

# فقه نگاری

متن پیاده شده درسهای خارج

حضرت آیت الله العظمی سید صادق حسینی شیرازی مد ظله

حج

جزء شانزدهم

جلد ۳۶

محرر: سید هاشم خاتمی



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

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



## جلسه ۸۵۸

۲۸ ذیقعده ۱۴۳۶

مسأله این بود که مواقیت جائی است که پیامبر ﷺ تعیین فرمودند که نه قبل و نه بعدش می شود احرام بست. مسأله این بود که قدری صحبت شد و بعضی هم ماند. صاحب عروه فرمودند: **نعم یستثنی من ذلك موضعان**. دو استثناء دارد. مسجد شجره، یلملم، قرن المنازل، جحفه، مکان‌هایی هستند که پیامبر تعیین فرمودند برای احرام و در روایات ائمه تأکید فرمودند که نه قبل از این‌ها می شود احرام بست و نه می شود احرام را تأخیر انداخت و عروه فرموده روایات دو مورد را. استثناء فرمودند که اگر کسی نذر کرد که قبل از میقات احرام ببندد. اگر کسی آمده می خواهد عمره رجب را انجام دهد اگر بخواهد به میقات برسد چون آخر ماه رجب است و بخواهد صبر کند تا از میقات احرام ببندد می شود شعبان، حضرت فرمودند اگر به میقات نمی رسد همانجا قبل از میقات که آخر ماه رجب است احرام ببندد اشکالی ندارد و دومی هم می آید. شاهد سر اول است و آن این است که احرام قبل از میقات حرام است و باطل و چطور می شود با نذر یک حرام واجب می شود؟ و یک

باطل صحیح شود.

عروه فرموده: یسثنی من ذلك موضعان: أحدهما إذا نذر الإحرام قبل الميقات فإنه يجوز ويصح للنصوص (این إذا جاز و جب است. تعبیر صاحب عروه که فرموده‌اند: يجوز، چون احرام قبل از میقات حرام است و لا يجوز، و اینکه ایشان فرمودند يجوز یعنی واجب است که عمل به نذر کند چون روایات داریم که اگر نذر کرد که قبل از میقات احرام ببندد احرامش صحیح است) منها خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام (اینکه صاحب عروه تعبیر به خبر کرده‌اند، این روایت چون موثقه است و سند معتبر است، فقط آخر سند سماعه است که موثق است نه ثقه، اثنی عشری نیست. در سند یک نفر موثق است روایت موثقه و معتبر است) لو أن عبداً أنعم الله تعالى عليه نعمة أو ابتلاه ببليّة فعافاه من تلك البليّة فجعل على نفسه أن يجرم من خراسان (عافیت در روایات همیشه فقط سلامت بدن نیست، ماده معافات خودش معنای دور کردن می‌دهد. عافیت یعنی دوری از هر مشکله‌ای که برایش پیش آمده) كان عليه أن يتم (وسائل، أبواب المواقيت، باب ۱۳، ح ۳) این روایت یکی از روایاتی است که در نصوص وارد شده.

دیگری صحیح حلی است قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل جعل لله عليه شكراً أن يجرم من الكوفة، قال عليه السلام: فليحرم من الكوفة وليف لله بما قال. (باب ۱۳، ح ۱).

روایت دیگر روایت علی بن ابی حمزه است که مکرر عرض شد که علی بن ابی حمزه بطائنی عاقبت به شرّ شد نعوذ بالله اما روایاتی که در دست هست روی قرائن مختلف مال وقتی است که خوب و ثقه بوده است و وکیل امام عليه السلام بوده، لهذا شیخ طوسی در زمان خودش اجماع علماء و محدثین را

بر اینکه عمل به روایاتش می‌کرده‌اند، روی این جهت روایت معتبر است و بقیه سند گیری ندارد. معتبر علی بن ابی حمزه قال کتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام سأله عن رجل جعل لله عليه أن يحرم من الكوفة؟ قال: يحرم من الكوفة. أن يُحرم جمله خبریه است که صاحب کفایه می‌فرماید این جمله خبریه ابلغ است در الزام از جمله امر، لذا بنای فقهاء هم بر این است عادهً قديماً و حديثاً و فقط مرحوم صاحب مستند مخالف است که گاهی هم نقل کردم که ایشان می‌فرماید جمله خبریه ظهور در وجوب ندارد. حضرت فرمودند احرام می‌بندد از کوفه و نفرمودند احرام ببندد. علی کل این بحث دلالتی است.

روایت علی بن ابی حمزه را اشکال سندی می‌گیرند که آدم بدی شد و اگر هم قبل خوب بوده نمی‌دانیم که این روایت مال زمان خوب بودن یا بد بودنش است و روایت ابی بصیر را هم بعضی خبر فرموده‌اند. صاحب عروه مبنایشان این است همانطور که در جاهای دیگر می‌بینیم که اگر روایتی صحیح است بگویند صحیح و اگر موثق است بفرمایند موثق است، اما خود روایت موثق است و بر فرض که گیر سندی داشته باشد. عمده صحیح حلی است که متقدمین و متأخرین قبول کرده‌اند که صحیح است و گیری ندارد فقط مرحوم صاحب معالم در کتاب منتفی که انصافاً کتاب خوبی است، جواهر و حدائق و مستند گاهی از آن نقل می‌کنند و تحقیقات خوبی دارد. فقط ایشان شاید مقداری افراط در احتیاط داشته‌اند و شدت احتیاطش این بوده که خیلی تشکیک در اسناد می‌کند و کسی مثل صاحب مدارک که خودش یک مدقق در اسناد است و تمام عمرش را روی این سه کتاب صرف کرده، صاحب مدارک که هم‌دوره و هم‌مباحثه با صاحب معالم بوده تصحیح در سند نمی‌کند اما در این صحیح حلی چند تا تشکیک می‌کند. یکی این

است این راوی که اینجا گفته شده حلبی، شاید علی است و اشتباه شده و کلمه حلبی در نسخه نیست. چون علی با حلبی بدون "ال" در نوشتن قابل اشتباه است و اگر علی باشد معلوم نیست که کدام علی است و شاید همان علی بن ابی حمزه بطائنی است که اشکال دارد. اگر خواستید در جلد دوم منتقی ص ۳۵۵ مفصل صحبت کرده‌اند و خیلی هم زحمت کشیده‌اند ولی ظاهراً فرمایشات ایشان تام نیست در تشکیک در سند، حتی بعدی‌های ایشان مکرر ذکر کرده و جواب داده‌اند و رد کرده‌اند اشکال و تشکیک مرحوم صاحب معالم را، و من ندیدم که غیر از مرحوم صاحب معالم اشکال کنند.

پس آن روایتی که مسلماً گیری ندارد، (مسلماً بنا بر مبانی مختلفه مشهور فقهاء، غیر از صاحب معالم و تنها روایت صحیحه این است که سندش گیری ندارد. صاحب مدارک فرموده‌اند وقتی که امام معصوم علیه السلام چیزی را فرمودند، فرمایش امام معصوم علیه السلام مثل قرآن کریم می‌ماند و اعتبار دارد. قرآن فرموده: **مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ**، و همه فرمایشات پیامبر صلی الله علیه و آله حجت است و اعمال و تقریرات ایشان حجت است. پیامبر هم فرمودند: کتاب الله و عترتی، پس تمام فرمایشات و تقریرات و افعال امام می‌شود حجت مثل فرمایشات پیامبر صلی الله علیه و آله. وقتی که امام معصوم در روایتی که سنداً بلا اشکال صحیح است فرمودند احرام قبل از میقات هم حرام و هم باطل است اما اگر نذر کرد هم می‌شود واجب و هم صحیح، وقتی امام معصوم علیه السلام فرمودند، می‌شود استثناء.

چند تا نقل از بزرگان بکنم. چون اینجا دو شبهه در این مسأله هست که چند نفری غیر مشهور در این مسأله اشکال کرده‌اند که چند عبارت را نقل می‌کنم از محققین فقهاء. یکی علامه در مختلف است در ج ۴ ص ۴۰، در اینکه اگر نذر کرد که قبل از میقات احرام ببندد همان جائی که نذر کرده

می شود میقات که هم واجب است از همانجا احرام ببندد و هم احرامش صحیح است. فرموده: **ذهب إليه الشيخ (طوسی) وهو مذهب سائر وابن حمزة.** و بعد فرموده: **ومنع ابن ادریس من ذلك** (که نذر حرام را حلال نمی کند) **ونقل ابن ادریس عن الشيخ أنه رجع عن ذلك في مسائل الخلاف** (ابن ادریس فرموده نذر، حرام را حلال نمی کند و شیخ طوسی هم که در کتابی فتوی داده که اگر نذر کرد که قبل از میقات احرام ببندد باید همانجا قبل از میقات احرام ببندد خود ایشان در کتاب خلاف از این فتوی عدول کرده و فرموده اگر نذر کرد که قبل از میقات احرام ببندد و فایده ای ندارد) **وهو خطأ** (اینکه ابن ادریس به شیخ طوسی نسبت داده است که در کتاب خلاف از این فتوی عدول کرده اشتباه کرده) **فإن الشيخ رحمه الله قال في الخلاف: فإن أحرم قبل الميقات لم ينعقد إلا أن يكون نذر ذلك** (پس قبول دارد که اگر نذر کرد احرامش صحیح است) **والسيد المرتضى** (علامه فرموده) **وابن أبي عقيل منعا من الإحرام قبل الميقات مطلقاً ولم يستثنا عن نذر** (این را هم می گویند احرام قبل از میقات صحیح نیست، اما دیگر نگفته اند اگر نذر کرد صحیح است) و کذا ابن الجنید و ابن بابویه (علامه به این چند نفر نسبت داده که این ها اسم نذر را نیاورده اند. بعد خود علامه در دو صفحه بعد فرموده: **وهذا عندي أقرب** (که اگر نذر کرد که احرام قبل از میقات ببندد باید انجام دهد).

علامه در کتاب تحریر که کتاب فتوی است و گاهی استدلال های خیلی مختصری دارند و فروع زیاد دارد در جلد ۱ ص ۵۶۳ فرموده اند: علامه در منتهی جلد ۲ ص ۳۶۹ همین قول را ذکر کرده اند و فرموده اند: **والأقرب ما ذهب إليه الشيخان (المفيد والطوسی) عملاً برواية الحلبي فإنها صحيحة.**

شهید در دروس جلد ۱ ص ۳۴۲ فرموده: (در نیابت حج که اگر کسی یک نائب گرفت برای حج و به نائب گفت از قم احرام ببند) ولو شرط الإحرام قبل المیقات صحَّ إن كان قد وجب علی المنوب ذلك للنذر وشبهه. شهید در جلد ۱ لمعه فرموده: لا یصح الإحرام قبل المیقات إلا بالنذر.

شهید ثانی در شرح لمعه فرموده: والقول بجواز تقدیمه (احرام) بالنذر وشبهه أصح القولین وأشهرهما وبه أخبار بعضها صحیح فلا یسمع إنكار بعض الأصحاب له استضعافاً لمستنده.

مرحوم محقق اردبیلی در مجمع الفائدة ج ۶ ص ۱۷۰ فرموده: ولا استبعاد بعد ورود النص (که یک حرام با نذر واجب شود).

صاحب مدارک که هم دوره و هم بحث صاحب معالم است در مسالک ج ۷ ص ۲۲۹ فرموده: ولا استبعاد فی أن یقول الشارع أن الفعل محرم بدون النذر وواجب معه لمصلحة لا نعلمه.

روی مبنی هر سه روایت ابن حمزه و ابوبصیر معتبر است، فقط دو مشکل اینجا هست که علمياً باید حل شود. اینکه این عبارت را خواندم برای اینکه مسلماً شهرت هست که اگر نذر کرد که احرام قبل از میقات ببندد ولو از خراسان باشد که در زمان معصومین علیهم السلام از آنجا تا مواقیت شاید دو تا سه ماه در راه بوده اند که شخص باید در احرام می بوده. یکی از مشکلات این است که بعضی این را گفته اند تأییداً به این چندتا از علمائی که گفته اند درست نیست نذر احرام قبل از میقات، گفته اند روایات احرام قبل از مواقیت و اینکه نه قبل و نه بعدش صحیح است آیه عن التخصیص و تعبیر معصومین علیهم السلام تعیین مواقیت یک تعبیری است که فرموده اند: لا قبلها ولا بعدها، لا ینبغی عدولاً ما وقته رسول الله صلی الله علیه و آله که قبلاً بعضی هایش را خواندم و این تعبیرها قابل

تخصیص نیست، پس باید ایشان روایاتی که گفته نذر را حمل کنیم بر بعضی از موارد منها التقیه، چون عامه نزدشان متعارف است که قبل از میقات احرام می‌بندند بخاطر اینکه افضل الأعمال احمزها. حضرت در بعضی از روایات دارد که فرموده‌اند: آیا می‌شود نماز را قبل از اذان خواند؟ آن وقت گفته‌اند این روایات که گفته‌اند نمی‌شود قبل از میقات احرام بست را نمی‌شود تخصیص زد خوب امام معصوم فرموده‌اند **إلا النذر**، خوب این چون آبی از تخصیص است، فرمایش امام معصوم را حمل می‌کنیم در غیر قضیه حقیقه لکل زمان و مکان و کل احوال. این حرف تام نیست و یک استبعاد است، اگر مسلم شد که امام معصوم علیه السلام فرموده‌اند، ظهور در قضیه حقیقه دارد گذشته از اینکه مشهور فقهاء مسلماً از شیخ مفید و طوسی گرفته تا متأخرین و مدقینی که شاید در صدها مسأله با تدقیق و تحقیق اشکال کرده‌اند، اینجا را اشکال نکرده‌اند مثل محقق اردبیلی و صاحب مدارک و شهید اول و ثانی و مشهور است که به روایت عمل کرده‌اند.

و اما اینکه آبی از تخصیص است خوشبختانه یکی از روایاتی که دارد که کسی حق ندارد که قبل یا بعد از میقات احرام ببندد گفته‌اند در یکی از این صحیحه‌ها خود حضرت فرموده‌اند مگر در مسأله عمره رجب که گفته‌اند اگر می‌خواهد به میقات برسد نمی‌تواند ماه رجب را درک کند و می‌شود شعبان و فضیلت ماه رجب از دستش می‌رود، در همان روایتی که فرمودند حق ندارد که بعد یا قبل از میقات احرام ببندد فرموده‌اند اگر می‌ترسد که عمره رجب از دستش برود قبل از میقات احرام ببندد، پس معلوم می‌شود که آبی از تخصیص نیست و اگر آبی از تخصیص بود خود حضرت در آن روایت تخصیص نمی‌زدند.

صحيحه معاوية بن عمار، قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ليس ينبغي أن يجرم دون الوقت الذي وقت رسول الله صلى الله عليه وآله (اگر قرینه‌ای بر ینبغی نباشد ظهور دارد که سزاوار می‌شود، اما ینبغی ولا ینبغی هم در مستحیل تکویناً و هم در حرام ایضاً استعمال شده، وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا، این در عدم امکان تکوینی است) إِلَّا أَنْ يَخَافَ فُوتَ الشَّهْرِ فِي الْعُمْرَةِ (وسائل، ابواب مواقیت، باب ۱۲ ح ۱۰) پس این شبهه که آبی از تخصیص است. اگر این روایت هم نبود به چه دلیل آبی از تخصیص است؟ بله تعبیر این است که حق ندارد که این کار را بکند، اما خود معصوم فرمودند اگر نذر کرد اشکالی ندارد، مشهور هم عمل به این روایت کرده‌اند و مشکل سندی هم ندارد و مشکل دلالت هم ندارد و عمل هم به آن شده، لهذا ظاهراً این شبهه تام نیست.

پس اگر نذر کرد که قبل از میقات احرام ببندد، این حرام می‌شود واجب و این باطل بخاطر نذر می‌شود صحیح.

## جلسه ۸۵۹

۲۹ ذی‌قعدة ۱۴۳۶

صحیحہ حلبی از حضرت صادق علیه السلام دیروز خوانده شد عرض شد کہ مرحوم صاحب معالم تشکیک فرموده‌اند در صحت این و بد نیست عرض کنم. ایشان مفصل در متقی صحبت کرده‌اند کہ من جزئی از عبارت ایشان را می‌خوانم و حاصلش را عرض می‌کنم. روایت سندش این است کہ مرحوم شیخ طوسی با سندی کہ معتبر است و گیری و شبه‌ای در اعتبارش ندارد از حسین بن سعید نقل می‌کنند او از حماد از حلبی عن ابي عبد الله علیه السلام. سند تا حسین بن سعید گیری ندارد. خود حسین بن سعید ہم بلا اشکال ثقہ است. ما دو حماد داریم: حماد بن عثمان و حماد بن عیسی کہ هر دو بلا اشکال ثقہ هستند. عبید الله حلبی ہم بلا اشکال ثقہ است. مرحوم صاحب معالم بعد از اینکه نقل کرده‌اند اتفاق علماء را بر صحت این حدیث، فرموده‌اند در جلد ۳ ص ۱۳۸ (متقی) و چاپ قدیم در ج ۲ ص ۳۵۵ بود. صحیح حلبی را کہ نقل فرموده‌اند، فرموده‌اند: وقد اتفقت كلمة المتعرضين لتصحيح الأخبار (کسانی کہ بحث صحت اخبار را می‌کنند و رجالی هستند اتفاق کرده‌اند علی حجة هذا

الخبر وأوّلهم العلامة في المنتهى (البته در تذکره و بقیه کتب دیگرشان هم تصریح کرده‌اند) ولا شكّ عند الممارس في أنّه غير صحيح (چرا؟ ایشان چند صفحه صحبت کرده‌اند که حاصلش این است که می‌فرمایند حسین بن سعید از حمّاد از حلبی نقل کرده، اگر این حمّاد، حمّاد بن عثمان باشد، حسین بن سعید حمّاد بن عثمان را ندیده است. اگر حمّاد بن عیسی است، حمّاد بن عیسی از عبید الله بن حلبی نقل نمی‌کند. پس این وسط یک اسم دیگر بوده که حذف شده که حسین بن سعید سهو کرده و یادش رفته و چون نمی‌دانیم آن شخص کیست پس روایت صحیح نیست اگر حسین بن سعید حمّاد بن عیسی را دیده، از حلبی بنحو مطلق که گفته می‌شود حمّاد بن عیسی از عبد الله بن حلبی نقل نمی‌کند پس روایت صحیح نیست. این والحاصل چند صفحه فرمایش ایشان است که یک تکه را اشاره می‌کنم. اگر فرمایش ایشان تام باشد علی القاعدة باید این روایت صحیح نباشد) فإن حمّاداً في الطريق إن كان ابن عثمان كما تشعر به روايته عن الحلبي فالحسين بن سعید لا يروي عنه بغير واسطة قطعاً (پس باید این وسط کسی باشد که حذف شده که سند می‌شود غیر معتبر) كما يتفق في السقوط بعض الوسائط سهواً وإن كان ابن عیسی فهو لا يروي عن عبید الله بن الحلبي فيما يعهد من الأخبار أصلاً والمتعارف عنه اطلاق لفظ الحلبي ان يكون هو المراد به (یعنی عبید الله).

در این روایاتی که در مسأله خوانده شد یک روایت از علی بن ابی حمزه بطائنی بود. ایشان می‌فرمایند حالا که اینطور است که اگر حمّاد بن عثمان باشد، حسین بن سعید او را ندیده و اگر حمّاد بن عیسی باشد خودش حلبی را ندیده و اینکه در مسأله روایتی هست که از علی بن ابی حمزه بطائنی است در همین مطلب پس شاید این الحلبي که گفته حمّاد، حمّاد عن علی است و

کلمه حلبی با کلمه علی نزدیک به هم است سهواً اشتباه تصحیف شد، فرموده‌اند: و ذکر معنی الحدیث تصحیف علی بالحلبی قریب و علی کل فالاحتمالات قائمة علی وجه ینافی الحکم فی الصحة (ولو اتفاق کلمه اول سند هست بر صحت این حدیث اما این احتمالاتی را که ایشان فرموده‌اند می‌فرمایند از این احتمالات ما نمی‌توانیم بگوئیم این حدیث صحیح است. پس حدیث علی بن ابی حمزه بطائنی صحیح نیست و حدیث ابی بصیر بخاطر آن جهتی که دیروز عرض شد اشکال دارد و این حدیث را هم که فرمودند صحیح است. پس یک مسأله‌ای برخلاف قاعده مسلمة که احرام قبل از میقات هم حرام و هم باطل است. با این سه حدیثی که هیچکدامش سند معتبر ندارد چطور می‌شود ثابت شود؟ این والحاصل فرمایش ایشان است.

این فرمایش از مرحوم صاحب معالم نسبت به این سند دو عرض دارد:

۱- ثقه اگر یک چیزی نقل کند به فرمایش شیخ و دیگران الغ احتمال الخلاف، چون نقل ثقه حجت است حتی اگر انسان ظن پیدا کند که اشتباه کرده است، *إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً* و در مقابل حکم حکم شک را دارد. بله، اگر شخص علم پیدا کرد که این ثقه (این سعید که می‌گوید عن حماد) حماد بن عثمان نیست اشکالی ندارد، اما خود ایشان اسمش را علم نگذاشته‌اند و آخر کار فرموده‌اند و علی کل فالاحتمالات، احتمال چطور می‌تواند حجت را خراب کند؟ وگرنه در سندها، احکام و موضوعات خارجی و قتیکه ثقه یک چیزی را نقل کرد یا بینه یک چیزی گفت و یا ذو الید چیزی گفت یا مواردی که برایش جعل حجیت شده که انسان احتمال خلاف دهد و ظن به اشتباه هم پیدا کند این ظن اعتبار ندارد.

پس حسین بن سعید که می‌گوید عن حماد، شما می‌فرمائید حسین بن

سعید حمّاد بن عثمان را ندیده پس باید حمّاد بن عیسی باشد، اگر حمّاد بن عیسی باشد که حلبی را ندیده، پس حلبی هم شاید علی بن ابی حمزه بطائنی باشد پس سند خراب است، این تام نیست با وجود یک مطلب عام که خصوصیت ما نحن فیه در آن نیست و یکی هم ما نحن فیه که هر جائی که نقل حسّی شد و این نقل حسّی معتبر بود اگر انسان احتمال دهد و یا ظن شخصی نه معتبر پیدا کند بر اشتباه این‌ها فایده‌ای ندارد و نمی‌شود بر آن‌ها اعتماد کرد.

۲- حسین بن سعید مکرر از حمّاد بن عثمان نقل کرده، بله نقلش زیاد نیست و در کتب اربعه شیعه آمده و قاعده مرحوم صاحب معالم آن‌ها را ندیده‌اند که یکی دو جایش را عرض می‌کنم که می‌توانید مراجعه کنید. می‌گوئیم ظاهر این است که حمّاد همان حماد بن عثمان است. ایشان فرمودند اگر حمّاد بن عثمان باشد حسین بن سعید او را ندیده، فالحسین بن سعید لا یروی عنه بغير واسطه قطعاً.

استبصار ج ۱ ص ۱۰۵ ح ۳۴۴، عن الحسين بن سعید عن حمّاد بن عثمان عن ادیم الحرّ قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ... پس ابن عثمان را دیده و اگر بگوئیم اینجا هم کسی افتاده دلیل می‌خواهد. ثقه است حسین بن سعید که می‌گوید عن حمّاد بن عثمان و واسطه‌ای هم نیست.

یک مورد دیگر در استبصار که هر دو روایت را شیخ طوسی در تهذیب هم نقل فرموده‌اند که من از استبصار نقل می‌کنم. ج ۱ ص ۴۳۹ ح ۱۶۹۱، الحسين بن سعید عن حمّاد بن عثمان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يؤم بقوم، که حسین بن سعید باز در این روایت می‌گوید عن حمّاد بن عثمان، و اگر این هم نبود برای ما همان نقل ثقه کافی بود.

مرحوم آمیرزا ابو المعالی فرزند حاجی کلباسی کتابی دارند که در سند کتاب بسیار خوبی است بنام الرسائل الرجالیة، یک کتاب مرحوم سید بحر العلوم دارند که سید بحر العلوم در طبقه متقدم بر مرحوم آمیرزا ابو المعالی هستند، در طبقه پدر مرحوم آمیرزا ابو المعالی، آمیرزا ابراهیم کلباسی هستند بنام الفوائد الرجالیة، انصافاً هر دو کتاب‌های بسیار مفید هستند چون هر دو جزء محققین رجالی شیعه هستند.

مرحوم آمیرزا ابو المعالی الکلباسی در الرسائل الرجالیة فرموده: **وفي المنتقى إن احتمال السقوط أقرب** (که یک واسطه‌ای بین حسین سعید و عثمان بن عیسی که سقط شده) **لكن الأظهر إمكان رواية الحسين بن سعيد عن حماد بن عثمان** و همین قدر که امکان باشد برای ما کافی است گذشته از اینکه خارجاً هم مواردی دارد.

پس تشکیک مرحوم صاحب معالم در صحت سند این روایت با اقرار ایشان که هر کسی که نقل کرده روایت را صحیحه از آن تعبیر کرده ظاهراً تام نیست.

مقتضای قاعده‌ای که گاهی نقل شد و در فقه هم مکرر مثال دارد که نقل ثقه حسنی معتبر است. بنابر اینکه اگر نقل ثقه اگر حدسی شد معتبر نیست و اگر ما ندانستیم که نقل ثقه حسنی یا حدسی است باز هم معتبر نیست چون تردد امر بین المعتمد و غیر المعتمد، اصالة الاعتبار ما نداریم، اصل عدم الاعتبار است، اعتبار حجت می‌خواهد اما اگر در اموری که عادةً النقل یکون حسنیاً، اگر ما احتمال دادیم که ناقل عن حدس باشد، اصالة الحسن است یعنی بنای عقلاء بر این است، یعنی منجزیت و معذرت هست که گاهی هم نقل کرده‌ام و مثالی هم در کتاب طهارت شیخ و دیگران دارند، گذشته از اینکه یک واقع

خارجی در این دو روایت خود حسین بن سعید اسم حماد بن عثمان را آورده پس معلوم می‌شود که از او نقل کرده، بلکه خیلی او را ندیده چون روات اینطور نیست که همه‌شان در یک شهر و خانه جمع بوده باشند. روات در شهرهای مختلف بوده‌اند که گاهی اتفاق می‌افتاده در سفری همدیگر را دیده‌اند که چند تا روایت از خودش نقل کرده و بعد او را ندیده بالواسطه از او نقل کرده است و این غیر عدید است و موجب اشکال نمی‌شود. این نسبت به خود روایت.

پس مسأله بالنتیجه همین چیزهایی است که عرض شد.

صاحب عروه بعد فرموده‌اند: **ولا یضّر عدم رجحان ذلک بل مرجوحیته قبل النذر** (احرام قبل از میقات مرجوح، هم باطل و هم حرام است، اما وقتیکه نذر کرد می‌شود جائز و واجب و صحیح که البته این فرمایش مشهور است که مخالف هم دارد) **مع أنّ اللازم کون متعلّق النذر راجحاً** (با اینکه آنکه قدر به آن متعلق می‌شود، نذر کرده که نماز پنج رکعتی بخواند که این راجح نیست و باطل است، یا نذر کرده که نماز ظهرش را یک ساعت قبل از ظهر بخواند که باطل است، متعلق نذر باید راجح باشد. صاحب عروه فرموده‌اند این روایاتی که می‌گوید اگر قبل از میقات احرام بست با نذر، احرامش صحیح است، از این روایات کشف می‌کنیم که این احرام قبل از میقات که حرام و باطل است اما اگر نذر کرد می‌شود راجح) **وذلك لاستکشاف رجحانه** (متعلق نذر) بشرط **النذر من الأخبار واللازم رجحانه حين العمل ولو كان ذلك للنذر ونظيره مسألة الصوم في السفر المرجوح أو المحرم من حيث هو** (که در سفر صوم نیست، حتی در روایات تعبیر شده که افطار در سفر هدیه الله است. **أیحبّ أحدکم أن تُردّ علیه هدیه**. خدا به بندگانش هدیه داده که در سفر روزه نگیرند، پس هدیه

خدا را پس ندهید) اما مع صحّته ورجحانه بالنذر، اما اگر کسی نذر کرد که در سفر روزه بگیرد، نه اینکه نذر کرد که روزه ماه رمضان را بگیرد که آن مطلقاً جائز نیست، اما اگر نذر کرد که روزه مستحب بگیرد که با بحث مفصلی که دارد و روایات مختلف و خلافی که از فقهاء هست که نذر کند سفرراً و حضراً و اینکه چگونه نذر کند که سر جایش است، اما اصل اینکه الصوم في السفر بدون النذر مرجوح، اما اگر نذر کرد می شود راجح) ولا بدّ من دلیل يدلّ علی کونه راجحاً بشرط النذر فلا یرد أن لازم ذلك صحّة نذر کلّ مکروه أو محرم (بگوئید پس هر حرامی و مکروهی با نذر صحیح می شود. ما می گوئیم هیچ حرامی و مکروهی با نذر حلال نمی شود فقط در این دو مورد دلیل داریم) وفي المقامین المذكورین الکاشف هو الاخبار. این حاصل فرمایشاتی که دیروز نقل کردم و بقیه فرمایش صاحب عروه.

## جلسه ۸۶۰

### ۱ ذیحجه ۱۴۳۶

صاحب عروه فرمودند: **فالقول بعدم الانعقاد عن جماعة لما ذكر لا وجه له.** کسی که نذر کرد که قبل از میقات احرام ببندد روی مبنی و فتوای مشهور، صاحب عروه هم از همین قول تبعیت فرمودند بخاطر آن سه روایت که یکی صحیحه حلبی بود حالا می فرمایند قول به اینکه این نذر منعقد نمی شود چون متعلق نذر باید قبل از نذر راجح باشد و نذر احرام قبل از میقات راجح نیست، با خدشه در این روایات یا سنداً و یا به لحاظ وجه صدورش که یا لتقیه بوده و یا غیر ذلک، صاحب عروه می فرمایند روی مبنائی که کمابیش صحبت شد قول به اینکه این نذر منعقد نمی شود کما عن جماعة که قائل بودند، این قول لما ذکر بخاطر همینکه متعلق نذر باید قبل از نذر راجح باشد ایشان می فرمایند لا وجه له بخاطر روایاتی که ذکر شده و عرض شد مسأله اینکه خود این مسأله یکی از مسائلی است که نظائر ندارد و صوم و دومی که بعد می فرمایند برای کسی که نمی رسد در ماه رجب برای احرام اگر بخواهد بگذارد تا در میقات احرام ببندد ماه شعبان شده و از عمره محروم می شود، بالتیجه فرمودند

بنخاطر این جهات قول غیر مشهور لا وجه له.

بعد ایشان چیزی فرموده‌اند که بعد از چند خط معلوم می‌شود که خود ایشان هم این را نپذیرفته‌اند. می‌فرمایند: **وإمكان تطبيقها على القاعدة**. یعنی اصلاً روایات هم نداشتیم و ما بودیم و اینکه احرام قبل از میقات لا یجوز ولا یصح، اما اگر نذر کرد احرام قبل از میقات را احرام می‌شود صحیح و یجوز بلکه یجب که این علی القاعدة است، چطور؟ فرمایش صاحب عروه را اینطور وجهش را بیان کرده‌اند. فرموده‌اند دلیلی که می‌گوید باید منذور راجح باشد آن دلیل می‌گوید باید راجح باشد ولو من جهة النذر این رجحان باشد. دلیل نمی‌گوید باید راجح باشد قبل تعلق النذر به می‌گوید باید راجح باشد. چیزی را که انسان نذر می‌کند باید راجح باشد ولو بالنذر. این حرف حرفی است که روشن نیست، بلکه روشن است که هم ظاهر آن ادله و هم وقتی که گفته‌اند متعلق نذر باید راجح باشد و متعلق یمین لازم نیست که راجح باشد این معنایش این است که لولا النذر باید راجح باشد، النذر لا یتعلق بالاحرام ولا بالمکروه ولا بالمباح. اگر بالنذر رجحان درست شود فرقی نمی‌کند. اگر قاعده این باشد هر چیزی را که نذر کرد باید واجب باشد و جائز. لطیف این است که خود صاحب عروه بعد از چند خط می‌فرمایند: **لکون الحکم علی خلاف القاعدة**، یعنی این حکم که نذر کرد که احرام قبل از میقات ببندد این نذر صحیح و واجب الوفاء است، این خلاف قاعده است لذا شامل عهد و یمین نمی‌شود. این فرمایش ایشان که فرمودند: **وإمكان تطبيقها على القاعدة**، ظاهراً تام نیست و بعضی مثل محقق عراقی و دیگران به ایشان اشکال کرده‌اند که کجایش تطبیق علی القاعدة است، این برخلاف قاعده است. چون ادله‌ای که می‌گوید منذور باید راجح باشد یعنی لولا النذر باید راجح باشد نه معنایش

این است که بالنذر رجحان پیدا کند. حالا چطور شده ایشان اینطور فرموده‌اند؟ این اصل مطلب و کمابیش صحبت‌هایش مشهور اینطور فرموده‌اند و جماعتی هم که حتی نسبت به متقدمین هم داده شده مثل سید مرتضی و ابن ابی عقیل و مرحوم ابن ادریس و کاشف الغطاء و بعضی دیگر فرموده‌اند نمی‌شود.

بعد صاحب عروه یک عده فروع برای مسأله بیان نموده‌اند که اگر حرف حرف غیر مشهور شد که این فروع تمامش ساقط می‌شود و بحثی حولش نیست، اما روی مبنای مشهور که صاحب عروه هم این مبنی را پذیرفته‌اند که اگر نذر کرد که احرام قبل از میقات ببندد چون نذر کرد این احرام می‌شود صحیح.

چند تا فرع ایشان ذکر کرده‌اند: آیا عهد و یمین هم همین حکم را دارد یا خاص به نذر است؟ خلاف است که بعضی فرموده‌اند که خاص به نذر است و اگر نگفت لله علیّ و گفت: عاهدت الله، با خدا عهد کرد، فایده ندارد. یا اینکه قسم خورد و گفت والله، فایده ندارد. بعضی فرموده‌اند که فرقی ندارد و عهد و یمین هم همین حکم نذر را دارد. عروه می‌فرماید: وفی إلحاق العهد والیمین بالنذر (این یک قول که صاحب عروه همین قول را انتخاب می‌کنند) وعدمه (عدم الحاق، یعنی این حکم خاص به نذر است و برای عهد و یمین نمی‌آید) وجوه، ثالثها إلحاق العهد دون الیمین. ایشان دو وجه را ذکر می‌کنند که اول و دوم باشد و وجه سوم را که تفصیل باشد ذکر نمی‌کنند. وجه سوم این است که فرق است ولی فارق نیست. گفته‌اند در نذر تملیک لله است، یعنی خدای تبارک و تعالی مالک همه چیز است بالإصالة والذات، آن وقت خداوند تبارک و تعالی روی مصلحتی که دانسته در ملک و قدرت ما یک چیزهایی را قرار داده آن وقت این‌هایی را که در قدرت ما قرار داده به ما اجازه داده که

دوباره آن را ملک خدا کنیم که بگوئیم ما مالک نیستیم. شخصی که نذر می‌کند که نمازش را در مسجد بخواند، خدای تبارک و تعالی مالک انسان و همه چیزش است بعد به او اجازه داده که نمازت را هر جا که می‌خواهی بخوان و اجازه داده اینکه می‌توانی در مسجد و غیر مسجد بخوانی و هر دو هم صحیح است این هر دو صحیح بودن را از خودت سلب کنی و بگوئی این نماز خواندن را من ملک خدا قرار دادم که در مسجد نماز بخوانم آن وقت دیگر حق ندارم که در غیر مسجد بخوانم بعد از نذر. گفته‌اند التذکره التملیک العبد عمله لله تعالی، عهد هم شبیه همین نذر است اما قَسَم فرق می‌کند، تملیک نیست نام خدا را برده که این کار را بکنم. این معنایش تملیک عمل لله نیست. پس عهد شبیه نذر هست اما یمین شبیه نذر نیست. نذر می‌گوید لله علیّ. لله لام ملک است، علی علی ضرر است و الزام یعنی بر خودم الزام می‌کنم این را که این را ملک خدا قرار دهم. عاهدتُ الله را هم گفته‌اند شبیه همین است. اما اگر گفت والله، انشاء است و تملیک نیست. پس دلیل گفت نذر قبل از میقات صحیح است. نذر تملیک عبد است عمله لله تبارک و تعالی، وقتی که مال خدا شد خودش حق ندارد، تا نذر نکرده بود حق داشت اما اگر نذر کرد تملیک خدا کرده و شد مال خدا، عهد هم نوعی انشاء است اما والله که انشاء نیست، والله نام خدای تبارک و تعالی را بردن و یک چیزی را ملتزم شدن است نه اینکه گفت این مال خداست. پس عهد در حکم نذر است اگر عهد کرد مثل نذر باید وفا کند و قبل از میقات احرام ببندد، اما اگر قسم خورد فایده‌ای ندارد و جائز نیست قبل از میقات احرام ببندد، بی‌خود قسم خورد. این وجه قول ثالث اگر اینطور باشد که فرموده‌اند، فرق است ولی چه فارق است؟ چطور می‌تواند فارق باشد؟ صرف الفرق که نمی‌تواند حکم را عوض کند. ممکن

است یک فرقهای دیگر هم با نذر و عهد داشته باشد، ما باید ببینیم آیا دلیل شامل این دو تای دیگر می شود یا نه؟ که صاحب عروه فرموده اند روایات شامل این دو تای دیگر هم می شود و فرقی ندارد. وگرنه درست است که النذر تملیک العبد عمله لله تعالی و عهد هم شبیه همین است و انشاء تملیک است. تملیک خودش انشاء است، یعنی ایجاد می کند مثل بیع که انشاء است، وقتی که می گوید بعث الدار بكذا، دارد انشاء می کند نقل کردن ملک خانه را به دیگری. فرموده اند نذر انشاء تملیک لله تعالی است. عهد شبیه آن است اشکالی ندارد شاید مناقشه هم نکنیم در اینکه کنجای عهد تملیک است. نذر را گفتند تملیک است پذیرفتیم و گیری ندارد. اما اینکه عهد شبیه تملیک است و قسم شبیه تملیک نیست، پس آن هم مثل نذر است، نذر تملیک هست اما من حیث أنه تملیک آیا این است که واجب شده نذر قبل از میقات و يجب الالتزام به؟ نه تا دلیل گفت نذر قبل از میقات، اگر دلیل گفته باشد. لهذا وجه این تفصیل روشن نیست. بله باید ببینیم آن جهتی که مشهور برای آن جهت فرموده اند نذر قبل از میقات معتبر است که معلوم است روایات است. باید دید که آیا روایات شامل عهد و یمین می شود یا نه؟ ظاهرش این است که شامل عهد و یمین می شود، اگر قائل به فرمایش مشهور شدیم و لهذا صاحب عروه فرموده اند: **ولا یبعد الأول** (که عهد و یمین هم حکم نذر را دارد. چه بگوید الله علی و چه بگوید عاهدت الله و چه بگوید والله که احرام در کوفه و خراسان و قم ببندد که باید ملتزم شود این لا یبعد از صاحب عروه فتوی است و یک اصطلاح است و در باب تقلید فرمودند این لا یبعد که فقهاء می گویند در مقام فتوی هستند. حالا فتوی مراتب دارد. یک وقت فقیه محکم مطمئن است می گوید: الأقوی، الأظهر یا الظاهر و پائین تر می گوید: لا یبعد اما همه اش

فتوی است.

ولا یبعد الأول (که عهد و یمین هم مثل نذر باشد) لإمكان الاستفادة من الأخبار. روایاتی که مشهور روی آنها بنا نموده‌اند که احرام قبل از میقات صحیح است در هیچکدام کلمه نذر نداشت و همه‌اش کلمه خدای تبارک و تعالی داشت. یکی روایت ابی بصیر بود که عرض شد که موثقه است: لو أن عبداً أنعم الله تعالى عليه نعمة أو ابتلاه ببليّة فعافاه من تلك البليّة فجعل على نفسه أن يجرم من خراسان. جعل على نفسه یعنی نه اینکه نیت کرد، ظاهرش این است که خودش را ملزم کرد به الزام شرعی، جعل فرقی نمی‌کند که نذر باشد عهد یا یمین باشد، این‌ها همه جعل علی نفسه است و وقتیکه قسم می‌خورد که کاری را بکند صدق می‌کند که جعل علی نفسه.

صحیحه حلبی اینطور بود که حضرت فرمودند: كان عليه أن يتمّ که اینطور بود: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل جعل لله عليه شكراً أن يجرم من الكوفة. قال: فليحرم من الكوفة وليف لله بما قال. آیا والله گفته یا عاهدت الله یا لله علی گفته باشد فرقی نمی‌کند. جعل لله علیه قرار داد برای خدا به گردن خودش. در صیغه نذر گفته می‌شود: لله علی، اما این معنایش نیست که عهد لم يجعل الله علیه، اگر کسی قسم خورد که کاری بکند عرفاً صدق می‌کند که خودش را ملزم کرد که برای خدا این کار را بکند. اگر قسم خورد که والله که نماز ظهرش را در مسجد بخواند آیا صدق می‌کند که جعل لله علی نفسه که نماز ظهرش را در مسجد بخواند؟ بله.

معتبر ابی حمزه (روایت سوم) این بود که: كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام جعل لله عليه أن يجرم من الكوفة، قال: يجرم من الكوفة. که البته در این روایات خدشه دلالی هم شده و کسانی که مثل سید مرتضی و ابن ابی عقیل و ابن ادریس و

کاشف الغطاء نپذیرفته‌اند گفته‌اند حضرت فرمودند: **قال يحرم من الكوفة**، حضرت انکار ابطالی فرموده‌اند، گفته‌اند: **يحرم من الكوفة؟** یعنی آیا احرام ببندد؟ یا در آن جائی که فرمودند: **كان عليه أن يتم**. فرموده‌اند که از اینجا نباید احرام ببندد، باید از میقات احرام ببندد. فقط صحیحه حلبی خدشه دلالی ندارد.

صاحب عروه فرمودند: **ولا يبعد الأول** (که عهد و یمین هم مثل نذر باشد) **لإمكان الاستفادة من الأخبار**. این حرف بنا بر اینکه اصل مطلب مسلم باشد حرف بدی نیست.

بعد صاحب عروه فرمودند: والثانی که بگوئیم عهد و یمین اینطور نیست یعنی بگوئیم اگر نذر کرده بود که از کوفه احرام ببندد، اما اگر گفت عاهدت الله، لغو است. مثل اینکه عهد کند با خدا که نماز ظهر را قبل از وقت بخواند یا قسم خورد که کار حرامی را انجام دهد که لغو است. فرمودند: **والأحوط الثاني**، که اگر عهد کرد که قبل از میقات احرام ببندد یا قسم خورد، این عهد و قسم لغو است و برود و از میقات احرام ببندد.

بعضی از شروح عروه اینجا اشکال کرده‌اند. فرموده‌اند این چه احتیاطی است؟ البته این احتیاط استحبابی است و شکی نیست چون قبلش **لا يبعد** گفته‌اند، اما گفته‌اند احتیاط در جائی است که دوران بین المحذورین نباشد و این دوران بین المحذورین است. یعنی واقعاً بنا بر اینکه نذر واجب الوفاء باشد در احرام قبل از میقات آن وقت آیا واقعاً عهد هم واجب الوفاء است؟ چون اگر واجب الوفاء نباشد حرام است و احرام قبل از میقات جائز نیست. عهد هم آیا مثل نذر است؟ آن وقت امر دائر است بین وجوب الوفاء و حرمة الوفاء و جای الأحوط ندارد. اگر بخواهد احتیاط کند باید هر دو را انجام دهد. اگر

نذر کرد که از کوفه احرام ببندد، نذر را باید طبق فتوای مشهور عمل کند و از کوفه احرام ببندد. اما اگر با خدای تبارک و تعالی عهد کرد یا قسم خورد که از کوفه احرام ببندد، یا واجب است عمل کند و یا حرام است، خوب چکار باید بکند؟ یعنی اکتفاء به آن حرام است. یعنی هم باید احرام از کوفه ببندد و بعد بیاید از میقات دوباره احرام ببندد. چون وقتیکه احتمال دارد که عهد و یمین حکم نذر را داشته باشد و احتمال دارد که حکم نذر را نداشته باشد می شود دوران بین المحذورین. ظاهراً اشکال فی محله است اما صاحب عروه ای که به نظرشان عهد و یمین حکم نذر را دارند که گفته اند: لإمكان الاستفادة من الأخبار و فتوایش را هم دادند که فرمودند: لا یبعد، این احتیاط برای فقیهی که برداشتش این بوده فی محله است. آن فقیه دیگری که شک دارد و استظهار نکرده برای او می شود دوران بین المحذورین و درست است و دوران بین واجب و حرام است، اما برای فقیهی مثل صاحب عروه که فرمودند لا یبعد یعنی عهد و یمین هم مثل نذر می ماند، بله احتیاط کند یعنی چه؟ این است که وقتیکه عهد کرد با خدای تبارک و تعالی، احتیاط کند، یعنی حساب کند که کأنه درست نیست، آن وقت قاعده اش این است که احرام ببندد از آنجائی که نذر کرده طبق فتوائی که ایشان داده اند و در میقات یستحب به نظر صاحب عروه که تجدید احرام کند. علی کل این مسأله اجتهادیه است و تابع این است که استظهار کند فقیه یا نه؟ صاحب عروه استظهار کردند و فتوی هم دادند که لا یبعد.

ایشان فرمودند: والأحوط الثاني لكون الحكم على خلاف القاعدة. چون احرام قبل از میقات حرام است و با نذر شود واجب، این خلاف قاعده است بخاطر اینکه مشهور طبق این روایات فتوی داده اند، روایت هم دارد و بنابر

اینکه معتبر باشد همانطور که فرمودند تخصیصی است. المتعلق للنذر يجب أن يكون قبل النذر راجحاً إلا در این دو مورد. پس عهد و یمین ملحق نشود به نذر و احتیاط برای این است.

روی این مبنی عرض شد که این فروع تمامش مبتنی بر مبنای مشهور است که صاحب عروه و غالب قبلی‌های صاحب عروه پذیرفته‌اند که با نذر احرام قبل از میقات می‌شود واجب و در یکی از فروع پذیرفته‌اند: هذا، ولا يلزم التجديد في الميقات. برگشتند به اصل مسأله نذر، وقتیکه نذر کرد که احرام ببندد قبل از میقات اگر گفتیم لازم است که مشهور گفته‌اند و یکی هم صاحب عروه فرمودند احرام واجب شد میقاتش می‌شود همان جائی که نذر کرده، این دیگر نه لازم است بیاید از میقات عبور کند و نه اگر از میقات عبور کرد لازم است دوباره احرام ببندد. مثل کسی که در میقات اول احرام بسته لازم نیست از یک میقات دیگر عبور کند و اگر از میقات دیگر عبور کرد لازم نیست تجدید احرام کند.

ولا يلزم التجديد في الميقات ولا المرور عليها، وإن كان الأحوط التجديد (که اگر نذر کرد و از کوفه احرام بست دوباره در میقات اصلی تجدید احرام کند و تلبیه بگوید) خروجاً عن شبهة الخلاف. شبهه نیست. مسلماً خلاف هست، فقط مخالف غیر مشهور هستند، یعنی قائل به حجه نذر مشهور هستند و غیر مشهور عده‌ای هستند شبهة الخلاف نیست. پس باید گفت خروجاً عن الخلاف. حالا چطور شده ایشان کلمه شبهه را استفاده کرده‌اند، چون شبهة الخلاف، مگر بگوئیم خلاف منظور خلاف واقع باشد که عیبی ندارد. عادتاً می‌گویند شبهة الخلاف در جائی است که احتمال دارد که مسأله خلافی باشد نه اینکه یقیناً خلافی هست. توجیهش این است که خلاق واقع باشد. احتیاط

استحبابی می‌کنند یعنی ما حجت داریم در اینکه کسی که نذر احرام قبل از میقات کرد، از اینکه قبل از میقات احرام ببندد حجت دارد، اما امکان دارد که واقعاً در لوح محفوظ خلاف این باشد، پس احتیاط استحبابی این است که احرام از کوفه احرام ببندد و به میقات هم که رسید در آنجا تجدید احرام کند.

## جلسه ۸۶۱

### ۲ ذیحجه ۱۴۳۶

این تتمه فروعی است که مرحوم صاحب عروه نسبت به نذر قبل از میقات ذکر فرموده‌اند. یکی دیگر این است که فرموده‌اند: والظاهر اعتبار تعیین المكان. بنابر اینکه مشهور فرمودند که اگر نذر کرد که احرام ببندد قبل از میقات این نذر صحیح است می‌فرمایند ظاهر این است که آن مکان را باید تعیین کند. فلا یصح نذر الإحرام قبل المیقات مطلقاً فیکون مخیراً بین الأمکنه. نذر کند احرام ببندد از فلان شهر و قریه که قبل از میقات است. اما اگر اینطور نذر کند و بگوید لله علیّ که احرام ببندم قبل المیقات و مخیر باشد که هر جا که خواست احرام ببندد، می‌فرمایند این نمی‌شود. لآنه القدر المتیقن بعد عدم الإطلاق فی الأخبار. چون احرام قبل از میقات بنا شد که فی نفسه باطل باشد، چون مشهور به این روایات عمل کرده‌اند آن وقت احرام قبل از میقات شد صحیح، در چه حدی؟ در حدی که از این روایات درمی‌آید. در روایات اطلاقی نبود که نذر شامل شود نذر احرام قبل از میقات هر جایی که شد. چرا؟ چون روایات اطلاق که ندارد چون بخاطر این روایات مشهور ملتزم

شده‌اند که احرام قبل از میقات اگر نذر کرد صحیح است بخاطر این روایات بود. روایات می‌گفت نذر کرده از خراسان یا کوفه احرام ببندد و تعیین شده بود در سؤال و حضرت هم فرمودند اشکالی ندارد. ولیف الله، برای خدای تبارک و تعالی وفا کند به چیزی که نذر کرده اما یک اطلاقی ندارد که بگیرد قبل از میقات بنحو مطلق را. این فرمایش صاحب عروه است و غالباً هم آقایان حاشیه نکرده‌اند، اما یک عده‌ای مثل مرحوم آسید عبد الهادی حاشیه کرده و فرموده‌اند نه چه فرقی می‌کند؟ از روایات استفاده می‌شود که دو شهر اسم برده شده یکی کوفه و یکی خراسان. وقتیکه شما کوفه و خراسان را حمل کردید بر مثال. لذا آقایان گفته‌اند این حق دارد اگر اهل بغداد است و نذر کرده از تهران احرام ببندد مشهور گفته‌اند اشکالی ندارد. چون کوفه خصوصیتی ندارد و خراسان خصوصیت ندارد. اگر اطلاق ندارد چرا مقیدش نکرده‌اند خود مشهور به شهر کوفه و خراسان با اینکه در روایات همین دو شهر ذکر شده بود؟ وقتیکه فهم عدم خصوصیت در شهر کوفه و خراسان استفاده و استظهار شد از روایت، چرا فهم عدم خصوصیت از خصوص شهر استفاده نشود؟ مضافاً به اینکه در روایت ابی بصیر داشت خراسان، خراسان آن وقت شهر نبوده یک کشور بوده در زمان ائمه علیهم‌السلام. وقتیکه در روایات ملاحظه می‌کنیم و تاریخ را از اینطرف و آنطرف بسیار وسیع بوده. اگر الآن می‌گویند ایران، آیا ایران شهر است؟ عراق آیا شهر است؟ لهذا روایت دارد که حضرت عسکری علیه‌السلام فرمودند: اغبط اهل خراسان، کان الفضل. فضل بن شاذان نیشابوری بوده، حضرت می‌فرمایند: خراسان. وقتیکه بنا شد که قبل از میقات جائز باشد نه بخاطر اینکه اطلاق روایت است، بخاطر اینکه همانطور که کوفه و خراسان خصوصیت ندارد و بصره و بغداد را هم شامل می‌شود، همینطور خصوصیت

ندارد تعیین خود شهر و مکان و این هم مؤیدش است که در یکی از روایات که عرض شد که علی الظاهر معتبره است خراسان گفته شده است. خلاصه ما هستیم و استظهار از روایت که آنچه که در روایت گفته شد کوفه و خراسان یُفهم منه خصوصیت یک مکان معین یا نه؟ اینها هم حرفهایش است.

بعد صاحب عروه از این یک استثناء کرده‌اند و آن این است که فرموده‌اند که اشکالی ندارد اگر نذر کند و اسم دو شهر را بیاورد. نذر کند که احرام ببندد یا از کوفه یا بغداد نه اینکه غیر معین بگذارد شهری را که می‌خواهد از آن احرام ببندد.

نعم لا یبعد التردید بین المکانین بأن یقول: لله علیّ أن أحرم إما من الکوفة أو من البصرة (خوب چرا می‌گویند بعید نیست که این را شامل شود؟ چون فهم عدم خصوصیت خصوص یک مکان مثل کوفه است. آن آقایانی که عرض شد اشکال کرده‌اند به فرمایش صاحب عروه، وقتیکه این خصوصیت ندارد و یفهم عدم الخصوصية را، خوب در آنجا هم می‌گوئیم یفهم عدم الخصوصية. بالتیجه مسأله اجتهادی است و تابع نظر مجتهد است و برداشت و استظهارش.

وإن كان الأحوط خلافه. که نگوئیم این را هم شامل می‌شود. چرا؟ بخاطر قدر متیقن. جماعتی این را هم اشکال کرده‌اند که نه، از کجا؟ نه قبل المیقات بنحو مطلق و نه تردید بین مکانین، چون خلاف قاعده است، قاعده این است که قبل از میقات باطل باشد، وقتیکه انسان نذر باطل کند نذر که تصحیح نمی‌کند فقط در این مورد چون روایت داشت و مشهور هم به آن عمل کرده‌اند قدری که متیقن است و آن این است که باید شهر را تعیین کند

فرموده‌اند قدر متیقن دارد ولو در مقام تخاطب.

یک مطلبی است در جلد اول اصول در باب مطلق و مقید و آن این است که اگر مولی یک لفظ مطلق گفت (و مرحوم آقا ضیاء از این استفاده فرموده‌اند) یعنی گفت ماء و یک حکمی را برایش صادر کرد و در وقت خطاب ماء ینصرف به یک قسمت خاصی از آب بود، مولی هم گفته بود "ماء" اما در وقت تخاطب به ذهن می‌آمده و متبادر بوده یک قسم خاصی از ماء، آیا این لفظ ظهور دارد در اطلاق و شمول لغیر مورد تبادر فی وقت التخاطب یا نه مقید می‌شود؟ اگر گفتیم اطلاق مثل عموم می‌ماند که عده‌ای قائل شده‌اند و به نظر درست می‌آید. اطلاق و مطلق و عام مثل هم می‌مانند فقط عام قوی‌تر است و دلالتش بالصراحه است و قوت دلالت عام بیشتر است و گرنه مطلق هم که بر افرادش اطلاق می‌شود و شامل مصادیقش می‌شود مثل اینکه بگویند رجال یا الرجل که هر مردی را شامل می‌شود. آن قوتش بیشتر است نه اینکه این ظهور ندارد. اگر گفته شد اطلاق همه‌اش خلاف قاعده است و هر جائی ما باید قدر متیقن اخذ کنیم، بله المقدم‌المتیقن فی مورد التخاطب قید می‌کند لفظ مطلق را و بیش از آن ظهور ندارد که مرحوم آقا ضیاء از این استفاده فرموده‌اند. در وقت تخاطب و وقتیکه گفته شده کوفه که در سؤال آمده و یک شهر معین گفته شده نه یا این و یا آن شهر، پس یا کوفه یا بغداد را هم شامل نمی‌شود، اما اگر گفته شد که خصوصیتی ندارد مثل اینکه گفته‌اند و خود آقا ضیاء خصوصیت را از شهر نفهمیده‌اند که حتماً باید از کوفه باشد.

بعد صاحب عروه فرموده‌اند: **ولا فرق بین کون الإحرام للحجّ الواجب أو المندوب أو العمرة المفردة.** به حضرت عرض کرد که جعل الله علیه شکرراً أن

یُحرم و نگفته یحرم برای حج واجب و لفظ اطلاق دارد برای حج مستحب و عمره هم و لذا فرقی نمی‌کند و حج واجب فرقی نمی‌کند که حجة الإسلام یا حج نذری باشد و یا حج افسادی باشد و حضرت هم بر اساس سؤال مطلقش فرمودند به خدا وفا کند. پس فرقی نمی‌کند.

نعم، لو كان للحجّ أو للعمرة التمتع يشترط أن يكون في أشهر الحج لاعتبار كون الإحرام لهما فيها. اما اگر احرام برای حج مطلق است یا برای عمره تمتع است برای نذر توسعه داده شده در مکان، یعنی مکانی که قبل از میقات است، اما زمان قبل از زمانی که یجوز الحج أو العمرة که در اینجا توسعه داده نشده عمره تمتع باید در سه ماه أشهر الحج باشد (شوال و ذیقعده و ذیحجه) خود حج تمتع هم که باید در ذیحجه باشد. حالا اگر نذر کرد که احرام ببندد برای عمره تمتع از کوفه در ماه رمضان، نه صحیح نیست، چون ماه رمضان از اشهر حج نیست و آن مقداری را که دلیل تخصیص داد تخصیص مکانی بود یعنی قبل از میقات در جائی جائز است اگر تعیین کرد، اما زمان‌های قبل از زمان صحت حج و عمره که استثناء شد والنصوص إنّما جوّزت قبل الوقت المکان فقط. آقایان هم اینجا را حاشیه نکرده‌اند.

بعد ایشان یک فرع دیگر را ذکر می‌کنند که نذر کرد که از کوفه احرام ببندد ولی از کوفه احرام نیست و رفت از میقات احرام بست، حجش درست است یا باطل؟ ایشان می‌فرمایند حجش درست است فقط چون مخالفت نذر کرده باید کفاره بدهد چون نذر که کرد حج را مقید نکرد، یک قید بخاطر نذر بر آن اضافه شد. این شخص فرضاً بنا بود که حجة الإسلام کند و واجب بود که از میقات احرام ببندد دلیل گفت اگر نذر کرد که قبل از میقات احرام ببندد واجب است که به این نذر عمل کند یعنی حجة الإسلامش را که باید از

میقات احرام ببندد چون نذر کرده احرامش را از کوفه بندد، خوب اگر از کوفه احرام می بست صحیح بود و چون نذر کرده بنابر فرمایش مشهور، واجب را انجام داده اما اگر مخالفت نذرش کرد یعنی چیزی را که شارع جائز ندانسته بود بدون نذر بخاطر نذر شد جائز و واجب، حج را که نذر تغییر نداد. اگر از میقات احرام بست حجش صحیح است فقط چون مخالفت نذر کرده باید کفاره بدهد.

**ثم لو نذر وخالف نذره فلم یحرم من ذلك المكان نسیاناً أو عمداً لم یبطل إحرامه.** بله ولو صاحب عروه تقیید نکرده اند اما همانطور که شروح بیان کرده اند، در جائی است که نذرش نسبت به یک حج یا عمره معین باشد اما اگر معین نباشد کفاره هم ندارد. یعنی شخصی نذر کرد برای یک حجی از کوفه احرام ببندد و امسال دارد حجة الإسلام می کند و از کوفه احرام نسبت و رفت از میقات احرام بست احرامش درست است و خلاف نذر هم نکرده چون نذر فوت نشده، سال دیگر یا بعدها به گردنش هست که یک حج بکند و احرامش را از کوفه ببندد. اینکه صاحب عروه می فرمایند مخالفت نذر کرد در جائی است که امسال می خواهد حجة الإسلام کند و یا حج مستحب یا عمره مفرده می خواهد بکند و یا عمره تمتع نذر کرد این حج را از کوفه احرام ببندد آن وقت رفت از میقات احرام بست، دیگر این حجی دیگر نیست که بتواند جائی که نذر کرده احرام ببندد، باطل نیست اما مخالفت نذر کرده. و خود خالف نذره معنایش این است که متعلق نذرش یک حج معین بود و یا عمره امسال که می خواهد انجام دهد نه مطلق حج یا عمره که تا آخر عمر را شامل شود.

لم یبطل إحرامه إذا أحرم من المیقات. این مسأله وجهش همین است که

عرض شد. یک اشکالی در این شده که بحثی است که سابقاً مطرح شد و اگر توفیق شد بعداً عرض می‌کنم چون مشترک الورد است. اصل مطلب را عرض می‌کنم. اگر نسیاناً بود که گیری ندارد حتی کفاره هم ندارد، اما اگر عمداً مخالفت کرد آقایانی که می‌خواهند مراجعه کنند یک فصلی در عروه بود که گذشت یکی دو سال قبل که فصل فی الحج الواجب بالنذر مسأله ۷ ایشان این مطلب را متعرض شده بودند بنحو مطلق که فرمودند: لو نذر أن يحج حجة الإسلام من بلد كذا فخالف فإنه يجزيه عن حجة الإسلام ووجب عليه الكفارة لخلف النذر. چون این بخاطر نذر به گردن خودش گذاشت که از فلان جا حرکت کند و شارع هم فرمود اگر نذر کردی واجب است که عمل کنی و اگر مخالفت نذر کرد باید کفاره بدهد ولی حجة الإسلامش که مقید نشده بود پس حجش صحیح است. در این مسأله ۷ کسی حاشیه نکرده و اشکال نکرده‌اند که حجش صحیح است.

نعم عليه الكفارة إذا خالفه متعمداً. چون مخالفت نذر کرده. ظاهراً حرف بدی نیست و گیری ندارد فقط یک اشکال علمی است که اگر مجالی شد در آینده عرض می‌کنم.

## جلسه ۸۶۲

۵ ذیحجه ۱۴۳۶

در عروه فرموده‌اند: ثانیهما: إذا أراد إدراك عمرة رجب وخشي تقضيه إن  
أُخِّر الإحرام إلى الميقات. احرام باید از مواقیت باشد که پیامبر ﷺ تعیین  
نمودند، نه قبل و نه بعدش. فرمودند در دو مورد دلیل داریم که قبل از میقات  
می‌شود احرام بست یکی همین مسأله‌ای که در گذشته صحبت شد برای کسی  
که نذر می‌کند که قبل از میقات احرام ببندد و بحث‌هایی که کمابیش شد.  
مورد دوم این است که آمده عمره رجب انجام دهد، این روزها البته این موارد  
موردش کم است بخاطر وسایل سریع سفر که هست ولی امکان دارد که مثلاً  
هوایما خراب شده و تأخیر داشته و به عمره رجبیه نمی‌رسد حالا آمده عمره  
رجب کند که تالی تلو حج است در فضیلت و آخر رجب است و اگر بخواهد  
به میقات برسد و از آنجا احرام ببندد می‌شود شعبان و روز آخر رجب تمام  
می‌شود. شرعاً شب تابع روز بعد است. شب جمعه قبل از روز جمعه است.  
شب اول شعبان تابع ماه شعبان است و شب اول ماه مبارک رمضان شب قبل  
از اول ماه است. در دنیای امروز نصف شب را جزء روز اول قرار می‌دهند و

نصف را تابع روز بعد قرار می دهند. این یک اعتبار خارجی است و گرنه از نظر شرعی احکامی که مترتب است، فرض کنید کسی که دیگری را در اشهر الحرم می کشد و قتلی واقع می شود ثلث بر دیه اضافه می شود. أشهر الحرم رجب و ذیقعد و ذیحجه و محرم است. حالا اگر اول شب اول ماه رجب اول شب کسی را کشت. از نظر دنیا و امروز اول شب تابع روز قبل اطلاق می شود ولی شرعاً تابع روز بعد است. یعنی ماه رجب از غروب شب اول ماه رجب شروع می شود و اگر رجب تمام شد و غروب رجب شد، این غروب به بعد تابع ماه شعبان است و نصف اول تابع روز قبل و نصف دوم تابع روز بعد است این اعتبار شرعی ندارد بلکه اعتبار شرعی و متواتر روایات این است که کل شب تابع روز بعد است.

حالا این آمده در ماه رجب قبل از غروب اگر بخواهد به میقات برسد غروب می شود و شب اول ماه شعبان می شود و عمره عمره شعبان می شود نه رجب، چکار کند؟ روایات دارد و فقهاء هم فرموده اند که اینجا احرام را در آخر ماه رجب قبل از میقات ببندد.

**فإنه يجوز له الإحرام قبل الميقات وتحسب له عمرة رجب وإن أتى ببقية الأعمال في شعبان.** دلیل استثناء چیست؟ دو روایت ایشان نقل می کنند یکی می فرمایند: **لصحيحه إسحاق بن عمار.** قبل از اینکه روایت را بخوانم یک عرضی بکنم که یک مسأله رجالی است و علی المشهور اثری عملی ندارد، چون صحیحه و موثقه هر دو معتبرند بنابر مشهور قدیماً و حدیثاً اما یک عده ای مثل صاحب معالم و بعضی دیگر روایت موثقه را قبول نکرده اند و فقط صحیحه و حسنه را پذیرفته اند و روی آن مبنای غیر مشهور بخاطر فرمایش حضرت کاظم علیه السلام که **کتب من الحبس، حضرت وقتی که در حبس بودند این**

را نوشتند که در وسائل و جاهای دیگر هم دارد که لا تأخذن معالم دینک من غیر شیعتنا که حالا بحثی است در درایه که آیا سه قسم روایت مورد اعتبار است (صحیحه، موثقه و حسنه) یا نه صحیحه و حسنه معتبر است که صاحب معالم و جماعتی فرموده‌اند یا قولی که بعضی دیگر فرموده‌اند و خود علامه هم از کسانی است که در بعضی از کتبشان در فقه و رجال موثقه را قبول نکرده‌اند، یا نه حسنه اعتبار ندارد که بعضی قائل شده‌اند که صحیحه و موثقه معتبرند.

صاحب عروه فرموده‌اند لصحیحۀ إسحاق بن عمّار، إسحاق بن عمّار فطحی است که در کتب رجال هم نوشته‌اند. فطحی یکی از فرزندان حضرت صادق علیه السلام است که شاید اکبر اولاد حضرت بوده بنام عبد الله افطح، فطح و افطح به عریض می‌گویند، کسی که سرش مقداری عریض است و یا پاهایش عریض است، این عبد الله افطح نقل شده که بعد از حضرت صادق علیه السلام ادعای امامت کرد بخاطر آن تقیه شدیدهای که بوده که خود حضرت صادق علیه السلام هم از چند نفر اسم بردند که بعد از خودشان امام هستند که یکی هم ابو جعفر منصور بود. آن وقت عبد الله ادعای امامت کرد و چون افطح بوده یک عده هم از او تبعیت کردند. حضرت صادق علیه السلام تاریخ دارد که منصور می‌خواست شهید کند که ایشان مخفیانه به مکه رفته و مدتی مخفی بودند و منصور هم کسی را فرستاده بود که حضرت را ترور کنند.

کسانی که تابع عبد الله افطح بودند به آنها فطحیه می‌گویند. البته وجهی دیگر هم برای فطحی گفتن هست. این‌ها امام موسی بن جعفر علیه السلام را قبول ندارند. وقتیکه امامت حضرت موسی بن جعفر علیه السلام را قبول نداشته باشد که جزء اثنی عشری حساب نمی‌شود آن وقت اگر ثقه باشد و زبانش زبان صدق

باشد روایتش را اصطلاحاً تعبیر به موثقه کرده‌اند. اسحاق بن عمّار در کتب رجال گفته شده که کان فطحیاً فقط یک حرف اینجا هست که نمی‌خواهم واردش شوم که خیلی بحث دارد و بنابر مشهور هم خیلی فرقی نمی‌کند موثقه با صحیحه و اثر عملی نداد اجمالاً عرض می‌کنم که اگر کسی از آقایان خواست مراجعه کند در کتاب‌های مختلف این مطلب آمده خصوصاً در کتب متأخرین قبیل کتب فرزند حاجی کلباسی (آمیرزا ابو المعالی) کتب سید بحر العلوم و دیگر کتب متأخرین در رجال، مرحوم مامقانی در رجال که مفصل در این مورد صحبت کرده‌اند و آن این است که نوشته‌اند که عبد الله افطح هفتاد روز بعد از امام صادق علیه السلام مرد یعنی امامتش فقط هفتاد روز بود و نوشته‌اند آن‌هایی که قائل به امامتش بودند کم کم هضم شده و رفتند نفی بر امامتش نماندند که یکی از آن‌ها اسحاق بن عمار است که اگر این باشد و مظنون این است که حرف تامی است بلکه ظن قوی است که حرف تام باشد اینکه گفته کان فطحیاً نه اینکه تا آخر عمرش فطحی بوده، یعنی از فطحیه بوده و کسی که بوده که در آن مدت هفتاد روز و کمی بعدش قائل به امامت عبد الله افطح بوده نه حضرت موسی بن جعفر علیه السلام. اگر این باشد که در بعضی شاید بشود بیش از ظن قوی اطمینان حاصل شود که یکی هم اسحاق بن عمّار است آن وقت این روایتش می‌شود صحیحه.

صاحب عروه اینجا می‌فرماید: **لصحیحة إسحاق بن عمّار**، یک عده از حواشی و شروح اشکال کرده‌اند و گفته‌اند این روایت موثقه است و صحیحه نیست چون اسحاق بن عمّار موثقه است نه ثقه و بعضی از مستشکلین از صاحب عروه اعتذروا به اینکه صاحب عروه پایبند اصطلاح نبوده‌اند مهم این است که روایت معتبر است حالا موثقه یا صحیحه باشد. راستش این مقداری

غیر مناسب است برای مقام صاحب عروه و فرمایشات دیگری که ایشان در جاهای دیگر دارند. گرچه صاحب عروه معصوم نیست اما علی کل یک فقیهی کارگشته است.

آیا اینکه می‌گویند فطحاً آیا تا آخر عمر پایبند به امامت عبد الله افطح نه موسی بن جعفر علیه السلام بوده؟ آیا این است معنایش؟ یؤیده یک قرینه بسیار قوی که یکی را عرض می‌کنم و رد می‌شوم و اینکه صاحب عروه فرموده‌اند لصحیحہ إسحاق بن عمّار، با توجه فرموده‌اند که إسحاق بن عمّار موثق نیست بلکه ثقه است.

کشی رضوان الله علیه که از اعظم علماء شیعه است یک کتاب رجال دارد که از دست رفته. شیخ طوسی بعد از کشی بوده، چون در مورد کشی نوشته‌اند من غلمان العیاشی، شیخ طوسی که بعد از کشی بوده آمده کتاب رجال کشی را که در دستش بوده خلاصه‌اش کرده و اسمش را گذاشته اختیار معرفه الرجال و اینکه رجال کشی در دست است این خلاصه شیخ طوسی است. شیخ طوسی گفته است قال ابو عمرو (کشی) یک عده اسماء را کشی ذکر کرده و بعد فرموده: هؤلاء کلّهم فطحیه وهم من أجلة العلماء والفقهاء والعدول. آیا کسی که منکر امامت حضرت موسی بن جعفر علیه السلام است آیا به او عدول می‌گویند؟ این هؤلاء کلّهم فطحیه، یعنی فطحی بوده‌اند نه اینکه تا آخر عمر فطحی ماندند چون در آن فتنه و امتحان فطحیه این‌ها فطحی شدند چون قصه روشن نبوده و تقیه شدید بوده و حضرت موسی بن جعفر علیه السلام مختفی بودند و خود حضرت صادق علیه السلام به هر کسی یک چیزی گفتند که حضرت موسی بن جعفر علیه السلام کشته نشوند و بمانند لهذا خیلی یا عده‌ای که یکی هم اسحاق بن عمار باشد فطحی شدند.

من فکر می‌کنم مرحوم صاحب عروه یک جاهائی که روایت اسحاق بن عمار را موثقه تعبیر کرده اینجا صحیحه فرموده روی همین جهت است که یک وقتی فطحی بوده نه اینکه تا آخر عمر فطحی ماند. بلکه کسی که تا آخر عمر فطحی ماند و صدق لهجه داشته بنابر مشهور روایتش معتبر است و اسمش موثقه می‌شود. این اجمال اینکه صاحب عروه فرمودند لصحیحۀ إسحاق بن عمّار.

صاحب عروه فرموده لصحیحۀ إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام عن رجل یجیء معتمراً ینوی عمرة رجب فیدخل (در لغت خوب است این کلمه را عرض کنم چون گاهی این روزها به قرآن کریم شبهاتی وارد می‌شود. یجیء معتمراً به اعتبار مجاز قول و مشارفت است که مجاز است در قرآن کریم و لغت عرب و روایات بسیار زیاد است. من قتل قتیلاً فله صلبه، اگر کشته شده قتل یعنی چه؟ یا در روایات و قرآن مکرر از این تعبیرها آمده که مجاز است. مجاز قول می‌گویند اگر فاصله داشته باشد و مجاز مشارفت تعبیر می‌کنند) همین که بطرف عمره آمده به او معتمر می‌گویند) فیدخل علیه الهلال قبل أن یبلغ العقیق) این یدخل باز مجاز قول یا مشارفت است چون هلال هنوز وارد نشده، اما مشرف بر این است که هلال یدخل. عقیق میقات اهل عراق است از کوفه یا بصره دارد می‌آید. و قبل از اینکه به میقات برسد غروب شده و ماه شعبان می‌شود) أیجرم قبل الوقت وتجعلها لرجب (چون احرامش در رجب شد) أو یؤخر الإحرام إلى العقیق وتجعلها لشعبان؟ قال عليه السلام: یجرم قبل الوقت لرجب فإن لرجب فضلاً (وسائل، أبواب المواقیت، باب ۱۲ ح ۲).

این روایت را اسحاق بن عمار از ابی عبد الله عليه السلام نقل کرده اما در وسائل و معظم کتب فقهیه، روایت عن ابی ابراهیم عليه السلام نقل شده که از نظر علمی

فرقی نمی‌کند چون نقل از معصوم است. ظاهراً عن ابي عبد الله عليه السلام سهو باشد و ممکن است که صاحب عروه از بعضی از کتب فقهیه گرفته‌اند که آنجا هم مثل این سهو بوده و گرنه روایت هم در وسائل و مصادر حدیثی و معظم کتب فقهیه قبلی‌ها عن ابي ابراهیم عليه السلام نقل شده.

روایت دوم را صاحب عروه فرموده‌اند: وصحیحة معاوية بن عمار سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول: ليس ينبغي أن يحرم دون الوقت الذي وقت رسول الله صلى الله عليه وآله (می‌گویند ینبغی ظهور در خوب است دارد نه واجب است لیس ینبغی یعنی خوب نیست. در واجب هم استعمال شد لیس ینبغی یعنی حرام، در خلاف تکوین هم استعمال شده: وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا و یک بحثی است که مکرر در فقیه یک جاهائی محل کلام و خلاف شده همین کلمه ینبغی که آیا ظهور در لا اقتضائیت دارد و اقتضائیت قرینه می‌خواهد یا مجمل است؟ در ما نحن فیه مسلّم است که مراد از ینبغی یعنی لا يجوز بخاطر روایات متواتره) إِلَّا أَنْ يَخَافَ فَوْتَ الشَّهْرِ فِي الْعُمْرَةِ.

این مسأله این دو روایت معتبر وارد شده که استثناء شده که احرام قبل از میقات يجوز بعضی از علماء نقل اجماع کرده‌اند من جمله محقق در معتبر که فرموده‌اند: علیه اتفاق علمائنا و علامه در منتهی فرموده: فتوی علمائنا و شهید ثانی در مسالک فرموده: موضع نفس و وفاق. این عبارات را از جواهر نقل می‌کنم در ج ۱۸ ص ۱۲۴.

پس مسأله دو روایت معتبر دارد و اجماعی است و اصلش گیری ندارد. چند تا فرع در اینجا هست که صاحب عروه متعرض می‌شوند تا برسیم.

## جلسه ۸۶۳

### ۶ ذیحجه ۱۴۳۶

احرام قبل المیقات هم حرام است و هم باطل إلا دو مورد که فرمودند و مورد دوم این است که چون ماه رجب عمره در آن فضیلت اضافه دارد و شخصی در ماه رجب آمده و چون آخر ماه رجب است اگر بخواهد به میقات برسد و احرام ببندد می شود ماه شعبان و فضیلت احرام عمره ماه رجب از دستش می رود. دو روایت معتبر داشت که حضرت فرمودند قبل از میقات احرام ببندد تا فضیلت احرام عمره ماه رجب را درک کرده باشد.

اینجا یک فروعی را صاحب عروه متعرضند که یکی این است که آیا خاص به رجب است یا هر ماهی هم همینطور است، چون هر ماهی یک عمره مستحب است چه کسی در مکه مکرمه و مدینه منوره است و چه در آفاق است و امکان نداشته سابقاً. یکی از مستحبات این است که لکل شهر عمره. حالا شخصی ماه ربیع الأول عمره کرده و حالا ماه ربیع الثانی می رود که عمره کند اگر بخواهد به میقات برسد برای احرام، ماه ربیع الثانی تمام می شود و عمره اش می افتد توی ماه جمادی الأولى و ماه ربیع الثانی می شود بی عمره و مستحب انجام نشده، آیا این هم جائز است که قبل از میقات احرام ببندد؟

صاحب عروه می‌فرمایند: ومقتضى اطلاق الثانية (روایت دوم اسم رجب نداشت و اطلاق داشت که صحیحه معاویه بن عمّار بود که از حضرت صادق علیه السلام نقل کرد که فرمودند: ليس ينبغي أن يحرم دون الوقت الذي وقت رسول الله صلى الله عليه وآله إلا أن يخاف فوت الشهر في العمرة. مقتضای اطلاق این روایت این است که هر ماهی که عمره نکرده و می‌خواهد که عمره بجا آورد برای آن ماه که مستحب است اگر ماه تمام می‌شود تا برسد به میقات و ماه دیگر داخل می‌شود و این ماه بدون عمره می‌ماند و مستحب از دستش می‌رود، صاحب عروه می‌فرمایند مقتضای اطلاق که حضرت فرمودند: إلا أن يخاف فوت الشهر و فرمودند شهر رجب و شهر مطلق است و شامل همه ماه‌ها می‌شود و مقتضایش جواز ذلک (که قبل از میقات احرام ببندد لإدراك عمرة غير رجب أيضاً حيث إن لكل شهر عمرة که این نص روایات است.

بعد ایشان به یک مسأله ریشه‌ای اشاره می‌کنند که صدها و صدها فرع فقهی از اول تا آخر مبتنی بر آن است که بنای مشهور یک طور و بنای غیر مشهور بگونه‌ای دیگر است و آن این است که اصحاب این کلمه الشهر که مطلق است، این کلمه الشهر، "ال" عهد از آن فهمیده‌اند یعنی شهر رجب، ولو الشهر "ال" ظهور در جنس دارد یعنی هر ماهی و جنس ماه، عهد قرینه می‌خواهد، قبلاً باید رجب ذکر شده باشد و بعد گفته شده باشد الشهر و این "ال" یعنی آن شهری که گفته شد و معهود، عهد ذکری یا هر چیزی دیگر، اصحاب اینطور فهمیده‌اند آن وقت فهم اصحاب موجب کسر دلالتی است بنابر عمل مشهور قدیماً و حدیثاً.

عروه می‌فرمایند: لكن الأصحاب خصّصوا ذلك برجب فهو الأحوط حيث أن الحكم على خلاف القاعدة. این یک مطلب ریشه‌ای است که مکرر هم

همینجا صحبت شد که از اول تا آخر فقه هم بسیاری از فروع مبتنی بر آن است و آن این است که ظواهر در روایات حجت است و گیری ندارد، الشهر یعنی ماه و مقید به ماه رجب نیست و اطلاق دارد. الشهر ظهور در "ال" جنس دارد نه "ال" عهد چون عهد قرینه می‌خواهد اما اگر مشهور فقهاء که هم اهل خبره هستند و هم اتقیاء، این‌ها این ظهور را خلافش را فهمیده‌اند و یک قید به آن زده‌اند که این قید در لفظ نیست و گفته‌اند الشهر یعنی شهر رجب، آیا این ظهور حجیت عقلائیة دارد حتی در جائی که اهل خبره اتقیاء خلافش را فهمیده و فتوی داده‌اند؟ یک مسأله‌ای است که مرحوم شیخ در آخر بحث خبر واحد در رسائل تأکید می‌کنند چند مطلب را که یکی‌اش این است که خبر واحد که معتبر باشد سنداً و ظاهراً باشد دلالت اگر اصحاب از آن ظهور را نفهمیدند حجیت عقلائیة ندارد و معذر و منجز نیست. عقلاء عمل نمی‌کنند به یک سند معتبری که اهل خبره اتقیاء از آن اعراض نموده‌اند و یا به یک ظاهر دلالت معتبره‌ای که فی نفسه معتبر است اما اهل خبره اتقیاء غیرش را فهمیده‌اند بلکه بالاتر که اصلاً جماعتی گفته‌اند و مکرر هم شیخ در فقه دارند و خود صاحب جواهر گاهی دارند که یک مورد را عرض می‌کنم که می‌گویند نه فقط اعراض کاسر است، شرط حجیت عمل اصحاب است یعنی اگر روایت سندش معتبر است، دلالتش هم ظهور دارد اما اصحاب به آن عمل نکرده‌اند نه اینکه اعراض کرده‌اند. یک وقت از قرائن استفاده می‌شود که اصحاب یک چیزی دیگر فهمیده‌اند، یک وقت اصحاب این را نفهمیده‌اند نه اینکه چیزی دیگر را فهمیده‌اند. اگر عمل نکردند تشکیک کرده‌اند شیخ که آیا اینچنین چیزی منجز و معذر باشد از نظر عقلاء.

مرحوم میرزای نائینی که هم فقیه و هم اصولی هستند و اهل خبره‌اند و

شرائط تام است ایشان کتاب صلاة دارند که تقریر بحث ایشان است که مرحوم کاظمی نوشته‌اند در ج ۲ ص ۱۱۱ در یک مسأله‌ای ایشان روایاتی در مسأله نقل می‌کنند و بعد احتیاط و جویی می‌کنند و به روایت عمل نمی‌کنند، چرا؟ این عبارت ایشان است: نعم، لا بدّ من احراز العمل بهذه الروایات. می‌گویند اگر روایت معتبر است و دلالتش هم ظهور دارد اما روشن نیست که آیا اصحاب به آن عمل کرده‌اند یا نه، خوب لقائل آن یقول اگر روایتی سندش معتبر است یعنی معصوم علیه السلام بالتعبد مسلماً فرموده‌اند این را، دلالتش هم اگر ظهور دارد ما بیش از این چه می‌خواهیم؟ حالا اصحاب عمل کرده یا نکرده‌اند. کلام در این است که چه چیزی منجز و معذر است عند العقلاء چون طرق اطاعت و معصیت عقلانی است مگر آن قدری که شارع فراتر از عقلاء فرموده و توسعه کرده یا تضییق کرده است. اگر یک توسعه و تضییقی نباشد ملاک در منجزیت و معذرت بنای عقلاست آن وقت ایشان می‌فرمایند اگر ما ندانیم و شک کنیم که آیا اصحاب عمل به این روایات کرده‌اند یا نه، این روایات منجز و معذر نیست. اصل عدم حجیت یعنی اصل عقلانی عدم حجیت نه اصل عملی که مثبتاتش حجت نیست.

خلاصه یک عده‌ای مثل شیخ و صاحب جواهر دارند. یک وقتی مراجعه کنید کتب مختلفه فقهیه خصوصاً متأخرین که با دقت‌هایی که دارند گرچه یک عده‌ای مکرر رد کرده‌اند، روایت سندش معتبر و دلالتش ظاهر است دیگر چه می‌خواهیم. مسأله این است که چه کسی گفته که سندش اگر تام باشد و دلالتش کافی باشد ولو از آن اعراض کرده باشند و عمل به آن نکرده باشند چه کسی گفته حجت است؟ عقلاء باید بگویند. آیا طریق عقلاء اینطور هست یا نیست؟ این هم که در عروه و غیرش در کتب فقهی مختلفه دائماً فقهاء تأمل

کرده و احتیاط می کنند یکی اش همینجاست. صاحب عروه می فرمایند الشهر مطلق است همانطور که عبارت ایشان را خواندم. بالتعبد ما می گوئیم معصوم علیه السلام این را فرموده اند اگر کسی در روزه ماه رمضان با زبان روزه و با توجه و عمداً این را نسبت به حضرت صادق علیه السلام بدهد اشکالی ندارد. چون وقتیکه سند معتبر است و عدل و امامی ضابط عن عدل امامی ضابط تا به حضرت برسد نقل کرده اند پس بالتعبد حضرت این را فرموده اند، خوب مراد حضرت چه بوده؟ ما راهی به کشف مراد حضرت نداریم إلا ظاهر روایت که فرمایش حضرت است. حضرت هم فرمودند: إلا أن يخاف فوت الشهر و فرمودند شهر رجب و "ال" هم ظهور دارد بر جنس و عهد خلاف ظاهر است که قرینه می خواهد و یک کلمه رجب باید قبلش بوده باشد تا بگوئیم این "ال" الشهر شاید مقصود شهر رجب است نه هر ماهی مطلق که اینطور چیزی در روایت نیست، پس وقتی که نیست ظهور دارد. اما این روایت به دست صدها فقیه محقق اتقیاء رسیده و رد شده و دیده اند و نمی دانیم به آن عمل کرده اند یا نه و همین که نمی دانیم حجیت ندارد. البته این یک مبناست است و محل خلاف هم هست اما عملاً مشهور فتاوایشان را بر اساس این بنا کرده اند لذا صاحب عروه می فرمایند: **لكن الأصحاب خصصوا ذلك بربح فهور الأحوط** که اینجا احتیاط و جویی می کنند یعنی اگر در یک ماهی دیگر است که می رود که عمره کند چون مقید است که هر ماه عمره کند حالا درآمده و مشکلی پیدا کرد و دیر شد و این عمره دارد از دستش می رود، آیا این هم جائز است که قبل از میقات احرام ببندد؟ اینکه استثناء شده قدر متیقن شهر رجب است، این روایت صحیحه معاویه بن عمار از حضرت صادق علیه السلام کلمه رجب در آن نیست و ظاهرش مطلق است اما چون اصحاب اعراض از این

اطلاق کرده‌اند و مقید به شهر رجب کرده‌اند فهو الأحوط، چرا؟ حیث أن الحكم على خلاف القاعدة، قاعدة این است که احرام قبل از میقات مثل نماز قبل از وقت خواندن است. آن هم یک قاعده به این محکمی با این همه روایات که ائمه علیهم‌السلام مرتب تأکید کرده‌اند که ملاک آن موافقتی است که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم تعیین کرده‌اند نه قبل و نه بعدش، آن وقت این قاعده به این محکمی را بخواهیم تخصیص بزنیم با این اطلاقی که فقهاء هم تقییدش کرده‌اند. فقهاء این اطلاق را دیده‌اند ولی تقییدش کرده‌اند. لهذا صاحب عروه احتیاط و جوبی کرده‌اند و غالباً هم فقهای که حاشیه بر عروه دارند نادر از فقهاء فتوی داده‌اند که برای همه ماه‌هاست و بر احتیاط و جوبی صاحب عروه ساکت شده‌اند.

خلاصه این مبنائی است که باید حل شود. یعنی بالتتیجه یک طرفی شود و بررسی شود که آیا سند تام و دلالت تام کل ملاک حجیت است ولو عمل به آن نشده باشد و از آن اعراض شده باشد که در فقه خیلی داریم که یکی‌اش مسأله غسل الإحرام واجب، روایتش هم صحیحه است که ظهور در وجوب دارد و مشهور از این وجوب ثابت فهمیده‌اند، یعنی غسل احرام غسل معتبر است شرعی است، نه اینکه واجب یعنی الزام دارد مثل غسل جنابت و دیگر غسل‌های واجب دیگر. اعراض دلالی کرده‌اند و گفته‌اند المستحب فی الإحرام فلان چیز و چیز تا رسیده‌اند به غسل، این روایت را هم دیده و خودشان هم نقل کرده‌اند و این‌ها یکی و دو تا هم نیست. ما روایت صحیحه داریم که در سفر بجای دو رکعت نماز ظهر و عصر و عشائی که شخص نمی‌خواند امر دارد که بعد از نماز قصر سی بار بگوید سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، هم امر است و هم صحیحه است بلا إشکال اما فقهاء در باب صلاة قصر گفته‌اند مستحب است که بعد از نماز سی بار این ذکر را بگوید و از این

دلالت اعراض کرده‌اند. با اینکه امر ظهور در وجوب دارد که در صدها جای دیگر امر را دلیل بر وجوب گرفته‌اند و فتوای به وجوب داده‌اند در اینجا فتوی به استحباب داده‌اند. روایت داریم که غسل الجمعة واجب و معتبر هم هست و یک عده هم فتوی به وجوب داده‌اند اما مشهور اعراض کرده‌اند و از امر وجوب را نفهمیده‌اند و گفته‌اند غسل جمعه مستحب است. آن وقت آیا بالتیجه ما می‌توانیم همه این‌ها را یکطور بدانیم. باید دید که ملاک حجیت و منجزیت و معذرت‌آیا دو چیز است که آن هم صحت سند و ظهور دلالت باشد یا یک چیز سوم هم دارد و آن این است که بشرط آن لا یکون هناك اعراض از طرف مشهور، حالا نه کل چون اگر کل باشد که می‌شود اجماع و گیر ندارد. صاحب عروه اینجا احتیاط و جوبی کرده‌اند اما در نظائرش گاهی می‌بینیم بخاطر اعراض فتوی می‌دهند و برخلاف روایت فتوی می‌دهند که یکی غسل احرام است و در غسل احرام احتیاط و جوبی نمی‌کنند بلکه احتیاط استحبابی می‌کنند یعنی نکند واقعاً واجب باشد چون احتمال دقی دارد که واقعاً واجب باشد چون فتوای فقهاء که لوح محفوظ نیست و علم دقی هم که نداریم. لهذا ایشان می‌فرمایند ولو مقتضای اطلاق صحیحه ابن عمار جواز ذلک لإدراک عُمرة غیر رجب أيضاً حیث لکل شهر عمرة، لکن الأصحاب خصصوا ذلک بربح فهو الأحوط (احتیاط و جوبی)، حیث أنّ الحکم علی خلاف القاعدة.

یک اضافه من اینجا عرض می‌کنم و آن این است که آن روایتی که در آن اسم رجب داشت (موتقه اسحاق بن عمّار) در آخرش داشت: **فإنّ لرجب فضلاً**، این تعلیل است اگر نگوئیم که ظهور دارد، استشعار علیّت از آن می‌شود که از خواص رجب است (این وجه دوم است) روایت اینطور بود:

صحيحه إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام عن رجل يجيء معتمراً ينوي عمرة فيدخل عليه الهلال قبل أن يبلغ العقيق الحرم قبل الوقت ويجعلها لرجب أو يؤخر الإحرام إلى العقيق ويجعلها لشعبان؟ قال عليه السلام: يحرم قبل الوقت لرجب فإن لرجب فضلاً، که این ظهور در تعلیل دارد، یعنی حضرت می خواهند بفرمایند چون رجب خصوصیت دارد قبل از میقات احرام ببندد که اگر نگوئیم خودش ظهور دارد که شاید بعید نیست که ظهور در علیت داشته باشد چون رجب فضل دارد پس اشکالی ندارد که قبل از میقات احرام ببندد و این معنایش نیست که هر ماهی فضل دارد.

## جلسه ۸۶۴

۱۳ ذیحجه ۱۴۳۶

در عروه فرموده است: **والأولى والأحوط مع ذلك التجديد في الميقات**. یکی از دو موردی که ایشان فرمودند احرام قبل از میقات جائز و صحیح است این است که در ماه رجب آمده تا عمره بجا آورد حالا تا میقات فاصله دارد و آخر رجب شده خوف این دارد که اگر احرام را تأخیر بیاندازد و از میقات احرام ببندد ماه رجب تمام شود و عمره اش برای رجب نباشد و فضیلت ماه رجب گیرش نیاید و عمره ماه شعبان می شود و لهذا جائز است که قبل از میقات احرام ببندد ولو احرام قبل از میقات مثل نماز قبل از وقت می ماند اما اینجا در احرام استثناء شده، احرام قبل از میقات ببندد تا فضیلت ماه رجب را درک کند و ثواب گیرش آید.

حالا می فرمایند اولی و احوط این است که حالا که قبل از میقات احرام بست به میقات که رسید احرامش را تجدید کند یعنی دوباره تلبیه بگوید و احرام را بپوشد و نیت عمره کند. ایشان فرموده اند: **الأولى والأحوط**. خوب معلوم است که احتیاط استحبابی است چون دلیل دارد که قبل از میقات

می تواند احرام ببندد و دلیل هم اطلاق دارد و دلیل نمی گوید و قتیکه به میقات رسیدی تجدید احرام کن، پس تجدید لازم نیست، یعنی ظاهر اطلاق احرام قبل از میقات برای کسی که یخاف فوت عمره رجب اطلاقش می گیرد که احتیاج به تجدید احرام در میقات ندارد.

اولی یعنی بهتر این است، احوط به لحاظ اینکه شاید مسأله مخالف داشته باشد آن وقت اگر قبل از میقات احرام بست و در میقات هم تجدید احرام کرد دیگر شبهه و شکی ولو تعبداً شبهه و شک در صحت احرام قبل از میقات در صورت خوف عمره رجب نیست اما شبهه و شک وجدانی نه تعبدی آن هم نیست اگر تجدید احرام در میقات کند. وجه این چیست؟ چون خود احتیاط استحبابی هم یک وجه می خواهد. وجهش قاعده همین است که عرض شد.

قبل از صاحب عروه این احوط که لا ینبغی ترکه را صاحب جواهر فرموده و وجهش را صاحب جواهر این فرموده. این احتیاط از کجا درست شده؟ ادله گفت احرام در میقات ببندید و قبلش جائز نیست، دلیل دیگر آمد و گفت مگر کسی که می خواهد عمره رجب کند و می ترسد که از او فوت شود اگر احرام رجب را تأخیر بیاندازد به میقات. این تخصیص زد و گفت میقات آن جائی می شود که می ترسد اگر از اینجا بگذارد عمره رجب از او فوت شود. میقات آن مواقیتی است که پیامبر ﷺ تعیین فرمودند مگر برای اینطور آدم که میقاتش آن جائی می شود که می ترسد عمره رجب از او فوت شود اگر احرام را تأخیر بیاندازد. صاحب جواهر یک عبارتی دارد که می خوانم: **لکن الاحتیاط المزبور (ج ۱۸ ص ۱۲۴) (احتیاط تجدید احرام در میقات) لا ینبغی ترکه أيضاً لما قیل (خود صاحب جواهر هم با کثرت تبعشان برایشان این مطلب روشن**

نیست و مثل اینکه کسی گفته. قدری هم من تتبع کردم و نفهمیدم که این قیل کیست و حرف غریبی است. یکی از کسانی که متعدد از شاگردان صاحب جواهر را درک کرده بود نقل می کرد که "قیل" هائی که در جواهر است مال بعضی از شاگردان صاحب جواهر است در حال درس. صاحب جواهر شاگردان را تشویق می کردند که اگر چیزی حسابی به نظرتان می رسد بگوئید. حالا من احتمال می دهم که این قیل مال یکی از شاگردان صاحب جواهر باشد و اگر از آقایان کسی در تتبع پیدا کرد از یکی از کتب معروفه بزرگان از متقدمین یا متأخرین دوست دارم بدانم که آیا کسی همچنین حرفی زده یا نه؟

صاحب جواهر می فرماید: لما قیل من أنه لم یتعرض له کثیر من الأصحاب. (ظاهراً مسلماً همچنین چیزی نیست) یعنی گفته اند چرا تجدید کند احرام را در میقات؟ بخاطر اینکه همچنین حرفی گفته شده که استثناء احرام قبل از میقات من یخاف عمره رجب، این استثناء را بسیاری از اصحاب اصلاً متعرض نشده اند. در لغت علمی فقهاء کثیر با اکثر فرق می کند. خود صاحب جواهر هم اهل خبره اند اهل فن هستند و مکرر هم در جواهر هست که اکثر بل کثیر گاهی دارند. کثیر یعنی بسیار، اکثر یعنی بیشتر. وقتیکه گفته شد در این مسأله اکثر فقهاء اینطور فرموده اند معنایش این است که در مقابلش هم کثیر است فقط این بیشتر است. یعنی ۶۰ یا ۷۰ درصد فقهاء یک چیزی فرمودند این را می گویند اکثر که در مقابلش هم قلیل نیست آن هم کثیر است چون أفعال التفضیل معنای حقیقی اش آن جائی است که اصل فضیلت محرز باشد. اگر گفتند مثلاً شیخ انصاری اعلم از فلان فقیه است، معنایش این است که هم این و هم آن عالم است اما این اعلم است، اما هیچوقت نمی گوید شیخ انصاری اعلم از فلان بقال است یا اعلم از فلان طلبه جامع المقدمات خوان است. اما

اگر گفتند کثیر یعنی مقابله قلیل است. لم يتعرض له کثیر من الأصحاب، نه خصوص متقدمین و یا متأخرین جمع مُحلی به "ال" است. یعنی کسانی که این مسأله را متعرض شده‌اند از فقهاء شیعه قلیلند با اینکه مسلم العدم است. آن‌هائی که متعرض شده‌اند از متقدمین و متأخرین زیادند. از شیخ طوسی که مراجعه کنید در کتب متعدده‌شان در این مسأله فتوی داده‌اند و روایات معتبره دارد. چون حکم برخلاف یک اصل مسلم در باب حج است. در مورد مواقیت مکرر روایت دارد که ائمه علیهم‌السلام فرموده‌اند که نباید از جاهائی که رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم تعیین میقات کرده‌اند تعدی کرد، آن وقت یک اصل به این مسلمی می‌خواهد تخصیص بخورد که با روایت معتبر تخصیص خورده و فقهاء هم پذیرفته‌اند. و اینکه ایشان گفته‌اند لما قیل من أنه، من احتمال می‌دهم از همان "قیل" هائی باشد که یکی از شاگردان ایشان مطرح کرده است، وإلا اگر مراجعه کنید من یکی دو تا را عرض می‌کنم:

شیخ طوسی در مبسوط ج ۱ ص ۳۱۱ فرموده: ومتی أحرم قبل المیقات لم ینعقد إلا أن یکون قد نذر ذلک وروی جواز الإحرام قبل المیقات لمن أراد عمرة رجب وقد قارب تقضیه (فوت شدن). در نهایت ایشان صریح‌تر فرموده‌اند که کتاب فتوائی شیخ طوسی است: ومن أراد أن یحرم بالعمرة فی رجب وقد قارب تقضیه (نزدیک است که عمره رجب قضاء شود) قبل أن یتلغ المیقات جاز له أن یقدم إحرامه. این نسبت به اصحاب، متأخرین که پر است. یعنی قبلی‌های صاحب جواهر مکرر در مکرر این را استثناء کرده‌اند. بلکه یک عده‌ای از اصحاب متعرض نشده‌اند و این مسأله را مطرح نکرده‌اند و نگفته‌اند که این استثناء است. حالا چون مسأله مستحب است و نرسیده‌اند تحقیق کنند. خود اصحاب را ملاحظه کنید غالباً حتی متأخرین و متقدمین کمتر متعرض

مستحبات نمی‌شوند چون نرسیده‌اند و وقتشان در احکام الزامیه تمام شده. ببینید حاشیه‌های عروه اعظمی از معلقین بر عروه به مستحبات که می‌رسند یک کلمه اول می‌فرمایند و بعد می‌فرمایند به قصد رجاء انجام دهد با اینکه مستحبات بالمئات روایات دارد، نه روایاتش را بیان می‌کنند و نه بحثش می‌کنند با اینکه خیلی از فقهاء بحث کرده‌اند. پس اولاً مسلماً می‌شود انسان مطمئن شد که این عبارت: لم يتعرض له كثير من الأصحاب، درست نیست. بله یک عده‌ای از اصحاب ذکرش نکرده‌اند. ذکر نکردن معنایش سلب نیست و این نیست که درست نیست. حالا اگر کسی ساکت شد، سکوت یک وقت از کسی است در مقام اینکه مقید به ذکر بوده و ذکر نکرده که قرینه می‌شود که عدم الذکر معنایش این است که باور نداشته، اما اگر به عکس است، اصلاً مقید نبوده‌اند به ذکر مستحبات چون هم زیاد است و هم بحث دارد خصوصاً کسانی که قاعده تسامح را قبول ندارند و یک یک مستحبات را می‌خواهد بررسی کند، هزاران مستحب است. روایت دارد که للصلاة أربعة آلاف حدّ که شهید اول دو کتاب کوچک نوشته‌اند که خدا می‌داند چند صد ساعت از ایشان وقت صرف کرده بنام الفیه و نغلیه که عملاً بیان کرده باشند اربعة آلاف حدّ را. می‌گویند ایشان برای نماز هزار مسأله واجب و حرام ذکر کرده‌اند و سه هزار در نغلیه مستحبات و مکروهات را بیان نموده‌اند. اگر یکی از اهم عبادات سه هزار مسأله مستحب و مکروه دارد پس احکام عبادات و معاملات و دیگر احکام پر از مستحبات است. علماء در مقام بیان مستحبات نبوده‌اند. پس اولاً كثير من الأصحاب مسلم العدم است. بله یک عده‌ای متعرض نشده‌اند و آن کسانی هم که متعرض نشده‌اند که اگر بخواهیم آن چیزهائی را که اصحاب متعرض نشده‌اند را بیان کنیم یکی و ده تا نیست. پس آیا این می‌تواند وجهی

برای احتیاط استحبابی باشد. صاحب عروه آمده و فرموده‌اند: والأولى که احتیاط را ضعیف‌تر کنند و یک الأولى قبلش فرمودند. گرچه اولی و احوط مؤونه‌ای ندارد اما اینطور نیست که هر جائی انسان بخواهد احتیاط استحبابی کند. بله یک جائی مسأله خلافی است و عده‌ای قائل برخلاف هستند برای خروج از خلاف یک عده‌ای و اینکه نکند واقع در لوح محفوظ آن باشد انسان احتیاط استحبابی می‌کند. علی کل وجه فرمایش صاحب عروه که فرمودند: والأولى والأحوط مع ذلك التجديد فى الميقات، که آن تجدیدش هم در ماه شعبان می‌شود. مکرر جماعتی از فقهاء مثل محقق در معتبر اجماع نقل کرده‌اند. انصافاً اجماعات محقق در معتبر بالتیجه قریب به اطمینان است. همینطور مسالک شهید ثانی از کسانی است که اجماعاتش اینطور نیست که اجماعات را تند تند نقل کند. این نسبت به فرمایش صاحب عروه که فرمودند: والأولى والأحوط و بل نگفتند و اولی را بر اولویتش گذاشته‌اند و از آن اعراض نکرده‌اند و بالاتر نرفته‌اند.

