



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



الحق  
علیه  
السلام

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir



دروس خارج فقه  
سال ۹۲-۹۳  
حضرت آیت الله مکارم شیرازی

(( به همراه صوت دروسی ))

WWW.GHBOOK.IR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله العظمی مکارم شیرازی ۹۲-۹۳

نویسنده:

آیت الله العظمی ناصر مکارم شیرازی

ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاہت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

## فهرست

۵	فهرست
۱۱	آرشیو دروس خارج فقه آیت الله العظمی مکارم شیرازی ۹۲-۹۳
۱۱	مشخصات کتاب
۱۱	اضافه ی سهویه در سعی کتاب الحج
۱۶	زیاده ی سهویه در اشواط سعی کتاب الحج
۲۰	زیاده و نقیصه ی سهوی در سعی کتاب الحج
۲۷	سعی کمتر از یک شوط و زیاده ی عمدیه در سعی کتاب الحج
۳۳	سهو در اتمام سعی و تقصیر کردن کتاب الحج
۳۸	سهو در اتمام سعی و تقصیر کردن کتاب الحج
۴۴	شکی در سعی کتاب الحج
۵۰	شک در سعی کتاب الحج
۵۶	شک در سعی کتاب الحج
۶۴	شک در نقیصه کتاب الحج
۷۰	شکیات و موالات در سعی کتاب الحج
۷۵	شک در سعی و حکم قصر در عمره ی تمتع کتاب الحج
۷۹	تقصیر در عمره ی تمتع کتاب الحج
۸۷	تقصیر در عمره تمتع کتاب الحج
۹۲	تقصیر در عمره ی مفرده کتاب الحج
۹۷	عدم جواز حلق در عمره ی تمتع کتاب الحج
۱۰۱	عبادی بودن تقصیر و حکم اخلال به آن کتاب الحج
۱۰۶	ترک عمدی تقصیر در عمره ی تمتع کتاب الحج
۱۱۱	ترک سهوی تقصیر در عمره ی تمتع کتاب الحج
۱۱۷	حلیت محرمات بعد از تقصیر کتاب الحج
۱۲۰	عدم طواف نساء در عمره ی تمتع کتاب الحج

۱۲۴	وقوف در عرفات کتاب الحج
۱۳۰	وقوف در عرفات کتاب الحج
۱۳۵	وقوف در عرفات کتاب الحج
۱۴۰	مبدأ وقوف در عرفات کتاب الحج
۱۴۵	وقوف در عرفات کتاب الحج
۱۵۰	عدم جواز تأخیر وقوف به عرفه تا عصر کتاب الحج
۱۵۳	وقوف در عرفات کتاب الحج
۱۵۸	قاعده ی افضل الاعمال احمزها کتاب الحج
۱۶۵	نوم و بیهوشی در طول مدت وقوف کتاب الحج
۱۶۹	نوم و بیهوشی در طول مدت عرفه و رکن بودن عرفه کتاب الحج
۱۷۵	مسمای صدق رکن در وقوف در عرفات کتاب الحج
۱۷۹	خروج عمدی از عرفات کتاب الحج
۱۸۳	خروج عمدی از عرفات کتاب الحج
۱۹۰	خروج از عرفات قبل از غروب (صورت نسیان و جهل) کتاب الحج
۱۹۵	نفر از عرفات قبل از غروب و بازگشت مجدد کتاب الحج
۲۰۰	عدم درک وقوف در عرفات کتاب الحج
۲۰۶	اختلاف در ثبوت ماه بین شیعه و اهل سنت کتاب الحج
۲۱۲	اختلاف در ثبوت ماه بین شیعه و اهل سنت کتاب الحج
۲۱۹	اختلاف در ثبوت ماه بین شیعه و اهل سنت کتاب الحج
۲۲۵	تقیه کتاب الحج
۲۲۹	تقیه کتاب الحج
۲۳۶	تقیه در آیات قرآن کتاب الحج
۲۴۴	تقیه در روایات کتاب الحج
۲۵۰	تقیه در روایات کتاب الحج
۲۵۷	دلیل عقل و بناء عقلاء بر تقیه کتاب الحج
۲۶۲	تقیه و احکام خمس کتاب الحج

۲۶۷	تقیه کتاب الحج
۲۷۲	اقسام تقیه و شرطیت عدم مندوحه کتاب الحج
۲۷۷	شرطیت عدم مندوحه در تقیه کتاب الحج
۲۸۳	شرطیت مندوحه یا عدم مندوحه در تقیه کتاب الحج
۲۸۷	صحت و عدم صحت نمازی که با اهل سنت خوانده می شود کتاب الحج
۲۹۴	صحت عملی که مطابق تقیه انجام می شود کتاب الحج
۲۹۸	وقوف در مشعر کتاب الحج
۳۰۳	وجوب وقوف به مشعر کتاب الحج
۳۰۷	وجوب وقوف در بین الطلوعین در مشعر کتاب الحج
۳۱۱	مقدار واجب وقوف اختیاری در مشعر کتاب الحج
۳۱۷	وقوف در مشعر کتاب الحج
۳۲۲	وقوف در شب مشعر و رکنیت مسمای وقف در بین الطلوعین کتاب الحج
۳۲۷	رکنیت وقوف در بین الطلوعین کتاب الحج
۳۳۳	جواز افاضه ی ضعفاء و خائفین در شب عید از مشعر کتاب الحج
۳۳۹	جواز افاضه معذورین از مشعر در شب کتاب الحج
۳۴۴	ترک اختیاری وقوف مشعر در بین الطلوعین کتاب الحج
۳۵۰	ترک اختیاری وقوف مشعر در بین الطلوعین کتاب الحج
۳۵۴	ترک عمدی و غیر عمدی وقوف اختیاری مشعر کتاب الحج
۳۵۹	ترک عمدی و اضطراری وقوف اختیاری مشعر کتاب الحج
۳۶۴	تقسیمات درک وقوفین کتاب الحج
۳۶۷	صور وقوف به عرفات و مشعر کتاب الحج
۳۷۲	صور وقوف به عرفات و مشعر کتاب الحج
۳۷۹	صور وقوف به عرفات و مشعر کتاب الحج
۳۸۵	صورت سوم و چهارم از صور وقوفین کتاب الحج
۳۹۲	درک وقوف اختیاری عرفه و اضطراری شب مشعر کتاب الحج
۳۹۸	صور وقوف به عرفات و مشعر کتاب الحج

۴۰۱	.....	صور وقوف به عرفات و مشعر کتاب الحج
۴۰۷	.....	صورت وقوف به عرفات و مشعر کتاب الحج
۴۱۱	.....	درک وقوف اختیاری عرفات به تنهایی کتاب الحج
۴۱۶	.....	درک اختیاری عرفه و درک اضطراری عرفه کتاب الحج
۴۲۱	.....	در اختیاری عرفه به تنهایی کتاب الحج
۴۲۶	.....	درک وقوف اضطراری مشعر در صبح کتاب الحج
۴۳۱	.....	درک وقوف اضطراری مشعر در صبح کتاب الحج
۴۳۷	.....	درک اضطراری شب مشعر کتاب الحج
۴۴۲	.....	وجوب ذکر خدا در مشعر، و عدم وجوب خواندن نماز مغرب و عشاء در آن کتاب الحج
۴۴۸	.....	توجه به مستحبات مشعر کتاب الحج
۴۵۲	.....	منی و وجوب رمی جمره ی عقبی کتاب الحج
۴۵۶	.....	رمی جمره ی عقبی کتاب الحج
۴۶۳	.....	شرایط حصی برای رمی کتاب الحج
۴۶۸	.....	بکر بودن سنگریزه برای رمی کتاب الحج
۴۷۵	.....	غصبی نبودن سنگریزه برای رمی کتاب الحج
۴۸۰	.....	رمی جمره ی عقبه و زمان رمی کتاب الحج
۴۸۶	.....	زمان رمی جمره ی عقبه کتاب الحج
۴۹۲	.....	زمان رمی جمره ی عقبی کتاب الحج
۴۹۷	.....	ترک رمی جمرات کتاب الحج
۵۰۲	.....	شرایط رمی کتاب الحج
۵۰۶	.....	واجبات رمی جمرات کتاب الحج
۵۱۱	.....	شرایط رمی جمرات کتاب الحج
۵۱۵	.....	شرایط رمی کتاب الحج
۵۲۰	.....	واجبات رمی و شک در آنها کتاب الحج
۵۲۸	.....	عدم شرطیت طهارت در سنگریزه کتاب الحج
۵۳۲	.....	عدم لزوم طهارت در رمی کتاب الحج



۵۳۷	.....	استنابت در رمی کتاب الحج
۵۴۰	.....	استنابت در رمی کتاب الحج
۵۴۶	.....	استنابت در رمی کتاب الحج
۵۵۰	.....	نیابت در رمی کتاب الحج
۵۵۴	.....	نیابت در رمی کتاب الحج
۵۵۹	.....	رمی معذورین در شب و جواب رمی در حال رکوب و غیر آن کتاب الحج
۵۶۴	.....	جواز رمی در حال ایستاده و رکوب کتاب الحج
۵۷۰	.....	مراد از جمره کتاب الحج
۵۷۴	.....	معنای لغوی جمرات کتاب الحج
۵۷۷	.....	معنای جمره کتاب الحج
۵۸۲	.....	حقیقت جمره کتاب الحج
۵۸۵	.....	مراد از جمره کتاب الحج
۵۸۹	.....	ماهیت و معنای جمره کتاب الحج
۵۹۳	.....	فلسفه ی رمی جمرات کتاب الحج
۵۹۹	.....	قربانی در حج تمتع کتاب الحج
۶۰۴	.....	قربانی در حج تمتع کتاب الحج
۶۱۰	.....	قربانی در حج تمتع کتاب الحج
۶۱۳	.....	لزوم ذبح یکی از انعام ثلاث در حج کتاب الحج
۶۱۹	.....	ذبح انعام ثلاثه در حج کتاب الحج
۶۲۳	.....	افضلیت در ذبح و حکم حالت اضطرار کتاب الحج
۶۲۹	.....	قربانی در حج کتاب الحج
۶۳۶	.....	اشتراک در قربانی و عدم آن کتاب الحج
۶۴۰	.....	عدم جواز اشتراک در قربانی در منی کتاب الحج
۶۴۳	.....	عدم جواز اشتراک در قربانی و شرایط قربانی کتاب الحج
۶۴۷	.....	سن قربانی کتاب الحج
۶۵۳	.....	سن قربانی کتاب الحج

- شرایط قربانی در حج کتاب الحج - ۶۵۷
- شرایط قربانی در منی کتاب الحج - ۶۶۰
- تام بودن قربانی کتاب الحج - ۶۶۳
- تام بودن قربانی در حج کتاب الحج - ۶۶۸
- شرایط قربانی کتاب الحج - ۶۷۵
- عدم لاغر بودن قربانی کتاب الحج - ۶۸۱
- کفایت قربانی خصی در صورتی که غیر آن یافت نشود کتاب الحج - ۶۸۸
- عدم دسترسی به قربانی تام کتاب الحج - ۶۹۳
- شرایط قربانی در حج کتاب الحج - ۶۹۸
- کشف خلاف در قربانی کتاب الحج - ۷۰۳
- قربانی در حج کتاب الحج - ۷۰۸
- قربانی در صورت جهل به حکم کتاب الحج - ۷۱۲
- رعایت ترتیب در رمی، ذبح و تقصیر کتاب الحج - ۷۱۶
- ادله ی قائلین به وجوب ترتیب بین رمی، ذبح و تقصیر کتاب الحج - ۷۲۱
- رعایت ترتیب در قربانی و زمان آن کتاب الحج - ۷۲۷
- زمان قربانی در منی کتاب الحج - ۷۳۲
- زمان قربانی کتاب الحج - ۷۳۸
- احتیاج قربانی به نیت قربت و مسأله ی نیابت در قربانی کتاب الحج - ۷۴۴
- مسأله ی نیابت در قربانی کتاب الحج - ۷۴۹
- درباره مرکز - ۷۵۵

### مشخصات کتاب

سرشناسه: شیرازی، ناصر مکارم، ۱۳۰۵

عنوان و نام پدیدآور: آرشیو دروس خارج فقه آیت الله العظمی مکارم شیرازی ۹۲-۹۳ / ناصر مکارم شیرازی.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی: سایت مدرسه فقاقت

مشخصات نشر دیجیتالی: اصفهان: مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری: نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج فقه

### اضافه ی سهویه در سعی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: اضافه ی سهویه در سعی

از میان احکام سعی بین صفا و مروه پنج مسأله باقی مانده است که از مسائل مهم می باشد.

امام قدس سره در مسأله ی نهم می فرماید:

(فرع اول:) لو زاد فيه (در سعی) سهوا شوطا أو أزيد صح سعيه، و الأولى قطعه من حيث تذكرو إن لا يبعد جواز تتميمه سبعا،

(فرع دوم:) و لو نقصه وجب. الإتمام أينما تذكرو، و لو رجع إلى بلده و أمكنه الرجوع بلا مشقه وجب، و لو لم يمكنه أو كان

شاقا استناب،

(فرع سوم:) و لو أتى ببعض الشوط الأول و سها و لم يأت بالسعي فالأحوط الاستئناف. (۱)

این مسأله مربوط به کم و زیاد شدن سهوی اشواط سعی است. البته باید توجه داشت که امام قدس سره در این مسأله زیادی و

نقیصه ی عمدی را ذکر نکرده است ولی ما بعد این دو را مطرح می کنیم.

امام قدس سره در فرع اول ابتدا صورت زیادی را مطرح می کند. در روایات هم آمده است که گاه بعضی از اصحاب چهارده

شوط به جای می آوردند و تصور می کردند که هر رفت و برگشت با هم یک شوط به حساب می آمد. ایشان در این فرع می فرمایند: اگر کسی سهوا یک شوط یا بیشتر را در سعی اضافه کند سعیش صحیح است و این زیاده موجب بطلان نیست و اولی این است که هر جا که متوجه شد آن را رها کند. هر چند بعید نیست که آن مقدار که اضافه شده است را به هفت شوط تکمیل کند که لا اقل یک هفت شوط مستحبی را انجام داده باشد.

ص: ۱

---

۱- (۱) تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۳۸.

البته امام قدس سره قائل به جواز است ولی از روایات استحباب برداشت می شود.

بعد در فرع دوم به سراغ نقصان می رود و می فرماید: اگر کسی به جای هفت شوط کمتر به جا آورد هر وقت یادش آمد حتی فردا یا روز بعدش و یا حتی اگر به وطنش آمد و می تواند بدون مشقت برگردد باید برود و آن را تکمیل کند. ولی اگر نمی تواند برگردد و یا می تواند ولی به مشقت می افتد باید نایب بگیرد.

سپس در فرع سوم می فرماید: اگر نصف یک شوط را به جا آورده است و نایب می گیرد باید آن شوط را از اول به جا آورد و نمی تواند همان شوط ناقص را تکمیل کند.

اما فرع اول:

اقوال علماء: عدم بطلان سعی در زیاده عمدیه اجماعی است و بسیاری ادعای اجماع کرده اند.

صاحب مستند می فرماید: و ان كانت الزیاده سهوا فلا خلاف فی عدم البطلان نضا و فتوی و علیه الاجماع فی کلام بعضهم. [\(۱\)](#)

صاحب ریاض نیز می فرماید: يبطل السعی بالزیاده فیه عمدا كالطواف بلا خلاف و لا يبطل بالزیاده سهوا اجماعا. [\(۲\)](#)

صاحب حدائق نیز همین مسأله را ذکر کرده است و ادعا می کند که ظاهر عبارات اصحاب اجماع را می رساند. [\(۳\)](#)

صاحب جواهر نیز می فرماید: و لا يبطل بالزیاده سهوا بلا خلاف بل الاجماع بقسمیه علیه و هو الحجه بعد الاصل و النصوص. [\(۴\)](#)

ص: ۲

---

۱- (۲) مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۱۷۸.

۲- (۳) ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۷، ص ۱۲۶، ط جامعه المدرسین.

٣- (٤) حدائق الناظره، شيخ يوسف بحراني، ج ١٦، ص ٢٨٠.

٤- (٥) جواهر الكلام، محمد حسن جواهرى، ج ١٩، ص ٤٣٢.

دلیل اول: اصل براءت: شك داریم که آیا این زیاده موجب فساد می شود یا نه که اصل عدم آن است. این شك از باب شك در شرطیت و جزئیت در عبادت است یعنی آیا شرط است که در سعی زیاده ای نباشد یا شرط نیست و اصل براءت می گوید: اصل، عدم وجود چنین شرطی است. زیرا فرد، مأمور به که هفت شوط است را انجام داد و از عهده ی تکلیف بیرون آمد و زیاده به آن ضرر نمی زند. مانند عبدی که برای مولی که یک لیوان آب می خواست یک لیوان و مقداری بیشتر آورد. این کار موجب نمی شود که بگویند او مأمور به را انجام نداده است.

حدیث رفع هم اگر بگوییم شامل احکام وضعیه می شود می تواند این مورد را در بر بگیرد. (ما قائل هستیم که احکام وضعیه را شامل می شود).

دلیل دوم: دلالت روایات:

روایات صحیحه و معتبره ای در این مورد وارد شده است و مضمون این روایات صحت است.

این روایات عمدتاً در باب سیزده از ابواب سعی وارد شده است.

حدیث ۳: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَيْفُوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي إِبْرَاهِيمَ ع (امام کاظم علیه السلام) فِي رَجُلٍ سَعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ ثَمَانِيَةَ أَشْوَاطٍ مَا عَلَيْهِ فَقَالَ إِنْ كَانَ خَطَأً (اگر عمد نبوده است) أَطْرَحَ وَاحِدًا (آن یکی را رها می کند و به آن اعتنا نمی کند) وَ اعْتَدَّ بِسَبْعَةٍ. (۱)

ص: ۳

این روایت صحیح است.

حدیث ۴: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَارٍ قَالَتْ مَنْ طَافَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ خَمْسَةَ عَشَرَ شَوْطًا طَرَحَ ثَمَانِيَةً وَاعْتَدَّ بِسَبْعَةِ الْحَدِيثِ (۱)

این روایت صحیح است.

در این روایت فرد، پانزده شوط به جا آورد که امام علیه السلام می فرماید: هشت شوط اضافه را رها می کند و اساس را روی همان هفت شوط قرار می دهد.

حدیث ۵: عَنْ عَلِي بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ قَالَ حَجَجْنَا وَنَحْنُ صَيْرُورَةٌ (تا به حال حج نرفته بودیم) فَسَمِعْنَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ أَرْبَعَةَ عَشَرَ شَوْطًا (شاید خیال می کرد که رفت و برگشت با هم یک شوط حساب می شود). فَسَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ لَا بَأْسَ، سَبْعَةٌ لَكَ وَ سَبْعَةٌ تَطْرُحُ. (۸)

در همه ی این روایات آمده بود که باید اضافه را ترک کند. در مقابل، سه روایت معتبر دیگر است که می گوید باید این اشواط را به هفت شوط دیگر تکمیل کند. یعنی اگر هشت شوط به جا آورد شش تای دیگر به آن ضمیمه می کند.

شاید بعضی تصور کرده باشند که در مسأله دو قول است: یکی مبنی بر ترک کردن زیاده و دیگری مبنی بر تکمیل زیاده. این در حالی است که هر دو دسته از روایات می گویند که سعی در هر حال صحیح است.

ص: ۴

(۸) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۴۹۲، ابواب سعی، باب ۱۳، حدیث ۱۸۲۸۲، ط آل البیت.

## زیاده ی سهویه در اشواط سعی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: زیاده ی سهویه در اشواط سعی

بحث در مسأله ی نهم از مسائل سعی است. امام قدس سره در این مسأله سه فرع را بیان می کند و حکم نقیصه و زیاده ی سهوی در سعی را بیان کرده می فرماید:

(فرع اول:) لو زاد فیه (در سعی) سهوا شوطا أو أزيد صح سعیه، و الأولى قطعه من حیث تذکر و إن لا یبعد جواز تتمیمه سبعا، (فرع دوم:) و لو نقصه وجب. الإتمام اینما تذکر، و لو رجع إلى بلده و أمکنه الرجوع بلا مشقه وجب، و لو لم یمكنه أو کان شاقا استتاب،

(فرع سوم:) و لو أتى ببعض الشوط الأول و سها و لم یأت بالسعی فالأحوط الاستئناف. (۱)

در جلسه ی قبل مقداری حول فرع اول بحث کردیم و گفتیم: مشهور و معروف و حتی اجماع بر این است که زیاده ی سهوی در سعی، موجب بطلان نمی شود.

البته ما از نظر ادله به اجماع تکیه نمی کنیم و به سراغ اصل می رویم و گفتیم: اصل براءت و حدیث رفع این مورد را شامل می شود. البته اصل هم زمینه ی مسأله را فراهم می کند و الا با وجود روایات نوبت به اصل نمی رسد.

دلالت روایات:

سه طائفه روایت صحیحه در این مورد وجود دارد:

طائفه ی اولی: روایاتی که می گفت اگر شوطی اضافه شود نباید به آن اعتنا کرد. حتی اگر کسی هفت شوط و یا حتی هشت شوط اضافه کند هر آنچه اضافه شده است را باید ترک کند. این روایات حدیث ۳، ۴، و ۵ از ابواب سعی هستند. (۲) (۳) (۴)

ص: ۵

۱- (۱) تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۳۸.

۲- (۲) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۴۹۱، ابواب سعی، باب ۱۳، حدیث ۱۸۲۸۰، ط آل البیت.

۳- (۳) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۴۹۲، ابواب سعی، باب ۱۳، حدیث ۱۸۲۸۱، ط آل البیت.

۴- (۴) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۴۹۲، ابواب سعی، باب ۱۳، حدیث ۱۸۲۸۲، ط آل البیت.



طائفه ی ثانیه: روایات داله بر اینکه زیاده را باید به هفت شوط دیگر تکمیل کند. چهار روایت در این باب وارد شده است که همه از محمد بن مسلم است و ظاهرا به یک روایت بر می گردد که در جاهای مختلف نقل شده است.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَلَاءٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع فِي حَدِيثِ الطَّوَّافِ قَالَ وَكَذَا إِذَا اسْتَيْقَنَ أَنَّهُ سَعَى ثَمَانِيَةً أَضَافَ إِلَيْهَا سِتًّا (۱)

یعنی همان طور که اگر طواف را به جای هفت شوط هشت شوط به جا آورد شش شوط دیگر به آن اضافه می کند که در نتیجه هفت تا واجب و هفت تای دیگر مستحب باشد در سعی هم همین کار را انجام دهد.

عَلِيُّ بْنُ مَهْزِيَّارٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ عَلَاءٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع فِي حَدِيثِ قَالَ وَكَذَلِكَ إِذَا اسْتَيْقَنَ أَنَّهُ طَافَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ ثَمَانِيَةً فَلْيُضِفْ إِلَيْهَا سِتَّةً (۲)

این حدیث فرقی با حدیث قبلی ندارد و هر دو از محمد بن مسلم است و معلوم نیست چرا صاحب وسائل آن را حدیث جداگانه ای به حساب آورده است.

دو حدیث دیگر هم در باب طواف آمده است که همین دو حدیث است. (۳) (۴) از لحن صاحب جواهر هم استفاده می شود که ایشان این احادیث را یک حدیث تلقی کرده است که همان روایت محمد بن مسلم است. (۵)

ص: ۶

- 
- ۱- (۵) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۴۹۰، ابواب سعی، باب ۱۳، حدیث ۱۸۲۷۸، ط آل البیت.
  - ۲- (۶) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۴۹۱، ابواب سعی، باب ۱۳، حدیث ۱۸۲۷۹، ط آل البیت.
  - ۳- (۷) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۳۶۶، ابواب طواف، باب ۳۴، حدیث ۱۷۹۶۶، ط آل البیت.
  - ۴- (۸) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۳۶۶، ابواب طواف، باب ۳۴، حدیث ۱۷۹۶۸، ط آل البیت.
  - ۵- (۹) جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۴۳۳.

بعضی خواستند بین این دو طائفه از احادیث قائل به جمع به تخییر شوند و بگویند هم می تواند زائد را رها کند و هم می تواند آن را اضافه کند و به چهارده شوط تکمیل نماید.

از عبارت امام قدس سره نیز این قول استفاده می شود زیرا می فرمایند: بعید نیست که آن اشواط اضافه را به چهارده شوط تکمیل کند.

با این حال این قول دو اشکال مهم در بر دارد:

اشکال اول: چیزی به نام سعی مستحبی وجود ندارد. بر خلاف طواف که می توان طواف مستحبی انجام داد ولی در سعی چنین چیزی صحیح نیست.

بعضی قائل شده اند که در این مورد استثناء می توان سعی مستحبی به جا آورد.

این کلام صحیح نیست زیرا این موارد که خلاف مسلمات است را نمی توان با یک روایت ثابت کرد. در اصول گفتیم که خبر واحد هر چند حجّت است ولی در این امور که مهم است نمی تواند حجّت باشد. یکی از مبانی حجیت خبر واحد، عمل عقلاء است و عقلاء در مهامّ امور به یک خبر کفایت نمی کنند.

اشکال دوم: این اشکال قوی تر است زیرا هفت شوط دوم از مروه شروع می شود و حال آنکه اجماع بر این است که سعی باید از صفا شروع شود.

بنا بر این ما قائل به تخییر نمی شویم و احتیاط امام قدس سره را نیز نمی توانیم بپذیریم.

طائفه ی ثالثه: روایاتی که حکم به فساد سعی کرده اند.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ وَصَيْفُوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ إِنَّ طَافَ الرَّجُلُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ تِسْعَةَ أَشْوَاطٍ فَلَيْسَ عَلَى وَاحِدٍ وَ لَيْطُرْخَ ثَمَانِيَةَ (هشت شوط را رها می کند و یکی معتبر است این به سبب آن است که شوط هشتم از مروه است و به کار نمی آید بنا بر این شوط نهم که از صفا به مروه می رود را شوط اول به حساب آورد و شش تا دیگر به آن اضافه کند.) وَ إِنَّ طَافَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ ثَمَانِيَةَ أَشْوَاطٍ فَلَيْطُرْخَهَا وَ لَيْسَتْ أُنْفِ السَّعْيِ الْحَدِيثُ (۱)

ص: ۷

این روایت صحیح است.

مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ الطَّوْفُ الْمَفْرُوضُ إِذَا زِدْتَ عَلَيْهِ مِثْلُ الصَّلَاةِ فَإِذَا زِدْتَ عَلَيْهَا فَعَلَيْكَ الْإِعَادَةُ وَكَذَا السَّعْيُ. (۱۱)

امام علیه السلام در این روایت طواف را مانند نماز به حساب می آورد که اگر رکعتی به آن اضافه شود کلاً باطل می شود. بعد می فرماید: سعی هم همین گونه است.

این روایت با روایت قبلی یک تفاوت دارد و آن اینکه امام علیه السلام در روایت قبل می فرماید: اگر کسی نه شوط به جا آورد شوط آخرش صحیح است و باید شش شوط به آن اضافه کند ولی این روایت همه را باطل حساب می کند.

جمع بین این روایت و روایات صحت به این گونه است که بعضی روایت طائفه ی سوم را به زیاده ی عمدیه حمل کرده اند. بعد اشاره می کنیم که زیاده ی عمدیه در هر حال موجب بطلان است.

اضافه می کنیم که این حمل می تواند روایت دوم از طائفه ی سوم را حل کند ولی روایت اول را نمی تواند تصحیح نماید زیرا امام علیه السلام می فرماید: شوط نهم صحیح می باشد.

بعضی نیز این روایات را حمل بر تخیر کرده اند به این بیان که هم می شود اشواط اضافه را رها کرد و هم می توان آن را تکمیل نمود.

بنا بر این در وجه جمع می گوئیم: وقتی این روایات با روایات مشهور تعارض پیدا کند این دو روایت که معرض عنهای اصحاب است کنار گذاشته می شود. زیرا این دو روایت شاذ و نادر است و مشهور بین اصحاب همان روایات طائفه ی اولی است که می گوید سعی صحیح است و باید اشواط اضافه را رها کرد و به آن اعتنا نکرد.

بنا بر این سالم ترین روایات همان روایات طائفه ی اولی است که مطابق فتوای مشهور می باشد و آن اینکه زیاده ی سهویه موجب بطلان نیست و باید اشواط اضافه را رها کرد و قول به تکمیل کردن اشواط و رساندن آنها به هفت شوط دیگر دلیل محکمی ندارد.

بحث بعدی این است که آیا بین زیاده ی سهویه فرق هست یا نه مثلاً اگر کسی نیم شوط اضافه کند آیا حکمش مانند کسی است که یک شوط کامل را اضافه کرده باشد؟

ظاهر اطلاقات الغاء خصوصیت است و اینکه فرقی بین مقدار زیادی نیست.

(۱۱) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۴۹۰، ابواب سعی، باب ۱۲، حدیث ۱۸۲۷۷، ط آل البیت.

### زیاده و نقیصه ی سهوی در سعی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: زیاده و نقیصه ی سهوی در سعی

بحث در مسأله ی نهم از مسائل سعی است. امام قدس سره در این مسأله سه فرع را بیان می کند و حکم نقیصه و زیاده ی سهوی در سعی را بیان کرده می فرماید:

(فرع اول:) لو زاد فیه (در سعی) سهوا شوطا أو أزيد صح سعیه، و الأولى قطعه من حیث تذکر و إن لا یبعد جواز تتمیمه سبعا،

(فرع دوم:) و لو نقصه وجب. الإتمام اینما تذکر، و لو رجع إلى بلده و أمکنه الرجوع بلا مشقه وجب، و لو لم یمكنه أو کان شاقا استتاب،

(فرع سوم:) و لو أتى ببعض الشوط الأول و سها و لم یأت بالسعی فالأحوط الاستئناف. (۱)

ص: ۹

---

۱- (۱) تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۳۸.

فرع اول عبارت است از اینکه اگر اشواط سعی سهوا زیاد شود، سعی باطل نمی شود. این حکم اجماعی است و روایات مختلفی بر آن دلالت می کند.

با این حال عده ای قائل به تخییر شدند و گفتند اگر اشواطی اضافه شد، فرد مخیر است که اضافه را رها کند و یا اینکه آنها را به چهارده شوط تکمیل نماید.

ما بعد از بررسی بیشتر اقوال کسانی که قائل به تخییر شده بودند دیدیم که اقوال ایشان مختلف است.

مرحوم صاحب حدائق می فرماید: فقد ذكر الأصحاب (رضوان الله عليهم) انه يتخير بين إلغاء الزائد و الاعتبار بالسبعة و بين إكمال أسبوعين فيكون الثاني مستحبا. (۱)

تعبیر ایشان به (فقد ذكر الاصحاب) قرینه بر این است که ایشان تعداد قابل توجهی هستند.

در کشف اللثام تعبیر دیگری وارد شده است ایشان می فرماید: وفاقا للاكثر (۲)

صاحب جواهر نیز می فرماید: و من هنا جمع الاصحاب بينهما (بین روایت طائفه ی اولی و طائفه ی ثانیه) بالتخیر. (۳)

تعبیر به اصحاب نشان می دهد که قائلین به تخیر زیاد هستند.

با این حال می گوئیم: هرچند تعداد این بزرگان زیاد است ولی تخیر با دو مشکل اساسی مهم روبرو است:

اول اینکه معنای آن این است که سعی را می توان به شکل مستحبی هم به جا آورد که امر قابل قبولی نیست.

ص: ۱۰

---

۱- (۲) حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۶، ص ۲۸۰.

۲- (۳) کشف اللثام، محقق اصفهانی، ج ۶، ص ۲۰، ط جامعه المدرسین.

۳- (۴) جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ۴۳۳.

دوم اینکه تکمیل سعی به این معنای است که باید شوط هشتم از مروره شروع شود که هرگز قابل قبول نیست.

ظاهرا کسانی که فتوا به تخییر داده اند به این لوازم توجه کافی نداشتند.

مرحوم صاحب شرایع نیست بدون اینکه به تخییر اشاره کند فقط می فرماید: و لا یبطل بالزیاده سهوا. (۱)

مضافا بر اینکه تخییر مزبور سه معنا می تواند داشته باشد:

اول اینکه از باب تخییر بین اقل و اکثر باشد یعنی تخییر بین هفت تا و چهارده تا که این تخییر معنا ندارد.

دوم اینکه ممکن است بگویند که تخییر، بین اکمال و عدم اکمال است. واضح است که این را هم نمی توان تخییر نامید زیرا انسان در انجام هر عملی که مستحب است بین انجام و ترک مخیر است. این را در اصطلاح تخییر نمی گویند. مثلا فرد می تواند غسل جمعه را انجام دهد و یا ترک کند ولی کسی نمی گوید که در غسل جمعه قائل به تخییر می شویم.

احتمال سوم این است که تخییر مزبور، به معنای این است که فرد مخیر است که هفت تای اول را سعی واجب حساب کند یا هفت تای دوم را. واضح است که این قول هم قابل قبول نیست. زیرا من چهارده شوط را به جا آوردم و تخییر بین اینکه کدام را واجب بدانم چه فایده ای دارد؟ نیت وجوب و استحباب نیز سعی نمی باشد. مخصوصا که اگر کسی مستحب را به نیت وجوب به جا آورد، مستحب به استحباب خود باقی است و تغییر نمی کند.

ص: ۱۱

به هر حال فتوای ما این است که زیاده را حذف کند و آنچه به جا آورده است صحیح است و لازم نیست اکمال کند.

اما فرع دوم: این فرع در مورد نقیصه است یعنی کسی سهوا در سعی مقداری کمتر از هفت شوط را به جا آورده باشد. امام قدس سره قائل هستند که در این حال سعی باطل نمی شود و باید آن را هر وقت به خاطر آورد تکمیل کند و حتی اگر به شهرش برگشت و می تواند بگردد و این کار برای او مشقتی ندارد، باید برگردد و تکمیل کند و اگر نمی تواند باید نائب بگیرد.

همه ی این موارد از لوازم صحت سعی است.

حتی در کلام امام قدس سره عنوان سهو ذکر نشده است و کأنه سهو و عمد در این مسأله یکسان است و حکم همان است که ذکر شد.

اقوال علماء:

صاحب جواهر در عبارت جامعی می فرماید: و من تیقن النقیصه أتی بها سواء كانت شوطاً أو أقل أو أكثر و سواء ذکرها قبل فوات الموالاه أو بعدها لعدم وجوبها فيه إجماعاً كما عن التذکره و لا نعرف فيه خلافاً بل مقتضی اطلاق المتن و القواعد و الشیخ فی کتبه و بنی حمزه و إدیس و البراج و سعید علی ما حکى عن بعضهم عدم الفرق بین تجاوز النصف و عدمه. (۱)

ایشان تصریح می کنند که چون موالات در سعی واجب نیست از این رو نقیصه (حتی اگر عمدی باشد) موجب بطلان نمی شود.

ص: ۱۲

بعد ایشان در ذیل عبارت خود نقل می کنند که ظاهر عبارات این است که بین تجاوز از نصف و قبل از آن فرقی نیست و در هر حال باید تکمیل کند. (حتی اگر فقط یک شوط به جا آورده باشد).

محقق اصفهانی در کشف اللثام اقوال موافق و مخالف را ذکر می کند و می فرماید: و لو تیقن النقص أکمله نسی شوطاً أو أقل أو أكثر و إن کان أكثر من النصف کما یعطیه إطلاق الشیخ فی کتبه و بنی حمزه و إدریس و البراج و ابنی سعید ... و اعتبر المفید و سلار و الحلیمان فی البناء (تکمیل کردن) مجاوزه النصف. (۱)

بنا بر این اصل مسأله اجماعی است ولی در اینکه آیا مطلقاً می تواند تکمیل کند یا فقط در صورتی می تواند تکمیل کند که از نصف تجاوز کرده باشد اختلاف است و بعضی می گویند که اگر اکثر از نصف باشد تکمیل می کند و الا از اول سعی را شروع می کند.

دلیل مسأله: اصل مسأله دلیل خاصی ندارد و واضح است که اگر کسی سعی را ناقص رها کند چون امثال نکرده است باید آن را به شکل صحیح انجام دهد. امثال به این معنا است که مآتی به موافق مأمور به باشد اگر چنین نبود عمل صحیح نیست و باید آن را به شکل صحیح به جا آورد.

اما دلیل بر اینکه می تواند تکمیل کند این است که چون موالات شرط نیست یعنی عمل به هم نخورده است و می توان آن را تکمیل کرد.

ص: ۱۳



البته باید دید که وقتی می‌گوییم موالات شرط نیست آیا کسی می‌تواند بین اشواط فاصله‌ی بسیاری بگذارد یعنی هر هفته یک شوط به جا آورد و کل اشواط را در عرض هفت هفته یا بیشتر به جا آورد؟ آیا انجام سعی انصراف به این ندارد که باید آنها را زودتر به جا آورد؟ این بحث را باید در جای خود بررسی کنیم.

به هر حال وقتی موالات شرط نیست، اگر آن را ناقص گذاشت باید تکمیل کند و حتی اگر به شهر خود برگشته است و عسر و حرجی ندارد باید خودش برگردد و آن را تکمیل کند و اگر مشقت دارد باید نائب بگیرد. این بحث‌ها واضح است.

آنچه مهم است این است که آیا بیان تجاوز از نصف و قبل از آن فرق هست یا نه.

قائلین به تفصیل به دو روایت استناد می‌کنند که در باب هشتاد و پنج طواف ذکر شده است. این دو حدیث متنا و سندا محل بحث است.

۱۸۱۹۹- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ سَلَمَةَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ إِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ وَ هِيَ فِي الطَّوَّافِ بِالْبَيْتِ وَ بَيْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ فَجَاوَزَتِ النَّصِيفَ فَعَلَّمَتْ ذَلِكَ الْمَوْضِعَ (محل خود را نشانه گذاری می‌کند). فَإِذَا طَهَّرَتْ رَجَعَتْ فَأَتَمَّتْ بِقِيَّتِهِ طَوَّافَهَا مِنَ الْمَوْضِعِ الَّذِي عَلَّمَتْهُ (از همان نقطه که علامت گذاشته است ادامه می‌دهد) فَإِنْ هِيَ قَطَعَتْ طَوَّافَهَا فِي أَقْلٍ مِنَ النَّصِيفِ فَعَلَيْهَا أَنْ تَشْتَأِنَفَ الطَّوَّافَ مِنْ أَوَّلِهِ (باید طواف را از اول شروع کند. البته در این فقره سعی ذکر نشده است). (۱) در سند روایت، سلمه بن الخطاب محل بحث است. او از روستاهای ری بوده است و گفته شده است در روایت ضعیف است و کسی او را توثیق نکرده است.

ص: ۱۴

---

۱- (۸) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ۴۵۳، ابواب طواف، باب ۸۵، حدیث ۱۸۱۹۹، ط آل البیت.

همچنین علی بن ابی حمزه فردی است که معروف به ضعف می باشد.

اشکال مهم این حدیث در متن این است که در احدی قائل نشده است که در سعی طهارت شرط است و زن حائض می تواند سعی را انجام دهد. بله او طواف را نمی تواند انجام دهد.

صاحب جواهر نیز به این اشکال توجه کرده است.

عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عُمَرَ الْحَلَّالِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ (الرضا عليه السلام) قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ امْرَأَةٍ طَافَتْ خَمْسَةَ أَشْوَاطٍ ثُمَّ اغْتَلَّتْ (حائض شد) قَالَ إِذَا حَيَّضَتِ الْمَرْأَةُ وَهِيَ فِي الطَّوَافِ بِمَالِيَّتٍ أَوْ بِالصَّغَا وَالْمَرْوَةِ وَحَيَّوَزَتِ النُّصْفَ عَلِمَتْ ذَلِكَ الْمَوْضِعَ الَّذِي بَلَغَتْ فَإِذَا هِيَ قَطَعَتْ طَوَافَهَا فِي أَقَلِّ مِنَ النُّصْفِ فَعَلَيْهَا أَنْ تَسْتَأْنِفَ الطَّوَافَ مِنْ أَوَّلِهِ. (در این بخش از روایت حکم سعی ذکر نشده است.) (۹) این روایت مرسله است زیرا در سند آن (عمن ذکره) وجود دارد.

مضافا بر آن در مورد احمد بن عمر الحلال تعبیر عجیبی وارد شده است و گفته شده است که: انه ثقة ردی الاصل. مراد از (ردی الاصل) بعید است به این معنا باشد که او از خانواده ی پستی است بلکه مراد شاید این باشد که اصل به معنای کتاب او باشد یعنی کتابی که نوشته است و به او منسوب است کتاب قابل قبولی نیست زیرا مثلا روایات ضعیف را در آن نقل کرده است.

به هر حال این سبب شده است که ظاهرا مرحوم علامه می گوید که به روایات او عمل نمی تواند کند.

به هر حال ما نمی توانیم به سبب این اشکالات متنی و سندی به این دو روایت عمل کنیم و در نتیجه قائل به تفصیل بین اقل از نصف و غیر آن نمی شومی.

(۹) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ۴۵۴، ابواب طواف، باب ۸۵، حدیث ۱۸۲۰۰، ط آل البیت.

### سعی کمتر از یک شوط و زیاده ی عمدیه در سعی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: سعی کمتر از یک شوط و زیاده ی عمدیه در سعی

بحث در مسأله ی نهم از مسائل سعی است. امام قدس سره در این مسأله سه فرع را بیان می کند و حکم نقیصه و زیاده ی سهوی در سعی را بیان کرده و در فرع سوم می فرماید: و لو أتى ببعض الشوط الأول و سها و لم يأت بالسعى فالأحوط الاستئناس. (۱)

فرع اول در مورد زیاده ی سهویه بود که بیان کردیم و فرع دوم هم در مورد نقیصه بود که حکمش را بررسی کردیم.

سپس امام قدس سره در فرع سوم به سراغ نقیصه رفته و حکم کسی را که کمتر از یک شوط را به جا آورده بیان می کند و می فرماید: اگر کسی حتی یک شوط را هم تکمیل نکرد و از روی سهو و نسیان سعی را ترک کرد احوط این است که سعی را از ابتدا شروع کند. (فرع اول در مورد یک شوط کامل و بیشتر بود ولی این فرع در مورد کمتر از یک شوط کامل است).

دلیل مسأله:

ادله ای که می گفت سعی را می توان تکمیل کرد از کمتر از یک شوط انصراف دارد. مورد آن ادله یک یا چند شوط بود و هیچ کدام از آنها متعرض کمتر از یک شوط نشده بود. ما باید از طریق الغاء خصوصیت عرفیه از یک یا چند شوط به کمتر از یک شوط تسری کنیم ولی الغاء خصوصیت عرفیه تا این حد که کمتر از یک شوط را شامل شود میسر نیست و به عبارت دیگر از این مورد انصراف دارد.

ص: ۱۶

---

۱- (۱) تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۳۸.

احتیاط امام قدس سره شاید برای این باشد که ممکن است کسی بتواند الغاء خصوصیت کند.

مضافاً بر اینکه جمعی به اطلاق روایت معاویه بن عمار تمسک جستند:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيَنَاهُ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ فَضَّالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ

اللَّهِ عَ الرَّجُلُ يَدْخُلُ فِي السَّعْيِ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ (استدلال شده است که عبارت یدخل مطلق است و حتی نصف شوط را هم شامل می شود.) فَيَدْخُلُ وَقْتُ الصَّلَاةِ (وقت نماز فریضه داخل شد) أَوْ يُخَفِّفُ (آیا سعی را با سرعت تمام کند) أَوْ يَقْطَعُ وَ يُصَلِّي (سعی را قطع کند و نماز را بخواند) ثُمَّ يَعُودُ (یعنی ادامه دهد نه اینکه از اول شروع کند و الا- می بایست می گفت: ثم یستأنف) أَوْ تُبِتَ كَمَا هُوَ عَلَى حَالِهِ حَتَّى يَفْرَغَ (همان جا بنشیند تا نماز تمام شود تا مصلین از نمازشان فارغ شوند و بعد ادامه دهد) قَالَ لَا بَلْ يُصَلِّي (همان جا نماز بخواند) ثُمَّ يَعُودُ (ادامه دهد) أَوْ لَيْسَ عَلَيْهِمَا مَسْجِدٌ (آیا نمی شود در سعی نماز خواند؟ یعنی می شود.) (۱)

این روایت صحیحه است.

استدلال به عبارت (یدخل) است که عام است و گفته شده است حتی کمتر از یک شوط را هم شامل می شود.

جواب از این است که این مورد مربوط به سهو نیست و حال آنکه بحث در قطع سهوی است. فرد مزبور در روایت عالم است و می خواهد عمدا سعی را ترک کند تا نماز بخواند.

ص: ۱۷

---

۱- (۲) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۴۹۹، ابواب سعی، باب ۱۸، حدیث ۱۸۳۰۱، ط آل البیت.

بنا بر این اگر کسی کمتر از نصف شوط به جا آورد و سهوا ترک کند باید از اول شروع کند.

بقی هنا شیء: امام قدس سره حکم زیادی عمدیه را مطرح نکردند. مثلاً کسی عمداً به جای هفت شوط، هشت شوط به جا آورد. این مسأله را بسیاری متذکر شده اند و به روایات و ادله ی آن اشاره کرده اند. شاید علت عدم تعرض امام قدس سره به سبب وضوح مسأله بوده باشد.

اقوال علماء: بطلان طواف به زیادی عمدیه اجماعی است.

صاحب حدائق بعد از حکم به بطلان می فرماید: هذا الحكم مقطوع به فی کلام الاصحاب. (۱)

صاحب ریاض می فرماید: يبطل السعی بالزیاده فيه عمداً كالطواف بلا خلاف. (۲)

صاحب مستند در عبارت جامع تری می فرماید: يبطل السعی بالزیاده فيه إن كانت عمداً، علی المشهور كما فی المفاتیح و شرحه (بعد از ادعای شهرت بالاتر رفته می فرماید): بل بلا خلاف ظاهر فيه، كما صرح به بعضهم (مراد از بعض، صاحب ریاض است. بعد ایشان بالاتر رفته می فرماید): بل هو مقطوع به فی کلام الاصحاب كما فی المدارك و الذخیره. (۳)

دلیل مسأله:

دلیل اول این است که گفته اند این کار نوعی بدعت است و حرام می باشد و عمل حرام نیز باطل است.

ان قلت: شوط هشتم بدعت است و هفت شوط اول، بدعت نیست از این رو چرا همه با هم باطل باشد.

ص: ۱۸

---

۱- (۳) حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۶، ص ۲۸۰.

۲- (۴) ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۷، ص ۱۲۶، ط جامعه المدرسین.

۳- (۵) مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۱۷۶.

قلت: همه به صورت یک واجب واحد است. کسی که قصد می کند هشت شوط به عنوان سعی به جا آورد عمل باطلی را نیت کرده است مانند کسی که در نماز چهار رکعتی نیت کند پنج رکعت به جا آورد. بلکه اگر او بعد از هفت شوط نیت کند که آن را به هشت تکمیل کند سعیش باطل نیست.

دلیل دوم: کسی که می داند هشت شوط تشریح نشده است چگونه می تواند هشت شوط را نیت کند و قصد قربت هم داشته باشد. در عبادت قصد قربت شرط است.

نقول: در اینجا نکته ی مهمی است که ظاهراً متعرض آن نشدند. کسی که جاهل به حکم است می تواند قصد قربت کند.

به عبارت دیگر: گاه فرد، عالم عامد و است و گاه جاهل عامد می باشد. گاه فرد عالم به حکم است و می داند هشت شوط واجب نیست ولی آن را نیت می کند. ولی گاه کسی جاهل به حکم است ولی عالم به موضوع می باشد یعنی نمی داند شارع مقدس گفته است که هفت شوط باید به جا آورد و عمداً هشت شوط به جا می آورد. او به هشت شوط عالم است ولی حکم آن را نمی داند که تشریح نشده است.

این جاهل مخصوصاً که اگر قاصر باشد هر چند کارش بدعت است ولی قصد قربت از او متمسکی می شود. از این رو بهتر است بگوییم: فرد با هشت شوط، مأمور به که هفت شوط است را به جا نیاورده است. او هر چند اگر جاهل باشد می تواند قصد قربت کند ولی مأمور به را انجام نداده است. مانند کسی که از روی جهل نیت می کند که پنج رکعت به جا آورد. قصد قربت به سبب جهل وجود دارد ولی عمل صحیح نیست.

به عبارت دیگر برای صحت عمل دو چیز لازم است: حسن فعلی و حسن فاعلی. حسن فاعلی یعنی عمل را به نیت تقرب و برای خدا به جا آوریم و حسن فعلی یعنی عمل هم مأمور به باشد و قابل ارائه به درگاه خداوند باشد.

دلالت روایات: به سه روایت استدلال شده است که فقط یکی از آنها به کار می آید و آن همان روایت دوم است. زیرا روایت اول ضعف سند دارد و روایت سوم هم ارتباطی به بحث ندارد.

مُوسَىٰ بَيْنَ الْقَاسِمِ عَيْنِ صِفْوَانَ بْنِ يَحْيَىٰ عَيْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ الطَّوَافُ الْمَفْرُوضُ إِذَا زِدْتَ عَلَيْهِ مِثْلُ الصَّلَاةِ فَإِذَا زِدْتَ عَلَيْهَا فَعَلَيْكَ الْإِعَادَةُ وَ كَذَا السَّعْيُ. (۱)

در عبد الله بن محمد در رجال بحث است با این حال دلالت روایت خوب است زیرا می گوید: طواف واجب مانند نماز است که اگر آن را زیادتر بخوانی باید اعاده کنی و سعی هم همین طور است.

البته مراد از زیاده در طواف و سعی همان زیاده در شوط است و مراد در زیاده در نماز همان زیاده در رکعت است نه در چیزهای دیگر.

به هر حال در این روایت سخن از عمد یا سهو نیست. با این حال می گوییم: چون زیادی سهویه را استثناء کردیم آن را کنار می گذاریم و از این روایت مزبور فقط صورت عامد را شامل می شود نه ساهی را (هرچند در نماز زیاده ی سهویه در رکعت نیز مبطل می باشد).

ص: ۲۰

---

۱- (۶) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۴۹۰، ابواب سعی، باب ۱۲، حدیث ۱۸۲۷۷، ط آل البیت.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيِّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي إِبْرَاهِيمَ ع فِي رَجُلٍ سَعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ ثَمَانِيَةَ أَشْوَاطٍ مَا عَلَيْهِ فَقَالَ إِنْ كَانَ خَطَأً اطَّرَحَ وَاحِدًا وَاعْتَدَّ بِسَبْعِهِ. (١)

استدلال به مفهوم این روایت است و آن اینکه اگر اضافه از روی خطا نباشد موجب بطلان می باشد.

ما قائل هستیم که در قضیه ی شرطیه در مقام احتراز می توان به مفهوم تمسک کرد.

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ مَنْ طَافَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ خَمْسَةَ عَشَرَ شَوْطًا طَرَحَ ثَمَانِيَةَ وَاعْتَدَّ بِسَبْعِهِ الْحَدِيثَ (٨)

آیت الله خوئی به این روایت استناد کرده است ولی وجه استدلال در بطلان زیادی عمدی به این روایت برای ما روشن نیست.

شاید وجه تمسک ایشان به این روایت این بوده باشد که هشت شوط اول باطل است چرا که حاوی زیادی عمدیه بوده است و در نتیجه هفت شوط آخر صحیح می باشد.

با این حال واضح است که نمی توان روایت فوق را این گونه تفسیر کرد و مراد از دستور به طرح، همان اعتنا نکردن به هشت شوط اضافه شده است.

مضافا بر اینکه این روایت صورت اضافه ی سهویه را متعرض شده است.

بنا بر این زیادی عمدیه موجب بطلان است و بحثی در آن نیست.

ص: ۲۱

---

۱- (۷) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۴۹۱، ابواب سعی، باب ۱۳، حدیث ۱۸۲۸۰، ط آل البیت.



## سهو در اتمام سعی و تقصیر کردن کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی:

به مناسبت میلاد امام رضا علیه السلام به حدیثی از ایشان اشاره می کنیم. علامه ی مجلسی در بحار الانوار می فرماید: قَالَ الرُّضَاعُ لَا يَكُونُ الْمُؤْمِنُ مُؤْمِنًا حَتَّى تَكُونَ فِيهِ ثَلَاثُ خِصَالٍ: سُنَّةُ مَنْ رَبِّهِ وَ سُنَّةُ مَنْ نَبِيِّهِ ص وَ سُنَّةُ مَنْ وَلِيَّهِ ع فَأَمَّا السُّنَّةُ مِنْ رَبِّهِ فَكَيْتَمَانُ السِّرِّ وَ أَمَّا السُّنَّةُ مِنْ نَبِيِّهِ ص فَمُدَارَاةُ النَّاسِ وَ أَمَّا السُّنَّةُ مِنْ وَلِيَّهِ ع فَالصَّبْرُ فِي الْبُأْسَاءِ وَ الضَّرَاءِ (۱)

امام علیه السلام در این روایت می فرماید: که مؤمن، مؤمن نمی شود مگر اینکه سنتی از خداوند و سنتی از نبی اکرم و سنتی از ولیش (امام) داشته باشد.

اما سنتی که باید از خداوند در او باشد این است که عیب دیگران را پوشانند. خداوند ستار العیوب است و اسرار افراد را می پوشاند. اگر خداوند ستار العیوب نبود، مشکلات در جوامع بشری بسیار می شد. همه به یکدیگر بدبین شده با هم دشمن می شدند. مؤمن هم باید ستار العیوب باشد.

البته این خصوصیت مانع از امر به معروف و نهی از منکر کردن نیست. انسان باید این دو واجب را انجام دهد با این حال عیب مردم را فاش نکند.

ترک کتمان سرّ می تواند منتهی به گناهان کبیره ی متعددی شود.

اول اینکه سر، امانت است و افشای آن خیانت به حساب می آید. حتی در روایت است که اگر کسی خواست مطلبی به شما بگوید و به اطراف خود نگاه کرد و بعد آن را بازگو کرد این خود نوعی کتمان سر است زیرا امری مخفی را به شما بازگو کرد و نمی خواست کسی از آن باخبر شود.

ص: ۲۲

---

۱- (۱) بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۷۵، ص ۳۳۴، ط بیروت.

دوم اینکه افشای سر نوعی غیبت محسوب می شود زیرا عیبی مخفی و پنهانی از فرد را بازگو می کنند.

سوم اینکه ایذاء مؤمن است زیرا مؤمن وقتی باخبر شود سر او فاش شده است ناراحت می شود و ایذاء او از گناهان کبیره است.

چهارم اینکه این کار موجب رفتن آبروی مؤمن می شود و در روایات آمده است که آبروی انسان مانند جان و مال اوست.

پنجم اینکه این کار در میان مردم ایجاد سوء ظن و بدبینی می کند. قرآن مجید نیز از این معنا نهی کرده است و فرموده است کسانی که می خواهند در میان مردم بدبینی ها اشاعه پیدا کند برای آنها عذاب الیمی وجود دارد: **إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ (۱)** یکی از مصادیق افشاء سر در بسیار از موارد اشاعه ی فحشاء است.

دومین خصوصیتی که یک فرد مؤمن دارد تشبه، به اخلاق رسول خدا (ص) اکرم است که عبارت است از مدارا با مردم. مراد این است که اگر کسی از دیگران خشونت، بدرفتای و تندی ببیند عصبانی نشود و تصمیم نگیرد که مقابله به مثل کند. بلکه باید در عوض مدارا و صبر کرد. رسول خدا (ص) در دروانی که هنوز قدرت پیدا نکرده بود سختی های مختلفی از مردم دید ولی مدارا کرد و این موجب برکات بسیاری در اسلام شد. همین مدارا سبب توسعه ی اسلام و تألیف قلوب شد همان گونه که خداوند می فرماید: **فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ (۲)**

ص: ۲۳

---

۱- (۲) نور/سوره ۲۴، آیه ۱۹

۲- (۳) آل عمران/سوره ۳، آیه ۱۵۹

خصوصیت سومی که مؤمن دارد سنت ولی است که همان صبر در بأساء و ضراء است. ائمه ی هدی علیهم السلام غالباً در زحمت بودند. امیر مؤمنان علیه السلام زحمات بسیاری از دست مردم کشید. دوران حکومت بنی امیه و بنی عباس را که مطالعه می کنیم می بینم که اهل بیت در سختی بسیاری بودند با این حال صبر کردند و پیمانانه ی صبرشان لبریز نشد. دنیا مملو از مشکلات است و هر انسانی ممکن است دشمن داشته باشد. انسان باید تحمل داشته باشد. همواره در کنار گل، خار و در کنار عسل، نیش زنبور قرار داد. در دنیا بأساء و ضراء با نعمت هایش توأم است. انسان باید تحمل کند تا بتواند در کارهایش پیروز شود.

موضوع: سهو در اتمام سعی و تقصیر کردن

بحث در مسأله ی دهم از مسائل سعی است. امام قدس سره در این مسأله می فرماید:

مسأله ۱۰:

(فرع اول:) لو أحل فی عمره التمتع قبل تمام السعی سهوا بتخیل الإتمام و جامع زوجته یجب علیه إتمام السعی، و الکفاره بذبح بقره علی الأحوط،

(فرع دوم:) بل لو قصر قبل تمام السعی سهوا و فعل ذلك فالأحوط الإتمام و الکفاره، و الأحوط إلحاق السعی فی غیر عمره التمتع به فیها فی صورتین. (۱)

فرع اول در مورد این است که فرد سهوا سعی را کمتر از هفت شوط به جا آورد و تقصیر کرد و از احرام بیرون آمد در حالی که تصور می کرد هفت شوط را تمام کرده است. بعد چون محل شده با زوجه اش مجامعت کرد. سعی او باطل نیست و باید آن را تکمیل کند. این امر مسلم است. با این حال احتیاط و جوبی در این است که یک گاه هم کفاره دهد.

ص: ۲۴

در فرع دوم می فرماید: اگر تقصیر کند و از احرام بیرون آید احتیاط در این است که هم سعی را تمام کند و هم کفاره دهد.

نکته ی قابل توجه این است که در نسخه های تحریر در این فرع آمده است: بل لو قصر قبل تمام السعی سهوا و فعل ذلک عبارت (و فعل ذلک) ظاهرا اضافه است زیرا معنای آن این است که بعد از محل شدن با همسر مجامعت کند. واضح است که در این صورت این فرع بعینه مانند فرع قبلی می شود. گفته نشود که امام قدس سره در فرع اول سخن از احلال می کند و می فرماید: (لو أحل فی عمره التمتع) و در این فرع سخن از تقصیر کرده می فرماید: (بل لو قصر) زیرا هر دو یکی است و معنای آن این است که با تقصیر کردن از احرام در آید و محل شود.

در کلمات فقهاء هم همین دو صورت ذکر شده است و در اولی مجامعت را ذکر کرده اند و در فرع دوم مجامعت را ذکر نکرده اند و کلام امام قدس سره هم هماهنگ با همان دو فرع است که در کتب فقهیه ذکر شده است.

به هر حال امام قدس سره در این فرع که احلال بدون مجامعت است مانند فرع قبل قائل به اتمام و احتیاط در کفاره است.

سپس امام در فرع سوم یا به عبارت دیگر به عنوان یکی از شاخه های همان دو فرع سابق متذکر عمره ی مفرده می شود و بیان می فرماید: که حکم در عمره ی مفرده همانند عمره ی تمتع است.

اقوال علماء: اتمام سعی و عدم بطلان اجماعی است با این حال کفارہ محل اختلاف است بعضی قائل به کفارہ شدند و بعضی نشدند.

صاحب مستند می فرماید: لو سعی المتمتع سته اشواط لو سعی المتمتع سته اشواط و علم أو ظن إتمامه فأحل و واقع أهله أو قلم أظفاره (ایشان با این عبارت به هر دو فرع اشاره می کنند یعنی هم زمانی که محل شود و با اهلش مجامعت کند و هم با کوتاه کردن ناخن محل شود و دیگر مجامعت نکند) فعليه إتمام السعی و دم بقره و فاقا لجماعه من الأصحاب، منهم: المفید و الشیخ فی التهذیب و الفاضل (علامه) فی التذکره و الارشاد و غیرهما (غیر از این دو کتاب) و غیرهم (غیر این علماء). (۱)

صاحب جواهر می فرماید: و لو کان متمتعا بالعمره (البته در روایت محل استناد اشاره ای به عمره ی تمتع نشده بلکه صرفا عمره در آن ذکر شده است) و ظن أنه أتم السعی (ظن در اینجا اعم از شک و ظن اصطلاحی است) فأحل و واقع النساء ثم ذکر ما نقص من سعیه کان علیه دم بقره علی روایه عبد الله بن مسکان فیتم النقصان و عن الشیخین (شیخ طوسی و شیخ مفید) و ابنی ادریس و سعید و جماعه منهم الفاضل العمل بها. (۲)

البته صاحب شرایع در متن شرایع (که در ضمن عبارت صاحب جواهر آمده است) در استناد به روایت شک داشته و فقط فرموده است (علی روایه) بعد صاحب جواهر به روایت اشاره کرده و اقوال علمایی که به آن روایت عمل کرده اند را ذکر کرده است.

ص: ۲۶

---

۱- (۵) مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۱۸۳.

۲- (۶) جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۴۴۰.

بعد صاحب جواهر به سراغ فرع دوم می رود و می فرماید: و کذا قيل (همین حکم ثابت است. تعبیر به: قيل اشاره به ضعف این قول دارد.) و القائل الشيخ و جمع من الأصحاب علی ما فی المدارک لو قلم أظفاره أو قص شعره (بدون مجامعت). (۷)

بعد ایشان به تعدادی از قدماء اصحاب که به این قول قائل هستند اشاره می کند.

ان شاء الله خواهیم گفت که مدرک این روایت در فرع او یک روایت ضعیف است ولی صورت دوم آن به دلالت یک روایت صحیح است. با این حال به نظر ما مشکل مهمی که موجب شده است محقق و امثال ان در فتوا به این حکم جازم نباشند این است که ساهی که کاری را عمدا انجام نداده است نباید کفاره داشته باشد. طبیعت کفاره این است که یک نوع مجازات باشد و فرد ساهی بر این اساس نباید کفاره دهد. بنا بر این مورد از باب استثناء می شود و همان مشکلی که سابقا گفتیم پیش می آید که قاعده ی کلیه در مورد ساهی عدم کفاره است و این قاعده ی کلیه را نمی شود با یک خبر واحد استثناء زد.

(۷) جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۴۴۱.

### سهو در اتمام سعی و تقصیر کردن کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: سهو در اتمام سعی و تقصیر کردن

بحث در مسأله ی دهم از مسائل سعی است. امام قدس سره در این مسأله می فرماید:

مسأله ۱۰:

(فرع اول:) لو أحل فی عمره التمتع قبل تمام السعی سهوا بتخیل الإتمام و جامع زوجته یجب علیه إتمام السعی، و الکفاره بذبح بقره علی الأحوط،

ص: ۲۷

(فرع دوم:) بل لو قصر قبل تمام السعی سهوا و فعل ذلك فالأحوط الإتمام و الکفاره،

(فرع سوم:) و الأحوط إلحاق السعی فی غیر عمره التمتع به فیها فی صورتین. (۱)

فرع اول در مورد کسی بود که سعی را ناقص بگذارد و بعد تقصیر کند و بعد با همسر خود مجامعت کند واجب است سعی خود را تمام کند و با این حال باید یک گاو کفاره دهد.

گفتیم که تکمیل کردن سعی و اینکه سعی او صحیح است و لازم نیست از ابتدا شروع کند اجماعی است ولی اینکه باید

قربانی هم بدهد محل اختلاف بین علماء می باشد.

دلیل مسأله:

دلالت روایت: به روایت عبد الله بن مسکان تمسک شده است.

مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسِيكَانَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ طَافَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ سِتَّةَ أَشْوَاطٍ وَهُوَ يَظُنُّ أَنَّهَا سَبْعَةٌ (شش شوط به جا آورد ولی تصور می کرد هر هفت شوط را به جا آورده بود) فَذَكَرَ بَعِيدًا مَا أَحَلَّ (بعد از اینکه تقصیر کرد و از احرام بیرون آمد) وَوَأَقَعَ النِّسَاءَ أَنَّهُ إِنَّمَا طَافَ سِتَّةَ أَشْوَاطٍ قَالَ عَلَيْهِ بَقَرَةٌ يَذْبَحُهَا وَيَطُوفُ شَوْطًا آخَرَ (۲)

سند روایت به محمد بن سنان ضعیف می باشد زیرا او محل بحث و اشکال است.

همان گونه که معلوم است در این روایت سخنی از عمره ی تمتع را عمره ی مفرده نیست و روایت مطلق می باشد.

ص: ۲۸

---

۱- (۱) تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۳۸.

۲- (۲) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۴۹۳، ابواب سعی، باب ۱۴، حدیث ۱۸۲۸۴، ط آل البيت.

در روایت فوق (ظَنُّ) در (هُوَ يَظُنُّ أَنَّهَا سَيَبْعُهُ) به معنای یقین است و تقسیمات سه گانه ای که برای وهم، شک و ظن انجام می شود چیزی است که در اصطلاح علماء رایج است ولی در متون روایات این گونه نیست.

به هر حال دلالت روایات روشن است ولی در سند آن بحث است.

صاحب جواهر در عبارتی می فرماید: ممکن است عمل جماعتی ضعف سند آن را جبران کند و می فرماید: يمكن جبر ضعف الخبير بعمل من عرف (یعنی عمل کسانی که اسمشان را قبلا مطرح کردیم) (۱)

البته ما قائل هستیم که عمل جماعتی به حدیث، مادامی که شهرتی در کار نباشد، موجب رفع ضعف سند نمی شود. در ما نحن فیه هم شهرتی در مسأله وجود ندارد.

دلالت حدیث هم واضح است که فرد باید کفاره دهد ولی این نکته را باید توجه داشت که در حج در هیچ جا عمل سهوی موجب کفاره نیست مگر در صید سهوی که کفاره دارد.

شاید صید سهوی هم به سبب اهمیت فوق العاده ای است که شارع به صید می دهد و اگر قرار بود تمام مردم از دنیا در آنجا جمع شوند و صید هم بکنند، محیط زیست در آنجا از نظر حیوانات و صید نابود می شد.

از طرفی می توان از مجموع روایات استفاده کرد که قاعده ای وجود دارد مبنی بر اینکه در سهو، کفاره نیست. این قاعده ی کلیه را نمی توان با یک روایت تخصیص زد.

حال آیا با روایتی که ضعیف السند است و معلوم نیست که با عمل اصحاب جبران شود و دلالت آن هم بر خلاف قاعده می باشد می توان عمل کرد.

ص: ۲۹



البته بعضی این احتمال را هم داده اند که فرد مزبور در روایت، هر چند سهو کرده است ولی این سهوی است که نشان می دهد او مقصر بوده است و دقت کافی به خرج نداده است زیرا وقتی کسی شش شوط به جا می آورد به کوه صفا می رسد و حال آنکه اشواط سعی باید در مروه تمام شود. شاید به همین دلیل بوده است که گفته اند او باید کفاره دهد.

به هر حال هر چند احتیاط مستحبی در عمل به روایت فوق است ولی نمی توان بر اساس آن فتوا داد. به همین دلیل مرحوم محقق که در تعبیراتش دقت بسیاری اعمال می کند در این خصوص می فرماید: کان علیه دم بقره علی روایه. (۱) این کلام اشعار به این دارد که او بر اساس آن فتوا نمی دهد و فقط می گوید روایتی است که بعضی به آن عمل کرده اند.

بله اگر کسی قائل به احتیاط شد و یا فتوا به وجوب داد، او می تواند از شش شوط الغاء خصوصیت کند و به پنج یا کمتر هم فتوا دهد.

فرع دوم: این فرع مانند فرع قبل است با این فرق که فاقد صورت واقعه است. (البته گفتیم که در کلام امام قدس سره فرع اول و دوم عین هم ذکر شده است و علت آن این است که عبارت (و فعل ذلک) در این فرع زائد است و این عبارت در بعضی از نسخ تحریر وجود ندارد. مضافاً بر اینکه کلام ایشان ناظر به عبارات فقهاء است و فقهاء هم در فرع دوم صورت واقعه را ذکر نکرده اند.

ص: ۳۰

دلیلی که بر این فرع اقامه شده است صحیحه ی سعید بن یسار است.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع رَجُلٌ مُتَمَتِّعٌ سَعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ سِتَّةَ أَشْوَاطٍ ثُمَّ رَجَعَ إِلَى مَنْزِلِهِ وَهُوَ يَرَى (مطمئن بود که) أَنَّهُ قَدْ فَرَّغَ مِنْهُ وَقَلَّمَ أَظْفِيرَهُ (ناخن هایش را گرفت. اظافیر در اینجا جمعی است که به معنای جنس است زیرا معمولاً کسی هنگام تقصیر هر ده انگشت را ناخن نمی گیرد.) وَ أَحَلَّ (از احرام در آمد.) ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّهُ سَعَى سِتَّةَ أَشْوَاطٍ فَقَالَ لِي يَحْفَظُ أَنَّهُ قَدْ سَعَى سِتَّةَ أَشْوَاطٍ فَإِنْ كَانَ يَحْفَظُ أَنَّهُ قَدْ سَعَى سِتَّةَ أَشْوَاطٍ فَلْيُعِدْ وَ لَيْسَ شَوْطاً (بر گردد و آن یک شوط را تکمیل کند) وَ لِيُرِقَ دَمًا (خونی بریزد) فَقُلْتُ دَمَ مَاذَا؟ قَالَ بَقْرَهُ قَالَ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ حَفِظَ أَنَّهُ قَدْ سَعَى سِتَّةَ (نمی داند چند شوط به جا آورده است) فَلْيُعِدْ فَلْيَتَدَيَّ السَّعَى (بر گردد و سعی را از ابتدا شروع کند) حَتَّى يُكْمَلَ سَبْعَهُ أَشْوَاطٍ ثُمَّ لِيُرِقَ دَمَ بَقْرِهِ. (۱)

سند این روایت هر چند صحیح است ولی در دلالت آن اولاً همان اشکال قبلی وارد است که سهو، موجب کفاره نمی شود.

ثانیاً: فرد، در روایت فوق چرا باید بقره ای را قربانی کند. زیرا او که محل شده است مجامعتی نکرده است. اگر هم سعیش ناقص بوده که آن را هم تمام کرده است. بلکه تقلیم اظفار در حال احرام جایز نیست ولی حکمش این است که اگر هر ده انگشت را تقلیم کند یک گوسفند باید بدهد (حتی ده انگشت دست و پا در یک مجلس همان یک گوسفند است) اما اگر کمتر باشد برای هر دست یک مد طعام باید بدهد.

ص: ۳۱

بله می توان گفت که روایت فوق صرف تعبد است ولی بسیار بعید است که تا این مقدار تعبد صرف را قبول کنیم. (در صورت قبل می شد کفاره را به سبب مجامعت دانست ولی در این فرع این احتمال هم وجود ندارد زیرا مواقعتی صورت نگرفته است.)

شاید به همین سبب است که مرحوم محقق این فرع را با عبارت و قیل بیان می کند. (۱)

به همین دلیل است که امام قدس سره در فرع اول به وجوب اتمام سعی فتوا داده اند در این فرع می فرمایند: فالأحوط الإتمام و الكفاره. (۷)

البته در کلام ایشان این نکته وجود دارد که چرا ایشان هم اتمام و هم کفاره را بنا بر احتیاط لازم می دانند و حال آنکه اتمام یقیناً واجب است و شک در کفاره می باشد.

بنا بر این در هر دو فرع باید سعی را اتمام کرد و کفاره در هر دو فرع صرفاً بنا بر احتیاط مستحب است.

همچنین می گوییم: اگر به این روایت عمل کردیم از شش شوط الغاء خصوصیت می کنیم و حکم آن را در مورد کسی که کمتر از شش شوط هم به جا آورده باشد سرایت می دهیم.

دیگر اینکه آیا می توان از متن این روایت که در مورد عمره ی تمتع است به عمره ی مفرده هم الغاء خصوصی کنیم؟ این محل کلام است و همان فرع سومی است که در کلام امام قدس سره آمده است و ان شاء الله فردا به آن اشاره می کنیم.

