای ظهور کرده اند که مشهور هم همین را گفته اند که مسجد شجره از باب مثال است که حضرت فرمودند نه اینکه محاذی مسجد شجره بودن خصوصیت دارد و محاذی میقات های دیگر اینطور نباشد) **وعدم القول بالفصل** (کسی نداریم که گفته باشد که خاص به مسجد شجره است. هر کس که محاذاه را قبول کرده محاذاه همه مواقیت را گفته و نداریم کسی را که محاذاه مسجد شجره را گفته باشد و محاذاه غیر را نگفته باشد، فقط صاحب حدائق است. البته اگر شک کردیم اصل خصوصیت اصل عقلائی است. اما آیا شک می کنیم یا نه؟ عروه فرموده شک نمی کنیم و عرف شک نمی کند و فهم المثالیة منهماست. یکی هم شبه اجماع است که عدم القول بالفصل باشد. مرحوم نراقی در مستند اجماع مرکب نقل کرده. حالا عدم القول بالفصل یک مقداری ضعیف تر از اجماع مرکب است و یک چیزی شبیه اجماع مرکب است. در مستند فرموده: **ویتعدی إلى سائر المواقیت بالاجماع المركب** که همان عدم القول بالفصل باشد (ج ۱۱ ص ۱۸۸). صاحب حدائق در ج ۱۴ ص ۴۵۲ فرموده:

وَأنت خبير بأن مورد الرواية مسجد الشجرة فحمل سائر المواقيت عليها لا يخلو من الإشكال. نسبت به فرمایش صاحب حدائق مورد روایت مخصص نیست و این نمی‌تواند دلیل باشد بله یک قرینه مطویه اینجا هست که صاحب حدائق آن قرینه را ذکر نکرده‌اند و گرنه مورد هیچ وقت مخصص نیست و انما این است که وقتی که خصوصیتی در یک روایت در موردی ذکر شد ظهور عقلائییه دارد که این خصوصیت ملاک است. وقتی که گفته شده مسجد شجره یعنی حکم مسجد شجره این است، مگر اینکه از مناسبت حکم و موضوع فهم عدم خصوصیت شود که صاحب عروه فرمودند: فهم المثالية منها، یا مسلم باشد که این عدم خصوصیت از استفاده فقهاء برداشت شود که کسر دلالتی می‌شود. چون اصل عقلائی خصوصیت است و این اصل عقلائی که ظاهر است منکر نشود به فهم فقهاء عدم خصوصیت را.

بعضی در حواشی عروه فرموده‌اند این خصوصیت‌هایی که در روایت ذکر شده بعید نیست که سبب اختصاص به مسجد شجره باشد. دو تا عرض اینجا هست: ۱- این‌هایی که حضرت فرمودند شاید لا ینبغی الإشکال در اینکه فهم خصوصیت در آن نیست. یعنی حضرت فرمودند کسی که یک ماه در مدینه مانده حالا آن کسی که می‌خواهد از محاذی مسجد شجره عبور کند اگر کمتر از یک ماه در مدینه مانده آیا مسجد شجره میقاتش نیست؟ این را احدی نگفته. حضرت فرمودند: وهو یرید الحج، خوب کسی که قصد حج ندارد که احتیاج به میقات ندارد. این‌ها که در کلام حضرت آمده خصوصیت دارد و اینکه در کلام حضرت آمده چون راوی اینطور سؤال کرده. بعد فرمودند: ثم بداله أن ینخرج فی غیر طریق أهل المدینة، آیا حتماً باید بدا باشد یا از اول بنائش این بود که غیر از مسجد شجره باشد، از ایران و عراق رفته و از اول بنا ندارد

که از مسجد شجره برود و می‌خواهد با هواپیما برود خلاصه این‌ها خصوصیت ندارد ولو در روایت ذکر شده اما به عرف که داده می‌شود عرف نمی‌فهمد که باید حتماً یک ماه در مدینه مانده باشد و از اول بنا نداشته ولی بعد بنائش شده که از راه دیگر برود و این‌ها خصوصیت ندارد. بعضی فرموده‌اند یک خصوصیتی در مسجد شجره هست که در هیچ میقاتی دیگر نیست و آن این است که مستحب است که پیامبر ﷺ اینطور فرمودند و عملشان اینطور بود که در مسجد شجره نیت احرام کردند و تلبیه را رفتند یکی دو کیلومتر بعد از مسجد شجره در بیداء تلبیه گفتند. این خصوصیت در مسجد شجره است که در جحفه و یلملم و قرن المنازل اینطور نیست که نیت را یک جا و تلبیه را در جایی دیگر بکنند. گفته‌اند شاید چون همچنین خصوصیتی در مسجد شجره هست پس محاذات برای این جهت باشد. این خصوصیت، خصوصية الشيء ما لم يتشخص لم يوجد است، هر چیزی هزار تا خصوصیت در آن هست، از آن باب است و سبب می‌شود که محاذی که گفتند ظهور باید عقلائی باشد لهذا همانطوری که غالباً بلکه اجماع مرکب نقل کرده‌اند مرحوم نراقی و صاحب عروه فرمودند **عدم القول بالفصل ومستشکل** نادر است در کل فقهاء که بگوئیم خصوصیت ندارد، پس چرا در فسخ گفتید خصوصیت دارد؟ چون در آنجا فهم عدم خصوصیت نبود و فقهاء هم این خصوصیت را نفهمیده‌اند، نفهمیدن فقهاء خصوصیت را در اینجا و فهم خصوصیت در فسخ می‌تواند مؤید باشد لولا اینکه عرض شد که اگر یک شهرت عظیمه بود عند العقلاء می‌تواند مدرک و حجت و منجز و معذر باشد. پس در فسخ فهم عدم خصوصیت نیست، می‌گوئیم فسخ خصوصیت دارد که آنجا هم اگر فهمیده بودند عدم خصوصیت را باز می‌دیدیم که حرف بدی نیست

اما همچنین چیزی آنجا نیست و در محاذات این هست.

پس خلاصه کسی که از طرف مسجد شجره می خواهد برود به حج و عمره و از مسجد شجره عبور نمی کند و از طرف دیگر مدینه می رود اگر محاذی مسجد شجره رسید حالا این در روایت داشت سته أمیال، آیا فهمیده می شود که خصوصیت دارد که بیش از سته أمیال نباشد، حالا اگر سته أمیال و میل شد و یا هفت میل شد فاصله مسجد شجره با جائی که این عبور می کند، بگوئیم این خصوصیت دارد چون حضرت فرمودند سته أمیال. شاید آن زمان اینطور بوده و بیش از شاید که از راه دیگری که می خواهند بروند آن راه طوری بوده که محاذی مسجد شجره سته أمیال بوده، حالا اگر ده میل شد چه فرقی دارد؟ یعنی **یفهم عدم الخصوصية**. بالنسبة به مسجد شجره گیری ندارد و روایت هم دارد و فقهاء هم فهمیده اند و روایت هم صحیحه است و کسی هم اشکال نکرده، اما نسبت به بقیه موافقت هم چون در این زمان شاید اتفاق بیفتد چون شهرها و دهها به هم وصل است و راه پیدا کرده اند و بخاطر غرضی از طائف درآمده و نمی خواهد از قرن المنازل محرم شود و از یک طرفی دیگر می خواهد به مکه برود. محاذی قرن المنازل که رسید احرام ببندد یا برود به طائف یا همین که سابقاً عرض شد که اگر به هیچ میقات عبور نمی کند برود به ادنی الحل و احرام ببندد و برای آن دلیلی که می گوید ورود به حرم بدون احرام جائز نیست.

جلسه ۸۴۳

۲۲ رجب ۱۴۳۶

عروه یک فرع دیگر اینجا مطرح فرموده: ومقتضاهما محاذاة أبعاد الميقاتين إلى مكة إذا كان في طريق يحاذي اثنين. دو تا روایت داشت که هر دو صحیحیه‌های ابن سنان بود که حضرت فرمودند: حذاء الشجرة، کسی که از مدینه منوره برای عمره یا حج می‌خواهد بطرف مکه مکرمه برود و از طرف مسجد شجره نمی‌رود که احرام ببندد و از طرفی دیگر مدینه می‌رود، حضرت فرمودند محاذی شجره که رسید (حذاء الشجرة) مسجد شجره این طرف مدینه است و این از طرف دیگرش می‌خواهد برود، وقتیکه به محاذی مسجد شجره رسید آنجا احرام ببندد. چون محاذی می‌شود میقات در وقتیکه مرور بر خود میقات نمی‌کند ایشان می‌فرمایند در مسجد شجره روایت هست که باید محاذی شجره باشد. حالا نسبت به مواقیت دیگر که بنا شد همانطور که صاحب عروه فرمودند و مشهور هم همین را برداشت کردند خاص به مسجد شجره نباشد، اگر می‌خواهد از قرن المنازل برود اما از خود قرن المنازل عبور نمی‌کند و از جایی دیگر می‌رود به محاذی قرن المنازل که رسید آنجا احرام

ببندد، به محاذی عقیق یا یلملم که رسید از آنجا احرام ببندد. ایشان می فرمایند حالا اگر از نزدیک یک میقاتی دارد بطرف مکه می رود که یک میقات دیگر هم در راهش هست آیا واجب است که از میقات قبلی احرام ببندد یا نه واجب است از اقرب المواقیت إلی مکه احرام ببندد. فرض کنید از عقیق دارد می رود اما از خود عقیق عبور نمی کند و بعد هم به جحفه می رود و باز هم از خود جحفه نمی رود از پهلوی عقیق رد می شود و بعد هم از محاذی جحفه که نزدیک تر به مکه است عبور می کند آیا واجب است که از محاذی میقات دورتر احرام ببندد یا نه کافی است که از محاذی میقات نزدیک تر احرام ببندد؟ جماعتی نادر گفته اند واجب نیست از میقات دور یعنی محاذی میقات دور احرام ببندد، از محاذی میقات نزدیک تر به مکه احرام ببندد.

صاحب عروه می فرماید مقتضای این دو صحیحه **محاذاة ابعده المیقاتین إلی مکه** است إذا کان فی طریق یحاذی اثنین. این فرمایش مشهور است که شهره عظیمه است و آنهایی هم که متعرض شده اند همینطور فرموده اند. وجهش قیاس مساواؤه است، وجهش بدل و مبدل منه است که یک ظهور عقلائی است. در شرع ما زیاد داریم و مسأله ای است که محل خلاف شده مثل همین جا و مرحوم صاحب جواهر می فرماید در این مورد نمی توانیم کلام فقهاء را جمع و جور کنیم. حالا قبل از کلام فقهاء مسأله ای است سیاله که موارد متعدد دارد. عمده این است که کلیه مطلب از اول تا آخر فقه در مسأله بدلیت است. اگر شارع یک چیزی را موضوع برای حکم قرار داد مثل میقات که دارای احکامی است و بعد فرمود کسی که از این میقات عبور نمی کند از محاذی این میقات احرام ببندد، آیا تمام احکام میقات را محاذی دارد إلا ما خرج یا نه قدر متیقن فقط احرام بستن از آن است و احکام دیگر در آن نیست و اگر شک کردیم

اصل برائت بر آن جاری می‌کنیم. اگر شک شد لا اشکال که اصل برائت را جاری می‌کنیم و گیری ندارد که صاحب عروه هم متعرض شده‌اند اما حرف این است که آیا ظهور عقلائی چیست که مبنای فرمایش مشهور در اینجا و خیلی جاهای دیگر بر همین است؟ شارع فرموده: **إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ**. وضوء برای نماز واجب است و شرط در نماز مستحب است یا در آیه شریفه دارد **فَتَيَمَّمُوا**. بدل وضوء برای کسی که آب ندارد یا آب برایش ضرر دارد تیمم است. آیا تیمم تمام احکام وضوء را دارد یا نه؟ همین مسأله‌ای که مطرح است که آیا تیمم مبیح است یا رافع است؟ یعنی وقتیکه نمی‌تواند وضوء بگیرد و غسل کند آیا تیمم برای این است که بتواند نماز بخواند یا می‌تواند با این تیمم در حالیکه جنب است بیاید در مسجد بنشیند؟ تیمم آیا تمام احکام غسل را دارد و می‌تواند دست به خط قرآن کریم هم بزند؟ جماعتی گفته‌اند فقط مبیح للصلاة است و رفع حدث می‌کند یا جبیره هم حکم وضوء را دارد؟ اگر غسل جبیره‌ای کرد آیا می‌تواند برود در مسجد نماز بخواند؟ و هکذا این مسأله امروز زیاد محل ابتلاء است که بنابر مشهور فقهاء شب یازدهم و دوازدهم بیتوته در منی واجب است حالا در دلیل دارد اختیاراً نه اضطراراً چون بدل گاهی اختیاری و گاهی اضطراری است. حق دارد برود در مسجد الحرام علی قول بیتوته را در آنجا بگذارند بشرطی که مشغول عبادت باشد. این بدل بیتوته در منی است. در منی گفته شده که نصف شب بیتوته کافی است. دلیلی که می‌گوید اگر در مسجد الحرام یا در مکه مکرمه شب یازدهم و دوازدهم مشغول به عبادت بود جای میت منی را می‌گیرد حتی در نصف شب و کفایتش؟ ظاهر بدلیت این است که جمیع احکام مبدل منه را دارد إلا ما خرج یا نه دلیل گفت بیتوته در منی کل

شب واجب است و دلیل حاکم گفت نصف شب هم کافی است. دلیلی که می‌گوید در مسجد الحرام بودن به شرط عبادت، بدل بیتوته در منی است نگفته که اینجا هم نصف شب کافی است، آیا ظاهر بدلیت این است که تمام احکام آن را هم داراست، یکی این است که نصف شب هم در منی کافی است یا نه؟ یک کبریاتی اعظام فقهاء مکرر فرموده‌اند گفته‌اند البدلیه، اگر دلیلی گفت این بدل آن است حالا به هر تعبیری، گفت این بجای آن است، آیا ظهور دارد در جمیع احکام مگر دلیل اخصی خارج کند یا نه قدر متیقنش است؟ غالباً فقهاء در مختلف موارد که اجماعی در مسأله نیست و محل خلاف است، بحث زیاد است که یکی هم اینجا است در ما نحن فیه. اینکه از میقات دورتر حق نداشت که احرام نبندد که برود به میقات نزدیک‌تر، آیا محاذی‌اش هم همین است و حق ندارد از محاذی میقات دورتر برود به محاذی میقات نزدیک‌تر یا این را که دلیل نگفته، پس اطلاق هست و شک می‌کنیم اصل برائت است، از محاذی میقات نزدیک‌تر برود. چند عبارت از اعظام می‌خوانم که مسأله است سیاله که یک بار حل شود و نشده. خود صاحب جواهر در جواهر، مرحوم شیخ انصاری همینطور از بعد از شیخ طوسی به این طرف مسأله حل نشده. چند عبارت را می‌خوانم:

علامه در مختلف در مسأله خطبه جمعه، نماز جمعه دو رکعت است که روایت دارد که خطبه بجای دو رکعت دیگر نماز ظهر است. آیا تمام احکام نماز ظهر را خطبه دارد که یکی وقت باشد که در این مورد خلاف است. یعنی آیا نماز ظهر تمام چهار رکعتش را بعد از دخول وقت بخواند؟ دلیل گفت اگر کسی روز جمعه بخواند نماز جمعه بخواند باید دو رکعت بخواند و بدل دو رکعت دیگر نماز ظهر دو خطبه می‌خواند. آیا همانطوری که نماز ظهر تمام

چهار رکعتش باید بعد از زوال باشد آیا خطبتین نماز جمعه هم باید بعد از زوال باشد؟ بعضی گفته‌اند به چه دلیل؟ اعاضمی گفته‌اند بدلیت معنایش همین است. وقتیکه دلیل می‌گوید این دو خطبه بجای دو رکعت نماز ظهر است، آن دو رکعت نماز ظهر بنا بود که بعد از زوال باشد این دو خطبه هم باید بعد از نماز ظهر باشد. هیچکدام روایت ندارد و ظهور عقلائی بدلیت در اینکه بدل تمام احکام مبدل منه را دارد **إلا ما خرج**. علامه در مختلف ج ۲ ص ۲۱۴ فرموده: **ولا يجوز ايقاء المبدل قبل الزوال** (دو خطبه نماز جمعه بدل است از دو رکعت نماز ظهر، مُبدل که دو رکعت نماز ظهر بود نمی‌گفت قبل از زوال) **فكذا البدل** (این کذا نه آیه و نه روایت دارد. پس دو خطبه جمعه که بدل دو رکعت دیگر نماز ظهر است، کذا این هم قیل از زوال نمی‌شود. چرا؟ **تحقیقاً للبدلية المقتضية للمساوات**. وقتیکه دلیل گفت این دو خطبه بجای نماز ظهر است نماز ظهر چهار رکعت می‌خواندید نماز جمعه دو رکعت است، دو رکعت دیگر جایش و بدلش خطبتین است. گفته چون این دلیل گفته این دو خطبه بدل دو رکعت نماز ظهر است پس آن دو رکعت را نمی‌شد قبل از زوال خواند، این خطبتین را هم نمی‌شود قبل از زوال خواند. یعنی ایشان این کبری را اینجا آورده. همینطور ایشان فرموده، این مسأله‌ای که الآن می‌خوانم بیشتر محل ابتلاء است. یک کتاب بسیاری خوبی مرحوم شهید ثانی دارند بنام روض الجنان، طهارت و صلاة است و اگر تمام ابواب فقه را داشت از جهتی هم از مسالک و هم شرح لمعه مقدم بود گرچه آن‌ها هم از جهات دیگر مقدمند. ایشان در اینجا فرموده‌اند: ما وضوی واجب داریم برای نمازهای واجب و وضوی مستحب داریم مثل دخول در مسجد یا برای صلوات اموات یا قرائت قرآن و خیلی جاهای دیگر که در عروه بیست مورد شمرده، حالا اگر کسی

نمی تواند وضوء بگیرد یا آب ندارد می خواهد قرائت کند که جایش تیمم است. حالا که تیمم کرد با این تیممی که بدل از وضوی مستحب است نه واجب آیا می شود دست روی خط قرآن بگذارد؟ اگر وضوء برای قرائت قرآن گرفته بود می توانست دست روی خط قرآن بگذارد. تیمم برای نماز میت آیا با آن می تواند نماز واجب بخواند آیا این تیمم حکم وضوء را دارد؟ شهید در روض الجنان فرموده: **والتيمم المندوب بأصل الشرع ما عداه، فيستحب** (که نه آیه و نه روایت دارد) **بدلاً من الوضوء المستحب في كل موضع يكون الوضوء رافعاً** (حدث بود) **لتحقق البدلية** دلیل گفت تیمم جای وضوء است که معنایش این است که هر جا که شارع گفت وضوء اگر نتوانستی وضوء بگیری تیمم کن یا آب نداشتی تیمم کن. شاهد سر این است که ایشان این کبرای کلی را اینجا آورده که نه آیه و نه روایت دارد و این ظهور است که وقتی که وضوء این احکام را دارد که می تواند با آن نماز خوانده و دست بر قرآن بگذارد و دیگر احکامش می فرمایند تیمم که گرفت تمام احکام وضوء را دارد. یعنی بدل تمام احکام مبدل منه را دارد.

دروس شهید اول در همان مسأله دو خطبه جمعه که بجای دو رکعت نماز ظهر است در وقتش فرموده (ج ۴ ص ۱۳۳): **وقال ابن ادریس يمتد وقتها بامتداد الظهر** (تا چه موقع می تواند نماز جمعه بخواند؟ وقتی که بنا شد که دو خطبه بجای دو رکعت نماز ظهر باشد، نماز ظهر وقتش تا چه موقعی است؟ تا همان وقت هم می تواند خطبه را بخواند و هیچ آیه و روایتی هم ندارد) **لتحقق البدلية**. یعنی دلیلی که می گوید دو خطبه بجای نماز ظهر است، نماز ظهر اگر می خواند تا چه موقع مدت داشت از نظر آخر وقت؟ این خطبه هم وقتش تا آن موقع است.

مرحوم صاحب جواهر در وضوی جبیره (ج ۲ ص ۲۹۹) فرموده: **ومما عرفت من انسياق (استظهار) بدلیة الجبيرة یجری فیها ما کان یجری فی المبدل منه من التثنية والابتداء من المرفق ونحوهما.** (اگر وضوی عادی می‌گرفت آیا مستحب بود دو بار صورتش را بشوید و دو بار دست‌هایش را بشوید؟ بله، حالا هم که وضوی جبیره می‌گیرد مستحب است که دو بار بشوید و دو بار روی جبیره مسح بکشد. آیا آیه و روایتی دارد؟ نه. فقط بخاطر انسیاق بدلیت است. در وضوء باید از آرنج شروع کند به پائین و سر انگشتان، در روایات جبیره ندارد که از کجا بشوید؟ حالا یک تکه دستش را که جبیره گذاشته آیا حق دارد در جبیره وارونه دست بکشد؟ نه، با اینکه دلیلش اطلاق دارد و نگفت در جبیره هم از بالا به پائین دست بکشد. ایشان می‌فرمایند واجب است در جبیره هم از بالا به پائین دست بکشند دلیلش چیست؟ **البدلیة.**

شیخ انصاری در یک جائی از مکاسب بخاطر مسأله‌ای در بحث وقف (ج ۴ ص ۶۶) شاهد سر عبارت ایشان است خود مسأله مهم نیست فرموده: **بل نفس البدلیة تقتضی کونه (بدل) کالمبدل.** یعنی وقتیکه شارع فرمود وقف را نمی‌شود فروخت إلا در فلان جا و فلان جا، بعد از بین رفت و یک بدل برای وقف درست شد آن هم تمام احکام وقف را دارد و آن را هم نمی‌شود فروخت مگر در فلان جا و فلان جا. شاهد سر این است که می‌فرمایند معنای بدلیت این است.

جواهر ج ۱۷ ص ۵۶ بالنسبة به مسأله‌ای فرموده: کسی که قائل به احتیاط شده احتیاط جا ندارد: **والاحتیاط المقتضی للوجوب ممنوع کمنع البدلیة المقتضیة للمساوات.** یعنی بدل مساوی با مبدل است در جمیع احکام.

جواهر ج ۲۸ ص ۱۱۴: **البدلیة المقتضی للحقوق أحکام المبدل منه فقهاء**

مختلف در مختلف مسائل فقهیه فقط صرف اینکه دلیل گفته این بدل این است گفته‌اند تمام احکام آن در این هم هست، إلا ما خرج و یکی هم ما نحن فیه است که صاحب عروه و مشهور فرموده‌اند. دلیل گفت کسی که از مسجد شجره عبور می‌کند باید از مسجد شجره احرام ببندد، کسی که از محاذی مسجد شجره عبور می‌کند از آنجا احرام ببندد. فقهاء فرموده‌اند که مسجد شجره خصوصیتی ندارد هر میقاتی که انسان از آن عبور ندارد و از محاذی‌اش عبور می‌کند از محاذی‌اش احرام ببندد، آیا میقات‌های دیگر غیر از مسجد شجره مثل مسجد شجره می‌مانند که محاذی آن میقات‌ها حکم خود آن میقات‌ها را دارند. همانطوری که از میقات‌های دیگر اگر شخص عبور می‌کرد حق نداشت بدون احرام به یک میقات نزدیک‌تر و آنجا احرام ببندد، از محاذی‌اش هم حق ندارد بدون احرام برود به یک میقات دیگر احرام ببندد للبدلیه. صاحب عروه هم می‌فرماید: مقتضاهما (ظهور دارد که بدل تمام احکام مبدل منه را دارد) طریقی هست که محاذی طریق ذات عرق است که بعد عبور می‌کند به محاذی جحفه، در مسجد شجره دلیل گفت از محاذی مسجد شجره نگذرد، اما در میقات ذات عرق که نگفت از محاذی‌اش نگذرد، برود به محاذی میقات نزدیک‌تر احرام ببندد، می‌گویند نه چرا؟ بخاطر بدلیت.

جلسه ۸۴۴

۲۳ رجب ۱۴۳۶

مرحوم صاحب عروه فرمودند: **ومقتضاهما محاذاة أبعدها الميقاتين**، مقتضای این دو صحیحه عبد الله بن سنان که محاذات را بجای مسجد شجره حضرت فرمودند در این دو صحیحه مقتضایش این است که در میقات‌های دیگر ابعدها المواقیت مراعات شود، گرچه از جاهای دیگر می‌رود نه به مسجد شجره عبور نمی‌کند و نه به محاذی مسجد شجره بلکه عبور به محاذی میقات‌های دیگر می‌کند آن ابعدها المواقیت من مکة به محاذات آن احرام ببندد. عرض شد این مقتضی که ایشان فرمودند بخاطر مسأله بدلیت است که اگر چیزی را شارع بدل چیز دیگر قرار داد که در فقه موارد متعددی دارد گاهی بدل اختیاری است و گاهی بدل اضطراری است فرقی نمی‌کند. وقتیکه شارع موضوعی را یک حکمی برایش قرار داد و بعد فرمود اختیاراً یا در حال اضطرار، بدلش فلان موضوع دیگر است. بدل وضوء و غسل تیمم است و بدل مبیته در منی مبیته در مکة و مسجد الحرام مشغول بالعبادة است، آن وقت ظاهر جعل بدل این است که این بجای آن است در جمیع احکام إلا ما خرج. عرض شد که

مشهور هم همین را گفته‌اند و مخالف نسبت به شهرت عظیمه نادر است. بعد صاحب عروه فرموده‌اند: **فلا وجه للقول بكفاية أقربهما إلى مكة**. پس بنابر اینکه ظاهر این دو صحیحه که فرموده که به **حذاء الشجرة**، محاذی شجره بجای خود مسجد شجره است یعنی ظاهرش این است که اگر از محاذی دو میقات عبور می‌کند بطرف مکه از آن میقاتی احرام ببندد که دورتر است از مکه. پس اگر بنا شد از مسجد شجره احرام ببندد و حق نداشته باشد که اختیارات از میقات اقرب که جحفه هست همانطور که گذشت، محاذی‌اش هم باید محاذی **أبعد الميقاتين** باشد. بعد صاحب عروه می‌فرمایند پس آن قولی که گفته است محاذی **أقرب المواقيت إلى مكة لا وجه**، وجه و جیهی ندارد. آن قول نسبت داده شده یکی اینکه صاحب شرائع در شرائع فرموده قیل و خود ایشان رد نکرده. مرحوم صاحب مدارک در شرحشان در مدارک که شرح شرائع است فرموده‌اند که معلوم می‌شود که صاحب شرائع نظرشان این است که اگر از هیچ میقاتی رد نمی‌شود ولی از محاذی رد می‌شود از آن میقاتی که نزدیک‌ترین به مکه است احرام ببندد. قیل فرموده صاحب شرائع و رد شده نه تأیید کرده و نه اشکال کرده. صاحب مدارک می‌فرماید معلوم می‌شود که برداشت صاحب شرائع همین است و فرموده‌اند این جید است و قبول کرده‌اند اقرب المواقيت را و نقل هم شده از قواعد علامه که در بعضی از کتبشان طبق مشهور فرموده‌اند اما از ایشان در قواعد این نقل شده است.