بعد عروه فرموده: **كما أنّ الأحوط التأخير إلى آخر الوقت**، این یک احتیاط وجوبی است که دارد می‌آید که به میقات برسد عصر و قبل از مغرب روز آخر ماه رجب است و می‌ترسد اگر تأخیر بیاندازد تا در میقات احرام ببندد ماه رجب تمام می‌شود و می‌شود شب اول ماه شعبان، همانجا احرام می‌بندد، اما اگر نه، در ایران نشسته و می‌خواهد هواپیما سوار شود و برود به میقات، هواپیما به مدینه منوره می‌رود که نزدیک به میقات است و روز آخر رجب است و احتمالاً به میقات می‌رسد تا در مسجد شجره احرام ببندد اما هواپیما ممکن است تأخیر داشته باشد و این هم در ایران و عراق است و می‌ترسد که به عمره رجب نرسد، صاحب عروه می‌فرمایند احتیاط وجوبی این است که در

ایران و عراق احرام نبندد و چون روایت خلاف قاعده است و تخصیص است و قدر مسلم از تخصیص آن جائی است که در نزدیکی های میقات است نه هزار کیلومتر از میقات دور است اما مع ذلک می ترسد که نرسد، ایشان احتیاط کرده اند که ظاهرش این است که احتیاط وجوبی است.

كما أنّ الأحوط التأخير إلى آخر الوقت، که قبل از صاحب عروه، صاحب جواهر هم همین را فرموده اند و وجهش را صاحب جواهر اینطور فرموده اند در ج ۱۸ ص ۱۲۴: **اقتصاراً في تخصيص العمومات على موضع الضرورة**، عام این است که قبل از میقات نمی شود احرام بست، مخصص گفته کسی که می ترسد که به عمره رجب نرسد و احرامش در ماه شعبان بیفتد همانجا قبل از میقات احرام ببندد و قدر متیقن از آن کسانی است که نزدیکی های میقاتند و روز آخر رجب است و یک مصداق دیگرش این است که روز اول رجب است که دارد حرکت می کند اما می ترسد که تا آخر رجب نرسد به میقات، قاعده هم تا آخر رجب می رسد اما باز احتمال می دهد که ماشینش خراب شود و مشکل پیدا کند و مانعی پیدا کند و نرسد به آخر رجب آیا از خود عراق و ایران احرام ببندد؟ می فرمایند: نه. چون دلیل گفت قبل از میقات نمی شود احرام بست و دلیل همه جا را می گیرد. آنکه استثناء شد، استثناء شد برای کسی که می ترسد از اینکه عمره رجب از او فوت شود و قدر متیقن و مسلمش این است که روز آخر ماه رجب است نه اول ماه رجب.

عروه در اینجا عبارتشان با عبارت جواهر فرق می کند. جواهر بعد فرموده: **وإن كان الأقوى** (که به نظر صاحب جواهر این احتیاط استحبابی است) **الجواز فيه مطلقاً مع خوف الفوات لما سمعته من الأدلة**. همین که می ترسد که اگر به میقات می خواهد برسد و احرام ببندد ماه رجب تمام شده باشد، همانجا احرام

ببندد و می‌فرمایند این مخصص اطلاق داشت و روایات معتبره می‌فرمود  
بترسد از اینکه فوت شود از او احرام ماه رجب، اطلاق او را می‌گیرد پس  
همانجا در عراق و ایران احرام ببندد.

صاحب عروه عبارت را عوض کرده‌اند از صاحب جواهر. روایات  
می‌گفت خوف الفوت نه علم به فوت صاحب جواهر هم طبق روایات گفتند  
عام است مخصص و الأقوی فرمودند. صاحب عروه یک فقیه محققند اینجا  
کلمه علم را به میان آورده‌اند. در روایات علم نیست، مسأله خوف است، نه  
اینکه یقین دارد که نمی‌رسد. آن وقت در صورتی که یقین دارد که نمی‌رسد  
گفته‌اند اشکالی ندارد. یقین را برای چه می‌خواهیم ما متعبد به ادله هستیم که  
گفتند خوف فوت به اینکه یقین دارد که نمی‌رسد، احتمال دارد که می‌رسد و  
احتمال هم می‌دهد که نرسد. صاحب عروه فرموده‌اند: **وإن كان الظاهر** (نه  
اینکه احتیاط کردند بعد فتوی می‌دهند که نسبت به مورد این فتوی احتیاط  
می‌شود استحبابی، اگر ظاهرش این است که احتیاط وجوبی است) **وإن كان**  
**الظاهر جواز الإحرام قبل الضيق إذا علم عدم الإدراك إذا أُنْخِرَ إلى الميقات.** این  
علم را از کجا آورده‌اند؟ ادله گفت خوف، خوف یعنی یحتمل، احتمال عقلانی  
باشد. یعنی اگر علم نبود احتیاط می‌شود وجوبی. یعنی ایشان فرمودند احتیاط  
این است که تأخیر بیاندازد **إلى آخر الوقت** و ظاهر این است و فتوایشان در  
مقابل احتیاط در صورتی احتیاط را مبدل به فتوی کرده‌اند و احتیاط استحبابی  
می‌شود که علم باشد، علم را برای چه می‌خواهیم؟ اگر اصل مسأله اشکال  
دارد که صاحب عروه اشکال نکرده‌اند.

## جلسه ۸۶۵

۱۴ ذیحجه ۱۴۳۶

برای عمره رجب اگر خوف فوت عمره از او شد دلیل و روایت معتبره سنداً و دلاله و عملاً، عمل مشهور فرمودند می‌تواند قبل از میقات احرام ببندد که احرامش در ماه رجب قرار بگیرد و برای او عمره رجب نوشته می‌شود. اینجا فرمودند آیا باید در وقت ضیق باشد یا حتی وقت سعه که وسط یا اول ماه رجب است اما وضعش طوری است که می‌ترسد که اگر بخواهد به میقات برسد ماه رجب تمام شود. فرمودند قدر متیقن این است که باید آخر ماه رجب باشد. دلیل مسأله دو روایت بود که یکی ظاهرش این بود که مال وقت ضیق است و نزدیک به ابتداء ماه شعبان است اما ظاهر این روایت حصر نبود. این در سؤال سائل وارد شده بود و امام علیه السلام جواب از این دادند. در جواب امام هم یک کلمه‌ای نیست که از آن استفاده شود که این حکم منحصر به وقتی است که آخر ماه رجب این حالت پیش آید آن وقت روایت دیگر مطلق بود. صحیحه إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام سؤال کرد عن رجل يجيء معتمراً ينوي عمرة رجب فيدخل عليه الهلال قبل أن يبلغ العقيق (هلال شعبان)

قبل از اینکه به وادی عقیق برسد روز آخر رجب مغرب می‌شود و هلال شعبان ظاهر می‌شود که اگر بخواهد در وادی عقیق احرام ببندد احرامش در ماه شعبان شده، از این حالت سؤال کرد. حضرت فرمودند قبل از رسیدن به میقات احرام ببندد. قال: **أیجرم قبل الوقت ویجعلها لرجب أو یؤخر الإحرام إلی العقیق ویجعلها لشعبان؟ قال العلیه: یجرم قبل الوقت لرجب فإن لرجب فضلاً.** این روایت مورد سؤال آن جایی است که آخر رجب است اما در صحیحه معاویه بن عمّار خود امام العلیه تعبیر مطلق فرمودند، فرمودند خوف این باشد که نرسد به احرام در رجب، سمعت أبا عبد الله العلیه یقول: **لیس ینبغی أن یجرم دون الوقت الذی وقت رسول الله صلی الله علیه و آله إلا أن یخاف فوت الشهر بالعمرة.** سزاوار و صحیح نیست که قبل از میقات احرام ببندد مگر اینکه خوف این باشد که عمره رجب از دستش برود و دارد ماه شعبان شود. این اطلاق دارد و ملاک خوف فوت است، حالا این خوف فوت آخر ماه رجب یا وسط و یا اول رجب یا اصلاً در ماه جمادی باشد که یک طوری است که اگر حالا احرام ببندد می‌افتد در ماه شعبان که سابق‌ها بیشتر مورد ابتلاء بوده است.

بعد صاحب عروه یک تعبیری اینجا فرموده‌اند، فرموده‌اند: **وإن کان الظاهر جواز الإحرام قبل الضیق إذا علم عدم الإدراک إذا أخر إلی المیقات** که دیروز عرض شد که این علم را صاحب عروه از کجا آورده‌اند؟ دلیل می‌گوید خوف و مقابل خوف عدم خوف است نه علم، در صورتی که علم باشد اشکالی ندارد که زودتر احرام ببندد. آن وقت ایشان یک تعلیلی بعد فرموده‌اند که عده‌ای از محشین فرموده‌اند معلوم نیست که ایشان چه می‌خواهند بگویند؟ تعلیل ایشان را می‌خوانم، فرموده‌اند: **بل هو أولی،** اگر علم دارد که اگر احرام ببندد در نیمه رجب نمی‌رسد به عمره رجب و احرام در ماه شعبان می‌افتد، در

همچنین جائی که علم دارد ایشان فرموده‌اند بهتر این است که احرام حالا در نیمه رجب ببندد. چرا؟ **حيث إنه يقع باقي أعمالها أيضاً في رجب**، نه فقط احرام تنها در ماه رجب می‌شود، اگر احرام را در نیمه رجب بست بقیه اعمال عمره هم در ماه رجب می‌شود. بعضی از فقهاء در حاشیه فرموده‌اند یعنی چه؟ بحث این است که اگر احرام نبندد احرامش هم در رجب نمی‌شود آن وقت ایشان می‌فرمایند اگر زودتر احرام بست باقی اعمال هم در ماه رجب می‌شود. این یعنی چه؟ بعضی از شراح عروه فرموده‌اند معلوم نیست این حرف یعنی چه؟ بعضی گفته‌اند این سهو است و شاید از جائی دیگر آمده و یا نساخ کم و زیاد کرده‌اند. فقط دو تا توجیه دارد که البته این‌ها توجیه است یکی که بد نیست این است که فرض کنید این شخص دارد می‌آید، نیمه رجب به جائی رسیده که اگر بخواهد احرام را به تأخیر بیاورد به میقات رجب تمام می‌شود و احرامش در ماه شعبان می‌شود، اما اگر حالا در نیمه رجب احرام ببندد وقتیکه احرام بست دیگر میقات رفتن لازم ندارد یک راهی ممکن است الآن هست، مثلاً یک ماشینی است که از طرف میقات رد نمی‌شود و این را می‌رساند به مکه در ماه رجب که اگر بخواهد برود به میقات تا احرام ببندد همه احرامش در ماه شعبان می‌افتد و عمره‌اش هم در ماه شعبان می‌شود اما اگر حالا که نرسیده که برود به میقات تا احرام ببندد یک مسیری هست که امکان دارد خود عمره‌اش هم در ماه رجب قرار گیرد، البته این از عبارت در نمی‌آید اما خودش فرعی در مسأله است که چکار کند؟ در اینجا ایشان فرموده‌اند: **حيث أنه يقع باقي أعمالها أيضاً في رجب**. این یک تأویلی که بعضی فرموده‌اند. یک تأویل دیگر این است که گفته‌اند: این باقی اعمالها، خواسته‌اند اعمالها را تأویل کنند که نه یعنی اعمال عمره، یعنی وقتیکه این نیمه رجب

احرام بست، شخصی که در احرام است در عبادت است و در ماه رجب در عبادت است ولو اعمال را انجام بدهد. اما علی کل هر دو تأویل است.

عمده مطلب این است که آیا از روایات برداشت می‌شود که این یک استثنائی است خاص به روز آخر ماه رجب یا اواخر رجب که ضیق باشد یا نه ملاک این است که احرام در ماه رجب شود ولو اینکه در اواخر ماه رجب نباشد. بالتیجه بحث‌هایش هم همین است.

ایشان بعد منتقل به یک فرع دیگر می‌شوند که روشن است. می‌فرمایند عمره رجب یعنی عمره رجب، گاهی عمره رجب مستحب است و گاهی عمره رجب واجب است. کسی که حج قران می‌کند و حج افراد، یک عمره مفرده باید انجام دهد، حالا اگر می‌خواهد این عمره‌اش را در ماه رجب قرار دهد و دیر رسید، آیا باید عمره مستحب باشد در ماه رجب یا عمره واجبه قران و افراد را هم می‌گیرد؟ می‌فرمایند می‌گیرد چون اطلاق دارد. دلیل این است که این می‌خواهد در ماه رجب عمره کند، اگر بنخواهد احرامش را به میقات تأخیر بیاندازد نمی‌رسد. یا عمره اجاره‌ای است که بر او واجب است یا عمره نذر و عهد و یمین است که واجب است. ایشان می‌فرمایند فرقی نمی‌کند و مسأله این است که عمره برای ماه رجب است چه مستحب و چه واجب چه مرتبط به حج باشد یا وجوبش اجاره یا نذر باشد. ظاهراً حرف تامی است که گیری ندارد چون در روایت از حضرت فرمودند: **إِلَّا أَنْ يَخَافَ خَوْفَ فَوْتِ الشَّهْرِ** یا در سؤال إسحاق بن عمار گفت: **يَجِيءُ مَعْتَمِرًا يَنْوِي عُمْرَةَ رَجَبٍ، عُمْرَةَ دَرِ مَاهِ رَجَبٍ يَأْتِي مَسْتَحِبًّا وَ يَأْتِي وَاجِبًا.**

ایشان فرموده‌اند: **وَالظَّاهِرُ عَدَمُ الْفَرْقِ بَيْنَ الْعُمْرَةِ الْمُنْدُوبَةِ وَالْوَاجِبَةِ بِالْأَصْلِ** (که عمره قران و افراد باشد) **أَوْ بِالنَّذْرِ وَنَحْوِهِ** (شارع ابتداءً واجب نفرموده،

فرموده: **يُؤْفُونَ بِالنَّذْرِ**، اگر نذر کرد واجب است که وفاء به نذر کند. حالا ایشان مسأله دوم را مطرح می‌کنند که احرام را از میقات نمی‌شود تأخیر انداخت. مسأله ۲: **كَمَا لَا يَجُوزُ تَقْدِيمُ الْإِحْرَامِ عَلَى الْمِيقَاتِ كَذَلِكَ لَا يَجُوزُ التَّأخِيرُ عَنْهَا**. یک نکته ادبی اینجا اشاره کنم که بد نیست. آیا میقات مذکر است یا مؤنث؟ این "ت" میقات، "ت" تأنیث نیست چون جزء کلمه است. میقات یعنی وقت، وقت مصدر است و میقات هم مصدر میمی است و **إِلَّا** میقات مذکر است و هر "تائی" که تاء تأنیث نیست و لهذا میقات مذکر است و در قرآن کریم هم دارد: **فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ**، و در روایت هم همینطور دارد. صاحب عروه میقات را اینجا مؤنث حساب کرده فرموده: **كَمَا لَا يَجُوزُ تَقْدِيمُ الْإِحْرَامِ عَلَى الْمِيقَاتِ كَذَلِكَ لَا يَجُوزُ التَّأخِيرُ عَنْهَا**، که باید می‌فرمودند: عنه، و بعد ایشان در یک جمله هم مذکر و هم مؤنث استفاده کرده‌اند. من یک قدری نگاه کردم یک کلماتی در عربی هست که یؤنث و یذکر ندیدم نسبت به میقات این را. ایشان در عبارت بعد فرموده‌اند: **إِلَّا إِذَا كَانَ أَمَامَهُ مِيقَاتُ آخِرِ** (آخر وصف مذکر است نه مؤنث باید باشد آخری اگر مؤنث باشد) **فَإِنَّهُ يَجْزِيهِ الْإِحْرَامُ مِنْهَا**. مذکر استعمال شده بحساب اینکه آخر وصف شده، فیها گفته شده بحساب مؤنث علی کل میقات مذکر است، هم در قرآن کریم **تَمَّ** گفته شده، حالا ممکن است کسی بگوید مثل **طَلَعَ الشَّمْسُ** و **طَلَعَتِ الشَّمْسُ**، اگر فعل مقدم شد در مؤنث مجازی یجوز فیهِ الوجهان، در نحو گفته شده که مسائل علمی است که یکی هم همین است، آیا در کلام بلیغ همچنین چیزی آمده؟ یعنی اگر نزد عرب‌ها بگوئیم **طَلَعَ الشَّمْسُ** به شما می‌خندند، مؤنث فرقی نمی‌کند مجازی یا حقیقی باشد، یعنی لا اقل این است که یک شیء نادر است که اگر در کتب نحو خواندیم، این کتب نشانگر تعبیرهای عرب است اما

اینطور نیست که همه‌اش درست باشد و خیلی جای بحث دارد. قرآن می‌فرماید: **وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ**، یک بحثی شیخ طوسی و دیگران دارند که چرا قال گفته شده؟ قرآن یک بلاغت خاص دارد که نمی‌خواهم این بحث فقه است و نمی‌خواهم وارد آن جهت شوم. قرآن کریم یک بلاغت خاص دارد و یکی از چیزهایی که فصحاء عرب را گیج کرده این بلاغت خاصش است. یعنی یک اسلوب خاص قرآن دارد که در عین اینکه در قله بلاغت است و آن‌هایی که اهل خبره بلاغتند نتوانسته‌اند یک شبهه و اشکالی در بلاغت قرآن بگیرند، در عین حال قرآن بعضی اوقات یک طور پائین و بالا‌های بلاغی می‌کنند که فصحاء عرب را گیج کرده که یکی **قَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ**، قال مذكر است و نسوة جمع مؤنث است، چرا اینطور گفته شده و هكذا. خلاصه فتمّ مِيقَاتُ رَبِّهِ نشانگر این است که میقات مذكر است و اگر مؤنث بود بنا بود تمّت گفته شود گرچه مقدم است.

حالا بحث این است که همانطور که نمی‌شود مقدم کرد احرام را بر میقات مؤخر هم نمی‌شود انداخت. اگر هیچ دلیلی نداشتیم غیر از تحدید برای ما کافی بود. تحدید مفهوم دارد. وقتیکه معصوم عليه السلام می‌فرمایند جای احرام میقات است الذی وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله این معنایش این است که نه قبل و نه بعد. تحدید نفی دو طرف است یعنی بیان الحدّ وقتیکه تعیین شد معنایش این است که نه اینطرف و نه آنطرف ۱۰ تا یعنی ۹ + ۱ نه ۹ تنها و نه ۹ + ۲. وقتیکه پیامبر فرمودند جای احرام اینجاست معنایش این است که نه قبل و نه بعدش و هیچ دلیلی دیگر هم لازم نداریم به اضافه اینکه یکی دو تا دلیل دیگر هم داریم. روایات معتبر تصریح کرده‌اند که نه قبل و نه بعد. دوم اینکه مکرر نقل اجماع شده که ظاهراً هم اجماع محصل است و خود شما هم که

مراجعه کنید اجماعات را نه از باب اینکه اجماع منقول حجت است یا وقتیکه مستفیض شد نقلش، نه وقتیکه آدم کلمات را می بیند می بیند که ظاهراً مسلّم است. پس یک دلیل تحدید است که این دلیل مشترک است با بسیاری از مسائل دیگر که در شرع وارد شده در جاهای مختلف و وقتیکه گفته شد نماز صبح بین فجر صادق است و بین طلوع شمس، یعنی نه قبل و نه بعدش، وقتیکه گفته شد روزه واجب ماه رمضان است یعنی نه قبل و نه بعد از ماه رمضان. دلیل باید بگوید اگر روزه نگرفت بعد از ماه رمضان باید قضاء کند و اگر دلیل نداشتیم همانطور که مشهور فرموده اند: **القضاء بأمر جدید**، مگر اینکه قائل به قاعده میسور شویم و یا از جاهای دیگر وارد شویم. چون ظواهر حجتند تحدید مفهوم دارد بالنسبه به دو طرف. وقتیکه گفته شد که مسجد شجره میقات است برای کسی که از مدینه می آید یعنی نه قبلش و نه بعدش.

روایات هم شاید مستفیض هست و شاید تواتر معنوی باشد که 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**، اگر همین قدر بود کافی بود. چون ظهور از بیان حد دارد آن هم تمام الحج والعمرة، قرآن فرموده: **وَأَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ**، یعنی اگر احرام را از جائی دیگر بست این حج تام نیست مع ذلك حضرت این مفهوم را منطوق و بیان کرده اند. بقیه روایت این است: **بل من تمام الحج والعمرة أن تحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله لا تجاوزها إلا وأنت محرم**. یعنی بدون احرام عبور نکن از مواقیات.

روایت دیگر دو تا صحیح از صفوان و حلبی است که آنها هم تعبیرش شبیه به همین است در وسائل، کتاب الحج، ابواب المواقیات، باب ۱ این احادیث را ذکر کرده است. صحبتش هم قبلاً کمابیش گذشت در همان اوائل

مواقیت، این اصل مسأله.

بعد صاحب عروه فرعی را مطرح کرده‌اند که این احرام باید از میقات باشد او محاذی المیقات که در باب احرام گذشت که در روایتش در خصوص مسجد شجره است که مسأله‌اش مفصل گذشت. مشهور فقهاء فرموده‌اند مسجد شجره خصوصیت ندارد، البته در مسأله خلاف بود که بعضی هم فرموده‌اند نه خاص به مسجد شجره است. حالا بنا بر فتوای مشهور که مسأله‌اش گذشت شخصی در مدینه منوره است، از راه مسجد شجره اگر بنخواهد برود به مکه مکرمه و عمره حج انجام دهد، نه قبل و نه بعد از مسجد شجره حق دارد که احرام ببندد و محرماً از مسجد شجره عبور کند، خیر باید در مسجد شجره احرام ببندد و نه حق دارد که از مسجد شجره بدون احرام بگذرد و بعد احرام ببندد که یک مسأله دیگر است که احرام در بیداء اشکالی ندارد و روایت دارد که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در بعد بیداء احرام بستند که بعضی هم فرموده‌اند که مستحب است از باب استناد به سنت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که مسأله‌اش گذشت.

حالا اگر کسی در مدینه است و نمی‌خواهد از طرف مسجد شجره برود می‌خواهد سوار هواپیما شود و از طرفی دیگر برود و حالا بگوئید مرد هم نیست و خانم است که اشکالی ندارد که زیر سقف برود یا می‌خواهد در ماشین بدون سقف بنشیند و از طرفی دیگر از مدینه برود که هم روایت داشت و هم مورد اجماع است. از مدینه که از طرف دیگرش بیرون می‌آید نه از طرف مسجد شجره به جایی می‌رسد که محاذی میقات است از آنجا احرام ببندد. صاحب عروه می‌فرمایند اگر از طرف میقات عبور می‌کند فتوی داده‌اند و اجماع هم هست که از میقات بدون احرام نگذرد، اما اگر از طرف دیگر

می‌رود، ایشان احتیاط و جوبی کرده‌اند که از محاذی میقات هم بدون احرام نگذرد. ایشان فرموده‌اند: **بل الأحوط عدم المجازاة عن محاذة الميقات أيضاً إلا محرماً وإن كان أمامه ميقات آخر**، کسی که از طرف مسجد شجره می‌گذرد باید از مسجد شجره احرام ببندد و تأخیر نیاندازد احرام را به بعد از میقات ولو در مسیر از یک میقات دیگر عبور می‌کند که مسأله‌اش گذشت که بعضی روایات داشت که ظاهراً اشکالی ندارد ولی مشهور قائل نشده بودند. ایشان می‌فرمایند محاذی میقات هم همین حکم را دارد اما نه فتوی بلکه احتیاط و جوبی که اگر شخصی از طرف دیگر مدینه که به مسجد شجره عبور نمی‌کند می‌خواهد بطرف مکه برود و در راهش جحفه است آیا حق دارد از محاذی میقات بدون احرام بگذرد و از جحفه احرام ببندد یا نه محاذی میقات حکمش حکم خود میقات است و حق ندارد که بدون احرام بگذرد؟ ایشان در اینجا احتیاط و جوبی کرده‌اند بعضی از معلقین و فقهاء فتوی داده‌اند که محاذی میقات حکم میقات را ندارد. اگر شما می‌خواهید عمره یا حج را انجام دهید و از ۲ - ۳ تا میقات می‌گذرید تا به مکه برسید باید از اولین میقات احرام ببندید، اما اگر از محاذی میقات می‌گذرید و به یک میقات دیگر می‌روید حق دارید اختیاراً از محاذی احرام نبسته و بروید به جحفه احرام ببندید. این یک قول. یک قول دیگر احتیاط و جوبی صاحب عروه را فتوی کرده و گفته محاذی میقات عین خود میقات است. همانطور که لا یجوز در خود میقات، از محاذی هم لا یجوز. وجه این سه قول چیست و این خلاف از کجا درست شده؟ این خلاف از اختلاف برداشت فقهاءست از روایت محاذی است که استظهار فقهاء چون مختلف است سه قول درست شده است.

## جلسه ۸۶۶

۱۵ ذیحجه ۱۴۳۶

شخصی می‌خواهد از مدینه منوره از راه مسجد شجره برود به عمره یا حج، اولین میقات مسجد شجره است و بعد عبور به میقات دیگر می‌کند مثل جحفه، باید از اولین میقات احرام ببندد و حق ندارد از میقات اول بدون احرام بگذرد و برود و از جحفه یا میقات دوم دیگری احرام ببندد، اما اگر نمی‌خواهد از طرف مسجد شجره برود از آن طرف مدینه می‌خواهد حرکت کند و برود برای عمره یا حج، وقتیکه محاذی مسجد شجره شد از آنجا احرام می‌بندد و می‌رود، آیا این هم مثل محاذی مسجد شجره حکم مسجد شجره را دارد من جمیع الجهات که یکی هم این است که لا يجوز العبور منه إلا محرماً، یا نه یک رخصت در احرام است از محاذی میقات؟ استظهار فقهاء در این مسأله از دلیلی که می‌گوید محاذی میقات حکم میقات را دارد که فقط نسبت به مسجد شجره است روایتش و غالباً فقهاء فرموده‌اند که این خصوصیتی ندارد و تمام مواقیت از محاذی‌اش می‌شود احرام بست. این جهت محل خلاف است که دیروز عرض شد که صاحب عروه فرموده است: بل الأحوط عدم المجاوزة عن محاذة الميقات أيضاً إلا محرماً وإن كان امامه ميقات آخر، که با احتیاط

می شود سه قول: یک قول فرموده است که محاذی میقات حکم میقات را دارد و نازل منزله میقات است فی جمیع الأحکام که یکی هم این است که لا يجوز عبور از محاذی میقات إلا محرماً ولو در پیش یک میقات دیگر باشد. وجه این قول چیست؟ وجهش این است که فرموده اند روایاتی که می گوید محاذی میقات حکم میقات را دارد مثل روایات خود میقات است. روایات میقات چطور می گفت اینجا باید احرام ببندد در این مواقیت، دلیل محاذات یک دلیل حاکمی است که مواقیت را توسعه داده، حضرت فرمودند پنج تا میقات را وقتها رسول الله ﷺ دلیل محاذات فرمایش معصوم ﷺ فرموده این هم میقات است. گفته اند ظاهر دلیل محاذات عین دلیل خود میقات می ماند. پس همینطوری که شما از میقات می توانید احرام ببندید مثل مسجد شجره از محاذی مسجد شجره هم می توانید احرام ببندید و یک حکم دیگر این است که حق ندارد کسی که نیت حج یا عمره دارد از میقات اول بدون احرام عبور کند. در هر دو حکم محاذی میقات هم همین است، از محاذی حق دارد احرام ببندد و حق ندارد که از محاذی میقات عبور کند و برود به میقاتی که در پیش دارد و از جحفه احرام ببندد. گفته اند روایاتش اینطور است که صحیحه ابن سنان اینطور داشت که کسی که از طرف مسجد شجره نمی خواهد برود و از آن طرف مدینه می خواهد بیرون برود، فلیکن إحرامه من مسیره ستة أمیال فیکون حذاء الشجرة من البدل، فلیکن إحرامه لام امر است، همینجا میقاتش است که در حذاء مسجد شجره است. روایت دیگر: فإذا كان حذاء الشجرة فلیحرم منها. گفته اند عبارت یک گونه است. همانطور که از میقات باید احرام ببندد و جائز نیست که عبور کند از میقات (بنابر قول مشهور). (وسائل، ابواب المواقیت، باب ۸ ح ۱ و ۲). این آقایان اینطور فرموده اند.

و اما قولی که گفته نه محاذی میقات تعیین نیست بلکه ترخیص است. ادله موافقت می گوید **وَقْتَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا يَجَاوِزُهَا إِلَّا مُحْرَمًا**، خوب حالا این نمی خواهد از این میقاتها محرم شود و از طرف دیگر مدینه یا آن میقاتهای دیگر عبور کند، جائز نیست. دلیلی که می گوید محاذی میقات هم میقات است و امر هم کرده به (فلیکن و فلیحرم) گفته این امر در مقام حذر یا در مقام توهم حذر است، امر ظهور در وجوب ندارد و رخصت است. یعنی کسی که از موافقتی که وقتها رسول الله ﷺ نمی خواهد احرام ببندد خوب از جائی دیگر حق ندارد که احرام ببندد، حذر و منع است، یا در مقام توهم حذر است در جائی که احتمال دارد که ممنوع باشد حضرت فرموده اند از آنجا احرام ببندد، امر بعد از حذر یا امر در مقام توهم حذر ظهور در وجوب ندارد، فقط ظهور در رخصت دارد. ولو در روایت هر دو امر داشت و سندش هم صحیح بود و اشکالی نداشت که می فرمود: **فلیکن إحرامه** یا آن روایت دیگر می فرمود: **فلیحرم منه**، گفته اند در مقام حذر یا توهم حذر است و ظهور در رخصت دارد. کسی که از مسجد شجره عبور می کند نمی تواند بدون احرام عبور کند و از جحفه محرم شود، اما کسی که از مسجد شجره عبور نمی کند و از محاذی اش عبور می کند می تواند و جائز است و رخصت دارد که از محاذی میقات احرام ببندد، این منع نمی کند که از جحفه که یکی از موافقت است احرام ببندد. البته این برداشت اجتهادی است. این دو وجه فرمایش آقایان. صاحب عروه و معظم معلقین که ساکت شده اند اینجا نه اینطور و نه آنطور فتوی داده اند و مانده اند و احتیاط و جوبی کرده اند، گفته اند لا یجوز که از مسجد شجره عبور کند بدون احرام که برود در جحفه احرام ببندد، اما از محاذی مسجد شجره اگر می خواهد عبور کند احتیاط و جوبی این است که از

محاذی احرام ببندد و بدون احرام عبور نکند. این احتیاط و جویی معنایش این است که فقیه نمی‌خواهد به گردن بگیرد اینطرف و آنطرف را چون برایش روشن نیست، که نه فتوای به وجوب دهد و نه فتوای به عدم وجوب دهد بلکه احتیاط می‌کند، می‌گوید من فتوای به وجوب را گردن نمی‌گیرم و گردن نمی‌گیرم فتوای به عدم وجوب را، اگر خودم باشم ملتزم به احتیاط می‌شوم و اگر هم کسی می‌خواهد گردن من بگذارد اینطور عمل کند که از محاذی عبور نکند. این برداشت بزرگان است از این دو روایتی که در آن امر به احرام از محاذی داشت.

شاید در مقام بحث علمی اظهر دوم باشد که وقتی که امر در مقام حذر بود در موردی که اگر این امر نبود محذور بود، دلالت بر رفع حذر بیشتر نمی‌کند. پس عبور از محاذی میقات که برود از جحفه مثلاً احرام ببندد قاعده‌اش این است که اشکالی نداشته باشد بعنوان بحث علمی، اما انصافاً احتیاط فی محله است.

بعد عروه می‌فرمایند: **فلو لم یحرم منها وجب العود إليها مع الإمكان**. اگر کسی از مسجد شجره احرام نبست، هر جا که رفت تا به میقات دیگر نرسیده باید برگردد به مسجد شجره اگر می‌تواند و آنجا محرم شود، چه جاهل، چه ناسی و چه عامد باشد. البته قدری بحشش گذشت که این وجب العود إليها، قول همه نبود و قول مشهور بود، چون یک قولی بود و ظاهر بعضی از روایات بود که گذشت در اول بحث مواقیت که حق دارد از مسجد شجره بدون احرام بگذرد و از جحفه احرام ببندد و روایتی هم در مسأله بود که گذشت.

بعد می‌فرمایند: **إلا إذا كان أمامه میقات آخر، فإنه یجزیه الإحرام منها وإن أتم**

بترک الإحرام من المیقات الأول، اگر در مسیرش میقات دیگر هست واجب نیست برگردد و از مسجد شجره احرام ببندد، حق دارد از همان میقات دوم مثل جحفه احرام ببندد و احرامش هم درست است و حجش هم درست است فقط این کار حرام است که از میقات اول بدون احرام بگذرد، اما اگر از میقات بعدی احرام بست عمره‌اش درست است و حجش درست است فقط گناه کرده.

این بحث گذشت که اجمالش این است که ما در اینجا دو اطلاق داریم: یک اطلاق می‌گوید کسی که از دو میقات طولی پشت سر هم می‌گذرد باید از میقات اول احرام ببندد، این اطلاقش می‌گیرد جائی را که در پیش رویش و در طریقش یک میقات دیگر هست و یا نیست. این یک اطلاق. از آنطرف ما اطلاق داریم که موافقت خمسه‌ای که وقتها رسول الله ﷺ میقات است برای اهل آن میقات که در آنجا زندگی می‌کنند و لمن مرّ علیها من أهلها، کسانی که عبوری هستند. مرّ علیها که صحیحه بزنی از حضرت رضا علیه السلام یک تعبیر دیگر داشت که فرمودند: لمن أتى علیها. دلیل می‌گوید جحفه میقات است برای کسی که مسکنش جحفه است و برای کسی که عبور می‌کند از جحفه بطرف مکه مکرمه. این عبور کردن از جحفه بطرف مکه مکرمه اعم است و اطلاق دارد، چه قبلاً از میقاتی دیگر عبور کرده باشد و یا عبور نکرده باشد. این دو اطلاق است علی نحو من وجه که با هم تعارض می‌کنند. آن می‌گوید حق ندارد از مسجد شجره عبور کند بدون احرام، اطلاقش می‌گیرد حتی اگر در پیش رو یک میقات دیگر دارد، این می‌گوید جحفه یکی از مواقیتی است که وقتها رسول الله ﷺ و می‌تواند از آنجا احرام ببندد و اطلاقش می‌گیرد کسی را که از میقات قبل عبور کرده بدون اینکه احرام ببندد، اینها تعارض

کرده و ساقط می‌کنند، وقتیکه تساقط کرد باید به کنجا رجوع کرد؟ باید به عموماً رجوع کرد. شخصی که می‌خواهد عمره بجا آورد و یا حج بجا آورد، دخول او به مکه مکرمه بدون احرام جائز نیست بلکه باید با احرام داخل شود و با احرام بنخواهد وارد شود جای احرام یکی جحفه است. پس وقتیکه این دو اطلاق با هم تعارض کرد و تساقط کرد ما می‌مانیم و اینکه این شخص حاجی و معتمر است می‌خواهد وارد مکه شود برای حج یا عمره بدون احرام حق ورود ندارد، باید از یکی از مواقیع خمسه احرام ببندد، از مسجد شجره می‌آید جحفه که یکی از جاهای احرام است و از جحفه می‌رود به یک میقات دیگر که یکی از مواقیع است و از هر کدام که دلش خواست می‌تواند احرام ببندد و نباید بدون احرام وارد مکه شود. پس طبق عام می‌تواند از یک میقات بگذرد و برود به میقات دوم بدون احرام و به میقات سوم بدون احرام و به میقات چهارم بدون احرام و به میقات پنجم به هر حال باید احرام ببندد. بلی چیزی که هست که صحبتش هم شد که تکرار نکنم این است که مشهور از یکی از این دو اطلاق اعراض کرده‌اند و بخاطر اعراض مشهور اگر اعراض مشهور را نسبت به دلالت کاسر بدانیم که خود مشهور فقهاء و متقدمین کاسر دانسته‌اند آن وقت دو اطلاق تعارض ندارد. یک اطلاق معرض عنه است و ما می‌مانیم و یک اطلاق و آن این است که از مسجد شجره می‌خواهد عبور کند به مکه مکرمه حق ندارد بدون احرام عبور کند و اطلاقش می‌گیرد چه در پیش رو یک میقات دیگر باشد یا نباشد، این اطلاقش معرض عنه نیست، اما آن اطلاق معرض عنه است از قبل مشهور. اگر اعراض مشهور را کاسر بدانیم یا اینکه عمل مشهور را شرط صحت روایت معتبره بدانیم که یک روایتی از میرزای نائینی خواندم که فرمودند شرط حجیت عمل است و اگر اعراض هم احراز

نشود باید احراز عمل شود که البته بحثی است و بنای بسیاری از فقهاء که یکی شیخ انصاری است و یکی صاحب جواهر و یکی عده‌ای دیگر، بسیاری از فقهاء در بسیاری از مسائل تا عمل نباشد استناد نمی‌کنند به روایتی که سندش تام است و ظهور هم دارد. پس اگر ما اعراض را نگوئیم قاعده‌اش این است که أحد الاطلاقین چون از آنها اعراض شده آن مطلق حجتی در اطلاق ندارد و ما می‌مانیم و یک اطلاق که مشهور هم طبق این یا فتوی داده‌اند و یا خیلی‌ها احتیاط کرده‌اند.

## جلسه ۸۶۷

۱۶ ذیحجه ۱۴۳۶

با عرض تبریک بمناسبت ایام اعظم الأعیاد عید سعید غدیر خم به ساحت قدسی و نورانی آقا و مولی حضرت بقیه الله مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف و به شما آقایان علماء اعلام، مدرسین کرام، و عاظم محترم و سائر مؤمنین و مؤمنات در سراسر جهان. در خطبه غدیریه پیامبر خدا ﷺ این جمله وارد شده، حضرت فرمودند: معاشر الناس، إِنَّ عَلِيًّا وَالطَّيِّبِينَ مِنْ وَلَدِهِ مِنْ صَلْبِهِ هُمُ الثَّقَلَيْنِ الْأَصْغَرُ وَالْقُرْآنُ الثَّقَلُ الْأَكْبَرُ، لَنْ يَفْتَرَقَا حَتَّى يَرْدَا عَلِيَّ الْحَوْضِ. همان کتاب الله و عترتی که مکرر و متواتر در موارد مختلفه پیامبر خدا ﷺ فرمودند همان معنی را در اینجا در خطبه غدیر فرموده‌اند، ثقل اکبر قرآن حکیم و ثقل اصغر عامل به قرآن حکیم و مطبق قرآن حکیم عترت طاهره ﷺ، امیر المؤمنین ﷺ و اولاد پیامبر خدا از صلب امیر المؤمنین ﷺ لَنْ يَفْتَرَقَا، امکان ندارد که از همدیگر جدا شوند، به تعبیر علماء ادب منطقّه فراق بین قرآن حکیم و عترت طاهره نیست، یعنی یک جایی نیست که قرآن کریم چیزی فرموده باشد و عترت طاهره غیر آن را فرموده باشند، یا عترت

طاهره چیزی فرموده و یا عمل کرده باشند یا تقریر فرموده باشند و ریشه‌اش در قرآن کریم نباشد. در خارج دو تا چیزند قرآن کریم و عترت طاهره علیهم‌السلام اما در واقع یکی هستند، لن یفترقا، این پیام غدیر است.

غدیر یک عید است، چرا اعظم الأعیاد است؟ به جهت اینکه آنچه انبیاء و کتب ربانیّه آسمانی و قرآن حکیم و عمل و قول و تقریراتی که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم داشته‌اند خلاصه شده در غدیر. غدیر یک فرهنگ است، یک فرهنگ سراسر عدالت، سراسر انسانیت، سراسر تقوی، اگر در قرآن کریم خلل هست که نیست، در غیر هم خلل نیست، اگر در قرآن کریم نقص باشد نعوذ بالله که نیست، در فرهنگ غدیر هم نقص نیست، وَأَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي، تام است و نقص ندارد، اگر در قرآن کریم تناقض و تضاد و تنافی باشد که نیست در فرهنگ غدیر هم تناقض، تضاد و تنافی نیست، هر چه هست در فرهنگ‌های دیگر است و هر چه هست از این قبیل خلاف واقع‌ها در فرهنگ‌های دیگر منهای غدیر است. این غدیر باید به دنیا معرفی شود یعنی واجب کفائی است و مادامی که به تمام بشر امروز و فردا غدیر نرسیده، آن هم رسیدنی به تعبیر قرآن کریم و فرمایشات پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم رسیدن قانع کننده که طرف اگر پذیرفت که پذیرفته و اگر نپذیرفت حجت بر او تمام است لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ، معذور نباشد. این البلاغ المبین که قرآن کریم مکرر ظرف فرموده بلاغ را به مبین، نه فقط بلاغ و بلوغ و رسیدن و رساندن، فرهنگ غدیر یک واجب است نه فقط به مردم برسد در کتاب‌ها و مجلات و رادیو و تلویزیون‌ها و ماهواره‌ها، به تمام بشر دنیا مرد و زن این هفت میلیارد که فردا ده میلیارد می‌شود، اگر فرهنگ غدیر به این‌ها برسد این کافی نیست، فَهَلْ عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ، بلاغ شود و برسد و این بلاغ موضح باشد و مبین باشد و آشکار

باشد و طوری باشد که اگر طرف نپذیرفت، معذور نباشد، فردا به خدای تبارک و تعالی نتواند بگوید خدایا من نمی دانستم، یا به طور قانع کننده به من نرسید.

مرحوم سید بحر العلوم نوشته‌اند سال ۱۲۱۱ یک سال قبل از وفاتشان در یک سفر از نجف اشرف پیاده مشرف می شدند بطرف کربلای معلی، شاید یک تکه پیاده و یک تکه سواره، از راه آب رفتند نه از راه خشکی که الآن هست که عبور می کند به شهر کفَل که عرب‌ها به آن چَفَل می گویند. این شهر یکی از حوزه‌های علمیه یهود در آنجا بوده که تا ۸۰ - ۹۰ سال قبل هم بوده این حوزه و نوشته‌اند در زمان سید بحر العلوم این حوزه علمیه یهود در کفَل ۳۰۰ طالب و مدرس داشته از احبار یهود، سید بحر العلوم به آنجا که رسیدند جلسه‌ای تشکیل داد و اسم دو نفر از احبار یهود ذکر شده که مقابل سید بحر العلوم بودند و سید بحر العلوم تنهائی اینطرف، بحث کردند حول اسلام و یهودیت و نوشته‌اند که بحث حول چه بوده و در کتاب‌ها هم چاپ شده و در رجال سید بحر العلوم اولش این رساله چاپ شده و در کتاب موسوعه معاصر الکبری فی تاریخ سامراء چاپ شده و جدا هم اخیراً چاپ شده. سید بحر العلوم با احبار یهود بحث می کنند با اینکه در این کفَل مکرر اهل علم عبور کرده‌اند و بحث کرده‌اند و من جمله مرحوم شیخ انصاری در استصحاب شرائع سابقه در رسائل اشاره به بحث بعضی از علماء می کنند و احبار یهود در کفَل. این بحث را یکی از بزرگان علماء ما مرحوم آسید محمد جواد عاملی صاحب کتاب مفتاح الکرامه در خدمت سید بحر العلوم بوده چون شاگرد ایشان است و این بحث را ایشان نوشته است، آخر کار نوشته است قیل که این احبار یهود که طرف بحث با سید بحر العلوم بودند مسلمان شدند و ایمان آوردند که قبلاً

معلوم می‌شود که آنچه که از اسلام به این‌ها رسیده بوده بلاغ مبین نبوده و کافی نبوده، حالا چه کسی مقصر بوده یا نبوده بحث دیگر است اما سید بحر العلوم که بحث کردند بلاغ مبین بوده است.

در این خطبه غدیریه پیامبر خدا ﷺ ملاحظه کنید عامه و خاصه نقل کرده‌اند این خطبه را البته یک تکه‌هایش را عامه نقل نکرده‌اند. در این خطبه تا آنجائی که من دیدم آیها الناس، معاشر الناس است و در آن آیا یک آیها المسلمون هست؟ معاشر المسلمین هست؟ آیها المؤمنون هست؟ معاشر المؤمنین هست؟ چرا الناس؟ با اینکه قرآن کریم مکرر **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا** دارد، **إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ** دارد. شاید بخاطر همین است که این رساندن فرهنگ غدیر واجب است که به تمام بشر برسد و به ناس برسد، حالا ممکن است که کسی یک جدل علمی مطرح کند که چون آن روز غدیر در خدمت پیامبر اسلام ﷺ یک عده‌ای منافق بودند، این‌ها مؤمن نیستند اما مسلمان که هستند، **قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِبْرَانُ فِي قُلُوبِكُمْ**. خطبه غدیر را ببینید آیا در آن یک آیها المسلمون و آیها المؤمنون هست؟ ده‌ها بار معاشر الناس، آیها الناس. در اینکه اینجا خواندم حضرت فرمودند: معاشر الناس. این فرهنگ باید به دنیا برسد. چه کسی باید این فرهنگ را به دنیا برساند؟ شکی نیست که واجب همه است، هر کسی قدری که درک و قدرت دارد، مقدمات و جوب و وجودش است را واجب است که تهیه کند ولو در دراز مدت باشد تا این فرهنگ به دنیا برسد. این غیر مسلمین که الآن بیش از پنج میلیارد غیر مسلمان هستند باید به این‌ها فرهنگ غدیر برسد؟ بله. واجب است یا مستحب؟ واجب کفائی است. آیا الآن من فیہ الکفایه هست و دارد به همه می‌رسد؟ حتی آن یک میلیارد دیگر از مسلمین به

آن‌ها آیا فرهنگ غدیر رسیده؟ باید برسد؟ بله واجب است ولی من فيه الكفایه نیست پس واجب عینی است. بله واجبات عینیه با هم تزامم دارند که همه را انسان نمی‌تواند انجام دهد اما هر قدر که چون نتوانست و معذور بود آن است که الزام پشت سرش نیست، اما آنچه را که می‌تواند معذور نیست مثل خود امر بمعروف و نهی از منکر، واجبات کفائی است، انسان قدری که نمی‌تواند بخاطر اینکه قدرت ندارد و بخاطر اینکه واجبات عینیه با هم تزامم دارند و بیش از این نمی‌تواند، پس باید قاصر باشد و معذور و گرنه مقصر خواهد بود، این باید به دنیا برسد.

یکی دو تا مثال از فرهنگ غدیر عرض می‌کنم قدر مثال و گرنه خیلی مطلب و قصه هست. دو طائفه بیش از بقیه مسئولیت این کار را دارند: ۱- حوزه‌های مقدسه شیعه، چون این‌ها هم رهبری تشیع در اختیارشان است (رهبری فکری) و هم قدرت رساندن فرهنگ غدیر بیشتر بالقوه در این‌ها هست، این بالقوه باید بالفعل شود. ۲- فرهنگی‌هایی که غدیر را قبول دارند، دانشگاهی‌ها و غیر دانشگاهی‌ها این‌ها مسئولیتشان بیشتر و سنگین‌تر است.

ملاحظه کنید از تاریخ گذشته ایران عرض می‌کنم. شما خودتان در تاریخ ایران و عراق، همین دو کشوری که الآن بالنتیجه اکثریت قاطع شیعه هستند و مرکز مهم‌ترین حوزه‌های علمیه شیعه در این دو کشور است را عرض می‌کنم. در تاریخ من یک اسم‌هایی را نقل نمی‌کنم، تاریخ گذشته را می‌گویم، تاریخ حالا باید بالنتیجه منطبق شود با فرهنگ غدیر. خودتان ملاحظه کنید نوشته و چاپ کرده‌اند که در همین ایران یک حاکمی بوده که یک اختلافی با جماعتی پیدا کرد که قبل از او حاکم بوده‌اند در ایران قبل از ۲۰۰ - ۳۰۰ سال. نوشته‌اند این حاکم وقتیکه پیروز شد در فلان استان ایران امر کرد که ۷۰ هزار نفر را

زنده زنده سیخ زدند و چشم‌هایشان را درآوردند، این فرهنگ ضد غدیر است. قبلش نوشته‌اند در همین شهر سبزوار حاکمی خلافتی پیدا کرد با اهل سبزوار در ماه رمضان مردم با زبان روزه امر کرد یک حفره کنند. آن روزها که این بولدوزرها نبود که در عرض یکی دو ساعت یک حفره بزرگ را بکنند، چند روز مردم را وادار کرد که حفره بزرگی را کنند و صد هزار نفر روزه‌دار مؤمن را زنده زنده ریختند در این حفره و خاک ریختند رویشان و دفن کردند. وقتیکه فرهنگ غدیر نیست اینطور می‌شود. الآن هم که در دنیا می‌بینید این انفجاراتی که در عراق و پاکستان و افغانستان و جاهای دیگر می‌شود و این سر بریدن‌هایی که می‌شود و این جنایات فجیعی که می‌شود برای این است که غدیر حاکم نیست. در همین ایران ببینید بعد از این تاریخ مرحوم شیخ جعفر کاشف الغطاء که از اعظم فقهاء اسلام است. اگر فقهاء اسلام را از نظر عظمت چند طبقه حساب کنید کاشف الغطاء در طبقه اول شمرده می‌شود، ایشان نوه شیخ مفید و شیخ طوسی و شیخ انصاری و سید بحر العلوم است. در زمان کاشف الغطاء حاکم ایران آن روز به کاشف الغطاء گفت من مجتهد عادل که نیستم و نمی‌توانم حاکم باشم. حکومت فقط و فقط مال خدای تبارک و تعالی است خدای تبارک و تعالی این حکومت را به انبیاء و اوصیاء انبیاء مرحمت فرموده پیامبر ﷺ حق حکومت دارند، امیر المؤمنین علیه السلام حق حکومت دارند، امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف حق حکومت دارند، اما غیر معصومین علیهم السلام حق حکومت ندارند حسب روایات اهل بیت علیهم السلام حالا بنا بر ولایت فقیه یا ولایت حسب هر کدام. فقیه جامع الشرائط حق حکومت را دارد در حق حسب یا فراتر از آن که بحثی است که مرحوم شیخ انصاری در بحث مکاسب در بحث ولایت فقیه مفصل مطرح کرده‌اند. حاکم زمان کاشف الغطاء که

کاشف الغطاء آن روز مرجع عام شیعه بودند به کاشف الغطاء عرض کرد که من حق حکومت ندارم و برای من حرام است، حتی اگر کار درست هم بکنم حرام است چون حق ندارم، شما به من اجازه بدهید. کتاب کشف الغطاء چاپ شده ببینید، کاشف الغطاء می فرماید من به او اجازه حکومت ندادم مگر بعد از اینکه رفتم به ایران از عراق و در شهرهای ایران رفتم در جاهای مختلف، فلم آر (این دو جمله عبارت کاشف الغطاء است که در کشف الغطاء هم چاپ شده) باکیاً ولا باکیه ولا شاکیاً ولا شاکیه، آن وقت به حاکم اجازه حکومت می دهد به حاکم آن روز ایران. کاشف الغطاء کسی است که مرحوم شیخ انصاری در رسائل از ایشان تعبیر به بعض الاساطین می کند. در ذهنم نیست که مرحوم شیخ از غیر از کاشف الغطاء این تعبیر را کرده باشند. یعنی کاشف الغطاء استوانه دین است، استوانه فقه و اسلام است. این کاشف الغطاء خبر حسنی نقل می کنند، چون رؤیت مسأله حسنی است. می گوید سرتاسر ایران آن جاهائی را که رفتم یک کسی که از حاکم ایران شکایت داشته باشد ندیدم نه زن و نه مرد، یک مرد گریان و یک زن گریان در ایران آن روز ندیدم، این فرهنگ غدیر است. این فرهنگ سزاوار است که به دنیا معرفی شود، به دنیا برسد.

آقایانی که سنشان از من بیشتر است یا اینجا تشریف دارند و یا صدای مرا بعد می شنوند یا دیده اند در جنگ جهانی دوم که هیتلر جنگید در یکی از مجلات آلمان آن روز که به زبان آلمانی بود در روی جلد یک مشت کتب را گذاشته بود روی هم و رویش نوشته بود قانون و عکس کشیده بود که هیتلر با چکمه روی این کتابها ایستاده یک اسلحه بدوشش گرفته و روی سلاح از زبان هیتلر نوشته: **هذا هو القانون**. این قانون است نه کتابهای قانون. وقتیکه

فرهنگ غدیر نباشد سلاح می‌شود قانون. آیا امروز دنیا احتیاج به فرهنگ غدیر ندارد؟ حتی کشورهای غربی که یک قدری آزادی دارند و دنیا را از آزادی خودشان گیج کرده‌اند و ادعایشان و جنگ افروزی‌های کشوی اسلامی را آن‌ها بوجود می‌آورند و مشکلات را آن‌ها ایجاد می‌کنند، این آزادی غرب مال علی بن ابی طالب علیه السلام ماست، از علی بن ابی طالب مسلمان‌ها شروع شده که امروز غرب به آن افتخار می‌کنند. آن روزی که علی بن ابی طالب علیه السلام قانونمندی کرد دنیا را و در طول حکومت یک تخلف کوچک از قانون نکرد، آن روز غرب پر از مظالم بود. ببینید و دنبال کنید محاکم التفتیش را که متدین‌های غیر مسلمان در دنیا محاکم تفتیش تشکیل دادند که من تقریباً پنجاه سال قبل یک کتاب خواندم در کربلای معلی که جریاناتی که در غرب کسانی که اسمشان علماء دین بود البته غیر مسلمان، آن‌ها محاکم التفتیش درست کردند با چه شکنجه‌هایی متفکران را می‌کشتند و علماء را که یکی را نوشته بود تا قرب الموت، یک صندوق درست کرده بودند در حد اینکه یک آدم را در آن بخوابانند، این صندوق در زمین و اطراف و درش تمام چاقوهای تیز نصب شده بود. یک آدم زنده را توی این می‌خوابانند و درش را قفل می‌کردند. فرهنگ غدیر که نباشد اینطور می‌شود. فرهنگ غدیر که نباشد چشم درمی‌آورند، فرهنگ غدیر که نباشد سلاح می‌شود قانون و کتب قانون زیر چکمه است.

وظیفه ما این است که این‌ها را کنار هم بگذاریم و به دنیا نشان دهیم تا غدیر بلاغ مبین شود، نه فقط بلاغ. حالا بلاغ هم که نیست نسبت به کل جهان.

در کوفه و عراق با فاصله چند سال یقیناً کمتر از ۵ - ۶ سال وقتیکه امیر

المؤمنین عليه السلام حاکم بلاد اسلام بودند و پایتختشان شهر کوفه بود مالک اشتر که رئیس کل قوات مسلحه امیر المؤمنین عليه السلام بود. مالک اشتر کسی بود که نوشته‌اند وقتیکه در جنگ صفین آمد در جبهه نوشته‌اند معاویه و عمرو عاص شروع کردند به لرزیدن از ترس اینکه جمع کند و خواست جمع کند. این مالک اشتر داشت در کوفه از یک بازاری رد می‌شد یک جوان یا نوجوان غیر مؤدب یک ریگ برداشت و سوی مالک پرتاب کرد. اینهم راهش را گرفت و رفت. مالک اشتر اگر یک مشت به این می‌زد هلاکش می‌کرد. آن وقت تمام قدرت هم در اختیارش بود. مالک اشتری که وقتیکه شهید شد از امیر المؤمنین عليه السلام روایت دارد که فرمودند: **كان لي كما كنت لرسول الله صلى الله عليه وآله**. از امیر المؤمنین عليه السلام این کلمه خیلی بلند است. چون **كما كنت لرسول الله صلى الله عليه وآله** بوده اینطوری است. مالک اشتر واکنش نشان نداد و رفت. به این نوجوان گفتند می‌دانی که این چه کسی بود که به او ریگ زد؟ این کسی است که معاویه‌ها از نامش لرزده بر اندامشان می‌افتد، این مالک اشتر است، این رئیس نیروهای مسلح امیر المؤمنین عليه السلام است این هم ترسید که نکند فردا او را بگیرند و ببرند و حبسش کنند آخر مردم بیچاره قبل از امیر المؤمنین عليه السلام این چیزها را دیده بودند که با کمتر از این‌ها طرف را می‌کشتند. آمد گشت و سؤال کرد، گفتند مالک رفته به مسجد، آمد در مسجد دید مالک دارد نماز می‌خواند صبر کرد تا نمازش تمام شد جوان از او معذرت خواهی کرد، مالک اشتر فرمود من می‌خواستم جائی بروم و نمی‌خواستم به مسجد بیایم اما چون تو این کار را کردی می‌دانستم که از روی جهالت و نادانیت است آمدم در مسجد دو رکعت نماز خواندم چون روایت دارد که بعد از نماز یک دعا مستجاب است، نماز خواندم و دعا کردم که خدا از سر تقصیر تو بگذرد و تو بخاطر من در روز

قیامت معطل نشوی. این فرهنگ غدیر است که تربیت می‌کند. چند سال بعد در همین مسجد کوفه بعد از امیر المؤمنین علیه السلام، زیاد از طرف معاویه آمد در مسجد کوفه رفت روی منبر که سخنرانی کند یکی به او ریگ پرتاب کرد در مسجد کوفه مملو از مردم. زیاد از همان بالا امر کرد به مسلحین و مأمورانش که تمام درهای مسجد را ببندید تا ببینیم که چه کسی بوده، یک در را باز گذاشتند و یک یک افراد را بیرون می‌کردند این می‌گفت من نبودم او می‌گفت تو بودی، واقعاً نمی‌داند که انسان بر بیچاره‌ها گریه کند یا به تاریخ بخندد، نوشته‌اند علم اجمالی شد برای زیاد و مردد بود که این زده یا آن، امر کرد هشتاد دست قطع کردند. وقتیکه فرهنگ غدیر است ریگ به مالک اشتر پرت می‌شود می‌آید از خداوند درخواست می‌کند که خدایا من گذشتم تو هم بگذر چون تو به من حق دادی، و آن کار زیاد تربیت ضد غدیر است و هکذا و هکذا. این وظیفه کیست؟ امروز دنیا کم و بیش آزادی دارد. بیش از ۲۰۰ کشور در دنیا هست که اکثرش کمابیش آزادی دارد می‌شود تبلیغ برای امیر المؤمنین علیه السلام و غدیر کرد و فرهنگ غدیر را رساند به دنیا. آن تاجر پول بدهد تا ماهواره بزنند، آن عالم مطالبی را آماده کند و آن واعظ محترم نقل کند، بنویسند و چاپ کنند در روزنامه‌های دنیا. خود من دیدم در فلان مجله غربی نوشته‌اند از هر شماره‌اش ۳۶ میلیون چاپ می‌شود. آقایان دست پیدا کنند در همچنین مجله‌هایی که ۳۶ میلیون به زبان‌های مختلف چاپ می‌شود و فرهنگ غدیر را وارد کنند. در ماهواره‌ها صدها میلیون می‌بینند.

یا ایُّها الناس، معاشر الناس، در این خطبه غدیریه است که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله بیش از جاهای دیگر الناس تعبیر کرده‌اند. این یک وظیفه سنگین است بر همه مخصوصاً بر حوزه‌های علمیه مقدسه شیعه و در درجه دوم بر تمام

فرهنگی‌های شیعه، دانشگاه‌ها و غیر دانشگاه‌ها و در درجه بعد بر عموم مردم که تهیه مقدمات وجود این واجب مطلق که کفائی است و فعلاً مَنْ فِيهِ الْكِفَايَةُ و ما فِيهِ الْكِفَايَةُ نیست، از این جهت واجب عینی است تا مَنْ فِيهِ الْكِفَايَةُ پیدا شود.

امیدوارم خدای تبارک و تعالی همگی را موفق بدارد به این وظیفه سنگین که بتوانند عمل کنند.

## جلسه ۸۶۸

۱۹ ذیحجه ۱۴۳۶

شخصی که می‌خواهد وارد مکه مکرمه شده و حج و عمره بجا آورد باید احرام ببندد، شخصی می‌خواهد وارد مکه مکرمه شود و نمی‌خواهد عمره بجا آورد و حج بجا آورد، در مکه کاری دارد و می‌خواهد چیزی بخرد و بفروشد و صله رحم کند، چون می‌خواهد وارد مکه شود حق ندارد بدون احرام وارد شود باید احرام بسته و عمره انجام دهد و بعد از احرام درآید و هر کاری که دارد انجام دهد. این هم گیری ندارد که هم روایت دارد و هم مسأله اجماعی است. آنکه محل بحث است و الآن صاحب عروه مطرح می‌کنند این است که می‌خواهد وارد حرم بشود و نمی‌خواهد مکه برود. عرض شد که در روایت دارد که حرم برید فی برید است، چهار فرسخ در چهار فرسخ است. مسجد الحرام در کنار این حرم واقع شده نه اینکه وسط حرم باشد. یک طرف از مسجد الحرام تا آخر حرم کمتر از دو فرسخ است و یک طرف از مسجد الحرام تا آن طرف حرم بیشتر از دو فرسخ است. شهر مکه دور مسجد الحرام درست شده و لهذا انسان می‌تواند غیر از اینکه شهر مکه از طرف تنعیم

درست شده و از حرم بیرون آمده اما غالباً همیشه اینطور بوده و حالا هم اطراف مکه غالباً یک جاهائی حرم هست ولی شهر نیست و اسمش مکه نیست، حالا کسی کاری در حرم دارد و نمی‌خواهد وارد شهر مکه شود، مهندس است که بناست در قسمتی از حرم که بیرون شهر مکه است بازدید کند برای ساخت و ساز یا زراعت، مشهور فرموده‌اند واجب نیست برای دخول به حرم هم احرام ببندد و احرام برای دخول به مکه است و اگر نیت ندارد که داخل شهر مکه شود لازم نیست احرام ببندد برای دخول حرم. از میقات می‌گذرد بدون احرام و وارد حرم شده کارش را انجام می‌دهد و بعد هم برمی‌گردد. صاحب عروه هم همین را طبق مشهور فرموده است فقط چیزی که هست دو تا روایت صحیحه دارد که این دو روایت صحیحه مقتضای اطلاقش این است که همانطور که برای دخول شهر مکه واجب است که شخص احرام ببندد و عمره انجام دهد و از احرام درآید، برای دخول حرم هم باید احرام ببندد از هر میقاتی که وارد می‌شود و اگر احرام نبست چون از میقات یا محاذی میقات نگذشته، اول حرم که رسید در ادنی الحل باید احرام ببندد برای کاری که داخل حرم دارد و چون احرام بست تا طواف و سعی را نکند از احرام بیرون نمی‌آید لذا باید عمره انجام دهد که دو روایت صحیحه دارد بحث سر این دو روایت صحیحه است.

عروه می‌فرماید: **وَأَمَّا إِذَا لَمْ يَرِدِ النَّسْكَ** (نه می‌خواهد حج و نه عمره انجام دهد) **وَلَا دَخُولَ مَكَّةَ بَأَن كَانَ لَهُ شُغْلٌ خَارِجَ مَكَّةَ وَلَوْ كَانَ فِي الْمَحْرَمِ فَلَا يَجِبُ الْإِحْرَامُ، نَعَمْ فِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ وَجُوبُ الْإِحْرَامِ مِنَ الْمِيقَاتِ إِذَا أَرَادَ دَخُولَ الْحَرَمِ.** اگر این دو روایت نبود گیری ندارد، احرام یک الزام است و الزام دلیل می‌خواهد. دلیل گفته کسی که می‌خواهد عمره انجام دهد باید احرام ببندد و

دلیل گفته کسی که می خواهد انجام دهد باید احرام ببندد و دلیل گفته کسی که می خواهد وارد مکه شود ولو می خواهد صله رحم کند و برگردد مع ذلک واجب است که احرام ببندد برای دخول مکه و اگر این دو روایت نبود می گفتیم برای دخول حرم احرام لازم نیست لکن بحث سر این دو روایت است.

ظاهر روایات دلالت دارد فقط دو گیر دارد حجیت و اطلاق این دو روایت: ۱- مسأله اعراض مشهور. ۲- اشکالی دیگر به دلالت روایت شده. روایت را می خوانم تأمل کنید.

۱- صحیح محمد بن مسلم سألت أبا جعفر عليه السلام هل يدخل الرجل الحرم بغير الإحرام (سؤال مطلق است و نگفت می خواهد وارد مکه شود و نگفت می خواهد عمره یا حج انجام دهد) قال عليه السلام: لا، إلا أن يكون مريضاً أو به بطن. ۲- صحیح عاصم بن حمید قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يدخل الحرم أحدٌ إلا مُحرمًا؟ قال: لا، (حرم نه مکه) إلا مريضاً أو مبطن (وسائل، کتاب الحج، أبواب المواقیت، باب ۵۰ ح ۱ و ۲).

این دو روایت می گوید نه، همانطور که ورود به مکه احرام می خواهد، ورود به حرم هم احرام می خواهد، اطلاق هم دارد که چه بخواید وارد مکه بشود یا نه.

عروه فرموده: لکن قد يدعی الإجماع علی عدم وجوبه (برای دخول به حرم) یکی از کسانی که ادعاء کرده مرحوم صاحب مدارک است با اینکه ایشان خیلی به اجماعات منقوله اشکال کرده، اما خود ایشان علی دفته اینجا فرموده اجماع است و آن را نقل کرده که اجماع محصل است که برای دخول به حرم احرام نمی خواهد. مدارک چاپ جدید ج ۷ ص ۲۳۴ فرموده: وقد أجمع العلماء

على أن من مرَّ على الميقات وهو لا يريد دخول مكة بل يريد حاجة فيما سواها لا يلزمه الإحرام. صاحب جواهر هم نقل اجماع فرموده و دیگران هم نقل فرموده‌اند. دو روایت صحیحه مقتضای اطلاقش می‌گوید احرام می‌خواهد ولی اجماع است که احرام نمی‌خواهد.

بعد صاحب عروه فرموده: **وإن كان يمكن استظهاره من بعض الكلمات.** گرچه گفته شده اجماع هست که احرام نمی‌خواهد اما از بعضی از کلمات ظاهر می‌شود که مسأله اجماعی نیست و بعضی گفته‌اند طبق این دو روایت احرام برای دخول حرم لازم است حتی اگر نخواهد وارد مکه شود. ممکن استظهاره یعنی استظهار وجوب احرام برای دخول به حرم.

از جامع و تذکره و مستند نراقی نقل شده که مرحوم نراقی در مستند نسبت داده به جمع که جماعتی طبق این دو روایت عمل کرده‌اند و فتوی داده‌اند و خوب صاحب مستند فرموده: **الأحوط بل الأظهر،** خود صاحب وسائل هم که می‌گویند عناوین ابواب فتاوی خود صاحب وسائل این دو روایت را که نقل کرده عنوان باب را هم گفته: **يجب.** فرموده: **باب أنه لا يجوز دخول مكة ولا الحرم بغير إحرام** که باب ۵۰ باشد. مسأله این است که شهرت قطعیه هست بر اینکه احرام لازم ندارد برای دخول به حرم و این دو روایت که گفته کسی حق ندارد بدون عذر وارد حرم شود بدون احرام، اطلاقش که می‌خواهد وارد حرم شود بدون دخول مکه، و حج و عمره نمی‌خواهد انجام دهد، این اطلاق، شهرت قطعیه برخلافش هست و از این اطلاق که ظهور است اعراض مشهور شده، اجماع مسلماً نیست و غالباً هم فقهاء چون اعراض را کاسر می‌دانند این اعراض از دلالت است و اعراض از ظهور مطلق در اطلاق است آن وقت این دو روایت را حمل کرده‌اند که کسی که می‌خواهد

داخل حرم شود ولی می‌خواهد وارد مکه هم بشود گفته‌اند مراد از حرم این است که حرم از باب مقدمه دخول به مکه است. آمده از مسجد شجره بگذرد و بیاید به حرم و وارد مکه شود، باید از مسجد شجره احرام ببندد، اما اگر می‌خواهد وارد حرم شود و حدش تا حرم است و وارد مکه نمی‌شود، لازم نیست که احرام ببندد و وقتیکه لازم نبود که احرام ببندد عمره یا حجی واجب نیست. چون آدمی که احرام بست برای خارج شدن از احرام عمره یا حج انجام دهد. بالتلیجه بحث مبثائی است و طبق مبنای مشهور که شهرت را جابر و کاسر سنداً و دلالتاً می‌دانند، در اینجا این شهرت کاسر دلالتی است و اطلاق که در روایت هست از آن اطلاق اراده نشده و مشهور فقهاء شهرت قطعیه هست که فتوی داده‌اند که اگر می‌خواهد وارد حرم شود و وارد مکه نمی‌شود لازم نیست احرام ببندد و این شهرت کاسر دلالتی است، یعنی لفظ مطلق که ظهور در اطلاق دارد ظهور هست ولی حجت نیست، این ظهور باید کشف کند از اراده متکلم که معصوم علیه السلام باشند و کشف نمی‌کند.

حالا بحث این است که اگر شما اعراض دلالتی را کاسر بدانید که مشهور کاسر دانسته‌اند خوب ما نمی‌دانیم این دو روایت را حمل کرده‌اند که می‌خواهد حرم بیاید و وارد مکه هم بشود نه اینکه حرم بیاید و وارد مکه نشود. اگر ما گفتیم کاسر دلالتی هست که مشهور از شیخ طوسی گرفته تا حالا عملاً شهرت را کاسر و جابر می‌دانند و حتی از مرحوم میرزای نائینی نقل کردم که ایشان تصریح کرده‌اند که نه فقط شهرت کاسر است بلکه اگر شک شد که مشهور عمل کرده‌اند به این روایت یا نه، نه مثل مسأله ما نحن فیه که محرز است که مشهور عمل نکرده‌اند، اگر شک شد میرزای نائینی فرموده بود که شرط حجیت روایت این است که احراز شود که مشهور به آن عمل

کرده‌اند. اما اگر کسی شهرت را کاسر و جابر نداند یا همانطور که در بعضی از تعبیرها وارد شده نسبت به شهرت و ظاهر دلیل و ظاهر روایت معتبره کالحجر فی جنب الإنسان است، حجر چه ربطی با انسان دارد و سنخیت ندارد. مع ذلک یک اشکال شده که به نظر می‌رسد که تام نیست، اشکال را عرض می‌کنم شما تأمل کنید. فرموده‌اند گذشته از اینکه به شهرت عمل نکرده‌اند و اعراض مسلم است خود روایت دلالت ندارد بر اینکه کسی که می‌خواهد وارد حرم شود و نمی‌خواهد وارد شهر مکه شود این هم واجب است که احرام ببندد. چرا؟ گفته‌اند ولو لفظ مطلق است. روایت اینطور بود: هل یدخل الحرم بغير إحرام؟ قال: لا، گفته‌اند اگر واجب باشد احرام برای دخول حرم مثل اینکه واجب است احرام برای دخول مکه، وجوب احرام برای دخول حرم، این وجوب لغو است. اگر لغو شد می‌گوئیم معصوم علیه السلام لغو اراده نمی‌کند، پس این اطلاق مراد متکلم نیست، پس حجیت ندارد. چرا لغو است؟ بیان ذلک را اینطور فرموده‌اند: کسی که در حرم است اگر دخول حرم هم احرام واجب باشد. گفته‌اند این را برای چه کسی می‌گوئید؟ برای کسی که داخل حرم است می‌گوئید احرام ببندد یا کسی که خارج حرم است؟ گفته‌اند یک وقت کسی داخل حرم است و آمده داخل حرم شده بدون احرام به او می‌گویند اگر خواستی وارد مکه شوی باید احرام ببندی و اگر خواستی وارد حرم شوی که معنی ندارد چون الآن خودش داخل حرم است و اگر خواستی از حرم بیرون بروی دوباره و برگردی برای دخول حرم باید احرام ببندی، این دو وجوب است یکی احرام برای دخول مکه و یکی احرام برای دخول حرم. اینطور فرموده‌اند که اگر کسی در داخل حرم است اما خارج شهر مکه به او بگویند اگر خواستی وارد شهر مکه شوی باید احرام ببندی و نمی‌شود بگویند

وقتی هم که می‌خواهی وارد حرم شوی باید احرام ببندی چون خودش در حرم است. اما به او می‌گویند اگر رفتی خارج حرم و خواستی برگردی به حرم آن هم باید احرام ببندی، این لغو است، چرا؟ چون دلیلی که می‌گویند احرام واجب است برای اعم از کسی است که داخل یا خارج حرم باشد و خاص به کسی نیست که داخل حرم باشد، دلیل می‌گویند خدای تبارک و تعالی حرم را احرام کرده إلاً برای کسی که محرم شود و استناد به این روایت کرده‌اند که صحیحه معاویه بن عمار است که پیامبر ﷺ در فتح مکه بدون احرام وارد شدند و فرمودند این از اختصاصات من است و قبل از من کسی حق نداشته بدون احرام وارد شود و بعد از من هم کسی حق ندارد. صحیحه معاویه بن عمار از حضرت نقل می‌کند: **إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ مَكَّةَ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ** (و این شهر حریم خداست) **وَهِيَ حَرَامٌ إِلَى أَنْ تَقُومَ السَّاعَةُ لَمْ تَحَلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي وَلَا تَحَلُّ لِأَحَدٍ بَعْدِي** (که بدون احرام وارد مکه شوند) و در بعضی از روایات دارد که پیامبر ﷺ فرمودند من مجاز شدم از طرف خداوند تبارک و تعالی که یک ساعت بدون احرام وارد مکه شوم. وسائل، کتاب الحج، أبواب الإحرام، باب ۵۰ ح ۷.

گفته‌اند این روایت می‌گوید مکه حرام است، اگر کسی بنا شد برای دخول به مکه احرام ببندد گیری ندارد و اجماعی است و روایت هم دارد، اما اگر بنا شد دو تا احرام واجب باشد: یکی برای دخول مکه و یکی برای حرم ولو قصدش دخول مکه نباشد، گفته‌اند خوب وقتی که از مدینه می‌خواهد وارد حرم شود و نمی‌خواهد وارد مکه شود کاری به مکه ندارد، اگر بنا شد این هم واجب باشد که از میقات احرام ببندد خوب وقتی که احرام بست بعد از احرام چگونه بیرون می‌آید؟ پس واجب است ولو کاری در مکه ندارد چون احرام

بسته باید عمره بجا آورد پس باید وارد مکه شود و اعمال را انجام دهد، پس اگر بنا شد جدای از دخول مکه فقط برای دخول حرم بدون قصد دخول مکه احرام واجب باشد این همان دخول مکه می شود پس احرام با دخول حرم چه فایده ای دارد؟ پس دو تا وجوب نیست و اگر احرام هم برای دخول حرم اگر گفته شده یعنی برای دخول مکه. پس چون اگر بنخواهیم بگوئیم دو نفر واجب است که احرام ببندند یکی کسی که می خواهد وارد مکه شود و یکی کسی که نمی خواهد وارد مکه شود اما می خواهد وارد حرم شود، این هم واجب است که احرام ببندد خوب احرام که بست باید وارد حرم شود پس احرام برای دخول حرم می شود لغو. و از این لغویت ما کشف می کنیم که ایام معصوم علیهم السلام که فرمودند حق ندارد بدون احرام وارد حرم شود یعنی وارد مکه پس روایت اصلاً دلالت ندارد برای اینکه ورود به حرم احرام می خواهد.

این فرمایش قابل مناقشه است و آن این است که احرام از دخول الحرم اگر دلیل گفت واجب است. چون شارع واجب کرده که هر کس که وارد حرم می شود احرام ببندد و یک واجب دیگر کرده که هر کس که احرام بست حق ندارد که بدون عمره از احرام درآید این منافات ندارد با وجوب احرام برای دخول به حرم، یعنی لغویت لازم نمی آید اگر لغویت لازم آید که فرمایش تام است، اما ما می خواهیم ببینیم آیا لغویت لازم می آید؟ شارع یک بار فرموده کسی که می خواهد وارد مکه شود باید احرام ببندد خوب گیری ندارد، خوب احرام که بست یک عمره انجام می دهد و از احرام درمی آید، یک بار دیگر شارع فرموده: اگر کسی می خواهد وارد حرم شود ولو کاری هم به شهر مکه ندارد و وارد شهر مکه نمی خواهد بشود این هم واجب است که احرام ببندد، بله یک جائی دیگر فرموده هر کسی که احرام بست بدون عمره نمی تواند از

عمره بیرون آید، آیا این منافات دارد با اینکه وجوب احرام برای دخول به حرم؟ نه.

پس عمده اشکال اعراض است. اگر کسی اعراض را کاسر نمی‌داند که دو روایت است و مطلق هم هست و سندش هم تام است طبقش فتوی می‌دهد همانطور که صاحب مدارک فتوی داده است و صاحب مستند فتوی داده‌اند و مرحوم علامه در تذکره فتوی داده‌اند اما اگر کسی اعراض را کاسر بدانند، قاعده‌اش این است که مثل جاهای دیگر. علی کل مسأله مبئائی است.

## جلسه ۸۶۹

۲۰ ذیحجه ۱۴۳۶

مسأله ۳: لو أَّخر الإحرام من الميقات عالماً عامداً، يك وقت در ميقات احرام می‌بندد چون یادش می‌رود یا جاهل است که باید از اینجا احرام ببندد، آن روایات خاصه دارد که مسأله‌اش بعد می‌آید و قبلاً هم اشاره شد، حالا اگر آدم متدینی نیست و عمداً احرام نبست از میقات و آمد مسجد شجره و رفت، باید برگردد. کسی که می‌خواهد حج یا عمره بجا آورد باید احرام ببندد مثل اینکه احرام ببند و برود طواف کند. وقتیکه می‌خواهد احرام ببندد باید از یک جای معین باشد که پیامبر ﷺ تعیین فرمودند، اینکه احرام نبست و رد شد مُحرم نیست، عمره بجا می‌آورد که چه؟ تکلیف این که احرام نبسته چیست؟ باید برگردد و از میقات احرام ببندد. چرا؟ چون مأمور به را انجام نداده، مثل اینکه تکبیره الإحرام را نگفت و ایستاد و نماز خواند، این نماز نیست باید دوباره تکبیر بگوید و نمازش را شروع کند. روایات مستفیض و معمول بها دارد که باید دوباره برگردد به میقات و احرام ببندد.

چون صاحب عروه این مسأله را مطرح نمی‌کنند بلکه فرعی از آن را

مطرح می‌کنند من ابتداءً قدری که فرع به اصل وصل شده باشد عرض می‌کنم: یکی از روایاتش این است: صحیحۃ الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم، فقال عليه السلام: يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذي يجرمون منه فيحرم. (وسائل، ابواب مواقيت، باب ۱۴ ح ۷) البته روایات متعدد دارد و اصل مسأله گیری ندارد. الآن هم صاحب عروه مطرح فرموده‌اند این مسأله را بلکه فرعی از آن را مطرح نموده‌اند. حضرت هم فرمودند: يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذي، و فرمودند: التي، عرض شد که میقات مذکر است و "تاء"، "تاء" تأنیث نیست و در روایات حتی یک مورد یادم نیست که دیده باشم که ضمیر مؤنث به آن برگشته باشد و باید موصول مؤنث برگردانده باشند.

حالا اگر نمی‌تواند به میقات برگردد در حالی که عالمی عامداً از میقات بدون احرام گذشته، عروه فرموده: ولم يتمكن العود إليها لضيق الوقت أو لعذر آخر ولم يكن امامه ميقات آخر. یک وقت در این میقات احرام نبسته عمداً و رفته و باید برگردد به میقات و نمی‌تواند اما قبل از حرم یک میقات دیگر جلویش هست که سابقاً مطرح شد و بعداً مفصل می‌آید که احرام بستن از اولین میقات فقط وجوب تکلیفی دارد یا وجوب وضعی هم دارد؟ گذشت و اشاره فرمودند که وجوب تکلیفی دارد یا وجوب وضعی هم دارد؟ گذشت و اشاره فرمودند که وجوب تکلیفی دارد و وجوب وضعی ندارد. یعنی اگر یک شخصی می‌خواهد حج یا عمره انجام دهد و از مسیری آمده که دو سه تا میقات در مسیرش هست تا به مکه مکرمه برسد واجب است که از اولین میقات احرام ببندد اما اگر از اولین میقات احرام نبست و رفت و از میقات بعدی احرام بست، جماعتی منهم صاحب عروه فرموده‌اند حج و عمره‌اش

صحیح است فقط کار حرامی کرده یعنی حرمت تکلیفیۀ دارد اما احرامش باطل نیست لهذا صاحب عروه روی مبنای خودشان می فرمایند: ولم یکن امامه میقات آخر، بطل إحرامه و حجّه علی المشهور الأقوی (یعنی فتوای خودشان هم همین است).

از بعضی از کلمات جواهر استفاده می شود که نه فقط مشهور است بلکه خلافی در آن نیست، جواهر ج ۱۸ ص ۱۳۲ فرموده: بل ربّما (ربمای تقلیل) یفهم من غیر واحد عدم خلاف فیه بیننا (در بطلان حج) اما عجیب این است که در یک صفحه بعد خود صاحب جواهر می فرمایند: خلافاً للمحکمی عن جماعة من المتأخرین. البته خودشان نفی خلاف نقل نفرمودند بلکه فرمودند: ربما یفهم، بل قیل انه یحتمله اطلاق المبسوط والمصباح ومختصره، هر سه کتاب مربوط به شیخ طوسی است. مبسوط یک کتاب فقهی مفصل است که در چاپ های جدید هشت جلد چاپ شده، مصباح یک کتاب دعاست بنام مصباح المتهجّد که کسی که اهل تهجّد و عبادت است این کتاب چراغ است برای او، آن وقت به مناسبت حج را نوشته و مسائل حج را آنجا آورده اند و بعد هم خود شیخ طوسی فرموده است که این کتاب چون مفصل است و همه نمی توانند آن را حمل کنند، خود ایشان مصباح المتهجّد را مختصر کرده اند بنام مختصر مصباح. صاحب جواهر می فرمایند احتمال داده می شود که نظر شیخ طوسی هم در کتاب مبسوط و هم در کتاب مصباح و هم در مختصر مصباح این باشد که حج باطل نیست.

وجه بطلان چیست که صاحب عروه فرموده است و نسبت به مشهور هم داده و مسلماً شهرت هم هست که حجش باطل است؟ وجهش اطلاقات ادله موافقت است. حضرت در روایات مستفیضه بلکه متواتره معناً فرمودند که

پیامبر ﷺ وقت (تعیین فرمودند این مواقیت را برای احرام، اگر عالماً عامداً احرام نسبت حجش حج نیست. حجتی که صحیح است به نظر اسلام این است که باید در میقات احرام ببندد و هر کسی هم میقاتش معین است و اگر از این میقات تعیین شده احرام نسبت، المشروط عدم عند شرطه، شرط صحت حج به احرام صحیح است و احرام صحیح هم آن است که در میقات تعیین شده احرام ببندد و اگر عالماً عامداً نسبت باطل است. روزه گرفت ولی از نیم ساعت بعد از فجر صادق، این باطل است و تا نیم ساعت بعد از طلوع فجر عمداً خورد، چون تعیین شده و مأمور به انجام نشده، پس هم حرام انجام داده و هم باطل است و لکن همین صحیح حلی که خواندم، صاحب جواهر فرمودند: **خلافاً للمحكي عن جماعة**، جماعتی گفته‌اند باطل نیست اگر عالماً عامداً از احرام میقات نسبت و بعد رفت و نمی‌تواند برگردد به میقات، همانجا در میقات احرام ببندد و حجش هم صحیح است که این حرف جماعتی غیر مشهور است که محتمل است که شیخ طوسی در هر سه کتاب مبسوط و مصباح و مختصرش این را فرموده‌اند.

وجه عدم بطلان یک کلمه است، در همین صحیح حلی که خوانده شد که ادعای ظهور در آن شده و اطلاق، همین است که **قال الحلبي سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم، ترك آیا اعم از علم و عمد است یا مال ناسی و جاهل هم هست؟** گفته‌اند از حضرت سؤال کرد کسی از میقاتی که باید میقات می‌بست احرام نسبت اطلاق دارد، چه مسأله بلد نبوده و چه جاهل بود و ناسی و چه عالماً و عامداً، این هم ترک است و گفته‌اند لفظ مطلق ترک الإحرام حتی دخل الحرم می‌گیرد کسی را که با علم و عمد و بی‌مبالاتی احرام نبسته و وارد حرم شده، وظیفه‌اش چیست؟ حضرت فرمودند:

حجش صحیح است، مشهور گفته‌اند ترک الإحرام منصرف از کسی است که مسأله را می‌داند و یادش هم هست اما روی بی‌مبالاتی عمداً احرام نمی‌بندد، خلاف از اینجا درآمده که این ترک که لفظ مطلق است آیا این لفظ مطلق طریقت دارد به کشف مراد امام علیه السلام که فرمودند ترک، یعنی ترک ولو عالماً عمداً باشد. عمده خلاف این است که جماعتی فرموده‌اند ترک می‌گیرد، بلکه کار حرامی کرده و بد که از میقات احرام نبسته ولی حضرت فرمودند در راه احرام ببندد.

مشهور سه وجه برایشان ذکر شده که حجش باطل است: ۱- گفته‌اند ترک الإحرام منصرف است که به نظر می‌رسد که عمده این باشد، ولو صاحب جواهر این وجه را اینجا ذکر نکرده‌اند و در جائی دیگر متعرض شده‌اند که ترک الإحرام که گفته می‌شود با اینکه می‌داند که احرام بستن در میقات واجب است و مسأله را هم بلد است و یادش هم هست ولی روی بی‌مبالاتی محرم نمی‌شود، ولو ترک به این آدم هم می‌گویند، بلکه بعضی در جاهای دیگر مکرر نسبت فعل به شخص ظهور دارد در علم و عمد، اگر گفتند زید رفت به مکه نه اینکه با اکراه و اجبار او را به مکه ببرند بلکه با اختیار خودش رفت، کسی که شرب الخمر که عقوبت دارد معنایش این است که شرب الخمر مکرهاً و مضطراً، نه یعنی با علم و عمد و اختیار که فلان عقوبت را دارد. گفته‌اند نسبت فعل به شخص ظهور دارد ترک الإحرام، و گفته‌اند که علم و عمد مصداق اظهارش است چون نسبت فعل به شخص داده شده اما انصراف دارد. انصراف یعنی لفظ مطلق است اما بنحواً مناسبات مختلفه به وقت صدور لفظ، آن مناسبات اقتضاء می‌کند که منصرف از این باشد مثل اینکه فرض کنید اگر گفته شد که فلان شخص یک لیوان آب خورد، ولو این کلمه مطلق است

اما آیا شامل آب لجن هم می‌شود با اینکه آب است؟ اما مناسبت اختیار و اینکه اختیاراتاً آشامید و ضرورتی ذکر نشد معلوم است که آب غیر لجن را خورده و این شاید آب لجن خورده نمی‌آید، چرا؟ بخاطر انصراف. انصراف از کجا می‌آید؟ از مناسبات مختلفه، اول وجه این است که به نظر می‌رسد که اقوی الوجوه است برای کسی است که آمده و می‌خواهد حج و عمره کند و از حضرت مسأله می‌پرسد که احرام را ترک کرد و منصرف است از اینکه عالماً عامداً ترک کرده باشد. اگر انصراف شد این مطلق ظهور در اطلاق ندارد. ظهور حجت است لا اقل من الشک فی الظهور نه شک در مراد.

وجه دوم این است که صاحب جواهر فرمودند، بر فرض که شامل حال عالم عامد شود کسر دلالتی اینجا دارد، مشهور عمل نکرده‌اند و اعراض کرده‌اند از این اطلاق، یعنی از ظهور این مطلق از اطلاق، مشهور اعراض کرده‌اند و عدم شمول عالم عامد را فهمیده‌اند که باز این بحث مبثائی است که آیا اعراض کاسر هست یا نه؟

سوم این است که صاحب جواهر فرموده‌اند: اصل صحت. اصل صحت یک اصلی است که مال شک است، یعنی ما اگر بدانیم که یک مسلمان یک عملی را انجام داد و نمی‌دانیم که صحیح یا باطل انجام داد حمل بر صحت می‌کنیم اما نه اینکه اگر وجه عمل معلوم شد. یعنی فرمایش صاحب جواهر معنایش این است که کسی که از حضرت سؤال می‌کند که رجل ترک الإحرام یعنی یک مسلمان آمده به حج و می‌دانسته که از میقات باید احرام ببندد و جاهل نبوده و یادش هم بوده مع ذلک احرام نبسته، کسی که مسلمان است و آمده حج کند مقتضای اصل صحت این است که با علم و عمد احرام را ترک نکند، پس اگر سائل ترک الإحرام و به حضرت عرض کرد و حضرت

نفرمودند حجش باطل است و فرمودند صحیح است مقتضای اصل صحت در سؤال سائل که حلبی دارد از امام معصوم علیه السلام سؤال می کند این است که دارد سؤال از حج صحیح می کند نه از حج باطل. تمام حرفها در این است که سهواً کجایش خوابیده است؟ یا باید بگوئیم انصراف که ظاهراً حرف خوبی است یا باید بگوئیم کسر دلالی است که فقهاء مشهور خلافش را فهمیده اند و گفته اند شامل علم و عمد نمی شود، اما اگر این دو تا را نفرمودید، آیا اینجا اصل صحت جا دارد؟ ضَع امر أخیک علی أحسنه مال جائی است که یک عملی صادر شده، یک شخصی در میقات احرام نبسته، آمده در راه به او می گویند برگردد به میقات و نمی تواند برگردد و در صحرا احرام بسته، نائبی بوده که شما او را برای امواتان فرستاده اید، آیا این حجش صحیح است که حمل بر صحت می شود و حمل می کنید که این عالماً عامداً از میقات نگذشته بوده، در جائی که شک دارید و وجه را نمی دانید، این جای اصل صحت است، نه جائی که حلبی که از حضرت سؤال می کند دارد سؤال از کسی می کند عالماً عامداً محرم نشده باشد. ما چه می دانیم؟ اگر لفظ مطلق است ملاک است احکام که دست ما نیست، اگر ترک الإحرام (لفظ مطلق) ظهور در اطلاق دارد و شامل ترک عمدی هم می شود، امام علیه السلام هم روی همین اطلاق جواب داده اند.

اصل صحت را که صاحب جواهر تمسک کرده اند همانطور که در بعضی از شروح عروه به صاحب جواهر اشکال کرده اند به نظر می رسد که اشکال تام باشد چون جای اصل صحت نیست.

آن وقت کجای این روایت صحیحه دلالت دارد؟ ذیلش است که می فرماید: سألت أبا عبد الله علیه السلام عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم (اگر

گفته شود که ترک لفظ مطلق است و ظهور در اطلاق دارد و شامل کسی است که احرام را ترک کرده و شامل عالماً عامداً هم می‌شود) فقال الصلاة: يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذي يرمون منه فيحرم فإن خشي أن يفوته الحج فليحرم من مكانه فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم، این مال جائی است که آمده وارد حرم هم شده حالا می‌خواهد حجش را تصحیح کند، حضرت فرمودند برگردد از میقات احرام ببندد اگر برگردد می‌ترسد که حج از دستش برود همانجا در حرم احرام ببندد بجای میقات و اگر می‌تواند و وقت دارد و مشکلی برایش نیست که از حرم بیرون برود و از ادنی الحل احرام ببندد، برود از ادنی الحل احرام ببندد که اگر نمی‌تواند برگردد به میقات حجش صحیح است. آیا این حلبی که از حضرت سؤال کرد ترک الإحرام، این لفظ مطلق آیا ظهور دارد در اطلاق شامل عالم عامد یا نه؟ که این عمده است که آیا انصراف هست که به نظر می‌رسد بله هست، آیا احرام مشهور از این دلالت و ظهور این مطلق در اطلاق کاسر اطلاق و حجیت این اطلاق در اطلاق هست؟ پس حرف سر این است که بمناسبت حکم و موضوع انصراف هست یا نه؟ دوم اینکه آیا اعراض دلالتی کاسر هست در حجیت اطلاق در اطلاق؟ که بنابر مشهور کاسر هست، اما اگر هر دو این‌ها را کسی نگفت، ترک چند قسم دارد جهل و نسیان و عمداً ترک کردن هم هست که در همه حجش صحیح است لذا جماعتی گفته‌اند حجش صحیح است فقط کار حرامی کرده که از میقات بدون احرام گذشته.

والحاصل این صحیحه حلبی با روایات توقیت موافقت این می‌شود که هر کسی که می‌خواهد حج کند باید از میقات معین احرام ببندد و اگر احرام نبست اطلاق دارد چه جهلاً و چه نسیاناً یا عالماً عامداً هر جائی که رفت باید

برگردد به میقات و از آنجا احرام ببندد و اگر نمی‌تواند برگردد به میقات هر جا که شد احرام ببندد که جماعتی غیر مشهور تمسک به این کرده‌اند و تمام حرف‌ها هم سر کلمه ترک است.

## جلسه ۸۷۰

۲۱ ذیحجه ۱۴۳۶

یک قاعده کلیه است از اول تا آخر فقه و در مسائل بسیار مورد توافق و تسالم تمام فقهاست و آن این است که **مطابقة المأتی به للمأمور به**، هم حکم تکلیفی اش و هم حکم وضعی اش **الجواز والصحة** است و **مخالفة المأتی به للمأمور به** هم حکم تکلیفی اش در جائی که احکام الزامیه باشد عدم جواز است و هم حکم وضعی اش بطلان است. این یک قاعده عامه است که در همه ابواب عبادات و معاملات هست. مولی که یک امری فرمود آن چیزی را که انسان انجام داد اگر مطابق مأمور به بود هم جائز بوده و هم صحیح، اگر مخالف مأمور به مولی بود هم جائز نبوده اگر عمداً و یا عن تقصیر بوده و هم باطل است و در جواهر بیش از صد مورد این دو مطلب تکرار شده و در کتاب‌های شیخ طوسی و دیگران هم هست که یک قاعده عقلائی هم هست فقط بحث سر این است که استثناء چیست و چقدر دلالت دارد؟ در ما نحن فیه عمده بحث در استثناء است و در خاص است، چقدر ظهور دارد و درست است تخصیص این عام؟

شارع فرمود کسی که حج بر او واجب است یا مستطیع است و یا نذر کرده و اجیر شده، حج یعنی چه؟ اولش احرام از میقات است و بعد طواف و نماز و هر کدام را که ترک کرد عمداً جهلاً و یا نسیاناً، غفلهً، تقصیراً و قصوراً این حج آن حجی نیست که مولی گفته. دلیل آمد گفت جاهل و ناسی مستثنی هستند. دلیل اگر گفت عامد هم مستثنی است اشکالی ندارد، پس عام این است که چه طواف و سعی و نماز و رمی جمرات یا عرفات و مشعر و منی و ذبح باشد، مخالفه المأتی به للمأمور به تکلیفاً و وضعاً حرمت و بطلان است، ما باید ببینیم کجا مخصص داریم و مخصص چقدر است؟ لهذا عرض کردم در دهها و دهها مسأله فقهاء استناد به همین می کنند و تسالم بر این هم دارند در حالی که دلیلی خاص هم ندارد و در جایی که دلیل خاص هست تحقیق می کنند که دلیل خاص چقدر دلالت دارد و چقدر حجیت دارد و سندش معتبر است و دلالت دارد، آیا معمول به هست یا نیست؟ اعراض از آن شده یا نه؟ بحث حول مخصص است.

در ما نحن فیه شارع فرموده حج آن است که احرام داشته باشد و احرامش از فلان میقات باشد که وقتها رسول الله ﷺ، اگر از میقات نبود این حج باطل است و اگر واجب بود عمداً ترک کرده کار حرام کرده حالا می خواهد جهلاً یا نسیاناً باشد، دلیل آمد گفت اگر جهل و نسیان باشد حجش درست است، می خواهیم ببینیم آیا دلیل هم گفته که اگر عمداً باشد ایضاً درست است؟ شخصی روی لا مبالاتی با اینکه مسأله ای را هم بلد است و یادش هم نرفته، عمداً از میقات احرام نبست و رد شد، دلیل گفت اگر برگشت و از میقات احرام بست صحیح است. دلیل نمی خواهد بگوید اگر برگشت احرامش صحیح است، عموم می گوید صحیح است، مطابقة المأتی به للمأمور به،

مأمور به این بود که از میقات احرام ببندد و اگر ده بار هم از میقات گذشت و احرام نبست اما بعد برگشت و نتیجه از میقات احرام بست، **مطابقة المأتی به للمأمور** به شد توی روایت هم وارد شده که اگر از میقات بدون احرام گذشت می تواند برگردد و از میقات احرام ببندد و دلیل گفت اگر نسیاناً و جهلاً بود اگر نمی تواند برگردد هر جا که شد احرام ببندد، ما می خواهیم ببینیم آیا دلیلی داریم که اگر عمداً از میقات بدون احرام گذشت بدون جهل و نسیان و سهو و غفلت و بعد هم خواست برگردد اما نتوانست آیا باز هم حجش صحیح است که باید دنبال این بگردیم.

در ما نحن فیه صحیحه حلبی داریم که خواندم که مورد خلاف و بحث شده که حلبی به حضرت عرض کرد **عن رجل ترک الإحرام حتی دخل الحرم**، تمام حرفها سر کلمه **ترک الإحرام** است. در روایات دیگر داریم اگر نسیاناً احرام نبست و جاهل بود و احرام نبست از میقات و گذشت و بعد که فهمید نتوانست برگردد به میقات دلیل گفته حجش صحیح است اما آیا دلیل گفته حتی اگر عامد بود؟ بحث سر این است که این ترک عامد را شامل می شود یا نه؟ مشهور فرموده اند که ترک، عامد را شامل نمی شود که عرض شد انصراف دارد یا عدم فهم مشهور است یعنی فهم مشهور این است که ترک غیر عمد است. یک تنظیر عرض کنم که تنظیر زیاد دارد. در باب نماز ما دلیل داریم که **لا تعاد الصلاة إلا بخمسة**، نماز هر کم و زیادی در آن شود موجب اعاده نیست مگر پنج چیز اگر کم و زیاد شود، قبل از وقت باشد، پشت به قبله باشد، بدون وضوء نماز خواند، بدون رکوع و سجود نماز اگر خواند باید نمازش را دوباره بخواند و غیر از اینها **لا تعاد**. فقهاء یک ششم و هفتم هم اضافه کرده اند از ادله. فقهاء گفته اند اگر نماز بدون نیت کرد و وسط نماز فکر کرد که چه

نمازی می خوانم، می گویند باطل است، هر چند در لا تعاد نیت نیست اما گفته اند از ادله لا عمل إلا بنیه استفاده می شود که این نماز نیست، اشکالی ندارد. هفتم گفته اند اگر تکبیره الإحرام نگفت نمازش باطل است. چون لا تعاد می گوید: لا تعاد الصلاة، یعنی اگر چیزی شروع شد و اسمش نماز شود این هم کم و زیادی غیر از این پنج تا شود موجب اعاده نیست و اگر تکبیره الإحرام نگفت چه عمداً و چه سهواً و چه جهلاً، اصلاً این نماز نیست، دلیل گفته مفتاحها التکبیر، این کلید شروع نماز است و اگر تکبیر نبود پس اصلاً شروع شده و نماز نیست. خوب این ها را قبول می کنیم ولی آیا لا تعاد، عامد را هم شامل می شود؟ لا، لا نفی جنس، یکی از عام های قوی، اگر شخصی نماز می خواند و با علم روی لا مبالاتی حمد می خوانده بدون سوره توحید، آیا می شود گفت که لا تعاد شاملش می شود؟ کجای لا تعاد گفته که سهو و نسیان باشد؟ لا تعاد می گوید نماز اعاده نمی شود اگر این پنج تا سالم باشد. چرا نمی گویند عامد را می گیرد؟ می گویند: للانصراف، لا تعاد یعنی اگر کسی در مقام این هست که آنچه که نسبت به نماز بلد است انجام دهد اما اگر یک چیزی را بلد نبود و یا یادش رفت، این نمازش اعاده ندارد نه اینکه عمداً انجام دهد. چرا نمی گوئیم با اینکه لا تعاد عام است؟ ترک هم همینطور است، حلبی به حضرت عرض می کند: ترک الإحرام، بعضی فرموده اند ترک ترک است، گاهی سبب ترک جهل به وجوب احرام از میقات است و گاهی نسیان از میقات است و گاهی عمد است روی لا مبالاتی.