ص: ۳۲

## شکی در سعی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: شکی در سعی

بحث در مسأله ی دهم از مسائل مربوط به سعی است. بحث در این است که اگر کسی سعی را ناقص بگذارد و تقصیر کند دو صورت برای آن متصور بود یکی اینکه بعد از تقصیر واقعه کند و دیگر اینکه واقعه نکند. برای هر یک از این دو صورت روایتی وارد شده بود مبنی بر اینکه سعی او صحیح است و فقط باید یک گاو کفاره بدهد. بحث های لازم پیرامون این دو فرع را بیان کردیم.

سپس امام قدس سره در خاتمه ی این مسأله به نکته ی دیگری اشاره می کند و آن اینکه آیا این حکم مخصوص عمره ی تمتع است یا اینکه در عمره ی مفرده هم جاری می شود.

جواب این است که اگر معیار را حدیث محمد بن مسکان بدانیم، آن حدیث مقید به عمره ی تمتع نبود و اطلاق آن هر عمره ای را شامل می شود. البته این حدیث مشکل سندی داشت که به آن اشاره کردیم.

اما اگر دلیل ما صحیحه ی سعید بن یسار باشد، مورد این حدیث خصوص عمره ی تمتع بود. حال باید دید آیا می شود الغاء خصوصیت کنیم به سراغ غیر تمتع رویم. به نظر ما الغاء خصوصیت مشکل است زیرا حکم موجود در این روایت بر خلاف قاعده بود زیرا حکم به کفاره ی در مورد ساهی بر خلاف قاعده می باشد و تعدی کردن از آن و اضافه کردن یک شق دیگر بر آن صحیح به نظر نمی آید.

ص: ۳۳

به هر حال ما در اصل مسأله قائل به احتیاط بودیم و بر این اساس می گوئیم احوط در هر سه فرع، (تقصیر و واقعه، تقصیر و عدم واقعه و در عمره ی تمتع و مفرده) این است که کفاره داده شود هرچند لازم نیست زیرا به نظر ما، این مسأله دلیل قانع کننده ای نداشت.

نکته ی دیگر این است که آیا نیابت در جزء عمل هم صحیح است یا نه. مثلا در مورد کسی که شش شوط از اشواط سعی را به جا آورده است و بعد فراموش کرده و شوط هفتم را به جا نیاورده است و به وطن برگشته است آیا نایب بگیرد که همان شوط باقی مانده را به جا آورد یا اینکه نایب باید از ابتدا، عمل را انجام دهد. ما ان شاء الله این مسأله را بعدا به شکل مفصل بیان می کنیم.

نکته ی دوم این است که موالات در سعی شرط نیست. امام قدس سره متعرض این فرع نشده است و ما آن را نیز ذکر می

کنیم.

سپس امام قدس سره در سه مسأله ی باقی مانده از سعی به سراغ بحث شکیات می رود. این بحث تقریباً روایت و نصی ندارد و باید آن را بر اساس قواعد کلیه ی موجود در ابواب شک حل کرد.

مسأله ی یازدهم: لو شك فی عدد الأشواط بعد التقصیر یمضی و یبني علی الصحه و كذا لو شك فی الزیاده بعد الفراغ عن العمل، و لو شك فی النقیصه بعد الفراغ و الانصراف ففی البناء علی الصحه إشكال، فالأحوط إتمام ما احتمال من النقص، و لو شك بعد الفراغ أو بعد كل شوط فی صحه ما فعل بنی علی الصحه، و كذا لو شك فی صحه جزء من الشوط بعد المضى. (۱)

ص: ۳۴

---

۱- (۱) تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۳۸.

امام قدس سره در این مسأله پنج فرع را متذکر می شود.

فرع اول این است که بعد از اتمام اشواط و تقصیر در تعداد اشواط شک می کند. ایشان قائل است که بر اساس قاعده ی فراغ به شک خود اعتنا نمی کند.

فرع دوم این است اگر بعد از اتمام از سعی و خارج شدن از سعی و قبل از تقصیر احتمال دهد که سعی را بیش از مقدار مزبور به جا آورده باشد مثلاً همچنان روی کوه مروه است و شک دارد که شوط هفتم او بوده است و یا شوط نهم. امام قدس سره در این فرع قائل است که نباید به شک خود اعتنا کند.

فرع سوم این است که بعد از اتمام عمل و خارج شدن از سعی و قبل از تقصیر شک کند که آیا اشواط را کامل به جا آورد یا اینکه کمتر از هفت شوط به جا آورده است. ایشان قائل است که مشکل است فتوا دهیم سعی او صحیح باشد.

در دلیل آن می گوئیم که چون در سعی موالات شرط نیست از این رو فراغ از عمل حاصل نمی شود و نمی توان بر اساس قائل به فراغ قائل به صحت عمل شد. بنا بر این، احتیاط این است که برگردد و آن یک شوط را به جا آورد.

فرع چهارم این است که اگر شک در صحت عمل کند یعنی می داند که هفت شوط را به جا آورده است ولی شک دارد که آیا آنها را صحیح به جا آورده است یا نه. مثلاً شک می کند که آیا هنگام سعی روی او به سمت مقابل بوده است یا اینکه بخشی را عقب عقب انجام داده است.

در سایر عبادات نیز همین شك برای انسان پیش می آید مثلا گاه شك می کند که اصل سجده را به جا آورده است یا نه ولی گاه می داند اصل آن را به جا آورده است ولی نمی داند آن را صحیح به جا آورده است یا نه.

امام قدس سره در این فرع می فرماید: اگر بعد از هفت شوط یا بعد از چهار شوط شك کند که سعی او صحیح بوده است یا نه، بنا بر صحت می گذارد.

فرع پنجم اگر شك کند که جزئی از یک شوط را به جا آورده است یا نه مثلا نصف یک شوط را به جا آورده است و نمی داند آن را صحیح به جا آورده است یا نه که ایشان قائل است که در این فرع هم بنا بر صحت می گذارد.

قبل از شروع به بررسی این فروع می گوئیم: فرق فرع اول با دوم و سوم در کلام امام قدس سره چیست؟ زیرا شك در عدد اشواط که در فرع اول است بالاخره یا در زیاده است یا در نقیصه از این وقتی بحث در زیاده و نقیصه را مطرح می کنند، چرا فرع اول را منعقد فرموده است؟ به نظر ما فرع دوم و سوم ما را از فرع اول بی نیاز می کند.

به هر حال فرع اول بحث خاصی ندارد زیرا در باب شکوک دو قاعده به نام قاعده ی فراغ و قاعده ی تجاوز وجود دارد. این دو قاعده از نصوص متضافره استنباط می شود یعنی در این مورد چندین روایت وجود دارد که عمدتا در باب وضو و نماز است. در این روایات صحیحه و موثقه وجود دارد، این روایات هم متضافره است و هم معمول به اصحاب می باشد. از این رو در دلالت آنها بر این دو قاعده شکی نیست.

به عنوان نمونه به چند روایت اشاره می‌کنیم.

المُفِيدُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي يَعْفُورٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا شَكَّكَتَ فِي شَيْءٍ مِّنَ الْوُضُوءِ وَقَدْ دَخَلْتَ فِي غَيْرِهِ (یعنی در غیر وضو مثلاً- فرد وضو گرفته و به سراغ نماز رفته است نه در جزء دیگری از وضو زیرا اگر کسی در اجزاء وضو شک کند باید برگردد.) فَلَيْسَ شَكُّكَ بِشَيْءٍ إِذَا شَكَّكَتَ إِذَا كُنْتَ فِي شَيْءٍ لَمْ تَجْزُهُ (۱)

این روایت صحیحه می‌باشد.

امام علیه السلام در ذیل روایت فوق به یک قاعده ی کلیه اشاره می‌کند و می‌فرماید: شک در جایی است که از عمل تجاوز نکرده باشی. این قاعده عام است و وضو، غسل، سعی، طواف و غیر اینها را شامل می‌شود.

سَعِيدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحُسَيْنِ اللَّؤْلُؤِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَالٍ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ كُلُّ مَا مَضَى مِنْ صِلَاتِكَ وَ طَهُورِكَ فَذَكَرْتَهُ تَذَكُّرًا فَأَمْضِهِ وَ لَا إِعَادَةَ عَلَيْكَ فِيهِ (۲)

این روایت صحیحه است و ذیل آن حاوی یک قاعده ی کلیه است.

ص: ۳۷

۱- (۲) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص ۴۶۹، حدیث ۱۲۴۴، ط آل البیت.

۲- (۳) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص ۴۷۱، حدیث ۱۲۴۸، ط آل البیت.



مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع رَجُلٌ شَكَّ فِي الْأَذَانِ وَقَدْ دَخَلَ فِي الْإِقَامَةِ قَالَ يَمْضِي قُلْتُ رَجُلٌ شَكَّ فِي الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ وَقَدْ كَبَّرَ قَالَ يَمْضِي قُلْتُ رَجُلٌ شَكَّ فِي التَّكْبِيرِ وَقَدْ قَرَأَ قَالَ يَمْضِي قُلْتُ شَكَّ فِي الْقِرَاءَةِ وَقَدْ رَكَعَ قَالَ يَمْضِي قُلْتُ شَكَّ فِي الرُّكُوعِ وَقَدْ سَجَدَ قَالَ يَمْضِي عَلَى صَلَاتِهِ ثُمَّ قَالَ يَا زُرَّارَةُ إِذَا خَرَجْتَ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ دَخَلْتَ فِي غَيْرِهِ فَشَكَّكَ لَيْسَ بِشَيْءٍ (١)

این روایت صحیح است.

امام علیه السلام در ذیل این روایت به قاعده‌ی کلیه‌ی ای اشاره می‌کند که هر وقت از عملی فارغ شدی و وارد عمل دیگری شدی و شک کردی نباید به شک خود اعتنا کنی.

الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ أَبِيانَ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ بُكَيْرِ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ قُلْتُ لَهُ الرَّجُلُ يَشُكُّ بَعْدَ مَا يَتَوَضَّأُ قَالَ هُوَ حِينَ يَتَوَضَّأُ أَذْكَرُ مِنْهُ حِينَ يَشُكُّ (٢)

یعنی وقتی انسان در حال به جا آوردن عمل است حواسش بیشتر به عمل است تا هنگامی که از عمل فارغ شده است. این تعلیل همه‌ی اعمال را شامل می‌شود.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ إِنْ شَكَّ الرَّجُلُ بَعْدَ مَا صَلَّى فَلَمْ يَدْرِ أَمْ ثَلَاثًا صَلَّى أَمْ أَرْبَعًا وَكَانَ يَقِينُهُ حِينَ انْصَرَفَ أَنَّهُ كَانَ قَدْ أَتَمَّ لَمْ يُعِدِ الصَّلَاةَ وَكَانَ حِينَ انْصَرَفَ أَقْرَبَ إِلَى الْحَقِّ مِنْهُ بَعْدَ ذَلِكَ (٦)

ص: ٣٨

١- (٤) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ٨، ص ٢٣٧، حدیث ١٠٥٢٤، ط آل البیت.

٢- (٥) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ١، ص ٤٧١، حدیث ١٢٤٩، ط آل البیت.

ذیل این روایت مشتمل بر تعلیلی است که عمومیت قاعده را بیان می کند.

به هر حال ما در قواعد فقهیه نظری داریم که مشاهده نکردیم کسی آن را متذکر شده باشد و آن اینکه قاعده ی تجاوز و فراغ بیشتر یک قاعده ی عقلائیه است یا شرعیه. مثلاً دو نفر شریک هستند که می خواهند از هم جدا شوند. آنها حساب و کتاب کردند و مبالغ را بین خود تقسیم کردند و از هم جدا شدند. اگر بعد از مدتی شک کنند دیگر دوباره از اول حساب و کتاب نمی کنند. همچنین اگر کسی حساب سال را کرده و وجوهات شرعیه را مشخص کرده است. بعد از مدتی اگر شک کند که آیا درست حساب کرده است یا نه، به شک خود اعتنا نمی کند.

بنا بر این عقلاء هم در زندگی خود به این دو قاعده عمل می کنند. شاهد بر اینکه این قاعده عقلائیه است این است که امام علیه السلام به امر عقلی استدلال کرد و فرمود: کسی که مشغول انجام عمل است حواسش بیشتر جمع است تا هنگامی که از عمل فارغ شده است.

ان شاء الله در جلسه ی بعد بیشتر پیرامون این دو قاعده سخن می گوئیم.

(۶) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۸، ص ۲۴۶، حدیث ۱۰۵۵۲، ط آل البیت.

## شک در سعی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: شک در سعی

بحث در مسأله ی یازدهم از مسائل سعی بین صفا و مروه است. امام قدس سره در این مسأله به پنج فرع اشاره می کند و می فرماید: لو شك فی عدد الأشواط بعد التقصیر یمضی و ینی علی الصحه و كذا لو شك فی الزیاده بعد الفراغ عن العمل، و لو شك فی النقیصه بعد الفراغ و الانصراف ففی البناء علی الصحه إشكال، فالأحوط إتمام ما احتمل من النقص، و لو شك بعد الفراغ أو بعد كل شوط فی صحه ما فعل بنی علی الصحه، و كذا لو شك فی صحه جزء من الشوط بعد المضى. (۱)

ص: ۳۹

۱- (۱) تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۳۹.

گفتیم در این فروع نصوص خاصی وجود ندارد بلکه باید بر اساس قاعده ی تجاوز و فراغ حکم آنها را به دست آورد.

همچنین گفتیم این دو قاعده بر اساس روایات متضافره (که به بخشی از آنها اشاره کردیم) و بر اساس حکم عقل استنباط می شود.

اکنون به تفاوتی که بین این دو قاعده است می پردازیم.

بعضی مانند شیخ انصاری قائل اند که این دو قاعده به یک قاعده بر می گردد.

محقق خراسانی بر خلاف ایشان قائل به تعدد این دو قاعده می باشد.

منظور از تعدد این است که قاعده ی فراغ مربوط به مجموع عمل است یعنی وقتی کل عمل مانند نماز تمام شد و شکی حاصل شد این قاعده جاری می شود. ولی قاعده ی تجاوز مربوط به أجزاء عمل مانند حمد، رکوع و غیره است.

به نظر ما ظاهر ادله تائید می کند که این دو قاعده، به یک قاعده بر می گردد. مثلاً در روایت بکیر بن اعین آمده بود:

وإسناده عن الحسين بن سعيد، عن فضاله، عن أبان بن عثمان، عن بكير بن أعين قال: قلت له: الرجل يشك بعد ما يتوضأ؟ قال:

هُوَ حِينَ يَتَوَضَّأُ أَذْكَرُ مِنْهُ حِينَ يَشُكُّ (۱)

بنا بر این انسان چه مشغول اجزاء باشد و یا در حال انجام کل عمل باشد اذکر بودن صدق می کند. به عبارت دیگر انسان هنگامی که مشغول رکوع است حواسش بیشتر جمع است تا بعد از رکوع و یا هنگامی که نماز می خواند حواسش بیشتر جمع است تا وقتی از نماز فارغ شده است.

ص: ۴۰

---

۱- (۲) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص ۴۷۱، حدیث ۱۲۴۹، ط آل البیت.

همچنین در روایت دیگری می خوانیم:

محمد بن علی بن الحسین یاسناده عن محمد بن مسلم ، عن أبي عبدالله ( عليه السلام ) ، أنه قال : إن شك الرجل بعدما صلى فلم يدر أثلاثا صلى أم أربعا وكان يقينه حين انصرف أنه كان قد أتم لم يعد الصلاة ، وَ كَانَ حِينَ انْصَرَفَ أَقْرَبَ إِلَى الْحَقِّ مِنْهُ بَعْدَ ذَلِكَ. (۱)

این حالت در هر دو قاعده وجود دارد.

ثمره النزاع: ثمره ی نزاع این است که اگر این دو، دو قاعده باشند، در قاعده ی تجاوز دخول در غیر شرط است. زیرا در صحیحه ی زراره می خوانیم:

محمد بن الحسن یاسناده عن أحمد بن محمد ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر ، عن حماد بن عيسى ، عن حريز بن عبدالله ، عن زراره قال : قلت : لأبي عبدالله ( عليه السلام ) : رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامه ؟ قال : يمضى ، قلت : رجل شك في الاذان والاقامه وقد كبر ؟ قال : يمضى ، قلت : رجل شك في التكبير وقد قرأ ؟ قال : يمضى قلت : شك في القراءة وقد ركع ؟ قال : يمضى ، قلت : شك في الركوع وقد سجد ؟ قال : يمضى على صلاته ، ثم قال : يَا زُرَّارَةُ إِذَا خَرَجْتَ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ دَخَلْتَ فِي غَيْرِهِ فَشُكَّكَ لَيْسَ بِشَيْءٍ. (۲)

ص: ۴۱

---

۱- (۳) وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ۸، ص ۲۴۶، حدیث ۱۰۵۵۲، ط آل البيت.

۲- (۴) وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ۸، ص ۲۳۷، حدیث ۱۰۵۲۴، ط آل البيت.

در صدر این روایت نیز سؤالاتی در مورد شک در اجزاء اذان و نماز پرسیده شده و در همه ی آنها دخول در غیر ذکر شده است از جمله اینکه راوی می پرسد: رَجُلٌ شَكَّ فِي الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ وَقَدْ كَبَّرَ، رَجُلٌ شَكَّ فِي التَّكْبِيرِ وَقَدْ قَرَأَ (۱)

با این حال قاعده ی فراغ در فراغ از کل عمل جاری می شود مثلاً در روایتی بکیر بن اعین آمده است: هُوَ حِينَ يَتَوَضَّأُ أَذَكَرُ مِنْهُ حِينَ يَشْكُ (۲)

و یا در روایت محمد بن مسلم آمده است: كُلُّ مَا شَكَّكَ فِيهِ مِمَّا قَدْ مَضَى فَأَمِّضِهِ كَمَا هُوَ. (۷)

ما معتقدیم که دخول در غیر مربوط به مواردی است که فراغ از جزء قبلی ملازم با دخول در غیر باشد نه اینکه دخول در غیر موضوعیت داشته باشد مثلاً خروج از قرائت ملازم با دخول در رکوع می باشد و الا خروج از قرائت حاصل نمی شود.

به عبارت دیگر فراغ، در همه جا کافی است ولی در بعضی موارد لازمه ی تحقق فراغت این است که دخول در غیر حاصل شده باشد.

بنا بر این به نظر ما ثمره ای در تفکیک این دو قاعده وجود ندارد.

با روشن شدن این موضوع به سراغ فرع اول در کلام امام قدس سره می رویم.

ایشان در این فرع اول می فرماید: اگر فرد، اشواط سعی را تمام کند و داخل در غیر شود که همان تقصیر است و شک کند که سعیش از نظر تعداد اشواط صحیح بوده است یا نه نباید به شک خود اعتنا کند زیرا قاعده ی تجاوز جاری می شود.

ص: ۴۲

---

۱- (۵) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۸، ص ۲۳۷، حدیث ۱۰۵۲۴، ط آل البیت.

۲- (۶) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص ۴۷۱، حدیث ۱۲۴۹، ط آل البیت.

اما صورت دوم: سعی تمام شده است و شک در زیاده کرده است مثلا در مروه است و یقین دارد هفت شوط را به جا آورده است ولی احتمال می دهد که دو شوط دیگر هم اضافه کرده نه شوط به جا آورده باشد. او اگر از عمل فارغ شده باشد نباید به شک خود اهمیت دهد و قاعده ی فراغ جاری می شود.

مضافا به قاعده ی فراغ می توان به استصحاب عدم هم تمسک کرد مثلا نمی داند دو شوط اضافه کرده است یا نه اصل مزبور جاری می شود. (البته قاعده ی فراغ از امارات است ولی اصل عدم و استصحاب جزء اصول می باشد.)

اما فرع سوم: اگر سعی را تمام کرده و منصرف شده است مثلا به هتل رفته است و یا به سوی کاروان برگشته است و شک می کند که آیا پنج شوط به جا آورده است یا هفت شوط.

امام قدس سره در تحقق انصراف اشکال دیده و قائل به این است که علی الاحوط باید اشواط را تکمیل کند.

علت آن هم این است که در سعی، موالات شرط نیست و اگر سعی ناقص مانده باشد همچنان فرصت برای تکمیل هست و خروج از عمل صدق نمی کند بنا بر این دخول در غیر، فراغ از عمل و تجاوز صدق نمی کند و قواعد فوق هم جاری نمی شود.

نقول: مرحوم شیخ انصاری در رسائل و دیگران متعرض آن شدند و ما هم در قواعد الفقہیہ در تنبیه ششم از تنبیهات قاعده ی تجاوز متذکر آن شدیم و آن اینکه در تجاوز از محل آیا محل عقلی مراد است یا شرعی و یا عرفی.

مراد از تجاوز عقلی: شیخ انصاری برای این مورد مثال زده می فرماید: اگر کسی وقتی الله اکبر را می گوید شک کند که آیا راء اکبر را هم تلفظ کرده است یا نه. بعد می گویند که نمی توان برگشت و راء را به تنهایی تلفظ کرد زیرا ابتداء به ساکن را عقلا نمی توان تلفظ کرد. بنا بر این با گفتن الله اکبر دیگر تجاوز عقلی حاصل شده است و به شک فوق نباید اعتنا کرد.

نقول: ما قائل هستیم ابتداء به ساکن اشکال ندارد، همچنین التقاء ساکنین نیز محال نیست کلماتی مانند درس از باب التقاء ساکنین است زیرا هم راء در آن ساکن است و هم سین. حتی در زبان های خارج گاه سه ساکن در کنار هم قرار گرفته و تلفظ می شوند.

مراد از تجاوز شرعی: مانند اجزاء صلوات که باید پشت سر هم انجام شوند و رکوع قبل از سجود باشد و هکذا. اجزاء وضو نیز از این قبیل است.

مراد از تجاوز عرفی: در جایی است که فرد طبق عادت خودش آن را به ترتیب انجام می دهد مثلا در غسل قائل نیستیم که رعایت موالات شرط باشد ولی عادتاً کسی که به حمام می رود همه ی اجزاء را به ترتیب شسته و تمام می کند. او اگر از حمام بیرون آمده باشد و شک کرده باشد در این حال تجاوز از محل عقلی و شرعی صورت نگرفته است ولی تجاوز از محل عادی واقع شده است.

البته در روایات سخنی از تجاوز عرفی نیست ولی می تواند شامل آن هم باشد. اگر این نوع تجاوز را قائل شویم می توانیم از آن در ما نحن فیه استفاده کنیم و آن اینکه غالباً وقتی مردم سعی را به جا می آورند همه ی اشواط آن را با هم انجام داده و تمام می کنند.

عادت هم خود به دو نوع تقسیم می شود: عادت شخصی و عادت نوعی. به هر حال عادت نوعی بر این است که سعی را با هم انجام می دهند. بنا بر این وقتی فرد به هتل رفته و شک کرده است تجاوز عادی حاصل شده است.

خلاصه اینکه بسیاری مانند امام قدس سره قائل هستند که مراد از تجاوز، تجاوز شرعی است نه عرفی و عادی. بنا بر این در مورد محل بحث تجاوز صدق نکرده زیرا در سعی موالات شرط نیست و از طرفی ذمه ی فرد به سعی مشغول شده و اشتغال یقینی مستلزم برائت یقینیه است و بر این اساس است که امام قدس سره قائل به تدارک شده است.

ما تجاوز از محل عادی را کافی می دانیم و آن به سبب تعلیلات عامه ای است که در روایات به آن اشاره شده است مانند اینکه کسی که مشغول عمل است حواسش جمعتر و اذکر است و یا اینکه فرد به هنگام به جا آوردن عمل به صواب نزدیک تر است تا بعد از عمل. این تعلیلات تجاوز عادی را هم شامل می شود زیرا وقتی او مشغول سعی بود حواسش بیشتر جمع بود و تصورش هم بر این بود که سعی را تمام کرده است و بعد شک برای او عارض شده است که نباید به آن اعتنا کند.

بله احتیاط مستحبی در این است که تدارک کند.

(۷) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۸، ص ۲۳۷، حدیث ۱۰۵۲۶، ط آل البیت.

## شک در سعی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: شک در سعی

ص: ۴۵

بحث در مسأله ی یازدهم از مسائل سعی بین صفا و مروه است. این مسأله مربوط به شک در صحت و فساد سعی است.

امام قدس سره در این مسأله به پنج فرع اشاره می کند و می فرماید: لو شك فی عدد الأشواط بعد التقصیر یمضی و ینی علی الصحه و كذا لو شك فی الزیاده بعد الفراغ عن العمل، و لو شك فی النقیصه بعد الفراغ و الانصراف ففی البناء علی الصحه إشكال، فالأحوط إتمام ما احتمال من النقص، و لو شك بعد الفراغ أو بعد كل شوط فی صحه ما فعل بنی علی الصحه، و كذا لو شك فی صحه جزء من الشوط بعد المضى. (۱)

در جلسه ی قبل به سه فرع اول آن اشاره کردیم و امروز به سراغ فرع چهارم می رویم

گفتیم در این فروع نصوص خاصی وجود ندارد بلکه باید بر اساس قاعده ی تجاوز و فراغ حکم آنها را به دست آورد.

در روایات در مورد این دو قاعده، تعابیری وارد شده است که عمومیت این دو قاعده را می رساند.



مثلاً در روایت بکیر بن اعین آمده بود: هُوَ حِينَ يَتَوَضَّأُ أَذْكَرُ مِنْهُ حِينَ يَشُكُّ (۲)

این عبارت به صورت قیاس منصوص العله و به تعبیر عام آمده است.

در روایت محمد بن مسلم نیز خواندیم: وَ كَانَ حِينَ أَنْصَرَفَ أَقْرَبَ إِلَى الْحَقِّ مِنْهُ بَعْدَ ذَلِكَ (۳)

ص: ۴۶

---

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۳۸.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص ۴۷۱، أبواب الوضوء، باب ۴۲، ح ۷، شماره ۱۲۴۹، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۸، ص ۲۴۶، أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، باب ۲۷، ح ۳، شماره ۱۰۵۵۲، ط آل البیت.

این عبارت نیز از باب قیاس منصوص العله و عام می باشد.

تعبیر سوم در روایت عبد الله بن یعفور است که می فرماید: إِنَّمَا الشَّكُّ إِذَا كُنْتَ فِي شَيْءٍ لَمْ تَجْزُهُ (۱)

تعبیر به (فی شیء) همه ی موارد را شامل می شود.

تعبیر چهارم در روایت زراره است که آمده است: يَا زُرَّارَةُ إِذَا خَرَجْتَ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ دَخَلْتَ فِي غَيْرِهِ فَشَكَّكَ لَيْسَ بِشَيْءٍ (۲)

عبارات این روایت نیز عام می باشد.

بر این اساس عده ای قائل شدند که این دو قاعده در تمامی عبادات اعم از اعتکاف، اعمال حج و عمره و سایر عبادات جاری است.

این دو قاعده حتی تا مقداری ابواب معاملات را نیز شامل می شود و اختصاص به ابوابی مثل نماز و وضو ندارد.

اما فرع چهارم: فردی است که می داند هفت شوط باید به جا آورد ولی شک دارد که آیا این هفت شوط را صحیح به جا آورده است یا اینکه بعد از یک شوط در صحت آن شک می کند مثلاً شک می کند که شاید یک شوط بخشی از سعی را عقب عقب رفته باشد یا اینکه نیتش خالص نبوده و یک شوط را با ریا انجام داده باشد.

قاعده ی فراغ این مورد را هم شامل می شود زیرا این قاعده منحصر به شک در اصل وجود نیست بلکه شک در صحت را هم در بر می گیرد.

ص: ۴۷

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص ۴۷۰، أبواب الوضوء، باب ۴۲، ح ۲، شماره ۱۲۴۴، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۸، ص ۲۳۷، أبواب صلاه الجماعه، باب ۲۳، ح ۱، شماره ۱۰۵۲۴، ط آل البیت.

مثلاً گاه کسی در نماز وقتی وارد سجده شده است شک در اصل وجود رکوع می کند که آیا رکوع را به جا آورده است یا نه و گاه می داند که رکوع را به جا آورده است ولی شک می کند که آیا آن را صحیح به جا آورده است یا نه مثلاً ذکر آن را صحیح گفته است و یا هنگام رکوع طمأنینه داشته است و مواردی از این قبیل. در هر حال قاعده ی فراغ جاری می شود و حکم به صحت عمل می کند زیرا دلیل روایات فوق عام است مثلاً در روایت محمد بن مسلم آمده است: **كُلُّ مَا شَكَّكَ فِيهِ مِمَّا قَدْ مَضَى فَاَمْضِهِ كَمَا هُوَ. (۱)**

فرع پنجم: این فرع همان فرع چهارم است با این تفاوت که در فرع چهارم شک در صحت یک شوط بوده است ولی این فرع مربوط به بخشی از یک شوط است.

واضح است که قاعده ی فراغ در این فرع هم جاری است و عمل او حمل بر صحت می شود.

مسأله ی دوازدهم: این مسأله نیز مربوط به شکوک است و بعضی از فروع آن منصوص است. این مسأله متضمن سه فرع است در تمامی این سه فرع بحث در جایی است که هنوز از عمل فارغ نشده ایم و یا بعد از عمل مشغول به عمل دیگری نشده ایم بنا بر این قاعده ی فراغ و تجاوز در آن جاری نمی شود.

ص: ۴۸

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۸، ص ۲۳۸، أبواب الخلل الواقع فی الصلاة، باب ۲۳، ح ۳، شماره ۱۰۵۲۶، ط آل البیت.

مسأله ۱۲ لو شك و هو في المروه بين السبع و الزيادة كالتسع مثلا- بنى على الصحه، و لو شك في أثناء الشوط أنه السبع أو الست مثلا بطل سعيه، و كذا في أشباهه من احتمال النقيصه، و كذا لو شك في أن ما بيده سبع أو أكثر قبل تمام الدور. (۱) فرع اول: کسی بر بالای مروه است و شك می کند که آیا شوط هفتم است یا اینکه اشتباها شوط نهم او می باشد. بنا بر این این فرع در مورد شك در زیاده می باشد.

فرع دوم: این فرع مربوط به شك در نقيصه است مثلا فردی در اثناء شوط است و شك می کند که آیا باید به سمت مروه رود و شوط هفتم را تمام کند یا اینکه در شوط ششم است که باید به سمت صفا برود. امام قدس سره قائل است که سعی او باطل است و باید از ابتدا شروع کند. سپس اضافه می کند که هر نوع شك در نقيصه ای که از این باب باشد موجب بطلان سعی می شود مانند اینکه در پنج و شش و مانند آن شك کند. (در میان سه فرع موجود در این مسأله، این فرع منصوص می باشد).

البتة امروزه چون مسیر رفت و برگشت را جدا کرده اند این شك رخ نمی دهد. این شك در سابق قابل تصور بود که مسیر رفت و برگشت یکی بود.

فرع سوم: در وسط سعی شك می کند که آیا شوط هفتم را به جا می آورد یا اینکه مشغول سعی نهم می باشد. (در فرع اول، شك هنگامی بود که شوط را تمام کرده بود ولی در این فرع مشغول انجام شوط است.) این از باب شك در نقيصه است و امام قدس سره قائل به بطلان سعی می باشد.

ص: ۴۹

اما فرع اول: بر اساس قاعده باید قائل به صحت باشیم زیرا اصل عدم زیاده جاری می شود که همان اصل براءت است.

بعضی خواستند از روایت حلبی که در باب طواف وارد شده است قیاس منصوص العله استنباط کنند و حکم طواف را به سعی بکشانند.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَشِينَادُهُ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ رَجُلٍ طَافَ بِالْبَيْتِ طَوَافَ الْفَرِيضَةِ فَلَمْ يَدْرِ أَسَبْعَةٌ طَافَ أَمْ ثَمَانِيَةٌ فَقَالَ أَمَّا السَّبْعَةُ فَقَدْ اسْتَيْقَنَ وَإِنَّمَا وَقَعَ وَهَمُّهُ عَلَى الثَّامِنِ (در نتیجه همان هفت شوط را گرفته و به شک خود در شوط هشتم اعتنا نکند) فَلْيَصِلْ رَكَعَتَيْنِ (به این معنا که طواف صحیح است و باید نماز طواف را بخواند) (۱)

این روایت صحیح است.

گفته شده است که ذیل روایت که می فرماید: (أَمَّا السَّبْعَةُ فَقَدْ اسْتَيْقَنَ وَإِنَّمَا وَقَعَ وَهَمُّهُ عَلَى الثَّامِنِ) از باب قیاس منصوص العله باشد.

نقول: این فقره از روایت می تواند از باب قیاس منصوص العله باشد ولی این احتمال هم هست که مخصوص به باب طواف باشد یعنی اگر هفت شوط در طواف متیقن است به شک در شوط هشتم طواف نباید اعتنا کرد بنا بر این معلوم نیست که مراد از هفت، در همه جا باشد که حتی سعی را نیز شامل شود.

بنا بر این استدلال به این روایت در مسأله مطلب شفاف نیست که بتوان به آن تمسک کرد.

ص: ۵۰

به هر حال ما با تمسک به اصل، مشکل را حل می کنیم و می گوئیم عمل او صحیح است و هنگام شک در زیاده قائل به برائت و صحت عمل می شویم.

اما فرع دوم: این از باب شک در نقیصه است یعنی در اثناء سعی شک دارد شش شوط به جا آورده است یا هفت شوط را تمام کرده است.

بر اساس قاعده می گوئیم: اصل در نقیصه صحت است زیرا اصل عدم زیاده می گوید باید بنا را بر اقل بگذارد و یک شوط را به آن اضافه کند.

با این حال روایتی بر خلاف این اصل وارد شده است:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنِ سَعِيدِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع رَجُلٌ مُتَمَتِّعٌ بِسَعْيِ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ سِتَّةَ أَشْوَاطٍ ثُمَّ رَجَعَ إِلَى مَنْزِلِهِ وَ هُوَ يَرَى أَنَّهُ قَدْ فَرَغَ مِنْهُ وَ قَلَّمَ أَظْفِيرَهُ وَ أَحَلَّ ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّهُ سَعَى سِتَّةَ أَشْوَاطٍ فَقَالَ لِي يَحْفَظُ أَنَّهُ قَدْ سَعَى سِتَّةَ أَشْوَاطٍ؟ فَإِنْ كَانَ يَحْفَظُ أَنَّهُ قَدْ سَعَى سِتَّةَ أَشْوَاطٍ فَلْيُعِدْ وَ لِيَتِمَّ شَوْطًا (یعنی اگر می داند که شش شوط به جا آورده است باید یک شوط دیگر به آن اضافه کند) وَ لِيُرِقَ دَمًا فَقُلْتُ دَمًا مَاذَا قَالَ بَقَرَهُ قَالَ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ حَفِظَ أَنَّهُ قَدْ سَعَى سِتَّةَ فَلْيُعِدْ فَلْيَتَيَّدِ السَّعَى حَتَّى يُكْمَلَ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ (یعنی اگر نمی داند که شش شوط را به جا آورده است یا نه باید سعی را از ابتدا شروع کند). [ثُمَّ لِيُرِقَ دَمًا بَقَرَهُ \(۱\)](#)

ص: ۵۱

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۴۹۲، ابواب السعی، باب ۱۴، ح ۱، شماره ۱۸۲۸۳، ط آل البيت.

[۹] بنا بر این روایت می گوید که شک در نقیصه موجب بطلان سعی است زیرا امام علیه السلام می فرماید: (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ حَفِظَ أَنَّهُ قَدْ سَعَى سِتَّهُ فَلْيُعِدْ فَلْيَبْتَدِئِ السَّعَى حَتَّى يُكْمَلَ سَبْعَهُ أَشْوَاطٍ)

نقول: در شک در رکعات نماز گفتیم که یکی از شکوک باطله این است که نمی داند چند رکعت نماز خوانده است. اما اگر شک او بین دو و سه و یا سه و چهار باشد نماز او صحیح است و باید به دستور شک عمل کند.

حال باید دید که مراد امام علیه السلام در روایت فوق از باب همان شکوک باطله است که فرد نمی داند چند شوط به جا آورده است یا اینکه هر نوع شک در نقیصه را شامل می شود و عام است.

علماء از آن عموم متوجه شده اند و گفته اند که هر نوع شک در نقیصه را شامل می شود. چه نداند در چه شوطی است یعنی نمی داند در شوط ششم است یا نه به این معنا که نمی داند شش شوط به آورده است یا پنج شوط و یا حتی دو شوط و مانند آن. همچنین اگر شک او بین دو چیز مردد باشد مثلاً بین پنج و شش شوط شک کرده باشد.

به هر حال بعید نیست که روایت فوق عام باشد و در هر حال حکم، به بطلان شک در نقیصه کند هر چند احتمال دارد که از باب شکوک باطله در نماز باشد یعنی اصلاً نداند در چه شوطی است.

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

در بحث اخلاقی امروز به حدیثی از امام هادی علیه السلام اشاره می کنیم: قال الحسن بن مسعود: دخلت علی ابي الحسن علی بن محمد ع و قد نکبت إصبعی (انگشتم وارونه شد و در رفت) و تلقانی راكب و صدم کتفی و دخلت فی زحمه (وارد محل شلوغی شدم) فخرقوا علی بعض ثیابی (لباسم پاره شد) فقلت کفانی الله شرک من یوم فما أیشمک (عجب روز شروری هستی چرا اینقدر بلا- سر من می آوری؟) فقال ع لی یا حسن هذا و أنت تغشانا (تو با ما در ارتباطی) ترمی بذنبک من لا ذنب له (گناهت را به گردن کسی می اندازی که بی تقصیر است). قال الحسن فأثاب إلی عقلی و تبینت خطئی فقلت یا مولای أستغفر الله فقال یا حسن ما ذنب الأیام حتی صرتم تشأمون بها (روزها چه گناهی دارند که آن را شوم می شماری) إذا جوزیتم بأعمالکم فیها (و شما به سبب اعمالتان مجازات می شوید) قال الحسن أنا أستغفر الله أبدا و هی توبتی یا ابن رسول الله قال ع و الله ما ینفعکم و لكن الله یعاقبکم بذمها علی ما لا- ذم علیها فیہ أ ما علمت یا حسن أن الله هو المثیب و المعاقب و المجازی بالأعمال عاجلا و آجلا قلت بلی یا مولای قال ع لا تعد و لا تجعل للأیام صنعا فی حکم الله قال الحسن بلی یا مولای. (۱)

[۱] یکی از اصحاب ایشان به نام حسن بن مسعود می گوید: یک روز می خواستم خدمت ایشان مشرف شوم و در مسیر خود به سمت ایشان به چند گرفتاری مبتلا شدم. اول اینکه انگشت پایم وارونه شد، دوم اینکه مرد اسب سواری از کنار من رد شد و خودش را به من زد و شانه ام آسیب دید. سوم اینکه از محیط شلوغی رد می شدم که لباسم پاره شد. من با خودم به روز گفتم: عجب روز شروری هستی چرا اینقدر بلا سر من آوردی.

ص: ۵۳

-۱

بعد می گوید: خدمت امام هادی علیه السلام رسیدم و کأنه ایشان باخبر شده بودند و به من فرمودند: ای حسن! این حرفها را می زنی و بالاخره پیش ما می آیی و با ما در ارتباطی. با این کار گناهت را به گردن کسی می اندازی که هیچ گناهی ندارد.

حسن می گوید: به ایشان عرض کردم، استغفار می کنم. ولی حضرت ادامه داد: روزها چه گناهی دارند که کارت به جایی رسیده که ایام را شوم می دانی و حال آنکه خداوند شما را به سبب اعمالتان مجازات می کند؟ لابد کاری کردی که امروز گرفتار این مشکلات شدی.

این یک مسأله ی مهمی است که هم در ادبیات فارسی و عربی رسم است که گناهان را به گردن چرخ کج مدار و ایام و روزگار می اندازند. این را در اصطلاح روانشناسی (فرا افکنی) می نامند. یعنی انسان برای تبرئه کردن خودش، و اینکه نمی خواهد قبول کند کار بدی انجام داده است که سزاوار این بلاها شده است، گناهان را به گردن روزگار می اندازد. فرا افکنی



موجب می شود که انسان گمراه شود و به اشتباه خود پی نبرد.

شاعر عرب می گوید:

یعب الناس کلهم زمانا و ما لزماننا عیب سوانا

و ان الذئب یترک لحم ذئب و یا کل بعضنا بعضا عیانا

واقعیت این است که شب و روز ما با شب و روز زمان پیامبر فرقی ندارد فقط ما هستیم که در این زمان و یا در آن زمان هستیم.

ص: ۵۴

فرا افکنی یک نوع شرک است یعنی به جای اینکه اعتقاد داشته باشیم که در عالم هیچ موثری بجز خدا نیست، چرخ و فلک را نیز مؤثر بدانیم. ما باید بعد از اینکه گرفتار مشکلی شدیم فکر کنیم ببینیم چه کاری کردیم که چنین شده است. اگر انسان این گونه فکر کند می توان در کمترین وقت خودش را اصلاح کند ولی با فرا افکنی، تقصیرات خود را به فراموشی می سپارد و به ضعف خود پی نمی برد.

موضوع: شک در نقیصه

بحث در مسأله ی دوازهم از مسائل سعی است. امام قدس سره در این مسأله سه فرع را ذکر کرده است و می فرماید:

مسأله ۱۲ لو شك و هو فی المروه بین السبع و الزیاده كالتسع مثلا- بنی علی الصحه، و لو شك فی أثناء الشوط أنه السبع أو الست مثلا بطل سعيه، و كذا فی أشباهه من احتمال النقیصه، و كذا لو شك فی أن ما بیده سبع أو أكثر قبل تمام الدور. (۱) فرع اول مربوط به شك در زیاده است که گفتیم موجب فساد نمی شود.

فرع دوم و سوم در مورد شك در نقیصه است که موجب فساد می شود. گفتیم که اصل اقتضاء می کند که شك در نقیصه موجب فساد نشود زیرا اصل عدم زیاده است و می توان بنا را بر اقل گذاشت و آن را به هفت شوط تکمیل کرد.

با این حال روایت سعید بن یسار دلالت داشت که شك در نقصان موجب بطلان است.

ص: ۵۵

صاحب جواهر در بحث شک در نقیصه می فرماید: من لم یحصّل عدد سعیه بمعنی انه شک فیه و هو فی الاثناء (که هنوز فراغ حاصل نشده است) و لم یکن بین السبعه فما زاد (یعنی شک در زیاده نباشد بلکه از باب شک در نقصان باشد) اعاده (کل سعی را اعاده می کند) كما فی النافع و القواعد و محکی الوسيله و الاقتصاد و الجامع و المهدب و غیرها فانه لا خلاف بل و لا اشکال فی البطلان. (بعد ایشان به دو دلیل استدلال می کند و می فرماید: احدهما صحیحه ی سعید بن یسار ثانیها انه مردد بین محذورین و کل منهما مبطل (یعنی یا شش شوط به جا آورده است و یا هشت شوط بله اگر بین پنج و هفت شک کند یک طرفش محذور است). (۱)

نقول: به کلام ایشان دو اشکال وارد است:

اشکال اول: اینکه ایشان می فرماید: امر بین محذورین دائر می شود معنایش این است که علم اجمالی بین محذورین ایجاد می شود. این در حالی است که اصل عدم الزیاده، علم اجمالی را منحل می کند زیرا این اصل مزبور می گوید: شش شوط بیشتر اتیان نشده است و باید احتمال هشت شوط را رها کرد. وقتی اصل در یک طرف جاری شود و در طرف دیگر جاری نشود علم اجمالی منحل می شود. مثلاً- دو ظرف هست که نجاستی در یکی افتاد در این حال باید از هر دو اجتناب کرد. ولی اگر یکی از این دو ظرف حالت سابقه مانند طهارت داشته باشد همان را استصحاب می کنیم. وقتی اصل در یک طرف جاری شد علم اجمالی منحل می شود به این معنا که یک طرف یقیناً ظاهر است و در طرف دیگر شبهه ی بدویه در نجاست داریم که لازم نیست به آن اعتنا کنیم.

ص: ۵۶

اشکال نشود که در مورد سعی، اصل اشتغال ایجاب می کند که برائت ذمه ی یقینیه حاصل شود زیرا می گوییم: اصل عدم زیاده اصل موضوعی است و رتبتا بر اشتغال که اصل حکمی است مقدم می باشد و با اجرای اصل موضوعی دیگری نوبت به اشتغال نمی رسد.

بله اگر در هر دو طرف اصل جاری می شد تعارض می کردند و ساقط می شدند و علم اجمالی به قوت خود باقی بود ولی در ما نحن فیه چنین نیست و اصل در یک طرف جاری می شود و علم اجمالی منحل می شود.

اشکال دوم: این گونه نیست که همواره امر، دائر بین محذورین باشد. بلکه فقط در بعضی موارد چنین است.

اگر دوران امر بین سه و یا پنج باشد محذوری پیش نمی آید زیرا هر کدام که باشد سعی صحیح است. بله اگر بین شش و هشت باشد هم هشت زیادی است و هم شش ناقص است و هر دو حرام است.

فرع سوم: این فرع هم در مورد شک در نقیصه است ولی این شک در اثناء شوط رخ می دهد به این گونه که قبل از اتمام یک شوط شک می کند که آن شوطی که دارد انجام می دهد شوط هفتم است یا هشت. چون شوط تمام نشده است از باب شک در نقیصه است زیرا هنوز شوط هفتم تمام نشده است تا یقین داشته باشد سعیش کامل شده است.

بنا بر این شک در نقیصه است و روایت سعید بن یسار دلالت می کند که سعی او باطل می باشد.

امام قدس سره در این مسأله، حکم شك در اصل سعی را مطرح می کند (بر خلاف مسائل قبلی که در مورد شك در اشواط بود)

مسأله ۱۳ لو شك بعد التقصیر فی إتيان سعی بنی علی الإتيان، و لو شك بعد اليوم الذي أتى بالطواف في إتيان سعی لا يبعد البناء عليه أيضا، لكن الأحوط الإتيان به إن شك قبل التقصير.

ایشان در فرع اول می فرماید: اگر تقصیر کرده باشد و شك کند که سعی را به جا آورده است یا نه بر اساس قاعده ی فراغ یا تجاوز حکم می کند که سعی را به جا آورده است. مانند اینکه در سجود اگر شك کند که رکوع را به جا آورده است یا نه به شك خود اعتنا نمی کند.

بله اگر کسی نماز عصر را بخواند و شك کند که ظهر را به جا آورده بود یا نه قاعده ی فراغ جاری نمی شود زیرا ترتیب بین ظهر و عصر ذکر است نه واقعی. بنا بر این اگر کسی اشتباها عصر را بخواند، ظهر را می تواند بعدش بخواند و نماز عصرش باطل نیست.

فرع دوم مربوط به کسی است که طواف را به جا آورده است و روز بعد شك می کند که بعد از طواف آیا سعی را به جا آورده بود یا نه. ایشان قائل است که بعید نیست بگوئیم سعی را به جا آورده است. علت آن هم این است که قبلا در مسأله ی هفتم بیان کردیم که سعی را نمی شود به روز بعد موکول کرد و بعد از طواف باید سعی را تا آخر شب به جا آورد. بنا بر این وقتی فردا شد، محل سعی گذشته است و قاعده ی مزبور جاری می شود.

بعد امام قدس سره احتیاط می کند که سعی را به جا آورد. ان شاء الله در جلسه ی بعد به دلیل احتیاط ایشان اشاره می کنیم.

## شکایات و موالات در سعی کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: شکایات و موالات در سعی

بحث در مسائل مربوط به شکایات سعی است. به مسأله ی سیزدهم رسیدیم که حاوی دو فرع است.

مسأله ۱۳ لو شك بعد التقصير في إتيان السعي بنى على الإتيان، و لو شك بعد اليوم الذي أتى بالطواف في إتيان السعي لا يبعد البناء عليه أيضا، لكن الأحوط الإتيان به إن شك قبل التقصير. (۱) فرع اول در مورد این است که اگر کسی بعد از تقصیر شك کند که آیا اصل سعی را به جا آورده است یا نه نباید اعتنا کند و به مقتضای قاعده ی تجاوز و فراغ باید بنا را بر اتيان سعی بگذارد زیرا محل سعی گذشته است.

سابقا هم گفتیم که این دو قاعده هر چند در ابواب وضو و نماز وارد شده است ولی حاوی عموماتی است که موجب می شود این دو قاعده در تمامی ابواب فقهیه جاری شوند.

فرع دوم در مورد کسی است که طواف را به جا آورده است او می بایست در همان شب سعی را انجام می داد. حال، روز بعد شده است و او هنوز تقصیر نکرده و شك کرده است که آیا دیشب سعی را به جا آورد یا نه.

امام قدس سره در این فرع قائل است که بعید نیست بناء بر اتيان سعی بگذاریم زیرا قاعده ی تجاوز جاری می شود.

ص: ۵۹

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۳۹.

البته همان طور که گفتیم این مسأله فرع بر مسأله ی هفتم در ابواب سعی است که آیا باید سعی را بعد از طواف در همان شب انجام داد یا اینکه می توان به روز بعد موکول کرد. ما گفتیم که این مسأله اجمالا- اجماعی است و آن اینکه باید طواف و سعی در یک روز انجام شود. البته از کلام محقق در شرایع اشتمام می شود که خلاف آن را قائل است ولی صاحب جواهر آن را توجیه می کند.

مضافا بر آن دو روایت صحیحه بر این مطلب دلالت می کرد که عبارتند از صحیحه ی علی بن رزین و صحیحه ی محمد بن مسلم که راوی سؤال می کند آیا می توان سعی را به فردا موکول کرد و امام علیه السلام پاسخ می دهد نمی شود:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَيْفَوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ طَافَ بِالْبَيْتِ فَأَعْيَا أَوْخَرَ الطَّوْفِ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ إِلَى غَدٍ قَالَ لَا (۱) ورواه الصدوق باسناده عن العلاء بن رزین عن محمد بن مسلم ، عن

أحدهما عليهما السلام (٢) البته صاحب وسائل هر دو روایت را در ضمن یک شماره نقل کرده است.

ما هم بر این اساس قائل شدیم که بعد از طواف سعی را هر چند می توان تا آخر شب به تأخیر انداخت ولی نمی تواند آن را به فردا موکول کرد بنا بر این وقتی فردا می شود محل سعی گذشته است و باید قاعده ی تجاوز و فراغ جاری شود.

ص: ٦٠

---

١- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ١٣، ص ٤١١، ابواب طواف، باب ٦٠، ح ٣، شماره ١٨٠٩٠، ط آل البیت.

٢- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ١٣، ص ٤١١، ابواب طواف، باب ٦٠، ح ٣، شماره ١٨٠٩٠، ط آل البیت.

با این حال امام قدس سره قائل به احتیاط مستحبی شده است و در ذیل مسأله اضافه می کند: احوط این است در این حال سعی را قبل از تقصیر به جا آورد.

نقول: وقتی مسأله اجماعی است و دو روایت صحیحیه هم بر آن دلالت دارد و در نتیجه دو قاعده ی فوق جاری می شود دیگر جایی برای احتیاط مستحب فوق باقی نمی ماند.

با این حال توجیهی برای کلام امام قدس سره داریم و آن اینکه عدم جواز تأخیر سعی تا روز بعد آیا حکمی است وضعی یا اینکه تکلیفی می باشد. اگر حکم وضعی باشد معنایش این است که محلش تا قبل از روز بعد است و روز بعد زمانی است که از محل آن گذشته است. اما اگر حکم تکلیفی باشد یعنی اگر به فردا موکول شود عمل حرامی مرتکب شده است ولی وجوب سعی به قوت خود باقی است و محل، همچنان باقی است مانند کسی که دید که مسجد نجس است و آن را تطهیر نکرد. هر چند زمان بگذرد، وجوب طهارت مسجد به قوت خود باقی است. بنا بر این باید احتیاط کرد و سعی را به جا آورد.

با این حال می گوئیم: ظاهر امر و نهی در اجزاء و شرایط، بیان حکمی وضعی است نه تکلیفی یعنی اگر چنین نکنید عملتان باطل است نه اینکه صرفاً عمل حرامی را مرتکب شده باشید. این ظهور بر اثر کثرت استعمالات حاصل شده است.

حکم موالات در سعی: سابقاً این بحث را مطرح کردیم و آن را بار دیگر با اضافاتی مطرح می کنیم. بحث در این است که آیا می توان به عنوان نمونه سه شوط را در یک روز به جا آورد و ما بقی اشواط را به روز دیگری موکول نمود یا اینکه موالات در اشواط سعی شرط است و باید همه را با هم انجام داد؟ آیا موالات واجب است یا نه.



اولا: این بحث کمتر در میان علماء مطرح شده است. مرحوم نراقی در مستند، علامه در تذکره و بعضی دیگر آن را ذکر کرده اند ولی بسیاری متعرض این بحث نشده اند.

ثانیا: هرچند غالبا این بحث اگر متذکر نشده اند صاحب مستند ادعای اجماع می کند که موالات شرط نیست. (1) حال معلوم نیست که این اجماع چگونه حاصل شده است.

از علامه در تذکره نیز نقل شده است که ادعای اجماع کرده است. (البتة بعدا علت اجماع ایشان را ذکر می کنیم و آن بر اساس وجود طوائف سه گانه ی روایت است که در نکته ی رابع ذکر می کنیم).

ثالثا: شک نیست که سیره ی مسلمین که از رسول خدا (ص) گرفته شده بر این بوده است که موالات را رعایت می کردند. بله بر اثر خستگی گاه کمی استراحت می کردند ولی بین اشواط آنها فاصله ی زیادی نمی انداختند. رسول خدا (ص) هم اشواط را با هم انجام می داد. ایشان هم فرمودند که مناسک خود را از من اخذ کنید. بنا بر این موالات باید شرط باشد.

رابعا: وجود سه طائفه از روایات موجب شده است که قائل به عدم وجوب موالات در سعی شوند.

طائفه ی اولی: باب ۱۴ از ابواب سعی که کسی تقصیر کرد و موقعه کرد و بعد متوجه شد که چند شوط از سعی را انجام نداده بود که امام علیه السلام فرمود برگردد و سعی را تکمیل کند. واضح است که در این حال موالات به هم خورده است با این حال امام علیه السلام حکم به تکمیل سعی کرده است. اگر موالات شرط بود می بایست سعی را از ابتدا شروع کند.

ص: ۶۲

طائفه ی ثانیه: در باب ۱۸ از ابواب سعی مربوط به موردی است که اگر کسی بعضی از سعی را انجام دهد بعد وقت نماز داخل شود می تواند سعی را رها کند و نماز بخواند و بعد سعی را تکمیل کند. (۱)

طائفه ی ثالثه: روایاتی در باب طواف است مبنی بر اینکه اگر کسی طواف را ناقص بگذارد و بعد یادش رفته به سراغ سعی رود یابد برگردد طواف را تکمیل کند و بعد سعی را تکمیل کند (نه اینکه از ابتدا شروع کند)

وجود این روایات بوده است که موجب شده است فقهاء بر عدم وجوب موالات در سعی فتوا دهند.

خامسا: آیا از روایات فوق حکم عام متوجه می شویم و آن اینکه موالات در سعی شرط نیست یا اینکه این روایات مخصوص دخول وقت نماز، نسیان طواف و نسیان سعی و تقصیر می باشد؟

بعید است بتوان از این روایات حکم عام استفاده کرده و مختص به موارد فوق و زمانی است که ضرورتی پیش آید از این رو نمی شود بدون دلیل بین سعی فاصله ی زیادی انداخت. مخصوصا که سیره ی مسلمین بر موالات بوده است.

سادسا: اگر هم قبول کنیم موالات در سعی شرط نیست اضافه می کنیم که نباید به گونه ای فاصله افتد که صورت سعی از بین برود. مثلا هر چند روز یک شوط به جا آورد.

ص: ۶۳

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۴۹۲، ابواب سعی، باب ۱۴، ح ۱، شماره ۱۸۲۸۳، ط آل البیت.

بعید است علماء به جواز آن فتوا دهند.

در مورد نماز هم گاه روایتی نداریم ولی می دانیم نماز باطل می شود مانند سکوت بسیاری که موجب از بین رفتن صورت  
صلوات شود. در سعی هم نباید فاصله به گونه ای باشد که ماهیت سعی را از بین ببرد.

به هر حال ما احتیاط کرده می گوئیم باید موالات را در سعی رعایت کرد.

### شک در سعی و حکم قصر در عمره ی تمتع کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: شک در سعی و حکم قصر در عمره ی تمتع

بحث در مسأله ی صفا و مروه تمام شده است. تنها چیزی که باقی مانده است نکته ای که در بعضی از فروع گذشته نیز  
وجود داشته و آن اینکه اگر کسی بعضی از اشواط سعی را فراموش کرده است هر وقت که یادش آمد باید برگردد و تکمیل  
کند. حتی اگر به وطن خود برگشته باشد اگر می تواند باید برگردد و تتمه ی اشواط را انجام دهد و اگر نمی تواند بگردد  
باید نائب بگیرد.

سؤالی که پیش می آید این است که آیا نائب باید عمل سعی را از ابتدا شروع کند یا اینکه همان چند شوطی که انجام نشده  
است را تکمیل کند.

بر اساس قاعده، نائب کار منوب عنه را انجام می دهد بنا بر این باید همان چند شوط باقی مانده را انجام دهد.

با این حال از طرفی دیگر می بینیم که مسأله ی نیابت در اجزاء امری نامانوس است و معمول نیست که کسی سه چهار فرد را  
نائب کند که هر یک از آنها یک رکعت از نمازش را تقبل کند. در فقه، در نماز، وضو، غسل و هیچ چیز دیگر چیزی به نام  
نیابت در جزء دیده نمی شود. مثلاً دیده نشده است که کسی نائب شود که در رمی جمرات شش سنگ را پرت کند و فرد  
دیگری سنگ هفتم را.

ص: ۶۴

بنا بر این نائب باید همه ی اشواط را با هم به جا آورد. این مانند این است که کسی نائب می شود که کاری را برای زید انجام  
دهد ولی انجام آن کار بدون انجام کار دیگری امکان پذیر نیست، واضح است که او باید برای اتمام نیابت هر دو کار را  
انجام دهد. مثلاً مسجد نجس شده است و او برای تطهیر آن مجبور است که به سراغ فرد دیگری هم برود که کمکش کند. او  
باید هر دو کار را انجام دهد هر چند هدف اصلی او تطهیر مسجد بوده است.

در سعی و طواف هم همه ی اشواط با هم یک واجب را تشکیل می دهد.

به هر حال اگر نتوانستیم به نتیجه برسیم که نایب باید فقط اشواط را تکمیل کند یا اینکه همه را به جا آورد به این گونه عمل می کند که ابتدا نیت می کند و هفت شوط به جا می آورد که چه اگر فقط یک شوط واجب بوده باشد یا هفت شوط، به واجب عمل کرده باشد.

بله احتیاط بیشتر در این است که هم یک هفت شوط به جا آورد و هم بار دیگر اشواطی را که باقی مانده است انجام دهد.

القول فی التقصیر:

امام قدس سره در مسأله ی اولی می فرماید:

يجب بعد السعی التقصیر أی قص مقدار من الظفر أو شعر الرأس أو الشارب أو اللحيه، والأولی الأحوط عدم الاكتفاء بقص الظفر، ولا يكفي حلق الرأس فضلا عن اللحيه. (۱) ایشان در فرع اول، اصل وجوب سعی را مطرح می کند.

ص: ۶۵

---

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۳۹.

در فرع دوم می فرماید: مقداری از ظفر که ناخن است و یا بخشی از موی سر، سبیل و محانس را کوتاه می کند. و احتیاط اولی در این است که تنها به گرفتن ناخن کفایت نکند.

در فرع سوم می فرماید: تراشیدن سر کفایت نمی کند چه رسد به تراشیدن ریش.

اقوال علماء: این مسأله در میان شیعه از مسلمات است و همه اتفاق دارند که تقصیر در عمره از واجبات می باشد ولی در میان اهل سنت این مسأله محل اختلاف می باشد.

صاحب حدائق می فرماید: لا خلاف فی انه یجب علی المعتمر المتمتع بعد السعی التقصیر. بعد اضافه می کند که هر وقت تقصیر کرد همه چیز بر او حلال می شود جز صید (چون در حرم است نه از باب اینکه محرم است). (۱)

صاحب کشف اللثام می فرماید: فاذا فرغ فی عمره التمتع من السعی قَصِّر واجبا فهو من النسک عندنا (ظاهر این عبارت اجماع است) ای من الافعال الواجبه فی العمره. خلافا للشافعی فی احد قولیه فجعله اطلاق محظور

(یعنی تقصیر واجب نیست فقط با این کار محرمات احرام بر او حلال می شود). (۲)

شیخ طوسی در خلاف می فرماید: أفعال العمره خمسہ: الإحرام، والتلبیه، والطواف، والسعی بین الصفا والمروه، والتقصیر وإن حلق جاز والتقصیر أفضل، (ایشان حلق را جایز می داند و این فتوای نادری است و مشهور عدم جواز حلق در عمره است. همچنین بهتر بود که ایشان تلبیه را جزء احرام می شمرد و بعد از طواف به نماز طواف اشاره می کرد).

ص: ۶۶

---

۱- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۶، ص ۲۹۶.

۲- کشف اللثام، محقق اصفهانی، ج ۶، ص ۳۰، ط جامعه المدرسین.

وقال الشافعي: أربعة، في أحد قوله: الإحرام، والطواف، والسعي، والحلق أو التقصير والحلق أفضل

وفى القول الآخر: ثلاثه، والحلق أو التقصير ليس فيها، وإنما هو إطلاق محذور. دليلنا اجماع الفرقه و طريقه الاحتياط (سابقا) گفتیم که یکی از ادله ای که قدماء به آن استدلال می کردند اصله الاحتياط بوده است. آنها بیشتر به این اصل تکیه می کردند تا اصل براهت. بر این اساس گفته می شود که بعضا اتفاق آنها مشکلی را حل نمی کند چون ممکن است بر اساس احتياط فتوا داده باشند. (۱)

يلزم فيها (عمره ی تمتع) التقصير الذى هو احد المناسك عندنا على وجه يكون تركه نقصا فيها بل فى المنتهى اجماع علمائنا عليه خلافا للشافعي فى احد قوله فجعله اطلاق محذور كالطيب و اللباس و لا ريب فى فساده عندنا بل ما سمعت من الاجماع بقسميه عليه. (۲)

نکته: اصل تقصير در قرآن آمده است ولی کمتر کسی به آن اشاره کرده است. خداوند می فرماید: لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا. (۳)

این آیه از اخبار غیبیه ی قرآن است. رسول خدا (ص) در سال ششم فرمود: در خواب دیدم که به زیارت خانه ی خدا می رویم. این واقعه قبل از جریان حدیبه بود. بعد که به سمت زیارت خانه ی خدا رفتند کفار مانع شدند و به آنها اجازه نداده گفتند سال بعد در عرض سه روز اجازه دارید به زیارت روید. مسلمانان هم قبول کردند و قربانی ها را همان جا قربانی کردند و برگشتند.

ص: ۶۷

۱- الخلاف، شیخ طوسی، ج ۲، ص ۳۳۰، مسأله ۱۴۴.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۰، ص ۴۵۰.

۳- فتح/سوره ۴۸، آیه ۲۷.

هنگام برگشت زمزمه هایی در میان مردم ایجاد شد که چرا خواب رسول خدا (ص) صحیح از کار در نیامد. آیه ی فوق نازل شد و بیان داشت که خواب ایشان صحیح بوده است.

در آیه ی فوق چند خبر از اخبار غیبی مندرج است، اصل به جا آوردن عمره، اینکه آن را در امن و امان به جا می آورند، و اینکه در کنار آن فتح و پیروزی دیگری هم قرار دارد که همان فتح خیبر بوده است.

شاهد در عبارت (مُحَلِّقِينَ رُؤُسَيْكُمْ وَ مَقْصِّرِينَ) می باشد. این بخش دلالت دارد که حلق یا تقصیر اجمالا یکی از اعمال عمره ی مفرده می باشد.

البته باید بگوییم که او به چه معناست یعنی هم حلق و هم تقصیر یا اینکه به معنای (او) می باشد زیرا این دو با هم جمع نمی شوند زیرا اگر حلق کنند دیگر جایی برای تقصیر باقی نمی ماند یا اینکه تقصیر به معنای کوتاه کردن ناخن است (البته باید دید که آیا به ناخن تقصیر اطلاق می شود؟)

دیگر اینکه مشهور و معروف این است که حلق جایز نمی باشد. حال چرا در قرآن سخن از (حلق) آمده است. آیا می شود حلق را به حج و قصر را به عمره تفسیر کرد؟ این حمل بعید است.

ان شاء الله این بحث را در جلسه ی بعد ادامه می دهیم.

### تقصیر در عمره ی تمتع کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تقصیر در عمره ی تمتع

بحث در مسائل مربوط به تقصیر در عمره ی تمتع است. واجب است بعد از اتمام اعمال تقصیر کرد.

ص: ۶۸

امام قدس سره در این مسأله می فرماید:

يجب بعد السعي التقصير أي قص مقدار من الظفر أو شعر الرأس أو الشارب أو اللحية، والأولى الأحوط عدم الاكتفاء بقص الظفر، ولا يكفي حلق الرأس فضلاً عن اللحية. (۱) گفتیم اصل تقصیر و وجوب آن در میان شیعه از مسلمات است ولی این حکم در میان اهل سنت محل اختلاف می باشد.

بعد به سراغ تقصیر در قرآن رفتیم. در قرآن دو آیه در مورد تقصیر آمده است:

آیه ی سوره ی فتح با صراحت سخن از تقصیر به میان می آورد و می فرماید: لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ

الْمَسْجِدَ الْحَرَامِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَاقْتَصِرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا. (۲)

در این آیه مسأله ی حلق و تقصیر به عنوان یکی از ارکان عمره مطرح شده است.

آیه ی سوره حج نیز با اشاره (و نه با صراحت) به مسأله ی تقصیر پرداخته می فرماید: ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُدُورَهُمْ وَ لِيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ؛ سپس، باید آلودگیهایشان را برطرف سازند؛ و به نذرهای خود وفا کنند؛ و بر گرد خانه گرامی کعبه، طواف کنند. (۳)

[۳] (تفث) در لغت به معنای آلودگی ها است و به موهای پریشان تفسیر شده است که باید آن را از خود دور کرد. (لِيَقْضُوا) امر است و دلالت بر وجوب می کند.

ص: ۶۹

---

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۳۹.

۲- فتح/سوره ۴۸، آیه ۲۷.

۳- حج/سوره ۲۲، آیه ۲۹.



نکته ی مهمی که باید حول آن بحث شود این است که آیه ی سوره ی فتح مربوط به عمره ی مفرده است (زیرا رسول خدا در سال هفتم که سال عمره ی قضا است یک عمره ی مفرده به جا آورد و آیه ی مزبور هم در همین رابطه نازل شده است.) و آیه ی سوره ی حج مربوط به تقصیر در حج می باشد (زیرا در قبل از این آیه بحث قربانی مطرح شده است که فقط در حج انجام می شود و در بخش بعدی آیه هم سخن از طواف زیارت است که در حج وجود دارد. (لِيُطَوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ))

به هر حال گاه سخن از عمره ی مفرده است، گاه عمره ی تمتع و گاه حج تمتع و باید اینها را از هم تفکیک کرد.

بنا بر این دو آیه ی فوق به کار ما نمی آید زیرا ما در مقام بحث در عمره ی تمتع هستیم. بله این عمره های جنبه های اشتراکی بسیاری دارند ولی این اشتراکات موجب نمی شود که از یکی برای دیگری بتوان استفاده کرد.

مضافاً بر اینکه در آیه ی سوره ی فتح از (حلق) سخن به میان آمده است که همه اتفاق دارند که در عمره ی تمتع نمی توان حلق کرد و فقط در عمره ی مفرده می توان چنین کرد. حتی اگر کسی در عمره ی تمتع حلق کند باید کفاره دهد.

من هنا يعلم: بعضی اصرار داشتند که صاحب جواهر در جلد نوزدهم مفصل در مورد تقصیر صحبت کرده است و حال آنکه ما گفتیم ایشان در اواخر جلد بیستم سخن از تقصیر را به میان می آورد. جوابش این است که سخن ایشان از تقصیر در جلد نوزدهم مربوط به تقصیر در اعمال حج است و حال آنکه سخن ما در عمره ی تمتع می باشد.

دلالت روایات بر تقصیر در عمره ی تمتع: این روایات چون متعدد است و در آن روایات صحیحه هم وجود دارد دیگر از بررسی سند بی نیاز می شویم:

محمد بن الحسن باسناده عن موسی بن القاسم ، عن إبراهيم بن أبي سماك عن معاوية بن عمار ، عن أبي عبد الله ( عليه السلام ) - فی حدیث السعی - قال: ثم قصر من رأسك من جوانبه ولحيتك وخذ من شاربك ، وقلم أظفارك وأبق منها لحجك فإذا فعلت ذلك فقد أحلت من كل شيء يحل منه المحرم وأحرمت منه. (۱)

البته باید بحث کنیم که آیا لازم است که تمتع همه ی موارد فوق را با هم انجام دهد یا اینکه محرم در میان آنها مخیر است.

دیگر اینکه از عبارت (وَأَبَقَ مِنْهَا لِحْجَكَ) متوجه می شویم که فرد در عمره ی تمتع است و بر این اساس است که امام علیه السلام می فرماید: کمی هم برای حج بگذارد و همه ی ناخن را نگیرد.

شاهد دیگر این است که امام علیه السلام در این روایت می فرماید: وقتی تقصیر کردی همه چیز بر تو حلال می شود این در حالی است که در حج بعد از حلق یا تقصیر، نساء و عطر بر حرمت خود باقی می ماند تا زمانی که فرد طواف نساء و نمازش را به جا آورد.

عبد الرحمان ، عن عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله ( عليه السلام ) قال: سمعته يقول : طواف المتمتع أن يطوف بالكعبه ويسعى بين الصفا والمروه ويقصر من شعره ، فإذا فعل ذلك فقد أحل. (۲)

ص: ۷۱

- 
- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۰۵، ابواب التقصیر، باب ۱، ح ۱، شماره ۱۸۳۱۷، ط آل البیت.
  - ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۰۵، ابواب التقصیر، باب ۱، ح ۲، شماره ۱۸۳۱۸، ط آل البیت.

فعل (ویقصر) در مقام امر است و دلالت بر وجوب دارد. در این روایت تقصیر به صورت مطلق آمده است و سخن از قصر موی سر، شارب و لویه نیست.

محمد بن عمر ، عن محمد بن عذافر ، عن عمر بن یزید ، عن أبي عبد الله ( علیه السلام ) قال: ثم ائت منزلك فقصر من شعرك ، وحل لك كل شيء. (۱)

این روایت نیز مربوط به عمره ی تمتع است زیرا در عمره ی تمتع است که با تقصیر، همه ی محرمات احرام بر فرد حلال می شود. در عمره ی مفرده و در حج تمتع چنین نیست.

محمد بن یعقوب ، عن علی بن ابراهیم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، وعن محمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن صفوان وابن أبي عمير ، وعن عده من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن فضاله بن أيوب وحماد بن عيسى جميعا عن معاوية بن عمار ، عن أبي عبد الله ( علیه السلام ) قال: إذا فرغت من سعيك وأنت متمتع فقصر من شعرك من جوانبه ولحيتك وخذ من شاربك ، وقلم من أظفارك ، وأبق منها لحجك ، فإذا فعلت ذلك فقد أحللت من كل شيء يحل منه المحرم وأحرمت منه فطف بالبيت تطوعا ما شئت (۲)

ص: ۷۲

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۰۶، ابواب التقصیر، باب ۱، ح ۳، شماره ۱۸۳۱۹، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۰۶، ابواب التقصیر، باب ۱، ح ۴، شماره ۱۸۳۲۰، ط آل البیت.

در این روایت تصریح شده است که در مورد متمتع است.

عن موسى بن قاسم عن صفوان بن يحيى عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: و ليس في المتعه الا التقصير. (۱)

این روایت اشاره به این دارد که در عمره ی متمتع نباید حلق کرد و فقط باید کوتاه کرد.

احادیث دیگری هم در باب دوم از ابواب اقسام حج و باب پنج از ابواب اقسام حج وارد شده است که دلالت بر وجوب تقصیر دارند و ما دیگر به آن اشاره نمی کنیم.

نکاتی که باید به آن اشاره شود:

اول اینکه آیا فرد مخیر است از هر بخش که می خواهد مو را قصر کند یا اینکه باید از سر، لویه، شارب و ناخن بخشی را کوتاه کند.