دلیل این آقایان اصل برائت است که گفته‌اند نسبت به خود میقات گفته شده اگر کسی از میقات دورتر می‌رود و بر چند میقات عبور می‌کند تا برسد به مکه مکرمه، از اولین میقاتی که عبور می‌کند که دورترین میقات به مکه است از آنجا باید احرام ببندد. اما نسبت به محاذی میقات نگفته‌اند باید از **أبعد**

باشد. پس ما یک عموم داریم و آن این است که شخص باید از محاذی احرام ببندد و یا محاذی میقات در میقات دلیل داریم که اگر چند تا میقات هست از دورترین میقات احرام ببندد و در محاذی دلیل نداریم، شک می‌کنیم اقل و اکثر است که قدر متیقنش اقرب المواقیت است یعنی اصل براءت یعنی رفع ما لا یعلمون یعنی قبح العقاب بلا بیان. در محاذی بیان نشده که از محاذی دورترین میقات، این بیان به ما نرسیده و اگر واقعاً هم حکم همین باشد، چون این بیان به ما نرسیده قبح العقاب بلا بیان است و معذور هستیم. لا یعلمون است، گفته شده وقتیکه از میقات عبور می‌کنی از ابعده المواقیت احرام ببندد، اما محاذی میقات را نگفته‌اند از محاذی ابعده المواقیت و گفته‌اند محاذی میقات. پس لا نعلم که محاذی ابعده المواقیت باید باشد، وقتیکه لا نعلم حجت نداریم، پس واجب نیست ابعده المواقیت باشد. بله باید وارد مکه مکرمه و حرم بدون احرام نشود، پس همان مقداری که مسلم و قطعی است از نزدیک‌ترین میقات به مکه مکرمه از محاذی آن باید میقات بست و دلیلشان اصل است. اگر نوبت به اصل رسید فرمایش تام است و گیری نداریم، الأصل اصل حیث لا دلیل. اینکه صاحب عروه فرمودند: **و مقتضاهما** (مقتضی یعنی اماره و حجت و ظهور، تا ظهور باشد نوبت به اصل نمی‌رسد، چون ظهور یعلمون است و به عبارت آقایان علمی است یعنی نعلم اعتباره، اگر علم داشتیم یا علمی یا علم به خود حکم داشتیم و یا علم به طریق داشتیم یعنی طریقت، علم، ولو تعبدی که حجیت باشد و المعذریه و المنجزیه باشد. اگر این بود دیگر لا یعلمون نیست یعلمون است و اگر این بود لا بیان نیست بیان است. پس براءت عقلیه که قبح العقاب است در جائی که لا بیان باشد موضوع ندارد چون بیان است، براءت شرعیه که رفع باشد در جائی که لا یعلمون باشد

موضوع ندارد ولا يعلمون نیست و يعلمون است، چون مقتضی این است پس اماره است و تمسک به اصل جا ندارد. این فرمایش مرحوم صاحب عروه. یک اضافه اینجا عرض کنم و آن این است که خود محقق صاحب شرائع و خود صاحب مدارک که اینطور استدلال کرده‌اند در محاذات تمسک به براءت کرده‌اند چون بدلیت را قبول نکرده‌اند چون بدلیت حجت است و این مطلب که دیروز یک عده از بزرگان را خواندم و نقل کردم از مرحوم ابن ادریس گرفته که شهید عبارت ایشان را نقل کرده بود تا صاحب جواهر و شیخ انصاری که بدلیت را قبول کردند و بعنوان یک ظهور عقلائی و به عنوان یک منجز و معذر که اگر شارع یک حکمی برای یک چیزی قرار داد و بعد برای آن شیء یک بدل قرار داد چه بدل اختیاری یا اضطراری و فرمود این بدل آن است و اصل عقلائی این است که وقتی که این جای آن است تمام احکام آن را دارد مگر دلیلی بگوید فلان حکم در این بدل نیست که صاحب عروه هم که فرمودند مقتضاهما اشاره به همین مطلب بود، آن وقت اگر کسی این را قبول نکرد و گفت ما همچنین ظهوری نداریم که اگر شارع برای یک موضوعی احکامی قرار داد و بعد یک چیزی را بدل آن موضوع قرار داد تمام احکام آن را گرفته، نه ما همچنین کبرائی نداریم که مرحوم صاحب مدارک تصریح کردند به اصل و صاحب شرائع هم قیل گفته‌اند و رد نکرده‌اند که انتزاع این شده که صاحب شرائع و یکی صاحب مدارک باشد، صاحب شرائع در معتبر یک جا بدلیت را فرموده‌اند و یک جائی بدلیت را انکار کرده‌اند. چند مورد را عرض می‌کنم تا مطلب روشن شود. والحاصل حرف این است که این ظهور عقلائی است و غالب فقهاء حتی مثل صاحب شرائع و مدارک که جائی انکار فرمودند خودشان یک جاهائی ملتزم شده‌اند. کبری این است که هر

موضوعی که شارع برایش احکامی قرار داد و بعد برای آن موضوع یک بدل قرار داد چه بدل اختیاری و چه بدل اضطراری اصل عقلائی این است که وقتیکه گفت این بدل آن و این جای آن تمام احکام آن در این می‌آید، مگر احکامی که مسلم باشد که در بدل نیست بالإجماع والضرورة والارتکاز یا هر چیزی وگرنه یک اصل مطلق می‌خواهد تا بگوید فلان احکام در بدل نیست. چند مثال را عرض می‌کنم:

مرحوم صاحب شرائع در کتاب معتبر در همین مسأله‌ای که از بعضی از بزرگان نقل بدلیت در آن کردم اینکه در دو خطبه نماز جمعه آیا واجب است که بعد از زوال باشند یا نه؟ مسأله خلافی است. آنکه گفته باید بعد از زوال باشد یکی از ادله‌ای مسأله بدلیت است چون چهار رکعت نماز ظهر باید همه‌اش بعد از زوال باشد. روز جمعه بجای نماز ظهر دو رکعت می‌خواند و دو خطبه هم امام جمعه می‌خواند که بجای دو رکعت نماز است و بدل آن است. وقتیکه دو رکعت از نمازهای ظهر در غیر جمعه باید بعد از زوال باشد، پس دو خطبه هم باید بعد از زوال باشد. صاحب شرائع این را انکار کرده‌اند و گفته‌اند به چه دلیل؟ ما دلیل نداریم که دو خطبه باید بعد از زوال باشد، لا يعلمون است و اصل براءت، آن وقت ایشان چند نقض هم فرمودند و انکار بدلیت کردند:

معتبر ج ۲ ص ۲۸۶ فرموده: لا نسلم ان حکم البدل حکم المبدل منه من کل وجه، لیس حکمها (دو خطبه جمعه) حکم الركعتین بدلالة سقوط اعتبار القبلة وعدم اشتراط طهارة الثوب (در کسی که دارد خطبه نماز جمعه را گوش می‌کند، پس بدل لازم نیست مثل مبدل منه باشد) وعدم البطلان بكلام الحاصل في اثنائهما (در اثناء دو خطبه اگر خطیب جمعه با کسی صحبت کرد باطل

نمی شود پس مثل نماز نیست) وعدم الاقتصار إلى التسليم (دو رکعت آخر نماز ظهر سلام لازم دارد، در خطبه جمعه السلام علیکم شرطش نیست. این چهار نقض آورده اند که پس لا نسلم که بدل باید تمام احکام بدل منه را دارا باشند. اینجا عرض شد که در اینها ما دلیل داریم و قبول داریم که یک جاهائی استثناء داریم، ما من عام إلا وقد خص، اما حرف این است اگر دلیلی بر استثناء نداشتیم قاعده اش این است که همان حکم مبدل منه را دارا باشد چون اینها یک یک دلیل دارد، اگر در جائی دلیل نداشتیم آن مورد بحث است صاحب عروه فرمودند **و مقتضاهما** (یعنی ظاهر بدلیت این است و لطیف این است که خود صاحب شرائع در مسأله اعتبار وقت و عدم اعتبار وقت در خطبه جمعه ص ۲۷۷ که آیا باید بعد از زوال باشد یا نه، ایشان اگر بدلیت را قبول ندارند می گویند خوب در بدلیت شرط نیست که آن دو رکعت نماز ظهر که باید بعد از وقت باشد این هم باید بعد از وقت باشد، نه حرف بدلیت را ایشان اینجا نیاورده اند و فرموده اند ما یک روایتی داریم که از آن روایت استفاده می شود که خطبتین لازم نیست که بعد از وقت باشد. ایشان فرموده اند: **لنا علی الجواز** (جواز خطبتین قبل از وقت و بعضی از اخبار عامه را نقل فرموده اند و فرموده اند: **ومن أخبارنا ما رواه عبد الله بن سنان و فرموده که بدل بنا نیست که احکام مبدل منه را داشته باشد و یک جاهائی خود ایشان استدلال به کبرای بدلیت کرده اند با اینکه دلیل ندارد. یکی این است:**

معتبر ج ۱ ص ۴۰۹ فرموده اند (در باب جبیره که کسی که روی بدنش و یا روی اعضاء وضوء و غسل شکسته است و یا جراحت دارد و بسته است که نمی تواند آب وضوء و غسل را به آن عضو برساند مسح بر جبیره کند خوب دلیل گفته مسح کند اما این مسح آیا باید به تمام جبیره باشد دلیلی نداریم،

مطلق المسح است. یعنی به چه دلیل باید به تمام جبیره مسح کند؟ ایشان فرموده‌اند به قانون بدلیت، اگر بدلیت درست نباشد شما می‌گوئید دلیل می‌گوید مسح قدر متیقن و قدری که صدق کند مسح بجای شستن دست و صورت در وضوء و بدن در غسل در جبیره مسح المائی بشود، وقتی که جبیره نیست تمام مواضع غسل شسته شود اگر جبیره بود دلیل نمی‌گفت تمامش را مسح کن گفت مسح کن، ایشان می‌فرمایند: الثانی (اعتبار معتبر است ج ۱ ص ۴۰۹) **يجب استيعاب الجبيرة بالمسح ولا يقتصر على البعض، لأن المسح بدل عن الغسل فكما أنّ الغسل يجب به الاستيعاب فكذا البدل.** اگر بدلیت در جمیع احکام ظهور ندارد، این چه استدلالی است؟ یعنی خود این اعظام که در جائی بدلیت را انکار فرموده‌اند اینجا فتوی می‌دهند و احوط هم نمی‌گویند و می‌فرمایند **يجب استيعاب**، این استيعاب دلیلش چیست؟ دلیل گفت عضو را در وضوء بشوئید، وقتیکه نمی‌شود همه بدن را شست و جبیره بود روی جبیره مسح کن و نگفت تمام جبیره، رفع ما لا يعلمون است. به چه دلیل می‌گوئیم تمام جبیره؟ فرموده‌اند: **للبدل.** از این برداشت می‌شود که خود بدلیت یک ارتکاز عقلائی و ظهور است، همانطور که صاحب شرائع گفتند مقتضاهما، با اینکه در روایت عبد الله بن سنان نداشت که محاذی اقرب الميقاتين باشد، این مقتضاهما یعنی ظاهرش این است.

صاحب مدارک که از مدققین و محققین هستند در محذی میقات فرموده‌اند محاذی تمام احکام میقات را ندارد چون قانون بدلیت که یک کبرای کلی نیست در شرح شرائع در همین مسأله محاذی میقات شرائع فرموده: **ولو حجّ علی طریق لا یفّضی الی احد المواقیت قبل یحرم إذا غلب علی ظنه محاذة أقرب المواقیت الی مکه نه أبعد.** این را صاحب شرائع فرموده، صاحب مدارک

(ج ۷ ص ۲۲۳) پشت سرش فرموده: ومقتضى العبادة أن المدار بالمیقات الذي يجب الإحرام عند محاذاته أقرب المواقيت إلى مكة، وبتیكة ایشان صاحب شرائع را رد نکرده اند معلوم می شود که خود صاحب شرائع این را قبول دارد. بعد از قدری صاحب مدارک فرموده: وما ذكره المصنّف أجود (که لازم نیست که از أبعد المواقيت برود) اختصاراً فیما خالف الأصل على موضع الوفاق (یعنی اصل برائت، یعنی قدر مسلم این است که باید از محاذی یک میقاتی احرام ببندد اما آن میقات باید أبعد المواقيت باشد به چه دلیل؟ رفع ما لا يعلمون. اصل این است که بیش از محاذات یک میقاتی واجب نیست، اگر شک کردیم و اگر نوبت به اصل رسید حرف درست است بشرطی که قانون بدلیت نباشد، ایشان تمسک به اصل کرده اند و بدلیت را قبول نکرده اند و خود ایشان در همین خطبتین جمعه که باید بعد از ظهر باشد یا قبل از ظهر، دلیل گفت دو خطبه بجای نماز ظهر است، مبدل منه باید بعد از ظهر باشد، اما دلیل نگفت دو خطبه هم باید بعد از زوال باشد ایشان فرموده اند: (مدارک ج ۴ ص ۳۶) **اختلف الأصحاب في وقت الخطبة، فقال سيد المرتضى في المصباح أنه بعد الزوال فلا يجوز تقديمها عليه،** دلیل گفت خطبه بخوان ولی نگفت بعد از زوال باشد، اصل برائت می گوید قید بعد از زوال بودن لازم نیست، فقط قانون بدلیت می گفت بعد از زوال که ایشان می فرمایند سید مرتضی باید دو خطبه بعد از زوال باشد فلا يجوز تقديمها عليه و بعد فرموده و یؤیده (فرمایش سید مرتضی) **إنّ البدل تحقیقاً للبدلیة** (یعنی ایشان کبری را قبول دارند و بعنوان مؤید فرمایش سید مرتضی قانون بدلیت را گفته اند).

خلاصه اینکه صاحب عروه فرمودند: **فلا وجه للقول بكفاية أقربهما إلى مكة،** آن کسانی که قائل شده اند و نادر هستند از فقهاء خودشان یک جاهای

دیگر قانون بدلیت را پذیرفته‌اند. از اول کتاب طهارت تا آخر کتاب دیات مسائل بسیاری روی این مطلب مبتنی است که خوب است انسان یک بار وقت صرف کند و ببیند می‌شود قانون بدلیت را قائل نشد، اگر نشد باید همه جا قائل نشویم مگر اینکه دلیلی داشته باشیم، چون بدلیت اگر درست نیست نوبت به اصل عملی می‌رسد چون بدلیت ظهور است، اگر کسی این ظهور را انکار کرد و گفت همچنین ظهوری نیست و قانون نیست که بدل تمام احکام مبدل منه را پیدا می‌کند. مؤید اینکه این ظهور است این است که همیشه در دنیا در متدین‌ها و غیر متدین‌ها وقتیکه واقف یک شخصی را متولی قرار داد و تعیین کرد که این متولی چه کارها باید بکند یا تعیین نکرد و شارع فرمود متولی وظیفه‌اش این است که فلان کارها را انجام دهد، بعد خود واقف گفت اگر متولی نبود جای او و بدل او فلان کس باشد، آیا این معنایش این است که تمام واقف را دارد إلا ما خرج یا نه؟ اگر شک کردیم می‌گوئیم نگفته که بدل باید تمام احکام آن را داشته باشد و قدر متیقن از بدلیت را اخذ می‌کنیم. آیا عرفی هست که بگوئیم اینکه گفت بدل او تمام احکام را دارد. در عالم عقلاء که ظواهر ارتباط به خصوص شرع ندارد. چون طرق اطاعت و معصیت عقلانی است، توی دنیای عقلاء وقتیکه وزیر نیست می‌گویند این بجای وزیر، این بدل آن، رئیس که نیست معاون جای اوست، آن وقت این آیا تمام صلاحیت‌ها را دارد إلا ما خرج یا یک یک صلاحیت‌ها باید تأیید شده باشد. اصل عقلانی چیست؟ اگر به نایب متولی وقف و نایب وزیر گفتند این وزیر یکی از وظائفش این بوده شما بیا انجام بده، می‌گوید کسی به من این را نگفته، آیا این حرف درست است یا نه می‌گویند نایب وزیر باید تمام کارهای وزیر را انجام دهد مگر دلیل بگوید فلان مطلب مربوط به خود وزیر است و

مختصر به خود متولی اصل است نه نائش یا خود آن متولی تعیین کرده باشد که نیابت تا این حد است نه بیشتر. اگر این اطلاق را داشت و تعیین نشده بود مقتضای اصل عقلائی که ظهور اسمش است و ظهور اماره و حجت است و با وجودش نوبت به اصل عملی نمی‌رسد چون این علمی است مقتضایش این است که هر چیزی جای دیگر بود، که در عربی از آن تعبیر به بدل می‌کنند یا عوض یا هر چیزی دیگر که گفته‌اند. اگر گفتند فلان دارو بجای فلان داروست اگر تعیین نشد نسبت به داروی دیگر که بدل است عقلاء چکار می‌کنند؟ به تمام احکام آن داروی اصلی عمل می‌کنند و می‌گویند اگر فرقی داشت باید ذکر می‌شد، پس تمام احکام آن را دارد.

جلسه ۸۴۵

۲۴ رجب ۱۴۳۶

اگر محاذی میقات بود می تواند از آنجا احرام بسته به مکه برود. این محاذی چیست؟ صاحب عروه اینجا دو تا ملاک بیان فرموده اند و تحقق المحاذاة بأن یصل فی طریقہ الی مکہ الی موضع یکون بینہ و بین مکة باب کما بین ذلک المیقات و بین مکة بالخطّ المستقیم. یعنی فرض بفرمائید مکه مکرمه در جهت معینی است و اگر از خود میقات مثلاً مسجد شجره یک خطی بکشند تا مکه، چند کیلومتر می شود؟ این شخص وقتی که به طرف مکه می آید به جایی برسد که آن نقطه تا مکه همان قدر کیلومتر باشد. یعنی از مسجد شجره تا مکه مثلاً ۶۰ کیلومتر است، این نمی آید بطرف مسجد شجره از طرف دیگر عبور می کند که برود به طرف مکه مکرمه، اگر به جایی رسید که از آنجا تا مکه مکرمه ۶۰ کیلومتر است این اسمش محاذی است و خود همین یک خلافی است بین فقهاء که این مقدار فاصله بین خود میقات تا مکه اگر خط مستقیم فرض کنیم به مقدار محاذی آن خط مستقیم و خود مکه باشد. آیا این علی نحو تربیع است یا علی نحو الدائری؟ بعضی گفته اند دائری و بعضی گفته اند

تربیع است. یعنی چه تربیع و دائری؟ تربیع معنایش این است که اینجائی که مکه مکرمه هست از خود میقات یک خط بکشیم تا مکه و از محاذی هم یک خط بکشیم تا مکه بطوری که یک مربع مستطیل درست شود. یعنی دو ضلع بزرگ مستطیل یکی میقات و یکی مکه باشد و دو ضلع کوچکش یکی بین میقات و بین محاذی باشد و یکی هم مکه باشد. بعضی فرموده بودند اینطوری است که به نظر می‌رسد که کلمه محاذی ظهورش در این باشد متعیناً و بعضی تأکید کرده‌اند که دائری باشد و این دائری بودن خیلی ظهورش روشن نیست. دائری یعنی چه؟ بعضی گفته‌اند معنایش این است که فرض کنید یک دایره که می‌کشند این دایره یک مرکز دارد و یک قطر دایره است. گفته‌اند اگر یک نوک پرگار را در خود مکه مکرمه بگذارند و یک نوک دیگرش را بکشند که به میقات برسد در همان گردش دائری به محاذی بخورد که این بعدش از مکه مکرمه محاذی کمتر می‌شود از بعدش از خود میقات. چون وقتیکه دائری شد وقتی که می‌چرخد نسبتش به مرکز کم می‌شود. بعد خود صاحب عروه می‌گویند که این مسأله عرفی است یعنی بنا نیست که دقی باشد.

فرموده‌اند **وتتحقق المحاذاة** (چون روایت اینطوری داشت در صحیح ابن سنان از حضرت صادق علیه السلام فرمودند: **حذاء الشجرة** یعنی محاذی شجره، آن وقت محاذی هم به این تحقق پیدا می‌کند و هم به آن، گرچه چند متری نسبت به بعد فرق کند که آن مقدار از نظر عرفی منافات ندارد با صدق عرفی محاذاه. صدق دقی عقلی بخواهیم بیان کنیم فرق می‌کند، اما صدق عرفی ظاهراً فرقی نمی‌کند) **بأن يصل (المكلف) في طريقه إلى مكة إلى موضع يكون بينه وبين مكة كما بين ذلك الميقات ومكة بالخط المستقيم (تربيعاً یا دائرياً) که البته عروه تربيعاً یا دائرياً** نفرموده و آقایان در شرح عروه فرموده‌اند. ملاک دوم را

صاحب عروه فرموده‌اند: وبوجه آخر آن یکون الخط من موقفه إلى الميقات أقصر الخطوط في ذلك الطريق. یعنی به جایی برسد که اگر از آنجا خط بکشید تا میقات این کوتاه‌ترین خط بود که اگر قبلش خط بکشید تا میقات یک خورده بیشتر بود و اگر بعد از محاذی خط بکشید تا میقات مقداری بیشتر بود، محاذی جایی است که از آن نقطه تا این میقات یک خطی می‌کشیدند کوتاه‌ترین خط بود و بعد فرموده‌اند که ملاک عرفی است.

ثم إنَّ المدار على صدق المحاذاة عرفاً فلا يكفي إذا كان بعيداً عنه. اگر از میقات دور باشد یعنی نسبت دوری آن محاذی از دوری به مکه بیشتر باشد فلا يكفي.

این کلمه عرفاً از کجا آمده؟ مکرر صحبت شد که خود صاحب عروه هم مختلف صحبت کرده‌اند. شارع فرمود **حذاء الشجرة**، حذاء یعنی محاذی یعنی مقابل. کلمه حذاء موضوع حکم شرعی است. موضوع وجوب احرام است که واجب است از اینجا احرام ببندد و احرام که بست محرمات بر او حرام می‌شود و كفاره دارد و تکلیفاً حرمت دارد و قبلش جائز نیست که احرام ببندد این‌ها احکام **حذاء الشجرة** است که حضرت فرمودند حذاء الشجرة. خود معصوم معنی نکردند که حذاء یعنی چه و محاذی شجره یعنی چه، به چه کسی گفته‌اند؟ به عرف مردم گفته‌اند به حکماء که نگفته‌اند. وظیفه احرام بستن از میقات وظیفه کسانی است که به حج می‌روند. به عرف گفته‌اند حذاء الشجرة و خودشان هم معنی نکرده‌اند که مراد من از کلمه حذاء چیست؟ خوب از چه کسی باید پرسید که منظور چیست و از کجا؟ از عرف باید پرسید. عرف یک توسعه‌هایی دارد، چرا عرف است؟ چون مقتضای حکمت این است. چون وقتی که حکم لفظی را گفت و خودش معنایش نکرد لازمه

عقلانی‌اش این است که همان معنایی را که عرف می‌فهمد مراد همان است و اگر غیر از این باشد باید بیان کند و این خلاف حکمت است که حکم گفته باشد *حذاء الشجرة* و مرادش از محاذی شجره یک معنایی باشد غیر از آن چیزی را که عرف می‌فهمد و آن را نگوید و از اینکه فرموده لازمه عقلانی‌اش این است که همان که عرف می‌فهمد. عرف یک توسعه‌هائی دارد که دقت عقلی آن توسعه را ندارد. اگر شما دو تا چوب گرفتید از عرف پرسیدید چطورند این چوب‌ها؟ گفت قد هم هستند، بعد پهلو هم گذاشتید و یکی یک سانتیمتر از دیگری بلندتر بود عرف می‌گوید قد هم هستند، این اسمش توسعه عرفی است، یعنی اگر شما پارچه‌ای از بازار خریدند و به منزل که آمدید دیدید ۱۰ متر *إلا* یک سانتیمتر است این خورده گرفتن عرفی نیست. یک جاهائی یک سانت هم ارزشمند است مثل قالی ابریشم که آنجا دلیل داریم. اما اگر جائی دلیل خاص نداشت در مرتکبات عرفیه این توسعه عرفی حساب می‌شود و اگر حکیم اشکال کرد اشکالش خلاف حکمت است و چون حکم است همچنین اشکالی نمی‌کند مگر دلیلی بر دقت باشد. دقت این است که وقتی که گفت ۱۰ متر یعنی حتی اگر یک سانت و نیم سانت هم کم یا زیاد شود این ۱۰ متر نیست. عرف داد و ستدش بر این نیست مگر اینکه دقتی خاص باشد. آن وقت اینکه حضرت فرمودند *حذاء الشجرة*، صاحب عروه چرا می‌فرمایند عرفاً؟ این کلمه عرفاً را از کجا آورده‌اند و احدی از فقهاء هم حاشیه نکرده‌اند و نگفته مثلاً لا، بل دقة، چرا؟ چون وقتی که حضرت فرمودند *حذاء الشجرة* این را به عرف فرمودند و عرف هم می‌فهمد که مقابل مسجد شجره باشد، ولو مقابلش به این باشد که سانتیمترش هم فرقی نکند، به تعبیری که مرحوم صاحب عروه فرمودند، فاصله بین میقات و بین مکه چقدر است؟

همان قدر ساتیتر باید بین محاذی و مکه باشد؟ نه فرموده‌اند عرفاً و اگر چند متر هم کم و زیاد باشد عیبی ندارد. این اسمش توسعه عرفی است و عرف به معنی سعه می‌دهد. بله یک چیزهایی داریم مسامحات عرفیه، بله آن چیزی را که خود عرف مسامحه و مجاز می‌داند درست نیست اگر ملاک شد عرف چقدر را عرف می‌بیند؟ اگر ۱۰ کیلومتر برنج خریده که نیم گرم اضافه یا کمتر است، اگر مولی به عبدش بخاطر نیم گرم بخواهد ایراد بگیرد عقلاء می‌گویند این حکیم نیست و یا اگر نیم گرم اضافه بود مولی می‌گوید نه ما پول ۱۰ کیلو را داده‌ایم و این نیم گرم اضافه است و اشکال دارد، این نیم گرم را برگردان و اگر عبد هم نیم گرم را به صاحب مال برگرداند فروشنده می‌خندد. چرا؟ چون توسعه عرفی است. صاحب عروه این عرف را از کجا آورده‌اند و یا فقهاء دیگر در جاهای دیگر آورده‌اند. ملاک در همه جا همین است مگر اینکه ما دلیل خاص داشته باشیم. وقتیکه ما در وضوء و غسل دلیل خاص داریم که اگر یک سر سوزن آب نرسد این وضوء و یا غسل باطل است، این را می‌گوئیم چون دلیل داریم اما اگر دلیل نداریم ملاک عرف است. هم در مفهوم ملاک عرف است و هم در تعبیر مصداق ملاک عرف است. صاحب عروه در تعیین مصداق می‌فرمایند عرفاً. می‌خواهند بفرمایند مصداق محاذی که شارع فرموده از میقات احرام ببندد و یا از محاذی میقات، محاذی میقات را معنی می‌کنند که عرفاً باشد، این تحدید مصداق است. این فرمایشی که در بعضی از کتب بعنوان اصل مسلم مطرح شده به اینکه عرف ملاک و مرجع است در مفاهیم یعنی در معانی کلمات قرآن کریم و معصومین علیهم‌السلام نه در تطبیق مصادیق، گفته‌اند عرف در تطبیق مصادیق مرجع نیست. چرا؟ **لأن المصداق العرفیة لا اعتبار بها**. اصلاً به هم نمی‌خورند. حالا اگر چیزی را عرف مسامحه

عرفیه می‌گذارد آن قبول نیست، اما اگر چیزی را عرف توسعه معنی می‌کند چرا آن‌ها مرجع نباشد؟ خود صاحب عروه هم در اینجا که تعیین مصداق نه مفهوم، نه اینکه مفهوم محاذات را معنی می‌کنند، ایشان مصداقاً محاذات را بیان می‌کنند و می‌گویند مفهوم محاذی یعنی مقابل، مصداق چیست؟ همان که عرف می‌گوید.

چند روایت را نقل می‌کنم که در آن روایت در جاهای دیگر محاذی را بیان کرده‌اند که از خود آن روایت است خود معصومین کلمه حذاء و محاذی را گفته‌اند که ببینیم که در آنجاها ظهور در عدم دقیت دارد:

۱- خبر اسحاق بن عمار (وسائل، کتاب الصلاة، ابواب المواقیات باب ۵۱ ح ۶) **عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: صَلَّى رَكْعَتَيْنِ (دو رکعت نافله صبح و مسأله‌ای است که روایات متعدد هم دارد که حضرت کلمه حذاء را در آن فرمودند به این جهت این را می‌خوانم، وقتیکه فجر طالع شد و می‌خواهد انسان نماز صبح بخواند مستحب است که دو رکعت نافله فجر بخواند، این دو رکعت نافله فجر را تا چه موقعی بخواند؟ تا وقتیکه هوا روشن نشده مستحب است که نافله را مقدم بدارد بر فریضه فجر اما اگر هوا روشن شده بوده و می‌خواهد نافله را بخواند مستحب است که اول فریضه فجر را بخواند.** حضرت فرمودند وقتیکه روشنی و نور حذاء رأسک شد، **قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: صَلَّى رَكْعَتَيْنِ (نافله فجر) مَا بَيْنَ أَنْ يَكُونَ الضُّوْءُ حِذَاءَ رَأْسِكَ فَإِنْ كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ فَايْتَأَنَّ الْفَجْرَ.** اینکه حضرت فرمودند حتی یكون الضوء حذاء رأسک یعنی مقابل، این آیا با دقیقه فرق می‌کند؟ شاید با ۵ - ۶ دقیقه هم فرقی نکند. یعنی اینکه انسان ضوء را بالای سرش ببیند با چند دقیقه فرقی نمی‌کند که این همان معنای عرفی است و یک دقت واقعی هست اما ملاک برای ما عرف است.

۲- خبر الدیلمی، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البئر يكون إلى جنبها الكنيف (چاه توالی و بئر یعنی چاهی که از آبش استفاده می کنند و می خورند، بین بئر و کنیف چقدر فاصله باشد؟ و حضرت فرمودند) فإذا كانت البئر النظيفة فوق الشمال والكنيف أسفل منها (چون آب غالباً از طرف شمال می آید و اگر این چاهی از آبش برای استفاده شرب می شود بطرف شمال باشد و چاه توالی بطرف جنوب باشد فرمودند عیبی ندارد، اما اگر به عکس بود که چاه توالی در شمال و چاه آب آشامیدنی در جنوب باشد و یا هیچکدام شمال و جنوب نباشد بلکه یکی یمن و یکی یسار باشد همینجا حضرت کلمه حذاء را مصرف کرده اند. پس اینکه صاحب عروه فرمودند عرفی است فی محله است) لم يضرّها إذا كان بينهما أذرع وإن كان الكنيف فوق النظيفة فلا أقل من أثنى عشر ذراعاً (که سرایت کم باشد و چاه آب را آلوده نکند) وإن كانت تجاهاً بحذاء القبلة فسبعة أذرع (یعنی چاه آب آشامیدنی بطرف شمال است و چاه توالی بطرف قبله باشد هفت ذراع باشد. حالا اینکه باید بطرف حذاء باشد آیا باید حتماً هفت ذراع دقیق باشد؟ یعنی اگر هفت ذراع إلا نیم متر آیا می گوئید اشکال دارد؟ (وسائل، کتاب الطهارة، ابواب ماء المطلق باب ۲۴ ح ۶).