عروه فرموده اگر احرام از میقات را ترک کرد عمداً و رفت و به او گفتند بدون احرام حَجَّت باطل است، گفت چکار کنم؟ گفتند برگردد از میقات احرام ببندد، وسیله گیرش نیامد یا وقت نبود و یا خوف بود و نتوانست

برگردد، صاحب عروه می‌فرماید حجش باطل است و مشهور فرموده‌اند و اقوی هم همین است و بعد عروه می‌فرماید: **ووجب علیه قضاؤه إذا كان مستطیعاً**. البته استطاعت از باب یک مثال واجب است و إلا اگر نذر کرده بوده یا هدیه از طرف کسی بوده یا اجیر بوده، ولو تمام حج را درست انجام داده بوده ولی عمداً احرام را از میقات انجام نداد ولو بعد پشیمان شد و خواست برگردد و نتوانست برگردد حجش باطل است و اگر اول فهمید باید حج را رها کند و برگردد چون حجش حج نیست اصلاً و اگر هم حج را تمام کرد حجش باطل است. چرا؟ چون مخالفة المأتی به للمأمور به است. چون حج آن است که احرامش از میقات باشد و این نبوده، ولو در راه احرام ببندد، ولو در میقات بعد احرام ببندد بنابر اینکه کفایت نمی‌کند اگر عمداً از میقات قبل عبور کرد بدون احرام.

**ووجب علیه قضاؤه إذا كان مستطیعاً**. چرا؟ **لمخالفة المأتی به للمأمور به** و اصلاً این وجب قضاؤه دلیل نمی‌خواهد، دلیلش این است اینکه انجام دهد مطابق آنچه که مأمور به نبود و همین کافی است و از اول فقه تا آخر شما ملاحظه کنید خیلی جاها همین است و حرف تام هم هست. این برای کسی است که حج بر او واجب بوده است.

حالا یک فرع دیگر که محل خلاف است. اگر حج واجب نبوده بلکه حج مستحب بوده. **وَأَمَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ مُسْتَطِيعاً فَلَا يَجِبُ**. حج مستحبی بود و عمداً از میقات محرم نشد آیا باید قضاء بجا آورد؟ مشهور گفته‌اند: نه. چون اگر مستحبی بود از اصلش الزام نداشت چرا قضاء داشته باشد؟

**وإن أثم بترك الإحرام بالمرور على الميقات بدون الإحرام**. گذشت مسأله‌اش که کسی که از میقات می‌گذرد و نمی‌خواهد وارد حرم یا مکه شود، نباید در

میقات احرام ببندد، احرام در میقات برای کسی است که می خواهد حج کند و عمره و وارد مکه شود یا می خواهد وارد حرم شود، اما اگر نمی خواهد وارد مکه شود خود میقات خصوصیت ندارد. اگر یک دهی دو فرسخی مسجد شجره است می خواهد آنجا برود آیا باید احرام ببندد؟ نه. پس میقات خودش بما هو لزومی ندارد که انسان احرام ببندد.

**خصوصاً إذا لم یدخل مکه، من عرض می کنم علی المشهور و فتوای خود** صاحب عروه و بنابر قول جماعتی لم یدخل الحرم، چون دخول مکه احرام برایش واجب است، وقتیکه احرام بست باید از احرام درآید باید عمره یا حج کند اگر وقت حج است. این قول را مرحوم شهید ثانی فتوای به خلاف داده اند. فرموده اند حج ولو واجب نباشد، نیت حج مستحب کرد و آمد به میقات و عمداً احرام نبست و از میقات بدون احرام گذشت، به او گفتند حجت باطل است گفت مستحب است، پس اصلاً انجام نمی دهم، مرحوم شهید فرموده اند واجب است که سال دیگر حج کند. برخلاف نظر مشهور نظر مشهور همین بود که از صاحب عروه خواندم که فرمودند چون حج واجب نیست سال دیگر بر او حج نیست.

عروه بعد فرموده: **والقول بوجوبه** (قول شهید ثانی به وجوب قضاء) علیه ولو لم یکن مستطیعاً بدعوی وجوب ذلک علیه إذا قصد مکه فمع ترکه یجب قضاؤه. مرحوم شهید ثانی در مسالک چاپ جدید ج ۲ ص ۲۲۲ فرموده: **وحيث يتعذر رجوعه مع التعمد يبطل نسكه ويجب عليه قضاؤه وإن لم یکن مستطیعاً للنسك،** (حتی اگر حجش واجب نبوده) بل كان وجوبه بسبب ارادة دخول الحرم فإن ذلک موجب للإحرام (چون می خواسته وارد مکه شود باید محرم می شده و چون این واجب را ترک کرده سال دیگر باید قضاء کند) فإذا

لم یأت به وجب قضائه كالمعذور. عروه فرموده: والقول بوجوبه لا دلیل علیه. یعنی فرمایش شهید ثانی دلیل ندارد. و وجوب دلیل می‌خواهد و عدم وجوب دلیل نمی‌خواهد. همیشه در اسلام و این از خصوصیات اسلام است که متفرد است مقابل دیگر قوانین نه مقابل قوانین سماء این است که الزام دلیل می‌خواهد و عدم الزام دلیل نمی‌خواهد. الناس مسلطون علی أنفسهم وأموالهم، اصل اولی عدم الزام است در هر چیزی، اگر شک کردید که فلان چیز حرام است یا نه، حلال است و حرمت دلیل می‌خواهد. فلان چیز را شک کردید که واجب است یا نه؟ حلال است و حرمت دلیل می‌خواهد. فلان چیز را شک کردید که واجب است یا نه؟ اصل عدم وجوب است و وجوب دلیل می‌خواهد. ما باید ببینیم ادله الزام چقدر است لذا صاحب عروه می‌فرمایند: لا دلیل علیه. شهید ثانی که فرموده‌اند واجب است که سال دیگر قضاء کند، صاحب عروه می‌فرمایند چون دلیلی نداریم که بگویند باید قضاء کند، واجب نیست. چون اصلاً حج نیست که بخواید اتمّوا باشد و قضاء هم ندارد چون قضاء دلیل می‌خواهد. بله واجب بوده که احرام ببندد برای دخول به مکه و یک واجب را ترک کرده است. حالا اگر کسی می‌خواهد حج یا عمره کند و از میقات عمداً احرام نبست و رفت وارد مکه شد و طواف کرد و نماز طواف کرد این فقط یک کار حرام کرده و اثر وضعی ندارد و نه کفاره و یا چیز دیگر می‌خواهد، کار حرام کرده باید استغفار کند. صاحب عروه بعد یک اطلاق دیگر بر فرمایش شهید می‌کنند و می‌فرمایند: خصوصاً إذا لم یدخل مکه (یعنی این شخص می‌خواهد یا حج و یا عمره کند اما آمد از میقات بدون احرام عبور کرد، پشیمان شد می‌خواهد برگردد نمی‌تواند) وذلك لأنّ الواجب علیه إنّما كان لإحرام لشرف البقعة (مکه) که خدا این مکه را شریف قرار داده و

بنخاطر شرفش فرموده برای ورود به مکه احرام ببندید) *كصلاة التحية في دخول المسجد فلا قضاء مع تركه، مع أنّ وجوب الإحرام لذلك* (وجوب احرام برای دخول مکه است، اگر وارد مکه نشد پس اصلاً وجوبی نبوده و یک تجری کرده) *لا یوجب وجوب الحج علیه* (در سال دیگر) *لعدم الدلیل*.

## جلسه ۸۷۱

۲۲ ذیحجه ۱۴۳۶

عروه فرموده: **وذهب بعضهم إلى أنه لو تعذر عليه العود إلى الميقات أحرم من مكانه كما في الناسي والجاهل.** همانطور که قبلاً صحبت شد فرمودند کسی که وظیفه‌اش این است وقتیکه به میقات رسید از میقات برای حج یا عمره احرام ببندد اگر عالماً عمداً از میقات احرام نبست و بدون احرام عبور کرد باید به میقات برگردد، حالا اگر نمی‌تواند به میقات برگردد فرمودند حج و عمره‌اش باطل است و اگر این حج یا عمره واجب بوده سال دیگر باید انجام دهد و بنابر مشهور اگر واجب هم نبوده که هیچ تکلیفی ندارد.

عروه بعد فرمودند اگر عمداً از میقات بدون احرام عبور کرد و حالا نمی‌تواند برگردد از میقات احرام ببندد کار حرام کرده اما اگر در راه هر جائی که شد احرام بست حج و عمره‌اش صحیح است. لو تعذر عليه یعنی کسی که عمداً از میقات رد شد بدون احرام از همانجا احرام می‌بندد همانطور که ناسی و جاهل روایت داشت که اشکالی ندارد و حجش درست است. اما همانطور که عرض شد این مخالفة المأتی به للمأمور به، این مخالفت هم حرام است و

هم باطل است قطعاً مطلقاً مگر اینکه در جائی دلیلی خاص داشته باشیم که باطل نیست، فقهاء در باب صلاة نماز صبح را مردها واجب است که به جهر بخوانند حالا اگر کسی عمداً اخفات خواند گفته‌اند نمازش باطل است و هم حرام انجام داده است و در باب جهر و اخفات بالخصوص دلیل ندارد بلکه در باب جهر و اخفات روایت دارد که صحیح است اگر جاهل یا ناسی بود اما در همانجا هم گفته‌اند که عامد را نمی‌گیرد، و در جاهل و ناسی هم آنجائی که ما دلیل نداریم می‌گویند باطل است چون ملاک صحت مطابقت المأتی به للمأمور به است و ملاک بطلان مخالفت المأتی به للمأمور به است، همانطور که اگر مأتی به موافق مأمور به بود صحیح است و دلیلی بر صحت نمی‌خواهد، همانطور مخالفت مأتی به با مأمور به باطل است و دلیلی برای بطلان نمی‌خواهد و اگر جائی صحیح باشد دلیل می‌خواهد. در حج دلیل داریم که اگر نمی‌داند که باید از میقات احرام ببندد یا اینکه نمی‌داند که اینجا میقات است یا یادش رفت که اینجا میقات است یا یادش رفت که باید از میقات احرام ببندد حالا روی بحث‌هایی که در موردش هست، حالا اگر رفت از میقات گذشت گفتند چرا احرام نبستی؟ گفت مگر کجا باید احرام می‌بستم؟ گفتند باید مسجد شجره احرام می‌بستی. گفت: نمی‌دانستم یا یادم رفت. حالا اینکه جاهل بوده چکار باید می‌کرده؟ باید برگردد. حالا نمی‌تواند تکویناً یا تشریحاً برگردد، یا حرج و ضرر است و نمی‌رسد به حج یا قدرت ندارد که برگردد. دلیل گفت با اینکه مخالفت کرد مأتی به را با مأمور به ولو جاهل و ناسی است باید باطل باشد ولی دلیل گفت جاهل و ناسی اشکال ندارد اما دلیل نگفت عامد هم اشکالی ندارد. پس قاعده‌اش بطلان حج و عمره‌اش است که هم مشهور و هم صاحب عروه فرمودند.

صاحب عروه فرمودند: جماعتی قائل شده‌اند که در عامد با اینکه کار حرامی کرده اما هر جائی که می‌رسد اگر احرام بست حشش صحیح است. این بعضهم را گفته‌اند مرحوم شیخ طوسی در بعضی از کتبشان که شیخ طوسی در این مسأله دو گونه فتوی داده‌اند در بعضی از کتبشان گفته‌اند باطل است اگر عمداً از میقات احرام نبست و در بعضی از کتبشان مثل مبسوط گفته‌اند صحیح است و یکی هم مرحوم فاضل هندی در کشف اللثام و صاحب مستند و صاحب حدائق، از این چهار نفر نقل شده که گفته‌اند ولو عمداً احرام نبست از میقات و کار حرامی کرد و حالا نمی‌تواند به میقات برگردد هر جا که می‌تواند همانجا احرام ببندد و حشش صحیح است.

صاحب عروه می‌فرمایند این را مثل وضوء و تیمم و طهارت مائیه و ترابیه مثل زده‌اند، نظیر ما إذا ترک التوضیء إلى أن ضاق الوقت فإنه یتیمم و تصح صلاته وإن أثم بترك الوضوء عمداً. هر چند که قیاس در شریعت اهل بیت علیهم‌السلام که شریعت اسلام است باطل است، اما از باب تنظیر ذکر کرده‌اند و نخواستند بگویند چون آنجا اینطور است پس این قیاس بر آن می‌کنیم. تنظیر غیر از قیاس است، قیاس معنایش این است که تنها مدرک حکم قیاس است، تنظیر معنایش یک نوع استیناس است و یک نوع دفع وحشت است از اینطور مسأله که خلاف اصل عام است. گفته‌اند اگر کسی آب دارد که می‌تواند با آن وضوء بگیرد ولی بی‌محلی کرد وضوء نگرفت و یا غسل نکرد تا وقتی رسید که اگر بخواهد برود وضوء بگیرد و یا غسل کند وقت می‌گذرد، خوب این عمداً وضوء و غسل را بجا نیاورده بود قرآن کریم فرمود: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ** و این هم قادر بود جهت طهارت مائیه، پس مأمور بود که طهارت مائیه داشته باشد ولی عمداً این کار را

ترک کرد تا وقت ضیق شد که اگر بخواهد وضوء گرفته و یا غسل کند نمازش قضاء می شود گفته اند تیمم کند و نمازش هم صحیح است ولو کار حرامی کرده که عمداً خودش را به ضیق وقت رسانده که نتواند با طهارت مائیه نمازش را بخواند، گفته اند در باب حج هم همینطور است، جائز نیست از میقات بدون احرام عبور کند اما اگر عمداً بدون احرام عبور کرد و کار حرام انجام داد و نمی تواند برگردد و از میقات احرام ببندد در صحرا هر جا که شد احرام ببندد و حجش صحیح است.

بعد صاحب عروه می فرمایند: **وفیه** (در باب وضوء هم قاعده اش این است) وضوئش باطل باشد اما در آنجا دلیل داریم که تیمم کند و نماز بخواند و نمازش صحیح است ولی در اینجا دلیل نداریم که اگر از میقات عمداً گذشت و نمی تواند برگردد هر جا که رسید احرام بست احرامش صحیح است. اصل اولی این است که وقتی که مکلف مخالفت کرد با مأمور به عملش باطل باشد) در باب صلاة صاحب عروه می فرمایند: **وفیه** (این تنظیر درست نیست) **ان البدلیة فی المقام** (در باب حج) لا تثبت و عبور عمدی از میقات و صحت حج وقتی که نتواند برگردد پس از هر جا که شد احرام ببندد این بدلیت احرام از غیر میقات برای عامد لم تثبت بخلاف مسألة التیمم (در باب تیمم بدانید ثابت است، تیمم در ضیق وقت بدل عن الطهارة المائیه و این تیمم موجب صحت صلاة است ولو طهارت مائیه را عمداً ترک کرده باشد تا ضیق وقت.

**والمفروض أنه ترک ما وجب علیه متعمداً.** در باب گذشتن از میقات بدون احرام صاحب عروه می فرمایند چون فرض سؤال این است که عمداً از میقات گذشته بدون احرام، در باب وضوء و تیمم دلیل داریم، بله کار حرامی کرده

ولی نمازش درست است، در اینجا که دلیل نداریم، در ناسی و جاهل دلیل داریم ولی در عامد دلیل نداریم و همه‌اش خلاف قاعده‌اش، اما در تیمم دلیل داریم که این خلاف قاعده است و کار حرام کرده ولی نمازش با تیمم درست است. در حج دلیل داریم که در ناسی و جاهل حجش درست است ولی در عامد نداریم.

محقق عراقی میل به فرمایش آقایانی کرده‌اند مثل صاحب مستند و کاشف اللثام که گفته‌اند حجش صحیح است، محقق عراقی اینجا عروه را حاشیه کرده‌اند نه اینکه صاحب عروه فرمودند البدلیه هنا در حج لم تثبت، فرموده‌اند: **يمكن إثبات البدلية فيه (در حج) بإطلاق رواية الحلبي الشامل للتارك عمداً** که حلبی به حضرت صادق علیه السلام عرض کرد: **ترك الإحرام (از میقات) و نگفت نسیاناً یا جهلاً یا عمداً**، محقق عراقی می‌فرمایند **ترك الإحرام یعنی ترک الإحرام که گاهی سبب احرام نادانی و جهل است و گاهی سبب ترک نسیان است و گاهی عصیان و عمد است ولی ترک است و اطلاق ترک می‌گیرد که صحبتش گذشت که این منصرف از عهد است.**

اما تیمم که صاحب عروه بعنوان تنظیر نقل فرمودند گرچه مشهور همین است و به نظر می‌رسد که نظراً یا وفاقاً للمشهور درست باشد که اگر عمداً ترک طهارت مائیه کرد تا وقت ضیق شد که اگر بخواهد طهارت مائیه کند نمازش قضاء می‌شود، اینجا تیمم کند و نماز بخواند و صحیح است، اما مع ذلک عده‌ای از اعظام گفته‌اند در اینجا هم باطل است چون در باب تیمم دلیل خاص نداریم و این تنظیری که ایشان کرده‌اند آنجا هم اجماعی نیست گرچه مشهور فرموده‌اند.

عروه در کتاب طهارت باب تیمم مسأله ۲۶ می‌فرمایند: **إذا كان واجداً للماء**

وَأَخَّرَ الصَّلَاةَ عَمْدًا إِلَى أَنْ ضَاقَ الْوَقْتُ عَصَى وَلَكِنْ يَجِبُ عَلَيْهِ التَّيْمُمُ وَالصَّلَاةُ وَلَا يَلْزَمُ الْقِضَاءُ وَإِنْ كَانَ الْأَحْوَطُ احْتِيَاظًا شَدِيدًا. تيمم کند و نماز بخواند، گناه کرده اما تيمم صحیح است و نمازش صحیح است و بعد هم لازم نیست که قضاء کند نمازش را با وضوء و غسل ولی بعد احتیاط استحبابی کرده‌اند و یک شدیداً هم به آن اضافه کرده‌اند. اسم کان ضمیری است که برمی‌گردد به قضاؤه. یعنی وإن كان القضاء أحوط احتیاطاً شديداً ولی از محقق در معتبر و كشف اللثام در كشف اللثام و محقق کرکی در جامع المقاصد و صاحب مدارک در مدارک نقل شده که گفته‌اند تيمم نکند و نماز را در ضيق وقت با تيمم هم نخواند، کار حرامی کرده اگر تيمم هم بکند فايده‌ای ندارد و واجب است بعد از وقت وضوء بگیرد و یا غسل کند و نمازش را قضاء بکند چون مأمور به تيمم نبوده. قرآن کریم فرموده: إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا، این مأمور به غسل بوده که وضوء یا غسل کند و بعد فرموده: فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً، این لم تجدوا نبوده، این کاری کرده که نتواند وضوء بگیرد تا ضيق وقت شده، و این وجدوا بوده عمداً خودش را لم تجدوا کرده. قاعده عام هم همین است که مخالفه المأتی به مع مأمور به بوده و کسی که آب دارد باید با آب وضوء بگیرد مثل شروط دیگر صلاة، بدنش متنجس است که باید با آب بشوید و می‌گذارد تا آخر وقت که ضيق شد نمی‌تواند بشوید و بعد نماز بخواند.

اینجا مشهور استثناء کرده‌اند که تام هم هست که استثناء را این چهار محقق قبول نکرده‌اند، گفته‌اند ما یک دلیلی داریم که لا تدرک الصلاة بحال، البته همچنین عبارتی در روایات نیست، این استنباط فقهاست از روایتی که در باب حائض و مستحاضه برای زنها دارد که از آن استفاده عموم شده و مشهور هم به آن عمل کرده‌اند و ادعای اجماع هم شده اما اجماع نیست و این

چهار محقق مخالف هستند و قبول ندارند. دومی هم مسأله ارتکاز است. اگر یک صغرای ارتکاز تام بود که این‌ها طریقیه عقلائییه دارد و کاشفیت عقلائییه دارد. اگر متدینین در عمق نفسشان این است که این آدم کار بد کرده وضوء نگرفته و غسل نکرده حالا آخر وقت است و می‌تواند تیمم کند و نماز بخواند آن وقت به او بگوئیم نماز نخوان این را قبیح می‌دانند و در ارتکاز متشرعه است که تا قدرت هست به هر صورتی که هست نماز در وقت خوانده شود که حرف خوبی است و آن چهار محقق هر دو دلیل را قبول نکرده‌اند یعنی صغرای ارتکاز را همه قبول دارند ولی آیا همچنین ارتکازی هست؟ به نظر می‌رسد که آیا لا تترك الصلاة بحال به عمومی و سعی با اینکه همچنین لفظی در ادله ما نداریم هست؟ خلاصه در خود آن تنظیری که صاحب عروه فرمودند همانجا این مسأله قطعی نیست در باب تیمم مثل اینکه در جاهای دیگر این را فقهاء نمی‌گویند. در باب صوم ماه رمضان یکی از شرایط صحت صوم این است که اصباح علی الطهارة باشد و جنباً حائضاً و مستحاضه نباشد، حالا اگر شخصی مجنب است آب هم دارد و می‌تواند غسل کند ولی تبلی می‌کند غسل نمی‌کند تا وقت ضیق شود و نزدیک فجر است می‌خواهد روزه بگیرد، چکار کند؟ گفته‌اند تیمم کند روزه هم بگیرد و قضاء هم نکند چون مأمور به تیمم نبوده. حتی در آن مسأله دیگرش که بعضی قائل شده‌اند محل خلاف است. در ماه رمضان أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ، اگر بخواند رفث کند تا بخواند آب گیر بیاورد و یا هوا سرد است تا بخواند آب را گرم کند دو ساعت طول می‌کشد تا غسل کند و تا فجر دو ساعت وقت نیست خودش را جنب می‌کند و مجبور می‌شود تیمم کند و با تیمم وارد صبح شود، بعضی گفته‌اند روزه‌اش باطل است و باید چون ماه رمضان است تا شب

امساک کند و بعد از ماه رمضان قضاء کند. اینها خلاف قاعده است که یک یکش هر جا که دلیل ثابت شد حالا چه ارتکاز باشد آن دلیل یا اجماع باشد و یا مستفاد از ادله باشد اما دلیل می‌خواهد. قاعده عامه اولیه این است که کل مخالفه بین المأتی به و المأمور به موجب بطلان است و هر جا که دلیل داریم می‌گوئیم اشکالی ندارد.

ما یک قاعده عام داریم در صلاة و صوم و حج و معاملات و احکام دیگر هست که مولی امر کرد به مأمور به که اجزاء و شروط و موانع و قواطع دارد، یکی از اجزاء یا شروط نبود و یا یکی از موانع و قواطع بود این مأمور به نیست چون بشرط شیء است، اگر به شرط صد تا چیز باشد و یکی اش نباشد آن نیست، للصلاة أربعة آلاف حدّ، یک هزار واجبات و الزامیات و سه هزار هم غیر الزامیات، این هزار تا اقتضائیات اگر یکی اش نباشد آن صلاة مأمور به نیست. دلیل گفت اگر سهواً فلان جا بود اشکالی ندارد و اگر جهلاً و نسیاناً بود اشکالی ندارد ولی هر جا که دلیل نبود آن نیست و اگر یکی از بین برود و تا یک مانع و قاطع باشد آن نیست. آن وقت اینجا ما دلیل می‌خواهیم. یک وقت شما می‌فرمائید جاهل و ناسی بالخصوص خارج شده، اگر جهلاً از میقات احرام نبست، جهل و نسیان خصوصیت ندارد یا اینکه ترک را گفتند عام است و شامل عام هم می‌شود، آیا در نظائرش از اول تا آخر فقه هر جا که در ادله ترک هست آنجاها را هم عام می‌گیرید یا می‌گوئید منصرف از عمد است؟ اگر این را گفتید فیها و گرنه قاعده‌اش بطلان است. کلّ مخالفه للمأتی به مع المأمور به موجباً للبطلان به هر وجهی که باشد، هر قدر که دلیل خارج کرد فیها در باب صلاة اگر عمداً وضوء نگرفت و غسل نکرد تا رسید به ضیق وقت و تیمم کرد ارتکاز داریم، اگر کسی ارتکاز را قبول نکرد نه، آنجا هم

باطل است مثل نظر محققین اربعه که لا تترك الصلاة بحال را حتی تا این حد نپذیرفته‌اند. لهذا توی همان مسأله تیمم عرض شد یک عده از اعظام مخالفت کرده‌اند گرچه بعد از عروه ندیدم که کسی مخالفت کرده باشد و هیچکس اشکال نکرده که نمازش باطل است. شخص باید یا وضوء بگیرد و یا تیمم کند برای نماز، **فاقد الطهورین** است یعنی چه؟ یعنی فاقد نه **يفقد الطهورین** یعنی آب ندارد نه اینکه آب را می‌ریزد. جماعتی گفته‌اند کسی که **فاقد الطهورین** است نماز بخواند بدون وضوء و تیمم، حالا شخصی هم آب دارد و هم خاک دارد وقت هم هست دست و پایش را با زنجیر قفل می‌کند و کلیدش را هم پرت می‌کند که تا ده ساعت دیگر کسی نمی‌آید، این خودش را فاقد الطهورین کرد، آیا می‌گوئیم نماز بخواند بدون وضوء و تیمم و صحیح است؟ قاعده‌اش این است که نه، چون ظاهر این است که این عذری است، یعنی کسی که عذراً آب ندارد اما اگر کسی خودش را اینطور کرد چه؟ بله بگوئید **لا تترك الصلاة بحال فاقد الطهورین** را می‌گیرد که یک عده‌ای حتی مثل صاحب عروه در **فاقد الطهورین** نگفته‌اند نماز بخواند و نمازش کافی است، گفته‌اند نماز بخواند و بعد قضاء کند و برداشت نکرده‌اند که تا این حد صحیح باشد، حتی **فاقد الطهورین** که من غیر اختیار باشد.

علی کل ما یک قاعده عام داریم از اول تا آخر فقه که تمام فقهاء به آن استناد می‌کنند در جاهائی که مصداق این است و آن این است که مأمور به هست؟ با تمام شروط و اجزاء و تمام قواطع و موانعش، مأتی به یکی از این را مخالفت کرد این آن نیست پس صحیح نیست، اگر عمداً باشد که گناه هم کرده، اگر دلیل گفت ولو اگر آن نیست عیبی ندارد که می‌گوئیم. در باب جهر و اخفات و قصر و تمام دلیل داریم که اگر بجای جهر اخفات و یا بالعکس

خواند عن جهل، دلیل دارد که اشکالی ندارد، آیا دلیل مقصر را هم می‌گیرد؟ بعضی از فقهاء می‌گویند بشرطی که مقصر نباشد چون خلاف قاعده است و نماز صبح باید برای مرد به جهر باشد و اخفات باطل است. دلیل گفت اگر جاهل بود اشکالی ندارد. اگر دلیل ظهور در اطلاق دارد حتی جهل تقصیری، عیبی ندارد اما اگر شک کردیم که ظهور در اطلاق دارد یا نه، باید بگوئیم اگر مقصر بود نه چون قاعده عام می‌گوید باطل است.

## جلسه ۸۷۲

۱۷ محرم ۱۴۳۷

مسأله ۵: لو كان مريضاً ولم يتمكن من النزع ولبس الثوبين، يجزيه النية والتلبية فإذا زال عذره نزع ولبسهما. آمد احرام ببندد، احرام یکی نیت است و یکی هم تلبیه است که این دو تا مؤونه‌ای ندارد. سوم و چهارم هم این است که لباس مخیط را بکند و لباس احرام بپوشد. حالا اگر عذر دارد و مریض است. البته مریضی خصوصیتی ندارد بلکه نمی‌تواند لباس را بکند و برایش حرج است، هوا سرد یا گرم زیاد است و این هم بنیه‌اش ضعیف است، ملاک عذر است که نمی‌تواند لباس مخیط را بکند و ثوبی الإحرام را بپوشد. صاحب عروه فرموده‌اند: اشکالی ندارد. نیت احرام کند، تلبیه بگوید و با همان لباس مخیط بدون لباس احرام راه بیفتد برود و هر کجا که توانست که لباس مخیط را بکند و لباس احرام را بپوشد همانجا لباس مخیط را بکند و لباس احرام بپوشد و فرقی هم نمی‌کند که احرام حج یا عمره، واجب یا مستحب باشد، برای خودش باشد یا نیابت از دیگری باشد، عمره مفرده یا تمتع باشد، حج قران یا افراد باشد، حکم احرام این است. پس ملاک این است که یا تمکن

تکوینی و وجدانی ندارد و یا ممکن شرعی و تعبدی ندارد و حرجی و ضرری است برایش، مثلاً اگر بخواهد لباس احرام بخرد برایش مجحف است و ضرری است که لا ضرر جلویش را می‌گیرد.

یک نکته ادبی خوب است اینجا عرض کنم این است که **لَبَسٌ** به پوشیدن می‌گویند و به **تلبیس** هم **لبس** می‌گویند، **تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ**، یعنی یک چیزی که باطل است لباس حق بر آن می‌پوشانند که آن هم از **لبس** است **لَبَسٌ يَلْبِسُ** است مثل **ضَرَبَ يَضْرِبُ**، قرآن کریم فرموده: **وَلَلْبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ**، و مصدرش هم **لَبَسٌ** است نه **لُبَسٌ**، تمام ثلاثی‌ها مصدر قیاسی‌اش **فَعَّلُ** است، **لَبَسٌ يَلْبِسُ لَبْسًا**. حالا در **لبس** ثوبین لفظ به این معنی مشترک است و **لبس** بمعنای **تلبیس** و مخلوط کردن حق و باطل و بر باطل لباس حق پوشاندن، یا مشترک معنوی و یا مشترک لفظی است که به جای خودش.

خلاصه صاحب عروه می‌فرمایند: یجزیه، در میقات نیت احرام می‌کند و تلبیه را می‌گوید و اگر عذرش از بین رفت لباس مخیط را می‌کند و لباس احرام می‌پوشد، دلیلش قاعده میسور است. در قاعده میسور غالباً فقهاء در مسائل در ارتباطیات به قاعده میسور تمسک کرده‌اند غیر از ارتباطیات که اصلاً میسور نمی‌خواهد و بحثی نیست، اما در ارتباطیات مثل عبادات و غیر عبادات به قاعده میسور تمسک کرده‌اند مگر اینکه در جایی دلیل خاص داشته باشیم که قاعده میسور در اینجا جاری نیست مثل اینکه اجماع یا ارتکاز و یا دلیل خاص باشد. در اصول یک بحثی است مفصل که هم شیخ و هم دیگران دارند و در فقه که مراجعه کنید در جواهر و تنها در همین حج شاید بیش از ده مورد صاحب جواهر تمسک به قاعده میسور می‌کنند. میسور یعنی شارع فرموده که احرام که می‌خواهید ببندید چهار کار بکنید؟ نیت احرام با قصد قربت، تلبیه

گفتن و کندن لباس مخیط و پوشیدن لباس احرام، حالا اگر نمی‌تواند یکی از این چهار تا را انجام دهد، آنچه را که می‌تواند انجام دهد.

واجب ارتباطی معنایش این است که هر یک جزئش که از بین برود کل از بین رفته است، یعنی ده تا اگر یکی از بین رفت دیگر ده تا نیست، یعنی همه به هم مرتبط است، اگر کسی از اول تا آخر نماز همه را کاملاً انجام داد اما یک جزء یا شرط را عمداً ترک کرد این نماز نیست چون ارتباطی است، یعنی همه اجزاء و شرائط و قواطع و موانع مرتبط به یک از اجزاء و شرائط است وجوداً و موانع و قواطع عدماً است. آن وقت قاعده میسور می‌آید و می‌گوید ولو این فی نفسه ارتباطی است که اگر انسان عمداً یک جزء را ترک کند از جزء یا شرط یا مانع و قاطع را، وجود این عبادت کعدمه است، اما اگر نمی‌تواند اشکالی ندارد، این معنای میسور است. در غیر ارتباطی اگر عمداً هم ترک کند، آن قدری که انجام داده امثال هست. شخصی است که ۱۰۰۰ دینار به زید مدیون است، اگر یک دینار هم بدهد قدر یک دینار امثال کرده ولو عمداً باقی‌اش را ندهد. این واجب استقلال است، اما در ارتباطی اگر عمداً یک جزئش را ترک کرد، کأنه هیچ انجام نداده. قاعده میسور می‌گوید در صورت عذر تمام ارتباطیات، غیر ارتباطی است با شرائط میسور.

دلیل اینجا قاعده میسور است بناءً بر جریان قاعده میسور، در جواهر یکی از موارد بسیاری که در حج هم مکرر فرموده‌اند در ج ۱۹ ص ۱۹۲ البته در غیر این مسأله فرموده: لقاعدة المیسور، ما لا یدرک و إذا أمرتهم، سه تا روایت هست که هر سه روایت مرسله است: ۱- المیسور لا یسقط بالمیسور. ۲- ما لا یدرک کله لا یترک کله. ۳- إذا أمرتهم بشيء فأتوا منه ما استطعتم.

این اصل مطلب و دلیلش هم این است و قاعده میسور در اصول بحث

شده که آیا عقلائی یا عقلی است و بعضی ده وجه برای قاعده میسور بیان کرده‌اند اما بالتتیجه محل کلام و خلاف است و اینجا هم که صاحب عروه فرموده‌اند عمده دلیلش قاعده میسور است، ولو تصریح به قاعده میسور اینجا نکرده‌اند ولی بالتتیجه احرام چهار جزء است: نیت، تلبیه، نزع مخیط و لباس احرام و هر کدام را که نتوانست آن‌ها را تأخیر بیاندازد. نیت تلبیه که مؤونه‌ای ندارد لهذا عادتاً اشخاص می‌توانند انجام دهند.

از شیخ طوسی نقل شده، البته عن جماعه هم دارد که من گشتم و پیدا نکردم که این جماعت چه کسانی هستند ولی آنچه که مسلم است که به او نسبت داده شده و اصل نسبت تام نیست، شیخ طوسی یک عبارتی در کتاب نهایی دارند. یک نهایی هم علامه حلّی دارند که در اصول است و یک نهایی شیخ طوسی دارند که در فقه است. نهایی شیخ طوسی مثل رساله عملیه است که از اول تا آخر مسائل است که یک جلد است. یک عبارتی مرحوم شیخ طوسی در نهایی دارند که از آن برداشت شده که اینطور شخصی که فقط در میقات می‌تواند نیت کند و تلبیه بگوید و معذور است که لباس مخیط را بکند و لباس احرام بپوشد اصلاً نیت تلبیه هم اینجا نگوید و هر جا که توانست که لباس مخیط را بکند و لباس احرام را بپوشد میقاتش همانجاست نیت کرده و تلبیه بگوید و لباس احرام بپوشد. عبارت نهایی این است در بحث موافقت ص ۲۰۹: **من عرض له مانع من الإحرام** (تمام حرف‌ها سر این است که این الإحرام یعنی چه؟ ابن ادریس و یک عده‌ای و تا الآن خیلی‌ها فرموده‌اند احرام یعنی لباس مخیط کردن و لباس احرام پوشیدن، بعضی به شیخ طوسی نسبت داده‌اند که نه، نیت هم نمی‌تواند بکند و تلبیه هم نمی‌تواند بگوید) **جاز له أن يؤخّره عن الميقات فإذا زالت المانع أحرم من الموضع الذي انتهى إليه.**

ابن ادریس و تا به امروز یک عده‌ای فرموده‌اند که معلوم نیست که شیخ در جائی که شخص می‌تواند در میقات نیت کند و تلبیه بگوید در آنجا می‌گوید تلبیه هم نگوید و هر جا که توانست که لباس احرام بپوشد همانجا هم نیت تلبیه کند. گفته‌اند مقصود شیخ طوسی از کلمه احرام ظاهر الإحرام است که کندن مخیط باشد و پوشیدن لباس احرام باشد. ابن ادریس فرموده اگر شیخ طوسی مقصودشان این باشد که نیت تلبیه را می‌تواند در میقات انجام دهد مع ذلک انجام نداده فرموده‌اند این حج باطل است و نباید مراد شیخ طوسی این باشد. مراد شیخ طوسی از اینکه فرموده‌اند مانع دارد از احرام ولو کلمه احرام جامع این چهار چیز است، اما باید مراد ایشان این باشد که مخیط را نمی‌تواند بکند و احرام بپوشد.

ابن ادریس فرموده: **وإن أراد وقصد شيخنا غير ذلك** (چون مراد شیخ طوسی این است که نیت تلبیه را می‌تواند بکند و ثوب احرام را نمی‌تواند بپوشد) **فهذا يكون قد ترك الإحرام متعمداً من موضعه فيؤدى إلى ابطال حجه** **بغير خلاف فليتأمل ذلك**، یعنی تأمل کنید که شیخ طوسی این حرف عجیب و غریب را نمی‌خواهد بزند که با اینکه می‌تواند در میقات تلبیه بگوید ولی مع ذلک تلبیه را تأخیر می‌اندازد. (سرائر ج ۱ ص ۵۲۷). چیزی که در اینجا مورد شبهه شده و بعضی فرمایش شیخ طوسی را به همین اطلاقش استفاده کرده‌اند که شیخ طوسی گفته بطلان حج است این است که در مسأله دو روایت است، یکی ظاهرش فرمایش شیخ طوسی است اما مرسله است و یکی دیگرش صحیحه است که گفته‌اند شیخ طوسی قاعده به این اعتماد کرده‌اند.

روایت این است: **مرسل محاملى عن بعض أصحابنا** (سند ندارد و جبران به عمل مشهور هم نشده بلکه شهرت قطعی بر خلافش است) **عن أحدهما**

قال: إذا خاف الرجل على نفسه أخطر إحرامه إلى الحرم. خاف على نفسه آیا یعنی می ترسد نیت کند یا تلبیه بگوید؟ او که خاف على نفسه این است که لباس مخیط را بکند و لباس احرام بپوشد یا سرما یا گرما و یا دشمن است. روایت اگر تام باشد که سنداً تام نیست و معلوم نیست که معصوم عليه السلام همچنین چیزی فرموده اند یا نه؟ چون نمی دانیم این بعض اصحابنا چه کسی است، اصالة العدالة هم که نیست، شاید معصوم عليه السلام طوری دیگر و یا کلمه دیگری بوده، اگر ثقه نقل کند، آن اعتبار تعبدی دارد. (وسائل: ابواب المواقیت، باب ۱۶ ح ۳).

روایت دوم صحیحه صفوان است که مکرر خوانده شد در اینکه مواقیت آن هائی است که وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله، عن الرضا عليه السلام که در آخرش دارد که: فلا يجاوز الميقات إلا من علة، این استثناء ظهور دارد که اگر به عذری بود تجاوز الميقات. یعنی عذر و کندن مخیط در پوشیدن احرام است، علت هیچوقت در نیت و تلبیه نیست، چون می تواند در دل نیت کرده و تلبیه را اخفاً بگوید که کسی نفهمد، آن هم أقل التلبیه که چند کلمه بیشتر نیست (وسائل، ابواب المواقیت، باب ۱۵ ح ۱).

ظاهر این دو روایت این است که لباس احرام مراد است ولو کلمه لباس در آن ذکر نشده و در صحیحه صفوان حضرت فرمودند، از مواقیتی که پیامبر صلى الله عليه وآله توقيت فرموده اند احرام ببندد و از آن عبور نکند مگر اینکه عذری داشته باشد. این دو روایت که اولش مرسل است و دومی سندش گیری ندارد گفته شده که ظهور دارد در اینکه کسی که نمی تواند ثوبی الإحرام را بپوشد ولو می تواند نیت تلبیه را در میقات بکند، در میقات نیت تلبیه نکند و محرم هم نیست و جائز است که برود در جائیکه می تواند لباس بپوشد همانجا

تلبیه بگوید.

ظاهراً اولاً معلوم نیست که این روایت ظهور در این معنی داشته باشد، گرچه لفظ مطلق است، اما بالتیجه بمناسبت حکم و موضوع باید ظهور داشته باشد. حتی مرسل هم که حساب کنیم، **خاف الرجل علی نفسه آخر الإحرام**، یعنی **خاف من الإحرام**، آیا نیت خوف دارد؟ مگر اینکه مغمی علیه باشد که نتواند نیت کند.

علی کل بحث‌هایش این است و ظاهراً همین فرمایشی که صاحب عروه فرموده‌اند و غالباً آقایان پذیرفته‌اند و قبل هم به غیر از شیخ طوسی گفته شده در بعضی از کتب جماعه دارد، اما من گشتم و به غیر از شیخ طوسی کسی را پیدا نکردم که این حرف را زده باشد، خصوصاً در متقدمین بلکه علامه و مسالک و آقایانی که گفته‌اند تصریح به آن کرده‌اند که صاحب عروه فرموده‌اند. پس مطلب این است که شخصی آمده در میقات و نمی‌تواند لباس مخیط را بکند و لباس احرام بپوشد به هر علتی اما نیت و تلبیه را می‌تواند انجام دهد، آیا نیت کرده و از اینجا تلبیه بگوید و محرم می‌شود و هر کجا که عذر برطرف شد همانجا محرم شود ولو در حرم باشد، حتی اگر در حرم هم نتوانست بخاطر عذر محرم شود در مکه که وارد شد می‌تواند محرم شود پس احرامش از میقات شروع می‌شود و محرمات احرام از میقات بر او حرام می‌شود و صید کردن و زیر سقف رفتن و تزئین و دیگر محرمات از میقات بر او حرام می‌شود یا نه اصلاً محرم نیست بلکه از همان جایی که می‌تواند لباس احرام بپوشد از همانجا هم محرمات احرام بر او حرام می‌شود؟ قاعده‌اش این است که اگر ما هیچ مطلبی هم نداشتیم در اینجا هر چیزی را که انسان می‌تواند انجام دهد در میقات انجام دهد و دلیلش هم قاعده میسور است و

اگر میسور هم بعنوان یک کبرای کلی اشکال داشته باشد بالتیجه این چهار چیز بر او واجب است که دو تایش برای او عذر ندارد و دو تایش عذر دارد و الضرورة تقدر بقدرها، آنکه عذر دارد آیا نیت و تلبیه است که مغمی علیه است که این مغمی علیه نیست و فرض این است که قادر و مختار است، چرا نیت نکرده و تلبیه نگویید؟ البته بحثی است که مرحوم صاحب مستند مطرح کرده اند که انشاء الله در آینده عرض می کنم که ایشان اشکال کرده و انکار کرده که اجزاء احرام واجب ارتباطی باشد، به چه دلیل واجب ارتباطی است؟ شارع فرموده این چهار تا را انجام دهید، به چه دلیل ارتباطی است؟ اگر ارتباطی نباشد لا اشکال در اینکه هر کدام را که می تواند همان را انجام دهد و مثل دینارهای دین می ماند که بعد عرض می شود که آیا ارتباطی است یا نه؟ اما الآن بحث این است که بنابر اینکه ارتباطی باشد و این چهار چیز یک واجب است که این چهار تا اجزایش هستند و یک واجب ارتباطی هستند. بنابر این قاعده اش همان است که صاحب عروه فرمودند که در میقات نیت احرام کند و تلبیه بگوید و همانجا محرم شود اما تمام احکام محرم بر او می آید فقط می ماند چون معذور است از کندن لباس مخیط و پوشیدن لباس احرام، هر کجا که توانست آن را انجام دهد.

## جلسه ۸۷۳

۱۸ محرم ۱۴۳۷

عروه همانطور که دیروز متنش خوانده شد فرمود: **لو كان مريضاً ولم يتمكن من النزع ولبس الثوبين يجزيه النية والتلبية**، مریض بود آمد به میقات بخاطر مریضی نمی توانست لباس های مخیط را بکند و لباس احرام بپوشد عروه فرمود: **يجزيه النية والتلبية**، چون نمی تواند لباس مخیط را بکند باید نیت احرام بکند و تلبیه بگوید و محرم شود که کمابیش صحبت شد.

بعد عروه فرموده: **فإذا زال عذره نزع ولبسهما**. در میقات که لباس های مخیط را نکند و نیت کرد و تلبیه گفت و آمد تا به جائی رسید که می شد که لباس احرام بپوشد حالا یا در راه و یا در مکه مکرمه عذر ندارد و می تواند لباس های مخیط را بکند و ثوب احرام را بپوشد عروه فرمود دو کار بکند: نزع ولبسهما، لباس های مخیط را بکند و لباس های احرام بپوشد. نزع گیری ندارد چون مخیط در حال احرام برای مرد مطلقاً جائز نیست والضرورات تقدر بقدرها، قدری که ضرورت بود مخیط پوشید چون عذر داشت، آن لحظه ای که عذر رفع شد و برایش مشکلی نیست که مخیط را بکند واجب است که مخیط

را بکند که بحثی ندارد و مسلم است. بحث راجع به لبسهماست. عروه فرمود مخیط را بکند و لباس احرام می پوشد. ظاهر این تعبیر این است که واجب است که لباس احرام بپوشد.

مسأله اینکه در ادله گفته مرد لباس احرام بپوشد، این پوشیدن لباس احرام اول میقات واجب است بلا إشکال، اما آیا بقاء هم لباس احرام باید باشد؟ این محلّ بحث بلکه خلاف است. بعضی ها گفته اند می تواند عریان بماند. بله این عریان شدن از نظر اینکه ناظر محترمی نباشد که او را ببیند من حیث الإحرام آیا واجب است که لباس احرام استدامه بر تنش باشد؟ صاحب عروه فرمود: نزع ولبسهما، همانطور که نزع گفته که ظاهر در وجوب است، ظاهر لبسهما این است که واجب است که بپوشد هر وقت که عذر رفع شد.

صاحب عروه در آخر حج عروه یک مسأله قبل از آخر (مسأله ۲۷) در الفصل فی کیفیت الإحرام می فرماید لا یجب استدامة لبس الثوبین، بل یجوز تبدیلیهما ونزعهما لإزالة الوسخ أو للتطهیر بل الظاهر جواز التجرد منها مع الأمن من الناظر أو كون العورة مستورة بشيء آخر. غالباً هم آقایان اینجا را حاشیه نکرده اند و گفته باشند که تجرد مطلقاً جائز نیست و غریب این است که در مسأله ما نحن فیه که می خوانیم ایشان فرموده اند: نزع ولبسهما همانطور که نزع واجب است، ظاهرش این است که لبسهما واجب باشد و این یک ظاهر المنافاتی است بین فرمایش ایشان در اینجا و مسأله ۲۷ و غالب آقایان نه اینجا و نه آنجا را حاشیه کرده اند.

حالا یا واجب است استمرار و بقاء ثوب الإحرام یا واجب نیست. اگر واجب نیست بقاء باید اینجا که ایشان فرمودند ولبسهما، حاشیه شود ولبسهما علی الأحوط الأولى مثلاً علی الأحوط استحباباً، اگر واجب است همانطور که

ایشان فرمودند نزع ولبسهما که نزع و جوب است و ظاهر لبسهما هم و جوب است، آنجا را باید حاشیه کنند. فقط بحث در خود اصل مسأله است. کسانی که فرمودند استمرار بر ثوبی الإحرام واجب نیست، دلیلشان چیست؟ کسانی که گفته‌اند واجب است چیست؟

دلیل استمرار بر اینکه وقتی که لباس احرام پوشید نباید بکنند، یک دلیل لفظی نداریم که لباس احرام را که پوشیدی باید تا آخر احرام این لباس را نکنی مگر برای تطهیر، آقایانی که گفته‌اند همانطور که واجب است که در میقات باید مرد لباس احرام بپوشد و واجب است که این لباس تا آخر احرام ادامه داشته باشد یکی از ادله‌ای که ذکر کرده‌اند مسأله تاسی است. گفته‌اند پیامبر ﷺ و معصومین علیهم السلام بلا استثناء هر وقت که احرام بسته‌اند تا آخر تمام شدن احرام چه در حج و چه در عمره لباس احرام بر بدنشان بوده و مقتضای تاسی و جوب است، اما اینکه بر بدن معصومین علیهم السلام ثوبی الإحرام بوده مسلم است بلا إشکال. از کجا بلا إشکال؟ از آن جایی که لو کان لبان و از اینکه لم یظهر مسلم است که معصومین علیهم السلام اگر لباس احرام را بعد از پوشیدن در میقات کنار می گذاشته‌اند نقل می‌شد و متسالم علیه است و نقل نشده چون احرام در مظهر عموم بوده خصوصاً پیامبر ﷺ که مسلمانان مراقب بودند. اما **كلما يعمله المعصوم أو يُقرّ به**، اصل در تاسی و جوب است یا نه، این کبری در فقه گاهی مطرح شده و در اصول قبل از شیخ انصاری مرتب در کتاب‌ها هست، از اصول شیخ طوسی بگیرید تا مرحوم میرزای قمی در قوانین و بعنوان یک بحث مستقل تاسی را مطرح کرده‌اند که اصل تاسی و جوب است یا نه؟ آقایان اگر می‌خواهند مراجعه کنند در آخر جلد اول قوانین مرحوم صاحب قوانین این را مفصل بحث کرده‌اند و صاحب فصول هم تبعاً للقوانین،

حاجی کلباسی، آمیرزا ابوالمعالی فرزند ایشان در اشارات و بشارات مفصل ذکر کرده‌اند و آشیخ محمد حسن مامقانی در کتاب اصول مفصلشان و شاگرد ایشان شریف العلماء و هم‌دوره‌ای‌های شیخ مطرح کرده‌اند. شیخ متعرض نشده‌اند، صاحب کفایه هم مختصر بیان کرده و رد شده‌اند. خوب است که آقایان یک وقتی مفصل این مسأله را بررسی کنند که اگر معصوم علیه السلام یک عملی را انجام دادند و ما نمی‌دانیم که این عمل واجب است یا مستحب؟ اصل آیا وجوب است یا عدم الوجوب؟ در اصول محل خلاف است جماعتی تصریح کرده‌اند که اصل وجوب است و جماعتی تصریح کرده‌اند که اصل استحباب است و وجوب دلیل می‌خواهد. مثل اینکه صیغه امر آیا اصل در آن وجوب است که مشهور قائل‌اند و غیر وجوب که استحباب باشد آن قرینه می‌خواهد یا اینکه اصل استحباب است که صاحب معالم فرموده و وجوب دلیل می‌خواهد که در باب تأسی مطرح است که جماعتی فرموده‌اند اصل وجوب است و بعضی فرموده‌اند که اصل استحباب است و بعضی فرموده‌اند هیچکدام و دو تا دلیل می‌خواهد و اصل جواز است و اگر معصوم علیه السلام یک کاری غیر عادی کردند، عادیات معصوم علیه السلام مثل اینکه اگر معصوم علیه السلام سیب را پوست کردند و خوردند، اینکه چگونه پوست کنند این عادیات است و نه ظهور در وجوب و نه استحباب دارد. یا کسی نقل کرد که معصوم علیه السلام که راه رفتند قدم مبارکشان را فلان طور بر زمین می‌گذاشتند. ظاهرش این است که عادیات است و بحثی نیست اما در غیر آنجائی که عادیات باشد آیا اصل وجوب است إلا اینکه دلیل بر استحباب باشد یا اصل استحباب است إلا اینکه دلیل بر وجوب باشد یا اینکه اصل نه وجوب و نه استحباب است و این وجوب و استحباب دلیل می‌خواهد و اصل جواز است، قول چهارم که اسمش

قول نیست جماعتی تصریح به توقف کرده‌اند که ما نمی‌دانیم و نمی‌دانیم که ظهور چیست مثل استثناء متعقب جمل که بعضی فرموده‌اند که ظهور دارد در اینکه به تمام جمل می‌خورد و بعضی فرموده‌اند ظهور دارد که به آخری می‌خورد و بعضی هم توقف کرده‌اند و در ذهنم هست که یک قول پنجم هم دارد. اما مقتضای ادله این است که اصل وجوب است و غیر وجوب دلیل می‌خواهد.

پیامبر خدا ﷺ در روایتی فرمودند: **خذوا عني مناسككم**. خذوا یعنی چه؟ یعنی افعال من و کارهایی که در حج کردند، خذوا امر است و ظهور در وجوب دارد. **مَا آتَاكُم الرَّسُولُ فَخُذُوهُ**، خذوه امر قرآن کریم است. **آتَاكُم الرَّسُولُ** فرقی نمی‌کند که به زبان فرموده باشند یا به عمل گفته باشد یا به تقریر باشد. کسی در مقابل پیامبر ﷺ کاری کرد و پیامبر ﷺ تقریر کردند یا در مقابلشان نبود اما در جوی بود کنار پیامبر ﷺ. فقهاء هم مکرر در فقه استدلال کرده‌اند، البته بحث محل کلام است و کبری را دارم اجمالاً عرض می‌کنم و رد می‌شوم.

مرحوم صاحب مدارک در جلد دوم ص ۱۳۶ مسأله تاسی را مطرح کرده و می‌فرمایند: **الأصل في هذا الحكم** (که واجب است) **التأسي بالنبي ﷺ والأئمة عليهم السلام**. مسأله چیست؟ این است که میت را وقتی که می‌خواهند دفن کنند رو به قبله باید بدنش باشد، آیا این واجب است به قفا بگذارند یا پشت به قبله بگذارند؟ مشهور فرموده‌اند رو به قبله خواباندن واجب است. دلیلش چیست؟ صاحب مدارک می‌فرماید دلیل لفظی نداریم که ظهور داشته باشد که واجب است میت را در قبر رو به قبله بگذارند. صاحب مدارک فرموده‌اند: **والأصل في هذا الحكم التأسي بالنبي ﷺ والأئمة عليهم السلام**. وقتی که پیامبر ﷺ به دست مبارک

سعد بن معاذ را دفن کردند رو به قبله دفن کردند. ائمه علیهم السلام و قتیکه امواتشان را دفن کردند رو به قبله خوابانند، این عمل است و شاید مستحب باشد به چه دلیل واجب است؟ مشهور فقهاء فرموده‌اند واجب است بخاطر تأسی اگر اصل در تأسی وجوب نیست چطور اینجا مشهور گفته‌اند واجب است؟

بعد صاحب مدارک یک دلیل دیگر ذکر می‌کنند که تقریر معصوم علیه السلام است. وما رواه معاوية بن عمار في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان البراء ابن معرور التميمي من الأنصار بالمدينة، قبل از اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله به مدینه هجرت کنند بعضی‌ها از مکه به مدینه آمدند با اذن پیامبر صلی الله علیه و آله و گاهی با امر ایشان، و این‌ها که به مدینه آمدند یک عده‌ای مسلمان شدند و قتیکه پیامبر صلی الله علیه و آله وارد مدینه شدند یک عده مسلمان آنجا بودند. یکی از کسانی که قبل از اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله به مدینه تشریف بیاورند براء ابن معرور بود و قبل از پیامبر صلی الله علیه و آله به مدینه هجرت کنند مُرد. این فرمایش امام صادق علیه السلام است که معرور التميمي من الأنصار بالمدينة وكان رسول الله صلی الله علیه و آله بمكة وأنه حضره الموت وكان رسول الله صلی الله علیه و آله والمسلمون يصلون إلى بيت المقدس، فأوصى البراء إذا دفن أن يجعل وجهه إلى رسول الله صلی الله علیه و آله إلى القبلة (یعنی رو به مکه مرا دفن کنید که صورتم رو به پیامبر صلی الله علیه و آله باشد که در آن وقت در مکه تشریف داشتند) فجرت به السنة. اینکه از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل نشده که واجب است که اموات رو به قبله دفن شوند. از خود ائمه علیهم السلام هم نقل لفظی نشده است غیر از اینکه کلمه فجرت به السنة از حضرت صادق علیه السلام. یعنی این کار براء بن معرور که گفت مرا رو به مکه دفن کنید این تقریر شد و معصومین علیهم السلام فرمودند که واجب نیست ولی شد واجب و این تقریر است و عمل نیست.

پس هم ظاهر آیه شریفه که می‌فرماید: مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ، آتاکم یک

اتیان لفظی است و یک اتیان عملی است. یعنی اگر عمل پیامبر ﷺ دائماً بر یک چیزی بود، ظهور در وجوب دارد مگر دلیلی باشد که از باب استحباب پیامبر ﷺ این عمل را انجام دادند و پیامبر ﷺ در احرام حجی که انجام دادند و عمره‌ها و قتیکه احرام بستند تا آخر نکردند و اینکه پیامبر ﷺ استمرار پیدا کردند ظهور عقلائی دارد بر اینکه این کار واجب است نه اینکه مستحب است. بنابراین همانطوری که نزع مخیط واجب است در طول احرام، همینطور لبس ثوبی الإحرام واجب است در طول احرام مگر ضرورات.

بنابراین حرف قاعده‌اش این است همانطور که صاحب عروه اینجا فرمودند در مسأله ما نحن فیه که نزع و لبسهما، و قتیکه شخص اول احرام در میقات عذر داشت از اینکه مخیط را بکند و ثوبی الإحرام را بپوشد، هر جا که عذرش برطرف شد همانجا واجب است که مخیط نداشته باشد، و چون واجب است در طول احرام ثوبی الإحرام را داشته باشد همانجا باید ثوبی الإحرام را بپوشد و همانطور که در مسأله ۲۷ آینده فرموده‌اند: **يَجُوزُ التَّجَرُّدُ بَعْدَ** از پوشیدن ثوبی الإحرام بعداً اختیاراً آن را بکند من حیث الإحرام و این خلاف تأسی است و خلاف استمرار جمیع معصومین عليهم السلام است بر بقاء ثوبی الإحرام و این استمرار معصومین عليهم السلام اگر احتمال دادیم که استحباب باشد مثل در اوامری که خیلی جاها احتمال می‌دهیم استحباب باشد، بلکه گاهی ظن داریم، اطمینان نیست که این مورد وجوب نباشد بلکه استحباب باشد، نه اصل در اوامر وجوب است و در تأسی هم وجوب است و در فقه پر است. البته مسأله اجماعی نیست و محل خلاف است، اما می‌شود نسبت به شهرت داد در فقه قولاً و عملاً که بنائشان بر وجوب است در مقام عمل، گرچه گاهی کلمه فقهاء در یک مسأله‌ای واحد است از باب اینکه **وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ**

لَوْ جَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا، خوب معصوم که نباشد یا نظر عوض می شود یا چیزی دیگر.

آقایانی که گفته اند واجب نیست یکی استدلال کرده اند به اصل، خوب الأصل اصیل حیث لا دلیل، اگر فقیهی از ادله دستش خالی شد و شک کند که آیا لبس ثوبی الإحرام فقط در اول احرام واجب است یا استمراراً واجب است؟ اقل و اکثر است، اقلش مسلم است و در اکثر شک می شود و اصل برائت جاری است، چون قدر متیقن این است که باید بپوشد ثوبی الإحرام را، اما اینکه آیا باید استمرار داشته باشد اگر شک شد، رفع ما لا یعلمون است و اصل برائت جاری است، اما نوبت به اصل نمی رسد با ادله.

عجیب این است که در بعضی از شروح عروه استدلال کرده اند و ظهور الاتفاق، اجماعی است که واجب نیست استمرار بر ثوبی الإحرام که این غریب است، اگر شهرت مسلمه برخلاف نباشد که هست. یکی دیگر استناد به اطلاق کرده اند که ظاهراً اطلاق خلاف و عکس است. گفته اند دلیل می گوید کسی که احرام می بندد ثوبی الإحرام را بپوشد این اطلاق شامل این می شود که آنما و اول انعقاد احرام در میقات یک لحظه بپوشد و این صدق می کند که پوشید و دیگر اینکه استدلال شده به صحیحه زید شحام. صحیحه زید شحام این است که گفته اند واجب نیست استمرار بر ثوبی الإحرام. زید شحام از حضرت صادق علیه السلام سؤال می کند عن امرأة حاضت وهي تريد الإحرام فطمثت، فقال عليه السلام: وتلبس ثياب الإحرام وتحرم فإذا كان الليل خلعتها فلبست ثيابها الأخرى حتى تطهر (وسائل أبواب الإحرام، باب ۴۸ ح ۳). این مربوط به زن است و در زن جمهره ای عظیمه از فقهاء تبعاً للروایات گفته اند که اصلاً زن واجب نیست که لباس احرام بپوشد و لباس احرام واجب است برای مرد

گرچه محل خلاف است. چطور می‌شود به این روایت استناد کرد که حضرت فرمودند لباس احرام بپوشد و شب آن لباس را بکند و نفرمودند که روز نپوشد. چرا شب بکند؟ چطور می‌شود به آن استدلال کرد که استمرار واجب نیست؟

## جلسه ۸۷۴

۱۹ محرم ۱۴۳۷

ما یک نص و یک ظاهر داریم. نص آن است که احتمال عقلائی برخلافش داده نمی‌شود مثل لا باس که نص در جواز است و احتمال اینکه جائز نباشد ومع ذلک فرموده باشند لا باس، این احتمال عقلائی نیست. ظهور آن است که از نظر حجیت مثل نص است، منجز و معذر عقلائی است اما در عین حال احتمال خلافش داده می‌شود، فقط این احتمال معذر نیست مثل صیغه امر و دلالتش بر وجوب، نهی و دلالتش بر حرمت، این‌ها ظهور است نه نص. در یک مواردی انسان ظن شخصی دارد که از این وجوب مراد نباشد، نه فقط احتمال می‌دهد بلکه ظن پیدا می‌کند، اما این ظن مؤثر نیست، یعنی اگر به این ظن عمل کرد و خلاف واقع بود معذور نیست که این اسمش ظهور است. ظهور اگر ظهور است و شارع خلافش را فرموده باشد معنایش این است همانی را که مردم می‌فهمند و اسمش ظهور است همان منجز و معذر است گرچه احتمال دهد آنچه را که من می‌فهمم مراد نباشد یا حتی خود مردم نفهمند این را شخصاً، اما ظهور از نظر حجیت و از نظر تنجیز و اعدار مثل

نص می ماند و در حجیت فرقی نمی کند.

فرق نص با ظهور یکی اقوی بودن نص از ظاهر است و یکی اینکه وقتیکه تعارض کرد نص با ظاهر، ظاهر را حمل بر نص می کنیم و معارض حساب نمی کنیم تا تساقط بگوئیم تا ظاهر را تقدیم بداریم و از اول تا آخر فقه یکی از مسائلی که بسیار بسیار مهم و کثیره الابتلاء برای فقهاء و محققین در فقه این است که اگر صغری تام بود و این ظهور بود حجیت دارد و منجز و معذر است.

در ما نحن فیه و مسأله تاسی، آیات قرآن کریم و روایات متعدده دارد که بیشتر می خواهم در موردش عرض کنم گرچه بحث بحث اصولی است ولی در اصول از شیخ به این طرف نیامده لهذا چند کلمه ای عرض می کنم.

در قرآن کریم مکرر فرموده که از پیامبر ﷺ متابعت کنید که این ظهور در وجوب دارد: فَاتَّبِعُوهُ، از قرآن متابعت کنید، این ظهور در وجوب دارد. یعنی ولو احتمال می دهیم در یک موردی امر قرآن کریم و آن صیغه امر که در قرآن کریم آمده در یک موردی احتمال می دهیم که ندب باشد نه وجوب، اما چطور می گوئیم وقتیکه لفظ را احتمال ندب می دهیم این احتمال معذر نیست اگر ظهور در وجوب هست. فَاتَّبِعُوهُ و امثالش که در قرآن کریم آمده خودش امر به متابعت است. امر به متابعت ظهور در وجوب دارد. باید با یک قرینه اقوائی از این ظهور ثابت شود که یا نص و یا اظهر باشد که در آن مورد دلالت کند که امر وجوبی نیست و اینجا این عمل وجوبی نیست.

اینجا چند تا را عرض می کنم للاستیعاب:

۱- آیه شریفه: وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ، این فَاتَّبِعُوهُ آیا یعنی یجب یا خوب است؟ اگر شک کردیم و گاهی هم شک هست، این ظهور در

و جوب دارد و صیغه امر است. از این تفسیر شده در روایات معتبره، یعنی پیامبر خدا ﷺ **فَاتَّبِعُوهُ** آیا یعنی فقط حرف‌هایش را عمل کنید یا در اعمالش هم به ایشان تاسی کنید؟ اگر مولی به عبدش گفت این پسرم مورد اعتماد من است از او متابعت کن، آیا فقط حرف‌هایش را گوش کن یا هر چه که ظهور در الزام به آن عمل کن چه قول باشد یا فعل باشد. مگر بگوئیم ظهور نباشد یا معارض داشته باشد و اگر ما بودیم و همین یک آیه کافی بود.

۲- **وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ**، این کتاب را ما نازل کردیم و مبارک است از آن تبعیت کنید. این **فَاتَّبِعُوهُ** اعم است.

۳- **قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي**. قرآن کریم می‌فرماید یا رسول الله به مردم بفرمائید اگر شما خدا را دوست می‌دارید از من متابعت کنید. آیا **فَاتَّبِعُونِي** به ذهن می‌آید فقط حرف‌هایی که من می‌زنم یا نه هم حرف‌ها و هم کارهایی که می‌کند چه حرف و چه عمل پیامبر ﷺ؟ پیامبر ﷺ از این طرف در طواف چرخیدند، حالا اگر کسی احتمال دهد خلافتش را و احتمال دهد که هدف چرخیدن دور کعبه است از هر طرف که شد فرقی نمی‌کند و واقعاً این احتمال خلاف واقع بود، اگر چرخید دور کعبه و کعبه را سمت راستش قرار داد آیا معذور است با **فَاتَّبِعُونِي**، اتبعونی در قول و عمل است که اسمش تاسی است که اصل در تاسی آیا وجوب است یا نه؟

۴- **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ**، این ظاهرش تحدید است، کسی که لا یرجو الله والیوم الآخر، اینطوری نیست، آن وقت اسوه حسنه، اسوه آیا معنایش این است این حرفی که می‌گوید را فقط بشنوید یا نه چه امری لفظی می‌گوید و یا عملی انجام می‌دهد؟ در فقه موارد متعدد دارد و فقهاء به مسأله تاسی استناد کرده‌اند.

البته آیات دیگر هم دارد که مرحوم میرزای قمی ذکر فرموده‌اند که چند خط از فرمایش میرزای قمی را می‌خوانم، البته ایشان مفصل صحبت کرده‌اند که مراجعه کنید. در قوانین چاپ قدیم ص ۳۹۰، **المطلب الثاني في الفعل والتقيرير، ... فأما ما لم يعلم وجهه**، یک وقت معصوم عليه السلام عملی را انجام می‌دهند که می‌دانیم علی نحو الوجوب است که بحثی نیست، یک وقت معصوم عملی را انجام می‌دهد که می‌دانیم علی نحو الاستحباب است که آن هم روی قرائن بحثی نیست. یک وقت معصوم عليه السلام عملی را انجام می‌دهد که نه علی نحو الوجوب و نه علی نحو الاستحباب است علی نحو الاباحه است که آن هم بحثی نیست. اما اگر معصوم عليه السلام عملی را انجام داد که وجه این عمل را نمی‌دانیم که چون واجب بوده این عمل را انجام داده‌اند، لباس مخیط را که کردند و لباس احرام پوشیدند و تا آخر اعمال لباس احرام را نکنند مگر برای ضرورت تطهیر، و ما شک کردیم که آیا چون واجب است که لباس احرام مستمراً بر بدن مرد محرم باشد یا از مستحبات است؟ اصل اولی یعنی اصل عقلانی نه عملی که آثار شرعی مترتب بر لوازم عقلیه‌اش حجت نباشد و مثبت باشد، یعنی عقلاء چه معامله می‌کنند؟

**فأما ما لم يعلم وجهه** (اگر شک شد که لباس احرام اجمالاً واجب است که شخص اول احرام بپوشد ولو اینکه بعد بکند و عریان باشد تا آخر) فهل **يجب علينا متابعتة مطلقاً أو يستحب مطلقاً أو يباح أو يجب التوقف فيه، أقوال:** **أقواها القول الثاني** (که استحباب باشد) میرزای قمی غنائم و مناهج و جامع الشتات در فقه دارند و فکر می‌کنم مبالغه نباشد که در ده‌ها مورد خود ایشان در فقه تمسک به تأسی کرده‌اند برای وجوب، اما در قوانین اینگونه فرموده‌اند که **أقواها القول الثاني یعنی استحباب، استحباب یعنی واجب نیست و مباح هم**

نیست، دلیلشان چیست؟ می فرمایند: لنا إصالة البرائة من الوجوب وعدم دليل القائم (وجوب) این مال شک است که اگر شک در الزام کردیم، وجوب دلیل می خواهد و غیر وجوب دلیل نمی خواهد و دلیلی هم که قائم بر وجوب باشد نداریم پس ما می شویم بی دلیل در تأسی، وقتیکه شدیم بی دلیل رفع ما لا يعلمون می گوید شما شک دارید که تأسی آیا واجب است یا نه، اصل عدم وجوب است. اگر نوبت به اصل رسید شک در اصل تکلیف است، طرف علم اجمالی نیست، شک در مکلف به نیست و عدم وجوب است اگر نوبت به اصل رسید. اما وعدم دليل قائم علیه این عمده مورد بحث است که عرض می کنم.

بعد ایشان فرموده اند که به چه دلیل مستحب است؟ اصل عدم استحباب است چون مباح است. معصوم اگر یک کاری کردند شاید از جهت اینکه مباح است و حرام نیست انجام داده اند که نه وجوب و نه استحباب است اینکه شمای میرزای قمی می گوئید مستحب است نه مباح، دلیل استحباب چیست؟ فرموده اند: واحتمال الإباحة مقبور، این احتمال تام نیست به چه جهت؟ به دو دلیل: ۱- بأكثرية الراجح في أفعالهم لأكثر أفعال معصومين عليه السلام اعمال راجحه است نه مباحات. ۲- ولأن ذلك مقتضى الاحتياط لاحتمال الوجوب بل والندب أيضاً فيستحب. دلیلش این است که مقتضای احتیاط این است که بگوئیم مستحب است نه مباح. چرا؟ چون احتمال دارد که واجب باشد و احتمال هم دارد که مستحب باشد، پس مستحب است. این عمده دلیل ایشان برای اینکه اصل در تأسی استحباب است نه وجوب و نه اباحه. این فرمایش، اولاً: ایشان فرمودند: وعدم الدليل القائم عليه. ظهور دلیل است. این آیتی که عرض کردم ظاهر است و امر دلالت بر وجوب می کند مضافاً بر اینکه در باب حج

فرمودند: خذوا عني مناسككم که بعد عرض می‌کنم که اشکال سندی دارد. آیات می‌فرماید: فَاتَّبِعُوهُ، فَاتَّبِعُونِي، لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ، که این ظهور در وجوب دارند، یعنی هر چه که پیامبر ﷺ می‌فرماید و یا عمل می‌کنند از آن‌ها تبعیت کنید، هر جا که ثابت شد که این عمل پیامبر ﷺ وجوب نیست آن خارج می‌شود، نباید وجوب ثابت باشد و نباید وجه عمل پیامبر خدا ثابت شود که پیامبر ﷺ علی وجه الوجوب انجام داده‌اند و ظهور دلیل است. البته این عرض بنده تنها نیست و جمهره‌ای از فقهاء هم همین را می‌گویند و عملاً اکثر فقهاء در فقه بر این هستند البته مسأله اجماعی نیست و مورد خلاف است که ایشان فرموده‌اند در آن چهار قول است.

یکی دیگر اینکه ایشان فرمودند: بأكثرية الراجح في أفعالهم، این مبنای میرزای قمی است که هر کس که بعد از میرزای قمی آمده یک نفر را ندیدم که این فرمایش ایشان را که در اصول می‌گویند بلکه خود ایشان مکرراً در فقه عمل نکرده‌اند، عمل کرده باشد. این همان حرف اول که يلحق الشيء بالأعم الأغلب است که از میرزای قمی معروف است که ایشان در اصول هم فرموده‌اند که اگر ما ظن شخصی پیدا کردیم ایشان می‌فرمایند وبأكثرية الراجح في أفعالهم، ایشان می‌فرمایند چرا من اختیار کردم قول به استحباب را به تأسی؟ بنخاطر اینکه اکثر افعال معصومین ﷺ مستحبات است. وقتیکه اکثریت مستحبات بود اگر یکی فعلی از معصوم صادر شد و آن این است که اگر لباس احرام بستند تا آخر اعمال حج یا عمره نکنند و ما شک کردیم که آیا مستحب است یا واجب؟ چون اکثر افعال معصومین ﷺ نه واجب و نه مباح است و اکثرش مستحبات است می‌گوئیم این هم که شک داریم مستحب است. اگر گفتیم که ظن حجت است و همان يلحق الشيء بالأعم الأغلب

درست است، اما اگر گفتیم ظن حجت نیست، خصوصاً متسالم هست، و یک جائی دیدم که اسم رسائل را گذاشته‌اند **حجیه المظنه**، خلاصه اگر کسی گفت به حجیه المظنه عیبی ندارد و همین است که میرزای قمی در اصول فرموده‌اند ولی مورد قبول نیست که اکثر افعال معصومین علیهم‌السلام نه واجب و نه مباح بوده و اکثراً مستحبات انجام می‌داده‌اند و این دلیل نمی‌شود که این مورد هم مستحب بوده، شاید واجب بوده و مستحب نبوده و علی نحو الإباحه بوده. این یک. ثانیاً: آیا خود این تام است که معصومین علیهم‌السلام اگر صد هزار عمل در طول زندگی داشته‌اند بیش از ۵۰ هزارش مستحبات بوده؟ نه این مطلب مسلم نیست تا بخواهیم ما نحن فیه را بر آن بنا کنیم.

بعد ایشان فرمودند: **إنّ ذلك مقتضى الاحتياط لاحتمال الوجوب**، مقتضی الاحتیاط الاستحبابی عیبی ندارد، اما مقتضی الاحتیاطی که ما تعیین کنیم که هر جا که معصوم علیهم‌السلام عملی انجام دادند و ما نمی‌دانیم که آن عمل واجب بوده یا علی نحو الاستحباب یا علی نحو الإباحه بوده چون حرام نبوده انجام داده‌اند اینجا می‌گوئیم اصل استحباب است بخاطر احتیاط، اگر بخواهیم مقتضای احتیاط کنیم اگر نمی‌دانیم می‌گوئیم نمی‌دانیم نه اینکه تعیین استحباب کنیم. گذشته از اینکه اگر شک بین وجوب و استحباب شد این اقتضای احتیاط محکوم به اصل برائت است. اگر شک بین استحباب و اباحه شد، یعنی یک عملی را معصوم انجام دادند ولی ما نمی‌دانیم این عمل چون مستحب است انجام داده‌اند یا چون مباح است؟ اصل عدم استحباب است چون استحباب حکم شرعی است لهذا ایشان قول ثانی را انتخاب کرده‌اند.

برای اینکه ظهور عرفی هست عمل معصوم علیهم‌السلام بر لزوم یک مثال عرض می‌کنم، مسأله وقوف پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در میسره جبل، پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم روی شتر

اعمالشان را انجام دادند که همه ببینند که چکار می‌کنند و عمل انجام می‌دهند و چه می‌گویند، روایت دارد در صحیحہ معاویہ بن عمار که از حضرت صادق علیه السلام روایت شده که فرمودند: **فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وقف بعرفات في ميسرة الجبل، فلما وقف جعل الناس يتدرون اخفاف ناقته** (مردم هم می‌آمدند فشار می‌آوردند که پهلوی پاهای شتر باشند به خیال اینکه موقف در عرفات باید در ميسرة الجبل باشد که ميسرة الجبل یک تکه بیشتر نیست) **فيقفون إلى جانبه، فنحّاهما، ففعلوا مثل ذلك** (پیامبر صلى الله عليه وآله آن طرف‌تر رفتند مردم هم باز فشار آوردند به شتر پیامبر و همدیگر را هل می‌دادند که چسبیده به پاهای شتر باشند) **فقال صلى الله عليه وآله: أيها الناس إنه ليس موضع اخفاف ناقتي الموقف** (تنها اینجائی که شتر من هست موقف نیست) **ولكن هذا كله موقف وأشار بيده إلى الموقف وفعل مثل ذلك في المزدلفة.** خوب وجه ذکر این صحیحہ این است که معلوم می‌شود وقتی که پیامبر صلى الله عليه وآله به مردم فرمودند **خذوا عني مناسككم**، مسلمان‌ها فهمیدند که آنجائی که پیامبر می‌ایستند واجب است که آنجا ایستاد، بعد پیامبر صلى الله عليه وآله دلیل خاص آوردند که لازم نیست که اینجا بایستید و **إلا** چرا مردم فشار می‌آوردند که نزدیک پیامبر صلى الله عليه وآله باشند؟ چون پیامبر صلى الله عليه وآله اسوه هستند و وقتی که پیامبر صلى الله عليه وآله اینجا ایستادند مردم هم فکر کردند باید اینجا بایستند.

## جلسه ۸۷۵

۲۰ محرم ۱۴۳۷

مسأله تأسی و اینکه آیا اصل در آن وجوب است یا استحباب یا اباحه یا هیچکدام و توقف که این چهار تا را مرحوم میرزای قمی در قوانین نقل فرموده بودند این مسأله تابع استظهار است و این خلافی هم که بزرگان هست که اعظم چند جور گفته‌اند بخاطر همین است که همینطوری که امر ظهور در وجوب دارد بنا بر متسالم علیه و غیر وجوب مجاز است و احتیاج به قرینه دارد علی خلاف مثل صاحب معالم، آیا فعل و عمل معصوم که سر سلسله آن چهارده نفر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هستند چون مجری در بقیه معصومین عَلَيْهِمُ السَّلَام همین جهت، آیا عمل معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام هم واجب الاتباع است اگر لم يظهر که به چه وجهی معصوم این را انجام داده است یا نه باید وجهش معلوم باشد و عمل گنگ است که بعضی تعبیر کرده‌اند که **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ** که از آن تعبیر به تأسی می‌کنند، و قتیکه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ امر به چیزی بکنند و ما احتمال دهیم که این امر استحبابی باشد یا احتمال دهیم که امر، امر ترخیصی باشد، این حمل بر وجوب می‌شود. در قول پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و قتی که امر کنند متسالم علیه

است که اصل عقلانی وجوب است مگر غیر وجوب ثابت شود و آن قرینه می‌خواهد اما در عمل معصوم و کاری که انجام دادند خصوصاً در عبادات و ما نمی‌دانیم که علی نحو الوجوب انجام داده‌اند یا علی نحو الاستحباب انجام داده‌اند؟ اینجا دلیلی که می‌گوید پیامبر ﷺ اسوه هستند لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فَاتَّبِعُوا يَا مَثَلًا مَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ که اتیان را گفته‌اند شامل فعل پیامبر ﷺ هم می‌شود. پیامبر امر به چیزی بکنند، امر کنند که نماز بر میت را ایستاده بخوانید، رو به قبله بخوانید، امر کنند که میت سرش طرف راست مصلی باشد و پایش طرف چپ مصلی یا خودشان نماز میت را ایستاده خوانده باشند، یا رو به قبله خوانده باشند یا نماز را طوری خوانند که سر طرف راست و پا طرف چپ مصلی باشد، آیا این امر استحباب است که سر میت طرف دست راست باشد و پایش طرف چپ مصلی یا علی نحو الوجوب است؟ وقتی که از ادله وجهش استفاده نشود، این وجوب منجز است یا نیست؟ این اعظم که از چند طرف اعظم هستند که در اصول مطرح شده یا در قوانین مفصل صحبت کرده‌اند، یکی از شاگردان شاگردان میرزای قمی‌اند و شاید شاگرد شاگرد خود میرزای قمی هم بوده‌اند مرحوم سید مجاهد در کتاب مفاتیح الأصول در چاپ‌های سنگی حدود ده صفحه مسأله تأسی را بحث کرده‌اند که با چاپ‌های جدید شاید بیش از پنجاه صفحه بشود، آقایان مراجعه کنند چون در فقه موارد متعدد است که محل ابتلاء می‌شود.

عمده بحث بحث استظهار است که ریشه بحث اینجاست که آیا مَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ، آیا اتباع معنایش این است که چه امر کند و چه خودش عمل کند؟ یا لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ، چه پیامبر ﷺ امر کنند و چه عملی انجام داده باشند، یا خذوا عنی مناسککم، چه امر کرده باشند که اینطور

بکنید و چه خودشان اینطور عمل کرده باشند؟ یا صلّوا کما رأیتمونی اصلی، وقتیکه چیزی را در نماز پیامبر بگونه‌ای انجام دادند و نمی‌دانیم که آیا علی نحو الوجوب است یا استحباب، چون امکان دارد که علی نحو الاستحباب باشد آیا این ظهور دارد در وجوب یا نه؟ ریشه بحث استظهار است، اگر کسی استفاده وجوب کرد و خذوا عنی مناسککم یعنی ببینید پیامبر ﷺ چگونه در حج عمل کردند، احرام که بستند لباس احرام را در نیاوردند تا آخر اعمال، آیا این عمل پیامبر مستحب بوده، یک لفظی را امر نکردند و فرمودند لباس احرام را تا آخر اعمال نکنید تا ظهور در وجوب داشته باشد چون لفظ و امر است و إنّما عملشان این بوده. آیا از این خذوا عنی مناسککم استفاده می‌شود در وجوب اتباعه فی کلّ عمل لم یظهر وجه عمله که بعنوان وجوب بوده یا مستحب؟

چند عبارت می‌خوانم که در کتاب‌های مختلف فقهی موارد دارد و دلیل لفظی ندارد و یک جاهائی اجماع ادعا شده و یک جاهائی شهرت هست و یک جاهائی شهرت نیست و فقهاء هم تمسک به تأسی کرده‌اند و یک عده هم اشکال کرده‌اند که تأسی ظهور در وجوب ندارد. چند عبارت از ذکری شهید اول می‌خوانم و یکی دو عبارت از میرزای قمی و جواهر می‌خوانم.

یک قول پنجم اضافه بر چهار قولی که میرزای قمی در قوانین نقل فرموده‌اند مرحوم سید مجاهد در مفاتیح الأصول نسبت به علامه داده‌اند که عرض می‌کنم.

مفاتیح الأصول سید مجاهد ص ۲۷۹، علامه فرموده اگر پیامبر ﷺ یک عملی را انجام دادند که ظهور در وجوب ندارد اما اگر آن عملی را که حضرت انجام دادند یقین کردیم که حضرت بقصد قربت انجام داده‌اند و علی

نحو العبادۀ بوده، این دلیل می‌شود که این عمل مستحب است، اما اگر محرز نبود که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ این عمل را علی نحو العبادۀ انجام داده‌اند، نه، استحباب هم دلیل ندارد. استحباب حکم شرعی است و دلالت می‌کند که این عمل جائز است و این عمل رخصت است.

از ذکری شهید تکه شاهد را می‌خوانم در ج ۱ ص ۳۹۸، **يُجِبُ التَّغْسِيلُ ثُمَّ الْكَفْنُ ثُمَّ الصَّلَاةُ ثُمَّ الدَّفْنُ**. میت مسلمان بر زنده‌ها علی نحو الکفایۀ چهار چیز باضافه حنوط بر آنان واجب است، تغسیلش کنند، حنوط و کفنش کنند، نماز را بر او بخوانند و دفنش کنند، اینکه واجب است اول غسلش دهند و بعد حنوط و بعد کفن و بعد نماز و بعد دفن، دلیلش چیست؟ یک آیه و روایتی ندارد. بله پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اینطوری عمل کرده‌اند. معصومین عَلَيْهِمُ السَّلَامُ اینطوری عمل کرده‌اند، امیر المؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ بدن مبارک پیامبر را اول غسل داده بعد حنوط نموده و کفن کرده و نماز خوانده و دفن کردند. آیا این ترتیب واجب است یا نه اول می‌شود اول نماز بخوانند بعد غسلش دهند؟ اگر اصل در تأسی و جوب نیست اگر این ترتیب یک دلیل دیگری از اجماعی، شهرتی اگر کسی حجت بدانند نباشد، ترتیب واجب نیست و مستحب می‌شود.

در ذکری ج ۱ ص ۴۲۸ در صلاۀ میت، پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خدا برای هر میتی که نماز خواندند ایستاده نماز خواندند، آیا این علی نحو الوجوب است؟ دلیل لفظی ندارد که بایست و نماز میت را بخوان. در نمازهای واجب روزانه قیام دلیل دارد، اما در نماز میت یک دلیل خاص ندارد. نقل اجماع شده و چیزهایی مکرر نقل شده. مرحوم شهید اینجا که یکی از ادله وجوب قیام در نماز میت فرموده‌اند: **يُجِبُ فِيهَا الْقِيَامُ مَعَ الْإِمْكَانِ لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى قِيَامًا وَالتَّأْسِي وَاجِبٌ**. خوب ممکن است که مستحب باشد چون پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مستحب هم که انجام

می داده‌اند.

مورد سوم در ج ۱ ص ۴۴۵ ذکری، حالا نماز میت را ایستاده می‌خوانیم آیا باید رو به قبله باشد؟ این دلیلش چیست؟ ایشان فرموده‌اند: **للتأسی،** که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هر چه نماز بر اموات خواندند رو به قبله بوده. **ويجب الاستقبال بالميت تأسيًا بالنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.**

در ج ۱ ص ۴۶۵ در یک مسأله دیگر فرموده‌اند: **والتأسي به (بالنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)**

**واجب.**

در ذکری ج ۳ ص ۲۵۶ در تکبیر نماز، در قرآن دارد: **يَكْبُرُ** و در روایات دارد: **تکبیر، تکبیر یعنی چه؟** آیا گفته‌اند که به عربی الله اکبر بگوئید یا اگر به فارسی هم بگوئید خدا بزرگ‌تر است درست است؟ حالا کسی بلد است که به عربی بگوئید الله اکبر، آیا واجب است که به عربی بگوئید یا پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که الله اکبر گفته‌اند چون زبانشان عربی بوده، یا شاید تکبیر به عربی گفتن مستحب است؟ شهید فرموده چون پیامبر خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هر وقت نماز خواندند در تکبیر اول به عربی الله اکبر گفتند پس تأسیاً به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ این عربی واجب است و این وجوب دلیلش چیست؟ اینکه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به عربی گفته‌اند: **ولا تجز الترجمة** (به فارسی یا زبان‌های دیگر تکبیر را بگوئید) **للقادر تأسيًا بما فعله صاحب الشرع.** پس واجب است. بعد فرموده‌اند: **فلو لم يعلمه وجب عليه التعلّم** (تازه مسلمان است که نمی‌تواند الله اکبر بگوئید، واجب است که یاد بگیرد و تا مادامی که بلد نیست که بلد نیست ولی چون واجب است که به عربی باشد، پس مقدمه وجودش واجب است. واجب است کاری کند که بتواند به عربی بگوئید).

در ج ۳ ص ۲۷۰ در نمازهای واجب آیا واجب است که روی دو پا

بایستند؟ در کتب فقهی آمده، آیا کسی که روی یک پا ایستاده اسمش قیام

نیست؟ چرا، شهید فرموده: **الأقرب وجوب** (اقترب که فرموده چون بعضی‌ها اشکال کرده‌اند که به چه دلیل؟ دلیل گفته در نماز واجب شما رو به قبله ایستاده باشید، اما در کجا آمده که باید روی دو پا ایستاده باشید؟ آیا اگر عمداً یک پایش را بلند کند نمازش باطل است؟ ایشان فرموده: **الأقرب وجوب الاعتماد على الرجلين معاً في القيام** (البته اعتماد دو مسأله است: یکی اینکه هر دو پا روی زمین باشد و دیگر اینکه کل تکیه بدنش روی زمین نباشد. گاهی انسان یک پایش زخم است و تمام فشارش را روی پای دیگر می‌آورد که این پای مجروح فقط ملامس زمین است نه اینکه مورد اعتماد است هر دو پا، ایشان می‌فرمایند اگر ضرر و حرجی نیست واجب است که تکیه‌اش روی هر دو پا باشد) وللتأسی بصاحب الشرع که پیامبر ﷺ تکیه‌شان روی هر دو پا بوده.

در ج ۳ ص ۳۲۰، پیامبر ﷺ در نمازهای صبح و مغرب و عشاء دو رکعت اول را به جهر و ظهر و عصر را به اخفات خواندند. چه چیزی دلیلش است؟ شهید فرموده: تأسی. حالا اگر کسی بینه و بین الله شک کرد که چون افضل جهر در صلوات جهریه است شهید فرموده‌اند تأسی است. ویمکن الاستدلال على وجوب الجهر والإخفات بفعل النبي ﷺ والتأسي به واجب. این‌ها فقط در مورد طهارت و صلاة است چون ذکرى فقط طهارت و صلاة دارد و بقیه ابواب فقه را ندارد.

در ذکرى ج ۳ ص ۳۹۲، در ادله نماز دارد در سجده، **السجود على سبعة أعظم**، یک پیشانی، دو تالی دیگرش کفین است. در ادله ندارد که باطن یا ظاهر کفین؟ به چه دلیل واجب است که باطن کفین روی زمین باشد؟ شهید فرموده: **وأكثر الأصحاب على وجوب ملاقة الكفين بباطنهما تأسيًا بالنبي ﷺ**.

در ذکری ج ۳ ص ۴۰۶، در نمازهای واجب، نمازهای دو رکعتی یک تشهد و نمازهای دیگر دو تشهد دارد، به چه دلیل؟ چون پیامبر ﷺ اینطور کرده‌اند. در ادله داریم که تشهد در نماز واجب است اما در نمازهای دو رکعتی یک تشهد و نمازهای سه رکعتی دو تا و نمازهای چهار رکعتی دو تا، از کجا؟ شهید می‌فرماید: **التشهد واجب في الثنائية مرة وفيها عداها مرتين لفعل النبي ﷺ.**

در ذکری ج ۳ ص ۴۰۶، **ويجب الجلوس بقدره (تشهد).** تشهد واجب است، اما آیا واجب است که در حال جلوس بخواند؟ یک مقدارش را جالساً بخواند و بقیه‌اش را در حال قیام بخواند، چه چیزی دلیلش است که باید همه تشهد را در حال نشسته بخواند؟ شهید می‌فرماید: **ويجب الجلوس بقدره (تشهد) تأسيًا بفعله ﷺ.**

در ذکری ج ۴ ص ۱۰۶، فرموده: **لو حضر الإمام الأعظم (امام معصوم ﷺ) مصراً وتمكن من الإمامة (در روز جمعه اگر امام معصوم ﷺ در شهری وارد شد و می‌تواند امامت کنند نه مثل امام باقر و امام صادق ﷺ، مثل خود پیامبر ﷺ و حضرت امیر ﷺ اگر روز جمعه به شهری وارد شدند کسی حق ندارد که اقامت نماز جمعه کند، دلیلش چیست؟ تأسی) لم يأم غيره تأسيًا بفعل النبي ﷺ،** خوب شاید از باب استحباب است، شاید از باب این است که فردی از افراد است. چون در غیر نماز جمعه که واجب نیست. یعنی پیامبر ﷺ که نماز ظهر را در مسجدشان امامت می‌فرمودند، آیا پشت مسجدشان کسی جائز نبود امامت کند؟ معاصر خود نماز پیامبر ﷺ در کتاب مرحوم حاج آقا رضا همدانی دیدم در صلاة، روایتی نقل می‌کند که پیامبر ﷺ یک خانمی را به نام أم ورقه در یک جای دیگری از مدینه قرار داده بودند که

آن خانم‌هائی که به مسجد پیامبر ﷺ نمی‌آیند، پشت سر آن خانم نماز بخوانند که در وقتی که پیامبر ﷺ نمازشان را در مسجد به جماعت می‌خواندند همان وقت یک امام جماعت دیگر برای زنها بود، اما در نماز جمعه جائز نیست، دلیلش چیست؟ ایشان فرموده‌اند **تأسياً بفعل النبي ﷺ**.

در ج ۴ ص ۱۳۵ در دو خطبه نماز جمعه، آیا امام جمعه جائز است که روی صندلی بنشیند و خطبه بخواند یا باید ایستاده باشد؟ ایشان فرموده: **يجب فيها (در خطبتين) القيام إلا مع العذر تأسياً بالنبي ﷺ**.

در ج ۴ ص ۳۲۲ در صلاة خوف، نماز خوف یک طور خاصی است، ایشان می‌فرمایند دلیلش چیست که نماز خوف اینگونه است؟ اینکه پیامبر ﷺ اینطوری خوانده‌اند.

در ج ۴ ص ۳۲۹، در نماز جماعت **يجب أن لا يتقدم المأموم على الإمام**، دلیلی ذکر کرده‌اند و فرموده‌اند **وللتأسي به ﷺ**.

در غنائم میرزای قمی ج ۳ ص ۴۸۳ فرموده: **يجب الاستقبال في (صلاة الميت) و استدلال کرده‌اند و فرموده‌اند: للتأسي بالشارع** که این خودش دلیل است.

در جواهر ج ۱۷ ص ۵۵، فرموده: **والأقوى الوجوب لإطلاق الأوامر والتأسي**، و اگر اوامر نبود و کسی اشکال کرد برایش از نظر اطلاق که در مقام بین هست یا نیست، تأسی دلیل است.

در جواهر ج ۱۸ ص ۲۲۶ عین همین عبارت را در یک مسأله دیگر اعاده کرده‌اند، **والأقوى الوجوب لإطلاق الأوامر والتأسي**.

در جواهر ج ۱۹ ص در مسأله رمی ادله دارد که باید هفت تا سنگ بزند، خوب همه را در مشتش بگذارد و یک جا بزند، چه می‌گوید که باید یکی

یکی بزند، فرموده‌اند: للتأسي، فرموده‌اند: ويجب التفريق... والتأسي.  
 در جواهر ج ۱۹ ص ۲۵۰ فرموده: والتأسي إنما يجب لو لم يظهر الاستحباب  
 من الخارج، یعنی اگر از خارج دلیل استحباب بود ما می‌گوئیم تأسی دلالت بر  
 وجوب ندارد. چون دلیل اقوی هست اما اگر نبود يجب.  
 این‌ها یک عده مثال است که از ذکری و جواهر نقل کردم. بالنتیجه مسأله  
 محل خلاف است و ریشه خلاف همین است که همانطوری که قول و امرشان  
 ظهور در وجوب دارد مگر دلیلی بر عدم وجوب باشد، آیا فعل پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
 ظهور در وجوب دارد یا نه؟

## جلسه ۸۷۶

۲۱ محرم ۱۴۳۷

دو سه تا عبارت دیگر از مرحوم شیخ انصاری و میرزای قمی در وجوب تأسی نقل می‌کنم:

مرحوم شیخ انصاری در کتاب صلاتشان ج ۱ ص ۲۲۰ در مقام اینکه در نماز استقلال واجب است، سه چیز در نماز واجب است: استقرار، استقبال، استقلال. استقرار یعنی در وقت نماز و خواندن حرکت نکند و استقلال اینکه تکیه ندهد به دیوار و یا عصا، البته در وقتیکه ضرورت نیست جائز نیست و یکی از شروط صحت نماز در حال قیام استقلال است. دلیل این استقلال چیست؟ دلیلی ندارد إلا اینکه پیامبر ﷺ در نمازهای واجبشان هیچوقت تکیه نمی‌دادند شاید مستحب بوده، یک وقت اجماعی هست قبول، شیخ فرموده‌اند: **و يجب الاستقلال (در قیام صلاة) والتأسي الواجب عموماً و خصوصاً لقوله ﷺ: صلّوا كما رأيتُموني أصلي،** البته بحث می‌کنند که ایشان همین را اختیار کرده‌اند. جلد دوم صلاة شیخ ص ۱۰، رکوع در نماز واجب است، رکوع انحناء است، چقدر انحناء واجب است؟ می‌گویند قدری انحناء واجب است تا کف

دست به زانو برسد. شیخ فرموده‌اند: **ويجب الانحناء بقدر أن تصل راحتاه ركبتيه** (کف اعم از راحت و اصابع است). دلیل این حرف چیست؟ آیا روایتی دارد؟ آیه دارد؟ نه. فرموده‌اند: **للتأسي والسيرة**. اگر کسی بخواهد مناقشه کند و اجماعی و چیزی دیگر نباشد، باید گفت که این مقدار مستحب باشد آن وقت ملتزم به مستحب بودن است. حتی آن‌هایی که معصوم نیستند گاهی ملتزمند که نماز شب بخوانند با اینکه نماز شب مستحب است. این استفاده و جوب **للتأسي و السيرة** است. تأسی مربوط به معصومین عليهم السلام و سیره مال غیر معصومین است.

از مرحوم میرزای قمی که قبلاً از ایشان در قوانین خواندم فرمودند که تأسی ظهور در وجوب ندارد. چند عبارت از غنائم و مناهج میرزای قمی در فقه می‌خوانم.

چاپ جدید غنائم ج ۲ ص ۵۰، در خطبه نماز جمعه فرموده‌اند: **والمشهور وجوب العربية للتأسي**، مسأله خلافی است، با عدم تمکن از عربیت بحثی نیست، اما اگر کسی می‌تواند خطبه جمعه را به عربی بخواند آیا عربی واجب است که بخواند؟ لهذا علماء گذشته که گاهی نماز جمعه می‌خواندند عادهً اگر صحبت‌هایشان هم عربی نبوده اما قدر واجب را به عربی می‌خوانده‌اند. دلیل مشهور چیست؟ **والمشهور وجوب العربية للتأسي**، که پیامبر صلى الله عليه وآله خطبه‌های نماز جمعه را به عربی می‌خواندند. واقعاً احتمال دارد چون زبان‌شان عربی بوده به عربی می‌خواندند و حرف‌های دیگرشان هم به عربی بوده است نه اینکه عربی خواندن واجب است، اما وقتی که معلوم نشود که واجب نیست اصل در تأسی و جوب است.

جلد دوم غنائم ص ۵۲، در خطبه جمعه ایشان نوشته‌اند: **واعتبروا فيها**

الطمأنينة أيضاً للتأسي. یعنی وقتی که خطبه نماز جمعه را می‌خواند در حال راه رفتن و حرکت کردن نباشد، چون پیامبر ﷺ در حال خطبه خواندن با طمأنینه خواندند.

در جلد ۲ ص ۴۳۷، الأقرب وجوب الاعتماد على الرجلين (در قیام نماز واجب) واجب است که موقع قیام روی دو پا بایستد و اعتمادش بر روی هر دو پا باشد نه یک پا) ... وللتأسي بصاحب الشرع. چون یک بحثی است که بعضی گفته‌اند اصلاً مفهوم قیام متقوم به این است که روی آن مناقشه می‌کنند. شاهد اینجاست که فرمودند: وللتأسي بصاحب الشرع.

در غنائم ج ۳ ص ۱۶۹، العاشرة: لا تجوز (در نماز جماعت یک مسأله‌ای است که مأموم در نماز جماعت هر جا که دلش خواست منفصل شده و فرادی بخواند؟ جماعتی گفته‌اند نمی‌شود و بعضی تفصیل قائل شده‌اند، مثل اینکه منفرد نمی‌تواند ملحق به جماعت شود. شما دارید نماز فرادی در مسجد می‌خوانید یک مرتبه جلوی شما صفوف نماز جماعت درست می‌شود و امام عادل‌ی تکبیر گفت آیا در رکعت دوم و سوم می‌توانید نمازتان را از فرادی به جماعت تبدیل کنید؟ نه. جماعتی گفته‌اند از جماعت به فرادی رفت، یعنی اگر نماز به جماعت شروع شد باید تا آخر با جماعت بخواند و نمی‌تواند به فرادی تبدیل کند. ایشان می‌فرمایند: لا تجوز مفارقة الإمام بلا عذر بدون قصد الانفراد. (دو بحث است: ۱- اینکه بدون عذر از جماعت مأموم به فرادی نرود. ۲- اگر هم به فرادی می‌رود قصد انفراد کند. شاهد من این است که فرموده‌اند: للتأسي. این تأسی تقریری است. پیامبر خدا ﷺ که مأموم نبودند، کسانی که مأموم بودند در نمازهای پیامبر خدا ﷺ و پیامبر ﷺ امام جماعت بودند هیچ جا نقل نشده که این مأموم از جماعت به فرادی رفته باشد. پس بقاء الایتمام

تا آخر نماز تقریر شده و شده تأسی.

در مناهج ص ۴۷۳ همین مسأله را با همین عبارت ایشان نقل کرده‌اند که انفراد جائز نیست.