روایات در این مورد دو بخش است گاه در مورد تقصیر، همه ی موارد را ذکر می کند. در روایات بالا دو روایت از این طائفه را بیان کردیم (۲) (۳)

در روایت دیگر می خوانیم:

محمد بن يعقوب ، عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، وصفوان بن يحيى ، عن معاوية بن عمار ، عن أبي عبد الله ( عليه السلام ) قال : سألته عن متمتع قرض (چید) أظفاره وأخذ من شعره بمشقص (پیکان تیر که تیز و بلند است.) قال : لا بأس ليس كل أحد يجد جَلْمًا (قیچی). (۴)

ص: ۷۳

- 
- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۱۰، ابواب التقصیر، باب ۴، ح ۲، شماره ۱۸۳۲۷، ط آل البیت.
  - ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۰۵، ابواب التقصیر، باب ۱، ح ۲، شماره ۱۸۳۱۸، ط آل البیت.
  - ۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۰۶، ابواب التقصیر، باب ۱، ح ۴، شماره ۱۸۳۲۰، ط آل البیت.
  - ۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۰۷، ابواب التقصیر، باب ۲، ح ۱، شماره ۱۸۳۲۱، ط آل البیت.

در روایت حلبی هم در کلام راوی جمع ذکر شده است با این حال امام علیه السلام آن اگر امضاء کرده است:

عن علی بن ابراهیم، عن أبیه، عن ابن أبي عمیر، عن حماد بن عثمان، عن الحلبي قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): جعلت فداك إني لما قضيت نسكي للعمرة أتيت أهلي (با اهلهم آمیزش کردم) ولم أقصر (در حالی که تقصیر نکرده بودم)، قال: عليك بدنه، قال: قلت: إني لما أردت ذلك منها (وقتی پیشنهاد مزبور را به همسرم کردم) و لم يكن قصرت امتعت (او می دانست که تقصیر نکرده و نباید این کار را کرد و ممانعت کرد)، فلما غلبتها قرضت بعض شعرها بأسنانها (من بر او غلبه کردم و او که چاره ای نداشت با دندانش بخشی از موی سرش را چید)، فقال: رحمها الله كانت أفتقه منك، عليك بدنه وليس عليها شيء. (۱)

در روایت دیگری از حلبی آمده است که او، هم مقداری از مویش را با دندانش کند و هم مقداری از ناخنش را:

الحسين بن سعيد، عن محمد بن سنان، عن عبد الله بن مسكان عن محمد الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن امرأة متمتعها عاجلها زوجها قبل أن تقصر، فلما تخوفت أن يغلبها أهوت إلى قرونها فقرضت منها بأسنانها وقرضت بأظافيرها، هل عليها شيء؟ قال: لا، ليس كل أحد يجد المقاريض. (۲)

ص: ۷۴

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۰۸، ابواب التقصیر، باب ۳، ح ۲، شماره ۱۸۳۲۳، ط آل البيت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۰۹، ابواب التقصیر، باب ۳، ح ۴، شماره ۱۸۳۲۵، ط آل البيت.

ذیل این روایت هم نشان می دهد که لازم نیست حتما با قیچی تقصیر کرد بلکه با هر وسیله ای می شود.

در بعضی از روایات هم به شکل مطلق فقط سخن از قصر به میان آمده است در روایات فوق به دو روایت از آنها اشاره کردیم (۱) (۲)

روایت دیگر، روایت جمیل و حفص بن البختری از ابی عبد الله علیه السلام است. (۳)

همچنین در روایت حلبی نیز این مطلب بیان شده است. (۴)

حدیث ابن ابی عمیر هم از این دسته از احادیث می باشد. (۵)

وقتی این دو طائفه را در کنار هم می گذاریم از آن تخیر متوجه می شویم. بله ادله ی مزبور از جاهای دیگر بدن مانند موی زیر بغل، ابرو و مانند آن منصرف است. زیرا واژه ی تقصیر از این گونه چیزها منصرف بوده فقط مختص به سر، شارب و لحيه می باشد.

همچنین صاحب حدائق از علامه در منتهی نقل می کند که ایشان قائل است که سه عدد مو برای تقصیر کافی است و می فرماید: و ادنی التقصیر ان یقص من من شعره و لو کان یسیرا و اقله ثلاث شعرات لان الامثال یحصل به فیکون مجزیا. (۶)

ص: ۷۵

- 
- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۰۵، ابواب التقصیر، باب ۱، ح ۲، شماره ۱۸۳۱۸، ط آل البیت.
  - ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۰۶، ابواب التقصیر، باب ۱، ح ۳، شماره ۱۸۳۱۹، ط آل البیت.
  - ۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۰۸، ابواب التقصیر، باب ۳، ح ۱، شماره ۱۸۳۲۲، ط آل البیت.
  - ۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۰۸، ابواب التقصیر، باب ۳، ح ۲، شماره ۱۸۳۲۳، ط آل البیت.
  - ۵- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۰۸، ابواب التقصیر، باب ۳، ح ۳، شماره ۱۸۳۲۴، ط آل البیت.
  - ۶- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۶، ص ۲۹۷.

نقول: به این مقدار نمی توان گفت که تقصیر حاصل شده باشد. در بعضی از روایات به قدر الانمله اشاره شده است که همان می توان حد اقل قصر باشد ولی سه تا مو بعید است که مجزی باشد.

## تقصیر در عمره تمتع کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: تقصیر در عمره تمتع

بحث در مسأله ی اولی از مسائل تقصیر در عمره ی تمتع است. سخن در این بود که بعد از سعی واجب است تقصیر کنند. درباره ی کیفیت تقصیر روایات و اقوال را بررسی کردیم و به این نتیجه رسیدیم که فرد، مخیر است مقداری از موی سر را کوتاه کند یا مقدای از موی محاسن و یا شارب را. همه ی این موارد یا یکی از اینها برای تقصیر کافی است. گفتیم در عمره ی تمتع، با تقصیر تمامی محرمات بر فرد حلال می شود.

بقی هنا امور:

الامر الاول: آیا می توان مقداری از موی ابرو و یا سایر نقاط بدن را کوتاه کرد؟

اولا در هیچ یک از روایات سخن از کوتاه کردن حاجب و مانند آن نیست.

ثانیا: روایات تقصیر از این موارد منصرف است بنا بر این اصاله الاشتغال به قوت خود باقی است و اشتغال یقینی به تقصیر لازم دارد که براءت یقینیه حاصل شود.

الامر الثانی: چه مقدار از مو را باید کوتاه کرد؟

بعضی مانند مرحوم علامه در منتهی (به نقل از صاحب حدائق) قائل است که سه عدد مو برای تقصیر کافی است و می فرماید: و ادنی التقصیر ان یقص من من شعره و لو كان یسیرا و اقله ثلاث شعرات لان الامتثال یحصل به فیکون مجزیا. (۱)

ص: ۷۶

---

۱- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۶، ص ۲۹۷.

نقول: ادله از این مقدار منصرف است و نمی توان به این مقدار قناعت کرد. با این حال در بعضی از روایات به مقدار انمله (به مقدار بند انگشت) اشاره شده است:

محمد بن الحسن باسناده عن أحمد بن محمد بن عیسی ، عن ابن أبی عمیر ، عن بعض أصحابنا ، عن أبی عبد الله ( علیه السلام ) قال : تقصر المرأة من شعرها لعمرتها مقدار الأنملة. (۱)

این روایت مرسله ی ابن ابی عمیر است که قابل قبول می باشد.

بنا بر این مقدار انمله چون در روایت به آن تصریح شده است را می پذیریم ولی کمتر از آن را نه.

به عبارت دیگر، چون در حال احرام اصلاح سر و صورت اتفاق نمی افتد باید برای بیرون رفتن از احرام تا مقداری این اصلاح صورت بگیرد.

الامر الثالث: آیا نتف و کندن مو برای تقصیر کفایت می کند؟

مرحوم آیت الله خوئی در موسوعه ی خود می فرماید: فیه وجهان (جواز و عدم جواز) در وجه جواز از مرحوم حدائق نقل می کند که مقصود شارع ازاله ی شعر است و به هر شکلی که باشد اشکال ندارد.

بعد ایشان وجه عدم جواز را انتخاب می کند و می فرماید: لانه لا یصدق علیه التقصیر. (۲)

نقول: حق با آیت الله خوئی است زیرا تقصیر به کندن اطلاق نمی شود. بله گاهی به وسیله ی حرق و سوزاندن می توان موها را از بین برد مانند اینکه شعله ی آتشی را با سرعت از جلو می رد کنند که مو را بسوزاند یا اینکه از طریق داروی نظافت و امثال ان استفاده کنند، این موارد هم مجزی نیست زیرا تقصیر که همان چیدن و کوتاه کردن است به این گونه موارد محقق نمی شود.

ص: ۷۷

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۰۸، ابواب التقصیر، باب ۳، ح ۳، شماره ۱۸۳۲۴، ط آل البیت.



ماشین های اسلحی که ته زنی می کند آنها هم مجزی نیست مگر اینکه فقط کوتاه کند.

الامر الرابع: با چه وسیله ای می توان تقصیر کرد، آیا باید با قیچی باشد یا اینکه با کارد و ماشین های کوتاه کردن و اصلاح هم انجام داد؟

با هر وسیله ای که بتوان کوتاه کرد می توان تقصیر را انجام داد. حتی در روایت حلبی آمده بود که با دندان هم می توان این کار را انجام داد. (۱) (۲)

اما فرع دوم از تحریر: آیا کوتاه کردن ناخن به تنهایی مجزی است؟

امام قدس سره در تحریر می فرماید: والأولی الأحوط عدم الاكتفاء بقص الظفر. (۳) یعنی احتیاط اولی در این است که به آن اکتفاء نشود. احتیاط مزبور مستحبی است یعنی می توان به کوتاه کردن ناخن اکتفاء کرد.

محقق نراقی در مستند می فرماید: یکفی المسمى فی التقصیر و المشهور کفایته من الشعر او الظفر و عن بعضهم لزوم کونه فی الشعر. (۴)

با این اقلیتی با این حکم مخالفت کرده اند.

آیت الله خوئی نیز در موسوعه می فرماید: و معناه (معنای تقصیر) اخذ شیء من ظفر یده او رجله او شعر راسه او لحیته او شاربہ. (۵)

ص: ۷۸

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۰۸، ابواب التقصیر، باب ۳، ح ۲، شماره ۱۸۳۲۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۰۹، ابواب التقصیر، باب ۳، ح ۴، شماره ۱۸۳۲۵، ط آل البیت.

۳- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۳۹.

۴- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۱۹۷.

معنای عبارت ایشان این است که همه ی این موارد جایز می باشد.

دلیل مسأله:

دلالت روایات: در هیچ روایتی ناخن به تنهایی ذکر نشده است بلکه همواره به همراه کوتاه کردن موی سر و صورت آمده است:

محمد بن الحسن باسناده عن موسى بن القاسم ، عن إبراهيم بن أبي سماك عن معاوية بن عمار ، عن أبي عبد الله ( عليه السلام ) - في حديث السعي - قال: ثم قصر من رأسك من جوانبه ولحيتك وخذ من شاربك ، وقلم أظفارك وأبق منها لحجك فإذا فعلت ذلك فقد أحللت من كل شيء يحل منه المحرم وأحرمت منه. (۱)

محمد بن يعقوب ، عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، وعن محمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن صفوان وابن أبي عمير ، وعن عده من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة بن أيوب وحماد بن عيسى جميعا عن معاوية بن عمار ، عن أبي عبد الله ( عليه السلام ) قال: إذا فرغت من سعيك وأنت متمتع فقصر من شعرك من جوانبه ولحيتك وخذ من شاربك ، وقلم من أظفارك ، وأبق منها لحجك ، فإذا فعلت ذلك فقد أحللت من كل شيء يحل منه المحرم وأحرمت منه فطف بالبيت تطوعا ما شئت (۲)

ص: ۷۹

- 
- ۱- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۰۵، ابواب التقصير، باب ۱، ح ۱، شماره ۱۸۳۱۷، ط آل البيت.
  - ۲- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۰۶، ابواب التقصير، باب ۱، ح ۴، شماره ۱۸۳۲۰، ط آل البيت.

با این حال، کوتاه کردن شعر مستقلا در روایات آمده است.

همچنین نباید تصور کرد که کلمه ی تقصیر، شامل کوتاه کردن ناخن به تنهایی هم می شود. از این رو روایت ذیر که فقط تقصیر را ذکر کرده است آن را شامل نمی شود:

عن موسی بن قاسم عن صفوان بن یحیی عن معاویه بن عمار عن ابی عبد الله علیه السلام فی حدیث قال: و لیس فی المتعه الا التقصیر. (۱)

کلمه ی تقصیر منصرف به مو است. بله عمومیت آن ناخن را هم می گیرد ولی منحصر به ناخن نیست زیرا در مورد ناخن به تقلیم الاظفار تعبیر می کنند. بنا بر این روایات مطلقه ی تقصیر هم نمی تواند خصوص ناخن را شامل شود.

از این رو قناعت به کوتاه کردن ناخن کافی است و اگر ناخن را کوتاه می کند باید مقداری از مو را هم کوتاه کند. مضافا بر اینکه اصل اشتغال هم در عدم کفایت از کوتاه کردن ناخن جاری می شود.

سپس امام قدس سره به سراغ فرع سوم رفته این مسأله را مطرح می کند که آیا حلق جایز است یا نه و می فرماید: ولا یکفی حلق الرأس فضلا عن اللحية. (۲)

بله مشهور حرمت تراشیدن ریش است ولی لا- اقل بنا بر اقوال کسانی که قائل به کراهت هستند این کار در حال احرام برای تقصیر کافی نیست.

ص: ۸۰

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۱۰، ابواب التقصیر، باب ۴، ح ۲، شماره ۱۸۳۲۷، ط آل البیت.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۳۹.

بله در عمره ی مفرده مطابق صریح آیه ی قرآن حلق جایز است: لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسَاجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ- (۱)

ولی در عمره ی تمتع این کار جایز نیست و حتی کفاره هم دارد. تنها کسی که از او جواز حلق ذکر شده است شیخ در خلاف است. (۲) البته ایشان در کتب دیگر از این کار نهی کرده است. مرحوم علامه می فرماید: پدر من هم همین عقیده را قبول داشت.

به نظر ما حلق در عمره ی تمتع نه تنها جایز نیست بلکه موجب کفاره هم می شود.

ان شاء الله در جلسه ی بعد این بحث را ادامه می دهیم.

### تقصیر در عمره ی مفرده کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

امام هادی علیه السلام می فرماید: الغناء قله تمنیک (غناء و بی نیازی در این است که تمنیات خود را کم کنی) و الرضی بما یکفیک (به اندازه ای که زندگی ات اداره می شود راضی باشی) و الفقر شره النفس (فقر حقیقی آن حرص درونی انسان است) و شده القنوط (و شدت ناامیدی از رسیدن به خواسته ها و تمنیات می باشد). (۳)

یکی از مسائل مهم زندگی بشر، مسأله ی غنا و فقر است. برای غنا و فقر گاه تفسیری معمولی ارائه می شود و آن اینکه پول بیشتر و دارایی فزون تر علامت غناء می باشد. فقر نیز عبارت است از کمی درآمد و دارایی. کل دنیا با این تفسیر سر و کار دارد و آن را می شناسد.

ص: ۸۱

۱- فتح/سوره ۴۸، آیه ۲۷.

۲- الخلاف، شیخ طوسی، ج ۲، ص ۳۳۰، مسأله ۱۴۴.

۳- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۷۵، ص ۳۶۸، ط بیروت.

با این حال، اسلام تفسیر دیگری از غنا و فقر ارائه می دهد و می گوید: مراد از این دو، غنا و فقر روح می باشد. اگر کسی زندگانی متوسطی داشته باشد ولی قانع و راضی باشد، او ثروتمند است ولی اگر زندگانی پر زرق و برق داشته باشد ولی همچنان برای به دست آوردن اموال بیشتر حریص باشد، او فقیر است و علامت این است که روح او سیراب نشده است.

غنا و فقر همانند سیری و گرسنگی است. گاه انسانی غذای مختصری می خورد و سیر می شود ولی گاه فردی یافت می شود

که از انواع غذاها تناول می کند ولی همچنان دنبال غذای جدید و رنگارنگ است.

این همان چیزی است که امام هادی علیه السلام به آن اشاره می کند که غنا عبارت است از اینکه دامنه ی آرزوها کوتاه باشد و انسان به زندگی عادی قناعت کند.

سپس ادامه می دهند که فقر به این معنا است که هرچه به انسان می رسد او را سیراب نکند و اینکه از رسیدن به خواسته های خود مأیوس بوده به هر چه می رسد همچنان دنبال بیشتر باشد.

در شرایط امروزه که تحت تحریم مختلف دشمنان قرار داریم، بهترین مقابله رو آوردن به زندگی ساده و بی پیرایه باشد. اگر زندگی، ازدواج، ولیمه ها و سایر موارد ساده باشد انسان به راحتی می تواند دوام بیاورد. ولی اگر زندگی پرزرق و برق باشد و توسعه ی بی حساب در زندگی خود دهد به دو گرفتاری مبتلا می شود:

ص: ۸۲

اول اینکه این کار موجب وابستگی می شود زیرا چنین کسی به تنهایی از پس کارهای خود بر نمی آید.

دومین گرفتاری، آلودگی است. چنین فردی به مال حرام، ربا، رشوه، تقلب، غصب حقوق دیگران و اموال یتیمان و مانند آن آلوده می شود.

موضوع: تقصیر در عمره ی مفرده

امام قدس سره می فرماید در خاتمه ی مسأله ی اول می فرماید: و لا یکفی حلق الرأس فضلا عن اللحية. (۱) در عمره ی مفرده حلق کردن جایز نیست و خواهیم گفت این کار موجب کفاره نیز می شود.

اقوال علماء: این مسأله محل کلام است. مشهور قائل به عدم کفایت حلق و حرمت آن می باشند.

فاضل اصفهانی در کشف اللثام می فرماید: لا- يجوز للمتمتع ان يحلق جميع رأسه لاحلاله من العمره وفاقا للمشهور و فی الخلاف: ان المعتمر ان حلق جاز و التقصير افضل و قال فی المختلف: و كان يذهب اليه والدي رحمه الله. (۲)

در عبارت ایشان باید به لفظ جمیع در (ان یحلق جمیع راسه) توجه شود.

صاحب حدائق می فرماید: المشهور بین الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم انه يلزم التقصير فی العمره

(عمره ی تمتع) و لا يجوز حلق الرأس و لو حلقه فعليه الدم. (۳)

سپس صاحب حدائق در چند صفحه ی بعد می فرماید: ان حلق بعض الراس جائز لا تمامه. (۴)

ص: ۸۳

---

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۳۹.

۲- کشف اللثام، محقق اصفهانی، ج ۶، ص ۳۳، ط جامعه المدرسین.

۳- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۶، ص ۲۹۹.

۴- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۶، ص ۳۰۱.

بنا بر این در مسأله سه قول است:

قول به عدم جواز مطلقاً قول به جواز مطلقاً قول به جواز حلق بعض الراس دلیل مسأله:

دلالت روایات:

عن موسى بن قاسم عن صفوان بن يحيى عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال: و ليس في المتعه الا التقصير. (١)

این روایت صحیح است.

الحسين بن سعيد ، عن محمد بن سنان ، عن عبد الله بن مسكان عن إسحاق بن عمار ، عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله ( عليه السلام ) : المتمتع أراد أن يقصر فحلق رأسه قال : عليه دم يهريقه ، فإذا كان يوم النحر أمر موسى علي رأسه حين يريد أن يحلق. (٢)

سند این روایت به سبب محمد بن سنان ضعیف است.

از ظاهر این عبارت استفاده می شود که او می خواست تقصیر کند ولی اشتباهاً حلق کرد. اشتباه در این امر نباید موجب کفاره شود با این حال امام علیه السلام حکم به کفاره می کند.

به هر حال از عبارت (علیه دم یهریق) حرمت استفاده می شود.

بعضی برای موردی که سهو موجب کفاره است به اشتباه به روزه مثال می زنند و می گویند پیرمرد و پیرزنی که نباید روزه بگیرند باید کفاره هم بدهند. بنا بر این کفاره دلالت بر حرمت ندارد.

ص: ۸۴

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۱۰، ابواب التقصیر، باب ۴، ح ۲، شماره ۱۸۳۲۷، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۱۰، ابواب التقصیر، باب ۴، ح ۳، شماره ۱۸۳۲۸، ط آل البیت.

می‌گوییم: آنچه آنها باید بدهند کفاره نیست بلکه فدیة می‌باشد که به معنای جانشین است. یعنی حال که نمی‌توانند روزه بگیرند و نمی‌توانند گرسنگی بکشند لا اقل در عوض آن گرسنه‌ای را سیر کنند. این کار نوعی جبران است نه مجازات. ولی کفاره یک نوع مجازات می‌باشد. بله در مواردی کفاره هست با اینکه فعل حرامی انجام نگرفته است ولی این حکم غالبی نیست.

اما دلیل شیخ بر جواز حلق: ایشان به دلیلی اشاره نمی‌کند و روایتی هم بر مدعای ایشان یافت نشده است. با این حال برای ایشان دلیلی ذکر کرده‌اند

صاحب کشف اللثام می‌فرماید: کأن دلیله انه اذا احل من العمره حل له ما كان حرّمه الاحرام و منه ازاله الشعر بجميع انواعها فيجوز له الحلق بعد التقصير و اول الحلق تقصيره. (۱)

خلاصه‌ی عبارت ایشان چنین است: کسی که می‌خواهد سرش را بتراشد، بخش اول سر را که می‌تراشد، تقصیر صدق می‌کند و از احرام خارج می‌شود. بعد که از احرام بیرون آمده است واضح است که حلق ما بقی سعی برایش جایز است.

نقول:

اولاً: تقصیر کوتاه کردن است نه از ته‌کندن. اگر کسی شاخه‌ی درختی را به‌تمامه قطع کند به آن نمی‌گویند که شاخه را کوتاه کرد. بنا بر این آنچه بر محرم واجب است تقصیر است و واضح است که با حلق، حتی اگر بخشی از سرش باشد، تقصیر صدق نمی‌کند. بنا بر این با حلق از احرام خارج نمی‌شود.

ص: ۸۵

---

۱- کشف اللثام، محقق اصفهانی، ج ۶، ص ۳۳، ط جامعه المدرسین.



بله اگر بخشی را کوتاه کند و بعد همه را حلق کند اشکال ندارد و در آن بحث نیست.

ثانیا: شیخ می فرماید: فرد برای خروج از احرام بین حلق و تقصیر مخیر است. بنا بر این صاحب کشف اللثام که می فرماید: حلق بخشی از سر در حکم همان تقصیر است تفسیر صحیحی از شیخ ارائه نمی دهد زیرا ایشان حلق را به تقصیر بر می گرداند و این مخالف تخییری است که شیخ به آن اشاره می کند.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به دلیل دیگری برای شیخ می پردازیم که علماء به آن اشاره نکرده اند.

## عدم جواز حلق در عمره ی تمتع کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: عدم جواز حلق در عمره ی تمتع

سخن در تقصیر در عمره ی تمتع است و گفتیم که برای خروج از احرام باید تقصیر کرد. سپس گفتیم که نمی توان به جای تقصیر، حلق کرد و مشهور بین فقهاء همین است.

سپس به کلام شیخ طوسی اشاره کردیم که ایشان در کتاب خلاف قائل بود که حلق جایز است. (۱)

سخن در دلیل ایشان بود. در جلسه ی قبل به دلیلی که برای ایشان اقامه کرده بودند اشاره کردیم و آن را قبول نکردیم.

ما به دلیل دیگری بر ایشان اشاره می کنیم:

وباسناده عن جميل بن دراج أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن متمتع حلق رأسه بمكة؟ (از این عبارت استفاده نمی شود که به عنوان تقصیر چنین کرد یا نه) قال إن كان جاهلا فليس عليه شيء وإن تعمد ذلك في أول شهر الحج بثلاثين يوما فليس عليه شيء، وإن تعمد بعد الثلاثين يوما التي يوفّر فيها الشعر للحج (زیرا باید از یک ماه قبل از مراسم حج موهای سر را باقی گذاشت تا بلند شود.) فان عليه دما يهريقه. (۲)

ص: ۸۶

۱- کشف اللثام، محقق اصفهانی، ج ۶، ص ۳۳، ط جامعه المدرسين.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۱۰، ابواب التقصیر، باب ۴، ح ۵، شماره ۱۸۳۳۰، ط آل البيت.

در این حدیث فی الجملة اجازه ی حلق داده شده است و آن زمانی است که تا مراسم حج یک ماه فاصله وجود داشته باشد ولی کمتر از یک ماه اجازه داده نشده است زیرا باید موی سر بلند شود تا بتوان روز عید قربان حلق کرد. حال اگر ما در روز عید قربان حلق را واجب ندانستیم (کما اینکه ما در روز عید قربان می گوئیم لازم نیست حلق کند و تقصیر کفایت می کند حتی اگر حاجی در حج اول باشد.) بنا بر این توفیر شعر واجب نیست و اگر توفیر شعر واجب نباشد پس می تواند حلق کند و

نتیجه اینکه کلام شیخ ثابت می شود.

به عبارت دیگر، بر اساس حدیث فوق، حلق قبل از یک ماه جایز است و بعد از یک ماه جایز نیست زیرا باید در حج حلق کرد و از باب مقدمه باید موی سر بلند باشد. حال اگر حلق در حج واجب نباشد پس توفیر شعر واجب نیست زیرا توفیر شعر مقدمه ی یک امر مستحب است که انجام آن واجب نیست در نتیجه حلق هم جایز خواهد بود و نهی مزبور در روایت کراهتی است.

مضافاً بر اینکه مشهور بین فقهاء این است که توفیر شعر به مقدار یک ماه واجب نیست.

تنها مشکلی که در این استدلال که به نفع شیخ طوسی است وجود دارد این است که در روایت نیامده است که فرد در مقام تقصیر بود و حلق کرد و ای بسا که او تقصیر کرده است و از احرام هم بیرون آمده است و در عین حال از امام علیه السلام می پرسد که آیا می تواند حلق کند و امام علیه السلام در پاسخ می فرماید: به علت توفیر شعر، بعد از عمره هم نباید سرش را بتراشد مگر اینکه بیش از یک ماه تا مراسم حج فاصله باشد.

ص: ۸۷

نتیجه این است که اقوی عدم جواز حلق در عمره ی تمتع می باشد لا اقل احتیاط واجب در این است که در عمره ی تمتع نمی توان حلق کرد.

بقی هنا امر: امام قدس سره حکم بعدم کفایت حلق می کند ولی این نکته باقی مانده است که اگر کسی در عمره ی تمتع حلق کند آیا کفاره هم به گردن او می آید یا نه.

اقوال علماء:

صاحب حدائق می فرماید: المشهور بین الاصحاح رضوان الله تعالى عليهم انه يلزم التقصير في العمره

(عمره ی تمتع) و لا- يجوز حلق الرأس و لو حلقه فعليه الدم (یک گوسفند باید قربانی کند) ذهب اليه الشيخ في النهايه و المبسوط (هرچند ایشان در کتاب خلاف قائل به جواز حلق بود) و ابن البراج و ابن ادريس و المحقق و العلامه و الشهيد و غیرهم. (۱)

صاحب جواهر می فرماید: ذکر المصنف و غيره الا النادر انه لا يجوز فيها (عمره ی تمتع) الحلق جميع الراس فلو خالف و حلق لزمه دم كما صرح به غير واحد من الاصحاح بل هم المشهور. (۲)

دلیل مشهور:

دلالت روایت:

الحسين بن سعيد ، عن محمد بن سنان ، عن عبد الله بن مسكان عن إسحاق بن عمار ، عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله ( عليه السلام ) : الم تمتع أراد أن يقصر فحلق رأسه قال : عليه دم يهريقه ، فإذا كان يوم النحر أمر موسى على رأسه حين يريد أن يحلق. (۳)

ص: ۸۸

۱- حدائق الناضره، شيخ يوسف بحراني، ج ۱۶، ص ۲۹۹.

۲- حدائق الناضره، شيخ يوسف بحراني، ج ۱۶، ص ۲۹۴.

۳- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملي، ج ۱۳، ص ۵۱۰، ابواب التقصير، باب ۴، ح ۳، شماره ۱۸۳۲۸، ط آل البيت.

سند این روایت به سبب محمد بن سنان ضعیف است. البته می توان گفت که عمل مشهور موجب جبران ضعف می شود.

از ظاهر این عبارت استفاده می شود که او می خواست تقصیر کند ولی اشتباهها حلق کرد و کسی در سهو فتوا به کفاره نداده است. بنا بر این باید آن را حمل بر استحباب کنیم.

روایت دوم صحیحه ی جمیل است (۱) که در ابتدای درس خواندیم. ولی در آن روایت دو اشکال وجود دارد.

اشکال اول اینکه روایت فوق مربوط به تقصیر نیست بلکه مربوط به توفیر شعر می باشد.

اشکال دوم این است که امام علیه السلام قائل به تفصیل بین قبل از سی روز و بعد از سی روز است و در کمتر از یک ماه قائل به کفاره شده است. این تفصیل چیزی است که مشهور مطابق آن عمل نکرده اند زیرا مشهور قائل به تفصیل نشده اند. بنا بر این روایت معرض عنهای اصحاب می باشد.

عبد الله بن سنان أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل عقص رأسه (موهائش را بسته بود) وهو متمتع فقدم مكة ففضى نسكه وحل عقاص رأسه (گره موهائش را باز کرد) وقصر وأدهن وأحل؟ قال: عليه دم شاه. (۲)

در این روایت سخنی از حلق رأس نیست. و صاحب وسائل در ذیل روایت می فرماید: التقصير هنا محمول على الحلق. (۳)

ص: ۸۹

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۱۰، ابواب التقصیر، باب ۴، ح ۵، شماره ۱۸۳۳۰، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۱۰، ابواب التقصیر، باب ۴، ح ۴، شماره ۱۸۳۲۹، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۱۰، ابواب التقصیر، باب ۴، ح ۴، شماره ۱۸۳۲۹، ط آل البیت.

همچنین روغن مالی آیا قبل از تقصیر است یا بعد از آن؟ اگر بعد از تقصیر باشد اشکالی ندارد. بنا بر این چرا باید کفاره دهد.

بنا بر این کفاره ای در حلق وجود دارد و کفاره دادن صرفاً احتیاط مستحب است.

نکته ی دیگر این است که اطلاق دم در روایات منصرف به شاه می باشد.

## عبادی بودن تقصیر و حکم اخلال به آن کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: عبادی بودن تقصیر و حکم اخلال به آن

امام قدس سره در مسأله ی دوم از مسائل مربوط به تقصیر در عمره ی تمتع می فرماید: المسأله ۲ - التقصیر عباده تجب فيه النية بشرائطها، فلو أخل بها بطل إحرامه إلا مع الجبران. (۱) این مسأله حاوی دو فرع است:

فرع اول اینکه تقصیر عبادت است و در آن باید نیت تقرب با همه ی شرایطش (که به آن اشاره می کنیم) وجود داشته باشد.

فرع دوم این است که اگر کسی در امر تقصیر کوتاهی کند احرامش باطل می شود (نه عمره اش) مگر اینکه جبران کند و برگردد و تقصیر را به جا آورد.

اما فرع اول:

اقوال علماء: اینکه تقصیر از عبادات است و احتیاج به نیت دارد امری است مسلم علماء این فرع را کمتر مطرح کرده اند با این حال، جمعی به این مطلب اشاره کرده اند:

علامه ی حلی در منتهی می فرماید: لا بد فی الحلق و التقصیر من النية لانه نسك عندنا (زیرا به عقیده ی ما عبادت است). لا اطلاق محذور

ص: ۹۰

---

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۲۹.

(کما اینکه شافعی گفته است و اینکه تقصیر فقط برای این است که محرمات احرام بر انسان حلال شود). (۱)

اینکه ایشان از حلق سخن به میان می آورد این است که ایشان نکته ی فوق را در حج تمتع مطرح می کند.

محقق ثانی در جامع المقاصد می فرماید: و يجب فی التقصیر النية المشتمله علی کون فی عمره التمتع و الوجه (یعنی هم باید قصد عنوان کند و بداند که عمره ی تمتع است و هم نیت وجه کند یعنی نیت کند که عمل او واجب است یا مستحب) الی

(همچنین سایر آنچه در نیت عبادات معتبر است.) (۲)

محقق سبزواری در مذهب الاحکام می فرماید: يعتبر في التقصير قصد القربه لانه عباده اجماعا فلو قصر بدون قصد القربه

(مثلا از روی ریا یا علت دیگری تقصیر کند) يبطل تقصيره. (۳)

اما عبادیت تقصیر: تقصیر جزئی از عمره است و حج و عمره مسلماً جزو عبادات می باشد و اجزاء عبادت هم عبادت می باشد. اینکه علامه ی سبزواری ادعای اجماع کرد، کلام صحیحی است و حتی می توان ادعا کرد که عبادی بودن آن از ضروریات دین می باشد. وقتی عبادت شد، واضح است که یک سری از چیزها از جمله نیت در آن شرط است. مباحث نیت را در مباحث وضو مطرح می کنند علت آن هم این است که اولین عبادتی که مطرح می شود وضو است و در نتیجه مباحث نیت، قصد وجه، عنوان و تمیز را در همان جا مطرح می کنند.

ص: ۹۱

-۱

-۲

-۳

تقصیر امری است عبادی بر خلاف یک سری عبادات که توصلیه است. مثلاً تطهیر نجس و یا تطهیر مسجد از توصلیات است که نه نیت می خواهد و نه قربت در آن احتیاج است. حتی اگر کسی حواسش نباشد و سطل آبی روی نجس ریخته شود خود به خود پاک می شود. ولی در عبادیات، چون نوعی پرستش محسوب می شود قصد عبادت و تقرب احتیاج است.

دیگر اینکه باید قصد عنوان هم داخل باشد. یعنی باید تقصیر در عمره ی تمتع را قصد کند. (هکذا تقصیر در عمره ی مفرده و عمره ی تمتع) این همانند نماز ادا و قضاء است که باید نیت کرد کدام نماز مد نظر است زیرا تفاوت این دو فقط با نیت حاصل می شود.

دیگر اینکه باید نیت تقرب کند و عبادت بدون قصد قربت باطل می باشد. روایات زیادی هم بر این امر دلالت دارد که در عبادیات باید نیت تقرب کرد. علت آن هم این است که عبادت باید انسان را به خداوند نزدیک کند. اگر ریا در کار باشد یا عنوان دیگری غیر از خدا مطرح باشد، عبادت، عبادت به حساب نمی آید و بی ارزش است. مثلاً فرد حواسش نیست و به قصد کوتاه کردن موی بلند کمی آن را اصلاح می کند.

بله چون تقصیر جزئی از عمره است، وقتی فرد کل عمره را قصد می کند آن را هم قصد کرده است. مانند اینکه کسی نماز ظهر را قصد می کند که به تبع رکوع و سجده و سایر اجزاء را نیت کرده است و لازم نیست کل اجزاء را مستقلاً نیت کند.

اما قصد وجه (وجوب و ندب) و تمیز را لازم نمی دانیم. تنها چیزی که لازم است نیت، قصد عنوان و قصد قربت است.

نکته ی دیگر این است که از امام قدس سره نقل کرده اند که در ایشان در واجبات علاوه بر توصلی و تعبدی شق سومی را هم اضافه کرده است به این گونه که:

توصلیات: در این اعمال قصد قربت، نیت و هیچ چیز شرط نیست. قربیات: اعمالی که قربی هستند و قصد قربت در آنها معتبر است با این حال عبادت نیست. مانند زکات و خمس. پرداخت این دو، نوعی پرستش نیست زیرا پرستش عملی است که بیانگر خضوع در برابر حق است. با این حال اگر کسی در زکات و خمس قصد قربت نداشته باشد مجزی نیست. عبادیات: اعمالی که برای پرستش خداوند و خضوع در مقابل مولی است که در آنها قصد تقرب شرط است. حال باید دید که تقصیر، طبق تقسیم فوق از قربیات است یا عبادیات. بعضی گفتند که تقصیر قربی است نه عبادت.

نقول: امام قدس سره تصریح می کند که تقصیر عبادت است.

به هر حال اصل تقسیم ثلاثی مزبور صحیح است و بعضی چیزها قربی است و عبادت محسوب نمی شود. ولی در ما نحن فیه شکی نیست که تقصیر نوعی عبادت است زیرا تقصیر، عمل مستقلی نیست بلکه جزئی از اعمال عمره است و عمره هم عبادت می باشد.

به همین دلیل کسی نمی تواند ادعا کند که در نماز، سلام بر مؤمنین و مؤمنات عبادت نیست زیرا ارتباطی به خدا ندارد زیرا سلام نماز بخشی از نماز است و نماز عبادی می باشد. وقتی چیزی عبادی شد، اجزاء آن هم عبادت محسوب می شود.



اما فرع دوم: اگر کسی به تقصیر اخلال کرد و نیت نکرد احرامش باطل می شود مگر اینکه جبران کند.

مراد ایشان از جبران این است که باید تقصیر را به جا آورد. حتی اگر یک یا چند روزی بگذرد.

اما مراد از بطلان احرام چیست؟ آیا مراد ایشان این است که عمره باطل می شود یا اینکه همان احرام باطل می شود؟

اولاً- احرام به خودی خود باطل نمی شود و نمی شود که انسان بدون انجام عملی خاص از احرام بیرون آید و احرام خود به خود از بین برود.

بله اگر کسی محرم به عمره ی تمتع شود و تا زمانی تقصیر را به تأخیر بیندازد که وقوف اختیاری عرفات مضیق شود در این حال عمره باطل می شود باید فرد، برای حج افراد محرم شود. (در مسأله ی سوم به آن اشاره می شود.) این از موارد نادری است که عمره، خود به خود باطل می شود و علت آن هم این است که او بعدش به احرام دیگری وارد می شود.

به هر حال به نظر ما تعبیر به بطلان عمره بهتر است بله وقتی عمره باطل شود احرام عمره هم باطل می شود.

مسأله ی سوم در مورد کسی است که تقصیر را عمدتاً یا سهوا ترک کند. اگر کسی سهوا آن را ترک کند و بعد وارد احرام حج شود. حج او صحیح است و اشکال ندارد ولی اگر کسی عمدتاً ترک کند. مسأله محل اختلاف است و مشهور این است که حجش تبدیل به احرام می شود و اقلیتی گفته اند که بر احرام سابق باقی می ماند.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: ترک عمدی تقصیر در عمره ی تمتع

بحث در مسائل تقصیر در عمره ی تمتع است. امام قدس سره در مسأله ی سوم حکم کسی که تقصیر را ترک کرده است بیان می کند و می فرماید:

المسأله ۳ - لو ترك التقصير عمدا وأحرم بالحج بطلت عمرته، و الظاهر صيرورة حجه افرادا و الاحوط بعد اتمام حجه ان يأتي بعمره مفردة و حج من قابل (اینکه باید عمره ی مفردة ای را انجام دهد از مسلمات است و احتیاط در آن معنا ندارد بنا بر این احتیاط امام قدس سره به مجموع می خورد یعنی هم عمره ی مفردة و هم حج در سال بعد) و لو نسی التقصير الى ان احرم بالحج صحت عمرته و يستحب الفديه بشاه بل هی احوط. (یعنی احتمال وجوب هم در آن هست). (۱)

فرع اول در مورد ترک عمدی تقصیر است. اگر کسی چنین کند و وارد حج تمتع شود. عمره اش باطل می شود. حج تمتع او هم تبدیل به حج افراد می شود در نتیجه باید بعد از حج، عمره ی مفردة ای انجام دهد و احتیاط در این است که سال بعد هم حج تمتعی به جا آورد.

فرع دوم در مورد ترک سهوی تقصیر است. یعنی کسی فراموش کند که تقصیر کند و موقعی یادش آید که به احرام حج وارد شده باشد. عمره ی او صحیح است و مستحب است گوسفندی قربانی کند.

ص: ۹۵

---

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۲۹.

اما فرع اول:

اقوال علماء: این مسأله اختلافی است. مشهور همان است که در کلام امام قدس سره آمده است و آن اینکه عمره باطل می شود و حج تبدیل به افراد می شود.

بعضی گفته اند: فرد به احرام عمره باقی می ماند. (این دسته باید برای خروج از احرام راه حلی بیان کنند زیرا احرام خود به خود باطل نمی شود).

صاحب حدائق می فرماید: و ان كان عامدا فقیل انه تبطل عمرته و یصیر حجه مفردا ذهب اليه الشيخ و جمع من الاصحاب و الظاهر انه المشهور و ذهب ابن ادریس الى بطلان احرام الثانی و البقاء على الاحرام الاول (بنا بر این احرام حج او باطل می باشد و باید تقصیر کند و عمره اش هم بالتبع مفردة می شود). (۱)

صاحب كشف اللثام مى فرمايد: و لو ترك التقصير عمدا حتى احل بالحج تصير حجته مفرده على رأى الشيخ (و عمره اش هم باطل مى شود) و هى خيره الجامع و المختلف و الارشاد و التحرير و التذكرة و المنتهى و الوسيله و فى الدروس انه المشهور. [\(٢\)](#)

صاحب جواهر هم كلامى شبيهه كلام كشف اللثام دارد. [\(٣\)](#)

دليل قول مشهور:

دلالت روايت:

موسى بن القاسم ، عن صفوان ، عن إسحاق بن عمار ، عن أبى بصير ، عن أبى عبد الله ( عليه السلام ) قال : المتمتع إذا طاف وسعى ثم لى بالحج قبل أن يقصر ، فليس له أن يقصر ، وليس عليه متعه. [\(٤\)](#)

ص: ٩٦

- 
- ١- حدائق الناضره، شيخ يوسف بحراني، ج ١٥، ص ١١٨.
  - ٢- كشف اللثام، محقق اصفهاني، ج ٦، ص ٣٦، ط جامعه المدرسين.
  - ٣- جواهر الكلام، محمد حسن جواهرى، ج ٢٠، ص ٤٥٧.
  - ٤- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملى، ج ١٢، ص ٤١٢، ابواب الإحرام، باب ٥٤، ح ٥، شماره ١٦٦٤٧، ط آل البيت.

در این روایت تصریح شده است که دیگر لازم نیست تقصیر کند و متعه اش باطل شده است. در این روایت سخنی از حج به میان نیامده است با این حال دو اشاره به حج در آن وجود دارد:

یکی عبارت: (ثم لبي بالحج) اگر قرار بود حجش باطل باشد امام علیه السلام می بایست تذکر می داد.

دوم اینکه امام علیه السلام فرمود: (وليس عليه متعه) یعنی: به دلیل از بین رفتن متعه حج تمتع او نیز باطل است (و تبدیل به حج افراد می شود). این علامت آن است که حج افرادش صحیح است و الا امام علیه السلام می بایست می فرماید: کل اعمالش باطل است.

بنا بر این هرچند بعضی گفتند که این روایت دلالت بر صحت حج افراد ندارد، ما به سبب همان دو اشاره ی فوق قائل به صحت حج افراد هستیم.

بعضی به سند روایت اشکال کردند و گفتند که به سبب اسحاق بن عمار ضعیف است.

نقول: در علم رجال مکرر آمده است که او ثقه است هرچند فطحی بود و معتقد به امامت عبد الله بن افضح بود که فرزند امام صادق علیه السلام بود. فساد مذهب موجب عدم عمل به روایت نمی شود. بله فساد مذهب موجب می شود که روایت صحیحه نباشد بلکه موثقه باشد.

بعضی از علماء رجال گفته اند: لا اعتماد فیما ینفرد به. شاید این عدم اعتماد به سبب فطحی بودن او بوده است که گفتیم ای نکته به عمل به روایت ضرر نمی زند.

در حاشیه ی جامع الرواه روایتی نقل شده است که بیانگر آن است او از فطحی بودن برگشته و شیعه شده است. زیرا امام کاظم علیه السلام به او می فرماید که در فلان زمان از دنیا می رود. اسحاق از این پیشگویی امام تعجب کرد که چگونه از آینده خبر دارد. امام علیه السلام در جواب فرمود: رشید حجری که امام نبود، از علم منایا و بلایا باخبر بود و از آینده خبر می داد. چگونه من که امام معصوم هستم نتوانم.

گفته شده است که اسحاق بن عمار امامت او را قبول داشت که امام علیه السلام مسلم می دانست اسحاق او را امام می داند.

محمد بن الحسن الصفار، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن سنان عن العلاء بن الفضیل قال: سألته عن رجل متمتع طاف ثم أهل بالحج قبل أن يقصر؟ قال: بطلت متعته هي حجه مبتوله (حجش تبدیل به افراد می شود). (۱)

سند این روایت به محمد بن سنان ضعیف است ولی ضعف آن به عمل مشهور جبران می شود. حتی احتمال قوی دارد که مشهور به این روایت عمل کرده باشند زیرا دلالت آن صریح و شفاف است. (بر خلاف روایت قبل)

نکته ی اولی: در این دو حدیث سخنی از عمد و سهو و جهل نیست. این دو حدیث مطلق است و امام علیه السلام می فرماید: عمره باطل و حج صحیح است.

ص: ۹۸

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۲، ص ۴۱۲، ابواب الإحرام، باب ۵۴، ح ۴، شماره ۱۶۶۴۶، ط آل البیت.

با این حال دلیلی که در باب سهو داریم (و ان شاء الله فردا به آن اشاره می کنیم) سهو را تخصیص می زند.

نکته ی ثانیه: کسی که محرم می شود بدون انجام عملی مخصوص نمی تواند از احرام در آید و احرام خود به خود باطل نمی شود. چرا در این دو روایت امام علیه السلام می فرماید: احرام عمره باطل است. آیا این مورد از موارد نادره ای است که عمره بدون انجام نسک خاصی باطل می شود؟

به هر حال مسأله چون منصوص است و عمل مشهور هم مطابق آن است به آن عمل می کنیم. بله اگر صرفاً نص خاص (بدون عمل مشهور) وجود داشت نمی توانستیم با دو روایت از قانون فوق که کلی است دست بر داریم.

دلیل قول ابن ادریس: او قائل به حجیت خبر واحد نیست بر این اساس به این روایات عمل نکرد و قائل بود که فرد، به احرام اول باقی می ماند و دو دلیل بر آن اقامه کرد:

اول اینکه او از عمره بیرون نیامد زیرا تقصیر نکرده است. اجماع هم بر این است که عمره داخل در حج نمی شود و فرد باید ابتدا از عمره بیرون آید و بعد به احرام حج داخل شود او هم که از عمره بیرون نیامد و این موجب می شود که حج او، فاسد شود.

دوم اینکه او نیت حج تمتع کرده است و حج افراد را نیت نکرده است چرا باید حج او حج افراد باشد.

شاید همین موجب شده است که مرحوم علامه و شهید به کلام ابن ادریس متمایل شده باشند (کما اینکه صاحب جواهر کلام این دو را نقل می کند)

و لکن نقول: این از قبیل اجتهاد در مقابل نص است. وقتی دو روایت بر بطلان عمره دلالت می کند و مشهور هم بر آن عمل کرده اند باید به همان عمل کرد.

بله ابن ادریس خبر واحد را قبول ندارد ولی ما که قبول داریم به آن عمل می کنیم مخصوصاً که عمل مشهور هم پشتوانه ی آن است.

خلاصه اینکه در ترك عمدی تقصیر، عمره باطل می شود و حج هم تبدیل به افراد می شود.

اما اینکه امام قدس سره می فرماید: بهتر است که در سال بعد حجی به جا آورد دلیلش ملاحظه کردن قول ابن ادریس می باشد.

### ترك سهوی تقصیر در عمره ی تمتع كتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

امام هادی علیه السلام می فرماید: العقوق یعقب القله و یؤدی الی الذله. (۱)

یعنی نارضایتی پدر و مادر موجب فقر و قلت می شود و موجب می شود انسان ذلیل و خوار شود.

امام علیه السلام دو نمونه از آثار سوء نارضایتی پدر و مادر را بیان فرموده است. تجربه نشان داده است کسانی که با پدر و مادر خود در می افتند و آنها را اذیت کرده بی احترامی و اهانت می کنند عاقبت خوبی ندارند. از نظر مالی فقیر می شوند و در در میان مردم ذلیل می شوند.

ص: ۱۰۰

---

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۷۱، ص ۸۴ ط بیروت.

لازم می دانیم در مورد روابط پدران و مادران و فرزندان اشاره ای داشته باشیم. این روابط در عصر ما غالباً روابط خوبی نیست. این مسبب دلائلی است که به دو دلیل اشاره می کنیم:

اول اینکه هر کدام به دیگری به چشم حقارت نگاه می کنند. فرزندان خود را تحصیل کرده می دانند و می گویند که پدران ما علم کافی ندارند و خبر ندارند در دنیای امروز چه خبر است. از آن طرف هم پدران و مادران می گویند که فرزندان ما کم

تجربه هستند و هنوز خبر ندارند چه باید کرد. این سبب بدرفتاری طرفین به هم می شوند. اگر این دیدگاه اصلاح شود و هر دو به یکدیگر به چشم احترام نگاه کنند این مشکل به مقدار زیادی حل می شود.

علت دوم وجود سخت گیری های پدران و مادران نسبت به فرزندان است. گویا فرزند را عبد ذلیل خود می دانند و می گویند هر چه می گوئیم باید عمل کنند. حتی موقع ازدواج ابتدا نگاه می کنند که داماد و عروس در زندگی شخصی خودشان چه اثری دارد (و زندگی فرزند مغفول عنه قرار می گیرد). گاه دختران خود را با درج مهریه ی بالا می فروشند. این سخت گیری ها در انتخاب شغل، همسر، انتخاب رشته و سایر موارد به کدورت هایی دامن میزند.

همچنین گاه فرزندان نسبت به پدر و مادر سختگیری دارند و خواهانند انتظاراتشان کاملاً تأمین شود. این در حالی است که گاه پدر و مادر توان ندارند و گاه توان دارند ولی تمایل به انجام این کار ندارند.

ص: ۱۰۱



به هر حال وقتی این روابط تیره شود مسأله ی عاق کردن پدر و مادر پیش می آید، و فرزندان از خانه فرار می کنند.

گاه فرزندان تصور می کنند که اگر پدر حرف درشتی زد و یا اشتباهاتندی کرد باید حتما در مقابل آن عکس العمل نشان دهند، دلگیر شوند و بر آن ترتیب اثر دهند و حال آنکه باید به راحتی از کنار آن بگذرند و به احترام پدر ذهنشان را نسبت به این موضوع مشغول نکنند. خداوند به ما دستور می دهد: فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا (۱)

موضوع: ترک سهوی تقصیر در عمره ی تمتع

بحث در مسائل تقصیر در عمره ی تمتع است. امام قدس سره در مسأله ی سوم حکم ترک عمدی و سهوی تقصیر را بیان می کند و می فرماید:

المسأله ۳ - لو ترك التقصير عمدا وأحرم بالحج بطلت عمرته، و الظاهر صيرورة حجه افرادا و الاحوط بعد اتمام حجه ان يأتي بعمره مفردة و حج من قابل و لو نسي التقصير الى ان احرم بالحج صحت عمرته و يستحب الفديه بشاه بل هي احوط. (۲) فرع اول در مورد ترك عمدی تقصير است. اگر کسی چنین کند و وارد حج تمتع شود. عمره اش باطل می شود. حج تمتع او هم تبدیل به حج افراد می شود در نتیجه باید بعد از حج، عمره ی مفردة ای انجام دهد و احتیاط در این است که سال بعد هم حج تمتعی به جا آورد.

ص: ۱۰۲

---

۱- اسراء/سوره ۱۷، آیه ۲۳.

۲- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۳۲۹.

گفتیم این ادريس قائل بود که احرام حج منعقد نمی شود و طرف به احرام عمره باقی می ماند. صاحب حدائق کلام ایشان را نقل کرده می فرماید: و ان كان عامدا فقیل انه تبطل عمرته و یصیر حجه مفردا ... و ذهب ابن ادريس الى بطلان احرام الثاني و البقاء على الاحرام الاول. (۱)

ما از ایشان می پرسیم او که به احرام عمره باقی است باید چه کند تا از احرام بیرون آید؟ آیا منظور ایشان این است که باید تا سال بعد در احرام بماند؟ او تقصیر نکرده است و وقت حج هم گذشته است. حال عمره ی او آیا به همان عمره ی تمتع باقی است و باید تقصیر کند و از احرام بیرون بیاید یا اینکه عمره ی او تبدیل به عمره ی مفرده می شود؟

به هر حال عمره ی تمتع صحیح نیست زیرا آن را به حج متصل نکرده است. اگر هم عمره ی او مفرده می شود می گوییم: او نیت عمره ی تمتع کرد چرا عمره ی او به مفرده تبدیل شود (توجه کنید که او همین اشکال را به ما کرد و گفت احرام او باطل نمی شود و احرام حج او باطل است زیرا اگر محرم شود باید حج او به افراد تبدیل شود و حال آنکه او نیت حج افراد نکرده بود بلکه نیت کرده بود حج تمتع انجام دهد).

اما فرع دوم در مورد ترک سهوی تقصیر است. یعنی کسی فراموش کند که تقصیر کند و موقعی یادش آید که به احرام حج وارد شده بود و مثلا به عرفات رفته بود. عمره ی او صحیح است و حج تمتع او هم صحیح می باشد با این حال مستحب است گوسفندی قربانی کند.

ص: ۱۰۳

در این فرع باید در دو بخش بحث کنیم: صحت حج تمتع، و وجوب دم و عدم آن

اما صحت حج:

اقوال علماء:

صاحب جواهر ادعای لا خلاف می کند (۱)

صاحب حدائق به نقل از علامه می فرماید: قال فی المختلف: لو أخل بالتقصير ساهيا وأدخل احرام الحج على العمره سهوا لم يكن عليه إعادة الاحرام وتمت عمرته اجماعا وضح احرامه. ثم نقل الخلاف في وجوب الدم خاصة. (۲) صاحب مستند می فرماید: و ان كان نسيانا فيصح تمتعه بلا خلاف يعرف كما في الذخيره و عليه دم شاه على الاظهر. (۳)

شبيه همین معنا در كشف اللثام آمده است. (۴)

دلالت روایات: در باب ششم از ابواب تقصیر روایات متعدده ای بر صحت حج دلالت در فرض مزبور دارد.

محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد ، عن حماد بن عيسى وصفوان وفضاله ، عن معاوية بن عمار ، قال : سألت أبا عبد الله ( عليه السلام ) عن رجل أهل بالعمرة ونسى أن يقصر حتى دخل في الحج ، قال : يستغفر الله ولا شيء عليه وتمت عمرته. (۵)

این روایت صحیح است.

علت استغفار با اینکه او گناهی مرتکب نشده است شاید به سبب این است که او می توانست حواسش را جمع کند ولی این کار را نکرد. ای بسا اگر حواسش جمع بود این اشتباه را مرتکب نمی شد.

ص: ۱۰۴

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۰، ص ۴۵۶.

۲- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۵، ص ۱۱۷.

۳- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۱۹۸.

۴- كشف اللثام، محقق اصفهانی، ج ۶، ص ۳۶، ط جامعه المدرسين.

۵- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۱۲، ابواب التقصیر، باب ۶، ح ۱، شماره ۱۸۳۳۶، ط آل البيت.

عن صفوان بن يحيى ، عن إسحاق بن عمار قال : قلت لأبي إبراهيم ( عليه السلام ) : الرجل يتمتع فينسى أن يقصر حتى يهل بالحج ، فقال : عليه دم يهريقه . (١)

ظاهر این روایت که می گوید باید یک خونی بریزد این است که حشش صحیح است. زیرا سائل از صحت حج سؤال کرده است و نمی شود که امام علیه السلام آن را جواب ندهد. بنا بر این سکوت امام و عدم بیان فساد حج دلالت بر صحت حج او دارد.

حدیث چهارم هم مرسله ی مفید است که همان تکرار احادیث قبل می باشد. (٢)

از علامه (به نقل از صاحب حدائق از ایشان) در منتهی نقل شده است که بعضی از اصحاب حکم به بطلان احرام دوم کرده اند (٣) (مانند کلام ابن ادریس در مسأله ی سابق) ولی قائل آن مشخص نیست.

اما راجع به مسأله ی اهراق دم روایات در این مورد متعارض بود. جمع دلالی بین این روایات به این است که باید روایاتی که دلالت بر اهراق دم می کرد را بر استحباب حمل کنیم. زیرا روایاتی که می گوید چیزی بر او نیست نص است و روایات اهراق دم ظاهر است در نتیجه در ظاهر دست برده و آن را حمل بر استحباب می کنیم.

ص: ۱۰۵

- 
- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۱۳، ابواب التقصیر، باب ۶، ح ۲، شماره ۱۸۳۳۷، ط آل البیت.
  - ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۱۳، ابواب التقصیر، باب ۶، ح ۴، شماره ۱۸۳۳۹، ط آل البیت.
  - ۳- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۵، ص ۱۱۷.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: حلیت محرمات بعد از تقصیر

بحث در مسأله ی چهارم از مسائل مربوط به تقصیر در عمره ی تمتع است.

امام قدس سره می فرماید: مسأله ۴ - یحل بعد التقصیر کل ما حرم علیه بالاحرام حتی النساء. (۱)

[۱]

اقوال علماء:

علماء این مطلب را از باب ارسال مسلمات گرفته اند و در نظر ایشان این امر مسلم بود که بعد از تقصیر در عمره ی تمتع، همه چیز بر انسان حلال می شود.

بعضی هم ادعای اجماع و یا لا خلاف کرده اند

مرحوم صاحب حدائق می فرماید: لا خلاف فی انه یجب علی المعتمر المتمتع بعد السعی التقصیر و به یحل من کل شیء الا الصيد لکونه فی الحرم (زیرا صید برای هر کسی که در حرم است حرام است حتی اگر محرم نباشد بنا بر این حرمت صید به سبب احرام نیست و از این رو استثناء صید، استثناء منقطع می باشد). (۲)

دلیل مسأله:

این از مسائلی است که می گویند: قیاساتها معها. وقتی می گویند انسان با تقصیر، از احرام در می آید معنایش این است که هر آنچه بر او حرام بوده است حلال می شود. تقصیر به معنای پایان دادن است و بعضی آن را به سلام نماز تشبیه کرده اند همان طور که با سلام نماز هر آنچه در نماز حرام بود بر انسان مجاز می شود با تقصیر هم همه چیز حلال می شود. بله اگر دلیلی بر غیر آن قائم شود به آن عمل می کنیم.

ص: ۱۰۶

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۰.

۲- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۶، ص ۲۹۶.

اما اینکه امام قدس سره می فرماید: حتی زن هم بر انسان حلال می شود به سبب مسأله ی بعد است زیرا در آن مسأله می خوانیم که در عمره ی تمتع طواف نساء وجود ندارد. این نشان می دهد که بدون طواف نساء، نساء بر او حلال می شود. (البته

اشتباه نشود که در عمره ی مفرده، طواف نساء واجب است و بعد از تقصیر همه چیز بر انسان حلال می شود جز نساء که آن هم بعد از طواف نساء حلال می شود ولی بحث اینک در عمره ی تمتع است.)

بقی هنا امر: نکته ای باقی مانده است که امام قدس سره متذکر آن نشده است و آن اینکه بعضی می گویند: بعد از تقصیر همه چیز بر انسان حلال می شود بجز حلق و حتی بعد از تقصیر هم نباید سر را تراشید بلکه باید آن را به روز عید قربان موکول کند.

مرحوم نراقی در این مورد به سه قول مختلف در مورد استثناء حلق اشاره می کند و می فرماید: و حیث عرفت وجوب التقصیر علیه فهل يجوز له معه الحلق مطلقا او بعد التقصیر ام لا؟ حکى عن القاضى و ابن حمزه و الشهيد: الحرمة فى الحالين، و أطلق فى الشرائع عدم جوازہ و ظاهر النافع التحريم قبله خاصة. (یعنی بعد از تقصیر اشکال ندارد حلق کند) و تردد فى المدارك فى أصل التحريم (۱)

صاحب کشف اللثام می فرماید: وهل يحرم عليه الحلق بعده؟ (بعد از تقصیر) صرح به الشهيد وفاقا لابن حمزه و ابن البراج لا يجابهما الكفارہ بالحلق قبل الحج، (قبل از حج اگر حلق کند حتی اگر بعد از تقصیر باشد باید کفارہ دهد زیرا باید کمی مو برای بعد از منی باقی بگذارد) فینحصر الاحلال بغيره. (۲)

ص: ۱۰۷

---

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۱۹۳.

۲- کشف اللثام، محقق اصفهانی، ج ۶، ص ۳۳، ط جامعه المدرسین.

دلالت روایات:

در سابق سه طائفه از روایات را خواندیم:

طائفه ی اولی روایاتی دلالت داشت که بعد از تقصیر هر چیزی بر فرد حلال می شود این عبارت، حلق را هم شامل می شود.

(۱) (۲) (۳) (۴)

طائفه ی ثانیه روایتی بود که می گفت بخشی از مو را برای روز عید باقی بگذارد.

طائفه ی ثالثه روایتی است که تفصیل داده می گفت اگر بین حلق در عمره و روز عید یک ماه فاصله است اشکال ندارد زیرا

در این یک ماه مو، رشد می کند ولی اگر کمتر از آن باشد جایز نیست. (۵)

جمع بین این روایات به استحباب است زیرا روایاتی که می گوید همه چیز بعد از تقصیر بر او حلال است نص است و روایات

طائفه ی دوم و سوم حمل بر استحباب می شود.

قرینه ی روشنی بر استحباب وجود دارد و آن اینکه طبق فتوای ما حلق در حج واجب نیست. بلکه اگر واجب بود، ابقاء شعر به

عنوان مقدمه ی واجب واجب می شد ولی وقتی ما ذی المقدمه را واجب نمی دانیم مقدمه ی آن هم واجب نمی باشد.

ص: ۱۰۸

- 
- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۰۵، ابواب التقصیر، باب ۱، ح ۱، شماره ۱۸۳۱۷، ط آل البیت.
  - ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۰۵، ابواب التقصیر، باب ۱، ح ۲، شماره ۱۸۳۱۸، ط آل البیت.
  - ۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۰۶، ابواب التقصیر، باب ۱، ح ۳، شماره ۱۸۳۱۹، ط آل البیت.
  - ۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۰۶، ابواب التقصیر، باب ۱، ح ۴، شماره ۱۸۳۲۰، ط آل البیت.
  - ۵- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۱۰، ابواب التقصیر، باب ۴، ح ۵، شماره ۱۸۳۳۰، ط آل البیت.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: عدم طواف نساء در عمره ی تمتع

بحث در مسأله ی پنجم از مسائل تقصیر است. امام قدس سره در این مسأله می فرماید: طواف نساء در عمره ی تمتع وجود ندارد (ولی در عمره ی مفرده، حج تمتع، حج قران و افراد و سایر موارد وجود دارد):

مسأله ۵- لیس فی عمره التمتع طواف النساء و لو اتی به رجاء و احتیاطا لا- مانع منه (زیرا قول بسیار ضعیفی وجود دارد که طواف نساء در عمره ی تمتع واجب است). (۱)

[۱] نقول: این مسأله را سابقا امام قدس سره در جایی که صورت حج تمتع را اجمالا بیان می کرد متعرض شده است و ما هم آن را ذکر کردیم.

امام قدس سره در آن مسأله فرمود: ثم یسعی بین الصفا و المروه سبعا ثم یطوف للنساء احتیاطا (مستحبا) ثم رکعتین له و ان کان الاقوی عدم وجوب طواف النساء و صلاته ثم یقصر فیحل علیه کل ما حرم علیه بالاحرام.

از عبارت فوق استفاده می شود که اگر کسی قائل به طواف نساء شود جایگاه آن قبل از تقصیر است بر خلاف حج که طواف نساء در آن بعد از تقصیر (و یا حلق) می باشد.

ما در آن مسأله شرح مبسوطی ارائه کردیم

اقوال علماء:

از نظر اقوال، مشهور و معروف این است که طواف نساء در عمره ی تمتع وجود ندارد.

صاحب جواهر می فرماید: هو (ای طواف النساء) واجب فیها (ای فی العمره) بجمیع انواعها (عمره ی مفرده، عمره ی حج قران و افراد) دون المتمتع بها فانه لا- یجب فیها بلا- خلاف محقق اجده و ان حکاه فی اللعنه عن بعض الاصحاب و ان اسنده فی الدروس الی القیل او الی النقل و لکن لم یعنی القائل و لا ظفرنا به و لا احد ادعاه سواه بل فی المنتهی لا اعرف فيه خلافا بل عن بعض الاجماع علی عدم الوجوب و لعله كذلك فان قد استقر المذهب الآن علیه بل و قبل الآن. (۲)

ص: ۱۰۹

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۰.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۴۰۷.



الاقوى (ادعای اشهر در جایی است که در مقابل آن قول مشهوری وجود دارد و حال آنکه در مورد وجوب طواف نساء در عمره ی تمتع چنین قول مشهوری وجود ندارد). (۱)

صاحب مستند می فرماید: لا یجب ای طواف النساء فی العمره الممتع بها علی الاظهر الاشهر بل المعروف بین الاصحاب کما فی الذخیره بل ادعی علیه الاجماع. (۲)

خلاصه اینکه در میان شیعه کسی را نیافتیم که قائل به خلاف این قول باشد.

دلیل مسأله:

دلیل اول و دوم: اصل و اجماع

اصل هنگام شك در وجوب طواف نساء عدم وجوب است.

به هر حال این دو دلیل به عنوان تائید مورد استفاده قرار می گیرد.

دلیل سوم: روایات

روایات بر چند طائفه است:

طائفه ی اولی: روایاتی که در ابواب اقسام حج آمده است: (۳) (۴) (۵) (۶)

ص: ۱۱۰

---

۱- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۷، ص ۲۱۵، ط جامعه المدرسین.

۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۳، ص ۱۹.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۱، ص ۲۱۲، ابواب اقسام الحج، باب ۲، ح ۱، شماره ۱۴۶۴۴، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۱، ص ۲۲۰، ابواب اقسام الحج، باب ۲، ح ۸، شماره ۱۴۶۵۱، ط آل البیت.

۵- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۱، ص ۲۲۰، ابواب اقسام الحج، باب ۲، ح ۹، شماره ۱۴۶۵۲، ط آل البیت.

۶- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۱، ص ۲۲۱، ابواب اقسام الحج، باب ۲، ح ۱۱، شماره ۱۴۶۵۴، ط آل البیت.

در این روایات آمده است که در حج تمتع سه طواف وجود دارد. واضح است که در خود حج دو طواف است که عبارتند از طواف زیارت و طواف نساء بنا بر این در عمره ی حج یک طواف بیشتر باقی نمی ماند که همان طواف عمره است و در اعمال عمره دیگر طواف نساء وجود ندارد.

این از باب مفهوم عدد است که در این گونه موارد حجت می باشد زیرا در این موارد در مقام بیان است مانند بیان عدد تسبیح حضرت فاطمه سلام الله علیها.

طائفه ی ثانیه: روایاتی که در ابواب احرام آمده است:

حَمَادُ بْنُ عِيسَى عَنْ حَرِيْزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ كَيْفَ أَتَمَّعَ قَالَ تَأْتِي الْوَقْتَ (مِيقَات) فَتَلْبِي بِالْحَجِّ فَإِذَا دَخَلْتَ مَكَّةَ طُفْتَ بِالْبَيْتِ وَصَلَيْتِ رَكَعَتَيْنِ خَلْفَ الْمَقَامِ وَ سَعَيْتِ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَقَصْرَتِ وَأَخَلَّتِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ (حتی نساء) (۱)

همین طور است دو حدیث دیگر در همان باب. (۲) (۳)

طائفه ی ثالثه: روایاتی که در ابواب طواف است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى قَالَ كَتَبَ أَبُو الْقَاسِمِ مُخَلَّدُ بْنُ مُوسَى الرَّازِيَّ إِلَى الرَّجُلِ (امام علیه السلام) يَسْأَلُهُ عَنِ الْعُمْرَةِ الْمَبْتُوَلَةِ (عمره ی مفرده) هَلْ عَلَى صَاحِبِهَا طَوَافُ النِّسَاءِ وَالْعُمْرَةِ الَّتِي يُتَمَتَّعُ بِهَا إِلَى الْحَجِّ فَكَتَبَ أَمَّا الْعُمْرَةُ الْمَبْتُوَلَةُ فَعَلَى صَاحِبِهَا طَوَافُ النِّسَاءِ وَ أَمَّا الَّتِي يُتَمَتَّعُ بِهَا إِلَى الْحَجِّ فَلَيْسَ عَلَى صَاحِبِهَا طَوَافُ النِّسَاءِ (۴)

ص: ۱۱۱

- 
- ۱- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ۱۲، ص ۳۵۲، ابواب الإحرام، باب ۲۲، ح ۳، شماره ۱۶۴۸۹، ط آل البيت.
  - ۲- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ۱۲، ص ۳۵۲، ابواب الإحرام، باب ۲۲، ح ۴، شماره ۱۶۴۹۰، ط آل البيت.
  - ۳- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ۱۲، ص ۳۵۲، ابواب الإحرام، باب ۲۲، ح ۵، شماره ۱۶۴۹۱، ط آل البيت.
  - ۴- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۴۴۳، ابواب الطواف، باب ۸۲، ح ۱، شماره ۱۸۱۷۰، ط آل البيت.

دلالت این روایت بسیار صریح است.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنِ الْعَبَّاسِ عَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى قَالَ سَأَلَهُ أَبُو حَرْثٍ عَنْ رَجُلٍ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَطَافَ وَ سَعَى وَ قَصَرَ هَيْلَ عَلَيْهِ طَوَافُ النِّسَاءِ قَالَ لَا إِنَّمَا طَوَافُ النِّسَاءِ بَعْدَ الرُّجُوعِ مِنْ مَنَى (یعنی هنگام انجام دادن اعمال حج). (۱)

طائفه ی رابعه: روایاتی که در باب تقصیر بیان شده است که بیان می کند بعد از تقصیر همه چیز بر محرم حلال می شود وقتی همه چیز حلال می شود یعنی حتی نساء هم بر فرد حلال می شود و این نشان می دهد که طواف نساء بر متمتع واجب نیست: (۲) (۳) (۴)

روایت معارض:

مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ حَفْصِ الْمَرْزُوقِيِّ عَنِ الْفَقِيهِ (امام علیه السلام) قَالَ إِذَا حَجَّ الرَّجُلُ فَدَخَلَ مَكَّةَ مُتَمَتِّعًا فَطَافَ بِالْبَيْتِ وَ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ خَلْفَ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ ع وَ سَعَى بَيْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ وَ قَصَرَ فَقَدْ حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ مَا حَلَا النِّسَاءَ لِأَنَّ عَلَيْهِ لِتَحْلِهِ النِّسَاءِ طَوَافًا وَ صَلَاةً (۵)

ص: ۱۱۲

- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۴۴۴، ابواب الطواف، باب ۸۲، ح ۶، شماره ۱۸۱۷۵، ط آل البيت.
- ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۰۵، ابواب التقصیر، باب ۱، ح ۱، شماره ۱۸۳۱۷، ط آل البيت.
- ۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۰۵، ابواب التقصیر، باب ۱، ح ۲، شماره ۱۸۳۱۸، ط آل البيت.
- ۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۰۶، ابواب التقصیر، باب ۱، ح ۳، شماره ۱۸۳۱۹، ط آل البيت.
- ۵- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۴۴۴، ابواب الطواف، باب ۸۲، ح ۷، شماره ۱۸۱۷۶، ط آل البيت.

امام علیه السلام در این روایت می فرماید: که در عمره ی تمتع باید طواف نساء و نماز طواف را به جا آورد تا نساء بر او حلال شود.

نقول: این روایت از نظر سند ضعیف است و معرض عنهای اصحاب نیز می باشد.

البته امام قدس سره و بعضی دیگر که احتیاط مستحب دارند که در عمره ی تمتع طواف نساء انجام شود شاید به سبب این روایت بوده است. با این حال می گوییم: روایت فوق می گوید: طواف نساء بعد از تقصیر است ولی امام قدس سره قائل بود که طواف نساء احتیاطی قبل از تقصیر است.

به نظر ما جای احتیاط نیست مخصوصا در این ایام که به جا آوردن طواف کار بسیار مشکلی است.