۳- عن أبي عبد الله عليه السلام: قال وقت سقوط القرص ووجوب الإفطار أن تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق (مواقیت صلاة و وسائل، باب ۱۶ ح ۴) فإذا جاز قمة الرأس إلى ناحية المغرب فقد وجب الإفطار وسقط القرص (شاهد سر این است که حضرت فرمودند بحذاء القبلة یعنی رو به قبله بایست، حالا اگر ایستاد ولی یک سانتی متر کج تر عرف نمی گوید که فرقی می کند).

خلاصه تشخیص مصداق با عرف است نه عرف مسامحی، عرف توسعی

که همه جا همین است. اگر جائی ما دلیل خاص داشتیم و روایت خاص بود و استفاده از آیه شریفه بود وقت، یا اینکه خود عرف مبنایش دقت بود مثل اینکه هندوانه را که می‌خواهند وزن کنند و طلا را که می‌خواهند وزن کنند عرف بینشان فرق می‌گذارد، در طلا یک صدم گرم را هم خود عرف ملاک می‌گیرد که معلوم می‌شود دقی است، اما در هندوانه ملاک نمی‌گیرند اگر شما رفتید ۱۰ کیلو هندوانه گرفتید بعد دیدید ۱۰ کیلوگرم و ۱۰ گرم اضافه است عرف نمی‌گوید شما ضامن فروشنده هستید نسبت به این ۱۰ گرم. عرض این است که وقتی که شارع یک موضوعی را فرموده و احکامی را بر آن مرتب کرد، تشخیص این موضوع مثل تشخیص مفهوم فرمایش شارع و معنای فرمایش شارع عرفی است إلا ما خرج بالدلیل، نه اینکه در هر جائی ما دلیل بخواهیم و اگر عرف اختلاف کرد بحث این است که آیا اینجا جای اشتغال یا استصحاب یا براءت است، آن وقت می‌افتیم در دنده اصول عملیه.

جلسه ۸۴۶

۲۸ رجب ۱۴۳۶

در عروه فرمودند: **واللازم حصول العلم بالمحاذة إن أمكن وگرنه فالظن** الحاصل من قول أهل الخبرة ومع عدمه أيضاً فاللازم الذهاب إلى الميقات أو الإحرام من أول موضع احتماله. حالا اگر شخصی می خواهد عمره یا حج بجا آورد ولی از میقات عبور نمی کند که از آنجا احرام ببندد باید از محاذی میقات احرام ببندد. صاحب عروه اینجا چند تا مطلب فرموده اند که جای بحث و نقاش است. یکی فرمودند باید علم به محاذات پیدا کند و اگر راه علم ندارد عروه فرموده عمل کند به ظنی که از قول اهل خبره حاصل می شود به آن عمل کند و اگر این هم نیست یک جائی که احتمال می دهد که محاذی میقات باشد از آنجا احرام ببندد. خوب اولین جائی که احتمال می دهد که محاذی باشد شاید محاذی نباشد هنوز ایشان می فرمایند این ضرر ندارد. **ولا يضر احتمال كون الإحرام قبل الميقات حيثئذ مع أنه لا يجوز لأنه لا بأس به إذا كان بعنوان الاحتياط بينه وبين الله، احرام از آن جائی می بندد که احتمال می دهد که محاذی با میقات باشد و تلبیه را هم تکرار می کند تا جائی که از محاذات یقیناً گذشته**

باشد و یقین می‌کند که احرام از محاذات حاصل شده.

اینجا طبق فرمایشات خود صاحب عروه و اعظم دیگر در جاهای دیگر چند نقطه تأمل هست: ۱- ایشان فرمودند: **واللازم حصول العلم بالمحاذات إن أمکن وگرنه**، اگر علم ممکن نیست نوبت می‌رسد به ظن حاصل از قول اهل خبره. دلیل علمی یعنی دلیلی که علمی به دلیلش داریم در ردیف و مساوی علم است در حجیت نه در طول علم است بلکه در عرض علم است. وقتیکه امام صادق علیه السلام فرمودند اگر زراره چیزی گفت درست است. قول امام صادق علیه السلام علم به حکم می‌آورد، اما در قول زراره احتمال اشتباه می‌رود. وقتیکه حضرت فرمودند درست است در حجیت می‌شود ردیف علم. یعنی اگر زراره نزد امام صادق علیه السلام نشسته آیا واجب است از امام صادق علیه السلام مسأله بپرسد وقتیکه ایشان فرمودند قول زراره حجت است؟ نه. می‌شود از حضرت نپرسد و از زراره بپرسد. علمی اینطوری است و بنای فقه و فقهاء هم بر این است که آن دلیلی که می‌گوید هذا حجة اطلاق دارد و نگفته حجة عند فقد العلم و نگفته در جائی که شما راهی به علم ندارید، لهذا بینه عادل که علمی است در ردیف علم است، تحصیل علم نه به موضوعات و نه به احکام. لازم نیست در صورتی که علمی باشد. علمی یعنی حجت، یعنی یک چیزی باشد که علم به حجیت آن داریم و حجیتش هم به نحو مطلقه است، لهذا در باب انسداد می‌گویند اگر باب علم و علمی منسد بود آن وقت نوبت به ظن مطلق می‌رسد. اینکه عروه اینجا فرمودند وگرنه فرموده‌اند باید علم پیدا کند که محاذی است وگرنه نوبت به علمی می‌رسد. نه خود ایشان این را قبول ندارند. در عروه مکرر هست که صاحب عروه علم و علمی را در ردیف هم ذکر کرده‌اند. یکی در عروه کتاب طهارت فصل: **طریق ثبوت النجاسة أو التنجیس**

العلم الوجداني أو البينة العادلة. یعنی در ردیف هم. یعنی نه در جائی که علم نیست نوبت به بینه عادلّه می‌رسد. نه بینه عادلّه جای علم است. بله در جائی که علم داشته باشیم جا برای بینه نیست چون بینه علمی است، در بینه دلیل گفته حجت است و اگر دلیل نگفته بود حجت نبود علم حجت ذاتی دارد اما در ردیف هم هستند. یعنی اگر بینه عادلّه گفتند فلان جا نجس است و اگر گفتند این عبا نجس است دیگر نمی‌توانید با آن عبا نماز بخوانید. این بینه عادلّه حجیتش در وقتی برای شماست که راهی به علم نداشته باشید و اگر حتی راهی به علم داشته باشید دنبال علم نمی‌روید و نمی‌روید که یقین کنید به نجاست. بینه را طریق قرار داده در عرض علم و احدی هم اینجای عروه را در ده‌ها حاشیه‌ای که دیده‌ام حاشیه نکرده است شبیه همین عبارت را مجمع الرسائل صاحب جواهر نقل فرموده‌اند همین فتوی را که یا علم یا بینه که در ردیف همدیگر هستند نه اینکه در صورت تعذر به علم نوبت می‌رسد به بینه عادلّه. در مجمع الرسائل صاحب جواهر همین مطلب آمده به فارسی که صاحب عروه همان را به عربی ترجمه کرده‌اند و هشت تا حاشیه دارد اعظام هیچکدام را حاشیه نکرده‌اند. جاهای دیگر هم همین است و دلیلش هم اطلاق دلیل حجیت اماره است. اماره در ردیف علم است نه عند فقد العلم است. بله ظن مطلقاً حجت نیست، اماره نیست، عند فقد العلم است و العلمی نوبت به آن می‌رسد اما علمی ردیف است. اینکه ایشان اینجا فرمودند: **واللازم حصول العلم بالمحاذاة إن أمکن وگرنه**، یعنی **وإن لم یمکن** و ظاهر حرف این است که علمی در طول علم است و علمی در طول علم نیست، در طول علم است از نظر حجیت ذاتیه و غیر ذاتیه و عرفیه و حجیت اعتباریه، اما از نظر اصل حجیت در ردیفه علم است. می‌فرمایند وقتیکه اماره دارد لازم نیست تحصیل

علم کند اگر ممکن است برای او علم. یعنی فرض کنید شخصی می خواهد وضوء بگیرد و در صحراست که آب ندارد اگر بگردد که یقین می کند که آب نیست آن وقت لَمْ تَجِدُوا مَاءً می شود و تیمم می کند. حالا بینه عادل به او گفتند بی خود نگرد که آب نیست. اگر می تواند بگردد و یقین کند که آب نیست آیا باید بگردد و بینه عادل حجت نیست یا بینه عادل حجت است و مغنی از حصول علم است لهذا نمی دانم که چگونه چطور شده که ایشان تعبیر نموده اند و در عروه مکرر هست که بینه عادل و عدل واحد و یا قول ثقه، بنابر احتمال هر کدام که بگوئیم. این شاید متسالم علیه باشد.

مطلب دیگر صاحب عروه فرمودند: **فالظن الحاصل من قول أهل الخبرة.** قول اهل خبره با شرائطش حجت است، آیا حجتش مقید است به اینکه ظن شخصی بیاورد برای انسان؟ نه. قول اهل خبره حجت است سواء به اینکه انسان از قول اهل خبره ظن پیدا کرد یا شک پیدا کرد بلکه مکرر تصریح کرده اند به اینکه حتی اگر ظن شخصی برخلاف باشد قول اهل خبره حجت است. یعنی اهل خبره به چیزی خبر دارند که احکام بر آن مرتب است، گفتند این نقطه محاذی میقات است. حالا آیا شما باید ظن پیدا کنید و احتمال راجح باشد به اینکه این اهل خبره اشتباه نکرده اند؟ نه. حتی اگر احتمال می دهید که اشتباه کرده اند حتی اگر ظن شخصی برخلاف دارید قول اهل خبره حجت است و اطلاق دارد، این را مکرر در فقه متعرض شده اند که قول اهل خبره حجت است پس ظن احتیاج ندارد. ایشان فرموده اند: **وگرنه فالظن الحاصل من قول أهل الخبرة، نه ظن نمی خواهد.** قول اهل خبره حجت دارد ولو اگر ظنی نباشد.

سوم این است که اهل خبره چه کسانی هستند؟ اهل خبره را شارع تعیین

نمی‌کند بلکه یک موضوع خارجی است. هر چیزی اهل خبره‌ای دارد که عقلاء می‌گویند اهل خبره هستند. عقلاء در هر چیز به قول اهل خبره مراجعه می‌کنند. در باب طرق اطاعت و معصیت چیزی است که بنای فقه هم بر آن هست که فقهاء هم همه جا بنا بر آن گذاشته‌اند که چیزی که یکشف از اینکه شخص مطیع باشد و یا عاصی باشد این طریق عقلائی است مگر جائی را که شارع توسعه داده باشد یا تضییق نموده باشد. در باب قیاس شارع تضییق فرموده که قیاس حجت نیست ولو اینکه قیاس به نظر عقلاء طریقاً در باب عدل واحد به آن بیانی که عرض شد و بعضی فرمودند شارع توسعه داده و فرموده آدم عادل قولش حجت است حتی ولو عقلاء اعتماد نکنند از باب اینکه یکی را برای اصلاح ذات البین و یکی را برای تقیه و دیگر مواردی که جائز است. از کذب بما هو عادل تحرز ندارد، از کذبی که حرام است تحرز دارد چه خمر و چه کذب باشد. آن چیزی که حرام است تحرز نمی‌کند ولو کذب باشد در جائی که حلال است. اگر عقلاء این را لحاظ کنند ممکن است یک جاهائی اعتماد نکنند ولی شارع اعتماد کرده، بنا بر اینکه قول دو بینه معتبر است در موضوعات. هر جا را که شارع توسعه داده که عقلاء قبول ندارند و شارع گفت اینجا حجت است، ما دنبال شرع هستیم و هر جا را که شارع تضییق فرمود و فرمود اینجا حجتی را که عقلاء معتبر می‌دانند من معتبر نمی‌دانم و از آن نهی کرد، ما دنبال شرع هستیم اما هر جا را که شارع توسعه و تضییق نداده و ساکت شده، آن چیزی که عقلاء آن را طریق می‌دانند قول اهل خبره را عقلاء طریقت عقلائی می‌بینند. عقلاء در هر چیزی به اهل خبره آن چیز مراجعه می‌کنند و لهذا اهل خبره محاذات یا هر چیزی دیگر که از حضرت سؤال می‌کنند که از کجا بفهمیم که میقات کجاست فرمودند **یسأل الناس**

الأعراب. آنهایی که صحرا نشین هستند از آنها پرسد که کجای صحرا محاذی میقات است از همانجا احرام ببندد و لازم هم نیست که ظن حاصل شود چون اهل خبره است، بله باید ثقه باشد و خبره هر چیزی بر حسب خودش است.

صاحب عروه در باب قبله تصریح نموده‌اند در مسأله ۲ که فرموده‌اند قول اهل خبره حجت است ولو كان فاسقاً أو كافراً. در احکام شرعی ما دلیل داریم که ناقل ثقه اگر کافر باشد فایده‌ای ندارد و می‌گویند اجماع هست. اما در باب موضوعات دلیل نداریم لهذا صاحب عروه می‌فرمایند حتی اگر فاسق و یا کافر باشد قولش حجت است. طیب و اهل خبره است و شخص می‌خواهد روزه بگیرد و نمی‌داند این شخص آیا روزه برایش مضر است یا نه؟ می‌رود پیش این طیب فاسق که شراب هم علنی می‌خورد و یا کافر است و مُلحد است، اما اهل خبره و ثقه هم هست به شما گفت شما که مریض هستی روزه برایت ضرر دارد، شما می‌توانید اعتماد کنید.

پس اهل خبره قولش مطلقاً حجت است که ایشان در جاهای دیگر هم فرموده‌اند و یکی هم همین باب قبله بود که مسأله‌اش را نقل کردم و ندیدم که احدی حاشیه کرده باشند از آقایان، یا اگر می‌خواهند اموال میت را تقدیم کنند که به اهل خبره‌اش مراجعه می‌کنند که کافر ملک شناس و فرش شناس است از او می‌پرسند و طبق قول کافر اهل خبره تقسیم برورثه می‌کنند. اگر کافر گفت فجر طالع شد برای شما حجت است و تقریباً این قول بین فقهاء متسالم علیه است.

بعد مطلب دیگر می‌آید که صاحب عروه احتیاط کرده‌اند که فرموده‌اند اگر علم نداشت که محاذی است و قول اهل خبره هم نبود که محاذی است،

صاحب عروه فرمودند باید یکی از دو کار را بکند یا واجب است که به میقات برود و یا اینکه از اول جائی که احتمال می‌دهد که محاذی باشد احرام ببندد و تلبیه را تکرار کند و برود بطرف مکه تا جائی که یقین کند که از محاذات درآمد. این فرمایش ایشان مورد تأمل است.

جلسه ۸۴۷

۲۹ رجب ۱۴۳۶

اینکه دیروز عرض شد که ببینید محاذی میقات کجاست و رجوع کند به اهل خبره‌ای که می‌دانند کجا محاذی میقات است محاذاتاً عرفیه. در صحیحہ معاویہ بن عمّار هم آمده که سابقاً یک وقتی خوانده شد: **عن أبي عبد الله عليه السلام** **يجزىك إذا لم تعرف العقيق أن تسأل الناس والاعراب عن ذلك** روایت صحیحہ است و گیر سندی ندارد و دلالتش هم روشن است. این روایت در وسائل، ابواب مواقیت باب ۵ ح ۱. حضرت می‌فرمایند اگر به حج یا عمره می‌روی و از عقیق عبور می‌کنی و باید از آنجا احرام ببندی و بلد نیستی که کجاست از مردم بپرس و آن صحرا نشین‌ها هر چه گفتند به آن عمل کن چون اهل خبره هستند و اینکه حضرت این را فرمودند آیا امضای بنای عقلاست؟ عقلاء چکار می‌کنند؟ رجوع به اهل خبره هر چیزی می‌کنند. اینکه این زمین یا آن زمین اسمش چیست را آن‌ها می‌دانند و این امضای بنای عقلاست نه اینکه تأسیس شرعی خاص است. یعنی ظاهر این است که حضرت صادق **عليه السلام** در عقیق بالخصوص یا مواقیت بالخصوص یک تأسیس شرعی فرمودند به اینکه در

این جهت حکم شارع این است که می‌توانید استفاده کنید از نظر اعرابی که در آنجا هستند و ظاهر این است که این همان امضای بنای عقلاست و همین که مکرر عرض شد که طرق اطاعت و معصیت عقلائی است مگر آنجائی را که شارع توسعه یا تضییق فرموده است. آقایانی که می‌خواهند مراجعه و تحقیق بیشتری کنند سه تا عبارت یکی از شیخ انصاری و یکی از شاگرد ایشان مجدد شیرازی و یکی از شاگردان صاحب کفایه خیلی مختصر عرض می‌کنم که مراجعه کنید که در شروح مفصل بحث کرده‌اند. این مطلب که طرق اطاعت و معصیت یعنی کاشفیت بآن **هذا المورد طاعة وهذا المورد معصية** این مربوط به عقلاست مگر جائی که شارع توسعه و تضییق داده باشد. مرحوم شیخ انصاری در فرائد (رسائل ج ۱ ص ۳۴۵) مفصل بحث کرده‌اند که تکه شاهد را می‌خوانم: **اللازم في باب الاطاعة والمعصية الأخذ بما يعد طاعة في العرف وترک ما يعد معصية كذلك**. کجا اسمش شخصی مطیع است؟ شارع فرمود از عقیق احرام ببندد کسی که از طرف عقیق می‌آید. خوب نفرمود که عقیق کجاست و عقیق چیست؟ وقتیکه نفرمود من از کسانی که اهل خبره عقیق هستند می‌پرسم و اگر اهل خبره گفتند که این عقیق است و از اینجا احرام بست اسمش طاعت صدق می‌کند و عرفاً می‌گویند مطیع است و اگر اینجا احرام نبست با اینکه عرف و اهل خبره گفته اینجا عقیق است معصیت کرده. چه کسی می‌گوید مطیع است؟ عرف می‌گوید. چه کسی می‌گوید معصیت است؟ عرف می‌گوید. در باب صدق اطاعت و معصیت ملاک عرف است. **اللازم في باب الاطاعة والمعصية الأخذ بما يعد طاعة بالعرف وترک ما يُعد معصية كذلك**.

مرحوم مجدد در تقریراتی که از ایشان چاپ شده ج ۳ ص ۳۳۳

فرموده‌اند: **الشارع كأحد من الموالى العرفية في باب الاطاعة والمعصية**. موالی

عرفی در باب اطاعت و معصیت چه را اطاعت و معصیت می دانند شارع هم همین است نظرش در باب اطاعت و معصیت.

فرمایش صاحب کفایه در کفایه در ص ۳۰۳ فرموده اند: ما جرت علیه السیرة المستمرة في مقام الاطاعة والمعصية ولو في صورة المخالفة للواقع يكون عقلاً في الشرع متبعاً (عقل می گوید در شرع ملاک همین است) ما لم ينهض دليل على المنع على اتباع التكليف في الشرعيات (مادامی که دلیل نگوید که شرع این را قبول ندارد مثل قیاس که عرض کردم. در مقام اطاعت و معصیت عقلاء اعتماد بر قیاس می کنند اما شارع می گوید این نه، خوب قیاس را کنار می گذاریم. اما اگر جائی را شارع ردع نکرد، مهم نیست که حتماً باید امضاء شرعی باشد مهم این است که ردع نباشد. بزرگان دیگر هم همین را در فقه و اصول فرموده اند.

پس اینکه مرحوم صاحب عروه فرمودند: **ظن حاصل من قول أهل الخبرة،** ظن لزومی ندارد بلکه اگر ظن برخلاف هم حاصل شد ملاک این است در باب اطاعت و معصیت که عقلاء رجوع به اهل خبره می کنند. در موضوعات شرعی هم هر جا که شارع تعیین موضوع را نکرده باشد و معنای خاصی برایش نگفته باشد مرجع همان است و این هم که می گویند ظواهر حجتنند مثل اینکه امر ظهور در وجوب دارد و نهی ظهور در حرمت دارد اینها امضای شرعی شده باشد و محرز باشد که خلفاً بعد السلف و سلفاً بعد خلف بر همین بوده تا زمان معاصر ائمه علیهم السلام و تقریر ائمه علیهم السلام شده است اما همه ظواهر اینطور نیست که محرز باشد که تقریر معصوم شده است. استثناء تعقیب جمل تقریر معصوم شده؟ این مفاهیمی که هست آیا همه تقریر معصوم شده؟ مسلماً خیلی هایش محرز نیست اما به چه دلیل ظهور حجت است؟ چون عقلاء ظهور را ملاک می دانند در صدق طاعت و معصیت و ظهور را

عقلاء ملاک می‌دانند در باب تنجیز و اعدار لهذا ظهور حجت است. خبر ثقه حجت است ممکن است که تقریر شرعی داشته باشد اما چیزهای دیگر چه؟ سیره‌ای که تامه باشد و مسلم آیا تقریر شرعی شده؟ آیا محرز است که ائمه علیهم‌السلام تقریر فرموده‌اند حجیت سیره را؟ چه کسی می‌گوید سیره حجت است؟ بنای عقلاء. عقلاء به سیره عمل می‌کنند با شرائطی که دارد. قاعده لو کان لبان که از متسالم علیهاست و شما شاید احدی را پیدا نکنید از فقهاء که این را قبول نداشته باشند، ولو یک جای مجزا بحثش نکرده‌اند اما به آن اعتماد می‌کنند گاهی به تعبیرهای دیگر نه اینکه بگویند لو کان لبان. اگر شرائط ثلاثه اش جمع شد به قاعده لو کان لبان عمل می‌کنند و آن را منجز و معذر می‌دانند. چه کسی این را منجز و معذر می‌داند؟ عقلاء و عقلاء آن را اماره می‌دانند و حجت و شارع هم ردع نفرموده.

پس اینکه رجوع شود به اهل خبره چه ظن بر وفاق باشد و چه ظنی نباشد و چه حتی ظن برخلاف باشد که مرحوم شیخ و دیگران در مواردی تصریح دارند. این عقلائی است. وقتی که عقلائی شد در باب اطاعت و معصیت سیره و عمل عقلاء معتبر است.

می‌آئیم سر فرمایش اخیر صاحب عروه. ایشان فرمودند شخصی که می‌خواهد به حج برود اگر از میقات عبور می‌کند باید از آنجا احرام ببندد و اگر از آن طرف مدینه منوره دارد می‌رود و نمی‌آید بطرف مسجد شجره یک جائی که محاذی مسجد شجره است، محاذاه عرفیه از آنجا احرام ببندد. خوب حالا اگر شخصی در حالت سوم است که نمی‌داند که محاذی کجاست؟ صاحب عروه فرموده‌اند واجب است بر او که یکی از دو کار را بکند علی سبیل التخییر الشرعی: یا واجب است که برود از مسجد شجره احرام ببندد و

یا از اول جائی که احتمال می‌دهد که محاذی است آنجا احرام ببندد و از همانجا اینطوری نیت کند که خدایا من همین که دارم می‌روم بسوی مکه آنجائی که واقعاً محاذی مسجد شجره است از آنجا محرم هستم و عقود گره بستن احرام هم احتیاج دارد به لئیک گفتن و مقدار واجب تلبیه را دوباره بگویند و تکرار کند و برود تا به جائی برسد که یقین کند که از محاذی گذشت. صاحب عروه فرمودند واجب است که یکی از دو کار را بکند یا برود به میقات و یا اینطور احرام ببندد و یک سوم هم فرموده‌اند که بعد صحبتش می‌آید که فرموده‌اند حق دارد که می‌تواند نذر کند و زودتر احرام ببندد. شاهد سر این دوتائی است که صاحب عروه فرمودند که فرمودند: ومع عدمه (عدم ظن الحاصل من قول أهل الخبرة) فاللازم الذهاب إلى الميقات أو الإحرام من أول موضع احتمال (محاذی میقات بودن) واستمرار النية والتلبية إلى آخر مواضع (احتمال میقات) و بعد فرموده‌اند این احرام قبل از میقات که می‌فرمایند نیت کند آنجا معلوم نیست که محاذی میقات باشد، آن وقت این احرام بستن فرموده‌اند چون بخاطر احتیاط است اشکالی ندارد.

پس به غیر اینطور که یا به میقات برود و یا به محاذی اینطوری که از قبل شروع کند تحقق پیدا نمی‌کند برائت یقینیه از این اشتغال یقینی، پس مقتضای اشتغال یقینی و شک در مکلف به این است که احتیاط کند که یا به خود میقات برود که یک طرف تخییر است و یا اینکه از قبل از اول جائی که احتمال می‌دهد که محاذی میقات باشد از آنجا شروع کند به نیت و تلبیه تا آخرین موضع احتمال.

اگر نوبت به اصل عملی رسید بله فرمایش ایشان درست است. اگر ما دستان از امارات خالی بود و از حجیت شرعی و لو حجیت امضائیه للحجّه

العقلیة و نوبت به اصل عملی رسید بله اشتغال یقینی برائت یقینی می‌خواهد. اما حرف در این است که ما اماره نداریم یا داریم؟ حرف این است که اماره داریم و نوبت به اصل عملی نمی‌رسد. اماره چیست؟ یک بار دیگر هم اشاره شد چون غیر معروف است پیش آقایان که ما در باب احرام در حج و عمره چه داریم؟ ما سه تا دلیل داریم: ۱- کسی که اهل میقات است و یا از میقات عبور می‌کند، نه اینکه واجب است که به میقات برود از میقات عبور می‌کند، اُتی علیها من غیر أهلها، اُتی یعنی عبور می‌کند این از همین جا احرام ببندد. ۲- کسی که اهل میقات نیست و از میقات هم عبور نمی‌کند از محاذی میقات عبور می‌کند، واجب است که از محاذی میقات احرام ببندد. اما یک آدم سومی هست که نه اهل میقات است و نه از میقات عبور می‌کند و نه از محاذی میقات عبور می‌کند چون محاذی میقات را نمی‌داند که کجاست و قتیکه موضوع را نداند حق ندارد احرام ببندد. ۳- کسی که عمره می‌کند و یا حج می‌کند حق ندارد بدون احرام وارد حرم شود. دلیل می‌گوید اگر احرام نبست و واجب نبود برایش احرام و رسید به ادنی الحل آنجا احرام ببندد و چه دلیلی به ما می‌گوید کسی که محاذی میقات را نمی‌داند واجب است اینطور احرام ببندد که صاحب عروه گفته‌اند، این وجوب از کجا آمده؟ چه دلیلی به ما می‌گوید کسی که از میقات عبور می‌کند واجب است که به میقات رفته و از آنجا احرام ببندد. ما ادله‌ای که داریم نسبت به خود میقات و محاذی همین‌هائی که خوانده شد که حالا هم تکرار می‌کنم:

صحیحہ أحمد بن محمد بن أبی بصیر از حضرت رضا علیه السلام، صحیحہ بزندی در وسائل ابواب مواقیت باب ۱۵ ح ۱، از حضرت رضا علیه السلام: **إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَقَّتَ الْمَوَاقِيتَ لِأَهْلِهَا وَمَنْ أَتَى عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا، نَكَفَتَهُ** واجب است

برود از میقات احرام ببندد گفته کسی که اهل میقات و مسجد شجره است از همانجا احرام ببندد و کسی هم که اهل مسجد شجره نیست اما آمده که از مسجد شجره عبور کند او هم باید از آنجا احرام ببندد و نگفته‌اند واجب است برود از مسجد شجره احرام ببندد و مرسله‌ای هم که از پیامبر ﷺ می‌گفت: **وَقْتُ الْمَوَاقِيتِ لِلَّهِ لِأَهْلِهَا وَمَنْ مَرَّ عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا كَمَا أَتَى عَلَيْهَا مِنْ** بمعنای مَرَّ است.

میرزای نائینی در دلیل الناسک ص ۱۰۶ می‌فرمایند آن کسانی که از میقات و محاذی میقات نمی‌گذرند به هر دلیل و یا جهتی، اجزأه الإحرام من أدنی الحل علی الأقوی.