مرحوم شیخ انصاری و مرحوم میرزای قمی و تقریباً یک جمهره عظیمی، البته اجماع نیست، اصل را در تأسی وجوب می‌دانند و اجمال بحثش همان بود که گذشت و این‌ها هم یک عده از شواهدش که اگر تتبع کنید شواهد بیشتری هم دارد.

مسأله این بود که شخصی آمد میقات و می‌خواهد احرام ببندند و عذر دارد که لباس مخیط را بکند و لباس احرام بپوشد اما می‌تواند نیت کرده و تلبیه بگوید، واجب است که نیت احرام کند و تلبیه بگوید و با همان لباس‌های مخیط چون عذر دارد می‌شود محرم، فقط دو تا از واجبات احرام را بنخاطر عذر انجام نداده یکی کندن مخیط و یکی پوشیدن ثياب احرام.

عروه فرمود: لو كان مريضاً ولم يتمكن من النزع ولبس الثوبين يجزیه النية والتلبیه، فإذا زال عذره نزع ولبسهما، و اینکه ایشان فرمودند ولبسهما صحبت از اینجا آمد که این شخص اول احرام که در میقات بود معذور بود که لباس احرام را بپوشد و لباس مخیط را بکند و قتیکه عذرش زائل شد آیا واجب است که لباس احرام را بپوشد؟ بله. چرا؟ چون پیامبر خدا ﷺ در طول احرام لباس احرامشان را پوشیده بودند مگر برای ضرورات. پس مقتضای تأسی در لباس احرام به پیامبر خدا ﷺ، مقتضای تأسی این است که بگوئیم لباس احرام فقط حدوثاً واجب نیست پوشیدنش، بقاء هم واجب است للتأسی که بحث تأسی به مناسبت پیش آمد که قدری بیشتر صحبت کردم. البته بحث مفصلی است که دنباله‌اش هم بحث تقریر تأسی است که میرزای قمی و قبل از شیخ

حتی اساتید شیخ مفصل بحث کرده‌اند که یک موردش هم در تأسی همین مسأله انفراد مأموم از امام بود که پیامبر ﷺ مأموم نبودند ولی این تأسی تقریری است که پشت تأسی فعل و عمل خود معصوم ﷺ تأسی تقریر معصوم را ذکر کرده‌اند که مسأله‌ای است مفید و محل ابتلاء. این تکه اول مسأله.

بعد صاحب عروه فرموده: **ولا يجب حينئذ عليه العود إلى الميقات**. کسی که اصلاً احرام نسبت بخاطر نسیان و فراموشی در مسجد شجره احرام نسبت و ۳۰۰ کیلومتر رفت بطرف مکه مکرمه یک مرتبه یادش آمد که احرام نبسته و یکی به او گفت چرا محرم نشده‌ای؟ گفت یادم رفت. درباره ناسی روایت دارد که اگر می‌تواند برمی‌گردد به میقات و از آنجا احرام می‌بندد و اگر نمی‌تواند همانجا احرام می‌بندد. اینجا ایشان می‌فرمایند حتی اگر بتواند برگردد به میقات و احرام ببندد آیا واجب است؟ نه. چرا؟ چون محرم است و با نیت کردن و تلبیه گفتن احرامش تحقق پیدا کرد و دلیل می‌خواهیم که بگویید واجب است که برگردد و دلیلی نداریم که واجب است که برگردد. **ولا يجب حينئذ عليه العود إلى الميقات**. پس هر جا که عذرش برطرف شد همانجا لباس مخیط را بکند و احرام بپوشد چون دلیل بر برگشت به میقات نداریم ولی دلیل داریم که اگر احرام بست تا آخر اعمال نباید بکند چون پیامبر ﷺ تا آخر اعمال حج احرام را نمی‌کنند مگر برای مواقع ضروری مثل تطهیر.

بعد ایشان یک فرع دیگری را بیان می‌کنند و آن این است که اگر شخصی از اول نه احرام بست و نه نیت کرد و نه تلبیه گفت. نعم، لو كان له عذر عن اصل إنشاء الإحرام. قبل این بود که انشاء احرام شده و نیت احرام را در میقات کرده و تلبیه هم گفته و محرم شده فقط لباس مخیط را نکنده و ثوب احرام را

نپوشیده. این فرع این است که اگر شخصی عن عذر نه عمداً در میقات انشاء احرام نکرد، نه نیت کرد و نه تلبیه گفت چرا عذر داشت؟ **لمرض أو إغماء** (اغماء واضح است، با کاروان آمد به میقات که رسید بی هوش شد، خوب آدم بی هوش نمی تواند نیت کند و تلبیه بگوید و نه لباس مخیط را کنده و لباس احرام را بپوشد و بعد از میقات از اغماء بیرون آمد و حالش خوب شد که اصلاً احرام نبسته) **ثم زال وجب عليه العود إلى الميقات إذا تمكّن**، اگر ضرر و حرج برایش نیست باید به میقات برگردد و نیت کرده تلبیه بگوید و احرام بپوشد. آیا دلیلی دارد، آیه و روایتی دارد؟ نه. دلیلش عمومات است. عمومات می گوید کسی که می خواهد عمره کرده و حج بجا آورد بر آن میقاتی که عبور می کند همانجا باید احرام ببندد و این هم احرام نبسته، پس چون جای احرام میقات است باید به آنجا برگردد اگر می تواند و در این عمومات ندارد که اگر عمداً عبور کرد برگردد و جای احرام اینجاست ولو اینکه لعذر رد شده باشد و حالا که می تواند باید به میقات برگردد.

و إلا (اگر نمی تواند برگردد و برایش ضرر و حرج است که لا ضرر ولا حرج یک عنوان ثانوی است که جلوی تمام احکام را می گیرد مگر برای دو حکم: یکی حکمی که خودش مبنی بر ضرر باشد و یکی حکمی که مبنی بر ضرر نباشد اما از ادله استفاده شده باشد که یکی هم ارتکاز متشرعه است که ضرر و حرج رفعش نمی کند مثل قتل و نعوذ بالله بعضی از احکامی که از ادله شرعی استفاده شده که اهم است. گرچه آنها عنوان اولی است ولا ضرر ولا حرج عنوان ثانوی است، اما اگر استفاده شد، ظالم شخصی را الزام می کند که بیا فلان مؤمن را بکش و اگر نکشی تو را صد تا شلاق می زنم، خوب این صد تا شلاق برایش حرجی است ولا حرج که عنوان ثانوی است اینجا را نمی گیرد

چون از ادله استفاده شده که قتل مؤمن اشد است و برای این شخص بخاطر حرج جائز نمی شود قتل یک مؤمن و بخاطر ضرر و حرج بعضی از محرمات دیگر که از ادله استفاده شده نمی آید و گرنه لا ضرر ولا حرج تمام احکام اولیه را تقیید به تخصیص می کند.

**وإلا** (اگر برایش امکان ندارد که برگردد، یا امکان دارد ولی شارع امر نکرده و برایش حرجی و ضرری است)، **كان حکمه حکم الناسي في الإحرام من مكانه إذا لم يتمکن إلا منه، وإن تمکن العود في الجملة وجب.** حکمش حکم تاسی است و دلیلی ندارد که واجب است که برگردد. در ناسی دلیل داریم که کسی که می داند که باید از میقات احرام ببندد اما یادش رفت و از میقات بدون احرام گذشت وقتیکه یادش آمد، اگر نمی تواند برگردد به میقات در راه هر جا که هست احرام ببندد، از کجا می گوئیم مثل ناسی می ماند؟ بخاطر استفاده اینکه ناسی خصوصیت ندارد. ناسی در سؤال آمده و امام جواب داده اند و یا در فرمایش امام بعنوان عذر آمده نه خصوصیت، یعنی فهم فقهاء و عرف این است که نسیان خصوصیت ندارد و کل عذر هکذا است. لهذا در جهل هم همین را گفته اند و اگر این فهم نبود و فقیه شک کرد و گفت شاید ناسی خصوصیت دارد، فایده ای ندارد و حکمش حکم ناسی نیست، فهم عدم خصوصیت است که حکم شخصی که در میقات معذور بوده از احرام و احرام نبسته حالا در راه احرام ببندد.

**وإن تمکن العود في الجملة وجب.** حالا اگر از میقات احرام نبست چون مغمی علیه بود، ۳۰۰ کیلومتر آمد بطرف مکه از اغماء درآمد و می تواند احرام ببندد اگر می تواند باید برگردد و اگر نمی تواند به میقات برگردد ولی می تواند ۱۰۰ کیلومتر بطرف میقات برگردد، صاحب عروه می فرمایند هر چقدر که

توانست برگردد به طرف میقات که مسأله‌اش گذشت و روایت هم داشت که بین فقهاء هم خلاف بود.

در این روایت بالخصوص یک روایت مرسله دارد که جماعتی از فقهاء هم به آن عمل کرده‌اند و مورد بحث است. صاحب عروه فرموده‌اند روایت مرسله است و قدر کافی هم به آن عمل نکرده‌اند که روایت جمیل است که در آن آمده که یکی دیگر از طرفش احرام ببندد که قدری صحبت دارد.

## جلسه ۸۷۷

۲۴ محرم ۱۴۳۷

یک فرع این بود که شخص آمده میقات و نیت احرام کرده و تلبیه هم گفته اما لباس مخیط را درنیاورده و لباس احرام را نپوشیده چون معذور بوده، فرع دیگر صاحب عروه مطرح فرمودند که اصلاً احرام نبسته چون مثلاً مغمی علیه بوده و نه نیت احرام کرده و نه تلبیه گفته و همانطور او را با حالت کما آورده‌اند و بعد از ۳۰۰ کیلومتر به هوش آمده چکار کند؟ صاحب عروه که عبارتش را خواندم فرمودند اگر می‌تواند که به میقات برگردد و برایش حرج و ضرری نیست که برگردد نیت کرده و تلبیه بگوید و احرام ببندد و اگر نمی‌تواند هر قدر که می‌تواند به طرف میقات برگردد و در صحرا احرام ببندد که بحث‌هایش سابقاً شد که محل خلاف هم هست و اگر هیچ نمی‌تواند برگردد و یا وقت ضیق است و یا وسیله ندارد و حالش مساعد نیست و ضرر و حرج است و ماشین پول زیاد می‌گیرد، از همانجا در حرم یا مکه یا عرفات احرام ببندد. این فرمایش ایشان بود که مشهور هم همین را فرمودند:

در مسأله یک روایت مرسله جمیل است که صاحب عروه می‌فرمایند:

وذهب بعضهم إلى أنه إذا كان مغمى عليه ينوب عنه غيره لم يرسل جميل عن أحدهما عليه السلام. مرسل جميل چیست؟ این است که روایت سندش تا جمیل بن دراج صحیح است و گیری ندارد فقط جمیل گفته عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليه السلام و آن بعض أصحابنا معلوم نیست که چه کسانی هستند و بعض أصحابنا معنایش این است که شیعه‌اند اما إصالة العدالة که نیست و عدالت احراز می‌خواهد که روایت می‌شود مرسله و جمیل هم مثل ابن ابی عمیر نیست که مراسیلش در حکم مسانید باشد بنابر قول به آن.

مرسل جميل عن أحدهما عليه السلام: في مريض أُغمي عليه فلم يفق حتى أتى الموقف قال عليه السلام: يحرم عنه رجل. (وسائل، ابواب مواقیت، باب ۲۰ ح ۴).

مشکل این روایت این است که سند ندارد و بالتیجه مرسل است و بنابر مشهور مرسل اعتبار ندارد و یک مشکل مشکل متن روایت است. حسب این روایت یحرم عنه رجل، یک کسی به نیابت از این مغمی علیه احرام می‌بندد، کجا احرام می‌بندد؟ آیا در میقات از طرفش احرام می‌بندد چون معلوم نبوده که به هوش می‌آید. حالا یک نفر از طرفش احرام می‌بندد که معلوم نیست، شاید بعد از میقات به هوش آید، آیا الآن که به هوش آمده در عرفات کسی از طرفش احرام می‌بندد که خود مغمی علیه به هوش آمده؟ صاحب عروه فرموده‌اند: یحرم عنه رجل یعنی یحرمونه، یعنی لباس‌های مخیطش را می‌کنند و لباس احرام بر او می‌پوشانند که این خلاف ظاهر عبارت است که می‌فرماید یحرم عنه رجل، مجاز می‌شود و مجاز خلاف اصل است و معلوم نیست که مراد چیست و معنای حقیقی‌اش که تام نیست و معنای مجازیش قرینه می‌خواهد. دیگران فرموده‌اند اینطور تعبیر به یحرم عنه رجل در صبی هم دارد که به معنای یحرمونه است که کمکش کنند که لباس احرام بر اندامش

بپوشانند. صاحب عروه فرموده‌اند: **والظاهر، انه يجرمه رجل ويحبّبه عن محرّمات الإحرام، لا أنه ينوب عنه في الإحرام.** این شبیه و نظیر هم دارد و آن این است که در صبی در صحیحہ عبد الرحمن بن الحجّاج آمده: **إذا كان يوم التروية فأحرّموا عنه جرّوه وغسلوه كما يجرّد المحرم،** که حضرت نسبت به صبی فرمودند فأحرّموا عنه که ظاهرش نیابت است اما بعد فرمودند: جرّوه، لباس‌های مخیط را از بدن صبی بکنید و غسلش دهید، یعنی کمکش کنید که این کارها را بکنند. این روایت صبی در وسائل: اقسام الحج، باب ۱۷ ح ۱.

طبق این روایت نقل شده که شیخ طوسی فتوی داده، گرچه فتوای خلافتش هم از شیخ طوسی نقل شده، علامه هم طبّقش فتوی داده گرچه از علامه هم نقل خلاف شده. محقق و شهید و صاحب مدارک هم طبّقش فتوی داده‌اند که نسبت به مدارک این مطلب غریب است چون روایت مرسله است و صاحب مدارک یک همچنین روایتی نظیرش مکرر در فقه هست که مرسله است و مشهور هم عمل کرده‌اند ولی صاحب مدارک عمل نکرده‌اند، اینجا که مشهور هم عمل نکرده‌اند. یعنی صاحب مدارک از محقق نقل کرده و فرموده حسن، کجا حسن است؟ بر فرض که متنش را نگوئیم که مجمل است و متنش روشن باشد، صاحب مدارک مقید است به سند و عمل مشهور را هم جابر نمی‌داند و اینجا هم سند تام نیست و مشهور هم عمل نکرده‌اند. شیخ طوسی، محقق، علامه، شهید اول و صاحب مدارک، از این پنج تا نقل شده که طبق این روایت عمل کرده‌اند.

صاحب عروه فرموده: **ومقتضى هذا القول: عدم وجوب العود إلى الميقات بعد إفاقة وإن كان ممكناً.** در این روایت ندارد که به میقات برگردد. یعنی حالا آمده تا موقف و عرفات و به هوش آمده حالا که به هوش آمده در روایت

دارد که یحرم عنه رجل، حضرت نفرمودند اگر ممکن است به میقات برگردد که در باب ناسی و جاهل گفته شده و ظاهرش این است که ایشان فرمودند، مقتضای این قول و ظاهر خود روایت این است که حتی اگر وسیله هم دارند و می توانند این مغمی علیه را که به هوش آمده به میقات ببرند و آنجا احرام ببندد لازم نیست، چون از این جهت مطلق است.

بعد عروه فرموده: لکن العمل به مشکل. مشهور هم به این روایت عمل نکرده اند. صاحب عروه می فرماید عمل به این روایت مشکل است. چرا؟ لإرسال الخبر وعدم الجابر. روایت سنداً حجت نیست. جمیل خودش آدم ثقه ای است و قبلش هم همه ثقات بوده اند گفته اند عن بعض أصحابنا عن أحد همام بن المنذر که نمی دانیم این بعض أصحابنا چه کسانی هستند، آیا ثقه بوده اند یا خیر و إصالة العدالة هم که نیست، پس ما حجت نداریم که معصوم عليه السلام فرموده اند: یحرم علیه رجل، شاید بگونه ای دیگر گفته اند و این برداشتش اینطوری بوده و نقل کرده. حالا اگر مشهور به این روایت عمل کرده بودند و می گفتند حکم مغمی علیه این است، بخاطر عمل مشهور جبران ضعیف سند می شد. پس ما می شویم کأنه همچین روایتی نیست و باید علی القاعده عمل کنیم. علی القاعده یعنی چه؟ یعنی اینکه این شخصی که در میقات بی هوش بود و آمدند به مکه بی هوش بود و حجاج عمره کردند بی هوش بود و احرام حج تمتع بستند و آمدند به عرفات بی هوش بود آمدند در عرفات هم بی هوش بود حالا چه کنند؟ حکمش حکم ناسی و جاهل است و حکم معذوری است که از میقات احرام نبندد. اگر می تواند به میقات برگردد از آنجا احرام ببندد و اگر نمی تواند برگردد به میقات حج ندارد و دلیل داریم.

عروه فرموده: فالأقوی العود مع الإمكان (که اگر می شود به میقات

برگردد) و عدم الاكتفاء به مع عدمه (اما اگر نمی‌تواند به میقات برگردد چه دلیلی هست که بگوید همانجا در عرفات احرام ببندد و حشش درست است؟ در ناسی دلیل داریم، در جاهل دلیل داریم، در صبی همینطور، در عبد دلیل داریم، اما در اینجا دلیل نداریم مگر اینکه بخواهیم از آن‌ها الغاء خصوصیت کنیم و بگوئیم کل معذور هکذا اولی نمی‌دانیم که الغاء خصوصیت هست یا نه؟ یعنی آیا فهم عدم خصوصیت هست یا نه؟ یعنی ناسی و جاهل و صبی و عبد که گفته شده آیا مراد کل معذور است؟ نمی‌دانیم، پس وقتی که ندانیم دلیل می‌گوید حجّی که احرامش از میقات نباشد حج نیست، چون احرام از میقات رکن است و آن عموم می‌گیرد و مخصصی هم نداریم که این را شامل شود.

اینجا چند تا عرض هست: ۱- روایت مرسل است. مرسله حجیت سندی ندارد و مشهور هم به آن عمل نکرده‌اند که جبر کند. فقط یک عرض هست که گاهی سابقاً اشاره به آن شده و آن این است که بنابر اینکه روایتی که سنداً ضعف دارد و مشهور به آن عمل کرده‌اند حجت باشد که مشهور آن را حجت می‌دانند از شیخ طوسی به بعد و اجماعی نیست. چرا آن را معتبر می‌دانند؟ *للمنجزية والمعذرية العقلائية*. چون طرق اطاعت و معصیت عقلائی است مگر اینکه شارع توسعه یا تضییقی داده باشد و عقلاء منجز و معذر می‌دانند چیزی را که توسط شخص ضعیف نقل شده اما اهل خبره ثقات طبّقش عمل کرده‌اند که عمل آنجا جبر ضعف می‌کند. بنابر اینکه شهرت جبر ضعف کند آیا گیری دارد که بگوئیم که شهرت لازم نیست که باشد، یک عده از اعظام فقهاء که اتقیاء هم هستند و ثقات، اگر این‌ها عمل به یک روایت ضعیفی کردند بگوئیم حجت است. بله به شرطی که در مقابل اعراض نباشد. یعنی اگر پنج تا فقیه مثل همین مسأله به یک روایتی که سندش ضعیف است عمل کرده‌اند و

مشهور اعراض نکرده‌اند فرض کنید مسکوت عنه گذاشته‌اند.

خلاصه بنابر این حرف روایت مرسل است فقط حرف اینجاست که آیا بنای عقلاء بر تنجیز و اعدار در یک سند ضعیفی که مجموعه‌ای از اهل خبره و ثقات به آن عمل کرده‌اند و معارض هم نباشد به اعراض اکثر من هذه المجهول عنه تا تعارض باشد، اگر همچنین چیزی نباشد آیا اینکه یک عده عمل کرده باشند کافی است در تنجیز و اعدار؟ حرف بدی نیست اگر گفته شود و گاهی هم گفته‌اند و در فقه هم نظائر دارد. این یک عرض.

عرض دیگر این است که جمیل بن دراج مثل ابن ابی عمیر و صفوان و بزنی نیست که ثبت **أثم لا يرسلون إلا عن ثقة** فقط یک چیزی اینجا هست همین که عرض شد که از شیخ و علامه هم نقل خلاف شده یعنی این پنج بزرگوار که ایشان فرمودند طبق این روایت عمل کرده و فتوی داده‌اند خود این‌ها نقل شده که خود علامه و شیخ هم ثابت بر این نظر نبوده‌اند.

عرض آخر که عمده است این است که در مسأله سوم گذشته مفصل این بحث شد و قبل از مسأله سوم اول کتاب حج در فصل اول مسأله ۷ و ۸ صحبت شد و به تفصیل کم و بیش بحث شد و آنجا مکرر گفته شد که ما روایاتی داریم که سنداً معتبر و عموم هم دارد، یکی این است که: **من أدرك جمعاً فقد أدرك الحج**، مطلق گفته شده، جمع یعنی مشعر، یعنی هر کس که قبل از مشعر هر مشکلی که داشته باشد اگر مشعر را درک کرد جامع الشرائط، بدرستی که حج را درک کرده است. چون صاحب عروه فرمودند اگر مغمی علیه که حالا به هوش آمده و نمی‌تواند برگردد به میقات **لا حج له**.

در صحیح معاویه بن عمار عن الصادق عليه السلام (بحث مفصل است که سابقاً

مفصل بحث شد در مسأله ۷ و ۸ اول حج و مسأله ۳ همین فصل) **من أدرك**

جمعاً فقد أدرک الحج، یک اطلاق و اگر بگوئیم من موصوله عموم است که علی الأصح عموم است یعنی کل من، کسی که مشعر را جامع الشرائط درک کند حج را درک کرده است. صبی بوده و قبل از مشعر بالغ شده، مجنون بوده قبل از مشعر عاقل شده، عبد بوده قبل از مشعر آزاد شده بوده و مغمی علیه بوده قبل از مشعر به هوش آمده و کافر بوده قبل از مشعر مسلمان شده. هر کس که حجش صحیح نیست اگر قبل از مشعر جامع الشرائط شد حجش درست است و هر چه که از این عموم استثناء شده به یک اجماع و یک ارتکازی و به یک دلیل اخص مطلق آن را بیرون می‌کنیم و گرنه ما همچنین عمومی داریم که اینجا را هم می‌گیرد. یعنی این شخص در میقات بی‌هوش بود و آمد تا عرفات و در عرفات به هوش آمد، اگر می‌تواند به میقات برگردد که برمی‌گردد و نیت کرده و تلبیه می‌گوید و احرام می‌پوشد و در مشعر جامع الشرائط است، چرا این را نگیرد؟

مرحوم صاحب جواهر چیزی فرموده که رد شده از آن، ایشان فرموده: این من أدرک جمعاً فقد أدرک الحج حتی عامل را هم می‌گیرد. یعنی یک کسی آمده به حج ولی متدین نیست، نماز می‌خواند ولی پایبند به دین نیست، روزه می‌گیرد ولی زیاد مراعات نمی‌کند، حالا این آدم آمده می‌خواهد حج کند در میقات گفت حوصله ندارم احرام ببندم آمد همینطور بدون احرام با لباس مخیط وارد مکه شد هر چند حرام است، از مکه هم بدون احرام وارد عرفات شد و در عرفات هم عمداً بدون احرام بود، قبل از مشعر استغفار کرد و توبه کرد و گفت خوب حالا چکار کنم؟ در راه عرفات نیت کرد و تلبیه گفت و لباس احرام پوشید و قتیکه وارد مشعر شد با احرام بود، صاحب جواهر می‌گویند این روایت این شخص را می‌گیرد. در جواهر جلد ۱۹ ص ۳۵، بعد

از اینکه این روایت من أدرك جمعاً فقد أدرك الحج را نقل کرده فرموده: ذلك يشمل العامة أيضاً. برای اینکه استیحاش نشود برایش یک نظیر هم نقل کرده فرموده‌اند: نحو قوله ~~الصلوة~~ من أدرك من الوقت ركعة فقد أدرك الوقت كله. این روایت نیست ولی مضمون است. این روایت در وسائل: ابواب المواقیب باب ۳۰. صاحب جواهر فرموده‌اند اگر ظهر شد و شخصی نمی‌خواهد نماز بخواند و عمداً نمازش را تأخیر انداخت تا به وقتی رسید که نماز ظهر را خواند و نماز عصر را خواند قدر یک رکعت در وقت بود، ایشان فرموده‌اند کار حرامی کرده که تأخیر انداخته ولی نمازش درست است. صاحب جواهر می‌فرمایند روایت من أدرك جمعاً فقد أدرك الحج چه گیری دارد که بگوئیم عامد را هم می‌گیرد. عامد گناه کرد که تا اینجا بدون احرام آمده چه برسد به کسی که معذور است. در جلد ۱۸ صاحب جواهر صفحه ۱۲۹ فرموده: قد تقدم في مسألة من بلغ أو اعتق قبل الوقوفين ما يستفاد منه تحقيق الحال في ذلك كله فلاحظ وتأمل ومنه يعلم عدم انحصار الدليل في المرسل المذكور. تنها دلیل مرسل جمیل نیست که بگوئیم سند ندارد و مشهور به آن عمل نکرده‌اند پس حکم ثابت نشود، نه عام من أدرك داریم. واقعه قابل تأمل است.

## جلسه ۸۷۸

۲۶ محرم ۱۴۳۷

مسأله ۶: إذا ترك الإحرام من الميقات ناسياً أو جاهلاً بالحكم أو الموضوع وجب العود إليها مع الإمكان. شخصی نمی دانست که اینجا میقات است و جاهل به موضوع بود یا می دانست که اینجا میقات است ولی نمی دانست که باید از میقات احرام ببندد، جهل به حکم داشت و از میقات بدون احرام عبور کرد یا اینکه می دانست که از میقات باید احرام ببندد و می دانست که میقات هم مسجد شجره است اما یادش رفت و احرام نیست، در هر چهار صورت باید به میقات برگردد چون نسیان اعم از موضوع یا حکم است. صاحب عروه باز هم می فرماید: وجب العود إليها، که مکرر در روایات وارد شده که "ت" میقات "ت" تأنیث نیست و مثل "وقت" می ماند.

ومع عدمه (اگر نمی تواند به میقات برگردد و احرام ببندد یا عدم قدرت عقلیه دارد یا شرعیه که حرجی یا ضرری است) فإذا ما أمکن (هر قدر که می تواند بطرف میقات بیاید در وسط صحرا احرام ببندد).

إلا إذا كان أمامه ميقات آخر، (که باید آخری باشد) مگر اینکه میقاتی دیگر

در مقابلش باشد. از مسجد شجره عبور کرد و احرام نبست بخاطر جهل یا نسیان حالا آمده و یادش آمد و نمی‌تواند برگردد به میقات تا هر جا که می‌تواند برگردد مگر اینکه یک میقاتی دیگر باشد مثلاً از مسجد شجره گذشته و از مسیری می‌آید که به جحفه می‌خورد که یکی از مواقیتی است که وقتها رسول الله ﷺ اینجا حتی اگر بتواند برگردد به میقات، صاحب عروه فرموده‌اند واجب نیست که به میقات قبل برگردد بلکه از همان میقات بعد احرام ببندد.

بعد فرموده‌اند: **و كذا إذا جاوزها محلاً لعدم كونه قاصداً للنسك ولا لدخول مكة**، آمد از مسجد شجره گذشت و نمی‌خواهد مکه بیاید و نمی‌خواست عمره یا حج انجام دهد می‌خواست به دیدن رحمی یا سررسی به باغی که دارد برود و کاری داشت، از مسجد شجره بدون احرام گذشت وقتیکه گذشت به نظرش آمد حالا که تا اینجا آمده‌ام به مکه هم بروم.

**ثم بداله ذلك، فإنه يرجع إلى الميقات مع التمكن وإلى ما أمكن مع عدمه،** که اگر در مقابلش میقاتی دیگر هست که برود به میقات بعدی و إلا اگر ممکن است به میقات قبل برگردد.

روایات نسبت به جاهل و ناسی مستفیض است که چند تا را می‌خوانم و قدری صحبت‌های مسأله گذشت در بعضی از مسائل قبل. من روایات را می‌خوانم با تأمل عنایت کنید. این روایات به مناسباتی گذشته است:

**صحيح حلبی عن أبي عبد الله عليه السلام** که: **رجل نسي أن يحرم حتى دخل الحرم فقال عليه السلام: قال أبي** (که عرض کرده‌ام که در روایات مکرر است که حضرت صادق علیه السلام در روایات است که حلبی است، از ثقات اصحاب است و عقیده به حضرت دارد و امامت حضرت را قبول دارد و شیعه اثنی عشری است و

دارد از حضرت مسأله می‌پرسد اما گاهی حضرت جواب مسأله را نسبت به پدرشان می‌دادند. یک عده‌ای بودند از کسانی که منحرف از حضرت صادق علیه السلام بودند برای آن‌ها که نقل می‌شد آن‌ها مسخره می‌کردند اما حضرت باقر علیه السلام را نه، چون حضرت باقر علیه السلام بعضی از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله را درک کرده بودند) **يُخْرِجُ إِلَى مِيقَاتِ أَهْلِ أَرْضِهِ فَإِنْ خَشِيَ أَنْ يَفُوتَهُ الْحَجَّ أَحْرَمَ مِنْ مَكَانِهِ فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ يَخْرُجَ مِنَ الْحَرَمِ فَلْيَخْرُجْ ثُمَّ لِيَحْرَمَ**، اگر می‌تواند برود به ادنی الحل، برود از آنجا احرام ببندد. (وسائل، کتاب الحج، ابواب المواقيت، باب ۱۴ ح ۱).

حلبی از حضرت صادق علیه السلام روایتی کرده که سند صحیح است و تمام، رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم فقال عليه السلام: يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذي يجرمون منه (حضرت با لفظ الذي فرمودند که لفظ مذکر است برای میقات و ضمیر مذکر منه فرمودند) **فيحرم فإن خشي أن يفوته الحج فليحرم من مكانه فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج.**

روایتی دیگر صحیح معاویه بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة كانت مع قوم فطمثت، فأرسلت إليهم فقالوا: ما ندري أعليك إحرام أم لا وأنت حائض، فتركوها حتى دخلت الحرم، فقال عليه السلام: إن كان عليها تحلة فترجع إلى الوقت فلتحرم منه (برگردد به میقات و احرام ببندد اگر وقت دارد) **فإن لم يكن عليها وقت (در زمان قدیم وقت را به زمان و مکان معین می‌گفتند و در عربی وقتی می‌گویند وقت مسجد یعنی جای مسجد اطلاق می‌شود و به مکان هم گفته می‌شده که در این روایت هر دو وارد است) فترجع إلى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها.**

در مورد این یک جمله عرضی دارم. حضرت فرمودند اگر مجال ندارد و

نمی‌رسد که به مسجد شجره برگردد از آنجا احرام ببندد، هر قدر که می‌تواند برگردد **إلی ما قدرت علیه بعد ما تخرج من الحرم** (بعد از اینکه از حرم بیرون می‌آید، این بعد را من جلو انداختم در بیان چون آقایان اینطور فهمیده و برداشت کرده‌اند. یعنی وقتی که از حرم بیرون آمد بطرف میقات چقدر می‌تواند برود، آن مقداری برود که حج از دستش نرود و همانجا احرام ببندد) **بقدر ما لا یفوتها**. (وسائل، همان باب، ح ۴).

جواهر بعد از بیان این حدیث فرموده: **إن مقتضاه وجوب العود إلی ما أمکن من الطریق مع فرض تعذر المیقات، كما عن الشہید الفتوی لذلک وربّما یؤیّده عدم سقوط المیسور بالمعسور**. می‌فرمایند چه بسا مؤید فرمایش شهید باشد دلیل میسور که المیسور لا یسقط بالمعسور. این واجبش این بود که از میقات محرم‌اً بیاید بطرف حرم حالا معذور بوده چون مسأله بلد نبوده و وجب به وجب زمین‌های بین میقات و حرم را بنا بوده با حال احرام بیاید، حالا اگر می‌تواند باید برگردد و از میقات احرام ببندد و کل مسیر را با احرام بیاید و اگر نمی‌تواند قدری که می‌تواند از این مسیر محرم باشد. بعد ایشان می‌فرمایند: **وفي المدارک احتمال الحمل علی الندب، اینکه تا قدری که می‌تواند برگردد به طرف میقات در صحراها، دلیل ظاهرش الزام بود و لام امر در آن بود فلتراجع لام امر است که ظهور در وجوب دارد، صاحب مدارک فرموده احتمال دارد ولو ظهور در وجوب دارد، اما حمل بر ندب کنیم، چرا؟ چون این کار بر جاهل و ناسی واجب نیست) لعدم وجوب ذلک علی الجاهل والناسی مع الاشتراک فی العذر، چه فرقی می‌کند که اصلاً مسأله را بلد نباشد یا چون این خانم عادت شده و مسأله را بلد نبوده که چه کند، از جاهل و ناسی استفاده شده که شخص از میقات گذشت و معذور بود، آن وقت امام در این روایت**

صحیحه فرمودند برگردد، صاحب مدارک می‌فرماید این برگردد را ما حمل بر استحباب می‌کنیم، حمل بر استحباب قرینه می‌خواهد، قرینه‌اش چیست؟ قرینه را من عرض می‌کنم، صاحب جواهر همین قدر را فرموده‌اند. قرینه‌اش این است که در غیر این روایت، روایات متعدد دارد که در مقام بیان است آن روایت مستفیضه نه یکی و دو تا که از ائمه علیهم‌السلام سؤال می‌کنند که شخصی معذوراً از میقات بدون احرام گذشته می‌فرمایند برود به ادنی‌الحل از آنجا احرام ببندد و در مقام بیان هم بوده‌اند و فرموده‌اند اگر می‌تواند در صحرا بطرف میقات برگردد. و این روایت را ولو ظاهرش فلتحرم امر است و امر ظاهر در وجوب است را ایشان حمل بر استحباب کرده‌اند.

این دو صحیح حلبی که گذشت هر دو در مقام بیان بود و هیچکدامش نداشت که در صحراها هر چقدر که می‌تواند برود. فرمودند: **فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم**، یعنی برود به ادنی‌الحل احرام ببندد و حضرت در مقام بیان هستند چون راوی دارد مسأله می‌پرسد. می‌خواهم عرض کنم که قرینه فرمایش صاحب مدارک که حمل بر ندب فرموده، اگر می‌تواند از حرم بیرون برود حضرت فرمودند برود اول حرم محرم شود. در آن صحیحه دیگر حضرت فرمودند: **فإن خشي أن يفوته الحج فليحرم من مكانه فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج**. برود بیرون حرم و احرام ببندد نه اینکه از حرم که بیرون رفت ۲۰۰ کیلومتر دورتر از حرم برود محرم شود. البته روایات دیگر هم دارد ولی این دو روایت در مقام بیان است و حضرت فرمودند قدری که می‌تواند برود چون معنایش این است که ۱۰ متر هم بیرون حرم که آمد راه بپیماید صدق می‌کند. پس اینکه حضرت نسبت به این خانم فرمودند اگر می‌تواند قدری از حرم که بیرون آمد در صحرا برود و از آنجا احرام ببندد

صاحب مدارک می فرمایند ولو امر ظهور در وجوب دارد اما بخاطر (این را من عرض می کنم) روایات متعدده معتبره ای که در مقام بیان است و در هیچکدام گفته نشده فقط در روایت طامث بود و گفته نشده که در صحراها برود هر قدر که می تواند و حمل می شود این رفتن در صحرا بر استحباب که صاحب عروه این را فتوی دادند. که فرمودند: **ومع عدمه فإلی ما أمکن**، یعنی قدری که ممکن است (نه فقط از حرم بیرون برود) به طرف میقات برود.

در این روایات یا جهل به حکم بود مثل این خانم که جهل به حکم داشت، میقات را بلد بود اما نمی دانست که حالا که در این حالت است چکار باید بکند، آیا در میقات احرام ببندد یا نه؟ یا روایت دیگر نسی داشت، جهل و نسیان به موضوع از کجا درآمده که صاحب عروه فرمودند چه جهل به موضوع یا حکم؟ مال رجل ترک الإحرام حتی دخل الحرم، اطلاق دارد که صحیح دوم حلبی بود که بعضی مثل صاحب جواهر و بعضی دیگر گفته اند حتی عامد را هم می گیرد، عامد کار حرام کرده که عبور کرده اما نسبت به حکم وضعی لازم نیست که به میقات برگردد. حالا ما عامد را نمی گوئیم اما جاهل به موضوع تمام اقسام جهل و نسیان را می گیرد. چه به موضوع و چه به حکم. یعنی سؤال مطلق است و روی سؤال مطلق، حضرت جواب مطلق داده اند. صحیحه هم هست.

عرض شد که آقایان اینگونه از روایت فهمیده اند فقط بعضی یک احتمال دیگری داده اند که بد نیست که عرض کنم و آقایان تأمل کنند همین روایت این خانم که بدون احرام از میقات گذشت و نمی دانست که چکار کند، حضرت اینطور فرمودند. عنایت کنید این عبارت را، آیا همانطوری که آقایان فهمیده و برداشت کرده اند ظاهرش این است، یا مجمل است یا احتمال داده

شده که ظهور در چیزی دیگر داشته باشد؟

عبارت روایت این بود: **عن امرأة كانت مع قوم فطمثت فأرسلت إليهم فقالوا: ما ندري أعلیکم إحرام أم لا وأنت حائض فیترکوها حتى دخل الحرم، فقال النبي: إن كان عليها مهلة فترجع إلى الوقت فلتحرم منه، فإن لم يكن عليها وقت فترجع إلى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم.** آقایان برداشت کرده‌اند که از حرم بیرون بروند و قدری که می‌تواند به طرف میقات برود اما احتمال داده شده که نه، چون این تنها روایتی است که این تعبیر را داراست و تمام روایات دیگر دارد که از حرم که بیرون رفت از همانجا احرام ببندد، آیا احتمال ندارد که این روایت از این جهت مجمل باشد یا ظاهر این روایت هم همین باشد که برود و از ادنی الحل احرام ببندد. این خانم بر فرض سؤال الآن داخل حرم است بدون احرام، یک مسافتی از اینجا که الآن هست باید برود تا ادنی الحل بعد هم از آنجا هر قدر که می‌تواند بطرف میقات برود، آیا این کلام حضرت مقابل این است که این خانم اینجا احرام نبندد و برود از ادنی الحل احرام ببندد و نه اینکه برود بین اینجا و ادنی الحل هر قدر که می‌تواند احرام ببندد. فرض کنید از این جایی که این خانم وارد حرم شده ۶ کیلومتر تا تنعیم برود که ادنی الحل است، حضرت می‌خواهند بفرمایند اگر نمی‌تواند که در همین خانه‌ای که در مکه است احرام ببندد و اگر می‌تواند تا ادنی الحل برود، برود آنجا و احرام ببندد، اگر نمی‌تواند ولو می‌تواند از اینجا تا نیمه راه ادنی الحل برود آن لازم نیست که این معنای فترجع إلى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم است نه مال بعد از ادنی الحل تا میقات است، مال خانه‌ای است که در آن هست تا ادنی الحل و این بعد به معنای وصول به خروج من الحرم است نه بمعنای اینکه این قدرت علیه بعد الوصول به ادنی الحل است.

یعنی آیا اگر این خانم نمی‌تواند تا ادنی الحل برود آیا نصف راه تا ادنی الحل واجب است که برود؟ آیا این احتمال هست یا نیست؟ البته غالباً آقایان اولی را برداشت کرده‌اند ولی حالا شما ببینید آیا این قول دوم را بعنوان احتمال می‌شود برداشت کرد یا نه؟ از آن طرف هم روایات بیانیه متعدده در هیچکدام این نیست و در این یکی هست. البته اگر این یکی تام بود اشکالی ندارد و تقیید می‌کند مطلقاً را.

## جلسه ۸۷۹

۲۷ محرم ۱۴۳۷

کسی که فراموش کرد که احرام در میقات ببندد یا جاهل به حکم و موضوع بود اگر می‌تواند به میقات برگردد و از آنجا احرام ببندد و اگر نمی‌تواند به میقات برگردد هر قدر که می‌تواند بطرف میقات برود و از آنجا احرام ببندد که عرض شد که روایتش تام است ولی صاحب مدارک حمل بر استحباب کردند و اگر نمی‌تواند به میقات برگردد از همانجا که هست احرام ببندد.

حالا ایشان چیزی می‌فرمایند که سابقاً هم گذشت و شاید بیش از یک بار در موردش صحبت شد که در اوائل حج بود در اوائل مواقیت و یکی هم بعد و یکی هم اینجا فرموده‌اند: **إِلَّا إِذَا كَانَ أَمَامَهُ مِيقَاتِ آخِرٍ**. از میقات گذشت نمی‌توانست و ناسی و جاهل بود به حکم یا موضوع و از میقات احرام نبست حالا آمده در راه یادش آمد و یا وارد حرم شد و یا شهر مکه شد و یا حتی در مسجد الحرام بعد یادش آمد و جهلش مرتفع شد، باید برگردد به میقات و اگر نمی‌تواند برگردد فرمودند آن قدری که می‌تواند برگردد و یک استثناء کرده‌اند

و آن این است که اگر جلوی یک میقات دیگر است حتی اگر می تواند لازم نیست که به میقات برگردد یا به آن مقداری که ممکن است از مسجد شجره بدون احرام گذشته نسیاناً یا جهلاً و وسط راه یادش آمد و می تواند به مسجد شجره برگردد و مشکلی هم ندارد اما در راه یک میقات دیگر هم هست فرضاً، ایشان می فرمایند اگر جلوی یک میقات دیگر هم هست از همان میقات دوم احرام ببندد و صحیح هم هست. دلیل خاص مسأله ندارد مگر در اصل مواقیت که صحبت شد که کسی که از چند تا میقات می گذرد باید از میقات اول احرام ببندد، این حکم تکلیفی و وضعی است که اگر از میقات اول احرام نبست و از میقات دوم احرام بست اصلاً باطل است و فایده ای ندارد در صورتی که عمد باشد که اینجا هم عمد است چون وقتی که یادش آمد که احرام نبسته باید برگردد، این باید برگردد فقط تکلیف است یا حتی حکم وضعی هم دارد یعنی اگر برنگردد باطل است حتی اگر برود و از میقات دیگر احرام ببندد؟ این را قبلاً صاحب عروه فرمودند و محل مناقشه هم بود و وجه فرمایش ایشان که اینجا فرمودند و قبلاً هم فرمودند همین است که شاید سابقاً صحبتش شد که معلوم نیست که حکم وضعی باشد، یعنی شک در سعه و ضیق تکلیف است و حکم تکلیفی مسلماً هست در جائی که مسلم است اما حکم وضعی معلوم نیست که باشد آن وقت رفع ما لا یعلمون آن را می گیرد و حکم عقاب بلا بیان می گیرد. ما یک عموماتی داریم که این مواقیت را وقتها رسول الله ﷺ و احرام باید از این مواقیت باشد تکلیفاً و وضعاً، این عموم می گیرد شخصی را که از مسجد شجره عبور کرده و از جحفه هم عبور خواهد کرد و هر دو هم میقات هستند. یک دلیل دیگر آمد و گفت کسی که از میقاتی می گذرد و می خواهد به مکه مکرمه برود و یا می خواهد عمره یا حج بکند باید احرام

ببندد و بدون احرام نگذرد که ظاهرش این است که اگر از چند تا میقات می‌گذرد از اولین میقات احرام ببندد، آن وقت این وجوب هست اما آیا اگر نبست و رفت در یک میقات دیگر احرام بست آیا احرامش درست نیست یا نه فقط یک وجوب را ترک کرده که اگر عمداً این کار را کرده بود که گذشت که صاحب عروه فرمودند که اگر عمداً ترک کرده گناه کرده اما اگر در یک میقاتی دیگر در راه احرام بست این وظیفه را انجام داده است و احرامش باطل نیست.

بعد صاحب عروه فرموده‌اند: **وَكَذَا إِذَا جَاوَزَهَا مُحَلًّا لِعَدَمِ كَوْنِهِ قَاصِدًا لِلنَّسْكِ**، قصد عبادت ندارد و نمی‌خواهد حج یا عمره کند و لا لدخول مکه، خوب شخصی که از جائی به جائی دیگر می‌رود و از یک میقاتی می‌گذرد و نمی‌خواهد نه حج و نه عمره کند و نه می‌خواهد وارد مکه شود، احرام برای حج یا عمره است و برای دخول مکه است و این هم هیچکدامش را قصد ندارد و بدون احرام از مسجد شجره گذشت، **ثُمَّ بَدَا لَهُ ذَلِكَ**، با خودش گفت حالا که اینجا آمده‌ام بروم عمره یا حج انجام دهم حج قران یا افراد که گذشتنش از میقات بدون احرام جازز بوده و حالا قصد کرد که حج یا عمره انجام دهد ایشان می‌فرمایند این هم همینطور است **فَإِنَّهُ يَرْجِعُ إِلَى الْمِيقَاتِ مَعَ التَّمَكُّنِ وَإِلَى مَا أَمَّكُنَ مَعَ عَدَمِهِ**. دلیل و بعض العمومات هم این را می‌گیرد که یکی‌اش همین صحیح حلبی دوم بود که گذشت که حضرت فرمودند برگردد که سؤال این بود که حلبی به حضرت صادق علیه السلام عرض کرد که **رجل ترک الإحرام حتی دخل الحرم** حضرت فرمودند باید برگردد که این آیا عمومش نمی‌گیرد این شخص را که عن عذر ترک الإحرام، حالا کسی که عمداً ترک الإحرام و نسیاناً ترک الإحرام و یک وقت بخاطر اینکه اصلاً نمی‌خواست حج

و عمره انجام دهد و برای کاری دیگر وارد این منطقه شده و نمی‌خواسته وارد مکه شود.

مسأله ۷: مَنْ كَانَ مُقِيمًا فِي مَكَّةَ وَأَرَادَ حَجَّ التَّمَتُّعِ وَجَبَ عَلَيْهِ الْإِحْرَامُ لِعَمْرَتِهِ مِنَ الْمِيقَاتِ إِذَا تَمَكَّنَ، وَإِلَّا فَحَالَهُ حَالُ النَّاسِ. دو فرع در اینجا ذکر کرده‌اند. کسی اهل مکه نیست آمده مقیم در مکه شده و چون سابق مسأله ویزا و اقامه نبوده بعضی از مردم می‌رفتند در مکه و مدینه برای مدتی می‌ماندند یکی مرحوم شیخ عباس قمی که هم در مدینه و مکه و هم مشهد الرضا علیه السلام و عتبات عراق هم همینطور و این سابق متعارف بوده. حالا اگر کسی مقیم مکه نشد که سابقاً بعضی از مسائلس را مطرح کردم که اگر هنوز دو سال نشده ماندنش در مکه، حکم آفاقی را دارد، اگر از قبل به گردنش حج تمتع بوده و انجام نداده و آمده مکه و ساکن شده باید حج تمتع کند اگر مستطیع شده یا نه از قبل مستطیع نبوده و رفته ساکن مکه شده و حالا در مکه مستطیع الحج شده تا دو سال از اقامه‌اش در مکه نگذشته اگر حج می‌کند حجة الإسلامش حج تمتع است و اگر دو سال گذشت مثل حج اهل مکه می‌شود. یا می‌خواهد حج تمتع را حج استحبابی انجام دهد کسی که مقیم در مکه است. حالا این شخص اول باید عمره تمتع انجام دهد، احرام عمره تمتع را از کجا ببندد؟ ایشان می‌فرمایند باید برود از میقات احرام ببندد. اگر برایش حرج و ضرری نیست.

یک فصلی بود فی اقسام الحج در مسأله چهارم ایشان این مسأله را مفصل بیان کردند و همان جا محل خلاف بود که آیا باید از مکه برود بیرون و احرام ببندد، از کدام میقات احرام ببندد؟ سه قول ایشان نقل کردند و هر سه قول هم قائل داشت. یک قول را ایشان اختیار کردند که باید به یک میقات رفته و احرام ببندد. صاحب عروه و جماعتی این قول را انتخاب کردند که مخیر بین

مواقیت است. یک قول دیگر این بود که جماعتی قائل شدند که قبلاً اهل کجا بوده، اهل طائف بوده برود به قرن المنازل و محرم شود. اهل مدینه بوده برود از مسجد شجره احرام ببندد. یک قول سوم هم بود که برود به ادنی الحل و از آنجا احرام ببندد که این دو قول هر دو تعیینی است و آنکه گفته برود به ادنی الحل گفته حق ندارد که برود به مواقیت دیگر و احرام ببندد، آنکه گفته از میقاتی که قبلاً میقاتش بوده (قبل از اینکه به مکه مکرمه بیاید) گفته حق ندارد که به میقات دیگر برود و قول دیگر که صاحب عروه انتخاب کردند این است که مخیر است بین مواقیت و سبب اختلاف در اقوال این بود که مسأله روایات متعدد داشت که مختلف بودند و فقهاء در جمع بین روایات و استظهار از مجموع روایات این اقوال ثلاثه را انتخاب کردند و اجمالاً کسی که اهل مکه نیست و مقیم مکه شده و می خواهد حج تمتع انجام دهد، برای احرام عمره تمتع باید از مکه بیرون برود، از کدام میقات احرام ببندد؟ آن محل خلاف است. اصل اینکه در مکه نمی تواند احرام ببندد تسالم بر آن هست گرچه یک بحث علمی اینجا هست که یک وقتی انشاء الله صحبت می شود که آیا می تواند از خود مکه احرام ببندد و اعمالش را شروع کند یا نه؟

تکه دوم مسأله این است که حالا اگر نمی تواند برود بیرون، عروه فرموده: **وإلا فحاله حال الناسی**، آمده مقیم در مکه شده و می خواهد حج تمتع انجام دهد اول باید عمره تمتع انجام دهد که احرام لازم دارد و احرامش را باید برود بیرون از مکه حالا یا تعییناً آن میقاتی که قبلاً میقاتش بوده و یا تعییناً ادنی الحل و یا تخیراً شرعاً بین مواقیتی که پیامبر ﷺ تعیین کرده اند محرم شود. حالا اگر نمی تواند بیرون برود لعذر، کجا محرم شود؟ صاحب عروه فرموده اند: **فحاله حال الناسی**. چرا؟ بخاطر استفاده عدم خصوصیت للنسیان کنسیان. کسی

که از مدینه می آید و یادش رفت که از مسجد شجره احرام ببندد و آمد وارد مکه شد و حالا یادش آمد که باید احرام می بسته تکلیفش چیست؟ این است که برود به مسجد شجره و احرام ببندد و اگر نمی تواند به میقات برگردد هر جا که شد در صحرا احرام ببندد و اگر نمی تواند برود ادنی الحل احرام ببندد و اگر نمی تواند همانجائی که هست احرام ببندد در مکه، و این کسی هم که اهل آفاق بوده و حالا آمده و مقیم مکه مکرمه شده و برای عمره تمتع نمی تواند برود به یکی از مواقیت تخییراً یا نمی تواند برود به ادنی الحل علی قول آخر و یا نمی تواند برود به میقاتی که قبلاً میقاتش بود، قدری که می تواند در آن راه برود و اگر نمی تواند فی مکانه احرام ببندد، دلیلش چیست؟ دلیل خاص ندارد. دلیلش فهم عدم خصوصیت للناسی است که ادله ای که از معصوم علیه السلام سؤال شد ناسی احرام از میقات تکلیفش چیست؟ مورد سؤال ناسی است نه موضوع حکم ناسی است. موضوع حکم المعذور عن الإحرام من المیقات است که باید برود به میقات و احرام ببندد که این هم معذور است و نمی تواند.

مسأله ۸: لو نسی المتمتع الإحرام للحج بمكة. آنها نسیان احرام از مواقیت بود. کسی می خواهد حج تمتع انجام دهد و عمره اش را انجام داد و برای حج تمتع باید از مکه احرام ببندد و برود به عرفات و یادش رفت بعد که یادش آمد باید به مکه برگردد و احرام ببندد اگر می تواند. دلیلش چیست؟ دلیل خاص ندارد، دلیلش عمومات است که می گوید حاجی در حج تمتع باید از مکه احرام ببندد و این نیست و می تواند الآن این کار را انجام دهد باید به مکه برگردد بخاطر عموماتی که می گوید میقات حج تمتع مکه است و گیری هم ندارد و ظاهراً مسأله خلافی نیست و گیری هم ندارد. حالا اگر نمی تواند برگردد به هر علتی که برایش ضرر و حرج است اگر ممکن نیست که به مکه

برگردد هر کجا که یادش آمد باید همانجا احرام ببندد حتی اگر در عرفات یا مشعر باشد، ولو كان في عرفات بل المشعر وحج حجه، عروه تا مشعر را فرمودند حالا اگر در مشعر هم یادش نیامد که باید احرام می‌بسته اگر در منی یادش آمد همانجا احرام ببندد.

به چه دلیل صاحب عروه تا مشعر فرموده‌اند؟ این مسأله خودش دلیل خاص ندارد فقط ما روایات متعدد داریم در ناسی و جاهل که معمول بهاست که کسی که یادش رفت که احرام ببندد بعد که به شهرش برگشت یادش آمد که احرام نبسته یا بعد از اینکه اعمال تمام شد در مکه یادش آمد که احرام نبسته بوده، حضرت فرمودند حجش اشکالی ندارد، بالأولویه اینکه در اثناء یادش آمد (اولویت ظهور عرفی) حجش درست است.

یکی از روایات صحیح جمیل عن بعض أصحابنا (مرسله است امام معمول بها است که جبر سندی می‌کند) عن أحدهما عليه السلام في رجل نسي أن يحرم أو جهل وقد شهد المناسك كلها وطاف وسعى، قال عليه السلام: تجزيه نيته إذا كان قد نوى ذلك فقد تم حجه وإن لم يهل (یعنی احرام نبسته). اهلال بمعنای شروع است. هلال را هم که هلال می‌گویند چون شروع ماه است. صدای بچه اول که به دنیا می‌آید اهلال می‌گویند چون شروع حیاتش است، لم يهل یعنی ولو شروع نکرده ولی به نیت حج آمده بوده نه به نیت گردش. حالا اگر یادش رفته که احرام ببندد و یا مسأله بلد نبوده این حجش درست است. (وسائل، ابواب المواقیت، باب ۲۰ ح ۱).

## جلسه ۸۸۰

۲۸ محرم ۱۴۳۷

صاحب عروه فرمودند اگر احرام حج تمتع را فراموش کرد که از مکه ببندد و رفت به عرفات و مشعر و آنجا یادش آمد، اگر می‌تواند به مکه مکرمه برگردد و از آنجا احرام ببندد واجب است. چرا؟ چون مأتی عنه باید با مأمور به توافق کند تا صحیح باشد. مأمور به این است که احرام از مکه ببندد و این نبسته ولو بخاطر اینکه یادش رفته و الآن می‌تواند برگردد و از مکه احرام ببندد. حالا اگر نمی‌تواند به مکه برگردد و احرام ببندد، همان جائی که یادش آمد همانجا احرام ببندد چه عرفات یا مشعر.

بعد عروه فرموده: **وَكذالو كان جاهلاً بالحكم**. مسأله بلد نبود که باید احرام حج تمتع را در مکه ببندد، بدون احرام رفت و در راه عرفات یا در راه مشعر و خود مشعر به او گفتند که باید احرام می‌بستی، گفت نمی‌دانستم و جاهل بود و حالا نمی‌تواند برگردد به مکه یا خارجاً نمی‌تواند برگردد و یا شارع الزام را برداشته بخاطر لا ضرر ولا حرج، همانجا احرام را می‌بندد. دلیلش چیست؟ دلیلش همان روایاتی بود که در آن نسیان و جهل بود. روایت

صحيح جميل اينطورى بود: عن أحدهما عليه السلام في رجل نسي أن يحرم أو جهل، پس نسيان و جهل و عمد همه اش مخالفه المأتي به للمأمور به موجب بطلان است در نسيان و جهل دليل داريم كه موجب بطلان نيست. يك دليل عام هم داريم صحيحه عبد الصمد كه چون عموم دارد و فقهاء در صوم و صلاة و جاهای ديگر به آن استدلال کرده اند بلکه مرحوم شيخ انصاري و ديگران در كتب اصول آورده اند بعنوان يكي از ادله برائت در عموم فقه، أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه. ما يك دليل عام داريم: مطابقة المأتي به للمأمور به موجب صحت است، مخالفة المأتي به للمأمور به مطلق چه عمد و چه جهل و نسيان موجب بطلان است چون دليل صحت می گوید بايد احرام حج تمتع بايد از مکه باشد كه نبوده، يعنى حج تمتع نيست. دليل عام ديگر آمد تخصيص داد و اينكه مخالفت کرده مأتي به با مأمور به اگر عن جهل باشد اشكالي ندارد. أي رجل (سندش هيچ اشكالي ندارد و صحيحه است و متنش هم عام است. چطور ما يك لا ضرر داريم كه تخصيص می زند تمام ادله را إلا ما خرج، يك لا حرج داريم كه تخصيص می زند تمام ادله را إلا ما خرج، يك دليل عام هم داريم كه در جهل می گوید مخالفه المأتي به للمأمور اگر عن جهل باشد اشكالي ندارد) أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه. عموم دارد و معمول به هم هست، سندش هم كه گيري ندارد و اعراض هم از آن شده و موردش حج است كه آن شخصي كه آمده بود و لباس احرام را نكنده بود و يك عده از عامه گفتند بايد بدنه بكشي و لباست را پاره كني و از پائين بدنت خارج كني، حضرت عليه السلام آخر كار يك عام فرمودند در مورد يك مسأله خاصي در حج. هر چه از اين دليل عام بدليل اظهر يا بدليل نص تخصيص خورد و خارج شد فيها، حالا آن دليل دليل لفظي باشد يا اجماع و ارتكاز و يا هر چه

دیگر باشد.

یک مسأله‌ای است در فقه که این اواخر مطرح شده که سابقاً کمتر مطرح شده و آن این است که اگر کسی از روی جهالت تکبیره الإحرام را در نماز نگفت آیا نمازهایش چطور است؟ مآتی به نماز بدون تکبیره الإحرام است و مخالفت دارد با مأمور به که باید با تکبیره الإحرام می‌بوده، پس عام می‌گوید باطل است، آن عام تخصیص خورد که چون روی جهالت بوده، **أی رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه** می‌گوید اشکالی ندارد. دلیلی دیگر در صلاة بالخصوص داریم که **لا تعاد الصلاة إلا بخمسة** که تکبیره الإحرام یکی از آنها نیست، پس لا تعاد هم می‌گوید نمازش اعاده نمی‌خواهد. البته یک بحث مفصلی است که خیلی پر فراز و نشیب که گاهی یک فقیه مثل صاحب عروه و بعضی دیگر در یک جا فرموده‌اند مقصر را شامل می‌شود و عده‌ای گفته‌اند مقصر را شامل نمی‌شود که قاصر و مقصر یک بحثی است که پر فرع هم هست و پر ثمر یعنی خیلی جاها ممکن است که مقصر هم هست ولی روی بی‌محلّی و نمی‌داند و اگر می‌دانست انجام می‌داد ولی روی بی‌محلّی انجام نداد حالا آیا عمل باطل است یا فقط حرام کرده که بحثی است واقعاً مشکل که صدها و صدها مورد دارد.

لا تعاد می‌گوید نمازش اعاده نمی‌خواهد و غالباً آقایان اشکال کرده‌اند چون لا تعاد الصلاة عموم است می‌گوید نماز اعاده نمی‌خواهد و هر کم و زیادی (نه از عمد) در آن شود مگر این پنج تا: وقت، قبله، طهور، رکوع و سجود، اگر این‌ها تام بود هر جای نماز که کم و زیاد داشت اگر شرط‌های دیگرش کم و زیاد داشت و مانع و قاطع داشت و جزء نبود و رکوع و سجود را به عکس گفت و اصلاً ذکر نگفت و در رکعتین اولین قرائت نکرد و

تسبیحات نگفت، نماز صحیح است فقط آقایان غالباً اشکال کرده‌اند بنخاطر یک دلیل دیگر که اخص مطلق است از این. **أَيُّ رَجُلٍ رَكِبَ أَمْرًا بَجْهَالَةٍ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، لَا تَعَادُ مِیْ گوید لَا تَعَادُ الصَّلَاةَ**، نماز بی تکبیر صلاة نیست، چرا؟ چون روایت دارد که مفتاحها الکبیر، پس وقتیکه تکبیر نداشت ولو از روی جهل باشد حتی قصوری نه تقصیری، اصلاً نماز نیست. لَا تَعَادُ مِیْ گوید آنکه نماز است اگر کم و زیاد داشت غیر از این پنج تا نمازش درست است. خوب حالا این حرف تام است یا نه خودش یک بحثی است.

شاهد این است که این صحیحه عبد الصمد که معمول بها هم هست و در ابواب مختلف فقه هم به آن عمل کرده‌اند و استناد به آن کرده‌اند، این رجل (البته رجل هم که خصوصیت ندارد و از باب مثال است بلا اشکال، زن هم که باشد حکمش همین است) **رَكِبَ أَمْرًا بَجْهَالَةٍ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ**. مرحوم شیخ یک اشکالی در اینجا کرده و فرموده‌اند این جهل مرکب را می‌خواهد بگوید و جهل بسیط را نمی‌گوید و من یک تتبع مختصر نه مستوعب در کتب شیخ که کردم ندیدم که خود شیخ در موارد دیگر استناد به این روایت کرده باشند با اینکه خود ایشان در اصول و در رسائل استناد برای ادله عامه برائت به این روایت کرده‌اند که فی محلها هم هست این روایت. شیخ اشکال کرده‌اند که این جهل مرکب را می‌گوید یعنی کسی که نمی‌داند و نمی‌داند که نمی‌داند نه مثل فقیه که دارد مسأله را بررسی می‌کند و نمی‌داند و می‌داند که نمی‌داند ایشان فرموده‌اند چرا؟ استناد به یک بحث ادبی و نحوی کرده‌اند و آن این است که حضرت فرمودند: **أَيُّ رَجُلٍ رَكِبَ أَمْرًا بَجْهَالَةٍ**، شیخ فرموده‌اند این باء، باء سببیت است و باید سبب جهل باشد، سبب اینکه این کار را کرده جهل باشد و این جهل مرکب است یعنی کسی که نمی‌داند و نمی‌داند که نمی‌داند،

اما فقیه که دارد مسأله را بررسی می‌کند و می‌خواهد تمسک به برائت کند در جایی که دلیلی پیدا نکرده، نمی‌داند و می‌داند که نمی‌داند. رفع ما لا یعلمون این را می‌گیرد که لا یعلمون است چه مرکب و چه بسیط باشد، قبح العقاب بلا بیان، برائت عقلی می‌گیرد، اما این روایت نمی‌گیرد، اما بعدی‌های شیخ و شاگردهای شیخ در فقه و اصول این فرمایش و اشکال شیخ را جواب داده‌اند که این باء چون باء سببیت است پس شامل جهل بسیط نمی‌شود. اشکال کرده‌اند که چرا نمی‌شود؟ آن هم سببیت است. بالنتیجه فقیه فلان شیء را نمی‌داند که واجب است یا نه؟ وقتیکه نمی‌داند واجب است می‌داند که نمی‌داند. اگر این را انجام داد چون نمی‌داند انجام داده، آیا نمی‌داند است یا می‌داند؟ سببیت است چه فرقی می‌کند که سبب جهل باشد این است که ركب **أمرأً بجهالة فلا شیء علیه**، حالا چه بداند که جاهل است که اسمش جهل بسیط است و چه نداند و خیال کند که عالم است و خیال کند که بیش از این چیزی نیست. اگر فقیه فحص کرد و نرسید به اینکه جلسه استراحت واجب است یا واجب نیست، فقیه می‌داند که نمی‌داند و رفت تتبع کرد و به دلیل وجوب برنخورد، غسل احرام واجب است یا مستحب؟ باید برود فحص کند، جاهل بسیط است، رفت فحص کرد و لم یظهر بدلیل که یدلّ علی الوجوب، حالا اگر حج کرد بدون غسل احرام و نماز خواند بدون جلسه استراحت آیا ركب **هذا الأمر بعلم یا بجهالة؟ بجهالة**. چه فرقی می‌کند که جهل بسیط باشد یا مرکب. خلاصه صحیحه عبد الصمد که یک عده نظائر هم دارد در حج استفاده از آن کم نشده ولی قاعده‌اش این است که در همه جا از آن استفاده شود. مثل لا ضرر ولا حرج که یک عموم عام است و مثل لا حرج که یک عام است و تخصیص می‌زند، پس به این هم اینجا می‌شود استناد کرد (به صحیحه عبد

الصمد) که شخصی روی جهالت نمی دانست که باید احرام حج تمتع را در مکه مکرمه ببندد و بدون احرام رفت به عرفات و مشعر، بعد به او گفتند چرا احرام نپوشیدی؟ گفت مگر باید احرام می پوشیدم؟ آیا باید به مکه برگردد؟ بله، چون مأتی به باید با مأمور به تطابق کند و این هم قادر هست که برود به مکه و احرام ببندد، اما اگر نمی تواند برگردد، ای رجل ركب أمراً، اگر ما یک دلیل خاص هم نداشتیم و این صحیحه جمیل عن بعض أصحابنا را هم نداشتیم همین عام برایمان کافی بود. **أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه.** آمده حج تمتع کرده و روی جهالت در مکه احرام نبسته، هر جا که رسید همانجا احرام می بندد.

صاحب عروه تقیید کرده اند به: **وكذا لو كان جاهلاً بالحکم**، احرام در مکه نبست چون مسأله بلد نبود، اما اگر جاهل به موضوع بود، می داند که باید در مکه برای حج تمتع احرام ببندد، یک مشکلی پیدا کرد و بلائی سرش آمد که گیج شد و نمی دانست که اینجا مکه است، فرض کنید در یکی از خانه های مکه بود که نمی توانست به مسجد الحرام بیاید، در آنجائی هم که بود موضوع را نمی دانست که اینجا اسمش مکه است، جهل به موضوع چه گیری دارد. اولاً خود روایت جمیل می گیرد که می گفت **رجل نسي أن يحرم أو جهل**، حالا سبب جهل چه این باشد که مسأله را نمی داند و چه سببش این باشد که نمی داند که موضوع مسأله چیست؟ اینکه صاحب عروه تقیید کرده اند به **وكذا لو كان جاهلاً بالحکم** چه خصوصیتی بالحکم دارد؟ جهل به موضوع هم همین است. حالا اگر گفتید جهل به موضوع فحص نمی خواهد که خود شیخ در اصول ادعای اجماع کرده اند و این از مواردی است که قطعاً اجماع نیست، حالا اگر فحص کرد و به جائی نرسید، فرض کنید او را حبس کرده بودند و

نمی گذاشتند از کسی بپرسد ولی او را به عرفات و مشعر می بردند و جاهل به موضوع بود و احرام نسبت این "بالحکم" چه خصوصیتی دارد؟ هم صحیحه جمیل معمول بهاست و بخاطر بعض اصحابنا گیری ندارد چون سند از این جهت تام است و دارد "أو جاهلاً"، جاهل دو قسم است: یا مسأله بلد نیست که جهل به حکم است، یا مسأله را بلد است ولی موضوع مسأله را بلد نیست که این هم جهل است و در روایت هم مکرر گفته شده که هر دو جهل است. به حضرت عرض کرد که بایهما أعذر؟ جهل به موضوع معذور بیشتر است یا جهل به حکم؟ چه فرقی می کند این قید صاحب عروه و کذالو کان جاهلاً **بالحکم**، تقیید بالحکم وجهش روشن نیست.

بعد عروه فرموده: **ولو أحرّم له من غیر مکه مع العلم والعمد** (کسی است که پایبند به دین نیست، نماز خوانده و روزه می گیرد حالا صحیح هست یا نه برایش فرقی ندارد و با علم و عمد احرام بست از غیر مکه، به او گفتند باید از مکه احرام ببندی، گفت چه فرقی می کند، چون مأتی به با مأمور به باید مطابقت کند، در نسیان و جهل دلیل داریم که اشکالی ندارد و در عمد دلیلی نداریم که اشکالی ندارد پس باطل است) **لم یصح وإن دخل مکه بإحرامه**، بیرون مکه احرام بست و گفت از توی مکه با احرام رد می شوم، باز هم فایده ای ندارد چون دلیل گفته انشاء احرام باید در مکه باشد نه با احرام از مکه عبور کند.

**بل وجب علیه الإستیناف مع الإمكان**، در مکه دوباره نیت حج تمتع کند و تلبیه بگوید و لباس مخیط را اگر مرد است بکند و لباس احرام بپوشد و إلا بطل حجّه. اگر نمی تواند به مکه بیاید حجش باطل است، چرا؟ چون مخالفه المأتی به مع مأمور به است. هیچکس هم اینجا را حاشیه نکرده و قاعده اش

این است که باطل باشد. ما یک قاعده عام داریم که هر جائی که مأتی به موافقت نکرد با مأمور به باطل است چه عبادت و یا غیر عبادت باشد. اگر بنخواهد صحیح باشد یک دلیل اخص مطلق می‌خواهد. در نسیان دلیل داریم در جهل دلیل داریم ولی در علم و عمد دلیل نداریم. این احرامی که خارج مکه بست احرامش احرام نیست و حج تمتعش شروع نشده و عرفات و مشعر برود یا نرود، رمی بکند یا نکند و بقیه اعمال را انجام دهد یا ندهد حج نیست.

نعم، لو أحرم من غيرها (مکة) نسیاناً ولم يتمکن من العود إليها صحیح إحرامه من مکانه. هر جا که یادش آمد و جهل مرتفع شد همانجا باید احرام دوباره ببندد. چون دلیل گفته هر وقت که یادش آمد باید احرام ببندد و آن احرام در غیر مکه احرام نیست و مخالفة المأتی به للمأمور به است، پس این آدم بی‌احرام است و اینجا که یادش آمد باید همانجا احرام ببندد. این حرف نسبت به شهرت داده شده و شرائع و جواهر و مستند و دیگران هم تصریح به همین کرده‌اند. به شیخ طوسی و علامه در تذکره نسبت داده شده، البته در غیر تذکره هم خلافتش نقل شده و هكذا کاشف اللثام گفته‌اند آیا این الآن با احرام هست یا نه؟ احرامش را بی‌جا بسته، حالا که جهل رفع شد دلیل گفت اینجا احرام ببندد، به شیخ و علامه در تذکره و کاشف اللثام نسبت داده شده که تجدید احرام لازم نیست و همین احرامی که هست کافی است، نه احتیاج به نیت جدید دارد و نه تلبیه بگویند و نه لباس احرامش را باز و بسته کند که جدید بوده باشد. چرا؟ دو تا استدلال کرده‌اند: یکی اینکه گفته‌اند که شک می‌کنیم والأصل العدم، به چه دلیل باید دوباره احرام ببندد؟ این الآن مُحرم است، دلیل دوم گفته‌اند اینکه این احرامی که می‌خواهد ببندد آیا در مکه است؟ خیر، پس این احرام و آن احرام مثل هم می‌مانند پس بالتیجه احرامش در غیر مکه

است. الجواب: دلیل گفت احرام ببندد. گفت کسی که در مکه احرام نبسته نسیاناً یا جهلاً، هر جا که نسیان و جهلش رفع شد همانجا احرام ببندد، یعنی انشاء الإحرام، کونه مُحَرَّمًا فایده‌ای ندارد. باید دوباره نیت بکند و تلبیه بگوید و اگر لباس مخیط پوشیده که هیچ، لباس احرامش را بپوشد و اینکه در لباس احرام است و استمرار دارد وجود لباس احرام فایده‌ای ندارد. الجواب این است که الأصل اصل حیث لا دلیل، دلیل گفت هر جا که یادش آمد احرام ببندد و ظاهر دلیل این است که انشاء احرام کند و استیناف احرام کند، پس اصل اینجا کارگر نیست و اصل در جایی است که ما دلیل نداشته باشیم. و اما اینکه فرموده‌اند بالتیجه احرامش در غیر مکه است چه فرقی می‌کند؟ فرقی این است که قیاس است. آنجا که بیرون مکه احرام بسته اصلاً احرام نبوده، اینجا دلیل می‌گوید آدم اینطوری اینجا احرام ببندد و ظاهر اینکه احرام ببندد انشاء الإحرام و استیناف الإحرام است نه اینکه در هیئت محرم باشد. حرف خوب است و ظاهرش همین است.

## جلسه ۸۸۱

۲ صفر ۱۴۳۷

مسأله ۹: لو نسي الإحرام ولم يذكر حتى أتى لجميع الأعمال من الحج أو العمرة، فالأقوى صحّة عمله، وكذا لو تركه جهلاً حتى أتى بالجميع. می دانست که باید احرام ببندد ولی یادش رفت تا عمره تمام شده یا احرام حج را نبست و یادش رفت تا حج تمام شد و بعد یادش آمد که بدون احرام حج بجا آورده یا جاهل بود و نمی دانست که باید احرام ببندد عروه فرموده اقوی این است که عملش صحیح است چه عمره یا حج باشد.

قبلاً گذشت روایاتی مثل صحیحة جمیل فی رجل نسي أن یحرم أو جهل وقد شهد المناسک کلّها وطاف وسعی قال **الکلبی**: تجزیه نیته، که به نیت عمره یا حج آمده درست است، إذا كان قد نوى ذلك فقد تمّ حجّه وإن لم یهل. یکی هم صحیح عبد الصمد که عام بود: أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه، این شخص هم ركب أمراً بجهالة. آمد حج کرد و جاهل بود که باید محرم شود و احرام نبست. این عموم صحیح عبد الصمد می گیرد جائی را که جهلاً بدون احرام حج کرد و احرام برای حج مثل تکبیر برای نماز است اما در تکبیر برای

نماز ما همچنین دلیلی نداریم مگر بخواهیم به خود صحیح عبد الصمد تمسک کنیم که جایش هست از نظر علمی، ولا شیء علیه، و نکره در سیاق نفی یعنی هیچ چیزی بر او نیست، نه فقط معصیت نکرده و استحقاق عقوبت ندارد بلکه هیچ بر او نیست مگر یک دلیل اخص مطلق داشته باشیم که در یک مواردی داریم که جهل حکم دارد.

خلاصه اینکه ایشان فرمودند گیری ندارد. یکی دیگر هم صحیحه علی بن جعفر بود که در خصوص جهل است. این اصل مسأله.

اینجا دو صحبت هست. این مقدار دلیل هم کافی است و مشهور هم ملتزم شده‌اند. اینکه صاحب عروه فرمودند: **الأقوی**، اشاره به یک خلافی است که در مسأله هست، مخالف در مسأله فقط و فقط ابن ادریس است که ایشان فرموده اگر یادش رفت که احرام ببندد و عمره یا حج کرد باطل است چون احرام است که شخص را محرم می‌کند و اعمال را انجام می‌دهد، وقتیکه احرام نسبت اصلاً حج شروع نشده. مرحوم ابن ادریس تمسک به اصل فرموده و گفته این روایت نمی‌تواند با اصل مقاومت کند چون اخبار آحاد است و باید یک چیزی مسلم باشد و این مسلم نیست. ایشان البته قدر نیم صفحه صحبت کرده‌اند که یک تکه‌اش از سرائرهای چاپ جدید ج ۱ ص ۵۲۹ این است که فرموده روایت دارد که حجش صحیح است کسی که یادش رفته که احرام ببندد، **علی ما روی فی أخبارنا... والذي تقتضیه أصول المذهب أنه لا یجزیه وتجب علیه الإعادة لقوله الصلوات: الأعمال بالنیات، وهذا عمل بلا نیة**. گفته اصلاً این عمل بلا نیت است نه مثلش است. چطور عمل بلا نیت در عبادات باطل است، حج بدون احرام هم عمل بلا نیة و این باطل است ولو روایت دارد و ایشان گفته‌اند یک روایت هم نمی‌تواند مسأله را حل کند چون اخبار آحاد است.

این هم در اقوال و هم رسائل و کفایه صحبت شده و هم در فقه مکرر آمده، مسائل فرعیه با یک روایت معتبر درست می‌شود و گیری ندارد چون ما منجز و معذر می‌خواهیم و منجز و معذر هست، ما روایت داریم که معمول بها هم هست و اعراض هم از آن نشده، پس این روایت برای ما حجت است. ابن ادریس دو فرمایش دارد یکی عام است که به اخبار آحاد نمی‌شود تمسک کرد که هم خود ایشان مکرر تمسک به اخبار آحاد کرده‌اند البته اگر معتبر باشد و هم اینکه حرف تام نیست، حالا ایشان برداشتشان اینطور است بالنتیجه اگر یک ثقه از معصوم علیه السلام یک حکم شرعی بیان کرد منجز و معذر است، اگر حکم الزامی باشد منجز است و اگر ترخیص باشد معذر است برای انسان. ایشان هم خودشان همین مطلب را در همین مسأله فرموده‌اند. کبرای ایشان تام نیست و مورد قبول هم نیست و در این مسأله بالخصوص حج بدون احرام یک عملی است بلا نیه، حضرت فرمودند: **إذا نوى ذلك**، اگر به نیت حج نه به نیت گردش آمده، یعنی اگر نیت حج داشته عیبی ندارد پس عمل مع النیه نه بلا نیه، که ظاهر فرمایش ایشان این است که **الأعمال بالنیات وهذا عمل بلا نية**، اگر ایشان می‌خواهند بفرمایند این مثل عمل بدون نیت است که دلیلی ندارد چون فرض این است که نیت دارد، اگر نیت نداشته و اصلاً یادش رفت که برای چه آمده و چکار می‌خواهد بکند آن بحثی نیست اما اگر اصلاً به نیت حج آمده و اعمالش، پس نیت داشته و فرمایش حضرت هم اینگونه بود که فرمودند: **إذا كان قد نوى ذلك فقد تم حجه**، پس حج بلا نیت نیست.

مرحوم محقق (صاحب شرائع) در معتبر فرمایش ابن ادریس را نقل فرموده‌اند و فرموده‌اند: **ولست أدري كيف يهل له هذا الاستدلال**، یعنی این چه استدلالی است که ایشان فرموده و **كيف يوجبه** (و چگونه استدلال ایشان

موجب بطلان حج می تواند باشد؟) فالنیة حاصلة مع إيقاع كل منسك (نیت حج که داشته، مناسک را هم که انجام داده فقط محرم نشده و تلبیه نگفته و لباس مخیطش را نکنده، دلیل گفت اشکالی ندارد برای ما کافی است.

روایت دیگر صحیح علی بن جعفر این است: قال: سألته عن رجل كان متمتعاً (اضمار مثل علی بن جعفر اشکالی ندارد چون ایشان روایات را از پدرشان و برادرشان و پسر برادرشان الکاظم والرضا والجواد علیهم السلام دارند، بالنتیجه مسلم است که از معصوم علیه السلام نقل کرده اند) خرج إلى عرفات وجهل أن یحرم يوم الترویة بالحج حتى یرجع إلى بلده ما حاله؟ قال علیه السلام: إذا قضی المناسک کلها فقد تم حجّه. (وسائل، ابواب احرام، باب ۲۰ ح ۲) روایت سندش معتبر است و دلالتش واضح است در جهل و معرض عنها نیست گیری ندارد. این یک اشکال.

یک اشکال دیگر اینکه در حاشیه عروه مرحوم آقای بروجردی و بعضی دیگر فرموده اند این است که صاحب عروه فرمودند: لو نسي الإحرام ولم يذكر حتى أتى بجميع الأعمال من الحج أو العمرة، یک عده از آقایان گفته اند این او العمرة از کجا؟ دلیل در حج است. اصل اولی این است که اگر کسی بدون احرام حج کرد باطل است چون مرکب و واجب ارتباطی یفتقد بفقد أي جزء أو شرط و وجود أي مانع أو قاطع، حج یک واجب ارتباطی است و قتیکه یکی اش انجام نشد آن نیست، آن وقت دلیل می خواهد که اگر این جزء انجام نشد اشکالی ندارد و دلیل در حج است نه عمره، اگر رفت به عمره مفرده و یادش رفت که احرام ببندد، در عمره تمتع اگر یادش رفت چون با حج یک واحد است تعبداً عمره مفرده انجام دهد و بلد نبود و یا یادش رفت که احرام ببندد و عمره که تمام شد یادش آمد، آیا عمره اش باطل است و مثل نماز بدون

تکبیره الإحرام می ماند و نماز بدون طهارت می ماند؟ نه، باطل نیست و دلیل می گوید درست است. اشکال این است که عده ای این اشکال را فرموده اند می گویند دلیل می گوید حج درست است، به چه دلیل عمره هم همین حکم را دارد؟ غالباً جواب داده اند فرموده اند ولو دلیل در حج است ظاهر روایت یک استظهار است و آن آقایانی که اشکال کرده اند این استظهار برایشان روشن نبوده. ظاهر روایت ولو سؤال در حج است و خود آن روایت دیگر در حج است اما ظاهر این است که حج خصوصیت ندارد، یعنی حج مورد است. یعنی چیزی که احرام لازم دارد اگر جهلاً احرام را انجام نداد اشکالی ندارد و یا نسیاناً انجام نداد اشکالی ندارد. این یک استظهار است که مشهور فرموده اند و قدیماً و حدیثاً هم طبقش گفته اند. اگر کسی این استظهار را نپسندید، گفت نه این دلیل دارد از حج می گوید به چه دلیل عمره هم همین است، چرا عمره را بر حج قیاس می کنیم؟ اگر قیاس شد که قیاس راه ندارد و اشکال فی محله است.

یکی دیگر اینکه اگر ما این ادله را نداشتیم، چرا صحیحه عبد الصمد برای ما کافی نباشد. **أَيُّ رَجُلٍ رَكِبَ أَمْرًا بِجَهَالَةٍ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، شَيْءٌ نَكَرَهُ فِي سِيَاقِ نَفْيٍ،** یعنی نه قضاء و نه كفاره و نه هیچ چیزی دیگر و یک عام است. هر جا که موجب بطلان است آنجا دلیل می خواهد. بر فرض این روایت صحیحه عبد الصمد خاص در حج است ولی شامل عمره هم می شود. ولی عمده جواب اول است که به نظر می رسد که حج خصوصیت ندارد و فهم عدم خصوصیت است و حج مورد سؤال است. روایت این بود که سائل از احدهما **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا** سؤال می کند: **فِي رَجُلٍ نَسِيَ أَنْ يَحْرِمَ أَوْ جَهَلَ وَقَدْ شَهِدَ الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا وَطَافَ وَسَعَى،** این در حالی است که اسم حج در آن نیست ولی در سؤال طاف و سعی دارد، آن

هم در عمره است و چه گیری دارد که این هم شامل عمره بشود؟ قال: تجزیه نیته إذا كان قد نوى ذلك فقد تمَّ حجّه وإن لم يهبل در جواب حج دارد.

علی کل این مربوط به این است که آیا این مورد است یا موضوع، حج مورد سؤال است که خصوصیت نداشته باشد و عدم فهم الخصوصية کافی نیست، فهم عدم الخصوصية باید باشد که ظاهراً فهمیده‌اند که روی مبنای اینکه شهرت جبر دلالی هم می‌کند و بر فرض که خود ما فهم عدم خصوصیت نداشته باشیم باز از آن جهت روی آن مبنی که مبنای مشهور است عملاً، از آن جهت هم اشکالی ندارد. اما اگر کسی نه این و نه آن را قبول دارد جای اشکال هست که بگویند که این روایت در حج وارد شده و حضرت هم فرمودند: فقد تمَّ حجّه و اشکال پیدا می‌کند.

حالا صاحب عروه یک فصلی در مستحبات شروع می‌کنند می‌فرمایند: فصل: في مقدمات الإحرام: مسألة ۱ (شرائع در این فصل فرموده: وکلّها مستحبات که یکی اش مورد خلاف است که صحبت می‌شود) يستحبّ قبل الشروع في الإحرام أمور، حالا چه در ماه شوال می‌خواهد محرم شود و چه همان وقت حج. احدها: توفیر شعر الرأس، سرش را نتراشد و کوتاه نکند قبل از احرام، بل واللحیه، لإحرام الحجّ مطلقاً (چه حج تمتع و چه غیر تمتع) لا خصوص التمتع كما يظهر من بعضهم (ظاهر عبارت جماعتی که یکی هم عبارت شرائع باشد این است که این استحباب خاص به حج تمتع است. یعنی اگر شخصی بخواهد حج قران یا افراد کند برایش مستحب نیست که قبل از مدتی سرش را نتراشد و کوتاه نکند) لإطلاق الأخبار (در روایات مطلق دارد و نمی‌گویند حج تمتع، البته در بعضی از روایات دارد در حج تمتع اما در بعضی از روایات دیگر بنحو مطلق حج هست که حج گاهی تمتع و گاهی قران و

افراد است. از چه موقع موی سر و لحيه را رها کند؟) من أول ذي القعدة. اینجا چند تا مطلب هست: ۱- اصل اینکه مستحب است که شخص برای حج موی سر و لحيه‌اش را رها کند اجمالاً هم اجماعی است و هم روایات متواتره داریم که بیش از ده تا روایت است که جامعش این است که چندتایش را می‌خوانم. هم اشکالی ندارد و هم اشکال محصل بر آن است. نسبت به حج تمتع اجماع محصل است و اینکه عرض کردم اجمالاً، یعنی اصل اینکه کسی که می‌خواهد حج کند قبل از احرام یک مدتی موی سرش را رها کند مستحب است اجماع محصل در آن هست و اشکالی ندارد.

۲- نسبت به موی سر بالخصوص لا إشكال ولا خلاف که گیری ندارد و اما محاسنش؟ مرد وقتی که حج می‌کند سرش را در منی می‌تراشد و به لحيه‌اش که کاری ندارد، چه ربطی به لحيه دارد؟ روایت دارد و دلیل خاص که لحيه را هم رها کند برای حج.

اما مطلق حج که صاحب عروه فرمودند: لإحرام الحج مطلقاً لا خصوص التمتع، این بخاطر اطلاق بعضی از اخبار است که روایات بنحو مطلق دارد که چند تا از روایاتش را می‌خوانم و اینکه در بعضی از روایات گفته شده است که حج تمتع در باب لا اقتضائيات خود تنافی نیست، مطلق به مقید حمل نمی‌شود بلکه بر درجات و انواع فضیلت و استحباب حمل می‌شود مثل همه مستحبات در جاهای دیگر. چون تنافی است که سبب می‌شود که ما حمل مطلق بر مقید کنیم. اگر مولی گفت أكرم العلماء و عام گفت و بعد گفت لا تكرم فساقهم (در الزامیات) چون می‌دانیم که حکم یکی است حتی اگر هر دو مثبت باشد در الزامیات چون از خارج می‌دانیم که الزام یکی بیشتر نیست لهذا حمل مطلق بر مقید می‌شود، اما در لا اقتضائيات دلیلی نداریم که استحباب

فقط یکی است، چند تا مستحب است برای حج تمتع مستحب است که قبل از احرام موی سرش را رها کند و برای غیر حج تمتع هم مستحب است، چه گیری دارد و از خارج ما دلیلی نداریم مثل باب اقتضائیات و الزامات که حکم یکی است. یک وقت اثبات و نفی است چون تنافی دارد ما حمل مطلق بر مقید می‌کنیم چون مقید اظهر است و حمل ظاهر بر اظهر می‌شود و یا حمل ظاهر بر نص می‌شود، اما اگر هر دو مثبت بود و یا هر دو منفی بود چرا حمل مطلق بر مقید می‌کنیم در اقتضائیات؟ بنحاضر اینکه از خارج می‌دانیم که الزام یکی است، اگر آنجا هم از خارج همچنین چیزی ثابت نشده بود آنجا هم داعی ندارد که حمل مطلق بر مقید کنیم، اما در لا اقتضائیات تقریباً متسالم است در باب مستحبات و مکروهات چون مراتب هست و انواع است حمل می‌شود بر اینکه این یک مرتبه و آن یک مرتبه است و هر دو درست باشد.

پس مطلق الحج و حج تمتع، توفیر شعر الرأس قبل الإحرام هم در حج تمتع و هم غیر تمتع هست و اینکه چند نفر از فقهاء مثل محقق در شرائع ایشان فقط حج تمتع را ذکر کرده‌اند و می‌فرمایند: توفیر شعر رأسه من أول ذي القعدة إذا أراد التمتع، چرا تمتع؟ روایت که مطلق آمده. تمتع در بعضی از روایات هست اما روایات مطلق هم داریم، هم آن و هم این مستحب است.

۳- اصحاب عروه فرمودند: من أول ذي القعدة، در بعضی از روایات آمده اول ذیقعدة و در بعضی از روایات سوال دارد که می‌خوانم روایات را. پس اول ذیقعدة که صاحب عروه فرموده‌اند بله بعضی از روایاتش هست و یکی از مستحبات است که اول ذیقعدة که شد دیگر موی سر و ریشش را رها کند و نترشد و کوتاه نکند. چند تا از روایات را می‌خوانم که شاید پانزده روایت جامع احادیث شیعه جمع کرده‌اند که چند تا را می‌خوانم:

۱- صحیح عبد الله بن سنان (وسائل، ابواب الإحرام، باب ۹ ح ۵) (از این روایات برداشت می شود تمام این مطالب) عن أبي عبد الله عليه السلام أعف شعرك للبحج (اعف یعنی رها کن و ندارد شعر رأسک، گرچه بعضی از آقایان تصریح کرده اند که چون سر تراشیده می شود به مناسبت حکم و موضوع، شعرك، ولو لفظ شعر فقط رأس نیست که شعر دارد مرد صورتش هم شعر دارد که لحيه است و اطلاق می گیرد، اما به مناسبت این موضوع شعرك منصرف به شعر رأس است که عرض می شود) إذا رأيت هلال ذي القعدة وللعمره شهراً (اگر خواستی عمره کنی، یک ماه قبل از عمره مویت را رها کن. این روایت هم اطلاق شعر در آن هست اگر کسی نگوید منصرف است و هم تصریح به عمره).

۲- موثق محمد بن مسلم لابن بکیر (سند تماش صحیح است فقط در بین سند عبد الله بن بکیر است که پسر برادر زواره است که از نظر اعتقادی اثنی عشری نبوده اما ثقه بوده لهذا روایت بخاطر عبد الله بن بکیر موثقه است) عن الصادق عليه السلام: خذ من شعرك إذا ازمعت (اگر نیت کردی) علی الحج شوال کله (در ماه شوال هر چه می خواهی کوتاه کن) إلى غرة ذي القعدة (یعنی از اول ذیقعه نتراش (وسائل، ابواب الإحرام، باب ۹ ح ۲).

روایتی دارد که می آید که در شوال هم موی سرت را رها کن و این روایت که فرمودند در شوال تا ذیقعه خذ من شعرك این دلیل استحباب آن می شود چون خذ نص در جواز است و آن ظهور در وجوب دارد که بحثی است که صاحب عروه مطرح می کنند که بعضی فرموده اند که واجب است که موی سر را رها کند و حرام است که سر را بتراشد، آن وقت اینکه حضرت فرمودند: خذ من شعرك إذا ازمعت علی الحج شوال کله دلیل جواز می شود.

## جلسه ۸۸۲

۳ صفر ۱۴۳۷

این روایات استحباب توفیر شعر قبل از حج و عمره یکی دیگرش روایت صحیحہ ابا الصباح کنانی است، قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يريد الحج يأخذ شعره في أشهر الحج (سؤال از اشهر حج است که از اول شوال است) فقال عليه السلام: لا ولا من لحيته. شاید منظور از شعر رأس حلق باشد در منی ولی به لحيه که دست نمی خورد فقط شاید برای این است که حاجی حالت مُغبر داشته باشد قبل از حج (وسائل، ابواب احرام، باب ۴ ح ۴) و این نهی ای که حضرت فرمودند، هم ظاهر در حرمت است که بعضی فرموده اند تراشیدن سر قبل از حج حرام است و در اینجا حمل ظاهر بر نص می شود که نص همان روایتی بود که خوانده شد، روایت موثقه محمد بن مسلم که بخاطر ابن بکیر موثقه شده که: عن الصادق عليه السلام: خذ من شعرک إذا أزمعت علی الحج (قصد حج کردی) شوال کلّه إلى غرة ذي القعدة. این نص در جواز است (خذ) که امر کرده اند و امر در اینجا حمل بر جواز می شود چون قرائنی هست که وجوب ندارد، یعنی امر در مقام توهم حذر است. چون مورد حذر احتمال این است

که ممنوع باشد و منهی عنه باشد که هست، اما این نهی احتمال دارد که نهی تحریمی باشد که بعضی فرموده‌اند و این خذ امر در مقام توهّم حذر است که ظهور در الزام اصلاً ندارد و ظهور در جواز دارد و نص در جواز دارد مقابل نهی، آن وقت این خذ من شعرک نص آن لا است که حضرت فرمودند ظاهر است و حمل ظاهر بر نص می‌شود و بدلیل جمع دو روایت ظاهرش این است که آن نهی در سؤال نهی تحریمی نیست.

یک نکته‌ای اینجا عرض کنم، این روایت ابو الصباح کنانی سندش تام است و گیری ندارد و بعضی از فقهاء هم در کتاب‌هایشان تعبیر به صحیح کرده‌اند فقط چیزی که هست یک بحث رجالی اینجا هست که خیلی مختصر عرض کنم، یک صغری و یک کبری، صغری این است که در این سند یک نفر هست بنام محمد بن فضیل که گفته‌اند ثقّه که گیری ندارد، یک نفر دیگر هست در رجال بنام محمد بن قاسم ابن فضیل که این مجهول است، توی سند این روایت آمده: محمد بن القاسم ابن الفضیل که گفته‌اند این روایت صحیح نیست، چون محمد بن فضیل توثیق شده اما محمد بن القاسم ابن الفضیل مجهول است و کسی نگفته ثقّه است، پس سند روایت معتبر نیست. یک عده‌ای که یک نفر الآن در ذهنم است و آن اردبیلی صاحب جامع الرواء فرموده این‌ها دو نفر نیستند یک نفرند، آن هم که شیخ طوسی و علامه و دیگران گفته‌اند ثقّه، محمد بن الفضیل، آن هم محمد بن القاسم ابن الفضیل است که نسب إلى جدّه و در نسبت‌ها این یک شیء نادر نیست مثل ابن بابویه، با اینکه جدّ چندمش علی بن بابویه بود یا ابن مالک که جدّ دوم یا سومش مالک بوده، یا صدوق محمد بن الحسین ابن موسی ابن بابویه که معروف به ابن بابویه است که نسبت به جدش داده می‌شود، حالا یا جدّ یا یک

شخصیت دینی بوده یا دنیوی بوده که معروف بوده مثل ائمه که مثلاً به حضرت عسکری علیه السلام می گویند ابن الرضا با اینکه جد دومشان حضرت رضا علیه السلام بوده اند. اردبیلی در جامع الرواه گفته ما کسی بنام محمد بن الفضیل که پدرش قاسم نباشد نداریم و فرموده این دو تا یکی هستند و این هم که شیخ طوسی فرموده محمد بن الفضیل ثقه است از باب این است که این همان محمد بن القاسم بن الفضیل است که نسبت به جدش داده شده.

بحث کبروی این است که اهل خبره اگر چیزی را گفتند آیا اعتبار دارد یا نه؟ قاعده اش این است که اعتبار داشته باشد. یک وقت دو اهل خبره خلاف گفته و معارضه می کنند، فرض کنید جامع الرواه که خبیر رجالی است می گوید محمد بن القاسم ابن الفضیل هر دو یکی هستند که این هم توثیق شده، یک رجالی دیگر اگر گفته بود این ها دو تا هستند، که یکی توثیق شده و دیگری مجهول است که تعارض کرده و تساقط می شوند، اما کسی خلاف را نگفته، اما بحث این است که آیا حرف جامع الرواه معتبر است و اماره است از نظر عقلانی و اگر اماره نباشد ما شک می کنیم شاید جامع الرواه اشتباه کرده و دلیلش را هم فرموده که ببینیم به چه وجهی می گوید این ها دو نفر نیستند و یک نفرند. یعنی اعتماد می شود بر عدم تصحیح روی اصل عملی، الأصل اصل حیث لا دلیل، اگر قول اهل خبره اعتبار داشته باشد آن وقت جای اصل نیست، اصل در جایی است که اماره نداشته باشیم آن وقت می شود اماره و قاعده عند العقلاء یک ثقه ای که اهل خبره است، یعنی هم صادق است و هم اهل خبره است، چون از موضوعاتی است که خبرویت می خواهد. لهذا اگر بعنوان یک کبری بگوئیم که قول رجالی در اینکه این دو تا یکی است یا حرف های دیگری که رجالی می زند اگر اعتبار دارد چون ثقه است و خبیر است می گوئیم

اینجا هم اعتبار دارد. پس ما یک محمد بن الفضیل ثقه داریم که شیخ و دیگران گفته‌اند ثقه است و یک محمد بن القاسم بن الفضیل داریم که شیخ طوسی نگفته‌اند، آن وقت این روایت اسم محمد بن القاسم بن الفضیل است که گفته‌اند ما نمی‌دانیم که کیست، پس روایت می‌شود غیر معتبره، اما اگر اهل خبره ثقه گفت که محمد بن القاسم بن الفضیل غیر از محمد بن الفضیل نیست، فقط نسبت به جدش داده می‌شده. خوب جامع الرواء این مطلب را از خودش نمی‌تواند بیاورد بالنتیجه اهل خبره است و قرائنی دارد که آن‌ها را ذکر نکرده و جاهای دیگر اینطور نیست که اگر دو نفر باشند بگویند یک نفر هستند. این مطلب را ما در رجال بالعشرات از این قبیل داریم که قاعده‌اش این است که رجالی‌ای که ثقه است حدسش معتبر است حالا یا بخاطر اینکه این حدسش قریب به حسن است و یا بخاطر اینکه چون اهل خبره است حرفش معتبر است پس این روایت را باید صحیح حساب کرد نه خبر.

یک روایت دیگر صحیحه علی بن جعفر عن أخیه رضی الله عنه قال: من أراد الحج فلا يأخذ من شعره إذا مضت عشرة من شوال. (همان ابواب احرام باب ۲ ح ۸).  
روایات دیگر هم هست که یکی‌اش از مستدرک الوسائل است، در وسائل نیست و سند معتبر ندارد و خبر است. خبر اسماعیل بن جابر عن أبي عبد الله رضی الله عنه قال: خذ من شعرک إذا أردت الحج ما بینک وبين ثلاثین يوماً إلى النحر (مستدرک الوسائل، ابواب الإحرام، باب ۱ ح ۲) البته این سند تام ندارد و روی مبنای مشهور و قاعده تسامح در لا اقتضائیات آن وقت این هم می‌شود به تعبیر صاحب جواهر که فرموده‌اند در مورد لا اقتضائیات خبری که سند معتبر ندارد با خبری که سند معتبر دارد مترادف هستند در حجیت که این بحث مبنائی است که آیا قاعده تسامح تام است یا نیست؟

پس یک مطلب این است که مرحوم صاحب شرائع و یک عده‌ای تصریح کرده‌اند به اینکه این مسأله کراهت اخذ شعر قبل از حج خاص به حج تمتع است، نه از این روایت درمی‌آید هم عمره و هم حج داشت، نه حج تمتع و اطلاق داشت، همین روایت اخیر که خواندم داشت: **إذا أردت الحج و نفرمودند حج تمتع، اطلاق به چه دردی می‌خورد و یا روایت علی بن جعفر داشت: من أراد الحج که حج قران و افراد را هم می‌گیرد یا صحیحه ابو الصباح داشت: عن الرجل يريد الحج.**

مرحوم صاحب شرائع و بعضی از فقهاء دیگر، شرائع از کتب متقنه فقه است ولی وحی منزل که نیست و معصوم هم که صاحب شرائع نیست، صاحب شرائع فرموده: **توفیر شعر رأسه من أول ذي القعدة إذا أراد التمتع، تمتع چه خصوصیتی دارد؟ اگر حج قران و یا افراد هم بکند همین است و اگر عمره هم بخواهد برود همین است.** تصریح به اینکه خاص به حج تمتع است با اینکه روایت مطلق است روشن نیست در این روایات یکی داشت از اول شوال، یکی داشت دهم شوال، یکی داشت اول ذیقعه، یکی داشت ۳۰ روز مانده به نحر، این‌ها مربوط به فضل است و له نظائر کثیره فی الفقه در باب مستحبات و مکروهات که این نظائر یکی از قرائنی می‌شود بر اینکه اینطور روایات مراتب فضل است یعنی مستحب است و افضلش این است که از اول شوال دیگر دست به شعر و لحيه‌اش نزند و اصلاح نکند، دونه فی الفضل دهم شوال است و دونه فی الفضل اول ذیقعه است و دونه فی الفضل دهم ذیقعه است بخاطر این روایات، این اسمش حمل نیست هر چند بعضی از آقایان اسمش را حمل گذاشته‌اند بر مراتب فضل، این ظهور است و اگر هم حمل کنند، اگر معصومین علیهم السلام چند جور گفته‌اند و تقیید هم نمی‌شود چون مثبتات

هستند، پس اگر از اول شوال است پس چرا فرمودند از دهم شوال یا اول ذیقعه؟ اینها مراتب فضل است پس تأویل و حمل نیست. شخص حکیم وقتیکه اینطور صحبت کرد ظهور دارد در مراتب فضل و در فقه هم پر است، در عبادات و اغسال و وضوء و صوم و اعتکاف و موارد زیادی اینطور داریم. صاحب عروه اینجا فرموده‌اند: توفیر الشعر یعنی چه؟ روایات یک چیزی گفته و صاحب عروه یک تعبیر دیگر فرموده‌اند: **بمعنی عدم ازالة شعرهما (رأس و لحيه) ازالة یعنی نتراشد، و اما روایات این را نگفت، گفت توفیر، یعنی نچین یا روایت دیگر داشت أعف یعنی رها کن. یا روایت دیگر داشت: فلا يأخذ من شعرک، پس در روایات توفیر نیامده و فقهاء این روایات را تعبیر کرده‌اند بمعنای توفیر و صاحب عروه این توفیر را بمعنای ازالة گرفته‌اند که نه آن و نه این است.**

یک حرفی است که عوامی است که مختصراً عرض می‌کنم که عوام می‌گویند این کسانی که با تیغ هر روز ریششون را حلق نکرده‌اند چون ریشی نیست که بتراشند، چون در روایات دارد که حلق اللحيه من المثلثه و این اسمش حلق نیست، لحيه یعنی موئی که روی صورت درآید و این لحيه نیست تا حلق باشد. جواب این است که روایات فقط حلق اللحيه نگفته، روایات دارد که **أعف اللحيه**، یعنی رها کن و این رها نکرده.