### وقوف در عرفات کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

کلامی پیرامون روز عرفه: در بعضی از روایات وارد شده است که روز عرفه عید به حساب آمده است. البته این روز آمیخته با مصیبت مسلم بن عقیل می باشد. رحمت الهی در سرزمین عرفات بسیار است و گناهان کسانی که آن روز را در آن سرزمین درک کنند بخشوده می شود.

در روایت آمده است که اگر کسی در ماه رمضان آمرزیده نشود گناهان او دیگر تا سال بعد آمرزیده نمی شود مگر اینکه عرفه را در عرفات درک کند:

هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ لَمْ يُغْفَرْ لَهُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ لَمْ يُغْفَرْ لَهُ إِلَّا أَنْ يَشْهَدَ عَرَفَةَ (۱)

ص: ۱۱۳

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۰، ص ۳۰۵، أبواب احکام شهر رمضان، باب ۱۸، ح ۶، شماره ۱۳۴۸۰، ط آل البیت.

دعای عرفه یک دوره عرفان خدا شناسی، پیغمبر شناسی، ولایت، اخلاق، مراحل سیر و سلوک الی الله و حاوی یک دوره از مفاهیم مهم اسلام می باشد. یکی از دلائل حقانیت اهل البیت همین گونه دعاها می باشد. دعای کمیل، صباح، ابو حمزه ی ثمالی، ادعیه ی صحیفه ی سجادیه همه بخشی از این دعاها می باشد.

موضوع: وقوف در عرفات

امام قدس سره می فرماید:

القول فی الوقوف بعرفات

المسئله الاولى: يجب بعد العمرة الاحرام بالحج و الوقوف بعرفات بقصد القرية كسائر العبادات و الاحوط كونه من زوال يوم عرفه الى الغروب الشرعى و يا يبعد جواز التأخير بعد الزوال بمقدار صلاة الظهرين و الاحوط عدم التأخير و لا يجوز التأخير الى العصر. (1) فرع اول: بعد از عمره ی تمتع باید از مکه به احرام حج محرم شوند.

فرع دوم: بعد از احرام باید به عرفات بروند و با قصد قربت در آنجا بمانند.

فرع سوم: مقدار واجب وقوف از اول زوال روز عرفه تا غروب شرعی است (غروب شمسی هم یا استتار قرص است یا زوال حمرة که هر کدام قائل دارد)

فرع چهارم: بعید نیست که تأخیر بعد از زوال تا مقدار نماز ظهر و عصر جایز باشد. یعنی فرد تا آن موقع نیت نکند و یا نزدیک عرفات آمده است نماز ظهر و عصر را بخواند و بعد وارد عرفات شود و نیت کند. (البته گفته اند: این در صورتی است که بین نماز ظهر و عصر جمع شود نه اینکه نماز عصر را در وقت فضیلت بخوانند و بعد وارد عرفات شوند.)

ص: ۱۱۴

---

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۰.

فرع پنجم: احوط عدم تاخیر از صلات ظهرین است. (این فرع می تواند مکمل فرع قبلی باشد و این احتیاط استجابی است زیرا بعد از فتوا ذکر شده است.) و تاخیر تا عصر جایز نیست. (بعد توضیح می دهیم که مراد از عصر چه ساعتی است.)

اما نکته ای در مورد عرفات و مکان آن

عرفات صحرای وسیعی است که بین کوه هایی که نزدیک مکه است واقع شده است. سابقا مسافت بین عرفات و مکه بیش از مسافت قصر بوده است یعنی از بیست و یک کیلومتر و نیم یا بیست و دوم کیلومتر رفتن و برگشتن که همان چهل و سه یا چهل و چهار کیلومتر است بیشتر بوده است. بنابراین اگر بعضی در مکه قصد ده روز می کردند و بعد به عرفات می آمدند و بر می گشتند نمازشان شکسته بود. امروزه بر اساس توسعه ی مکه این مسافت کمتر از بیست کیلومتر شده است بنابراین کسانی که قصد ده روز می کنند و به عرفات می آیند و بر می گردند نمازشان کامل است.

اما وجه تسمیه ی عرفات به این نام:

به پنج وجه تسمیه اشاره می کنیم:

۱- در روایات آمده است: جبرئیل بر حضرت آدم علیه السلام نازل شد و آداب حج را به او آموخت. در آن حال خانه ی کعبه نبود. ابری آمد و بر آن سرزمین سایه افکند و جبرئیل عرض کرد که خانه ی کعبه باید در آن مکان بنا شود. سپس مناسک حج را به آدم تعلیم کرد تا به عرفات رسید که بعد به او عرض کرد: أعرفت؟ او هم فرمود: عرفت. بنابراین آن مکان به عرفات مشهور شد. (۱)

ص: ۱۱۵

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۱، ص ۲۲۷، أبواب اقسام الحج، باب ۲، ح ۲۱، شماره ۱۴۶۶۴، ط آل البیت.

۲- در روایات آمده است که جبرئیل مناسک حج را حضرت ابراهیم آموخت و همان واقعه برای ابراهیم در عرفات رخ داد.

(۱)

۳- یکی از معنای (عُرف) بوی خوش است. عبادت مردم در آن سرزمین موجب خوشبویی معنوی آن مکان شده است و به همین دلیل به عرفات مشهور شده است.

۴- مردم در آن مکان به گناهان خود اعتراف می کنند (يعترفون بالذنوب هناك) به همین دلیل به عرفات مشهور شد.

۵- یکی از معانی (عُرف) صبر و تحمل است. چون برای رفتن به آن سرزمین صبر و تحمل فراوانی را باید متحمل شد، آن مکان به این اسم مشهور شده است. این معنا در ایام گذشته بیشتر ملموس بود بر خلاف این زمان که امکانات رفاهی به مقدار قابل توجهی در آنجا فراهم شده است.

در حدیثی می خوانیم:

حَيَاءَ نَفَرٍ مِنَ الْيَهُودِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ص فَسَيَّأَلُهُ أَعْلَمُهُمْ عَنْ مَسَائِلَ وَ كَمَا كَانَ فِيهَا سَيَّأَلُهُ أَنْ قَالَ أَخْبِرْنِي لِأَيِّ شَيْءٍ أَمَرَ اللَّهُ بِالْوُقُوفِ بِعَرَفَاتٍ بَعْدَ الْعَصْرِ (شاید مراد هنگامی بود که بین نماز ظهر و عصر فاصله نمی انداختند) فَقَالَ النَّبِيُّ ص إِنَّ الْعَصْرَ هِيَ السَّاعَةُ الَّتِي عَصَى آدَمُ فِيهَا رَبَّهُ فَفَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَيَّ الْوُقُوفَ وَ التَّضَرُّعَ وَ الدُّعَاءَ فِي أَحَبِّ الْمَوَاضِعِ إِلَيْهِ وَ تَكْفَلُ لَهُمْ بِالْجَنَّةِ وَ السَّاعَةُ الَّتِي يَنْصَرِفُ بِهَا النَّاسُ هِيَ السَّاعَةُ الَّتِي تَلْقَى فِيهَا آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَابُ الرَّحِيمُ ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ ص وَ الَّذِي بَعَثَنِي بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَ نَذِيرًا إِنَّ لِلَّهِ بَابًا فِي سَمَاءِ الدُّنْيَا (خداوند در آسمان دنیا گشوده است) يُقَالُ لَهُ بَابُ الرَّحْمَةِ وَ بَابُ التَّوْبَةِ وَ بَابُ الْحَاجَاتِ وَ بَابُ التَّفَضُّلِ وَ بَابُ الْإِحْسَانِ وَ بَابُ الْجُودِ وَ بَابُ الْكَرَمِ وَ بَابُ الْعَفْوِ وَ لَا يَجْتَمِعُ بِعَرَفَاتٍ أَحَدٌ إِلَّا اسْتَيْأَهَلَ مِنَ اللَّهِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ هَذِهِ الْخِصَالُ (کسی که به عرفات برود لایق استفاده از این برکات می شود). وَ إِنَّ لِلَّهِ مِائَةَ أَلْفِ مَلَكٍ مَعَ كُلِّ مَلَكٍ مِائَةٌ وَ عِشْرُونَ أَلْفَ مَلَكٍ (يُنزِلُونَ مِنَ اللَّهِ بِالرَّحْمَةِ عَلَى أَهْلِ عَرَفَاتٍ) وَ لِلَّهِ عَلَى أَهْلِ عَرَفَاتٍ رَحْمَةٌ يُنزِلُهَا عَلَى أَهْلِ عَرَفَاتٍ فَإِذَا انْصَرَفُوا أَشْهَدَ اللَّهُ مَلَائِكَتَهُ بِعَتَقِ أَهْلِ عَرَفَاتٍ مِنَ النَّارِ وَ أَوْجِبَ لَهُمُ الْجَنَّةَ وَ نَادَى مُنَادٍ انْصَرِفُوا مَغْفُورِينَ فَقَدْ أَرْضَيْتُمُونِي وَ رَضِيْتُ عَلَيْكُمْ

ص: ۱۱۶

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۱، ص ۲۳۷، أبواب اقسام الحج، باب ۲، ح ۳۵، شماره ۱۴۶۷۸، ط آل البيت.

در روایت دیگری هم می خوانیم که اگر کسی در ماه رمضان بخشوده نشود دیگر بخشوده نمی شود مگر اینکه وقوف در عرفات را درک کند.

از لحاظ ادبی این بحث در واژه ی عرفات مطرح است که عرفات آیا ما لا ینصرف است یا منصرف می باشد. زیرا هم علم است و هم تانیث دارد و باید غیر منصرف باشد و این در حالی است که در قرآن به شکل منصرف استعمال شده است آنجا که می فرماید: فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ (۲)

گفته اند که تنوین مربوط به قبل از علم شدن آن است و بعد از علم شدن آن حالت سابقه را حفظ کرده است. مانند لفظ مسلمون که منصرف است ولی اگر اسم جمعیتی مسلمون شود باز همان حالت منصرف بودنش را بر آن جاری می کنند و حکم ما لا ینصرف را بر آن اجراء نمی کنند.

الفرع الاول: واجب است بعد از عمره به احرام حج محرم شد.

این مسئله را سابقا در بحث احرام مطرح کردیم و گفتیم یکی از مواقیت مکه است که میقات احرام حج می باشد. البته افضل این است که در مسجد الحرام محرم شوند. بنابراین لازم نیست همه وارد مکه و کنار حجر اسماعیل روند بلکه در همان محلی که هستند می توانند محرم شوند.

ص: ۱۱۷

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۵۰، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب ۱۹، ح ۸، شماره ۱۸۴۱۵، ط آل البیت.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۱۹۸.



به نظر ما فرقی بین مکه ی قدیم و جدید نیست و اینکه بعضی از علماء عصر ما گفته اند که باید احرام در مکه ی قدیم باشد از آنها سوال می کنیم محدوده ی مکه ی قدیم کجاست؟ همچنین مراد از مکه، مکه در زمان رسول خدا است یا در زمان اهل بیت و یا غیبت صغری؟ مکه همچنان در حال توسعه بوده است از این رو چرا اهل بیت از احرام در بخش جدید مکه نهی نکردند و نفرمودند که باید به مکه در عصر رسول خدا روند و محرم شوند؟

همچنین گفتیم این حکم در سایر اماکن هم جاری است. مسجد الحرام توسعه یافته است آیا کسی می گوید که باید در مسجد الحرام قدیم اعمال را به جا آورد. هکذا مسجد شجره، مسجد کوفه و سایر اماکن. در این موارد هم لازم نیست در مسجد قدیم اعمال را به جا آورد و هم نمی توان آن را پیدا کرد.

ما فقط در یک مورد قائل به احتیاط می شویم مانند اینکه اگر مکه به خارج از حرم توسعه پیدا کند کما اینکه امروزه چنین شده است و از مسجد تنعیم فراتر رفته است. (زیرا تنعیم حد حرم است) ما شبهه می کنیم و می گوییم لعل روایات احرام از مکه به خارج از تنعیم انصراف داشته باشد. بنابراین باید از تنعیم به بعد محرم شد.

هکذا اگر روزی مکه توسعه یافته و به عرفات برسد واضح است که عرفات خارج از حرم می باشد و اول عرفات تابلویی وجود دارد که می گوید آخر حرم اینجا است. بنابراین مشکل است کسی بتواند در عرفات محرم شود.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: وقوف در عرفات

بحث در مسائل مربوط به وقوف در عرفات است. امام قدس سره در مسأله ی اولی می فرماید:

القول فی الوقوف بعرفات

المسئله الاولى: يجب بعد العمرة الاحرام بالحج و الوقوف بعرفات بقصد القرية كسائر العبادات و الاحوط كونه من زوال يوم عرفه الى الغروب الشرعي و يا يبعد جواز التأخير بعد الزوال بمقدار صلاة الظهرين و الاحوط عدم التأخير و لا يجوز التأخير الى العصر. (۱) گفتیم بعد از عمره باید برای حج محرم شد و محل احرام شهر مکه است.

الفرع الثاني: وجوب وقوف به عرفات

این امر از مسلمت اسلام و حتی از ضروریات دین است. بنا بر این حکم از اجماع هم بالاتر است. علماء غالباً وجوب آن را مسلم فرض کرده اند ولی ما دلائل وجوب آن را متذکر می شویم:

دلیل اول: سیره ی مسلمین

تمام اقشار مسلمین بدون تفاوت مذاهب به آن اعتقاد دارند.

ان قلت: سیره دلیل بر جواز است نه وجوب

قلنا: اگر مشاهده کنیم که ارباب سیره بر انجام کاری تقید دارند و ترک آن را مجاز نمی شمارند این کار دلیل بر وجوب است

دلیل دوم: فعل رسول خدا (ص) و فعل انبیاء پیشین

پیامبر اکرم (ص) در حجه الوداع که فرمود مناسک خود را از من یاد بگیرید، در عرفات وقوف کرد. امر مزبور دلالت بر وجوب دارد.

مضافاً بر آن روایات متعددی بر این امر دلالت دارد از جمله روایت معاویه بن عمار است. (۲) همچنین است روایت ابو بصیر که از امام باقر یا صادق علیهما السلام داستان حج ابراهیم را مطرح می کند که جبرئیل به او گفت که در عرفات وقوف کند.

(۳)

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۰.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۱، ص ۲۱۸، أبواب اقسام الحج، باب ۲، ح ۵، شماره ۱۴۶۴۸، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۱، ص ۲۳۰، أبواب اقسام الحج، باب ۲، ح ۲۴، شماره ۱۴۶۶۷، ط آل البیت.

این روایت مربوط به حج در امام سابقه است. شیخ انصاری در باب استصحاب مبحثی مربوط به استصحاب شرایع سابقه را بیان می کند که آیا می توان شرایع سابقه را استصحاب کرد یا نه به این معنا که اگر از آیات و روایات استفاده کنیم که در امام سابقه حکمی بوده است آیا می توانیم آن را استصحاب کنیم و به اسلام هم بکشانیم.

ما در انوار الاصول اختیار کردیم که این استصحاب جایز نیست زیرا وقتی شریعت عوض می شود تمام احکام آن عوض می شود. بر این اساس وقتی از رسول خدا (ص) سؤالی می کردند می فرمود: منتظر وحی الهی هستم تا حکم را بدانم و نمی فرمود که به شریعت سابقه مراجعه کنید و ببینید حکم آن چه بوده است.

این مانند انقلاب هایی است که وقتی رخ می دهد و حکومت عوض می شود کل قانون اساسی آن را از ابتدا تدوین می کنند هر چند بسیاری از احکام آن با قانون اساسی قبل هماهنگ باشد. بر این اساس قانون روزه بعد از مدت زمان قابل توجهی بعد از بعثت پیامبر نازل شد و بعد از ورود رسول خدا (ص) به مدینه یعنی بعد از سیزده سال بعد از بعثت نازل شد و حال آنکه روزه در امام گذشته بود و رسول خدا (ص) آن را استصحاب نکرد.

با این حال می گوییم: اگر حکم، به لحن و بیانی باشد که نشانه ی رضایت خداوند به آن در اسلام است آن حکم در اسلام تثبیت می شود. وقوف در عرفات از این قبیل است زیرا وقتی امام علیه السلام بیان می کند که جبرئیل به ابراهیم عرض کرد که در عرفات وقوف کند علامت آن است که در اسلام هم همین حکم وجود دارد. ما در این حال به استصحاب شریعت سابقه احتیاج نداریم.

ص: ۱۲۰

بر همین اساس است آیه ی مِنْ أَجْلِ ذَلِكْ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا (۱)

این آیه از حکم مزبور در شریعت موسی خبر می دهد ولی لحن آن به گونه ای است که آن را در اسلام هم تائید می کند.

دلیل سوم: دلالت روایات

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ يَعْنِي ابْنَ أَبِي سَمَّاكِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ إِنَّمَا تُعَجَّلُ الصَّلَاةُ (نماز را سریع در اول وقت بخوان) وَ تَجْمَعُ بَيْنَهُمَا (بین ظهر و عصر جمع کن) لِتَفْرُغَ نَفْسُكَ لِلدُّعَاءِ (تا برای دعا کردن فراغت پیدا کنی) فَإِنَّهُ يَوْمٌ دُعَاءٍ وَ مَسْأَلَةٍ ثُمَّ تَأْتِي الْمَوْقِفَ (و سپس به عرفات بیا. این روایات در زمره روایاتی است که می گوید اول نماز را بخوان و بعد وارد عرفات شو. به هر حال عبارت مزبور دلالت بر وجوب دارد.) وَ عَلَيْكَ السَّكِينَةُ وَ الْوَقَارَ ... (۲)

این روایت صحیحه است

دلیل چهارم: روایاتی که می گوید اگر به وقوف اختیاری موفق نشدی، شب هنگام وقوف اضطراری را انجام بده. این نشان می دهد که وجوب وقوف وجوبی است قوی که اگر نشد باید لا اقل وقوف اضطراری را درک کرد.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّجُلِ يَأْتِي بَعْدَ مَا يُفِيضُ النَّاسُ مِنْ عَرَفَاتٍ (وقتی به عرفات رسید که مردم از عرفات خارج شده بودند) فَقَالَ إِنْ كَانَ فِي مَهْلٍ (اگر مهلت دارد) حَتَّى يَأْتِيَ عَرَفَاتٍ فِي لَيْلَتِهِ فَيَقِفَ بِهَا ثُمَّ يُفِيضَ (سپس از عرفات خارج شود) فَيُدْرِكُ النَّاسَ بِالْمَشْعَرِ قَبْلَ أَنْ يُفِيضُوا فَلَا يَتِمُّ حَجُّهُ حَتَّى يَأْتِيَ عَرَفَاتٍ مِنْ لَيْلَتِهِ فَيَقِفَ بِهَا

ص: ۱۲۱

۱- مائده/سوره ۵، آیه ۳۲.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۳۸، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب ۱۴، ح ۱، شماره ۱۸۳۹۴، ط آل البيت.

## الْحَدِيثُ (١)

این روایت صحیح است.

وقتی امام علیه السلام می فرماید: اگر وقوف اضطراری را نتواند درک کند حجش باطل است (فَلَا يَتِمُّ حُجُّهُ) اهمیت وقوف فهمیده می شود.

وَ فِي الْمَحْرَسِ قَالَ جَاءَ نَفَرٌ مِنَ الْيَهُودِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ص فَسَأَلَهُ أَعْلَمُهُمْ عَنْ مَسَائِلَ وَ كَانَ فِيهَا سَأَلَهُ أَنْ قَالَ أَخْبِرْنِي لِأَيِّ شَيْءٍ أَمَرَ اللَّهُ بِالْوُقُوفِ بِعَرَفَاتٍ بَعْدَ الْعَصْرِ (بعد اشاره می کنیم که شروع وقوف به عرفات از اول زوال است یا بعد از نماز ظهر و عصر است. روایت مزبور از جمله روایاتی است که می گوید نماز ظهر و عصر را بخواند و بعد وقوف را شروع کند.) فَقَالَ النَّبِيُّ ص إِنَّ الْعَصِيرَ هِيَ السَّاعَةُ الَّتِي عَصَى آدَمُ فِيهَا رَبَّهُ فَفَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَيَّ أُمَّتِي الْوُقُوفَ وَ التَّضَرُّعَ وَ الدُّعَاءَ فِي أَحَبِّ الْمَوَاضِعِ إِلَيْهِ الْحَدِيثُ (٢)

این روایت نشان می دهد که حتی علماء یهود هم می دانستند که وقوف به عرفات در اسلام واجب است.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَدْنَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ الْحَجَّ الْأَكْبَرَ فَقَالَ الْحَجُّ الْأَكْبَرُ الْمَوْقِفُ بِعَرَفَةَ وَ رَمَى الْجِمَارِ الْحَدِيثُ (٣)

ص: ١٢٢

١- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ١٣، ص ٥٤٨، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب ١٩، ح ١، شماره ١٨٤٠٨، ط آل البيت.

٢- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ١٣، ص ٥٥٠، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب ١٩، ح ٨، شماره ١٨٤١٥، ط آل البيت.

٣- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ١٣، ص ٥٥١، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب ١٩، ح ٩، شماره ١٨٤١٦، ط آل البيت.

این روایت صحیح است.

وقتی وقوف به عرفات همان حج اکبر است یعنی اساس حج به آن بستگی دارد.

رِفَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ قَالَ إِنَّ أَهْلَ الْحَرَمِ (قبل از اسلام) كَانُوا يَقِفُونَ عَلَى الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَ تَقِفُ النَّاسُ بِعَرَفَةَ (اهل مكه به مشعر می رفتند و در آنجا وقوف می کردند ولی توده ی مردم به عرفات می رفتند) وَ لَا يُفِيضُونَ حَتَّى يَطَّلِعَ عَلَيْهِمْ أَهْلُ عَرَفَةَ (كسانی که در مشعر وقوف کرده بودند به منی نمی رفتند تا اهل عرفه به مشعر برسند) إِلَى أَنْ قَالَ فَأَمَرَهُمُ اللَّهُ أَنْ يَقِفُوا بِعَرَفَةَ ثُمَّ يُفِيضُوا مِنْهُ. (۱)

ذیل روایت تصریح به امر بر وقوف به عرفه دارد. فعل و ماده ی امر هر دو ظهور در وجوب دارد مگر اینکه قرینه ای بر خلاف قائم شود.

می توان به روایاتی که مبدأ و منتهای وقوف به عرفات نیز بر وجوب وقوف تمسک کرد. این روایات بیان می کنند که اصل وقوف مسلم بوده است که در حواشی آن بحث می کنند. به عبارت دیگر وقتی واجب است تا غروب در عرفه ماند این بیانگر آن است که اصل وقوف به عرفات هم واجب است.

روایت معارض:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْوُقُوفُ بِالْمَشْعَرِ فَرِيضَةٌ وَالْوُقُوفُ بِعَرَفَةَ سُنَّةٌ. (۲)

ص: ۱۲۳

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۵۳، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب ۱۹، ح ۱۷، شماره ۱۸۴۲۴، ط آل البيت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۵۲، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب ۱۹، ح ۱۴، شماره ۱۸۴۲۱، ط آل البيت.

این روایت مرسله است به سبب (عن بعض اصحابنا)

صاحب وسائل توجیه خوبی کرده است و گفته است یکی از معانی فریضه آن است که در کتاب الله وارد شده است و سنت آن است که در روایات ذکر شده است. هرچند هر دو واجب هستند.

خداوند در قرآن در مورد مشعر می فرماید: **فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ (۱)**

[۱۱] این آیه در مورد مشعر الحرام امر دارد یعنی وقوف واجب است و لو به اندازه ی ذکر گفتن ولی در مورد عرفات فقط می گوید: هر وقت از عرفات خارج شدید (و وجوب آن در سنت ثابت شده است).

## وقوف در عرفات کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: وقوف در عرفات

بحث در مسائل مربوط به وقوف در عرفات است. امام قدس سره در مسأله ی اولی می فرماید:

القول فی الوقوف بعرفات

المسئله الاولى: يجب بعد العمرة الاحرام بالحج و الوقوف بعرفات بقصد القرية كسائر العبادات و الاحوط كونه من زوال يوم عرفه الى الغروب الشرعي و يا بعد جواز التأخير بعد الزوال بمقدار صلاة الظهرين و الاحوط عدم التأخير و لا يجوز التأخير الى العصر. (۲) بحث در فرع دوم بود که مربوط به اصل وجوب وقوف در عرفات بود. این بحث را مطرح کردیم و اکنون در این فرع به مسأله ی قصد قربت می پردازیم. امام در متن تحریر تصریح کرده است که باید وقوف همراه با قصد قربت باشد زیرا نوعی عبادت محسوب می شود.

ص: ۱۲۴

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۱۹۸.

۲- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۰.

در اینکه وقوف به عرفات از عبادات است در آن شکی نیست زیرا جزئی از حج است و حج هم عبادت می باشد. وقوف مانند رمی جمرات، قربانی و سایر موارد اجزاء عبادتی به نام حج می باشد بنا بر این هم باید نیت در آن وجود داشته باشد و هم باید این نیت برای تقرب به خداوند باشد.

همچنین باید قصد عنوان هم به آن ضمیمه شود یعنی مشخص شود که این وقوف مربوط به حج تمتع است یا حج افراد و قرآن. اینها جزء عناوین قصدیه هستند و با نیت از هم تفکیک می شوند.

البته گفتیم که حجه الاسلام جزء عناوین قصدیه نیست و اولین حجبی که انسان انجام می دهد حجه الاسلام محسوب می شود بنا بر این لازم نیست نیت کند که به قصد حجه الاسلام حج را به جا می آورد. ولی حج تمتع و حج افراد و قران عناوین متفاوتی هستند که باید اجمالا و یا تفصیلا آنها را از هم تفکیک کند.

اما قصد وجه یعنی قصد وجوب و استحباب لازم نیست و واجب نیست انسان آن را نیت کند و حتی اگر کسی اشتباها کسی به جای وجوب نیت استحباب کند و بالعکس ضرری به عملش وارد نمی شود.

نکته ی دیگر این است که بسیاری از فقهاء گفته اند که این قصد باید همراه با لحظه ی اول وقوف باشد.

شهید ثانی در مسالک می فرماید: و یجب کونها

(نیت) بعد الزوال فی اول اوقات تحققه لیقع الوقوف الواجب (تا وقوفی که واجب است حاصل شود) و لو تاخرت اثم و اجزأ و یعتبر فیها قصد الفعل و تعیین نوع الحج و الوجه (ایشان نیت وجه را لازم می داند) و القربه و الاستداه الحکمیه

ص: ۱۲۵



(یعنی در طول عمل در دلش این نیت ادامه داشته باشد به طوری که اگر از او سؤال کنند مشغول چه کاری هستی بداند) هذا هو المشهور و فی الاعتبار نیه الوجه هنا بحث. (۱)

نظیر همین مطلب را صاحب مدارک بیان می کند و می فرماید: که از لحظه ی اول باید نیت کرده باشد.

نقول: در نیت این بحث است که آیا نیت به معنای اخطار بالبال است یا داعی ای است که در قلب وجود دارد به این معنا که فردی برای روزه بلند می شود وقتی اذان گفته شد در همان لحظه نیت را در ذهنش می گذرانند و می گویند: روزه می گیرم برای ماه رمضان قربه الی الله. از عبارت شهید استفاده می شود که خیلی ها به این اخطار بالبال معتقد هستند. از کلام مدارک هم همین مطلب فهمیده می شود.

با این حال فقهای عصر ما معتقدند که اخطار بالبال لازم نیست و همین مقدار که نیت در ذهن باقی باشد کافی است. مثلاً کسی که شبهای قبل سحری نمی خورد و الآن بیدار شده است و سحری می خورد علامت این است که برای روزه آماده می شود. همین مقدار کافی است. مثلاً کسی که به مسجد می آید تا نماز بخواند برای این است که می خواهد نماز بخواند و دلیلی بر وجوب اخطار به بال وجود ندارد.

ما در هیچ عبادتی اخطار بالبال را لازم نمی دانیم چون دلیلی بر وجوب آن وجود ندارد.

ص: ۱۲۶

کما اینکه در بعضی از موارد نیت لازم است مثلاً اگر کسی می خواهد ادای دین کند او باید به نیت ادای دین به فرد مورد نظر پول دهد. اگر بدون نیت به او پول دهد و نیت ادای دین نکند، دین او ادا نمی شود ولی اگر از بانک پول بگیرد تا ادای دین کند و بعد نیت نکند و پول را به فرد بدهد عرفاً دین او ادا می شود زیرا می گویند که ادای دین در اعماق قلب او وجود داشته است.

بنا بر این در عناوین قصدیه ی عقلانیه و در عبادات نیتی که معتبر است همان داعی ای است که در نفس مخفی است. از این رو اگر حین عمل از او سؤال کنند که مشغول چه کاری است و بداند کافی است. البته از بعضی از روایات استفاده می شود که اخطار بالبال مستحب است و موافق احتیاط است. به همین دلیل روحانیون کاروان ها زائرین کاروان را به اخطار بالبال دعوت می کنند. با این حال این کار واجب نیست بنا بر این لازم نیست هنگام شروع عمل اخطار بالبال و نیت واقع شود.

الفرع الثالث: امام می فرماید: احتیاط در این است که وقوف از زوال روز عرفه تا غروب شرعی باشد.

در اینجا یک بحث در مورد مبدأ وقوف است و بحثی در مورد منتهای وقوف. ما بحث منتهای وقوف را مقدم می داریم زیرا اجماعی است ولی در شروع وقوف بحث بسیاری مطرح است.

صاحب جواهر می فرماید: بلا خلاف اجده فیه بل الاجماع بقسمیه علیه بل المحکی منهما و المحکی منها مستفیض او متواتر.

(۱)

ص: ۱۲۷

روایات صحیحه و متواتره ای دلالت دارد که آخر وقوف غروب است. (حال باید دید که غروب به معنای استتار قرص است یا به زوال حمرة ی مشرقیه حاصل می شود.)

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ وَ صَفْوَانَ وَ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّ الْمَشْرِكِينَ كَانُوا يُفِيضُونَ قَبْلَ أَنْ تَغِيَبَ الشَّمْسُ فَخَالَفَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ص وَ أَفَاضَ بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ. (۱)

این روایت صحیحه می باشد.

در روایت فوق از غروب که استتار قرص است تعبیر شده است.

سَعِيدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْحَسَنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ الْبَجَلِيِّ وَ السَّنْدِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ الْبَزَّازِ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع مَتَى نُفِيضُ مِنْ عَرَافَاتٍ فَقَالَ إِذَا ذَهَبَتِ الْحُمْرَةُ مِنْ هَاهُنَا وَ أَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى الْمَشْرِقِ وَ إِلَى مَطْلَعِ الشَّمْسِ. (۲)

در روایت فوق به ذهاب حمرة ی مشرقیه اشاره شده است.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع مَتَى الْإِفَاضَةُ مِنْ عَرَافَاتٍ قَالَ إِذَا ذَهَبَتِ الْحُمْرَةُ يَعْنِي مِنَ الْجَانِبِ الشَّرْقِيِّ (۳)

ص: ۱۲۸

- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۵۷، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب ۲۲، ح ۱، شماره ۱۸۴۳۴، ط آل البيت.
- ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۵۷، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب ۲۲، ح ۲، شماره ۱۸۴۳۵، ط آل البيت.
- ۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۵۷، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب ۲۲، ح ۳، شماره ۱۸۴۳۶، ط آل البيت.

این روایت موثق است زیرا در سند آن ابن فضل است که فطحی می باشد.

روایات متعددی داریم در مورد فعل النبی، فعل آدم و فعل ابراهیم که به هنگام غروب از عرفات حرکت کردند. رسول خدا (ص) که هنگام غروب از عرفات خارج شد و به ما فرموده بود مناسک خود را از من دریافت کنید و این امر دلالت بر وجوب دارد. از جمله می توان به صحیححه ی معاویه بن عمار اشاره کرد: که امام صادق علیه السلام در مورد رسول خدا (ص) می فرماید: **فَوَقَفَ حَتَّى وَقَعَ الْقُرْصُ قُرْصُ الشَّمْسِ ثُمَّ أَفَاضَ . (۱)**

یعنی آنقدر ماند که قرص خورشید غروب شد.

در روایت ابان بن عثمان نیز جریان وقوف حضرت ابراهیم نقل شده است (۲) و گفتیم که هر چند مربوط به شرایع سابقه است ولی چون به لحن موافق نقل شده است به این معنا است که در اسلام هم همین حکم جاری است.

خلاصه اینکه شک نیست که انتهای وقوف غروب است (یا به معنای استتار قرص و یا به معنای زوال حمزه) و ان شاء الله در جلسه ی بعد زمان شروع وقوف را بحث می کنیم.

## مبدأ وقوف در عرفات کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: مبدأ وقوف در عرفات

بحث در مسائل مربوط به وقوف در عرفات است. امام قدس سره در مسأله ی اولی می فرماید:

ص: ۱۲۹

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۱، ص ۲۱۶، أبواب اقسام الحج، باب ۲، ح ۴، شماره ۱۴۶۴۷، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۱، ص ۲۳۰، أبواب اقسام الحج، باب ۲، ح ۲۴، شماره ۱۴۶۶۷، ط آل البیت.

### القول فی الوقوف بعرفات

المسئله الاولى: يجب بعد العمرة الاحرام بالحج والوقوف بعرفات بقصد القرية كسائر العبادات والاحوط كونه من زوال يوم عرفه الى الغروب الشرعي ويا يبعد جواز التأخير بعد الزوال بمقدار صلاة الظهرين والاحوط عدم التأخير ولا يجوز التأخير الى العصر. (۱) گفتیم وقوف به عرفات بخشی از حج است و باید با نیت قربت باشد زیرا حج از عبادات است و جزء آن هم که وقوف است از عبادات به حساب می آید. خداوند در قرآن در مورد حج و عمره می فرماید: **وَ اتَّمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ (۲)** یعنی حج و عمره را باید برای خدا و به نیت تقرب آورد.

بحث در فرع سوم بود و در این بود که وقوف در عرفات آیا از اول ظهر تا غروب آفتاب است یا اینکه نماز، وضو، غسل را می

توان بیرون عرفات به جا آورد و بعد وارد عرفات شد.

اقوال علماء:

در مسأله دو قول است صاحب مدارک به مشهور متأخرین نسبت داده است و آن اینکه باید از اول زوال در عرفات حضور داشت و از همان ابتدا هم نیت کرد. قول دوم به مشهور قدماء نسبت داده شده است و آن اینکه بعد از نماز، وضو و غسل می توان وارد عرفات شد و لازم نیست از اول زوال وارد عرفات شد.

دلالت روایات:

روایات متعددی دال بر این است که می توان وقوف را به مقدار وضو، غسل و نماز ظهر و عصر به تأخیر انداخت.

ص: ۱۳۰

---

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۰.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۱۹۶.

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ الصَّلْتِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا يُتَّبَعِي الْوُقُوفُ تَحْتَ الْأَرَكَ (منطقه ای در حاشیه ی عرفات) فَأَمَّا النَّزُولُ تَحْتَهُ حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ وَ يَنْهَضَ إِلَى الْمَوْقِفِ فَلَا بَأْسَ. (۱)

[۳] مطابق این روایت می توان در اراک بود تا ظهر شود و بعد از زوال وارد موقف شد.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ صَيْفُوانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ فَإِذَا انْتَهَيْتَ إِلَى عَرَفَاتٍ فَاضْرِبْ خِباءَكَ (خیمه ات را نصب کن در) بَنِمْرَةَ وَ نَمْرَةَ هِيَ بَطْنٌ عَرَنَهُ دُونَ الْمَوْقِفِ وَ دُونَ عَرَفَةَ (همه خارج از عرفات قرار دارند) فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ يَوْمَ عَرَفَةَ فَاعْتَسِلْ وَ صِلْ الظُّهْرَ وَ الْعَصْرَ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَ إِقَامَتَيْنِ فَإِنَّمَا تُعَجَّلُ الْعَصْرَ وَ تَجْمَعُ بَيْنَهُمَا لِتَفْرَغَ نَفْسُكَ لِلدُّعَاءِ فَإِنَّهُ يَوْمٌ دُعَاءٍ وَ مَسْأَلَةٍ. (۲)

[۴] الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبِيعٍ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ يَسَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع ... فَلَمَّا زَالَتِ الشَّمْسُ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ص وَ مَعَهُ قُرَيْشٌ وَ قَدِ اغْتَسَلَ وَ قَطَعَ التَّلْبِيَةَ حَتَّى وَقَفَ بِالْمَسْجِدِ (که بیرون عرفات قرار دارد) فَوَعَّظَ النَّاسَ وَ أَمَرَهُمْ وَ نَهَاَهُمْ ثُمَّ صَلَّى الظُّهْرَ وَ الْعَصْرَ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَ إِقَامَتَيْنِ ثُمَّ مَضَى إِلَى الْمَوْقِفِ فَوَقَفَ بِهِ... (۳)

ص: ۱۳۱

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۳۳، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب ۱۰، ح ۷، شماره ۱۸۳۸۲، ط آل البيت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۲۹، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب ۹، ح ۱، شماره ۱۸۳۷۲، ط آل البيت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۱، ص ۲۱۶، ابواب اقسام الحج، باب ۲، ح ۴، شماره ۱۴۶۴۷، ط آل البيت.

[۵] حدیث دیگری هم به این مضمون از حضرت ابراهیم (ص) وارد شده است و در آن می خوانیم:

عَلَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ رَبِّهِ بْنِ عَامِرٍ جَمِيعاً عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي بصِيرٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا جَعْفَرٍ وَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَذْكُرَانِ أَنَّهُ لَمَّا كَانَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ قَالَ جَبْرَائِيلُ ع لِإِبْرَاهِيمَ ع تَرَوُ مِنَ الْمَاءِ فَسُمِّيَتِ التَّرْوِيَةُ ثُمَّ أَتَى مِنِّي فَأَبَاتَهُ بِهَا ثُمَّ غَدَا بِهِ إِلَى عَرَفَاتٍ فَضَرَبَ خِبَاهُ بِنَمْرَةٍ دُونَ عَرَفَةَ فَبَنَى مَسْجِداً بِأَحْجَارٍ بَيْضٍ وَ كَانَ يُعْرَفُ أَنْتَرُ مَسْجِدِ إِبْرَاهِيمَ حَتَّى أُدْخِلَ فِي هَذَا الْمَسْجِدِ الَّذِي بِنَمْرَةٍ حَيْثُ يُصَلِّي الْإِمَامُ يَوْمَ عَرَفَةَ فَصَلَّى بِهَا (در نمره) الظُّهْرُ وَ الْعَصْرُ ثُمَّ عَمَدَ بِهِ إِلَى عَرَفَاتٍ (۱)

[۶] به هر حال در این روایات صحیح و غیر صحیح هم وجود دارد

اما روایاتی که می گوید باید از اول زوال در عرفات بود:

بعضی از علماء ادعا کرده اند که هیچ روایتی در این مورد یافت نشده است. مرحوم آیت الله خوئی هم همین کلام را قائل است.

با این حال ما به چند روایت دست یافته ایم که همه ی آنها از نظر سند مشکل دارد:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِدِيَّادِهِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ أَخِيهِ جَعْفَرِ بْنِ عَيْسَى وَ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ جَمِيعاً عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَامِرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُدَاعَةَ الْأَزْدِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع رَجُلٌ وَقَفَ بِالْمَوْقِفِ فَأَصَابَتْهُ دَهْشَةُ النَّاسِ (از کثرت جمعیت ترسید) فَبَقِيَ يَنْظُرُ إِلَى النَّاسِ وَ لَا يَدْعُو حَتَّى أَفَاضَ النَّاسُ قَالَ يُجْزِيهِ وَقُوفُهُ ثُمَّ قَالَ أَلَيْسَ قَدْ صَلَّى بِعَرَفَاتِ الظُّهْرِ وَ الْعَصْرِ وَ قَنَّتْ وَ دَعَا (آیا نماز ظهر و عصر را در عرفات نخواند و قنوت و دعای نماز را نخواند؟ اگر چنین کرده است این همان در حکم دعا کردن در سرزمین عرفات است) قُلْتُ بَلَى قَالَ فَعَرَفَاتٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ وَ مَا قَرَّبَ مِنَ الْجَبَلِ فَهُوَ أَفْضَلُ. (۲)

ص: ۱۳۲

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۱، ص ۲۳۰، أبواب اقسام الحج، باب ۲، ح ۲۴، شماره ۱۴۶۶۷، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۴۳، أبواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب ۱۶، ح ۲، شماره ۱۸۴۰۰، ط آل البیت.

[۷] در سند روایت عبد الله بن جذاعه الازدی نامش در رجال وجود ندارد. قبل از او هم جعفر بن عامر است که نام او هم در رجال وجود ندارد.

از روایت فوق ثابت می شود که افراد از اول ظهر به عرفات می رفتند با این حال ثابت نمی شود که وقوف به عرفات از اول ظهر واجب بوده است.

همچنین معمول بوده است که نماز را اول وقت می خواندند هرچند در روایت اشاره نشده است که او نماز را اول وقت خوانده است تا از اول زوال در عرفه باشد یا تأخیر انداخته است.

دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ، عَنْ عَلِيٍّ عَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَ غَدَا يَوْمَ عَرَفَةَ مِنْ مَنِيٍّ (زیرا شب را در منی می ماندند که نزدیک مکه بود و بعد به سمت عرفات می رفتند) فَصَلَّى الظُّهْرَ بِعَرَفَةَ. (۱)

[۸] این روایت مرسله است.

خلاصه اینکه نسبت به جواز خواندن ظهرین در خارج از عرفات روایات متعددی که حاوی صحاح می باشد وارد شده است اما نسبت به اینکه باید از اول زوال وارد عرفات باشد روایت معتبری وجود ندارد.

بنا بر این باید فتوا به روایات اول داد و گفت جایز است ظهرین را خارج از عرفات بخوانند. حال باید دید چرا امام قدس سره و معاصرین و متأخرین قائل هستند باید از اول زوال در عرفات بود و امام قائل به احتیاط وجوبی شده است؟

شاید این فتوا به سبب احتیاطی بوده است که در بین قدماء مرسوم بوده است زیرا قدماء احتیاط را یکی از مرجحات می دانستند و بر اساس آن حکم می کردند.

ص: ۱۳۳



به نظر ما این احتیاط مستحب است و دلیلی بر وجوب نیست.

## وقوف در عرفات کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: وقوف در عرفات

بحث در مسائل مربوط به وقوف در عرفات است. امام قدس سره در مسأله ی اولی می فرماید:

القول فی الوقوف بعرفات

المسئله الاولى: يجب بعد العمرة الاحرام بالحج و الوقوف بعرفات بقصد القرية كسائر العبادات و الاحوط كونه من زوال يوم عرفه الى الغروب الشرعي و يا يبعد جواز التأخير بعد الزوال بمقدار صلاة الظهرين و الاحوط عدم التأخير و لا يجوز التأخير الى العصر. (۱) سه فرع از مسأله ی اولی را بیان کردیم و گفتیم لازم نیست از اول زوال در عرفات بود بلکه می توان نماز ظهر و عصر را در خارج از عرفات به جا آورد البته باید بین ظهرین جمع کند و بعد وارد عرفات شود. با این حال عده ای از جمله امام قدس سره احتیاط وجوبی کردند که باید از اول زوال در عرفات بود و ظهرین را در عرفات خواند. البته ایشان بعد از احتیاط قائل است که بعید نیست جایز باشد که بعد از زوال ظهرین را بخواند و بعد وارد عرفات شود. اگر (لا یبعد) در کلام امام قدس سره فتوا باشد احتیاط قبلی ایشان استجابی است و الا احتیاط قبلی وجوبی می باشد.

این نکته را هم اضافه می کنیم که احتیاط مستحبی به این معنا نیست که انجام عمل مزبور مستحب می باشد بلکه حتی ممکن است احتیاط مستحبی در انجام عملی باشد که مکروه است. احتیاط مستحبی صرفاً به معنای بهتر بودن انجام کاری و حفظ ادای تکلیف است بر مستحب که به معنای این است که عمل مزبور دارای فضیلت است.

ص: ۱۳۴

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۰.

بقی هنا امور:

الامر الاول: هل يجب الاستيعاب في تمام هذه المدة

یعنی آیا لازم است از زوال (یا بعد از ظهرین) تا غروب در عرفه باشد یا اینکه می شود در این اثناء بیرون رفت و کاری را انجام داد و به عرفات برگشت؟

بعضی گفته اند که استیعاب لازم نیست و بعضی تصور کرده اند که این قول، قول سوم در مسأله است یعنی قول به بودن در عرفه از اول زوال، قول به بودن از بعد از ظهرین و قول به استیعاب و حال آنکه چنین نیست و در مسأله صرفاً دو قول است و

استیعاب در عرض آن دو قول نیست.

به هر حال ظاهر روایات استیعاب است زیرا در هیچ روایتی سخن از جواز خروج نبود و صرفاً می گفت از اول تا آخر باید در عرفه بود:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ فَلَمَّا زَالَتِ الشَّمْسُ يَوْمَ عَرَفَةَ قَطَعَ التَّلْبِيَةَ وَ أَمَرَهُ أَنْ يَغْتَسِلَ فَلَمَّا صَلَّى الْعَصْرَ أَوْقَفَهُ بِعَرَفَاتٍ إِلَى أَنْ قَالَ فَبَقِيَ آدَمُ إِلَى أَنْ غَابَتِ الشَّمْسُ ... (۱)

مطابق این روایت آدم از عرفات خارج نشد. در این روایت امام علیه السلام صرفاً در مقام بیان تاریخ نیست بلکه حکم را در قالب بیان فعل آدم بیان می کند.

در داستان حج حضرت ابراهیم نیز می خوانیم:

ص: ۱۳۵

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۱، ص ۲۳۶، أبواب اقسام الحج، باب ۲، ح ۳۴، شماره ۱۴۶۷۷، ط آل البیت.

على بن ابراهيم عن أبيه عن فضالة بن أيوب عن معاوية بن عمارة عن أبي عبد الله قال إن إبراهيم أتاه جبرئيل عند زوال الشمس من يوم التزوية... فلما زالت الشمس خرج وقد اغتسل فصلى الظهر والعصر بأذان واحد وإقامتين وصلى في موضع المسجد الذي بعرفت إلى أن قال ثم مضى به إلى الموقف فقال يا إبراهيم اعترف بذنبك واعرف مناسكك فلذلك سميت عرفه حتى غربت الشمس (١)

الامر الثاني: بيان وقوف استتار قرص است يا ذهاب حمرة ي مشرقه مي باشد؟

روایات در این زمینه مختلف است:

محمّد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة و صفوان و حماد بن عيسى عن معاوية بن عمارة قال قال أبو عبد الله ع إن المشركين كانوا يفيضون قبل أن تغيب الشمس فخالفهم رسول الله ص و أفاض بعد غروب الشمس (٢)

در روایت فوق به غروب که استتار قرص است تعبیر شده است.

روایات دیگری هم مبنی بر اعتبار غروب شمس وارد شده است.

سعید بن عبد الله عن موسى بن الحسن عن محمد بن عبد الحميد البجلي و السدي بن محمد البراز عن يونس بن يعقوب قال قلت لأبي عبد الله ع متى يفيض من عرفات فقال إذا ذهب الحمرة من هاهنا و أشار بيده إلى المشرق (٣)

ص: ١٣٦

١- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ١١، ص ٢٣٧، أبواب اقسام الحج، باب ٢، ح ٣٥، شماره ١٤٦٧٨، ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ١٣، ص ٥٥٧، أبواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب ٢٢، ح ١، شماره ١٨٤٣٤، ط آل البيت.

٣- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ١٣، ص ٥٥٧، أبواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب ٢٢، ح ٢، شماره ١٨٤٣٥، ط آل البيت.

در روایت فوق به ذهاب حمره ی مشرقیه اشاره شده است.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَمَّا مَتَى الْإِفَاضَةُ مِنْ عَرَفَاتٍ قَالَ إِذَا ذَهَبَتِ الْحُمْرَةُ يَعْنِي مِنَ الْجَانِبِ الشَّرْقِيِّ (۱)

این روایت هم مانند روایت فوق از یونس بن عبد الرحمان است و احتمالاً یک روایت به دو تعبیر باشد.

به هر حال ریشه ی این مسأله در مسأله ی نماز است و آن اینکه انتهای وقت نماز ظهر و عصر و شروع مغرب به استتار قرص است یا ذهاب حمره.

به نظر ما در اکثر روایات باب صلات استتار قرص را معیار قرار داده است جماعتی از قدماء و بخشی از متأخرین نیز به همین فتوا داده اند. اقلیتی از روایات ذهاب حمره را معیار قرار داده است.

ما از قرائنی کشف کردیم که ذهاب حمره موضوعیت ندارد بلکه به عنوان اماره ای بر غیوبت شمس معرفی شده است زیرا وقتی کسی در شهر است نمی تواند غیوبت شمس را ببیند علی الخصوص شهرهایی که در طرف مغرب آنها کوه وجود دارد که نمی توانند استتار قرص را متوجه شوند. ذهاب حمره اماره ای است برای این دسته که در بیابان نیستند تا بتوانند به زمان استتار قرص پی ببرند.

با این حال احتیاط در این است که حمره ی مشرقیه از بالای سر بگذرد. بنا بر این نماز ظهر و عصر را هم نباید به بعد از غروب شمس موکول کرد.

ص: ۱۳۷

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۵۷، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب ۲۲، ح ۳، شماره ۱۸۴۳۶، ط آل البیت.

این را هم باید توجه داشته باشیم که این روایات بیشتر در مدینه نازل شد و حال آنکه اطراف مدینه کوه است و استتار قرص را نمی توان در آنجا به خوبی مشاهده کرد.

بنا بر این هرچند ذهاب حمزه یک ربع بعد از استتار قرص است ولی امام علیه السلام از باب مقدمه ی علمیه برای کسانی که نمی توانند استتار قرص را مشاهده کنند قرار داده است.

فایده ی حکم به استتار قرص این است که در اهالی مکه و مدینه عادت دارند در ماه رمضان به مجرد اینکه اذان می گویند (که در زمان استتار قرص است) افطار می کنند کسانی که در ماه رمضان به عمره مشرف شده اند هنگام افطار با این مسأله مواجه می شوند و اهل سنت هم آنها را دعوت به افطار می کنند و حال آنکه یک ربع دیگر ذهاب حمزه حاصل می شود.

ما دو راه برای این افراد پیشینی کرده ایم:

یکی این است که از فتوای خود به غروب شمس استفاده می کنیم و افطار را جایز می دانیم.

دوم اینکه گفتیم همان طور که نماز را اگر با آنها قبل از مغرب بخوانیم از باب تقیه ی مداراتی صحیح است افطار روزه هم به همان دلیل جایز می باشد.

الامر الثالث:

مرحوم شیخ در خلاف عبارت عجیبی دارد و می فرماید: وقت الوقوف من حین تزول الشمس الی طلوع الفجر من یوم النحر و به قال جمیع الفقهاء الا احمد بن حنبل فانه خالف فی الاول فقال من عند طلوع الفجر یوم عرفه و وافق الآخر (یعنی گفته باید از طلوع فجر روز نهم تا طلوع فجر روز بعد وقوف کرد) و روی فی بعض اخبارنا الی طلوع الشمس (نه طلوع فجر) و فی شاذها الی الزوال من یوم النحر (یعنی تا ظهر روز عید) و لم یقل به احد من الفقهاء (به هر حال ما این اخبار شاذ را نیافتیم). (۱)

ص: ۱۳۸

نقول: ظاهراً مراد ایشان وقوف اختیاری و اضطراری با هم است و الا وقوف اختیاری تا غروب شمس است. بعد اگر کسی قدرت نداشت این مدت را درک کند وقوف اضطراری او از شب تا طلوع فجر است و لازم نیست زمان وقوف اضطراری را استیعاب کند.

به هر حال شیعه و سنی غروب روز عرفه از عرفات بیرون می آیند و حتی سنی ها هم بیش از این مقدار را واجب نمی دانند.

### عدم جواز تأخیر وقوف به عرفه تا عصر کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی:

از امام هادی علیه السلام در روایتی می خوانیم: قَالَ أَبُو الْحَسَنِ الثَّالِثُ ع لِرَجُلٍ وَ قَدْ أَكْثَرَ مِنْ إِفْرَاطِ الثَّنَاءِ عَلَيْهِ عَلَيَّ شَأْنِكَ فَإِنَّ كَثْرَةَ الْمَلَقِ يَهْجُمُ عَلَى الظَّنِّهِ وَإِذَا حَلَّتْ مِنْ أَخِيكَ فِي مَحَلِّ الثَّقَةِ فَأَعْدِلْ عَنِ الْمَلَقِ إِلَى حُسْنِ النَّيِّهِ (۱)

شخصی نزد امام علیه السلام آمد و در مدح و ثنای او بسیار سخن گفت. امام علیه السلام به او فرمود: دنبال کار خودت باش زیرا تملق زیاد کردن موجب می شود که انسان نسبت به او بدبین شود و تصور کند که او قصد و مرضی دارد که این گونه او را مدح می کند. بعد اضافه می کند: وقتی کاملاً به برادرت اعتماد داشتی از تملق کردن عدول کن و فقط خوش بین باش.

مسأله ی تملق یکی از بلاهایی است که در قدیم الایام تا به امروز در جوامع بشری وجود داشته است و همواره یک سری از افراد بی شخصیت برای رسیدن به مال و منال و منافع، زبان به تملق باز می کنند و برای فردی، چیزهایی که بالاتر از شأن او نیست برای او قائل می شوند.

ص: ۱۳۹

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۷۰، ص ۲۹۵، ط بیروت.

در میان عیوب تملق می توان به دو عیب بسیار بزرگ اشاره کرد:

عیب اول این است که فردی که مورد تملق قرار گرفته است به تدریج جایگاه خود را گم می کند و باورش می شود که مقام والایی دارد. با این کار خودبزرگ بینی پیدا می کند و بر این اساس تدبیر امور بر او مشکل می شود زیرا انسان هنگامی می تواند امور را درست اداره کند که خود را در جایگاه خودش ببیند نه در جایگاه دیگری. مخصوصاً که انسان طبیعتاً از تملق خوشش می آید.

عیب دوم این است که افراد بی شخصیت به پست ها گماشته می شوند. زیرا انسان با شخصیت به تملق گویی روی نمی آورد ولی انسان های چاپلوس و متملق که ناصالح و بی شخصیت هستند با چرب زبانی، پست ها را تصاحب می کنند و به تدریج

انسان های باشخصیت که حاضر به تملق گویی نیستند کنار می روند.

بر این اساس است که در روایات اسلامی از تملق گویی مذمت بسیاری شده است.

موضوع: عدم جواز تأخیر و قوف به عرفه تا عصر

بحث در مسائل مربوط به وقوف در عرفات است. امام قدس سره در مسأله ی اولی می فرماید:

القول فی الوقوف بعرفات

المسئله الاولى: يجب بعد العمرة الاحرام بالحج و الوقوف بعرفات بقصد القرية كسائر العبادات و الاحوط كونه من زوال يوم عرفه الى الغروب الشرعي و يا يبعد جواز التأخير بعد الزوال بمقدار صلاة الظهرين و الاحوط عدم التأخير و لا يجوز التأخير الى العصر. (1) به فرع چهارم رسیده ایم که امام علیه السلام می فرماید: جایز نیست وقوف در عرفات را تا عصر به تأخیر بیندازد.

ص: ۱۴۰

---

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۰.

آیا مراد از عصر، نماز عصر است که گفتند نماز ظهر و عصر را با هم بخواند و وارد عرفه شود؟ واضح است که این مراد نیست زیرا امام قدس سره حکم آن را بیان کرد و بعید ندانست این مقدار تأخیر جایز باشد.

بنا بر این مراد وقت فضیلت نماز عصر است. وقت فضیلت نماز ظهر از اول زوال است تا زمانی که سایه ی شاخص به اندازه خودش شود (مراد سایه ای است که بعد از ظهر به شاخص اضافه می شود یعنی هنگام ظهر شاخص یک سایه ای دارد که آن را علامت می زنیم بعد به آن سایه اضافه می شود و تا زمانی که به اندازه طول شاخص زیاد شود آن زمان وقت فضیلت نماز ظهر تمام می شود و فضیلت عصر شروع می شود تا جایی که سایه ی شاخص دو برابر شود. بنا بر این مراد امام قدس سره این است که وقوف تا این مقدار تأخیر نیفتد. این مقدار چیزی حدود سه ساعت بعد از ظهر است.

با این حال می گوییم: کسی فتوا نداده است که این مقدار تأخیر جایز است که امام قدس سره به این نکته تذکر داده است. آنچه بین فقهاء رایج است اختلاف در این است که آیا شروع وقوف از اول زوال است یا بعد از خواندن نماز ظهر و عصر آن هم زمانی که این دو نماز را با هم در اول وقت بخوانند.

با این حال یک روایت یافتیم که در مورد عصر سخن می گوید و شاید نظر امام قدس سره به نفی آن روایت بوده باشد:



السَّيِّخُ الْمُفِيدُ فِي الْأَخْتِصَاصِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مِهْرَانَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ع قَالَ جَاءَ رَجُلٌ مِنَ الْيَهُودِ إِلَى النَّبِيِّ ص فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ إِلَى أَنْ قَالَ إِنِّي أَسْأَلُكَ عَنْ عَشْرِ كَلِمَاتٍ أَعْطَاهَا اللَّهُ تَعَالَى مُوسَى فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ حَيْثُ نَاجَاهُ إِلَى أَنْ قَالَ يَا مُحَمَّدُ فَأَخْبِرْنِي عَنِ التَّاسِعِ لِأَيِّ شَيْءٍ أَمَرَ اللَّهُ الْوُقُوفَ بِعَرَفَاتٍ بَعْدَ الْعَصْرِ فَقَالَ النَّبِيُّ ص لِأَنَّ بَعْدَ الْعَصْرِ سَاعَةَ عَصَى آدَمَ ع رَبُّهُ فَافْتَرَضَ اللَّهُ عَلَيَّ أُمَّتِي الْوُقُوفَ وَالتَّضَرُّعَ وَالدُّعَاءَ فِي أَحَبِّ الْمَوَاضِعِ إِلَى اللَّهِ... (١)

مراد از عصر در روایت فوق همان ساعتی است که از آدم علیه السلام عصیان و توبه واقع شد و مراد از آن نماز عصر نیست.

به هر حال این روایت معرض عنها است و کسی به آن فتوا نداده است.

## وقوف در عرفات کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: وقوف در عرفات

بحث در مسائل مربوط به وقوف در عرفات است. امام قدس سره در مسأله ی دوم می فرماید:

مسأله ۲ - المراد بالوقوف مطلق الكون في ذلك المكان الشريف، من غير فرق بين الركوب وغيره، والمشي وعدمه، نعم لو كان في تمام الوقت نائما أو مغمى عليه بطل وقوفه. (٢) ایشان در این مسأله به دو فرع اشاره می کند:

در فرع اول می فرماید: مراد به وقوف در عرفات این است که صرفا در عرفات بماند چه در حال سواره باشد و یا در حال حرکت و غیر آن. (بنا بر این مراد از وقوف این نیست که در عرفات توقف کند بلکه حتی اگر بین افعال فوق ترکیب کند یعنی اندکی حرکت کند، اندکی متوقف باقی بماند و یا اگر مقداری نیز سواره باشد جایز است.)

ص: ۱۴۲

۱- مستدرک الوسائل، میرزا حسین نوری، ج ۱۰، ص ۳۳، حدیث ۱.

۲- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۰.

فرع دوم این است که اگر کسی در تمام مدت وقوف، خواب باشد یعنی از لحظه ی اذان تا غروب در خواب بوده و یا در کما و بیهوشی باشد وقوف او باطل خواهد.

اما فرع اول:

اقوال علماء:

صاحب جواهر می فرماید: و من الواجبات الكون بها الى الغروب والكون؛ الاقتراء بجميع أفرادها، بل لا أجد فيه خلافاً، لا خصوص الوقوف الذي ستعرف أنه أفضل عندنا من الركوب نعم في كشف اللثام الاشكال في الركوب و غيره (مثلاً بر دوش کسی باشد و یا بر روی ویلچر نشسته باشد) و المعروف ان القيام افضل (بعد این نکته را بررسی می کنیم که آیا دلیلی بر این وجود دارد که اگر کسی ایستاده باشد و دعا بخواند افضل است یا نه). (۱)

[۲] صاحب ریاض می فرماید: و من المستحبات ان يكون حال الدعاء قائماً كما هنا (متن مختصر النافع) وفي الشرائع والقواعد وغيرها و علل تاره بانه الى الادب اقرب و فيه نشر و اخرى بانه افضل افراد الكون الوجوب لكونه اشق و افضل الاعمال احمزها و عن ظاهر التذكرة الاتفاق على أن الوقوف ركباً أو قاعداً مكروهان وأنه يستحب قائماً داعياً و استثنى جماعه ما لو نافي ذلك الخشوع (اگر ایستاده بودن با خشوع منافات داشته باشد) لشده التعب ونحوه ، فيستحب جالساً ولا بأس به. (۲) نکته ی قابل توجه این است که صاحب حدائق (همان طور که به عبارت ایشان اشاره خواهیم کرد) قائل است که هیچ دلیلی بر استحباب قیام یافت نشده است از این رو صاحب ریاض به دو دلیل فوق اشاره می کند که عبارت است از اینکه ایستاده دعا کردن از باب رعایت ادب افضل می باشد و دیگر اینکه چون سخت تر از نشسته بودن است ثوابش بیشتر می باشد.

ص: ۱۴۳

---

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۱۷.

۲- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۶، ص ۳۴۷، ط جامعه المدرسین.

صاحب حدائق می فرماید: ما ذكره من استحباب القيام لم يرد في شيء من أخبار عرفه على كثرتها (با اینکه اخبار در مورد عرفه بسیار است) واشتمالها على جملة من المندوبات. (۱)

از مجموع این اقوال استفاده می شود که اولاً اکثریت قریب به اتفاق قائل بودند تمام انواع وقوف مجاز است. با این تفاوت که بعضی قائل بودند رکوب جایز نیست.

دوم اینکه بسیاری قائل شدند که قیام افضل است.

سوم اینکه روایتی در مورد استحباب قیام وجود ندارد.

دلیل مسأله:

دلیل اول: تعبیر روایات

در روایات غالباً از کلمه ی وقوف استفاده شده است.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِيهِ وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضْلِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَصَيْفُوانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَفَّ فِي مَيْسِرَةِ الْجَبَلِ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَفَ بِعَرَفَاتٍ فِي مَيْسِرَةِ الْجَبَلِ فَلَمَّا وَقَفَ جَعَلَ النَّاسُ يَبْتَدِرُونَ أَخْفَافَ نَاقَتِهِ فَيَقْفُونَ إِلَى جَانِبِهِ (مردم دوست داشتند در کنار رسول خدا باشند و در نتیجه در کنار جای پای ناقه ی او می ایستادند) فَنَحَّاهَا فَفَعَلُوا مِثْلَ ذَلِكَ فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ لَيْسَ مَوْضِعُ أَخْفَافِ نَاقَتِي الْمَوْقِفَ وَ لَكِنَّ هَذَا كُلُّهُ مَوْقِفٌ (کل این سرزمین موقوف است) وَ أَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى الْمَوْقِفِ (وَ قَالَ هَذَا كُلُّهُ مَوْقِفٌ) وَ فَعَلَ مِثْلَ ذَلِكَ فِي الْمُرْدَلِفِ

الْحَدِيثُ (۲)

ص: ۱۴۴

۱- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۶، ص ۳۹۸.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۳۴، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب ۱۱، ح ۱، شماره ۱۸۳۸۷، ط آل البيت.

در این روایت در چندین مورد از مشتقات وقوف استفاده شده است.

عَنْ عَمِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَجُوبٍ عَنِ ابْنِ رَبَابٍ عَنْ مِسْمَعٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ عَرَفَاتٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ وَ أَفْضَلُ الْمَوْقِفِ سَفْحُ الْجَبَلِ (۱)

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ ابْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِذَا كَثُرَ النَّاسُ بِمَنْى وَ ضَاقتْ عَلَيْهِمْ كَيْفَ يَصِيغُونَ فَقَالَ يَزْتَفِعُونَ إِلَى وَادِي مُحَسَّرٍ قُلْتُ فَإِذَا كَثُرُوا بِجَمْعٍ وَ ضَاقتْ عَلَيْهِمْ كَيْفَ يَصِيغُونَ فَقَالَ يَزْتَفِعُونَ إِلَى الْمِيَازِمِينَ قُلْتُ فَإِذَا كَانُوا بِالْمَوْقِفِ وَ كَثُرُوا وَ ضَاقتْ عَلَيْهِمْ كَيْفَ يَصِيغُونَ فَقَالَ يَزْتَفِعُونَ إِلَى الْجَبَلِ (این دلیل بر این است که مراد ایستادن نیست و مراد از آن جبل الرحمه می باشد نه کوه های اطراف عرفات که البته در روایات آمده است که رفتن بر روی این کوه مکروه است و تا جا تنگ نشده است روی آن نروند) وَ قِفٌ فِي مَيْسَرِهِ الْجَبَلِ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص وَ قِفَ بَعْرَفَاتٍ فَجَعَلَ النَّاسُ يَتَدَرُونَ أَخْفَافَ نَاقَتِهِ يَقْفُونَ إِلَى جَانِبِهَا فَتَحَاها رَسُولُ اللَّهِ ص فَفَعَلُوا مِثْلَ ذَلِكَ فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ لَيْسَ مَوْضِعٌ أَخْفَافٍ نَاقَتِي بِالْمَوْقِفِ وَ لَكِنَّ هَذَا كُلُّهُ مَوْقِفٌ وَ أَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى الْمَوْقِفِ وَ قَالَ هَذَا كُلُّهُ مَوْقِفٌ فَتَفَرَّقَ النَّاسُ وَ فَعَلَ مِثْلَ ذَلِكَ بِالْمَزْدَلِفَةِ الْحَدِيثَ (۲)

ص: ۱۴۵

۱- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۳۵، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب ۱۱، ح ۲، شماره ۱۸۳۸۸، ط آل البيت.

۲- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۳۵، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب ۱۱، ح ۴، شماره ۱۸۳۹۰، ط آل البيت.

به هر حال گاه کلمه ی وقوف را به مطلق ال کون اطلاق می کنند مثلا فردی می گوید که چند سال در شهر قم وقوف داشته است.

دلیل دوم: سیره ی مسلمین

سیره ی مسلمین این گونه نبوده است که سر جای خود متوقف باشند بلکه در رفت و آمد و حرکت بودند.

اما حکم قیام:

دو دلیل بر استحباب قیام آورده اند:

اول اینکه ایستادن در برابر مولی نوعی ادب است.

نقول: گاه ادب اقتضاء می کند که فرد بنشیند زیرا ایستادن یک نوع حالت انتظار ایجاد می کند و گاه منافات با ادب دارد. مثلا کسی برای حاجتی نزد فرد دیگری می رود که گاه به او می گویند بنشینند نه اینکه ایستاده و منتظر باشد.

دلیل دوم تمسک به دلیل افضل الاعمال احمدها است و ایستادن مشکل تر از نشستن است. حتی ایستادن از راه رفتن هم مشککتر است. مثلا گاه فرد مسیری طولانی را از صبح تا غروب طی می کند ولی به سختی می تواند این مدت را سر جای خود بایستد. کسانی هم که کمردرد دارند به آنها توصیه می شود که راه بروند که اگر سر جای خود بایستند برای آنها مضر است.

در مورد این قاعده نیافتیم که بحث مفصلی مطرح شده باشد با این حال روایات متعددی بر آن وجود دارد.

مرحوم علامه ی مجلسی در بحار این روایت را به شکل مرسل از رسول خدا (ص) نقل می کند (۱) و در جای دیگر ادعای شهرت در نقل این خبر کرده می فرماید: الخبر المشهور بین الخاصه و العامه إن أفضل الأعمال أحمزها. (۲)

ص: ۱۴۶

---

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۶۷، ص ۱۹۱، ط بیروت.

۲- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۷۹، ص ۲۲۹، ط بیروت.

مرحوم طریحی در مجمع البحرین در ماده ی (حمز) این روایت را از ابن عباس از رسول خدا (ص) نقل می کند. در نهایه ی ابن اثیر هم در همان ماده این روایت از ابن عباس از رسول خدا (ص) نقل شده است.

صاحب جواهر که کمتر متذکر این قاعده شده است در جایی می فرماید: وقد تطابق العقل والنقل علی أن أفضل الأعمال أحمزها، وإن الأجره علی قدر المشقه. (۱) ایشان علاوه بر نقل به حکم عقل هم تمسک می کنند.

به هر حال ما سند قابل توجهی برای این روایت نیافتیم با این حال این روایت بین عامه و خاصه مشهور است.

ما ابتدا به سراغ دلیل عقل می رویم و سپس اشاراتی به آیات خواهیم داشت.

اما دلیل عقل: این یک قانون عقلی و شرعی است که کسی که بیشتر زحمت بکشد اجرت بیشتری را دریافت می کند.

مثلاً- در شغل های سنگین مزد بیشتری پرداخت می کنند و برای کسانی که در این شغل ها مشغول به کار هستند امتیازات خاصی قائل می شوند مثلاً آنها را زودتر بازنشست می کنند.

### قاعده ی افضل الاعمال احمزها کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: قاعده ی افضل الاعمال احمزها

بحث در مسأله ی دوم از مسائل مربوط به وقوف در عرفات است. امام قدس سره در مسأله می فرماید:

مسأله ۲- المراد بالوقوف مطلق الكون فی ذلك المكان الشریف، من غیر فرق بین الركوب وغیره، والمشی وعدمه، نعم لو كان فی تمام الوقت نائماً أو مغمی علیه بطل وقوفه. (۲) فرع اول این است که وقوف به هر شکل که باشد جایز است.

ص: ۱۴۷

---

۱- جواهر الكلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۷، ص ۲۱۶.

۲- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۰.

دوم اینکه اگر تمام مدت را در خواب یا اغماء باشد وقوفش باطل می باشد.

بحث در فرع اول بود و نکته ای که باقی مانده بود این است که عده ای گفته اند مستحب است که در عرفات در حال دعا ایستاده باشد.

گفتیم صاحب حدائق قائل بود هیچ روایتی دال بر استحباب قیام وجود ندارد با اینکه روایاتی که در مورد مستحبات در عرفات است بسیار است با این حال به استحباب قیام اشاره ای نشده است. (۱)

برای استحباب قیام به دو دلیل دیگر اشاره شده است:

یکی اینکه ادب اقتضاء می کند فرد ایستاده باشد که در جلسه ی قبل این دلیل را رد کردیم و گفتیم دلیلی نداریم که همواره ایستادن مطابق با ادب باشد مثلاً آیا اگر انسان می خواهد قرآن بخواند واقعا اگر بایستد و بخواند بهتر است؟

بله هرچند امام حسین علیه السلام دعای عرفه را ایستاده خواندند ولی کل دعا بیش از حدود یک ساعت به طول نینجامید و دلیلی هم اقامه نشده است که حضرت بعد از دعای عرفه نشستند تا همچنان مشغول دعا و قیام بودند.

دوم تمسک به قاعده ی افضل الاعمال احمزها

گفتیم این قاعده را متذکر نشده اند. ما تصمیم گرفتیم به سراغ مدرک و محتوای این قاعده برویم.

گفتیم همانگونه که صاحب جواهر اشاره کرده است، عقل و نقل دلالت دارند که اگر عمل سخت تر باشد ثواب، فضیلت و پاداشش بیشتر است. (۲)

ص: ۱۴۸

---

۱- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۶، ص ۳۹۸.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۷، ص ۲۱۶.

[۳] صاحبان لغت از جمله، صحاح، مجمع البحرین و سایر کتب این روایت را از ابن عباس نقل کرده اند. بعضی از کتب روایی نیز به این روایت اشاره کرده اند.

دلیل عقل را در جلسه ی قبل شرح دادیم و امروز به سراغ دلیل نقل می رویم. در ابتدا به آیاتی از قرآن اشاره می کنیم که شاید بر این امر دلالت داشته باشد:

و يُؤْتُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ (۱) خداوند در مقام مدح ایشان است و این نشان می دهد که وقتی خودشان مشکل دارند و با این حال دیگران را بر خود مقدم می کنند چون سخت تر است و احمز می باشد کار شایسته و قابل تقدیری است. بنا بر این محتوای قاعده ی فوق با این آیه تائید می شود.

مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَؤْنَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نِيلاً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ . (۲) وَلَا يُتَّفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (۳) در آیات فوق، خداوند غیر از جهاد به هفت کار که جزء مشکلات جهاد است اشاره می کند و به تک تک آنها وعده ی ثواب می دهد. این سختی ها عبارتند از:

ص: ۱۴۹

۱- حشر/سوره ۵۹، آیه ۹.

۲- توبه/سوره ۹، آیه ۱۲۰.

۳- توبه/سوره ۹، آیه ۱۲۱.



ظماً: تشنگی که گاه در مسیر جهاد به آب کافی دسترسی پیدا نمی کنند. نصب: خستگی که گاه بر اثر دوری راه ایجاد می شود. مخمسه: گرسنه می شوند و غذای کافی به آنها نمی رسد. به جایی گام می گذارند که موجب خشم کفار می شود. مزاحمت هایی که برای دشمن ایجاد می کنند. نفقات و مخارجی که در این مسیر متحمل می شوند. دره ها و وادی هایی که از آنها عبور می کنند تا خود را به میدان جنگ برسانند. به هر حال نباید در اصل این روایت تردید کرد مخصوصاً که جنبه ی عقلائیة نیز دارد.

اما محتوای این قاعده: محتوای این قاعده این است که یک مأمور به و منهی عنه در طبیعت ذات خود مشقتی داشته باشد و ما به سراغ آن مشقت برویم و داخل در افضل الاعمال شویم.

مثلاً زمستان است و جز آب سرد آبی برای وضو در دسترس نیست. در این حال با همان آب سرد وضو می گیریم و در نتیجه مشمول این قاعده می شویم.

با این حال اگر در ذات عمل و طبیعت آن این سختی و مشقت وجود نداشته باشد. یعنی عمل، دو مصداق داشت که یکی بدون مشقت بود و دیگری با مشقت و ما با اختیار، مصداق مشقت دار را اختیار کنیم، مثلاً در زمستان دسترسی به آب گرم هم داریم ولی با این حال با آب سرد وضو بگیریم باید دید آیا مشمول قاعده ی فوق هست یا نه.

واقعیت این است که اگر عمل ذاتا مشکل باشد می توانستیم از مولای کریم انتظار ثواب بیشتر داشته باشیم ولی اگر ذات عمل سخت نباشد و ما خودمان مشقتی را بر خود تحمیل کنیم واضح نیست که بتوان انتظار ثواب بیشتر داشت.

اینکه اهل بیت بعضا حج را با پای پیاده انجام می دادند شاید به این سبب بوده است که پیاده روی نوعی تعظیم و احترام به بیت الله به حساب می آمده است. در این صورت می توان از مولی انتظار ثواب بیشتر داشت.

هکذا در نماز آیات که دو گونه است که دو گونه است و یکی مفصل تر می باشد به این گونه که در هر رکعت حمد و سوره را تکرار می کنند. در این حال هم می توان از مولی انتظار ثواب بیشتر داشت زیرا قرآن بیشتری خوانده می شود و یقینا مورد علاقه ی مولی است.

ولی در مثال وضو، هر دو وضو برای مولی یکسان است زیرا او فقط وضو را خواسته است مانند اینکه مولی از بنده آب بخواهد و بنده به جای اینکه از مکان نزدیکی آب را تهیه کند بدون دلیل به مکان دور دست رود. دلیلی نداریم که او با این کار استحقاق مزد بیشتری داشته باشد.

ما نحن فیه هم از همین قبیل است به این معنا که اگر قبول کنیم در قیام ادب مضاعفی نسبت به قعود وجود ندارد ثابت نمی شود که من خودم اگر مصداق سخت تر که قیام است را انتخاب کنم مستحق پاداش بیشتری باشم. زیرا از نظر ادب، قیام با قعود در نظر مولی مساوی است هکذا در آفتاب بودن و یا در سایه بودن در نظر مولی مساوی است حال اگر من در آفتاب دعا کنم دلیل نداریم که مستحق ثواب بیشتری باشم. زیرا چه وجهی دارد که انسان خودش را به دردسر بیندازد و از مولی اجر بیشتری را طلب کند.

بنا بر این کبری که همان قاعده است صحیح می باشد ولی صغری که پیاده کردن آن قاعده در ما نحن فیه می باشد صحیح نمی باشد.

بقی هنا شیء:

گاه اشتباه می شود که بین قاعده ی افضل الاعمال احمزها و بین نیه المومن خیر من عمله تعارض است. زیرا نیت کردن زحمتی ندارد و از خود عمل آسان تر است با این حال نیت، بهتر از عمل معرفی است. این با قاعده ی افضل الاعمال در تعارض است زیرا قاعده ی فوق می گوید عملی ثوابش بیشتر است که سخت تر باشد.

مرحوم علامه ی مجلسی در بحار الانوار سعی کرده است که این تعارض را حل کند و فرموده است مراد از نیت همان نیت ساده و آسان نیست بلکه مراد این است که نفس آمادگی پیدا کند با مشکلات مواجه شود و در مقام اطاعت مولی سختی ها را تحمل کند. این کار، کاری آسان و ساده نیست. (۱) (مثلا برای رفتن به حج باید نیت کند و به دنبال مقدمات رود و یا در موارد دیگر انسان سعی کند در مقام اطاعت مولی گذشت کند و نفس خود را آماده کند و این کار بسیار سخت است و به همین سبب با قاعده ی افضل الاعمال در تعارض نیست.)

نقول: ذیل روایت نیه المومن خیر من عمله حاوی عبارتی است که مشکل ما را حل می کند. متن روایت چنین است:

ص: ۱۵۲

---

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۶۷، ص ۲۳۷، ط بیروت.

مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ مُوسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحُسَيْنِ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ بَعْضِ رِجَالِهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ نَبِيَّهُ الْمُؤْمِنِ أَفْضَلُ مِنْ عَمَلِهِ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ يَنْوِي مِنَ الْخَيْرِ مَا لَا يُدْرِكُهُ وَنَبِيَّهُ الْكَافِرِ شَرُّ مِنْ عَمَلِهِ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْكَافِرَ يَنْوِي الشَّرَّ وَيَأْمُلُ مِنَ الشَّرِّ مَا لَا يُدْرِكُهُ. (۱)

این روایت می گوید نیت مؤمن از عملش بهتر است به این معنا که اگر وقتی هزار تومان انفاق می کند در نیتش این بود که اگر داشت چندین برابر این مقدار را انفاق می کرد. معنای روایت این است که همت مؤمن از عملش بالاتر است و معنایش این نیست که ثواب بیشتری هم مطابق نیتش به او می دهند.

از اینجا جواب این سؤال نیز فهمیده می شود که خداوند در قرآن می فرماید: يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (۲)

معنای این آیه این نیست که خداوند نمی خواهد افراد به سختی بیفتند و در نتیجه اگر عملی سخت بود مورد رضایت خداوند نباشد زیرا آیه ی فوق در مقام رخصت است و معنای آن این نیست که اگر کاری سخت تر بود و انسان آن را انجام داد مستحق ثواب بیشتر نباشد. خداوند که رخصت فوق را بیان داشته است ایشار و سایر اعمال شاق را هم مورد مدح قرار داده است.

ص: ۱۵۳

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص ۵۴، أبواب مقدمه العبادات، باب ۶، ح ۱۷، شماره ۱۰۹، ط آل البيت.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۱۸۵.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نوم و بیهوشی در طول مدت وقوف

بحث در مسأله ی دوم از مسائل مربوط به وقوف در عرفات است امام قدس سره می فرماید:

مسأله ۲ - المراد بالوقوف مطلق الكون فی ذلك المكان الشريف، من غير فرق بين الركوب وغيره، والمشي وعدمه، نعم لو كان فی تمام الوقت نائما أو مغمی عليه بطل وقوفه. (۱) فرع اول را بیان کردیم و گفتیم وقوف به هر شکل که باشد بلا- اشکال است. در تنه ی این بحث به قاعده ی افضل الاعمال احمزا اشاره کردیم و گفتیم این قاعده بیان نمی کند که اگر در حال وقوف، انسان ایستاده باشد چون این کار از مشقت بیشتری برخوردار است فرد مستحق ثواب بیشتری می باشد.

نکته ی دیگری در مورد این قاعده وجود دارد و آن اینکه وقتی به منابع لغوی مراجعه می کنیم مشاهده می کنیم کمتر کسی (احمز) را به معنای سخت تر معنا کرده است بلکه آن را بیشتر به معنای (اقوی) و (امتن) تفسیر کرده اند.

مثلا لسان العرب می گوید: حمز ای اشد الحمیز ای الشدید الذکی (قوی و پرهوش) و کل ما اشد فقد حُمز.

فقط در مجمع البحرين حمز به معنای اشد تفسیر شده است با این حال او اشد را هم ذکر کرده است و می گوید: حمز ای اشد و امتنها و اقویها

صاحب صحاح اللغه می گوید: حمزها ای امتنها و اقویها

ص: ۱۵۴

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۰.

ابن اثیر در نهاییه می گوید: حمزها ای اقویها و اشدها

اگر این تفسیر صحیح باشد معنای حدیث افضل الاعمال حمزها چیز دیگری می شود و آن اینکه بهترین اعمال عملی است که محکمتر و متین تر باشد. بین سخت تر بودن و اقوی بودن عموم و خصوص من وجه است. مثلا در زمستان اگر کسی دسترسی به آب گرم ندارد و مجبور است با آب سرد وضو بگیرد این کار اشد هست ولی اقوی نمی باشد.

با این حال علماء از حدیث مزبور معنای اشد را استفاده کرده اند. بنا بر این اگر تفسیر لغوی فوق را قبول کنیم نمی توان به آن در ما نحن فیه تمسک کرد و فقط می توان به دلیل عقلی مراجعه کرد و آن اینکه عقلا عملی که ذاتش سخت تر است ثوابش هم باید بیشتر باشد. هکذا می توان به آیات قرآن مراجعه کرد آنجا که برای عمل سخت تر ثواب بیشتری در نظر گرفته است. هکذا می توان به فهم علماء از حدیث فوق تمسک کرد که همه از آن سخت تر بودن را فهمیده اند.

اما فرع دوم در کلام امام قدس سره مربوط به این است که کسی در تمام مدت وقوف خوابیده و یا در حال اغماء و بیهوشی باشد وقوفش باطل است.

علماء معمولاً این مسأله را به یک صورت دنبال کرده اند و حال آنکه مسأله سه صورت دارد:

صورت اولی: کسی ظهر وارد عرفات می شود و نیت می کند و بعد تا غروب می خوابد.

ص: ۱۵۵

صورت ثانیه: قبل از زوال وارد عرفات می شود و نیت و قوف می کند ولی قبل از زوال می خوابد و بعد از غروب بیدار می شود. اگر ما قائل باشیم که نیت به معنای اخطار بالبال هنگام شروع عمل نیست بلکه مراد از نیت همان داعی ای است که در خزانه ی نفس وجود دارد (مانند کسی که برای سحر خوردن بیدار می شود سحری می خورد و نیت می کند و تا زمان افطار می خوابد) به هر حال اختلاف در مبنای فوق در فتوی تعیین کننده است.

صورت ثالثه: فردی هنگام زوال در حالی که نیت نکرده بود در عرفات بود خوابش برد او می خواست بعدا نیت کند ولی در طول مدت خوابید.

اقوال علماء:

اقوال علماء هر کدام ناظر به یکی از سه صورت فوق است.

صاحب کشف اللثام می فرماید: ولا اعتبار بوقوف المغمی علیه والنائم إذا استوعب الاغماء أو النوم لفقد النیه (این کلام ناظر به صورت سوم است)، وعلیه یحمل إطلاق ابن إدريس البطلان. (۱) صاحب حدائق می فرماید: ثم إن ظاهر کلام الشیخ رحمه الله تعالی الفرق بین الاغماء والجنون و بین النوم، (ما به این فرق بعد اشاره می کنیم) ... وقال بصحة الوقوف وإن كان نائما. وهو غیر جید لاشترک الجميع فی عدم الاتیان بالنیه، (ایشان هم به سراغ فرق سوم رفته است. این دسته غالبا کسانی هستند که نیت را مقارن با اول زوال شرط می دانند). (۲)

ص: ۱۵۶

---

۱- کشف اللثام، محقق اصفهانی، ج ۶، ص ۷۷، ط جامعه المدرسین.

۲- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۶، ص ۴۶۱.

صاحب جواهر می فرماید: ولو نوى الوقوف ثم نام أو جن أو أغمى عليه صح وقوفه فى ظاهر كلام الأصحاب، (ایشان فرض را در جایی برده است که فرد وارد موقف شده و نیت کرده و بعد مجنون و مغمی علیه شده است.) لأن الركن مسماه (زیرا با یک لحظه در موقف بودن در حالی که جامع شرایط باشد کافی است.) الذى يحصل بآن يسير بعد النيه. (۱)

دلیل مسأله:

روایت خاصی در مسأله وارد نشده است و باید بر اساس قواعد آن را حل کنیم.

اما صورت سوم باطل است زیرا نه در عمق ذهن و نه هنگام شروع نیت نکرده است مثلاً گفته است به عرفات می رویم و بعد تصمیم می گیریم نیت کنیم یا نه. حال او اگر در این حال در طول مدت بخوابد واضح است که وقوفش باطل است.

اما صورت دوم: او هر چند نیت به معنای اخطار باللبال ندارد ولی در عمق ذهنش این نیت وجود داشته است او هر چند قبل از زوال بخوابد وقوفش صحیح است کما اینکه اگر کسی قبل از طلوع آفتاب سحری بخورد و نیت کند و بعد در طول مدت بخوابد روزه اش صحیح است. البته این حکم منوط به این است که قائل باشیم نیتی که در عمق ذهن است کافی است به این معنا که اگر بیدار می شد و به او می گفتند مشغول چه کاری هستی می دانست. اطلاقات وقوف این مورد را شامل می شود زیرا این اطلاقات می گوید باید در عرفات باشد و مطلق است و صورت خوابیده و بیدار هر دو را شامل می شود.

ص: ۱۵۷



اما صورت اولی: مسلم است که وقوف او صحیح می باشد زیرا اول زوال را درک کرد و نیت هم کرد.

بنا بر این صورت اولی قطعاً صحیح است و صورت سوم قطعاً باطل است و صورت دوم نیز منوط به مبنای ما در نیت کردن دارد.

## نوم و بیهوشی در طول مدت عرفه و رکن بودن عرفه کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نوم و بیهوشی در طول مدت عرفه و رکن بودن عرفه

بحث در مسأله ی دوم از مسائل مربوط به وقوف در عرفات است امام قدس سره می فرماید:

مسأله ۲ - المراد بالوقوف مطلق الكون فی ذلك المكان الشريف، من غير فرق بين الركوب وغيره، والمشي وعدمه، نعم لو كان فی تمام الوقت نائماً أو مغمی علیه بطل وقوفه. (۱) امام قدس سره در فرع دوم می فرماید: اگر کسی در طول مدت وقوف در عرفه در حال خواب یا اغماء و بیهوشی باشد وقوفش باطل می باشد.

گفتیم مسأله دارای سه صورت است که حکم آنها با هم متفاوت است:

صورت اولی این است که اول وقت وارد عرفات شود و نیت کند و بعد تا آخر وقت بخوابد.

شکی نیست که وقوفش صحیح است. اطلاعات ادله ی وقوف هم این مورد را شامل می شود.

صورت ثانیه این است که قبل از زوال می خوابد ولی در عمق نفسش این بود که اول زوال نیت کند او سپس قبل از زوال تا آخر وقت می خوابد.

ص: ۱۵۸

---

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۰.

گفتیم طبق مبنای ما وقوف او صحیح است زیرا ما نیت را به معنای اخطار بالبال در اولین زمان شروع عمل نمی دانیم. ادله ی وقوف انصراف به حالت یقظه ندارد و حتی اگر فرد خوابیده هم باشد وقوف بر او صدق می کند.

اما صورت سوم که باید عبارت امام قدس سره ناظر به آن باشد این است که فرد نیت نکرده است و گفته است به عرفات می روم سپس تصمیم می گیرم نیت کنم یا نکنم. او قبل از زوال خوابیده و بعد از غروب بیدار شد. واضح است که وقوف او باطل است و در واقع کسانی که حکم به بطلان کرده اند ناظر به این صورت بوده اند. به عبارت دیگر خوابیدن و بیهوشی او موجب بطلان نیست بلکه نیت نکردن او موجب بطلان وقوف می باشد.

بقی هنا شیء: امام قدس سره خواب و اغماء را در کنار هم ذکر کرده است و حکم هر دو را یکسان می دانند.

بحث است که اغماء ملحق به جنون است و یا به خواب ملحق می باشد. (این بحث در سراسر فقه مطرح است) بعضی قائل هستند که انسان مغمی علیه مانند انسان دیوانه است بنا بر این حکم او با حکم مجنون یکی است بر این اساس همان گونه که دیوانه نباید نمازهایی که از او فوت می شود را قضا کند مغمی علیه هم نباید در طول بیهوشی نمازها را قضا کند. ولی اگر ملحق به نوم باشد باید نمازها را قضا کند.

ص: ۱۵۹

از دیگر احکام جنون این است که دیوانه اگر وکیل کسی باشد و یا دیگری را وکیل کرده باشد هنگام جنون و کالتش باطل می شود آیا کسی که بیهوش می شود هم چنین است؟ ولی این حکم در مورد نائم جاری نمی شود.

به نظر ما، در عرف، بیهوش را با مجنون یکی نمی دانند. کسی که می خوابد تمامی تعهداتی که دارد به قوت خود باقی است زیرا خواب نوعی پرده است که روی فرد می افتد ولی مجنون چنین نیست و کلیه ی تکالیف از او ساقط می شود. جنون هم همانند همان پرده است و مانند جنون نیست. فرد چه خودش بیهوش شود و به حال کماء رود و چه او را به سبب انجام جراحی و مانند آن بیهوش کنند در هر حال وضعیت او مانند مجنون نیست. کسی که مجنون است عقلش زائل شده است ولی فرد نائم و بیهوش چنین نیست و عقل از او زائل نشده است. کسی که مجنون می شود مانند طفل غیر ممیز می شود که هیچ تکلیفی ندارد ولی فرد بیهوش چنین نیست.

بر این اساس اگر مجتهدی بیهوش شود تقلید مقلدین از او باطل نمی شود.

مسأله ۳ - الوقوف المذكور واجب، لكن الركن منه مسمى الوقوف ولو دقيقه أو دقيقتين، فلو ترك الوقوف حتى مسماه عمدا بطل حجه، ولكن لو وقف بقدر المسمى وترك الباقي عمدا صح حجه وإن أثم. (۱)

[۲] امام قدس سره در این مسأله به دو فرع اشاره می کند:

ص: ۱۶۰

---

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۰.

فرع اول این است که وقوف واجب رکنی است و اگر ترک شود حج باطل می شود (واجب رکنی در حج با واجب رکنی در نماز فرق دارد، در حج اگر کسی عمدا رکنی را ترک کند حجش باطل می شود ولی سهوا نه ولی در نماز ترک رکن عمدا و سهوا موجب بطلان است.) وقوف که از زوال تا غروب است واجب می باشد ولی رکن واجب در آن مسمای وقوف است حتی اگر یک دقیقه یا دو دقیقه باشد. بنا بر این اگر کسی حتی مسمای وقوف را هم ترک کند وقوفش باطل می شود و حجش نیز باطل می شود

فرع دوم این است که اگر به قدر مسمی در عرفات بماند و بعد عمدا خارج شود حجش صحیح است ولی مرتکب گناه شده است.

اما فرع اول: مسلم است که وقوف واجب رکنی است و اگر کسی آن را ترک کند حجش باطل می شود.

صاحب جواهر می فرماید: مسمی الوقوف بعرفات من زوال يوم عرفه الذي هو اليوم المشهود أو الشاهد ركن في الحج على معنى أن من تركه عمدا فلا حج له... لا- خلاف اجده في ذلك بيننا بل الاجماع بقسميه عليه بل نسبه غير واحد الى علماء الاسلام (حتى اهل سنت). (۱)

صاحب ریاض می فرماید: مسمی الوقوف بعرفه رکن ، فإن تركه عمداً بطل حجها جماعاً ، كما في كلام جماعه، وعن التذکره وفي المنتهی وغيره أنه قول علماء الإسلام (۲) دلیل مسأله:

ص: ۱۶۱

---

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۳۲.

۲- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۶، ص ۳۴۸، ط جامعه المدرسین.

به هر حال این مسأله از واضحات است (ولی آنچه مهم است این است که مسمای رکن با یک دقیقه ماندن هم محقق می شود که آن را بعدا مطرح می کنیم).

دلالت روایات:

عَوَالِي اللَّائِلِي، عَنِ النَّبِيِّ ص أَنَّهُ قَالَ: الْحُجُّ عَرَفَةَ (۱)

این روایت مرسله است ولی به سبب اجماع ضعف سند آن بر طرف می شود.

بنا بر این وقتی عرفات نباشد یعنی حج هم وجود نخواهد داشت.

این روایت از طرق عامه در سنن بیهقی نیز آمده است (۲)

مضافا بر آن سه روایت دیگر هم که بعضی از آنها صحیحه است بر مدعا دلالت دارد:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّجُلِ يَأْتِي بَعْدَ مَا يُفِيضُ النَّاسُ مِنْ عَرَفَاتٍ (موقعی به عرفه رسید که مردم از عرفه خارج شده بودند و زمان وقوف اختیاری تمام شده بود) فَقَالَ إِنْ كَانَ فِي مَهْلٍ (اگر فرصت دارد) حَتَّى يَأْتِيَ عَرَفَاتٍ فِي لَيْلَتِهِ (و وقوف اضطراری را درک کند) فَيَقِفَ بِهَا ثُمَّ يُفِيضُ فَيُدْرِكُ النَّاسَ بِالْمَشْعَرِ قَبْلَ أَنْ يُفِيضُوا فَلَا يَتِمُّ حُجُّهُ حَتَّى يَأْتِيَ عَرَفَاتٍ (من لَيْلَتِهِ فَيَقِفَ بِهَا) الْحَدِيثَ (۳)

این روایت صحیحه است.

به هر حال هر چند این حدیث حمل بر سهو شود باز مراد ما حاصل می شود یعنی حتی اگر سهوا هم به وقوف اختیاری نرسید باید وقوف اضطراری را درک کند و الا حجتش باطل می شود.

ص: ۱۶۲

۱- مستدرک الوسائل، میرزا حسین نوری، ج ۱۰، ص ۳۴، حدیث ۳.

۲-

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۴۸، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب ۱۹، ح ۱، شماره ۱۸۴۰۸، ط آل البيت.

عَنْ عَلِي بْنِ اِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص فِي الْمَوْقِفِ ارْتَفِعُوا عَنْ بَطْنِ عُرْنَه وَقَالَ أَصْحَابُ الْأَرَاكِ لَا حَجَّ لَهُمْ (١)

عرنه و اراک هر دو خارج از عرفات است. عرفات چهار حد داشته است یک طرف آن عرنه، نمره بوده است. سمت دیگر آن ثویه بوده و سمت دیگر ذی المجاز و سمت چهارم اراک بوده است. هر چهار مکان از عرفه بیرون بوده است. روایت فوق می گوید اگر کسی در عرنه یا اراک باشد حجشان باطل است. زیرا آنها وقوف را درک نکرده اند و در عرفه نبودند. این نشان می دهد وقوف در عرفه رکن است.

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْرَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ ... فَإِنَّ النَّبِيَّ ص قَالَ إِنَّ أَصْحَابَ الْأَرَاكِ لَا حَجَّ لَهُمْ يَعْنِي الَّذِينَ يَقِفُونَ عِنْدَ الْأَرَاكِ (٢)

سند این روایت به سبب علی بن ابی حمزه اشکال دارد.

به هر حال این مطلب که وقوف در عرفات رکن است از مسلمات است. آنچه باید بحث شود این است که حتی اگر یک دقیقه هم در عرفات بماند مقدار رکن محقق می شود.

ص: ۱۶۳

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۵۱، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب ۱۹، ح ۱۰، شماره ۱۸۴۱۷، ط آل البيت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۵۱، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب ۱۹، ح ۱۱، شماره ۱۸۴۱۸، ط آل البيت.

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

در روایتی از امام هادی علیه السلام می خوانیم: مُحَمَّدُ الْعَطَّارِ عَنِ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ هِلَالٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الْأَخِيرَ عَنِ التَّوْبَةِ النَّصُوحِ مَا هِيَ فَكَتَبَ عَ أَنْ يَكُونَ الْبَاطِنُ كَالظَّاهِرِ وَ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ (۱)

راوی می گوید از امام هادی علیه السلام در نامه ای سؤال کردم که مراد از توبه ی نصوح چیست. ایشان مرقوم فرمود آن است که باطن انسان مانند ظاهر و حتی بهتر از آن باشد.

درباره ی توبه ی نصوح در تفسیر آیه ی هشتم سوره ی تحریم بحث زیادی شده است. گفته شده است که نصوح به معنای خالص است ولی در اینکه خالص بودن به چه معنا است بیست و سه تفسیر ارائه کرده اند و ما در تفسیر نمونه ج ۲۴ هفت مورد را انتخاب و ذکر کرده ایم.

مثلاً- بعضی گفته اند که توبه ی نصوح آن است که چنان گناه را ترک کند که دیگر به گناه برنگردد همان گونه که شیر هرگز به پستان بر نمی گردد.

به هر حال آنچه از امام هادی علیه السلام نقل شده است نکته ی جدیدی است هرچند تمام بیست و سه تفسیر با هم منافات ندارد و همه ی تفاسیر می تواند در معنای توبه ی نصوح جمع باشد.

مشکل بزرگ انسان اختلاف باطن و ظاهر است. همه سعی می کنند که ظاهر خود را آراسته، شبیه انسان مسلمان، امین و درستکار نشان دهند این در حالی است که باطن آنها چیز دیگری است.

ص: ۱۶۴

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۶، ص ۲۲، ط بیروت.

انسان ها باطن خود را در بعضی موارد مانند اینکه در تنگنا قرار می گیرند نشان می دهند. امام علیه السلام می فرماید: باطن باید با ظاهر یکی و حتی بهتر باشد.

این مسأله هم در مورد فرد صادق است و هم در مورد جامعه. حتی جامعه هم نباید ظاهرش با باطنش متفاوت باشد. اگر ظاهر جامعه ای اسلامی و مطابق نظام جمهوری است باطن آن هم باید اسلامی باشد نه اینکه در باطن مفسد بسیار و مشکلات بسیاری وجود داشته باشد و جامعه در باطن هماهنگ با نظام کفر باشد.

موضوع: مسمای صدق رکن در وقوف در عرفات

بحث در این بود که در عرفات رکن همان مسمای وقوف است که اگر همین مقدار نیز ترک شود حج، باطل می شود. امام قدس سره می فرماید:

مسأله ۲ - المراد بالوقوف مطلق الكون في ذلك المكان الشريف، من غير فرق بين الركوب وغيره، والمشى وعدمه، نعم لو كان في تمام الوقت نائماً أو مغمى عليه بطل وقوفه. (۱) دیروز ثابت کردیم که اگر کسی عرفات را عمدتاً ترک کند حجش باطل است. اکنون به این بحث می پردازیم که مسمای وقوف برای تحقق وقوف کافی است یعنی حتی اگر یک یا دو دقیقه بماند مقدار رکن محقق شده است هرچند واجب است تمام مدت را در عرفات بماند.

برای این مدعا چیزی جز اجماعی که ادعا شده است یافت نشده است حتی اجماع مزبور چه بسا مدرکی هم نیست.

ص: ۱۶۵

---

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۰.



بجز اجماع به دلائلی نیز تمسک شده است که همه قابل خدشه است از جمله:

تمسک به اطلاقات بعضی از روایات وقوف. این روایات می گوید وقوف، واجب است:

عَنْ رِفَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ ... فَأَمَرَهُمُ اللَّهُ أَنْ يَقِفُوا بِعَرَفَةَ ثُمَّ يُفِيضُوا مِنْهُ (۱)

عبارت (يَقِفُوا بِعَرَفَةَ) اطلاق دارد و کسی که تمام مدت را در عرفه بماند و کسی را که یک دقیقه هم بماند را شامل می شود.

نقول: این اطلاق در مقام بیان نیست و نمی گوید که این وقوف به هر مقدار که باشد کافی است. بلکه در مقام بیان این است که اجمالا اصل وقوف را بیان کند. مخصوصا که در آخر به افاضه اشاره می کند که یقینا قبل از غروب آفتاب است.

دیگر تمسک به روایاتی است که می گوید قبل از غروب نباید افاضه کرد از این روایات استفاده کرده اند که یک لحظه هم اگر قبل از غروب در عرفه باشند کافی است. (۲)

نقول: این روایات چنین دلالتی ندارند.

دیگر اینکه در وقوف اضطراری شب عید در عرفات تعبیری وجود دارد که این وقوف حتی اگر به مقدار کم هم باشد جایز است. این نکته چیزی است که صاحب مستند به آن اشاره کرده است. (۳)

ص: ۱۶۶

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۵۳، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب ۱۹، ح ۱۷، شماره ۱۸۴۲۴، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۵۶، باب ۲۲، ط آل البیت.

۳- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۲۲۷.

این روایت در ابواب مشعر وارد شده است:

صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص فِي سَفَرٍ فَإِذَا شَيْخٌ كَبِيرٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا تَقُولُ فِي رَجُلٍ أَدْرَكَ الْإِمَامَ (امیر الحاج را درک کرد) بِجَمْعٍ (در حالی که در مشعر بود) فَقَالَ لَهُ إِنَّ ظَنَّنَّ أَنَّهُ يَأْتِي عَرَافَاتٍ (در شب که همان وقوف اضطراری است) فَيَقِفُ قَلِيلًا (به مقدار کمی بماند) ثُمَّ يُدْرِكُ جَمْعًا قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَلْيَأْتِهَا... (۱)

این روایت صحیح است.

نقول: این روایت برای وقوف اضطراری مناسب است و در آن مطابق این روایت می توان گفت به مقداری که مسمای وقوف صدق کند وقوف محقق می شود. ولی نمی توان وقوف اختیاری را بر وقوف اضطراری قیاس کرد.

بعضی نیز به اصل برائت تمسک کرده اند و گفته اند وقتی مسمای وقوف حاصل شد و شک می کنیم که آیا زائد بر آن جزء رکن است یا نه برائت جاری می شود.

نقول: کل وقوف واجب است و چون از زوال تا غروب واجب می باشد نمی توان در رکن بودن اصل جاری کرد. اصل برائت برای برائت از وجوب کاربرد دارد نه برائت از رکن بودن. رکن بودن اصل ندارد تا بتوان به آن تمسک کرد.

به هر حال هیچ یک از ادله ی فوق برای حکم مزبور قانع کننده نمی باشد.

ص: ۱۶۷

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۷، أبواب الوقوف بالمشعر، باب ۲۲، ح ۴، شماره ۱۸۵۲۷، ط آل البیت.

به نظر ما باید در این مسأله محتاط بود و به مسما قناعت نکرد بلکه باید به مقدار قابل ملاحظه ای در عرفات وقوف کرد. مگر اینکه کسی به اجماع تمسک کند.

همچنین اگر قائل به مسمی شدیم می گوییم: مسمی از یک دقیقه ماندن که امام قدس سره به آن اشاره کرده است انصراف دارد بنا بر این باید به مقدار قابل ملاحظه ای در عرفات بود.

## خروج عمدی از عرفات کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: خروج عمدی از عرفات

بحث در مسائل مربوط به وقوف در عرفات است به اینکه به مسأله ی چهارم می پردازیم.

این مسأله مربوط به کسانی است که قبل از غروب از عرفات خارج می شوند. این کار گاه عمدا انجام می شود، مثلا فرد می دانست که باید تا غروب باشد ولی به آن عمل نکرد. گاه سهوا این کار را انجام می دهد مثلا- حکم را می دانست ولی فراموش کرد و زودتر خارج شد. و گاه این کار جهلا انجام می شود یعنی مسأله را نمی دانست. امام قدس سره در این مسأله می فرماید:

مسأله ۴ - (صورت اولی) لو نفر عمدا من عرفات قبل الغروب الشرعی وخرج من حدودها (مثلا گاه به نیت خروج از وسط عرفات به سمت خارج حرکت می کند. این کار نفر محسوب می شود ولی هنوز از عرفات خارج نشده است ولی گاه از حدود عرفات هم خارج می شود) ولم يرجع فعلیه (بنا بر این اگر پشیمان شود و برگردد این کار، موضوع بحث ما نیست). الکفاره بیدنه (شتر) ینذبحها لله فی ای مکان شاء والأحوط الأولى أن یکون فی مکه، (شتر را در مکه ذبح کند) ولو لم يتمکن من البدنه صام ثمانیه عشر یوما والأحوط الأولى أن یکون علی ولاء، (هجده روز را پشت سر هم روزه بگیرد) (صورت ثانیه) ولو نفر سهوا وتذکر بعده یجب الرجوع، ولو لم يرجع أثم ولا كفاره علیه وإن کان أحوط، والجاهل بالحکم کالناسی ولو لم یتذکر حتی یرجع الوقت فلا شیء علیه (۱).

ص: ۱۶۸

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۰.

اما صورت اولی: کسی که عمدا قبل از غروب از عرفات خارج می شود.

در این صورت چهار حکم وجود دارد:

گناه کرده است. حجش فاسد نمی شود. کفاره بر او واجب می شود. نوع کفاره. سه حکم اول اجماعی است ولی در حکم

چهارم اختلاف است و حکم به بدنه و اینکه اگر نتوانست باید هجده روز روزه بگیرد حکم مشهور است.

اقوال علماء:

مرحوم نراقی در مستند در عبارت جامعی این فرع را متذکر شده است و حتی بیان کرده است که این ترک آیا در اول وقوف از آن خارج شده است یا در اثناء و یا در اواخر آن و می فرماید: لو ترک بعض الوقوف الاختیاری عمدا فإن کان من أوله بأن یأتی بعد الزوال کثیرا، (مثلا دو ساعت بعد از زوال وارد عرفات شود. قید کثیرا برای این است که در روایات آمده است که فرد می تواند بعد از زوال نماز را بخواند و بعد به عرفات بیاید.) او فی وسطه بأن یفیض ثم یعود قبل الغروب، (در اثناء وقوف خارج شود و بعد کارش را برسد و برگردد) او من آخره بأن یفیض قبل الغروب ولم یعد (این شق محل بحث ماست که از قبل از غروب خارج می شود و بر نمی گردد) فیکون آثما فی الصور الثلاث، (زیرا باید در تمام وقت در عرفات باشد) ولکن یصح حجه فی جمیع الصور بالاجماع، ولا کفاره علیه أيضا فی الصورة الأولى إجماعا، له، ولالأصل (ایشان شق دوم که کسی در اثناء از عرفات خارج شود را مطرح نکرده است ولی حکم مسأله آن است که در این صورت هم کفاره ای بر فرد واجب نمی شود) وتجب علیه الکفاره إجماعا فی الصورة الأخيرة، وهی بدنه علی المشهور المنصور، (این شهرت مورد تأیید ماست) ومع العجز عنها صوم ثمانیه عشر یوما. (۱) ایشان اصل کفاره را اجماعی می دانست ولی در نوع کفاره ادعای شهرت کرد.

ص: ۱۶۹

صاحب ریاض هم عبارت مشابهی دارد (۱)

صاحب جواهر نیز بعد از بیان حکم اول و دوم مربوط به گناه و صحت حج می فرماید: بل الاجماع علیه بقسمیه. (بعد نسبت به حکم سوم که اصل وجوب کفاره است می فرماید): بلا خلاف اجده فی اصل الجبر (اصل کفاره). بل فی المنتهی: انه (ظاهراً به هر سه حکم بر می گردد) قول عامه اهل العلم (شیعیان و اهل سنت) الا من مالک فقال: لا حج له. (۲)

دلالت روایات:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيَنَاهُ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَائٍ عَنْ مِسْعَمِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي رَجُلٍ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ قَالَ إِنْ كَانَ جَاهِلًا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ مُتَعَمِّدًا فَعَلَيْهِ بَدَنُهُ. (۳)

در سند این روایت تنها کسی که محل بحث است مسمع بن عبد الملک است. او خدمت امام صادق علیه السلام رسید و امام علیه السلام فرمود: اسمت چیست؟ عرض کرد: مالک. فرمود: اسم پدرت چیست؟ عرض کرد: مالک. امام علیه السلام فرمود: او را عبد الملک بنام (اشاره به اینکه مالک فقط خداوند است و انتخاب این اسم برای افراد مکروه است. بر این اساس اسم خالد نیز برای افراد مکروه است).

ص: ۱۷۰

۱- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۶، ص ۳۴۰، ط جامعه المدرسین.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۲۸.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۵۸، حدیث ۱۸۴۳۷، ط آل البیت.

مرحوم آیت الله خوئی در معجم رجال الحدیث بحث مفصلی در مورد ایشان کرده است. از محمد بن مسعود عیاشی عبارت مشهوری نقل شده است که می گوید: من از علی بن حسن بن فضال سؤال کردم: مسمع چگونه فردی است. او گفت: فرد خوبی بوده است و در آخر گفت او ثقه می باشد.

بعضی دیگر از رجالیون عبارت مزبور را نقل کرده اند ولی ذیل عبارت ابن فضال را که می گوید او ثقه است را نقل نکرده اند. بر این اساس موثق بودن او محل بحث واقع شده است.

در روایت دیگری نیز می خوانیم که امام صادق علیه السلام به او فرمود: من تو را برای کار مهمی آماده کرده ام و می خواهم کار مهمی بر عهده ی تو بگذارم.

گفته اند که هرچند وثاقت از آن استفاده نمی شود ولی این عبارت حاوی مدح بلیغی دارد و علامت آن است که او مورد اعتماد بوده است. به هر حال این عبارت نشان می دهد او برای آن کار عظیم لیاقت داشت ولی اینکه موثق بود یا نه از آن استفاده نمی شود مخصوصا که معلوم نیست آن امر عظیم چه بوده است.

مدح دیگری که درباره ی او وارد شده است این است که امام علیه السلام به او فرمود: تو اهل بصره هستی آیا به زیارت امام حسین علیه السلام می روی؟ عرض کرد: نه. زیرا من انسان شناخته شده ای هستم و اگر چنین کنم با خبر می شوند و برای من مشکل ساز می شود. آیا برای او مجلس عزا می گیری و گریه هم می کنی؟ عرض کرد: آری. در این حال هم امام صادق علیه السلام گریست و هم او. بعد امام صادق علیه السلام به او بشارت دارد که هنگامی که از دنیا می روی آباء من بر بالین تو حاضر می شوند و به ملک الموت سفارش می کند که با تو با محبت و رأفت رفتار کنند.

مرحوم آیت الله خوئی اضافه می کند که نام او در رجال کامل الزیارت نقل شده است. بنا بر این ثقة می باشد. (این در زمانی بوده است که ایشان رجال کامل الزیارات را ثقة می دانستند زیرا می گفتند که مؤلف کتاب ادعا کرده است که هر آنچه نقل کرده است همه از ثقات بوده است. هر چند بعداً از این نظر عدول کردند.)

خلاصه اینکه هر چند ظن قابل توجهی بر وثاقت او وارد شده است ولی نمی توانیم با اطمینان، روایات او را صحیح بدانیم. صاحب جواهر هم از روایت او به خبر مسموع تعبیر می کند و نمی گوید: صحیح مسموع یا موثقه مسموع.

در این روایت فقط صورت کفاره بیان شده است با این حال اینکه گناه مرتکب شده است نیز از آن استفاده می شود زیرا امام علیه السلام حکم به کفاره کرده است. همچنین وقتی امام علیه السلام حکم به کفاره می کند علامت آن است که حجتش صحیح می باشد.

### خروج عمدی از عرفات کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

در این بحث اخلاقی به حدیثی از امام هادی علیه السلام در مورد فضیلت نماز شب اشاره می کنیم:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ مَاجِلَوِيٍّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُوسَى بْنِ جَعْفَرِ الْبَغْدَادِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ شُمُونَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ النَّوْفَلِيِّ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ إِنَّ الْعَبْدَ لَيَقُومُ فِي اللَّيْلِ فَيَمِيلُ بِهِ النَّعَاسُ يَمِينًا وَشِمَالًا وَقَدْ وَقَعَ ذَقْنُهُ عَلَى صِدْرِهِ فَيَأْمُرُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَبْوَابَ السَّمَاءِ فَتَفْتَحُ ثُمَّ يَقُولُ لِمَلَائِكَتِهِ انظُرُوا إِلَيَّ عَبْدِي مَا يُصِيبُهُ فِي التَّقَرُّبِ إِلَيَّ بِمَا لَمْ أَفْرَضْ عَلَيْهِ رَاجِيًا مِنِّي لِثَلَاثِ خِصَالٍ ذَنْبًا أَعْفَرُهُ أَوْ تَوْبَةً أُجَدِّدُهَا أَوْ رِزْقًا أَزِيدُهُ فِيهِ أَشْهَدُكُمْ مَلَائِكَتِي أَنِّي قَدْ جَمَعْتُهُنَّ لَهُ (١) (٢)

ص: ١٧٢

١- ثواب الاعمال، شیخ صدوق، ج ١، ص ٤٢.

٢- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ٨٤، ص ١٤٨، ط بیروت.

امام علیه السلام در این حدیث می فرماید: گاهی بعضی از مؤمنان آخر شب برای عبادت از خواب بر می خیزند. در این حال خواب آلود می شوند و سرشان پائین می آید به گونه ای که چانه اشان روی سینه قرار می گیرد. خداوند در این حال به به درهای آسمان فرمان می دهد تا باز شوند سپس به فرشتگان می فرماید: به بنده ی من نگاه کنید و به این حالتی که برای تقرب به من پیدا کرده است آن هم با چیزی که بر او واجب نکرده ام. او این کار را می کند و از من سه تقاضا دارد: گناهای داشته و می خواهد آنها را بیامرزم، توبه ای را می خواهد تجدید کند و از من می خواهد به سوی او باز گردم و روزی ای از من می خواهد و تقاضا دارد آن را زیاد کنم. من هم شما ای فرشتگان را گواه می گیرم که من هر سه حاجتش را برآورده کرده ام.

این در حالی است که او هنوز نمازی را نخوانده است فقط بیدار شده است و در حال خواب آلودگی تصمیم به خواندن نماز دارد با این حال همین قصد کافی است که خداوند آن حاجات را برآورده کند.

تمام کسانی که راه سیر و سلوک و راه تقرب الی الله را پیموده اند می گویند: مسیر اصلی، مسیر نماز شب می باشد.

در قرآن نیز آمده است که خداوند خطاب به رسول خدا (ص) می فرماید: **وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا (۱)**

ص: ۱۷۳

---

۱- اسراء/سوره ۱۷، آیه ۷۹.



[۳] یعنی رسیدن به مقام محمود در گرو خواندن نماز شب است.

انسان در آن حال تنهاست و هیچ گونه احتمال ریاکاری وجود ندارد.

استراحتی کرده است و بعد از استراحت آمادگی بیشتری دارد.

در آن حال نه ارباب رجوعی هست نه تماسی و حواس انسان جمع است.

به همین دلیل نماز شب می تواند منشأ قرب الی الله شود. جوانانی هستند که از ما سؤال می کنند ذکری به آنها یاد دهیم و یا استادی را به آنها معرفی کنیم. به آنها می گوئیم: احتیاجی به این کارها نیست اگر انسان پاک باشد و اهل نماز شب باشد مطابق این روایت آنچه می خواهد را می تواند از خداوند بگیرد.

اگر انسان مخصوصاً می خواهند دامانشان از معاصی پاک شود بهتر است لا اقل در هفته یک یا دو شب نماز شب بخوانند. برای تسهیل این کار باید شب غذاهای سبک خورد و زودتر خوابید تا بتوان شب بیدار شد. اهل علم باید به انجام این کار استمرار داشته باشند.

این نکته را نیز اضافه می کنیم که گاه تصور می کنند که باید تشریفات مخصوص نماز شب را حتماً انجام دهند مثلاً هفتاد مؤمن را دعا کنند و استغفارها و اذکار آن را بگویند. انجام این امور خوب است ولی اگر انسان نتوانست می تواند به همان رکعات ساده قناعت کند. چهار دو رکعتی به نیت نماز شب و دو رکعت نماز شب و یک رکعت نماز وتر را بخواند و لا اقل سعی کند قنوت نماز شب را طولانی تر بخواند و برای مؤمنین، جهان اسلام و حاجات خود دعا کند. ما در دنیایی زندگی می کنیم که اسباب آلودگی و انحراف زیاد است. در مقابل آن باید به یک عامل بازدارنده متوسل شویم که بهترین آن نماز شب است.

حتی اگر کسی نتواند یازده رکعت را به جا آورد به فتوای ما می تواند همان سه رکعت آخر را بخواند. البته به نظر ما از ظاهر روایات استفاده می شود که این سه رکعت یک نوع اتصالی با هم دارد و آن قنوتی که در وتر خوانده می شود کفایت از قنوت نماز شفع می کند. بنا بر این احتیاط در ترک قنوت شفع و اکتفاء به قنوت نماز وتر است.

به هر حال اگر کسی به انجام این کار استمرار داشته باشد به تدریج این کار کمی جزء طبیعت انسان می شود و به راحتی بیدار می شود.

موضوع: خروج عمدی از عرفات

بحث در مسائل مربوط به وقوف در عرفه است. امام قدس سره می فرماید:

مسأله ۴ - (صورت اولی) لو نفر عمدا من عرفات قبل الغروب الشرعی وخرج من حدودها ولم يرجع فعلیه الکفارہ ببدنه یذبها لله فی ای مکان شاء والأحوط الأولی أن یکون فی مکة، ولو لم يتمکن من البدنه صام ثمانیه عشر یوما والأحوط الأولی أن یکون علی ولاء، (صورت ثانیه) ولو نفر سهوا وتذکر بعده یجب الرجوع، ولو لم يرجع أثم ولا- کفارہ علیه وإن کان أحوط، (صورت ثالثه) والجاهل بالحکم کالتاسی ولو لم يتذکر حتی خرج الوقت فلا شیء علیه (۱).

این مسأله حاوی سه فرع است و همه مربوط به خروج از عرفات است که گاه عامدا انجام می شود و گاه ناسیا و جاهلا.

بحث در فرع اول است و گفتیم در اینجا چهار حکم وجود دارد: او گناه کرده است، حشش صحیح است، کفارہ دارد و اینکه کفارہ اش شتر است و اگر نتوانست باید هجده روز روزه بگیرد.

ص: ۱۷۵

سه حکم اول اجماعی است و حکم در آخری بنا بر قول مشهور است و اجماعی نیست.

به دلالت روایات رسیدیم که در باب ۲۳ از ابواب احرام حج و وقوف به عرفات است. حدیث اول این باب را خواندیم و اکنون به دو روایت دیگر آن می پردازیم:

الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبٍ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي رَجُلٍ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ قَالَ عَلَيْهِ يَدْنَهُ فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى بَدْنِهِ صَامَ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ يَوْمًا. (۱)

این روایت مرسله است. البته حسن بن محبوب از اصحاب اجماع است و در مورد او گفته شده است که هر کس بعد از آنها باشد ثقه است که ما این مبنا را قبول نکردیم.

از عبارت (عَلَيْهِ يَدْنَهُ) سه حکم اول استفاده می شود. علامت این است که او گناهی مرتکب شده است که باید کفاره دهد، همچنین علامت آن است که حشش صحیح است و آخر اینکه باید کفاره دهد.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَبْدِ بْنِ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعًا عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَابٍ عَنْ ضُرَيْسِ الْكُنَاسِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ قَبْلَ أَنْ تَغِيْبَ الشَّمْسُ قَالَ عَلَيْهِ يَدْنَهُ يَنْحَرُهَا يَوْمَ النَّحْرِ فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ صَامَ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ يَوْمًا بِمَكَهَ أَوْ فِي الطَّرِيقِ أَوْ فِي أَهْلِهِ. (۲)

ص: ۱۷۶

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۵۸، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب ۲۳، ح ۲، شماره ۱۸۴۳۸، ط آل البيت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۵۸، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب ۲۳، ح ۳، شماره ۱۸۴۳۹، ط آل البيت.

این روایت صحیح است. هر چند در سند آن سهل بن زیاد است ولی چون در عرض او احمد بن محمد می باشد و از ثقات است مشکلی در سند ایجاد نمی شود. ضریس کناسی نیز ثقه است.

بعد از آن شاء الله توضیح می دهیم که انسان در یوم النحر در منی است تا قربانی کند. حال چرا امام علیه السلام فرموده است که شتر را در یوم النحر در مکه ذبح کند.

بعد امام علیه السلام می فرماید: اگر نتوانست شتر قربانی کند باید هجده روز روزه بگیرد و این روزه ها را هم می تواند در مکه بگیرد و هم در وسط راه و هم وقتی به وطنش برگشت. بر این اساس گفته شده است که این از مواردی است که می توان روزه ی واجب را در سفر انجام داد.

دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع أَنَّهُ سِئِلَ عَنْ وَقْتِ الْإِفْضَاءِ مِنْ عَرَفَاتٍ فَقَالَ إِذَا وَجَبَتِ الشَّمْسُ فَمَنْ أَفْضَا صَقِيلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ فَعَلَيْهِ بَدَنَهُ يَنْحَرُهَا (۱)

این روایت مرسله است.

وَجَبَتِ الشَّمْسُ یعنی وقتی خورشید غروب کرد مانند اینکه در قرآن آمده است: فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا (۲)

از مجموع این روایات به خوبی استفاده می شود که اصل حکم از مسلمات است.

بقی هنا امور:

الامر الاول: مشهور این است که کفاره باید شتر باشد.

تمام روایات فوق دلالت بر این داشت که کفاره باید بدنه (شتر) باشد. با این حال از صدوقین نقل شده است که قائل بودند کفاره می تواند گوسفند باشد. صاحب جواهر می فرماید: من هیچ مستندی (۳) برای این فتوا پیدا نکردم مگر یک روایت مرسله ای که در جامع ابن سعید نقل شده است که او هم با لفظ (روی) آن را نقل کرده است.

ص: ۱۷۷

۱- مستدرک الوسائل، میرزا حسین نوری، ج ۱۰، ص ۳۷، حدیث ۱.

۲- حج/سوره ۲۲، آیه ۳۶.

۳- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۲۹.

همچنین شیخ در خلاف فرموده است: ان علیه دما للاجماع و الاحتیاط. (۱) که ظاهر آن شاه را شامل می شود.

در کتب عامه نیز از پیامبر اکرم (ص) حدیثی از طریق ابن عباس نقل شده است که حکمی عام فرموده است: من ترک نسکا فعلیه دم. (۲)

استدلال به این روایت به این گونه است که اطلاق آن ما نحن فیه را هم شامل می شود.

با این حال جواب آن روشن است زیرا با وجود روایات صحیحه و غیر صحیحه و فتوای مشهور نمی توانیم به اطلاق آن روایت مرسله قناعت کنیم. بنا بر این اطلاق آن روایت تخصیص می خورد.

الامر الثانی: اگر کسی نتواند شتری قربانی کند باید هجده روز روزه بگیرد.

این حکم در دو روایت از روایات باب وارد شده است. یکی در صحیحه ی ضریس و مرسله ی ابن محبوب.

مضافا بر آن مشهور هم مطابق آن فتوا داده اند. بنا بر این حکم هم از مسلمات است.

الامر الثالث: محل قربانی در مکه باشد.

امام قدس سره نیز احتیاط کرده است و فرموده است بهتر است قربانی در مکه باشد. این در حالی است که متن روایت ضریس که صحیحه است می گوید قربانی باید یوم النحر باشد و واضح است که انسان در آن روز در منی است نه در مکه. شاید این حکم از امام قدس سره از باب سهو قلم بوده باشد.

ص: ۱۷۸

---

۱- الخلاف، شیخ طوسی، ج ۲، ص ۳۳۸، مسأله ۱۵۷.

الامر الرابع: امام قدس سره احتیاط و جوبی دارند که هجده روز روزه گرفتن پشت سر هم باشد.

به نظر ما روایات مطلق است و می توان بدون پشت سر هم نیز آنها را گرفت. دلیل دیگری هم نداریم که ولاء و اینکه پشت سر هم باشد را ثابت کند.

الامر الخامس: روزه ی واجب فوق را می توان در سفر به جا آورد.

در قرآن هم آمده است که کسی که هدی ندارد باید بدل از قربانی سه روز در مکه (در حال سفر) و هفت روز را در وطن بگیرند: **فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ (۱)**

بنا بر این بعدی ندارد که روزه ی واجب فوق را در سفر گرفت.

### خروج از عرفات قبل از غروب (صورت نسیان و جهل) کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: خروج از عرفات قبل از غروب (صورت نسیان و جهل)

بحث در مسأله ی چهارم از مسائل مربوط به وقوف در عرفه است. امام قدس سره می فرماید:

مسأله ۴ - (صورت اولی) لو نفر عمدا من عرفات قبل الغروب الشرعی وخرج من حدودها ولم يرجع فعلیه الکفاره ببدنه ینذبحها لله فی أی مکان شاء والأحوط الأولی أن یکون فی مکه، ولو لم یتمکن من البدنه صام ثمانیه عشر یوما والأحوط الأولی أن یکون علی ولاء، (صورت ثانیه) ولو نفر سهوا وتذکر بعده یرجع أثم ولا- کفاره علیه وإن کان أحوط، (صورت ثالثه) والجاهل بالحکم کالناسی ولو لم یتذکر حتی خرج الوقت فلا شیء علیه (۲).

ص: ۱۷۹

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۱۹۶.

۲- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۰.

این مسأله مربوط به کسانی است که قبل از غروب از عرفات خارج می شوند. اگر کسی عمدا خارج شود، گناه کرده است، حجش صحیح است و باید کفاره دهد. کفاره ی آن یک شتر است که اگر نتوانست باید هجده روز روزه بگیرد.

امروز به سراغ فرع دوم می رویم که ناسی است. حکم در مورد ناسی نیز مانند صورت عمد اجماعی است.

اقوال علماء:

صاحب ریاض می فرماید: ولا شیء علیه لو کان فی إفاضته قبل الغروب جاهلاً أو ناسياً بلا خلاف أجده، بل علیه فی ظاهر

جماعه الإجماع وعن ظاهر المنتهى والتذكرة أنه موضع وفاق بين العلماء كافة وهو الحجّة. (۱)

ایشان صورت جهل و نسیان را با هم ذکر کرده است و حق هم همان است. ایشان ابتدا ادعای عدم خلاف می کنند و بعد از ظاهر عبارات جمعی ادعای اجماع را ذکر می کنند و بعد حتی بالاتر از آن اجماع شیعه و سنی را متذکر می شود.

صاحب حدائق به نکته ی جدیدی اشاره می کند و می فرماید: بقی الکلام فی أن مورد روایه مسمع الجاهل والعامد. وأما حکم الناسی فهو غیر مذکور فیها، (زیرا روایت مسمع فقط حکم جاهل و عامد را ذکر می کند) والأصحاب قد أدرجوه (ناسی را) فی حکم الجاهل وجعلوا حکمه حکم الجاهل، كما قدمنا نقله عنهم، ودعوى الاجماع علیه (۲)

بعد صاحب حدائق در صدد بر می آید که از روایت مسمع که حکم جاهل را نقل کرده است حکم ناسی را هم استنباط کند و می فرماید: و كأنهم بنوا فی ذلك علی اشتراکهما (اشتراک جاهل و ناسی) فی العذر وعدم توجه الخطاب (نه ناسی و نه جاهل به خطاب توجه ندارند). (۳)

ص: ۱۸۰

---

۱- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۶، ص ۳۴۲، ط جامعه المدرسین.

۲- حدائق الناضر، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۶، ص ۳۸۳.

۳- حدائق الناضر، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۶، ص ۳۸۳.

نقول: در کلام ایشان دو اشکال وجود دارد:

اشکال اول این است که این یک نوع قیاس است و اصحاب ما اهل قیاس نیستند. اینکه ناسی شبیه جاهل است دلیل نمی شود که حکم آن دو هم یکی باشد. (مگر اینکه از باب الغاء خصوصیت اقدام شود.)

اشکال دوم این است که به عقیده ما خطاب متوجه به ناسی و جاهل هست. سابقا هم گفتیم که خطابات شرع روی واقع می رود و کاری به علم، جهل و نسیان ندارد. وقتی شارع می فرماید: نماز واجب است. این نماز بر همه واجب است. فقط بر ناسی و جاهل فعلیت ندارد. به همین سبب است که کسی نماز و صوم را نسیان کرده و به جا نیاورده است باید آن را قضاء کند. بنا بر این مراد صاحب حدائق را باید حمل به خطاب فعلی کنیم.

صاحب جواهر می فرماید: و لو أفاض قبل الغروب جاهلا أو ناسيا فلا شيء عليه بلا خلاف أجده فيه، بل الاجماع بقسميه عليه، بل عن ظاهر المنتهى والتذكرة أنه موضع وفاق بين العلماء (۱)

دلیل مسأله:

در مورد عمد سه حکم بود که عبارت بودند از، گناه، صحت حج و کفاره.

اما ناسی گناهی مرتکب نشده است زیرا فراموش کرده است. حدیث رفع هم به صراحت بیان می کند که نسیان از امت پیامبر رفع شده است. البته در باب اینکه متعلق رفع چیست این بحث است که آیا متعلق آن حکم تکلیفی است که عدم گناه است یا اینکه حکم وضعی را هم شامل می شود. ما قائل بودیم هر دو مرتفع است ولی به هر حال رفع حکم تکلیفی از مسلمات است.

ص: ۱۸۱



اما اینکه حجت صحیح است به سبب دلیل اولویت است و آن اینکه وقتی حج کسی که عمدا قبل از غروب از عرفات خارج می شود صحیح باشد باید به طریق اولی حج ناسی هم صحیح باشد.

اما اینکه آیا كفاره بر گردش هست یا نه آن هم با اصل مرتفع می شود. زیرا شك داریم كفاره دارد یا نه و چون در روایات، كفاره فقط در صورت عمد ذکر شده بود در مورد ناسی شك داریم و با اصل آن را مرتفع می کنیم.

بنا بر این احتیاجی نداریم به سراغ روایت مسمع رویم تا بعد ببینیم آیا می شود از آن الغاء خصوصیت کرد یا نه. هرچند می توان از روایت مسمع که صورت جهل را ذکر می کرد الغاء خصوصیت کرد و ناسی را هم داخل نمود.

صاحب جواهر در همان مدرک سابق در ابتدا از روایت مسمع به خبر تعبیر می کند (علامت آن است که سند آن را صحیح نمی داند) و بعد از آن چند سطر بعد به صحیحه تعبیر می کند. (۱)

اما حکم جاهل: امام قائل است که جاهل مانند ناسی است.

از عبارات علماء که ذکر کردیم حکم جاهل هم مشخص می شود که حکم در آن مجمع علیه است و از علامه در تذکره و منتهی نقل شده است که قائل به اجماع شیعه و سنی بوده است.

اما در مورد گناه: جاهل اگر قاصر باشد گناهی مرتکب نشده است ولی اگر مقصر باشد مرتکب گناه شده است. البته مراد از جاهل، جاهل به حکم است نه جاهل به موضوع زیرا بعید است کسی غروب به آفتاب را متوجه نشود مگر اینکه هوا ابری باشد و او تصور کرده است غروب است و بیرون رفت و بعد متوجه شد که هنوز غروب نشده بود.

ص: ۱۸۲

اما جاهل قاصر به حکم در میان مردم زیاد است زیرا مردم حج را غالباً یک بار در عمر خود انجام می دهد. او شاید این مسأله را نشنیده باشد و یا توجه نداشته باشد و در نتیجه به حکم، جاهل داشت و از کاروان جدا شد و پیاده به راه افتاد.

اما حج او صحیح است زیرا وقتی حج عامد صحیح باشد، حج جاهل به طریق اولی صحیح خواهد بود. در این حکم بین جاهل قاصر و مقصر فرقی نیست.

اما اینکه کفاره ندارد به سبب این است که اصل عدم کفاره است زیرا روایات کفاره همه در مورد عامد بود. مگر اینکه کسی بگوید جاهل مقصر در حکم عامد است که البته بعید است کسی قائل به آن شود زیرا در احکام حج، جاهل و مقصر غالباً دارای حکم یکسان هستند.

اما روایت مسمع بن عبد الملک جاهل قاصر که به حکم یا موضوع جاهل دارد را شامل می شود و اما اینکه جاهل مقصر را شامل می شود یا نه می گوئیم: اطلاق روایت، او را هم شامل می شود. ما در روزه هم همین حکم را می گوئیم که جاهل به حکم که روزه نگرفته است حتی اگر مقصر باشد لازم نیست کفاره دهد و فقط باید قضاء را به جا آورد.

به هر حال همان گون که امام قدس سره نیز در متن تحریر متذکر شده است اگر جاهل و ناسی به حکم و موضوع متوجه شدند باید به عرفات برگردند. اما اگر یادشان نیامد چیزی بر آنها نیست و لازم نیست بعد از تذکر حتی بعد از غروب برگردند.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ مسأله ی پنجم می رویم.

## نفر از عرفات قبل از غروب و بازگشت مجدد کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نفر از عرفات قبل از غروب و بازگشت مجدد

بحث در مسائل مربوط به وقوف به عرفات است. به مسأله ی پنجم رسیده ایم. امام قدس سره در این مسأله می فرماید:

مسأله ۵ - لو نفر قبل الغروب عمدا وندم ورجع ووقف إلى الغروب أو رجع لحاجه لكن بعد الرجوع وقف بقصد القره فلا كفاره عليه. (۱) [۱]

اگر کسی عمدا قبل از غروب از عرفات خارج شود و بعد پشیمان شود و به عرفات بگردد و تا غروب بماند یا اینکه دوباره به سبب انجام کاری دوباره به عرفات برگردد ولی وقتی برگشت دوباره قصد قربت کرد به این معنا که رجوعش به عرفات به سبب انجام کاری بود که در نیت داشت ولی وقتی به عرفات وارد شد قصد قربت کرد و تا غروب ماند در این دو صورت کفاره ای بر او نیست.

اقوال علماء:

این مسأله در میان علماء اختلافی است و جمعی قائلند که کفاره ساقط است و جمعی قائلند که کفاره هنگام خروج ثابت شده است و با ورود مجدد به عرفات ساقط نمی شود.

محقق در شرایع و صاحب جواهر در توضیح آن می فرمایند: ولو عاد قبل الغروب لم يلزمه شيء كما عن الشيخ وابني حمزه وإدریس للأصل، ولأنه لو لم يقف إلا- هذا الزمان لم يكن عليه شيء، فهو حينئذ كمن تجاوز الميقات غير محرم ثم عاد إليه فأحرم، لكن عن النزاهة "إن سقوط الكفاره بعد ثبوتها يفتقر إلى دليل، وليس "وفي كشف اللثام؛ وهو متجه (۲)؛"

ص: ۱۸۴

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۱.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۲۹.

بنا بر این صاحب شرایع، صاحب جواهر، شیخ طوسی و ابن حمزه و ابن ادریس قائل به سقوط کفاره شده اند ولی صاحب کشف اللثام قول به ثبوت کفاره را متجه دانسته است.

محقق نراقی و صاحب حدائق نیز به این اختلاف اشاره کرده اند.

دلیل مسأله:

در این مسأله نص خاصی وجود ندارد.

دلیل قائلین به عدم سقوط کفاره: این دسته می گویند: وقتی کسی عمدا از عرفات بیرون آمد کفاره بالاجماع بر او واجب شده است و روایات متعددی حکم بر آن می کرد. حال که برگشته است و تا غروب مانده است دلیل نداریم که آن کفاره که ثابت شده است ساقط می شود (ظاهر دلیل آنها تمسک به استصحاب ثبوت کفاره است). مخصوصا که روایات مطلق بود و به محض خروج عمدی کفاره را لازم می دانست.

دلیل قائلین به سقوط کفاره: چنین فردی که به عرفات برگشته و تا غروب مانده است داخل در اطلاق ادله نیست زیرا ظاهر روایات این است که فردی از عرفات قبل از غروب افاضه کند و دیگر بر نگردد.

نقول: سابقا هم گفتیم که شک در اطلاق مساوی با عدم اطلاق است بنا بر این اگر شک فوق به ذهن آید که اطلاقات ناظر به کسی نیست که دوباره به عرفات برگشته باشد بنا بر این نمی توانیم به آن روایات در ما نحن فیه تمسک کنیم در نتیجه اصل برائت حاکم می شود.

به عبارت دیگر ما نمی گوئیم: کفاره ساقط می شود بلکه اصلا از ابتدا نیز کفاره ثابت نمی شود زیرا ادله ی کفاره ناظر به کسی است که از عرفات خارج شود و تا غروب بر نگردد که در این صورت کفاره ثابت می شود و الا- اگر کسی قبل از غروب بگردد کفاره برای او ثابت نمی شود.

ص: ۱۸۵

مضافاً بر اینکه کفاره مربوط به کسی که خطایی مرتکب شده باشد ولی او که برگشته است خطایش را جبران کرده است. بله او به سبب اینکه خارج شده است مرتکب گناه شده است.

همچنین اگر قائلین به ثبوت کفاره بخواهند به استصحاب عمل کنند این مشکل وجود دارد که استصحاب مزبور در شبهات حکمیه است و ما استصحاب را در آن حجّت نمی دانیم. به نظر ما استصحاب مخصوص به شبهات موضوعیه است و تمامی روایات استصحاب مربوط به شبهات موضوعیه است نه حکمیه. استصحاب در شبهات حکمیه دلیل ندارد.

مسأله ۶ - (فرع اول) لو ترك الوقوف بعرفات من الزوال إلى الغروب لعذر كالنسيان وضيق الوقت ونحوهما كفي له إدراك مقدار من ليله العيد ولو كان قليلا، وهو الوقت الاضطراري للعرفات، (فرع دوم) ولو ترك الاضطراري عمدا وبلا عذر فالظاهر بطلان حجه وإن أدرك المشعر، (فرع سوم) ولو ترك الاختياري والاضطراري لعذر كفي في صحه حجه إدراك الوقوف الاختياري بالمشعر الحرام كما يأتي. (۱) [۳]

این مسأله مربوط به کسی است که تمام وقوف را به سبب عذر ترک کرده است. این عذر به سه گونه متصور است.

عذر او گاه به سبب نسیان و فراموشی است. گاه به سبب جهل به مسأله است. گاه به سبب مانعی مانند مرض، گرفتاری در ترافیک و مانند آن است مثلاً مأمورین جلوی او را گرفتند. البته امام قدس سره به نسیان و ضیق وقت اشاره می کند. ضیق وقت مانند اینکه به مشکلی برخورد کرد و دیر به عرفات رسید. همچنین امام قدس سره می فرماید: و مانند آن که چیزی مانند جهل به مسأله را شامل می شود.

ص: ۱۸۶

در همه ی این موارد او چون وقوف اختیاری را از دست داده است باید به سراغ وقوف اضطراری رود. این وقوف در شب عید است و حتی اگر مدت کمی هم در آن زمان در عرفات باشد کافی است.

فرع دوم در مورد این است که اگر کسی وقوف اضطراری را عمدا و بدون عذر ترک کند او حتی اگر وقوف به مشعر را درک کند ظاهر این است که حجش باطل است.

فرع سوم در مورد این است که اگر وقوف اضطراری را هم به سبب عذر ترک کند. اگر وقوف اختیاری مشعر را درک کند حجش صحیح است.

نکته ای ادبی: لفظ عرفات در زبان عربی بدون الف و لام استعمال می شود. در مسأله ی فوق از تحریر عرفات گاه بدون الف و لام و گاه اشتباها با الف و لام استعمال شده است.

اما فرع اول: کسی که عذر داشته باشد و به وقوف اختیاری نرسد باید به سراغ وقوف اضطراری رود.

اقوال علماء: این مسأله اجماعی است.

محقق نراقی در مستند می فرماید: الواجب فی الوقوف الاضطراری مسمى الكون، لا استيعاب الليل، إجماعا محققا ومحکيا فی التذکره وغیرها. (۱)

اجماعی که ایشان ادعا کرده است هم به اصل مسأله می خورد و هم به مقدار وقوف.

صاحب حدائق نیز اقوال علماء را ذکر می کند و حکم فوق را به اصحاب نسبت می دهد. (۲)

ص: ۱۸۷

---

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۲۲۷.

۲- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۶، ص ۴۰۳.

صاحب جواهر می فرماید: ووقت الاضطرار إلى طلوع الفجر من يوم النحر بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، بل في المدارك وغيرها الاجماع عليه (۱)

ایشان در جای دیگر نیز همین مسأله را مطرح می کند و می فرماید: بلا خلاف و لا اشكال (۲)

دلیل روایات:

روایات متعددی در باب ۲۲ از ابواب وقوف به مشعر وارد شده است. در میان این روایات سه روایت صحیحه است ولی در سند روایت چهارم گفتگو است.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ فِي رَجُلٍ أَدْرَكَ الْإِمَامَ وَهُوَ بِجَمْعِ (مشعر الحرام) فَقَالَ إِنَّ ظَنَّنَّ أَنَّهُ يَأْتِي عَرَافَاتٍ فَيَقِفُ بِهَا قَلِيلًا ثُمَّ يُدْرِكُ جَمْعًا قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَلْيَأْتِهَا (باید به عرفات برود) وَإِنْ ظَنَّ (از این فعل استفاده می شود که یقین شرط نیست بلکه خوف و ظن کافی است). أَنَّهُ لَا يَأْتِيهَا حَتَّى يُفِيضُوا (که اگر به عرفات برود دیگر به مشعر نمی رسد) فَلَا يَأْتِهَا (به عرفات نرود و از وقوف اضطراری عرفات صرف نظر کند) وَ لِيُقِمَّ بِجَمْعٍ (در مشعر بماند وقوف اختیاری را درک کند) فَقَدْ تَمَّ حُجُّهُ. (۳)

این روایت صحیحه است.

در این روایت آمده است که فرد می گوید وقتی رسید که وقوف به عرفات تمام شده بود. باید دید آیا مراد تأخیر عمدی بوده است یا از روی عذر.

ص: ۱۸۸

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۳۵.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۳۷.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۶، باب ۲۲، باب الوقوف بالمشعر، ح ۱، شماره ۱۸۵۲۴، ط آل البیت.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّجُلِ يَأْتِي بَعِيدًا مَا يُفِيضُ النَّاسُ مِنْ عَرَفَاتٍ (هنگامی به عرفات رسید که غروب شده بود و مردم از عرفات بیرون می رفتند) فَقَالَ إِنْ كَانَ فِي مَهِيلٍ (اگر فرصت دارد) حَتَّى يَأْتِيَ عَرَفَاتٍ مِنْ لَيْلَتِهِ فَيَقِفَ بِهَا ثُمَّ يُفِيضُ فَيُدْرِكُ النَّاسَ فِي الْمَشْعَرِ قَبْلَ أَنْ يُفِيضُوا فَلَا يَتِمُّ حَجُّهُ حَتَّى يَأْتِيَ عَرَفَاتٍ (زیرا او می تواند وقوف اضطراری به عرفات را درک کند) وَإِنْ قَدِمَ رَجُلٌ وَقَدْ فَاتَتْهُ عَرَفَاتُ (وقوف اختیاری و اضطراری عرفات از او فوت شد) فَلْيَقِفْ بِالْمَشْعَرِ الْحَرَامِ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَعْيَذُ لِعَبِيدِهِ (این عبارت نشان می دهد که فرد در تأخیر معذور بوده است). فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ إِذَا أُدْرِكَ الْمَشْعَرُ الْحَرَامَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ (اگر وقوف اختیاری مشعر را درک کند) وَقَبْلَ أَنْ يُفِيضَ النَّاسُ فَإِنْ لَمْ يُدْرِكِ الْمَشْعَرُ الْحَرَامَ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ فَلْيَجْعَلْهَا عُمْرَةً مُفْرَدَةً وَ عَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ. (۱)

این روایت صحیح است.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به دو روایت دیگر اشاره می کنیم.