جلسه ۸۴۸

۳۰ رجب ۱۴۳۶

همینطوری که دیروز اشاره شد که اگر نوبت به اصول عملیه رسید فرمایش مرحوم صاحب عروه فی محله است که ظاهراً نوبت به اصول عملیه رسیده در مسأله شک در موضوع محاذات. شخصی که آمده که به حج برود باید از میقات احرام ببندد و اگر بطرف میقات نمی‌رود و از محاذی میقات عبور می‌کند از آن موضعی که محاذی میقات است باید احرام ببندد و اگر جهل پیدا کرد به موضعی که محاذی میقات است مثل جهل به موضوع خود میقات است که اینجا علم اجمالی است به اینکه در مسیری که می‌رود به مکان‌هایی که عبور می‌کند یک جاییش محاذی میقات است آن وقت این اشتغال یقینی دارد به اینکه باید از محاذی احرام ببندد حالا که به خود میقات نمی‌رود و نمی‌داند در این مسیری که می‌رود کدام نقطه‌اش محاذی میقات است و احتیاط ممکن است و محذوری نیست پس باید احتیاط کند از تمام این موضع احرام ببندد به این صورتی که خود صاحب عروه فرموده‌اند که البته این تکه را صاحب عروه نفرموده‌اند بلکه مرحوم میرزای نائینی در

مناسکشان فرموده‌اند که مسلماً مقدمه مطویه است نه اینکه مرحوم صاحب عروه قبول ندارند. در جائی که احتمال می‌دهد که محاذی باشد لباس‌های مخیط را اگر مرد است می‌کند و لباس‌های احرام می‌پوشد و نیت می‌کند که خدایا من احرام می‌بندم در همین مسیری که می‌روم چه احرام عمره یا تمتع یا قران و یا افراد نیت می‌کند و تلبیه را تکرار می‌کند تا یقین کند از آن موضعی که محاذی میقات واقعاً هست یا نیت احرام بوده و تلبیه را هم گفته و مخیط هم نپوشیده بوده و لازم نیست که مخیط را در موضع احرام بکند و ثوبین احرام را در آن موضع بپوشد که احداث لبس ثوبی احرام لازم نیست. ثوبی احرام برای این است که مخیط نپوشیده باشد و دو لباس احرام را داشته باشد یکی مئزر و یکی روی دوشش. فرض کنید احرام از مسجد شجره می‌خواهد ببندد از توی مدینه لباس‌هایش را می‌کند و ثوبی احرام را می‌پوشد و بطرف مسجد شجره می‌رود اشکالی ندارد. این باید وقت احرام با لباس احرام باشد نه اینکه آن وقت احداث کند لباس احرام را و این احتیاط ممکن است پس قاعده‌اش این است که از اول موضعی که احتمال می‌دهد که محاذی میقات باشد انجام دهد این کار را و چون نوبت رسید به اصل عملی، اشتغال یقینی برائت یقینی می‌خواهد و برائت یقینی مقتضایش این است که اینطوری عمل کند، احرام را اول موضع احرام ببندد و نیت را از اول موضع بکند و مستمراً این نیت را تا آخرین موضعی که احتمال می‌دهد که محاذی میقات باشد تلبیه را تکرار کند و حتی اگر این مسافت را که در هر نقطه‌اش احتمال می‌دهد که محاذی میقات باشد هزار نقطه باشد گیری ندارد که شبهه غیر محصوره نمی‌شود، شبهه غیر محصوره را همانطور که گفته‌اند که ملاکات مختلفی را گفته‌اند که بیش از ده ملاک برایش گفته‌اند. اما آنکه به نظر می‌رسد

و عده‌ای فرموده‌اند که در آن احتیاط لازم نیست اگر شبهه غیر محصوره شد عدد و کمیّت ملاک نیست همانطور که مرحوم صاحب عروه در جائی در یک مسأله‌ای مثال می‌زنند که اگر یک ظرف جلویش است و چند هزار حبه گندم یا برنج در آن هست و یقین دارد که یک دانه از این حبه‌ها نجس است و حرام است خوردنش، این برای اجتناب از خوردن آن یک حبه حرام از این چند هزار باید اجتناب از همه این چند هزار حبه کند که اسمش شبهه غیر محصوره نیست. یک جاهائی ممکن است ده تا که باشد اسمش غیر محصوره باشد چون اجتناب از آن حرجی است، مثل اینکه اگر در شهر ده تا قصاب هست که گوشت می‌فروشند و یقین کرد که یکی از آنها گوشت میتی می‌فروشد آیا باید از همه ده تا اجتناب کند؟ نه، این غیر محصوره است، چون اگر بخواهد از همه ده تا اجتناب کند این حرجی است، اما هزار تا حبه برنج و یا گندم حرجی نیست و بخواهد توی این چند کیلومتر که چند هزار متر است که دارد رو به مکه می‌رود و هر مترش را احتمال می‌دهد که محاذی عرفی میقات باشد. خوب این چند هزار محتمل شبهه را غیر محصوره نمی‌کند چون این احتیاط هم عقلائی است و هم حرجی نیست، لهذا اینکه عرض شد که اگر نوبت به اصول عملیه رسید ظاهراً اینجا نوبت به اصل عملی رسیده و باید این کار را بکند و آنکه عرض شد که ادنی الحل برود که سابقاً عرض کردم مال کسی است که نه به میقات عبور می‌کند و نه به محاذی میقات و یا اینکه برایش حرجی و ضرری است که احرام از میقات ببندد و یا محاذی میقات که دارد که احرام اهل عراق در زمان ائمه علیهم‌السلام، عامه یک جای دیگر را میقات می‌دانستند که مسأله‌ای است که اشاره شده و جایش اینجا نیست که بعد صحبت خواهد شد که می‌توانند از ادنی الحل احرام ببندد و یا کسانی که

متعارف است از کشورهای دنیا خیلی‌ها می‌روند به جدّه و از آنجا می‌روند به مکه مکرمه خوب در هواپیما که می‌رود با فاصله چند هزار قدم از روی میقات هم اگر عبور کند باید محاذات عرفی باشد و این محاذی میقات بودن عرفی نیست حتی اگر یقین هم بکند که هواپیما دارد از روی مسجد شجره عبور می‌کند. این اسمش محاذی میقات نیست عرفاً گرچه دقتاً محاذی است. اگر فرض کنید کسی در توی کره ماه نشسته باشد و دارد از روی مسجد شجره عبور می‌کند او هم محاذی میقات است. همانطور که صاحب عروه فرمودند و آقایان هم پذیرفته‌اند و جاهای دیگر هم علماء فرموده‌اند.

اینجا مرحوم آقا ضیاء یک حاشیه‌ای دارند نه در این فرع. همین صحبتی که در عروه فرمود و یک قدری از ایشان غریب است و آن این است که صاحب عروه فرمودند وقتیکه می‌خواهند محاذی میقات را تعیین کنند که از آنجا احرام ببندد فرمودند: **الظن الحاصل من قول أهل الخبرة** که صحبتش گذشت و عرض شد که ظن خصوصیت ندارد و خود صاحب عروه هم در جاهای دیگر قبول دارند که ظن خصوصیت ندارد و اهل خبره اگر ثقّه باشد قولش کافی است و اعتبار دارد و اماره عقلائییه است و طرق اطاعت و معصیت هم عقلائی است مثل امارات دیگر که شارع ردع و نهی نفرموده و حجیت دارد. مرحوم آقا ضیاء حاشیه کرده‌اند اینکه متن عروه فرموده **الظن الحاصل من قول أهل الخبرة** فرموده‌اند نه این ظن اعتبار دارد و نه قول اهل خبره اعتبار دارد. اگر بینه عادلّه بود درست است و گرنه فایده‌ای ندارد. عبارت ایشان این است. صاحب عروه فرموده بودند: **الظن الحاصل من قول أهل الخبرة**، اینجا را ایشان حاشیه کرده‌اند فرموده‌اند: **مع عدم تحقق شرائط البینه فیہ إشکال**. شرائط بینه یعنی باید این اهل خبره دو تا باشند و شرط دوم این است که این

اهل خبره عادل باشند و شرط سوم این است که باید خبر حسّی باشد نه حدسی یعنی دو تا عادل از روی حس خبر دهند که این نقطه محاذی میقات است و گرنه فایده‌ای ندارد و این فرمایش از ایشان غریب است چون این تعطیل لقول اهل الخبره است. قول اهل خبره یک اماره است مقابل بینه و در ردیف بینه است و قسیم بینه است. خودش در بنای عقلاء عنوان دارد و عقلاء یا به دو تا ثقه اعتماد می‌کنند و متشرعه به دو تا عادل که اسمش بینه است. شرعاً بینه عادل است و عقلاء هم بینه دارند، فقط وثاقت را ملاک می‌دانند نه عدالت را. یعنی تحرز از معاصی بما هی معاصی را ملاک نمی‌دانند و گرنه عقلاء هم در باب قضاء حتی عقلاء کفار و ملحد هم که معتقد به هیچ دین و آئینی نیستند اما در یک مقام‌هایی دو نفر ثقه را لازم دارند، بینه دو نفر است. عادل مال شرع و متشرعه است اما قول اهل خبره یک چیزی است قسیم بینه که متسالم علیه بین فقهاء است که قول اهل خبره حجت است و اصلاً قول اهل خبره در جایی است که لازم نباشد که حسّی باشد، اگر حسّی باشد بینه نمی‌خواهد مگر در باب قضاء. قول ثقه واحد در موضوعات حجت است. یک نفر ثقه بگوید در حسیّات کافی است و در حدسیّات یک ثقه اهل خبره بگوید کافی است. فرق بین حسیّات و حدسیّات این است که حدسیّات کار هر کسی نیست و باید اهل خبره و اهل آن حدس باشد که اگر حسّی است خبروئیت نمی‌خواهد. بله یک وقت از قرائن می‌خواهد بدست آورد که زید به حج رفت یا نرفت این می‌شود حدس و خبروئیت نمی‌خواهد. اینکه ایشان فرمودند اگر شرائط بینه نباشد در قول اهل خبره که بگوید این نقطه محاذی میقات است فیه إشکال و این تعطیل قول اهل خبره است و من ندیدم که کسی غیر از ایشان فرموده باشد که قول اهل خبره باید شرائط بینه در آن باشد، یعنی قول

اهل خبره نه. چون اگر شرائط بینه باشد که اسمش بینه است و اهل خبره نیست. گذشته از اینکه خود مرحوم آقا ضیاء در موارد متعدده در عروه که صاحب عروه فتوی داده‌اند به حجیت قول اهل خبره، ایشان آنجا را حاشیه نکرده‌اند که یکی همین موردی بود که اشاره کردم چند روز قبل و عبارت عروه را نخواندم که حالا عبارت عروه را چند کلمه‌اش را می‌خوانم که شما می‌خواهید نماز بخوانید و در صحرا هستید و نمی‌دانید که قبله کجاست یک نفر فلک شناس و قبله شناس از نظر علمی همراه شماست که نگاهی به آسمان می‌کند و روی حدس که خودش اهل خبره است می‌گوید قبله از اینطرف است. صاحب عروه فرموده‌اند این شخص اگر فاسق هم هست و کافر است قولش حجت است و عدد و عدالت در او شرط نیست و آنجا را مرحوم آقا ضیاء حاشیه نکرده‌اند. عبارت عروه در باب قبله این است: مسأله ۲: فلو اخبر (به قبله) عدل ولم يحصل الظن بقوله وأخبر فاسق أو كافر بخلافه (قول عادل) فحصل منه الظن من جهة كونه من أهل الخبرة يعمل به (قول فاسق یا كافر). چون اهل خبره موضوعیت دارد فقط ایشان اضافه فرموده‌اند چون ظن به قولش است که اگر مراد ظن نوعی باشد که همیشه هست و اگر مراد ظن شخصی باشد که عرض شد که ملاک خودش است و مرحوم آقا ضیاء اینجا را حاشیه نکرده‌اند که اگر یک فاسق یا کافر خبری داد نه عدد در آن ملاک است و نه عدالت یقیناً در آن هست. اگر مبنای آقا ضیاء این است که قول اهل خبره تا عدد و عدالت نباشد حجیت ندارد، باید اینجا را حاشیه می‌کردند، ظاهراً چطور است که ایشان در محاذات میقات بالخصوص این را حاشیه را کرده‌اند که باید شرائط بینه در آن باشد علی کل محل تأمل است.

پس نتیجه‌ی والحاصل از مجموع صحبت‌های گذشته این است که شخصی

که می‌خواهد احرام ببندد و بطرف مکه برود یا باید از مواقیت احرام ببندد و یا از محاذی یکی از این مواقیت با الغاء خصوصیت محاذی مسجد شجره، چون روایت مسجد شجره همانطور که گذشت در دو صحیحه ابن سنان در محاذی مسجد شجره بود که حذاء مسجد الشجره حضرت فرمودند.

بعد از این صاحب عروه یک بحث علمی کوتاه کرده و رد شده‌اند. گرچه عروه کتاب استدلالی نیست و رساله است ولی چون ایشان برای اهل علم هم نوشته‌اند گاهی بحث علمی کرده‌اند. اینجا ایشان فرموده‌اند: **ولا يجوز اجراء اصالة عدم الوصول إلى المحاذة أو اصالة عدم وجوب الإحرام لأتّهما لا يثبتان.** فرموده‌اند این شخص دارد می‌آید که برود بطرف مکه مکرمه و نمی‌خواهد بطرف میقات برود خوب باید از محاذی میقات احرام ببندد. فرموده‌اند اولین جایی که احتمال می‌دهد که محاذی است از آنجا شروع کند و نیت و تلبیه و احرام پوشیده باشد. مرحوم میرزای نائینی در رساله عملیه‌شان ص ۱۰۷ فرموده‌اند: **فالأحوط (احتیاط و جوبی) أن یلبس ثوبی الإحرام أول ما یحتمل فیہ المحاذة و یکرّر التلبیه ناویاً بها (تلبیه) الإحرام فیما یحاذی المیقات.**

حالا صاحب عروه می‌فرمایند ما نمی‌توانیم اصل عدم محاذات را که اصل موضوعی است و یا اصل عدم وجوب احرام را که اصل حکمی باشد دائماً اجرا نموده و جلو برویم. یعنی شخص دارد از محاذات می‌گذرد و نمی‌داند که نقطه محاذات کجاست اولین نقطه‌ای که احتمال می‌دهد که محاذی میقات باشد چون احتمال می‌دهد نمی‌داند رفع ما لا یعلمون، اصل این است که محاذی میقات نباشد و قتیکه محاذی میقات نباشد و واجب است که از محاذی میقات احرام ببندد، شک می‌کند که آیا واجب است که اینجا احرام ببندد؟ اصل عدم وجوب احرام است و همینطور دائماً اصل عدم وجوب محاذات

است و جلو برود. ایشان فرموده‌اند این اصل جاری نیست چون این اصل مثبت است و اصل مثبت حجت نیست. اصل باید مرتب بر آن باشد حکم شرعی نه اینکه حکم شرعی با واسطه یک لازمه عقلیه مرتب بر این اصل باشد و در اینجا هر دو اصل (موضوعی و حکمی) مثبت است چون اولین نقطه‌ای که می‌رسد و احتمال می‌دهد که محاذی میقات باشد و احتمال می‌دهد یک متر یا پنج متر بعد محاذی باشد خوب به اولین نقطه‌ای که می‌رسد که احتمال محاذات دهد، **الأصل عدم کون هذا محاذياً للمیقات** درست است، اثرش چیست؟ پس محاذی میقات نقطه بعد است که لازمه عقلی‌اش است. چون محاذی میقات یا اینجاست یا یکی از نقطه‌های بعد است. اصل می‌گوید وقتیکه شما یقین دارید که محاذی میقات یا این نقطه و یا یکی از نقطه‌های بعد است پس چون شما لا تعلمون هستید و این نقطه نشد، اصل می‌گوید پس محاذی میقات باید نقطه بعد باشد که این لازمه عقلی است و بر این لازمه عقلی می‌خواهد اثر شرعی بار شود و با واسطه لازم عقلی می‌شود اصل مثبت. ایشان فرموده‌اند این اصل مثبت است و ما نمی‌توانیم اصل عدم محاذات میقات را جاری کنیم پس بگوئیم اینجا را نیت تلبیه لازم نیست و تلبیه را شروع نکند.

فرموده‌اند: **لا یجوز (یعنی لا یصح) اجراء اصالة عدم الوصول إلى المحاذة** (اصل موضوعی) **أو اصالة عدم وجوب الإحرام** (اصل حکمی) **لأنهما** (چون این دو اصل مثبت هستند و اثبات اثر شرعی که بواسطه لازمه عقلیه است بر آن بار نمی‌شود) **لا یثبتان کونهما بعد ذلك محاذةً والمفروض لزوم کون انشاء الإحرام من المحاذة.** (مطلب روشن است که اصل مثبت است و اصل مثبت هم که حجت نیست پس این اصل جاری نیست تا بگوید از اول نقطه احتمال محاذات

واجب نیست احرام بستن. بخاطر علم اجمالی و اشتغال یقینی تحصیلاً للبرائة یقینیة باید از اول نقطه احتمال محاذات احرام را شروع کند. بعد ایشان می‌فرمایند خوب چرا این کار را بکند یک مسأله مسلمه است و آن این است که با نذر انسان می‌تواند از قبل از میقات احرام ببندد و از میقات است و اشکالی ندارد، این نذر تأکید می‌شود و یا محاذی میقات نیست و نذر دلیل خاص دارد که از قبل از میقات می‌شود با نذر احرام بست و همانجا هم نیت می‌کند و هم تلبیه می‌گوید و هم ثوبین احرام را می‌پوشد و راه می‌افتد و تلبیه را هم تکرار نکند.

صاحب عروه فرموده‌اند: یجوز، یک عده‌ای مثل مرحوم میرزای نائینی گفته‌اند این احتیاط وجوبی است. عروه فرموده: **ویجوز لمثل هذا الشخص أن ینذر الإحرام قبل المیقات فیحرم فی أول موضع الاحتمال** (که احتمال محاذات می‌دهد) **أو قبله** (و لازم نیست که نذر را از قبل بکند، در همان لحظه نذر می‌کند) **علی ما سیأتی من جواز ذلك مع النذر**. جماعتی فرموده‌اند این احوط است و صاحب عروه فرمودند جائز است.

اینکه آقایان احتیاط وجوبی کرده‌اند مال چیست؟ یک مسأله‌ای است که خیلی جاها هست و این یک نوع استظهار است و اجتهاد از ادله شرعیه است. یک وقت از جمع ادله استفاده می‌شود که شارع مکلف را مخیر فرموده بین این و این، آن وقت هر کدام که ممکن نبود یا اینکه عملاً انجام نداد تعیین پیدا می‌کند دومی و دومی می‌شود واجب نه اینکه جائز. اگر اینطور بود مثل خصال کفاره که در آنجاهائی که تخییری است یا صوم و یا صدقه است. اگر تخییر باشد و ترتیب نباشد، وقتی که صوم را انجام نداد و یا اگر ترتیب باشد و صوم برایش ضرری و یا حرجی بود نوبت به دومی می‌رسد که واجب می‌شود و

اگر برداشت از ادله این بود که افرادی است که شارع مخیر بینهما آن وقت می شود واجب. احتیاط و جوبی را به چند جهت کرده اند. برداشتشان این است که شارع شخصی را که می خواهد به حج برود برای احرام بستن حج یا عمره او را مخیر فرموده بین احرام از میقات و بین احرام از محاذی میقات و بین احرام از قبل بالنذر، آن وقت می شود تخییر شرعی و هر کدامش که ممکن نبود و یا شخص اختیاراً انجام نداد آن دیگری می شود متعین. گاهی هم شارع یک واجب قرار داده و گفته اگر کسی فلان کار را انجام دهد این واجب و جوب ندارد نه اینکه آن عدل تخییر است مثل چی؟ مثل مسأله معروف که محل خلاف است که شخص باید در نماز قرائت صحیحه بخواند و اگر نمی تواند قرائت صحیحه بخواند آیا واجب است که نماز جماعت بخواند یا نه همان که بلد هست را بخواند؟ جماعتی فرموده اند واجب است که نماز جماعت بخواند. چرا؟ چون دلیلی که می گوید کسی که نماز جماعت می خواند **یتحمل الإمام القرائة عن المأموم** این است که شخص مکلف مخیر است بین اینکه نماز فردی با قرائت بخواند و بین اینکه نماز جماعت بدون قرائت بخواند حالا که نمی تواند با قرائت بخواند جماعت می شود واجب و بعضی دیگر فرموده اند از جمع بین دو دلیل تخییر استفاده نمی شود. دلیل می گوید کسی که قادر است قرائت بخواند، خوب و قتیکه قادر نیست خود دلیل ساقط است و همان قدری که می تواند بخواند، دلیل دیگر گفت شما با اختیارتان اگر خواستید ثواب بیشتر گیرتان بیاید و رفتید به جماعت، قرائت نخوانید و نمی گوید یکی از افراد واجب تخییر است لهذا فرموده اند جماعت واجب نیست. اینجا هم همینطور است. صاحب عروه فرموده: یجوز که نذر احرام کند و نگفته واجب است. مرحوم میرزای نائینی و آسید ابو الحسن و

عده‌ای دیگر فرموده‌اند این احتیاط وجوبی است. چرا؟ چون دلیلی که می‌گوید با نذر می‌تواند این شخص قبل از میقات احرام ببندد، جمعش با دلیل میقات و محاذی میقات ظهور دارد که یکی از افراد واجب مخیر است یا نه واجب مخیر نیست؟ به نظر می‌رسد که واجب مخیر بودن یک ظهور اضافی لازم دارد یعنی باید از یک دلیل و با جمع ادله استفاده شود که شارع مکلف را مخیر کرده بین این دو نه اینکه استفاده شود که تکلیف یکی است فقط این اگر با نذر احرام بست لازم نیست که مقید باشد که از میقات یا محاذی میقات باشد که اگر گفتیم این ظهور دارد در وجوب تخییری بله با نذر واجب می‌شود، اما آیا این کار واجب است یا نه؟ خود مرحوم محقق نائینی در تقریر کتاب صلاتشان که مرحوم کاظمی نوشته‌اند ج ۲ ص ۳۵۹، راجع به نماز جماعت فرموده‌اند: **الواجب علی من لم يتمكن من القراءة الصلاة حسب تمكنه ولا تجب علیه الجماعة** (چون دلیل نمی‌گوید شما مخیرید که یا نماز فرادی با قرائت بخوانید و یا جماعت بی‌قرائت تا اینکه بگوئیم اگر یک فرد تخییر که نشد آن دیگری تعیین پیدا می‌کند. دلیل گفت شما باید نماز بخوانید اگر می‌توانید با قرائت بخوانید و اگر نمی‌توانید هر طور که می‌توانید بخوانید و نگفت جماعت واجب است. بله دلیل گفت ثواب بیشتر می‌دهند برای جماعت و جائز است که جماعت بخواند نه واجب است.

جلسه ۸۴۹

اشعبان ۱۴۳۶

در عروه فرموده است: **والاحوط في صورة الظن أيضاً عدم الاكتفاء به واعمال احد هذه الأمور.** این احتیاط احتیاط استحبابی است، ایشان بعد از اینکه فرموده‌اند ظنی که حاصل از قول اهل خبره است با این قید به ظن به محاذات و نمی‌گوید به مسجد شجره برود و به میقات دیگر برود، از محاذی میقات عبور می‌کند از همان محاذی احرام ببندد و اگر یقین کرد که این مکان محاذی میقات است که فیها و اگر یقین نکرد ایشان فرمودند ظنی که از قول اهل خبره حاصل می‌شود یعنی اهل خبره‌ای که اینجا محاذی میقات است، از قول آن‌ها این حاجی و معتمر ظن به محاذات پیدا کرد عمل به ظن کند. حالا می‌فرمایند احتیاط استحبابی این است که در صورت ظن به این ظن به محاذات عمل نکند و یکی از سه امر گذشته را اعمال کند یعنی یا به میقات برود و یا با اینکه ظن دارد به ظنش عمل نکند و اول نقطه‌ای که احتمال می‌دهد که محاذی باشد لباس احرام بپوشد و نیت احرام کند و این نیت را مستمر بگذارد و بطرف مکه برود و تلبیه را ادامه دهد تا یقین کند که در آن نقطه‌ای که واقعاً

محاذی میقات بوده هم لباس احرام پوشیده و هم نیت احرام داشته و هم تلبیه گفته است و یا اینکه نذر کند و احرام ببندد.

بعد عروه می فرمایند: **وإن كان الأقوى الاكتفاء** (به ظن محاذات بقول اهل خبره که هم قبلش فتوی داده اند به کفایت ظن به محاذات و هم بعد تأکید کرده اند فتوی را).

بعد فرموده اند: **بل الأحوط** (که این یک استحباب أوسع است) **عدم الاكتفاء بالمحاذاة** (حتی اگر یقین هم دارد که محاذی است اکتفاء به محاذات نکند) **مع إمكان الذهاب إلى الميقات**. این احتیاط، احتیاط عقلی است یعنی قطع به موافقت واقع است. چرا؟ چون احتمال دارد که مورد محاذات که حضرت فرمودند شش میل دور از مسجد شجره آن طرف مدینه منوره حذاء الشجرة است و از آنجا احرام ببندد، احتمال دارد که بدل اضطراری باشد ولو حجتی بر این نیست که بدل اضطراری است چون مقتضای اطلاق فرمایش امام علیه السلام که تقیید نکردند که اگر نمی تواند به مسجد شجره برود و احرام ببندد مقتضای اطلاقش این است که بدل اختیاری است اما در عین حال احتمال دارد که واقعاً بدل اضطراری باشد. پس تا بتواند به میقات برود احتیاط استجابی این است که به میقات برود و از محاذی میقات نبندد مطلقاً.

بعد دوباره صاحب عروه می فرمایند: **لكن الأقوى ما ذكرنا من جواز مطلقاً**. (جواز احرام از محاذی میقات مطلقاً چه قادر باشد که به میقات برود و از آنجا احرام ببندد و چه قادر نباشد).

یک نکته ای را اینجا عرض کنم، صاحب جواهر در جواهر در همین باب محاذات فرموده و نسبت به فقهاء داده است که قائل شده اند به اینکه ظن حجت است و تقیید هم نکرده اند که ظن از قول اهل خبره باشد که سابقاً

عرض شد. در جواهر ج ۱۸ ص ۱۱۷ فرموده: **قد يقال بأنَّ المتَّجه اعتبار العلم بالمحاذاة لكن صرَّحوا (فقهاء) بكفاية الظن (تقيید هم نکرده‌اند که ظن از اهل خبره حاصل شود، صاحب جواهر یک فقیه است و متوجه است و فرمایشاتشان روی دقت است و فرموده‌اند بكفاية ظن القوی و نسبت به فقهاء داده‌اند.**

یکی از مسائلی که صاحب جواهر در آن کشف می‌شود از ده‌ها موردش که ایشان خیلی مطمئن نبوده‌اند که ظن حجت نیست. از شیخ انصاری به این طرف تقریباً متسالم علیه شده که ظن حجت نیست. **إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً** در همه جاست نه فقط در اصول عقائد است و ادله‌اش هر چه که هست. در ادامه صاحب جواهر فرمودند **صرَّحوا بكفاية الظن ولعله للخرج** (مراد ایشان خرج شخصی نیست چون همیشه که خرج نیست. خرج شخصی برای آنکه خرج است حجت نیست نه اینکه بگویند ظن حجت است للخرج، آن وقت می‌شود ظن مقید به خرج، **يعنى الظن إذا كان لطلب العلم خرج**، این خرج در مقابل جعل است یعنی چون عادة خرج است که به مردم بگویند علم پیدا کنید آن وقت مطلق الظن می‌شود حجت. چون اگر خرج شخصی باشد اسمش ظن نیست و خود خرج می‌شود ملاک، ایشان مرادشان از خرج در مقابل جعل است نه در مقابل مجعول و باید بلا شک اینطور باشد.

والاصل، اصل آیا حجیت ظن یا عدم حجیت ظن است، ایشان می‌فرمایند: اصل حجیت ظن است و عدمش دلیل می‌خواهد. البته این بحث مفصلی است و مرحوم شیخ در رسائل مفصل چون بنائشان بر عدم حجیت ظن بوده مرتب ادله و شواهد و قرائن را روی این مبنای خودشان فرموده‌اند. شما قبل از شیخ که بروید حتی معاصرین شیخ. حقائق الأصول کتاب مفصلی است که دو سه

برابر رسائل است، تبیان الأصول را که مراجعه کنید. کتاب حاجی کلباسی و بشارات و اشارت، کتاب آشیخ محمد حسن مامقانی را نگاه کنید در این کتاب‌های مفصل اعظامی را نقل می‌کنند که گفته‌اند ظن حجت است. البته این ظنی که الآن عرض می‌شود در باب محاذات ظن خبریست، این بحثی که الآن عرض کردم بالمناسبة ظن فقیه است، یعنی فقیه اهل خبره که تتبع کرد مثل پزشک ثقه تتبع می‌کند و ظن پیدا می‌کند که این علامت علامت فلان مرض است و دارویش فلان داروست، آیا به ظن عمل می‌کند یا نه؟ آیا همه اهل خبره‌ها به علم و علمی عمل می‌کنند یا نه علم و علمی چون کم است به ظن عمل می‌کنند؟

سوم فرموده‌اند: **وانسیاق ارادة الظن في أمثال ذلك**. اینکه حضرت علیه السلام فرمودند در روایت صحیحه که **حذاء الشجرة**، اراده‌شان از حذاء شجره ظن به حذاء شجره است. در اینطور جاها و هر جائی که **عامه البلوی** است و محل ابتلای عموم مردم است، حج کردن از میقات یا محاذی میقات سالانه محل ابتلاء سالانه محل ابتلاء صدها و هزاران از مردم است و چیزهایی که عمومی است (صاحب جواهر می‌خواهند ادعای انصراف کنند) ظهور دارد که ظن کافی است و علم لازم نیست، ولو فرموده‌اند **حذاء الشجرة**، خوب کجایش **حذاء الشجرة** است، صد متر این طرف‌تر یا آن طرف‌تر چون محل ابتلاء عموم است، ظن کافی است و فرمایش صاحب جواهر بنابر این است که اصل عدم حجیت ظن باشد و در اینطور جا فرموده‌اند که اصل حجیت ظن است، اما اگر کسی در کل فقه گفت اصاله **حجیة الظن**، یک همچنین مسأله‌ای ما داریم. آن قدر کتاب نوشته شده در حجیت ظن و **حجیة المظن** که اگر بخواهید مراجعه کنید یکی از جاهائی که فهرستش را نقل کرده مرحوم حاج آقا بزرگ طهرانی

در الذریعة است خصوصاً از شیخ مفید به بعد در کتب فقهی که فتاوی زیادی مکرر که مبتنی بر حجیت ظن فقیه جامع الشرائط دارند، اما ظاهراً از مرحوم وحید بهبهانی گرفته تا صاحب جواهر تا شیخ که ایشان محکم فرموده‌اند که اصل عدم حجیت ظن است. وگرنه در این یک قرن کمتر یا بیشتر دهها کتاب نوشته شده است که به چند تایش اشاره می‌کنم:

۱- **حجیة الظن الطریق**، ظن موضوعی که بحث ندارد. یعنی اگر خود شخص در باب قبله فرمود ظن حجت است، در باب وقف فرمود ظن حجت است و در باب رکعات ظن حجت است، این بحثی نیست و می‌شود علمی و نمی‌شود ظن، ظن طریقی یعنی شارع حکم را روی موضوع برده و طریق به اثبات این موضوع، طریق وجدانی و علم است و طریق تبعیدی چیست؟ از شرع استفاده شده که ظن طریق تبعیدی است. این کتاب مال یکی از شاگردهای میرزای بزرگ است.