## جلسه ۸۸۳

۴ صفر ۱۴۳۷

راجع به صحبت دیروز و محمد بن الفضیل چند کلمه‌ای دیگر از بزرگان نقل کنم. محمد بن الفضیل در این روایت گذشته که از ابو الصباح الکنانی نقل کرده بود روایت این محمد بن الفضیل، آیا ثقة است یا نه؟ به اضافه به اینکه مرحوم اردبیلی در جامع الرواة فرموده این محمد بن الفضیل همان محمد بن القاسم بن الفضیل است که مسلماً ثقة است و این هم که گفته شده محمد بن الفضیل، نسبت به جدش است و گرنه همان است. چند کلمه دیگر نقل می‌کنم: مرحوم وحید بهبهانی یک تعلیقه‌ای دارند در رجال که مطالب مفیدی در آن است که یکی این است که ایشان نقل کرده‌اند که محمد بن الفضیل عَدّه المفید من فقهاء الأصحاب که این خودش یک نوع توثیق است ولو کلمه فقیه غیر از کلمه ثقة است اما عادتاً کسی که ثقة نباشد شیخ مفید علی جلالته تعبیر به فقهاء الأصحاب نمی‌کند. باز خود ایشان در صفحه ۳۲۴ فرموده: **ولا یبعد اطلاق محمد بن الفضیل علی محمد بن القاسم ابن الفضیل**، یعنی همان حرفی که جامع الرواة فرموده ایشان با لا یبعد فرموده. بعد خود ایشان از مجلسی اول و

ثانی دو عبارت و مطلب نقل کرده‌اند، وحید بهبهانی از ذریه مجلسی اول (پدر) است و تعبیر می‌کند از مجلسی اول به جدی و از مجلسی ثانی (محمد بن باقر صاحب بحار) به خالی (دائی) ایشان در تعلیقه فرموده: **وفي الوجيزة (رجال مختصر صاحب بحار است) محمد بن القاسم ابن الفضيل ثقه وقد ينسب إلى جدّه، ایشان با قد ذکر کرده است. باز یک بعد فرموده: وقال جدي ظني إنه من الثقات فأكثر الفقهاء عملوا بأخباره، لكنني تبعاً لأكثر المتأخرين جعلت خبره قوياً كالصحيح.** این یک اصطلاحی بوده که در عصور متأخره صاحب جواهر دیگر تعبیر به قوی نمی‌کنند، حالا تعبیر می‌کنند که روایت صحیح است و تمام روایتش عدل امامی ضابط، آن روایت موثقه است یعنی روایتش عدل امامی ضابط اما بعضی‌هایشان امامی نیست. آن روایت حسنه است یعنی توثیق نشده، تمام روات امامی هستند اما توثیق نشده‌اند و مدح شده‌اند. این‌ها سه اصطلاحی است که مورد عمل است. قبل از این‌ها یک اصطلاح‌های دیگر هم بوده که یکی اش "القوی" است، القوی را خود وحید بهبهانی در یک کتاب دیگر بنام الفوائد الرجالیة که چاپ جدید شده که پر فایده است ص ۲۳ فرموده: **المدح في نفسه** (که قوی چه روایتی است) **بجامع صحة العقيدة وفسادها** (یعنی وقتیکه شخصی توثیق می‌شود ثقه است اما ممکن است که صحیح العقیده نباشد، توثیق مال لسان و لهجه است یعنی صادق است. مدح یک مرتبه پائین‌تر از توثیق است. ایشان می‌فرمایند گاهی شخص ممدوح است اما همه جای عقیده‌اش صحیح نیست) **والأول** (آنکه صحیح العقیده است) **يسمى حديثه حسناً والثاني قوياً** (یعنی چطور کسی که امامی اثنی عشری نباشد اما صدق لهجه داشته باشد روایتش را می‌گویند موثقه و نمی‌گویند صحیح، کسی که ممدوح است اما کامل العقیده نیست، نسبت

به لسان و لهجه‌اش در صدقش ممدوح است، در مرتبه وثاقت نیست در عین حال صحیح العقیده هم نیست که این را قوی می‌گویند و اینطور که مشهور متأخرین بر آن هست و بنای عقلاء بر آن هست در نقل حسنی مسأله عقیده مطرح نیست که عقیده‌اش صحیح باشد یا باطل باشد لهذا مجموعه‌ای از عامه هستند که ائمه را غیر از امیر المؤمنین علیه السلام را قبول ندارند که ایشان را هم امام چهارم می‌دارند مع ذلک مشهور روایاتشان را قبول کرده‌اند، چرا؟ چون صدق لهجه داشته‌اند) **وَإِذَا لَمْ يَظْهَرْ صِحَّتْهَا وَلَا فُسَادُهَا** (نمی‌دانیم که صحیح العقیده یا فاسد العقیده است، همین که صدق لهجه و صدق لسانش در حد مدح است نه در حد ثقه بودن) **فَهُوَ أَيْضاً مِنَ الْقَوِي**. که والد مجلسی می‌فرماید من این محمد بن الفضیل را قوی حساب می‌کنم که بحثی است که آیا قوی در چه جدی از اعتبار است که متأخرین این اصطلاح را کنار گذاشته‌اند و دیده‌اند اگر شخصی صدق لسان دارد و راستگوست اگر اثنی عشری است و عادل است که به روایتش می‌گویند صحیح و اگر اثنی عشری نیست و یا لم یثبت که اثنی عشری باشد عادل نیست و یا لم یثبت عدالته این را موثق می‌گویند و اگر هم که در حد مدح است صدق لهجه‌اش می‌گویند حسن، مرحوم بهبهانی از مفید نقل کرده‌اند که محمد بن الفضیل من فقهاء الأصحاب و خود مرحوم بهبهانی فرموده‌اند: لا یبعد که این همان ثقه باشد، آن وقت از مجموع این‌ها در حد تنجیز و اعدار کافی است یا کافی نیست؟

سید بحر العلوم هم که از شاگردان وحید بهبهانی هستند بحث مفصلی درباره محمد بن الفضیل دارند که والحاصل ایشان اطمینان پیدا نکرده‌اند از این حرف‌ها.

حالا ما هستیم و این مجموعه که حرف‌های دیگر هم هست که من خیال

می‌کنم که همان یکی اول کافی است و این‌ها جزء مؤیدات باشد. شخصی اهل خبره ثقه مثل اردبیلی در جامع الرواة می‌گوید اینکه گفته شده محمد بن الفضیل همان محمد بن الفضیل است مگر دیگری ضدش بگوید که این آن نیست و مرحوم سید بحر العلوم که قبول نکرده نگفته این آن نیست، فرموده من مطمئن نشده‌ام و تعارض نیست که تساقط کنند و اگر بنای فقهاء بر این باشد که یک خبیر ثقه چیزی که بگوید اعتبار دارد در حدسیات که قاعده همینطور است ظاهراً، همین مقدار کافی است و اگر هم نه آن وقت می‌شویم مثل سید بحر العلوم و بعضی دیگر.

مرحوم صاحب عروه فرمودند توفیر شعر برای حج مستحب است، چرا؟  
 لجملة من الأخبار، امر ظاهرش وجوب است، وهي وإن كانت ظاهرة في الوجوب إلا أنها محمولة على الاستحباب لجملة أخرى من الأخبار ظاهرة فيه. طائفه‌ای از روایات می‌گوید موهای سرش را نگه دارد، ولو ظاهر در وجوب است اما ما دست از وجوب برمی‌داریم و می‌گوئیم توفیر شعر مستحب است، چرا؟ چون بعضی از روایات معتبره دیگر گفته اشکالی ندارد که سرش را بتراشد اگر می‌خواهد حج برود، آن وقت حمل ظاهر بر نص می‌شود و آن روایاتی که ظاهرش در وجوب است حمل می‌شود بر آن روایاتی که تصریح کرده که اشکال ندارد که حمل ظاهر بر نص شود. آن روایات چیست؟ یکی صحیح علی بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن الرجل إذا همَّ بالحج يأخذ من شعر رأسه ولحيته وشاربه ما لم يحرم، قال عليه السلام: لا بأس اين لا بأس ظهور در جواز ندارد نص در جواز است. یعنی اگر بخواهیم بگوئیم حرام است باید لا بأس را کنار بگذاریم اما آن دلیلی که می‌گوید: اعف، که ظاهر در وجوب است اگر بخواهیم بگوئیم استحباب است نه وجوب اعف کنار گذاشته

نمی‌شود چون اعف نص در وجوب نیست، بلکه ظهور در وجوب دارد، ما این دو را که پیش هم می‌گذاریم، معصوم فرمودند محاسنت را دست نزن قبل از احرام و این می‌گوید اگر سرت را بتراشی اشکالی ندارد، خوب حمل ظاهر بر نص می‌شود. (روایت علی بن جعفر در وسائل، ابواب احرام، باب ۴ ح ۶). پس توفیر شعر مستحب است نه واجب و روایات ظاهره در وجوب حمل بر استحباب می‌شود بخاطر روایات نص در عدم وجوب که اگر واجب بود لا بأس معنی نداشت اما اگر مستحب باشد اعف معنی دارد.

بعد فرموده: **فالقول بالوجوب** (یک عده‌ای گفته‌اند واجب است و سر تراشیدن حرام است) **کما هو ظاهر جماعة ضعیف**، نه واجب نیست. چه کسانی گفته‌اند وجوب؟ نقل شده از شیخ مفید در مقنعه و از شیخ طوسی در دو کتاب نهاییه که کتاب فتوای ایشان است و یکی کتاب استبصار که کتاب اخبار است که غیر از این دو تا هم گفته‌اند واجب است که قبل از احرام سرش را نتراشد. عروه فرموده قول به وجوب ضعیف است. چرا؟ چون در روایت معتبر حضرت فرموده‌اند لا بأس و لا بأس با وجوب نمی‌سازد، اگر لا بأس واجب باشد باید آن را کنار بگذاریم با اینکه روایت معتبر معمول بها هم هست.

صاحب جواهر تشکیک کرده‌اند و فرموده‌اند معلوم نیست که شیخ مفید و شیخ طوسی گفته باشند واجب است چون عبارات شیخ مفید و شیخ طوسی لا صراحة لها فی الوجوب. یک کلمه از شیخ مفید می‌گوییم که جواهر عبارت ایشان را نقل کرده در ج ۱۸ ص ۱۷۱، شیخ مفید فرموده: **فالیوفر**، کسی که می‌خواهد حج برود یوفر، لام امر آورده، شیخ طوسی فرموده فعلیه که ظاهر در الزام است، صاحب جواهر فرموده عبارت این‌ها **لا صراحة فی الوجوب بعد معلومیة التسامح من مثلهم بإطلاق لفظه وإرادة النذب**، ایشان می‌خواهد بگوید

مسأله اجماعی است و مخالف ندارد. چرا؟ چون شیخ مفید و شیخ طوسی متسامح هستند در اینکه تعبیرهای ظاهر در وجوب کرده و اراده استحباب می‌کنند هر دو این‌ها معلوم نیست و این تسامح معلوم نیست خصوصاً در کتاب فتوی، چون مقنعه کتاب فتوای مفید و نهاییه هم کتاب فتوای شیخ طوسی است. ثانیاً صراحت ندارد ظهور که دارد، فالیوفر ظهور دارد، فعلیه ظهور دارد، بحث صراحت نیست، ظاهرش وجوب است لهذا غالباً این دو بزرگوار فتوای به وجوب داده‌اند. صاحب جواهر می‌خواهند بفرمایند این نسبت فتوای به وجوب بخاطر لام امر در فالیوفر است و بخاطر علیه، فرمایش شیخ طوسی است و بحث صراحت نیست. اگر یک فقیهی ظاهر عبارتش وجوب بود می‌گوئیم قائل به وجوب است فقط چیزی که هست ادله به این دو بزرگوار در مسأله کمک نمی‌کند، چون روایت علی بن جعفر از حضرت کاظم علیه السلام ولا بأس کافی است و معرض عنها هم نیست بلکه روایت معمول بهاست. پس اینکه صاحب عروه فرمودند: فالقول بالوجوب كما هو ظاهر جماعه ضعيف، همینطور است.

بعد صاحب عروه فرموده‌اند: **وإن كان لا ینبغي ترک الاحتیاط**، سزاوار نیست که انسان این احتیاط را ترک کند، حالا یا از اول شوال یا دهم شوال یا اول ذیقعه یا دهم ذیقعه احتیاط کند و سرش را تراشد، البته این احتیاط وجوبی نیست، بلکه استحبابی قوی است. البته شاید لا ینبغی زیاد باشد.

بعد صاحب عروه مطلبی دیگر را مطرح کرده‌اند که روایتی است که اگر کسی سرش را تراشید یک گوسفند بکشد، البته روایت ندارد گوسفند بلکه فرموده: دم که اعم از گوسفند، گاو و یا شتر است. حالا اگر کسی سرش را تراشید صاحب عروه فرموده‌اند سزاوار است که دم انجام دهد. **كما لا ینبغي**

ترک الاحتیاط بإهراق دم لو أزال شعر رأسه بالخلق حیث یظهر من بعضهم وجوبه أيضاً. تنها این فتوی به شیخ مفید نسبت داده شده که فرموده‌اند اگر کسی قبل از حج قبل از احرام سرش را تراشید واجب است که یک گوسفند یا شتر و یا گاو بکشد. صاحب عروه فرموده‌اند سزاوار نیست ترک کند کشتن یکی از انعام ثلاثه را.

چرا شیخ مفید فرموده واجب است: **لخبر محمول علی الاستحباب**. روایت این است: روایتی است که شیخ صدوق در من لا یحضر نقل فرموده و کلینی هم نقل فرموده. سند کلینی صحیح نیست اما سند شیخ صدوق صحیح است لهذا صحیح است، یعنی یک عبارت با دو سند نقل شده است، پس روایت صحیح است. **صحیحة جمیل قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام فی متمتع حلق رأسه بمكة** (شاید اهل مکه بوده و قبلاً احرام نبسته بوده، پس از کجای روایت درمی‌آید که از خارج آمده و نائی بوده و عمره تمتع کرده و حالا از احرام درآمده و قبل از احرام سرش را تراشیده) **قال عليه السلام: إن كان جاهلاً فلیس علیه شيء** (شاید این نهی مال این باشد که در حال احرام بوده و جائز نبوده) **وإن تعمد ذلك فی أول الشهر للحجّ بثلاثین يوماً فلیس علیه شيء وإن تعمد ذلك بعد الثلاثین التي یوفر فیها للحجّ فإنّ علیه دماً یریقه ...** حالا شما عنایت کنید و ببینید آیا ظهور دارد؟ موضوع چیست و سائل چه پرسیده؟ (وسائل، ابواب احرام، باب ۵ ح ۱).

## جلسه ۸۸۴

۵ صفر ۱۴۳۷

صحیحہ جمیل از حضرت صادق علیه السلام که خوانده شد مرحوم شیخ مفید فرموده است کسی که قبل از احرام حلق رأس کند باید دم انجام دهد، این صحیحہ جمیل به نظر می رسد این جمله: **حلق رأسه بمکة** که مورد استناد است اصلاً مجمل است، عن متمتع حلق رأسه بمکة، کسی که حج تمتع می کند یا از بیرون آمده یا از مکه می خواهد حج تمتع کند، حالا یا چون توی مکه است حج تمتع می خواهد استحباباً انجام دهد یا اینکه حج تمتع بر او واجب است از باب اینکه مقیم در مکه است و دو سال هنوز نگذشته و یا نذر کرده یا هر چه، این **فی متمتع حلق رأسه بمکة**، احتمال های مختلف دارد، یعنی چند جور ممکن است که شخص حجش حج تمتع باشد و حلق رأس در مکه کرده باشد، یا در احرام عمره باشد، احرام برای عمره تمتع بسته و آمده وارد مکه مکرمه شده و هنوز از احرام درنیامده حلق رأس کند که کفاره شاة دارد، یکی این است که بجای تقصیر حلق کند در عمره تمتع که آن هم کفاره شاة دارد. سوم این است که بین العمرة و الحج باشد هیچی بر او نیست، متمتع

است آمده عمره تمتع کرده و تقصیر کرده و تمام شده حالا ماه شوال است و در مکه است و آزاد است و محرمات احرام بر او حلال است فقط محرمات حرم و مکه بر اوست، حتی مکروه هم نیست که سرش را بتراشد چه بسا مستحب هم باشد از باب حلق رأس. یکی دیگر اینکه بعد از احرام حج است. عمره تمتع کرده تمام شده و حالا احرام حج بسته می‌خواهد به منی برود، حلق رأس می‌کند، این کار هم حرام است و هم کفاره دارد. یکی دیگر اینکه رفته حج تمتع کرده و در منی حلق کرده و آمده در مکه مکرمه، آیا گیری دارد که حلق کند؟ نه، چون از خیلی از محرمات درآمده. یکی دیگر اینکه می‌خواهد حج تمتع از مکه بکند، بنابر مشهور که گفته شد باید برود به یکی از مواقیت که صاحب عروه فرموده بودند یا اینکه بعضی فرموده بودند که برود به میقاتی که قبل از اقامت در مکه اهل آنجا بوده و یا اینکه جماعتی فرمودند برود به ادنی الحل مثل تنعیم و محرم شود. حالا این تمتع حلق رأسه بمکه، کسی که در مکه است و می‌خواهد حج تمتع کند و هنوز بیرون نرفته برای احرام عمره، مستحب است که توفیر شعر کند چون قبل از احرام عمره مستحب است که توفیر شعر کند.

خلاصه اگر کسی این سؤال را از شما بکند و می‌گوید یک تمتع حلق رأس بمکه شما می‌گوئید کدامیک از این اقسام است؟ و روایت مجمل است، صحیح است و سندش تام است و گیری ندارد. این هم که شیخ مفید با اینکه روایت صریح است، علیه دماً یهرقه، با إنَّ وعلیه یعنی باید یک دم اهراق کند. لهذا روایت نمی‌تواند مورد استناد باشد و مجمل است و راهی هم ندارد تا بفهمیم چیست. و اگر ما بودیم و یک عده‌ای هم فتوی داده بودند بنا بود بخاطر اینکه بعضی فتوی داده‌اند از آن جهت مخرجی پیدا کنیم فقط شیخ

مفید است و از غیر ایشان نقل نشده است. گذشته از اینکه یک اعراضی از این قوی تر چیست؟ مگر اینکه اجماعی بر اعراض باشد. فقط تنها شیخ مفید به این روایت عمل کرده و روایت هم در کتب معروفه بوده (کتب اربعه) و در یک کتابی مثل خصال و علل و عیون نبوده که بگوئیم در دست خیلی‌ها نبوده و روایت را ندیده‌اند. دو سند هم دارد که هم کافی نقل کرده و هم شیخ. لهذا این روایت نمی‌تواند مورد استناد باشد. چیست؟ نمی‌دانیم. یک احتمالاتی می‌توانیم بدهیم ولی این‌ها نه ظهور درست می‌کند و نه منجز و معذر عقلانی است.

عروه بعد فرموده: **وإن كان لا ينبغي ترك الاحتياط، كما لا ينبغي ترك الاحتياط بإهراق دم لو أزال شعر رأسه بالخلق حيث يظهر من بعضهم وجوبه أيضاً** که شیخ مفید باشد **لخبر محمول علی الاستحباب**. صاحب عروه فرموده‌اند حمل بر استحباب می‌کنیم این خبر را. آیا می‌شود استحباب را بعنوان بت گفت در همچنین روایتی؟ که بگوئیم هر کسی که می‌خواهد حج کند و یا عمره انجام دهد که مستحب است یک ماه کمتر یا بیشتر حسب روایات توفیر شعر کند یکی از مستحبات باشد که اگر سرش را تراشید مستحب است به این عنوان یک گوسفند بکشد. پس فتوای به استحباب دادن با یک روایت مجمل اینطوری، یک وقت مسأله قاعده تسامح است و توسعه قاعده تسامح، عیبی ندارد که حتی قائلین به تسامح اینقدر توسعه نمی‌دهند. اما هستند کسانی که قاعده استحباب را توسعه بدهند برای همچنین موردی، روایتی است مجمل، یک نفر در تاریخ شیعه که طبق آن فتوی داده، لهذا ایشان فرموده‌اند حمل بر استحباب می‌کنیم. بعد فرموده: **أو علی ما إذا كان في حال الإحرام، بله حمل می‌کنیم روایت را به اینکه در حال احرام سر تراشیده که کفاره دارد. یعنی**

بالتیجه ندانستن مقصود راوی از این سؤال که امام از روی سؤال او فرمودند  
فإنّ علیه دماً یهریقه.

پس اگر کسی قائل شد که لفتوی فقیه قاعده تسامح می گیرد و می تواند فتوای به استحباب داده شود که گاهی حتی مرحوم صاحب عروه این را فرموده اند که در مستحبات در عروه که تتبع کنید شاید یک وقت هم متذکر شدم که کدامیک از مستحبات است. گاهی صاحب عروه در یک جاهائی بعنوان مستحب ذکر کرده است در قاعده تسامح با این توسعه. اگر این شد که می گوئیم عیبی ندارد مستحب است، وگرنه خود مستحب گفتن که یک حکم شرعی است و اگر کسی به این توسعه قاعده تسامح را استفاده نکرد حتی مستحب لغتش هم محل سؤال است.

بعد صاحب عروه فرموده اند: ویستحب التوفیر للعمرة شهراً. ایشان می فرمایند اگر کسی می خواهد عمره مفرده انجام دهد مستحب است که قبل از عمره یک ماه سرش را نتراشد. این در خصوص روایت صحیحه ابن سنان بود که می گفت اگر می خواهد عمره کند قبلش یکماه سرش را نتراشد دلیل دارد و روایت معمول بهاست ولهذا یستحب گفتن مشکلی ندارد.

یک فرع دیگر که محل ابتلاء است و بد نیست که مطرح کنیم که در شروح عروه هم آمده که اگر عمره و حج با هم شد آیا این دو تا توفیر می شود یا تداخل توفیر می شود؟ برای حج مستحب است که انسان یکماه قبل یا کمتر یا بیشتر سرش را نتراشد، برای عمره هم مستحب است، حالا اگر می خواهد هم عمره کند و هم حج، در یک جا تداخل نیست، مثلاً آمده اول شوال که عمره تمتع کند می تواند عمره کند و بماند تا ماه ذیحجه و احرام ببندد برای حج تمتع، مستحب است که قبل از عمره یکماه سرش را نتراشد و عمره تمتع

کند و می‌آید به مکه در مکه هم آزاد است و می‌تواند سرش را بتراشد و اشکالی هم ندارد بلکه حلق رأس از مستحبات است برای مرد، حالا روز هشتم یا نهم که می‌خواهد به سوی عرفات برود و می‌خواهد احرام حج ببندد، آیا مستحب است که یک ماه قبلش سرش را نتراشد؟ بله، گیری هم ندارد للإطلاقات، هم دلیل دارد که برای احرام عمره توفیر شعر کند و هم برای حج که اینجا لا تداخل بلا إشکال. یک مورد است که متداخل است بلا إشکال، می‌خواهد عمره و حج تمتع را با هم انجام دهد. در ماه ذیحجه آمده می‌خواهد حج تمتع کند، عمره می‌کند و بعد از آن احرام حج می‌بندد حالا آیا مستحب است که دو تا یک ماه قبل سرش را نتراشد؟ نه. این تداخل از کجا درمی‌آید؟ لقائل که بگویند که هم روایت خاص است که برای عمره توفیر شعر کند قبل از احرام و هم روایت خاص است که برای حج توفیر شعر کند. اینکه می‌خواهد هم عمره و هم حج تمتع کند یا شخصی است که می‌خواهد حج افراد انجام دهد اما عمره مفرده‌اش را می‌خواهد بعد از اتمام حج مباشرةً انجام دهد. حالا قبل از احرام حج آیا مستحب است که دو ماه توفیر حج کند؟ نه، متداخل است. از کجا متداخل است؟ لئلا نصرف از این جاها. وگرنه اگر کسی انصراف را نگوید باید بگوید دو تا یک ماه. اما ظاهراً در احرام عمره و حج تمتع که نزدیک هم می‌خواهد انجام دهد از باب اینکه یک عمل حساب شده شاید مسلم باشد که متداخل است و در جائی که منفصل از هم است شاید گیری نداشته باشد که هر دو مستحب است، یک ماه برای عمره توفیر شعر کند و بعد از دو ماه در مکه مکرمه که هست یکماه قبل از توفیر شعر کند علی کل تداخل خلاف اصل است مگر در جائی انصرافی پیدا کنیم.

بعد عروه فرموده: دوم از مستحبات قبل از احرام، الثانی: وقص الأظفار

والأخذ من الشارب، وإزالة شعر الإبط والعانة بالطلی، قبل از احرام ناخن هایش را کوتاه کند و از شاربش اخذ کند که خود روایات اخذ از شارب در وسائل کتاب طهارت روایات متعدد دارد از معصومین علیهم السلام که مختلف نقل شده. در ازاله شعر ابط و عانة عروه فرموده بالطلی أو الحلق أو التنف، طلی همان دارویی است که می مالند که شعر را ازاله می کند و حلق هم یعنی تراشیدن و تنف هم یعنی کندن. این سه تا تخییر بالنسبة به این دو تاست (ابط و عانه) در اینجا شاید ده تا روایت هست که صحیحه و موثقه و خبر دارد، صاحب وسائل و مستدرک و جامع احادیث شیعه جمع فرموده اند و روایات مستفیض و شاید بشود گفت تواتر معنوی دارد که یکی را می خوانم:

ابواب احرام، باب ۴ احادیثی که دارد که روایت ششم را می خوانم صحیحة معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام: إذا انتهیت إلى بعض المواقیت الذی وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله فانتف إبطیک، وأحلق عانتک، وقلّم أظفارک وقصّ شاربک، ولا یضرك بأي ذلک بدأت. (وسائل، ابواب احرام، باب ۶ ح ۳) که حضرت فرمودند وقتیکه به میقات رسیدی که ظاهر با فاء تعبیر فرمودند قبل از احرام این کارها را بکن.

بعد عروه فرموده: والأفضل الأول ثم الثاني، افضل طلی است و در درجه بعد از فضیلت، حلق است که بتراشد و تنف در درجه آخر است. اینکه صاحب عروه فرمودند در مورد دو مکان است ابط و عانه و بعد فرمودند طلی افضل است و درجه دوم حلق است، در این روایات من دلیل خاصی نسبت به عانه که طلی افضل از حلق است پیدا نکردم، اما در باب ابط بله دلیل دارد که افضل است و روایت خاص دارد. روایتش این است: ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام (وسائل، کتاب الطهارة، ابواب الحمام، باب ۸۵ ح ۴): ... حلقه أفضل من

نتفه (نسبت به ابط و طلیه افضل من حلقه. افضل طلی است و در درجه بعد حلق است و در درجه سوم نتف است. این در خصوص ابط است، اما بالنسبه به اینکه در عانه هم همین حکم باشد برای مقدمه احرام بستن در میقات من ندیدم. بله اگر بنا شد در قاعده تسامح اعتماد شد بر فتوای فقهاء، خیلی از فقهاء اینطور فرموده‌اند، حالا مدرکشان یا الغاء خصوصیت را فرموده‌اند که اسمش جبر دلالی می‌شود و یا دلیلی دیگر پیدا کرده‌اند. نسبت به لا اقتضائات (مستحب و مکروه) همین توسعه‌ای که هست که اسمش قاعده تسامح در ادله سنن است. اگر انسان جمله و تفصیلاً قاعده تسامح را نپذیرفت آن وقت نه این یک مستحب، صدها نظیر این مستحب را نمی‌شود مستحب گفت همانطور که در بعضی از حواشی عروه هست و بعضی از محشین گفته‌اند بقصد رجاء انجام دهد و بعنوان استحباب ما قبول نداریم. اما اگر کسی قاعده تسامح را پذیرفت که بالنتیجه غالباً پذیرفته‌اند، در حدی که پذیرفت اگر یک فقیه یا مجموعه‌ای از فقهاء فرموده‌اند مستحب است و ما دلیلش را پیدا نکردیم، بالنتیجه آن‌ها هم فقیه و اتقیاء بوده‌اند آن وقت شما هم بعنوان یک فقیه می‌توانید بگوئید مستحب است. اگر مدرک آن‌ها برای ما روشن نشد آیا ما می‌توانیم بعنوان یک حکم شرعی که حکم خداست، یعنی خدای تبارک و تعالی محبوب دانسته بالخصوص، حالا تا چقدر از قاعده تسامح استفاده شود. شاید بخاطر فهم عدم خصوصیت ابط است که روایت در ابط است که فهم عدم خصوصیت باشد.

بعد عروه فرموده: **ولو كان مطلياً قبله**، (اگر قبل از یک ماه طلی کرده، ایشان فرموده‌اند باز هم مستحب است که قبل از احرام طلی کند) **يستحب الإعادة وإن لم يمض خمسة عشر يوماً**، این پانزده روز روایت خاص دارد، روایت

دارد که اگر کسی طلی کرده بود و دو هفته گذشت و حالا می خواهد احرام ببندد دوباره طلی کند. و روایت خاص دارد که حتی اگر دو هفته نگذشته بود. اما نسبت به پانزده روز هر دو روایت ابی بصیر است و در یک مورد شاید روایت غیر ابی بصیر هم باشد. خبر ابی بصیر عن الصادق علیه السلام: إذا كان بينهما (قبلش راجع به طلی است) جمعان خمس عشر يوماً فاطل (وسائل، ابواب احرام، باب ۷ ح ۴)، و اما اگر هنوز پانزده روز نگذشته باز روایت ابی بصیر عن الصادق علیه السلام: يا أبا بصير تنور (نوره بزن و طلی کن) فقال: به حضرت عرض کردم: انما تنورتُ أول من أمس واليوم الثالث، فقال علیه السلام: (این کلام حضرت ظهور در تعلیل دارد که در بعضی از حرفهای بعد که گفته اند دلیل نداریم می شود از آن استفاده کرد که نظر آقایان باشد. به حضرت عرض کردم که دو روز قبل طلی کرده ام. فقال علیه السلام: أما علمت أمّها (نوره) طهور فتور. شاید بشود استفاده تعلیل کرد که کل طهور مستحب مطلقاً. (وسائل، کتاب الطهارة، ابواب آداب الحمام، باب ۳۲ ح ۴).

## جلسه ۸۸۵

۶ صفر ۱۴۳۷

در عروه فرموده: **وَيَسْتَحَبُّ أَيْضاً إِزَالَةَ الْأَوْسَاحِ مِنَ الْجَسَدِ**، مستحب است که انسان خودش را شستشو داده و تمیز کند. دلیلش چیست؟ دلیلی خاص در باب احرام بالخصوص نقل نشده، اما ما عمومات داریم. عروه فرموده: **لِفَحْوَى مَا دَلَّ عَلَى الْمَذْكُورَاتِ**. این مستحباتی که برای احرام ذکر شد بالأولویة از آنها استفاده می‌شود این استحباب که انسان وقت احرام بدنش تمیز باشد و همین روایتی که دیروز خوانده شد که در آن بود که: **أَمَا عَلِمْتُمْ أَنَّهَا طَهْرٌ فَتَنَوَّرْ**، ظهور در تعلیل دارد و فحوی نمی‌خواهد. فحوی معنایش این است که از آن چیزهایی که گفته شده بطریق اولی ظاهر می‌شود که مستحب است که انسان بدنش را از اوساخ تمیز کند. اینجا اگر تعلیل باشد خودش ظهور است نه فحوی. همانطور که دیروز روایتش خوانده شد حضرت فرمودند: **يَا أَبَا بَصِيرٍ تَنَوَّرْ، فَقَالَ: إِنَّهَا تَنَوَّرْتُ أَوَّلَ مَنْ أَمَسَ وَالْيَوْمَ الثَّلَاثَ، فَقَالَ النَّبِيُّ: أَمَا عَلِمْتُمْ أَنَّهَا طَهْرٌ، فَتَنَوَّرْ**، پس معلوم می‌شود برای حالت احرام طهورهای بدنی مورد قرب الهی است و مستحب است و مطلوب است شرعاً، آن وقت این می‌شود دلیل

خاص، گذشته از اینکه ما در باب نظافت آنقدر ادله مختلفه در مختلف ابواب داریم که از آنها اطمینان حاصل می‌شود که در هر حالی می‌شود از آن برداشت کرد که یکی از مستحبات در هر جائی خصوصاً در عبادات، نظافت بدن است و ظاهراً احتیاج ندارد که یک دلیل خاص در باب احرام داشته باشیم.

بعد فرموده: **و کذا يستحب الاستیاک** (دندان‌ها را تمیز کردن همانطور که در کتب فقهی آمده تمیز کردن دندان به هر وسیله‌ای مستحب است و چوب اراک بالخصوص استحباب دارد که یکی همین روایت صحیحه معاویه بن عمار بود عن الصادق علیه السلام: **إذا انتهیت إلى بعض المواقیت التي وقتها رسول الله صلی الله علیه و آله ... ثم استک فاعتسل**. در مسواک اگر وسائل و مستدرک را ملاحظه کنید و جامع احادیث شیعه شاید بیش از صد روایت راجع به مسواک داریم که این‌ها را اصحاب این مجامیع حدیثیه در کتاب طهارت جمع کرده‌اند و در مقدمات ذکر کرده‌اند که یکی‌اش این است که از مجموع این‌ها می‌شود استفاده کرد که مسواک یکی از مستحبات دائمه است.

**صحیح محمد بن مسلم عن أبي جعفر علیه السلام قال: قال النبي صلی الله علیه و آله: ما زال جبرئیل یوصینی بالسواک** (این ما زال ظاهرش این است که دائماً جبرئیل به من می‌گفت که مسواک بزنی و سفارش می‌کرد که آن هم فرمان خدا بوده) حتی **خفت أن أحفی أو ادرد. أحفی أو أدرد** را اینطور معنی کرده‌اند که دندان‌ها تلف شده و بیفتند. چون مسواک ریشه‌های دندان را نیرومند می‌کند مثل ورزش که بدن را قوت می‌دهد اما اگر زیادی شد ممکن است که به دندان صدمه بزند. یعنی جبرئیل به پیامبر صلی الله علیه و آله می‌گفت مسواک بزنی و دائماً این کلام را تکرار می‌کرد و پیامبر صلی الله علیه و آله هم مسواک زدن را تکرار می‌کردند و روایت دارد که در

شب پیامبر خدا ﷺ که از خواب بیدار می‌شدند برای نماز شب، چون پیامبر ﷺ نماز شب را تفریق می‌کردند و شاید یکی از حکمش این بوده که لذت خواب طولانی را نبرند، وضوء می‌گرفتند و چند رکعت نماز می‌خواندند و در روایات دارد که مسواک می‌کردند و وضوء می‌گرفتند با اینکه دو ساعت قبل مسواک زده بودند، لذا پیامبر می‌فرمایند تا اینکه ترسیدم که دندان‌هایم بیفتد. (احفی یعنی ریشه‌هایش ضعیف شود و آرد یعنی بیفتد).

خلاصه از مجموع ادله می‌شود استفاده کرد که بعنوان یک مطلوب شرعی و یک مندوب شرعی در جمیع احوال مسواک زدن هست، گذشته از اینکه روایت خاصی داشت که خواندم. که در وسائل ابواب احرام باب ۶ ح ۳. آن صحیحه محمد بن مسلم را از کتاب طهارت و وسائل، ابواب السواک، باب ۱ ح ۱).

عروه فرموده: الثالث: الغسل للإحرام فی المیقات. این غسل یکی از اغسال فعلیه است برای یک کاری. غسل احرام اجماعی است که مستحب است نه مقابل وجوب. البته حتی مقابل وجوب مکرر ملاحظه کنید در جواهر، مستند، علامه و دیگران دائماً اجماع نقل کرده‌اند فقط چیزی که هست نسبت به قدیمین داده شده به اسکافی و نعمانی که ظاهر عبارتشان این است که غسل احرام واجب است و بعد هم صاحب حدائق مفصل مسأله را بحث کرده‌اند و آخر کار فرموده‌اند: **القول بالوجوب لا یخلو من قوة**. در حاشیه‌های عروه تنها مرحوم آقای بروجردی لا یترک نوشته‌اند و احتیاط وجوبی کرده‌اند. وجهش چیست؟ وجهش دو چیز است: ۱- در غسل احرام اوامر است که امر ظاهر در وجوب است. ۲- در بعضی از روایات غسل احرام از ماده وجوب استفاده شده که واجب و این سبب شده که از قدیمین وجوب نقل شده و واقعاً باید تتبع

کنیم که این‌ها وقتیکه فرموده‌اند واجباً آیا ظهور در وجوب دارد یا به یک مستحبات دیگری هم واجباً گفته‌اند؟

چیزی که هست در روایات تعبیر به وجوب کرده‌اند. در یکی از روایات که موثقه سماعه باشد می‌فرماید: **غسل المحرم واجب**. در کتاب طهارت و وسائل ابواب اغسال مسنونۀ، باب ۱ ح ۳. فقط چیزی که هست اینجا وجوب دو محذور دارد که باید این دو محذور را حل کرد تا بشود به وجوب قائل شد: ۱- مسأله نظائرش است. ما در روایات در مستحبات مکرر اوامر داریم و تعبیر به وجوب مکرر داریم که یکی‌اش غسل جمعه است و اگر تتبع کنید کلمه وجوب در روایات زیاد آمده در غیر واجبات. خود وجوب پیش ما متعارف شده یعنی الزام نه استحباب، وجوب در لغت عرب بمعنای ثابت است یعنی مسلم است یعنی محقق است که قرآن کریم دارد: **فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا**، یعنی ثبت، حیوان را که ذبح می‌کنند حرکت می‌کند و بعد حرکتش تمام می‌شود و بدنش استقرار پیدا می‌کند. قرآن تعبیر به وجبت کرده یعنی ثبتت، معنای لغوی حقیقی وجوب این است به الزام هم وجوب تعبیر شده از باب این است که یکی از مصادیق است چون ثابت است. آن وقت ثبوت بمعنای الزام یکی از مصادیق ثبوت است. آن وقت ثبوت مؤکد غیر الزامی هم ثبوت است.

روایت دارد: **وتحلیل المتعین واجب**، یعنی چه؟ یعنی ثابت. یعنی شارع متعه حج و متعه نساء را ثابت کرده یا روایت دارد که اگر ما سهل را معتبر بدانیم که خیلی‌ها معتبر دانسته‌اند و می‌شود نسبت به شهرت داد که صدها روایت در احکام دارد و اکثراً هم مورد عمل است و بقیه سند تام است و معتبر است. روایت دارد: ردّ جواب الكتاب واجب. کسی برای شما نامه نوشت. جواب این نامه آیا واجب است یا مستحب؟ روایت معتبره دارد واجب

است، این معنایش وجوب نیست. الصلاة على النبي وآله واجبة، آن وقت با این کثرتی که در مستحبات هست وجوب از معنای حقیقی‌اش نیفتاده و معنای حقیقی‌اش مبدل نشده به استحباب که مرحوم صاحب معالم نسبت به ظاهر اوامر فرموده‌اند. وجوب یعنی وجوب و الزام، اما با کثرتی که در روایات در غیر الزام گفته شده ما راهی برای استفاده الزام نداریم مگر اینکه یا فهم فقهاء الزام باشد و یا اگر این را نخواهیم بگوئیم اعراض از الزام نشده باشد. وقتی که در جائی دارد که غسل احرام واجب است اما فقهاء قدیماً و حدیثاً گفته‌اند مستحب است غسل احرام از مسائلی است که محل ابتلاء مرتب عموم در طول سال است از زمان معصومین علیهم‌السلام و صدها روایت از معصومین علیهم‌السلام، مردم مرتب به حج و عمره می‌رفتند. یک روایت عرض می‌کنم در حج بحار از تفسیر امام حسن عسکری علیه‌السلام نقل کرده‌اند که در فلان سال در حج اربعه آلاف ألف و خمسمائة ألف حاجی بوده، یعنی حج یک چیزی عادی بوده مثل کربلا رفتن حالا. آن وقت همه احرام می‌بستند. اگر غسل در احرام یکی از واجبات بود بنا بود که یکی از مشهورات باشد نه اینکه مشهور بین فقهاء عدم وجوب باشد و از احدی از اصحاب معصومین علیهم‌السلام نقل نشده چیزی که ظهور در وجوب داشته باشد و غسل احرام را بعنوان مستحب انجام می‌داده‌اند که این جواب حلی است که اگر کلمه وجوب ظهور در الزام داشته باشد که دارد مگر قرینه‌ای برخلاف باشد، یک قرینه‌ای به این قوی‌ای که هم زمان معصومین علیهم‌السلام نقل نشده که کسی بعنوان وجوب انجام داده باشد غسل احرام را و محل ابتلاء به این عظیمی بوده. اگر یک همچنین چیزی و قرینه‌ای نتواند کلمه وجوب که متبادر از آن لولا القرینه الزام است، این متبادر را مبدل کند با اینکه در قرآن کریم و لغت عرب و در روایات می‌گویند مجازات بیش از

حقائق است. یعنی اوامری که در غیر واجب استفاده شده عدداً بیش از آن است که در وجوب استعمال شده و هکذا در جاهای دیگر که بلاغت و فصاحت یکی از ارکان مهمش مجازات و کنایه است که گفته‌اند الکنایة أبلغ من التصريح که درست هم هست. آن وقت یک همچنین جائی که غسل احرام محل ابتلاء عموم است اگر لزوم داشت بنا بود که از معروف‌ها باشد لزوم و وجوبش نه اینکه به عکس باشد و معروف عدم وجوبش باشد، لهذا شبهه‌ای نیست در اینکه غسل احرام وجوب ندارد و این اقوی است از اینکه غسل جمعه را بگوئیم وجوب ندارد. چون غسل جمعه شاید این قدر متعارف نبوده قدری که غسل احرام متعارف بوده که در دوره سال مردم به حج می‌رفته‌اند ولو در طول سال پنجاه و اندی جمعه هست، اما متعارف نبوده که همه غسل جمعه کنند اما غسل احرام متعارف بوده که انجام می‌داده‌اند. لهذا به نظر می‌رسد که می‌شود اینطور برداشت کرد که شبهه (نه خلاف) نیست که غسل احرام واجب نیست، بله مستحب مؤکد است.

عروه فرموده: **الثالث: الغسل للإحرام في الميقات**، (یعنی غسل احرام را در میقات انجام دهد و لازم نیست که در میقات باشد و اگر ایشان فی الميقات را نگفته بودند بهتر بود) **ومع العذر عنه التيمم**. مرحوم صاحب مدارک و کاشف اللثام گفته‌اند غسل احرام برای تنظیف بدن است و تیمم که تنظیف نمی‌آورد. پس اگر کسی می‌تواند غسل احرام کند که انجام دهد و اگر نمی‌تواند اینجا تیمم جایش نیست. به مشهور نسبت داده شده که گفته‌اند در باب احرام روایت خاص نداریم که غسل کند و **إلا تیمم**، اما عمومات داریم که همین‌ها برایمان کافی است و از کجا ثابت شده که تنها علت استحباب غسل برای احرام برای تنظیف بدن باشد شاید یک اثر معنوی دارد. وقتیکه ما عمومات

داریم که هر جائی که شخص وضوء و غسل واجب یا مستحب بود و نتوانست انجام دهد بجایش تیمم کند. لهذا اینکه صاحب عروه فرمودند: **ومع العذر عنه التيمم**، فی محله است مثل جاهای دیگر و ندیدم کسی از آقایان اینجا را اشکال کرده باشند.

## جلسه ۸۸۶

۹ صفر ۱۴۳۷

در عروه فرموده‌اند و يجوز تقديمه على الميقات مع خوف إغواز الماء، بل الأقوى جوازه مع عدم الخوف أيضاً. غسل برای احرام مستحب است. حالا می‌خواهد بیاید مسجد شجره احرام ببندد که مستحب است همان وقت احرام در مسجد شجره یا بیرون مسجد غسل احرام بکند، می‌فرمایند مستحب اداء می‌شود اگر قبل از مسجد شجره غسل کند در صورتی که خوف این دارد که در مسجد شجره غسل احرام کند، اما اگر خوف اغواز ماء نیست و در مسجد شجره آب هست و می‌تواند غسل کند، آیا مستحب ادا می‌شود با اینکه در مدینه غسل کند و بیاید؟ می‌فرمایند: بل الأقوى جوازه (استحباب غسل) مع عدم الخوف أيضاً. چرا ایشان اقوی فرمودند؟ بخاطر اینکه عده‌ای از بزرگان تقیید کرده‌اند استحباب غسل را به وقت احرام و تقدیمش را در جائی که در وقت احرام آب گیرش نمی‌آید نه اینکه اگر وقت احرام آب گیرش می‌آید مع ذلک در مدینه غسل کند. آیا ما یک دلیلی داریم که بگویید قبل از احرام غسل کن ولو اینکه قبل از احرام آب گیرت می‌آید؟ عروه فرموده: الأقوى و غالباً

هم آقایان حاشیه نکرده‌اند و پذیرفته‌اند.

دلیل تقييد چيست؟ دليل اطلاق كه صاحب عروه فرموده‌اند چيست؟  
تقييد از شيخ طوسي و محقق حلي و شيخ مقداد و صاحب تنقيح و صاحب رياض گفته‌اند اگر آب گيرش مي‌آيد در ميقات و مي‌تواند غسل كند اگر نخواهد در مدينه منوره غسل كند به نيت غسل احرام اصلاً مشروع نيست. وجه فرمايش آقایان اين است كه در بعضی از روايات تقييد شده كه يكی اش اين است: **صحیحة هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام: اغتسلوا بالمدينة فإني أخاف أن يعيز الماء عليكم بذي الحليفة.** امر به غسل احرام در شهر مدينه منوره در صورتی بود كه خوف اين است كه آب گيرتان نيايد در ميقات برای غسل احرام. (وسائل، ابواب احرام، باب ۸ ح ۱) لکن اگر ما بوديم و فقط اين روايات، بله استحباب غسل قبل از ميقات مقيد می‌شد به اينكه اگر در ميقات آب گيرش نيايد.

مشهور كه فرموده‌اند و صاحب عروه هم الأقوی فرمودند ما دو دليل داريم هم عام و هم خاص. اما دليل عام، عموماتی است كه می‌گويد برای احرام غسل كن و اينكه در باب لا اقتضائيات ظهور اين است كه وقتيكه ما يك مطلق و يك مقيد داشتيم حمل مطلق بر مقيد نمی‌شود، حمل می‌شود بر درجات و مراتب فضيلت و در فقه پر است بالمئات مسائلی داريم كه روايات از اين قبيل است در مستحبات و مكروهات و اين هم كه فقهاء فرموده‌اند درجات استحباب و كراهت بخاطر همين است كه مناسبت حكم و موضوع ولا اقتضائی بودن و الزام نبودن در كار خودش قرينه‌ای می‌شود كه اگر مطلق و مقیدی بود حمل مطلق بر مقيد نكنيم.

مطلقاتی كه در باب غسل احرام داريم كه غسل الإحرام واجب، اين

اطلاق است، یعنی باید صدق کند که الغسل للإحرام است حالا اگر چند کیلومتر اینطرف تر باید صدق عرفی کند. شارع فرموده غسل الإحرام واجب یعنی ثابت، اما اینکه چه موقعی این غسل صدق می کند؟ عرفی است. وقتیکه شارع زمان و مکانی تعیین نکرد به عرف القاء می شود، مثل غسل زیارت که تعیین نشده که چه موقع انجام دهد؟ آیا همان لحظه ای که می خواهد حرم برود یا یک ساعت و دو ساعت قبل، آیا اگر دو ساعت قبل غسل کرد نمی گویند غسل زیارت کرد؟ عرفاً صدق می کند. اطلاقاتی که در باب غسل احرام هست می گیرد جائی که در خود میقات نباشد و اینکه در روایت گفته شده اگر خوف این هست که در میقات آب گیرش نیاید مراتب فضیلت است، اگر می داند که در میقات آب گیرش می آید مع ذلک غسل احرام قبل از میقات مستحب است، بله افضل این است که بگذارد در میقات غسل کند که روایت خاص داریم که یکی اش این است: صحیح معاویه بن وهب عن الصادق علیه السلام ... اطل بالمدينة وتجهز بكل ما تريد واغتسل وإن شئت استمتعت بمقيصك حتى تأتي مسجد الشجرة غسل احرامت را در مدینه بکن و اگر خواستی لباس هایت را هم عوض کن یعنی لباس مخیط را بکن و لباس احرام را در مدینه بپوش تا به مسجد شجره بیائی و نفرمودند در جائی در مدینه غسل احرام کن که بترسی که آب گیرت نیاید و اطلاق دارد. (ابواب احرام، باب ۷ ح ۱).

پس اصل اینکه غسل احرام قبل از میقات مستحب است و مشروع است ولو اینکه در میقات آب گیرش می آید ظاهراً گیری ندارد و آقایانی که تقیید کرده اند استحباب غسل را به اینکه در جائی مستحب است غسل احرام قبل از میقات که خوف این باشد که در میقات آب گیرش نیاید، علی کل روشن نیست. در جاهای دیگر چکار می کنیم؟ خیلی از مسائل از این قبیل هست.

یکی دیگر این است که خصوصیت ندارد اعزاز الماء، لفهم عدم الخصوصية. آب در مسجد شجره هست ولی این بنیه اش ضعیف است و خوف این دارد که اگر در مسجد شجره غسل کند و احرام بپوشد سرما بخورد یا در مسجد شجره آب گران است و اینجا ارزان است و غیره. از این اعزاز ماء يفهم که خصوصیت ندارد یعنی حتی بنابر قول به اینکه استحباب غسل در مدینه متوقف است بر اینکه در مسجد شجره آب گیرش نیاید. این آب گیرش نیاید خصوصیت ندارد به چه دلیل؟ چون امام فرمودند می ترسم که آب گیرتان نیاید بخاطر فهم عدم خصوصیت. یعنی مورد این است که اگر مریض است و نمی تواند آب استفاده کند. پس ظاهراً خصوصیتی ندارد.

بعد صاحب عروه فرموده اند: والأحوط الإعادة في الميقات. احتیاط استحبابی این است که حالا که در مدینه غسل کرد چه فکر می کرده که در مسجد شجره آب گیرش نمی آید و چه فکر نمی کرده، باز هم در مسجد شجره مستحب است که غسل احرام بکند که این هم روایات خاصه دارد و یک مشت روایت دارد که یکی اش این است: صحیحه هشام بن سالم بعد از اینکه حضرت صادق علیه السلام فرمودند: فاغتسلوا بالمدينة، فرمودند: لا عليكم ان تغتسلوا إن وجدتم ماءً إذا بلغتم ذي الحليفة، یعنی لا بأس عليكم، ظاهرش این است که خوب است (همان باب ۸ ح ۱). ظاهرش استحباب است و غالباً هم فقهاء فتوی به استحباب داده اند از این کلمه لا عليكم یعنی عیبی ندارد و حالا که آب هست غسل کنید. عیبی ندارد خوب معلوم است که عیبی ندارد، چون غسل عبادت است یعنی خوب و مستحب است. این را فرموده اند و غالباً هم اشکال نکرده اند و تنها کسی که دیدم که اشکال کرده مرحوم نراقی در مستند است که ایشان لا عليكم را طوری دیگر معنی کرده اند. ایشان فرموده اند لا

علیکم یعنی همچنین غسلی مشروع نیست، ایشان تشکیک در اصل استحباب کرده‌اند، نه اینکه لا بأس و اگر لا بأس شد چون عبادت است می‌شود مستحب.

در مستند چاپ جدید ج ۱۱ ص ۲۷۲ فرموده‌اند: وهل تستحب الإعادة لو وجد الماء في الميقات أم لا؟ فيه قولان الأقرب هو الثاني للأصل لعدم الدليل على الاستحباب. گفته‌اند این روایت لا علیکم دلیل بر استحباب نیست بلکه دلیل بر عدم مشروعیت است. بحث بحث ظهور است. جمله لا علیکم بمناسبت حکم و موضوع ظهور در استحباب دارد. حضرت می‌فرمایند غسل را در مسجد شجره کنید و اگر ترسیدید که آب گیرتان نیاید در مدینه غسل کنید حالا اگر آمدید در مسجد شجره و آب گیرتان آمد عیبی ندارد که غسل کنید و ظهور دارد که لا بأس، ایشان می‌فرمایند ظهور در لا بأس ندارد. به نظر می‌رسد که روایت دلالت بر استحباب دارد و می‌گوید چه عیبی دارد که دوباره غسل کنی؟ آن وقت در مقام مستحب که دلیل می‌خواهد معنایش این است که مشروع است یعنی مستحب. مثلاً مستحب است که کسی که روز جمعه آب گیرش نمی‌آید روز پنجشنبه غسل کند حالا اگر روز جمعه آب گیرش آمد غسل کند؟ یا اگر جوان است و خسته و نمی‌تواند نصف شب برای نماز شب برخیزد و قبل از خواب نماز شب خواند حالا اگر نصف شب برخاست و سرحال است آیا مستحب است که اعاده کند؟ این دلیل می‌خواهد و در فقه مکرر از این چیزها داریم.

بعد عروه فرموده: ويكفي الغسل من أول النهار إلى الليل ومن أول الليل إلى النهار، می‌خواهد برود به مسجد شجره و اول شب است غسلش را در مدینه کرد اما بعد از ده ساعت رفت به مسجد شجره، اگر اول شب غسل کرد تا

طلوع فجر هر قدر که طول بکشد کافی است، یا اگر اول صبح غسل کرد و قبل از مغرب رسید به مسجد شجره اداء استحباب شده و در این مورد یک عده روایات دارد که یکی اش را می خوانم: صحیح عمر بن یزید عن أبي عبد الله عليه السلام: من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله إلى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل. (این يجب یعنی یثبت. هر جائی که غسل ثابت است مثل غسل زیارت یا شب قدر یا جمعه یا توبه، اگر بعد از طلوع فجر غسل کرد این عمل را بنخواهد انجام دهد، این غسل کافی است) ومن اغتسل ليلاً كفاه غسله إلى طلوع الفجر (همان ابواب احرام، باب ۱۰ ح ۴).

بعد عروه فرموده: بل الأقوى كفاية غسل اليوم إلى آخر الليل وبالعكس، اگر اول شب غسل کرد تا فردا اول مغرب اشکالی ندارد و اثرش می ماند. یا اول صبح بعد طلوع فجر که غسل کرد تا ۲۴ ساعت اثرش می ماند یکی از روایاتش این است: صحیح جمیل عن أبي عبد الله عليه السلام: غسل يومك يجزيك ليلتك، (یوم در عربی دو اطلاق دارد، به ۲۴ ساعت یوم می گویند و به نهار هم یوم می گویند. اگر یوم گفتند در مقابل لیل، معنایش یعنی روز، و اگر یوم گفتند مقابل لیل نبود یعنی ۲۴ ساعت) وغسل ليلتك يجزيك ليومك (همان ابواب احرام باب ۹ ح ۱).

بعد ایشان می فرمایند: وإذا أحدث بعده قبل الإحرام يستحب إعادته خصوصاً في النوم. حالا اول صبح غسل کرد و بعد قدری خوابید مستحب است که غسل را اعاده کند. در نوم روایت دارد، اما اگر به دستشویی رفت یا نواقض دیگر طهارت بود آیا در آنجا هم مستحب است؟ در آنجاهاى دیگر هم غالباً فقهاء گفته اند چون نوم خصوصیت ندارد. صاحب العروه هم مطلق الحدث را فرمودند.

روایت نوم یکی این است: صحیح نظر بن سوید عن أبي الحسن عليه السلام (حضرت کاظم عليه السلام) سأله عن رجل يغتسل للإحرام ثم ينام قبل أن يحرم، قال عليه السلام: عليه إعادة الغسل و این علیه مسلماً چون لا اقتضائی است یعنی مستحب. این "علی" الزام نیست بمناسبت حکم و موضوع (باب ۱۰ ح ۱).

در صحیح عیص بن القاسم می گوید: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل للإحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام قبل أن يحرم، قال عليه السلام: ليس عليه غسل. این صحیح می گوید لیس علیه غسل، آن صحیح می گفت علیه إعادة الغسل (همان باب ۱۰ ح ۳) چون باب لا اقتضائات است، لیس علیه یعنی مؤکد نیست. علیه یعنی مستحب است یعنی در این معنی ظهور است مثل جاهای دیگر و چون مورد مورد لا اقتضائی است نه این لیس علیه معنایش غیر از استحباب است و نه علیه معنایش الزام است که در فقه مکرر داریم که یکی اش این است. در حج تمتع باید هدی کرد بنابر اصح که جماعتی هم فرموده اند اضحیه که کسی که هدی در حج تمتع ذبح می کند آن هم مستحب است که عمومات اضحیه است که یک بحثی است که برای هر کسی مستحب است که در عید اضحی یک گوسفند بعنوان اضحیه بکشد حالا اگر خودش در حج تمتع است و در منی گوسفندش را کشت، آیا برای این مستحب است که یک گوسفند دیگر بعنوان مستحب بکشد؟ بله، که بحثش می آید. حضرت در روایت معاویه بن عمّار در حج افراد ذکر می کنند که روایت است که وقتیکه به منی آمد. و لیس علیه هدی ولا اضحیه، این لیس علیه الاضحیه معنایش این است که استحباب مؤکد ندارد، نه اینکه اضحیه برایش مشروع نیست. بالنسبه به هدی بعنوان هدی مشروع نیست چون حکم الزامی است، اما بالنسبه به اضحیه نفی استحباب نیست بلکه نفی تأکید است. (در وسائل ابواب اقسام الحج، باب ۲ ح ۱).

## جلسه ۸۸۷

۱۰ صفر ۱۴۳۷

این دو تا صحیح که دیروز خوانده شد صاحب جواهر نقل فرموده از ابن ادريس که ایشان احتمال تعارض داده بین این‌ها. دو تا صحیح یکی صحیح عیص بن القاسم بود قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل للإحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام قبل أن يحرم، قال: ليس عليه غسل. که این خواب بعد از غسل احرام موجب اعاده غسل نمی‌شود. صحیح‌ه نظر بن سوید عن أبي الحسن عليه السلام سألته عن الرجل يغتسل للإحرام ثم ينام قبل أن يحرم، قال: عليه إعادة الغسل، صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۱۸۳ فرمود. در صحیح عیص بن القاسم که دارد: ليس عليه غسل، یعنی غسل مشروع نیست. ایشان از ابن ادريس اینطور نقل کرده‌اند: احتمال نفی مشروعیت داده‌اند که اگر این باشد آن وقت این نفی مشروعیت با علیه اعاده الغسل تعارض می‌کند و قتیکه تعارض کرد تساقط می‌کند. این روایت ليس عليه الغسل همانطور که سابقاً صحبت شد و غالباً برداشت کرده‌اند یعنی استحباب مؤکد. علیه ظهور در الزام دارد یعنی این اعاده غسل الزامی نیست و این می‌سازد با اعاده غسل و گیری ندارد اما اگر

لیس علیه اعاده الغسل ولو احتمال در نفی مشروعیت باشد آن وقت احتمال تعارض پیدا می‌کند. تعارض که شد اگر خوابید بعد از غسل دوباره غسل کند، آن روایت دیگر نهی از اعاده غسل می‌کند آن وقت تعارض شده و تساقط می‌کند و ما می‌شویم کأنه روایتی نداریم، وقتیکه روایتی نداریم چون غسل عبادت است امر می‌خواهد و وقتیکه امر نباشد مشروع نیست. اما چیزی که هست عمده همین است که برداشت مرحوم ابن ادریس روشن نیست و در فقه هم پر است از روایات لا اقتضائیات که مکرر داریم و ظهور ندارد در تعارض، مقتضای جمع روایات این است که مراتب فضیلت است یعنی اگر غسل کرد قبل از احرام مستحب را انجام داده حالا اگر خوابید قبل از احرام، آن غسل انجام شده، مرتبه بالاترش این است که غسل را اعاده کند، یعنی مراتب استحباب است نه اینکه نفی مشروعیت باشد.

بعد از این می‌آید بقیه احداث که اعظم در آن خلاف کرده‌اند. اگر غسل احرام کرد و بعد حدثی غیر از نوم از او صادر شد آیا غسل را اعاده کند یا نه؟ صاحب عروه می‌فرمایند: **وَإِذَا أَحْدَثَ بَعْدَهُ قَبْلَ الْإِحْرَامِ مُسْتَحَبَّ اعَادَتِهِ** خصوصاً **فِي النُّومِ**، مرحوم علامه تشکیک کرده‌اند در این مطلب و یک عده از اعظم هم مثل محقق کرکی، فرزند علامه فخر المحققین و صاحب مدارک و ذخیره و مستند فرمایش علامه را فرموده‌اند. علامه در قواعد اینطور فرموده‌اند، در نوم بعد از غسل گیری ندارد مستحب است که اعاده غسل کند اما اگر احداث دیگری غیر از نوم صادر شد در قواعد فرموده ج ۱ ص ۱۸، **وَلَوْ أَحْدَثَ فِإِشْكَالٍ** (که مستحب است که اعاده غسل کند) **يَنْشَأُ مِنَ التَّنْبِيهِ بِالْأَدْنَى عَلَى الْأَعْلَى وَمِنْ عَدَمِ النَّصِّ عَلَيْهِ**، از یک طرف ما نقل در نوم داریم به چه دلیل نوم بعنوان یک حدث حکم احداث دیگر هم همین باشد؟ دلیل گفت اگر

خوابید که این خوابیدن یکی از احداث است، از کجا معلوم می‌شود که بقیه احداث هم همین است؟ از یک طرف دیگر مرحوم علامه فرموده: نوم أخفٌ أحداث است یعنی چیزی است که آلودگی و تلوث ندارد آن وقت اگر در اخف گفته شد که باید غسل را اعاده کند در احداث دیگر به طریق اولی همین است. علامه فرموده برای من روشن نیست. از یک طرف مقتضای اینکه این حدث اخف است این است که همه احداث همین حکم را داشته باشد از یک طرف نص خاص به نوم است. شهید در دروس و کاشف اللثام و مسالک گفته‌اند همه احداث همین حکم را دارد. چون فهم عدم الخصوصية است و نوم خصوصیت ندارد. از مسالک نقل اتفاق شده، البته اتفاق مسلم العدم است چون یک عده‌ای معارض هستند، ایشان فرموده هر حدثی حکم نوم را دارد.

در اینجا یک روایت معتبر هست که می‌خوانم و شما تأمل کنید. موثقه إسحاق بن عمار قال: سألت ابا الحسن عليه السلام يغتسل الرجل بالنهار ويزور بالليل (این در باب احرام نیست بلکه در باب زیارت است و شاهد سر جواب امام عليه السلام است) بغسل واحد أيجزیه ذلک؟ قال عليه السلام: يجزیه ذلک ما لم يحدث ما یوجب وضوءاً فإن أحدث فلیعد غسله باللیل. موردش زیارت است (وسائل، کتاب الحج، ابواب زیارة البیت، باب ۳ ح ۳). صاحب ریاض و یک عده‌ای فرموده‌اند ظهور دارد بر اینکه کل حدث یبطل اثر غسل سابق را چون خصوصیت ندارد زیارة البیت و ظاهر این است که ما يحدث وضوءاً این موجب اعاده غسل است نه ما يحدث وضوءاً در خصوص زیارت بیت، که مسأله مسأله تفاهم عرفی است. اگر ما باشیم و این روایت که سندش هم معتبر است و گیری ندارد که به حضرت عرض می‌کند که کسی برای زیارت غسل کرده در روز و شب شد آیا باید اعاده غسل کند؟ حضرت فرمودند اگر

کاری نکرده که موجب ابطال وضوء باشد اشکالی ندارد و اما اگر احداث کرد چیزی را که موجب وضوء است غسلش را اعاده کند که برداشت شده که این ظهور دارد در اینکه احداث کل ما یوجب الوضوء موجب اعاده غسل می شود و طبیعاً الغسل اینطور است که وقتیکه احداث کرد ما یوجب الوضوء، موجب اعاده غسل می شود در اغسال مستحبه.

جواهر در همه این ها اشکال فرموده مطلق و مسأله قیاس را مطرح کرده اند. فرموده اند آن روایتی که داریم که می گوید اگر خوابید ما چه می دانیم که ملاک احکام چیست؟ ما چه می دانیم که مسأله احداث دیگر هم همین است و ما چه می دانیم اینکه در نوم گفته اند چون یکی از احداث است و ما یوجب الوضوء است، نه، گفته اند در چیزهای دیگری که موجب وضوء دلیل نداریم پس اعاده غسل دلیلش چیست؟

در جواهر ج ۱۸ ص ۱۸۴ در ذیل همین موثقه ای که خواندم می فرماید: **ولا صراحة فيه انتقاضه بذلك وإن ادعاهما في الرياض** (صاحب ریاض فرموده این موثق صریح است در اینکه کل حدث ینقض الغسل. صاحب جواهر می گویند صراحت ندارد. سؤال از صاحب جواهر این است که مگر باید صراحت باشد، آیا ظهور هم ندارد؟ اگر ظهور ندارد عیبی ندارد اما اگر ظهور باشد برای ما کافی است، ما صراحت را برای چه می خواهیم؟ صاحب ریاض فرموده صراحت دارد. بله صراحت هم ندارد و نمی خواهیم بگوئیم صریح است فقط ظاهر باشد برایمان کافی است و ملاک در تنجیز و اعدار ظهور است) **كدهواه دلالة صحيح مكة على مشاركة النوم غيره من الاحداث في نقض الغسل. صحيح مكة** یک روایت دیگر است: **صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا إبراهيم (حضرت کاظم علیه السلام) عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيتوضأ قبل**

أن يدخل أجزیه ذلك أم یعید؟ (سؤال از نوم است نه احرام) قال **الطیالانی**: لا یجزیه (غسل اولی که کرده و بعد خوابیده کافی نیست، چرا؟) **لأنه إنما دخل بوضوء** (یعنی لم یدخل بغسل. یعنی چیزی که مبطل وضوء است مثل نوم سبب شد که شخص بعد از نوم وضوء گرفت و وارد مکه شد. حضرت فرمودند وارد مکه با غسل نشده بلکه با وضوء وارد شده، پس معلوم می شود که ما ینقض الوضوء، غسل را نقض می کند یعنی حضرت نقض وضوء را نیاورده اند نه خصوص نوم و عام ذکر فرموده اند که چون نوم ناقض وضوء است و این وضوء که گرفت دخل بوضوء، یعنی لم یدخل بغسل. صاحب ریاض فرموده این صریح است. صاحب جواهر می فرمایند این هم صریح نیست. فرموده اند: **لدعواه** (دعوی صاحب ریاض) **دلالة صحیحة مكة علی مشاركة النوم غیره من الاحداث فی نقض الغسل مع أنه لا اشعار فیہ بذلك**. واقعه این است که هر دو ظهور دارد ما باشیم ظهور هست ولی نص نیست و صراحت نیست. بعد صاحب جواهر فرموده: **فالتحقیق عدم النقض**، تنها اگر غسل کرد برای احرام و بعد خوابید، برای خواب باید اعاده غسل کند استحباباً اما احداث دیگر نه، بعد فرموده اند: **لحرمة القیاس**. شکی نیست که در شیعه قیاس مرفوض است اما بحث این است که یفهم یا نه؟ مشهور هم فهمیده اند این را. چیزی که هست ظاهر این دو روایت نه نص و صریحش این است که نوم خصوصیت ندارد و می شود برداشت کرد و اگر قبل هم نفرموده بودند می شود این را برداشت کرد که در هر حدیثی بعد از غسل احرام که موجب شود **یستحب** اعاده غسل الإحرام برای هر حدیثی نه نوم بالخصوص، اگر این ظهور هست برای ما کافی است و صراحت نص هم لازم نیست و اگر ظهور هم نیست اینجا بحث عدم خصوصیت می آید که آن هم باز فی محله است که مشهور هم فهمیده اند. این

مسأله استحباب اعاده غسل اگر خوابید یا احداث دیگر اگر صادر شد. صاحب عروه دو چیز دیگر اینجا ذکر کرده‌اند و کلمه مستحب استفاده نکرده‌اند بلکه فرموده‌اند اولی، یکی فرموده‌اند: **كَمَا أَنَّ الْأُولَى**، در نوم و غیر نوم از احداث فرموده‌اند اعاده غسل مستحب است، حالا فرموده‌اند: **كَمَا أَنَّ الْأُولَى** (نمی‌گویند مستحب است، بلکه اولی این است و یک مرتبه پائین تر آمده‌اند) اعادته (غسل) **إِذَا أَكَلَ أَوْ لَبَسَ مَا لَمْ يَجُوزْ أَكْلُهُ أَوْ لَبَسَهُ لِلْمَحْرَمِ بَلْ وَكَذَا لَوْ تَطَيَّبَ**. غسل کرد برای احرام ولی هنوز احرام نبسته اما لباس مخیط پوشید. حالا می‌خواهد احرام بپوشد این مخیط پوشیدن آیا اثر آن غسل را می‌برد و باید دوباره غسل کند؟ ایشان می‌فرمایند اولی این است که دوباره غسل کند یا اینکه از گوشت صید خورد که برای محرم حرام است. این هنوز محرم نشده فقط غسل احرام کرده و بعد گوشت صید خورد آیا باید اعاده غسل کند؟ عروه فرموده: اولی این است و همینطور اگر بعد از غسل به خودش عطر زد و چیزهایی که محرم حق ندارد انجام دهد و هنوز این محرم نیست فقط غسل احرام کرده، اگر یکی از محرّمات احرام را انجام داد و حالا می‌خواهد تازه احرام ببندد آیا این محرّمات احرام اثر آن را کم می‌کند و باید دوباره غسل کند؟ عروه فرموده: اولی این است که دوباره غسل کند و نمی‌گوید مستحب است چون استحباب یکی از احکام شرعی است ولی احتمال می‌دهد پس خوب است که اعاده غسل کند.

اینجا در ما نحن فیه ما دو طائفه روایات داریم که متقابلند. یک عده روایات داریم که مستفیضه است که یکی را می‌خوانم: صحیح عمر بن یزید **عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِذَا اغْتَسَلْتَ لِلْإِحْرَامِ فَلَا تَقْنَعِ** (قناع نبند روی سرت را چیزی نبند) **وَلَا تَطَيَّبِ وَلَا تَأْكُلِ طَعَامَ فِيهِ طَيِّبٌ فَيُعِيدُ الْغَسْلَ** (معنایش این است که اگر

این کارها را انجام داد باید غسلش را اعاده کند). (وسائل، ابواب احرام، باب ۱۳ ح ۲).

روایت دیگر: صحیحة معاویة بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: إذا لبست ثوباً لا ينبغي لك لبسه أو أكلت طعاماً لا ينبغي لك أكله فأعد الغسل، که ظاهرش این است که هر چه که از محرّمات احرام بعد از غسل انجام داد قبل از احرام، وقتیکه می خواهد احرام ببندد دوباره غسل کند (همان باب ۱۳ ح ۱).

در مقابل چند تا روایت هست. عمل پیامبر صلی الله علیه و آله و عمل حضرت صادق عليه السلام که گفته شده که ظاهرش این است که اعاده غسل نکرده اند. یکی صحیحه است و یکی نقل مقنع و مرسل است. صحیح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام أنه صَلَّى رَكَعَتَيْنِ فِي مَسْجِدِ الشَّجَرَةِ وَعَقَدَ الْإِحْرَامَ (یعنی نیت احرام کرده و هنوز محرم نشده بودند و تلبیه نگفته اند) ثُمَّ خَرَجَ فَأَتَى بِخَبِيصٍ فِيهِ زَعْفَرَانٌ (خبیص یک نوع حلوی است که در آن زعفران است که از محرّمات احرام است) فَأَكَلَ مِنْهُ. همین روایت را صدوق نقل کرده و فرموده: فَأَكَلَ قَبْلَ أَنْ يَلْبِيَ (این مسلم است که حضرت بعد از تلبیه زعفران نمی خوردند که گیری ندارد) و در این ندارد که حضرت اعاده غسل کرده باشند که برداشت شده که اگر بنا بود افضل و مستحب این باشد که اعاده غسل کند خود حضرت اعاده غسل می کردند. (وسائل، ابواب الإحرام، باب ۱۴ ح ۳).

روایت دیگر صدوق در مقنع نقل فرموده نسبت به پیامبر خدا صلی الله علیه و آله شبیهش را حضرت صادق عليه السلام در وسائل نقل کرده اند. در مستدرک الوسائل از مقنع نقل کرده (ابواب احرام، باب ۹ ح ۱) فرموده: واغتسل النبي صلی الله علیه و آله بندي الحليفة للإحرام و صَلَّى ثُمَّ قَالَ: هَاتُوا مَا عِنْدَكُمْ مِنْ لَحْمِ الصَّيْدِ، فَأَتَى بِحَجَلَتَيْنِ (حجل ظاهراً کبک است) فَأَكَلَهُمَا قَبْلَ أَنْ يَحْرِمَ و ندارد که حضرت غسلشان را

اعاده کردند. عین همین روایت نسبت به حضرت صادق علیه السلام نقل کرده. آیا از این دو روایت می شود استفاده کرد که مستحب نیست اعاده غسل بخاطر اینکه يستبعد که معصوم علیه السلام یک مستحبی را آن هم اینکه در مقام تعلیم بودند خصوصاً پیامبر صلی الله علیه و آله حالا نسبت به پیامبر صلی الله علیه و آله سند ندارد و مرسله است، مرسله مقنع از صدوق، اما بنا بر مشهور در باب مستحبات قاعده تسامح می گیرد. لهذا بخاطر این دو روایت مرحوم صاحب عروه از کلمه استحباب دست برداشته و گفته اند اولی، چون بعید است که هم پیامبر صلی الله علیه و آله و هم حضرت صادق علیه السلام که در حج بوده اند و بنا بوده مردم از آن ها یاد بگیرند که چکار باید بکنند و ظاهراً ملتزم بوده اند که مستحبات را هم انجام دهند، از آن طرف آن روایت صحیحه داشت که غسل را اعاده کند و اگر هر یک از محرّمات احرام انجام شد قبل از احرام اعاده غسل کند و از این طرف این دو روایت و ظاهراً صاحب عروه کار خوبی کرده اند که گفته اند اولی و اگر هم کسی جرأت کرد این اولی صاحب عروه را بردارد و بگوید يستحب و در ذهن بعضی هم آمده و در مناسک های متأخرین هم در ذهنم هست که يستحب نوشته اند.

بالتّیجه بحث این است، ما اعد ظهور در استحباب دارد و اگر این عمل در این دو روایت گویا باشد مقابل آن تازه می شود مراتب استحباب که بعید است که معصوم علیه السلام مرتبه پائین استحباب را انجام داده باشند. بالتّیجه خود ما هم چقدر می فهمیم و بلد هستیم مقابل این چیزها؟ لهذا ظاهراً اولی گفتن صاحب عروه فی محله است بجای اینکه بگوئیم مستحب.

## جلسه ۸۸۸

۱۱ صفر ۱۴۳۷

یک اولویت دیگر مرحوم صاحب عروه فرمودند و فرمودند مستحب ولو بعضی مستحب تعبیر فرموده‌اند. فرموده‌اند: **بل الأولى ذلك** (یعنی اعاده احرام) فی جمیع تروک الإحرام (حتی غیر لبس مخیط و غیر طیب و بقیه دیگر از تروک احرام) **فلو أتى بواحد منها بعده قبل الإحرام الأولى اعادته**، اینکه غسلی که کرده اعاده کند تا بین غسل احرام و تروک احرام فاصله نشود هر چند که اشکالی ندارد چون هنوز احرام نبسته و تروک احرام حرام نشده، اما این غسل اثرش کم رنگ می‌شود. این روایت خاص دارد: صحیح جمیل عن بعض أصحابه (روایت تا جمیل صحیح است و گیری ندارد اما اینجا مرسل می‌شود چون می‌گوید عن بعض أصحابه) **عن أبي جعفر عليه السلام في رجل اغتسل للإحرام ثم قلم اظفاره، غسل احرام را فرضاً در مدینه کرده و بعد ناخن‌هایش را گرفت و خواست برود مسجد شجره احرام ببندد) قال عليه السلام: يمسحها بالماء** (آن جاهائی که ناخن‌هایش را گرفته با آب مسح کند **ولا يعيد الغسل**. این لا يعيد الغسل یک مسأله‌ای است که در روایات پر است و در کتب فقهیه و آن این است که

امر بعد الحذر یا در مقام توهم حذر که توهم اقل المراتب است و در مقام ظن حذر است و یا شک در حذر یا توهم که وهم اصطلاحاً مقابل ظن است یعنی کمتر از شک است، این امر ظهور در وجوب ندارد بخاطر این قرینه و هکذا نهی بعد از امر یا ظن به امر یا شک به امر یا حتی توهم امر، این نهی ظهور در حرمت ندارد. این نهی می‌خواهد فقط آن احتمال الزام را بردارد مثل اینکه آن امر می‌خواهد آن احتمال حرمت را بردارد. انسانی که در حال احرام است صید بر او حرام است. قرآن کریم فرموده وقتیکه محل شدی **فَاصْطَادُوا**، امر به صید است، آیا احتمال دارد که صید کردن واجب باشد؟ نه حالا که ما از خارج می‌دانیم که واجب نیست. خود اینکه قرآن کریم فرمود احرام که بستید صید نکنید، احرام که تمام شد صید بکنید، این امر ظهور در وجوب ندارد این می‌خواهد بگوید آن صید نکنید برداشته شد و بیش از این نیست. در جایی که احتمال این هست که غسل به هم خورده باشد بخاطر اینکه بعد از غسل محرمات احرام را انجام داده است، اینکه حضرت می‌فرمایند لا یعیّد الغسل این نهی که البته این جمله خبریه است اما ظهور در نهی دارد. این نهی فقط ظهور در این دارد که مانعی ندارد و بیش از این نیست. بعید به نظر نمی‌رسد، نمی‌خواهم فتوی دهم در مقام بحث علمی هستم که لا یعیّد الغسل می‌خواهد بگوید اعاده غسل لازم نیست آن وقت دلیل استحباب چیست؟ اگر کسی با فتوای جماعتی در قاعده تسامح استحباب را استفاده کرد که این هم مثل آنها. خود صاحب عروه از این ضعیف‌تر گاهی در عروه فتوی به استحباب داده‌اند که یک وقت عرض کردم که یکی از مواردش این است که مستحب است که عقیق زیر زبان میت بگذارند وقتی که دفنش می‌کنند که این روایت ندارد حتی مرسله‌ای هم ندارد. نقل شده که سید بن طاووس از جدّ مادریشان ورام بن

أبی فراس که صاحب مجموعه ورام است ایشان نقل کرده که جدّم وصیت کرده بود که وقتیکه دفنش می‌کنند زیر زبانش یک عقیق بگذارند که اسماء خمسه طیه روی آن حک شده باشد. آن وقت سید بن طاووس گفته جد من کسی بود که مورد اقتداء است یعنی بی‌جا همچنین چیزی نمی‌گوید. حالاً نه روایت است و نه ورام بن أبی فراس معصوم است و نه خود ورام بن أبی فراس گفته مستحب است، وصیت کرده که همچنین کاری بکنند که احتمال دارد بعنوان اینکه زیر زبانش اسماء معصومین علیهم‌السلام باشد که کمک کارش باشد و صاحب عروه و عده‌ای از آقایان گفته‌اند مستحب است. پس اگر بنا باشد که تسامح استحباب بیاورد در اینجاها هم عیبی ندارد. این روایت در وسائل کتاب الحج ابواب الإحرام باب ۱۲ ح ۲ است.

بعد صاحب عروه یک مطلب دیگر نقل کرده‌اند، اگر غسل کرد و بعد لباس مخیط پوشید یا دیگر محرمات احرام را انجام داد مستحب است که غسلش را اعاده کند. حالاً اگر احرام بست بدون غسل، عروه فرموده: **ولو أحرم بغير غسل أتى به وأعاد صورة الإحرام**، مستحب است که اگر احرام بست بدون غسل مستحب است که غسل کند و دوباره انشاء احرام نماید. صاحب عروه اسمش را گذاشته‌اند **صورة الإحرام**، دومی شکل و صورت احرام است. روایت مسأله این است: صحیحه حسن بن سعید، حسن و حسین دو برادرند. حسین بیشتر روایت دارد و حسن کمتر و هر دو معتبر هستند. این روایت را حسین از برادرش حسن نقل کرده که حسن بن سعید گفته **کتبت إلى عبد الصالح أبا الحسن علیه‌السلام رجل أحرم بغير صلاة أو بغير غسل** (چون مستحب است که احرام بعد از نماز باشد که بعد می‌آید) **جاهلاً أو عالماً ما عليه في ذلك وكيف ينبغي له أن يصنع و كتب عليه‌السلام يعيده**. ظاهرش این است که احرامش را اعاده کند بعد از

غسل. (وسائل، أبواب الإحرام باب ۲۰ ح ۱). جواهر فرموده: **علی المشهور بین الأصحاب بل لا أجد فيه خلافاً**. البته نسبت به شیخ طوسی داده شده که فرموده واجب است این کار، خود صاحب جواهر فرموده معلوم نیست که مراد صدوق در کتاب نهایی مرادش وجوب بوده پس خلافی ندیده‌ام، شهرت قطعیه در مسأله هست که کسی که غسل احرام نکرد و احرام بست ولو عمداً غسل نکرده مستحب است که غسل کرده و دوباره احرام نبندد.

از شیخ طوسی در نهاییه که رساله عملیه شیخ طوسی است نقل شده که اعاده واجب است و یعیده را حمل بر وجوب کرده است. صاحب مستند که مردی فقیه و محقق هستند، مستند واقعاً کتاب مفیدی است فقط دو سه تا اشکالات مبنائی دارد که خلاف مشهور است و به نظر نمی‌رسد که اینطور بوده. یکی کتاب فقه الرضا علیه السلام است. ایشان فقه الرضا را در ردیف روایات صحیحه می‌آورد و تعارض بینش می‌اندازد. کتاب فقه الرضا معلوم نیست که چیست؟ بعضی مفصل نوشته‌اند، بعضی نسبت به صوفیه داده‌اند. خلاصه ندیده‌ام کسی مثل صاحب مستند در مورد فقه الرضا صحبت کند. بعضی گفته‌اند این کتاب پدر شیخ صدوق است. مرحوم حاجی نوری در خاتمه مستدرک مفصل حول فقه الرضا نوشته‌اند و ده‌ها رساله حول فقه الرضا نوشته شده که یک کتاب مرحوم والد ما در مورد کتاب فقه الرضا داشتند. حاجی کلباسی و سید بحر العلوم و شیخ انصاری رساله دارند. خلاصه کتابی است که یک مشت احکام در آن است که اسمش هم فقه الرضاست. شما اگر ملاحظه کنید صاحب مستند صحیحه زراره در مقابلش فقه الرضا تعارض بینش می‌اندازد. یکی دیگر در همین مسأله یعیده، مرحوم صاحب مستند برداشتشان از عرف این است که جمله خبریه ظهور در الزام ندارد. یعنی اگر مولا به عبد

گفت فلان قصه شده و می‌روی فلان کاری را می‌کنی این دارد قصه می‌گوید و جمله خبریه و ظهور در وجوب ندارد به عکس مشهور بین فقهاء که فرق نمی‌گذارند و در روایات هم خیلی داریم که یکی اش هم همین جاست که حضرت فرمودند یعیده که جمله خبریه است یعنی می‌رود و احرام را اعاده می‌کند. حضرت نفرمودند برود و اعاده کند بلکه فرمودند می‌رود و امر نیست و مرحوم صاحب مستند یک شبهه‌ای در ذهنشان آمده که همه جا آورده‌اند و یکی اش هم اینجا که یک عده‌ای مثل صاحب کفایه در کفایه الأصول می‌فرمایند این اقوی ظهوراً است در الزام از امر، یعنی وقتیکه مولی به عبدش می‌گوید برو فلان کار را بکن یا می‌گوید می‌روی فلان کار را می‌کنی، این می‌روی یعنی این قدر این الزام مسلم است که خودت این را انجام می‌دهی. اما اصل ظهور در الزام ظاهراً گیری ندارد و مضمون کلام صاحب مستند در اینجا این است که اگر امر بود ما هم می‌گفتیم واجب است اما چون جمله خبریه است لهذا نمی‌گوئیم واجب است.

یک چیز دیگر اینکه فقهاء گفته‌اند اعاده غسل مستحب است و استدلال کرده‌اند به اینکه سائل که حسن بن سعید باشد برای حضرت نوشت کیف ینبغی؟ سزاوار چیست؟ حضرت جواب سزاوار را دادند. سزاوار یعنی خوب است که اعاده کند. پس وجوب نیست چون سؤال از کیف ینبغی است نه ماذا یجب علیه است و چون ینبغی ظهور دارد در عدم الزام مطابقه الجواب للسؤال، اینکه امام فرمودند یعیده، یعنی ینبغی، سزاوار نیست که اعاده کند. صاحب حدائق فرموده ینبغی را چه کسی گفته فقط استحباب است. در قرآن کریم و روایات در وجوب و استحباب استعمال شده و گاهی در محال استعمال شده و اینجا حضرت فرمودند یعیده، این ظهور در الزام دارد و باید

جواب مطابق سؤال باشد درست، سؤال این بوده که کیف ینبغی له أن یصنع؟ به چه دلیل این ینبغی یعنی چه سزاوار است، شاید منظور حسن بن سعید این بود که چه لازم است بر او؟ این هم کمابیش حل شده، عرض اشکال به مرحوم صاحب حدائق نیست، هر چه که ما و امثال ما یاد گرفته‌ایم خیلی هایش را بعد از معصومین علیهم السلام از این بزرگان بوده است اما در ذهنم هست که خود ایشان هم یک جاهائی استدلال به ینبغی کرده‌اند برای عدم الزام اما حرف این است که ینبغی در الزام استعمال شده اما ظهورش در عدم الزام آیا شکسته تا اینکه بشود مجمل یا نه بگوئیم چون یعیده ظهور در الزام دارد بر ینبغی حمل می‌شود، یعنی ینبغی از اجمال درمی‌آید؟ این مثل همان فرمایش مشهور است که صیغه امر ظهور در الزام دارد ولی آنچه که در قرآن کریم و روایات از صیغه امر استعمال شده در وجوب، بیشتر از آنچه که در استحباب استعمال شده اما گفته‌اند مجاز است همیشه زیاد است کلمه اسد در اشعار و نثر عرب و کلمات، استعمالش در غیر حیوان مفترس شاید بیشتر باشد اما اگر گفته شد اسد و قرینه‌ای نبود ظهورش در حیوان مفترس نشکسته. آقایان هم اینجا و جاهای دیگر فرموده‌اند سزاوار است و سزاوار غیر الزام است و ظهور شکسته، بله یک جاهائی هست که ینبغی ظهور در وجوب دارد اما قرینه دارد یا ینبغی ظهور در امر تکوینی دارد یعنی امر عقلی که آنجا هم قرینه می‌خواهد.

پس بالتیجه ما باشیم و این روایت اولاً ظاهرش استحباب است که دلیل استحباب چند چیز است: یکی ینبغی و اگر ما بودیم و همین ینبغی کافی بود که حضرت می‌فرمایند سزاوار است که احرام را اعاده کند. یکی دیگر این است که اگر ما نداشتیم مگر یک شهرت عظیمه که مرحوم صاحب جواهر

فرمودند لا أجد فيه خلافاً با اینکه ظاهر فرمایش شیخ طوسی در نهاییه وجوب است اما صاحب جواهر تشکیک در ظهور فرمایش ایشان در وجوب کرده‌اند و فرموده‌اند لا أجد فيه خلافاً، نمی‌خواهم عرض کنم که یک اجماع مسلم هست اما یک شهرت عظیمه‌ای بین المتقدمین و المتأخرین است و در ذهنم هست که در همین مسأله مرحوم شیخ طوسی در بعضی از کتب دیگرشان یک عبارتی دارند که ظهور در استحباب دارد این اعاده، حالا بر فرض هم که نباشد، شیخ طوسی در کتاب‌های مختلف فتاوی متفاوت دارند. پس بالتیجه این شهرت عظیمه جبر می‌کند آن ظهور را.

ابن ادریس یک فرمایشی فرموده‌اند که عجیب است. از ایشان نقل شده که اگر احرام بست و عمداً یا جهلاً غسل نکرد و بنا هم بر این است که غسل قبل از احرام مستحب است و واجب نیست، آیا احرامش منعقد شد یا نه؟ بله، پس اعاده یعنی چه؟ اگر فرمایش ابن ادریس همین قدر باشد امام می‌فرمایند اعاده کن، ایشان در اصل اعاده اشکال کرده فرموده این احرام که بست محرم شد پس اعاده معنی ندارد. حالا اگر کسی نماز ظهرش را فرادی خواند و بعد نماز جماعت اقامه شد آیا مستحب است که اعاده کند یا نه؟ نحن ابناء الدلیل، دلیل گفته مستحب است که اعاده کند که مجموعه‌ای از آقایان که به نظر می‌رسد که حرفشان بد نیست این اعاده را حمل بر مورد کرده‌اند و گفته‌اند مطلقاً اعاده مستحب است که نسبت به علامه و دیگران می‌دهند که نمازهایشان را اعاده می‌کرده‌اند چون حضرت فرموده‌اند یختار الله أحبهما إليه، در باب فرادی و جماعت هم همین حرف هست. و اگر معصوم فرمودند اعاده کند مستحب می‌شود.

## جلسه ۸۸۹

۱۲ صفر ۱۴۳۷

غسل احرام را ترک کرد و هنوز احرام نبسته اگر چیزی از منافیات احرام را انجام داد حالا که می‌خواهد احرام ببندد مستحب است که احرام را اعاده کند. عروه فرموده **سواء ترکه عالماً عامداً أو جاهلاً ناسياً**. روایتش صحیحه حسن بن سعید بود که: **کتبت إلى العبد الصالح ابا الحسن عليه السلام رجل أحرم بغير صلاة أو بغير غسل جاهلاً أو عالماً**، نسیان در سؤال نیست صاحب عروه نسیان را هم اضافه کرد، یعنی در صحیحه که مدرک این حکم است نه در سؤال سائل و نه در جواب امام است. در سؤال گفت **جاهلاً أو عالماً**، عروه فرمود: **سواء ترکه (غسل) عالماً عامداً أو جاهلاً أو ناسياً**، این ناسياً در روایت نیست. صاحب جواهر و یک عده فرمودند ولو در روایت نباشد گفته‌اند ناسياً را هم می‌گیرد و برای ارتکاز متشرعه که وقتیکه بنا شد که جاهل و عالم یک حکم داشته باشند ناسی هم همین حکم را دارد. جواهر فرمود لفحوی (فحوی هم به اولویت می‌گویند و هم به مساوات می‌گویند. یعنی از مذاق شرع استفاده شده که اگر بنا شد با علم و عمد غسل نکرده و یا از روی جهل غسل نکرده

مستحب باشد که احرام را اعاده کند با غسل و ناسی هم باید همینطور باشد. این باید از کجا؟ جواهر فرموده: **لفحوی**، فحوی یعنی یستفاد، یعنی لفظ نسیان در دلیل نیامده و در ارتکاز متشرعه این است که وقتیکه از امام علیه السلام سؤال کرد که عمداً یا جهلاً غسل نکرده و احرام بسته، ناسی هم همین حکم را دارد.

یک عده از محشین و شرّاح عروه اشکال کرده و گفته‌اند ما چه می‌دانیم که ملاکات احکام چیست؟ این فحوی از کجا؟ بله اگر یک جائی ظهور بود قبول و به نظر می‌رسد که ارتکاز متشرعه خصوصاً در باب حج، نسیان و جهل غالباً نه دائماً، یک حکم دارد آن هم نه از باب صرف الفعلیه فقط از باب اینکه سؤال نشده و اگر سؤال می‌شد حضرت می‌فرمودند و اگر سائل می‌گفت عالماً جاهلاً ناسیاً، ارتکاز این است که باز حضرت همین را می‌فرمودند و فرقی بین نسیان و جهل نمی‌گذاشتند که آن مربوط به فقیه است که چگونه برداشت کند، آیا فحوی را برداشت بکند یا نکند؟

در روایتی که خواندم صلاة او غسل هر دو را داشت که احرام بسته بدون صلاة یا احرام بسته، حسن بن سعید به حضرت نوشت رجل أحرم بغير صلاة أو بغير غسل، اینجا دو سه تا مطلب هست که جواهر در ج ۱۸ ص ۱۸۹ متعرض شده‌اند. یکی اینکه مرحوم شیخ طوسی در نهایتاً فرموده این اعاده احرام در جائی است که هم نماز نخوانده و هم غسل نکرده (هر دو با هم) اما اگر نماز خوانده و غسل نکرده، این احرام اعاده نمی‌خواهد یا غسل کرده و نماز نخوانده، فرموده این در جائی است که هر دو را با هم ترک کرده باشد مستحب است که اعاده کند و استحباب هم دلیل می‌خواهد. حالا اگر یکی اش را انجام نداده بود که صاحب عروه فعلاً غسل را مطرح کرده‌اند یعنی غسل نکرده و نماز خوانده بود و احرام بست، این احرام اعاده ندارد یا نماز نخوانده

و احرام بست این احرام اعاده ندارد، این خلاف ظاهر است همانطور که صاحب جواهر هم اشکال کرده‌اند. سائل از حضرت سؤال می‌کند که نماز نخواند یا غسل نکرد، او معنایش جمع نیست، او معنایش تقسیم است. ابن مالک در او می‌گوید خیر، ابح، قَسَم باو و اُبهم و اشکک و اضراب بها ایضاً نمی‌اما یکی‌اش حقیقت است و بقیه‌اش مجاز است و قرینه می‌خواهد که آن تقسیم است. **الكلمة اسم أو فعل أو حرف**، آیا کلمه هم اسم و هم فعل و هم حرف است؟ نه. یعنی یا یا، یعنی آن کلمه‌ای که فعل است اسم و حرف نیست و آن کلمه‌ای که اسم است، فعل و حرف نیست و آن کلمه‌ای که حرف است اسم و فعل نیست. متبادر از او تقسیم است و اینکه به حضرت عرض می‌کند که نماز نخواند یا غسل نکرد ظاهرش این است که هر کدام از این دو تا علت تبعیدی است برای اعاده احرام نه اینکه هر دو باید با هم باشد. جواهر نسبت به نهاییه داده که ایشان فرموده: **ترك الغسل والصلاة جميعاً**، ظاهراً همینطور که جواهر فرموده دارد از حضرت سؤال می‌کند با او و حضرت هم فرموده‌اند احرام را اعاده کند.

یکی دیگر اینکه صاحب جواهر فرموده عن بعضهم که گفته‌اند این حکم غسل است نه صلاة، یعنی اگر غسل نکرد و احرام بست بعد احرامش را اعاده کند احرام را بعد از غسل، اما اگر نماز نخوانده بود و احرام بست اعاده احرام مستحب نیست. روایت هم صحیحه و معمول بهاست و مشهور هم عمل کرده‌اند و اعراض و مشکل سندی و دلالی هم ندارد و ظاهر او هم تقسیم است یعنی فرقی نمی‌کند احرام بست بدون اینکه نماز بخواند قبل از احرام یا احرام بست بدون اینکه غسل کند. صاحب عروه فرموده فرمایش مرحوم شیخ طوسی در نهاییه تام نیست مثل فرمایش بعضی دیگر که خاص به غسل

داده‌اند، ظاهراً حرف صاحب جواهر خوب است، از امام می‌پرسد نماز نخواند یا غسل نکرد، حضرت فرمودند غسل را اعاده کند.

ما هستیم و روایت، شیخ طوسی خودش جلیل القدر است اما بالتیجه مبرای از اشتباه نیست فقهاء هم فرق نگذاشته‌اند حسب این نقل یکی شیخ طوسی است و یکی بعضهم که نمی‌دانم کیست که خاص به غسل گفته لهذا هر دو ظاهراً تام نیست، این چه نماز نخوانده احرام بسته و چه غسل نکرده و نماز خوانده و احرام بسته برای هر کدام جدا اعاده احرام مستحب است.

یک صحبت دیگر اینجا مطرح شده که آیا تیمم هم همین حکم را دارد یا نه؟ شخصی آب ندارد که غسل کند که گذشت که مستحب است که تیمم کند چون تیمم جای غسل است یا مریض است و نمی‌تواند غسل کند، تیمم کند حالا اگر تیمم نکرد یا جاهلاً یا عالماً احرام بست بدون تیمم بجای غسل، آیا مستحب است که اعاده کند احرام را بعد از تیمم؟ بله، چرا نه، بخاطر عمومات در تیمم. شارع وقتی که فرمود احد الطهورین که یکی ماء و یکی تراب است یا شارع فرمود: یکفیک عشر سنین، یا عموماتی که دارد، هر جا که غسل را شارع فرموده چه غسل واجب و چه غسل مستحب اگر شخص معذور بود از غسل به هر عذری تیمم مستحب است و این هم یکی‌اش است و لازم نیست که بالخصوص در ادله وارد شده باشد. لهذا اگر جائی مورد تیمم است به اینکه شخص قبل از احرام معذور بود از غسل کردن بخاطر نبودن آب یا گران بودن آب یا بخاطر اینکه مریض است و نمی‌خواهد غسل کند تیمم می‌کند. هر جا که شخص شرعاً از غسل معذور بود جایش تیمم است که یکی‌اش هم اینجاست و لازم نیست که یک یک نص داشته باشد. ظاهراً این حرف خوبی است. ولو باز بعضی از شروح و حواشی عروه اشکال کرده و گفته‌اند نه،

همانطور که سابقاً عرض شد گفته‌اند کسی که محرم می‌شود تا مدتی آب به بدنش نمی‌رسد و غسل برای تمیز بودن است و تیمم بدن را تمیز نمی‌کند پس مستحب نیست که احرام را بعد از تیمم اعاده کند. انصافاً معلوم نیست که غسل فقط برای تمیزی است کل علت باشد و عمومات برای ما کافی است. دلیل گفت هر جا که غسل معذور بود شخص تیمم کند که یکی هم اینجاست. دلیل گفت اگر غسل را عمداً ترک کرد یا جهلاً یا ولو نسیاناً که صاحب عروه فرمود مستحب است که غسل کند و احرام را اعاده کند، تیمم هم همینطور است مثل عمومات دیگر، از اول تا آخر فقه وقتیکه ما یک عام داریم و یک جایی مصداق این عام است همین حکم را دارد لهذا این بعضی از متأخرین در حواشی یا شروح عروه ظاهراً روشن نیست.

حالا بدون غسل احرام بست (فرع دیگر) بعد غسل کرد و احرام را اعاده کرد، کدام احرام احرام صحیح است؟ الجواب: هر دو احرام صحیح است، اولی امر وجوبی و دومی امر استحبابی، مثل کسی که نماز فرادی خواند مستحب است که همان نماز را اعاده کند به جماعت، نماز صحیح کدام است؟ هر دو، اولی فریضه بوده و دومی استحباب هر دو احرام صحیح است چون احرام اول چون نیت داشته و تلبیه داشته و لباس مخیط را کنده و لباس احرام پوشیده گیری نداشته، این الآن محرم است، دلیل گفت مستحب است که این احرام را اعاده کند، وقتیکه اعاده کرد این احرام دوم هم احرام صحیح است فقط مستحب است یا در باب اذان و اقامه دارد که اگر بدون اذان و اقامه نماز خواند نمازش را اعاده کند، کدام نماز صحیح است؟ هر دو. اولی فرض بوده چون تکلیف الزامی ساقط شده و دومی مستحب است.

عروه فرموده: **ولکن إحصاء الأول صحیح باق علی حاله، فلو أتى بها یوجب**

الكفارة بعده (بعد احرام اول) وقبل الاعادة وجبت عليه. اینکه بدون غسل احرام بست و بعد غسل کرد و احرام را اعاده کرد، احرام اول صحیح است و گیری ندارد. لهذا اگر قبل از اینکه احرام ببندد محرمات احرام را انجام داد، کفاره بر او واجب است چون احرام اولش صحیح بوده است.