### عدم درک وقوف در عرفات کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: عدم درک وقوف در عرفات

بحث در مسائل مربوط به وقوف به عرفات است. به مسأله ی ششم رسیده ایم. این مسأله محل ابتلاء است امام قدس سره در این مسأله می فرماید:

ص: ۱۸۹

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۶، باب ۲۲، باب الوقوف بالمشعر، ح ۲، شماره ۱۸۵۲۵، ط آل البيت.

مسأله ۶ - (فرع اول) لو ترك الوقوف بعرفات من الزوال إلى الغروب لعذر كالنسيان وضيق الوقت ونحوهما كفى له إدراك مقدار من ليله العید ولو كان قليلا، وهو الوقت الاضطراری للعرفات، (فرع دوم) ولو ترك الاضطراری عمدا وبلا عذر فالظاهر بطلان حجه وإن أدرك المشعر، (فرع سوم) ولو ترك الاختیاری والاضطراری لعذر كفى فی صحه حجه إدراك الوقوف الاختیاری بالمشعر الحرام كما يأتي. (۱) [۱]

فرع اول در مورد کسی است که وقوف اختیاری را در عرفات درک نکرده و این به سبب عذری مانند جهل، نسیان، مسدود بودن مسیر و مانند آن بوده است و موقعی به عرفات رسیده است که حجاج از عرفات خارج می شدند. او باید وقوف اضطراری را درک کند به این معنا که بخشی از شب را در آنجا بماند و بعد به مشعر برود. در وقوف اضطراری حتی اگر مقدار کمی هم در عرفات بماند کافی است.

گفتیم این مسأله مجمع علیها است و حتی اهل سنت هم بر آن اتفاق دارند.



به دلالت روایات رسیدیم و به دو روایت اشاره کردیم و اکنون به روایات باقی مانده می پردازیم.

مُحَمَّدٌ عَنْ سَيْهَلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِدْرِيسَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ أَدْرَكَ النَّاسَ بِجَمْعٍ (مشعر) وَخَشِيَ أَنْ مَضَى إِلَى عَرَفَاتٍ أَنْ يُفِيضَ النَّاسُ مِنْ جَمْعٍ قَبْلَ أَنْ يُدْرِكَهَا (می ترسد که اگر به عرفات برود مردم از مشعر خارج شوند و وقت وقوف اختیاری مشعر منقضی شود). فَقَالَ إِنْ ظَنَّ أَنْ يُدْرِكَ النَّاسَ بِجَمْعٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَلْيَأْتِ عَرَفَاتٍ (اگر می داند چنانچه به عرفات رود و کمی بماند می تواند قبل از طلوع بع مشعر برسد باید عرفات برود) فَإِنْ خَشِيَ أَنْ لَا يُدْرِكَ جَمْعًا فَلْيَقِفْ بِجَمْعٍ ثُمَّ لِيْفِضْ مَعَ النَّاسِ فَقَدْ تَمَّ حُجُّهُ. (۲)

ص: ۱۹۰

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۱.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۶، باب ۲۲، باب الوقوف بالمشعر، ح ۳، شماره ۱۸۵۲۶، ط آل البيت.

سند این روایت ضعیف است.

صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص فِي سَفَرٍ فَإِذَا شَيْخٌ كَبِيرٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا تَقُولُ فِي رَجُلٍ أَدْرَكَ الْإِمَامَ بِجَمْعٍ (امیر الحاج و رئیس حجاج را در مشعر درک کرد و به عرفات نرسید) فَقَالَ لَهُ إِنَّ ظَنَّنَّ أَنَّهُ يَأْتِي عَرَفَاتٍ فَيَقِفُ قَلِيلًا ثُمَّ يُدْرِكُ جَمْعًا قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَلْيَأْتِهَا (باید به عرفات برود) وَ إِنَّ ظَنَّنَّ أَنَّهُ لَا يَأْتِيهَا حَتَّى يُفِيضَ النَّاسُ مِنْ جَمْعٍ فَلَا يَأْتِهَا وَ قَدْ تَمَّ حُجُّهُ. (۱)

سند این حدیث صحیح است. حدیث اول هم (که دیروز خواندیم) از معاویه بن عمار است و مضمون آن کاملا با این حدیث متفاوت است.

در این روایات نکته ای هست که باید به آن توجه شود و آن اینکه در این روایات نه سخن از نسیان است نه مرض و نه جهل و نه سایر اعداری که در عبارت امام قدس سره ذکر شده است. صرفا می گوید: (ادرک). ظاهر این عبارت است که تعمدی در کار نبوده است. این تعبیر غالبا برای کسی است که معذور بوده است و به هر حال خود را به جایی رسانده است.

مضافا بر آن در روایت صحیحه ی حلبی خواندیم که امام علیه السلام فرمود: فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَعَذَرُ لِعَبْدِهِ (۲)

ص: ۱۹۱

- 
- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۷، باب ۲۲، باب الوقوف بالمشعر، ح ۴، شماره ۱۸۵۲۷، ط آل البیت.
  - ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۶، باب ۲۲، باب الوقوف بالمشعر، ح ۲، شماره ۱۸۵۲۵، ط آل البیت.

این عبارت نشان می دهد که فرد در تأخیر معذور بوده است و خداوند هم که او را به این عذر مبتلا کرده است خودش بیشتر پذیرای این عذر است و عمل را از او قبول می کند.

صاحب حدائق در بعضی از کلمات فرموده بود که نسیان عذر نیست بلکه عملی است که از شیطان صادر می شود. (وَمَا أَنْسَانِيَهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أذُكَّرَهُ) (۱) [۵]

و یا در آیه ی دیگری می خوانیم: (وَأِمَّا يُنَسِّئَنَّكَ الشَّيْطَانُ) (۲)

کلام ایشان را نمی توانیم قبول کنیم زیرا انسان در معرض نسیان است و معصوم نیست تا نسیان و خطایی از او سر نزند. نسیان حتی اگر از شیطان هم باشد خود نوعی عذر است.

فرع دوم: اگر کسی وقتی به وقوف اختیاری عرفات نرسیده است وقوف اضطراری را نیز عمدا ترک کند در حالی که می توانست آن را درک کند و به مشعر برسد در این حال علی الظاهر حجتش باطل است حتی اگر خود را به وقوف اختیاری مشعر برساند.

اقوال علماء: بسیاری از علماء این مسأله را متذکر نشده اند.

صاحب جواهر می فرماید: نعم قد يقال بكونه (وقوف اضطراری در عرفه) مثله (وقوف اضطراری) فی فوات الحج بفوات المسمى مع العلم والعمد (یعنی عمدا ترک و عن علم ترک شود). فإنه كالركن من الاختیاری. (۳)

صاحب کشف اللثام نیز می فرماید: الوقوف الاختیاری بعرفه رکن کالاضطراری، (۴)

ص: ۱۹۲

---

۱- کشف/سوره ۱۸، آیه ۶۳.

۲- انعام/سوره ۶، آیه ۶۸.

۳- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۳۶.

۴- کشف اللثام، محقق اصفهانی، ج ۶، ص ۷۵، ط جامعه المدرسین.

بعد می بیند که علامه در متن، فقط وقوف اختیاری را ذکر کرده است و در توجیه آن می گوید: شاید علامه در مقام بیان نبوده است.

اینکه او کلام علامه را توجیه می کند علامت آن است که اینکه رکن اضطراری رکن است از مسلمات بوده است.

به هر حال در این مسأله ادعای اجماع نشده است و بر همین اساس بوده است که امام قدس سره این مسأله را با احتیاط مطرح کرده و می فرماید: ظاهر این است که حجتش باطل است و به قطع و یقین فتوا نداده است.

دلیل مسأله:

برای بطلان در فرض ترک عمدی وقوف اضطراری در عرفه دو دلیل وجود دارد:

دلیل اول: در همه جا وقتی چیزی واجب شده باشد ترک عمدی آن موجب بطلان است. مانند اینکه کسی در نماز بعضی از واجبات را عمدا ترک کند. این واجب هر چه که باشد موجب بطلان نماز است مانند ترک حمد، سوره و یا ترک بعضی از فقرات تشهد.

این بر اساس قاعده ی اولیه است زیرا فرد با ترک عمدی، مأمور به را به جا نیاورده است و در نتیجه امثال حاصل نشده است و تکلیف نیز ساقط نشده است.

ما نحن فیه هم از همین قبیل است زیرا کسی که به وقوف اختیاری عرفات نرسیده است باید وقوف اضطراری را درک کند. (تا روایت خاصی بر عدم بطلان وارد نشود حکم به بطلان می کنیم مانند اینکه کسی که می بایست تا غروب در عرفات بماند قبل از غروب خارج شود که چون روایت خاص داریم صرفا می گفتیم گناه کرده است و عملش صحیح می باشد.)

ص: ۱۹۳

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّجُلِ يَأْتِي بَعِيدًا مَا يُفِيضُ النَّاسُ مِنْ عَرَفَاتٍ (هنگامی که عرفات رسید که غروب شده بود و مردم از عرفات بیرون می رفتند) فَقَالَ إِنْ كَانَ فِي مَهْلٍ (اگر فرصت دارد) حَتَّى يَأْتِيَ عَرَفَاتٍ مِنْ لَيْلَتِهِ فَيَقِفَ بِهَا ثُمَّ يُفِيضُ فَيَدْرِكُ النَّاسَ فِي الْمَشْعَرِ قَبْلَ أَنْ يُفِيضُوا (قبل از طلوع آفتاب) فَلَا يَتُّمُّ حُجَّهُ حَتَّى يَأْتِيَ عَرَفَاتٍ ... (۱)

فرع سوم: کسی که وقوف اختیاری و اضطراری عرفه را به سبب عذر (و نه عمدی) ترک کند. امام قدس سره می فرماید: در این حال همین که وقوف اختیاری مشعر را درک کند (یعنی قبل از طلوع آفتاب به مشعر برسد) کافی است و حجتش صحیح است.

اقوال علماء:

شیخ طوسی می فرماید: من فاته عرفات (ظاهر آن فوت غیر عمدی است) وأدرك المشعر ووقف بها فقد أجزأ. ولم يوافقنا عليه أحد من الفقهاء (یعنی هیچ یک از فقهاء عامه با ما موافق نیست و این عبارت اشعار به این دارد که این مسأله بین ما متفق علیه است و فقط عامه با ما مخالف اند.) دلیلنا: إجماع الفرقه، وأخبارهم فإنهم لا يختلفون فيما قلناه. (۲)

صاحب کشف اللثام ادعای اجماع کرده می فرماید: فإن فاته الوقوف نهاراً أو ليلاً أي كلاهما اجتراً بالمشعر وتم حجه عندنا للأخبار، وهي كثيرة مستفيضه والاجماع كما في الانتصار والخلاف والغنيه واطبق الجمهور (اهل سنت) على الخلاف. (۳)

ص: ۱۹۴

۱- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۶، باب ۲۲، باب الوقوف بالمشعر، ح ۲، شماره ۱۸۵۲۵، ط آل البيت.

۲- الخلاف، شيخ طوسی، ج ۲، ص ۳۴۲، مسأله ۱۶۲.

۳- كشف اللثام، محقق اصفهانی، ج ۶، ص ۷۵، ط جامعه المدرسين.

دلیل مسأله: دلیل ما صحیحہ ی حلبی است در این روایت می خوانیم:

وَإِنْ قَدِمَ رَجُلٌ وَقَدْ فَاتَتْهُ عَرَفَاتُ (وقوف اختیاری و اضطراری عرفات از او فوت شد) فَلْيَقِفْ بِالْمَشْعَرِ الْحَرَامِ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَعْيَذُ لِعَبْدِهِ (این عبارت نشان می دهد که فرد در تأخیر معذور بوده است). فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ إِذَا أَدْرَكَ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ (اگر وقوف اختیاری مشعر را درک کند) وَقَبْلَ أَنْ يُفِيضَ النَّاسُ. (۱)

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ مسأله ی هفتم می رویم.

## اختلاف در ثبوت ماه بین شیعه و اهل سنت کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: اختلاف در ثبوت ماه بین شیعه و اهل سنت

بحث در مسائل مربوط به وقوف در عرفات است و به مسأله ی هفتم رسیده ایم امام قدس سره در این مسأله می فرماید:

مسأله ۷- (صورت اولی) لو ثبت هلال ذی الحجّه عند القاضی من العامه و حکم به ولم یثبت عندنا فإن أمکن العمل علی طبق المذهب الحق بلا تقیه و خوف و جب، و إلا و جبت التبعية عنهم، و صح الحج لو لم تتین المخالفه للواقع، (البته اگر بعدا خلاف قطعی آن ثابت نشود). (صورت ثانیه) بل لا یبعد الصحه مع العلم بالمخالفه، (صورت ثالثه) ولا تجوز المخالفه، بل فی صحه الحج مع مخالفه التقیه إشکال، ولما كان أفق الحجاز والنجد مخالفا لآفاقنا سیما أفق ایران فلا یحصل العلم بالمخالفه إلا نادرا. [۲] [۱]

ص: ۱۹۵

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۶، باب ۲۲، باب الوقوف بالمشعر، ح ۲، شماره ۱۸۵۲۵، ط آل البیت.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۱.

این مسأله بسیار محل ابتلاء است و عجیب این است که فقهاء کمتر متذکر آن شده اند و آن اختلاف در مورد روز عرفه است. مثلا اگر حاکم اهل سنت روز دیگری را به عنوان عرفه معرفی کند چه باید کرد.

امام قدس سره می فرماید: اگر هلال ذی الحجّه نزد قاضی اهل سنت ثابت شود و به آن حکم کند و بگوید که فلان روز اول ماه است ولی آن روز برای شیعه به عنوان اول ماه ثابت نشود در این حال امام قدس سره سه صورت را ترسیم می کنند:

در صورت اول می فرماید: اگر شک در اختلاف داشته باشیم اگر ممکن باشد طبق مذهب خودمان عمل کنیم به گونه ای که نه تقیه ای لازم باشد و نه خوف واجب است که مطابق واقع عمل کنیم و اگر این کار امکان پذیر نباشد باید از اهل سنت تبعیت کنیم و حج نیز در این صورت صحیح است. البته این در صورتی است که بعدا خلاف قطعی آن ثابت نشود.

صورت دوم در جایی است که علم به خلاف داریم و یقین داریم که آن روزی که آنها به عرفات می روند یک روز زودتر است بعید نیست که حج صحیح باشد.

صورت سوم این است که اگر در جایی که می بایست تقيه کنیم، اگر تقيه نکنیم و از اهل سنت تبعیت نکنیم از لحاظ حکم تکلیفی عمل حرامی را مرتکب شده ایم و حتی از نظر وضعی، در صحت حج اشکال پیش می آید.

ص: ۱۹۶

سپس در خاتمه به نکته ای اشاره می کند و آن اینکه خوشبختانه مواردی که یقین به خلاف حاصل شود بسیار کم است زیرا افق حجاز و نجد با افق ما متفاوت بنا بر این علم و قطع به مخالفت حاصل نمی شود مگر در مواردی اندک. (البته این حکم منوط به این است که ما در رویت هلال اتفاق افق را شرط بدانیم کما اینکه امام قدس سره شرط می دانست. بنا بر این خواهیم گفت که این حصول اختلاف نادر نیست.)

به عنوان مقدمه می گوئیم: حج در ایام خاصی انجام می شود. وقوف به عرفات در روز نهم است، اعمال عید در روز دهم است و اعمال دیگر در روز یازدهم و دوازدهم است. این اعمال مقید به زمان خاصی است که در غیر آن نمی توان آن را انجام داد.

حال گاه بین ما و اهل سنت اختلاف ایجاد می شود گاه شک در اختلاف وجود دارد و گاه یقین. این اختلاف در اکثر موارد و حتی در زمان ائمه علیهم السلام رخ می داده است و عجیب است که چرا علماء کمتر متذکر این مسأله شده اند و بیشتر معاصرین آن را ذکر کرده اند.

اقوال علماء:

صاحب جواهر این مسأله را متذکر شده است و از مرحوم بحر العلوم نقل می کند که ایشان هم متذکر این مسأله شده است. با این حال در کلمات سایر علماء این مسأله را مشاهده نکردیم. ایشان می فرماید: بقی شیء مهم تشتد الحاجة الیه و كأنه اولی من ذلك كله بالذکر (ایشان در قبل، مطالبی گفته است و بیان می کند که این مطلب از آنها مهم تر است.) و هو انه لو قامت البینه عند قاض العامه و حکم بالهلال علی وجه یكون يوم الترویة عندنا عرفه عندهم (یعنی روز هشتم نزد ما روز نهم در نزد آنها باشد و این اختلاف قطعی باشد.) فهل یصح للامامی الوقوف معهم و یجزی لانه من احکام التقیه و یعسر التکلیف بغیره او لا- یجزی؟... و لا- یبعد القول بالا-جزاء... و قد عثرت علی الحکم بذلك (حکم به اجزاء در صورت علم به خلاف) منسوباً للعلامه الطباطبائی (مرحوم بحر العلوم) و لکن مع ذلك فالاحتیاط لا ینبغی ترکه (این احتیاط، مستحبی است. وقتی ایشان در صورت قطع به خلاف چنین حکمی می کند در صورت شک در خلاف به طریق اولی چنین حکمی جاری است.) (۱)

ص: ۱۹۷



اما فرع اول: اهل سنت حکم به اول ماه کرده اند ولی اول ماه برای ما ثابت نشده است.

حق همان است که امام قدس سره فرموده اند و به طریق اولویت از کلام صاحب جواهر استفاده می شود این است که می توانیم تبعیت کنیم و عملمان صحیح است.

دلیل مسئله:

دلیل اول: سیره ی مستمره

از زمان رحلت سول خدا (ص) که سال دهم هجری است تا زمان امام حسن عسکری و رحلت ایشان در طول دویست و چهل سال و حتی اگر زمان غیبت صغری را هم اضافه کنیم و بگوییم در آن زمان دسترسی به امام علیه السلام بوده است در این صورت چیزی قریب به سیصد سال می شود که این مسأله مورد ابتلاء بوده است و اگر مخالفتی از شیعه صادر می شد بیان می شد. این در حالی است که حتی یک روایت هم به این نکته اشاره نمی کند. این علامت آن است که شیعیان همواره از اهل سنت تبعیت می کنند. نمی توان گفت که این مسأله هرگز رخ نمی داده است زیرا لا اقل هر چند سال این اتفاق می افتد.

حتی بعد از ائمه در زمان فقهاء این مطلب وجود داشته است و در عین حال کسی نگفته است عمل در صورت مخالفت باطل است و یا اینکه شیعیان اعمال حج را جداگانه به جا می آوردند و قطعا اعمال خود را در صورت همراهی با اهل سنت اعاده نمی کردند.

دلیل دوم: روایات تقیه

ص: ۱۹۸

ما ان شاء الله بعدا به شکل مفصل به این روایات خواهیم پرداخت و اکنون به بعضی از این روایات به عنوان شاهد بحث اشاره می کنیم. این روایات در وسائل در کتاب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر مطرح شده است:

عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ ابْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ الْجُعْفِيِّ وَ مَعْمَرِ بْنِ يَحْيَى بْنِ سَامٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ وَ زُرَّارَةَ قَالُوا سَمِعْنَا أَبَا جَعْفَرٍ يَقُولُ التَّقِيَّةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ يُضْطَرُّ إِلَيْهِ ابْنُ آدَمَ فَقَدْ أَحَلَّهُ اللَّهُ لَهُ (١) [٣]

ان شاء الله بعدا مطرح می کنیم که این کار آیا فقط جواز تقیه را می رساند یا اینکه بر اجزاء هم دلالت دارد.

عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عُمَرَ الْأَعْجَمِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ أَنَّهُ قَالَ لَا دِينَ لِمَنْ لَمَّا تَقَيَّهَ لَهُ وَ التَّقِيَّةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فِي النَّبِيْدِ (زیرا قرآن به صراحت آن را که نوعی مسکر بوده است را حرام می داند) وَ الْمَسْحِ عَلى الْخُفَيْنِ (زیرا نبیذ و مسح بر کفش چیز مسلمی است که حتی اهل سنت هم نمی توانند برای صحت آن استدلال کنند زیرا این دو کار مخالفت با امر مسلمی است.) (٢) [٤]

ص: ١٩٩

---

١- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ١٦، ص ٢١٤، باب ٢٥، باب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ٢، شماره ٢١٣٩٣، ط آل البيت.

٢- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ١٦، ص ٢١٥، باب ٢٥، باب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ٣، شماره ٢١٣٩٤، ط آل البيت.

عَنِ الْعَبَّاسِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَ إِنَّا شَكَّكْنَا سَيِّئَةً فِي عَامٍ مِنْ تِلْكَ الْأَعْوَامِ فِي الْأَضْحَى (در روز عید قربان شک کردیم) فَلَمَّا دَخَلْتُ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ عَ وَكَانَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا يُضْحِي (بعضی از اصحاب مراسم اضحی را به جا می آوردند) فَقَالَ الْفِطْرُ يَوْمٌ يُفِطِرُ النَّاسُ (فطر همان روزی است که اکثریت اهل سنت فطر می دانند) وَ الْأَضْحَى يَوْمٌ يُضْحِي النَّاسُ وَ الصَّوْمُ يَوْمٌ يَصُومُ النَّاسُ (یعنی لازم است شما هم در این مسأله از آنها تبعیت کنید). (۱) [۵]

ظاهر این روایت این است که باید تبعیت کرد و عمل نیز مجزی می باشد نه اینکه باید تبعیت کرد و عمل نیز باطل می باشد.

عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ الْمُؤْتَصِّى فِي رِسَالَةِ الْمُحْكَمِ وَ الْمُتَشَابِهِ نَقْلًا مِنْ تَفْسِيرِ النُّعْمَانِيِّ بِإِسْنَادِهِ الْأَتَى عَنْ عَلِيٍّ عَ فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ أَمَّا الرُّخْصَةُ الَّتِي صَاحِبُهَا فِيهَا بِالْخِيَارِ فَإِنَّ اللَّهَ نَهَى الْمُؤْمِنَ أَنْ يَتَّخِذَ الْكَافِرَ وَلِيًّا ثُمَّ مَنْ عَلَيْهِ بِإِطْلَاقِ الرُّخْصَةِ لَهُ عِنْدَ التَّقِيَّةِ فِي الظَّاهِرِ أَنْ يَصُومَ بِصِيَامِهِ وَ يُفِطِرَ بِإِفْطَارِهِ وَ يُصَلِّيَ بِصَلَاتِهِ وَ يَعْمَلُ بِعَمَلِهِ وَ يُظْهِرَ لَهُ اسْتِعْمَالَ ذَلِكَ مُوسِعًا عَلَيْهِ فِيهِ وَ عَلَيْهِ أَنْ يَدِينَ اللَّهَ فِي الْبَاطِنِ بِخِلَافِ مَا يُظْهِرُ لِمَنْ يَخَافُهُ مِنَ الْمُخَالِفِينَ (۲) [۶]

ص: ۲۰۰

۱- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ۱۰، ص ۱۳۳، باب ۵۷، باب ما يمسك عنه الصائم، ح ۷، شماره ۱۳۰۳۷، ط آل البيت.

۲- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ۱۰، ص ۱۳۳، باب ۵۷، باب ما يمسك عنه الصائم، ح ۸، شماره ۱۳۰۳۸، ط آل البيت.

دلیل سوم: استدلال به روایات باب ضرورت

سابقا روایات باب ضرورت را مفصلا مطرح کردیم. در این باب روایاتی است مانند:

لَيْسَ شَيْءٌ مِّمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَقَدْ أَحَلَّهُ لِمَنْ اضْطُرَّ إِلَيْهِ (۱) [۷]

کسی که بر اساس اضطرار عمل می کند عملش مجزی است و مسأله ی تقیه هم به اضطرار بر می گردد (مراد تقیه ی خوفی است نه تقیه ی مداراتی)

هکذا روایات متعددی داریم که می توان نماز را پشت سر مخالفین خواند. این در حالی است که آنها موازین ما را رعایت نمی کنند، مثلا- بسم الله را در سوره ی حمد نمی گویند (این در حالی است که آنها در قرآن بسم الله را سوره ی حمد جزء اولین آیه به حساب می آورند و بعد از آن شماره ی یک می گذارند. البته بعضی از آنها آن را به شکل اخفات می گویند.)

این تقیه با آنکه مداراتی است مجزی می باشد و روایات متعددی تصریح به صحت نماز می کند. واضح است که در تقیه ی خوفی باید به طریق اولی قائل به اجزاء شویم.

ان شاء الله در جلسه ی بعد فرع دوم که علم به خلاف است را مطرح می کنیم.

### اختلاف در ثبوت ماه بین شیعه و اهل سنت کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی:

یکی از یاران امام هادی علیه السلام خدمت حضرت رسید و حضرت خطاب به او (شاید احتمال می داد آلودگی ای داشته باشد فرمود) نکته را فرمودند:

ص: ۲۰۱

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۴، ص ۳۷۳، باب ۱۲، باب ابواب لباس المصلی، ح ۶، شماره ۵۴۲۸، ط آل البیت.

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ دَاوُدَ الصَّرْمِيِّ قَالَ قَالَ أَبُو الْحَسَنِ ع يَا دَاوُدُ إِنَّ الْحَرَامَ لَمَا يَنْمِي وَإِنْ نَمَى لَمَا يُبَارِكُ لَهُ فِيهِ وَ مَا أَنْفَقَهُ لَمْ يُوجَرْ عَلَيْهِ وَ مَا خَلْفَهُ كَانَ زَادَهُ إِلَى النَّارِ (۱)

یعنی حرام رشد و نموی ندارد. اگر هم داشته باشد برکتی در آن نیست و آنچه را از حرام اگر انفاق شود حتی اگر در راه های خیر باشد اجری برای صاحبش به دنبال ندارد و آنچه را که خرج نکند و برای خود نگه دارد، زاد و توشه ی آن برای آتش دوزخ است.

امام علیه السلام در این روایت به چهار نکته اشاره کرده اند که دو نکته درباره ی حرام است و دو نکته در مورد نتیجه ی آن.

نکته ی اول در مورد حرام این است که حرام نمودن ندارد

دوم اینکه اگر هم نمودن داشته باشد برکت ندارد. این دو با هم متفاوت است. گاه انسان مال زیادی دارد و از رشد و نمو بر خوردار است ولی می بیند که برکت نداشت و همه از دستش رفت. بخشی از آن حیف و میل شد، بخشی صرف بیماری های سنگین شد و مانند آن و صاحب آن بهره ای از آن نبرد.

نتیجه ی آن این است که این مال حرام را یا صرف می کند یا برای خود باقی می گذارد. اگر صرف کند هیچ اجر و پاداشی برای صاحب آن به دنبال ندارد حتی اگر خرج مسجد و حسینیه، حج و غیره کند ثوابی به دنبال ندارد.

ص: ۲۰۲

---

۱- الاصول من الکافی، شیخ کلینی، ج ۵، ص ۱۲۵، ط دار الکتب الاسلامیه.

اگر هم برای فرزندان و ورثه باقی بگذارد زاد و توشه ای برای صاحبش به دوزخ می باشد.

متأسفانه مال حرام در عصر و زمانه ی ما بسیار شده است و به همین دلیل برکت از اموال برداشته شده است.

یکی از طرف مال حرام وجود بانک های وظیفه شناس هستند. (بحث در بانک های اسلامی که به وظیفه عمل می کنند نیست). مثلاً فردی برای جهیزیه ی دخترش وام می خواهد و بانک چنین وامی ندارد. به فرد می گوید سندی صوری برای وام ماشین و مانند آن بیاورد تا وام به او تعلق گیرد و او برای جهیزیه مصرف کند. در این وام، عقود شرعیه رعایت نشده است. اگر عقود شرعیه رعایت می شد او وام را برای خرید ماشین نقدا دریافت می کرد و بعد به خود بانک می فروخت به شکل اقساط (و به مقدار بیشتر) که اشکالی نداشت ولی وقتی سند صوری نشان می دهد پولی که می گیرد و سودی که می گیرد در حکم ربا می شود. هم اصل گرفتن پول حرام است زیرا در ربا وام هم حرام است و هم سودی که می دهد حرام می باشد.

همچنین است جریمه هایی که برای دیرکرد دریافت می کنند. این جریمه ها چون نوعی تعزیر است باید به بیت المال برگردد نه اینکه بانک دریافت کند.

همچنین است پول هایی که از راه تدلیس به دست می آید مثلاً- برای فروش کالا- آن را به مارک خارجی می فروشند و همچنین رشوه که گاه آن را در قالب هدیه دریافت می کنند، احتکار همه نمونه هایی از این قبیل است.

ص: ۲۰۳

همچنین است رانت خواری و استفاده ی ویژه از بیت المال این امتیازات برای همه باید علی السویه باشد ولی جمعی استفاده ی ویژه می کنند و به اموال بسیاری دست می یابند که حرام است.

وقتی این اموال حرام در دست مردم زیاد شود برکت از بین می رود، خشکسالی، انواع بیماری ها و انواع مشکلات بروز می کند و انسان از عبادت محروم می شود. در روایت است که گاه انسان کار خلافی می کند و از نماز شب محروم می شود.

هر کاری خوب یا بد حتی اگر به مقدار ذره باشد علاوه بر آخرت در دنیا هم به سراغ انسان می آید.

باید اهل علم در وجوهات شرعیه دقت کنند و کاری نکنند مبدا تبدیل به مال حرام شود که وقتی در خانه وارد شود تربیت فرزندان را خراب می کند و آثار سوء بسیاری باقی می گذارد.

موضوع: اختلاف در ثبوت ماه بین شیعه و اهل سنت

بحث در مسأله ی هفتم از مسائل وقوف به عرفات است.

مسأله ۷ - (صورت اولی) لو ثبت هلال ذی الحجه عند القاضی من العامه وحکم به ولم یثبت عندنا فإن أمکن العمل علی طبق المذهب الحق بلا تقيه وخوف وجب، وإلا وجبت التبعیه عنهم، وصح الحج لو لم تتبین المخالفه للواقع، (البته اگر بعدا خلاف قطعی آن ثابت نشود.) (صورت ثانیه) بل لا یبعد الصحه مع العلم بالمخالفه، (صورت ثالثه) ولا تجوز المخالفه، بل فی صحه الحج مع مخالفه التقيه إشکال، ولما کان أفق الحجاز والنجد مخالفا لآفاقنا سیما أفق ایران فلا یحصل العلم بالمخالفه إلا نادرا. [\(۱\)](#) [۲]

ص: ۲۰۴

امام قدس سره در این مسأله در فرع اول صورتی را بیان می کند که اول ماه بر اهل سنت ثابت شود ولی بر ما ثابت نشود، (شک داریم اول ماه آن روزی باشد که آنها اعلام کرده اند). فرع دوم صورتی است که یقین داریم اهل سنت اشتباه می کنند.

صورت اول را بیان کردیم و گفتیم که غالباً گفته اند تبعیت از ایشان اشکال ندارد و عمل مجزی است.

در دلیل اول به سیره اشاره کردیم و در دلیل دوم به روایات تقیه اشاره کردیم و گفتیم می توان به روایات موجود در نماز جماعت اشاره کرد. در این باب روایات بسیاری است که می گوید: اگر نماز را به جماعت آنها بخوانیم نمازمان صحیح است. صاحب وسائل این روایات را در باب ۵ از ابواب صلاه الجماعه ذکر کرده است و در آن باب یازده روایت آورده است که اکثر آنها بر ما نحن فیه دلالت دارد:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ مَنْ صَلَّى مَعَهُمْ فِي الصَّفِّ الْأَوَّلِ كَانَ كَمَنْ صَلَّى خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ص فِي الصَّفِّ الْأَوَّلِ (۱)

همین مضمون در حدیث دیگری نیز تکرار شده است:

عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ صَلَّى مَعَهُمْ فِي الصَّفِّ الْأَوَّلِ كَانَ كَمَنْ صَلَّى خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ص (۲)

ص: ۲۰۵

- 
- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۸، ص ۲۹۹، باب ۵، صلاه الجماعه، ح ۱، شماره ۱۰۷۱۷، ط آل البیت.
  - ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۸، ص ۳۰۰، باب ۵، صلاه الجماعه، ح ۴، شماره ۱۰۷۲۰، ط آل البیت.



الْبُرْقِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ الْمُثَنَّى عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع يَا إِسْحَاقُ أَ تَصِي لِي مَعَهُمْ فِي الْمَسْجِدِ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ صَلَّى مَعَهُمْ فَإِنَّ الْمُصَلِّي مَعَهُمْ فِي الصَّفِّ الْأَوَّلِ كَالشَّاهِرِ سَيِّفُهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ (١)

این همه اهمیتی که در این روایات آمده است به سبب وحدت مسلمین بوده است و اینکه دشمن از اختلاف بین مسلمین سوء استفاده نکند. ظاهراً این تقیه از باب تقیه ی مداراتی بوده است نه ما با آنها به سبب وحدت مدارا کنیم.

علت اینکه این را حمل بر تقیه ی مداراتی می کنیم حدیث دیگری است:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ زَيْدِ الشَّحَّامِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ يَا زَيْدُ خَالِقُوا النَّاسَ بِأَخْلَاقِهِمْ صَلُّوا فِي مَسَاجِدِهِمْ وَاعْبُدُوا مَرْضَاهُمْ وَاشْهَدُوا جَنَائِزَهُمْ وَإِنْ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَكُونُوا الْمَأْتَمَةَ وَالْمُؤَدِّينَ فَافْعَلُوا فَإِنَّكُمْ إِذَا فَعَلْتُمْ ذَلِكَ قَالُوا هَؤُلَاءِ الْجَعْفَرِيُّ رَحِمَ اللَّهُ جَعْفَرًا مَا كَانَ أَحْسَنَ مَا يُؤَدَّبُ أَصْحَابَهُ وَإِذَا تَرَكْتُمْ ذَلِكَ قَالُوا هَؤُلَاءِ الْجَعْفَرِيُّ فَعَلَّ اللَّهُ بِجَعْفَرٍ مَا كَانَ أَسْوَأَ مَا يُؤَدَّبُ أَصْحَابَهُ (٢)

ظاهر این روایت این است اگر با آنها نماز بخوانیم و با آنها حشر و نشر داشته باشیم بهتر است.

همچنین در باب ششم روایات معارضی وجود دارد. جمع بین این روایات با روایات مثبت این است که شاید روایات مثبته مربوط به جایی باشد که تقیه ی مداراتی و خوفی وجود داشته باشد و روایات نافیه مربوط به جایی باشد که جای تقیه نیست. (البته راه جمع های دیگری هم هست).

ص: ٢٠٦

- 
- ١- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ٨، ص ٣٠١، باب ٥، صلاه الجماعه، ح ٧، شماره ١٠٧٢٣، ط آل البیت.
  - ٢- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ٨، ص ٤٣٠، باب ٧٥، صلاه الجماعه، ح ١، شماره ١١٠٩٢، ط آل البیت.

حال توجه کنیم که اهل سنت گاه نماز را در غیر وقت می خوانند، وضوی باطل می گیرند و یک سری از ارکان نماز را رعایت نمی کنند. با این حال نماز پشت سر آنها می توان خواند و جواز این عمل علامت آن است که نماز، صحیح نیز می باشد و عمل مجزی است.

بنا بر این تقیه با صحت عمل همراه است و موجب فساد عمل نمی باشد.

استدلال به لا حرج: بعضی به دلیل رفع عسر و حرج استدلال کرده اند و گفته اند که اگر نخواهیم با اهل سنت در اعمال حج همراهی کنیم به عسر و حرج مبتلا می شویم. یعنی هنگامی که اهل سنت در عرفات هستند آنجا نرویم و بعد شب به وقوف اضطراری برسیم، آنها چه بسا مانع شوند و یک سری مشکلات دیگر مانند حرکت نکردن با کاروان و مانند آن.

اما الفرع الثانی: موردی که یقین داریم اهل سنت اول ماه را اشتباه بیان کرده اند (بر خلاف صورت سابق که شک در خلاف بود).

اقوال علماء:

در این صورت بر خلاف صورت سابقه بین علماء اختلاف است بعضی می گویند که عمل مجزی نیست و باید عمل را به عمره ی مفرده تبدیل کرد و سال بعد برای حج اقدام کرد.

آیت الله خوئی در موسوعه می فرماید: اذا فرض العلم بالخلاف فلا سیره علی الاکتفاء بالوقوف معهم و لا نص فی المقام و اما ادله التقیه فقد عرفت انها لا تفی بالاجزاء و انما مفادها وجوب التقیه بعنوانها وجوبا تکلیفیا. (۱)

ص: ۲۰۷

این در حالی است که امام قدس سره در متن تحریر فرمودند که بعید نیست حج صحیح باشد.

ان شاء الله این بحث را در جلسه ی بعد پیگیری می کنیم.

## اختلاف در ثبوت ماه بین شیعه و اهل سنت کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: اختلاف در ثبوت ماه بین شیعه و اهل سنت

بحث در مسأله ی هفتم از مسائل مربوط به وقوف در عرفات است و سخن در این است که اگر حاکم اهل سنت روزی را روز عرفه بداند ولی برای ما ثابت نباشد چه تکلیفی داریم.

گفتیم گاه شک داریم که آن روز عرفه هست یا نه، (یعنی عرفه بودن در آن روز برای ما ثابت نیست). در این حالت تبعیت می کنیم و عملمان نیز صحیح است.

گاه یقین داریم آنچه می گویند اشتباه است از این رو یقین داریم وقوف در عرفات در روزی زودتر انجام شده است و عرفات که رکن است را در غیر روز عرفات انجام داده ایم آیا حجتان باطل است یا در این صورت هم باید تبعیت کرد؟

امام قدس سره در این مسأله می فرماید:

مسأله ۷- (صورت اولی) لو ثبت هلال ذی الحجّه عند القاضی من العامه و حکم به ولم یثبت عندنا فإن أمکن العمل علی طبق المذهب الحق بلا تقیه و خوف و جب، وإلا وجبت التبعیه عنهم، و صح الحج لو لم تتبین المخالفه للواقع، (البته اگر بعدا خلاف قطعی آن ثابت نشود). (صورت ثانیه) بل لا یبعد الصحه مع العلم بالمخالفه، (صورت ثالثه) ولا تجوز المخالفه، بل فی صحه الحج مع مخالفه التقیه إشکال، ولما کان أفق الحجاز والنجد مخالفا لآفاقنا سیما أفق ایران فلا یحصل العلم بالمخالفه إلا نادرا. [\(۱\)](#) [۱]

ص: ۲۰۸

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۱.

سخن در صورت دوم بود و اقوال علماء را مطرح کردیم و متوجه شدیم بین ایشان اختلاف وجود دارد. بعضی گفتند باید تبعیت کرد و حج صحیح می باشد.

بعضی از بزرگان مانند آیت الله خوئی قائل بودند که عمل مجزی نیست و باطل می باشد.

ما قائل به صحت عمل و لزوم تبعیت هستیم.

دلیل بر صحت:

سیره ی مسلمین: در طول مدت سیصد سال (تا زمان غیبت صغری که دسترسی به امام عصر بوده است) یقیناً موارد بسیاری رخ داده است که علم به خلاف واقع شود.

حتی علم به خلاف چیزی نیست که کم اتفاق بیفتد. مثلاً گاه در اول ماه ذی القعدة، اول ماه برای ما ثابت نشده است در نتیجه فردا را اول ماه حساب می کنیم. بیست و هشت روز می گذرد و روز بیست نهم می بینیم که حاکم اهل سنت حکم به اول ماه کرد. در این حال، برای ما یقین به خلاف حاصل می شود.

اضافه بر آن گاه هوا شفاف است و ابری در آسمان نیست. برای رویت هلال اقدام می کنیم ولی احدی هلال را نمی بیند. در این حال یقین حاصل می شود که آن شب، شب اول ماه نیست. بعد همان شب به سبب شهادت دو عرب بیابانی که می گویند ماه را دیده اند، اول ماه برای حاکم آنها که این مسأله را آسان می گیرد حاصل می شود و حکم به اول ماه می کند.

ص: ۲۰۹

همچنین ممکن است گاه ما ماه را رویت کنیم ولی اهل سنت رویت نکنند و روز بعد را اول ماه اعلام کنند.

به هر حال در طول این سیصد سال دیده نشده است که ائمه و شیعیان سخنی از مخالفت کردن با اهل سنت به میان آورند و یا ائمه، شیعیان را از تبعیت نهی کنند. همچنین در موردی ذکر نشده است که در صورت تبعیت از اهل سنت، شیعیان حج را در سال بعد اعاده کرده باشند.

دلیل دوم: روایات تقیه

ظاهر روایات تقیه دلالت بر صحت عمل می کند و ان شاء الله ما بعدا این روایات را به شکل مستقل بررسی می کنیم.

اما فرع سوم در کلام امام قدس سره: ایشان می فرماید: اگر کسی با اهل سنت مخالفت کرد و به تقیه عمل نکرد و اعمال را در همان روزی که برای شیعیان ثابت شده بود انجام داد، اولاً این کار حرام تکلیفی است و ثانیاً از لحاظ حکم وضعی، در صحت حج اشکال است (ما بعد اضافه می کنیم که حج قطعاً باطل می باشد).

اما حرمت تکلیفی:

دلالت روایات: روایات تقیه کالمتواتر است و بر این امر دلالت دارد. این روایات باب ۷، ۲۳، ۲۴ و ۲۸ از ابواب امر به معروف و نهی از منکر ذکر شده است. ما به نمونه هایی از این روایات اشاره می کنیم.

عَنْ عَلِي بْنِ اِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عُمَرَ الْأَعْجَمِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ أَنَّهُ قَالَ لَا دِينَ لِمَنْ لَا تَقِيَّةَ لَهُ (۱) [۲]

ص: ۲۱۰

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۶، ص ۲۱۵، باب ۲۵، باب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۳، شماره ۲۱۳۹۴، ط آل البيت.

این روایت که می فرماید: کسی که تقیه نکند اصلاً دین ندارد و یا در روایت دیگری آمده است که کسی که تقیه نکند ایمان ندارد:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَمَّرِ بْنِ خَلَادٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَنِ الْقِيَامِ لِلْوَلَاهِ فَقَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عِ التَّقِيَّةُ مِنْ دِينِي وَ دِينِ آبَائِي وَ لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا تَقِيَّةَ لَهُ (۱) [۳]

در جای دیگر می خوانیم:

عَنْ حُذَيْفَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ (وَ لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ) (۲) قَالَ هَذَا فِي التَّقِيَّةِ (۳) [۵]

البته مراد، بیان مصداق است نه اینکه معنای آیه فقط خصوص تقیه باشد.

به هر حال نهی در آیه ی فوق دلالت بر حرمت می کند یعنی القاء نفس در تهلکه حرام می باشد.

در روایت دیگر آمده است:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَثَلُ مُؤْمِنٍ لَا تَقِيَّةَ لَهُ كَمَثَلِ جَسَدٍ لَا رَأْسَ لَهُ... (۴) [۶]

این روایت نشان می دهد که تقیه حتی در زمان رسول خدا (ص) نیز وجود داشته باشد و ان شاء الله خواهیم گفت که در قرآن نیز به تقیه اشاره شده است.

ص: ۲۱۱

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۶، ص ۲۰۴، باب ۲۴، باب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۴، شماره ۲۱۳۵۹، ط آل البيت.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۱۹۵.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۶، ص ۲۱۳، باب ۲۴، باب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۳۶، شماره ۲۱۳۹۱، ط آل البيت.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۶، ص ۲۲۲، باب ۲۸، باب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۲، شماره ۲۱۴۱۰، ط آل البيت.

اما حکم وضعی: در اینجا سه وجه مطرح می باشد:

وجه اول: فساد مطلقا (عمل هر کس که بر خلاف تقیه باشد فاسد است. البته مخفی نماند که سخن در عبادات است که به قصد قربت احتیاج دارد.)

وجه دوم: صحت مطلقا (فرد، هرچند گناه کرده است ولی عملش صحیح می باشد)

وجه سوم: تفصیلی که شیخ انصاری ارائه کرده است که فرق می گذارد در جایی که تقیه در اجزاء و شرایط عمل باشد و جایی که تقیه خارج از عمل باشد.

مثلا سوره ی حمد جزء نماز است و فرد با تقیه مخالفت می کند و بسم الله را بلند می گوید (در حالی که اهل سنت یا نمی گویند و یا آهسته می گویند.) عمل در این صورت باطل است.

اما اگر تقیه خارج از اجزاء و شرایط باشد مثلا- من در میان کسانی که دست بسته نماز می خوانند عمدا با دست باز نماز بخوانم. عمل در این صورت باطل نیست زیرا این کار جزء و شرط نماز نیست یا اینکه فرد هنگام نماز آمین را با آنها نگوید.

اما وجه اول: بطلان مطلقا

قائل به این وجه به مسأله ی اجتماع امر و نهی تمسک می کند و می گوید: اجتماع مزبور جایز نیست از این رو عملی که محل اجتماع است را نمی توان با قصد قربت به جا آورد در نتیجه عمل چون منهی عنه است دیگر مأمور به نیست و قصد قربت از فرد متمشی نمی شود. این مانند نماز در زمین مغضوب است که قائلین به عدم اجتماع می گویند: نماز مزبور باطل است.

کسی که قائل به جواز اجتماع است این قول را انتخاب می کند و می گوید: عمل مزبور هرچند نهی دارد ولی ما به سبب امری که دارد قصد امر را نیت می کنیم. (زیرا امر با نهی جمع می شود) هرچند فرد به سبب ترک تقیه مرتکب گناه شده است.

قائلین به این قول می گویند عنوان امر با عنوان نماز جدا است ولی قائلین به قول قبل کاری به عنوان ندارند بلکه مصداق خارجی را ملاک می دانند و می گویند که همان مصداق واحد محل امر و نهی قرار گرفته است و عبادت که منهی عنه باشد دیگر نمی توان در آن قصد قربت کرد.

(به هر حال در اصول این بحث مطرح است که آیا امر و نهی روی عناوین می رود یا روی مصادیق خارجی و قول ما این است خارج محل امر و نهی است نه عناوین ذهنی زیرا نماز خارجی (تنهی عن الفحشاء و المنکر) (۱) [۷] است نه عنوان صلوات که در ذهن است. هکذا روایت صوموا تصحوا می گوید آنی که محل آثار است و موجب صحت می شود روزه ی خارجی است نه عنوان آن که در خارج است. در نتیجه امر و نهی با هم جمع نمی شوند و عمل مزبور باطل می باشد.)

اما وجه سوم: تفصیل شیخ انصاری

این تفصیل برای ما قابل قبول نیست. زیرا نمازی که با دست باز خوانده می شود نمازی است که حرام است. همین نماز که با دست باز خوانده می شود از باب القاء در تهلکه و از باب عمل کسی است که دین ندارد (بر اساس روایت اول).

ص: ۲۱۳



بنا بر این ما فتوا می دهیم که عمل بر خلاف تقیه فاسد است (بر خلاف امام که در صحت اشکال داشت).

ان شاء الله در جلسه ی بعد مسأله ی تقیه را به شکل عام مطرح می کنیم.

## تقیه کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: تقیه

بحث در مسأله ی هفتم از مسائل مربوط به وقوف در عرفات است. بحث در این مسأله به مسأله ی تقیه مرتبط شد در نتیجه تصمیم گرفتیم بحث جامع و فشرده ای در مورد آن مطرح کنیم.

ما تقیه را به عنوان قاعده ی هفتم از قواعد فقهیه در کتاب خود در جلد اول به شکل مفصل بحث کرده ایم و اکنون همان بحث را فشرده تر و با اضافاتی مطرح می کنیم.

این بحث را در هفت محور بیان می کنیم:

المحور الاول: معنای لغوی و اصطلاحی تقیه

المحور الثاني: دلیل بر جواز تقیه فی الجملة

المحور الثالث: حرمت تقیه در بعضی از موارد مانند دماء و فساد مذهب (چیزی بگوید که موجب فساد مذهب شود).

المحور الرابع: صحت اعمالی که مطابق تقیه انجام شده است.

المحور الخامس: آیا تقیه فقط در مقابل کفار است یا اینکه در مقابل مسلمین متعصب و تکفیری هم مصداق دارد؟

المحور السادس: آیا تقیه در احکام است یا علاوه بر آن در موضوعات هم جاری می شود؟

المحور السابع: اقسام تقیه (تقیه ی خوفی، مداراتی و سایر موارد).

محورهای بحث بیشتر از این مقدار است ولی ما به همان موارد اکتفاء می کنیم.

ص: ۲۱۴

المحور الاول: معنای لغوی تقیه

در موسوعه ی فقهیه ی کویته که دائر المعارف نسبتاً جامعی است در ماده ی تقیه می خوانیم: التقیه اسم مصدر من الاتقاء.

يقال: اتقى الرجل يتقيه اذا اتخذ ساترا يحفظه من ضرره و منه الحديد: اتقوا النار و لو بشق تمره (يعنى حتى اگر به اندازه ی انفاق يك نيمه خرما باشد اين ساترى براى شما از ضرر آتش جهنم مى شود).

با این حال فیروزآبادی صاحب قاموس که از مهمترین کتب لغت است مى گوید: اتقیت الشیء و اتقيه تقى و تقیه و تقاء: حذرته و الاسم: التقوى

از عبارت او بر مى آید که او تقیه را مصدر و تقوى را اسم مصدر مى داند. قول قاموس مقدم است و بنا بر این تقیه به معنای پرهیز و حذر است و تقوا اسم مصدر است و به معنای حذر از معاصی و حذر از ترك واجبات مى باشد.

اما معنای اصطلاحی: معنای اصطلاحی غالباً از معنای لغوی اخص است یعنی معنای لغوی را مى گیرند و قیودی به آن مى زنند و در معنای خاصی استعمال مى کنند.

مثلاً طواف در لغت به معنای چرخیدن است ولی در اصطلاح به معنای چرخیدن اطراف بیت الله با آداب مخصوص است.

اما در مورد معنای اصطلاحی تقیه مى گوییم: معنای لغوی آن حذر بود و معنای اصطلاحی آن مطابق آنچه مرحوم مفید در کتاب تصحیح الاعتقاد مى فرماید: الحقیقه کتمان الحق و ستر الاعتقاد فیه و مکاتمه المخالفین (کتمان کردن از مخالفین) و ترك مظاهرتهم بما یعقب ضرراً فی الدین و الدنيا.

علماء غالباً تقیه را همین گونه معنا کرده اند.

سرخسی از علماء عامه در کتاب مبسوط می گوید: التقیه ان یقی الانسان نفسه بما یظهره و ان کان یضمّر خلافه. (۱)

ابن حجر صاحب کتاب فتح الباری فی شرح صحیح البخاری می گوید: التقیه الحذر من اظهار ما فی النفس من معتقد و غیره. (۲)

حال باید دید آیا تقیه فقط در مقابل کفار است یا اینکه در برابر مسلمانان افراطی هم قابل اعمال می باشد.

تقیه هم در برابر کفار جایز است هم در برابر مخالفین با مذهب مانند وهابیت تکفیری و مسلمانان متعصب و هم در برابر اهل مذهب خود انسان (تقیه ی شیعه از شیعه و سنی از سنی)

مثلاً- در میان اهل سنت در سابق نزاع عظیمی بوده است که آیا کتاب الله حادث است یا قدیم. بعضی می گفتند کتاب الله حادث است و متشکل از یک سری اصوات و نقوش می باشد ولی بعضی مخالف آن بودند و می گفتند کتاب الله مانند ذات خداوند قدیم است.

سال ها بر سر این بحث بی فایده با هم نزاع کردند و یکدیگر را می کشتند و یا آسیب می رساندند. تقیه در این موارد هم راه دارد.

همچنین در میان شیعه ممکن است کسی بگوید قمه زدن واجب است و اگر کسی با آنها مخالفت کند ممکن است به او آسیب برسانند در این حال تقیه جایز است و لازم نیست فرد، ایده ی خود را که بر خلاف آنهاست اظهار کند.

ص: ۲۱۶

ابن تیمیه در اینجا نکته ای دارد و آن اینکه ظاهراً به تقیه تعریض دارد و می گوید: اساس النفاق الذی بنی علیه هو الکذب و ان یقول الرجل بلسانه ما لیس فی قلبه کما اخبر الله عن المنافقینانهم (یقولون بالستهم ما لیس فی قلوبهم) (۱) (۲) [۴]

این نشان می دهد او به معنای تقیه توجهی نداشته است زیرا تقیه آن است که مذهب حق را به سبب خوف از مخالفین کتمان کنند و حال آنکه نفاق آن است که مذهب باطل را به سبب خوف از مسلمین پنهان کنند.

بعدا خواهیم گفت که اهل سنت تقریباً بر صحت تقیه اجماع دارند.

ادله ی جواز تقیه: مراد جواز بالمعنی الاعم است که وجوب را هم شامل می شود.

ما اعتقاد داریم تقیه، با ادله ی اربعه ثابت می شود.

دلالت اجماع: در کتاب موسوعه ی فقهیه در ماده ی تقیه تحت عنوان (مشروعیه العمل بالتقیه) آمده است: یذهب جمهور علماء اهل السنه الی ان الاصل فی التقیه هو الخطر و جوازها ضروره فیباح بقدر الضروره و قال القرطبی: (۳) و التقیه لا تحل الا مع خوف القتل او القطع (قطع اعضاء بدن) او الایذاء الالیم و لم ینقل ما یخالف ذلك فی ما نعلم الا ما روی من روی عن معاذ بن جبل (که از صحابه است) و مجاهد من التابعین (۴) [۶].... (۵) کتابه علیها: (و لا یتخذ المومنون)

ص: ۲۱۷

-۱

-۲- فتح/سوره ۴۸، آیه ۱۱.

-۳

-۴- آل عمران/سوره ۳، آیه ۲۸.

-۵

نقول: حتی معاذ بن جبل و مجاهد هم مخالف نبودند بلکه عبارتی از آنها نقل شده است که دلالت دارد آنها می گفتند تقيه، موضوع ندارد زیرا وقتی اسلام قدرت گرفته است دیگر خطری وجود ندارد که به سبب آن لازم باشد تقيه کرد. بنا بر این آنها منکر حکم تقيه نیستند.

قرطبی در تفسیر به نقل از آنها می گوید: کانت التقيه فی جده الاسلام (در اوائل اسلام که اسلام جدید بود) قبل قوه المسلمین فاما الیوم فقط اعز الله اهل الاسلام ان يتقوا عدوهم. (۱) [۸]

البته این دو فقط حوزه ی اسلام را می دیدند و دیگر تصور نکردند که اگر کسی در بلاد کفر رود آنجا چه بسا به انجام تقيه مجبور شود.

بنا بر این مخالف شناخته شده ای در اهل سنت برای جواز تقيه در جایی که ضرر عظیم وجود دارد یافت نشده است. علمای شیعه هم بر جواز تقيه اجماع دارند. بنا بر این جواز تقيه بین فریقین مجمع علیه است.

## تقيه كتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: تقيه

بحث در وقوف به عرفات بود و به مناسبت به سراغ مسأله تقيه رفتیم و گفتیم جواز تقيه در میان علمای اسلام از مسلمات است و شیعه و اهل سنت در این مورد اتفاق دارند.

مهمترین دلیل بر تقيه آیات متعددی از قرآن مجید است:

آیه ی اول: (لا- يَحْزِنِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاءَ وَ يُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ) (۲)

ص: ۲۱۸

—۱

۲- آل عمران/سوره ۳، آیه ۲۸.

عنوان تقيه در این آیه تصریح شده است و خداوند می فرماید: افراد با ایمان نباید به جای مؤمنان، کافران را دوست و سرپرست خود انتخاب کنند؛ و هر کس چنین کند، هیچ رابطه ای با خدا ندارد و پیوند او به کلی از خدا گسسته می شود؛ مگر این که از آنها تقيه کنید و بخاطر هدفهای مهمتری کتمان نمایید. خداوند شما را از نافرمانی خود، برحذر می دارد؛ و بازگشت شما به سوی خداست.

خداوند در اول این آیه نهی شدیدی می کند زیرا می فرماید: اگر کسی با دشمنان خدا رابطه ی دوستانی بر قرار کند (فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ) کل ارتباط و رابطه ی او با خدا از بین می رود.

در آیاتی از سوره ی توبه نیز می خوانیم که خداوند این نکته را با لحنی اشد بیان می کند که حتی نباید پدران و برادران خود را اگر کافر هستند دوست و سرپرست خود انتخاب کرد:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) (۱)

(قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ) (۲)

وقتی نهی، تا این اندازه شدید و قوی است وقتی چیزی از آن مانند تقیه استثناء می شود دلیل بر آن است که آنچه استثناء شده است امر مهمی بوده است که از عمومیت این آیه اخراج شده است.

ص: ۲۱۹

---

۱- توبه/سوره ۹، آیه ۲۳.

۲- توبه/سوره ۹، آیه ۲۴.

در آیه ی سوره ی آل عمران نکات دیگری هم وجود دارد:

از جمله نکات، این است که استثناء مزبور متصل است یا منقطع. اگر مراد از (لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ) ولایت باطنیه باشد یعنی شما قلبا کفار را دوست ندارید در این حال استثناء منقطع می شود زیرا تقیه در ظاهر است نه در باطن و فردی که تقیه می کند لسانا اظهار می کند که آنها را دوست دارد نه قلبا.

اما اگر نهی به اظهار محبت چه قلبا باشد و چه لسانا تعلق گرفته باشد، استثناء مزبور متصل می شود. به هر حال این تفاوت، تاثیری در بحث ندارد.

نکته ی دوم این است که در آیه ی فوق از لفظ (تُقَاه) استفاده شده است این واژه با کلمه ی (تقیه) به یک معنا است. حتی چند تر از قراء این واژه را (تقیه) خوانده اند. به هر حال این واژه در آیه ی فوق هرگز به معنای تقوا نیست زیرا در این صورت معنای آیه صحیح در نمی آید.

نکته ی سوم این است که در آیه ی فوق هیچ قید و شرطی ذکر نشده است یعنی در مقام حذر و خطر می توان تقیه کرد. این اطلاق هر نوع ضرر و خطری را شامل می شود چه این ضرر متوجه جان و یا اعضاء بدن شود یا بستگان انسان و یا اموال خطیره و مانند آن. حتی بحث ما در خصوص تقیه ی مداراتی نیست بلکه هر نوع تقیه را شامل می شود.

ص: ۲۲۰

نکته ی چهارم این است که مورد آیه در خصوص تقیه در برابر کفار است. این برای آن است که در آن زمان مذاهب مختلف اسلامی وجود نداشت تا مذهبی از مذهب دیگر تقیه کند. تنها مصداقی که برای تقیه بود در ارتباط مسلمانان با کفار بود. به هر حال آیه ی فوق در خصوص تقیه در غیر مورد کفار سخن نمی گوید و این بدان معنا است که آن را نفی نمی کند.

آیه ی دوم: (مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَيْدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) (۱)

یعنی کسانی که بعد از ایمانشان، به خدا کافر شوند مجازات می شوند - بجز آنها که تحت فشار واقع شده اند در حالی که قلبشان با ایمان، آرام است - آری، آنها که سینه خود را برای پذیرش کفر گشوده اند، غضب خدا بر آنهاست؛ و عذاب عظیمی در انتظارشان!

در ترکیب آیه احتمالاتی داده شده است که دو احتمال در آن برای ما بیشتر قابل قبول است.

احتمال اول اینکه خبر (مَنْ) محذوف باشد و به قرینه ی تکرار در ذیل که خداوند می فرماید: (غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) این خبر از صدر آیه حذف شده است.

احتمال دوم اینکه خبر، حذف نشده است و خبر همان چیزی است که در آخر آیه آمده است و در وسط، جمله ای متعرضه ذکر شده است. بنا بر این آیه چنین می شود: مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ بَعْدَ، عبارت (وَ لَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَيْدْرًا) همان تکرار مبتدا می باشد.

ص: ۲۲۱



به هر حال هر کدام از این دو احتمال که وارد باشد برای مقصد ما تفاوتی نمی کند.

شأن نزول آیه: شأن نزول معروف این آیه این است که در مورد عمار یاسر و پدر و مادرش نازل شده است. جمعیتی از کفار این سه نفر را گرفتند و مجبور کردند که به رسول خدا (ص) توهین کنند و به بت ها ایمان بیاورند. پدر و مادر عمار حاضر نشدند و در نتیجه به شهادت رسیدند و ظاهراً از اولین شهدای اسلام می باشند.

عمار از بت ها تعریف کرد و تقیه کرد و بعد که او را رها کردند گریه کنان به خدمت رسول خدا (ص) آمد و جریان را تعریف کرد و گفت من را رها نکردند تا اینکه به شما اهانت کردم و از بت های آنها به خوبی یاد کردم. رسول خدا (ص) از او دلجویی کرد و فرمود: اگر بار دیگر هم مجبور شدی همین کار را تکرار کن:

أَنْ يَأْسِرًا وَ ابْنَهُ عَمَّارًا وَ امْرَأَتَهُ سَيْمِيَةَ قَبِضَ عَلَيْهِمْ أَهْلُ مَكَّةَ وَ عَذَّبُوهُمْ بِأَنْوَاعِ الْعَذَابِ لِأَجْلِ إِسْلَامِهِمْ وَ قَالُوا لَا يُنْجِيكُمْ مِنَّا إِلَّا أَنْ تَنَالُوا مُحَمَّدًا وَ تَبَرَّءُوا مِنْ دِينِهِ فَأَمَّا عَمَّارٌ فَأَعْطَاهُمْ بِلِسَانِهِ كُلَّمَا أَرَادُوا مِنْهُ وَ أَمَّا أَبَوَاهُ فَأَمْتَنَّا فَقَتِلَا ثُمَّ أَخْبَرَ رَسُولُ اللَّهِ ص بِمَذَلِكِ فَقَالَ فِي عَمَّارٍ جَمَاعَةٌ إِنَّهُ كَفَرَ فَقَالَ ص كَلَّا إِنَّ عَمَّارًا مُلِيَ إِيمَانًا مِنْ قَرْبِهِ إِلَى قَدَمِهِ وَ اخْتَلَطَ الْإِيمَانُ بِلَحْمِهِ وَ دَمِهِ وَ جَاءَ عَمَّارٌ وَ هُوَ يَبْكِي فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ص مَا خَبْرُكَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ص مَا تُرِكْتُ حَتَّى نَلْتُ مِنْكَ وَ ذَكَرْتُ آلِهَتَهُمْ بِخَيْرٍ فَصَارَ رَسُولُ اللَّهِ يَمْسَحُ عَيْنَيْهِ وَ يَقُولُ إِنَّ عَادُوا لَكَ فَعُدْ لَهُمْ بِمَا قُلْتَ (۱)

ص: ۲۲۲

حتی در برخی از روایات آمده است که رسول خدا (ص) از پدر و مادر عمار که تقیه نکردند و شهید شدند نیز به خوبی یاد کرد.

به هر حال در آیه ی فوق از لفظ تقیه استفاده نشده است ولی کلمه ی اکراه نیز همان را می رساند. واضح است که اکراه بر کفر باطنی امکان ندارد زیرا نمی توان کسی را مجبور کرد که قلبا کافر شود. مخصوصا که خداوند تصریح می کند که قلب او مملو از ایمان است (وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ) (۱) [۶] و فقط زبان به سبب اکراه و تقیه، بر خلاف خواسته ی قلبی عمل می کند. حتی این کار احتیاج به توبه هم ندارد زیرا فرد، گناهی مرتکب نشده است.

نکته ی مهمی که باید به آن توجه داشت این است که (اکراه) مطلق است و هر نوع ضرری را شامل می شود. شأن نزول فوق نیز مخصص آیه نمی باشد.

آیه ی سوم: (وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَ تَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَ إِنَّ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَابٌ) (۲)

آیه ی فوق از سوره ی غافر است که نام دیگر آن سوره ی مؤمن می باشد. علت اینکه نام آن را غافر گذاشته اند به سبب آیات اول این سوره است که حاوی این کلمه می باشد و علت اینکه نام دیگر آن را سوره ی مؤمن گذاشته اند این است که حاوی داستان مؤمن آل فرعون است.

ص: ۲۲۳

---

۱- نحل/سوره ۱۶، آیه ۱۰۶.

۲- غافر/سوره ۴۰، آیه ۲۸.

به هر حال در آیات قبل، فرعون، موسی را تهدید کرده گفته بود: (وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ)؛ و فرعون گفت: «بگذارید موسی را بکشم، و او پروردگارش را بخواند تا نجاتش دهد!» زیرا من می ترسم که آیین شما را دگرگون سازد، و یا در این سرزمین فساد برپا کند! (۱)

فرعون در این آیه به عوام فریبی روی می آورد و می گوید که می ترسد موسی دین آنها را تغییر دهد در زمین فساد به پا کند.

بعد خداوند سخن از مؤمن آل فرعون به میان می آورد و می گوید: این فرد در زمان فرعون می زیست و ایمان خود را کتمان می کرد.

مؤمن آل فرعون چاره ای نداشت مگر اینکه در ظاهر، با فرعون هماهنگ باشد و الا معنا ندارد که ایمان خود را کتمان کرده باشد.

در مورد اینکه او چه فردی بود در میان مفسران بحث است. اینکه خداوند از او به (آل فرعون) تعبیر می کنند علامت آن است که قوم و خویش فرعون بود. با این حال تعبیر دیگری در قرآن است که (آل فرعون) به طرفداران فرعون هم اطلاق می شود همان گونه که می خوانیم: (النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ) (۲)

به هر حال معنای ابتدایی آل، قوم و خویش است. حتی در احوال او گفته اند که خزانه دار فرعون بوده است. این نشان میدهد که او انسان امینی بود و علت اینکه فرعون او را مورد فشار قرار نداد چه بسا به این سبب بوده که یا قوم و خویش فرعون بوده و یا چون نزد او امین بود فرعون به راحتی حرف او را رد نمی کرد.

ص: ۲۲۴

۱- غافر/سوره ۴۰، آیه ۲۶.

۲- غافر/سوره ۴۰، آیه ۴۶.

همچنین گفته شده است که او پیغمبری بوده است که نام او حزقیل بود.

این نکته را نیز اضافه می کنیم که قرآن این حکایت را به لحن قبول و تائید بیان می کند از این رو گفته نشود که این جریان مربوط به امم سابقه بوده است و ارتباطی به شریعت اسلام ندارد. زیرا قرآن با لحن مزبور، عمل او را تائید می کند.

همچنین باید دقت داشت که تقیه ای که او انجام می داد برای حفظ جان خودش نبود بلکه برای حفظ جان موسی بود. بنا بر این انسان می تواند برای حفظ جان مسلمان دیگری تقیه کند.

در سوره ی غافر هفت آیه در مورد مؤمن آل فرعون ذکر شده است که در هر کدام یک نکته وجود دارد که انشاء الله در جلسه ی بعد به آنها خواهیم پرداخت.

## تقیه در آیات قرآن کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: تقیه در آیات قرآن

به مناسبت بحث های مربوط به عرفات وارد بحث تقیه شده ایم. اقوال علماء فریقین را بیان کردیم و به استدلال به آیات قرآن رسیدیم و به سه آیه اشاره کردیم که آیه ی سوم مربوط به مؤمن آل فرعون بود.

در این آیه تصریح شده بود که او ایمان خود را پنهان می کرد. گفتیم این نشان می دهد که لابد در کارهای روزمره با فرعون هماهنگی می کرد تا متوجه ایمان قلبی او نباشند. بنا بر این کار او مصداق واضحی از تقیه بوده است.

ص: ۲۲۵

به هر حال هفت آیه در مورد مؤمن آل فرعون آمده است که روش تقیه کردن را به انسان می آموزد و بیان می کند که او چگونه روشمندانه عمل کرد و موجب شد که جلوی قتل موسی گرفته شود.

ابتدا می خوانیم که فرعون می گوید:

(وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفُسَادَ)؛ و فرعون گفت: «بگذارید موسی را بکشم، و او پروردگارش را بخواند تا نجاتش دهد!» زیرا من می ترسم که آیین شما را دگرگون سازد، و یا در این سرزمین فساد برپا کند! (۱)

سپس بعد از یک آیه، در مورد مؤمن آل فرعون می خوانیم:

(وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ) (یک سری

معجزات با خود آورده است) وَ إِنَّ يَكْ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ (اگر دروغ بگویند کذبش دامنش را می گیرد) وَ إِنَّ يَكْ صَادِقًا يُصِيبُكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ (۲)

او ابتدا به سراغ دفع ضرر محتمل می رود. اگر ضرر محتمل مهم باشد همه ی عقلاء دفع آن را لازم می دانند. مثلاً اگر بدانم در فلان مسیر برود گروهی تکفیری من را گرفته به قتل می رسانند. همه می دانند که نباید به این مسیر رفت. مؤمن آل فرعون هم به همین قاعده ی عقلیه متوسل شد و گفت اگر دروغ بگویند که دروغش برای خودش است ولی اگر راست بگویند، عذاب سنگینی دامان شما را می گیرد. بنا بر این در دفع ضرر محتمل احتیاط کنید.

ص: ۲۲۶

---

۱- غافر/سوره ۴۰، آیه ۲۶.

۲- غافر/سوره ۴۰، آیه ۲۸.

بنا بر این مؤمن آل فرعون در مقام تقيه، نمی گوید که موسی راست می گوید بلکه دو احتمال می دهد که عقلانی است و برای عقلاء قابل قبول می باشد. بنا بر این او با این عبارت می فهماند که در کلمات موسی شک دارد. این عمل مصداق تقيه است.

بعد در آیه ی بعد از راه دیگری وارد می شود و می گوید: شما الآن غرق نعمت هستید نکند کاری کنید که این نعمت ها از شما گرفته شود:

(يَا قَوْمِ لَكُمْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ (الآن شما قدرت منطقه را در اختیار دارید) فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ) (۱)

او در این آیه به حفظ منافع و نعمت ها اشاره می کند (نه دفع ضرر محتمل) و حتی خودش را هم جزء آنها قرار داده با (فَمَنْ يَنْصُرُنَا) و (إِنْ جَاءَنَا) تعبیر می کند.

بعد بخش دوم آیه نشان می دهد که این کلمات در فرعون اثری نکرد زیرا او در پاسخ گفت: موسی باید به قتل برسد و کسی نباید خلاف حرف من عمل کند.

با این حال مؤمن آل فرعون پنج مرحله ی دیگر را طی کرد تا موفق شد در آیه ی بعد می خوانیم:

(وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ) (۲)

او در این آیه و آنها را به بازنگری در تاریخ گذشته فرا می خواند و می گوید در گذشته، احزاب و گروه هایی مختلفی بودند و پیغمبرانی برای آنها آمدند و که به کلام آنها گوش نکردند و عذاب هایی بر آنها واقع شد. او از آنها می خواهد از احوال گذشتگان عبرت بگیرند.

ص: ۲۲۷

---

۱- غافر/سوره ۴۰، آیه ۲۹.

۲- غافر/سوره ۴۰، آیه ۳۰.

بعد به احزاب و اقوام خاص اشاره می کند و بعد از کلی گویی به سراغ مصداق های جزئی می رود و می گوید:

(مِثْلَ دَابِّ قَوْمِ نُوحٍ وَ عَادٍ وَ ثَمُودَ وَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَ مَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ) (۱)

می گوید به قوم نوح و عاد و ثمود و مانند آن نگاه کنید و احتمال دهید همان بلا بر سر شما هم وارد شود.

بعد در آیه ی دیگر اضافه می کند:

(وَ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ) (۲)

ای قوم من از شما از روز تناد می ترسم. مفسران غالباً آن را به روز قیامت تفسیر کرده اند زیرا در آن روز مردم یکدیگر را صدا می زنند و هر کس دیگری را به کمک خود فرا می خواند. همچنین بعضی از یکدیگر بیزاری می جویند.

در آیه ی بعد به این نکته را بیشتر توضیح می دهد و می گوید:

(يَوْمَ تُؤَلُّونَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ وَ مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ) (۳)

روزی که فرار می کنید و هیچ نگهدارنده ای نیست و روزی است که اگر کسی گمراه باشد دیگر کسی نمی تواند او را هدایت کند.

بدین ترتیب او ابتدا عذاب های دنیا و سپس عذاب های آخرت را به او گوشزد می کند.

بعد در آیه ی دیگر به جریان یوسف که در همان مملکت واقع شده بود اشاره می کند (بر خلاف امت نوح و مانند آن که در سرزمین های دیگری اتفاق افتاد).

ص: ۲۲۸

---

۱- غافر/سوره ۴۰، آیه ۳۱.

۲- غافر/سوره ۴۰، آیه ۳۲.

۳- غافر/سوره ۴۰، آیه ۳۳.

(وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ نَبْعَثَ اللَّهَ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ) (۱)

یوسف بینات و معجزاتی با خود آورد و شما همچنان در سخنان او تشکیک و تردید می کردیم. تا اینکه وقتی از دنیا رفت گفتید دیگر بعد از او پیغمبری نخواهد آمد.

از مجموع این آیات استفاده می شود که کلام او مؤثر واقع شده زیرا در چند آیه ی دیگر می خوانیم:

(وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صَرِّحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ) (۲)

(أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعُ إِلَىٰ آلِهِ مُوسَىٰ وَ إِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا) (۳)

این آیات نشان می دهد که او از کشتن موسی صرفنظر کرد و در نتیجه می گوید که باید به سراغ خدای موسی بروم تا ببینیم حرف حسابش چیست.

ما در تفسیر نمونه نوشته ایم که ساختن برج امری صوری بوده است زیرا او اینقدر بی فکر نبود که تصور کند با ساختن برج می تواند به خدای موسی پی ببرد. او با این کار یک عوامفریبی و بازی سیاسی به راه انداخته بود او با این کار به سراغ یک مسأله ای انحرافی رفته بود تا اذهان مردم را متوجه آن کند تا مردم از اصل مسأله غافل شوند و این کار در دنیای سیاست رواج دارد.

فایده ی دیگر این کار بود با ساختن برج، عده ای مشغول کار می شدند و عده ای به فکر بالا رفتن از آن می افتادند و به جذابیت های آن نگاه می کردند و دیگر از فکر موسی بیرون می آمدند.

ص: ۲۲۹

۱- غافر/سوره ۴۰، آیه ۳۴.

۲- غافر/سوره ۴۰، آیه ۳۶.

۳- غافر/سوره ۴۰، آیه ۳۷.



به هر حال کلمات مؤمن آل فرعون هم از باب احتمال صحت بوده است نه یقین به صحت که مخالف کتمان ایمان او باشد.

با این حال اهل سنت بیشتر به سراغ آیه ی اول و دوم رفته اند.

سه آیه ی دیگر هم در قرآن وجود دارد که در روایات اشاره شده است که مربوط به تقیه می باشد. این سه آیه یکی مربوط به داستان اصحاب کهف، دیگری داستان حضرت ابراهیم با بت پرستان و دیگری داستان حضرت یوسف و برادرانش است.

داستان اصحاب کهف مربوط به تقیه است زیرا در آیه می خوانیم وقتی آنها از خواب بیدار شدند یکی از آنها گفت: یکی از شما به شهر برود و غذایی تهیه کند: (وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا) (۱) [۱۱]

یعنی تقیه کنید و عقیده ی خود را مخفی کنید زیرا:

(إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا) ؛ چرا که اگر آنان از وضع شما آگاه شوند، سنگسارتان می کنند یا شما را به آیین خویش بازمی گردانند و در آن صورت، هرگز روی رستگاری را نخواهید دید! (۲) [۱۲]

بنا بر این اگر کسی از ایمان آنها سؤال می کرد آنها تصمیم به مخفی داشتن آن داشتند.

با این حال خداوند این آیه را به لسان رضایت و قبول بیان می کند علامت آن است که تقیه امری جایز است.

اما آیه ای که مربوط به جریان حضرت ابراهیم است در دو جای آن احتمال تقیه می رود. یکی اینکه از ابراهیم دعوت کردند که همراه بت پرستان به جشن برود گفت: (فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ) (۳)

ص: ۲۳۰

۱- کهف/سوره ۱۸، آیه ۱۹.

۲- کهف/سوره ۱۸، آیه ۲۰.

۳- صافات/سوره ۳۷، آیه ۸۹.

این در حالی بود که بیمار نبود. به هر حال این تقيه در معنای وسیع تری استعمال شده است زیرا تقيه به معنای مخفی کردن عقیده ی دینی است و مورد مزبور از مسائل دینی نبوده است بلکه یک امر خارجی بود. به عبارت دیگر او صحت خود را کتمان کرد و گفت که بیمار است نه عقیده ی دینی خود را هرچند علت کتمان صحت به دلیل کتمان عقیده ی دینی بوده است.

همچنین در مورد دیگر از حضرت ابراهیم می خوانیم:

(قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْتِنَا يَا إِبْرَاهِيمَ) (۱)

(قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ) (۲)

که از او پرسیدند آیا تو بت های ما را شکستی و او در پاسخ گفت: بت بزرگ این کار را کرد.

این هم از باب اخفاء واقعیت است و آن اینکه نگفت: بله من شکستم. این اخفاء، اخفاء عقیده ی دینی نیست بلکه مخفی کردن یک عمل خارجی است که عبارت است از شکستن بت ها.

به همین دلیل ما این دو آیه را از آیات تقيه به حساب نیاوردیم.

اما اینکه بعضی خواستند بگویند: این آیه داخل در توره است یعنی حضرت ابراهیم توره کرد و گفت: (بل فعله) یعنی کسی این کار را کرد و فاعل محذوف است. بعد جمله ی مستقل دیگری را بیان کرد و گفت: (کبیرهم هذا) یعنی بت بزرگشان این است.

بعضی نیز گفته اند مراد او این بوده است: بل فعله ان كانوا ينطقون. یعنی اگر اینها سخن بگویند بت بزرگ این کار را کرده است. (سخن نمی گویند پس بت بزرگ این کار را نکرده است).

ص: ۲۳۱

---

۱- انبیاء/سوره ۲۱، آیه ۶۲.

۲- انبیاء/سوره ۲۱، آیه ۶۳.

نقول: این کار تحریف قرآن و از بین بردن فصاحت قرآن است زیرا خداوند می فرماید: (فَسئَلُوهُم إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ) یعنی (إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ) به (فَسئَلُوهُم) مرتبط است نه چیز دیگر.

همچنین معنا ندارد که بگویند فاعل در (فعله) محذوف است و عبارت بعدی جمله ی مستقل دیگری است.

اما آیه ی یوسف: (فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رِجْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَتَتْهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ) (۱)

یوسف واقعیت را مخفی کرد گفت شما سارق هستید در حالی که آنها سارق نبودند. واقعیت این بود که او می خواست نقشه ای بکشد تا برادرش را نزد خود نگه دارد.

این سؤال می آید که چه هدفی در کار بود که او ابتدا آنها را متهم به سرقت کرد تا برادرش را نگه دارد و بعد پدر را به داغ برادر مبتلا کند.

بعضی گفته اند که یعقوب، مراحل از آزمایش های الهی را طی می کرد و این آخرین آزمایش او بود تا اگر پیروز شود به مقامات بالایی برسد.

اخفاء مزبور نیز اخفای عقیده ی دینی نبوده است. بلکه صرفاً نقشه ای را کشیده بود و آن را مخفی کرد و در لباس سرقت در آورد.

بنا بر این آیه نیز دلیل بر مدعای ما که تقیه است نمی شود زیرا بحث در تقیه ی به معنای خاص است ولی این آیات مربوط به تقیه ی به معنای عام است که به سبب دفع ضرر و یا هدف خاصی صورت می گرفته است.

ص: ۲۳۲

## تقیه در روایات کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

امام هادی علیه السلام می فرماید: **إِنَّ اللَّهَ بَقَاعًا يُحِبُّ أَنْ يُدْعَى فِيهَا فَيَسْتَجِيبُ لِمَنْ دَعَاهُ وَالْحَيْرَ مِنْهَا (۱)**

یعنی خداوند متعال سرزمین هایی دارد که دوست دارد در آنجا دعا خوانده شود و آن دعاها را مستجاب کند. (حیر) که کربلا می باشد یکی از آن امکنه است.

این سؤال مطرح می شود که آیا زمان و مکان می تواند دارای اهمیت خاصی باشد و شرافت زمان ها و مکان ها از کجا ثابت شده است.

جواب این است که این امر بستگی به حوادثی دارد که در آن زمان و مکان واقع می شود.

مثلا در شب قدر دو حادثه ی مهم رخ داده است که عبارت است از نزول قرآن و تقدیر مقدرات. بنا بر این این زمان، به سبب این دو واقعه شرافتمند شده است. همچنین است روز غدیر.

گاه در مکان، حوادثی واقع می شود که شرافت می یابد، به عنوان نمونه احترام مکه به سبب این است که قدیمترین مکان برای عبودیت است و از زمان آدم برای عبادت مهیا شده بود.

از آن طرف، گاه حوادثی موجب نحس شدن زمان و مکان می شوند. مانند آیه ی: **إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصِرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ (۲)**

حدیث فوق نیز اشاره به شرافت مکان دارد و یکی از آن مکان ها سرزمین کربلا می باشد. سرزمین کربلا به سبب وقوع آن حادثه ی بی نظیر دارای شرافت شده است و افرادی به سبب اصلاح در امت رسول خدا (ص) به شهادت رسیدند. کار به جایی رسیده بود که نوه ی آکله الاکباد و نوه ی ابو سفیان خلیفه ی رسول خدا (ص) شده بود. عجیب است کسانی که همچنان برای معاویه و یزید احترام قائلند چرا به سوابق او نگاه نمی کنند. ابو سفیان از دشمنان درجه یک اسلام بود.

ص: ۲۳۳

نشستند تا کار به اینجا برسد در حالی که هنوز چیزی از وفات پیامبر اکرم (ص) نگذشته بود فقط حدود شصت سال از وفات ایشان می گذشت.

امام حسین برای هدف بسیار مهمی مانند این قیام کرد تا اسلام را زنده کند. بنا بر این مکانی که این شهادت در آنجا واقع شده است مکان شریفی است و خداوند دوست دارد در آن مکان دعا شود تا استجابت کند.

همچنین است مکان های مقدس دیگر. مساجد نیز جزء این اماکن می باشند زیرا محل عبادت خداوند است و شرف پیدا کرده است و خداوند دوست دارد در آن دعا کرد.

در ایام ماه صفر، باید سعی کنیم که از این ظرفیت استفاده کنیم، در مجالس حسینی، در مساجد و هیئت ها به اهداف مقدس امام حسین اشاره کنیم. این کار در کنار عزاداری از امور مهم به حساب می آید.

حتی اگر مضمون سجده ای که بعد از زیارت عاشورا خوانده می شود را عملی کنیم، کارمان اصلاح می شود. در این سجده می خوانیم: اللَّهُمَّ ارْزُقْنِي شَفَاعَةَ الْحُسَيْنِ يَوْمَ الْوُرُودِ وَ تَبِّثْ لِي قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَكَ مَعَ الْحُسَيْنِ وَ أَصْحَابِ الْحُسَيْنِ الَّذِينَ بَدَلُوا مَهَجَهُمْ دُونَ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَام.

یعنی خدایا ابتدا شفاعت امام حسین را روز قیامت می خواهم. این شفاعت بدون مایه امکان ندارد بنا بر این به من توفیق بده صادق با حسین و اصحاب حسین قدم بردارم همان کسانی که خون قلبشان در راه تو ریخته شد و آخرین درجه ی فداکاری را از خود نشان دادند. بنا بر این من هم همانند آنها باشم و امر به معروف و نهی از منکر کنم. سعی کنم همانند ایشان نماز را اقامه کنم.

قدم صدق، فقط گریه کردن و عزاداری نیست بلکه باید با حسین و اصحاب حسین آن هم تا آخر درجه ی فداکاری همراه باشد.

بنا بر این حتی اگر محتوای زیارت عاشورا برای مردم تبیین شود و خود و دیگران به آن عمل کنیم مشکلات ما حل می شود. این زیارات نوعی درسنامه است که به ما راهکار را نشان می دهد.

بنا بر این اگر می خواهیم شفاعت حسین علیه السلام نصیب ما شود نباید این ثبات قدم را فراموش کرد.

مسأله ی ثبات قدم علاوه بر سجده ی آخر، در وسط زیارت هم تکرار شده است.

البته این سجده را بعضا اشتباه می خوانند و می گویند: اللهم لك الحمد حمد الشاكرين، بعد از مكثی می گویند: لك على مصابهم. واضح است که (لك) به جمله ی اول ملحق است.

نکته ی دیگر این است که باید مواظب بود، کارهای خلاف با عزاداری حسین علیه السلام آمیخته نشود. پیشکسوتان مداحی باید به مداحان جوان آموزش دهند که سبک های موهن را در سبک مداحی وارد نکنند.

همچنین هیئت ها نباید در پرداخت رقم های بالای پول به مداحان با هم مسابقه دهند و عزاداری امام حسین علیه السلام را تبدیل به رقابت و همچشمی کنند.

همچنین نباید در مسائل سیاسی خاص و مسائل خاص جناحی وارد شد.

عزاداری امام حسین علیه السلام ظرفیت های زیادی دارد که باید به درستی از آن استفاده کرد.

بحث فقهی

موضوع: تقیه در روایات

ص: ۲۳۵

در مورد حجیت تقیه به اجماع و آیات اشاره کردیم و اکنون به سراغ روایات می رویم.

روایات در این مورد بسیار زیاد است. صاحب وسائل در ضمن دوازده باب بخشی از این روایات را آورده است و به شرایط تقیه و استثنائات آن اشاره کرده است. این ابواب از باب ۲۴ تا ۳۵ از ابواب امر به معروف و نهی از منکر ذکر شده است.

ما فقط اشاره ای به باب ۲۴ می کنیم. (۱) این باب حاوی ۳۵ روایت است که ما این روایات را گروه بندی می کنیم.

گروه اول: روایاتی که می گوید: لا دین لمن لا تقیه له یعنی کسی که تقیه ندارد دین ندارد. نه روایت حاوی این مضمون است که عبارتند از، حدیث ۲، ۳، ۷، ۱۰، ۲۲، ۲۳، ۲۵، ۲۹ و ۳۱.

اینکه تقیه به عنوان رکن دین شمرده شده است به این سبب است که اگر کسی دوران حکومت بنی امیه و بنی عباس را مطالعه کند و شدت عداوت آنها را به علی بن ابی طالب ببیند، متوجه ی ضرورت تقیه می شود. آنها هفتاد سال بر بالای منابر علی بن ابی طالب علیه السلام را لعن می کردند.

وقتی معاویه به سعد بن ابی وقاص می گوید: همه چیز تو خوب است مگر اینکه تو علی را لعن نمی کنی. او در جواب می گوید: من سه حدیث از پیامبر اکرم (ص) در مورد او شنیدم که وقتی یادم می آید نمی توانم او را لعن کنم. (۲)

ص: ۲۳۶

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۶، ص ۲۰۳، باب ۲۴، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ط آل البیت.

۲- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۳۷، ص ۲۶۴، ط بیروت.

آنها هر کجا که به شیعه دست می یافتند آنها را نابود می کردند. بر این اساس، ائمه دستور دادند که اگر می خواهید دین خود را حفظ کنید باید تقیه را رعایت کنید.

زمان رسول خدا (ص) چند حادثه واقع شد که مجبور به تقیه شدند از جمله مسأله ی عمار و اباذر و چند نفر که گرفتار مسیلمه کذاب شدند. در این موارد آیه نازل شد و دستور تقیه داده است. اگر این را با مقیاس وسیعی که در زمان بنی امیه و بنی عباس بود که هزاران برابر زمان رسول خدا (ص) بود واضح است که باید تقیه می شد.

علت اینکه کسی که تقیه نکند دین ندارد به سبب این است که این افراد در صورت عدم تقیه بی جهت و بدون هیچ فایده ای قلع و قمع می شدند.

گروه دوم: روایاتی که می گوید: تقیه سپر مؤمن است. (تُرس و جُنّه که در این روایات ذکر شده است به معنای سپر می باشد).

روایات ۵، ۶، ۱۲ و ۲۴ از این قبیل است.

عَلَىٰ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ عَنْ أَبِي عَزِيدٍ اللَّهُ عَقَالَ كَانَ أَبِي ع يَقُولُ وَ أَيْ شَيْءٍ أَفَرُّ لِعَيْنِي مِنَ التَّقِيَّةِ إِنَّ التَّقِيَّةَ جُنَّةُ الْمُؤْمِنِ (۱)

چه چیز می تواند بیش از تقیه مانع چشم روشنی من شود؟

ص: ۲۳۷

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۶، ص ۲۰۴، باب ۲۴، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۵، حدیث ۲۱۳۶۰، ط آل البیت.



أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي يَغْفُورٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ التَّقِيَّةُ تَرُسُ الْمُؤْمِنِ وَالتَّقِيَّةُ حِرْزُ الْمُؤْمِنِ وَ لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا تَقِيَّةَ لَهُ الْحَدِيثُ (١)

نکته ی مهمی که در این احادیث وجود دارد این است که فلسفه ی عقلیه تقی در آن بیان شده است. استدلال عقلی که بعدا به آن اشاره می کنیم از همینجا سرچشمه می گیرد و آن اینکه چرا ما در میدان جمع سپر و زره می پوشیم و چرا شجاعت به خرج نداده خود را در مقابل تیر دشمن قرار نمی دهیم؟ چرا در جبهه ی جنگ از خاکریز استفاده می کنیم؟ چرا از نفربرها که دیواره ی آهنی محکمی دارد استفاده می کنیم؟ چرا لباس های بسیجی ها خاکی و قابل استتار است؟

همه ی اینها به تقیه ی عقلایی بر می گردد زیرا انسان نباید بی جهت جان خود را در معرض خطر قرار دهد. به همین دلیل است که در روایات فوق به این نکته اشاره شده است که تقیه همان زره و سپر برای مؤمن است که در جنگ از آن استفاده می کند.

گروه سوم: روایاتی که می گوید: کسی که تقیه را ترک کند از ما نیست.

ص: ۲۳۸

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۶، ص ۲۰۵، باب ۲۴، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۷، حدیث ۲۱۳۶۲، ط آل البيت.

روایات ۲۸ و ۲۹ بر این مطلب دلالت می کند.

الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الطُّوسِيُّ فِي مَحْرِالْبِسِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْفَحَّامِ عَنِ الْمَنْصُورِيِّ عَنْ عَمِّ أَبِيهِ عَنِ الْإِمَامِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ آبَائِهِ قَالَ قَالَ الصَّادِقُ ع لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَلْزَمْ التَّقِيَّةَ وَيُصَوِّتُنَا عَنْ سَفَلِهِ الرَّعِيَّةِ (۱)

یعنی کسی که تقیه نکند و ما را از این افراد پست دور نکند از ما نیست.

وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ قَالَ قَالَ سَيِّدُنَا الصَّادِقُ ع عَلَيْكُمْ بِالتَّقِيَّةِ فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَجْعَلْهَا شِعَارَهُ وَ دِتَارَهُ مَعَ مَنْ يَأْمَنُهُ لِتَكُونَ سَيِّجِيَّتُهُ مَعَ مَنْ يَحْذَرُهُ (۲)

یعنی که شعار (لباس زیرین که با شعر بدن در تماس است) و دتار (لباس رویین) او از تقیه نباشد از ما نیست به گونه ای که حتی با کسانی که در رفیق او هستند باید تقیه کند تا عادت کند و در مقابل دشمن هم تقیه کند.

این نشان می دهد که محیط آن زمان تا چه حال وحشتناک بوده است که امام علیه السلام تا این حد دستور به تقیه می دهد.

ان شاء الله در جلسه ی بعد سایر طوائف روایی را بررسی می کنیم.

## تقیه در روایات کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: تقیه در روایات

ص: ۲۳۹

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۶، ص ۲۱۲، باب ۲۴، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۲۸، حدیث ۲۱۳۸۳، ط آل البيت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۶، ص ۲۱۲، باب ۲۴، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۲۹، حدیث ۲۱۳۸۴، ط آل البيت.

بحث در تقیه است و به دلالت روایات رسیدیم و گفتیم این روایات عمدتاً در وسائل در ابواب امر به معروف و نهی از منکر در دوازده باب ذکر شده است. تصمیم بر این شد که باب اول را بررسی کنیم و روایات آن را به طوائفی تقسیم کنیم.

گروه چهارم: روایاتی که آیات قرآن را به تقیه تفسیر کرده است. در بعضی از این روایات آیه ی ۲۸ سوره ی آل عمران ذکر شده است که تصریح به مسأله ی تقیه دارد:

مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ الْعَيْشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ أَبِيهِ ع قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص يَقُولُ لَا

إِيمَانٍ لِمَنْ لَا تَقِيَّةَ لَهُ وَيَقُولُ قَالَ اللَّهُ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاهُ (۱)

بعضی از این روایات از قبیل تفسیر به مصداق است. سابقاً هم گفتیم که تفاسیری که در روایات وارد شده است در بسیاری از موارد از این قبیل است. ح ۱، ۹، ۱۵، ۱۶، ۳۰ و ۳۵.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ وَغَيْرِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا قَالَ بِمَا صَبَرُوا عَلَى التَّقِيَّةِ... (۲)

ص: ۲۴۰

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۶، ص ۲۱۳، باب ۲۴، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۳۲، حدیث ۲۱۳۸۷، ط آل البيت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۶، ص ۲۰۲، باب ۲۴، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۱، حدیث ۲۱۳۵۶، ط آل البيت.

این روایت صحیحه است.

در این روایت سؤال شده است که مراد آیه از کسانی که دو برابر اجر می برند چیست؟ که امام فرموده است کسانی هستند که بر تقیه صبر می کنند.

عَنْ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيْزِ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ لَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَ لَا السَّيِّئَةُ قَالَ الْحَسَنَةُ التَّقِيَّةُ وَ السَّيِّئَةُ الْإِدَاعَةُ وَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ قَالَ النَّبِيُّ هِيَ أَحْسَنُ التَّقِيَّةِ (۱)

این روایت مرسله است.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ عَلِيِّ بْنِ أَشْبَاطٍ عَنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ عَنْ أَبِي بصيرٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَ صَابِرُوا (یکدگر را به صبر توصیه کنید) وَ رَابِطُوا (مرزها را حفظ کنید) قَالَ اصْبِرُوا عَلَى الْمَصَائِبِ وَ صَابِرُوا هُمْ عَلَى التَّقِيَّةِ وَ رَابِطُوا عَلَى مَنْ تَقْتَدُونَ بِهِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (۲)

در این روایت هم به یکی از مصادیق آیه اشاره شده است در حالی که مفاد آیه عام است.

أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ الْقَطَّانِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ السُّكْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زَكَرِيَّا الْجَوْهَرِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَارَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سُفْيَانَ بْنِ سَعِيدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ عَلَيْكَ بِالتَّقِيَّةِ فَإِنَّهَا سُنَّةُ إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلِ ع إِلَى أَنْ قَالَ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ وَ مَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَ الْآيَةُ يَا سَفِيَانُ مَنْ اسْتَعْمَلَ التَّقِيَّةَ فِي دِينِ اللَّهِ فَقَدْ تَسَنَّمَ الذُّرْوَةَ الْعُلْيَا مِنَ الْقُرْآنِ وَ إِنَّ عَزَّ الْمُؤْمِنِينَ فِي حِفْظِ لِسَانِهِ وَ مَنْ لَمْ يَمْلِكْ لِسَانَهُ نَدِمَ الْحَدِيثَ (۳)

ص: ۲۴۱

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۶، ص ۶۰۲، باب ۲۴، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۱۰، حدیث ۲۱۳۶۵، ط آل البيت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۶، ص ۸۰۲، باب ۲۴، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۱۶، حدیث ۲۱۳۷۱، ط آل البيت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۶، ص ۸۰۲، باب ۲۴، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۱۷، حدیث ۲۱۳۷۲، ط آل البيت.

حَمَادُ بْنُ عِيسَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَبِيبٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ قَالَ أَشَدُّكُمْ تَقِيَّةً (۱)

یکی از مصادیق با تفاوت بودن بیشتر تقیه کردن می باشد.

عَنْ حُدَيْفَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ وَ لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ قَالَ هَذَا فِي التَّقِيَّةِ (۲)

در بخش دیگری از روایات این طائفه از آیاتی سخن گفته شده است که تشبیه به تقیه در آن است. حدیث ۳۲، ۳۳ و ۳۴ از این قبیل است.

وَ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ تَجْعَلُ بَيْنَنَا وَ بَيْنَهُمْ سَدًّا فَمَا اسْتَطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَ مَا اسْتَطَاعُوا لَهُ تَقْبًا قَالَ هُوَ التَّقِيَّةُ (۳)

مردم به ذوالقرنین گفتند برای ما در برابر یاجوج و ماجوج سدی درست کن. او هم درست کرد و نه تنها یاجوج و ماجوج نتوانستند از آن بالا بیایند حتی نتوانستند آن را سوراخ کنند.

واضح است تفسیر سد به تقیه یک نوع تشبیه است. یعنی تقیه نیز مانع نفوذ دشمن می شود.

ص: ۲۴۲

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۶، ص ۲۱۲، باب ۲۴، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۳۱، حدیث ۲۱۳۸۶، ط آل البيت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۶، ص ۲۱۳، باب ۲۴، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۳۶، حدیث ۲۱۳۹۱، ط آل البيت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۶، ص ۲۱۳، باب ۲۴، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۳۳، حدیث ۲۱۳۸۸، ط آل البيت.

عَنِ الْمُفْضَلِ قَالَ سَأَلْتُ الصَّادِقَ ع عَنْ قَوْلِهِ أَجْعَلُ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا قَالَ التَّقِيَّةُ فَمَا اسْتَطَاعُوا أَنْ يَطْهَرُوهُ وَ مَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا قَالَ إِذَا عَمِلْتَ بِالتَّقِيَّةِ لَمْ يَقْدِرُوا لَكَ عَلَى حِيلِهِ وَ هُوَ الْحِصْنُ الْحَصِينُ وَ صَارَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَ أَعْدَاءِ اللَّهِ سَدًّا لَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُ نَقْبًا (۱)

ذو القرنین به مردم گفته بود که من بین شما و بین آن قوم سدی قرار می دهم. بعد که چنین کسی یاجوج و ماجوج نتوانستند از آن سد بالا بیایند که امام علیه السلام آن را به تقیه تشبیه کرده است و می فرماید: تقیه حصن حصین است که در جنگ از آن استفاده می کنند.

ما نیز بعدا می گوئیم که تقیه شبیه مسائل جنگی است که یک نوع حفاظت در مقابل دشمن ایجاد می کند.

عَنِ الْمُفْضَلِ قَالَ وَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِهِ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ قَالَ رَفَعَ التَّقِيَّةَ عِنْدَ الْكُشْفِ فَانْتَقَمَ مِنْ أَعْدَاءِ اللَّهِ (۲)

آیه ی فوق می فرماید: وقتی وعده ی الهی برسد سد ذو القرنین ویران می شود. امام علیه السلام در جواب فرمود: هنگامی که حضرت مهدی ظهور کند دیگر تقیه برداشته می شود.

طائفه ی پنجم: روایاتی که می گوید: تارک تقیه مانند تارک نماز است. (نماز عمود دین است و به گونه ای است که اگر قبول شود ما بقی اعمال نیز قبول می شوند و الا رد می شوند. بنا بر این تقیه نیز تا این حد اهمیت دارد.)

ص: ۲۴۳

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۶، ص ۲۱۳، باب ۲۴، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۳۴، حدیث ۲۱۳۸۹، ط آل البيت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۶، ص ۲۱۳، باب ۲۴، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۳۵، حدیث ۲۱۳۹۰، ط آل البيت.

ما تا به حال روایات باب ۲۴ را بررسی کردیم. در ابواب دیگر نکات دیگری وجود دارد.

در باب ۲۸ نکته ی جدیدی است و آن اینکه تقیه را با حفظ حقوق برادران دینی یکسان شمرده اند و امام علیه السلام می فرماید: دو چیز است که خداوند آن را نمی بخشد یکی ضایع کردن حقوق برادران دینی و دیگری ترک تقیه است.

الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْعَسِيكِرِيُّ ع فِي تَفْسِيْرِهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قَالَ قَضَوُا الْفَرَائِضَ كُلَّهَا بَعْدَ التَّوْحِيدِ وَ اعْتِقَادِ النُّبُوَّةِ وَ الْإِمَامَةِ قَالَ وَ أَعْظَمُهَا فَرَضَانِ قَضَاءُ حُقُوقِ الْإِخْوَانِ فِي اللَّهِ وَ اسْتِعْمَالُ التَّقِيَّةِ مِنْ أَعْدَاءِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (۱)

قَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ ع يَغْفِرُ اللَّهُ لِلْمُؤْمِنِ كُلَّ ذَنْبٍ وَ يُطَهِّرُهُ مِنْهُ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ مَا خَلَمَا ذَنْبَيْنِ تَرَكَ التَّقِيَّةَ وَ تَضَيَّعَ حُقُوقِ الْإِخْوَانِ (۲)

علت اینکه ترک تقیه با تضییع حقوق اخوان یکی است این است که غالبا ترک تقیه علاوه بر خود فرد به دیگران نیز ضربه می زند. کسی که تقیه را ترک می کند و شناخته می شود، اقوام، خانواده، دوستان و سایر کسانی که با او هستند نیز شناخته می شوند. بنا بر این ترک تقیه نوعی تضییع حقوق آنها نیز به حساب می رود.

ص: ۲۴۴

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۶، ص ۲۲۱، باب ۲۸، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۱، حدیث ۲۱۴۰۹، ط آل البيت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۶، ص ۲۲۳، باب ۲۸، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۶، حدیث ۲۱۴۱۴، ط آل البيت.

در ذیل آیه ی: مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ (۱) در کتب عامه به داستان عمار اشاره شده است که تقیه کرد و نبی ص را سب کرد و از بت های آنها تعریف کرد بعد گریان خدمت رسول خدا (ص) رسید و رسول خدا (ص) عمل او را تحسین کرد و فرمود: کیف تجرد قلبک؟ او در جواب عرض کرد: مطمئن بالایمان. رسول خدا (ص) فرمود: ان عادوا فعد. (۲)

حاکم بعد از نقل این روایت می گوید: هذا صحیح علی شرط الشیخین. یعنی همان روشی که بخاری و مسلم در صحیح خود داشتند که فقط روایات صحیح را ذکر می کردند من رعایت کرده ام.

جماعت دیگری از اهل سنت نیز تصریح کرده اند که حدیث عمار صحیح است.

در روایت دیگر می خوانیم که ابن ابی شیبیه که صاحب مصنف از کتب معروف اهل سنت است از حسن بصری نقل می کند: ان مسیلمه الکذاب اخذ رجلین من اصحاب رسول الله (ص) فقال لاحدهما: أ تشهد ان محمدا رسول الله؟ قال: نعم، نعم، نعم. قال: أ تشهد انی رسول الله؟ قال: نعم... ثم دعا بالآخر فقال: أ محمد رسول الله؟ قال: نعم، قال: أ تشهد انی رسول الله؟ قال: انی اصمّ (نمی شنوم) قالها: ثلاثا کل ذلك یجبهه بمثل الاول فضرب عنقه. فبلغ رسول الله فقال: اما المقتول فقد مضی علی صدقه و یقینه و اخذ بفضله (فضیلتی برای خود داشت) فهنیئا له و اما الآخر فقبل رخصه الله فلا تبعه علیه. (۳)

ص: ۲۴۵

---

۱- نحل/سوره ۱۶، آیه ۱۰۶.

۲-

۳-



مسئله قائل بود که رسول خدا (ص) رسول منطقه ی خودش و خودش نیز رسول خدا برای منطقه ی خودش بوده است.

دلیل عقل: هم عقل و هم بناء عقلاء بر این است که در موارد احساس خطر اگر اظهار عقیده موجب شود که فرد با خطر مواجه می شود و اظهار عقیده ثمره ای هم ندارد، عقیده را کتمان می کنند و کسی که خلاف آن عمل کند را ملامت می کنند.

تقیه کردن در این موارد از باب دفع ضرر قطعی است و مصداق **وَ لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ (۱)** می باشد.

## دلیل عقل و بناء عقلاء بر تقیه کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: دلیل عقل و بناء عقلاء بر تقیه

به مناسبت بحث های مربوط به وقوف در عرفات به سراغ بحث های مربوط به تقیه رفتیم. سخن در دلیل چهارم است که دلیل عقل و بناء عقلاء می باشد.

دلیل عقل به مسأله ی حسن و قبح بر می گردد یعنی بررسی می کنیم که اگر اظهار عقیده ی دینی موجب ضرر به نفس و یا موجب ضرر عظیمی باشد و از آن طرف در این اظهار، هیچ فایده ای وجود نداشته باشد و یا فایده ای که از آن مترقب است اندک باشد، عقل حکم به قبح می کند و می گوید: اظهار عقیده قبیح است زیرا ضرر آن عظیم و منفعت آن قلیل می باشد. بلکه اگر اظهار عقیده مستلزم منفعت عظیمه ای باشد که مساوی با ضرر و یا بیشتر از آن باشد عقل حکم به قبح نمی کند.

ص: ۲۴۶

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۱۹۵.

از نظر بناء عقلاء (بناء عملی عقلاء) نیز می بینیم که آنها عملاً در جایی که احساس خطر می کنند به سراغ استتار می روند. این کار در اظهار عقیده ی دینی، سیاسی و یا حتی برنامه ی جنگی اعمال می شود. مثلاً پیام های جنگی با رمز مخابره می شود، سربازها لباس هایی که هم رنگ با محیط است می پوشند، سلاح های جنگی را استتار می کنند و خود را از خطر حفظ می کنند و به راحتی به چیزی که ضرر دارد تظاهر نمی کنند.

رسول خدا (ص) نیز خود را از خطر حفظ می کرد. رسول خدا (ص) هر چند تقیه به معنای مخفی کردن عقیده را انجام نداد ولی هجرت او از مکه به مدینه توأم با تقیه هایی بود. اولاً امیر مؤمنان علیه السلام را در بستر خود خوابانید، ثانیاً، رسول خدا (ص) به جای اینکه از شمال به مدینه رود از جنوب وارد شد و به غار ثور رفت. همچنین در غار ثور پنهان شد. مشهور است که رسول خدا (ص) شبها حرکت می کرد و روزها مخفی می شد.

همچنین در مسیر فتح مکه، رسول خدا (ص) دستور داد مسیر مدینه به مکه را ببندند تا خبر آماده شدن لشکر اسلام به مردم

مکه نرسد. حتی آن زنی که پیام منافقین را برای اهل مکه می برد، شناخته شد و علی علیه السلام به دستور پیامبر اکرم (ص) او را شناسائی کرد و پیام او را از او گرفت.

ص: ۲۴۷

اینها همه نوعی استتار است و روح تقیه نیز به استتار در مقابل خطر و ضرر بر می گردد و یکی از مصادیق آن استتار عقیده ی دینی برای دفع ضرر است. شارع مقدس نیز این را امضاء کرده است و آیه ی (وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ) (۱) امضای همین بناء عقلاء می باشد.

بناء عقلاء گاه با عدم ردع ثابت می شود ولی در اینجا شارع بناء عقلاء را امضاء کرده است آن را با سکوت و عدم ردع امضاء نکرده است و یا اینکه در آیه ی رفع حرج می فرماید: (وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) (۲) این آیات همه در مقام اثبات تقیه است.

نکته ای که باید آن توجه کرد این است که مسأله ی تقیه همیشه مربوط به اخفاء عقیده نیست گاه عمل را هم می شود مثلاً گاه یک نفر که شیعه است باید نمازش را به سبک وهابی ها بخواند و یا وضو را مانند آنها بگیرد و مانند آن.

البته در تقیه لازم نیست علم به ضرر وجود داشته باشد بلکه حتی خوف به ضرر هم کافی است.

فلسفه ی جواز تقیه و علت تشریح آن:

از مطالب فوق فلسفه ی جواز تقیه روشن شده است با این حال می گوئیم: فلسفه ی دفع ضرر قطعی است بدون اینکه فایده ای داشته باشد.

در روایات هم به این فلسفه اشاره شده بود و امام علیه السلام مصداق واضح آیه ی (وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ) (۳) را تقیه شمرده بود:

ص: ۲۴۸

---

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۱۹۵.

۲- حج/سوره ۲۲، آیه ۶۸.

۳- بقره/سوره ۲، آیه ۱۹۵.

عَنْ حُدَيْفَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ (وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ قَالَ هَذَا فِي التَّقِيَّةِ) (۱)

حتی بعضی از علماء اهل سنت هم به آیه ی فوق تمسک کرده اند. (۲)

همان طور که گفتیم فلسفه ی در حفظ نیروها و قوا است و اینکه آنها را بی جهت و بیهوده هدر ندهیم و از آنها محافظت کنیم. چه فایده ای دارد که نیروها را حفظ نکنیم و بعد در مقابل دشمن ضعیف و ناتوان شویم. به همین جهت، تقیه نوعی پیشرفت و حفظ قوا و نیروها است. نه نوعی عقب رفت و شکست. عقل هم حکم می کند که باید چنین حرکتی را اتخاذ کرد و بی جهت خود را ضعیف نکرد.

بقی هنا امور:

الامر الاول: هل التقية تختص بما اذا كانت في مقابل الكفار؟

آیا تقیه فقط در برابر کفار است یا اینکه از مسلمانی که شرور است هم باید تقیه کرد؟

گاه می شود خطر مسلمانی که شرور است از خطر کفار هم بیشتر می باشد. حتی خود اهل سنت معتقدند که باید از یکدیگر تقیه کنند. مثلاً بعضی از اهل سنت زیارت قبور را جایز و مستحب می دانند. آنها حال گاه در مقابل وهابی های تکفیری که این کار را کفر می دانند قرار می گیرند و چاره ای جز تقیه ندارند.

ص: ۲۴۹

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۶، ص ۲۱۳، باب ۲۴، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۳۶، حدیث ۲۱۳۹۱، ط آل البیت.

هم ادله ی تقيه و هم فلسفه و ملاک حکم در تقيه عام می باشد. بله آیاتی که در تقيه داريم مورد و شأن نزولشان در جایی است که از کفار تقيه می کردند زیرا در زمان رسول خدا (ص) مسلمان از مسلمان تقيه نمی کرد با این حال دلیل نمی شود که مفاد آیه را محدود به همان کنیم. حتی در میان اهل سنت با اینکه بعضی قائل به انحصار تقيه در خصوص کفار اند بعضی قائل به عمومیت آن شده اند.

فخر رازی در تفسیر می گوید: فاعلم ان للتقيه احکاما... الرابع: ظاهر الآيه يدل على ان التقيه انما تحل مع الکفار المخالفين انما ان مذهب الشافعي رضي الله عنه ان الحاله بين المسلمين اذا شاكلت الحاله بين المسلمين و المشرکين حلت التقيه محاماه على النفس و حکى عن الحسن انه قال: التقيه جائزه للمؤمنين الى يوم القيامة. (کلام حسن بصری عام است و هر نوع تقيه را شامل می شود.) و هذا القول اولی لان دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الامکان. (۱)

اضافه می کنیم: از آیه ی فوق استفاده نمی شود که همان طور که شافعی قائل شده است تقيه در خصوص مقابله با کفار باشد. زیرا در این آیه می خوانیم: (لَا يَجِدُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً) (۲)

این آیه هر چند تقيه را در مقابل کفار بیان می کند ولی رفع ما عدا نمی کند. آیه ی فوق صرفا در موردی خاص وارد شده است که می توان آن را تعمیم داد. حتی می گوییم: اهل سنت قائل به قیاس ظنی هستند ولی در آیه ی فوق قیاس قطعی وجود دارد زیرا تقيه در مقابل مسلمین به تقيه در مقابل کفار ملحق می شود و این قیاس چون مستنبط العله است قطعی می باشد. علت تعمیم هم این است که فلسفه تقيه در برابر کفار که همان اخفاء عقیده به سبب حفظ نفس از ضرر است در تقيه در برابر مسلمان هم وجود دارد.

ص: ۲۵۰

۱- تفسیر الرازی، الامام الفخر الرازی، ج ۸، ص ۱۴.

۲- آل عمران/سوره ۳، آیه ۲۸.

تقيه گاه واجب است و گاه حرام و گاه مستحب و مکروه و گاه مباح.

عمده ی موارد فوق، واجب، مستحب و حرام می باشد.

تقيه در موردی واجب می شود که اظهار عقیده، خطرناک و بی فايده باشد یا اینکه فايده اش اندک باشد.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ تقيه ی حرام می رويم.

## تقيه و احكام خمسه كتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: تقيه و احكام خمسه

به مناسبت مسائل مربوط به عرفات به سراغ مسأله ی تقيه رفتيم و ادله ی آن را توضيح داديم. در مورد تقيه اموری باقی مانده بود:

در امر اول گفتيم لازم نیست تقيه حتما در مقابل کفار انجام شود بلکه گاه در مقابل مسلمانان متعصب نیز لازم الاجراء است.

جمعی از کسانی که تقيه را در خصوص کفار جاری می دانند چه بسا تصور کرده اند که تقيه امری است تعبدی و در نتیجه باشد منحصر به مورد خاص خودش باشد که آن در آیات و روایات کفار می باشند.

با این حال ما ثابت کردیم که تقيه امری است عقلی و عقلایی و هرگز یک امر تعبدی نمی باشد. تقيه حول آیه ی (وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ) (۱) دور می زند که یک امری است عقلانی.

بنا بر این از طریق الغاء خصوصیت می گوئيم: بين کافر و مسلم فرقی نیست. عرف می گوید: آنچه مهم است این است که باید جان را در برابر شخص خطرناک حفظ کرد چه آن فرد مسلمان باشد و یا کافر. حتی در بعضی موارد قیاس اولویت نیز جاری می شود و آن جایی است که خطر مسلمان از کافر بیشتر باشد. همانند وهابی های تکفیری که از هر کافری خطرناک تر می باشند.

ص: ۲۵۱

نکته: قیاس مستنبط العله اصطلاحی است که نیاز به توضیح دارد و عبارت از قیاسی است که در آن نه به تعلیل اشاره شده است و نه اولویتی در آن وجود دارد ولی ما به نظر عقل و عرف می توانیم علت را استنباط کنیم. این استنباط گاه ظنی است که حجّت نیست ولی گاه قطعی است. مثلاً مولی می گوید: لا تشرب الخمر. ما هم قطعاً می دانیم علت حرمت اسکار است. از این رو هر جا که اسکار وجود دارد حرمت هم وجود خواهد داشت.

به هر حال در ما نحن فیه قیاس از باب اولویت است و شکی در سرایت حکم تقیه به موارد دیگر وجود ندارد.

الامر الثانی: تقیه به احکام خمسه تقسیم می شود.

تقیه ی واجب در جایی است که خطر مهمی انسان را در تهدید می کند. از آن سو، تقیه هم برای انسان ضرری ندارد و همچنین اگر کسی تقیه نکند نفع قابل توجهی هم عائدش نمی شود.

تقیه ی حرام: این در جایی است که اظهار عقیده اهم از اخفاء باشد. ما به سه مورد از این موارد اشاره می کنیم:

مورد اول در جایی است که تقیه موجب وهن اسلام و شکست اسلام شود و اظهار عقیده موجب عظمت و پیشرفت اسلام شود. در این مورد باید از خطر استقبال کرد و تقیه را کنار گذاشت. شاید افرادی مثل حجر بن عدی، میثم تمار، بلال حبشی و دیگران که تقیه نکردند به همین دلیل بوده است. زیرا می دیدند اگر تقیه کنند، نام و فضائل علی بن ابی طالب علیه السلام ممکن است فراموش شود و ولایت به خطر بیفتد.

از بارزترین مصادیق این قسم از تقیه، قیام امام حسین علیه السلام و اصحاب ایشان است. زیرا در آن حال اسلام و مذهب شیعه در خطر بود از این رو آنها قیام کردند و تقیه را کنار گذاشتند و به شهادت هم رسیدند. قیام آنها به حدی مؤثر بود که وقتی بنی عباس می خواستند قیام کنند با شعار (الرضاء لآل محمد) و رضایت اهل بیت قیام کردند.

همچنین زینب کبری در دو سخنرانی بلیغی که در کوفه و شام کرد، تقیه را شکست. حتی ایشان در گفتگو با ابن زیاد به حدی به خطر افتاد که ابن زیاد دستور کشتن ایشان را صادر کرد. همچنین است خطبه ای که امام سجاد علیه السلام ایراد فرمود.

مورد دوم جایی است که اظهار عقیده خطری ندارد و انسان نباید بیهوده بترسد و تقیه کند. مثلاً مسأله ای است که در میان خود عامه نیز اختلافی است مثلاً اهل سنت گاه با دست بسته و گاه با دست باز نماز می خوانند حال انسان تقیه کند و همواره با دست بسته نماز بخواند. این کار صحیح نیست. خطری که متوقع است توهمی و غیر واقعی می باشد و نباید تقیه کرد.

بر این اساس در روایتی می خوانیم:

عَلِيٌّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ قُلْتُ لَهُ فِي مَسْحِ الْخُفَيْنِ تَقِيَّةً فَقَالَ ثَلَاثَةٌ لَا أَتَقِي فِيهِنَّ أَحَدًا شُرْبُ الْمُسْكِرِ وَ مَسْحُ الْخُفَيْنِ وَ مُتَعَهُ الْحَجُّ قَالَ زُرَّارَةُ وَ لَمْ يَقُلْ الْوَاجِبُ عَلَيْكُمْ أَنْ لَا تَتَّقُوا فِيهِنَّ أَحَدًا (۱)

ص: ۲۵۳

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۶، ص ۲۱۶، باب ۲۵، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۵، حدیث ۲۱۳۹۶، ط آل البيت.



راوی از امام علیه السلام می پرسد آیا می توان به سبب تقيه روی کفش مسح کشید؟

امام علیه السلام فرمود: من در سه چیز هرگز از کسی تقيه نمی کنم: شرب خمر، مسح روی کفش و حج تمتع.

این موارد در میان خود اهل سنت هم اختلافی است. حتی اهل سنت با اینکه خلیفه ی دوم از متعه در حج ممانعت کرد بعضی آن را انجام می دهند.

حتی در حدیث دیگری قاعده ای کلی در اعمال تقيه صادر شده است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ رَبِيعٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ التَّقِيَةُ فِي كُلِّ ضَرُورَةٍ وَ صَاحِبُهَا أَعْلَمُ بِهَا حِينَ تَنْزِلُ بِهِ (۱)

مورد سوم جایی است که مسأله ی دماء پیش آید. مثلاً یکی از تکفیری ها ممکن است کسی را بگیرد و اهتمام به قتل او داشته باشد. بعد یک شیعه را بگیرد و اجبار کند که باید او را به قتل برساند و الا خودش هم کشته می شود. در اینجا نباید تقيه کرد و او را کشت حتی اگر خودش کشته شود. بر این اساس در روایتی می خوانیم:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَيْفُوَانَ عَنْ شُعَيْبِ الْحَدَّادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ إِنَّمَا جُعِلَتِ التَّقِيَةُ لِيُخَفَّنَ بِهَا الدَّمُ فَإِذَا بَلَغَ الدَّمُ فَلَيْسَ تَقِيَةً (۲)

ص: ۲۵۴

---

۱- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ۱۶، ص ۲۱۴، باب ۲۵، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۱، حدیث ۲۱۳۹۲، ط آل البيت.

۲- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ۱۶، ص ۲۳۴، باب ۳۱، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۱، حدیث ۲۱۴۴۵، ط آل البيت.

استدلال موجود در این روایت منطقی است زیرا تقیه برای حفظ از ریختن خون است ولی وقتی اعمال تقیه منجر به ریختن خون شود دیگر تقیه ای در کار نیست. خون کسی هم از خون دیگری رنگین تر نیست زیرا در روایت دیگری آمده است:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْأَمَالِي عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ السَّعِيدِ أَبِي عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَثْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي يَعْفُورٍ عَنِ الصَّادِقِ ع قَالَ خَطَبَ رَسُولُ اللَّهِ ص بِمَنَى إِلَى أَنْ قَالَ الْمُسْلِمُونَ إِخْوَةٌ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ (۱)

موارد کراهت یا اباحه ی تقیه: در مواردی هرچند تقیه جایز است ولی تقیه نکردن بهتر است. به عنوان نمونه می توان به داستان عمار اشاره کرد که پدر و مادر عمار تقیه را ترک کردند ولی عمار تقیه نکرد.

همچنین در داستان مسیلمه خواندیم که یکی تقیه نکرد و به شهادت رسید. رسول خدا (ص) در مورد آن دو فرمود: فبلغ رسول الله فقال: اما المقتول فقد مضى على صدقه و يقينه و اخذ بفضله (فضیلتی برای خود داشت) فهنئنا له و اما الآخر فقبل رخصه الله فلا تبعه عليه. (۲)

ایشان در مورد فردی که شهید شد تعبیر به اخذ بفضله فرمود و در مورد دومی تعبیر به استفاده از رخصت خداوند. که نشان می دهد کار فرد اول که تقیه نکرد بهتر بود.

ص: ۲۵۵

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲۹، ص ۷۵، باب ۳۱، از ابواب قصاص، ح ۱، حدیث ۳۵۱۸۵، ط آل البیت.

از این مورد واضح می شود که تقیه کردن در این موارد مستحب است.

در روایتی می خوانیم که عده ای نزد امام رضا علیه السلام آمدند ولی حضرت ایشان را نپذیرفت. بعد عرض کردند که این چه جفایی است که در حق دوستان خود روا می داری؟ فرمود: شما ادعا می کنید شیعه هستید و حال آنکه نیستید زیرا در مواردی که نباید تقیه کنید تقیه می کنید و در جایی که باید تقیه کنید نمی کنید.

أَحْمَدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ الطَّبْرِسِيُّ فِي الْأَخْتِجَاجِ عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ الْعَسِيكِرِيِّ ع فِي حَدِيثٍ أَنَّ الرِّضَاعَ جَفَا جَمَاعَةً مِنَ الشَّيْعَةِ وَحَجَبَهُمْ فَقَالُوا يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ مَا هَذَا الْجَفَاءُ الْعَظِيمُ وَاللَّاسِيَتُخْفَافُ بَعْدَ الْحِجَابِ الصَّعْبِ قَالَ لِدَعْوَاكُمْ أَنْكُمْ شَيْعَةُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع وَ أَنْتُمْ فِي أَكْثَرِ أَعْمَالِكُمْ مُخَالِفُونَ وَ مَقْصُرُونَ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْفَرَائِضِ وَ تَتَهَاوَنُونَ بِعَظِيمِ حُقُوقِ إِخْوَانِكُمْ فِي اللَّهِ وَ تَتَّقُونَ حَيْثُ لَا تَجِبُ التَّقِيَّةُ وَ تَتْرُكُونَ التَّقِيَّةَ حَيْثُ لَا بُدَّ مِنَ التَّقِيَّةِ (١)

بنا بر این امام علیه السلام این عمل را نشانه ی تشیع گرفته است. بنا بر این باید تقیه را در جایی که لازم است اعمال کرد و در جایی که لازم نیست اعمال نکرد.

## تقيه كتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

امام هادی علیه السلام می فرماید: مَنْ أَقْبَلَ مَعَ أَمْرٍ وَلِيٍّ مَعَ انْقِضَائِهِ (٢) [١]

ص: ٢٥٦

١- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ١٦، ص ٢١٧، باب ٢٥، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ٩، حدیث ٢١٤٠٠، ط آل البيت.

٢- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ٧٥، ص ٣٦٩، ط بیروت.

این حدیث می تواند تفسیرهای مختلفی داشته باشد ولی آنی که به نظر ما مناسب می آید این است که اگر کسی به خاطر چیزی دنبال کسی باشد وقتی آن چیز تمام شود دیگر دنبال آن فرد نخواهد رفت. مثلاً اگر کسی به سبب مال و منال کسی به دنبال او باشد وقتی مال و منال او از دستش رفت، او هم دیگر به آن فرد وفادار نیست.

یا مثلاً کسی همسری انتخاب می کند به این سبب که پدر آن دختر ثروتمند است و در آینده این ثروت به دختر می رسد و شوهر نفع می رود. در این حال اگر ثروت آن پدر از دست برود واضح است که علاقه ی او به همسرش کم می شود.

هکذا کسانی به سبب نعمتی خاص به درگاه خداوند روی می آورند. در این حال اگر آن نعمت سلب شود، آنها نسبت به

خداوند بی علاقه می شوند. کسانی بوده اند که اهل نماز و روزه و عبادت بودند ولی وقتی نعمت هایی از ایشان گرفته می شود نماز را ترک می کنند. این نشان می دهد که خداپرستی آنها به خاطر خود خدا نبوده ست بلکه به سبب یک سری امتیازات بوده است.

این در حالی است که خداوند در مورد خداپرستان واقعی می فرماید: يَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ (۱)

یعنی همیشه به دنبال خدا هستند و یا در جای دیگر می فرماید: وَالصَّابِرِينَ فِي الْبُؤْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ (۲)

ص: ۲۵۷

---

۱- انبیاء/سوره ۲۱، آیه ۹۰.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۱۷۷.

به این معنا که در سختی ها و خوشی ها صبور می باشند و به یاد او هستند.

در جای دیگر می خوانیم: **فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ (۱)**

این نکته در آیات متعددی به چشم می خورد و آن اینکه وقتی وارد کشتی می شوند و گرفتار امواج سهمگین می شوند تا تمام وجود و مخلصانه خدا را می پرستند ولی وقتی به خشکی رسیدند باز به شرک خود ادامه می دهند. اینها در واقع مخلص نیستند و خدا را به سبب نعمت و یارهایی از سختی می پرستند.

انسان باید به گونه ای خودش را تربیت کند که خداوند را فقط برای خدا بخواند.

در شعر فارسی هم می خوانیم:

این دغل دوستان که می بینی

مگسانند گرد شیرینی

موضوع: تقیه

بحث های مربوط به تقیه فراتر از مقداری است که تا به حال بحث کرده ایم. از جمله در مورد روایت **لَمَّا دِينٍ لِمَنْ لَا تَقِيَّةَ لَهُ (۲)** [۵] مشاهده می کنیم که اهل سنت نیز آن را روایت کرده اند. از جمله جلال الدین سیوطی که از بزرگان اهل سنت در کتاب جامع الاحادیث این حدیث را از رسول خدا (ص) نقل می کند. (۳)

همچنین به مدارک جدیدی دست یافتیم که صحابه در مقابل امراء و در برابر مردم تقیه می کردند. بنا بر این تقیه مختص به این نیست که در مقابل کافر باشد.

ص: ۲۵۸

---

۱- عنکبوت/سوره ۲۹، آیه ۶۵.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۶، ص ۲۱۵، باب ۲۵، باب الامور بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۳ حدیث ۲۱۳۹۴، ط آل البیت.

به چند نمونه از این مدارک اشاره می‌کنیم:

تقیه ی ابو هریره از عمر: در کتاب البدایه و النهایه آمده است: ان ابا هریره کان یقول أنى لاحدث احادیث لو تکلمت بها فى زمان عمر او عند عمر لشج رأسى. (۱)

ذهبی می‌گوید: روایت فوق صحیحه است.

این روایت نشان می‌دهد که ابو هریره از پیشوایش تقیه می‌کرد چه رسد به تقیه ی مسلمان از مسلمان عادى. این روایات به کثرت از ابو هریره نقل شده است.

البته این نکته هم باید بررسی شود که مضمون احادیث او چه بوده است که او نمی‌توانست در مقابل عمر افشاء کند.

تقیه ی حذیفه از عثمان: ابو نعیم اصفهانی از علماء اهل سنت در کتاب حلیه الاولیاء از نضال نقل می‌کند: کنا مع حذیفه فى البیت (کنار خانه ی خدا) فقال له عثمان: ما هذا الذی یبلغنى عنک (حرفهایی از تو نقل می‌کنند آیا تو آنها را گفته ای) فقال: ما قلت. فقال عثمان: انت اصدقهم و ابرهم. فلما خرج قلت له: أ لم تقل ما قلت؟ (واقعا نگفتی) قال: بلى و لکن اشتری دینی ببعضه مخالفه ان یذهب کله. (یعنی کمی از دینم رو مایه تا مبادا کل دین و جانم از بین برود). (۲)

در این روایت حذیفه که از صحابه است از عثمان که خلیفه ی وقت است تقیه می‌کند.

این روایت از طرق متعددی نقل شده است.

همچنین در کلام حذیفه یک نوع استدلال عقلی وجود دارد و آن اینکه اگر امر بین اهم و مهم دائر باشد باید مهم را رها کرد و به اهم عمل نمود. این نکته در همه جا راه دارد. این دلیل عقلی در تقیه از کافر و در تقیه از مسلمان و در همه جا وجود دارد.

ص: ۲۵۹

تقیه ی جابر بن عبد الله انصاری: جابر بن عبد الله که از صحابه ی رسول خدا (ص) است از بسر بن ارطاه که منصوب از ناحیه ی معاویه بود تقیه می کند. بسر ک بسیار شرور و خون ریز بود. یعقوبی در تاریخ خود می نویسد: انطلق جابر بن عبد الله الانصاری الی ام سلمه زوج النبی فقال: انی قد خشیت ان اقتل و هذه بیعه ضلال (از قرائن استفاده می شود که مراد او بیعت با یزید بوده است) قالت: اذا فیابع فان التقیه حملت اصحاب الکهف الی ان کانوا یلبسون الصلیب (لباس صلیب می پوشیدند) و یحضرون الاعیاد مع قومهم. (۱)

در این روایت ام سلمه به جابر دستور تقیه می دهد آن هم نسبت به حکومت وقت.

تقیه ی جمیع واقفین به عرفات از معاویه: نسائی از سعید بن جبیر نقل می کند: کنت مع ابن عباس بعرفات فقال لی: لا اسمع الناس یلبون (صدای لیبک مردم را نمی شنوم. زیرا هر چند در ظهر روز عرفه باید لیبک را قطع کرد ولی چون حجاج قبل از ظهر عرفه وارد عرفات می شدند تا ظهر لیبک را ادامه می دادند) قلت یخافون من معاویه (او دستور داده بود که چون علی علیه السلام لیبک می گفت: کسی نباید لیبک بگوید) فخرج ابن عباس عن فسطاطه فقال: لیبک اللهم لیبک فانهم قد ترکوا السنه عن بغض علی. (۲)

روایت فوق صحیحه است.

این نشان می دهد که تمام حاضرین در عرفات از حکومت وقت تقیه می کردند.

ص: ۲۶۰

-۱

-۲

تقیه ی ابو الدرداء از مردم مدینه: ابو الدرداء از صحابی معروف است که از مردم مدینه تقیه کرد. قال ابو الدرداء: ألا انبئکم بعلامه العاقل؟ يتواضع لمن فوقه. و لا يُزريء بمن دونه (نسبت به زبردستان عیبجویی نکند و آنها را تحقیر نکند) و یمسک الفضل من منطقه (زیاد حرف نزنند) یخالق الناس باخلاقهم (با اخلاق مردم هماهنگ باشد و مسامحه و مساهله کند). و یحتجز الايمان فی ما بینہ و بین ربه جل و عز (با این حال ایمان خود را بین خود و خدا حفظ می کند). و هو یمشی فی الدنيا بالتقیه و الکتمان. (۱) (۲)

این نوع تقیه که در میان صحابه بوده است به مقدار وسیعی در میان تابعین نیز رواج داشته که نشان می دهد تقیه کردن جزء سیره ی مسلمین بوده است.

این روایات که از اهل سنت نقل شده است نشان می دهد که تقیه مخصوص به کفار نیست. بنا بر این وهابی ها که تقیه کردن را بر شیعه خرده می گیرند حتی از کتاب های معروف خودشان هم بی خبر می باشند.

عده از وهابی ها می گویند: تقیه با نفاق مساوی است. بنا بر این آنها باید ابو هریره، ابو الدرداء، کل کسانی که در عرفات بودند و ام سلمه، عمار یاسر، اصحاب کهف و غیره همه را جزء منافقین به حساب آورند.

### اقسام تقیه و شرطیت عدم مندوحه کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: اقسام تقیه و شرطیت عدم مندوحه

ص: ۲۶۱

-۱

-۲

بعد از بیان ادله ی تقیه به سراغ اموری رفتیم. امروز به سراغ امر سوم می رویم فنقول:

الامر الثالث: اقسام التقیه

تقیه ی خوفی: این تقیه همان تقیه ای است که مشهور و معروف است که انسان بر نفس، اهل و عیال، بر برادران مسلمان و مانند آن می ترسد (بنا بر این حتی اگر بر خودش نترسد ولی بر برادران مسلمانش بترسد باز هم می تواند تقیه کند).

تقیه فقط در اصول جاری نمی شود بلکه در فروع مانند، نماز، روزه، وضو و سایر عبادات نیز جاری است.

در حالات زراره آمده است که روایاتی از امام صادق علیه السلام در مذمت او وارد شده است. امام علیه السلام بعد از مذمت او در میان جمع برای او پیام فرستادند که آن مذمت در مقام تقیه بوده است زیرا اگر دشمن می دانست تو با ما ارتباط داری



برایت خطرناک می شد. بعد امام علیه السلام فرمود: این شبیه کار خضر است که کشتی را سوراخ کرد تا ملک غاصب آن را غصب نکند.

در این روایت امام علیه السلام به سبب خودش تقیه نکرد بلکه برای زرارۀ تقیه کرد.

این تقیه در جایی که مال مهمی در خطر باشد نیز بعید نیست جاری باشد. البته اگر اخفاء عقیده به چیز مهمتری ضرر نزنند.

تقیه ی مداراتی و تحبیبی: این تقیه برای جلب محبت، اتحاد کلمه و حفظ وحدت انجام می شود. در اینجا انسان از چیزی نمی ترسد و صرفاً می خواهد وحدت بین مسلمین مخدوش نشود. این مانند شرکت در جماعت اهل سنت است بدون اینکه الزامی در حضور این جماعات وجود داشته باشد. سابقاً قبل از انقلاب، شیعیان غالباً نماز خود را در کاروان و به تنهایی می خواندند و در جماعت آنها شرکت نمی کردند. بعد مشاهده شد که این کار جنبه ی منفی دارد و امام راحل از این کار منع کرد. زیرا نتیجه ی آن این بود که اهل سنت می گفتند آنها ما را مسلمان نمی دانند ما هم آنها را مسلمان نمی دانیم و این کار به اختلاف، دامن می زد.

ص: ۲۶۲

عمل به این نوع تقیه بر اساس روایات متعددی است که بعداً به آن خواهیم پرداخت.

تقیه ای که برای مصلحت ابلاغ رسالت دینی است: در داستان ابراهیم علیه السلام می خوانیم که او در دو جا تقیه کرد. یکی در جایی بود که وقتی او را به جشن بت ها در خارج از شهر دعوت کردند گفت: مریض است و نمی تواند بیاید: فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ (۱)

او عقیده ی خود که کشتن بت ها بود را مخفی کرد و گفت مریض است.

در بار دوم که از او پرسیدند که چه کسی بت ها را شکست گفت: بت بزرگ این کار را کرده است: قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسَأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْظُرُونَ (۲)

بنا بر این هر جا که در کتمان، مصلحتی باشد که از مصلحت اظهار بالاتر باشد می توان تقیه کرد.

همچنین در جریان مؤمن آل فرعون می بینیم که به سبب ابلاغ رسالت موسی و حفظ موسی، عقیده ی دینی خود را کتمان کرد.

تقیه برای انجام نوعی تربیت: این نوع تقیه در داستان حضرت یوسف دیده می شود که هم می خواست برادرانش تربیت شوند و هم پدرش. زیرا پدر او یعقوب می بایست یک دوره ی امتحانی را به اتمام می رساند که از دزدیدن یوسف شروع شده بود و به از دست دادن بنیامین ختم می شد. یوسف برای انجام این مسأله ی تربیتی تقیه کرد: فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ (۳)

ص: ۲۶۳

---

۱- صافات/سوره ۳۷، آیه ۸۹.

۲- انبیاء/سوره ۲۱، آیه ۶۳.

۳- یوسف/سوره ۱۲، آیه ۷۰.

اساس تمامی این نوع تقیه ها به قاعده ی اهم و مهم و به آیه ی وَ لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ (۱) بر می گردد.

الامر الرابع: هل يعتبر عدم المندوحة

منظور از عدم المندوحة این است که راه فراری وجود نداشته باشد و مسیر صرفاً در تقیه منحصر باشد. مثلاً اگر من می توانم نماز را در وقت دیگری بخوانم، دیگر لازم نباشد در اول وقت با اهل سنت نماز بخوانم. یا اینکه می توانم اول وقت در کاروان بمانم و نماز را بخوانم آیا با این حال می توانم در اول وقت در میان اهل سنت باشم و نماز را با آنها بخوانم؟ این مسأله بسیار محل بحث قرار گرفته است و بعضی قائل به اعتبار عدم مندوحة شده اند و بعضی آن را شرط ندانسته اند و گفته اند حتی اگر مندوحة باشد می توان تقیه کرد.

بعضی هم تفصیل قائل شدند و عدم مندوحة را در بعضی موارد شرط دانسته اند در بعضی موارد شرط ندانسته اند.

البته مخفی نماند که اعتبار و عدم اعتبار مندوحة در تقیه ی خوفی جایی است و الا اگر تقیه، تحییبی باشد در آن مسأله ی مندوحة جاری نمی باشد.

نقول: اگر به دلیل عمومات تقیه نگاه کنیم آنها عدم مندوحة را معتبر می دانند. زیرا گفته شده است که از باب ضرورت و اضطرار باید تقیه کرد. کسی که مندوحة دارد به ضرورت و اضطرار مبتلا نشده است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ رَبِيعٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ التَّقِيَّةُ فِي كُلِّ ضَرُورَةٍ وَ صَاحِبِهَا أَعْلَمُ بِهَا حِينَ تَنْزِلُ بِهِ (۲)

ص: ۲۶۴

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۱۹۵.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۶، ص ۲۱۴، باب ۲۵، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۱، حدیث ۲۱۳۹۲، ط آل البیت.

در این روایت آمده است که صاحب تقیه بهتر می داند که به ضرورتی مبتلا شده است یا نه.

در این روایت به ضرورت اشاره شده است.

عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ ابْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ الْجُعْفِيِّ وَ مَعْمَرِ بْنِ يَحْيَى بْنِ سَامٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ وَ زُرَّارَةَ قَالُوا سَمِعْنَا أَبَا جَعْفَرٍ يَقُولُ التَّقِيَّةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ يُضْطَرُّ إِلَيْهِ ابْنُ آدَمَ فَقَدْ أَحَلَّهُ اللَّهُ لَهُ (١) [٦]

در این روایت به اضطرار اشاره شده است.

در حدیث هشتم نیز به ضرورت اشاره شده است. (٢) [٧]

همچنین اگر تقیه از باب **وَ لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ (٣)** مضمون آن نیز در جایی است که مندوح نباشد و الا می توان از مندوحه استفاده کرد و به هلاکت نیفتاد.

همچنین آیات قرآنی که در مورد تقیه در برابر کفار است همه بر عدم وجود مندوحه دلالت دارد.

بنا بر این ما نحن فيه مانند این است که دو مسیر به سمت کربلا باشد که در یکی خطر است و اگر کسی در آن مسیر برود مجبور به تقیه می شود و باید اهل بیت را سب کند ولی در مسیر دیگر چنین خطری نیست. در این جا واضح است که باید از مندوحه استفاده کند و از آن مسیر که بی خطر است برود.

ص: ٢٦٥

---

١- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ١٦، ص ٢١٤، باب ٢٥، باب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ٢ حدیث ٢١٣٩٣، ط آل البیت.

٢- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ١٦، ص ٢١٧، باب ٢٥، باب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ٨ حدیث ٢١٣٩٩، ط آل البیت.

٣- بقره/سوره ٢، آیه ١٩٥.

با این حال در دو باب از ابواب وسائل در ابواب نماز جماعت باب ۳۳ و نماز جمعه باب ۲۹ روایاتی است که از آن استفاده کرده اند که عدم مندوحه شرط نیست. این روایات می گوید که اول وقت می توان به جماعت اهل سنت حاضر شد و با تقیه نماز خواند و حال آنکه می توان در آنجا رفت و نماز را در جای دیگر به شکل صحیح خواند.

بسیاری از علماء وقتی این روایات را دیدند در مسأله ی شرطیت عدم مندوحه به تردید افتادند.

ان شاء الله این روایات را در جلسه ی بعد بررسی می کنیم.

## شرطیت عدم مندوحه در تقیه کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: شرطیت عدم مندوحه در تقیه

بحث در مسأله ی تقیه است و به امر چهارم رسیده ایم که آیا تقیه مربوط به جایی است که راه فرار نباشد و به اصطلاح عدم مندوحه در اعمال تقیه شرط است؟

گفتیم ادله ی عامه ی تقیه می گوید مندوحه و راه فرار نباید وجود داشته باشد. زیرا تقیه از باب اضطرار و ضرورت است و کسی که راه فرار دارد نباید به سراغ اضطرار رود تا مجبور به تقیه شود.

با این حال بسیاری از فقهای ما به ملاحظه ی روایاتی که در موارد خاصه وارد شده است قائل هستند که عدم مندوحه شرط نیست و در هر حال می توان تقیه کرد. مثلاً اگر کسی اول وقت وارد مسجد اهل سنت شده است می تواند با آنها نماز را بخواند. هر چند او مندوحه دارد و می تواند نمازش را بعداً به تنهایی بخواند و یا می تواند به مسجد دیگری برود که مجبور نباشد تقیه کند.

ص: ۲۶۶

این روایات در باب ۳۳ و ۳۴ از ابواب نماز جماعت وارد شده است.

به عنوان نمونه در باب ۳۳ می توان به حدیث ۱، ۳، ۴ و ۵ اشاره کرد این روایات چون متضافر است دیگر اسناد آن را بررسی نمی کنیم:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ عَنْ أَخِيهِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ عَنْ أَبِيهِ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَ عَنِ الرَّجُلِ يُصَلِّي خَلْفَ مَنْ لَا يَقْتَدِي بِصَلَاتِهِ (پشت سر کسی که به او اقتدا نمی کند نماز می خواند) وَالْإِمَامُ يَجْهَرُ بِالْقِرَاءَةِ قَالَ أَقْرَأَ لِنَفْسِكَ (نماز را آرام با خودت بخوان) وَإِنْ لَمْ تُسْمِعْ نَفْسَكَ (و حتی اگر چنان یواش بخوانی که خودت هم صدای خودت را نمی شنوی اشکال ندارد.) فَلَا بَأْسَ (۱)

واضح است که انسان باید به گونه در نماز آرام بخواند که لا اقل خودش صدای خودش را بشنود و حال آنکه در این روایت امام علیه السلام این مقدار از اخفاء را از باب تقیه جایز می داند.

همچنین راوی در این روایت می توانست نماز را بعدا و یا در جایی دیگر بخواند و بسیار بعید است که بگوییم: او هیچ زمان و مکان دیگری برای ادای نماز کامل و صحیح در اختیارش نبوده است.

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْوَهَّابِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ دُخُولِي مَع مَنْ أَقْرَأَ خَلْفَهُ (یعنی به او اتقدا نمی کنم) فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ فَيَرْكَعُ عِنْدَ فَرَغِي مِنْ قِرَاءَةِ أُمَّ الْكِتَابِ (یعنی نرسیدم سوره را بخوانم) فَقَالَ تَقْرَأُ فِي الْمَأْخِرَاتِ كَيْ تَكُونَ قَدْ قَرَأْتَ فِي رَكْعَتَيْنِ (در رکعت سوم و چهارم جبران کن و سوره را بخوان تا لا اقل دو رکعت از چهار رکعت را کامل خوانده باشی) (۲)

ص: ۲۶۷

- 
- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۸، ص ۳۶۳، باب ۳۳، صلاه الجماعه، ح ۱، حدیث ۱۰۹۱۱، ط آل البیت.
  - ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۸، ص ۳۶۴، باب ۳۳، صلاه الجماعه، ح ۳، حدیث ۱۰۹۱۳، ط آل البیت.

در حالت عادی نمی شود سوره را ترک کرد. این نشان می دهد که امام علیه السلام به او اجازه داده بود با آنکه او به احتمال زیاد مندوحه داشت.

يَعْتُصِبُ بَيْنَ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ يُجْزِيكَ (إِذَا كُنْتَ مَعَهُمْ مِنَ الْقِرَاءَةِ) مِثْلُ حَدِيثِ النَّفْسِ (اگره در جماعت آنها شرکت می کنی می تونی مثل حدیث نفس نماز را بخوانی). (۱)

اهل سنت غالباً نماز را به شکل حدیث نفس می خوانند و فقط لب ها را تکان می دهند و کسی صدای آنها را نمی شنود. این حالت در غیر حالت تقیه صحیح نیست و حال آنکه او مندوحه دارد.