۲- **حجیة المظنة** که یکی از شاگردان شیخ انصاری است.

۳- **حجیة المظنة** که یک کتاب است مال مرحوم امیرز ابو المعالی است
فرزند حاجی کلباسی.

۴- **حجیة المظنة** مال فرزند شیخ محمد تقی صاحب حاشیه معالم معروف که معاصر شیخ انصاری بوده.

۴- **حجیة المظنة**، شیخ محمد تقی اردکانی که معاصر صاحب جواهر بوده. و غیر از اینها بالعشرات کتاب مستقل در حجیت ظن نوشته شده است. البته ادله عدم حجیت ظن را هم ذکر کرده‌اند و بالنتیجه ترجیح داده‌اند که فقهی که جامع الشرائط است اگر ظن پیدا کرد در مواردی که طریقت دارد، بالتبع شرعی و یا به بناء عقلاء الممضی شرعاً و یا به تبع شرعی گفته‌اند ظن

حجت است و خوب است که مراجعه شود که بالنتیجه اگر انسان می‌شود اصالةً عدم حجیة الظن این حرف‌های دیگران را هم دیده باشد و یک یک این‌ها از فحول علماء ما هستند.

از بعد از علامه به این طرف مثل محقق اردبیلی و شهیدین و صاحب مدارک کتاب‌هایشان پر است از احتیاط بخاطر همین است که بالنتیجه ادله این طرف و آن طرف را دیده‌اند و دیده‌اند ادله حجیت مظنه تام است، از آن طرف یک اعظامی قائل نشده‌اند لذا مجبور شده‌اند احتیاط کنند و نتوانسته‌اند این را گردن بگیرند.

پس بالنتیجه صاحب عروه فرمودند: الأتوی ما ذکرنا من جوازه مطلقاً حتی مع إمكان الذهاب إلى الميقات.

بعد از این صاحب عروه یک فرع دیگر را مطرح می‌کنند و آن این است که اگر از محاذی میقات احرام بست و بعد معلوم شد که محاذی میقات نبوده. چکار کند؟ عروه فرموده: ثم إن أحرم في موضع الظن بالمحاذة ولم يتبين الخلاف فلا إشكال وإن تبين بعد ذلك كونه قبل المحاذة ولم يتجاوزه أعاد الإحرام. چون حکم رفته روی خود محاذة یا حذاء الشجرة و ظن به طریق به این حذاء الشجرة است. صاحب جواهر هم در ج ۱۸ ص ۱۱۷ فرموده: لو تبين فساد ظنه بتقديم الإحرام على محل المحاذة وكان لم يتجاوزه أعاد حينئذ. و قاعده هم همین است که وقتی که چیزی طریق باشد اگر کشف خلاف شد باید اعاده کند و آقایان در باب علم هم می‌گویند چون علم طریقیست دارد و موضوعیت که ندارد. شخصی آخر ماه شعبان یقین کرد که اول ماه رمضان است روی هر جهتی و یک ماه هم روزه گرفت. ما رمضانش که تمام شد معلوم شد که تازه اول ماه رمضان است. آیا نباید ماه رمضان روزه بگیرد حتی اگر یقین صد

درصد داشته که ماه رمضان است؟

ظاهراً تسالم است که اگر قبل از میقات بود و قبل از محاذی بود و کشف خلاف شد قبل از اینکه به محاذی برسد باید احرام را اعاده کند. بحث مفصل و محل خلاف در این است که اگر گذشته بود از حذاء مسجد شجره، جایی را ظن پیدا کرد (چه ظن مطلق و چه قول اهل خبره، ولو ظن نباشد به فرمایش صاحب عروه جمع کرد ظنی که از قول اهل خبره باشد که اینجا محاذی مسجد شجره است و احرام بست و بعد معلوم شد که اینجائی که احرام بسته ده کیلومتر بعد از محاذی مسجد شجره است و حالا هم گذشته و یا قبل از محاذی مسجد شجره احرام بسته اینجا چکار کند که خوب است تأمل شود.

جلسه ۸۵۰

۴ شعبان ۱۴۳۶

در عروه فرموده: **وإن تبين كونه قبله وقد تجاوزه أو تبين كونه بعده فإن أمكن العود تعين والّا فيكفي**. شخص نرفت به میقات که احرام ببندد و از محاذی میقات رفت که احرام ببندد. صاحب عروه فرمودند اگر ظن از قول اهل خبره پیدا کرد که این نقطه محاذی میقات است، همانجا احرام ببندد با عرائضی که شد حالا احرام بست و رفت به جلو رو به مکه مکرمه و معلوم شد اشتباه کرده و آنجائی که احرام بسته قبل از محاذی میقات بوده، چون محاذی میقات برای کسی است که به میقات نمی رود نه قبل از محاذی میقات و یا معلوم شد قبل از محاذی میقات بوده.

صاحب عروه فرموده اند: **وإن تبين كونه (احرام) قبله وقد تجاوزه أو تبين كونه بعده (از محاذی میقات بوده) اینجا تکلیف چیست؟** صاحب عروه فرموده اند اگر می تواند که به میقات برگردد و آنجائی که محاذی میقات است احرام ببندد و اگر نمی تواند تفصیل قائل شده اند که عرض می شود.

در اصل این مسأله صاحب جواهر با لا یبعد که ظهور در فتوی دارد

فرموده است درست است و گیری ندارد. ایشان در ج ۱۸ ص ۱۱۷ فرموده: بل لا یبعد الاجتزاء به لو تبین فساد ظنّه. معلوم شد که از محاذی میقات احرام نبسته چه قبل و چه بعد. چرا لا یبعد؟ لقاعدة الاجزاء (اجزاء الأمر الظاهري عن الأمر الواقعي) این مسأله‌ای که در اصول مفصل بحث شده و یکی از حسنات مرحوم شیخ انصاری این است که تا زمان شیخ حتی معاصرین شیخ مکرر متأرجح هستند در قاعده اجزاء، گاهی فرموده‌اند قاعده اجزاء تام است. مرحوم شیخ یک قدری روشن‌تر کرده‌اند که قاعده اجزاء تام نیست. یکی برای این است که بحث اجزاء بحث مفصلی است و در فقه هم بسیاری از مسائل مترتب بر آن است که یکی هم همین است. در عبادات و غیر عبادات که اگر کسی بر طبق اماره عمل کرد و یا طبق اصل عملی عمل کرد و بعد معلوم شد که خلاف واقع بوده آیا آن عمل تام است؟ وضوء و غسل و تطهیر بوده و نماز و روزه بوده و دیگر احکام. بالنتیجه بنای شیخ و بعد از شیخ تا به امروز تقریباً از متسالم علیه است که یک چیزی بنام قاعده اجزاء نداریم و قاعده اجزاء تام نیست مگر در جائی که بالخصوص دلیل باشد اما قاعده عامه نیست و مرحوم صاحب جواهر وقتیکه به جواهر رجوع کنید مکرر فرموده‌اند لقاعدة الاجزاء و گاهی هم ایشان مکرر در جواهر رجوع کنید در جواهر می‌گویند قاعده اجزاء تام نیست. والحاصل قاعده اجزاء اجمالاً در چند کلمه این است که وقتیکه مولی به عبدش گفت قول ثقه حجت است و این عبد هم به قول ثقه عمل کرد و مولی گفت ظواهر حجت است و این هم به ظاهر عمل کرد و بعد کشف خلاف شد آیا باید اعاده کند؟ این حجیت حجیت مطلقه است، اطلاق دارد حتی مورد کشف خلاف را می‌گیرد؟ این معنای قاعده اجزاء است یا نه اینکه مورد کشف خلاف را نمی‌گیرد؟ این خلاصه قاعده اجزاء است و کسانی

که قاعده اجزاء را گفته‌اند مثل صاحب جواهر در همین فرع و دیگران در جاهای دیگر والحاصل به سه تا چیز استناد کرده‌اند که هر سه محل اشکال است: ۱- استناد به سیره کرده‌اند که سیره عقلاء بر قاعده اجزاء است، اشکال می‌شود که ما در احکام شرعی به عقلاء چکار داریم. گفته‌اند این طریق اطاعت و معصیت است نه حکم شرعی. یا نمی‌خواهیم بگوئیم حکم شرعی این است که احرام از غیر از میقات جهلاً و یا از غیر محاذی میقات را عقلاء صحیح می‌دانند پس شرعاً صحیح است، نه و إنما وقتیکه کسی روی حجت شرعی احرام بست از جائی که واقعاً میقات نبود و نمی‌دانست و بعد معلوم شد واقعاً میقات نبوده عقلاء به او می‌گویند مطیع. گذشته از اینکه گفته‌اند که سیره متشرعه هم بر این است که هر دو محل اشکال است. یکی دیگر ادعای ظهور ادله امارات و اصول را کرده‌اند و گفته‌اند وقتیکه مولی به عبدش گفت این شخص هر چه که گفت حجت است و درست است و این شخص به عبد نقل کرد که مولایت همچنین درخواستی دارد و عبد هم انجام داد و بعد عبد فهمید که اشتباه کرده، آیا این حجت بودن حتی بعد از تبیین اشتباه و خلاف را هم می‌گیرد؟ گفته‌اند اطلاق دارد که این حرف معلوم نیست نه فقط معلوم نیست بلکه متسالم علیه است از شیخ به این طرف که معلوم العدم است.

علی کل تخیل الأمر امر نیست تخیل الأمر است، بله معذور است در این تخیل چون حجت این را گفته کسی که حجت داشته.

علی کل صاحب جواهر اینجا لا یبعد فرموده و فرموده‌اند: لقاعدة الاجزاء. قاعده اجزاء بالنتیجه مورد قبول نیست و خود صاحب جواهر هم مکرر قاعده اجزاء را نپذیرفته‌اند و انصافاً یک مسأله مشکلی است که انسان بخواهد به اطلاق بگوید قاعده اجزاء تام نیست، اما از آن طرف هم به اطلاق

بگویند ما یک قاعده عامه داریم مثل استصحاب که یک قاعده عامه است مثل حجیت ظواهر و حجیت قول ثقه بگوئیم که قاعده اجزاء هم تام است، نه این روشن و تام نیست.

پس این شخص اگر احرام کرد از جائی به حساب اینکه محاذی میقات است و حجت شرعی هم داشت، نه فقط حجت شرعی داشت یقین داشت که اینجا میقات است و بینه شرعی و دو عادل اهل خبره هم گفته بودند که اینجا میقات یا محاذی میقات است و بعد کشف خلاف شد آیا این حجیت مادامی است، یعنی حیث تقییدی است یا نه حجیت حیث تعلیلی است یعنی فقط برای ابتداء در حدوث است نه بقاء؟

در کتابها هم که شما نگاه کنید از کتب مرحوم شیخ طوسی گرفته به بعد غالباً به قاعده اجزاء یک جاهائی عمل کرده و فتوی داده‌اند مثل صاحب جواهر که اینجا فتوی داده‌اند به قاعده اجزاء و از آن طرف هم مشکل است که انسان به کلی همانطور که تسالم هست از شیخ انصاری به این طرف، اگر اسم قاعده اجزاء بیاید اصلاً تأملش هم نمی‌کنند و بحث نمی‌کنند، چون در اصول روشن شده که تام نیست. البته خیلی هم نمی‌شود اینطور با آن تعامل کرد چون اعظامی هزار سال، صدها فقیه در موارد مختلفه به قاعده اجزاء فتوی داده‌اند که یکی هم صاحب جواهر در اینجا، اما بالنتیجه نمی‌شود پایبندش شد و به آن ملتزم شد چون ادله‌اش وافی و کافی نیست.

همینجا مرحوم صاحب جواهر از شهیدین در دروس و مسالک نقل فرموده‌اند در ج ۱۸ ص ۱۱۷ که تفصیل قائل شده‌اند شهیدین بین اینکه حالا که کشف خلاف شد، که احرامش قبل از محاذی میقات بوده و یا کشف شد احرامش بعد از محاذی میقات بوده؟ گفته‌اند اگر کشف شد که قبل از محاذی

میقات احرام بسته باید برگردد و از میقات احرام ببندد و اگر کشف شد که احرامش بعد از محاذی میقات بوده گفته‌اند اشکالی ندارد حتی اگر می‌داند لازم نیست که برگردد. صاحب جواهر فرموده‌اند: **لکن اطلق في الدروس والمسالك الاعادة لو ظهر التقدم وعدمها لو ظهر التأخر**. مرحوم صاحب جواهر به شهیدین اشکال کرده‌اند که اگر قاعده اجزاء درست است که در هر دو درست است و اگر تام نیست که در هر دو تام نیست اما این تفصیل شهیدین یک توجیهی شده به اینکه اگر قبل از محاذی احرام بسته که احرام نیست و الآن هم محرم نیست اما اگر بعد از محاذی میقات بوده، بنا بوده از محاذی به بعد احرام ببندد، پس آنجائی که احرام بسته به بعد احرامش تام بوده فقط بنا بوده که قبل احرام ببندد که بسته. ظاهراً اگر این توجیه باشد که بعضی فرموده‌اند که نمی‌تواند تام باشد چون وقتیکه شارع یک چیزی را تجدید کرد، معنای تجدید این است که در دو طرف است، وقتیکه شارع فرمود میقات، چه قبل و چه بعد از میقات هیچکدامش میقات نیست. وقتیکه گفت محاذی میقات، قبل و یا بعد از محاذی هیچکدام اسمش محاذی نیست. پس تفصیل شهیدین که صاحب جواهر فرموده‌اند روشن نیست و ما می‌مانیم و فرمایش صاحب عروه.

صاحب عروه فرموده‌اند: **فإن أمكن العدد والتجدید تعین**، و مشهور هم همین را گفته‌اند و مقتضای قاعده اینکه اجزاء حجت نباشد همین است. چون شارع فرمود احرام از میقات و یا محاذی میقات، این هم نه از میقات و نه محاذی احرام بسته اشتغال یقینی برائت یقینی می‌خواهد و این باید برائت یقینی پیدا کند. باید برود از محاذی احرام ببندد اگر ممکن است که البته در زمان‌های سابق این عود و برگشت ممکن نبوده و ضرری و حرجی بوده، حالا

این چیزها کمتر هست گذشته از اینکه کشف خلافها هم کمتر است، لهذا کمتر کشف خلاف می شود و اگر کشف خلاف هم شد کمتر است که نتواند برگردد و غالباً ضرر و حرج نیست.

فإن أمکن العود والتجدید تعین (آقایان هم اینجا را حاشیه نکرده اند) وگرنه فیکفی فی الصورة الثانية. (یعنی اگر احرامش بعد از تجاوز میقات بوده و نمی تواند برگردد همان احرام کافی است. وجه این کافی است این است که یک مسأله ای است که در فصل آینده صاحب عروه متعرضش هستند در مسأله سوم که آنجا می آید و آن مسأله این است که صاحب عروه می خواهند بفرمایند این داخل آن مسأله می شود.

اجمالاً عرض کنم که اگر کسی از میقات گذشت و نمی دانست که اینجا میقات است یا اینکه جهل داشت به اینکه تکلیف این است که باید از میقات احرام ببندد و بدون احرام از میقات گذشت یا اینکه می دانست که باید از میقات احرام ببندد ولی یادش رفت روایات و ادله خاصه دارد که اگر کسی از میقات بدون احرام گذشت للجهل بوجوب الإحرام من المیقات یا لنسیانه حضرت فرمودند اگر می تواند برگردد و اگر نمی تواند اشکالی ندارد. چرا صاحب عروه می فرمایند در صورت ثانیه که اگر احرامش بعد از میقات بود و حالا هم نمی تواند برگردد اشکالی ندارد بخاطر ادله ای است که در مسأله ۳ فصل آینده مطرح می کنند. ادله نسیان الإحرام من المیقات أو ترک الإحرام من المیقات جهلاً که آنجا حضرت می فرمایند اگر نمی تواند کافی است. صاحب عروه می فرمایند این هم مثل آن. چون آن مسأله که روایات هم دارد جائی است که از میقات احرام نبسته چون گذشته، آن محاذی میقات هم حکم میقات را دارد و یک مقدمه مطویه است که روشن است و گیری ندارد. پس

اگر می‌تواند برگردد روایاتی که می‌گوید اگر از میقات بدون احرام گذشت نسیاناً و یا جهلاً و نمی‌تواند برگردد که دوباره احرام ببندد احرامش صحیح است روایات اینجا را می‌گیرد.

به صاحب عروه در بعضی از شروح اشکال شده که در روایات دارد اگر جاهلاً از میقات گذشت و احرام نبست و نمی‌تواند برگردد آن احرام کافی است، آن روایات در جهل به حکم است نه در جهل به موضوع و ما نحن فیه در جهل به موضوع است، این است که شخص می‌داند که باید از میقات و یا محاذی میقات احرام ببندد، اما جاهل بوده که کجا محاذی میقات است، به او گفته‌اند که اینجا محاذی میقات است و حالا که بسته و رفته کشف شده که آنجا محاذی میقات نبوده، این اولاً، اشکال دیگری که به ایشان کرده‌اند در آن روایات دارد که اگر می‌تواند برگردد برگردد اِلٰی حیث یمکنه، گفته‌اند اینکه صاحب عروه بصورت مطلق فرمودند که اگر نمی‌تواند برگردد، آن احرامی که بعد از میقات کرده درست است، خوب این اطلاق صاحب عروه تام نیست، چون شاید این نمی‌تواند برگردد به محاذی میقات ولی می‌تواند قدری برگردد و در روایات داشت که هر قدر که می‌تواند برگردد برگردد. یعنی اگر قدر یک فرسخ را می‌تواند برگردد برگردد و از همانجا احرام ببندد.

صاحب عروه که فرمودند صحیح است بنحو مطلق، شامل می‌شود موردی را که شخص می‌تواند قدری برگردد.

انصافاً این دو اشکال تام نیست چون بعضی از روایات صحیحه هم در جهل اطلاق دارد که جهل به موضوع یا حکم باشد و هم از همین جهت یعنی به نظر می‌رسد که فرمایش صاحب عروه تام باشد که این روایت هم در آینده در موردش می‌آید یکی این است:

صحیحة الحلبي سألت أبا عبد الله عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم (در بعضی از روایات دارد جهل، که جهل به حکم داشت ولی در اینجا اطلاق دارد. این هم جهل به موضوع و هم جهل به حکم را می گیرد) فقال **الجهل**: يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذين يجرمون منه ويحرم وإن خشي أن يفوته الحج فليحرم من مكانه (این برای کسی است که احرام نبسته، مسأله ما نحن فيه این است که احرام بسته بعد از میقات) **فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج** (وسائل، أبواب المواقيت، باب ۱۴ ح ۱) اینکه از حضرت پرسید که ترک الإحرام، شامل نسیان و جهل به حکم و موضوع می شود.

صاحب عروه فرمودند در صورت ثانیه که احرام بعد از میقات بست، یعنی کشف شد آنجائی که احرام بسته بعد از محاذی میقات بوده، ایشان فرمودند: **فيكفي بعد فرمودند: ويجدد الإحرام في الأولى من مكانه**. اما اگر کشف شد احرامی که بسته قبل از میقات بوده، ایشان می فرمایند اگر نمی تواند برگردد همانجا دوباره احرام ببندد و تلبیه بگوید. دلیلش هم روایات متعدده که یکی هم این صحیحهای بود که خوانده شد.

جلسه ۸۵۱

۵ شعبان ۱۴۳۶

در عروه فرمودند: **والاولی التجدید مطلقاً** که اگر کسی از اهل خبره سؤال کرد که محاذی میقات کجاست؟ گفتند اینجاست و او هم از همانجا احرام بست و رفت بطرف مکه مکرمه و در راه معلوم شد که آنجائی که احرام بسته محاذی میقات نبوده، صاحب عروه فرمودند اگر معلوم شد که قبل از محاذی میقات بوده آنجائی که احرام بسته و می تواند برگردد باید برگردد به محاذی میقات و احرام ببندد و اگر می تواند برگردد همانجائی که محاذی میقات نبوده احرامش همانجا احرام ببندد. چون احرام قبل از میقات احرام نیست، اما اگر وقتی که فهمید که احرامش در محاذی میقات نبوده فهمید که احرامش بعد از میقات بوده، در اینجا فرمودند واجب نیست که در همانجا تجدید احرام کند بلکه همان احرام بعد از میقات کافی است و اینجا فرموده اند که بهتر این است که این هم تجدید احرام کند حتی اگر معلوم نشود احرامی که بسته بعد از محاذی میقات بوده. وجه اولویت چیست؟ وجهش این است که یک شبهه ای در اینجا هست که در بعضی از شروح عروه این را قویاً مطرح کرده اند گرچه

در حاشیه عروه حاشیه نکرده‌اند و آن این است که گفته‌اند فرق می‌کند. به این شخص گفتند اینجا محاذی میقات است و احرام بست و بعد رفت ۵۰ کیلومتر بالاتر و یقین کرد آنجائی که احرام بسته محاذی میقات نبوده بلکه بعد از محاذی میقات بوده. در ادله بنحو مطلق داشت کسی که احرام از میقات نیست، یادش رفت و یا نمی‌دانست که باید از میقات احرام ببندد اگر می‌تواند برگردد و از میقات احرام ببندد برگردد و اگر نمی‌تواند برگردد از همانجا احرام ببندد. گفته‌اند ادله فرموده است که اگر نمی‌تواند به میقات برگردد همانجا احرام ببندد. گفته‌اند چون محاذی میقات هم حکم خود میقات را دارد در ادله حکومت، گفته‌اند این کسی که در جائی احرام بسته به خیال این محاذی میقات است نه خیال بی‌اعتبار، نه اهل خبره گفته‌اند که اینجا محاذی میقات یا خود میقات است و بعد معلوم شد که اهل خبره اشتباه کرده‌اند و بعد از میقات بوده. آنجائی که احرام بسته، گفته‌اند آن وقتی که آنجا احرام بسته آیا می‌توانسته به میقات برگردد اگر اینجا میقات یا محاذی میقات نیست یا نمی‌توانسته؟ اگر نمی‌توانسته حالا تجدید احرام لازم نیست، اما اگر آن وقت می‌توانسته برگردد به میقات حالا در این صورت ثانیه که عروه فرمود تجدید لازم نیست فرموده‌اند اگر آن وقت می‌توانسته به میقات برگردد الآن باید تجدید میقات کند چرا؟ چون آن احرام بعد المیقات کلا احرام است، قبل احرام مثل از میقات می‌ماند. چطور آنجائی که قبل از محاذی میقات احرام بست صاحب عروه فرمودند حالا که فهمید که احرامش قبل از محاذی میقات است و نمی‌تواند برگردد به محاذی الآن باید احرام ببندد، اینجائی هم که بعد از میقات واقعاً احرام بسته اینجا هم قبل قبل از میقات می‌ماند چون کلا احرام است که باید تجدید احرام کند بخاطر اطلاق دلیلی که می‌گوید کسی که از

میقات احرام نسبت محاذی میقات هم حکم میقات را دارد باید برگردد اگر می تواند و اگر نمی تواند تجدید کند. البته این تفصیل را در حاشیه عروه در مقام فتوی ذکر نکنند اما چیزی که هست ربما يقال فرق می کند کسی که بعد از میقات احرام بسته به خیال میقات و بعد از محاذی به خیال محاذی و آن کسی که قبل از میقات و قبل از محاذی احرام بسته به خیال میقات و یا محاذی و آن این است که آنکه قبل از میقات احرام بسته یعنی احرام بسته کلا احرام است، اما ادله ای که نمی گوید که اگر بعد از میقات احرام نسبت و بعد از میقات متوجه شد، اگر نمی تواند برگردد و احرام ببندد خوب این احرام بسته و این تجدید، تحصیل حاصل است بخاطر این شبهه صاحب عروه اولی فرمودند و اگر کسی در نظرش این مطلب قوی بود بله اینجا می گوئیم در صورتی که بعد از محاذی میقات احرام بسته به حساب اینکه اینجا محاذی میقات است و بعد فهمید که این محاذی میقات نبوده اگر آن وقت می توانسته برگردد حالا واجب است که تجدید احرام کند نه اولی است اما اگر نمی توانسته اولی است تجدید.

بعد این صاحب عروه مطلبی فرموده اند که ظاهراً گیری ندارد و مسلم است و کسی هم اشکال نکرده غیر از اینکه یک شبهه ای از ابن ادریس نقل کرده اند که خیلی روشن است که مطلب چه بوده و آن این است که صاحب عروه فرموده اند: **ولا فرق في جواز الإحرام في المحاذة بين البرّ والبحر**، که اگر در میان کشتی از محاذی میقات احرام می بندد اشکالی ندارد چون اگر حذاء الشجرة حمل بر مثال شد و خصوصیت ندارد محاذی در محاذی مسجد شجره، و گرنه محاذی هر میقاتی حکم همان میقات را دارد چه در دریا یا صحرا باشد و یا در جوّ و آسمان باشد.

فرمایشی که الآن عروه فرموده‌اند یک فرمایشی است که صاحب مستند فرموده‌اند و قبل از این‌ها علامه و فرزند و صاحب مدارک مخالفش فرموده‌اند و آن این است که: **ثُمَّ إِنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ لَا يَتَصَوَّرُ طَرِيقَ لَا يَمُرُّ عَلَى مِيقَاتٍ وَلَا يَكُونُ مُحَاذِيًا لِوَاحِدٍ مِنْهَا إِذِ الْمَوَاقِيتِ مُحِيطَةٌ بِالْحَرَمِ مِنَ الْجَوَانِبِ فَلَا بَدَّ مِنْ مُحَاذَاةٍ وَاحِدٍ مِنْهَا.** کسی که بطرف مکه مکرمه برای حج یا عمره می‌رود باید محاذی یکی از این ۵ میقاتی که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تعیین فرمودند احرام ببندد. این حرف تقریباً همان حرف صاحب جواهر و مستند است. جواهر ج ۱۸ ص ۱۱۸ فرموده: **فَمِنَ التَّأَمُّلِ فِيهَا ذِكْرُ نَاحِيَةِ سَقُوطِ فَرْضِ مَا ذَكَرَ مِنْ أَنَّهُ لَوْ سَلَكَ طَرِيقًا لَمْ يَكُنْ فِيهِ مُحَاذَاةً مِيقَاتٍ مِنَ الْمَوَاقِيتِ.** اینکه بعضی مثل علامه و ابن فهد و صاحب مدارک و فرزند علامه و یک عده‌ای فرموده‌اند اگر از یک راهی دارد می‌رود بطرف مکه مکرمه که میقات در مسیرش نیست و نه محاذی یکی از پنج میقات است جواهر فرموده اصلاً این حرف ساقط است و موردی ندارد و موضوع ندارد که کسی که از یک طرف دنیا بیاید بطرف مکه مکرمه و در مسیرش نه یکی از این پنج میقات باشد و نه محاذی عرفی یکی از این پنج میقات باشد. چرا؟ **لأنَّه مُحِيطَةٌ بِالْحَرَمِ.** همین عبارتی که عروه فرمود: **إِذِ الْمَوَاقِيتِ مُحِيطَةٌ بِالْحَرَمِ مِنَ الْجَوَانِبِ،** قبل از صاحب عروه جواهر این را فرموده است.