صحبت می‌آید که با این حال چطور صاحب عروه اسمش را گذاشته‌اند **صورة الإحرام**؟ عبارت عروه این بود: **ولو أحرم بغير غسل أتى به وأعاد صورة الإحرام**. چرا صورت و شکل احرام؟ نه این احرام است فقط مستحب نه واجب. در نمازی که دوباره خوانده چه می‌گوئید؟ آیا می‌گوئید **صورة الصلاة**؟ از جواهر همان جایی را که عرض کردم از علامه در مختلف و ریاض فرموده وقتیکه دوباره احرام بست احرام اول باطل می‌شود و واقعاً حرف غریبی است. حالا اگر در بین احرامین یکی از محرمات را انجام داد آیا بر او کفاره نیست؟ به چه دلیل احرام اول باطل می‌شود؟

یکی دیگر خود صاحب عروه که فرموده **صورة الإحرام**، تنها از دو نفر نقل شده یکی شهید ثانی در مسالک و سبط ایشان در مدارک، این‌ها هم گفته‌اند **صورة الإحرام** که صاحب عروه هم از آن‌ها گرفته‌اند که به نظر می‌رسد که خلاف ظاهر یعید است.

از ابن ادریس نقل شده که فرمود اصلاً احرام دوم مشروع نیست مگر اینکه احرام اول بدون نیت احرام باشد. مسأله را عقلی فرض کرده‌اند این اشکال در آن آمده، مسأله اعتباری است که به دست معتبر است. شارع اینطوری تشریح کرده، هم ثبوتش اشکال ندارد و اثباتش هم ظاهر دلیل. حضرت فرموده‌اند یعید، چرا مشروع نیست؟ حضرت بنحو مطلق فرموده‌اند یعید. مشروع نیست مگر احرام اول بدون نیت بوده، بله این درست، اما دارد

به حضرت عرض می‌کند احرام بست که ظاهرش این است که احرام صحیح بست، اصل هم صحیح است در اعم همانطور که در اصول فرموده‌اند و در فقه جروا علیه. احرام یعنی احرام صحیح.

بعد از این ایشان دعای احرام را نقل فرموده‌اند: **وِیَسْتَحَبُّ أَنْ یَقُولَ عِنْدَ الْغَسْلِ أَوْ بَعْدَهُ**، این تردید از صاحب عروه که یا وقت غسل این دعا را بخواند و یا بعد از اینکه غسل کرد این دعا را بخواند و یا در حین غسل این دعا را بخواند از باب این است که به نظر صاحب عروه روایت از این جهت مجمل است که به وقتش بخواند یا بعدش. روایت این است: **وَقُلْ إِذَا اغْتَسَلْتَ**، به نظر می‌رسد که **إِذَا اغْتَسَلْتَ** در این جمله **إِذَا**، **إِذَا** زمانیه است، یا باید صاحب عروه بگویند بعدش، چون روایت می‌گوید **إِذَا اغْتَسَلْتَ**، در اثناء غسل که اغتسلت نیست اغتسلت فعل ماضی است یعنی غسل کردی، باید گفت این دعا بعد از غسل است اگر بخواهیم دقت کنیم. در بعضی از جاها دارد: **إِذَا فَرَّقْتَ** نه در اینجا. در بعضی از اغسال دارد مثل زیارت معصومین **عَلَيْهِمُ السَّلَامُ** دارد: **كَانَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ یَقُولُ إِذَا فَرَّقَ مِنَ الْغَسْلِ**، یعنی بعد از غسل بلا شک، اینجا هم که گفته **إِذَا اغْتَسَلْتَ**، اغتسلت فعل ماضی است یعنی بعدش صاحب عروه این دعا را که حضرت اولش فرمودند: **إِذَا اغْتَسَلْتَ**، یا باید ایشان بگویند **بَعْدَ الْغَسْلِ** یا اینکه بگوئیم **قَبْلَهُ أَوْ حِينَهُ أَوْ بَعْدَهُ لَتَبَادِرَ ذَلِكَ مِنْ هَذِهِ الْعِبَارَةِ**، اینکه ایشان قبل را نگفتند و محصورش کردند به وقت غسل یا بعد از غسل روشن نیست، اگر روایت است که می‌گوید **إِذَا اغْتَسَلْتَ** که ظاهرش وقتی که اغتسال تحقق پیدا کرد و اگر هم می‌خواهند مخلوط کرده و بگویند مرادش نیست بعد از غسل، خوب حین الغسل از کجا آمده؟ روایت می‌گوید: **إِذَا اغْتَسَلْتَ** یا اگر توسعه می‌دهند بفرمایند این دعا مال غسل است حالا می‌خواهد اول این دعا را

بنخواند یا در حین غسل و یا بعد از غسل بخواند که به نظر می‌رسد که متبادر در ارتکاز از اینطور تعبیرها خصوصیت ندارد حتی اینکه اگر قبل از غسل این دعا را حفظ نیست دعا را می‌خواند و بعد غسل می‌کند و یا بعد از غسل می‌خواند و اینکه ایشان فرمودند **عند الغسل أو بعده** با اینکه روایت دارد **إذا اغتسلت**، روشن نیست.

## جلسه ۸۹۰

۱۳ صفر ۱۴۳۷

عروه این دعا را نقل فرموده که مرحوم صدوق در من لا يحضره الفقيه نقل فرموده که وقت غسل احرام یا به قول عروه بعد از غسل این دعا را بخواند که عرض شد یا باید فقط که مقید به بعد از غسل احرام است یا اعم از قبل، حین یا بعد الغسل است. عروه فرموده: **وَيَسْتَحَبُّ أَنْ يَقُولَ عِنْدَ الْغَسْلِ أَوْ بَعْدَهُ: بِسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ، اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ لِي نُورًا وَطَهْرًا وَحِرْزًا وَأَمْنًا مِنْ كُلِّ خَوْفٍ**، ایشان فرمودند **يستحب**، بعنوان اولی این دعاها واجب نیست چون دلیلی بر وجوب نیست، **مستحب** است چون امر دارد یا عمل معصوم **العلیه السلام** است، بعنوان اولی این دعاها **مستحب** است و لکن خیلی وقتها و شاید غالباً بعنوان ثانوی این دعاها نه همه اش، اجمالاً می تواند از باب اینکه مقدمات وجود است، طبیعاً و عادةً برای تقوای مأمور بها، **فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ**، این امر وجوب است چون **مَا اسْتَطَعْتُمْ** است نه ما شئتم و آیات و روایات دیگر، یعنی برای هر کسی واجب عینی است که متقی باشد، اتیان به التزام بر واجبات و ترک محرمات، حالا التزام را بردارید، اتیان واجبات و ترک محرمات، اینقدرش که

گیری ندارد. یعنی هر کسی آن واجباتی که بر او هست، واجب است که انجام دهد و محرماتی که منطبق بر او می‌شود را ترک کند آن وقت یکی از مقدمات وجودش این دعاهاست، این دعاها خصوصاً اگر انسان با توجه بخواند نفس اماره به سوء انسان را، این نفسی که تعبیرهای مختلف در قرآن و روایات از آن شده، **أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك** و امثال این‌ها، این نفس چه جلویش را می‌گیرد که انسان واجبی را ترک نکند یا حرامی را انجام ندهد؟ یکی از مقدمات وجود طبیعی این دعاهاست. لهذا ولو این دعاها بعنوان اولی مستحب است یکی یکی یا همه‌اش، اما بعنوان ثانوی که می‌تواند مقدمه وجود باشد برای واجب مطلق بعنوان مقدمه وجود واجب نه شرعی بلکه عقلی است مثل جاهای دیگر که مقدمه وجود است که واجب مطلق است و لهذا هر قدر که می‌شود و ممکن است با توجه و التفات به معانی‌اش را بخواند. چون دعاها عمق‌هایی دارد که افراد هر چه که مرتبه تقوی و فهم و عقلشان بالا باشد به همه خصوصیات نمی‌توانند برسند اما آن قدری که می‌شود، معصومین عليهم السلام یک حرف بی‌جا، نه یک کلمه، حتی یک حرف، یک الف، حالا چیزی که با "ال" یا بی "ال" باشد، یک حرفی که بی‌جا باشد و فایده‌ای نداشته باشد قطعاً از آن‌ها صادر نمی‌شود و این تکراری که هم که متعدد در دعاها هست این‌ها هم معانی‌اش مختلف است گرچه ابتداءً به نظر می‌رسد که این‌ها مرادف باشد اما هر کدامی من جهةً است که جمعش با دو جهت را افاده می‌کند.

عروه می‌فرماید: **اللهم اجعله** (آدمی که غسل می‌کند بدنش تمیز می‌شود، این غسل غیر از غسل است، غسل شستن بدن است، اغتسال مصدر است، غسل اسم مصدر است یعنی نتیجه اغتسال است) **لي نوراً و طهوراً**، نور و

طهور دوتا است حالا این نور نور معنوی است یا ایضاً نور ظاهری هم هست یا نور آخرت است یا هر دوست یا حتی نور برزخ است نمی دانیم ممکن است هم نور در دنیا هم برزخ و هم آخرت باشد و در قیامت، چون بعضی ها در قیامت در ظلمات هستند نعوذ بالله.

و طهوراً، خدایا این غسل را طهور قرار بده و حرزاً، حرز یعنی چیزی که انسان را دور کند، خدایا مرا از مشکلات دور کن که از همه اشدّ نفس اماره به سوء است. آدمی که صفات رذیله محرمات دارد بدترین چیز است، و اماً من کلّ خوف، حالا یا خوف من یا هر چیزی که خوف است ولو من از آن نترسم. چون ممکن است که چیزی خوف باشد، یک عقرب وقتی که نزدیک انسان می آید خوف دارد هر چند که بچه است و نمی فهمد که این موجود ترس دارد، خلاصه خوف یک مسأله و احساس خوف یک مسأله دیگر است. و شفاءً من کلّ داء و سقم، این داء و سقم مرادف نیست، در یک خندق و ردیف هستند اما بعضی گفته اند که داء آن مریضی های عارضی است و بعد خوب می شود و سقم مریضی های دائمی در طول عمر است.

**اللّهُمَّ طَهِّرْ نِي وَطَهِّرْ قَلْبِي**، خدایا خودم را هم پاک کن نه بدن تنها را. بدن یک چیزی است که اشیاء به آن نسبت داده می شود. شما می گوئید بدن من، چشم من، دست و پای من، آن من چیست؟ چیزی دیگر است که این ها به آن نسبت داده می شود. خدایا آن را طاهر کند. در این طهارات در روایات و دعاها مکرر تأکید شده. قلب مبعث چیزهایی است که از سر تا ناخن پا آثاری که ظاهر می شود نتیجه آن قلب است یعنی قلب چگونه تصمیم می گیرد تابع آن خیر به اعضاء رسیده یا شرّ می رسد به دیگری. در قصه های معصومین علیهم السلام که می بینیم یک چیزهایی است که دلالت دارد و ما برداشت می کنیم چون ما که

درک واقع را نمی‌کنیم. پیامبر اسلام ﷺ اول اسلام که دعوت به اسلام فرمودند مشرکین آن قدر به پیامبر سنگ زدند و پیامبر ﷺ در کوه‌ها فرار کردند که پشت سرشان از سر تا پا خون جاری شد با اینکه بدن پیامبر ﷺ قوی بوده و بیش از صدها سنگ به بدن مبارک می‌خورد از سر تا پای ایشان خون جاری می‌شد و وقتی که حضرت خدیجه علیها السلام برای ایشان آب و نان آوردند دیدند که پیامبر ﷺ بی‌حال افتاده‌اند. این ظلم بوده به پیامبر ﷺ پیامبر به دادگاه الهی عرض کردند: **اللهم اهد قومي فإنيهم لا يعلمون** و یک نفرین نکردند، این چه دل پاکی است، این قلب چقدر پاک است؟ خدایا حالا که دارم غسل می‌کنم قلبم را پاک کن. این معانی و مطالب کم و بیش انسان را می‌سازد و از آن جهت می‌شود مقدمات وجود واجب مطلق.

واشرح لی صدري، خدایا سینه مرا شرح بده که از هر کم و زیادی به تنگ نیایم، پریشان نشوم و خوابم نبرد و وقتم تلف نشود. وأجر علی لسانی محبتک ومدحتک والثناء علیک، که باید در فروق اللغات دید فرق بین محبت و مدح و ثناء را که چه هستند و یک چیز نیستند و مترادفات نیستند.

**وقد علمت أن قوام ديني التسليم لك والاتباع لسنة نبيك صلوات عليه وآله.**  
خدایا آن عمود و قوام دین من استقامتش به آن مرتبط است می‌دانم که دو چیز است: یکی این است که تسلیم تو باشم در هر امر و نهی‌ای که کردی و نخواهم بدانم که فایده‌اش چیست تا انجام دهم و اگر ندانم مردد شوم و یا انجام ندهم. شما اگر با یک شخصی ۱۰ - ۲۰ سال معاشر بودید و مطمئن شدید که آدم خوبی است، هر وقت که چیزی به شما گفت حتی اگر سببش را ندانید چون می‌دانید که آدم خوبی است حرفش را می‌پذیرید یا یک طبیعی را سال‌ها تجربه کرده‌اند که اهل خبره است و هم در مقام آن است که آن چیزی

را که برداشت دارد به شما منتقل کند اگر هر چه به شما گفت شما تسلیم می شوید بدون اینکه بفهمید که سببش چیست؟ ممکن است که بعضی اوقات از او سؤال کنید که این دارو به چه کاری می آید ولی اگر سؤال نکردید و یا او نگفت عمل می کنید و حالت تسلیم دارید. دوم هم سنت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است، آن چیزی که گفته و عمل کردند و تقریر فرمودند. انشاء الله خدا توفیق دهد که انسان اینها را هم بخواند و بتواند هر قدر که قدر فهم خودش است از آن استفاده کند. این روایت را از من لا يحضره الفقيه ج ۲ ص ۳۱۲ باب فی سیاق مناسک الحج نقل شده.

عروه بعد فرموده: **الرابع: أن يكون الإحرام عقب صلاة فريضة أو نافلة،** حالا کسی که می خواهد احرام ببندد یک نماز فريضة بخواند و بعد از آن احرام ببندد و اگر وقت نماز فريضة نیست نافله بخواند و بعد احرام ببندد و این امر روایات متفاوت دارد و لا اقل روایات اجمالی اگر نگوئیم معنوی روایات متعدد دارد که احرام بعد از نماز باشد که یکی از آنها را می خوانم: معاویه بن عمّار چند روایت دارد که همه هم صحیحه است که یکی از آنها این است: **عن الصادق عليه السلام لا يكون الإحرام إلا في دبر صلاة مكتوبة أو نافلة،** حالا بعد صاحب عروه می فرمایند که چرا نمی گوئیم بعد از نماز بودن واجب است با اینکه ظاهر روایت این است که احرام نبست اگر بعد از نماز نباشد. این روایت در وسائل کتاب الحج، ابواب الإحرام، باب ۱۶، ح ۱ و در همانجا شاید بیشتر از ده روایت مختلف و متعدد نقل شده که صحیحه است.

**وقيل بوجوب ذلك لجملة من الأخبار الظاهرة فيه.** اینطور که نقل می کنند تنها و تنها از صدها فقهاء شیعه یک نفر قائل به وجوب شده و آن هم مرحوم اسکافی است که گفته واجب است که احرام بعد از نماز باشد حالا یا فريضة

یا نافله، چرا ایشان اینطور گفته؟ چون ظاهر روایات یکی هم همین است. لا یكون الإحرام إلا في دُبُر صلاة مكتوبة أو نافلة، اگر ما بودیم و این ظاهر که هست، یعنی احرامی که بعد از نماز نباشد احرام نیست، نفی نفی هم ظهور در نفی حقیقت دارد نه نفی فضیلت و نفی قطعیت قرینه می‌خواهد. در ما نحن فیه قرینه هست.

بعد عروه فرموده: **المحمولة على الندب**، این روایاتی که ظهور دارد در اینکه باید قبل از احرام نماز خوانده باشد حمل می‌شود که مستحب است نه واجب، عروه دو جهت ذکر کرده برای حمل بر استحباب که می‌خوانم شما ببینید آیا تام است؟ **لاختلاف الواقع بينها واشتمالها على خصوصيات غير واجبة**، روایاتی که می‌گوید احرام بعد از نماز باشد اختلاف واقع است بین این روایات و یک طور نیست که از این اختلاف ما کشف می‌کنیم که وجوب نیست که اگر وجوب بود این اختلاف بینش نبود که به روایات رجوع کنید که در بعضی از روایات دارد که احرام بعد از نماز ظهر ببندد و در بعضی از روایات دارد که احرام ببندد بعد از مکتوبه که این پنج نماز است و در بعضی از روایات دارد **بعد النافلة ركعتين**، دو رکعت نافله بخواند و محرم شود و در بعضی از روایات دارد که **بعد النافلة أربعة ركعات**، در بعضی دارد که شش رکعت نافله بخواند و بعد احرام ببندد. عروه فرموده چون این روایاتی که می‌گوید این روایات بعد از نماز باشد فریضه یا نافله بین این‌ها اختلاف است و از این اختلاف ما کشف می‌کنیم که از واجبات نیست و گرنه این اختلاف بینش نبود. بعد عروه فرموده: **واشتمالها على خصوصيات غير واجبه**، گفته خود این روایات که می‌گوید احرام بعد از نماز باشد یک چیزهای دیگر هم گفته که قطعاً مستحبات است، یعنی سیاق که از این‌ها استفاده می‌کنیم که بعد از

نماز بودن از مستحبات است. مثلاً در آنها دارد که اول دعاء و ثناء بخواند و یک مستحبات دیگر.

سؤال اگر فقط اسکافی نگفته بود وجوب و مشهور گفته بودند وجوب آیا این دو تا وجوب را خراب می‌کرد؟ سیاق یک قرینه هست اما در جائی که دلیل نباشد، اختلاف ممکن است، احتمال دارد که قرینه باشد، مشکل این است که احدی به وجوب قائل نشده و این من اقوی اقسام اعراض دلالتی است یعنی یک روایاتی که قطعاً متواتر است اگر نگوئیم معناً متواتر است و در کتب معروفه بوده و از دست فقهاء یک یک بدست ما رسیده و یک نفر از فقهاء غیر از اسکافی احدی نگفته که واجب است و این بزرگ‌ترین قرینه بر عدم وجوب است و اعراض فقهاء قدیماً و حدیثاً از این ظهور، امر ظهور بر وجوب دارد بشرطی که قرینه اظهر بر خلافش نباشد، آن قرینه اظهر اعراض فقهاءست. ما مکرر در فقه داریم در واجبات که روایات مختلف است به لحاظ هائی و آن قدر در روایات ما داریم که واجب و مستحب با هم مخلوط شده، عمده این است که این وجوب احرام بعد الصلاة غیر از اسکافی قائلی ندارد و مسأله محل ابتلاء هم بوده که همه فقهاء متعرض شده و ذکر کرده‌اند و یک غیر از اسکافی پیدا نشده که بگوید واجب است و همین اعراض قرینه مهمی است که به نظر می‌رسد که این است قرینه حمل بر استحباب، بله آنها می‌تواند مؤیدات استحباب باشد.

بعد عروه فرموده: **والأولى أن يكون بعد صلاة الظهر**، مستحب است که بعد از نماز واجبی و یا نافله باشد و اولی این است که بعد از نماز ظهر باشد که احرام می‌بندد. وجهش چیست؟ روایات مستفیضه دارد که بعد از نماز ظهر باشد که یکی اش **صحيحه معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام** است **في كيفية حج**

النبي ﷺ که روایت خوبی است که ببینید و حضرت می فرمایند: فلما انتهى (رسول الله ﷺ) إلى ذي الحليفة وزالت الشمس، اغتسل ثم خرج حتى أتى المسجد الذي عند الشجرة فصلى فيه الظهر وعزم بالحج مفرداً (نه حج تمتع) آیا این تأسی به پیامبر مستحب نیست؟ آیا نمی شود با همین مقدار بگوئیم مستحب است که انسان وقت ظهر برود به مسجد شجره که نماز ظهر بخواند و بعد احرام ببندد چون پیامبر ﷺ اینطور عمل کردند. صاحب عروه شاید به نظرشان رسیده که این از مقارنات اتفاقیه بوده و اتفاقی شده که حضرت ظهر به مسجد شجره رفتند و شرائط اینطور بوده نه اینکه بالخصوص مستحب است که احرام بعد از نماز ظهر باشد لهذا ایشان عبارت را تغییر داده اند و گفته اند اولی این است و نخواسته اند بگویند مستحب است.

## جلسه ۸۹۱

### ۴ ربيع الأول ۱۴۳۷

در عروه در مقدمات احرام بود. ایشان فرمودند یکی از مستحبات در وقت احرام این است که اگر وقت ظهر است نماز فریضه ظهر را بخواند و احرام را بعد از فریضه ظهر انجام دهد. بعد می‌فرمایند: **وإن لم يكن في وقت الظهر فبعد صلاة فريضة أخرى حاضرة**، نماز ظهر را خوانده و نماز عصر را هنوز نخوانده، نماز عصر را اول بخواند بعد احرام ببندد، یا وقت مغرب است، نماز مغرب را بخواند و بعد احرام ببندد، فجر است، اول نماز فریضه صبح را بخواند و بعد احرام ببندد، این مسأله مستفیض روایات دارد که یکی‌اش روایتی است که سابقاً خوانده شد که سه تا روایت بود، **صحاح معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام** که یکی‌اش این بود، **لا يكون الإحرام** (این لا یکون، لا یکون فضیلی است نه لا يجوز ولا یصح، بخاطر روایات دیگر) **إلا في دُبْر صلاة مكتوبة أو نافلة مكتوبة** اعم است از نماز ظهر، اینکه ایشان فرمودند اگر وقت نماز ظهر نبود یا فریضه ظهر را خوانده یا وقتش نیست و وقت یک فریضه دیگر هست اول آن فریضه را بخواند و احرام را بعد از آن قرار دهد. (کتاب

حج وسائل، ابواب الإحرام، باب ۱۶ ح ۱).

وإن لم یکن (وقت فریضه‌ای حاضره) فَمَقْضِیَّة، دو ساعت به ظهر است یا عصر است که فریضه حاضره‌ای نیست و وقت صلاة مکتوبه نیست و می‌خواهد احرام ببندد چکار کند؟ عروه فرموده اگر یک نماز قضاء به گردش است آن قضاء را بجا آورد و بعد احرام ببندد. این تکه دلیل خاص ندارد همانطور که دیدید در روایت حضرت فرمودند **مکتوبه أو نافله**، مکتوبه ظاهرش این است که فریضه حاضره باشد، یعنی منصرف به این است، این مقضیه یکی از دو دلیل را دارد یا آدم مکتوبه را اعم بگیرد از حاضره و مقضیه که بعضی فرموده‌اند این منصرف است یعنی در اینکه حضرت وقتیکه فرمودند مکتوبه أو نافله اگر مکتوبه منصرف باشد به فریضه حاضره که بعضی فرموده‌اند آن وقت دیگر جای مقضیه نیست، یک نماز قضاء به گردش هست اما احرام باید بعد از مکتوبه حاضره باشد یا بعد از نافله باشد (باید استحبابی) یا مکتوبه را اعم می‌گیریم یا اینکه اولویت از نافله، یعنی اگر بنا شد که مستحب است که احرام بعد از نمازی باشد ولو آن نماز نافله باشد که از روایات اینطور استفاده می‌شود، خوب نماز قضاء اولی از نماز نافله است مگر در هر دو این‌ها تشکیک کنیم که ظاهراً تشکیک فی محله نیست. یعنی فرمایش صاحب عروه که فرموده اگر فریضه حاضره‌ای نبود اگر نماز قضائی به گردش است اول نماز قضاء بخواند بعد احرام ببندد حرف بدی نیست فقط کسی که از او نقل شده از فقهاء سابق از شهید در دروس نقل شده و از قبل از شهید نقل شده، یعنی شهید اینطور تصریح کرده‌اند که وقتیکه احرام می‌بندد بعد از فریضه حاضره باشد و اگر وقت فریضه حاضره نیست مقضیه و اگر نداشت نافله، حرف بد نیست ولو قبلی‌های شهید نفرموده‌اند شاید از باب

اینکه به ذهن نیامده است و در روایات هم ندارد. بالتلیجه شاید حرف بدی نباشد که این مقضیه ولو دلیل خاص ندارد اما یا مکتوبه بر آن دلالت دارد، مکتوبه یعنی ملزم علیها، کُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ یعنی لازم است یا اینکه اولولیه از نافله.

صاحب عروه فرموده‌اند حالا اگر نماز قضاء هم به گردنش نیست، وِإِلَّا فَعَقِيبَ صَلَاةِ النَّافِلَةِ. نافله خودش یعنی مستحب، یعنی صلاتی که الزام بر آن نیست در شرع نوافل دو قسم است: ۱- سببی بر آن ذکر شده است، نماز بین ظهر و عصر روز جمعه، نماز شب‌های ماه رمضان، یا سبب مکانی، نماز تحیت مسجد یا نماز زیارت در مشاهد معصومین علیهم‌السلام یا نماز حاجت. ۲- هیچ سببی ندارد. شخص الآن مصداق یکی از این نوافل سبب‌دار نیست، خود نماز قبل مستحب است، الصلاة خیر موضوع، اگر خیر موضوع گفته شد که ظهور دارد بر اینکه افضل موضوع است به لحاظ مضاف الیهش که موضوع باشد یعنی افضل چیزی که وُضِعَ در شرع، نماز است، یا خبر الموضوع، نماز یک خیری است که شارع قرار داده، مستحب است که انسان بایستد و نماز بخواند بدون اینکه سببی داشته باشد. این را می‌گویند النافلة المبتدئة، اسم نافله ظهر مبتدئه نیست یا نماز حاجت مبتدئه نیست. بعضی‌ها هم خواسته‌اند بگویند **بالانصراف، أو النافلة**، یعنی أو واجبه یا مستحبه بالخصوص، معلوم نیست نافله مبتدئه بعید نیست که شامل شود که خود این صلاة قبل از احرام یک عنوان می‌شود فقط یک گیری که هست این است که کلمه مبتدئه در روایات نیست یعنی انسان بدون سبب خاص شرعی بایستد و دو یا چهار رکعت نماز بخواند که این اسمش النافلة المبتدئه است. یک بحثی در کتاب صلاة هست که در وقت‌هایی که مکروه است که انسان نماز بخواند نمازهای نافله مبتدئه

است آن وقت کلمه مبتدئه به این نافله چه می گویند؟ می گویند نافله مبتدئه، نماز زیارت یا تحیت مسجد یا روز جمعه یا لیالی ماه رمضان، نماز چه؟ اسم ندارد. فقهاء اسمش را نافله المبتدئه گذاشته اند و آن قدری که من دیدم اول کسی که تعبیر به مبتدئه کرده ابن برّاج است که کتابی دارد بنام المهدّب که قدر شرائع است و شبیه شرائع هم هست که ۲۰۰ سال قبل از صاحب شرائع بوده که جدیداً هم در دو جلد چاپ شد. که یک دوره فقه خوبی است. ایشان کلمه مبتدئه تعبیر کرده اند. خود مبتدئه و ابتداء در لغت به چیزی می گویند که چیزی بعدش است و از اینجا شروع می کند. تعبیر مبتدئه به نافله ای که سبب لها هم شاید مجاز باشد چون خلاف متبادر از کلمه مبتدئه است و یکی از معانی مبتدئه من ندیدم که این باشد که یک سبب خاص نداشته باشد اما اینطور تعبیر کرده اند و بعضی هم این را اخذ کرده اند و در کتب فقهیه هم تعبیر به نافله مبتدئه شده است. پس ظاهراً نافله مبتدئه را هم شامل می شود و لازم نیست احرام که می بندد بعد از نافله ای باشد که ذات سبب خاص باشد.

فقط چیزی که اینجا هست آیا در روایات وارد است یا نه؟ یک روایت دارد علی بن بلال که بحث سندی دارد که مهم نیست چون مسأله الزامی نیست چون علی بن بلال ما دو تا داریم. روایت کرده و گفته: کتبت إلیه (مضمرة است. ظاهراً علی بن بلال ثقه است گیری هم ندارد. دو تا علی بن بلال داریم که هر دو هم ثقه اند، این علی بن بلال از اصحاب حضرت جواد و هادی و عسکری علیه السلام است. یک علی بن بلال دیگر هم هست که شیخ مفید است که حالا بحثی هست که آیا این شیخ مفید است یا نه؟) **فی قضاء النافلة من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس** (نافله از او فوت شده و می خواهد قضاء کند، آیا بعد از طلوع فجر تا طلوع شمس قضاء نافله بخوانم) **ومن بعد العصر**

إلى أن تغيب الشمس) بعد از نماز عصر نافله قبل را تا قبل از غروب بخوانم) فكتب الصلاة لا يجوز ذلك إلا للمقتضي وأما لغيره فلا (که لغیره یعنی نافله مبتدئه، یعنی اگر می خواهی نافله مبتدئه بخوانی و نافله بدون سبب نخوان اما اگر نافله ای است که قضاء است آن را اشکال ندارد که بخوانی (وسائل، کتاب الصلاة، ابواب المواقیت، باب ۳۸ ح ۳) فقط در شروح عروه یک بحثی کرده اند که مقتضی در لغت عرب نیامده و در روایات فقط همین یک کلمه است. مقتضی بمعنای قاضی یعنی کسی که نماز قضاء می کند مأنوس نیست، حالا یا خودش قاضی بوده و اشتباه از یکی از روایات است یا از نسخ است و إلا نمی دانیم که چیست؟ خلاصه بحث سر این است که خود حضرت در مقابل مقتضی فرمودند اما لغیره و فرمودند للمبتدی، نماز مبتدئه که فقهاء می گویند ظاهراً در روایات به این تعبیر نیامده. بله چیزی که هست از سیاق استفاده می شود که مراد از مقتضی القاضی، یعنی کسی که می خواهد قضاء نافله کند. نافله هائی را به وقتش نخوانده و حالا می خواهد قضاء کند. از حضرت سؤال شد که در این مکانها قضاء بخوانم؟ حضرت فرمودند: نه مگر برای کسی که می خواهد قضاء کند که مقتضی ولو برای این کلمه گفته نشده اما ظاهراً مراد معلوم است از سیاق روایت.

البته گیری هم ندارد که بگوئیم مقضیه یعنی صلوات پنج تا مقضیه باشد یا حتی مثل نماز آیات و اینها باشد که قضاء شده، ولو فقهاء قبل از شهید اول نقل نکرده اند که بخاطر آن دو جهت انسان این را بگوید که اگر وقت فریضه حاضره نیست یکی از مستحبات این است که بعد از نماز قضاء احرام ببندد و اگر قضاء نیست نافله.

## جلسه ۸۹۲

### ۷ ربيع الأول ۱۴۳۷

در عروه فرموده: **الخامس** (پنجم از مستحبات قبل از احرام) **صلاة ست ركعات أو أربع ركعات أو ركعتين للإحرام**. کسی که می‌خواهد احرام ببندد یک نافلة است برای شروع احرام که یا شش یا چهار یا دو رکعت است، این تردید که یا شش یا چهار یا دو بخاطر روایات مختلف است که بعضی شش و بعضی چهار و بعضی دو رکعت دارد. روایات متعدد دارد من جمله از روایاتش این‌هاست: باب ۱۸ و ۱۹ وسائل ابواب الإحرام که بیش از ده تا حدیث مختلف نقل کرده که از هر کدام یکی را می‌خوانم. یکی روایت **أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: تصلي للإحرام ست ركعات تحرم في دبرها**. (وسائل، ابواب احرام، باب ۱۸ ح ۴). روایت دیگر: **خبر ادریس بن عبد الله عن الصادق عليه السلام ... قلت: كم أصلي إذا تطوعت (للإحرام) (باب ۱۹ ح ۳) قال: أربع ركعات**. روایت ۲ رکعت **صحيح معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام فصلي ركعتين ثم أحرم في دبرها (باب ۱۸ ح ۵)**.

مسأله اختلاف روایات وقتیکه در مطلبی باشد چه الزامی و چه غیر الزامی

اصالة التعمین که ظهور عقلائی است را برمی دارد. مولی وقتیکه امر به یک امری می کند ظاهرش تعیین است همانطور که در اصول و فقه مکرر گفته اند وقتیکه مولی به عبدش گفت برو نان بگیر یعنی نان بگیر نه چیز دیگر. شارع وقتیکه گفت شش رکعت یعنی نه چهار و نه دو رکعت اما اگر به دلیل معتبر ثابت شد که مولی دو گونه گفته یا سه طور گفته، این اصل التعمین برداشته می شود. چون هم آن و هم این معتبر است. چیزی که سبب شد که عقلاء استظهار تعیین کنند یکی بودن مأمور به است ولی وقتیکه دو نوع و دو جنس وصف شد اصالة التعمین برداشته می شود و می شود تخییر. تخییر یعنی شارع مخیر کرده و مکلف مخیر است که این همان ظهور عقلائی است. همینطوری که اصل التعمین می گوید اگر یک امر بود معین است، تعیین مقابل تخییر، همینطور وقتیکه متعدد شد این تعیین برداشته شده و می شود تخییر که در فقه هم در الزامیات و هم غیر الزامیات یکی و ده تا نیست، همین مسأله نماز جمعه در ظهر جمعه در زمان غیبت. شاید مشهور بین فقهاء باشد و شاید هم مشهور نباشد ولی خیلی قائلند که تخییر است اگر شرائط کامل بود مکلف مخیر است. این تخییر از کجا درآمده؟ یک دلیل امر کرده به نماز جمعه و یک دلیل نه. خود اصل اینکه چند تا دلیل باشد ظهور در تخییر دارد مثلاً در قرائت توحید و جهر در رکعتی الفجر (دو رکعت نماز مستحب قبل از فریضه صبح) یک روایت دارد که در رکعت اول سوره توحید و در رکعت دوم سوره جحد (کافرون) بخوان و یک روایت به عکس است. خوب در فقه وارد است و بحث هم هست و جواهر هم دارد و حاج آقا رضا و دیگران دارند. یک عده هم متحیر شده گفته اند هم این و هم آن مستحب است. چون وقتیکه یک طور گفته شد می شود تعیین، ولی وقتیکه دو گونه گفته شد و هر دو معتبرند آن

اصل التعیین برداشته می‌شود اصل التعیین عقلائی است در جائی که دو تا و سه تا نباشد. همینطور در فاتحه و تسبیحات بنابر مشهور در رکعت ثالثه و رابعه، یک دلیل این و یک دلیل آن را می‌گوید. موارد زیادی در فقه داریم غیر از اصل التخییر، اصل عقلائی است تخییر که اصل التعیین برداشته می‌شود. ما یک اصل عملی داریم (اصالة التخییر) که بحثش می‌کنند در اصول، لازمه اصل برائت و استصحاب و اشتغال، نه، این اصل عقلائی است، نه اینکه شک می‌کنیم، نه شک نمی‌کنیم. مثل اینکه وقتی که یک مأمور به بود شک نمی‌کنیم و ظهور در تعیین دارد وقتی که مأمور به سه تا شد، از حضرت پرسید، چون معصومین علیهم السلام کالرجل الواحد هستند بالادلة المتواترة و فرمایشاتشان مثل یک فرمایش در یک روز می‌ماند. همانطوری که اگر حضرت می‌فرمودند دو رکعت یا چهار یا شش رکعت اگر خواستی بخوانی ظهور در تخییر شرعی داشت حالا که به سه نفر حتی معصومین متعدد فرموده بودند ظهور است. ظاهراً گیری ندارد و در فقه هم پر است ولو گاهی فقهاء در فقه متحیر شده‌اند و بحث کرده‌اند ولی الحاصلش این است که ما هستیم و اصل التعیین عقلائی، اصل تعین عقلائی ضیق فمرکیه است در موردی است که دو دلیل معتبر نباشد، وقتی که دو دلیل معتبر بود تعین اصلاً موضوع ندارد آن وقت می‌شود تخییر.

اینجا یک بحث و خلاف بین فقهاء هست و آن این است که در ادله بود که بعد از نماز ظهر احرام بجا آورد یا بعد از یک فریضه یا یک نافله، حالا اگر اول وقت است چکار کند آیا هم نافله و هم فریضه بخواند؟ کدام را جلو بیاندازد یا اصلاً نافله جا ندارد اینجا بین اعظام خلاف شده تبعاً لاستظهار از روایات مختلفه.

شرائع فرموده: **وَأَنْ يَحْرِمَ عَقِيبَ فَرِيضَةِ الظَّهْرِ**، شرائع از کتب فقهی قلیل النظر است در اتقان، البته آیه و روایت نیست شرائع اما محکم تر است و کمتر اشکال در فرمایشات ایشان هست و یکی از موارد اشکال همینجاست که می فرمایند: **وَأَنْ يَحْرِمَ عَقِيبَ فَرِيضَةِ الظَّهْرِ أَوْ فَرِيضَةَ غَيْرِهَا فَإِنْ لَمْ يَتَّفَقْ صَلَّى لِلْإِحْرَامِ سِتَّ رَكَعَاتٍ وَأَقَلَّهُ رَكَعَتَانِ**. عبارت را زیبا و مختصر فرمودند و فرمودند **ست رکعات أو أربع ركعات أو ركعتين**، یعنی ایشان فرد ادیبی بوده اند که در ادب عربی خوب وارد بوده اند. شاهد سر این است که ظاهر فرمایش شرائع این است که **إِنْ لَمْ يَتَّفَقْ** (اگر وقت نماز ظهر بود همان نماز ظهر را خوانده و احرام ببندد). صاحب مدارک صریحاً این را تصریح فرموده اند. **جَدُّ أُمِّي صَاحِبُ مَدَارِكٍ** (شهید ثانی) صریحاً برخلافش فرموده اند. مدارک بعد از عبارت شرائع فرموده: **مَقْتَضَى الْعِبَارَةِ أَنَّهُ مَعَ صَلَاةِ الْفَرِيضَةِ لَا يَحْتَاجُ إِلَى سَنَةِ الْإِحْرَامِ وَعَلَى ذَلِكَ دَلَّتِ الْأَخْبَارُ**. روایات گفته اگر وقت فریضه است فریضه بخوان و احرام ببند ولی اگر وقت فریضه نیست یا شش یا چهار یا دو رکعت بخوان. صاحب مدارک در ج ۷ ص ۲۵۵ این را فرموده. مرحوم صاحب مسالک عبارت شرائع را نقل کرده که اگر وقت فریضه نیست آن وقت نافله بخوان. مسالک فرموده: **وَلَيْسَ كَذَلِكَ وَإِنَّمَا السَّنَةُ أَنْ يَصَلِّيَ سَنَةَ الْإِحْرَامِ أَوْ لَأْتَمَّ يَصَلِّيَ الظَّهْرَ أَوْ غَيْرَهَا مِنَ الْفَرَائِضِ ثُمَّ يَحْرِمُ** (هم نماز ظهر و هم شش یا چهار یا دو رکعت بخواند و این سنت را قبل بخواند که یک خلافتی است که کدام را قبل بخواند و اینها استظهار از مجموع روایات است).

ظاهراً اصل تخییر بین شش و چهار و دو رکعت گیری ندارد اما اینکه این صلاة مستحبه احرام در جائی است که فریضه نباشد و فریضه نمی خواند یا در جائی است که فریضه هست فریضه را بخواند و باز هم نافله را هم بخواند.

یعنی دو مستحب بجا آورد.

مرحوم نراقی در مستند فرمایش صاحب مسالک را نسبت به ظاهر الأكثر داده‌اند که هم فریضه و هم سنت احرام را بخوانند. فرموده‌اند: **ظاهر الأكثر الجمع بین الفریضة والنوافل مطلقاً.**

اما اینکه کدام را قبل بخوانند؟ صاحب مسالک تعیین کرد که حالا که فریضه می‌خواند و سنه احرام، اول سنه احرام را بخواند بعد فریضه تا احرام مباشرة بعد از فریضه باشد، این از ادله در نمی‌آید که کدام قبل و کدام بعد باشد. صاحب عروه هم از شهید ثانی تبعیت کرده‌اند. فرموده‌اند: **والأولی الإیمان بها (سنت احرام) مقدماً علی الفریضة** (ایشان نه فتوی داده و نه احوط فرموده‌اند. دلیل این فرمایش صاحب مسالک و مدارک و عروه چیست؟ غالباً هم اینجا را حاشیه نکرده‌اند البته خیلی‌ها در باب مستحبات اصلاً نرسیده‌اند و دیده‌اند که واجب است که به احکام واجبه برسند و این کشف نمی‌کند در باب مستحبات که آیا این را قبول دارند یا نه؟

صحیح معاویه بن عمار که قبلاً خوانده شد در خصوص احرام حج اینطور دارد (وسائل، ابواب الإحرام، باب ۱ ح ۱) **ثم صلّ رکعتین فی مقام إبراهیم عليه السلام أو فی الحجر ثم اقعده حتى تزول الشمس فصلّ المكتوبة ثم قل فی دبر صلاتک كما قلت حین أحرمت من الشجرة وأحرم** که ظاهرش این است که هنوز ظهر نشده بوده، حالا اگر وقت ظهر بود کدام یک را اول بخوانند؟ آیا این اطلاق دارد که انصافاً روشن نیست (البته من عرض می‌کنم) اگر ما باشیم و این روایت آیا دلالت می‌کند که اگر وقت فریضه هم بود باز هم نافله را قبل از فریضه بخوان؟ نه. این اشکالی است که خیلی‌ها فرموده‌اند بلکه یک اشکال دیگر کرده‌اند و آن اینکه گفته‌اند شاید این نماز تحیت مسجد الحرام

است. انصافاً این خیلی تام نیست چون حضرت دارند مسائل احرام را بیان می‌کنند. احتمال دارد ولی احتمال خلاف ظاهر است. حضرت دارند مقدمات احرام را بیان می‌کنند که فرمودند دو رکعت نماز بخوان در مقام حضرت ابراهیم یا حج صبر کن تا اذان ظهر بشود نماز ظهر فریضه را بخوان و بعد احرام ببند و احتمال اینکه این دو رکعت مال مسجد الحرام است خلاف ظاهر است. احتمال داده می‌شود اما بقول شیخ و دیگران ظواهر معنایش این نیست که نص است معنایش این است که الغ احتمال الخلاف، احتمال خلاف داده می‌شود اما لا یتعین بها. ممکن است که یک مواردی هم باشد که امر دلالت بر وجوب نکند نهی گفته‌اند و احتمال می‌دهیم که تحریم نباشد. اگر ما باشیم و این حضرت دارند بیان احکام را می‌کنند.

پس صاحب عروه طبق این چیزی که مرحوم صاحب مستند به ظاهر الأكثر نسبت داد هر دو مستحب است. یعنی وقتیکه یک صلاة مکتوبه هست آن را بخواند و نماز سنه احرام را هم بخواند حالا این قبل یا آن قبل را نمی‌شود از روایات استظهار کرد. ما دو تا مکروه داریم. اینکه در یک اوقات معینه‌ای مکروه است که نافله بخواند و دیگر اینکه کسی که به گردش نماز فریضه است حتی نماز قضای فریضه مکروه است که اول نماز مستحب بخواند، اول باید فریضه را بخواند حتی اگر فریضه حاضر نباشد، جماعتی هم گفته‌اند که اصلاً جائز نیست. یک عده‌ای از فقهاء گفته‌اند کسی که یک نماز واجب به گردش است حق ندارد که نماز مستحبی بخواند و جائز و صحیح نیست که روایت هم بر آن دلالت دارد که این خلاف مشهور است که عده‌ای قائل شده‌اند مثل صوم، در صوم تقریباً متسالم علیه است که اگر کسی صوم واجب به گردش هست ولو مضیق نیست بعد از ماه رمضان چند روز روزه را

باید قضاء کند تا این‌ها را قضاء نکند صوم مستحبی را حق ندارد که انجام دهد که در صوم متسالم علیه است. در صلاة مشهور این است که اشکال ندارد اما خوب نیست. صاحب عروه می‌فرماید بخاطر روایات خاصه‌ای که در باب احرام هست نسبت به شش یا چهار یا دو رکعت استحبابش سر جایش است حتی اگر در اوقات مکروهه باشد مکروه نیست و حتی اگر فریضه به گردنش باشد بنابر اینکه صلاة فریضه به گردنش هست نمی‌تواند صلاة نافله بخواند. چرا؟ بخاطر روایت خاصه. عبارت عروه این است: **ويجوز إتيانها (صلاة سنة احرام) في أي وقت كان بلا كراهة حتى في الأوقات المكروهة وفي وقت الفريضة حتى على القول بعدم جواز النافلة لمن عليه فريضة لخصوص الأخبار الواردة في المقام.** ظاهر این روایات این است که هر وقت که خواستی احرام ببندی شش یا چهار یا دو رکعت بخوان و اگر یک روایاتی دارد که در فلان وقت نافله خواندن مکروه است، این اخص مطلق است و ناظر بر آن‌های دیگر است و اگر روایت می‌گوید کسی که فریضه و نماز قضاء به گردنش است و نمی‌تواند نافله بخواند چون بالخصوص در این مورد وارد شده دیگر اشکال ندارد.

اینجا یک بحث علمی است. در عموم من وجه تساقط است. یعنی یک دلیل می‌گوید کسی که به گردنش فریضه هست نمی‌تواند نافله بخواند چه این نافله سنت احرام باشد و چه غیرش. وقتیکه ما دو دلیل داریم که هر کدام من جهة اعم است و من جهة اخص است این‌ها در مورد تعارض تساقط می‌کند. وقتیکه یک دلیل می‌گوید نماز سنت احرام را هر وقت که شد بخوان معنایش این است که حتی اگر فریضه به گردن انسان است، حتی اگر در اوقات مکروهه است دلیلی که می‌گوید من کان علیه فريضة نافله نخواند این هم نافله است و شامل می‌شود، دلیلی که می‌گوید در فلان وقت نافله نخوان این هم

نافله است و بعموم من وجه تساقط می کنند. کبرایش این است که اگر دو تا دلیل که عموم من وجه بینش هست یکی بر ادله دیگر ناظر بود این مقدم می شود لهذا عروه فرمود **لخصوص الأخبار الواردة**، این اخبار وارده من جهة خصوص است و من جهة عموم دارد و آن اخبار خاص است و عموم من وجه است اما ایشان می خواهند بفرمایند این ناظر است و چون مورد خاص است این مورد خاص سبب می شود که در عین اینکه عموم من وجه است با آن دو دسته روایات مع ذلک این مقدم باشد، آن وقت این مورد تأمل است. من نافی نیستم می خواهم عرض کنم که تأمل کنید که آیا همینطور است که به نظر می رسد که همینطور باشد اما لقائل که بگویند ما چه می دانیم. آن دلیل می گوید من کان علیه الفریضة نافله نخواند و این هم نافله است و این دلیل می گوید نسبت احرام را هم وقت که شد بخوان و شامل می شود حتی اگر علیه فریضه باشد، تعارض می کنند و تساقط می کنند اما این را فرموده اند و همینطور که صاحب عروه فرمودند چون مسأله محل ابتلاء عمومی است و در دوره سال از زمان معصومین علیهم السلام تا بحال هزاران هزار حج کرده و احرام می بندند و مسأله محل ابتلاء بوده و این هم که روایات زیادی دارد یک مقدارش بخاطر همین جهت است. فرمایش ایشان بد نیست اما اگر کسی بعنوان یک بحث علمی بخواهد بگوید قابل تأمل است بله فی محله است چون عامین من وجه است که عامین من وجه باشد یک عنوان ثانوی باشد مثل لا ضرر ولا حرج و مسلم باشد که ناظر است آن وقت از عموم من وجه بیرون می آید چون ناظر بودن اظهر می شود و ظاهر را کنار می زند اما اگر عنوان ثانوی نیست چون اینجا که عنوان ثانوی نیست، لهذا جای این هست ولی عروه اینطور فرمودند.

## جلسه ۸۹۳

### ۹ ربیع الأول ۱۴۳۷

در نماز مستحب قبل از احرام عروه فرموده کسی که می خواهد احرام ببندد مستحب است که این احرام بعد از نماز باشد یا نماز فريضة یا نماز مستحب بنام صلاة الإحرام. عروه فرموده: والأولى أن يقرأ في الركعة الأولى بعد الحمد التوحيد وفي الثانية الجحد لا العكس كما قيل. ایشان فرموده مستحب فرموده اولی. چرا ایشان فرموده اند اولی و دلیل مسأله چیست؟ صاحب وسائل روایتی در این زمینه نقل کرده اند و بعد فرموده اند: قال الشيخ والكليني وفي رواية أخرى (مرسله نقل کرده اند) أنه يقرأ في هذا كله (هفت مورد را در روایت اول ذکر فرموده اند که یکی اش نماز احرام است و بعد صاحب وسائل نقل کرده که شیخ و کلینی یک مرسله دیگر نقل کرده اند که أنه يقرأ في هذا كله بقل هو الله أحد وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون إلا في الركعتين قبل الفجر فإنه يبدأ بقل يا أيها الكافرون ثم يقرأ في الركعة الثانية بقل هو الله أحد. دلیل اینکه در نماز احرام در رکعت اول قل هو الله أحد و در رکعت ثانیه قل يا أيها الكافرون دلیلش فی روایة اخرى است، مرسله است اما در باب لا اقتضائيات بقاعده

تسامح اولی این است. قاعده‌اش این است که بگوئیم مستحب است. مثل جاهای دیگر. در عروه یکی و دو تا و ده تا نیست، در همه ابواب مستحبات ذکر کرده‌اند و دلیلش مرسله است چه گیری دارد؟ ایشان فرموده‌اند: والأولی. ما باشیم و قواعد که خود صاحب عروه غالباً عنوان کرده و قبول فرموده‌اند و طبقش فتوای به استحباب داده‌اند این است که بگویند مستحب نه الأولى، روایت است و ظهور هم دارد و معمول بها هم هست و مشهور هم طبقش فتوی داده‌اند و اعراضی هم از آن نیست لهذا قاعده‌اش این است که بجای والأولی باشد و یستحب. اولی گفتن در مقام فتوی بخاطر این است که نخواستند بگویند مستحب است چون استحباب حکم شرعی است، اولی یعنی بهتر این است و شاید مستحب باشد و محرز نیست خوب این دلیل است. روایت مرسله در باب لا اقتضائات بنابر مشهور یکی هم خود صاحب عروه افاده استحباب می‌کند.

روایت اول را که در وسائل اول ذکر فرموده ظاهراً اصلاً دلالت ندارد. روایت دوم دلالت دارد. روایت اول این است: خبر معاذ عن أبي عبد الله عليه السلام (مشهور فتوای به استحباب داده‌اند که در رکعت اولی قُلْ هُوَ اللَّهُ و در رکعت دوم قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ بخواند) لا تدع أن تقرأ بقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَقُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ فِي سَبْعِ مَوَاطِنٍ ... وَرَكَعَتِي الْإِحْرَامِ. (وسائل کتاب الصلاة، ابواب القراءة بالصلاة باب ۱۵ ح ۱) و آن روایتی که قبل خواندم حدیث ۲ است. این روایت کجایش دلالت دارد؟ روایت می‌گوید در این دو رکعت این دو سوره را بخوان اما در کجایش دارد که در رکعت اولی قُلْ هُوَ اللَّهُ و رکعت دوم جحد بخوان؟ غیر از اینکه حضرت در گفتن قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ را گفتند یعنی در این دو رکعت این دو سوره را بخوان اما کدام در کدام رکعت معلوم نیست. حالا اگر

کسی در رکعت اول قل یا ایها الکافرُونَ و در رکعت دوم قل هو الله أحد خواند نمی‌گویند در دو رکعت این دو سوره را خواند؟ واو دلالت بر ترتیب نمی‌کند دلالت بر مطلق جمع می‌کند. بقول ابن مالک:

بواو سابقاً أو لاحقاً في الحكم أو مصاحباً موافقاً

فاء دلالت بر ترتیب می‌کند. ثم دلالت بر ترتیب می‌کند الترتیب في الذكر لا يدل على الترتیب في الحكم. اگر کسی گفت امروز زید و عمرو به منزل ما آمدند آیا معنایش این است که زید اول آمد بعد عمرو؟ نه، ممکن است که با هم آمده‌اند و ممکن است عمرو اول آمده یا زید.

خود صاحب مسالک هم این روایت را اول ذکر کرده‌اند و کافی و تهذیب هم این را اول ذکر کرده‌اند اما این دلالت بر ترتیب بر قل هو الله أحد در رکعت اول و قل یا ایها الکافرُونَ در رکعت دوم ندارد.

یک نکته ادبی اینجا عرض کنم. روایت اینطور دارد: في سبع مواطن. آیا سبع درست است یا سبعة مواطن؟ مواطن مذکر است، في ثلاث و سبعة بعده ذکر أنث بعکس ما اشتها، ثلاثة مواطن، سبعة مواطن یا بقول الفیه ثلاثة بالتاء قل للعشرة في عدد ما احاده مذكرة، چیزی که مفردش مذکر است در جمعش از سه تا ده آنکه مذکر است با تاء می‌آید و آنکه مؤنث است بی تاء می‌آید. در قرآن کریم هم مکرر هست سبع لیل و ثمانية أيام، لیل مؤنث است یوم مذکر، مذکر را قرآن فرموده سبع بدون تاء و یوم مذکر را فرموده ثمانية، ظاهراً این را نسخ اشتباه نوشته‌اند یا راوی اشتباه کرده و گرنه در جاهای دیگر روایات را که انسان می‌بیند ثلاثة، اربعة، خمسة، ثمانية و تسعة خیلی هست. در جاهائی که آحاد مذکر است با تاء گفته می‌شود قاعده‌اش هم این است و ظاهراً استثناء هم ندارد پس سبع مواطن اشتباه است.

پس در رکعت احرام مستحب است نه اولی، روایت هم دارد و مشهور به این روایت عمل کرده‌اند اما رکعتی الفجر روایاتش مختلف است و اگر روایات را مراجعه کنید قاعده‌اش تخییر است چون روایات معتبر است و چون در لا اقتضائات است قاعده‌اش این است که بگوئیم تخییر است یعنی این یک طور فضیلت دارد و آن یک طور دیگر مثل جاهای دیگر که در لا اقتضائات زیاد روایت داریم. در اقتضائات مثل حمد و تسبیحات در رکعت سوم و چهارم هم داریم که فقهاء متعرضند.

عروه فرمود: **لا العکس کما قیل**، قائل کیست؟ نسبت داده شده به مبسوط و دروس که در این دو کتاب این دو بزرگوار فرموده‌اند در رکعتی الإحرام در رکعت اول **قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ** بخواند و در رکعت دوم **قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**. عروه می‌گوید نه. فقهاء هم گفته‌اند دلیلی ندارد، این دو بزرگوار به چه جهتی این را فرموده‌اند را نمی‌دانیم و وجهش را هم ذکر نکرده‌اند و در کتب اخبار هم یک روایت معارض هم ندارد که در اولی **قُلْ هُوَ اللَّهُ** و در دومی **قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ**، لهذا اولی گفته‌اند که شاید به لحاظ این است که شیخ طوسی در مبسوط و شهید در دروس مخالفت کرده‌اند. وقتیکه روایت دارد و مشهور هم فتوی داده‌اند احتیاج ندارد که استحباب را تبدیل به اولی کنیم. این تمام مسأله اولی در مستحبات.

عروه بعد مسأله دوم را مطرح فرموده: **یکره للمرأة إذا أرادت الإحرام أن تستعمل الحناء**. خانم اگر بنا دارد که احرام ببندد قبل از احرام مکروه است که از حناء استفاده کند چه سر و یا دست و پا. صاحب عروه دو قید زده‌اند به این کراهت که باید ببینیم این دو قید از کجا آمده؟ **إذا كان يبقى أثره إلى ما بعده مع قصد الزينة**، اول اینکه اثر حناء تا بعد از احرام می‌ماند مکروه است، اما اگر

حناء کم‌رنگ است و یا موهای سرش و یا ناخن‌های دست و پایش طوری است که رنگ حنا زود از بین می‌رود و یا کم می‌خواهد استفاده کند بعنوان دارو که زود اثرش می‌رود، صاحب عروه فرموده‌اند مکروه نیست. مکروه در جایی است که اثر حناء بماند. دوم این است که بقصد زینت حناء بگذارد نه دارو. خود حناء یکی از داروهاست که بخاطر اینکه پوست خشک می‌شده و ترک می‌خورده به دست و پا حنا می‌گذاشته‌اند قدیم و پوست را نیرومند می‌کرده یا به سر می‌گذاشته‌اند و پوست را نیرومند می‌کرده و در سابق برای زینت هم استفاده می‌کرده‌اند. صاحب عروه می‌فرمایند اگر برای دارو باشد حتی در وقت احرام هم اشکالی ندارد چه برسد از قبل. دلیل دو قید ایشان چیست؟ ایشان فرمودند: **مع قصد الزینة بل لا معه أيضاً** یعنی حتی اگر به قصد زینت هم نباشد باز هم مکروه است) **إذا كان يحصل به الزينة وإن لم تقصدها**، اگر برای زینت نباشد ولی خارجاً بعنوان زینت استفاده می‌شود.

دلیل مسأله بالا دو روایت است: ۱- **روایت ابو الصباح کنانی عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن امرأة خافت الشقاق (ترک خوردن دست و پا) فأرادت أن تحرم هل تخضب يدها بالحناء قبل ذلك؟ قال عليه السلام: ما يعجبني أن تفعل.** اگر بنخواهیم ما یعجبنی را به فارسی ترجمه کنیم یعنی خوشایند من نیست که این کار را بکنم. (وسائل کتاب الحج، ابواب تروک الإحرام، باب ۲۳ ح ۲).

۲- **روایت دیگر صحیح عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام سألته عن الحناء؟ فقال عليه السلام: إنَّ المحرم ليمسه ويداوي به بعيره وما هو بطيب وما به بأس (همان باب ح ۱) می‌گوید از حضرت در مورد حناء پرسیدم؟ حضرت فرمودند محرم هم دست به حناء می‌زند و هم شترش را به حناء مداوا می‌کند و طیب هم نیست و اشکالی ندارد.**

در اینجا اینکه صاحب عروه فرمودند مع قصد الزینة آیا از این روایت‌ها در می‌آید؟ شاید اصلاً روایت دلالت بر عکس کند و اینکه صاحب عروه فرمودند مع قصد الزینة روشن نیست که از کجای روایت در می‌آید؟ بعد ایشان فرموده‌اند: إذا كان يحصل به الزينة، ظاهراً این هم از روایت در نمی‌آید. عروه بعد فرموده: بل قيل بحرمة. در تروک احرام در آینده انشاء الله می‌آید که زینت در احرام حرام است و حناء در احرام بنا بر مشهور مکروه است و اگر حرام است بعنوان زینت حرام است. مرحوم شهید ثانی در شرح روضه از ایشان نقل شده که فرموده‌اند حرام است که زن قبل از احرام حناء بگذارد. وجه این فتوی روشن نیست مگر ایشان از کلمه ما یعجبنی خواسته باشند استفاده حرمت کرده باشند که خیلی غریب است. یعجبنی ظهور دارد که حرام نیست بلکه خوشایند من نیست، یا با یک مقدمه بگوئیم اگر حناء عادتاً زینت بوده آن وقت زینت هم که جائز نیست برای محرم از آن جهت قبل از احرام حناء بگذارد که این زینت بماند در وقت احرام و لهذا خود قائل به آن تنها از مرحوم شهید ثانی نقل شده و لهذا وجه حرمت روشن نیست.

عروه بعد از اینکه فرمود یکره و بعد فرمود: بل قيل بحرمة در مقام فتوی فرموده: فالأحوط تركه وإن كان الأقوى عدمها عروه در اینجا احتیاط استحبابی کرده‌اند و ندیدم از آقایان کسی اینجا را حاشیه کرده باشد. پس اگر اثر حناء در وقت احرام نمی‌ماند مثلاً یک هفته قبل از احرام اشکالی ندارد.

بعد عروه فرموده: والرواية مختصة بالمرأة كلهم ألحقوا بها الرجل أيضاً لقاعدة الاشتراك، ولا بأس به. فرموده سائل در مورد زن سؤال کرد فقهاء گفته‌اند چه مرد و چه زن قبل از احرام حناء بگذارد اگر اثرش بعد از حناء می‌ماند. دلیلش چیست که مرد هم مثل زن است در این حکم؟ دلیلش قاعده اشتراک است.

این قاعده اشتراک را دیدم که جواهر هم همین را دارد قاعده اشتراک را اجمالاً عرض کنم که یکی از قواعد فقهیه است. قاعده اشتراک از مرد به زن هست اما از زن به مرد هم آیا هست؟ شاید نکته اشتراک این باشد که عاده در مسائل و احکام عن رجل، رجل، یا ضمیر مذکر می آید که سؤال از مرد شده و غالباً مسائل زن و مرد فرقی نمی کنند مگر مسائل خاصی که مربوط به مرد یا زن است که کم است. معظم مسائل نماز و روزه و حج و خمس و وضوء و غسل و تیمم غالباً در ۹۰ درصد مرد و زن یکسان هستند اما در روایات و فرمایشات معصومین علیهم السلام و هم در سؤال های سائیلین از معصومین علیهم السلام غالباً اسم مرد گفته شده آن وقت فقهاء یک قاعده برداشت کرده اند از ادله که زن هم همین حکم را دارد اما آیا ما قاعده ای داریم که هر حکمی که زن دارد در مرد هم هست؟

## جلسه ۸۹۴

### ۱۰ ربيع الأول ۱۴۳۷

در عروه فرمودند: والرواية مختصة بالمرأة لكنهم ألحقوا بها الرجل أيضاً لقاعدة الاشتراك لا بأس به. این روایتی که از حضرت سؤال کرد: قال: سألته عن امرأة (سؤال از زن شد) فأرادت أن تحرم هل تخضب يدها بالحناء قبل ذلك؟ قال: ما يعجبني أن تفعل. صاحب عروه فرمود ولو روایت راجع به زن سؤال شده اما فقهاء گفته‌اند که مرد هم همین حکم را دارد اگر قبل از احرام می‌خواهد حنا بزند مکروه است. روایت گفته زن، مرد از کجا؟ عروه می‌فرماید لقاعدة الاشتراك که مرد و زن هر دو مکلفند، وقتیکه بنا شد برای زن مکروه باشد خوب برای مرد هم مکروه است. خود عروه هم فرمود: فلا بأس، عین این فرمایش صاحب عروه را در جواهر فرموده، جواهر می‌فرماید: ما عن الشيخ والحلي ويحيى بن سعيد والفاضل في بعض كتبه من اختصاص الكراهة بالمرأة لاختصاص النص بها وغلبة استعمالها، غالباً زن‌ها حناء استفاده می‌کنند و مردها کمتر حناء استفاده می‌کنند. وقوة تهيجه الشهوة فيها (بخاطر اینکه حناء از چیزهایی است که شهوت را تهییج می‌کند) غیر واضح بعد قاعدة الاشتراك

(جواهر ج ۱۸ ص ۴۳۰).

در کتب فقهی این مأنوس نیست و اگر بگردید خیلی نادر پیدا می‌کنید که قاعده اشتراک را از زن به مرد سرایت دهند که یک موردش همین است که عروه فرمود اشتراک. اصلاً قاعده اشتراک چیست؟ چه می‌گوید که اگر در روایت اسم رجل گفته شد زن هم همین حکم را دارد؟ یک مطلبی هست و آن اینکه گاهی کثرت استعمال تبادر را عوض می‌کند. تبادر علامت حقیقت است. حقیقت اصلیه می‌شود مهجوره و معنای مجازی و تکرار استعمالش می‌شود حقیقت که در کتب نحو اسمش را منقول می‌گذارند. در باب علم از معارف می‌گویند علم چند قسم است؟ می‌گویند دو قسم که بیشتر است که یکی اش منقول است، یعنی لفظ یک معنای حقیقی موضوع له عرب دارد بعد مجازاً در معنای دیگر این قدر زیاد استعمال می‌شود که متبادر معنای دوم می‌شود. بقول ابن مالک: **ومنه** (از علم) منقول کفضل و اسد و ذو الرتجال کسعادة و غدد. آن وقت این نقل گاهی در لغت است بقول ایشان مثل فضل و اسد و گاهی در شرع و یک اعتبار خاص است که مورد ابتلاء مسلمین و غیر مسلمین است که این اعتبار شرعی است مثل کلمه صلاة. نماز در کتب لغت یعنی میل و توجه، هر چیزی که باشد. آن وقت صلاة گفته شدنش بمعنای این توجه خاص است یعنی توجه به خداوند تبارک و تعالی نه توجهی که دعای کمیل بخواند، توجهی که طهارت و استقبال شرطش است و استقرار و استقلال شرطش است و دیگر شروط نماز، این نوع توجه و میل به خدای تبارک و تعالی یکی از مصادیق میل است. شاعر می‌گوید: **صلت علی جسم الحسین سیوفهم**، یعنی شمشیرهای دشمن بطرف جسم مبارک امام حسین علیه السلام میل کرد. در معنای لغوی صلاة نه نماز صبح و ظهر اما نقل شده بمعنای نماز،

یا نقل شرعی و یا متشرعی که این قدر گفته شده **صلاة صلاة، صلوا كما رأيتموني أصلي** تا اینکه کم کم وقتیکه گفته می شود **صلاة**، آن معنای لغوی که مطلق الميل بوده به ذهن نمی آید و متبادر می شود این. وقتیکه این متبادر شد اگر در روایات دیدیم **من صلی اول شهر نمی گوئیم** برود دعای اول ماه را بخواند، آن هم میل بخدای تبارک و تعالی است، می گوئیم یعنی نماز اول ماه بخواند و **صلاة** حقیقت متشرعیه پیدا می کند. خود کلمه حج بمعنای توجه به یک طرف است قرآن می فرماید: **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ**. بیت را مضاف إليه قرار داده برای اینکه معلوم شود که مراد از حج رفتن به مکه و کعبه مقدسه است اما بطوری شده که در صدها روایت دیگر که می گویند: **مَنْ حَجَّ، إِذَا حَجَّ، لِحَجِّ**، یک حقیقت ثانیه پیدا کرده است. حج یعنی مناسک مخصوصه. همینطور صوم، صوم یعنی امتناع **إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا**. من تصمیم دارم که امتناع از صحبت کردن کنم. آن وقت این صوم که بمعنای امتناع است آن قدر استعمال شده در صوم به این معنایی که شرطش نیت و قصد قربت است و از ده چیز باید امتناع کند از فجر صادق تا مغرب شرعی و دیگر شروط و کم کم وقتی کلمه صوم عند المتشرعه گفته می شود غیر از این به ذهن نمی آید که این می شود منقول.

در باب کلمه رجل در روایات بلکه حتی غیر روایات و در عرف عام ایضاً منقول شده از معنای رجل بمعنای المكلف. وقتیکه شخص از امام عليه السلام سؤال از رجل می کند که شک بین سه و چهار می کند حضرت می فرمایند اگر مردی شک بین سه و چهار کرد، نه به ذهن کسی می آید که این مرد خصوصیت دارد نه زن و از کلمه رجل متبادر است بخاطر کثرت استعمال یعنی کسی که مکلف شده، نه این به ذهنش می آید که مرد نه زن و نه آنکه

می گوید این را قصد می کند و نه آنکه می شنود و نه خود ماها. الآن در متبادر خارج عرفی می گویند مردی رفت سوار ماشین شد رفت تهران و این قدر از او گرفتند آیا می گویند که از زن اینقدر نمی گیرند؟ نه. عرف می بیند مرد گفته شده از باب مثال است نه اینکه مرد نه زن، آن وقت طوری شده که اگر در یک جائی مراد مرد باشد نه زن، آن قرینه می خواهد. وقتیکه منقول شد اینطور می شد. اگر در شرع استفاده شده باشد صلاة بمعنای دعاء آن قرینه می خواهد. اگر در شرع صوم استفاده شده باشد بمعنای ترک غیر این ده چیز، آن قرینه می خواهد. حج استفاده شود برای غیر مناسک حج و رفتن به مکه، آن قرینه می خواهد. شما اگر به وسائل الشیعه سریع یک نگاهی بکنید هزاران کلمه رجل در آن هست که خود شما هم اگر کلمه الرجل یا رجل یا رجال می بینید به ذهنتان نمی آید که مرد است نه زن، خود شما هم می گوئیم یعنی مکلف، یعنی خصوصیت رجلیت منسلخ شده بخاطر کثرت استعمال و این سبب شده که قاعده اشتراک درست شود و این در عکسش نیست یعنی شما در وسائل کلمه رجل که هزاران مرتبه وارد شده که متبادر از آن مکلف است هر چند با لفظ رجل آمده و نقل اعتبار شرعی پیدا کرده اما در مرأه اینطور نیست. مرأه اگر صدها بار هم در وسائل ذکر شده باشد در روایات یعنی زن، زن یعنی نه مرد و اگر یک جائی مرأه گفته شده باشد و اراده شده باشد مکلف این مجاز است این نشده حقیقت تا قاعده اشتراک درست شده باشد. قاعده اشتراک یعنی ما یک دلیلی از خارج داریم که هر جائی که در روایات و ادله شرعیه رجل گفته شد این مختص به مرد نیست و زن را هم می گیرد بخاطر مسأله اعتبار شرعی.

در یکی از مسائل حج گذشت که اگر شخصی مرد است حضرت

فرمودند یک مرد را بجایش به حج بفرستند که عرض شد آیا اینجا مرد خصوصیت دارد که بعضی فتوی داده‌اند که مرد خصوصیت دارد و لهذا مشهور گفته‌اند که مرد خصوصیت ندارد. اگر در روایات رجل گفته شد و اراده شود نه زن، این قرینه می‌خواهد. در قاعده اشتراک این قدر کلمه رجل زیاد استعمال شده در روایات و مراد از آن المکلف بوده چه مرد و چه زن و نه خصوص رجل، از آن قاعده اشتراک استعمال شده و شده متبادر و آقایان تعبیر به اشتراک کرده‌اند که درست هم هست و در جاهای دیگر هم همین است. در کلمه صوم و حج و صلاة هم همین است. در روایات نکاح در معنای لغویش موافقه است آن وقت این عقد خواندن که محرم می‌شوند و احکام زوجیت بار می‌شود از باب اینکه مقدمه آن معناست گفته شده نکاح وگرنه معنای نکاح این نیست و کلمه نکاح بخاطر کثرت استعمال منقول شده از مسبب به سبب که عقد باشد و لهذا عقد النکاح گفته‌اند این اضافه بمعنای خود همان شیء می‌ماند مثل خاتم حدید.

بالتیجه این دارد درباره زن سؤال می‌کند و حضرت هم جواب می‌دهند و زن می‌گویند و می‌فرمایند: ما یعجبنی أن تفعل، تفعل یعنی مؤنث، یعنی من خوشم نمی‌آید که آن خانم آن کار را بکند (قبل از احرام حناء بگذارد که رنگش تا بعد از احرام بماند) و اینکه حضرت فرمودند مرأه، مرأه یعنی زن و اینکه چهار تا از بزرگان فرموده‌اند این حکم در رجل نیست علی القاعده همین است، اینجا ما قاعده اشتراک نداریم و آن قدر زیاد گفته نشده مرأه و منقول شده باشد یک علم و تبادر عوض شده باشد. بله اینجا یک مسأله هست و چون مسأله مسأله حج است و در حج بالروایات المتواتره از مختلف مسائلی که در حج هست استفاده شده در حج مقصود این است که یک سفر عبودیت

است و یک سفر توجه لله است و یک سفر برای تلذذ و خوش گذرانی نیست بلکه لذت‌ها مرتب یا حرام و یا مکروه گفته شده است. در یکی از روایات از حضرت امیر علیه السلام دارد: در حج شعناً غیراً می‌فرمایند حاجی باید ژولیده و غبار آلود باشد. در روایت دیگر از حضرت سجاد علیه السلام دارد: خدای تبارک و تعالی می‌فرماید: أتونی شعناً غیراً، خدا می‌فرماید این‌ها آمده‌اند بطرف من (چون برای خدا حج می‌کنند) این‌ها آمده‌اند در حالیکه ژولیده و غبار آلود هستند. از روایات مختلف استفاده شده که در حج باید در یک حالت خوش گذرانی و لذت نباشد آن وقت بخاطر این روایات که بنحو تواتر معنوی یا اجمالی استفاده شده بخاطر این جهت انسان بگوید اینکه گفته شده مرأه خصوصیت ندارد فهم عدم خصوصیت است نه قاعده اشتراک. خصوصیت ندارد بخاطر این جهت و گرنه هر جا که مرأه گفته شده، زن است نه مرد ولی در رجل اینطور نیست و هر جا که رجل گفته شده یعنی مکلف و اگر یک جایی رجل خصوصیت داشته باشد آنجا دلیل می‌خواهد.

پس اینکه صاحب جواهر فرمودند و صاحب عروه هم یا از ایشان گرفته‌اند یا تبادر شده این خیلی روشن نیست. پس اینکه عروه فرمود: **لكنهم ألحقوا بها الرجل أيضاً**، بخاطر فهم عدم خصوصیت است نه لقاعده الاشتراک، آن وقت فهم عدم خصوصیت در اینجا از کجا آمده؟ از اینجا که حج بنی بر اینکه انسان از لذات دور باشد یک عده‌اش حراماً و یک عده کراهه.

علی کل اگر قاعده اشتراک مراد همان قاعده اشتراک اصطلاحی باشد که در اصول و فقه مطرح است که هر جا که رجل گفته شده مرأه هم همین حکم را دارد إلا ما خرج، در عکسش نیست و اگر هم مراد این نباشد نه.

بعد عروه فرموده: **وأما استعماله (حناء) مع عدم إرادة الإحرام فلا بأس به**

وإن بقي أثره. ایشان فرموده خانم یا مرد اگر بنای بر حج نداشت و حنا گذاشت و فردایش تصمیم گرفت که به حج برود این مکروه نیست که احرام کرده و حج نماید. بعد می فرماید: **ولا بأس بعدم إزالته وإن كانت ممكنة**. مکروه است که زن حنا روی سر و دست و پایش بگذارد که بعد می خواهد احرام ببندد، حالا اگر حنا گذاشت و می خواهد احرام ببندد حالا اگر داروئی روی سر یا دست و پایش گذاشت که اثر و رنگ حنا را از بین می برد مانعی ندارد ولی لازم نیست که این را از بین ببرد. لا بأس به از باب این است که مکروه است و اشکالی ندارد اما آیا مستحب نیست که رنگ و اثر حنا از بین ببرد؟ روی روایات متواتر معنای که در حج مطلوب این است که انسان شعث و غیر باشد مستحب است که اثر حنا را از بین ببرد. بله دلیل خاص وارد نشده، شعث و غیر یک عنوان عام است و در حج مطلوب این است که علی نحو الوجوب یا استحباب که انسان زیبایی نداشته باشد و چیزی که عارضی است در خودش ایجاد نکند که از مجموع روایات می شود این را برداشت نمود و روی همین جهت اینکه می خواهد احرام ببندد و حناء بسته و چند روز هم گذشته و رنگ حناء مانده مستحب است که داروئی مصرف کند که رنگ حنا را از بین ببرد. البته نه بعنوان اینکه این مستحب خاص است، از باب اینکه این حالت با شعث و غیر بودن منافات دارد.

حالا یک چند تا فرع در بعضی از شروح عروه وارد شده که بد نیست که عرض کرده و رد شوم. در روایت از حضرت سؤال کرد که هل تخضب یدها؟ آیا این کراهت خاص به ید است یا نه به سر و پا هم سرایت می کند؟ از دو جهت بله آنها هم مکروه است لفهم عدم الخصوصية یا مرد محاسنش را می خواهد خضاب کند و ظاهراً فرقی نمی کند. این ظهور از کجا آمده؟ از اینکه

ولو در سؤال ید آمده، اما يفهم منه که این ید یک چیز ظاهر در احرام است و با احرام منافات دارد. نمی‌خواهم بگویم علت است، حکمش است که ید خصوصیت ندارد چون غالباً دست را حناء می‌بستند، بله اگر شک کردیم اصل عدمش است ولی به نظر می‌رسد که فهم عدم خصوصیت است که دست خصوصیت ندارد و سر و پا را هم شامل می‌شود. دیگر اینکه آیا الوان دیگر غیر از حناء آیا مکروه است؟ روی فهم عدم خصوصیت در اینجا و روی شعناً غبراً، الوان دیگر را هم می‌گیرد.

حالا اگر می‌خواهد از حناء بعنوان دارو در بعضی از جاهای بدنش استفاده کند که ظاهر نیست برای مردم، آیا آن هم مکروه است؟ فهم عدم خصوصیت در اینجا نیست.

## جلسه ۸۹۵

### || ربيع الأول ۱۴۳۷ ||

بدنبال مستحبات و مکروهات قبل از احرام آنهائی را که عروه فرموده بود تمام شد فقط عرض کنم که علامه در تذکره ج ۷ ص ۲۲۶ فرموده: مسألة ۱۶۹: يكره أن يتطيب للإحرام قبله إذا كانت رائحته لا تبقى إلى بعد الإحرام، انسان خودش را قبل از احرام تطيب كند اما يك طيبی كه بوى آن تا بعد از احرام نمی ماند، ایشان فرموده اند مكروه است. من هم ندیدم كه غير از علامه كسى این نظر را داده باشد و هم دلیلی برایش پیدا نکردم چون بالنتیجه كراهت يك حكم شرعی است و دلیل می خواهد و قاعده اش این است كه تطيب مستحب باشد و عمومات استحباب طيب همه جا را می گیرد یکی هم اینجا در قبل از احرام بشرطی كه بعد از احرام رائحه آن نمانده باشد. البته ایشان وجهش را ذكر نکرده اند، روایات را از عامه و خاصه برای تکه دوم ذكر کرده اند كه اگر رائحه اش می ماند بعد از احرام آن حرام است اما این قسمت كراهت را نه خود ایشان دلیلی برایش فرمودند و نه از خود روایات من توانستم چیزی برداشت کنم كه وجه فرمایش ایشان باشد.

بعد از مقدمات احرام عروه فرموده فصل: فی کیفیة الإحرام که احرام چگونه تحقق پیدا می‌کند. و واجباته ثلاثة: الأول النية. اینجا عرضی دارم و خوب است که آقایان مراجعه کنند. ایشان فرموده‌اند: النية بمعنى القصد إليه، باید نیت احرام کند یعنی باید قصد داشته باشد این احرام. چند مطلب اینجا هست: ۱- خود قصد یعنی داعی، یعنی آن چیزی که سبب شده انسان به میقات بیاید و احرام ببندد و چه او را دعوت به این کار کرده و چه او را محرک شده، این اسمش نیت است که خود ایشان فرمودند: القصد که در بعضی از جاهای دیگر فرموده‌اند: الداعی که به یک معناست یعنی کسی که او را دعوت کرده است. مسأله نیت در تمام عبادات هست. عرض اول این است که قصد و داعی یک امر سبک است و یک امر خفیف و سهل است که عادتاً انسانی که با اختیار خودش یک کاری را انجام می‌دهد بدون نیت نیست. خود صاحب عروه در مسأله ثانی عشر از واجبات وضوء فرموده: بل يكفي وجود الداعي في القلب بحيث لو سئل عن شغله يقول أتوضأ مثلاً. این معنای نیت است. اینکه دارد وضوء می‌گیرد و با خودش شعر می‌خواند و فکرش این طرف و آن طرف است اگر کسی از او پرسد چکار می‌کنی؟ می‌گوید وضوء می‌گیرم، همین نیت است و بیش از این نیست و دلیل بیش از این نداریم و در نیت نماز خود صاحب عروه فرموده‌اند: ويكفي فيها الداعي القلبي ولا يعتبر فيها الإخبار بالبال، یعنی به ذهن خودش اخطار کند و خودش را ملتفت کند که دارد چکار می‌کند این لازم نیست) ولا التلفظ فحال الصلاة وسائر العبادات حال سائر الأعمال والأفعال الاختيارية، یک وقت کسی را بدون اختیار به جائی می‌کشند، این حرکتش اختیاری نیست، یک وقت خود شخص دارد حرکت می‌کند و غذا می‌خورد و نشسته دارد بلند می‌شود، عروه فرموده: كالأكل

والشرب والقيام والقعود ونحوها من حيث النية (ایشان فرموده نیت در عبادات مثل نیت در چیزهای دیگر است. اگر کسی که نشسته و می خواهد بلند شود به او می گویند چکار می خواهی بکنی؟ می گوید می خواهم بلند شوم این نیت است) نعم تزيد عليها (عبادات) باعتبار القربة فيها وإن يكون الداعي والمحرک هو الامتثال والقربة.

پس نیت یک چیز سهل است که انسان در هر عملی چنانچه مختار باشد فاقد نیت نیست بلکه واجد نیت است لهذا این کلمه عمداً که ایشان می گویند و دیگران فرموده اند اینجا مورد تأمل می شود. رفته می خواهد حج کند و مشغول گفتن تلبیه است، لباس احرام هم دارد می پوشد، عمداً نیت احرام نمی کند آیا این امکان دارد؟ یک وقت فراموش کرده و یا نمی داند، خوب، امکان دارد که شخصی لیوان آب را برداشته و دارد آب می خورد اما قصد آب خوردن ندارد یعنی چه؟

مرحوم شهید در روضه یک عبارتی دارند که انصافاً مفید است که چند خطی از آن را درباره نیت می خوانم. در شرح لمعه های ده جلدی جلد یک ص ۵۹۲، فرموده اند: **إِنَّ الْمُعْتَبِرَ فِي النِّيَّةِ أَنْ يَحْضُرَ بِبَالِهِ وَهَذَا أَمْرٌ سَهْلٌ قَلَّ أَنْ يَنْفَكَّ عَنْ ذَهْنِ الْمُكَلَّفِ** (مثلاً ایستاده نماز ولی نیت نماز نکرده، این در ارتکازش نماز هست، نیت همان است. رفته کنار شیر آب و دارد صورتش را می شوید و دست هایش را از ذراع می شوید و مقداری هم از باب مقدمه علمیه از بالای ذراع می شوید اما نیت وضوء نکرده که این کم است) وتجشمها (انسان در نیتش فرو برود) **زِيَادَةُ عَلَي ذَلِك** (بیش از داعی و قصد) وسواس شیطانی قد أمرنا بالاستعاذة منه والبعد عنه. در وسواس ما دو مأموریت داریم: یکی اینکه خودمان از آن دوری کنیم و یکی هم به خدا پناه ببریم از آن.

در جواهر ج ۶ ص ۱۷۱ می‌فرمایند: مقدمه وسوسه هم حرام است. با اینکه مقدمه حرام حرام نیست، خود حرام حرام است که خود صاحب جواهر مکرراً فرموده‌اند مقدمه حرام حرام نیست اما درباره وسوسه ایشان فرموده‌اند مقدمه وسوسه هم حرام است یعنی انسان در خطی بیفتد که روزی به وسوسه کشیده شود، ایشان فرموده‌اند این مقدمه هم حرام است. شاید وجهش این است که از وسوسه تعبیر شده به عبادۀ الشیطان و از محرّمات شدید است. در زیارت حضرت امام حسین علیه السلام دارد که: **فلعن الله أمةً أسرجت وألجمت وتنقبت**، آیا اسب زین کردن و لجام بر آن زدن حرام است؟ نه، ولی چون مقابله با امام معصوم علیه السلام از کبائر عظیمه است مقدماتش هم می‌شود حرام.

یک مطلب دیگر این است که عمده این دوم است که می‌خواستیم عرض کنم. صاحب عروه دو چیز فرمودند: ۱- در عبادت نیت واجب است. ۲- که بعد می‌آید این است که آمده تا احرام ببندد، احرام حج تمتع است در مکه یا قران و افراد است در میقات یا عمره است، احرام اقسام دارد، ایشان فرمودند یکی نیت احرام واجب است و یکی دیگر اینکه منوی هم واجب است که در آینده می‌آید. یعنی احرام برای حج تمتع احرام برای عمره مفرده که منوی است. سؤال این است که آیا در احرام دو چیز واجب است یا یکی؟ ایشان در آینده می‌فرمایند: اگر کسی آمده در میقات **قربة إلى الله** و یا توجه نیت احرام کرده اما نیت نکرده که برای عمره است یا حج، برای حج تمتع یا قران و افراد است، برای عمره مفرده است یا تمتع؟ می‌فرمایند: فایده‌ای ندارد. این دوم درست است که واجب است اما اولی یک چیزی دیگر غیر از آن نیست، یعنی ما دلیل نداریم که دو تا چیز واجب است یکی نیت احرام و یکی منوی چه باشد. در روایات متواتره که مسلم تواتر معنوی دارد که می‌آید که یک

جمله‌اش را می‌خوانم. در روایات اسم نیت برده نشده، هر چه که هست اسم منوی برده شده.

صحيحه معاوية بن عمارة عن الصادق عليه السلام (ابواب إحرام باب ۱۶ ح ۱) به حضرت عرض می‌کند می‌خواهم احرام ببندم چکار کنم؟ حضرت می‌فرمایند نیت کن، تلبیه بگو و ثوب احرام را بپوش و این دعا را بخوان که جزئش این است: **اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ التَّمَتُّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ** (یعنی خدایا من قصدم این است که عمره تمتع که مقدمه حج است را انجام دهم. حضرت منوی را فرمودند که عمره تمتع است یا در حج قران حج قران را بگوید و یا در حج افراد حج افراد را بگوید).

عین روایت بالا صحیحۀ عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام: ... **إِنِّي أُرِيدُ التَّمَتُّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ**. این را وسائل در باب ۱۶ حدیث ۲ قرار داده‌اند. شبیه همین دو روایت را حماد بن عثمان در روایتی که همه سندش صحیح هستند از حضرت صادق عليه السلام همینطور نقل کرده که روایت حماد در باب ۱۷ ح ۱ قرار داده و هکذا روایات دیگر.

خلاصه ما در عبادات دو چیز لازم داریم در باب صلاة این را دارند و عروه هم ظاهراً دارد که اینجائی که می‌خواهد به نماز بایستد باید نیت کند که نماز می‌خواند **قربة إلى الله تعالى**، اما نیت اینکه ظهر است نه عصر، عصر است نه ظهر، ایشان می‌فرمایند لازم نیست. دو نماز چهار رکعتی انسان باید بخواند اما آیا واجب است که منوی را هم نیت کند؟ در آنجا می‌گویند واجب است که نیت کند و باید **قربة إلى الله** باشد و اخلاص باشد و غیر خدا را شریک با خدا قرار نداده باشد و ریا نباشد، درست، اما منوی لازم نیست که صاحب عروه در باب صلاة ظاهراً دارند و در باب صوم شهر رمضان باید نیت کند که

فردا روزه می‌گیرد یا یک نیت برای کل ماه رمضان کند که این ماه را روزه می‌گیرم **قربة إلى الله تعالى**، اما اینکه روزه ماه رمضان است را هم باید در نیتش باشد، نمی‌داند اسمش رمضان است؟ صاحب عروه می‌فرماید لازم نیست، نیت لازم است و منوی لازم نیست. در باب حج روایات اسم منوی را آورده، بعضی دیگر از فقهاء هم گفته‌اند که در باب روزه دو چیز لازم دارد یکی نیت روزه و یکی نیت روزه ماه رمضان، بلکه آنچه که مسلم است نیت غیر شهر رمضان را نباید بکند، اما آیا لازم است که نیت روزه ماه رمضان بکند؟ در نماز ظهر و عصر نیت دارد که چهار رکعت نماز ظهر بخواند **قربة إلى الله**، نماز ظهر می‌خواند **قربة إلى الله** همین کافی است. در باب احرام در روایات منوی ذکر شده که صاحب عروه بلکه معظم فقهاء دو چیز ذکر کرده‌اند یکی النیة، که نیت احرام باشد و بعد ایشان می‌فرمایند اینکه احرام چیست هم باید نیت کند و نمی‌شود نیت کند که احرام می‌بندم **قربة إلى الله** تا ببینم بعد چه می‌شود، صاحب عروه می‌فرماید فایده‌ای ندارد و منوی را باید در احرام تعیین کند.

## جلسه ۸۹۶

### ۱۴ ربیع الأول ۱۴۳۷

در عروه فرمود فصل: في كيفية الإحرام وواجباته ثلاثة: الأول: النية، دوم و سوم هم تلبیه و لبس ثوبین است. در مورد نیت ایشان فرمود: **بمعنى القصد إليه، لباس احرام می پوشد و تلبیه هم می گوید اما این تلبیه را که می گوید به چه قصدی می گوید؟ به قصد احرام، همین اسمش نیت است، وقتیکه لبس ثوبین می کند نیست چیست؟ قصدش احرام است که اسمش نیت است. فلو أحرمت من غیر قصد بطل. اگر احرام بست یعنی تلبیه گفت و لباس های احرام را پوشید اما نه بقصد احرام، مثلاً دارد دیگران را تعلیم می کند. یک وقت خودش هم قصد احرام دارد و دیگران را تعلیم می کند اشکالی ندارد، یک وقت صرف التعلیم است یا می خواهد تمرین کند که وقتیکه احرام می بندد تلبیه را غلط نگوید و لباس احرام را درست بپوشد و اگر قصد احرام نکرد مثل این است که اصلاً ترک احرام کرده و آمده تا مکه مکرمه. دلیلش چیست؟ یک دلیل عام دارد که در اینجا هست و یک دلیل خاص دارد که در احرام است. اما دلیل عام این است که عبادت است و عبادت قصد می خواهد.**

عبادت سه چیز می‌خواهد: قصد، قربت و خلوص که بعد صاحب عروه متعرض هستند. پس باید قاصد و ناوی احرام باشد. چرا؟ چون عبادت است و این دلیلی است که از اول وضوء فقهاء متعرض هستند به بعد و در عروه هم مکرر مسأله به عدد عبادات و اجزاء بعضی از عبادات ذکر شده که عمده در وضوء است که مفصل بحثش کرده‌اند چون عبادت است و نیت و قصد وضوء می‌خواهد و لازم نیست که لفظ وضوء را بلد باشد، قصد این امثال امر مولی، که قصد می‌خواهد و باید لله باشد و لتقرب إلی الله باشد که صاحب عروه در باب وضوء مفصل بحث کرده‌اند که هم مفید است و هم یک جاهائی‌اش مورد خلاف است که **قربة إلی الله** یعنی چه؟ چرا نماز شب نمی‌خواند و نماز صبح می‌خواند؟ چون اگر نماز صبح نخواند استحقاق عقوبت دارد و از ترس عقوبت است، خوب آیا این لله است، لله حساب نمی‌شود. یا نماز شب نمی‌خواند و بعد روایات را دید که چه ثواب‌هائی را دارد و این‌ها مشوقش شد که نماز شب بخواند، آیا این **قربة إلی الله** است یا برای رسیدن به آن مقامات یا یک عبادت‌هائی که فواید دنیوی دارد یا اخروی. علی کل اینکه قربت چیست مفصل بحثش کرده‌اند که غالباً آن را تکرار نمی‌کنند.

خلوص معنایش این است که حالائی که برای خدا دارد عبادتی می‌کند غیر خدا را مخلوط نکند. یک وقت هم برای خدا و هم برای دیگری است، خدا این را نمی‌پذیرد، باید خالص باشد و باید قصد احرام داشته باشد و باید این احرامی که قصد کرد **قربة إلی الله** باشد و باید با چیزی مثل ریا و سمعه مخلوط نشود.

به چه دلیل نیت لازم نیست؟ چون احرام عبادت است و قوام عبادت نیت است. دلیل خاص هم روایاتی است که در خود احرام بالخصوص دارد.

عروه می فرماید: **فلو أحرم من غير قصد بطل سواء كان عن عمد أو سهو أو جهل**، پس احرام باطل است و بدون احرام وارد حج یا عمره شده. **ويبطل نسكه أيضاً إذا كان عمداً**. اگر ترک نیت در احرام عمداً بود. البته تصورش مقداری نادر است، اگر عمداً نیت احرام نکرد حجش باطل است یا عمره اش باطل است. چرا؟ چون المشروط عدم عند عدم شرط، صحت عبادت مشروط به نیت است، و قتیکه نیت نکرده بود عبادت نیست.

اینجا یک حاشیه ای عرض کنم که مسأله اش گذشت در فصل فی احکام المواقیت در مسأله ۳ بحث شد که اگر این شخص عمداً نیت احرام نکرد و آمد به مکه مکرمه و طواف کرد و سعی کرد و کارهای عمره اش را کرد یا اگر حج قران و یا افراد بود از میقات نیت حج نکرد اما لباس احرام پوشید و تلبیه گفت و آمد و رفت به عرفات اگر بعداً پشیمان شد این باید به میقات برگردد که احرام ببندد ولی اگر نمی تواند به میقات برگردد، نسبت به مشهور داده شده که حجش باطل است چه بتواند و یا نتواند به میقات برگردد، این حج نیست، جماعتی بخاطر استظهار از بعضی از روایات خاصه گفته اند حتی اگر عمداً ترک کرد می تواند نیت بکند و عملش صحیح است. از شیخ طوسی در سه تا از کتاب هایشان نقل شده که مرحوم نراقی در مستند نقل کرده و خود نراقی هم گفته اگر در وسط کار پشیمان شد و نیت کرد اعمال قبلش هم درست می شود، این بخاطر روایات است که یکی اش صحیحه حلبی بود که چون مسأله اش سابقاً گذشت اشاره می کنم که می گوید: **سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ترك الإحرام حتى دخل المحرم قال عليه السلام: يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذي يجرمون منه فيحرم، فإن خشي أن يفوته الحج فليحرم من مكانه، فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج** (وسائل، ابواب المواقیت، باب ۱۴ ح ۷) گفته اند عن

رجل ترک الإحرام، گفته‌اند ترک شامل ترک عمدی هم می‌شود و لازم نیست نسیان و جهل باشد و اطلاق دارد و اگر در بعضی از روایات دیگر دارد که اگر ترک نسیانی یا جهلی بود آن هم اشکال ندارد مثبتین تقیید نمی‌کند، این مطلق و آن مقید است و هر دو هم مثبت هستند. عن رجل ترک الإحرام یعنی کسی که احرام نبست حالا سبب ترک عصیان بوده و عمد یا روی جهل و نسیان بوده. مشهور گفته‌اند مراد از ترک، ترک نسیانی و جهلی است که خودش بحثی است. اگر این صحیحه دلالت داشته باشد که جماعتی هم گفته‌اند حتی بعضی حاشیه عروه کرده‌اند و گفته‌اند اشکالی ندارد گرچه غالباً حاشیه نکرده‌اند. پس اگر نیت احرام نکرد و بعد فهمید دیگر فایده‌ای ندارد.

البته چند روایت دیگر هم دارد. گفته‌اند ترک الإحرام یعنی ترک الإحرام و ندارد که عن جهل و یا نسیان باشد و قید ندارد و اطلاق دارد. و اگر روایت دیگر قید دارد مثبت و منفی نیست تا اطلاق را تقیید به آن روایات بکنیم مثبتین هستند. مولی به عبدش گفت صدقه بده و یک بار دیگر گفت یک دینار صدقه بده، یک وقت این یک دینار گفتن در مقام تحدید است که قرینه خارجی می‌خواهد و إلا معنایش نیست که نیم دینار صدقه نده و کمتر از یک دینار نده یا بیشتر از یک دینار نده، آن مطلق سر جایش است و مقید هم سر جایش است، مثبتین تقیید نمی‌کند. تقیید مال جائی است که یک مثبتی باشد و یک نافی باشد که نافی آن مثبت را تقیید می‌کند بخاطر اینکه نافی اظهر است در مقدار مورد نفی از مثبت در آن مقدار اثبات در مورد نفی.

خلاصه ترک نیت برای احرام مثل این است که خود احرام را ترک کرده. چرا؟ چون احرام عبادت است و عبادت قوامش نیت است و هر چه که در ترک احرام گفته شد در ترک نیت هم گفته می‌شود پس در همه عبادات بلا

استثناء اگر عمداً ترک نیت کرد و بعد پشیمان شد و وسط کار می خواهد نیت کند تصحیح نمی کند آن تکه ای که بدون نیت بوده و فقط و فقط در حج که باز هم مشروط است که گفته اند تصحیح نمی کند و جماعتی بخاطر این صحیح و روایاتی دیگر گفته اند چرا، ترک اعم از عمد است و شامل عمد هم می شود.

**واما مع السهو والجهل فلا يبطل**، اما اینکه نیت احرام در میقات نکرد و لباس احرام پوشید و تلبیه گفت و از میقات عبور کرد از روی جهل بود و یادش رفت و یا بلد نبود لذا نیت احرام نکرد، عروه فرموده: **فلا يبطل ويجب عليه تحديد من الميقات إذا أمكن وإلا فمن حيث أمكن على التفصيل الذي مرّ سابقاً في ترك أصل الإحرام** و وجهش هم روایات سهو و جهل است که بالخصوص داشت که اگر نمی تواند برگردد به میقات هر جا که هست همانجا نیت کند و قسمتی که بدون نیت بوده قبول می شود و باطل نیست.

بعد عروه می فرماید: **مسألة ۱: يعتبر فيها القربة والخلوص** (اول نیت می خواهد احرام و بعد اینکه این احرام لله باشد نه برای غیر خدا و غیر خدا مخلوط نشود) **كما في سائر العبادات، فمع فقدهما أو فقد أحدهما يبطل إحرامه**. بین قربت و خلوص عموم مطلق است، خلوص اخص مطلق است و قربت اعم مطلق است، یعنی ممکن است **قربة إلى الله** باشد ولی خلوص نباشد یعنی برای خدا و غیر خدا باشد، اما اگر خلوص شد و خالصاً لله بود قربت هم در آن هست. این دو شرط از اول تا آخر عبادات ذکر شده است.

صاحب عروه اینجا و بعضی از جاهای دیگر همینطور که اینجا در باب احرام فرمودند سه تا کردند: نیت، **يعتبر فيها القربة والخلوص** که سه تا چیز است در بعضی جاها در باب وضوء ایشان دو تا کرده اند یعنی نیت و قربت را

یکی کرده‌اند که خارجاً دو تا هستند چون ممکن است نیت باشد ولی قربت نباشد، ممکن است قربت باشد ولی نیت احرام نباشد **قربة إلى الله** باشد اما نه بعنوان احرام. در وضوء صاحب عروه فرموده: **الثاني عشر: النية وهي القصد إلى الفعل مع كون الداعي امر الله تعالى** و بعد فرموده‌اند: **الثالث عشر: الخلوص**، که فرموده‌اند نیت داشته باشد و لله باشد و آنجا هم دو تا را در یک شرط ذکر کرده‌اند و **إلا قاعدة** دو تا است که نیت یک چیز و قربت یک چیز دیگر است و خلوص یک چیز سوم است. بعد فرموده‌اند: **فلو ضم إليه (داعی) الرياء بطل وأما السمعة (ریا یعنی رؤیت، یعنی فلان کس دارد می‌بیند سمعه نه اینکه کسی ببیند اما کسی هست اینجا که نقل می‌کند برای دیگری و این می‌خواهد که خبرش به آن شخص برسد که این عمل خوب را انجام داده) فإن كانت داعی علی العمل أو كانت جزءاً من الداعی بطل العمل** (یعنی هم لله باشد و هم برای اینکه دیگری بفهمد، باطل است).

بالتیجه در هر عبادتی هم نیت و هم قربت و هم خلوص شرط است که تفصیلش در باب وضوء است. البته اگر اخلاص لله شد قربت هم در آن هست که عرض شد اخلاص اخص مطلق است. **وَمَا أُمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ**. عبادت برای خداست و خالص لله باشد. در باب احرام هم روایات خاصه اشاره کرده‌اند به قربت و خلوص که وسائل هم چند صفحه روایاتش را نقل کرده که یکی اش صحیحه معاویه بن عمار است که تکه شاهدش را می‌خوانم. **عن أبي عبد الله عليه السلام: لا يكون الإحرام إلا... وقل اللهم إني أريد التمتع بالعمرة إلى الحج ابتغي بذلك وجهك والدار الآخرة**، خدایا غرض من از این عمل تو هستی چون وجه خدا جدا از خدا نیست، خدا عین صفاتش است که والدار الآخرة دلیل می‌شود، مرحوم شهید اول اشکالی کرده‌اند که در باب نیت

ذکر شده که اگر کسی عبادت می کند برای بهشت و یا خوف از جهنم ایشان در کتاب فوائد الفوائد اشکال می کنند در این عبادت شاید اشکال در ثوابش باشد نه در اصل عبادت و **إِلَّا عَبْدتک لا خوفاً من نارک ولا طمعاً لجنتک** مال معصومین علیهم السلام است. محرک آن بهشت و ترک از جهنم است نه اینکه تمام داعی آن است. (وسائل، ابواب الإحرام، باب ۱۶ ح ۱).

روایت دیگر صحیحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام که آن هم شبیه همین است که حضرت فرمودند: **اللهم إني أريد ما أمرت به أحرم لك** (این لك یعنی لله) **شعري و بشري من النساء والطيب ...** (ح ۲).