مرحوم نراقی در مستند در ج ۱۱ ص ۱۸۹ فرموده: **وَإِخْتَلَفُوا فِي حُكْمِ مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا لَا يَحَاذِي شَيْئًا مِنْهَا.** کسی که راهی را می‌رود که محاذی هیچکدام از این پنج میقات نیست اختلاف کرده‌اند که تکلیفش چیست و کجا باید احرام ببندد؟ صاحب مستند فرموده‌اند **وَهُوَ خِلَافٌ لَا فَايِدَةَ فِيهِ إِذِ الْمَوَاقِيتِ مُحِيطَةٌ بِالْحَرَمِ مِنَ الْجَوَانِبِ.** اما علامه و فرزند ایشان و عده‌ای مطرح کرده‌اند که اگر از یک جایی عبور می‌کند که محاذی هیچیک از مواقیات نیست از ادنی الحل

احرام ببندد، پس معلوم می‌شود که ممکن است اینگونه باشد که علامه در متعدد از کتاب‌هایشان من جمله در تحریر ج ۱ ص ۵۶۵ فرموده: **ولو مَرَّ علی طریق لا یحاذی میقاتاً فالأقرب الإحرام من أدنی الحل**. قواعد ج ۱ ص ۴۱۷، **ولو لم یؤد إلى المحاذاة فالأقرب انشاء الإحرام من أدنی الحل**. فرزند علامه (فخر المحققین) در شرح فوائد (ایضاح الفوائد) ج ۱ ص ۲۸۴ بعد از اینکه فرمایش علامه را نقل می‌فرماید، می‌فرماید: **وهو الأقوی عندي**. در حاشیه عروه هم مرحوم آقای بروجردی و دیگران هم همین را فرموده‌اند.

خارجاً مطلب همینطور است وقتیکه به نقشه‌ها نگاه می‌کنیم تقریباً اینطوری که یک دایره شما در اطراف حرم بکشید که ربع این دایره چهار تا از مواقیت در آن هست یعنی این چهار تا میقات برای کسانی که از ربع کره زمین می‌روند بطرف مکه مکرمه اما $\frac{1}{4}$ دیگر کره زمین که به طرف مکه مکرمه می‌روند فقط یک میقات یلملم در آن هست که اگر شما ۱۲ کیلومتر از مسجد شجره دور شوید می‌شود محاذی میقات ولی آن طرفی که میقات ندارد می‌شود محاذی به مسجد شجره ۵۰۰ یا ۷۰۰ کیلومتر یا بیشتر که عرفاً اسمش محاذی نیست، بله دقه هست ولی عرفی نیست. بله در استقبال قبله در نماز مسلم است و گیری ندارد که محاذات عرفی شرط نیست، محاذات دقی است چون همه اهل کره زمین باید نماز بخوانند مقابل قبله، ما هستیم و کلمه حذاء که در صحیح آمده از معصوم علیه السلام که حمل می‌شود بر محاذات عرفی. حالاً فرمایش امام علیه السلام که سته أمیال است می‌گوئیم این هم خصوصیت ندارد و باید عرفی باشد آن وقت ۵۰۰ و ۱۰۰۰ کیلومتر راه عرفی نیست. پس اینکه صاحب عروه وفاقاً لجواهر و مستند فرموده‌اند که **إن المواقیت محیطة بالحرم** بطوری که هر کس از هر جای کره زمین بیاید بطرف مکه مکرمه یا عبورش بر

خود میقات می شود و یا محاذی میقات می شود، نه همچنین چیزی نیست و ظاهراً خارجاً اینطور نیست که مواقیت به نسبه متعادلۀ تقریباً محیط به حرم باشد، نه محیط به حرم نیست و نمی دانیم چرا شارع اینگونه قرار داده است. عروه فرموده: ولو فرض إمكان ذلك فاللازم الإحرام من أدنی الحل، می آید از ادنی الحل به حرم احرام می بندد.

جلسه ۸۵۲

۶ شعبان ۱۴۳۶

در عروه فرموده‌اند: ولو فرض إمكان ذلك فاللازم الإحرام من أدنى الحل که ایشان فرض فرمودند که عرض شد که خارجاً همینطور است که اگر فرض شد که کسی از جائی بطرف مکه مکرمه می‌آید که نه به میقات در مسیرش عبور می‌کند و نه به محاذی عرفی یکی از مواقیت که ایشان فرمودند خارجاً اینگونه نیست، ولی حالا اگر فرض شد این باید از ادنی الحل احرام ببندد. چرا؟ چون ما دلیل نداریم که باید به یکی از مواقیت خمسه رفت و از آنجا احرام بست. دلیل می‌گوید اگر رفت، نمی‌گوید واجب است که برود. دلیل می‌گوید که پیامبر ﷺ این مواقیت خمسه را تعیین فرمودند برای کسانی که می‌خواهند حج یا عمره انجام دهند و وارد حرم و مکه مکرمه شوند برای مناسک، این مواقیت را برای اهل مواقیت قرار دادند و یا کسانی که عبور می‌کنند از آن مواقیت و هیچ دلیلی ندارد که باید بروند به این مواقیت. روایتش هم یکی صحیحه صفوان بود از حضرت رضا علیه السلام که: **إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَقَّتَ الْمَوَاقِيتَ لِأَهْلِهَا وَمَنْ أَتَى عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا وَنَفَرُوا مِنْهَا بَعْدَ ذَلِكَ**

به میقات (وسائل، ابواب مواقیت باب ۱۵ ح ۱).

ظاهر صاحب جواهر هم این است که یک شبه اجماعی بر این مطلب ایشان نقل فرموده‌اند که رفتن به مواقیت واجب نیست. ج ۱۸ ص ۱۱۷، فرموده: **ومن هنا اتجه للأصحاب إطلاقهم عدم إيجابهم المرور به (میقات) وإن كان متمكناً من ذلك.** می‌تواند به یکی از مواقیت برود اما نمی‌خواهد برود. دلیل نگفته باید برود گفته کسی که از آنجا عبور می‌کند حق ندارد بدون احرام عبور کند بطرف مکه مکرمه برای اداء نسک. ایشان للأصحاب هم که فرمودند ظهور در شبه اجماع دارد.

ما یک ادله و یک مقتضای اصل عملی داریم که هر دو دلالت بر همین فرمایش صاحب عروه می‌کند. اما ادله: ما سه قسم دلیل داریم: یک دلیل داریم که کسی که اهل این مواقیت خمسه است و یا از یکی از این مواقیت خمسه عبور می‌کند و می‌خواهد به مکه برود برای مناسک باید احرام ببندد اما اگر کسی نمی‌خواهد به مکه برای مناسک برود گیری ندارد که احرام نبندد. حالا می‌آید که اگر کسی وارد حرم می‌شود ولی نمی‌خواهد نسک را انجام دهد بلکه می‌خواهد از حرم عبور کند این هم لازم نیست که احرام ببندد. احرام برای ورود به مکه و اتیان حج و عمره است و بیش از این نیست.

یک دلیل دیگر میقات را توسعه داد و گفت محاذی میقات در حکم میقات است که منظور محاذی عرفی است و اینکه عرفی گفتند عرض شد که هر جائی و موضوعی که برای هر حکمی که شارع تعیین بفرماید می‌بینیم که عرف چه برداشت می‌کند.

خوب حالا اگر کسی نه از میقات و نه از محاذی میقات عبور می‌کند، قسم سوم نمی‌گوید که از کجا احرام ببندد که دلیل سوم می‌گوید کسی که

می‌خواهد وارد حرم شود برای اداء نسک عمره یا حج حق ندارد بدون احرام وارد شود که دلیل سوم او را می‌گیرد که از ادنی الحل احرام ببندد مثل کسانی که وارد جدّه می‌شوند که در آن حدود هیچ میقاتی وجود ندارد.

مقتضای ادله که عرض شد که ظاهر روایات این است و ظاهر اجماع هم همین بود که عرض شد و شبه اجماعی که صاحب جواهر نقل کردند که به نظر می‌رسد که محصل است و وقتیکه کلمات فقهاء را تتبع می‌کنیم می‌بینیم همینطور است که کسی که رفت به میقات که از آن برداشت می‌شود که از کلام فقهاء برداشت می‌شود که رفتن به میقات واجب نیست، اگر رفت به میقات باید از آنجا احرام ببندد نه قبل و نه بعدش که مقتضای اصل عملی هم همینطور است که اگر نوبت به اصل عملی رسید یعنی اگر ما ادله نداشتیم که کسی که می‌خواهد عمره یا حج کند از کجا احرام ببندد یا اینکه در ادله تعارض شد، آیا واجب است که به میقات برود یا واجب نیست؟ که اگر تعارض ادله شد تساقط می‌شود که ما می‌شویم بدون دلیل و نوبت به اصل عملی می‌رسد. ما اینجا دو اصل برائت داریم: یکی برائت از شرطیت و یکی برائت از تکلیف. اصل عملی یعنی شک می‌کنیم که این احرامی که باید بسته شود برای حج یا عمره آیا شرط صحت احرام این است که از احد المواقیت الخمسه باشد؟ اصل عدم شرطیت است. کذلک اگر شک در حکم تکلیفی کنیم، یعنی این واجب است که به **أحد المواقیت الخمسه** برود وقتیکه از ادله برداشت نشد شک می‌کنیم که آیا واجب است که برود به **أحد المواقیت الخمسه** و از آنجا احرام ببندد که اصل عدمش است، چون لا يعلمون ولا بیان است اگر نوبت به اصل عملی رسید و شک کردیم. بله به مجردی که رسید به ادنی الحل، دلیل می‌گوید بدون احرام وارد نشو، آن دلیل او را می‌گیرد. بعضی

همینجا در شروح عروه فرموده‌اند تمسک به اصل براءت درست نیست چون اصل براءت می‌گوید شما لازم نیست که بطرف میقات بروید و از آنجا احرام ببندید، این اثبات نمی‌کند پس از ادنی الحل می‌توانید احرام ببندید، بله درست است ما نمی‌خواهیم به اصل براءت اثبات کنیم وجوب احرام من ادنی الحل را، بله اگر این بود که اصل مثبت بود ما به اصل براءت همینقدر می‌گوئیم لا یجب الذهاب إلى المیقات والاحرام من المیقات، چون لا یعلمون است ولا بیان است ولیس شرط صحة الإحرام که از یکی از مواقیت خمسه باشد، اگر شک کردیم اصل عدم شرطیت است. آن وقت به دلیلی که می‌گوید بدون احرام وارد حرم نشو، به آن دلیل می‌گوئیم باید از ادنی الحل احرام ببندد، نه چون اصل براءت و اصل عملی غیر مجزم می‌گوید واجب نیست که قبل احلام ببندی، پس به اصل لا یعلمون ولا بیان اثبات کنیم پس لازم است که از ادنی الحل احرام ببندد، بله اگر بخواهیم از این راه اثبات کنیم اصل مثبت است.

اینجا صاحب عروه نقل فرموده‌اند تبعاً لصاحب المدارک. صاحب جواهر فرموده‌اند ما احدی را پیدا نکردیم که همچنین چیزی را گفته باشد. خود صاحب مدارک هم که نقل فرموده و نسبت به یک عده داده خود ایشان هم فرموده‌اند که ما دلیلی نداریم و این حرف ممنوع است. محقق در شرائع فرموده‌اند که: قیل، صاحب جواهر فرموده‌اند ما هر چه گفتیم نفهمیدیم که این قیل کیست؟ من احتمال می‌دهم که معنایش این نیست که از فقهاء قبل کسی چیزی گفته است، شاید در بحث و درس خود ایشان یکی از شاگردان و یا هم‌مباحثه‌ای‌های ایشان همچنین حرفی زده که ایشان فرموده‌اند قیل. گرچه رسم خود محقق هم اینگونه حرف نیست. صاحب جواهر که فرموده‌اند جمع، این جمع چه کسانی هستند و من هم قدری گشتم پیدا نکردم و آن حرف این

است که صاحب شرائع قیل فرموده که کسی می‌آید که به حج یا عمره برود و از مواقیت خمسۀ عبور نمی‌کند و از محاذی میقات هم عبور نمی‌کند این قیل گفته حق ندارد تا ادنی الحل بدون احرام برود. از این مواقیت خمسۀ کدامیک نزدیک‌ترین مواقیت به مکه است، آن دوریش از مکه چقدر است، به آن مقدار دوری از مکه که رسید نه محاذی آن میقات، اگر محاذی شد که محاذی است و گیری ندارد، به آن مقدار دوری که رسید در صحرا باید احرام ببندد و گفته‌اند نزدیک‌ترین میقات از مواقیت خمسۀ دو مرحله از مکه مکرمه دور است یعنی هشت فرسخ. گفته‌اند به آنجا که رسید همانجا احرام ببندد. صاحب مدارک گفته‌اند جماعه و صاحب شرائع فرموده‌اند: قیل، صاحب جواهر فرموده‌اند پیدا نکردیم، صاحب مدارک گفته‌اند دلیلش چیست که در صحرا احرام ببندد؟ صحیحه می‌گفت پیامبر این مواقیت را توقیت فرمودند و حق ندارد نه قبل و نه بعدش احرام ببندد، لهذا حرفی است که قائلش معلوم است که کیست؟ و دلیلی نداریم که اگر هشت فرسخ مانده به مکه مکرمه باید از آنجا احرام ببندد.

عروه فرموده: وعن بعضهم أنه يحرم من موضع يكون بينه وبين مكة بقدر ما بينها (مكة) وبين أقرب المواقيت إليها وهو مرحلتان (دو تا ۴ فرسخ) لأنه لا يجوز (این لا يجوز دلیل ندارد) لأحد قطعه (این طریق به طرف مکه) إلا محرماً. شرائع فرموده: وقيل و مدارك فرموده: والقائل جمع من الأصحاب. جواهر فرموده این‌ها چه کسانی هستند که پیدا نکردیم در ج ۱۸ ص ۱۱۶ فرموده: بل لم نتحقق القائل الذي حكاه حينئذ في ذلك و بعد عبارات فقهاء که شاید اینکه گفته‌اند جمع من الأصحاب در میان این‌ها باشند، عباراتشان را نقل می‌کند که شاید توهم شده که از فرمایشات این‌ها این برداشت شده که بعد می‌فرمایند

اینها دلالت ندارد. خود صاحب مدارک هم بعد فرموده (ج ۷ ص ۲۲۴):
 وقولهم أنّ هذه المسافة لا يجوز لأحد قطعها إلا محرماً في موضع المنع. دلیل نداریم
 ما هستیم و برائت. وقتیکه دلیلی نداشته باشیم رفع ما لا يعلمون و قبح العقاب
 بلا بیان آن مرجع خواهد بود.

بعد صاحب عروه فرموده اند احتیاط این است که همچنین کاری را نکند
 که وقتیکه سر هشت فرسخی رسید به مکه مکرمه احرام ببندد و به ادنی الحل
 که رسید تجدید احرام کند. جماعتی از آقایان گفته اند آیا این کار جائز است؟
 حضرت فرموده اند لا يجوز لأحد قط که قبل و بعد از میقات احرام ببندد. ادنی
 الحل دلیل داریم اما مجرد اینکه صاحب شرائع فرمودند: قیل، حالا اگر
 اسمهای آنها را برده بود و ده تا از فقهاء بودند، دلیل می خواهیم. مواقیت پنج
 تا هستند، محاذی میقات دلیل دارد، ادنی الحل دلیل دارد، اما دو مرحله ماندن
 به مکه دلیلش کجاست؟ مرحوم میرزای نائینی و عده ای فرموده اند این احتیاط
 صاحب عروه که فرموده اند والاحوط اصلاً شبهه حرمت دارد و احتیاط نیست.
 عروه فرموده: لكن الأحوط الإحرام منه (از ۴۴ کیلومتر مانده به مکه)
 و تجدیده (احرام) في ادنی الحل و اینکه حضرت می فرمایند لا ینبغي (این لا
 ینبغي استحبابی نیست بلکه قدر مسلم عدم جواز است) لحاج ولا معتمر أن
 یحرم قبله ولا بعدها. خوب روی چه میزان و دلیلی استفاده می شود که دو
 مرحله به مکه مانده باید احرام ببندد؟

مرحوم میرزای نائینی فرموده: لا منشأ لهذا الاحتیاط سوی الخروج عن شبهة
 خلاف ضعیف فلو لم ینذر الإحرام مما یساوی المیقات فالظاهر حرمته، وقتیکه دلیل
 می گوید مواقیت اینها هستند، یک دلیلی دیگر میقات را توسعه داده بر
 محاذی میقات باشد و یک دلیل دیگر می گوید اگر از آن موضع شد حق ندارد

که بدون احرام وارد حرم شود و باید از ادنی الحل محرم شود، دلیل چهارم کجاست؟ یک قیل که دلیل نمی‌شود، و قتیکه دلیل می‌گوید حرام است قبل و بعدش احرام بستن این یکی از مصادیق حرامش است.

جلسه ۸۵۳

۷ شعبان ۱۴۳۶

در عروه فرموده: **العاشر: ادنی الحل**، میقات دهم ادنی الحل است. ادنی یعنی اقرب، یعنی انسان از مکه مکرمه که بیرون می‌رود توی حرم است، همینطور که می‌رود به جایی می‌رسد که اول حلّ است اینجا میقات است و یا از بیرون که می‌آید همینطور حلال است و حرم نیست تا به اول حرم که می‌رسد، این تعبیر ادنی الحل می‌گویند در تسمیه ادنی مناسبت کافی است و این برای کسی است که می‌خواهد از داخل مکه بیرون برود اول حلّ است اما کسی که از بیرون می‌آید همه‌اش حلّ است آن وقت ادنی الحرم باید باشد، خلاصه بالتیجه یکی است.

العاشر: ادنی الحل وهو میقات العمرة المفردة بعد حجّ القران أو الإفراد. در قرآن و افراد شرط نیست در صحت که عمره و حج در یک سال باشد. اما در حج تمتع باید حج و عمره در یک سال باشد که بحثش در آینده انشاء الله می‌آید که عمره قران و افراد همان عمره مفردة است که منفصل از حج قران و افراد است. ایشان فرموده‌اند بعد از اینکه حج قران و افراد کرد این واجبش

است. اما برای کسانی که از بیرون می‌آیند حج تمتع باید بکنند و حج قران و افراد هم بعدش عمره مفرده می‌کند و وقتیکه می‌خواهد عمره مفرده کند باید احرام ببندد. کجا احرام ببندد؟ میقاتش ادنی الحل است.

ادنی الحل وهو میقات العمرة المفردة بعد حج القران والافراد. دلیل این چیست که عمره مفرده‌ای که بعد از حج قران و افراد است باید از ادنی الحل باشد؟ دلیلش دو چیز است: ۱- روایات. ۲- اجماع. مسأله اجماعی است که مکرر هم نقل شده و اگر بخواهید عبارات اجماع را ملاحظه کنید مرحوم صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۱۱۹ یک عده از این‌ها را نقل فرموده و مرحوم صاحب مستند هم نقل فرموده و از مرحوم شیخ طوسی به این طرف مکرر نقل اجماع شده.

و اما روایات: ۱- صحیحہ عمر بن یزید، من أراد أن یخرج من مکه لیعتمر أحرم من الجعرانة أو الحديبية أو ما أشبههما (وسائل، ابواب المواقیت، باب ۲۲ ح ۱) جعرانه و حدیبیه اطراف حرم هستند.

۲- صحیحہ جمیل ابن درّاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحائض إذا قدمت مكة يوم التروية (چون از بیرون آمده احرام عمره تمتع بسته و وقت ندارد که صبر کند تا پاک شود و عمره انجام دهد و بعد احرام حج تمتع ببندد و به عرفات برود چکار کند) قال عليه السلام: تمضي كما هي إلى عرفات فتجعلها حجة، ولو نيت عمره تمتع کرده بوده ولی این را حج حساب می‌کند مثل حج افراد) ثمّ تقیم (در مکه) حتی تطهر وتخرج إلى التنعيم (تنعيم مثال است و نزدیک‌ترین جا بوده ادنی الحل به مکه مکرمه) فتحرم فتجعلها عمرة. شاهد این است که حضرت فرمودند برود به تنعيم که ادنی الحل است و فرمودند در خود مکه احرام ببندد و یا برود به مواقیت و احرام ببندد.

پس کسی که می خواهد بعد از حج قران و افراد عمره مفرده انجام دهد از مکه به ادنی الحل می رود. اینجا یک اشکالی شده که بعضی فرموده اند این روایات دلالت ندارد و عمده دلیل ما اجماع است که می گوید واجب است که به ادنی الحل برود و این روایت دلالت بر جواز می کند نه الزام، می گوید اگر از آنجا احرام ببندد صحیح است و اینطور که صاحب عروه فرمودند که ادنی الحل میقات عمره مفرده است حتماً و نمی تواند جاهای دیگر برود و احرام ببندد گفته اند از آن استفاده نمی شود و هكذا روایت صحیح جمیل ابن دراج بود گفته اند اینکه گفت **و تخرج إلى التنعيم**، یعنی صحیح است که این کار را بکنند اما دلالت و الزام نمی کند. لهذا بعضی فرموده اند عمده دلیل در ما نحن فیه که میقات عمره مفرده برای کسی که بعد از حج قران و یا افراد می خواهد عمره مفرده کند از خود مکه، میقاتش ادنی الحل است گفته اند این روایت دلالت نمی کند، اما اجماع هست که عمده اجماع است.

اینجا عرض می شود که یک مطلبی است که در اصول گفته اند و تسالم بر آن هم هست و خود آقایانی که اینجا اشکال فرموده اند در اصولشان این را متعرض شده اند که اصل در امر این است که این تعیین است یعنی متعین است نه تخییری است و کفایه و دیگر جاها هم دارند که اصل در امر این است که تعیینی باشد و اگر مولی به عبدش گفت اذان ظهر بعد از نماز برو نان بیاور یعنی معیناً همین زمان برو نان بیاور نه اینکه حق داری یک وقت دیگر بروی. این دلالت بر تعیین می کند در جمیع احکام و جمیع موارد.

دیگر در عبادات بالخصوص که ما نحن فیه حج است و عبادت حج و عمره این است که عبادات توقیفی است و متسالم علیه بین مسلمین است و از قطعیات است یعنی عبادت باید از جانب شرع رسیده باشد پس در آن تعیین

است در خصوص عبادت و این معنای توقیفی است. یعنی وقتی که گفته شد نماز و روزه اینطور است و دیگر عبادیات، ظهور در تعیین دارد. چون اینکه عبادت است گذشته از حرف عام که اصل در امر تعیین است نسبت به عبادات بالخصوص بلحاظ توقیفی بودن ظهور در تعیین دارد. یعنی فقط دلالت بر اصل الجواز نمی‌کند. نه، ظاهرش این است که اصلاً لازم است. بله اگر دلیلی دیگر داشتیم و یک چیزی دیگر می‌گفت، مقتضای جمع دلیلین این بود که بگوئیم هم این و هم آن اما وقتی که یک چیزی گفته شد اگر عبادت هم نباشد ظهور در تعیین دارد دیگر چه برسد به عبادت باشد که توقیفی است و امضائی نیست. عقود و معاملات خیلی‌هایش امضائی است **أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ** چیست؟ همان چیزی که مردم به آن بیع می‌گویند. هر جا که شارع توسعه و تضییق فرمود و گرنه همان است و امضاء است، اما در عبادات جعل عبادات متوقف است بر آنکه آمده. لهذا اگر در مسأله اجماع هم نداشتیم خود این روایات کافی است بر اینکه میقات عمره مفرده برای کسی که حج قران کرده و یا حج افراد کرده و از مکه مکرمه می‌خواهد برود احرام ببندد و عمره مفرده انجام دهد باید برود به ادنی الحل و از آنجا احرام ببندد، این تکه گیری ندارد.

بعد مرحوم صاحب عروه فرموده‌اند: **بَلْ لِكُلِّ عَمْرَةٍ مَفْرَدَةٍ**. این معنایش این است که حتی آفاقی می‌خواهد عمره مفرده کند آن هم میقاتش ادنی الحل است، نه لکل عمره مفرده برای کسی که از مکه دارد بیرون می‌رود حتی ولو برای حج قران و افراد هم نباشد بلکه یک عمره مفرده همینطوری است این هم میقاتش ادنی الحل است. این شبهه که صاحب عروه فرموده‌اند **بَلْ لِكُلِّ عَمْرَةٍ مَفْرَدَةٍ**، قرینه نیاورده‌اند برای اینکه هر عمره مفرده‌ای که از مکه باشد، شاید ایشان در ذهنشان این بوده که عمره قران و افراد از مکه است و این هم

را چون پشت سر آن گفته‌اند یعنی از مکه نه اینکه عموم دارد. چون خود صاحب عروه بعداً در یکی از مسائل (مسأله ۶) تصریح می‌کنند که کسی که از خارج می‌آید برای عمره مفرده باید از مواقیت احرام ببندد نه اینکه بیاید به ادنی الحل. در مسأله ۶ ایشان می‌فرمایند: **ومیقات** (این قرینه است بر اینکه لکل عمره مفرده مرادشان این نیست که هر عمره مفرده‌ای ولو آفاقی بخواهد انجام دهد. عمره مفرده‌ای که بخواهد از مکه انجام دهد که برای قران و افراد نیست) **حجّ القران والّا أحد تلک المواقیت مطلقاً ایضاً** (مواقیت خمسۀ) **إلّا إذا کان منزله دون المیقات أو مکه فمیقاته منزله** (که اگر منزلش بین مکه و میقات باشد نباید به میقات برگردد یا منزلش مکه باشد) **ومیقات عمرتها** (قران و افراد) **ادنی الحل إذا کان فی مکه وإذا لم یکن فی مکه** (می‌خواهد عمره کند برای حج قران و افراد، یعنی حج قران و افراد کرد و برگشت به شهرش و تمتع بوده که حج و عمره را باید در یک سال انجام دهد حالا بعد می‌خواهد از شهرش بیاید و عمره مفرده‌ای را انجام دهد که مال حج قران و یا افراد است) **فیتعیّن أحدها** (عمره مفرده ولو مال حج قران و یا افراد باشد، اما اگر در مکه نباشد باید از آن مواقیت انجام دهد) **وکذا الحکم فی العمرة المفردة** (عمره مفرده‌ای که ربطی به قران و یا افراد ندارد مثل کسانی که در طول سال می‌روند عمره مفرده انجام می‌دهند که این میقاتش احد المواقیت است نه میقاتش ادنی الحل است).

یک بحث علمی سابقاً شد که میقات برای عمره مفرده خود ادنی الحل باشد، اما اینطور نیست که بعضی هم فرموده‌اند که صحبتش بعد می‌آید. پس عمره مفرده برای آفاقی میقاتش ادنی الحل نیست، میقاتش همان احد المواقیت الخمسه است. عمره مفرده برای دو نفر میقاتش ادنی الحل است:

۱- کسی که حج قران و یا افراد کرده و در مکه است و می‌خواهد عمره مفرده انجام دهد. ۲- کسی که در مکه است و می‌خواهد عمره مفرده انجام دهد ولو ارتباطی به حج قران و افراد ندارد که یا مستحبی برای خودش یا استیجاری و یا تبرعاً برای کسی انجام می‌دهد در مکه می‌رود به ادنی الحل نه یکی از موافقت.

خوب ادنی الحل کجاست؟ خط در چهار فرسخ در چهار فرسخ از هر جای آن. پیامبر سه تا عمره کردند از سه جا، چون مسیری که می‌آمدند به آنجا می‌خورد و تأسیاً به رسول الله ﷺ بسیاری از فقهاء فرموده‌اند افضل این است که کسی هم که می‌خواهد از داخل مدینه برود به ادنی الحل و احرام ببندد ولو همه جای این ادنی الحل می‌شود احرام ببندد اما برود به آنجاهائی که پیامبر ﷺ همانجا احرام بستند. عروه فرموده: **والافضل أن يكون من الحديبية أو الجعرانة أو التنعيم** که الآن چون تنعيم نزدیک‌ترین جاست متعارف هم این است که مؤمنین به تنعيم می‌روند برای محرم شدن دلیل این چیست؟ **فإنه منصوطة** (یعنی در روایت دارد که پیامبر خدا ﷺ از این سه جا احرام بستند). یک بحثی است که در آینده می‌آید که آیا تفضیلی در این سه جا هست یا نه؟ که عده‌ای از فقهاء گفته‌اند بخاطر اینکه اولین عمره‌ای که پیامبر کردند از فلان جا بوده پس افضل این سه جا آن است و اگر از آنجا نتوانست و یا نشد از مکان دوم احرام ببندد چون مراتب فضیلت فرق می‌کند که یک بحثی است که انشاء الله بعد می‌آید.

درباره تأسی یک مختصری عرض کنم. در کتاب‌های متعارفی که در دست است در حوزه که خوانده می‌شود و کتاب‌های قبل کمتر خوانده می‌شود و خیلی چیز خوبی نیست. در این کتاب‌ها بحث تأسی از پیامبر خدا ﷺ نشده

و یک بحث پر فایده و مفصلی است و در کتب اصول بحث نشده، در کتب فقهی به مناسبات مختلف آمده و شکی نیست که قرآن کریم فرموده: لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ، از پیامبر ﷺ یاد بگیرید، اما یکی از جاهائی که خوب است آقایان مراجعه کنند کتاب قوانین است، در آخر جزء اول قوانین، چند صفحه حول تاسی صحبت می کنند، تاسی بر پیامبر ﷺ اصل در هر عملی که پیامبر ﷺ انجام دادند و خوب است إلا ما خرج که یک قول است. اصل آیا استحباب است إلا ما خرج که یک قول است. ایشان پنج قول نقل می کنند. آیا ظهور در وجوب و استحباب ندارد مگر اینکه از قرائن استفاده نشود وجوب و یا استحبابش با آن احتیاطی که بعضی کرده اند، ایشان پنج قول را ذکر می کنند. بعضی هم توقف کرده اند که آیا اینکه قرآن فرموده از پیامبر ﷺ یاد بگیرید آیا هر عملی را که ایشان انجام دادند بگوئیم واجب است که بگوئیم اصل وجوب است إلا ما خرج یا نه هر چه که پیامبر فرمودند بگوئیم مستحب است مگر قرینه ای بر وجوب باشد که بحثی است که خوب است آقایان مراجعه کنند که هم قوانین و هم فصول در این مورد مطلب دارند و البته کتاب بشری مرحوم مامقانی و حاجی کلباسی در اشارات و بشارات و یا تبیان الأصول نظام الدین حسنی که از هم دوره های شیخ انصاری است که شاید وسیع ترین کتاب اصولی است که من دیده ام که چاپ نشده که از شاگردان شریف العلماست که مکرر از شریف العلماء اسم می آورد که در آنجا مفصل صحبت شده و جمهره ای از فقهاء فرموده اند: اصل در تاسی وجوب است إلا ما خرج و یک عده فرموده اند: اصل استحباب است چون اکثر وجوب نیست و آنها جواب داده اند که مگر اکثر اوامر استحبابی نیست مع ذلک می گویند اصل در امر وجوب است. این اکثر خراب نمی کند ظهور را.

اوامر واجبه در قرآن کریم و روایات شریفه کمتر است از اوامر مستحبه که این مسلم است و گیری ندارد تا حدی که مرحوم صاحب معالم فرموده ظهور در وجوب شکسته شده و وجوب قرینه می‌خواهد بخاطر اینکه امر در استحباب زیاد استعمال شده، درست است گاهی بعنوان یک موجه جزئی هست. یعنی اگر یک مولائی است که به عبدش صد تا امر کرده که ۸۰ تایش مستحب بوده و ۲۰ تایش الزامی بوده، حالا اگر یک امر صد و یکم کرد عقلاء آیا آن را حمل بر وجوب می‌کنند مگر اینکه معلوم شود که مستحب است یا این اکثر خراب می‌کند ظهور در وجوب را؟ صاحب معالم تصریح به این جهت فرموده و نادری از آقایان هم پیدا می‌شود که مرددند و شبهه برایشان هست. اما غالباً می‌گویند کثرت استعمال امر در قرآن کریم و روایات در استحباب ظهور در وجوب را نمی‌شکند. بحث مفصل است که اگر مسلم شد که پیامبر خدا ﷺ یک عملی را خودشان انجام دادند، یک عمره‌ای کردند و در جعرانه احرام بستند، این حکمش چیست؟ بخاطر قرائن در ما نحن فیه مسلم است که ظهور در وجوب ندارد و ارتکاز و اجماع هست که این سه جایی که پیامبر ﷺ از آنجا برای عمره احرام بستند واجب نیست که برای ادنی الحل آنجا رفته و احرام نبندند، خوب ما اینجا دلیل داریم اما در تاسی ما جاهای دیگر داریم که در جواهر مکرر هست که فقهاء در وجوب و استحبابش اختلاف کرده‌اند و نتیجه اختلاف این است که اصل در تاسی وجوب است یا استحباب؟ ایشان فرموده‌اند: وهي (اینجا مسلم است که تاسی واجب نیست در این سه تا) من حدود الحرم علی اختلاف بینها فی القرب والبعد که نزدیک‌ترین جا تنعیم است و حدیبیه و جعرانه دور است از مکه مکرمه و بعد صاحب عروه بحث لغوی می‌کنند.

جلسه ۸۵۴

۸ شعبان ۱۴۳۶

همانطوری که فرمودند پیامبر خدا ﷺ اولین عمره‌ای که کردند از جعرانه احرام بستند و دومی از حدیبیه و سومی از تنعیم. گفتند که حدود حرم همه‌اش میقات است و احرام عمره مفرده بعد از حج قران و افراد، بلکه عمره مفرده مطلقاً برای کسی که از مکه مکرمه بیرون می‌آید و می‌خواهد عمره بجا آورد بیاید به حدود حرم همه‌اش جائز است اما افضل این سه جاست تأسیاً به رسول الله ﷺ این مقدارش ظاهراً مسلم است و گیری ندارد و ادله تأسی عموماتش و اطلاقاتش می‌گیرد این‌ها را. لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ، هر چه که پیامبر ﷺ انجام دادند اقلش این است که فضیلت است اتباع پیامبر ﷺ از همه حدود حرم می‌شود احرام بست اما افضل شرعاً این است که در یکی از این سه جا احرام ببندد. این مقدارش گیری ندارد فقط چیزی که هست جماعتی مثل ابن ادریس و علامه و بعضی دیگر، درجات فضل برای این نقل کرده‌اند. صاحب عروه متعرض این جهت اینجا نشده‌اند اما در بعضی از شروح متعرض شده و نقل کرده‌اند و بزرگان هم این را فرموده‌اند که افضل

احرام بستن از جعرانه است و در مرتبه دوم از فضل حدیبیه است و در مرتبه سوم تنعیم است. مرحوم صاحب حدائق و دیگران اشکال کرده‌اند و گفتند افضل بودن دلیلش چیست؟ اینکه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از جعرانه احرام بستند، خوب افضل از غیر از سه تاست، اما جعرانه افضل باشد از حدیبیه و حدیبیه از تنعیم، مجرد اینکه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که سه تا عمره انجام دادند اولی را از جعرانه و دومی حدیبیه و سومی تنعیم این ظهور ندارد که چون جعرانه افضل بوده ایشان از آنجا محرم شده‌اند. صاحب حدائق فرموده‌اند پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از طائف می‌آمده‌اند به مکه از جعرانه که در مسیر بوده محرم شده‌اند و این ظهور ندارد که جعرانه افضل است از حدیبیه و تنعیم است. خود اصل تاسی فضیلت است و اشکالی ندارد و ادله کافی دارد. اما اینکه این افضل از آن است یا باید دلیل خاص داشته باشد و یا اینکه خود پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بار اول از جعرانه و بار دوم از حدیبیه و بار سوم از تنعیم ظهور عقلایی باشد و هیچکدامش نیست لهذا دلیل بر فضیلت نیست مگر اینکه بنابر قول اینکه قاعده تسامح شامل فتوای فقیه می‌شود آن هم در جائیکه محرز نباشد که این فتوای فقیه مستند به فلان وجه است و آن وجه را ببینیم که وجاهت ندارد و جماعتی قائل شده‌اند که قاعده تسامح این را می‌گیرد من بلغه ثواب علی عمل، ابن ادریس فقیه جامع الشرائط و علامه گفته‌اند این افضل از آن است و کافی است همین مطلب. بنابراین کافی است اما در مثل اینجائی که محرز است و وجهش تقدیم پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جعرانه را بر حدیبیه و حدیبیه را برای تنعیم با اینکه جعرانه در مسیر بوده اینطوری صاحب حدائق نقل فرموده‌اند لهذا فضیلت روشن نیست، نه این‌ها هر سه فضیلت دارند بر بقیه اطراف حرم بخاطر اینکه پیامبر از اینجاها محرم شده‌اند.

صاحب عروه حالا این را بحث می‌کنند که این پنج میقات بُعدش از حرم چیست؟ این را می‌خوانم و بعد عرضی دارم که بیان می‌کنم. عروه فرموده: وهي (مواقیت ثلاثه ادنی الحل هستند) من حدود الحرم علی اختلاف بینها فی القرب والبعد (بعضی تصریح کرده‌اند که حرم مختلف الأضلاع است و حرم مجموعاً چهار فرسخ در چهار فرسخ است اما یک طرفش زاویه حاده و یک طرفش زاویه منفرجه است و اینطور نیست که چهار ضلعش متساوی باشند. ظاهر بعضی از روایات هست که برید فی برید، این ظاهرش مربع متساوی الأضلاع است و این خلاف ظاهر است که والحاصلش چهار فرسخ در چهار فرسخ باشد ولو یک طرفش شش فرسخ و یک طرفش دو فرسخ باشد یعنی مختلف الأضلاع باشد که این قرینه دیگر می‌خواهد که البته خیلی هم اثر ندارد گرچه در بعضی از احرام‌ها و اینکه اگر صیدی کشت حکمش چیست و آثاری دارد.

اجمالاً صاحب عروه می‌فرمایند جعرانه و حدیبیه و تنعیم در حدود حرم هستند و کسی که اهل مکه هم نباشد و بخواید به عمره مفرده برود در تمام این چهار فرسخ در چهار فرسخ جابجا و وجب به وجبش می‌تواند از آنجا احرام ببندد و افضلش این سه تاست. صاحب عروه فرموده‌اند این سه تا حدود حرم هستند علی اختلاف بینها فی القرب والبعد، فَإِنَّ الْحَدِيبِيَّةَ بِالْتَخْفِيفِ أَوْ التَّشْدِيدِ بئر بقرب مكة علی طریق جدّة دون مرحلة (این اسما عاده مهملات است نه اینکه حدیبیه مثلاً متخذ از حَدَب است و حَدَبَ یعنی ضد مُقَعَّر و مُحَدَّب باشد و جعرانه از جَعَرَ است اشتقاقش و ظاهراً این‌ها کلمات مهمله است مثل زید می‌ماند که آیا زید از زیاده اخذ شده یا عمرو از چه اخذ شده؟ مهمله به این معنا نه اینکه معنا ندارد دون مرحله یعنی کمتر از چهار فرسخ

است) **ثم اطلاق على الموضع اسم چاهی** بوده که بعد اسمش را حدیبیه گذاشته‌اند و یک بحثی است که قبلاً هم عرض شد که اشاره می‌کنم و رد می‌شوم، در خیلی موارد هست که صاحب عروه می‌فرمایند اسم چاه بوده و اسم چاه را روی مکان گذاشته‌اند. این مکان یعنی چقدر؟ طولش پیدا است اما آیا اینطوری است که عرضش فقط یک سانتیمتر است و آن طرف سانتیمتر حلّ است و آن طرف سانتیمتر حرم است؟ یک روایتی دارد که حضرت خیمه‌شان را جائی نصب کرده بوده که نصفش در حلّ و نصفش در حرم بوده. خوب آن دقت‌ها را حضرت بلد بودند، ولی برای ما تکلیف چیست؟ آیا اینکه عروه فرموده **ثم اطلاق على الموضع** آیا به عرف که داده شود این عبارت، عروه هم بالنتیجه یک فقهی است که ده‌ها سال در فقه کار کرده برداشت کرده و گفته الموضع، الموضع که در عرف می‌گویند آیا یک چیز چند متری است و چقدر است؟ هر مقداری که عرف بر آن صدق کند این دقت‌ها در آن نیست مگر در جائی که دلیلی خاص بر آن داشته باشیم. همان مسأله‌ای که عرض شد که آیا عرف مرجع هست در تعیین مصداق یا نه؟

ثم اطلاق على الموضع ويقال: نصفه في الحل ونصفه في الحرم، آن موضع و زمینی که اسم چاه بر آن زمین گذاشته شده نصفش در حلّ و نصفش در حرم است آن نصفش چقدر است؟ صاحب عروه گفته و رد شده‌اند. چرا؟ چون این چیزها در عرف خصوصیت ندارد مگر دلیلی خاص داشته باشد دقت در آن لهذا ایشان فرمودند: **ويقال نصفه في الحل ونصفه في الحرم،** خوب این آیا آیه و یا روایتی است؟ هیچکدام از این‌ها که نیست و خود ایشان هم یقال گفته‌اند اما این یقال به نظر می‌رسد که اگر عرائضی که مکرر شد که عرف همانطور که مرجع است در تعیین مفاهیم در تشخیص مصداق هم مرجع است إلا ما

خرج بالدلیل مثل غسل و وضوء که روی اجماع و ارتکاز است که با دقت است اگر یقین شد که یک سر سوزن به مواضع غسل و وضوء آب نرسیده فایده‌ای ندارد و باطل است.

بعد صاحب عروه فرموده‌اند: **والجعرانة بكسر الجيم والعين وتشديد الراء أو بكسر الجيم وسكون العين وتخفيف الراء**. از ابن ادريس نقل کرده‌اند به فتح جیم یعنی جعرانه موضع بین مکه والطائف علی سبعة أميال. خوب هفت میل مانده به مکه، کدام مکه؟ مکه زمان پیامبر ﷺ یا امام صادق علیه السلام یا امام موسی بن جعفر علیه السلام که توسعه بیشتر پیدا کرده بوده و یا زمان امام عسکری علیه السلام و یا مکه الآن که خیلی بزرگ‌تر است؟ آیا اینکه ایشان هفت امیال گفته‌اند یعنی تقریباً چهارده کیلومتر، آیا چهارده کیلومتر به مسجد الحرام یا به کعبه مقدسه یا شهر مکه؟ عادتاً اسم شهر مکه را آورده‌اند. این‌ها چیزهای تقریبی است و دقی نباید باشد. در کتب لغت که شما ملاحظه کنید خلاف است در مقدار بُعد این‌ها از مکه مکرمه. شاید مقداریش ارتباط دارد به اینکه مکه بزرگ و کوچک می‌شده.

والتنعيم موضع قريب من مكة وهو أقرب اطراف الحِلِّ إلى مكة ويقال بينه وبين مكة أربعة أميال (هشت کیلومتر تقریباً) كذا في مجمع البحرين. این نسبت به این سه میقاتی که ادنی الحِل است. مجمع البحرين که ایشان اسمش را آوردند در ج ۱ ص ۳۷۷ فرموده این جعرانه وجه تسمیه‌اش را گفته، گفته یک خانمی بوده که حمقاء بوده در کتب تفسیر که قرآن کریم فرموده: **كَأَلَّتِي نَقَضْتُ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا**. یک خانمی دیوانه بوده که از صبح تا ظهر می‌نشسته قدری نخ داشته که می‌بافته و بعد از ظهر تا شب می‌نشسته و این‌ها را باز می‌کرده و فردا و پس فردا همینطور و صبح تا شب کارش این بوده. گفته‌اند این زن در

آنجا بوده. مجمع البحرین فرموده: **العراقيون يثقلون الجعرانة والحديبية والحجازيون يخففنها.**

بعد عروه فرموده: **وأما المواقيت الخمسة،** یک معلومات عامه ای است که بد نیست **فعن العلامة في المنتهى،** من قدری که نگاه کردم این عبارتی که ایشان نقل کرده اند را در تذکره علامه دیدم و صاحب مدارک هم از تذکره نقل کرده و در منتهی ندیدم این مطلب را و خود صاحب عروه هم مثل اینکه خودشان کتاب علامه را ندیده اند و فرموده اند **فعن العلامة في المنتهى أن أبعدها من مكة ذو الحليفة فإتمها على عشرة مراحل من مكة** (حالا مرحله را گاهی چهار فرسخ و گاهی هشت فرسخ می گفته اند که به تناسب حال و موضوع حکم و موضوع در اینجا اقتضاء می کند که مراد هشت فرسخ باشد چون خارجاً حدود هشتاد فرسخ است بین ذو الحلیفه تا مکه) **ويليه في البعد الجحفة والمواقيت الثلاثة الباقية على مسافة واحدة بينها وبين مكة ليلتان قاصدتان** (یللم و عقیق و قرن المنازل دوریشان از مکه یک مقدار است که مسلماً اینطور نیست تقریباً درست است ولی نه صد درصد. قرن المنازل نزدیک طائف است و عقیق دست است که از عراق می آیند و یلملم مال صراف یمن است و عروه فرموده **بينها وبين مكة ليلتان قاصدتان** یعنی دو شبانه روز که مسافر متوسط حرکت کند.

اینجا یک عرضی هست که اجمالاً عرض می کنم و آن این است که پیامبر خدا ﷺ فرمودند: **ذو الحليفة، جحفة، قرن المنازل، عقیق، یلملم.** خوب جحفه کجاست؟ آیا دو عادل اهل خبره گفته اند جحفه اینجا است؟ نه. به چه دلیل اینجا جحفه است و قرن المنازل است؟ این موضوع که مترتب است بر آن حکم شرعی و آن وجوب الإحرام من هناست و قبلش احرام بستن حرام است و بی احرام عبور کردن برای کسی که می خواهد مناسک انجام دهد حرام است.

چه کسی می گوید اینجاست؟ شاید یک فرسخ آن طرف تر است و یا این طرف تر، یا راست و چپ بوده. این یک مسأله‌ای است که در فقه مکرر مطرح است، یکی از سه چیز دلیلش است: ۱- تواتر، که بعضی از جاها تواتر است و نسبت به مواقیت در بعضی از شروح عروه ادعای تواتر کرده‌اند که این حرف بد نیست که به نظر می آید که تواتر باشد، یعنی خبر حسی نه حدسی خلفاً بعد السلف از زبان پیامبر ﷺ تا به امروز در هر طبقه‌ای قدری نقل کرده‌اند که یؤمن تواطئهم علی الکذب. ۲- قاعده لو کان لبان که یک قاعده عقلانی است طرق اطاعت و معصیت بنای عقلاست و عقلاء در جائیکه سه شرط با هم جمع شود حجت و منجز و معذر می‌دانند و طریقت عقلانی می‌دانند: ۱- محل ابتلاء عموم باشد. ۲- خلافی نباشد. یکی می گوید مسجد شجره اینجا و دیگری می گوید آنجاست. ۳- دلیل خاص که بینه عادل و یا خبر عدل عن عدل عن معصوم علیه السلام در اینکه فرضاً از قبر پیامبر خدا ﷺ به فلان طرف اینقدر ذراع که بروید آن مسجد شجره است که اگر دلیل خاصی نباشد که نیست و همه می‌گویند که این مسجد شجره است، این قاعده لو کان لبان است که انصافاً طریقت عقلانیه دارد و همینطوری که ظواهر حجت و منجز و معذر است این هم حجت است.

یک مشت چیزها هستند که شهرت در آنها حجت است مثل مساجد و مراقد و ملک که صاحب جواهر اسم ۲۷ تا را آورده و صاحب عروه شاید در کتاب وقف است در ملحقات عروه در ج ۶ مقداری مفصل مطلب را مطرح کرده‌اند که یک چیزهایی است که با شهرت و تسامع و زبان به زبان به ما رسیده که اینها حججتند مگر خلافتش ثابت شود. مثلاً معروف است که فلانی سید است به چه دلیل اگر یک نفر که معروف به سیادت نیست واقعاً سید

نباشد؟ در طول صدها سال بخاطر ظلم‌ها و ستم‌هایی که بوده مخفی می‌کرده‌اند که سید باشند ولی مهم برای ما شهرت اجماعی است. یا یک نفر مرده می‌خواهند ارثش را تقسیم کنند حاکم شرع روی چه اعتماد می‌کند که این پسر و آن دختر و دیگری همسرش است؟ اینجا علم لزومی ندارد و تسامع حجت است. یعنی اگر نفی نقل نشد که این پسرش نیست و یا آن پدرش نیست و اگر کسی حقه‌بازی کرد این حجت را خراب نمی‌کند و مثل این می‌ماند که خبر ثقه حجت است با اینکه ثقه معصوم که نیست شاید دروغ گفته باشد. شاید اشتباه و سهو و نسیان کرده، این ممکنه اعتبار ندارد. چرا اعتبار ندارد؟ چون بنای عقلاء بر این است که به این اعتناء نمی‌کنند و یک مشت چیز است که جایش را عرض می‌کنم که اگر خواستید بیشتر دنبال کنید و محل خلاف هم هست و صاحب جواهر اختلاف فقهاء را نقل کرده. در ج ۴۱ ص ۱۳۲ چند صفحه صحبت کرده‌اند. یکی وقف است شما وارد جائی شده‌اید که می‌خواهید نماز بخوانید یک زن یا بچه می‌گوید این مسجد است اگر یادش آمد که جُنُب است چرا حرام است که وارد اینجا شود؟ شاید مسجد نیست و صیغه وقف خوانده نشده، شاید همینطوری است که می‌گویند، چیست حجت اینکه اینجا مسجد است و تمام احکام مسجد بر شما واجب است و اگر دیدید نجس شده بر شما طهارتش واجب است، این وجوب را چه کسی می‌گوید؟ لزومی ندارد که بینة عادلہ گفته باشد. شما می‌خواهید خانه‌ای را از زید بخرید به چه دلیل شما پولتان را به این می‌دهید و می‌خرید و در آن خانه می‌نشینید شاید خانه غصبی باشد. یکی هم موافقت هستند که احتمال الاشتباه در این جاها ملغی است و لهذا وقتی که انسان می‌رود که حج یا عمره کند همانجائی که مردم احرام می‌بندند او هم احرام ببندد و

همین جائی را هم که نوشته تنعیم، این را چه کسی نوشته؟ آیا از فقهاء عدول بوده؟ شاید این طرف تر و یا آن طرف تر بوده این شاید اعتبار ندارد و عادتاً وسوسه است و گاهی هم نصب عدا است. در کامل الزیارات به مناسبتی شاگرد ابن قولویه آن جائی که حدیثی از ابن قولویه نقل می کند و در حاشیه کامل الزیارات نوشته آنجا نقل کرده که در زمان ما بسیاری از مخالفین می گویند قبر امام حسین علیه السلام در کربلا نیست و قبر امیر المؤمنین علیه السلام در نجف نیست آنها عدا است و گاهی هم وسوسه است و قاعده این است که هر چیزی به هر جائی که معروف بود اگر دو قول متکافئ نبود حجیت شرعیه دارد و تمام احکام بر آن بار می شود.

جلسه ۸۵۵

۱۴۳۶ شعبان

مسأله ۵: كل من حجّ أو اعتمر على طريق فميقاته ميقات أهل ذلك الطريق.
این صحبتش قبل شد و ایشان تکرار می فرمایند در متعدد از مواقیت گذشته ایشان این را اشاره فرمودند که کسی که اهل عراق است میقاتش عقیق است اما اگر از یک راه دیگری می رود، رفته به مدینه منوره و از آنجا می خواهد به مکه برود این میقاتش عقیق نیست و باید از میقات اهل مدینه که مسجد شجره است احرام ببندد و یا اهل مدینه منوره است و آمده عراق و می خواهد به حج برود این میقاتش عقیق است نه مسجد شجره. اینکه پیامبر ﷺ فرمودند مسجد شجره میقات اهل مدینه است در جائی است که بخواند از مدینه برود به حج نه اینکه هر کس که اهل مدینه است از غیر مسجد شجره حق ندارد برود به مکه ولو از جائی دیگر به مکه می رود. هر کس از هر جائی به حج می رود میقاتش میقات همان راه است.

کلمه طریق در لغت عرب تُذَكِّرُ و تُؤَنِّثُ، هم مؤنث حساب می شود می گویند الطريق التي و هم مذکر استعمال می شود می گویند الطريق الذی و در

خود روایات هم گاهی مذکر و گاهی مؤنث و اینکه صاحب عروه فرمودند
ذک الطریق گیری ندارد.

فلا يتعين أن يحرم من مهلاً أرضه، مهل یعنی آنجائی که به اهللال شروع
می کند و هلال را هم که هلال می گویند چون علامت شروع این ماه است.
اهلال و مهل یعنی مکان شروع حج است. دلیلش چیست؟ بالإجماع و
النصوص و ظاهراً اجماع محصل است، مکرر از مستند مرحوم نراقی و
صاحب جواهر در کتابها از شیخ طوسی گرفته به این طرف مکرر نقل
اجماع کرده اند و ظاهراً هم اجماع محصل است و خلافی در مسأله نیست.
البته این اجماع مقطوع الاستناد است چون در مسأله روایات دارد. والنصوص
که صحبت هایش قبلاً گذشت منها: صحیح صفوان عن الرضا عليه السلام: أن رسول
الله صلى الله عليه وآله وقت المواقيت لأهلها ومن أتى عليها من غير أهلها (وسائل، ابواب
المواقيت، باب ۱۵ ح ۱) یک مشت روایت دیگر هم در این زمینه هست که
سابقاً عرض شد.

دو تا قرینه دیگر اینجا مؤید هست که هم روایت و هم تاریخ دارد که
امیر المؤمنین عليه السلام سالی که پیامبر صلى الله عليه وآله به حج تشریف بردند امیر المؤمنین در
یمن بودند و از یمن آمدند به حج و از میقات اهل یمن احرام بستند با اینکه
ایشان اولاً اهل مکه و بعد اهل مدینه بودند اما چون از یمن آمدند در همان
مسیر احرام بستند و هكذا حضرت صادق عليه السلام یک مدتی در عراق تبعید بودند
و بالخصوص در حیره بودند که اطراف نجف اشرف است و یک عده روایات
که از ایشان راجع به حج و غیرش نقل شده می گوید وهو فی حیره و از عراق
یک سفر به حج رفتند و از عقیق احرام بستند با اینکه اهل مدینه بودند.

مسأله ۶ در این مسأله صاحب عروه فهرستی از مسائل گذشته آن هم نه

همه‌اش بلکه عمده را فهرست وار ذکر کرده‌اند. قد علم مما مرَّ أن ميقات حجّ التمتع مكّة واجباً كان أو مستحباً من الآفاقي أو من أهل مكة و ميقات عمرته أحد المواقيت الخمسة أو محاذاتها كذلك أيضاً (اگر کسی می‌خواهد عمره تمتع کند باید از یکی از مواقيت و یا محاذات آن مواقيت احرام ببندد) و ميقات حجّ القران والافراد أحد تلك المواقيت مطلقاً أيضاً إلا إذا كان منزله دون الميقات أو مكة فميقاته منزله ويجوز من أحد تلك المواقيت أيضاً بل هو الأفضل و ميقات عمرتها (قران و افراد) أدنى الحلّ إذا كان في مكة ويجوز من أحد المواقيت أيضاً (که گذشت که کسی که در مکه است و می‌خواهد عمره مفرده انجام دهد و برود به ادنی الحل که احرام ببندد این ادنی الحل برایش معین نیست و حق دارد به ميقات رفته و احرام ببندد برای عمره مفرده) وإذا لم يكن في مكة فيتعيّن أحدها (مواقيت خمسة) وكذا الحكم في العمرة المفردة مستحبة كانت أو واجبة وإن نذر الإحرام من ميقات معين تعيّن. (اگر کسی برای حجة الإسلام یا حجّ مستحب و یا عمره است نذر کرد برای این حج یا عمره که از فلان ميقات احرام ببندد که جائز است که با نذر می‌شود واجب. چون ادله و فاء به نذر اشیائی را که واجب نبوده را واجب می‌کند. مثلاً شخصی اهل مدینه منوره است که ميقاتش مسجد شجره است نذر کرد که از جحفه احرام ببندند این واجب می‌شود اما حق ندارد از مسجد شجره بدون احرام بگذرد باید از مسیری برود که در راهش ميقات نباشد. والمجاور بمكة بعد الستين حاله حال أهلها. بعد از دو سال از سکونتش که در مکه گذشت حالش حال اهل مکه می‌شود و اگر خواست حجة الإسلام انجام دهد باید قران و افراد انجام دهد) وقبل ذلك حاله حال النائي که از راه‌های دور غیر از مکه می‌آیند) فإذا أراد حجّ الأفراد أو القران يكون ميقاته أحد الخمسة أو محاذاتها وإذا أراد العمرة المفردة جاز

إحرامها من أدنی الحل.

با این فصل فصل مواقیت در عمره تمام می شود و بعد از این صاحب

عروه یک فصل دیگر باز می کنند برای احکام مواقیت.

جلسه ۸۵۶

۱۲ شعبان ۱۴۳۶

فصل في أحكام المواقيت. مسأله ۱: لا يجوز الإحرام قبل المواقيت ولا ينعقد. آقايان اینجا بحثی دارند که این لا يجوز آیا فقط حرمت وضعیه است. یعنی لا یصح، یعنی وقتیکه احرام بست احرامش باطل است نه اینکه حرام است یا حرمت تکلیفیة تشریعیة است یعنی بعنوان احرام حج حرام است نه احرام بستن حرام است مثل شرب خمر که حرمت ذاتی دارد و یک قول سوم اینجا هست که بعضی فرموده‌اند که حرمت ذاتی دارد. کسی که قبل از میقات احرام ببندد نه فقط باطل است که باطل است و احرام نیست و محرم نشده و محرمات احرام بر او حرام نیست، نه فقط حرمت تشریعیه دارد بلکه حرمت ذاتیه دارد. خود این کار فی نفسه حرام است نه چون دارد نسبت به خدای تبارک و تعالی می‌دهد و اینکه در ارتکازش این است که خدا احرام را از قبل از میقات اجازه داده نه فقط این نیست بلکه حرمت ذاتی دارد و استناد هم فرموده‌اند به بعضی از روایات که می‌آید که حضرت فرمودند آیا درست است که نماز ظهر را در سفر چهار رکعت بخواند (به آن کسی که گفت احرام را

قبل از میقات ببندد) گفت: نه. در یک روایت دیگر دارد که آیا می شود که نماز ظهر را شش رکعت بخواند که فرموده اند اینکه امام تنظیر فرمودند به اینکه نماز را در سفر تمام بخواند کشف می کند از اینکه این هم مثل آن حرمت ذاتی دارد. اینها فرمایشاتی است که فرموده اند اما ما باشیم و این قاعده یک بحث علمی مفصل هست و این هم یکی از جزئیات است.