یک مرسله ای هم اینجا هست مرسله دعائم: **أحرم لك شعري و ...** علی کل این روایات هم در باب احرام بالخصوص آمده که اگر این روایات هم نبود مقتضای اصل اولی نه عملی این است که عبادت بدون نیت باطل است و بدون قربت و خلوص هم باطل و باید هر سه با هم باشد، اگر خلوص شد که قربت هم هست و قربت اعم از خلوص است چون ممکن است که شریک بیاورد. خلوص یعنی خالص و فقط و فقط برای خدای تبارک و تعالی.

داعی اگر خدا باشد ولو داعی بر این داعی غیر خدا باشد اشکالی ندارد. یعنی اینکه حج نیابی می رود اگر پولش ندهند که حج نیابی نمی رود و می خواهد زندگی اش را با این پول اداره کند یا نماز استیجاری می خواند اگر به او پول ندهند که نمی خواند، آیا **قربة إلى الله** نیست؟ چرا. این پولی که به او می دهند داعی می شود و سبب می شود که حج را **قربة إلى الله** برای فلان کس انجام دهد و این معنایش **قربة إلى الله و قربة إلى الفلوس** نیست، آن پول داعی است برای این عمل که با قربت است و جداً هم **قربة إلى الله** انجام می دهد، پس حج را **قربة إلى الله** انجام می دهد. پس اگر داعی اش **قربة إلى الله** باشد،

بهشت باشد و خوف از جهنم باشد و یا قضاء حاجتش باشد مثل اینکه دو رکعت نماز می خواند که حاجتش برآورده شود، آیا نماز را **قربة إلى الله** می خواند یا برای اینکه حاجتش برآورده شود؟ نه، **قربة إلى الله** می خواند و مانع الجمع نیست. آن حاجت داعی شده که این نماز را **قربة إلى الله** بخواند لهذا مانع الجمع نیست و یک شبهه ای که گاهی در کتب فقهی مطرح شده و بعضی یک رساله خاصه در موردش نوشته اند و اشکال کرده اند ظاهراً اشکال فی محله است همانطور که مشهور پذیرفته اند.

پس احرام باید با نیت باشد، **قربة إلى الله** باشد و فقط برای خدا باشد (خلوص) و مانعی ندارد که یک امر دنیائی داعی شود که انسان عمل را **قربة إلى الله و مع الخلوص** انجام دهد.

## جلسه ۸۹۷

۱۵ ربيع الأول ۱۴۳۷

الحاقاً به صحبت سابق در مورد نیت مرحوم شیخ بهائی در کتاب مفتاح الفلاحشان در ص ۳۵ یک مطلبی راجع به نیت گفته‌اند که بد نیست یک تکه‌هایش را نقل کنم. ایشان فرموده‌اند: **واعلم أنّ بعض فقهاءنا المتأخرين اطنبوا في أمر النية** (یعنی خیلی مفصل کش داده‌اند مسأله نیت را) **وليس في أحاديث أئمتنا عليهم السلام شيء من ذلك** (این شیء نکره در سیاق نفی است، یعنی در احادیث ائمه عليهم السلام راجع به اینکه نیت چیست و آیا باید در عمل باشد هیچ صحبتی نیست، دو چیز در روایات ائمه عليهم السلام نسبت به نیت هست: یکی امثال **لا عمل إلا بالنية وإن الأعمال بالنيات** که اقسام عمل را ذکر می‌کند و یکی دیگر راجع به منوی در روایات وارد شده اما خود نیت و بعضی از روایاتی که قبلاً خواندم که حضرت در دعا و غیر دعا می‌فرمایند نیت کند و احرام عمره یا حج ببندد یعنی منوی را ذکر کرده‌اند که احرام عمره یا حج است اما خود نیت مرحوم شیخ بهائی می‌فرمایند هیچ صحبتی از آن نیست در روایات) **وليس في أحاديث أئمتنا عليهم السلام شيء من ذلك ولذلك** (چون در روایات راجع به خود نیت

چیزی نیامده ایشان فرموده‌اند فقهاء متقدمین بحثی در مورد نیت نمی فرموده‌اند. بله، **إِنَّ الْأَعْمَالَ بِالنِّيَّاتِ** را بحث می کردند و منوی را هم بحث می کردند اما خود نیت خارج از این دو تا را قدماء فقهاء بحث نمی کرده‌اند) لم يتعرض قدماء فقهاءنا للبحث عنها (نیت) **وإنما خاض فيها جماعة من المتأخرين وأوجب ذلك صعوبتها على أكثر الناس** (لذا نیت یک چیز صعبی شده برای بیشتر مردم) **فأذا هم ذلك الوقوع في الوسواس حتى قال بعض علمائنا لو كلفنا الله تعالى بايقاع فعل معين من دون النية لكانت تكليفاً بما لا يطاق** (اگر خدا تبارک و تعالی می فرمود نماز بخوان بدون نیت نماز، بعضی از علماء گفته‌اند امکان ندارد) ... **واحضار المنوي في الذهن بوجه مميز له عن غيره**، اینکه می خواهد احرام ببندد این احرام را در ذهن حاضر کند بطوری که ممیز باشد از غیر از احرام، احرام عمره از غیر عمره) **في غاية السهولة كما يشهد به الوجدان الصحيح ومن وجده صعباً فیسأل الله أن يصلح وجدانه** (اگر کسی این را هم سخت می داند باید دعا کند که خدا وجدانش را اصلاح کند. حرف حرف بدی نیست. هر عملی که عبادی باشد بدون نیت صحیح نیست، درست.

مرحوم شیخ بهائی یک کتابی دیگر دارند که کتاب فقهی است، مفتاح الفلاح یک کتاب ادعیه است، در آن کتاب فقهی می فرمایند نیت چون سهل است لذا من ذکرش نمی کنم و بحث نمی کنم.

عروه بعد فرموده: **مسألة ۲: يجب أن تكون (نیت) مقارنة للمشروع فيه** (می خواهد احرام ببندد، چه موقع نیت کند؟ همان اول شروع احرام باید احرامش با نیت باشد، **قربة إلى الله و با اخلاص باشد**) **فلا يكفي حصولها في الأثناء، فلو تركها (نیت) وجب تجديده (احرام) اگر وسط تلبیه قصد خلوص و قربت کرد و از اول نبود این احرام نیست و باید دوباره احرام ببندد. چرا؟**

چون المشروط عدم عند عدم شرطه) ولا وجه لما قيل (شیخ طوسی در مبسوط یک عبارتی دارند که ظاهرش این است که لازم نیست که نیت از اول احرام باشد می‌فرمایند احرام می‌بندد و آمده به مکه و اعمال عمره را انجام داده و بعد می‌رود به منی و عرفات و قبل از تقصیر نیت می‌کند برای احرام حج تمتع، این کافی است. نیت باید در عمل باشد اما از اول لازم نیست) من أن الإحرام تروك وهي لا تقتصر إلى النية والقدر المسلم من الإجماع على اعتبارها (نیت) إنما هو في الجملة ولو قبل التحلل. (فرمایش صاحب عروه این است اینکه این حرف را گفته توجیهی ندارد و آن این است که احرام چیست؟ احرام یک مجموعه نکن‌هاست و تروک است، ترک که نیت نمی‌خواهد بلکه عمل می‌خواهد. یعنی باید تزئین نکند، اگر مرد است زیر سقف نرود و لباس مخیط نپوشد و عطر نزند، همه این‌ها تروک است که نیت نمی‌خواهد. از آن طرف ما اجماع داریم که عبادت بدون نیت صحیح نیست، گفته‌اند چون اجماع داریم باید این احرام بدون نیت نباشد یعنی از اول لحظه‌ای که احرام را شروع کرد وقتیکه احرام عمره تمتع تمام می‌شود به موقع است؟ وقت تقصیر است. چون اجماع داریم باید کل احرام بدون نیت نباشد حتی اگر قبل از تقصیر نیت کرد کافی است. ایشان می‌فرمایند این حرف درست نیست.

حرف بالا حرف مرحوم فاضل هندی است در کشف اللثام چاپ جدید ج ۵ ص ۲۵۴ که تأیید فرمایش شیخ طوسی را گفته‌اند. شیخ طوسی در کتاب مبسوط می‌فرماید: ج ۱ ص ۲۰۷، فرموده: السادس (در احرام) النية: والأفضل أن تكون مقارنة للإحرام. فرموده‌اند لازم است. صاحب عروه فرمودند: يجب أن تكون مقارنة للشروع فيه، شیخ طوسی می‌فرمایند: والأفضل أن تكون مقارنة للإحرام، فإن فاتت جاز تجديدها إلى وقت التحلل (وقت تقصیر). فقهاء غالباً به

شیخ طوسی اشکال کرده‌اند که چطور می‌شود احرامی که باید نیت داشته باشد اگر نیت نکرد و وسط کار نیت کرد این چگونه عبادتی است؟

محقق صاحب شرائع در کتاب معتبر این عبارت شیخ طوسی را نقل کرده فرموده افضل این است که از اول احرام نیت کند بعد معتبر فرموده: الإحرام عبادة یفتقر إلى النية فلا یصحّ مع عدمها، عبادت قصد و نیت می‌خواهد و بدون نیت صحیح نیست (کتاب معتبر ج ۲ ص ۷۸۱).

علامه هم در متعدد از کتبشان عبارت شیخ طوسی را در مختلف نقل کرده ج ۴ ص ۳۴ فرموده: وفيه نظر فإنّ الأولى إبطال ما لم یقع بالنية لفوات الشرط. اولی این است که بگوئیم آن تکه که بدون نیت بوده باطل است چون لا عمل إلا بالنیة پس باید با نیت باشد و آن تکه‌ای که بدون نیت بوده باطل است.

کاشف اللثام آمده‌اند همین فرمایش که صاحب عروه خلاصه کرده‌اند فرموده‌اند (ج ۵ ص ۲۵۴): والحاصل دو فرمایش فرموده‌اند: ۱- گفته‌اند احرام نکن نکن است و نکن نیت نمی‌خواهد. کاری که انسان انجام دهد توجه و نیت می‌خواهد. ۲- اجماع بر این است که عبادت بدون نیت صحیح نیست اشکالی ندارد. اجماع دلیلی لَبّی است نه اینکه از اول تا آخر عمل نیت باشد می‌گوید عمل بدون نیت نباشد و قبل از تمام شدن احرام و مُحل شدن اگر نیت کرد کافی است. پس اینکه مرحوم شیخ طوسی فرمودند افضل این است که مقارنه الإحرام باشد افضل است نه اینکه لازم است. بعد کاشف اللثام یک إن قلت به خودشان گفته‌اند، گفته‌اند مگر صوم مجموعه‌ای از تروک نیست، پس چرا می‌گوئید در صوم نیت می‌خواهد؟ بگوئید قبل از مغرب به یک لحظه نیت صوم کند و کافی باشد. گفته‌اند ما در صوم دلیل داریم روایت پیامبر ﷺ

که لا صیام لمن لا یبیت الصیام باللیل که باید گفت از اول فجر است. یبیت یعنی نیت کند. روایت نبویه است که فرمودند اگر کسی در شب نیت روزه نداشته باشد فردایش روزه نیست و اگر این روایت نبود در صوم هم می گفتیم که نیت اول فجر لازم نیست. روایت این است: **لا صیام لمن لا یبیت الصیام من اللیل**، عوالی اللثالی نقل کرده مرسلأً عن النبی ﷺ و در مستدرک الوسائل کتاب الصوم، ابواب وجوب الصوم، باب ۲ ح ۱، روایت مرسله است، البته کاشف اللثام از کسانی هستند که مرسله را مجبوره می دانند با عمل فقهاء لهذا گفته اند روایت داریم.

صاحب عروه هر دو استدلال کاشف اللثام را جواب می دهند. می فرمایند اما اینکه کاشف اللثام فرمود احرام یک مجموعه ای از تروک است که نیت نمی خواهد، نه، احرام دو عمل دارد که ترک نیست: یکی تلبیه و یکی لبس ثوبین، آیا احرام بدون تلبیه و لبس ثوبین تحقق پیدا می کند آیا تلبیه نکن است؟ نه. مخیط نپوشد بله ترک است اما لبس احرام پوشیدن که ترک نیست. نسبت به زن ها که مشهور این است که اصلاً لازم نیست که احرام ببندند و همان لباس مخیطشان کافی است که یکی می شود که تلبیه است، اما نسبت به مردها عملی که ترک نیست دو تاست یکی تلبیه و یکی لبس ثوبین، صاحب عروه فرموده اند: **إذ نمنع أولاً: كونه تروكاً فإن التلبیه و لبس الثوبین من الأفعال**، و ثانیاً: **اعتبارها فيه علی حد اعتبارها في سائر العبادات** (احرام هم مثل بقیه عبادات است و چون عبادت بدون نیت معنی ندارد و تحقق پیدا نمی کند لهذا نیت باید از اول عبادت که احرام باشد و اگر از اول نبود آن تکه ای که نبود بدون نیت شده) **في كون اللازم تحقّقها حين الشروع فيها**. این هم مثل جاهای دیگر می ماند.

پس احرام تمامش تروک نیست، دو عمل در آن هست و ثانیاً بر فرض که تماماً تروک باشد، احرام عبادت است که نیت می خواهد. پس فرمایش شیخ طوسی که فرموده اند افضل این است، خود شیخ طوسی در بعضی از کتب دیگران خلاف این را فرموده اند یعنی نمی شود به شیخ طوسی این حرف را نسبت داد گرچه ظاهر مبسوط این است. شیخ طوسی چند رساله کوچک دارند که اخیراً همه با هم چاپ شده بنام الرسائل العشر که در ص ۲۲۶ این عبارت ایشان است: **وأفعال الإحرام المفروضة أربعة: النية واستدامة حكمها وليس ثوبي الإحرام والتلبيات الأربع**، بعنوان فرض در احرام خود ایشان نیت را ذکر کرده اند. و اینکه ایشان فرمودند: **واستدامة حكمها** یعنی از اول باید نیت باشد و باید ادامه داشته باشد و از آن عدول نکند.

پس این فرمایش که احرام احتیاج ندارد که نیت از اولش باشد تام نیست.

## جلسه ۸۹۸

### ۱۶ ربیع الأول ۱۴۳۷

با عرض تبریک بمناسبت ایام میلاد با سعادت سید اولین و آخرین، اشرف الأنبياء والمرسلین پیامبر اسلام ﷺ و میلاد با سعادت مجدد اسلام امام صادق علیه السلام به ساحت رفیع و شامخ آقا حضرت بقیه الله مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف و به همه مؤمنین و مؤمنات و مسلمین و مسلمات، تمام ضعفاء و مستضعفین همه جاهای دنیا که اگر سیره پیامبر خدا ﷺ و سیره اهل بیت طاهرینشان در دنیا عملی بود یک بیچاره و فقیر و مستضعف وجود ندارد. عرض تبریک به این دو میلاد بزرگ به همه بشر و با امید به اینکه خدای عز و جل تعجیل کند ظهور آقا حضرت بقیه الله و عمل فی فرجه الشریف بفرماید تا به تمامی این مشکلاتی که گریبانگیر همه شده در همه جا خاتمه داده شود.

خدای متعال به پیامبر اسلام ﷺ در قرآن کریم می فرماید: **فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ**، لین مقابل خشونت است. لینی که تاریخ نشان داده در ابعاد مختلف از پیامبر اسلام حتی در ایام حکومتشان در ایام مشکلاتی که هیچکس جز

پیامبر اسلام به آن مقدار از مشکلات گرفتار نبودند. از غیر مسلمین از مسلمین منافق، از داخل و خارج تا جائی که فرمودند **ما أودى نبي مثل ما أوديت**، در تمام ادوار و مواقف، در تمام ابعاد تاریخ پیامبر خدا ﷺ قبل و بعد از بعثت در مکه مکرمه در مدینه منوره جز این چیزی از پیامبر خدا ﷺ در تاریخ نیست گرچه خود حضرت فرمودند **كثرت عليّ الكذابة وستكثر من بعدي**، یک کذب‌هائی بوده و تا امروز هم هست نسبت به پیامبر ﷺ ولی کذب است. قرآن کریم فرموده: **فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ**، آن رحمت خدا عز وجل است که شما با این معامله می‌کنید با مردم. مرحوم علامه بزرگوار آشیخ محمد جواد بلاغی در کتاب‌هایشان که بحث و مناقشه راجع به ادیان دارند یک فرمایشی دارند می‌فرمایند اگر کسانی که بعد از پیامبر اسلام ﷺ آمدند و حکومت کردند و بنام پیامبر ﷺ و بنام حکومت اسلامی و بنام خلفاء پیامبر اسلام ﷺ حکومت کردند اگر خشونت‌های این‌ها نبود امروز (مرحوم آشیخ محمد جواد بلاغی شاید نیم قرن قبل فوت کرده‌اند و از شاگردان امیرزا محمد تقی شیرازی در سامراء هستند) نوشته‌اند اگر این خشونت‌هائی که بنام اسلام بعد از پیامبر اسلام شد نبود، امروز یک غیر مسلمان در روی کره زمین نبود، حرف حرف زیبایی است.

وظیفه همه بعنوان وجوب مقدمات وجود واجب مطلق که واجب مطلق مسأله هدایت است و ارشاد غیر مسلمین به اسلام و غیر مؤمنین به ایمان و وجود شرائطش، جزء مقدمات وجودش دو تا مطلب است: یکی ایجابی و یکی سلبی، یکی مثبت و یکی منفی، مثبتش این است که تاریخ پیامبر اسلام ﷺ و عترت طاهرینشان به دنیا برسد که متأسفانه حتی در مسلمانان آن طوری که باید مطرح نیست و قدری که اتمام حجت باشد و اقناع باشد **لِنَلَّ**

يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ، قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ، تا این بشود حتی در مسلمانان نیست. این یک مسأله منفی است و آن جدا کردن پیامبر ﷺ و عترت طاهرين ﷺ از آنچه که به اسم اسلام در دنیا پخش شده و در تواریخ تا به امروز منتشر است جدا کردن خشونت‌هایی که نه صدها و نه هزارها، ده‌ها هزار از آن‌ها در تاریخ آمده که این تنفیر کرده ضعفاء و مستفضین دنیا را از اسلام صحیح. پیامبر خدا ﷺ در تاریخ صحیح یک مورد نیست که کسی بیاید پیدا کند که پیامبر ﷺ به یک شخصی اهانت کرده باشند. پیامبر ﷺ تقریباً ده سال حاکم بودند و هزاران مشکل داشتند در داخل و خارج، یک مورد پیدا شود که یک شخصی بگوید از شب تا صبح از ترس پیامبر ﷺ را نخوایده. یک مورد پیدا شود که پیامبر خدا یک نفر را بعنوان اینکه نه اینکه آدم کشته و یا جرمی کرده به اصطلاح روز بعنوان سیاسی امر کرده باشند که او را بکشند. یک مورد در تاریخ نداریم که پیامبر خدا یک نفر را بعنوان جرم سیاسی (جرم سیاسی جرم نیست) حبس کرده باشند. مال یک شخص را بدون اینکه او قبلاً مصادره کرده باشند، مشرکین اموال پیامبر و مسلمین را مصادره کردند که پیامبر ﷺ در مقابلش قدری از اموال آن‌ها را مصادره کردند که تقاص هم عقلی و هم عقلانی و هم شرعی است، اما اینکه پیامبر مال کسی را حتی یک درهم مصادره کرده باشند در تاریخ پیامبر اسلام ﷺ نیست و مثل این و امثال این‌ها هزاران.

دختر حاتم طائی آمد به برادرش گفت بیا به پیامبر ایمان بیاور این مثل پادشاهان نیست این یک نمونه دیگر است، این در دنیا مطرح نیست و کم مطرح است و در حد اتمام حجت نیست، در حد بلوغ به جهان رسیدن نیست. از آن طرف هزاران و هزارها خشونت‌هایی که افرادی که رأس

حکومت اسلامی بودند مثل هارون و مأمون، خشونت‌های بی‌نظیر در تاریخ خشونت انجام می‌داده‌اند. در تاریخ ببینید برکة السباع یعنی جائی که یک مشت درنده در آنجا هستند این‌ها مال چه کسی بوده؟ در تاریخ فرعون من ندیدم و نشنیدم، در تاریخ نمرود نداریم و در تاریخ شداد نداریم، اما این‌ها مال هارون و مأمون و متوکل است. هارون یعنی کی؟ هارون یک روزی اسمش بود خلیفه رسول الله ﷺ، نعوذ بالله، یک روزی حاکم اسلامی بر کل کشورها بوده، آن وقت در تاریخ ببینید در بحار و غیر بحار دارد یک برکة السباع در بغداد درست کرده بود که نوشته‌اند ۴۰ تا درنده در آن بود و اگر از کسی اوقاتش تلخ می‌شد زنده زنده می‌انداخت درون آن برکة. این کجای انسانیت است، کجای بشریت است؟ آن وقت نه اینکه با یک مسلمان این کار را می‌کرده، الآن متأسفانه در بعضی از نوشته‌ها می‌نویسند العصر الذهبي الإسلامي، هیچی از هارون در تایخ نباشد إلا همین یکی که هزاران از این خشونت هست. چه جوابی از این‌ها هست؟ هیچی. همان فرمایش علامه بزرگوار حاج شیخ محمد جواب بلاغی که نوشته‌اند.

در تاریخ نوشته‌اند هارون یک شب فرستاد دنبال حضرت امام موسی بن جعفر علیه السلام را بردند در همین برکة السباع، تفصیل قصه را نوشته‌اند که حضرت را بردند در برکة السباع و آنکه حضرت را برد در برکة السباع شب بود یک شمع روشن کرد، سباع شب می‌خوابند، یک دفعه دید که سباع دور حضرت را گرفته‌اند و حضرت دست به سر و کمر آن‌ها می‌کشند و آن‌ها پوزشان را می‌مالند به بدن حضرت. بنا نبود که سباع حضرت را بخورند، البته ظالمین معصومین علیهم السلام را می‌کشند اما درنده‌ها احترام می‌کردند. این خشونت را چطور می‌شود پاکش کرد؟ فقط باید پیامبر اسلام و عترت طاهره را جدا

کنید. این مسئولیت همه است هر کس هر قدر که از او می آید.  
در همین تاریخ نوشته که مأمون در خراسان برکه السباع داشت. یعنی چه  
برکه السباع؟

یک پسر دیگر هارون بنام معتصم او هم برکه السباع داشت. نوه هارون،  
متوکل او هم برکه السباع داشت در سامراء که تا الآن هست و خود من شاید  
پنجاه سال قبل با یک عده ای از علماء و اهل علم و اخوی اعلی الله درجه  
رفتم دیدم. یک چند کیلومتری بالاتر از حرم حضرت هادی و حضرت  
عسکری علیه السلام است که بروید و ببینید. یک جائی بزرگ را کنده اند که سابقاً  
وسط شهر سامراء بوده است چون نوشته اند شهر سامراء هشت فرسخ بوده  
است و حرم عسکرین علیه السلام تقریباً وسط سامراء است. یک جائی را گود کنده  
بودند که درنده ها با جهش نتوانند بیرون بیایند و آزاد هم بوده اند و هارون و  
متوکل گاهی می آمدند و تماشا می کردند که سباع می افتادند به جان بیچاره ای  
و تکه تکه اش می کردند. این خشونت را چه کسی باید از صفحه اسلام جدا  
کند؟ آیا نباید جدا شود؟

پیامبر اسلامی که به یک منافق در زمان خودشان که برایشان مشکلات  
درست می کرد اهانت نکردند. این پیامبر اسلام به این پاکیزگی و تاریخ به این  
زیبائی آیا باید دنیا امروز اینطور باشد و حالا هم که کمابیش این طرف و آن  
طرف به اسم اسلام این جریاناتی که آدم می کشند و سر می برند و همان  
کارهای مأمون و هارون و معتصم و متوکل و قبل از این ها بنی امیه و بنی  
مروان و بقیه بنی العباس.

نوشته اند متوکل دو پسر داشت که برای آنها یک معلم آورد بنام ابن  
سکیت، ابن سکیت در آن زمان از نوادر علماء بوده، تاریخ ابن سکیت را اگر

کسی بخواند فرد متمیز و کم نظیری بوده در زمان خودش، از او درخواست کردند که معلم پسران متوکل شود. یک روز متوکل به ابن سکیت گفت آیا پسران من بهترند یا حسن و حسین (یعنی امام حسن و امام حسین علیهما السلام)؟ متوکل توقع داشت روی هر جهتی که باشد بگوید پسران تو بهترند. ابن سکیت به عکس گفت. تاریخ را ببینید، متوکل بعنوان نه رئیس اسلام و نه یک حاکم در کل کشور اسلامی، بعنوان یک مسلمان منافق اگر این از او نقل شود شرمندگی برای مسلمانان است. نوشته‌اند امر کرد که این عالم کم نظیر که نگفت پسران تو افضل هستید، امر کرد از پشت سرش را با چاقو سوراخ کند و زبانش را از پشت سرش درآوردند. آیا این را چه می‌شود کرد؟ این وظیفه چه کسی است؟ تکلیف چه کسی است که این را از پیامبر صلی الله علیه و آله جدا کند این را از عترت طاهره جدا کند؟

چند روایت دارد و تاریخ دارد که یکی از اصحاب حضرت صادق علیه السلام آمد عرض کرد که اگر شما حاکم اسلامی شوید ما هم به یک نوائی می‌رسیم که چند مورد است که یکی مفضل بن عمر است که حضرت به مفضل اینطوری فرمودند، فرمودند: نه ما الآن راحتیم که مسئولیت حکومت را نداریم اگر آن بود لم یکن إلا عیش رسول الله وسیره امیر المؤمنین علیهما السلام. حاکم اسلامی باید عیش رسول الله صلی الله علیه و آله داشته باشد. عیش رسول الله صلی الله علیه و آله چیست؟ سر تا پا زیبایی و پاکی و خوبی و انسانیت و فضیلت. سیره امیر المؤمنین علیه السلام چیست؟ امیر المؤمنین علیه السلام هم نفس رسول الله صلی الله علیه و آله به نص قرآن کریم.

در وقت حکومت امیر المؤمنین علیه السلام در خیابان و کوچه با اینکه عده‌ای با حضرت بودند یکی از منافقین خوارج نسبت کفر به ایشان داد با صدای بلند که همه شنیدند و گفت قاتله الله، ای مرگ بر او، امیر المؤمنین علیه السلام اجازه

ندادند که یک تو به او بگویند با اینکه منافق بود. به هر منطقی امیر المؤمنین علیه السلام حق داشتند که این را جواب دهند. کجای دنیا امروز می شود جلوی یک رئیس حکومت بگویند مرگ بر او و کاری به او نداشته باشند؟ امام صادق علیه السلام فرمودند اگر من حاکم اسلامی بودم باید این باشد. إلا عیش رسول الله صلی الله علیه و آله و سیره امیر المؤمنین علیه السلام. عیش رسول الله چه بوده؟ رسول الله صلی الله علیه و آله در زمانی که حاکم بودند یک مورد و دو مورد و یک قصه و دو قصه نیست خودشان گرسنه می خوابیدند و شامشان را به یک آدم دیگر می دادند اگر احتیاج داشت. در اسلام اینطوری است.

یک نفر دیگر به حضرت صادق علیه السلام عرض کرد اگر شما رئیس حکومت بودید ما هم به یک نوائی می رسیدیم. حضرت فرمودند: لا، إلا لبس الخشن وأكل الجشب. فقیرترین مردم لباسش چگونه است؟ حاکم اسلامی لباسش باید آنطوری باشد. فقیرترین مردم چه می خورند؟ اگر کسی حاکم اسلامی است به منطق اسلام حاکم است باید خوراکش اینطوری باشد. کجای دنیا اینها مطرح است؟

در تاریخ پیامبر صلی الله علیه و آله یک حبسی و زندانی سراغ دارید؟ با اینکه در جاهائی در اسلام حبس هست، اگر کسی به حق دیگری تعدی کند و پولش را ندهد و پول داشته باشد او را حبس می کنند تا بدهی اش را بدهد اما کسی را بعنوان سیاسی حبس کنند نبود. دنیا بگردید در تاریخ ببینید آیا همچین چیزی هست؟ آن وقت ببینید نوشته اند کشورهای اسلامی آن روز بیش از هزار شهر داشته بزرگ و کوچک که یکی اش کوفه بوده نوشته اند حجاج که والی از طرف عبد الملک بن مروان بود در حبسش ۸۰ هزار محبوسی بودند که شبانه روز اینها در شکنجه بودند. در تابستان عراق این زندان سقف نداشت و صبح

تا شب این‌ها در آفتاب بودند مرد و زن و پلیس گذاشته بود روی دیوارهای حبس که اگر صبح دیوارها قدری سایه دارد یا قبل از مغرب کمی سایه دارد اگر کسی از زندانی‌ها می‌آمد زیر سایه دیوار پلیس‌ها از آن بالا او را می‌زدند که برو در آفتاب. حجاج کیست؟ اسمش حاکم حکومت اسلامی است. این باید از پیامبر اسلام ﷺ جدا شود. چه کسی باید جدا کند؟ این وظیفه همه است. علماء و اهل علم و با سوادها و اهل قلم و زبان که وظیفه‌ای سنگین دارند چون قدرت بیشتری دارند.

پیامبری که یک زندانی سیاسی نداشتند آن وقت ۵۰ - ۶۰ سال بعد از ایشان حاکم اسلامی آن روز عبد الملک بن مروان یک والی می‌فرستد در کوفه که ده‌ها هزار زندانی سیاسی دارد. این‌ها چه کسانی بودند؟ یا کسانی بودند که اسم پسرش را علی گذاشته یا اسم پدرش علی بوده و یا اسم مادرش فاطمه بوده و تا الآن هم در تواریخی که بنام تواریخ اسلامی است این تاریخ طبری و ابن اثیر و دیگر تواریخ این‌ها را ذکر کرده‌اند. پیامبر خدائی که فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ، واقعا پیامبر اسلام عترت طاهره که یکی‌شان امیر المؤمنین علیه السلام حکومت کردند تاریخشان را اگر به دنیا نشان داده شود، البته اول دنیا باور نمی‌کند و باید فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ شود. انبیاء زحمتشان برای چه بوده؟ برای این بوده که حجة البالغة شود. یک کلمه پیامبر خدا نفرمودند قُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ و بروند، ماندند تحمل کردند و صحبت کردند و استدلال کردند و مشکلات دیدند تا اینکه اتمام حجت شود تا اینکه طرف باور کند یا ایمان بیاورد که فبها یا ایمان بیاورد که معذور نباشد. باید الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ تحقق پیدا کند، آیا الآن متحقق است؟ حتی الآن متأسفانه در کشورهای اسلامی متحقق نیست. بله حالا یک کسانی قدرت ندارند یا قلم ندارد یا زبان ندارد یا نمی‌گذارند حالا هر

کس قدر قوتش. از این صحنه پهناور دنیا که اکثر کشورهای دنیا الآن کمابیش آزادی در آنها هست می شود گفت و نوشت و رفت و استدلال کرد و بحث کرد و چاپ کرد و ماهواره زد و رادیو و تلویزیون زد خصوصاً مؤمنینی که در کشورهای غیر اسلامی هستند آنها از جهات دیگر وظیفه شان سنگین تر است چون بالتیجه قدرشان بیشتر است و می توانند برای دنیا مطرح کنند. این دو باید از هم جدا شود و وظیفه شرعی و واجب کفائی است و تا من فیه الکفایه نیست واجب عینی است، کجا واجب کفائی است و کجا من فیه الکفایه هست واقعاً جوانان کشورهای اسلامی این چیزها را می دانند؟ خیلی از جوانها که ضعف ایمان دارند چون این چیزها را نمی دانند. چرا نمی دانند؟ اگر هم کسی گفته باور نکرده اند. صرف گفتن فقط کافی نیست، الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ می خواهد.

پیامبر ﷺ در مکه مکرمه و مدینه منوره چقدر مشکلات را تحمل کردند تا حجت بالغه شود تا آنهایی که به آنها می رسد یا باور کنند و عمل کنند و یا باور کنند و جعلوا بها واستیفتها أنفسهم باشد و عمل نکنند تا معذور نباشند تا روز قیامت لَيْلًا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ، کسی نگوید خدایا من نمی دانستم، خدایا باور نکردم، باور کردی، آیا این الآن هست؟ در کشورهای اسلامی نیست، ممکن است خیلی جاها باشد یک قدری اشکالی ندارد اما این کمبود را چه کسی باید تکمیل کند. وظیفه همه است. هر کسی هر قدر که از دستش برمی آید و بلد است و هر قدر که می تواند و تهیه مقدمات وجودیش را انجام دهد که اگر واجب مطلق شد تهیه مقدمات وجودش واجب است قدری که انسان می تواند وقتی که حج بر کسی واجب شد دیگر کارهایی که او را به حج برساند و بتواند حج را انجام دهد می شود واجبات عقلیه، پیامبر ﷺ ائمه علیهم السلام همینطور بوده اند. ائمه علیهم السلام تا جایی رفتند که یک یک آنها را کشتند.

چرا آن‌ها را می‌کشتند؟ برای خوبی‌شان بود که آن‌ها را می‌کشتند و برای این بود که برای مردم بیان می‌کردند. حضرت سجاد علیه السلام به شخصی که گفت می‌روم در دستگاه عبد الملک که گره‌ای را باز کنم (زهری) حضرت به او نامه مفصلی نوشتند که خوب است این نامه را بخوانیم. عبد الملک از شخصیت زهری استفاده می‌کرد. حضرت به او نوشتند آن قدری که عبد الملک از تو سوء استفاده می‌کند و به سبب تو یک مشت ضعفاء را گول می‌زند بیش از آن است که تو از او استفاده می‌کنی و چهار تا حوائج را بجا می‌آوری و گره چهار نفر را باز می‌کنی. او بخاطر اینکه تو نزدیک او هستی دین مردم را خراب می‌کند. ائمه تا اینجا می‌رفته‌اند. حضرت که نامه به زهری می‌نویسند خوب این نامه پخش می‌شود و حکومت می‌فهمد و حضرت را می‌کشد. چرا می‌نوشتند و چرا می‌کشتند؟ تا **فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ** تحقق پیدا کند.

نوشته‌اند هارون امام موسی بن جعفر علیه السلام را وارد برکه السباع کرد و مأمون حضرت رضا علیه السلام را وارد برکه السباع کرد. متوکل حضرت هادی علیه السلام را وارد برکه السباع کرد. بنا نبوده که سباع آن‌ها را بخورند و گوشتشان بر آن‌ها حرام بوده ولی با شمشیر و سم آن‌ها را می‌کشتند.

امیدوارم خدای تبارک و تعالی توفیق توجه به این وظیفه سنگین که جدا کردن پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و عترت طاهره علیهم السلام از آنچه بنام اسلام در دنیا مطرح بوده و هست بوسیله تواریخ و غیر تواریخ توفیق توجه به این وظیفه سنگین و عمل به این وظیفه سنگین به همگی به برکت ایام میلاد با سعادت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و امام صادق علیه السلام مرحمت بفرماید.

## جلسه ۸۹۹

### ۱۸ ربیع الأول ۱۴۳۷

مسأله ۳: در تعیین منوی است در احرام. این مسأله‌ای است که خوب است بیشتر تأمل شود چون جماعتی از متأخرین این را از مسلمات فرموده‌اند اما جای بحث دارد. عروه فرموده: **يعتبر في النية تعيين كون الإحرام لحج أو عمرة** (حالا که می‌خواهد احرام ببندد نیت احرام دارد، قصد قربت دارد، اخلاص دارد، اضافه بر این‌ها لازم است که نیتش و داعی‌اش این باشد که این احرام حج است یا عمره، حج قران است یا افراد یا تمتع، عمره مفرد است یا تمتع؟ این را باید در نیت تشخیص دهد) **وَأَنَّ الْحَجَّ تَمَتُّعٌ أَوْ قِرَانٌ أَوْ أَفْرَادٌ، وَأَنَّهُ لِنَفْسِهِ أَوْ نِيَابَةٍ عَنْ غَيْرِهِ، وَأَنَّهُ حُجَّةُ الْإِسْلَامِ أَوْ الْحَجُّ النَّذْرِيُّ أَوْ النَّذْبِيُّ**، پس باید این‌ها را در مد نظر بیاورد که اگر این نبود این احرامش احرام نیست و باطل است.

اینجا دو مطلب است که مورد بحث است، یکی این است که شخص می‌خواهد حج کند حج نیابی گیرش نیامده حالا دارد محرم می‌شود و می‌رود بسوی مکه مکرمه نیت اینطوری می‌کند که خدایا احرام می‌بندم **قربة إلى الله** با خلوص اما نیت نمی‌کند این احرام چه باشد، احرام می‌بندم که محرم

شوم حالا که رفتم مکه مکرمه اگر حج نیابی گیرم آمد نیت می‌کنم که این احرام مال احرام عمره تمتع است و اگر نیابت گیرم نیامد وقتیکه به مکه رسیدم این را عمره مفرده انجام می‌دهم، پس نمی‌داند که برای چه احرام می‌بندد چون اگر احرام گیرش آمد نیت حج تمتع می‌کند و إلا عمره مفرده کند. آیا صحیح است؟ عروه می‌فرماید باطل است. یا اینکه بالاتر از این احرام می‌بندد به نیت عمره مفرده و تعیین هم می‌کند و اشهر ذیحجه هم هست و حج هم بر او واجب نیست مکه که می‌رسد یک نیابت حسابی گیرش می‌آید احرام را منقلب می‌کند از عمره مفرده به عمره تمتع، صاحب عروه فرموده‌اند باطل است. جماعتی از اعظام مثل شیخ طوسی، علامه، کاشف اللثام فرموده‌اند اشکالی ندارد چون احرام احرام است و بعد چه می‌کند آن است که مؤید احرام است. مسأله از نظر اجتهادی یک مقداری اهمیت دارد چون اگر فتاوی‌ای آقایان یک طرفی بود عیبی نداشت اما دو طرف اعظام هستند. از این طرف معظم معلقین بر عروه که اینجا را حاشیه نکرده‌اند فرمایش ایشان را پذیرفته‌اند. همینطور که در نیت احرام باید قصد قربت کند و قصد خلوص کند باید همان اول احرام قصد کند که احرام مال چیست و گرنه باطل است. از این طرف ادله را که بررسی می‌کنیم یک اعظامی را آن طرف می‌بینیم. این دو تا فرع مورد بحث است که احرام بست بدون تعیین **قربة إلى الله** که این احرام مال چیست؟ آیا اینکه این احرام مال که و چه می‌شود آیا باید از اول در نیت باشد و گرنه باطل است که عروه می‌فرمایند یا نه؟ و بحث این است که ادله کدام تام است؟

از این طرف می‌شود مثال زد مثل تکبیر نماز که بعضی فرموده‌اند. آیا احرام برای عمره مثل تکبیر نماز می‌ماند. یک شخصی نماز استیجاری گرفته

که برای میت بخواند حالا اول ظهر است می خواهد الله اکبر بگوید نمی داند نماز میت (استیجاری) را حالا بخواند یا نماز ظهر خودش را بخواند؟ می گوید حالا الله اکبر می گویم تا جزم پیدا کنم چون هر دو که الله اکبر دارد، *قربة إلى الله* و با اخلاص و توجه می گوید الله اکبر اما تعیین نکرده که نماز ظهر خودش است یا ظهر استیجاری برای میت، بعد تصمیم می گیرد و می گوید بسم الله الرحمن الرحيم. آیا درست است؟

یک مسأله هست از باب تعرف الأشياء بالأمثال ونظائرها در بسم الله که در باب قرائت نماز بحث است که هم جواهر و هم مستند و هم نراقی و هم عروه دارند. شخصی الله اکبر را گفت و سوره حمد را هم خواند حالا بعد می خواهد سوره ای بخواند آیا باید قبل از اینکه بسم الله را بگوید نیتش این باشد که این بسم الله مال فلان سوره است که می خواهد بخواند؟ آیا باید از اول این بسم الله را در نظر بگیرد یا نه بسم الله الرحمن الرحيم بعد فکر می کند که چه سوره ای بخواند به ذهنش می آید که *إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ* بخواند، صاحب عروه و بعدی های عروه مشهور گفته اند باید بسم الله را اعاده کند. بسم الله باید به نیت آن سوره ای باشد که می خواند و گرنه فایده ای ندارد و اگر بی تعیین بسم الله گفت و یا تعیین یک سوره ای دیگر رد کرد و بسم الله گفت به نیت اینکه *إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ* را بخواند بعد دید طولانی است و *إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ* کوتاه تر است این دومی را خواند. فرموده اند اگر بخواند سوره ای دیگر بخواند باید بسم الله را اعاده کند و بسم الله باید با نیت آن سوره ای باشد که انجام می شود.

در بسم الله صاحب حدائق نسبت به مشهور متأخرین داده اند که باطل است و باید بسم الله را اعاده کند. مرحوم شیخ انصاری شدیداً اصرار بر این

دارند که تقریباً سر نخ شیخ انصاری هستند چون جواهر اینقدر محکم قائل نیستند بلکه در احرام میل به غیر مشهور دارند. صاحب عروه در کتاب الصلاة فصل فی القراءة مسأله ۱۱ - ۱۲ - ۱۳ که ایشان فرموده‌اند: **لَوْ عَيَّنَ الْبِسْمَلَةَ لِسُورَةٍ لَمْ تَكْفِ لغيرها فلو عدل عنها وجب اعادته البسمله.**

حاج آقا رضا همدانی در کتاب الصلاة فرموده‌اند اگر خیلی طول کشیده و بسم الله گفته سوره بقره بخواند و نیم ساعت هم از اول سوره بقره خوانده حالا می‌بیند حوصله ندارد و می‌خواهد عدول کند به **قُلْ هُوَ اللهُ**، حاج آقا رضا از کسانی هستند که می‌گویند بسم الله اعاده نمی‌خواهد اما گفته‌اند اگر خیلی طول کشید و می‌خواهد سوره **قُلْ هُوَ اللهُ** را بخواند باید بسم الله را اعاده کند، اما اگر فاصله‌ای نشده و بسم الله گفته **وَإِنَّا أَنْزَلْنَاهُ** را شروع کرده می‌خواهد عدول کند آیا باید بسم الله را هم اعاده کند؟ صاحب عروه فرموده‌اند حتماً باید اعاده کند. حاج آقا رضا و جماعتی گفته‌اند اعاده نمی‌خواهد.

بحث سر احرام است. در ذهنم است که مرحوم شریف مرتضی یک شعری و شطری از یک قصیده‌ای است که از باب توارد خاطر چند نفری از شطری قدیم این بیت اولش را آن‌ها گفته‌اند. سید مرتضی فرموده است بسم الله لازم ندارد که برای چه سوره‌ای می‌خوانی، هر چه که بعدش خواندی بسم الله به آن وصل می‌شود. چرا؟ للاطلاقات. دلیل گفت بعد از بسم الله یک سوره بخوانید. بسم الله به نیت قرآن گفتید به نیت **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ** حالا نظرتان شده که **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ** را نخوانید و سوره **قُلْ هُوَ اللهُ** را بخوانید سید مرتضی فرموده نمی‌خواهد بسم الله را اعاده کنید، چرا؟ چون دلیلی که می‌گوید یک سوره کامل بخوان شامل شما می‌شود و شما یک سوره کامل با بسم الله را خواندید. کسانی که اشکال کرده‌اند گفته‌اند بسم الله هر سوره‌ای جزء همان سوره است

و اگر به نیت **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ** خواندید مال همین سوره است و اگر بخواید **قُلْ هُوَ اللَّهُ** بخوانید باید دوباره بسم الله بگوئید. در بسم الله این بحث است و مفصل هم هست در کتاب صلاة و این مسأله احرام هم شبیه همان است چون دلیل خاص که ندارد. عمده دلیلی که آقایانی که اشکال کرده اند آورده اند چند خطی از جواهر را می خوانم و این هائی را که عرض می کنم بخاطر این است که نسبت به شهرت متأخرین داده شده و بطلان احتیاج به تأمل بیشتر دارد.

در جواهر ج ۱۸ ص ۲۰۰ به بعد چند صفحه جواهر صحبت کرده اند در احرام فرموده است: **لكن عن المنتهى والتذكرة لو نوى الإحرام مطلقاً ولم ينو حجاً ولا عمرَةً، انعقد إحرامه و كان له صرفها إلى أيهما شاء.** اگر احرام بست نه به نیت حج بالخصوص یا عمره بالخصوص، احرام بست که بعد یا حج یا عمره انجام دهد، صاحب جواهر فرموده اند شرط صحت احرام و انعقادش این است که از حالا در نیتش باشد که این احرام برای چیست حج یا عمره، حج قران یا افراد یا تمتع، احرام احرام شد و محرمات احرام بر او حرام شد و احکام احرام بر او جاری است، اگر بعد حج آورد که این احرام حج است و اگر عمره آورد احرام عمره است و اگر مفرده بود یا تمتع یا قران بود همان می شود. این را جواهر نقل فرموده از علامه در این دو کتاب. بعد جواهر بعد از قدری فرموده **عن المبسوط والمهذب والوسيلة الصحة** (یعنی احرام بست بدون تعیین اینکه می خواهد حج کند یا عمره، فرموده اند احرام صحیح است و **التخیر بین العمرة والحج في أشهر الحج**، اگر در اشهر حج باشد مخیر است که عمره مفرده یا حج بجا آورد، و **الانصراف إلى عمرة مفردة في غيرها.** ولو نیت عمره مفرده نکرده منصرف به عمره مفرده می شود. این آقایان فرموده اند لازم نیست وقتی که احرام می بندد نیت کند که مال عمره مفرده است، خودش می شود عمره مفرده چون

اگر در غیر اشهر حج باشد عمره تمتع که نیست. بعد جواهر فرموده: بل مال جماعة من متأخر المتأخرين إلى عدم اعتبار التعيين، میل کرده‌اند که احرام باطل نیست اگر از اول در نیتش نبود که یکی از آنها صاحب مستند است که مفصل بحث می‌کنند که تعیین لازم نیست. بعد جواهر می‌فرمایند: بل في كشف اللثام والأقوى (که لازم نیست که در وقت احرام تعیین نیت کند).

دلیل آقایانی که می‌گویند باید تعیین کند یک دلیل است گفته‌اند، الإحرام جزء من النسك، یک بحثی هست که خلاف زیاد نیست و در آینده اگر شد مطرح می‌کنم که بعضی گفته‌اند اصلاً احرام جزء نیست احرام شرط عمره است مثل طهارت که شرط صحت طواف واجب است نه جزء. ولی مشهور گفته‌اند جزء است. گفته‌اند وقتیکه می‌گویند عمره یعنی چه؟ یعنی یک جزئش احرام و یک جزئش طواف و یک جزئش نماز طواف و یک جزئش تقصیر است وقتیکه می‌گویند حج یعنی چه؟ یعنی یک جزئش وقوف به عرفات و مشعر و ... است. پس احرام جزء است و اگر این می‌خواهد که عمره مفرده انجام دهد چون عبادت است همانطور که در ثواب نیتش عمره مفرده است و در سعی عمره مفرده است احرام هم باید به نیت عمره مفرده باشد وگرنه اگر بعنوان مطلق نیت کرد **قربة إلى الله** و نیت مفرده نکرد مفرده نمی‌شود ولو بعد نیت کند مثل اینکه **الله أكبر** نماز را بگوید حمد را هم بخواند و **قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ** را و رکوع هم برود وسط کار فکر کند که برای خودش این نماز باشد یا برای میت، گفته‌اند این نمی‌شود، چون این جزء نماز خودش یا نماز استیجاری میت وسط کار نیت کند فایده‌ای ندارد بلکه باید از اول نیت داشته باشد و احرام هم جزء من النسك است پس باید از همان اول نیت این را داشته باشد که چه نسکی را انجام دهد. این تمام دلیل آقایانی است که گفته‌اند و مشهور

متأخرین هستند و صاحب عروه و غالب بعدی‌های ایشان هم پذیرفته‌اند. حالا آن کسانی که می‌گویند درست است ۵ - ۶ دلیل آورده‌اند که اگر یکی‌اش تام باشد برای ما کافی است مگر اینکه همه‌اش اشکال داشته باشد که عمده این است که احتیاج به تأمل دارد. مثل شیخ طوسی در مبسوط یا ابن برآج و ابن حمزه و کاشف اللثام و خود جواهر که یمیل إلی ذلک و صاحب مستند صریحاً قائل هستند چند تا دلیل آورده‌اند.

دلیل اول گفته‌اند اگر ما دلیلی نداشته باشیم یکفینا الأصل، البته اگر نوبت به اصل برسد حرف حسابی است. اگر ما شک کردیم و از ادله مطمئن نشدیم به چیزی و شک کردیم که آیا تعیین منوی در اول احرام لازم است یا نه؟ شرط صحت احرام هست یا نه؟ همانطور که شرط صحت احرام این است که نیت اصل احرام باشد و قصد قربت باشد و قصد خلوص باشد آیا تعیین المنوی هم شرط صحت احرام است از اول؟ اگر شک کردیم هر شکمی که بکنیم اصل عدمش است و وقتیکه لا يعلمون شد مرفوع است، چون لا بیان می‌شود و بیان به ما نرسیده و قبح العقاب بلا بیان برائت عقلیه، رفع ما لا يعلمون برائت شرعی است که شاملش می‌شود.

بعد به چند تا دلیل تمسک کرده‌اند کسانی که غیر مشهور هستند یکی گفته‌اند اطلاقات. اطلاقات حج و عمره چه می‌گوید؟ می‌گوید با قصد قربت، با اخلاص باید احرام شود و بعد از این احرام به عرفات برود، این می‌شود حج افراد، حالا احرامش را باید از اول بدانند که برای رفتن به عرفات است اطلاقات می‌گیرد اگر شد اول این احرام را که بست بدون توجه به اینکه حجش حج باشد یا عمره، اما قصد قربت و اخلاص بود و نیت احرام هم داشت، بعد چه به آن وصل می‌شود اطلاقات می‌گیرد. قرآن می‌فرماید: **وَأَمُّوا**

الحجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ، به اسلام می گوئیم حج یعنی چه؟ می گوید حج افراد این است که احرام در میقات ببندد و برود به عرفات، این هم احرام بست و رفت به عرفات، قربه إلى الله هم بود و اخلاص هم داشت. عمره یعنی چه؟ اسلام می گوید: عمره تمتع این است که در میقات احرام ببندد و بیاید طواف کند و سعی و تقصیر نماید، این هم احرام بست و طواف کرد و نماز خواند و سعی و تقصیر هم کرد، اطلاقات می گیرد. وقتیکه اطلاق گرفت آقایان مشهور گفته اند اطلاقات نمی گیرد، چرا؟ چون همانطور که چیزهای دیگر نیت می خواهد یا آن عنوان بر آن صدق کند تا بگویند عمره تمتع یا حج افراد، این هم نیت می خواهد. اگر به شک رسید اصل عدم است اما قبل از شک تمسک به اطلاقات صدق می کند. عرض کردم در باب بسم الله در ذهنم است که مرحوم شریف مرتضی فرموده اگر شطر اول این شعر را خواند و می خواهد فلان قصیده را بخواند و شطر دوم را که خواند مال قصیده دیگری بود و یادش نیامد آقایان می گویند چه قصیده ای خوانده؟ یا چون نیتش قبل چیز دیگر بوده اگر شطر دوم را خواند آیا می گویند شطر اول را باید اعاده کند؟ سید مرتضی کلمه اطلاق را نفرموده ولی خواسته به اطلاق تمسک کند. دلیل می گوید عمره مفرده انجام دهد یا حج تمتع یا افراد و قران، خوب اگر کسی تکبیره الإحرام بگوید ولی نه به نیت اینکه برای چه نمازی، اگر ما جائی ارتکاز یا اجماع داشتیم بخاطر آن می گوئیم وگرنه چه اشکالی دارد این حرف را بزنیم جلاً عرض می کنم، اگر قصد قربت و خلوص هست اینکه این دو تا به هم می چسبد یا نمی چسبد از اطلاق درمی آید که می چسبد یا نمی چسبد؟ اینجا یک اشکالی مطرح است و آن این است که اگر اطلاق بخواند شامل شود مقدمات حکمت باید تمام باشد و یکی از مقدمات حکمت این

است که محرز باشد که مولی که لفظ مطلق را گفته و فرموده الحج فرموده العمره، وَأَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ، و قتیکه فرموده الحج و این لفظ مطلق را گفته، مولی در مقام بیان این بود که چه احرامش را به نیت عمره انجام دهد یا نه، چه به نیت حج انجام دهد یا نه. باید محرز باشد که مولی در مقام بیان من هذه الجهة بوده و اصلاً اطلاق این لفظ مطلق حجت باشد و لفظ مطلق منجز و معذر باشد و برای ما محرز نیست مولی که فرمود الحج یا عمره در آیات و روایات در مقام بیان این بود که چه از اول در احرامش نیت داشته باشد حج را یا چه بعد از احرام این نیت را کرد و وقتی که محرز نبود پس اطلاق نیست و لفظ مطلق نیست و حجت بر اطلاق نیست و تام نیست. الجواب: یک وقتی صحبت شد که این حرف در متأخرین پیدا شده، نمی‌خواهم بگویم چون در متأخرین پیدا شده پس درست نیست کم ترک الأول للآخرین، اما اولاً بعنوان مؤید نبوده همچنین حرفی و ثانیاً آیا راستی در مقام احتجاج مولی بر عبد و اعتذار عبد نزد مولی باید نزد عبد محرز باشد که مولی در مقام بیان من هذه الجهة بوده تا اطلاق حجت باشد یا نه همین قدر که عبد برایش محرز نباشد که مولی در مقام بیان من هذه الجهة نبوده هذا حجة للعبد علی المولی؟ اگر ما بنخواهیم مقید کنیم حجیت مطلق را در اطلاق به اینکه محرز باشد که مولی در مقام بیان من هذه الجهة بوده که این را یکی از مقدمات حکمت بدانیم تا حجیت اطلاق تحقق پیدا کند. اگر این را بگوئید از اول تا آخر فقه صدها مطلقاتی که فقهاء به آنها تمسک کرده‌اند مراجعه کنید که می‌پذیرید فرمایش فقهاء را به این اطلاق‌ها خودمان می‌بینید که در تمام این‌ها آیا محرز است که مولی در مقام بیان من هذه الجهة بوده؟ به نظر می‌رسد که اینطور نیست، باید عدمش محرز نباشد. مولی به عبدش گفت برو نان بگیر. نان شامل نان مانده

هم می شود و شامل نان خشک هم می شود اما برای عبد محرز است که مولی ولو نان گفته و به نان خشک و مانده هم اطلاق می شود اما نان که گفته ولو لفظ مطلق شامل خشک و مانده هم می شود اما در مقام اطلاق من هذه الجهة نبوده و حق ندارد که نان خشک بیاورد اما اگر همیشه می رفته برای مولی از فلان نانوا نان می گرفته و امروز هم مولی گفت برو نان گرفت و دید نانوا بسته است و عبد عاقل و متدین است، می گوید مولی گفت نان بگیر نه إلا از این نانوا و می رود از نانوائی دیگر می گیرد آیا مولی حق دارد بگوید که چرا از جائی دیگر نان گرفتی؟ یک وقت مولی گفته از غیر از این نانوائی نان نگیر، عیبی ندارد ولی اگر مولی لفظ مطلق گفت از هر نانوائی که نان گرفت مولی نمی تواند اشکال کند و اگر عبد شک کرد اصل عدمش است اما قبل از شک عبد با خودش فکر می کند که مولی گفت نان بیاور و این هم نان و برای من هم محرز نبود که لفظ مطلق که شما گفتید و قیدش نکردید در مقام اطلاق من هذه الجهة نیست و همین برای عبد کافی است و در مقام اثبات برای عبد و مولی در مقام تنجیز و اعذار همین مقدار کافی است.

پس اینکه باید حجیت مطلق در اطلاق به مقدمات حکمت باشد درست است اما یکی از مقدمات حکمت این است که محرز باشد که مولی در مقام بیان من هذه الجهة بوده این امر روشن نیست بلکه تام نیست و یؤیده استدلال به مطلقات در کتاب و سنت.

## جلسه ۹۰۰

### ۲۱ ربیع الأول ۱۴۳۷

روایتی است صحیح که سندهای متعدد دارد و مشایخ ثلاثه کلینی و صدوق و شیخ با سندهای متعدد معتبر در این کتب ثلاثه نقل فرموده‌اند کیفیت حج پیامبر خدا ﷺ که چگونه حج کردند. چون این روایت در ده‌ها مسأله به تکه‌هایی از این روایت استدلال می‌شود و یکی هم همین مسأله ما نحن فیہ است که آیا صحیح است که انسان در احرام عمره یا حج بگوید خصوص عمره یا حج یا اینکه عمره مفرده است یا تمتع یا حجة الإسلام است یا مستحب یا اجیر از کسی شده آیا این نیت لازم است یا نه؟ جماعتی از اعظامی از فقهاء به تکه‌هایی از این صحیح استناد کرده‌اند. این را مرحوم صاحب وسائل و کلینی و شیخ تقریباً همه‌اش را نقل کرده‌اند. مرحوم صدوق در من لا یحضره الفقیه تکه تکه در جاهائی به مناسبات نقل کرده، صاحب وسائل هم همینطور فرموده. این جامع احادیث شیعه است که همه را از کلینی و شیخ نقل کرده و در وقت نقل اسم من لا یحضره الفقیه را نیاورده‌اند بد نیست که این روایت را بخوانم هر قدری که شد امروز و بقیه را فردا. یک

جاهائی هم نسخه بدل دارد چون بندهای متعدد دارد جزئیاتی از آن فرق می‌کند که از نظر حکمی خیلی فرق نمی‌کند و فرقه‌هایش اثر عملی ندارد. خوب است این روایت را یک بار مرور کرده باشیم که پیامبر خدا ﷺ که فرمودند خذوا عني مناسككم چگونه حج کرده‌اند؟

در جامع الأحادیث ج ۱۰ ص ۳۵۱ باب ۳ ح ۱، این روایت سندهای متعدد دارد که شیخ طوسی به سنده که سندش صحیح است عن محمد بن علی بن محبوب که از ثقات است عن یعقوب بن یزید که از ثقات است، عن ابن أبي عمير عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام. یک سند دیگرش عن محمد بن الحسين و علی بن سندی و العباس کلهم عن صفوان، عن معاوية بن عمار، عن الصادق عليه السلام کافی کلینی نقل فرموده عن علی بن ابراهیم، عن أبيه، باز خود کلینی نقل کرده عن محمد بن إسماعيل عن فضل بن شاذان، آن وقت هم فضل بن شاذان و هم پدر ابراهیم بن هاشم و پدر علی بن ابراهیم که ابراهیم بن هاشم باشد جمعاً از ابن أبي عمير عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام. روایت را خورده خورده می‌خوانم و نمی‌خواهم الآن مسائلمش را مطرح کنم قدری که خود روایت را خوانده باشیم و در مسائلی مرتب استناد شده به صحیحہ معاویہ بن عمار.

عن أبي عبد الله عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله أقام بالمدينة عشر سنين لم يحج ثم أنزل الله عز وجل عليه: وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ، فأمر المؤذنين (اذان بمعنای اعلان است نه اعلام، اعلام به طرف خبر می‌دهد ولو آهسته در گوشش بگوید، اعلان یعنی فریاد می‌زند که همه بشنوند. اذان بمعنای اعلان است) أن يؤذنوا بأعلى أصواتهم بأن رسول الله صلى الله عليه وآله يحج في عامه هذا، فعلم به من حضر المدينة وأهل العوالي والأعراب (عوالی اطراف

مدینه بوده که متصل به مدینه بوده و اعراب یعنی بادیه نشینان و دهاتی و بادیه نشینان سابقاً از فرهنگ دور بوده‌اند) **فاجتمعوا فحج رسول الله ﷺ وإننا كانوا تابعین ينظرون ما يؤمرون به ويتبعونه**، مسلمانان هم دنبال پیامبر ﷺ آمدند و نگاه می‌کردند که پیامبر ﷺ چه امر می‌کردند تا انجام دهند چون حج را که بلد نبودند و بار اول بود که می‌خواستند حج کنند. مشرکین حج داشتند اما حج خودشان، **او يصنع شيئاً فيصنعونه، فخرج رسول الله ﷺ في أربع بقين من ذي القعدة**، یعنی چهار شب مانده به آخر ذیقعدة، یک دفعه عرض کردم و آقایان در نحو ملاحظه کرده‌اند **في ثلاث وسبعة بعده ذكر وأنت عكس ما اشتها**، از سه تا ده اگر برای مذکر باشد با تاء می‌آید و اگر برای مؤنث باشد بدون تاء می‌آید. لیل مؤنث است، نهار مذکر است، یوم مذکر است، اگر بخواهند بگویند شب می‌گویند اربع و بخواهند بگویند روز یا یوم می‌گویند اربعه، اینجا دارد **في أربع بقين و بقين را هم جمع مؤنث آورده**، وقتیکه چهار شب گفتند یعنی چهار شبانه روز، چون شرعاً از اول مغرب تا صبح شب تابع روز فرداست، حالا در دنیای امروز که تابع اصول غربی‌هاست از نیمه شب تابع فردا حساب می‌شود و اسمش را می‌گذارند بامداد و روز.

**فلما انتهى إلى ذي الحليفة فزالت الشمس فاغتسل ثم خرج حتى أتى المسجد الذي عند الشجرة** (یک درختی بوده که جنب آن درخت یک مسجد بوده که معروف شده به مسجد شجره، چون سابقاً آنجا درخت کم بوده و این درخت علامت مسجد شده) **فصلی فيه الظهر ثم عزم بالحج مفرداً** (در روایات دارد و مسلم است که پیامبر ﷺ حج قران فرمودند. حج قران عین حج افراد است بدون هیچ کم و زیادی فقط یک استثناء دارد و آن این است که حج قران احرامش را مقترن می‌کند به هدی، هدی را با خودش می‌برد تا در منی ذبح

کند و گرنه اسمش حج افراد است و اینکه در اینجا گفته شده افراد یعنی غیر تمتع و إلا می آید که حضرت فرمودند من حج قران کردم.

ثمَّ عزم بالحج مفرداً وخرج حتى انتهى إلى البيداء عند الميل الأول (از مسجد شجره که بطرف مکه مکرمه درآمدند وارد صحرا شدند و تقریباً بعد از دو کیلومتر که از مسجد دور شدند لبیک گفتند که در بحث تلبیه می آید که آیا تلبیه را بهتر است که در مسجد شجره بگویند یا افضل این است که بعد از دو کیلومتر شروع کند؟ و در تمام روایات است که پیامبر ﷺ بعد از دو کیلومتر شروع به تلبیه کردند. **فصف له ساطين** (جماعتی که با پیامبر ﷺ بودند دو طرف ایستادند و پیامبر ﷺ از بین این دو ردیف عبور کرده و **فلبى بالحج مفرداً** (نه تلبیه حج که بعد تعیین کند افراد یا تمتع یا عمره یا حج را) **وساق الهدى ستاً وستين**، و اینکه گفته شده ستاً به اعتبار بدنه آوردند برای خودشان که همه را در منی نحر کردند، ۶۶ تا برای خودشان و ۳۴ تایش برای امیر المؤمنین (عليه السلام) **حتى انتهى إلى مكة في سلخ أربع من ذي الحجة**، (آخر شب چهارم ذیحجه وارد مکه مکرمه شدند).

**فطاف بالبيت سبعة أشواط ثم صلى ركعتين خلف مقام إبراهيم عليه السلام ثم عاد إلى الحجر فاستلمه** (استلام با تسلّم در عربی فرق می کند و گاهی در نوشته ها دیده اید که نوشته اند استلام کرد این غلط است، استلام یعنی دست مالیدن برای تبرک، مستحب است که به حجر الأسود انسان دست بمالد جهت تبرک، تسلّم یعنی گرفتن مثل اینکه جنسی می دهد و پول می گیرد این اسمش تسلّم است) **وقد كان استلمه في أول طوافه، ثم قال: إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنَ شَعَائِرِ اللَّهِ، فابدؤا بها بدأ الله عز وجلّ به،** (یعنی اول از صفا بسوی مروه بروید، البته این معنایش نیست که هر جائی همینطور است و واو برای مطلق عطف است و

دلالت بر اول و آخر ندارد. ولی در اینجا دلیل داریم که از صفا شروع کنید).  
**وَإِنَّ الْمُسْلِمِينَ كَانُوا يَظُنُّونَ** (تا آن روز مشرکین روی صفا یک بت گذاشته بودند و روی مروه هم یک بت گذاشته بودند، آن‌ها هم که سعی می‌کردند از این بت بسوی آن بت می‌رفتند، مسلمانان بعد از اسلام فکر کردند که این صفا و مروه از بت به بت رفتن است و تا آن روز هنوز بت بود چون هنوز مکه فتح نشده بود. قرآن فرموده که صفا و مروه از شعائر الله است و آن‌ها بی‌خود روی کوه صفا و مروه بت گذاشته‌اند) **إِنَّ السَّعْيَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ شَيْءٌ صَنَعَهُ الْمُشْرِكُونَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن مِّنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا**. طواف در عربی هم به دور گشتن می‌گویند و هم به رفت و آمد می‌گویند. در روایات متعدد هم هست که کسی که از جایی به جای دیگر می‌رود مکرر این را طواف می‌گویند. و این **لَا جُنَاحَ** که قرآن می‌گوید نه اینکه شما مخیر هستید، برای این است که چون مشرکین بعنوان بت‌هایشان بین صفا و مروه می‌رفتند قرآن فرموده اشکالی ندارد این شعائر الله است.

**ثُمَّ أَتَى الصَّفَا فَصَعِدَ عَلَيْهِ** (حالا کوه صفا را تراشیده‌اند و سالی که من به حج رفتم در ۸۰ قمری تازه تراشیده بودند. خودش یک تپه بوده البته تپه نه خاک بلکه سنگ، چون مکه خاک ندارد، مکه سنگ است و ریگ و بنا بوده که مردم دو سه متری بروند بالا) **وَاسْتَقْبَلَ الرِّكَنَ الْيَمَانِيَّ** (از صفا که بالا رفتند مقابلشان رکن یمانی می‌شود) **حَمْدُ اللَّهِ وَأَثْنِي عَلَيْهِ** (انسان از جلو درب کعبه که می‌خواهد برود صفا دست راست است آن وقت دست راست درب کعبه حجر الأسود است که رکن عراقی است و آن طرفش رکن یمانی است، پیامبر روی کوه صفا که رفتند رو به رکن یمانی ایستادند که بعدش حجر إسماعیل

است) ودعا مقدار ما یقرأ سورة البقرة مترسلاً (همانطور که رو به کعبه ایستاده بودند مشغول خواندن قرآن شدند آرام آرام) ثم انحدر إلى المروة (پائین آمده بسوی مروه رفتند) فوقف علیها كما وقف علی الصفا، حتی فرغ من سعيه، فلما فرغ من سعيه وهو علی المروة أقبل الناس بوجهه فحمد الله وأثنى علیه ثم قال: إن هذا جبرئیل - وأوماً بيده إلى خلفه - يأمرني أن أمر من لم يسق هدياً أن يحل (کسی که با خودش هدی نیاورده و حجش حج افراد نیست و محلل شود) ولو استقبلت من أمري مثل الذي استدبرت لصنعت مثل ما أمرتكم (اگر من هم هدی نیاورده بودم من هم حج تمتع انجام می‌دادم) ولكن سقت الهدى ولا ينبغي لسائق الهدى أن يحل حتى يبلغ الهدى محله. قال: فقال له رجل من القوم لنخرجن حجاً وسقورنا تقطر؟ (یکی از کسانی که آنجا بود تعبیر زشتی کرد) فقال له رسول الله ﷺ: أما إنك لن تؤمن بعدها أبداً (تو به این ایمان نخواهی آورد که حج تمتع باشد چون بعد از عمره حج که انسان تقصیر کرد می‌شود محل و تمام محرمات احرام بر او حلال می‌شود).

فقال له سراقه بن مالك بن جعشم الكناني: يا رسول الله علمنا ديننا كأننا خلقنا اليوم، فهذا الذي أمرتنا به لعامنا هذا أم لما يستقبل؟ فقال له رسول الله ﷺ: بل هو للأبد إلى يوم القيامة، ثم شبك بين أصابعه بعضها إلى بعض وقال: دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة. حضرت آمدند طواف و سعی ای که باید بعد از اتمام اعمال که از منی برمی‌گردند در حج تمتع در حج افراد و قران می‌شود قبل انجام داد، لذا حضرت طواف و سعی را قبل انجام دادند) وقدم علي ﷺ من اليمن على رسول الله ﷺ (پیامبر قبل از اینکه به حج مشرف شوند در مدینه که بودند امیر المؤمنین ﷺ را به یمن فرستادند برای دعوت مردم به اسلام و یک عده هم در یمن مسلمان شده بودند البته کم بودند. امیر المؤمنین ﷺ در

یمن بودند که حضرت تشریف بردند به حج و امیر المؤمنین علیه السلام خودشان را به مکه رساندند) وهو بمكة، فدخل على فاطمة عليها السلام (حضرت زهرا عليها السلام هم با پدر گرامی به حج تشریف برده بودند و حضرت امیر علیه السلام که وارد شدند دیدند حضرت زهرا عليها السلام محل شده‌اند چون حضرت زهرا عليها السلام حجشان حج تمتع بود و عمره تمتع کرده بودند و تقصیر کرده و مُحل شده بودند لهذا در احرام نبودند) وهي قد أحلت فوجد ريحاً طيبة ووجد عليها ثياباً مصبوغة، فقال: ما هذا يا فاطمة؟ فقالت: أمرنا بهذا رسول الله صلى الله عليه وآله، فخرج علي عليه السلام إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال: يا رسول الله، رأيت فاطمة قد أحلت، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: أنا أمرت الناس بذلك فأنت يا علي بما أهلت؟ (یعنی احرام) یا علی شما احرام به چه نیتی بستید؟ قال: يا رسول الله إهلالاً كما هلال النبي صلى الله عليه وآله (این یکی از بزنگاه‌های استدلال است پیامبر احرام تمتع نبسته بودند بلکه احرام افراد بسته بودند که اولش حج است و عمره نیست) فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: كن على إحرامك مثلي، مثل احرام من باشد که احرام احرام تمتع نیست و از احرام نباید درآیم تا بروم به عرفات و منی تا اعمال حج تمام شود) وأنت شريك في هديي (که پیامبر صلى الله عليه وآله ۳۴ شتر هم برای امیر المؤمنین علیه السلام آوردند بودند) قال: فنزل رسول الله صلى الله عليه وآله بمكة بالبطحاء هو وأصحابه ولم ينزل الدور (بطحاء یعنی زمینی که پهناور است و پیامبر صلى الله عليه وآله وارد خانه‌های مکه نشدند و در کنار مکه در صحرا ساکن شدند).

## جلسه ۹۰۱

### ۲۳ ربیع الأول ۱۴۳۷

در وقت احرام در نیت احرام در عروه فرمودند که باید تعیین کند که این احرام حج یا عمره است، عمره مفرده یا تمتع، حج واجب یا مستحب است، حج واجب یا حج نذری یا نیابی است که باید تعیین شود که اگر تعیین نباشد این احرام باطل است و انعقاد پیدا نمی‌کند احرام، که بعد می‌فرمایند که نیت اجمالی هم کافی است. این را عروه و بعضی‌ها از عروه پذیرفته‌اند که باید تعیین باشد و إلا باطل است. عرض شد که مجموعه‌ای از متقدمین و متأخرین فتوی داده‌اند که لازم نیست، همین که نیت کند که دارم احرام می‌بندم و نداند که بعدش چکار می‌خواهد بکند، حج تمتع یا افراد یا قران یا عمره تمتع یا عمره مفرده و غیره که اگر بعد تعیین کند اشکالی ندارد و همین که **قربة إلی الله** و با خلوص دارد محرم می‌شود و وارد احکام احرام می‌شود با همین مقدار شد محرم و بعد چه نیتی برای چه حجی بکند اشکالی ندارد. قبلاً چند اسم را خواندم که شیخ طوسی در مبسوط و ابن براج در مهذب و ابن حمزه در وسیله، شهید در دروس در ج ۱ ص ۳۴۵، مرحوم صاحب مدارک در مدارک

ج ۷ ص ۲۵۷ و کاشف اللثام که صاحب جواهر فرمود: بل مال جماعة من متأخر المتأخرين إلى عدم اعتبار التعيين، بل في كشف اللثام هو الأقوى، اینها هم فتوی داده‌اند که تعیین لازم نیست. دلیل اینکه آقایانی که گفته‌اند که تعیین لازم نیست چیست؟ که عرض شد یکی اصل است و یکی اطلاقات است و دو روایت صحیحه هم ما اینجا داریم که اینها عمده استدلال است که آقایان در دلالت تأمل کنند و بعد ببینیم که آیا از آن اعراض است یا اصلاً دلالت ندارد.

۱- صحیحه مستفیضه با سندهای متعدد نقل شده که یکی هم صحیحه معاویه بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام بود که در سیاق بیان حج رسول الله صلى الله عليه وآله ذکر شد که امیر المؤمنین عليه السلام احرام بستند بدون تعیین اینکه احرام برای چیست؟ إهلالاً كإهلال النبي صلى الله عليه وآله. چند خط روایت راجع به این را می‌خوانم همینطور که من می‌خوانم ببینید ظهور دارد در اینکه بی‌تعیین بوده؟ روایت صحیحه معاویه بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام إِنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وآله حَجَّ بِالنَّاسِ كَمَا عَلِيَ بِالْيَمَنِ بَعَثَهُ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله مِنَ الْمَدِينَةِ لِتَبْلِيغِ الْإِسْلَامِ (پیامبر اول کسی را برای تبلیغ اسلام به یمن فرستادند که آنها را تنفیر کرد و بدشان آمد و بعد امیر المؤمنین عليه السلام را فرستادند و آنها مسلمان شدند و روایت دارد که امیر المؤمنین عليه السلام از همانجا برای پیامبر نامه نوشتند و پیامبر صلى الله عليه وآله مکرراً شکر خدا را کردند. علامه مجلسی در بحار ج ۲۱ ص ۳۶۰ به بعد یک باب قرار داده برای روایاتی که در آن نقل شده که پیامبر امیر المؤمنین را فرستادند برای تبلیغ اسلام. باب بعث النبي صلى الله عليه وآله علياً إلى اليمن و در یک تکه حدیثش اینطور دارد که بعث رسول الله صلى الله عليه وآله علياً إلى اليمن ليدعوهم إلى الإسلام ويعلمهم الأحكام ويبين لهم الحلال والحرام.

ولما وصل خبر ذهاب النبي صلى الله عليه وآله إلى مكة جاء عليٌّ من اليمن إلى مكة (و در

مسیرشان به مکه احرام بستند) فقال له النبي ﷺ: يا علي، بما أهلت؟ (برای چه نیت کردی وقت احرام؟) قال: قلت: يا رسول الله إهلالاً كإهلال النبي ﷺ (نیت کردم که خدایا احرام می بندم برای آنچه که پیامبر خدا برایش احرام بستند) فقال له رسول الله ﷺ: كن على إحرامك مثلي (این حج شما هم مثل من حج قران و یا افراد است که هیچ فرقی با هم ندارند فقط فارقش این است که آن با احرام سوق هدی می کند و آن اصلاً هدی ندارد). شاهد سر این است که ما هستیم و این جمله که در روایات متعدد وارد شده و چند تایش معتبر است و یکی اش همین صحیحه معاویه بن عمار است که یک تکه اش را خواندم که امیر المؤمنین علیه السلام به پیامبر خدا ﷺ عرض کردند إهلالاً كإهلال النبي ﷺ. یک مسأله هست که ما شک و شبهه ای نداریم حسب روایات متواتره که معصومین چهارده گانه علیه السلام ما کان ما هو کائن وما یکون إلى يوم القيامة را می دانند إلا آن چیزهایی را که خدای تبارک و تعالی استأثر الله لنفسه بعمله، و امیر المؤمنین علیه السلام یقیناً می دانستند که پیامبر خدا ﷺ به چه اهلال کرده اند و پیامبر خدا ﷺ می دانستند که امیر المؤمنین علیه السلام چه نیت کرده اند مع ذلك سؤال العارف، وَمَا تَلَكَّ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى که در بلاغت متعرض هستند و بحث می کنند که پیامبر ﷺ از امیر المؤمنین علیه السلام سؤال کردند که یا علی بما أهلت؟ این سؤال عارف است اما ما هستیم و فرمایش حضرت صادق علیه السلام که دارند بیان می کنند و می فرمایند امیر المؤمنین علیه السلام به درگاه الهی اینطور احرام را منعقد کردند: إهلالاً كإهلال النبي ﷺ، یعنی بدون تعیین. امیر المؤمنین واقعاً می دانستند اما حسب ظاهر نگفتند چون من می دانستم که شما یا رسول الله حج قران کرده اید من هم نیت حج قران کردم اما روال فرمایش حضرت صادق علیه السلام و بیان عمل امیر المؤمنین علیه السلام که معصوم هستند و شکی

نیست که عملشان مثل قولشان حجیت دارد و ملاک در شرع است و اینکه خود امیر المؤمنین علیه السلام عرض کردند: إهلالاً كإهلال النبي صلى الله عليه وآله ظهور دارد در اینکه تعیین لازم نیست. یعنی امیر المؤمنین علیه السلام حسب ظاهر وقتیکه احرام بستند نیت کرده بودند که بیایم ببینم پیامبر صلى الله عليه وآله به چه احرام بستند احرام من هم همان باشد، این حسب ظاهر اسمش تعیین نیست. این را مرحوم کاشف الغطاء در کشف الغطاء تصدیق کرده‌اند که ظهور دارد فقط چیزی که هست چند جواب دارد. مرحوم کشف الغطاء فرموده من خصائص أمير المؤمنين علیه السلام، یعنی بی تعیین برای ما صحیح نیست و برای امیر المؤمنین علیه السلام صحیح بوده است. اگر ما باشیم و همین مقدار و اگر مسأله اعراض در کار نباشد و ما باشیم و همین روایت که پیامبر صلى الله عليه وآله سؤال کردند از امیر المؤمنین علیه السلام که نیت احرامت به چه بوده؟ امیر المؤمنین علیه السلام فرمودند نیت کردم به آنچه که شما نیت کردید. اگر ما باشیم و این و گیری از جای دیگر نداشته باشد سند تام است و إهلالاً كإهلال النبي صلى الله عليه وآله سند لازم نیست یعنی شخصی که احرام می‌بندد لازم نیست که بداند که احرام حج یا عمره است. فقط بداند احرامی دارد می‌بندد که از این احرام بعد به گونه‌ای باید درآید. یا عمره است که با تقصیر درآید یا تمتع یا حج است که با آن چیزهایی که موجب اهلال است درآید. آیا همین مقدار کافی است؟ مشهور متأخرین گفته‌اند کافی نیست. عرض من این است که این روایت سندش صحیح است بلا إشکال و ظاهرش را هم مرحوم کاشف الغطاء اقرار کرده‌اند در ج ۲ ص ۴۴۲ فرموده‌اند: فلو قال كإهلال فلان لم يصح (باید تعیین باشد) ولا فرق بين أن يهل كإهلال فلان وبين أن يقول أصلي كصلاة فلان أو أصوم كصومه، مع احترامی لكاشف الغطاء ایشان قیاس کرده‌اند به صلاة و صوم. در حالی که در نماز و روزه درست نیست و

در حج صحیح است بخاطر این روایات. ده‌ها روایات در این مورد هست که آن کسی که خوب جمع و جور کرده مرحوم شیخ محمد علی سنقری بود در کربلا قبل از پنجاه سال که فوت شد که یک کتابی دارند بنام الإلهام فی علم الإمام، که روایات جمع می‌خواهد و از مسائل صعبه هم هست و اگر شما بنخواهید همین روایت را جمع کنید کار مشکلی است. علامه مجلسی علی‌قوه علمه و ذکائه و تسلطه بر روایات گاهی در بحار این را دو سه جور نقل کرده‌اند. روایات علم امام را متفرق به مناسباتی نقل کرده‌اند. بحث علم امام بحث مفصلی است که خوب است که آقایان ببینند و یک جاهائی هم در احکام شرعی این مسأله مفید است. شاهد من این است که مرحوم کاشف الغطاء در این روایت إهلالاً کاهلال النبی ﷺ از کلمه خصائص استفاده نکرده و می‌فرماید این امر مرتبط به امیر المؤمنین علیه السلام است و ظاهرش این است که تعیین لازم نیست و این برای امیر المؤمنین بوده نه ما. اگر ما باشیم و این روایت که سندش معتبر است و دلالتش هم ظهور دارد و کاشف الغطاء هم اعتراف کرده و یک عده‌ای هم اعتراف کرده‌اند به اینکه ظهور دارد. فقط مشکل این است که آیا اینکه بیشتر فقهاء طبق فتوی نداده‌اند و یا برخلاف فتوی داده‌اند. آنهائی که بر خلاف فتوی داده‌اند مثل صاحب عروه و فرمودند باطل است احرام، به این روایت عمل نکرده‌اند. اما ما در باب روایات یا باید بگوئیم (همانطور که بعضی فرموده‌اند) اگر روایت سندش درست بود و دلالتش تام بود اعراض خصوصاً اعراض دلالت را خراب نمی‌کند پس بر حجیتش هست یا اینطور می‌گوئیم و یا بنابر مشهور که به نظر می‌رسد که بهتر است که اگر اعراض مشهور شد این ظهور که ظهور است این ظهور حجت ندارد و در مقام تنجیز و اعدار نمی‌شود به این ظهور اعتماد کرد و

بحث این است که آیا این اعراض در اینجا هست با اینکه یک عده‌ای از متقدمین و یک عده از متأخرین طبق این روایت عمل کرده‌اند. حالاً بحث اینجاست که آیا این دلالت اعتبار ندارد بنحاضر اعراض؟ جماعتی گفته‌اند چون بسیاری از فقهاء که این صحیح را دیده‌اند که امیر المؤمنین فرمودند خدایا، قبل از احرام پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احرام می‌بندم و یک مجموعه‌ای هم به آن عمل کرده‌اند و گفته‌اند تعیین در احراز لازم نیست اما بالخصوص در احرام محل خلاف شده که مرحوم صاحب جواهر نوشته‌اند: مال إليه جماعة من متأخر المتأخرین. پس اگر یک عده‌ای گفته‌اند تعیین لازم است شاید چون موافق احتیاط است نه از باب اینکه فتوی داده‌اند و دو طرف اعظام هستند، آیا روایت ساقط می‌شود با اینکه عده‌ای از اعظام قدیماً و حدیثاً به روایت عمل کرده باشند که در حاشیه عروه هم دیدم گرچه زیاد نیست و کم است و بعضی هم در حاشیه عروه گفته‌اند اشکالی ندارد و طبق فتوای شیخ طوسی فرموده‌اند.

نسبت به این روایت این است که آیا این مقدار اعراض ساقط می‌کند یا نه؟ مسأله اعراض مسأله‌ای عقلائی است و یک آیه و روایتی ندارد که اعراض ساقط می‌کند دلیل را از حجیت. مسأله این است که وقتی که یک نصی بود و مشهور اهل خبره اتقیاء به ظاهر این روایت عمل نکرده‌اند، این نص را از حجیت می‌اندازد مثل غسل احرام که روایت دارد که غسل الإحرام واجب، هم کلمه واجب دارد و هم سند صحیح دارد و یک عده هم به آن عمل کرده و فتوی بر طبقش داده‌اند که واجب است. آیا این مشهور که عمل نکرده‌اند یعنی این واجب را حمل کرده‌اند بر تحقق و ثبوت، یعنی غسل احرام وارد است و مطلوب شارع است، گفته‌اند آیا ساقط می‌شود؟ یک جاهائی اگر شهرت

عظیمه باشد ظاهراً مسقط است علی المبنای مشهور و اگر شهرت عظیمه نباشد آیا در چه حدی باشد که مسقط از حجیت می شود؟ بحث علمی اینجا این است و اینکه یک اعظامی مثل مبسوط شیخ طوسی و ابن برآج و ابن حمزه و کاشف اللثام و جماعه من متأخر المتأخرین که صاحب جواهر فرموده میل به عدم تعیین کرده اند مثل دروس که صریحاً فتوی داده و مدارک فرموده: **كان انعقاد الإحرام مع الإطلاق متجهاً** (با اینکه مطلق گفته و تعیین نکرده). آیا آنهایی که اعراض کرده اند و گفته اند تعیین لازم است این مقدار، روایت را ساقط می کند از حجیت و ظهورش یا می گوئیم ظهور ندارد عیبی ندارد اما به نظر می رسد که ظهور دارد و اگر مشکل اعراض نبود و اینکه در جاهای دیگر مثل صلاه و صوم و غسل و وضوء لازم است که تعیین کند. و خود این مسأله تعیین در نیت یک بحثی است که کشمکش هم دارد و غالب جاها مطرح شده و هر کسی نظری داده. در روزه ماه رمضان گفته اند تعیین لازم نیست. چرا لازم نیست؟ چون در ماه رمضان غیر از روزه ماه رمضان باطل است پس لازم نیست که نیت کند که خدایا روزه ماه رمضان می گیرم و لازم نیست این را بداند اما اگر نمی دانست که ماه رمضان است و دید مردم روزه می گیرند و او هم گرفت و قصد و جوب و استحباب هم لازم نیست آیا صحیح است یا باطل؟ که غالباً گفته اند صحیح است حتی صاحب عروه که گفته اند تعیین لازم نیست نه آیه و نه روایت دارد. آن وقت در احرام مطلق گفته اند تعیین لازم است حتی تصریح کرده اند که اگر کسی حجة الإسلام بر او واجب است و چیزی دیگر بر او واجب است و امسال هم به حج رفته پس حجة الإسلام واقعاً بر او متعین است اما نمی داند که برایش تعیین دارد می گوید خدایا احرام می بندم **قربة إلى الله**، چرا کافی نباشد؟ این تعیین به این محکمی حتی در

جائی که برایش منحصر باشد.

حالا یک صحیحیه حلبی دیگر هم هست که مورد تأمل کند. چون از یک طرف عده‌ای گفته‌اند تعیین لازم است. اگر بخواهیم از مشهور تبعیت کنیم شهرت هست اما شاید اکثر و اقل از اکثر باشد نه کثیر و قلیل باشد.

## جلسه ۹۰۲

### ۲۴ ربیع الأول ۱۴۳۷

راجع به صحیحہ معاویہ بن عمار حضرت صادق علیه السلام نقل فرمودند کہ امیر المؤمنین علیه السلام در احرام بہ پیامبر خدا صلی الله علیه و آله عرض کردند: إهلالاً کإهلال النبی صلی الله علیه و آله. اینطور نیت احرام کردند. عرض شد کہ مرحوم کاشف الغطاء در کشف الغطاء فرمودند اگر کسی بگوید کإهلال الفلان، این احرام باطل است. فلو قال کإهلال فلان لم یصح، کشف الغطاء کتاب استدلالی نیست ولی گاهی یک کلمہ استدلال می کنند. خوب امیر المؤمنین علیه السلام کہ بہ درگاہ الہی عرض کردند إهلالاً کإهلال النبی صلی الله علیه و آله چطور است؟ عبارت کاشف الغطاء این است: کإهلال علی علیه السلام قضية فی فعل (این از اختصاصات امیر المؤمنین علیه السلام است یعنی یک قضیہ ای است در فعل شخص امیر المؤمنین علیه السلام کہ خاص بہ ایشان است. صاحب جواهر کہ شاگرد کاشف الغطاء هستند ہمین را بعنوان احتمال نقل کرده اند و یک مقداری واضح تر. صاحب جواهر بعنوان بت گفته اند وإهلال علی قضية فی فعل (کشف الغطاء ج ۲ ص ۴۴۲) در جواهر ج ۱۸ ص ۲۰۴ بعد از روایت إهلالاً کإهلال النبی صلی الله علیه و آله فرموده: قوله إهلالاً کإهلال

رسول الله ﷺ ممکن حمله علی اختصاصه بالحکم المزبور. این صحیح نیست إلا برای امیر المؤمنین علی بن ابی طالب. بعد ایشان یک شاهی با کلمه عسی (شاید) ذکر فرموده‌اند: کما عساه یشعر به افتخاره علی به علی غیره. در روایات دارد که امیر المؤمنین علی بن ابی طالب افتخار کردند بر بقیه اصحاب پیامبر ﷺ که من کسی هستم که شریک رسول الله ﷺ در هدی هستم تنها و کسی هستم که رسول الله ﷺ هدی مرا نحر کردند. این را من در وسائل ندیدم اما من لا یحضره الفقیه کرده صاحب وسائل این تکه را نقل نکرده و مستدرک هم نقل نکرده اما در جامع احادیث شیعه در همین صحیحه معاویه بن عمار این تکه را (افتخار امیر المؤمنین) را نقل کرده. در ج ۱۰ ص ۳۵۱ و در من لا یحضره الفقیه ابواب وجوب الحج باب ۳ ح ۲ این است که نقل از حضرت صادق علی بن ابی طالب است که: وكان علي بن ابی طالب یفتخر علی الصحابة ویقول: من فیکم مثله (این من من استفهام است و انکار ابطالی است یعنی لیس منکم، مغنی می گوید از اختصاصات همزه این است که برای انکار ابطالی می آید. نه تمام ادوات استفهام گاهی برای استفهام انکاری می آید یکی هم اینجا) وأنا شریک رسول الله ﷺ فی هدیه (عامه و خاصه نقل کرده‌اند که پیامبر ﷺ ۱۰۰ شتر با خودشان آوردند که ۶۶ شتر را برای خودشان نحر کردند و ۳۴ شتر برای امیر المؤمنین علی بن ابی طالب خودشان نحر کردند و این یکی از مسائل حج است که بعد می آید که واجب نیست که حاجی خودش نحر کند حتی اگر بتواند و می تواند کسی به نیابت از او نحر کند) من فیکم مثله وأنا الذی ذبح رسول الله ﷺ هدیه بیده. گرچه نحر بوده ولی باعتبار هدی ذبح گفته شده است.

اینجا بد نیست اشاره کنم که در روایت دارد و شاید بی نظیر باشد در تاریخ که پیامبر خدا ﷺ بدست مبارک خودشان یک مرتبه ۱۰۰ شتر را نحر

کردند. نحر شتر خیلی مشکل است چون گاهی شتر دندان گرفته و لگد می‌زند و اذیت می‌کند و فن خاص می‌خواهد نحر شتر و این را در شجاعت و قوت پیامبر ﷺ نقل کرده‌اند اگر مسأله غیبی نباشد و آن اینکه شترها در مقابل پیامبر ﷺ تسلیم شده بودند و اگر این نباشد قصه فوق العاده است. یک نفر بود بنام سهیل بن عمرو که در فتح مکه اسلام آورد. نوشته‌اند که این شترها را یکی یکی مقابل پیامبر ﷺ می‌آورد و رسول الله ﷺ نحر می‌کردند و این تنها کمک بوده. سهیل بن عمرو کسی بود که خطیب و سخنور اهل مکه بود و بیست سال پیامبر ﷺ را اذیت کرد در سخنرانی‌هایش و برای پیامبر ﷺ شعر درست می‌کرد و با بلاغت و فصاحتش به مشرکین خوراک ضد پیامبر ﷺ می‌داد و تنها کسی است که در صلح حدیبیه جلوی پیامبر آمد و کسی است که پیامبر ﷺ امر کردند به امیر المؤمنین علیه السلام در صلح حدیبیه که آن ورقه صلح را بنویسند مشرکین این شخص را انتخاب کردند پیامبر به امیر المؤمنین فرمودند بنویس بسم الله الرحمن الرحیم، سهیل گفت: رحمن کیست؟ بنویس بسمک اللهم و چون پیامبر ﷺ بنا بر صلح داشتند به امیر المؤمنین فرمودند بسم الله را پاک کن و بنویس بسمک اللهم و بعد پیامبر ﷺ فرمودند: من محمد بن عبد الله رسول الله ﷺ، سهیل بن عمرو به حالت تمسخر به پیامبر ﷺ گفت اگر تو را بعنوان رسول الله قبول داشتیم که این جلسه صلح نبود، ما قبول نداریم و پیامبر ﷺ به امیر المؤمنین فرمودند کلمه رسول الله را پاک کن که امیر المؤمنین علیه السلام فرمودند اجازه بدهید من پاک نکنم و خود پیامبر انگشت مبارک را گذاشتند روی ورق و کلمه رسول الله را پاک کردند. این سهیل بن عمرو در فتح مکه پیامبر ﷺ یک گله کوچک از اهل مکه کردند. فرمودند: من کسی بودم که کسی از من صدمه ندیده بود چقدر شماها

مرا اذیت کردید. بگوئید با شما چکار کنم؟ در روایات دارد که احدی نفس نکشید إلا سهیل بن عمرو که آن وقت هنوز مشرک بود گفت: أخ کریم وابن أخ کریم، شما برادر بزرگوار هستید هم خودتان بزرگوارید و هم موروثی بزرگوار هستید، حضرت فرمودند: **إذهبوا وأنتم الطلقاء**. آن وقت این سهیل بن عمرو وقتیکه پیامبر وارد مکه شدند همه مردم مشرک و بت پرست بودند. چطور با آن وقت کم و با آن همه مشکلات هزاران نفر مسلمان شدند مال این نکته‌های مهم اخلاق پیامبر اسلام بود که یکی‌اش هم همین است که وارد مکه که شدند سهیل بن عمرو وقتیکه این حرف را زد، همه می‌دانستند که این شخص بیست سال با پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دشمن بود و مسخره کرد و در سخنرانی‌هایش پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را اذیت کرد، یکی از منافقین به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عرض کرد که اجازه بدهید او را بکشیم. فرمودند: نه. گفت اجازه بدهید که دو دندان‌های جلو و بالایش را بکشیم که نتواند شما را مسخره کند، فرمودند: نه. بعد هم سهیل بن عمرو مسلمان شد و در منی کنار پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ایستاده بود و شترها را یکی یکی جلو پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌آورد و پیامبر نحر می‌فرمودند و وقتیکه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در منی سر تراشیدند این سهیل بن عمرو موهای سر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را می‌گرفت و به چشم‌هایش می‌مالید حالا بعد چه شد مسأله مهم نیست.

اینکه صاحب جواهر فرموده‌اند: **كما عساه يشعر به افتخاره به علی غیره** افتخار امیر المؤمنین عَلِيٌّ بر بقیه صحابه دو افتخار یکی اینکه هدی مرا پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آوردند و دیگر اینکه هدی مرا پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به دست مبارک خودشان کشتند. اما این استشهاد ولو اینکه صاحب جواهر با عساه فرمودند ربطی ندارد به مسأله **إهلالاً كإهلال النبي** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ این تصحیح نمی‌کند **إهلالاً** را و دلالت ندارد بر اینکه امیر المؤمنین در احرام به درگاه الهی عرض کردند **إهلالاً كإهلال**

النبي ﷺ در نیت احرام، این از اختصاصات امیر المؤمنین ﷺ است. بله امیر المؤمنین خیلی فضائل و اختصاصات داشته‌اند و یکی‌اش این بود که هدی امیر المؤمنین ﷺ را پیامبر ﷺ از خودشان آوردند و دیگر اینکه هدی امیر المؤمنین ﷺ را با دست مبارک ذبح و نحر کردند و این از افتخارات امیر المؤمنین ﷺ است اما آیا این دلیل و شاهد و قرینه و مؤید می‌شود؟ حتی مؤید نیست إهلالاً کاهلال النبي از اختصاصات امیر المؤمنین ﷺ است. اگر یک چیزی از اختصاصات امیر المؤمنین بود این قرینه نمی‌شود که چیزی دیگر از اختصاصات امیر المؤمنین ﷺ است.

چیزی که هست اختصاصات قرینه می‌خواهد همیشه، اصل اولی این است خلاف است که از اختصاصات باشد. معصوم ﷺ یک کاری کردند که فعلشان حجت است برای بقیه و یک فرمایشی فرمودند که برای دیگران حجت است مگر ثابت شود که این از اختصاصات ایشان است و اثبات می‌خواهد و اینکه کاشف الغطاء بطور جزم فرمودند از اختصاصات است دلیلشان چیست؟ صاحب جواهر که به احتمال فرمودند، احتمال حجیت را خراب نمی‌کند بقول شیخ الغ احتمال الخلاف. همیشه در ظواهر احتمال خلاف را می‌شود آن نص است که احتمال خلاف داده نمی‌شود.

پس اینکه إهلالاً کاهلال النبي ﷺ از اختصاصات امیر المؤمنین ﷺ باشد این هم تام نیست. خلاصه باید یک حل دیگری برای این صحیحه کرد. بله غیر از اینکه مشهور آن هم نه شهره عظیمه چون هم متقدمین و هم متأخرین مخالف دارد قائل شده‌اند برای کسی که شهرت برایش مسأله است یستوقفه. لهذا مرحوم آقا ضیاء در حاشیه عروه مکرر تصحیح کرده‌اند که تعیین در نیت احرام لازم نیست. بله در نماز و روزه گفته‌اند نیت لازم است. مرحوم

آقا ضیاء در حاشیه عروه فرموده‌اند: احرام حج یا عمره باشد، حج واجب باشد یا مستحب باشد، از هر کدام از اقسام واجب باشد، عمره مفرده یا تمتع باشد فرموده‌اند: **الإحرام حقيقة واحدة مأخوذة في الحج تارة وفي العمرة أخرى مفردة كانت أم متمتع بها.** یعنی احرام حج همان احرام عمره است و احرام حج واجب همان احرام حج مستحب است و احرام حج نیابی همان احرام حجة الإسلام یا حج افسادی است، احرام عمره مفرده همان احرام عمره تمتع است، یک حقیقتند. وقتی که یک حقیقت است پس فرقی نمی‌کند که تعیین کند که این برای حج است یا عمره یا نکند، تعیین دلیل می‌خواهد. بعد خود آقا ضیاء در مسأله بعد فرموده: **في اعتبار قصد التعيين زائداً عن قصد التقرب لشخص امره** (یعنی در داعی و کمونش اگر شخصی می‌خواهد احرام ببندد و قصد دارد که با این احرام تقرب إلى الله پیدا کند بخاطر آن امر شخصی که خدا بر من دارد حالا یا استحبابی یا وجوبی یا عمره یا حج است یا هر چیزی دیگر) فیه نظر بل منع بیش از قصد تقرب تعیین لازم نیست و فتوی هم داده‌اند. یعنی اعظامی در متقدمین و متأخرین مثل کاشف اللثام و بقیه را که اسم بردم اینطوری گفته‌اند. این یک روایت که بنابر اینکه ظهور داشته باشد که در احرام تعیین لازم نیست. در نماز و روزه می‌گوئیم تعیین لازم است عیبی ندارد اما در حج بخاطر این دو روایت که مفصل هم مطرح شده بخاطر همین جهت است. خود جواهر را ببینید که در اینجا چقدر صحبت کرده و دیگران چقدر صحبت کرده‌اند با اینکه در وضوء بحث نیت را گفته‌اند و گفته‌اند تعیین می‌خواهد و خلوص و رد شده و رفته‌اند در جائی که امکان دارد که اینطور یا آنطور باشد یا فرض صوم یا صلاتی که برای دو میت به گردنش است که الله اکبر می‌گوید و بعد نیت می‌کند که برای زید یا عمرو باشد نمی‌شود. این روایت

إهلالاً كإهلال النبي ﷺ

روایت دوم صحیحہ حلبی است عن أبي عبد الله عليه السلام في وصف حج النبي ﷺ ... واهل عليه السلام بالحج (احرام را شروع کردند) وساق مائة بدنة (همان مصدری که روایت قبل را نقل کردم) وأحرم الناس كلهم بالحج لا ينوون عمرة ولا يدرون ما المتعة (پیامبر عليه السلام نیت حج قران کردند که در بعضی از روایات صریحاً دارد که حج افراد نمودند، اشکالی ندارد چون حج قران همان حج افراد است و مشکلی نیست و فرقی نمی‌کند ولو در شروح عروه یک بحثی را اینجا وارد کرده‌اند که جمع بین این دو طائفه روایات چگونه می‌شود؟ بعضی از روایات دارد که پیامبر عليه السلام حج قران کرده‌اند و در بعضی دارد که حج افراد کرده‌اند، نه این مشکلی نیست چون حج قران همان حج افراد است بدون یک مو کم و زیاد باضافه اینکه هدی را با خودش اول احرام می‌آورد. پیامبر مسلماً نیت حج قران کردند گیری ندارد اما مردم چه نیت کردند؟ حضرت صادق عليه السلام می‌فرمایند مردم مثل پیامبر عليه السلام تلبیه گفتند و ثوبین را پوشیده و نیت احرام کرده و راه افتادند در مکه که رسیدند پیامبر فرمودند نیت عمره تمتع کنید.

عمره در مشرکین هم قبلاً بود و حج هم بوده. در رجب مشرکین می‌آمدند عمره می‌کردند و در ذیحجه می‌آمدند حج می‌کردند برای اصنامشان، مشرکین عمره را بلد بودند اما چون پیامبر عليه السلام بنا شد که یک کار تازه‌ای می‌کنند و می‌خواهند مردم از ایشان یاد بگیرند نیت عمره نکردند چون آن روز عمره تمتع نبود و عمره مفرده بود، حضرت صادق عليه السلام می‌فرمایند این‌ها نیت عمره مفرده نکردند یعنی این‌ها نگاه می‌کردند که پیامبر عليه السلام چکار کرده و امر می‌کنند همان را انجام دهند.