اما حرمت ذاتی معلوم نیست و ظهور ندارد دلیل در حرمت ذاتی. حرمت ذاتی معنایش این است که کسی که احرام بست قبل از میقات حتی اگر جاهل هم هست کار حرامی کرده مثل اینکه شرب خمر کرده فقط اگر قاصر است معذور است نه اینکه حرام نیست، معلوم نیست که اینطور باشد بلکه از خود تنظیر امام علیه السلام به اینکه احرام قبل از میقات مثل نماز ظهر در سفر چهار رکعت خواندن است، حالا اگر کسی در سفر نمازش را چهار رکعت بخواند آیا حرمت ذاتی دارد بلکه خود این تنظیر شاید مؤید این باشد که حرمت تشریحیه دارد نه حرمت ذاتی.

می آئیم سر حرمت تکلیفی و حرمت وضعی. حرمت وضعی معلوم می شود که باطل است نه اینکه حرام است اما چیزی که هست همین فرمایشی که آقایان دارند که حرف خوبی است و به نظر می رسد که تام باشد و مشهور هم مکرر فرموده اند و در اصول و فقه ملتزم شده اند که نهی در عبادت ظهور دارد در حرمت تکلیفی نه فقط در بطلان، نهی در معامله ممکن است انسان بگوید فقط باطل است اما آیا کار حرامی هم هست؟ یک دلیل دیگر می خواهد لکن نهی در عبادات دلالت می کند بر حرمت تکلیفی. چرا؟ چون ظهور در این دارد. عبادت یعنی نسبت دادن به خداوند تبارک و تعالی، افتراء به خدا حرمت تکلیفی دارد. پس حرمت تکلیفی ظاهر این نهی در عبادت است چون نهی

دارد که قبل از میقات احرام نبندد و احرام هم عبادت است و اگر از این عبادت نهی شد حرام است و حرمت تشریحی است نه حرمت ذاتی و حرمت تکلیفی است نه فقط وضعی نه فقط باطل است و چون حرمت تکلیفی دارد و نهی شده لازم‌هاش بطلان است نه اینکه فقط حرمت وضعیه است و بطلان باشد. این اجمالاً عرض در اینجا.

بعد صاحب عروه فرموده‌اند: **ولا ینعقد**، اگر احرام بست قبل از مواقیت محرم نمی‌شود که این حرمت وضعیه است که حرمت وضعیه لازم‌ها حرکت تکلیفی است در عبادات، در معاملات ظهور در وضع فقط دارد و در تکلیف ظهور ندارد مگر به قرینه آخری یا به دلیل آخر باشد. پس وقتی بنا شد که نمازی حرام باشد. نافله لیالی ماه مبارک رمضان را به جماعت خواندن از آن نهی شده، اگر خواند هم حرام است و هم باطل است. ظاهراً همین مقدار کافی است چون نهی در عبادت موجب فساد است که هم کار حرام کرده، مگر اینکه معذور باشد به جهل قصوری آن وقت آن معذور است نه اینکه حرام نیست فقط استحقاق عقاب ندارد. جاهل قاصر، چون عقاب جاهل قاصر خلاف عدل است و عدل هم از اصول دین است و عقوبت کردنش ظلم است پس معذور است نه این که حرام است.

حالا یک مسأله‌ای هست که بعد انشاء الله در آینده می‌آید که در حج بالخصوص جهل قصوری (قدر متیقن) اصل در حج در جهل قصوری عدم بطلان است *للدلله الخاصه* در جزئیات متعدده که از آن برداشت عدم خصوصیت از آن جزئیات می‌شود و برداشت می‌شود که همه جاست *إلا ما خرج بالدلیل* یا نه که بعد بحثش می‌آید. منها از این کبرای کلی اینکه اگر احرام بست قبل از میقات جاهلاً قاصراً و تمام اعمال را هم انجام داد آیا حج

کرده و یا نه سال دیگر باید دوباره حج کند که بحثی است که فروع متعدده بر آن مترتب است که یک وقتی می آید و هم در خارج امروز مصادیق متعدده دارد.

پس احرام قبل از میقات هم حرام است حرمة تشریعیة لا ذاتیة و هم این احرام لا ینعقد و حرمت وضعیه هم دارد.

حالا صاحب عروه می فرمایند خوب شخص قبل از میقات احرام بست و نیت کرد و تلبیه هم گفت و از میقات عبور کرد آیا کافی است؟ نه. می فرمایند ظاهر ادله این است که باید ایجاب احرام در میقات شود و انشاء احرام در میقات شود نه اینکه از میقات که عبور می کند با احرام باشد دلیلش ظاهر ادله است و مخالفی هم ظاهراً در مسأله ندارد و کسی که این مسأله را مطرح کرده نقل خلاف نشده.

ولا یکفی المرور علیها (المواقیت) محرماً، بل لابد من انشاءه جدیداً چرا باید انشاء احرام دوباره بکند؟ چون ظاهر ادله این است که انشاء احرام در میقات شود نه اینکه از میقات که عبور می کند با احرام باشد) ففي خبر میسرۃ دخلت علی ابي عبد الله عليه السلام وأنا متغیر اللون (زود احرام بسته بوده و آفتاب زیاد خورده بود) فقال لي: من أين أحرمت؟ فقلت: من موضع كذا وكذا فقال عليه السلام: رُبّ طالب خیر تزلّ قدمه (یعنی کار تو حسن فعلی نداشته، گره تو خودت نیت خوب بوده) ثم قال عليه السلام: یسرک إن صلّیت الظهر أربعاً فی السفر؟ قلت: لا. قال فهو والله ذاک. بخدا قسم احرام بستن قبل از میقات مثل همان نماز چهار رکعت خواندن در سفر می ماند (وسائل، ابواب المواقیت، باب ۱۱ ح ۵).
ظاهر این روایت این است که باید انشاء احرام در میقات شود. حضرت از او پرسیدند که خوب زودتر که احرام بستن قبل از میقات آیا با احرام از میقات

عبور کردی یا نه؟ ظاهر این است که مطلقاً احرام قبل از میقات هم صحیح نیست و هم جائز نیست، البته این شخص قاصر بوده که از ظاهر فرمایش حضرت معلوم می‌شود.

این روایت را ولو عروه فرموده: ففی خبر و خبر تعبیر کرده ولی روایت ظاهراً معتبره است و اشکالی هم سندش ندارد و اشکالی نکرده‌اند. چند تا روایت دیگر صاحب وسائل در همین باب ذکر فرموده و مسأله خلافی نیست و شبهه و اشکالی ندارد مگر همین شبهه‌ای که احرام ببندد قبل از میقات و عبور کند از میقات محرمماً نه به نیت انشاء در میقات که قبلاً گذشت که اگر این کار را بکند اشکالی ندارد. در مدینه و حرم پیامبر ﷺ ثوب احرام بپوشد و نیت احرام هم بکند و لبیک هم بگوید تا از مسجد شجره بگذرد به نیت اینکه این مقدمه است و می‌خواهد آمادگی داشته باشد که از مسجد شجره که می‌گذرد با نیت ادامه داشتن و لبیک گفتن. این خودش انشاء جدید است. اما اگر آنجا انشاء کرد و اینجا فقط عبور کرد با اینکه ثوبی احرام را پوشیده بود حتی اگر داشت لبیک می‌گفت اما نه لبیک به قصد انشاء، ظاهر این روایت این است که مثل نماز ظهر در سفر چهار رکعت خواندن است که هم نمازش باطل است و هم کار حرامی کرده ولو جاهل قاصر باشد چون آنکه دلیل خاص دارد که اعاده و قضاء نمی‌خواهد آن است که بجای قصر تمام خوانده باشد که ما نحن فیه است اما اگر بجای تمام قصر خواند که مطلقاً باطل است و در ما نحن فیه اگر بجای تمام قصر بخواند دلیل خاص گفته اگر قاصر است که بعضی گفته‌اند حتی مقصر اشکالی ندارد بدلیل خاص، اما خود اینکه نماز دو رکعتی را چهار رکعت بخواند باطل است.

عمده چیزی که بحث دارد این است که صاحب عروه فرموده‌اند: نعم

یستثنی من ذلك موضعان (احرام قبل از میقات حرام و باطل است و به فرمایش بعضی حرمت ذاتی دارد نه فقط حرمت تشریحی، اما دو مورد استثناء شده که صحیح است احرام قبل از میقات) أحدهما إذا نذر الإحرام قبل الميقات فإنه يجوز ويصح للنصوص.

این مسأله را ابتداءً عرض کنم که شش اشکال است که کرده‌اند که عمد‌ه‌اش ارتکاز است که آدمی که می‌داند که احرام قبل از میقات حرام است و باطل بخواهد با نذر این احرام را قبل از میقات ببندد، ارتکاز متشرعه است که این احرام نیست و مثل نماز ظهر و قبل از وقت خواندن است. اما چیزی که هست یک مشت روایت دارد که این روایت معمول بهاست و تنها کسی که مخالف با این قول است ابن ادریس است.

عروه فرموده اگر با نذر احرام قبل از میقات بست، شخصی می‌خواهد برود به حجة الإسلام از قم و نیت می‌کند و صیغه نذر می‌خواند که **لله علي أن أحرم من قم**، آن وقت از قم احرام می‌بندد احرامش صحیح است و در میقات هم تجدید احرام لازم ندارد و عبور از میقات هم لازم ندارد و می‌رود به حج. دلیلش چیست؟ عروه فرموده: **لنصوص منها: خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام لو أن عبداً أنعم الله تعالى عليه نعمة أو ابتلاه ببليّة فعافاه من تلك البليّة فجعل على نفسه أن يحرم من خراسان كان عليه أن يُتمّ، یعنی از خراسان احرام ببندد طبق نذری که کرده (وسائل، أبواب المواقیت، باب ۱۳ ح ۳). دو تا روایت دیگر هم دارد:**

۱- صحیحة الحلبي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل جعل الله عليه شكراً أن يحرم من الكوفة (آیا این الله خاص به صیغه نذر است و ظهور در خصوص صیغه نذر دارد یا اعم است از اینکه بگوید والله یا بگوید عاهدت الله که بعد

صحبش می آید) قال عليه السلام: فليحرم من الكوفة وليف لله بما قال. (همان باب ۱۳ ح ۱).

۲- معتبر علی بن ابی حمزه قال: كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن رجل جعل لله عليه أن يحرم من الكوفة، قال عليه السلام: يحرم من الكوفة. يحرم جمله خبریه است که مرحوم نراقی تشکیک می کنند که ظهور در الزام داشته باشد و صاحب کفایه می فرماید ظهور در الزام اقواست از جمله انشائییه. اینها روایات مسأله است.

صاحب عروه حالا مطرح می کنند که چیزی که حرام است چطور با نذر می شود جائز و واجب که انشاء الله بعد بحث می شود.

جلسه ۸۵۷

۱۳ شعبان ۱۴۳۶

مسأله این است که احرام قبل از میقات مثل نماز قبل از ظهر می ماند که جائز نیست چند تا روایت دارد که اگر نذر کرد اشکالی ندارد. چند تا از عبارات فقهاء را می خوانم و بعد بقیه فرمایش صاحب عروه را عرض می کنم. اینطور که برداشت می شود از عبارات این مسأله که احرام قبل از میقات با نذر صحیح است دو تا مخالف مسلم دارد یکی ابن ادریس و یکی کاشف اللثام سوم هم محقق است که در شرائع و معتبر که در شرائع اصلاً مسأله را مطرح نکرده، ممکن است برداشت شود که به این مسأله قائل نیست و یا توقف داشته اند در معتبر ایشان فرموده اند جائز است با نذر احرام قبل از میقات ببندد و بعد فرموده اند وربما اشکال می شود که از اشکال هم جواب نداده اند اما با ربما گفته اند که ظهور در تقلیل دارد. این ها مخالفین مسأله هستند.

علامه در مختلف ج ۴ ص ۴۰، فرموده که حاصل مطلب را می خوانم: ذهب إليه الشيخ (که احرام قبل از میقات مع النذر جائز و صحیح است) وهو مذهب سائر و ابن حمزة و بعد فرموده: ومنع ابن ادریس من ذلك ونقل عن الشيخ

رحمه الله أنه رجع عن ذلك في مسائل الخلاف (علامه می فرماید ابن ادریس در مبسوط فتوی داده که احرام قبل از میقات با نذر صحیح است اما در کتاب خلاف شیخ طوسی از این فتوی رجوع کرده) وهو خطأ (شیخ طوسی از این مسأله عدول نکرده بلکه در خلاف تأکید کرده که احرام قبل از میقات با نذر صحیح است) فإنَّ الشیخ قال في الخلاف فإنَّ أحرم قبل المیقات لم یعتقد إلا أن یكون نذر ذلك والسید المرتضی وابن أبي عقیل منعا من الإحرام قبل المیقات مطلقاً ولم یستثیا النذر (نذر را مطرح نکرده اند و اصل مسأله را گفته اند و از اینکه گفته اند احرام قبل از میقات صحیح نیست و نگفته اند إلا اگر نذر کرد، این سبب شده که نسبت داده شده به این دو بزرگوار (شریف مرتضی و ابن اَبی عقیل) که این ها قائلند که احرام قبل از میقات حتی مع النذر صحیح نیست. البته این اطلاق اگر خلافی قبل از این ها مثل شیخ مفید که قائل به این است که احرام قبل از میقات صحیح است با نذر نبود کشف نمی کند که سید مرتضی و ابن اَبی عقیل قائلند که نذر مصحح احرام قبل از میقات نباشد بلکه مسأله را مطرح نکرده اند نه اینکه نفی کرده اند. ابن ادریس نقل کرده و از اینکه استثناء نکرده اند نمی شود گردنشان گذاشت و گفت سید مرتضی هم قبول ندارد نه از مسأله ساکت است و استثناء نکرده. والسید المرتضی و ابن أبي عقیل منعا من الإحرام قبل المیقات مطلقاً ولم یستثیا النذر وكذا ابن الجنید وابن بابویه. این ها عبارات علامه است در مختلف. علامه بعد دو قول را نقل کرده و قول به استثناء نذر را در دو صفحه بعد فرموده وهذا عندي أقرب. خود علامه که این دو قول را نقل فرموده اقرب در نظر من این است که صحیح است احرام قبل از میقات با نذر، چون به علامه هم در بعضی از کتب متأخرین نسبت داده شده که ایشان قائل به عدم صحت احرام قبل المیقات مع النذر هستند. در همین

مختلف چهار جلد بعد در ج ۸ ص ۱۹۴ فرموده: **على أن في هذه المسألة من المتوقفين آنجا فرموده اقرب در جای دیگر همین مختلف و اگر نگفت صحیح و نه باطل می شود لا یعلمون و متى که لا یعلمون شد می افتد توی دنده اصول عملیه و علم اجمالی که عرض می شود و قاعده اش این است که دو بار احرام ببندد اگر نذر کرده که از شهرش احرام ببندد. علامه که در مسأله متوقف بود وقتی شک و لا یعلمون شد باید یک بار احرام ببندد از همان شهرش و ملتزم به تمام لوازم احرام شود و بعد که به احرام رسید دو بار احرام ببندد چون شک در مکلف به است و اصل تکلیف محرز است که باید احرام ببندد و نمی داند از اینجا یا آنجا، لذا باید دو بار احرام ببندد و خود علامه در کتاب تحریر ج ۱ ص ۵۶۳ فرموده: **من نذر أن یحرم قبل المیقات فإنه یلزمه** (باید به نظرش عمل کند) **ومنع ابن ادریس من ذلک والاول أقوی** (علامه هم با مشهور مخالف نیست) خود علامه در منتهی ج ۲ ص ۶۶۹ فرموده: **فنحن فی هذا من المتوقفین والاقرب ما ذهب الیه شیخان** (مفید و طوسی) **عملاً بروایة الحلبي فإتمها صحیحة.****

شهید اول در دروس اینطور فرموده: (ج ۱ ص ۳۲۴) در باب نیابت حج، ابن ادریس جلوتر از مشهور رفته در اینکه نیابت حج چطور است، فرموده: **فلو شرط الإحرام قبل المیقات صحّ إن كان قد وجب علی المنوب ذلک بالنذر وشبهه** (یعنی زید نذر کرده که حج کند و نمی تواند و یا از دنیا رفته می خواهند برایش حج بدهند به نائب گفتند حج بکند و از کوفه احرام ببندد، ابن ادریس گفته صحیح است بشرطی که منوب عنه با نذر بر او واجب شده بوده برایش، قبل از میقات که ایشان سرایتش داده به نائب که نائب هم باید قبل از میقات احرام ببندند) این کلمه شبهه در نظرتان باشد که بعد صاحب

عروه مطرح می‌فرمایند که آیا عهد و یمین هم همین حکم را دارد؟ چون روایات خلاف قاعده است و اسم نذر را فقط آورده، آیا نذر خصوصیت دارد یا نذر از باب مثال است؟ التزام به الزامات شرعیه است چه نذر و یا عهد و یمین باشد.

همین شهید اول در متن لمعه فرموده: لا یصح الإحرام قبل المیقات إلا بالنذر وشبهه. شهید ثانی در شرح لمعه ج ۲ ص ۲۲۲ فرموده: والقول بجواز تقدیمه بالنذر وشبهه أصحّ القولین وأشهرهما وبه اخبار بعضها صحیح فلا یسمع إنکار بعض الأصحاب له (که ابن ادریس باشد چون کاشف اللثام بعد از شهید ثانی است) استضعافاً مستنده. (ابن ادریس در عبارتش تضعیف کرده سند این روایت را و گفته آن ابی حمزه بطائنی است و دیگری خبر واحد است و شهید ثانی فرموده أصحّ القولین این است.

محقق اردبیلی که از کسانی است که دنبال مشهور نیست غالباً و دنبال ادله روایات است. در مجمع الفائدة ج ۶ ص ۱۷۰ فرموده: ولا استبعاد (که با نذر احرام قبل از میقات واجب شود استبعادی نشود چون ما دلیل داریم) بعد ورود النص. البته بحث سندی و دلالتی می‌کنند و اشکالها را نقل می‌کنند و بعد می‌فرمایند ما نص داریم و نص هم معرض عنه نیست بلکه معمول به است آن قدری که مسلم است به استثناء دو تا از فقهاء.

صاحب مدارک در ج ۷ ص ۲۲۹ بعد از اینکه قول به صحت نذر را فرموده بعد نقل کرده از ابن ادریس که لا یصح النذر و صاحب مدارک فرموده: والمعتمد الأول که صحت نذر باشد و بعد فرموده اند: ولا استبعاد فی أن یقول الشارع أنّ الفصل محرم بدون النذر و واجب مع النذر لمصلحة لا نعلمه. چه گیری دارد که شارع بگوید احرام قبل از میقات بدون نذر هم جائز نیست و باطل

است اما اگر نذر کرد احرام قبل از میقات را هم جائز است و هم صحیح. صاحب ریاض در ج ۶ ص ۱۹۷ فرموده احرام قبل از میقات صحیح نیست إلا لناذر له قبله (لناذر للإحرام قبل المیقات) فیصح وفاقاً للشیخ فی النهایة والمبسوط والخلاف والتهدیبین والدیلمی (در کتاب مراسم) والقاضی (ابن براج در مهذب) وابن حمزة (در وسیله) والمفید ما حکمی (در کشف اللثام نقل از مفید کرده و چند نفر دیگر هم نسبت به مفید داده‌اند یکی محقق فرموده: ذهب إليه الشیخان (مفید و شیخ طوسی) و در بعضی از عبارات دیگر بود که مفید هم همین را قائل شده‌اند) وعلیه اکثر المتأخرین وطریق الاحتیاط واضح بالجمع بین الإحرام من المحل المنذور ومن المیقات (اگر نوبت به اصل عملی رسید احتیاط لازم می‌شود چون اشتغال است احتیاط واجب می‌شود شک در مکلف به است متباینین هم هست و اقل و اکثر نیست.

فقط یک عرض اینجا هست، این روایاتی که خواندم و فتاوی فقهاء که آنکه مسلم است و قبول ندارد و مخالف است یک ابن ادریس است و یک کاشف اللثام محقق هم در معتبر و شرائع در یکی اصلاً اسم فرع را نیآورده و متعرض نشده و در یکی هم متعرض شده که یجب با نذر قبل از میقات و بعد گفته ربما که همچنین اشکالی شده و جواب از اشکال نداده و رد نکرده و با ربما گفته و نهایتش این است که بگوئیم مردد در مسأله است و خود علامه که به او نسبت داده شده که مخالف در مسأله است و مخالف مشهور است این هم عباراتش بود که یک جا گفت من المتوقفین و پشت سرش گفت اقرب طبق مشهور است. مشکل عمده‌اش دو جاست: ۱- مسأله ارتکاز است. ۲- مسأله اباء این روایات از تخصیص است. مسأله ارتکاز که اگر به متدین‌ها بگوئید که فلان شخص نذر کرده که می‌خواهد به حج برود و نذر کرده که از

قم احرام ببندد این خلاف ارتکاز متشرعه است و اگر چیزی ارتکاز متشرعه برخلافش بود و کبرای ارتکاز را ما قبول داریم و تقریباً همه هم قبول دارند، اما بحث سر صغرایش است. اینکه خلاف ارتکاز است یعنی متشرعه عوامشان که بلد نیستند مسأله را و اینکه متعارف هم نیست. بله هزار نفر که احرام ببندند شاید یکی هم اینطور نیست که از شهرش احرام ببندد، یعنی خارجاً همچنین چیزی عملی نبوده حتی عامه که نسبت اجماع به آن‌ها داده شده بر جواز احرام قبل المیقات حتی بدون نذر، مع ذلک در هزار تا از آن‌ها نمی‌شوند که یکی قبل از میقات احرام ببندد با اینکه نزد آن‌ها جائز است. پس ارتکاز بر عدم جواز نیست اگر مسأله‌دان هستند که این کتب فقهیه و روایات که روایات گفته اشکالی ندارد و اگر عوام هستند که ارتکاز عوام فقط فایده ندارد و نمی‌تواند دلیل شود. وقتیکه گفته می‌شود ارتکاز متشرعه یعنی از جمع، فقیه و غیر فقیه، نه ارتکاز عوام که مسأله بلد نیستند و نشنیده‌اند این مسأله را. مطرح نبوده و محل حاجت خیلی نبوده و واقعاً هم اگر احرام قبل از میقات جائز باشد، خوب چه کسی می‌آید که همچنین کاری کند مگر آدمی که شدید الزهد باشد که بخواهد بیشتر در راه حج سختی ببیند مثل اینکه در روایات مکرر دارد که معصومین علیهم‌السلام بعضی‌هایشان پابره‌نه به حج می‌رفته‌اند با اینکه وسیله هم داشته‌اند، آیا ما می‌بینیم که کسی از ایران و عراق پابره‌نه به حج برود؟ یا پیاده به حج برود؟ نه متعارف نیست. خلاصه گاهی چیزی متعارف نیست نه اینکه درست نیست. حالا اگر کسی نذر کرده که پیاده به حج برود آیا جائز است؟ بلی. اما تا بحال شنیده‌اید که کسی نذر کرده باشد پیاده به حج برود؟ بله در قصه‌ها هست و گیری هم ندارد. متعارف بودن اسمش ارتکاز نیست. بله صغری اگر ارتکاز باشد تام است.

یکی دیگر مسأله این است که روایاتی که می‌گویند احرام باید از میقات بست وقتها رسول الله ﷺ لا ینبغی لأحد قبل المیقات وبعد المیقات که احرام ببندد و اگر احرام بست باطل است و محرم نیست و اگر با این حال محرمات احرام را انجام داد کفاره ندارد چون اصلاً محرم نبوده، به نظر می‌رسد که گرچه در کتابها ندیدم که مطرح شود لقائل آن یقول که این روایت آبی از تخصیص است، آن وقت روایاتی که می‌گویند احرام قبل المیقات با نذر صحیح است معارض می‌شود، ولو اخص مطلق است اما چون آنها آبی از تخصیص است می‌شود معارض و وقتیکه تعارض کرد تساقط می‌کند و اصل عدم جواز است. ولکن قد یجاب عن ذلک که اباء از تخصیص باید یک ظهور باشد و یک نص و صراحت باشد، روایات دارد که **ولا ینبغی لأحد أن یرغب عما وقتہ رسول الله ﷺ**. خوب خود لا ینبغی را که معصوم فرمودند رسول الله ﷺ مواقیت را اینجا قرار دادند ولا ینبغی لأحد أن یرغب، اگر خودشان در جائی دیگر فرمودند اگر با نذر بود اشکالی ندارد. معلوم می‌شود که این یرغب عما وقتہ رسول الله ﷺ نیست. چون ضم این مخصص به آن عام افاده این می‌کند که آنکه وقتہ رسول الله ﷺ احرام بدون نذر است، اما اگر با نذر بود قبل از احرام می‌تواند احرام ببندد. گذشته از اینکه برای دفع این استبعاد یک استثناء دیگر دارد این احرام قبل المیقات که حالا صاحب عروه متعرضند و بعد می‌آید و آن کسی است که ماه رجب می‌خواهد از او فوت شود. سابق که اینطور نبوده که با هواپیما و ماشین به حج بروند و زود برسند. این آمده که عمره رجب بکند و قافله حرکت کرده و روز آخر ماه رجب است و دو روز مانده که به میقات برسد اگر بخواهد صبر کند تا به میقات برسد عمره رجب که افضل از عمره شعبان است از دستش می‌رود، به حضرت می‌گوید چکار

کنم؟ می‌فرمایند همان قبل از میقات احرام ببند توی همان روایاتی که فرموده‌اند: لا ینبغی لأحد اینکه برخلاف آنچه که پیغمبر فرموده‌اند انجام دهد. پس معلوم می‌شود که این آبی از تخصیص نیست و گرنه اینطور استثناء در همانجا نمی‌آمد. یک روایتش را می‌خوانم که صحیحه هم هست. صحیحه معاویه بن عمار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول ليس ینبغی أن یحرم دون الوقت الذي وقت رسول الله صلى الله عليه وآله إلا أن یخاف فوت الشهر في العمرة.

پس یکی مسأله ارتکاز است که ربما یقال که این ارتکاز صغرایش نیست، ندانستن مسأله است نسبت به عوام و عمل نکردن به مسأله است چون واجب که نیست که آدم نذر کند می‌تواند نذر کند خوب عملی نمی‌کنند مثل اینکه کسی می‌تواند پیاده به حج برود. پس ارتکاز به عدم جواز نیست، ندانستن مسأله است نسبت به عوام و نسبت به مسأله‌دان‌ها هم که مشهور این است و اگر روایت هم ضعیف بود که قاعده‌اش این بود که شهرت به این عظیمه‌ای که قدر متیقن مخالفش فقط دو نفرند و حتی قبل از این‌ها که مفید باشد مکرر به ایشان نسبت داده‌اند که طبق مشهور فتوی داده‌اند.

بالنتیجه حرف‌های مسأله اجمالاً این‌هاست تا بعد فروعی که صاحب

عروه مرتب بر این کرده‌اند.

فهرست

۵	جلسه ۸۰۵
۱۲	جلسه ۸۰۶
۱۷	جلسه ۸۰۷
۲۴	جلسه ۸۰۸
۳۳	جلسه ۸۰۹
۴۲	جلسه ۸۱۰
۴۸	جلسه ۸۱۱
۵۵	جلسه ۸۱۲
۶۴	جلسه ۸۱۳
۷۱	جلسه ۸۱۴
۷۹	جلسه ۸۱۵
۸۵	جلسه ۸۱۶
۹۴	جلسه ۸۱۷
۱۰۳	جلسه ۸۱۸

۱۱۱	جلسه ۸۱۹
۱۱۸	جلسه ۸۲۰
۱۲۵	جلسه ۸۲۱
۱۳۳	جلسه ۸۲۲
۱۳۹	جلسه ۸۲۳
۱۴۷	جلسه ۸۲۴
۱۵۴	جلسه ۸۲۵
۱۶۲	جلسه ۸۲۶
۱۶۹	جلسه ۸۲۷
۱۷۷	جلسه ۸۲۸
۱۸۴	جلسه ۸۲۹
۱۹۱	جلسه ۸۳۰
۱۹۹	جلسه ۸۳۱
۲۰۸	جلسه ۸۳۲
۲۱۴	جلسه ۸۳۳
۲۲۲	جلسه ۸۳۴
۲۳۰	جلسه ۸۳۵
۲۳۷	جلسه ۸۳۶
۲۴۵	جلسه ۸۳۷
۲۵۳	جلسه ۸۳۸

۲۶۲.....	جلسه ۱۳۹
۲۷۰.....	جلسه ۱۴۰
۲۷۷.....	جلسه ۱۴۱
۲۸۷.....	جلسه ۱۴۲
۲۹۵.....	جلسه ۱۴۳
۳۰۳.....	جلسه ۱۴۴
۳۱۳.....	جلسه ۱۴۵
۳۲۱.....	جلسه ۱۴۶
۳۲۸.....	جلسه ۱۴۷
۳۳۵.....	جلسه ۱۴۸
۳۴۶.....	جلسه ۱۴۹
۳۵۳.....	جلسه ۱۵۰
۳۶۱.....	جلسه ۱۵۱
۳۶۷.....	جلسه ۱۵۲
۳۷۴.....	جلسه ۱۵۳
۳۸۲.....	جلسه ۱۵۴
۳۹۱.....	جلسه ۱۵۵
۳۹۵.....	جلسه ۱۵۶
۴۰۲.....	جلسه ۱۵۷
۴۱۱.....	فهرست