لا ينوون عمرة (چرا نیت عمره نکردند؟ چون منتظر بودند که پیامبر عليه السلام

چه امری می‌کنند، پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمودند عمره مفرده کنید یا عمره تمتع کنید و یا نیت حج کنید فقط احرام بستند و بقیه هم احرام بستند) **ولا يدرون ما المتعة** (عمره تمتع اصلاً نمی‌دانستند که چیست؟) بعد پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آمدند به مکه مکره طواف کردند این‌ها هم طواف کردند، پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نماز طواف خواندند مردم هم نماز طواف خواندند، پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سعی کردند این‌ها هم سعی کردند. سعی که تمام شد عمره تمتع هنوز نازل نشده بود آن وقت نازل شد که باید تقصیر کنند و از احرام درآیند. در حج تمتع و قران جائز است که انسان طواف حج و سعی حج که بعد از منی آن‌هائی که تمتع می‌کنند انجام می‌دهند و طواف نساء را قبل از رفتن به عرفات قرار دهند، پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طوافی کردند یک طوافی که در تمتع بعد است و سعی کردند سعی‌ای که مال بعد است و طواف نسائی کردند که مال بعد است لهذا پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از منی به مکه نیامدند و به طرف غدیر رفتند. حضرت صادق عَلَيْهِ السَّلَام فرمودند: **قام** (بعد از اینکه سعی فرمودند): **خطيباً فأمرهم أن يحلّوا ويجعلوها عمرة** (آن وقت فرمودند تقصیر کرده و محل شوید آن وقت نیت عمره شد. پس نیت عمره‌ای که باید تعیین شود، اصلاً نیت عمره تمتع نبوده و اگر نیت حج بوده که دلالتش قوی‌تر خواهد بود) **فأحلّ الناس**. ظاهر این روایت این است که اصلاً نیت عمره نکرده بودند.

## جلسه ۹۰۳

### ۲۵ ربیع الأول ۱۴۳۷

این صحیحہ حلبی کہ دیروز خوانده شد از حضرت صادق علیه السلام کہ فرمودند کسانی کہ با پیامبر خدا صلی الله علیه و آله حج کردند وأحرم الناس کلهم بالحج لا ينوون عمرة ولا يدرون ما المتعة، به این استدلال شده بود مثل شیخ طوسی و کاشف اللثام و مرحوم آقا ضیاء و یک عده‌ای از متقدمین و متأخرین کہ گفته بودند تعیین به نیت احرام لازم نیست فقط نیت می‌کند و احرام می‌بندد قربة إلى الله باشد و کسی دیگر را با خدا شریک نکند و ریاء و سمعه نباشد و خالص باشد همین کافی است. استدلال به این روایت شده بود کہ حضرت صادق علیه السلام می‌فرمایند این‌هائی کہ با پیامبر صلی الله علیه و آله بودند نیت احرام کردند نه به نیت احرام عمره تمتع و اصلاً نمی‌دانستند کہ عمره تمتع چیست؟ این‌ها هم کہ قبلاً مشرک بودند و مشرکین عمره مفرده را بلد بودند و حج را بلد بودند، آن طوری کہ خودشان انجام می‌دادند اما عمره تمتع بلد نبودند. اینجا اشکال شده و گفته‌اند دلیل نمی‌شود برای اینکه تعیین لازم نیست. از طرف مشهور استدلال به این روایت جواب داده و گفته‌اند این قبل از

تشریح عمره تمتع بوده، این‌ها که با پیامبر خدا ﷺ بودند چون نائی بودند و بار اولشان بوده وظیفه‌شان حج تمتع بوده حسب تشریحی که بعد شد و هنوز تشریح نشده بود تا تعیین لازم باشد و نمی‌شود قیاس کرد بعد از اینکه تشریح شد عمره تمتع بگوئیم آن هم مثل قبل از تشریحش تعیین لازم ندارد. لکن اینجا یک حرف هست که قابل تأمل است و آن این است که درست است که قبل از تشریح بوده و حالا بعد از تشریح است اما قبل و بعد از تشریح بودن آیا مورد است یا موضوع که تأمل می‌خواهد. یعنی اگر عمل عبادی در آن قصد تعیین رکن است یعنی بدون قصد تعیین اصلاً، آن عمل عبادی نیست اگر اینطور باشد قبل و بعد از تشریح آیا فرق می‌کند؟ این تأمل می‌خواهد. قبول که آن وقت هنوز تشریح نشده بوده اما وقتیکه تشریح نشده بوده این احرامی که این‌ها بستند آیا عبادت بوده یا نه؟ بله. عبادت بدون تعیین اصلاً عبادت نیست، چون بنابر اینکه تعیین لازم است اگر تعیین نباشد این آنکه مأمور به است نیست. پس چرا مأمور به را انجام ندادند ولو بخاطر اینکه هنوز تشریح نشده بوده آن وقت باید دید این‌ها عمره‌شان عمره تمتع نبوده فقط عفو شده و استثناء از آن‌ها پذیرفته شده. خلاصه قدری جهد می‌خواهد.

شاید انسان در این جریان متحیر می‌شود، از این طرف مشهور اینطور فرمودند و در جاهای دیگر گفته‌اند تعیین لازم است مثل صوم و صلاه، آن وقت آیا حج چه خصوصیتی دارد که استثناء شده باشد که این هم دلیل می‌خواهد. بهر حال احتیاط راه حل است.

عروه فرموده: **نعم الأقوی كفاية التعین الإجمالي**، لازم نیست که تعیین تفصیلی کند، تعیین اجمالی کند. مثلاً شخصی است که بر او حجة الإسلام واجب است و آن واجب متعین است و این هم در همان ارتکاز و داعی‌اش

دارد احرام می‌بندد برای همان واجبی که به گردش است فقط تعیین اجمالی است. تعیین تفصیلی آن است که می‌داند اسمش حجة الإسلام است و بقصد حجة الإسلام انجام می‌دهد اما تعیین اجمالی این است که نمی‌داند که حجة الإسلام است و می‌داند که بر او هست که یک حجی انجام دهد و در ارتکازش آن چیزی که بر او واجب است را می‌خواهد انجام دهد. صاحب عروه می‌فرماید این تعیین است و آن تعیینی که ما می‌گوئیم همین مقدار کافی است.

بعد ایشان یک مثالی زده‌اند که اعظامی اشکال کرده‌اند. گفته‌اند تعیین اجمالی را قبول داریم ولی مثال صاحب عروه تعیین اجمالی نیست. صاحب عروه اینطور مثال زده‌اند: **حتى بأن ينوي الإحرام كما سعيته من حج أو عمرة وأنه نوع تعيين، وفرق بينه وبين ما لو نوى ايكال التعيين إلى ما بعد.** ایشان مثال زده‌اند برای یک مصداق تعیین اجمالی به اینکه این شخص وقت احرام اینطور نیت می‌کند که من احرام می‌بندم برای چه؟ که بروم مکه یا حج که بروم به عرفات، احرام می‌بندم برای آن چیزی که بعداً معینش می‌کنم، بعداً معین می‌کنم یعنی معین نیست. پس در نیت احرام تعیین نکرده که چه چیزی را دارد احرام می‌بندد. **بأن ينوي الإحرام لما سعيته** (سین سین استقبال است که بعداً تعیین می‌کند) **من حج أو عمرة، وأنه نوع تعيين** اگر می‌گوید **سعيته** یعنی الآن تعیین نیست، اگر وقت نیت تعیین لازم است. بعد ایشان فرموده‌اند که فرق دارد که تعیین اجمالی هست و فرق بینه و بین ما لو نوى ايكال التعيين إلى ما بعد. همینطوری که بعضی از اعظام منهم میرزای نائینی و آسید ابو الحسن و عده‌ای دیگر گفته‌اند چه فرقی می‌کند دو عبارت است ولی یک مطلب است. **سعيته** بایکال التعيين إلى ما بعد یک مطلب است فقط ایشان دو گونه تعبیر کرده‌اند.

تعیین اجمالی کافی است و همه این کبری را قبول دارند اما تعیین اجمالی چیست؟ اگر بنا شد که تعیین لازم باشد باید در وقت نیت احرام تعیین کند که احرام برای چیست؟ چه اسم و لفظش را بلد باشد و چه معنایش در ذهنش باشد بدون اینکه اسم و لفظش را بگوید. این مسأله تعیین نه آیه و نه روایت دارد. تقریباً بر آن تسالم است مثل صلاة و صوم که شاید تسالم باشد. در حج هم بخاطر روایت إهلالاً کاهلال النبی ﷺ و این صحیحه یک مقداری خلاف شده و عده‌ای از فقهاء گفته‌اند مطلق تعیین لازم نیست. صاحب عروه هم در صلاة و هم صوم فرموده‌اند تعیین لازم است و فرموده‌اند تعیین اجمالی کافی است. اگر این چیزی را که اینجا فرمودند به اینکه: ینوی الإحرام لما سعیته، اگر این تعیین اجمالی باشد آیا در نماز و روزه هم قبول دارند؟ یعنی شخصی دو نماز به گردش هست، نماز استیجاری برای زید و عمرو، اینطور فکر می‌کند که من الآن تکبیرة الإحرام را می‌گویم و بعد از اینکه حمد را خواندم تعیین می‌کنم (سعیته) که این نماز برای زید یا عمرو باشد، آیا این را در نماز می‌پذیرند؟ در صوم دو روزه به گردش است یکی قضاء خودش و یکی استیجاری، اول فجر فکر می‌کند که کدام را بگیرد می‌گوید حالا نیت روزه می‌کنم و بعد (سعیته)، اگر این تعیین اجمالی و کافی باشد چون حج هم به فرمایش صاحب عروه و مشهور مثل نماز و روزه می‌ماند و فرقی با آنها ندارد آیا این مقدار را کافی می‌دانند که بعید می‌دانم که کافی بدانند.

چون در نماز و روزه بحث تداخل نیست لذا بحث تعیین را کرده‌اند. در صلاة عروه فصل نیت، مسأله ۱: یجب تعیین العمل إذا کان ما علیه فعلاً متعدداً، (اگر دو نماز به گردش است باید تعیین کند که این یا آن نماز است) ولكن

يكفي التعيين الإجمالي كان ينوي ما يجب عليه أولاً من الصلاتين مثلاً (اول زوال نماز ظهر و عصر هر دو با هم واجب شده یعنی توجه خطاب الزامی از مولای تعالی به عبد هر دو گفته‌اند نماز ظهر بخوان و نماز عصر بخوان و در روایت هم دارد که إذا زالت الشمس وجبت الصلاتان إلا أن هذه قبل هذه. یعنی ظهر قبل از عصر. حالا این اسم ظهر و عصر را بلد نیست اما می‌داند که باید دو نماز وقت زوال بر او واجب است و در نیتش اینطور قصد می‌کند که نماز اولی را می‌خوانم، این تعیین اجمالی است و لازم نیست که بداند که اسمش ظهر است یا نیت می‌کند که من نماز دومی را می‌خوانم بعد از اینکه نماز ظهر را خوانده، این تعیین اجمالی است) أو ينوي ما اشتغل ذمته به أولاً أو ثانياً (یا نیت می‌کند آنکه اول ذمه‌اش به آن مشغول شده. فرض کنید که اجیر شده که برای دو نفر نماز بخواند از یکی روز پنجشنبه اجیر شده و از دیگری روز جمعه اجیر شده مطلق هم هست که کدام را اول بخواند. این نیت می‌کند ولی یادش نمی‌آید که مال زید بوده یا عمرو، می‌گوید خدایا من این نماز ظهر را می‌خوانم برای آن میتی که اول به من پولش را داده‌اند این تعیین اجمالی است و لازم نیست که یادش باشد که اسمش زید بوده یا عمرو، شیخ بوده یا سید، زن بوده یا مرد. بعد فرموده: ولا يجب مع الاتحاد، این کلمه را در نظر داشته باشید. اگر آنکه به ذمه‌اش هست یا به گردنش است فقط یکی است این تعیین است مثل نماز صبح، فجر که طالع شد یک نماز بر انسان واجب است که خوانده شود، لازم نیست که نیت کند که نماز صبح می‌خوانم قربة إلى الله تعالی چون غیر از این که بر او واجب نیست. همین که نیت کرده که نمازی که به گردنش واجب است بخواند همین مقدار کافی است.

در صوم عروه فرموده: در فصل نیت صوم قبل از مسأله ۱ فرموده: ويعتبر

فیما عدا شهر رمضان حتی الواجب المعین (واجب معینی به گردنش هست، در ماه رمضان گفته‌اند تعیین نمی‌خواهد که بحثی است در جای خودش، یعنی کسی ماه رمضان روزه گرفت و نمی‌داند که رمضان است اگر غیر از رمضان را قصد نکند گفته‌اند تعیین لازم نیست. عروه فرموده اما در غیر ماه رمضان يعتبر (تعیین) حتی الواجب المعین أيضاً القصد إلى نوعه (تعیین) من الكفارة أو القضاء أو النذر مطلقاً أو مقیداً بزمان معین، این‌ها را باید در ذهن داشته باشد که این روزه‌ای که می‌گیرد آیا روزه کفاره یا قضاء یا نذر مطلق است که باید نیت کند و قرابة إلى الله و خلوص باشد و قصد تعیین هم بکند که چه نوع روزه‌ای است. من غیر فرق بین ما إذا كان ما في ذمته متحداً أو متعدداً (آنجا فرمود: ولا يجب مع الاتحاد (در نماز) اگر یک نماز بیشتر بر او واجب نیست تعیین نمی‌خواهد. هیچ کدام هم دلیل ندارد نه آیه و نه روایت و مربوط به این است که امثال مطابق هست با فرضی که شده یا مطابق نیست، باید تطابق کند امثال با فرضی که بر او شده) ففي صورة الاتحاد أيضاً (اگر یک روزه بیشتر بر او واجب نیست، نذر کرده که این جمعه روزه بگیرد و روزه دیگری هم به گردنش نیست، حالا هم فجر روز جمعه است و بنای روزه هم دارد، ایشان فرموده‌اند حتی اگر یک روزه بیشتر بر او نیست باید تعیین کند) يعتبر تعیین النوع و يكفي تعیین الإجمالي كأن يكون ما في ذمته واحداً فيقصد ما في ذمته وإن لم يعلم أنه من أي نوع. شاهد سر این است که ایشان در صوم و صلاة هر دو فرمودند که تعیین لازم است. در صلاة فرمودند تعیین در جائی لازم است که آنکه در ذمه‌اش است متعدد باشد و در صوم فرمودند تعیین لازم است حتی اگر ما في ذمته متعدد نباشد.

تعیین یعنی قصد یعنی نیت کند، اگر یکی است و بیشتر نیست، تعیین چه

را می‌کند؟ صوم مقابل لا صوم که صوم است یعنی نیت صوم کرده و قصد قربت هم دارد یکی هم که بیشتر به گردش نیست. شارع فرموده روز جمعه را روزه بگیر، چون نذر کرده شارع فرموده وفاء به نذرت بکن چرا تعیین لازم است؟ چرا در نیت و ارتکازش و در آن داعی‌اش باید اینطور باشد که روزه‌ای که غیر از آن بر او واجب نیست را می‌خواهم انجام دهم. آنجا دلیل لفظی دارد گذشته از اینکه صوم و صلاة چه فرقی می‌کند؟ نمی‌خواهم قیاس کنم چون دلیل خاص که ندارد، امثال باید با اشتغال تطابق کند تا اطاعت صدق کند. اشتغال یکی است و امثال هم همین است، خلافتش را نیت نکند و چیزی غیر از آن را نیت نکند، یک صوم بیشتر بر او نیست. حج هم همینطور است. بالتیجه در حج عمده همین دو روایت است و عمده‌اش هم روایت امیر المؤمنین علیه السلام است که سبب شده که یک عده از آقایان بگویند حج فرق دارد، صوم و صلاة.

بد نیست که اینجا اشاره به یک نکته ادبی کنم. صاحب عروه مکرر تعبیر می‌کنند از واحد به متحد. ظاهراً از لحاظ لغوی تام نیست. ایشان فرمودند: **إِذَا كَانَ مَا فِي ذِمَّةٍ مُتَّحِدًا أَوْ مُتَعَدِّدًا**، متعدد درست است که دو تاست، متحد یعنی چه؟ متحد کلمه عربی است، اتحاد غیر از واحد است. واحد یعنی کلی، اتحاد یعنی دو تا چیز که شده یکی، دو لفظ است که متحد فی المعنی، انسان و بشر این متحد است، در متحد لازم است که دو چیز باشد و یک معنی داشته باشد و از آن یک قصد شده باشد که از آن تعبیر به اتحاد می‌کنند اگر یکی بیشتر نیست که واحد می‌گویند. صاحب عروه می‌فرمایند آنکه روزه به گردش است **سواء كان متحداً أو متعدداً**، باید بگویند **واحداً أو متعدداً**. اتحاد از نظر لغت عربی به یکی نمی‌گویند یعنی اگر کسی یک سیب دستش است نمی‌گویند این

سیب متحد است، بله دو سیب دستش است یکی زرد و یکی سرخ می گویند این دو متحدند در فایده.

خود متحد دو تاء دارد، این تاء دوم از کجا آمده؟ باب افتعال است، ثلاثی مزید خودش واحد است اصلش، واحد واو است و الف و حاء و دال، باب افتعال که می رود که همزه به اولش اضافه می شود و یک تاء بعد از فاء الفعل، آن وقت یک حرفی الفیه دارد و شروح الفیه که می گوید در باب افتعال چیزی که می آید آن حرف مبدل می شود و بعد در هم ادغام می شود بقول الفیه تا کافتعال رد اسر مطبق، ت افتعال را تاء بکن مثل فاطهروا که در قرآن کریم هست که کسی اشکال کرد که باید فاطهروا باشد نه فاطهروا، این نحو بلد نبوده که گفته، قرآن دقیق است، **وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا** این فتطهروا است که تاء مبدل به طاء می شود چون لغت عرب نه فقط برای تفهیم است فن هم است، فنونی که بلاغت و فصاحت قدری اش مال این هاست. فیتطهروا می شود فتطهروا آن وقت دو طاء سخت است می شود فتطهروا، آن وقت اطهروا است. در باب اتحاد واو مبدل به تاء می شود چون از وحدت است و می شود اوتحاد به باب افتعال که برود چون هر کدام از ابواب یک معانی خاصی دارند که قدری شرح نظام متعرض شد و شرح رضی مقداری بیشتر متعرض شده. اوتحاد بود واو مبدل به تاء می شود که الفیه گفته که سیوطی و ابن عقیل هم متعرض نشده اند که فقط تاء و دال نیست غیر این ها هم هست که هم اتحاد است که اوتحاد بود که واو مبدل به تاء می شود تاء در تاء ادغام می شود و می شود اتحاد.

خلاصه اینکه صاحب عروه اینجا فرمودند متحداً، ظاهراً در تمام اینطور جاها به یکی در لغت عرب متحد نمی گوید بلکه واحد می گویند.

## جلسه ۹۰۴

۲۸ ربيع الأول ۱۴۳۷

مسأله ۴: لا يعتبر فيها نية الوجه من وجوب أو ندب، إلا إذا توقّف التعيين عليها. در وقتیکه تلبیه می‌گوید برای شروع احرام واجب است حش یا مستحب، این نیت وجه است. یعنی وجه اینکه چرا دارد احرام می‌بندد برای حج یا عمره، وجه این احرام بستن آیا الزام شرعی است که وجوب باشد یا اینکه شارع آن را مطلوب برای خودش قرار داده که استحباب باشد که این واجب نیست و لازم نیست که داعی که همان نیت است و همان که دارد احرام می‌بندد در داعی‌اش این باشد که واجب است یا مستحب، این اسمش نیه‌الوجه است. چرا واجب نیست؟ لعدم الدلیل و اطلاقات ادله. ادله‌ای که در حج و احرام ذکر کرده‌اند که واجباتش و شرائطش و مستحباتش چیست اسمی از نیت وجوب و استحباب برده نشده. پس شرط صحت نیست و دلیل ندارد. وقتیکه دلیل نداشت ولو بعضی فرموده‌اند اما این‌هایی که فرموده‌اند روی هر دلیلی اگر فقیه شک کرد اصل عدم است. هر شرط و جزئی و مانع و قاطعی که در آن شک شد اصل عدمش است. دلیل اول اطلاقات که در

اطلاقات اگر نیت قصد وجه نبود منطبق شده است مآتی به که بدون قصد وجه بود بر مأمور به که در او امر احرام قصد وجه ذکر نشده.

بعد عروه فرموده: **إِلَّا إِذَا تَوَقَّفَ التَّعْيِينَ عَلَيْهَا** (بر نیت وجه). شخصی یک حج استیجاری به گردش است و تعیین هم نکرده‌اند امسال و مطلق است، از آن طرف هم خودش امسال حج مستحب می‌کند حالا امسال رفته به حج این احرام که می‌بندد آیا برای حج به نیابت از آن میت است یا استحبابی برای خودش؟ چون هر دو هست اینجا تعیین اینکه برای نیابی است یا استحبابی برای خودش متوقف بر این است که وجه را نیت کند که این واجب استیجاری است یا استحبابی برای اموات گذشته‌اش؟ اگر اینطور است که ممکن است این حج واجب باشد یا مستحب اینجا نیت واجب است چون تعیین متوقف بر نیت وجه است. از این جهت، نه از باب اینکه نیت وجه واجب است. این مطلب را قبل از صاحب شرائع گفته‌اند و بعد از صاحب شرائع هم گفته‌اند. مرحوم صاحب شرائع که توی شرائع در یک کتاب دیگر (مرحوم صاحب شرائع ۹ رساله دارند که اخیراً با هم چاپ شده که بعضی‌هایش جواب‌های مسائل است، بعضی از علماء از محقق سؤالاتی را کرده‌اند که ایشان جواب استدلالی داده‌اند. در آن رسائل تسع ص ۳۱۷ در مسأله ۱۵، **المسائل الطبرية** (از طبرستان از ایشان سؤالاتی شده که ایشان جواب داده‌اند که آنجا بحث نیت وجه را کرده‌اند و گفته‌اند نیت وجه کلام شعری، شعری یعنی تخیل، نه عقلاً لازم است و نه دلیل شرعی بر آن هست، یعنی هر کس گفته قصد وجه ایشان خیال کرده نه اینکه واقعی دارد. همین فرمایش صاحب شرائع را در رساله طبریه، شهید ثانی در روض الجنان ذکر کرده و تأیید کرده‌اند. صاحب مدارک سبط شهید ثانی در مدارک چاپ جدید ج ۱

ص ۱۸۹ فرمایش صاحب شرائع که کلام شعری باشد را ذکر کرده و فرموده: وهو فی غایة الجودة یعنی نهایت خوبی، خلاصه قصد وجه دلیل و حجتی ندارد.

حالا اینجا صاحب عروه فرموده‌اند: لا يعتبر فيها نية الوجه، در تمام عبادات هست. خود صاحب عروه در صلاة و صوم و در جاهای مختلف متعرض شده‌اند که آنجاها مفصل‌تر ذکر فرموده‌اند. در کتاب حج در فصل فی وجوب حجة الإسلام مسأله ۹ عروه فرموده اگر به عکس هم نیت کرد اشکالی ندارد. صبی بوده و بالغ نشده می‌رود به حج، چون بالغ نشده حج بر او واجب نیست و نیت استحباب می‌کند با اینکه بالغ بوده و بعد متوجه می‌شود که بالغ بوده، صاحب عروه می‌فرمایند اشکالی ندارد چون خطای در تطبیق است یعنی نه اینکه قصد وجه واجب نیست، یعنی اگر بر خلاف وجه قصد کرد، حجة الإسلام شده اگر چه محل خلاف است و ایشان مفصل بحث کردند) إذا حجَّ باعتقاد أنه غير بالغ ندباً فبان بعد الحج أنه كان بالغاً فهل يجزي عن حجة الإسلام أو لا؟ (نیت عدم حجة الإسلام کرده و نیت استحباب کرده) عروه فرموده: وجهان: أوجهها الأول (یعنی یجزی، چرا؟ چون نیت وجه لزومی ندارد. حج کرده قربة إلى الله و اطلاق هم داشته حالا نیت ندب کرده، یعنی این خیال می‌کرده خدا الزام نگذاشته به این حج و واقعاً خدا الزام داشته به حج، این چه اشکالی دارد و کجایش گیر است؟ اگر یک دلیلی آمده بود که آدم باید بداند که الزام هست یا نیست خوب، ولی وقتی که نیامده چه اشکالی دارد. نیت حج کرده و قصد قربت و اخلاص هم داشته، بعد همانجا صاحب عروه فرموده: وكذا إذا حجَّ الرجل باعتقاد عدم الاستطاعة (شخصی می‌دانست که مستطیع نیست، رفت قرض کرد و حج کرد بعد معلوم شد که شش ماه قبل کسی از او

فوت شده بوده که ارثی گیرش آمده بوده که با آن مستطیع شده بوده، پس آن وقت مستطیع بوده فقط نمی دانسته، این هم حج را به نیت ندب کرده، عروه می گوید این حجة الإسلام حساب می شود، چون نیت وجه ندارد، حج کرده بقصد قربت و با اخلاص هم بوده) **بنية النذب ثم ظهر كونه مستطيعاً حين الحج**، این هم اشکالی ندارد. فقط صاحب عروه در همان فصل در مسأله ۲۶ که گذشت و بحث مفصلی هم بود که به آن اشاره می کنم ایشان فرمودند اگر قصد تقييد داشت، نه حجة الإسلام حساب نمی شود. یعنی اگر اینطوری نیت کرد که خدایا چون حجة الإسلام بر من واجب نیست و حج ندبی خیلی ثواب دارد حج ندبی انجام می دهم با قید ندب، صاحب عروه فرموده اند اگر معلوم شد که بر او واجب بوده باید دوباره حج بجا آورد. **فلا يجزي الحج عن حجة الإسلام وإن كان صحيحاً** (اگر قصد تقييد کرد، یک وقت نمی داند واجب و یا مستحب است خیال می کند که مستحب است اما نه اینکه بعنوان تقييد انجام می دهد. یعنی اگر به او بگویند شاید واجب باشد می گوید **قربة إلى الله** انجام می دهم نه به نیت اینکه چه واجب و چه مستحب باشد. می داند واجب نیست اما از باب خطای در تطبیق. عروه در مسأله ۲۶ تفصیل قائل شده و گفته اگر خطای در تطبیق باشد حجة الإسلام حساب می شود اما اگر تقييد کرده باشد حجة الإسلام حساب نمی شود که همانجا صحبت شده که بعضی هم فرموده اند که حتی در مورد تقييد حجة الإسلام حساب می شود. یک وقت تقييد نفی وظیفه را می کنند. اینطوری فکر می کند که اگر حج واجب به گردنم باشد نمی خواهم حج واجب انجام دهم، این اصلاً نیت نکرده و حج حساب نمی شود. چون حج بر او واجب بوده، اما اگر صرف التقييد باشد، چون می داند که مستطیع نیست و بالغ نیست نیت ندب می کند علی نحو التقييد، این کجا را

خراب می‌کند؟ وقتیکه **قربة إلى الله** دارد انجام می‌دهد و اخلاص هم دارد و ریا و سمع‌ای هم نیست خدا هم به او گفته حج بکن اینکه خدا فرموده بنحو الزام انجام بده یا خدا بدون الزام فرموده خوب است که انجام دهی این مسأله خارج از مسأله نیت شخص است، این دارد برای خدا انجام می‌دهد. حالا این خواسته **مع المنع من الترك** بود یا بدون المنع من الترك بوده چه فرقی می‌کند؟

اجمالاً صاحب عروه اینجا فرمودند که نیت وجه که این حج آیا حج واجب است یا حج مستحب جزء شرائط صحت احرام نیست.

بعد از این ایشان یک فرع دیگر در این مسأله مطرح می‌کنند که ولو ایشان به ضرس قاطع گفته‌اند تبعاً لجماعتی اما جماعتی به ضرس قاطع خلافش را گفته‌اند و آن این است که می‌خواهد احرام ببندد، نیت حج تمتع هم دارد آیا این نیتش را به زبان بیاورد؟ در صلاه و صوم و اعتکاف و وضوء و غسل و عبادات دیگر اصلاً همچنین چیزی نیست، اما در باب حج بالخصوص جماعتی منهم صاحب عروه و صاحب شرائع و صاحب جواهر و صاحب حدائق و نراقی در مستند فرموده‌اند مستحب است تلفظ به نیت و جماعتی هم گفته‌اند مکروه است و حج استثناء نیست صاحب وسائل در عنوان باب در باب ۱۸ ابواب احرام در عنوان با فرموده: **واستحباب الاختصار علی الإضمار**، مستحب است که نیت را به زبان نگوید یعنی مکروه است که نیت را بگوید، نه از باب هر مستحبی خلافش مکروه است، از باب اینکه نهی دارد.

اجمالاً عرض کنم که به نظر می‌رسد همانطور که بعضی فرموده‌اند که مستحب یک موضوع و مکروه یک موضوع دیگر است و این دو تا مخلوط شده. توی روایات احرام یک مشت دعا برای احرام نقل شده، در آن دعاها

دارد که خدایا من دارم عمره تمتع یا مفرده می‌کنم و تلفظ به نیت آمده اما اگر دعا نمی‌خواند و می‌خواهد نیت احرام کند آیا به زبانش بگوید که خدایا دارم عمره یا حج تمتع می‌کنم؟ چند روایت هست که به زبان نگو، به نظر می‌رسد که در هیچ روایتی ندارد که نیت را به زبانت بگو در هیچ عبادتی فقط فقهای که مثال صاحب شرائع و جواهر و حدائق و مستند و صاحب عروه گفته‌اند مستحب است از روایاتی که دعای احرام را ذکر کرده که در آنها اسم آمده استفاده کرده‌اند که در نیت هم اگر نمی‌خواهد دعا بخواند مستحب است تلفظ به نیت اما این اعم است. در تکبیرات سبع نمازهای واجب و در دعاهای وقت نماز و در دعاهای وقت فجر که می‌خواهد نیت روزه کند و در زیارت‌های معصومین علیهم‌السلام مرتب ذکر شده به لفظ که من دارم روزه می‌گیرم یا نماز می‌خوانم. آیا این دلیل بر این است که در نیت صلاة مستحب است تلفظ به نیت؟ هیچکس نگفته. وقتیکه زیارت امیر المؤمنین علیه‌السلام می‌رود چون در روایات دارد و در کتب زیارتی دارد تلفظ، آیا این دلیل است که وقتیکه زیارت امیر المؤمنین علیه‌السلام یا امام حسین علیه‌السلام می‌خواهد بکند اگر دعایش را نمی‌خواند مستحب است که بگوید خدایا زیارت امیر المؤمنین علیه‌السلام می‌کنم؟ هیچکس نگفته، چطور در حج از این دعاها این استفاده شده؟

در عین حال جواهر فرموده در ج ۱۸ ص ۲۷۸: **وِیَسْتَحِبُّ التَّلْفِظَ** (در باب احرام) **بِمَا یَعَزَمُ عَلَیْهِ** (که چه می‌خواهد انجام دهد، عمره مفرده یا حجة الاسلام یا هر چیزی دیگر) نیت رکن است و باید با قصد قربت و اخلاص باشد اما تلفظ را جواهر و شرائع گفته‌اند مستحب است. جواهر بعد از عبارت شرائع فرموده: **وِیَسْتَحِبُّ تَلْفِظَ مَا یَعَزَمُ مِنْ حَجِّ مَفْرَدٍ أَوْ تَمَتُّعٍ أَوْ عَمْرَةٍ مَفْرَدَةٍ أَوْ تَمَتُّعٍ بِهَا** **كَمَا صَرَّحَ بِهِ غَیْرُ وَاحِدٍ** (مثل اینکه خیلی هم نیستند که ذکر کرده‌اند) **لِلْأَمْرِ بِهِ**

(تلفظ) فی النصوص السابقة، در نصوص سابقه ائمه علیهم السلام فرموده‌اند این دعا را بخوان که دارم مثلاً حج افراد انجام می‌دهم و این اعم است از اینکه اگر دعا نمی‌خواند مستحب است که این تلفظ را بکند.

یکی از آن نصوص این است در صحیحہ معاویہ بن عمار دارد که حضرت فرمودند: فاذا انفتحت من صلاتک (وقتیکه از نماز فارغ شدی) فأحمد الله واثن عليه وصل على النبي صلی الله علیه و آله وقل: اللهم إني أريد التمتع بالعمرة إلى الحج على كتابك وسنة نبيك...، خدایا نیت کرده‌ام که عمره تمتع انجام دهم. توی این دعا آمد انی آرید که از این استفاده می‌شود که اگر نمی‌خواهد این دعا را بخواند و بلد نیست که این دعا را بخواند این دعا را بخواند مستحب است وقتی هم که این دعا را بخواند باید این الفاظ را بگوید چون از معصوم صلی الله علیه و آله رسیده، اما اگر نمی‌خواهد دعا بخواند یک لحظه نیت عمره تمتع کرده تلبیه می‌گوید و ثوبین احرام را می‌پوشد آیا یکی از مستحبات این است که بگویم خدایا دارم عمره مفرد انجام می‌دهم و اگر از این درمی‌آید که اگر دعا را نخواند باز هم تلفظ مستحب است؟

صحیحة حماد قلت له: إني أريد أن اتمتع بالعمرة إلى الحج كيف أقول: قال صلی الله علیه و آله: تقول: اللهم إني أريد اتمتع بالعمرة إلى الحج على كتابك وسنة نبيك صلی الله علیه و آله، این دعاست.

صحیحة ابن سنان إذا أردت الإحرام والتمتع فقل: اللهم إني أريد ما أمرت به من التمتع بالعمرة إلى الحج فيسر ذلك لي وتقبله مني...

## جلسه ۹۰۵

### اربع الثانی ۱۴۳۷

مطلب این است که سابقاً بیان شد در عبادات هیچکدام تلفظ به نیت نه در روایات وارد شده و نه احدی قائل شده، یعنی انسان که می‌خواهد وضوء بگیرد باید نیت وضوء کند باید نیت را به زبان بیاورد نیست، همینطور در غسل و نماز و روزه و اعتکاف و زیارات معصومین علیهم‌السلام فقط حرف این است که آیا در حج استثناء آن هم نه در طواف حج نه در سعی در حج نه در بقیه مناسک حج چون همه این‌ها عبادات است که باید با نیت باشد آیا این نیت‌ها را باید با زبان بگوید؟ نه، اما در احرام حج که خودش عبادت است مستحب است که به زبانش بگوید که خدایا دارم احرام عمره تمتع می‌کنم، این است که مورد بحث است. عمده مسأله چیست؟ این است که ما دو طائفه روایات داریم: یک روایت معتبر نقل نشده که برای احرام نیت را به زبان جاری کن فقط دو تا هست که یکی روایت دعائم است و یکی فقه الرضا علیه‌السلام، آن هم فقهاء غالباً اسم دعائم و فقه الرضا را نیاورده‌اند. روایات دارد که وقتی که می‌خواهی احرام ببندی این دعا را بخوان و در آن دعا دارد که خدایا عمره

تمتع می‌خواهم انجام دهم یا حج تمتع می‌خواهد انجام دهم. آیا این ظهور دارد در اینکه تلفظ به نیت مستحب است یعنی دو تا مستحب است در احرام یکی اینکه این دعا را بخواند و یکی اینکه نیتش را برای احرام را به زبان آورد، آیا این‌ها دو تا است؟ جماعتی تصریح کرده‌اند که دو تا است که یکی صاحب حدائق و یکی صاحب مستند، صاحب جواهر هم فرموده و نقل کردند و آخر کار عدول کردند. از آن طرف ما روایات متعدد و بعضی معتبر داریم که دارد: **الإضمار أحب إليّ، إضمار یعنی در ضمیر و دلت نیت کن و به زبان نگو** آن وقت از مجموع این‌ها صاحب عروه مسکوت عنه گذاشته‌اند این مسأله را و گفته‌اند واجب نیست فرمودند: **و كذا لا يعتبر فيها (نیت) التلفظ، مگر در کجا تلفظ معتبر است؟ بحث این است که مستحب است یا نیست؟ صاحب شرائع فرمودند: ويستحب التلفظ بما يعزم عليه، این یستحب مدرکش چیست؟**

روایات را می‌خوانم که دو تا روایت را سابقاً خواندم که یکی صحیحه معاویه بن عمار بود و یکی هم صحیحه حماد که حضرت می‌فرمایند وقتیکه می‌خواهی احرام ببندی این دعا را بخوان که جزئش این است که **اللهم إني أريد أن اتمتع بالعمرة إلى الحج على كتابك وسنة نبيك وإن شئت أضمرت الذي تريد.** اگر هم خواستی به زبان نگو که چکار می‌خواهی بکنی.

یک روایت دیگر از ابن سنان که حضرت فرمودند: **إذا أردت الإحرام والتمتع فقل: اللهم إني أريد ما أمرت به من التمتع بالعمرة إلى الحج ...**

روایت دیگر صحیحه عمر بن یزید، تقول: **ليبيك بحجة تمامها عليك.**

یک روایت مرسله دعائم هست که گیری در مرسله بودنش نیست در باب مستحبات اما گیر همین است که عرض می‌کنم. در دعائم دارد: **عن جعفر بن محمد رضی الله عنه قال: إذا أراد المحرم الإحرام عقد نية وتكلم بما يحرم له من حج وعمرة**

أو حج مفرد أو عمرة مفردة. (می گوید تکلم).

یکی دیگر در فقه الرضا علیه السلام است: وإن نويت ما تقصد من حج مفرد أو قران أو تمتع أو حج عن غيرك ولم تنطق بلسانك أجزأك والذي نختاره أن تنطق بما تريد من ذلك، اما اختیاری این است که نطق کنیم به آن چیزی که اراده داریم.

اما فقه الرضا علیه السلام بلا إشکال مشهور است که اصلاً اینها روایات نیست بزرگان مکرر رساله‌های مستقلة‌ای نوشته‌اند که این کتاب ابن ابی عذافر شلمغانی یا رساله والد صدوق است و کتاب فتواست و رساله‌ای است که آن را اسم فقه الرضا گذاشته‌اند شاید از این باب است که مورد رضایت آن کسی است که نوشته و یک کلمه ادبی است و قرائن متعددی هست که در روایات معصومین علیهم السلام در مقام بیان است که یکی هم همین است که پر است از این قرائن که: **والذي نختار**، مأنوس تعبیر معصومین علیهم السلام اینکه برای مردم دارند احکام می‌گویند نیست که بگویند اختیار ما این است و نظر ما این است، اینطور نبوده که در فقه الرضا زیاد است. فقه الرضا را غالباً فقهاء قدیماً و حدیثاً و اینکه حتی روایات مرسله باشد را نپذیرفته‌اند و اینکه گفته شده والذی نختاره این از کلمات فقهاست و مأنوس کلمات معصومین علیهم السلام نیست. و اگر بخواهیم خیلی بگوئیم می‌گوئیم رساله والد صدوق است چون می‌گویند خیلی از حرف‌هایش موافق با فتاوی شیخ صدوق است در رساله‌ای است که به پسرش مرحوم صدوق نوشته. می‌ماند روایت مرسله دعائم، مرسله اشکالی ندارد اما در مقابلش در باب لا اقتضائیات که مسأله استحباب باشد ما یک عده روایات داریم که اضمار کن و امر به اضمار است.

صحيح الحضرمي والشحام وابن حازم قالوا: أمرنا أبو عبد الله عليه السلام أن يلبي

ولا نسّمی شیئاً، و بگوئیم لبیک اللهم لبیک ونگوئیم لبیک بحجة و عمره. وقال عليه السلام: أصحاب الإضمار أحبّ إليّ. شیخ این روایت را نقل کرده و کلمه اصحاب را نقل نکرده. این روایت هم در کافی آمده و هم شیخ نقل کرده‌اند که نقل کرده الإضمار أحبّ إليّ یعنی به زبان نگوئید.

روایت دیگر إسحاق بن عمّار أنه سأل أبا الحسن موسى قال: أصحاب الإضمار أحبّ إليّ فلبّ ولا تسمّ شیئاً.

در جعفریات نقل کرده، بحثی است که آیا جعفریات روایاتش معتبر است یا نه که فقهاء رساله‌های متعدد نوشته‌اند و ظاهراً به نظر می‌رسد که اقرب اعتبارش است. عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام: أنّ عليّاً عليه السلام رأى رجلاً وهو يقول لبیک بحجة (به زبان آورد که حج انجام می‌دهم چون واجب این است که بگوئید لبیک اللهم لبیک) قال: فأشار إليه أنّ الله عالم بسریرتک، نیتک تکفیک ولا تلفظنّ بشيء.

از نظر روایات ما از آن طرف یک روایت دعائم داریم که می‌گوید تلفظ کن به نیت و از این طرف این روایات دیگر. اگر تعارض هم بین این‌ها باشد مسلماً این‌ها مقدم بر روایت دعائم است، دعائم یک مرسله بیشتر نیست و نهی شده حالا بگوئیم نهی‌اش نهی تحریم نیست عیبی ندارد و کسی نگفته که حرام است تلفظ به نیت در حج، اما بحث سر این است که مکروه یا مستحب؟ جماعتی تصریح کرده‌اند که مکروه است. نیت بکن ولی به زبان نیاور. این از نظر روایات.

از نظر فقهاء هم شهرتی در بین نیست بله اعظامی مثل صاحب شرائع تصریح کرده‌اند که مستحب است. یک عبارتی از مرحوم صاحب مستند می‌خوانم که از قائلین به استحباب است ایشان فرموده: قال بعض شراح

المفاتیح (که نمی دانیم کیست (مستند نراقی ج ۱۱ ص ۲۸۶) یمتاز الحج من بین سائر العبادات باستحباب التلفظ بما ینوی و یعزم علیه (فرق حج با دیگر عبادات این است که در هیچ عبادتی اینطور نیست که مستحب باشد که نیت را به زبان بگوید اما در حج مستحب است) ثم إنَّ ذلک غیر ما یتحب زیادته فی التلبیة من قولک لبیک بحجة و عمرة ونحوه (این دو مستحب است، یک مستحب این است که نیت را به زبان بگوئی و دیگری این است که مستحبات تلبیه که دعاهائی در آن هست را بخوان که اگر کسی آن دعا را نمی خواند لبیک بحجة و عمرة مستحب است که تسمیه اش را به زبان بگوید) و لیس هو (دعا) التلفظ بما یجرم بل هو دعاء مستحب وقد فسر بعض الشراح النافع (این را مرحوم صاحب ریاض در ریاض دارند، صاحب ریاض و صاحب مستند هر دو از شاگردان وحید بهبهانی هستند اما صاحب ریاض شاگرد متقدم و صاحب مستند شاگرد متأخر است، صاحب ریاض کتابشان شرح المختصر النافع محقق است و حالا معاصر بوده اند صاحب ریاض اسمشان را نیاورده اند اما این حرف در ریاض هست در چاپ قدیم ج ۱ ص ۳۷۱، ایشان فرموده اند) قول المصنّف (که صاحب شرائع باشد) والتلفظ بما یعزم علیه بما یذکر فی التلبیة واستدلّ بروایاته (همان روایاتی که دعاهای وقت احرام است) و لیس بجید (چون صاحب ریاض معتقدند که یک مستحب جداست) ولذا عدّهما فی المدارک والمفاتیح أمرین (دو مستحب است). با اینکه صاحب مستند خیلی متتبع هستند و کتاب جامعی است اما این روایات اضممار به یکی اش اشاره نکرده اند.

صاحب جواهر وقتی که عبارت شرائع را نقل می کند که می فرمودند: ویستحب التلفظ بما یعزم علیه می فرمایند: كما صرح به غیر واحد، یعنی ادعای

شهرتی هم نیست که ما روی شهرت تکیه کنیم و خود همین صاحب جواهر بعد در آخر کار در ج ۱۸ ص ۲۰۵ فرموده: بل ستعرف أنّ الإضمار أفضل. شهرتی هم مسلماً در بین نیست.

اینجا چند تا عرض هست: یکی این است که در نماز و روزه زیارات معصومین علیهم السلام یک دعاهائی دارد که در آن دعاها دارد که خدایا من قصد این امام معصوم را کرده‌ام که مستحب است این دعا خوانده شود اما آیا مستحب هم هست که تلفظ کند که به این زیارت می‌رود؟ در زیارت امیر المؤمنین علیه السلام دارد: اللهم بک آمنت واصفیائک قصدت، از اینکه در زیارت آدم اینطور بخواند آیا از اینکه می‌گوید واصفیائک قصدت یک مستحب دیگر از آن برداشت کنیم؟ یا دو زیارت امام حسین علیه السلام دارد: اللهم وقد قصدت ولیک وابن نبیک، از اینکه گفته‌اند اینطوری در زیارت بخوان می‌شود استفاده کرد که یک مستحب زیارت خوانده است و یک مستحب دیگر این است که قبل از اینکه بخواهی این زیارت را بخوانی به زیارت بگو که می‌خواهم زیارت امام حسین علیه السلام را بکنم، آیا ظهور در این جهت دارد؟ زیارت امیر المؤمنین علیه السلام در بحار ج ۹۷ ص ۳۲۳ و زیارت امام حسین علیه السلام در بحار ج ۹۸ ص ۱۹۸.

پس از آن روایاتی که دارد که در وقت احرام این دعاها را بخوان نمی‌شود برداشت کرد که تکه تکه اش مستحب است. آیا از آن تکه‌های دیگر که در دعای احرام دارد می‌شود برداشت استحباب کرد؟ چون فقهاء که یکی اش صاحب جواهر باشد که نقل کرده‌اند البته و خودشان گفته‌اند افضل اضمار است، اما فقهائی که استدلال کرده‌اند که یکی خود صاحب مستند باشد به این‌ها استدلال کرده‌اند. چون در روایت صحیحه دارد که آرید أن اتمتع گفته‌اند پس یکی این است که این دعا را بخواند و یک مستحب دیگر این

است که نیتش را به زبان بیاورد. حالا آیا جاهای دیگری که دعاهای احرام هست می شود بگوئیم تکه تکه اش مستحب است؟ مثلاً دارد: **اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ التَّمَتُّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ عَلَى كِتَابِكَ وَسُنَّةِ نَبِيِّكَ**، حالا بگوئیم در نیت مستحب است که بگوئیم خدایا می خواهم حج کنم **عَلَى كِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ نَبِيِّكَ**، آیا این مستحب است که در نیت بگوئید غیر از اینکه این دعا را بخواند؟

هیچوقت خاص دلالت بر عام نمی کند. عام دلالت بر خاص می کند که یکی از مصادیقش است یعنی چه در نوع و جنس و اجناس عالیه و چه در مطلق و مقید و عام و خاص. اگر مولی گفت به علماء دین این امر را انجام بده و آنها را مهمانی کن آیا شامل علماء غیر دین هم می شود؟ نه اگر علماء غیر کلمه دین بود ممکن بود که اعم از هر دو باشد و هیچ وقت خاص دلالت بر عام نمی کند. اگر گفته شد انسان حیوانی است ناطق، این دلالت بر حیوان نمی کند، جنس دانی دلالت بر جنس عالی نمی کند آن وقت چطور وقتیکه یک دعائی از معصوم علیه السلام رسیده که در آن یک کلمه ای هست بگوئیم این کلمه مستقلاً مستحب است چون فقهاء به این استدلال کرده اند که در یکی اش داشت که **الإِضْمَارُ أَحَبُّ إِلَيَّ**. این خیلی شواهد دارد که باید دید آیا می توانیم برداشت کنیم؟ مستحب است که شب جمعه دعاء کمیل بخوانیم. در دعاء کمیل آیه سوره سجده را بعنوان یک مستحب جدا بخواند چون توی دعاء کمیل آمده یا در دعاهای شبهای ماه رمضان بگوئیم این و آن و دیگری مستحب مستحب و مستحب است؟ دعاء افتتاح از اول تا آخر مستحب است اما آیا جمله هائی که در آن هست می شود گفت مستحب است؟ نمی شود استفاده کرد و ظهور ندارد، همان که گفته اند عام دلالت بر خاص ندارد.

یک عده ای آمد و گفته اند روایات اضمار تقیه است. چرا؟ چون وقتیکه به

زبان نیتش را بگویم که خدایا من می‌خواهم حج تمتع کنم ممکن است که عامه بشنوند و او را اذیت کنند پس روایت نه اینکه اصرار به نیت افضل است بلکه چون خوف دشمن هست از این جهت است. اولاً: حمل بر تقیه، این جهت صدور خلاف اصل است. اصل اولی و عقلائی نه عملی این است که معصوم علیه السلام چیزی را که می‌فرمایند **علی نحو الحکم الواقعی** است و برای تقیه و امتحان نیست، یک قرینه قویه می‌خواهد تا دلالت بر تقیه کند گذشته از اینکه همانطور که صاحب جواهر می‌فرمایند چه تنافی دارد. بر فرض که تقیه باشد، تقیه در بلند گفتن است نه اصل تلفظ. ممکن است تلفظ کند ولی با اخفات که آنهم تلفظ است. تقیه مال جهر است نه اصل تلفظ، اگر اصل تلفظ مستحب باشد می‌گوئیم تلفظ مستحب است و اگر تقیه بود جهر به آن نکن، تلفظ یک چیز و جهر به تلفظ یک چیز دیگر است آن وقت حملش بر تقیه با اینکه تقیه اخص از اصل تلفظ است. تقیه یعنی الجهر بالتلفظ، آن است که تقیه است اگر جائی باشد که اولی کسی که تقیه را مطرح کرده مرحوم شیخ طوسی است و همین اشکال را خود صاحب جواهر کرده‌اند که تقیه در جهر است نه در اصل تلفظ و بحث این است که اصل تلفظ مستحب است یا نه؟ گذشته از اینکه اگر تقیه باشد روایت حضرت امیر علیه السلام که تقیه نیست. حضرت امیر علیه السلام دیدند شخصی دارد اینطوری می‌گوید به او اشاره کردند که بلفظ نگو و خدا عالم به سریره توست. گفته‌اند این تعلیل امیر المؤمنین علیه السلام که خدا عالم به سریره‌ات هست یعنی اصلاً نگویند اینکه بلند نگو و فرمودند: **نیّیک تکفیک**، که این مقابل اصل تلفظ است نه مقابل جهر به تلفظ.

بالتیجه این‌ها مجموعه این حرف‌هاست. صاحب عروه خودشان را از این‌ها خلاص کرده‌اند و مطرح نکرده‌اند که مستحب هست یا نیست یا مکروه

است. بعضی تصریح به استحباب کرده‌اند مثل صاحب مستند و صاحب حدائق و بعضی تصریح کرده‌اند که افضل اضمار است مثل صاحب جواهر. خلاصه حرف‌های مسأله این است و مسأله در باب استحباب است و استحباب لا اقتضائی است، اگر شهرت گفته بودند که می‌شد روی آن اعتماد کرد و اگر مجموعه کبیره‌ای از علماء اتقیاء یک حرفی زدند حتی در باب مستحبات قبول می‌کردیم اما شهرت هم در کار نیست لهذا اینکه ایشان بگویند یستحب علی کل مورد تأمل است.

## جلسه ۹۰۶

### ۲ ربیع الثانی ۱۴۳۷

بحث در تلفظ به نیت در این است که انسان وقتیکه نیت نماز می کند در دلش و ذهنش. آن داعی چیست؟ نیت صوم که می کند آن داعی چیست؟ آن اسمش نیت است. در احرام حج وقتیکه می خواهد احرام ببندد برای عمره تمتع یا حج تمتع آن داعی را به زبان می آورد. یک وقت شخص این دعاهائی که وارد شده در اول احرام و مستحب است که خوانده شود آن را می خواند، آن اسمش تلفظ به نیت نیست، آن اخص است. یک وقت آن دعا را نمی خواند اما می گوید خدایا من دارم حج تمتع انجام می دهم یا عمره تمتع انجام می دهم، این هم مورد بحث نیست، چون بمجردی که گفت خدایا می شود دعا و در روایات دعا گفته شده اما در فتاوی جمعی از فقهاء گفته اند التللفظ بالنیة، تلفظ به نیت بدون کلمه خدایاست، این نیت چیست؟ آنکه به زبان نمی آورد و می خواهد احرام ببندد برای عمره تمتع که بعد حج تمتع انجام دهد، این نیت در دلش چیست؟ آنهائی که عمره تمتع می کنند این را به زبان بگویند این اسمش تلفظ به نیت است.

همانطور که در بعضی از عبارات که دیروز خوانده شد فرموده‌اند حج خصوصیت دارد که در عبادات دیگر نیست یکی تلفظ به نیت است که در عبادات دیگر وارد نشده و در باب حج ذکر شد که بعضی از فقهاء ذکر کرده‌اند. یک عرضی من دارم و آن این است که آیا کار عقلائی است؟ اگر دلیل شرعی حسابی داشتیم که هیچ بحثی نیست ما دنبال شرع هستیم و در احکام کاری به عقلاء نداریم اما وقتی که یک دلیل شرعی واضح نداریم یک شهرتی هم از فقهاء نیست ولو چند تا از اعظام مثل محقق حلی و بعضی دیگر فرموده‌اند اما استدلالی که بعضی‌هایشان کرده‌اند دلالت بر فرمایششان نمی‌کند. خواندن دعا غیر از تلفظ به نیت است، تلفظ به نیت اعم از این است یعنی شخصی از خانه‌اش در آمده دارد می‌رود به مسجد، این نیتش است که به مسجد برود آن وقت به زبان بیاورد که دارد به مسجد می‌رود، آیا این عقلائی است؟ و اینکه هر عاقلی نمی‌کند آیا در باب حج مستحب است؟ اگر دلیل داشتیم می‌گفتیم اما بحث سر این است که آیا دلیل محکمی داریم؟ حرف این است که وقتی که امر مولی نداریم. مولی فرموده اینطور دعا بخوان آن وقت در آن گفته شده عمره و حج، مثل اینکه در زیارات معصومین علیهم‌السلام در باب صلاه، صوم و عبادات دیگر اینقدر گفته شده که در نماز و روزه گفته شده که خدایا مُخ من، عظام من، شعر من، بشر من برای تو توجه پیدا کرده و برای تو ترک مفطرات کرده، دارد با خدا صحبت می‌کند. یک وقت التلطف بالنیة است، این عام که در آن یا الله نیست که اگر بود اسمش می‌شد دعاء، دعای مأثور نیست، اعلان برای کسی نیست و اخبار کسی نیست و تبلیغ برای حج نیست، التلطف بالنیة که باز جهر هم یک اضافه است، الجهر بالتلفظ بالنیة یک حرف است که اصلاً مطرح نیست، آنکه سلباً و ایجاباً فرموده‌اند و صاحب شرائع فرموده

مستحب است و جماعتی دیگر اصرار کرده‌اند بر عدم استحبابش و یا کراهتش آن التللفظ بالنیة است، یعنی آنچه که در دل است به زبان آورد که می‌شود لفظ آن وقت لفظ گاهی جهر و گاهی اخفات است که هر دو را می‌گیرد. اگر تلفظ به نیت مستحب باشد لازم نیست که جهر باشد حتی بالإخفات و قتیکه گفت باز هم می‌گویند تلفظ به نیت است. در نماز باید تلفظ شود حتی در نماز اخفات یعنی چه؟ یعنی باید زبان بگردد در دهان و این حروف گفته شود. من می‌خواهم عرض کنم که آیا این اصلاً یک مسأله عقلانی است که شارع گفته مستحب، اگر شارع فرموده بود مستحب علی العین والرأس، بحثی نیست که سابقاً صحبت شد که در هیچ روایتی نیامده مگر مرسله دعائم و فقه الرضا، آن وقت در روایات دیگر که بعضی‌اش معتبر است اصلاً نهی شده. این یک مطلب که خودش یک امری است خارجاً که عقلاء در هیچ یک از امورشان انجام نمی‌دهند مگر شخصی و سوسه داشته باشد یا شخصی کثیر النسیان باشد به زبانش چیزی را می‌گوید که یادش نرود حالا یا اخفات یا جهر و گرنه آیا این کار عقلانی است که شخص یک امری که هست و نیت دارد هر قدری که این امر مهم و حیاتی باشد نه برای اینکه یادش نرود و نه برای اینکه برای کسی اعلام کند، خودش آیا یک امر عقلانی است که نیتش را به زبان آورد؟ روشن نیست. حالا اگر بنا باشد که مستحب باشد در هیچ جائی همچنین مستحب نیست مگر در حج که یک دلیل محکم می‌خواهد و نمی‌شود تمسک کرد به دعاهائی که این در آن آمده و بگوئیم این ایضاً مستحب است و إلاً تمام مستحباتی که در دوره سال در ماه مبارک رمضان و ماه شعبان و شب جمعه و روز جمعه به مناسبات این دعاهائی که وارد شده یک یک را باید بگوئیم از مستحبات است. عرض کردم دعاء کمیل چند جمله دارد؟ آیا

می شود گفت که شب جمعه ۳۰۰ تا مستحب است؟ آیا اگر کسی حال ندارد که دعاء کمیل بخواند آیا یکی از مستحبات است که بگوید: **أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ؟** یعنی می شود گفت ۳۰۰ مستحب به تعداد جملات دعاء کمیل وارد است؟ اگر می شود که نمی شود و کسی هم نگفته و خلاف متبادر هم هست آن وقت چطور در اینجا تمسک کرده اند؟

یک عرض دیگر این است که کسانی که گفته اند تلفظ به نیت مستحب است نقل شد که بعضی هایشان مثل صاحب حدائق فرموده اند این روایاتی که می گوید تلفظ نکن گفته اند این روایاتی که می گوید تلفظ نکن و اضمار بکن **وَالِإِضْمَارِ أَحَبُّ إِلَيَّ**، و خدا از ضمیر تو خبر دارد، گفته اند حمل بر تقیه می شود. چرا؟ چون حج تمتع را عامه قبول ندارند آن وقت اگر شما بخواهید تلفظ به نیت کنید و بگوئید حج یا عمره تمتع می کنم ممکن است که مورد اذیت واقع شوید نزد عامه. الجواب: اولاً: اگر تلفظ است که ممکن است تلفظ آهسته بکند و اخفات نیت کند. اگر مستحب است چرا نهی شده بگویند جهر نگو اگر تقیه باشد نه اینکه بگویند اصلاً نگو. اگر این تلفظ مستحب است چه موجب خوف از عامه است، آیا خود گفتن یا جهر به گفتن اگر تقیه باشد آن تقیه است نه مطلق این. ثانیاً: اگر تقیه باشد در روایات امام باقر و صادق علیه السلام، اما در روایت حضرت امیر علیه السلام که بود: **إِنَّ عَلِيًّا علیه السلام أَنَّهُ تَلَفَّظَ بِهٖ نِيَّةً** کرد به او اشاره کردند که تلفظ نکن خدا از نیت تو خبر دارد که در روایت جعفریات بود، آنکه تقیه نبوده. تقیه که در زمان حضرت امیر علیه السلام نبوده بلکه بعدها پیدا شده. ثالثاً: حج تمتع تا امروز جماعتی از عامه می گویند درست و مستحب است. اشکالی که هست در متعه النساء است که از آن نهی است نه حج تمتع و اشکالی که بر عامه می شود این است که او گفت: متعتان، چرا یکی را گرفته

و یکی را ترک کرده‌اید و این یکی از اشکالاتی است که از زمان شیخ مفید گرفته به این طرف بر عامه می‌کنند. فقط خلافتی که بین عامه و اهل بیت علیهم‌السلام است این است که حج تمتع افضل است یا نه؟ حتی کتب عامه‌ای که امروز چاپ می‌شود در آن حج تمتع هست، آن وقت در حج تمتع از چه کسی تقیه کرده‌اند، عامه‌ای که لااقل بعضی‌هایشان حج تمتع را قبول دارند؟ بله اگر از خواص شیعه بود آن وقت تقیه در آن درست بود. خلاصه یک مسأله اینطوری را چگونه می‌شود به آن اطمینان پیدا کرد، آیا تنجیز و اعدار است با نقل چند تا از اعظام؟ خصوصاً یک عده‌ای که یکی‌شان صاحب عروه است این‌ها برای این مسأله که التلّظ بالنیة نه الجهر بالنیة یا الجهر بالتلّظ بالنیة یا الدعاء الذی ذکر فی الجهر بالنیة یا ذکر فی الجهر بالنیة، نه، مطلق تلفظ به نیت چه با دعاء و چه بی دعاء باشد، چه با جهر و چه بی جهر باشد همانطور که عبارت شرائع بود که برای آقایان خواندم. این تلفظ به نیت صرف اینکه چند نفر از بزرگان فرموده‌اند آیا می‌شود یا آن حکم شرعی درست کرد با اینکه چند روایت معارض دارد که خواندم؟

صاحب عروه در مسأله ۱۲ یک مسأله‌ای را منعقد کرده‌اند برای همین مطلب که این مسأله را می‌خوانم چون اصلاً جایش اینجاست:

عروه می‌فرماید: *یستفاد من جملة من الأخیار استحباب التلّظ بالنیة (نه الجهر بالنیة، نه قراءة الدعاء الذی فیہ التلّظ بالنیة) والظاهر تحقیقه بأی لفظ کان (به هر زبان و به هر تعبیری که باشد) والأولی أن یكون بما فی صحیحة ابن عمار عن أبی عبد الله علیه‌السلام: قال لا یكون الإحرام إلا فی دبر صلاة مكتوبة أو نافلة واین لا یكون، لا یكون اقضائی است یعنی مستحب است بخاطر ادله‌اش که سابقاً گذشت) فإن كانت مكتوبة (واجبه بود) أحرمت فی دبرها بعد التسلیم وإن كانت*

نافله صلیت رکعتین وأحرمت فی دبرهما (که ذکر شد که نافله مبتدئه باشد یا نوافل مرتبه باشد) فإذا انفتلت من صلاتک (انفتلت یعنی فارغ شدی) فأحمد الله واثن علیه وصل علی النبی ﷺ وقل: اللهم إني أسألك أن تجعلني ممن استجاب لك وأمن بوعدك واتبع أمرک فأني عبدك وفي قبضتك لا أوقفي إلا ما وقيت (من نمی توانم خودم را از هیچ چیز بدور کنم مگر آنکه تو مرا از آن دور کنی، یک وقت عرض کردم که یک وقت سر سفره ای شخصی لقمه ای را در دهان گذاشت و سکنه کرد و دهانش بسته نشد که به زور دهانش را باز کردند که نکند خفه شود و سکنه ناقصه کرد و بعد هم فوت شد و آن لقمه را که از دهانش درآوردند قدری از لقمه را جویده بود و قدری اش را بلعیده بود و آن قدری که نبلعیده بود را نتوانسته بود خودش را نگه دارد که کل لقمه را بلعد، خداید همه چیز من دست توست. واقعاً این دعاها یک مجموعه معارف صحیح است که یک وقتی عرض کردم که قدری اش واجبات عینیه است از باب اینکه مقدمات وجود است برای تقوی و عدالت که واجبات عینیه است برای افراد) ولا آخذ إلا ما أعطيت وقد ذكرت الحج فأسألك أن تعزم لي علیه علی کتابک وسنة نبیک (نه حج دلبخواهی که غیر از مکتب اهل بیت ﷺ درست کرده اند، آن حجی که در قرآن کریم فرمودی و اسلوب و سنت پیامبرت هست) وتقوینی علی ما ضعفتم عنه وتسلم منی مناسکي فی یسر منک وعافیة (خدایا کاری کن که مناسکم را هم بی مشکلات انجام دهم و هم عافیت تو باشد، عافیت در لسان ادله شرعیه فقط سلامت بدن نیست، سلامت عام است: سلامت بدن، عقل، روح، دین، ایمان) واجعلني من وفدک الذین رضیت وارتضیت وسمیت وکتبت (خدایا مرا جزء مهمانهای خودت حساب کن و از کسانی قرار بده که مهمان تو هستند نه اینکه از کسانی باشم که صاحبخانه از

آن‌ها بدش می‌آید، از کسانی باشم که رضیت و ارتضیت، این رضی و ارتضی در کتب صرف هست که فوارق دقی بسیار زیبا دارد و در دعاها و قرآن کریم پر است، و سمیت، مرا از کسانی قرار بده که نامش را در حجاج نوشته‌ای، حضرت فرمودند نماز خوانده ولی برایش نوشته نشده چون حواسش نبوده، روزه گرفته، **لیس له من صیامه إلا الجوع والعطش**، روز قیامت توی نامه عملش نمی‌بیند که روزه گرفته باشد. خدایا مرا از آن‌هایی قرار بده که حج که کردم نام مرا نوشته‌ای و اسم مرا در صحیفه اعمالم آورده‌ای) **اللهم فتمم لی حجّتی وعمرتی** (تا اینجا را صاحب عروه از صحیحہ ابن عمار این تکه را نقل نکرده و از این به بعد را عروه نقل کرده) **اللهم إني أريد ما أمرت به من التمتع بالعمرة إلى الحج** (خدایا تو امر کردی کسی که نائی است عمره را انجام دهد و به حج وصل کند من این را اراده کردم آیا بدون دعاء و بدون اللهم گفتن آیا دلالت می‌کند که مستحب است تا آدم بگوید من دارم عمره تمتع و بعد حج انجام می‌دهم آیا دلالت می‌کند؟ آیا خاص دلالت بر عام می‌کند؟ نه. این تکه را که صاحب عروه فرموده چون توی این دعا آمده پس تلفظ به نیت مستحب است و آیا از این دعاء صحیحہ استفاده می‌شود که مجرد تلفظ به نیت یکی از مستحبات است؟ اگر این باشد که خیلی جاها باید مستحبات را اضافه کنیم که نیست و نکرده‌اند) **علی کتابک وسنة نبيک ﷺ فيسر ذلك لي وتقبله مني وأعني عليه، فإن عرض شيء يجسني فحلني حيث حبستني** (خدایا اگر چیزی شد که نتوانستم حج را تمام کنم خدایا چون من دارم در احرام می‌روم خودت مرا محل قرار بده که بحثی است که یکی از مستحبات این است که بگوید خدایا مرا محل کن و آیا این فایده‌ای دارد و اصل عملی دارد که مشهور گفته‌اند اصل عملی ندارد و یکی از مستحبات است) **لقدرك الذي قدرت عليّ** (چون

مرا حبس کردی که نتوانستم حج را تمام کنم برای آن تقدیری که برایم در نظر گرفته بودی، قَدَر یعنی تقدیر یعنی اندازه، خدای تبارک و تعالی برای هر کسی از ازل اندازه قرار داده و اگر معصومین علیهم السلام به صورت من و شما نگاه کنند می فهمند که ما چه وقت می میریم و در کجا می میریم و چه موقع ازدواج می کنیم و چند فرزند گیرمان می آید و تقدیراتمان چیست را می دانند. قضاء این است که خدای تبارک و تعالی یک حکمی می کند که مربوط به این قَدَر باشد یا حکمی که استثناء از این قوی است که قضاء و قدر که می گویند دو چیز است و مترادف نیستند) **اللهم إن لم تكن حجة فعمرة** (اگر این شخص عمره تمتع کرد و نتوانست حج کند خدایا همان عمره را از من بپذیر) **أحرم لك شعري** (آیا أحرم یا أحرم؟ من مُحرم می شوم و محرم می کنم یا نه دارد خبر می دهد چون خدایا تو امر کردی به احرام اینها محرم شده اند، پوست و موی من محرم شده برای تو یا خدایا من پوست و مویم را محرم کرده و حرام کرده ام لذات محرمه و مکروهه را) **وبشري ولحمي ودمي وعظامي وخبثي وعصبي** (مُحرم از حرام است، حرام هم از دوری است، یعنی من اینها را دور کرده ام یا چون تو حرام کردی دور شدم) **من النساء والطيب**، هر کدام از این اعضاء مربوط به یک چیز است مثلاً طیب برای اعصاب است که یک شبکه عظیمه حساس است که از مغز سر گرفته تا زیر ناخن پا که متحکم بر بدن است، هم خوشی اعصاب را تحریک می کند و هم ناخوشی) **ابتغي بذلك وجهك والدار الآخرة** (این اُبتغی با أحرم لك بیشتر می خورد، یعنی خدایا من اینها را محروم کردم از نساء و طیب چون بعضی از اینها لذات طاهره است و غرض من از اینکه اینها را بر خودم حرام کردم چون تو خوشت می آید من اینکار را کردم و دیگر اینکه در آخرت برایش اجر قرار دارد).

قال الصادق عليه السلام: ويجزيك أن تقول هذا مرة واحدة حين تحرم، ثم قم فأمشِ هنيئة (قدری راه برو) وإذا استوت بك الأرض ماشياً كنت أو راكباً فلبَّ. این تمام روایتی است که وسائل نقل کرده و صاحب عروه فرمود اولی این است که تلفظ به نیت که می کند اینطوری باشد، این تلفظ به نیت نیست و دعاست.

## جلسه ۹۰۷

### ۵ ربیع الثانی ۱۴۳۷

بعد از بحث تلفظ به نیت که مستحب است تا نیست صحبت‌هایش کم و زیاد شد صاحب عروه فرموده بود: لا يعتبر، تلفظ به نیت اما بحث در استحبابش بود. بعد فرموده: ولا يعتبر الإخطار بالبال فيكفي الداعي، بال یعنی ذهن، ایشان می‌فرمایند شخصی که می‌خواهد احرام ببندد لازم نیست که در نیت احرام به ذهن خودش تذکر دهد که دارم احرام می‌بندم، اخطار یعنی تنبه یعنی الفات، پس چه در نیت لازم است؟ فرموده‌اند: فيكفي الداعي، داعی یعنی آن چیزی که سبب شد که آمده و احرام ببندد. دعاه، او را دعوت کرد، نه دعوت اصطلاحی که به ناهار و شام دعوت می‌کنند، یعنی السبب، در عربی و بلاغت معاصر از داعی تعبیر می‌کنند به الدافع، آن چیزی که سبب شد بطوری که (همانطور که در وضوء بود عروه فرمود) لو سُئِلَ عنه لأجاب، طوری باشد حالا که دارد تلبیه می‌گوید و ثوبین احرام را می‌پوشد طوری باشد که اگر از او پرسیدند که چه می‌کنی؟ بگویند احرام می‌بندم. یک وقت غفلت دارد اما در ارتکازش هست که چکار دارد می‌کند، یک وقت از صفحه ارتکاز رفته

نمی‌داند که چکار دارد می‌کند، اینطور نباشد که از صفحه ارتکازش رفته باشد و اگر از او پرسند چه کار می‌کنی نتواند جواب دهد إلا بعد از اینکه کمی فکر کند اما لازم نیست که به ذهنش تذکر دهد، الفات کند به ذهنش و اخطار به بال کند.

اینجا را کسی حاشیه نکرده و پذیرفته‌اند فقط چیزی که هست مرحوم شیخ انصاری در کتاب طهارت در باب وضوء در نیت کتاب طهارت ج ۲ ص ۳۰ خود ایشان نسبت به مشهور نداده‌اند فرموده‌اند: **نُسبُ إِلَى المَشْهُورِ، مَنْ قَدَرِي گشتم و پیدا نکردم که چه کسی به مشهور نسبت داده و اگر آقایان پیدا کردند لطف کنند به من هم بفرمایند.** شیخ انصاری می‌فرمایند به مشهور نسبت داده شده است که: **إِنَّ النِّيَّةَ هِيَ صَوْرَةُ المَخْطَرَةِ بِالبَالِ** (همین که صاحب عروه فرمودند اخطار به بال معتبر نیست، یعنی نه طوری باشد که وقتی که از او پرسند که چکار می‌کنی فکر کند و بگوید دارم احرام می‌بندم بلکه به ارتکازش مخطر باشد یعنی به ذهنش بیاورد که دارم احرام می‌بندم که اگر این بود نیت نیست و عبادت هم که مقومش نیت است.

این فرمایشی که شیخ می‌فرمایند خودشان قبول ندارند می‌فرمایند: **مَا نُسبُ إِلَى المَشْهُورِ لَا يَخْلُو عَنْ شَيْءٍ**، یعنی این حرف بدون اشکال نیست و شیخ قانع نیستند که اخطار به بال در نیت لازم باشد اما محکم هم روشن نکرده‌اند فقط چه کسی نسبت به مشهور داده، مسلماً در مسأله شهرت نیست و غالباً در روایات عبادات نیت به معنای اوصاف نیت ذکر شده نه اصل نیت که باید قربت باشد اخلاص باشد و برای خدا باشد، در روایات گفته چرا احرام می‌بندد؟ برای خدا نه سمعه و شهرت و ریا، نه هم خدا و هم غیر خدا و در روایات راجع به اصل نیت اشاره نشده و آیا اخطار به بال هم لازم است؟

علامه در چند تا از کتاب‌هایشان به تقیید گفته اخطار به بال را اما فرمایش شیخ این است که نُسب إلى المشهور و علامه به تنهائی مشهور نمی‌شود و چند نفری این را گفته‌اند.

علامه در تحریر ج ۱ ص ۷۴ در باب وضوء فرموده: **النّية شرط في الطهارة المائية بنوعها ترابية**، نیت هم شرط در طهارت مائیه مثل غسل و وضوء و هم تیمم و باید با نیت باشد، آن وقت نیت چیست؟ فرموده‌اند: **وهي: القصد ومحلبها القلب فلا يشترط النطق ولو نطق بها ولم يخطر بباله لم يجزه**، اخطار غیر از داعی و دافع است و یک چیزی اضافه بر داعی و دافع است.

شهید در بیان ص ۲۲۴ فرموده: **تجب في النية الجزم (مردد در اصل نیت نباشد) وإن لم يخطر بالبال (تردد نباشد اما اخطار به بال هم لازم نیست).**

یک عده‌ای اخطار به بال را گفته‌اند ولی این دلیل ندارد. اگر یک دلیل عقلی یا عقلائی داشتیم که نداریم و اگر دلیل شرعی داشتیم که به اضافه به اینکه در ارتکازش هست که چکار دارد می‌کند اخلاص و قربت هم دارد، آیا به اضافه این‌ها باید به ذهنش اخطار هم بکند؟ دلیلش کجاست؟ شاید امثال علامه و این‌ها هم مقداری بخاطر قصور عبارات و الفاظ چون خیلی رسا نیست شاید آن‌ها هم مرادشان از اخطار بالبال همین داعی باشد فقط گاهی طرف یک کلمه‌ای که مطلب را برساند گیرش نمی‌آید تعبیرهای دیگر می‌کند. اخطار یک فعل و نیت یک دانستن است. الآن شما می‌دانید که در مسجد هستید اما آیا به ذهنتان اخطار می‌کنید که در مسجد هستید؟ نه. این یعنی نیت. یک وقت از شما سؤال می‌کنند الآن چه وقتی است؟ می‌گوئید: روز، اما آیا به ذهنتان می‌سپارید که روز است؟ پس اخطار به بال همانطور که عروه فرمود: **ولا يعتبر اخطار بالبال فيكفي الدليل، ظاهراً حرف خوبی است و غالباً**

هم پذیرفته‌اند.

حالا صاحب عروه یک مسأله دیگر باز می‌کنند که انصافاً احتیاج دارد که قدری تأمل بیشتر در آن شود و اعظامی در آن خلاف کرده‌اند. ببینید عبادات مثل وضوء و غسل و تیمم و صلاه و صوم و حج و طواف که همه این‌ها نیت می‌خواهد در این‌ها چه لازم است؟ صاحب عروه در مسأله ۵ می‌فرمایند: لا يعتبر في الإحرام استمرار العزم على ترك محرمانه بل المعتبر العزم على تركها مستمراً، آمده احرام ببندد، احرام یعنی چه؟ یعنی مُحْرَم می‌شود و اگر محرم شد یک احکامی دارد و یک تعبد و یک اصطلاح است، محرم که شد از حلال بودن درمی‌آید و می‌رود و حرام بودن، یعنی حالتی پیدا می‌کند که شارع برای این حالت یک چیزهایی را بر او حرام کرده که محرمانه باشد که در صلاه تعبیر به منافیات کرده‌اند. یک وقت شخص اول احرام عزم و تصمیم دارد که محرمانه احرام را انجام ندهد این اسمش العزم على ترك المحرمات است، حالا که احرام بست این عزم ترک محرمانه را ادامه می‌دهد تا مُحِل شود. سوم هم این است که زیر سقف هم نرود. این چیزی که عزم پیدا کرد اول احرام که انجام ندهد برای مرد و بعد هم این عزمش را استمرار داد تا آخری که از احرام درمی‌آید این را هم عملاً هم انجام داد که زیر سقف هم نرود که سه تا چیز شد. در وضوء و غسل و صوم هر سه مقوم و واجب است. در روزه یکی از این سه تا اگر نبود روزه باطل است. اولاً باید اول فجر عزم داشته باشد بر اینکه منافیات صوم را انجام ندهد. که یکی خوردن و یکی هم آشامیدن است حالا که روز شد و عزم بر ترک منافیات صوم را ادامه دهد و اگر قبل از مغرب ولو به چند دقیقه تصمیم گرفت که برود و آب بخورد یا استمرار عزم را قطع کرد، روزه‌اش خراب می‌شود. اگر عزم را داشت و استمرار عزم را هم داشت

اما عمداً غذا خورد و منافی را عمداً انجام داد باز هم روزه اش خراب می شود. در وضوء و غسل و صلاه آیا هر سه اینها لازم است؟ حالا من نمی خواهم مفصل وارد مسأله شوم فقط مجرد بیان اینکه اینها فرق می کند. اگر کسی اول نماز الله اکبر گفت و **قربة إلى الله** بود و با خلوص بود اما عزم بر اینکه قهقهه نکند در نماز نداشت، در اینکه در نماز فوتبال بازی نکند این عزم را نداشت، اما بالتیجه قهقهه در نماز نکرد آیا نمازش درست است یا نه؟ بعضی تصریح کرده اند درست است چون گفته اند در نماز قهقهه نکن نه اینکه عزم داشته باش که قهقهه نکنی که در نماز بحثی است که نه عزم اولش لازم است و نه استمرارش لازم است. در وضوء عزم می خواهد و در غسل عزم می خواهد. فارق چیست؟ ظواهر ادله در این ابواب هست و در حج چه لازم است؟ آیا این سه تا در حج لازم است؟ یعنی اگر کسی در اول احرام بنا دارد که زیر سقف برود نه بخاطر اینکه معذور است و شارع برایش عذر قرار داده، نه معذور نیست، آیا احرامش باطل است؟ یا بنا داشت که زیر سقف نرود اما بعد که احرام بست گفت خدا أرحم الراحمین است و می آمرزد و استمرار عزم را قطع کرد، آیا احرامش باطل می شود یا در احرام می ماند؟ حالا این استمرار عزم هم داشت ولی عملاً زیر سقف رفت آیا احرامش باطل می شود؟ آیا هیچکدام از این سه تا در احرام شرط است در صحت احرام؟ صاحب احرام فرموده یکی اش شرط است. بعضی فرموده اند هیچکدامش شرط نیست ما باید ببینیم از ادله چه درمی آید؟

عروه می فرماید: **لا يعتبر في الإحرام استمرار العزم على ترك محرمات بل المعبر العزم على تركها مستمراً**، باید اول احرام تصمیمش این باشد که هیچکدام از محرمات احرام را انجام ندهد و اگر با این تصمیم تلبیه گفت و لبس ثوبین

کرد احرامش منعقد است و إلا نه، اگر از اول عالماً عامداً بنا دارد که زیر سقف برود صاحب عروه می‌فرمایند این احرام منعقد نمی‌شود. ما باید ببینیم از ادله چه درمی‌آید؟ فرموده‌اند اما استمرار این عزم لازم نیست.

**فلو لم يعزم من الأول علی استمرار الترتک بطل** (کسی که از اول احرام بنایش بر این است که زیر سقف برود عالماً عامداً بدون عذر یا بنا دارد که صید کند بعد از احرام، صاحب عروه می‌فرمایند احرامش منعقد نمی‌شود و وقتی هم که صید کرد صیدش حرام نیست چون محرم نبوده از اول) **وامالو عزم علی ذلک** (اول احرام عزم داشت که مستمراً ترک محرّمات کند اما بعد که احرام بست این عزم را باطل کرد و نیت صید کرد و صید هم کرد) **ولویستمر عزمه بأن نوى بعد تحقق الإحرام عدمه** (عزم را) **أو إتيان شيء منها لم يبطل. فلا يعتبر فيه** (احرام) **استدامة النية كما في الصوم** (در روزه اول فجر باید نیت کند که مفطرات را ترک کند و دوم اینکه این نیت را استمرار دهد تا مغرب و اگر اول فجر نیت کرد ترک مبطلات را اما در اثناء روز عدول کرد از این نیتش صوم باطل می‌شود چون در صوم استدامة نیت لازم است) **والفرق: إن التروک في الصوم معتبرة في صحته بخلاف الإحرام، فإنّها (تروک) فيه واجبات تکلیفیه،** در صوم اگر اکل و شرب عمدی کرد صوم باطل می‌شود نه فقط حرام کرده، در احرام اگر عمداً صید کرد و عمداً زیر سقف رفت و محرّمات احرام را انجام داد منافی با احرام نیست فقط یک حکم تکلیفی است که حرام است و در بعضی از موارد کفاره دارد. صاحب عروه این را از کجا آورده‌اند و باید دید که دلیلش چیست؟ در صوم قبول است و ادله هم دارد اما ما هستیم و احرام که صاحب عروه فرموده‌اند در احرام شرط نیست که عزم بر ترک محرّمات ادامه داشته باشد که قبول داریم، شرط صحت احرام این نیست که صید نکند و

تذلیل نکند، اما اینکه اول کار فرمودند که در احرام شرط تحقق احرام همانطور که نیت و قربت و خلوص شرط است شرط است در اول احرام اینطور نباشد که نیت داشته باشد که بعضی از محرّمات احرام را انجام دهد که باید دلیل کافی دارد یا نه؟

## جلسه ۹۰۸

### ۶ ربیع الثانی ۱۴۳۷

در نماز و روزه و بعضی از عبادات منافیات را اگر کسی انجام دهد باطل می‌شود. اگر در نماز قهقهه کرد و حدث از او صادر شد نماز باطل می‌شود. در روزه مفطرات را انجام داد روزه باطل می‌شود اما در حج اگر محرّمات احرام را انجام داد آیا حج باطل می‌شود؟ نه. احرام باطل می‌شود؟ نه، یا دیگر محرّمات حج را باطل نمی‌کند. فقط دو چیز حج را باطل می‌کند یکی جماع و یکی هم استمناء که آن هم اگر قبل از مشعر باشد با احکامی که دارد. منافیاتی که با علم و عمد باطل نمی‌کند حج را و احرام را آن وقت اگر اول احرام قصدش را نکند احرام باطل می‌شود؟ چطور باطل می‌شود؟ خودش مبطل نیست قصدش مبطل است؟ شخصی برای عمره یا حج احرام بست و بعد عالماً عامداً رفت زیر سقف هیچ احتیاج و ضرورتی هم برایش نبود نه احرام و نه حجش باطل می‌شود. اگر فعل محرّمات و منافیات مبطل نباشد چطور در نیت احرام برای تحقق احرام شرط است این عزم؟ لهذا نه عزم شرط است بر اینکه اول احرام عزم داشته باشد بر اینکه محرّمات را انجام ندهد و نه عزم

لازم است بر اینکه استمرار داشته باشد که ترک محرمات و اگر هم احرام بست و عزم داشت که محرمات را انجام دهد احرام متحقق می شود به چه دلیل؟ به دلیل اطلاق ادله. ما هستیم و ادله، قیاس که نمی شود به نماز و روزه و چیزهای دیگر کرد. در باب احرام دلیل داریم که می گوید تلبیه موجب احرام است و مطلق است. اگر چیزی این را تخصیص زد و قیدش کرد عیبی ندارد مثل اینکه دو چیز را قید کرده: جماع و استمناء را، اما تقيه محرمات احرام را قید نکرده تا عزم در آن لازم باشد. روایات زیادی دارد که یکی مستفیضه که سند معتبر هم دارد است که: **قد یوجب الإحرام ثلاثة أشياء: الإشعار والتلبیه والتقلید، فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم** (وسائل، کتاب الحج، أبواب الإحرام باب ۱۴ ح ۵) این می گوید اگر تلبیه کرد شد محرم و اطلاق دارد می خواهد تلبیه را که کرد قصد دارد که محرمات احرام را ترک کند، عزم بر ترک محرمات یا استمرار بر ترک محرمات دارد یا نه؟ ترک محرمات بکنند در مدت احرام یا محرمات را انجام دهد، اطلاق دارد، اشعار و تقلید، یکی از این دو تا مال حج قران است و تلبیه مال بقیه است (حج افراد، حج تمتع و عمره مفرده است) تلبیه که گفت مثل الله اکبر نماز است. در نماز ما دلیل داریم که باید عزم داشته باشد، در صوم دلیل داریم آن قدری که دلیل داریم، اما در حج چه می گوید؟ دلیل می گوید التلبیه، و نگفته با تلبیه باید عزم داشته باشد که محرمات را انجام ندهد. خارجاً اگر محرمات را انجام داد احرام خراب نمی شود و هنوز در حال احرام است. اگر کسی عزم داشت که زیر سقف نرود و عزم هم داشت که استمرار داشته باشد که در طول احرام زیر سقف نرود اما بعد از اینکه احرام بست رأیش عوض شد و عالماً عامداً و بدون عذر رفت زیر سقف آیا از احرام درمی آید و احرام را باطل می کند و نباید اعمال را ادامه

دهد؟ نه، وقتیکه عمل منافی خودش مبطل احرام نیست چطور عزم بر ترکش شرط صحت احرام است؟ اطلاق می‌گوید: تلبیه، اشعار و تقلید، کسی که تلبیه گفت می‌شود محرم و محرم یکی از احکامش این است که زیر سقف نرود خوب نمی‌خواهد که زیر سقف نرود و مخالفت می‌کند و حرام می‌کند، اگر زیر سقف رفت کفاره دارد و ادله این‌ها را گفته اما دلیل نگفته که باید عزم داشته باشد که زیر سقف نرود تا اگر می‌خواهد از اول احرام عزم دارد که زیر سقف برود بنابراین احرامش تحقق پیدا نکرده و احرامش باطل است. ما دلیل داریم که می‌گوید تلبیه، **فَإِذَا فَعَلَ شَيْئاً مِنْ هَذِهِ الثَّلَاثَةِ فَقَدْ أَحْرَمَ**، تلبیه که گفت می‌شود محرم و اطلاق دارد و قیدی هم ندارد، بله از ادله‌ای که می‌گوید اگر قبل از مشعر جماع و استمناء کرد حجش باطل می‌شود که در آن هم مناقشه است که باید وقتیکه احرام می‌بندد عزم داشته باشد که این دو تا را انجام ندهد که مطمئن نیستیم که تام باشد.

در کتب نحوی می‌گویند قد برای تقلیل است و بر مضارع وارد می‌شود و اگر بر ماضی وارد شود برای تحقیق است که هم در قرآن است و هم در روایات خیلی هست، قد بر مضارع وارد شده و متبادر از آن تحقیق است نه تقلیل، مجاز هم نیست چون تبادر است، **قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ، قَدْ يُوْجِبُ الْإِحْرَامَ**، آیا یعنی گاهی؟ نه، تحقیق است، یعنی یقیناً و محققاً.

پس ما هستیم و ادله، ظاهر ادله این است که کسی که می‌خواهد برود عمره کند و یا حج کند باید محرم شود، محرم یعنی چه؟ یعنی وقتیکه تلبیه را بگوید می‌شود محرم، حالا که شد محرم یک واجبات و محرمات و مکروهات و مستحباتی دارد، اما شرط احرام این نیست که عزم داشته باشد که محرمات را انجام ندهد. بله وقتیکه محرم شد بر او حرام است این چیزها اما شرط باشد

مال دلیل است و اطلاق این دلیل مانع است و اطلاق بقیه ادله، یک آیه و روایتی که نداریم درباره عزم، بله در بعضی از شروح عروه برای فرمایش صاحب عروه تعلیل کرده‌اند و گفته‌اند فرمایش صاحب عروه که فرموده است عزم باید داشته باشد، این عبارت بعضی از شروح عروه است: **لعدم تحقق نية الإحرام إلا بذلك**، گفته‌اند چطور می‌تواند نیت احرام کند کسی که می‌خواهد زیر سقف کند و زیر سقف رفتن از محرمات احرام است؟ این اول الکلام و مصادره است. دلیل این حرف عدم تحقیق نیت احرام منافات دارد با اطلاق دلیلی که می‌گوید تلبیه موجب احرام است. دلیلی که می‌گوید تلبیه موجب احرام است اطلاق دارد می‌خواهد نیت ایتان محرمات را داشته باشد یا نداشته باشد و این اول الکلام و مورد نزاع است که یتحقق الإحرام بدون عزم بر ترک محرمات یا لا یتحقق؟ **اطلاق التلبیه قد یوجب الإحرام** منافات دارد با اینجا و اطلاقش این است که نه نیت نمی‌خواهد، این اول الکلام فرمود بحث است. ما هستیم و ادله و نحن ابناء الدلیل. ظاهر ادله این است که شخصی که می‌خواهد حج یا عمره کند باید احرام ببندد، احرام ببندد یعنی چه؟ دلیل می‌گوید یعنی التلبیه در غیر قران، تلبیه که گفت می‌شود محرم، وقتیکه محرم شد یک احکامی دارد، دلیل بیش از این دلالت نمی‌کند اما باید در نیت احرام وقتیکه می‌خواهد احرام ببندد بنایش این باشد و عزم داشته باشد که زیر سقف نرود که اگر عزم ندارد احرامش احرام نیست و محرم نشده و اگر عزم دارد که زیر سقف برود احرامش احرام نیست، **اطلاق التلبیه موجب للإحرام** منافات با این دارد که یک مشت روایات هم دارد.

پس اینکه صاحب عروه فرمودند یکی اول احرام عزم داشته باشد که محرمات احرام را انجام ندهد. دوم اینکه عزم داشته باشد که انجام ندادن

محرمات احرام پایبند باشد تا آخر احرام، گفته‌اند این دومی شرط تحقق احرام نیست و اولی شرط تحقق احرام است. سؤال این است که اگر دومی شرط تحقق احرام نیست به چه دلیل می‌گوئید که شرط تحقق احرام نیست؟ بخاطر اطلاق دلیل اینکه التلبیه موجب الإحرام، اولی هم همینطور اطلاق دلیل با آن منافات دارد. اگر کسی با التفات بود و عامداً عالماً لله تبارک و تعالی اگر منافات با قربت داشت عیبی ندارد اما فی نفسه شرط نیست و ما دنبال دلیل هستیم.

در باب جماع و استمناء ما دلیل داریم، در تمام محرمات احرام هر کدام را که انجام دهد احرام و حج و عمره باطل نمی‌شود که صاحب عروه بعداً می‌فرماید اگر احرام بست در مخیط و ثوبین احرام نپوشید عالماً عامداً می‌گویند احرام باطل نیست چون وقتیکه محرم شد و تلبیه گفت می‌شود محرم چه مخیطش را بکند و چه نکند. بله کار حرامی است اگر عالماً عامداً و من غیر عذر لباس مخیطش را نکند. این عبارت عروه است در مسأله‌ای که در آینده می‌آید: **الثالث:** (از واجبات احرام نه از محققات احرام) **لبس الثوبین، والأقوی عدم کون لبسهما شرطاً فی تحقق الإحرام بل کونه واجباً تعبدیاً و** هیچکس هم حاشیه نزده، شخصی است که عالماً عامداً و عاصیاً بدون عذر با همان لباس مخیط احرام می‌بندد، می‌گویند حرام است می‌گوید باشد، یک وقت منافات با قصد قربت دارد از آن جهت حرام می‌شود و یا منافات با خلوص دارد از آن جهت حرام می‌شود اما آیا احرام تحقق پیدا می‌کند یا نه؟ تلبیات اربع را می‌گوید ولی با همان لباس مخیط به راه می‌افتد و زعفران هم می‌خورد و زینت هم کرده و زیر سقف هم می‌رود یا اگر خانم است صورتش را می‌پوشاند، آیا محرم می‌شود یا نه؟ بله محرم است. صاحب عروه در لبس

ثوبین فرموده این شرط تحقق احرام نیست، این یک واجب تعبدی است که کسی که محرم است باید مخیط نپوشد اگر مرد است و باید این ثوبین را بپوشد و این از واجبات است و زیر سقف رفتن از محرمانش است و زینت از محرمان است، همینطور که صاحب عروه فرمود واجب تعبدی است یعنی شرط صحت احرام این نیست که ثوبین بپوشد اما اگر از اول بنا دارد که لباس مخیط را عالمماً عامداً نکند بدون عذر، آیا احرام تحقق پیدا می‌کند؟ بله، چرا؟ بنخاطر اطلاق دلیلی که می‌گوید با تلبیه احرام تحقق پیدا می‌کند و این دلیل اطلاق دارد. لهذا احرام حسب ادله تحقق پیدا می‌کند با تلبیه و می‌شود محرم. محرم یعنی چه؟ محرم یک حقیقت اعتباریه شرعیه است، یعنی شارع این را می‌گوید محرم. آن وقت به شارع می‌گوئیم محرم یعنی چه؟ می‌گوید یعنی فلان چیز و فلان چیز بر او حرام است و فلان و فلان چیز بر او واجب است و مستحب است که فلان کار را بکند و یا مکروه است که فلان کار را انجام دهد که یک مشت احکام دارد و محرم یک اعتبار شرعی است که مجرد با این چهار تا تلبیه گفتن تحقق پیدا می‌کند به ظاهر ادله. بله احرام باید برای حج و عمره باشد این درست و اگر نیت دارد که احرام ببندد و نمی‌خواهد حج کند این احرام نیست و قبول است، الله اکبر می‌گوید و نمی‌خواهد نماز بخواند، اصلاً وارد نماز نشده است و می‌تواند حرف بزند و دنبال کارش برود.

و اما این دو تائی که جماعتی فرموده‌اند (جماع و استمناء) چون این دو تا اگر قبل از مشعر باشد حج را باطل می‌کند. دلیل داریم که این دو تا از محرمان احرام است و اگر قبل از سعی در عمره انجام داد عمره اش باطل می‌شود که این هم دلیل دارد اما آیا معنایش این است که در اول احرام عزم داشته باشد که این دو تا را انجام ندهد که اگر عزم نداشت اصلاً احرام تحقق

پیدا نمی‌کند؟ یا اگر عزم داشت که احرام بسته و حج هم می‌کنم اما در عرفات با همسرم مواجهه می‌کنم اما در عرفات نتوانست مواجهه کند. چه کسی می‌گوید که حجش باطل است؟ در دلیل ما داریم که اگر محرم شد و حج را شروع کرد و قبل از مشعر یکی از این دو تا را انجام داد حجش باطل است اما آیا معنایش این است که عزم داشت در وقت احرام که قبل از مشعر در عرفات این دو تا را انجام دهد اما موفق نشد آیا حجش باطل است؟ از کنجای دلیل درمی‌آید؟ دلیل می‌گوید اگر این کارها را کرد حجش باطل است اما از اینکه دلیل گفت اگر این دو تا را انجام داد قبل از مشعر حجش باطل می‌شود می‌گوید اگر انجام داد، حالا اگر انجام نداد و موفق نشد، اطلاق است، این قید که می‌گوید اگر انجام داد مفهومش این است که اگر این دو تا را انجام نداد حجش باطل نیست، این مفهوم مثل منطوق اطلاق دارد و ظهور دارد، عزم داشته باشد یا نداشته باشد. بله یک وقت برگشتش به ترک حج است، چون می‌داند که این دو تا حج را باطل می‌کند اگر عزم دارد که این دو تا را انجام دهد این واقعاً نیت حج ندارد، بله از این جهت باطل می‌شود و گیری ندارد، اما عامه مردم ملتفت این لوازم نیستند لهذا این آدم‌هایی که روزه گرفته و نماز می‌خواند و حج می‌کند و ملتزم نیست مسائل هم بلد نیست فقهاء هم می‌گویند اگر مطابق با واقع درآمد درست است، می‌گویند باید تقلید کنی می‌گوید حوصله تقلید کردن ندارم، می‌گویند مسائل را باید بدانی می‌گوید حوصله ندارم. می‌گویند حرام است و واجب است می‌گوید خدا می‌آمرزد اما اگر نمازش جامعه الاجزاء والشرائط واقع شد می‌گویند درست است. چرا؟ چون ادله می‌گوید اگر در نماز قهقهه بود باطل می‌شود و باید قصد قربت داشته باشد، حالا اگر قصد قربت و خلوص بود گیری ندارد. اگر چیزی برگشتش احیاناً به یک

مسلماتی شد بحثی نیست، ما می‌خواهیم ببینیم بما هو، دلیل گفت کسی که احرام می‌بندد برای حج اگر در اثناء حج قبل از مشعر یکی از این دو تا را انجام داد حجش باطل است، آیا از این دلیل استفاده می‌شود که باید عزم داشته باشد که این دو را انجام ندهد که اگر همچنین عزمی نداشت ولو بعداً انجام نداد این از حالا احرام و حجش باطل است؟ ظهور ندارد و تلازم عرفی هم ندارد ظاهراً.

خیلی‌ها هستند بنخاطر اینکه مسأله بلد نیست و متدین نیست و محرمات عظیمه را انجام می‌دهد اما حج رفته، حج هم از او قبول نمی‌شود اما آیا احساس تکلیف می‌کند یا نه؟ اگر جامعه الاجزاء و الشرائط و فاقد موانع و قواطع بود. ما دنبال دلیل هستیم، دلیل می‌گویید اگر کسی احرام بست و احرامش صحیح بود و حج انجام داد قبل از مشعر یکی از این دو تا را انجام داد حجش باطل می‌شود حالا اگر قبل از مشعر این دو تا را انجام نداد ولو بنخاطر اینکه نشد و دسترسی پیدا نکرد که اگر دسترسی پیدا می‌کرد انجام می‌داد آیا از اول بگوئیم احرامش باطل است؟ اگر تلازم عرفی داشته باشد عیبی ندارد که بعضی فرموده‌اند که تلازم عرفی دارد. ما هستیم و عرف که آیا تلازم عرفی دارد یا نه؟

## فهرست

۵ .....	جلسه ۱۵۸
۱۳ .....	جلسه ۱۵۹
۲۰ .....	جلسه ۱۶۰
۳۰ .....	جلسه ۱۶۱
۳۷ .....	جلسه ۱۶۲
۴۴ .....	جلسه ۱۶۳
۵۲ .....	جلسه ۱۶۴
۶۰ .....	جلسه ۱۶۵
۶۹ .....	جلسه ۱۶۶
۷۶ .....	جلسه ۱۶۷
۸۷ .....	جلسه ۱۶۸
۹۶ .....	جلسه ۱۶۹
۱۰۵ .....	جلسه ۱۷۰

۱۱۳.....	جلسه ۸۷۱.....
۱۲۳.....	جلسه ۸۷۲.....
۱۳۱.....	جلسه ۸۷۳.....
۱۴۰.....	جلسه ۸۷۴.....
۱۴۸.....	جلسه ۸۷۵.....
۱۵۷.....	جلسه ۸۷۶.....
۱۶۵.....	جلسه ۸۷۷.....
۱۷۳.....	جلسه ۸۷۸.....
۱۸۱.....	جلسه ۸۷۹.....
۱۸۸.....	جلسه ۸۸۰.....
۱۹۷.....	جلسه ۸۸۱.....
۲۰۶.....	جلسه ۸۸۲.....
۲۱۲.....	جلسه ۸۸۳.....
۲۱۹.....	جلسه ۸۸۴.....
۲۲۷.....	جلسه ۸۸۵.....
۲۳۴.....	جلسه ۸۸۶.....
۲۴۱.....	جلسه ۸۸۷.....
۲۴۹.....	جلسه ۸۸۸.....
۲۵۶.....	جلسه ۸۸۹.....
۲۶۴.....	جلسه ۸۹۰.....

---

۲۷۲.....	جلسه ۱۹۱.....
۲۷۷.....	جلسه ۱۹۲.....
۲۸۵.....	جلسه ۱۹۳.....
۲۹۲.....	جلسه ۱۹۴.....
۳۰۰.....	جلسه ۱۹۵.....
۳۰۶.....	جلسه ۱۹۶.....
۳۱۴.....	جلسه ۱۹۷.....
۳۲۰.....	جلسه ۱۹۸.....
۳۳۰.....	جلسه ۱۹۹.....
۳۴۰.....	جلسه ۹۰۰.....
۳۴۷.....	جلسه ۹۰۱.....
۳۵۵.....	جلسه ۹۰۲.....
۳۶۳.....	جلسه ۹۰۳.....
۳۷۱.....	جلسه ۹۰۴.....
۳۷۸.....	جلسه ۹۰۵.....
۳۸۷.....	جلسه ۹۰۶.....
۳۹۶.....	جلسه ۹۰۷.....
۴۰۳.....	جلسه ۹۰۸.....
۴۱۱.....	فهرست.....