مُوسَى بْنِ الْحَسَنِ وَ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ هِلَالٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ (امام رضا علیه السلام) ع قَالَ قُلْتُ لَهُ إِنِّي أَدْخُلُ مَعَ هَؤُلَاءِ فِي صَلَاةِ الْمَغْرِبِ فَيَعَجِّلُونِي (سریع نماز می خوانند) إِلَى مَا أَنْ أُؤَدِّنَ وَأُقِيمَ وَلَا أَقْرَأُ إِلَّا الْحَمْدَ حَتَّى يَرْكَعَ أُجْزِيَنِي ذَلِكَ قَالَ نَعَمْ تُجْزِيكَ الْحَمْدُ وَحَدَّاهَا. (۲)

واضح است که در نماز فرادی نمی توان حمد را به تنهایی خواند. او از روی تقیه با آنها نماز می خواند و امام علیه السلام به او اجازه داد که سوره را نخواند.

ص: ۲۶۸

- 
- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۸، ص ۳۶۴، باب ۳۳، صلاه الجماعه، ح ۴، حدیث ۱۰۹۱۴، ط آل البیت.
  - ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۸، ص ۳۶۵، باب ۳۳، صلاه الجماعه، ح ۶، حدیث ۱۰۹۱۶، ط آل البیت.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِرُ نَادِيَهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ ابْنِ مُسَيَّكَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ  
يَعْنِي لَيْثًا الْمُرَادِيَّ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ ع مَنْ لَمْ يَقْتَدِ بِهِ فِي الصَّلَاةِ قَالَ أَفْرَغَ قَبْلَ أَنْ يَفْرُغَ (قبل از اینکه او تمام کند تو تمام کن)  
فَإِنَّكَ فِي حَصَاةٍ فَإِنْ فَرَّغَ قَبْلَكَ فَاقْطَعْ الْقِرَاءَةَ وَارْكَعْ مَعَهُ (اگر او قرائت را قبل از تو تمام کرد، قرائت را ترک کن و با او  
رکوع به جا آور). (۱)

روایت سه و پنج این باب هم دلالت دارد.

اطلاق این روایات اقتضاء می کند بگوئیم: عدم مندوحه شرط نباشد بلکه وجود و عدم آن یکسان است و در هر حال می توان  
تقیه کرد و عمل، صحیح است.

ما هم در سابق بر اساس این روایات فتوا می دادیم که عدم مندوحه در تقیه شرط نیست.

بعد نظر ما تغییر کرد زیرا روایاتی است که ظاهر آن دلالت دارد که اگر مندوحه باشد نباید تقیه کرد. این روایات در باب ۳۳،  
۳۴ از ابواب نماز جماعت و هم در ابواب نماز جمعه ذکر شده است.

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ شَيْبَةَ قَالَ كَتَبْتُ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي ع أَسْأَلُهُ عَنِ الصَّلَاةِ خَلْفَ مَنْ يَتَوَلَّى أَمِيرَ  
الْمُؤْمِنِينَ ع وَهُوَ يَرَى الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ (با اینکه ولایت امیر مؤمنان علیه السلام را قبول دارد ولی بر کفش مسح می کند) أَوْ  
خَلْفَ مَنْ يُحَرِّمُ الْمَسْحَ وَهُوَ يَمْسَحُ (کسی که می داند مسح بر کفش صحیح نیست ولی با این حال این کار را می کند).  
فَكَتَبَ عَ إِِنْ جَامَعَكَ وَ إِيَّاهُمْ مَوْضِعٌ فَلَمْ تَجِدْ بُدْأاً مِنَ الصَّلَاةِ فَأَذَّنْ لِنَفْسِكَ وَ أَقِمْ (خودت اذان و اقامه را بگو) فَإِنْ سَبَقَكَ إِلَى  
الْقِرَاءَةِ فَسَبِّحْ (اگر زودتر حمد و سوره را تمام کرد و به رکوع رفت تو هم برو و تسبیح رکوع را شروع کن). (۲)

ص: ۲۶۹

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۸، ص ۳۶۷، باب ۳۴، صلاة الجماعة، ح ۶، حدیث ۱۰۹۲۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۸، ص ۳۶۳، باب ۳۳، صلاة الجماعة، ح ۳، حدیث ۱۰۹۱۲، ط آل البیت.



امام علیه السلام می فرماید: اگر مندوحه داری باید اذان و اقامه را خودت بخوانی و نماز را خودت بخوانی.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَيْفَوَانَ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ حُمْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ فِي كِتَابِ عَلِيِّ ع إِذَا صَلَّيْنَا الْجُمُعَةَ فِي وَقْتٍ فَصَلُّوا مَعَهُمْ وَ لَا تَقُومَنَّ مِنْ مَقْعِدِكَ حَتَّى تُصَلِّيَ رَكَعَتَيْنِ أُخْرَيْنِ (نماز جمعه که تمام شد دو رکعت دیگر بخوان تا چهار رکعت را خودت خوانده باشی) قُلْتُ فَأَكُونُ قَدْ صَلَّيْتُ أَرْبَعًا لِنَفْسِي لَمْ أَقْتَدِ بِهِ؟ فَقَالَ نَعَمْ (۱)

در این روایت امام علیه السلام دستور می دهد که اگر می تواند کاری کند که نماز چهار رکعتی کاملی بخواند این کار را بکند و به آنها اقتدا نکن.

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ الْحَضْرَمِيِّ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ ع كَيْفَ تَصْنَعُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ (شما روز جمعه چه می کنید؟) قَالَ كَيْفَ تَصْنَعُ أَنْتَ (خودت چه کار می کنی؟) قُلْتُ أَصَلِّي فِي مَنْزِلِي ثُمَّ أَخْرُجُ فَأُصَلِّي مَعَهُمْ قَالَ كَذَلِكَ أَصْنَعُ أَنَا. (۲)

در این روایت هم امام علیه السلام اول نمازش را در خانه می خواند و بعد به نماز جمعه می رفت. این روایت نشان می دهد که چون مندوحه داشت، از آن استفاده می کرد.

ص: ۲۷۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۸، ص ۳۴۹، باب ۲۹، صلاه الجمعة، ح ۱، حدیث ۹۵۴۷، ط آل البيت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۸، ص ۳۵۰، باب ۲۹، صلاه الجمعة، ح ۳، حدیث ۹۵۴۹، ط آل البيت.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَ إِنَّ أَنَسًا رَوَوْا عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَ أَنَّهُ صَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ بَعْدَ الْجُمُعَةِ لَمْ يَفْصِلْ بَيْنَهُنَّ بِتَسْلِيمٍ (بنا بر این نماز او مستحبی نبود زیرا نماز مستحبی همواره دو رکعتیاست) فَقَالَ يَا زُرَّارَةُ إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَ صَلَّى خَلْفَ فَاسِقٍ فَلَمَّا سَلَّمَ وَانْصَرَفَ (و نماز جمعه تمام شد) قَامَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَ فَصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ لَمْ يَفْصِلْ بَيْنَهُنَّ بِتَسْلِيمٍ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ إِلَى جَنْبِهِ يَا أَبَا الْحَسَنِ صَلَّيْتَ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ لَمْ تَفْصِلْ بَيْنَهُنَّ (چهار رکعت نماز خواندی و چرا وسطش سلام ندادی) فَقَالَ إِنَّهَا أَرْبَعُ رَكَعَاتٍ مُشَبَّهَاتٍ فَسَكَتَ فَوَاللَّهِ مَا عَقَلَ مَا قَالَ لَهُ (او هم متوجه نشد امیر مؤمنان علیه السلام چه فرمود). (۱)

این روایت هم نشان می دهد که حضرت از مندوحه استفاده کرد.

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ عَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ عَنِ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ حُمْرَانَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّا نَصَلِّي مَعَ هَؤُلَاءِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَهُمْ يُصَلُّونَ فِي الْوَقْتِ (سر وقت نماز جمعه را می خوانند) فَكَيْفَ نَصَلِّي فَقَالَ صَلُّوا مَعَهُمْ فَخَرَجَ حُمْرَانُ إِلَى زُرَّارَةَ فَقَالَ لَهُ قَدْ أَمَرْنَا (امام علیه السلام به ما دستور داد که) أَنْ نَصَلِّيَ مَعَهُمْ بِصَلَاتِهِمْ فَقَالَ زُرَّارَةُ مَا يَكُونُ هَذَا إِلَّا بِتَأْوِيلٍ (معنای دیگری را اراده کرده است) فَقَالَ لَهُ حُمْرَانُ قُمْ حَتَّى نَسْمَعَ مِنْهُ (خدمت امام علیه السلام برسید و تأویل آن را از او پرسیم) قَالَ فَدَخَلْنَا عَلَيْهِ فَقَالَ لَهُ زُرَّارَةُ (إِنَّ حُمْرَانَ أَخْبَرَنَا عَنْكَ) أَنَّكَ أَمَرْتَنَا أَنْ نَصَلِّيَ مَعَهُمْ فَأَنْكَرْتُ ذَلِكَ (من این حکم را از حمران قبول نکردم) فَقَالَ لَنَا كَانَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ صَلَّوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا يُصَلِّي مَعَهُمُ الرَّكَعَتَيْنِ فَإِذَا فَرَعُوا قَامَ فَأَضَافَ إِلَيْهَا رَكَعَتَيْنِ. (دو رکعت را با آنها می خواند و بعد از اتمام، بدون اینکه سلام بدهد دو رکعت دیگر به آن اضافه می کرد). (۲)

ص: ۲۷۱

- 
- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۸، ص ۳۵۰، باب ۲۹، صلاه الجمعة، ح ۴، حدیث ۹۵۵۰، ط آل البیت.
  - ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۸، ص ۳۵۱، باب ۲۹، صلاه الجمعة، ح ۵، حدیث ۹۵۵۱، ط آل البیت.

این روایات بسیاری است و منحصر به این موارد نیست و دلالت دارند که اگر مندوحه ای وجود دارد باید از آن استفاده کرد. روایات دسته ی اول که عدم مندوحه در آنها شرط نشده بود اطلاق داشت و با این روایات مقید می شود. بنا بر این نتیجه این می شود که اگر مندوحه ای وجود دارد باید از آن استفاده کرد.

در مسأله ی عمار یاسر هم می بینیم که او مندوحه نداشته است. زیرا اگر او دو مسیر داشت به گونه ای که اگر از یک مسیر می رفت گرفتار کفار نمی شد و مجبور نمی شد رسول خدا (ص) را سب کند ولی اگر در راه دیگر می رفت به این مسأله مبتلا می شد. یقیناً او از مسیر دوم نمی رفت تا مجبور شود که برائت بجوید و رسول خدا (ص) را سب کند. بنا بر این عدم مندوحه در تقیه شرط است.

### شرطیت مندوحه یا عدم مندوحه در تقیه کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع:

بحث در تقیه است و به چهارمین امر رسیده ایم که مسأله ی شرطیت عدم مندوحه است. سخن در این است که آیا در تقیه لازم است که راه فرار و مندوحه ای نباشد یا این شرط لازم نیست.

روایات مختلف را خواندیم و ظاهر بعضی از این روایت که مطلق بود این بود که مندوحه چه باشد و چه نباشد فرقی نمی کند و می توان تقیه کرد ولی بعضی از روایات دلالت داشت که اگر مندوحه است باید از آن استفاده کرد و تقیه نکرد.

ص: ۲۷۲

دیروز به وجه جمعی اشاره کردیم و گفتیم روایات ثانیه، اطلاق روایات دسته ی اول را تقیید می زند بنا بر این در جایی که مندوحه است باید از آن استفاده کرد.

امروز اضافه می کنیم که راه جمع دیگری هم وجود دارد که با مباحث آینده سازگارتر است و آن اینکه هر دو روایت را حمل بر جواز کنیم. یعنی روایات طائفه ی ثانیه را حمل بر استحباب کنیم. این روایات عمدتاً حاکی از این بود که امام یا راوی هنگام انجام عمل از مندوحه استفاده می کردند و این عمل بر استحباب و یا جواز استفاده از مندوحه را می رساند. بنا بر این فرد هم می تواند از مندوحه استفاده کند و هم می تواند استفاده نکند و به عملی که از روی تقیه انجام می دهد قناعت کند (مثلاً اگر نمازی را با اهل سنت می خواند اعاده نکند).

نتیجه اینکه رعایت کردن مندوحه واجب نیست هرچند اگر از مندوحه استفاده کند بهتر است.

همچنین تکرار می کنیم که این سخن در عبادات است نه در مورد امور مهمتر مانند سب و امثال آن که در آنجا باید از

مندوحه استفاده کرد.

الامر الخامس: آیا تقيه صرفا در احكام است يا اينكه در موضوعات نيز جاري مي باشد؟

در احكام مانند اينكه فرد در وضو بر روي كفش مسح كند يا نماز را دست بسته بخواند و يا در نماز آمين بگويد.

در موضوعات مانند رويت هلال رمضان كه براي اهل سنت ثابت شده است و براي ما ثابت نشده است. هكذا هلال ذي الحجه كه اعمال حج بر اساس آن متقدم و يا متأخر مي شود.

ص: ۲۷۳

مسلم است که تقیه در احکام جاری می باشد. در موضوعات هم در مورد وقوف به عرفات قبول کردیم و گفتیم اگر اهل سنت روزی را روز عرفه بدانند ما می توانیم تبعیت کنیم و همان روز در عرفه وقوف کنیم حتی اگر یقین داشته باشیم آن روز، عرفه نیست.

اما در روزه، موضوعی برای تقیه نیست زیرا اگر اول ماه رمضان باشد، او می تواند روزه بگیرد و نیت آخر ماه شعبان کند. و اما اگر ماه شوال را یک روز زودتر اعلام کنند یعنی روزی را عید معرفی کنند که ما می بایست روزه بگیریم. در این حال اگر ناچار شدیم و روزه را خوردیم در اینجا واضح است که روزه باطل می شود و باید قضای آن را به جا آورد و آن روزه صحیح نیست. بنا بر این تقیه در این حال، در عبادت نیست بلکه در افطار است.

البته بین اکراه و اجبار فرق است. با اکراه روزه باطل می شود ولی با اجبار باطل نمی شود.

روایتی از امام صادق علیه السلام نیز در این مورد وارد شده است:

عَدَّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ رِفَاعَةَ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ دَخَلْتُ عَلَى أَبِي الْعَبَّاسِ بِالْحَجِيرَةِ (ابو العباس که حاکم مدینه بود و انسان خشن و خونریزی بود) فَقَالَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ مَا تَقُولُ فِي الصَّيَامِ الْيَوْمَ (آیا امروز را که فطر اعلام کرده ایم را تو نیز فطر می دانی) فَقُلْتُ ذَاكَ إِلَى الْأَيَّامِ (هرچه تو بگویی همان است) إِنَّ صِيَمَتَ صِيَمِنَا وَإِنْ أَفْطَرْنَا أَفْطَرْنَا فَقَالَ (ابو العباس گفت:) يَا غُلَامُ عَلَيَّ بِالْمَاءِ دِهِ فَأَكَلْتُ مَعَهُ وَ أَنَا أَعْلَمُ وَاللَّهِ أَنَّهُ يَوْمٌ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ فَكَانَ إِفْطَارِي يَوْمًا وَقَصَاؤُهُ أَيَسِّرَ عَلَيَّ مِنْ أَنْ يُضْرَبَ عُنُقِي وَلَا يُعْبَدَ اللَّهُ (اگر یک روز افطار کنم بهتر از این است که گردنم زده شود و در نتیجه دیگر نتوانم خدا را عبادت کنم) (۱)

ص: ۲۷۴

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۰، ص ۱۳۲، باب ۵۷، ما یمسک عنه الصائم، ح ۵، حدیث ۱۳۰۳۵، ط آل البیت.

واضح است که تقیه در جایی مجزی است که عملی عبادی به صورت تقیه انجام شود ولی افطار کردن صوم عملی عبادی نیست در نتیجه باید قضای آن به جا آورده شود.

الامر السادس: در عملی که در تقیه ی تحبیبی انجام می شود مجزی است؟

مثلاً زوار بیت الله در مکه و مدینه پشت سر اهل سنت نماز خود را به جا می آورند. این در حالی است که خوف و ترسی وجود ندارد و صرفاً برای اتحاد و امثال آن این کار را انجام می دهند. یا مثلاً هنگام هفته ی وحدت ما پشت سر ایشان نماز می خوانیم. آیا این نماز مجزی است یا اینکه باید بعداً آن را اعاده کرد؟

بسیاری مانند امام قدس سره و دیگران قائل به عدم اعاده شدند ولی بعضی قائل شدند که باید عمل را اعاده کرد.

منشأ این خلاف روایاتی است که در هر دو مورد به مقدار بسیار وارد شده است.

روایاتی که قائل به اجزاء است بیشتر در باب ۵ از ابواب صلات جماعت وارد شده است. از جمله می توان به احادیث ۱، ۲، ۴، ۶، ۷، ۸، ۹، و ۱۰ اشاره کرد.

دو روایت دیگر نیز در باب ۷۵ از ابواب صلات جماعت آمده است که ابتدا این دو روایت را بررسی می کنیم:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ زَيْدِ الشَّحَامِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ يَا زَيْدُ خَالِقُوا النَّاسَ بِأَخْلَاقِهِمْ (با اخلاق اهل سنت مدارا کنید) صَبَلُوا فِي مَسَاجِدِهِمْ وَ عُوذُوا مَرَضَاهُمْ (مریض های ایشان را عیادت کنید) وَ اشْهَدُوا جَنَائِزَهُمْ وَ إِنِ اشْتَبَعْتُمْ أَنْ تُكُونُوا الْمَأْتَمَةَ وَ الْمُؤَدِّينَ فَافْعَلُوا (اگر می توانید امام جماعت و مؤذن آنها شوید این کار را بکنیم) فَإِنَّكُمْ إِذَا فَعَلْتُمْ ذَلِكَ قَالُوا هُوَ لَاءِ الْجَعْفَرِيِّ رَحِمَ اللَّهُ جَعْفَرًا مَا كَانَ أَحْسَنَ مَا يُؤَدَّبُ أَصْحَابَهُ (این نشان می دهد که این تقیه مداراتی است نه خوفی) وَ إِذَا تَرَكْتُمْ ذَلِكَ قَالُوا هُوَ لَاءِ الْجَعْفَرِيِّ فَعَلَ اللَّهُ بِجَعْفَرٍ (خداوند با او چنین و چکار کند) مَا كَانَ أَسْوَأَ مَا يُؤَدَّبُ أَصْحَابَهُ. (۱)

ص: ۲۷۵

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۸، ص ۴۳۰، باب ۷۵، صلاه الجماعه، ح ۱، حدیث ۱۱۰۹۲، ط آل البیت.

سند محمد بن علی بن الحسین به زید الشحام خالی از اشکال نیست زیرا در رجال سند ابو جمیله است که مورد قبول نمی باشد. به هر حال این روایات چون متضافر است و روایات صحیحه هم در میان آن است، ضعف سند فوق ضرری وارد نمی کند.

ظاهر این روایت این است که نماز فوق صحیح است مثلاً اگر فرد امام جماعت آنها شود باید دست بر هم بگذارد و یا بر فرش سجده کند و با این حال عملش صحیح می باشد.

مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ نَقَلًا مِنْ كِتَابِ الْمَشَيْخِ لِلْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ (این نشان می دهد که کتاب حسن بن محبوب نزد ابن ادریس موجود بوده است). عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ جَابِرِ الْجُعْفِيِّ قَالَ سَأَلْتُهُ إِنَّ لِي جِيرَانًا (همسایه هایی دارم) بَغَضُوهُمْ يَعْرِفُ هَذَا الْأَمْرَ (بعضی اهل ولایت هستند یعنی شیعه می باشند). وَ بَغَضُوهُمْ لَا يَعْرِفُ وَقَدْ سَأَلُونِي أُؤَدُّنُ لَهُمْ وَأُصَلِّي بِهِمْ فَخِفْتُ أَنْ لَا يَكُونَ ذَلِكَ مُوسَعًا لِي (ترسیدم اجازه ی انجام چنین کاری را نداشته باشم) فَقَالَ أَدُّنْ لَهُمْ وَ صَلِّ بِهِمْ وَ تَحَرَّ الْأَوْقَاتِ (وقت را درست مراعات کن). (۱)

ظاهر این حدیث هم این است که اگر فرد اوقات را رعایت کند نمازش صحیح است.

روایات مخالف نیز در باب ۵ از ابواب صلات جماعت وارد شده است.

### صحت و عدم صحت نمازی که با اهل سنت خوانده می شود کتاب الحج

ص: ۲۷۶

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۸، ص ۴۳۰، باب ۷۵، صلاه الجماعه، ح ۲، حدیث ۱۱۰۹۳، ط آل البیت.

## Your browser does not support the audio tag

موضوع: صحت و عدم صحت نمازی که با اهل سنت خوانده می شود

بحث در امر ششم از مسائل مربوط به تقیه است. این مسأله بسیار محل ابتلاء است و آن مسلمانان در مکه و مدینه و یا در هفته ی وحدت و یا گاه شیعیان در مناطق سنی نشین برای اثبات وحدت و اتحاد در نماز جماعت آنها شرکت می کنند. این کار بدون ترس و خوف انجام می شود و صرفاً برای تألیف قلوب و اتحاد است. عباداتی که در این حال انجام می شود صحیح است یا باطل؟

گفتیم دو قول است و بعضی نماز را صحیح می دانند و بعضی قائل به لزوم اعاده ی نماز هستند. سرچشمه ی این اختلاف وجود دو طائفه از روایات است که در باب ۵ و ۶ از ابواب صلات جماعت در وسائل الشیعه وارد شده است:

اما روایاتی که دلالت بر صحت دارد (دو روایت را در جلسه ی قبل خواندیم که مربوط به باب ۷۵ از ابواب نماز جماعت بود.)

اما روایات باب ۵:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ يَأْسِنَادُهُ عَنْ حَمَادِ بْنِ عَثْمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ مَنْ صَلَّى مَعَهُمْ فِي الصَّفِّ الْأَوَّلِ كَانَ كَمَنْ صَلَّى خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ص فِي الصَّفِّ الْأَوَّلِ (۱)

سند صدوق به حماد بن عثمان به سبب وجود ابو جمیله در آن مشکل دارد. با این حال چون مجموع این روایات متضافره است و حاوی صحاح می باشد ضعف سند مزبور مشکلی ایجاد نمی کند.

ص: ۲۷۷

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۸، ۲۹۹، باب ۵، صلاه الجماعه، ح ۱، حدیث ۱۰۷۱۷، ط آل البیت.

تعبیر به بودن در صف اول با رسول خدا (ص) و امثال آن به سبب این است که این کار موجب تقویت صفوف مسلمین می شود.

همچنین معنای این حدیث این نیست که نمازی که با آنها خوانده می شود باطل است زیرا کسی که در صف اول با رسول خدا (ص) نماز می خواند نمازش باطل نمی باشد.

قَالَ الصَّدُوقُ: وَقَالَ الصَّادِقُ ع إِذَا صَلَّيْتَ مَعَهُمْ غُفِرَ لَكَ بِعَدَدِ مَنْ خَالَفَكَ. (۱)

عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ صَلَّى مَعَهُمْ فِي الصَّفِّ الْأَوَّلِ كَانَ



این روایت صحیحه است.

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَيْسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ فِي حَدِيثٍ قَالَتْ لَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّ لَنَا إِمَامًا مُخَالَفًا وَهُوَ يُبْغِضُ أَضْحَابَنَا كُلَّهُمْ (با تمام شیعه مخالف است) فَقَالَ مَا عَلَيْكَ مِنْ قَوْلِهِ (مخالفت او هیچ لطمه ای به شما نمی زند) وَاللَّهِ لَئِنْ كُنْتَ صَادِقًا لَأَنْتَ أَحَقُّ بِالْمَسْجِدِ مِنْهُ فَكُنْ أَوَّلَ دَاخِلٍ وَآخِرَ خَارِجٍ (واضح است که وقتی فرد وارد مسجد می شود باید رعایت حال اهل سنت را بکند) وَ أَحْسِنْ خُلُقَكَ مَعَ النَّاسِ وَ قُلْ خَيْرًا. (٣)

ص: ٢٧٨

- 
- ١- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ٨، ٢٩٩، باب ٥، صلاه الجماعه، ح ١، حدیث ١٠٧١٨، ط آل البیت.
  - ٢- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ٨، ص ٣٠٠، باب ٥، صلاه الجماعه، ح ٤، حدیث ١٠٧٢٠، ط آل البیت.
  - ٣- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ٨، ص ٣٠٠، باب ٥، صلاه الجماعه، ح ٦، حدیث ١٠٧٢٢، ط آل البیت.

ظاهر حدیث این است که او چون احق است که به مسجد رود اگر نماز را با تقیه به جا آورد و نمازش هم صحیح می باشد. عبارت (وَ أَحْسِنُ خُلُقَكَ مَعَ النَّاسِ وَقُلْ خَيْرًا) علامت این است که او باید تقیه ی مداراتی و تحبیبی را انجام دهد و تقیه ی مزبور خوفی نیست.

الْبُرْقِيُّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ الْمُثَنَّى عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع يَا إِسْحَاقُ أَ تُصَلِّي مَعَهُمْ فِي الْمَسْجِدِ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ صَلَّى مَعَهُمْ فَإِنَّ الْمُصَلِّي مَعَهُمْ فِي الصَّفِّ الْأَوَّلِ كَالشَّاهِرِ سَيْفَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ (مانند کسی است که در راه خدا شمشیر کشیده است و جهاد می کند). (۱)

جهاد موجب تقویت اسلام است در نتیجه عمل او هم موجب تقویت اسلام می شود.

ذکر صف اول این است که این کار می شود انسان بیشتر در چشم باشد و به نظر آید و این کار بیشتر موجب تحبیب قلوب می شود.

أَحْمَدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبُرْقِيُّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ أَوْصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَلَا تَحْمِلُوا النَّاسَ عَلَى أَكْتِافِكُمْ فَتَيَدُّوا إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا (با مردم خوب صحبت کنید) ثُمَّ قَالَ عُدُّوا مَرْضَاهُمْ وَاشْهَدُوا جَنَائِزَهُمْ وَاشْهَدُوا لَهُمْ وَعَلَيْهِمْ (به نفع و علیه آنها اگر از شما تقاضا کردند شهادت دهید) وَ صَلُّوا مَعَهُمْ فِي مَسَاجِدِهِمُ الْحَدِيثَ (۲)

ص: ۲۷۹

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۸، ص ۳۰۱، باب ۵، صلاه الجماعه، ح ۷، حدیث ۱۰۷۲۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۸، ص ۳۰۱، باب ۵، صلاه الجماعه، ح ۸، حدیث ۱۰۷۲۴، ط آل البیت.

حدیث فوق صحیح است.

عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ فِي كِتَابِهِ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ صَلَّى حَسَنٌ وَحُسَيْنٌ خَلْفَ مَرْوَانَ وَنَحْنُ نُصَلِّي مَعَهُمْ (۱)

کتاب علی بن جعفر نزد صاحب وسائل بوده است و احادیثی که او از آن کتاب نقل می کند صحیح است.

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيْسَى فِي نَوَادِرِهِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيْسَى عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ مَنْبَأِ كَحْتِهِمْ (از ازدواج با آنها) وَالصَّلَاةِ خَلْفَهُمْ فَقَالَ هَذَا أَمْرٌ شَدِيدٌ لَنْ تَسْتَطِيعُوا ذَاكَ (زیرا ممکن است تعصب شما مانع از این کار شود ولی با این حال) قَدْ أَنْكَحَ رَسُولُ اللَّهِ (دختر به آنها داد) ص وَصَلَّى عَلِيٌّ ع وَرَاءَهُمْ. (۲)

سند این حدیث مشکلی ندارد.

اما روایات مخالف:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ مَا مِنْكُمْ أَحَدٌ يُصَلِّي صِيْلَاءَ فَرِيضَةٍ فِي وَقْتِهَا (در اول وقت نماز را در خانه می خواند) ثُمَّ يُصَلِّي مَعَهُمْ صِيْلَاءَ تَقِيَّةٍ وَهُوَ مُتَوَضِّئٌ إِلَّا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ بِهَا خَمْسًا وَعِشْرِينَ دَرَجَةً فَارْتَعَبُوا فِي ذَلِكَ. (۳)

در این روایت امام علیه السلام می فرماید: وقتی می خواهید نماز تقیه را با آنها بخوانید وضو داشته باشید. بنا بر این مفاد این روایت و سایر روایات مشابه این است که پشت سر آنها می توانید نماز بخوانید و با وضو هم بخوانید نه اینکه صورت نماز را انجام دهید بلکه نمازی که پشت سر آنها می خوانید واقعی باشد.

ص: ۲۸۰

- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۸، ص ۳۰۱، باب ۵، صلاه الجماعه، ح ۹، حدیث ۱۰۷۲۵، ط آل البیت.
- ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۸، ص ۳۰۱، باب ۵، صلاه الجماعه، ح ۱۰، حدیث ۱۰۷۲۶، ط آل البیت.
- ۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۸، ص ۳۰۲، باب ۶، صلاه الجماعه، ح ۱، حدیث ۱۰۷۲۸، ط آل البیت.

این روایات نمی گوید که نماز را فقط در خانه بخوان معنایش این بود که با آنها نماز نخوان ولی وقتی چنین نمی گوید جمع بین این روایات و آن روایات به این گونه می شود که اگر نماز با آنها خوانده شود نیز جایز و مجزی است.

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ مَا مِنْ عَبْدٍ يُصَلِّي فِي الْوَقْتِ وَيَفْرُغُ ثُمَّ يَأْتِيهِمْ وَيُصَلِّي مَعَهُمْ وَهُوَ عَلَى وُضوءٍ إِلَّا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ خَمْسًا وَعِشْرِينَ دَرَجَةً (۱)

این روایات مانند این است که اگر فرد نمازش را فرادی بخواند و بعد جماعت اقامه شود می تواند نماز را با وضو و به جماعت بخواند و ثواب هر دو نماز را می برد.

عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله ع أنه قال له أيضاً إن علي بابي مسجداً يكون فيه قوم مخالِفون معانِدون فهم يمسون في الصلاه (نماز عصر را با تأخیر می خوانند) فأنا أصلي العَصْرَ (نماز عصر را خودم می خوانم) ثم أخرج فأصلي معهم فقال أ ما ترضى أن تُحسبَ لك بأربعٍ وعشرينَ صلاةً. (۲)

در روایات قبل ثواب بیست و پنج نماز بود و در این روایت ثواب بیست و چهار نماز و این از باب سلسله مراتب مطلوبیت و محبوبیت عمل است.

ص: ۲۸۱

- 
- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۸، ص ۳۰۲، باب ۶، صلاه الجماعه، ح ۲، حدیث ۱۰۷۲۹، ط آل البیت.
  - ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۸، ص ۳۰۲، باب ۶، صلاه الجماعه، ح ۳، حدیث ۱۰۷۳۰، ط آل البیت.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ سَعِيدِ بْنِ عُقْمَةَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى الْحَازِمِيِّ عَنِ (الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ) عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَلِيِّ الْمُرَافِقِيِّ وَعُمَرَ بْنِ الرَّبِيعِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع فِي حَدِيثٍ أَنَّهُ سَأَلَ عَنِ الْإِمَامِ إِنْ لَمْ أَكُنْ أَتَقُّ بِهِ (اگر وثوق به امام جماعت نداشته باشم) أَصَلِّيَ خَلْفَهُ وَاقْرَأُ (یعنی به او اقتدا نکنم و خودم قرائت نماز را بخوانم؟) قَالَ لَا صَلَّ قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ (امام علیه السلام امر می کند که باید قبل یا بعد باید نماز خودش را بخواند که علامت آن است که نماز پشت سر آنها بی فایده است) قِيلَ لَهُ أَفَأَصَلِّيَ خَلْفَهُ وَاجْعَلْهَا تَطَوُّعًا (و نیت نماز مستحبی کنم؟) قَالَ لَوْ قَبْلَ التَّطَوُّعِ لَقَبِلَتْ الْفَرِيضَةُ (اگر نماز مستحبی قبول بود، نماز واجب هم صحیح می بایست باشد.) وَ لَكِنْ اجْعَلْهَا سُبْحَةً (هرچند به هر حال ذکر خداست ولی با این حال نماز نمی باشد.) (۱)

در سند این روایت دو نفر مجهول الحال هستند. اما چون این روایت مفهوم خاصی که جدید است را ارائه می کند باید سند این را بررسی کنیم.

در سند این روایت، احمد بن محمد بن یحیی الحازمی و ابراهیم بن علی المرافقی است که هر دو مجهول الحال می باشند.

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ نَاصِحِ الْمُؤَدِّنِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِنِّي أُصَلِّي فِي الْبَيْتِ وَ أَخْرُجُ إِلَيْهِمْ قَالَ اجْعَلْهَا نَافِلَةً (از ذیل روایت استفاده می شود که مراد نماز نافله نیست بلکه صرف اذکار است) وَ لَا تُكَبِّرُ مَعَهُمْ فَتَدْخُلَ مَعَهُمْ فِي الصَّلَاةِ (تکبیره الاحرام را نگو تا وارد نماز شوی) فَإِنَّ مِفْتَاحَ الصَّلَاةِ التَّكْبِيرُ. (۲)

ص: ۲۸۲

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۸، ص ۳۰۳، باب ۶، صلاه الجماعه، ح ۵، حدیث ۱۰۷۳۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۸، ص ۳۰۴، باب ۶، صلاه الجماعه، ح ۷، حدیث ۱۰۷۳۴، ط آل البیت.

در سند این حدیث، ناصح المودن مجهول الحال می باشد.

این روایت نیز حاوی نکته ای تازه است و از این جهت بررسی سند آن لازم می باشد.

الْقَاسِمِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قُلْتُ إِنَّي أَدْخُلُ الْمَسْجِدَ وَقَدْ صَيَّيْتُ فَأُصَلِّي مَعَهُمْ فَلَا أُحْتَسِبُ بِتِلْكَ الصَّلَاةِ قَالَ لَا بَأْسَ وَ أَمَّا أَنَا فَأُصَلِّي مَعَهُمْ وَ أُرِيهِمْ أَنِّي أَسْجُدُ وَ مَا أَسْجُدُ. (۱)

در این روایت نیز آمده است که امام علیه السلام با آنها نماز واقعی نمی خواند.

الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْهَيْثَمِ بْنِ وَاقِدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَرْجَانِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ مَنْ صَلَّى فِي مَنْزِلِهِ ثُمَّ أَتَى مَسْجِدًا مِنْ مَسَاجِدِهِمْ فَصَلَّى فِيهِ خَرَجَ بِحَسَنَاتِهِمْ (۲)

ان شاء الله در جلسه ی بعد به وجه جمع بین این دو طائفه از روایات می پردازیم.

### صحت عملی که مطابق تقیه انجام می شود کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

قَالَ يَحْيَى بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع (امام هادی علیه السلام) يَقُولُ لِرَجُلٍ ذَمَّ إِلَيْهِ وَلَدًا لَهُ فَقَالَ الْعُقُوقُ تُكَلُّ مَنْ لَمْ يَتَّكَلَّ (۳)

فردی خدمت امام هادی علیه السلام آمد و از فرزندش شکایت کرد که نا اهل است و به حرف های او گوش نمی دهد. امام علیه السلام به او فرمود: عقوق و نافرمانی فرزندان و بد بودن آنها مانند این است که انسان فرزندش را از دست داده باشد.

ص: ۲۸۳

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۸، ص ۳۰۴، باب ۶، صلاه الجماعه، ح ۸، حدیث ۱۰۷۳۵، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۸، ص ۳۰۴، باب ۶، صلاه الجماعه، ح ۹، حدیث ۱۰۷۳۶، ط آل البیت.

۳- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۷۵، ص ۳۶۹، ط بیروت.

مسأله ی مهمی که باید بسیار مورد بررسی قرار گیرد، مسأله ی رابطه ی فرزندان و والدین است. بسیاری از فرزندان از والدین و بسیاری از والدین از فرزندان خود راضی نیستند.

علت مهم آن این است که فرهنگی سنتی که والدین بر اساس آن پرورش یافتند با فرهنگی که فرزندان با آن مانوس هستند متفاوت می باشد. فرهنگ فرزندان با یارانه، ماهواره و وسائل مردن عجین شده است. این در حالی است که اگر طرفین

دقت داشته باشند مشکل حل می شود.

والدین نباید انتظار داشته باشند که هر چه می گویند توسط فرزندان پذیرفته شود و همچنین است در مورد فرزندان و والدین. باید این دو علاوه بر اینکه اصول را حفظ می کنند، در فروعات با هم تفاهم داشته باشند.

فرزندان باید بدانند که قرآن مجید در مورد احترام به پدر و مادر اهتمام بسیاری دارد و بعد از عبودیت و پرستش خدا به مسأله ی نیکی به والدین اشاره کرده می فرماید: وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا (۱)

در آیه ی فوق بعد از عبودیت حتی مقام رسول خدا (ص) نیز ذکر نشده است.

در جای دیگر می خوانیم: وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا (۲)

یعنی بال و پر را در مقابل والدین فرو آورید و در برابر آنها ذلیل و فروتن باشید و حتی وقتی از دنیا رفتند به یاد آنها باش و از خدا بخواه که آنها را رحمت کند همان گونه که وقتی من کوچک بودم آنها از من پذیرایی کردند.

ص: ۲۸۴

---

۱- سوره اسراء، آیه ۲۳.

۲- سوره اسراء، آیه ۲۴.

انسان باید بداند که روزی خودش پدر و یا مادر می شود و از فرزندش انتظاراتی دارد، اکنون باید همان انتظاری که دارد را در مورد والدین خود اعمال کند.

از آن طرف، والدین هم نباید نسبت به فرزندان خود سخت گیری کنند. از جمله نباید در مسأله ی ازدواج سخت گیری کنند و اگر طرف مقابل با تقواست دیگر امور دیگر را خیلی لحاظ نکنند. نمی توان کسی را پیدا کرد که نمره اش بیست باشد.

موضوع: صحت عملی که مطابق تقیه انجام می شود

بحث در نمازهایی بود که به عنوان مدارات و تحییب با اهل سنت به جا آورده می شود. این بحث در روزه هم تصور می شود و آن اینکه اگر افرادی در ایام ماه مبارک رمضان در مکه و مدینه باشند می بینند که هنگام افطار سفره هایی پهن می کنند و قبل از نماز، افطار می کنند. اگر کسی افطار نکند این کار خلاف تحییب و مدارات است.

اما در مورد نماز، روایات بسیاری را خواندیم که اجازه می داد پشت سر آنها و برای مدارات و تقویت اسلام نماز خوانده شود و پاداش بسیاری برای این افراد وعده داده شده بود.

در مقابل، روایاتی بود که می گفت قبل یا بعد از جماعت، انسان نماز خود را بخواند

وجه جمع: روایات مخالف نمی گفت که باید این کار را حتما انجام داد بلکه امام علیه السلام یا راوی می گفتند که ما این کار را می کنیم. فعل دلیل بر وجوب نیست و امضاء فعل هم نمی تواند بر وجوب دلالت کند. یعنی اگر این کار انجام شود جایز و خوب است.



در دو حدیث امر و نهی وجود داشت که سند آنها ضعیف بود.

مرحوم شیخ حر عاملی در وسائل، در عنوان باب ششم که احادیث مخالف را بیان می‌کرد می‌فرماید: **بَابُ اسْتِحْبَابِ إِيقَاعِ الْفَرِيضَةِ قَبْلَ الْمُخَالَفِ أَوْ بَعْدَهُ وَ حُضُورِهَا مَعَهُ. (۱)** یعنی ایشان هم در مقام جمع، استحباب را متوجه شده است.

بنا بر این بین این روایات تعارضی نیست. مخصوصا که بسیاری از این روایات شاید مربوط به تقيه ی خوفی باشد نه مانند روایات موافق که غالبا در مورد تقيه ی مداراتی و تحییی است.

اضاف الی ذلک که در روایات مخالف موارد متعددی وجود داشت که امام علیه السلام فرمود: هنگام نماز با آنها وضو داشته باش. این روایات نشان می‌دهد که نمازی که با آنها خوانده می‌شود نماز واقعی نه اینکه فقط صورت نماز باشد. مانند اینکه انسان گاه نماز را فردی می‌خواند و بعد که نماز جماعت اقامه می‌شود همان نماز را دوباره می‌خواند.

بنا بر این نمازی که از روی تقيه ی مداراتی با اهل سنت خوانده می‌شود صحیح می‌باشد.

الامر السابع: اگر کسی خلاف تقيه عمل کند آیا عملش باطل است یا نه؟

واضح است که مخالفت با تقيه ی خوفی حرام است زیرا در روایات مختلفی این نکته ذکر شده بود که چنین کسی از ما اهل بیت نیست (۲) یا اینکه چنین فردی دین ندارد. (۳) [۶]

ص: ۲۸۶

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۸، ص ۳۰۲، باب ۶، صلاه الجماعه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۶، ص ۲۱۲، باب ۲۴، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۲۸، حدیث ۲۱۳۸۳، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۶، ص ۲۱۵، باب ۲۵، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۳ حدیث ۲۱۳۹۴، ط آل البیت.

اما از نظر وضعی، عمل او باطل می باشد زیرا عمل فوق، منهی عنه است و ما قائل به اجتماع امر و نهی نیستیم و می گوئیم: امر و نهی نمی تواند در مورد واحد شخصی جمع شود. نباید گفت که امر و نهی بر روی عنوان ذهنی رفته است زیرا آنی که منشأ اثر است نماز خارجی که شخصی است می باشد و عمل واحد نمی تواند هم منهی عنه باشد و هم مأمور به. بنا بر این عمل فوق منهی عنه و باطل است.

از این رو اگر کسی در مسجد الحرام شجاعت به خرج دهد و با مهر نماز بخواند نمازش باطل است.

بنا بر این عملی که مخالف تقیه باشد هم حرام تکلیفی است و هم باطل.

## وقوف در مشعر کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: وقوف در مشعر

در بحث مناسک حج به مسأله ی وقوف به مشعر می رسیم.

امام قدس سره در تحریر مقدمه ای دارد که در آن شش فرع را بیان کرده است و بعد به چهار مسأله اشاره می کند.

ایشان در مقدمه می فرماید:

القول فی الوقوف بالمشعر الحرام:

(فرع اول): يجب الوقوف بالمشعر من طلوع الفجر من يوم العيد إلى طلوع الشمس، (یعنی باید بین الطلوعین که رکن است در مشعر وقوف کند. البته امام قدس سره در این فرع اصل وجوب مشعر را مسلم گرفته است و فقط مقدار واجب وقوف را بیان می کند.)

(فرع دوم) وهو عباده يجب فيه النيه بشرائطها، (وقوف مزبور توصلی نیست بلکه عبادی است)

ص: ۲۸۷

(فرع سوم) والأحوط وجوب الوقوف فيه بالنه الخالصه ليله العيد بعد الإفاضه من عرفات إلى طلوع الفجر، (یعنی علاوه بر بین الطلوعین شب را هم در مشعر بمانند. یعنی وقتی شب عید از عرفات به مشعر می روند هر وقت رسیدند، آن شب را در مشعر بمانند. این واجب، واجبی مستقل است و یت خاص خود را دارد.) ثم ینوی الوقوف بین الطلوعین، (سپس برای وقوف بین الطلوعین یت جداگانه ای می کند)

(فرع چهارم) ویستحب الإفاضه من المشعر قبل طلوع الشمس بنحو لا يتجاوز عن وادی محسر، (مستحب است قبل از طلوع فجر

از مشعر افاضه کنند یعنی از مشعر حرکت کند به شرطی که از وادی محسر رد نشود. البته بعداً می‌گوییم که وادی محسر جزء مشعر نیست بنا بر این نباید قبل از طلوع مشعر وارد وادی محسر شد نه اینکه بتوان وارد آن شد ولی فقط از آن تجاوز نکرد. ولو جاوزه عصی ولا كفاره علیه، (اگر کسی از وادی محسر رد شود عصیان کرده است ولی كفاره ای بر گردن او نیست)

(فرع پنجم) والأحوط الإفاضه بنحو لا یصل قبل طلوع الشمس إلى وادی محسر (این احتیاط مستحبی است و آن اینکه قبل از طلوع آفتاب وارد وادی محسر نشود. البته این از مواردی است که هرچند عملی مستحب است ولی احتیاط در ترک آن است مانند اینکه در اماکن اربعه مستحب است انسان نماز را تمام بخواند ولی در عین حال احتیاط در ترک آن است و اینکه نماز را قصر بخواند)

ص: ۲۸۸

(فرع ششم) والركن هو الوقوف بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس بمقدار صدق مسمى الوقوف ولو دقيقه أو دقيقتين، (یعنی رکن این است که به مقدار صدق مسمای وقوف، در بین الطلوعین وقوف کند) فلو ترك الوقوف بين الطلوعین مطلقاً بطل حجه بتفصیل یأتی (بنا بر این اگر کسی بین الطلوعین هیچ وقوفی نکند حجتش به تفصیل یازده گانه ای که بعداً بیان می کنیم باطل می باشد). (۱) [۱]

قبل از اینکه وارد این فروع شش گانه شویم باید به چهار مطلب که امام قدس سره به آن اشاره فرموده است پردازیم:

مطلب اول: اسامی مشعر الحرام:

مشعر الحرام سه اسم دارد:

المشعر الحرام. مشعر به معنای منسک و عبادت است. مشعر یکی از عبادات حج است و حرام به این معنا است که محترم است. المزدلفه. این واژه از ازدلاف و از ماده ی زُلفه به معنای قُرب است و ازدلف یعنی نزدیک شد. وجه تسمیه ی مشعر به ان مزدلفه یا به سبب این است که مشعر به منی نزدیک است. احتمال دیگر این است که مردم به همدیگر نزدیک می شوند زیرا مشعر مکانی است که از عرفات کوچک تر است و مردم باید در کنار هم در آنجا باشند. یکی دیگر از معانی ازدلاف این است که به معنای تجمع می باشد. الجمع. در بعضی از روایات آمده است: سُمِّيَتْ جَمْعٌ لِأَنَّ آدَمَ جَمَعَ فِيهَا بَيْنَ الصَّلَاةَيْنِ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ (۲) باید دید آیا در زمان آدم، این نمازهای پنجگانه مرسوم بوده است؟ بعضی گفته اند که شاید این نام این باشد که همه در آنجا بین نماز مغرب و عشاء جمع می کنند زیرا رسم بر این بود که نماز مغرب و عشاء را در عرفات نمی خواندند بلکه هنگام غروب بیرون می آمدند و بعد در مشعر هر دو را با هم می خواندند. البته امروزه این کار را نمی کنند زیرا ممکن است بعد از افاضه از عرفات، در راه بمانند و در وقت نماز به مشعر نرسند. با این حال ارباب لغت برای مشعر معنای دیگری ارائه کرده اند و گفته اند مشعر، نام کوهی است که در مشعر الحرام می باشد. بعضی گفته اند که مشعر نام محلی در کنار کوه است که در آن بنایی وجود دارد. (شاید اشاره به همان مسجدی باشد که امروزه در مشعر وجود دارد)

ص: ۲۸۹

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۱.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۱، ص ۲۳۸، باب ۲، ابواب اقسام الحج، حدیث ۱۴۶۸۱، ح ۳۸، ط آل البیت.

به هر حال این معنا، معنایی لغوی است و در مصطلح فقهی به کل منطقه مشعر می گویند.

مطلب دوم: از روایات استفاده می شود که حج به همین صورت که از عرفات به مشعر و از مشعر به منی بروند از زمان آدم وجود داشته است. جبرئیل با آدم همراه شد و این مناسک را به او یاد داد و بعد از آدم، جبرئیل به حضرت ابراهیم نیز این مناسک را آموخت.

این روایات در باب چهارم از ابواب وقوف به مشعر در حدیث ۴ و ۶ ذکر شده است. (۱) (۲)

مطلب سوم: حد مشعر

صاحب ریاض در این مورد می فرماید: وفي الصحيح: « حدها » یعنی المزدلفه « ما بین المأزمین إلى الجبل (یعنی دو تنگه که بین عرفات و مشعر است. یعنی از عرفات که به مشعر وارد می شوند به دو کوه می رسند که تنگه هایی بین آنها است و آنجا ابتدای مشعر می باشد. تابلویی نیز در آنجا نصب است که در آن نوشته است: مبتدأ المزدلفه) إلى حياض (از قرائن معلوم می شود که حوضچه هایی بوده است که در سمت منی قرار داشته است) الی وادی محسّر (که اکنون در آنجا تابلویی هست که در آن نوشته است: منتهی المزدلفه) والمأزم فی الأصل: المضيّق بین الجبلین وعلیه فلو وقف بغير المشعر اختياراً أو اضطراراً لم یجز (و) لکن ( یجوز الارتفاع إلى الجبل مع الزحام ) بلا- خلاص علی الظاهر، المصرح به فی جمله من العبائر، وفي الغنیه و غیرها (مانند علامه در تذکره و صاحب مدارک) الإجماع بل فی المنتهی لا نعلم فیہ خلافا (که ظاهر آن اهل سنت را هم شامل می شود). (۳)

ص: ۲۹۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۰، باب ۴، ابواب وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۴۵۹، ح ۴، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۱، باب ۴، ابواب وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۴۶۱، ح ۴، ط آل البیت.

۳- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۶، ص ۳۶۳، ط جامعه المدرسین.

صاحب مستند هم نظیر همین عبارت را دارد: (۱) و صاحب جواهر نیز عبارت مشابهی دارد (۲).

تعبیرات روایات در این زمینه هرچند مختلف است ولی موجب نمی شود که در معنا هم اختلاف باشد. به بعضی از این تعبیرات اشاره می کنیم:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ حَدُّ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ مِنَ الْمَأْزَمِينَ إِلَى الْجِيَاضِ إِلَى وَادِي مُحَسَّرٍ وَإِنَّمَا سُمِّيَتْ الْمَزْدَلِفَةُ لِأَنَّهُمْ أَزْدَلَفُوا إِلَيْهَا مِنْ عَرَفَاتٍ. (۳)

در این روایت هرچند امام علیه السلام ذکر نشده است ولی واضح است که معاویه بن عمار از غیر امام علیه السلام روایت نقل نمی کند.

از این روایت استفاده می شود که عبارات علماء هم مطابق متن روایت بوده است.

حَمَادُ بْنُ عِيسَى عَمَّنْ حَرِيْزٍ وَابْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ أَنَّهُ قَالَ لِلْحَكَمِ بْنِ عُتَيْبَةَ (که از قضات عامه است) مَا حَدُّ الْمَزْدَلِفَةِ فَسَكَتَ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ حَدُّهَا مَا بَيْنَ الْمَأْزَمِينَ إِلَى الْجَبَلِ (که در وسط مشعر بوده است) إِلَى جِيَاضِ مُحَسَّرٍ. (۴)

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى وَغَيْرِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدُّ الْمَزْدَلِفَةِ مِنْ وَادِي مُحَسَّرٍ إِلَى الْمَأْزَمِينَ (۵)

ص: ۲۹۱

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۲۳۶.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۶۶.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۷، باب ۸، ابواب وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۴۷۸، ح ۱، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۷، باب ۸، ابواب وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۴۷۹، ح ۲، ط آل البیت.

۵- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۸، باب ۸، ابواب وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۴۸۱، ح ۴، ط آل البیت.

عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صِهْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ (موسى بن جعفر) ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ حَدِّ جَمْعٍ فَقَالَ مَا بَيْنَ الْمَأْمُومِينَ إِلَى وَادِي مُحَسَّرٍ (۱)

بین این احادیث اختلاف نیست و همه یک مطلب را بیان می کنند. مبدأ تنگه ی ما بین عرفات و مشعر است و آخر آن هم وادی محسر است که قبل از منی می باشد و بین این منطقه هم حیاض و کوهی وجود داشته است.

به هر حال علت اینکه امام قدس سره این فرع را مطرح نکرده است به سبب این است که امروزه تابلوهایی در منطقه نصب شده است و در نتیجه حد و حدود مشعر کاملاً شفاف است.

مطلب چهارم: این مطلب مربوط به اصل وجوب است که انشاء الله در جلسه ی بعد به آن اشاره می کنیم.

### وجوب وقوف به مشعر کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

در مورد مسائل مربوط به مشعر الحرام به روایتی اخلاقی از امام صادق علیه السلام برخورد کردیم و آن اینکه امام علیه السلام دستور می دهد که وقتی به مشعر الحرام وارد شدید این دعا را بخوانید. روایت چنین است:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنْ صِهْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ أَصْبَحَ عَلَى طَهْرٍ بَعِيدٍ مَا تُصَلِّيُ الْفَجْرَ فَقِفْ إِنْ شِئْتُمْ قَرِيباً مِنَ الْجَبَلِ وَ إِنْ شِئْتُمْ حَيْثُ شِئْتُمْ ... لِيَكُنْ مِنْ قَوْلِكَ اللَّهُمَّ رَبَّ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ فَكُفِّ رَقَبَتِي مِنَ النَّارِ وَ أَوْسِعْ عَلَيَّ مِنْ رِزْقِكَ الْحَلَالِ وَ اذْرَأْ عَنِّي (از من دور کن) شَرِّ فِسْقِهِ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ اللَّهُمَّ أَنْتَ خَيْرُ مَطْلُوبٍ إِلَيْهِ (بهترین کسی هستی که به سراغش می رویم) وَ خَيْرُ مَدْعُوٍّ (بهترین کسی هستی که به سوی تو دعوت شده ایم) وَ خَيْرُ مَسْئُولٍ (بهترین کسی هستی که از او درخواست می کنیم) وَ لِكُلِّ وَافِدٍ جَائِزَةٍ (هر کس که بر شخص بزرگی وارد می شوند جایزه ای دریافت می کنند. بعد امام علیه السلام چهار چیز به عنوان جایزه گرفتن از خداوند و در خواست از او بیان فرموده است) فَاجْعَلْ جَائِزَتِي فِي مَوْطِنِي هَذَا أَنْ تُقِيلَنِي عَثْرَتِي (چون غیر معصومین لغزش دارند من را اقاله کن یعنی به حال اولم برگردان و اگر از رحمت تو به سبب لغزش دور شدم من را به رحمت برگردان. اقاله در آنجا همان عمل مستحبی است که در معاملات به آن اشاره شده است و آن اینکه اگر کسی معامله ای کرد و پشیمان شد و می خواهد آن را فسخ کند، مستحب است قبول کنند و معامله را فسخ کنند و به حالت اول برگردانند.) وَ تَقَبَّلْ مَعْدِرَتِي (بعد از آنی که اقاله شد، من عذر خواهی می کنم و می خواهم که عذر من را در مقابل گناهی که کردم بپذیری) وَ أَنْ تَجَاوِزَ عَنِّي خَطِيئَتِي (بعد از عذر خواهی ای که کردم، از خطای من بگذر) ثُمَّ اجْعَلِ التَّقْوَى مِنَ الدُّنْيَا زَادِي (و زاد و توشه ی من را از دنیا تقوا قرار بده زیرا پست و مقام و عیال و ثروت و مانند آن جزء زاد و توشه ی قیامت نیست در نتیجه در دنیا چیزی به من بده که برای آن سرا از آن استفاده کنم. امام علی علیه السلام می فرماید: آه مِنْ قَلَّةِ الزَّادِ وَ طُولِ الطَّرِيقِ وَ بَعْدِ السَّفَرِ (۲). این زاد و توشه حاصل نمی شود مگر با پرهیز از هرگونه گناه و اطاعت اوامر الهی. این زاد و توشه همان چیزی

است که خداوند در قرآن به آن اشاره کرده می فرماید: وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى (۳) ثُمَّ أَفْضُ حِينَ يُشْرِقُ لَكَ ثَبِيرٌ وَ تَرَى الْإِبِلَ مَوْضِعَ أَخْفَاهِ (۴)

ص: ۲۹۲

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۸، باب ۸، ابواب وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۴۸۲، ح ۵، ط آل البیت.

۲-

۳- سوره بقره، آیه ۱۸۷.

۴- الاصول من الکافی، شیخ کلینی، ج ۴، ص ۴۶۹، ط دار الکتب الاسلامیه.

موضوع: وجوب وقوف به مشعر

بحث در مسائل مربوط به مشعر الحرام است. قبل از شروع مقدمه ای که امام قدس سره بیان کرده است تصمیم گرفتیم که چهار نکته که ایشان ذکر نکرده اند را بیان کنیم. به نکته ی چهارم رسیده ایم که مربوط به اصل وجوب وقوف در مشعر الحرام است.

بسیاری از فقهاء این مسأله را به سبب وضوحی که داشته است متذکر نشده اند.

این مسأله اجماعی است و شیعه و اهل سنت آن را قبول دارند. اختلافی که بین ما و اهل سنت است این است که ما آن وقوف را رکن می دانیم به این معنا که اگر عمدا ترک شود، حج باطل می باشد. ولی آنها آن را واجب می دانند ولی رکن نه. حتی می توان ادعا کرد که وجوب وقوف به مشعر از ضروریات دین است.

علاوه بر آن دو دلیل دیگر از کتاب الله و سنت وجود دارد:

دلالت قرآن: فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ (۱)

بنا بر این وقتی ذکر خداوند در مشعر الحرام واجب است. در این آیه کلمه ی (عند) به معنای این است که باید در آنجا توفقی کرد.

حتی اگر دلالت بر توقف نکند می گوئیم: حتی در حال راه رفتن هم وقوف صدق می کند بنا بر این اگر کسی وارد مشعر الحرام شود و در حالی که عبور می کند ذکر ی بگوید (زیرا احتیاط واجب این است که ذکر ی بگوید) و از مشعر خارج شود باز هم مسمای وقوف صدق می کند.

ص: ۲۹۳

۱- سوره بقره، آیه ۱۹۸.



همچنین تعبیر به (عند) به جای (فی) به سبب این باشد که مشعر در اصل نام جبل و یا نام بنایی در آنجا بوده است بنا بر این خداوند می فرماید: وقتی به نزدیکی آن محل رسیدی یعنی وارد آن منطقه شدی خدا را یاد کن.

دلالت سنت: اخبار در این مورد به شکل تواتر وارد شده است. ما ابتدا عناوین این اخبار را ذکر می کنیم و بعد در بیان مسائل مشعر به این روایات اشاره می کنیم. مثلاً- وقتی زمان شروع و پایان مشعر را بیان می کنیم و روایات آن را ذکر می کنیم یا وقتی اخباری که وجوب وقوف در شب عید را در مشعر مطرح می کنیم و یا روایاتی که می گوید: زنان و بیماران و کسانی که همراه بیمار و زنان هستند می توانند شب وقوف کنند و از آن خارج شوند، از این روایات هم وجوب وقوف به مشعر فهمیده می شود.

ما به عنوان نمونه به چند روایت اشاره می کنیم. این روایات در باب چهارم از ابواب وقوف به مشعر وارد شده است:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيَنَاهُ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ النَّخَعِيِّ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ أَفْضَا مِنْ عَرَفَاتٍ إِلَى مَنِيٍّ (کسی که از عرفات مستقیماً وارد منی شود و به مشعر نرود) فَلْيَرْجِعْ وَ لِيَأْتِ جَمْعاً (باید به مشعر برود و در آن وقوف کند) وَ لِيَقِفْ بِهَا وَ إِنْ كَانَ قَدْ وَجَدَ النَّاسَ قَدْ أَفْضَوْا مِنْ جَمْعٍ. (۱) [۵]

ص: ۲۹۴

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۰، باب ۴، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۴۵۶، ح ۱، ط آل البیت.

در این روایت سه امر وارد شده است که همه دلالت بر وجوب وقوف به مشعر می کند.

مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ الْوُقُوفُ بِالْمَشْعَرِ فَرِيضَةٌ  
الْحَدِيثُ (۱)

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ قَالَ الصَّادِقُ ع الْوُقُوفُ بِعَرَفَةَ سُنَّةٌ وَبِالْمَشْعَرِ فَرِيضَةٌ (۲) [۷]

این حدیث مرسله است ولی چون صدوق از آن به قال: تعبیر می کند به این معنا است که آن را صریحا به امام علیه السلام نسبت می دهد. این بر خلاف آن است که از روایتی به لفظ روی تعبیر کند. تعبیر از قال نشان می دهد که سند در نزد او صحیح بوده است.

فریضه به این معنا است که در قرآن به آن اشاره شده است و سنت چیزی است فقط در روایات وجود دارد.

نکته ای دیگر که استفاده می شود این است که مشعر نسبت به عرفات اولویت دارد. هر چند عرفات محلی بسیار مهم است ولی با این حال فضیلت مشعر از آن بیشتر می باشد.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ اولین فرع از فروع شش گانه ای می رویم که امام قدس سره در مقدمه ی مسائل مشعر به آن پرداخته است.

ص: ۲۹۵

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۰، باب ۴، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۴۵۷، ح ۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۰، باب ۴، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۴۵۸، ح ۳، ط آل البیت.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: وجوب وقوف در بین الطلوعین در مشعر

بحث در وقوف به مشعر الحرام است. مقدمات چهارگانه ای را ذکر کردیم و اکنون به سراغ فروع شش گانه ای می رویم که امام قدس سره قبل از مسأله ی اولی در مورد مشعر بیان فرموده است.

سه فرع از این فروع با هم مرتبط است و ما آنها را با هم مطرح می کنیم.

القول فی الوقوف بالمشعر الحرام

(فرع اول) يجب الوقوف بالمشعر من طلوع الفجر من يوم العيد إلى طلوع الشمس،

(فرع دوم) وهو عباده يجب فيه النية بشرائطها،

(فرع سوم) والأحوط وجوب الوقوف فيه بالنية الخالصة ليله العيد بعد الإفاضه من عرفات إلى طلوع الفجر، ثم ينوي الوقوف بين الطلوعین،

(فرع چهارم) ويستحب الإفاضه من المشعر قبل طلوع الشمس بنحو لا يتجاوز عن وادی محسر، ولو جاوزه عصی ولا كفاره علیه،

(فرع پنجم) والأحوط الإفاضه بنحو لا يصل قبل طلوع الشمس إلى وادی محسر

(فرع ششم) والركن هو الوقوف بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس بمقدار صدق مسمى الوقوف ولو دقيقه أو دقيقتين، فلو ترك الوقوف بين الطلوعین مطلقا بطل حجه بتفصیل يأتي. (1) [۱]

امام قدس سره در فرع اول می فرماید: واجب است که بین الطلوعین را در مشعر بماند. بعد ایشان در فرع چهارم می فرماید: مستحب است قبل از طلوع شمس به طرف خارج از مشعر حرکت کند. این دو حکم با هم در تضاد هستند. وادی محسر یقیناً جزء مشعر نیست و امام قدس سره در این فتوا می فرماید: که می توان وارد وادی محسر شد ولی نباید از آن خارج شد این بدان معنا است که می توان از مشعر خارج شد و حال آنکه باید بین الطلوعین را در مشعر ماند.

ص: ۲۹۶

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۱.

ما فرع اول، چهارم و پنجم را ابتدا ذکر می کنیم زیرا با هم مرتبط هستند:

اما فرع اول در مورد وجوب استیعاب

اقوال علماء:

صاحب مستند می فرماید: الثالث: أن يكون الوقوف في وقت معين، وهو للرجل المختار غير ذي العذر ما بين الطلوعين من يوم النحر، وللمرأه والرجل ذي العذر ما بين غروب الشمس ليله النحر إلى طلوع الشمس، (از غروب شب عید تا طلوع خورشید را می توانند بمانند)

أما الأول فهو الأظهر الأشهر، وفي الذخيره: أنه المعروف وفي المدارك والمفاتيح وشرحه: عليه الاجماع خلاف للمحكي من الدروس فجعل الوقت الاختياري ليله النحر الى طلوع الشمس و نسبه بعضهم (مانند صاحب رياض) الى ظاهر الاكثر. (با اینکه قول اول مطابق اجماع بود ادعای به اجماع و انتساب این قول به اکثر با هم سازگار نیست.) (۱)

صاحب رياض می فرماید: ووقت الوقوف بالمشعر للمختار واحد، وهو على المشهور ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس من يوم النحر. (۲)

دلیل مسأله:

دلیل بر اینکه ابتدای وقوف از طلوع فجر است به قدر کافی وجود دارد ولی دلیل بر اینکه منتهای وقوف، طلوع شمس است دلیل شفافی نیست. علماء مانند صاحب جواهر نیز در اثبات آن به زحمت افتاده اند.

ص: ۲۹۷

---

۱- مستند الشيعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۲۳۶.

۲- رياض المسائل، سيد على طباطبائي، ج ۶، ص ۳۶۴، ط جامعه المدرسين.

اما دلیل بر زمان شروع وقوف:

دلالت روایات:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ أَضْبَحَ عَلِيٌّ طَهْرًا بَعْدَ مَا تَصَلَّى الْفَجْرَ فَقَفَّ إِنَّ شَيْئًا قَرِيبًا مِنَ الْجَبَلِ وَإِنْ شِئْتَ حَيْثُ شِئْتَ (بنا بر این امر به وقوف از ابتدای فجر آغاز می شود)... ثُمَّ أَفْضُ حَيْثُ يُشْرِقُ لَكَ ثَبِيرٌ (افاضه کن زمانی که کوه ثبیر که بین منی و مکه بوده است و از مشعر قابل مشاهده بوده است با نور آفتاب روشن شود) وَ تَرَى الْبَابِلُ مَوَاضِعَ أَحْقَافِهَا (شترها هم جای پای یا جلو پایشان را ببینند). (۱)

این روایت صحیح است.

به هر حال حتی قبل از طلوع آفتاب هم شترها می توانند جلوی پای خود را ببینند از این رو نمی توان به شکل شفافی گفت که منتهی طلوع فجر است.

عجیب است که چرا امام علیه السلام در بیان منتهای وقوف به صراحت به طلوع آفتاب تصریح نفرمود.

با این حال روایات متعددی وجود دارد که با مفهوم بر ابتدای وقوف دلالت دارد. ولی صاحب جواهر و صاحب مستند به یک روایت اشاره کرده اند. این روایات می گوید که اشکال ندارد زن ها و ذوی الاعذار شب از مشعر افاضه کنند. مفهوم آن این است که غیر اینها نباید شب حرکت کنند یعنی باید هنگام طلوع فجر آنجا باشند.

ص: ۲۹۸

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۰، باب ۱۱، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۴۸۹، ح ۱، ط آل البیت.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحَدِهِمَا قَالَ لَا بَأْسَ أَنْ يُفِيضَ الرَّجُلُ بِلَيْلٍ إِذَا كَانَ خَائِفًا (١)

همچنین است روایات ۲ تا ۶ این باب.

محمد بن یعقوب عن عده من اصحابنا عن احمد بن محمد بن علي بن النعمان عن سعيد الماعرج قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك معنا نساء فافوض بهن ليل؟ (آيا آنها را شبانه از مشعر خارج كنيم. اين نشان مي دهد كه مي دانستند مردها بايد بمانند) فقال نعم تريد ان تصنع كما صنع رسول الله ص قلت نعم قال افوض بهن ليل... (٢)

أحمد بن محمد بن الحسين بن سعيد عن أبي المغراء عن أبي بصير عن أبي عبد الله ع قال رخص رسول الله ص للنساء و الصبيان أن يفيضوا ليل... (٣)

سهل بن زياد عن أحمد بن محمد بن علي بن أبي حمزة عن أحدهما قال أي امرأه أو رجل خائف أفاض من المشعر الحرام لئلا فلا بأس... (٤)

ص: ۲۹۹

- ۱- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۸، باب ۱۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۰۴، ح ۱، ط آل البيت.
- ۲- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۸، باب ۱۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۰۵، ح ۲، ط آل البيت.
- ۳- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۹، باب ۱۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۰۶، ح ۳، ط آل البيت.
- ۴- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۹، باب ۱۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۰۷، ح ۴، ط آل البيت.

سند این روایت مشکل دارد

الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ سَعِيدِ السَّمَّانِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص عَجَلَ النِّسَاءَ لَيْلًا مِنَ الْمُزْدَلِفَةِ (مشعر) إِلَى مَنَى ... (١)

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَحْتَرِيِّ وَغَيْرِهِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ ص لِلنِّسَاءِ وَالضُّعَفَاءِ أَنْ يُفِيضُوا مِنْ جَمْعِ (مشعر) بَلَيْلٍ ... (٢)

تمام این روایات به مفهوم می توانند مدعا را ثابت کنند.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به ادله ی مربوط به منتهای وقوف در مشعر می پردازیم.

### مقدار واجب وقوف اختیاری در مشعر کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: مقدار واجب وقوف اختیاری در مشعر

بحث در مسأله ی وقوف به مشعر الحرام است. گفتیم علماء دو مرحله برای وقوف بیان کرده اند یکی شب عید است که بعد از افاضه از عرفات باید در مشعر ماند و واجب دیگر بین الطلوعین است.

بحث ما در وجوب وقوف در بین الطلوعین می باشد.

گفتیم نسبت به ابتدای وقوف که طلوع فجر است ادله ی کافی وجود دارد. هرچند از روایات استفاده می شود که نماز صبح را باید در مشعر خواند و بعد افاضه کرد بنا بر این باید مقداری از طلوع فجر بگذرد، نماز صبح را بخواند و بعد افاضه کند. به هر حال مبدأ وقوف، طلوع فجر یا قریب به طلوع فجر است.

ص: ۳۰۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۹، باب ۱۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۰۸، ح ۵، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۰، باب ۱۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۰۹، ح ۶، ط آل البیت.

اما نسبت به انتهای وقوف، ابهاماتی در روایات وجود دارد. امام قدس سره نیز به همین دلیل کلام امام قدس سره نیز دارای ابهام است زیرا ایشان در فرع اول می فرماید: واجب است که بین الطلوعین را در مشعر بماند و بین الطلوعین را به نحو استیعاب وقوف کند. بعد در فرع چهارم می فرماید: مستحب است قبل از طلوع شمس به طرف خارج از مشعر حرکت کند. بنا بر این در فرع چهارم یک نحو عدولی از فتوای اول می کند.

دلالت روایات: روایات بر دو دسته است.

دسته ی اول می گوید: مستحب است قبل از طلوع شمس از مشعر وارد وادی محسر شد و از مشعر بیرون آمد ولی نباید از وادی محسر خارج شد. وادی محسر در محلی است که نه جزء مشعر است و نه جزء منی بلکه در وسط قرار دارد.

این روایات در باب ۱۵ از ابواب وقوف به مشعر الحرام وارد شده است.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَيْفُوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا إِبْرَاهِيمَ ع (موسی بن جعفر علیه السلام) أَيُّ سَاعَةٍ أَحَبُّ إِلَيْكَ أَنْ أُفِيضَ مِنْ جَمْعٍ (چه ساعتی را بیشتر دوست دارید که از مشعر بیرون بروم) قَالَ قَبِيلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ بِقَلِيلٍ (اندکی قبل از طلوع شمس) فَهُوَ أَحَبُّ السَّاعَاتِ إِلَيَّ قُلْتُ فَإِنْ مَكَّنَّا حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ قَالَ لَا بَأْسَ. (این معنای استحباب است یعنی ترکش جایز می باشد). (۱)

ص: ۳۰۱

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۵، باب ۱۵، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۴۹۸، ح ۱، ط آل البیت.



این روایت موثقه است.

عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَمَّا تَجَاوَزَ وَادِي مُحَسَّرٍ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ (۱)

معنای این حدیث این است که قبل از طلوع شمس، از مشعر بیرون آمده است و وارد وادی محسّر شده است ولی امام می فرماید: قبل از طلوع شمس از وادی محسّر خارج نشود.

سَعْدٌ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُوسَى بْنِ الْحَسَنِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ حُكَيْمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا إِبْرَاهِيمَ ع أَيُّ سَاعَةٍ أَحَبُّ إِلَيْكَ أَنْ نُفِيضَ مِنْ جَمْعٍ وَ ذَكَرَ مِثْلَ الْحَدِيثِ الْأَوَّلِ (۲)

این روایت مانند روایت اول است و اندکی تفاوت دارد.

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارٍ عَمَّنْ حَدَّثَهُ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ يَتَّبِعِي لِلْإِمَامِ أَنْ يَقِفَ بِجَمْعٍ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَ سَائِرُ النَّاسِ إِنْ شَاءُوا عَجَلُوا وَ إِنْ شَاءُوا أَخْرُوا. (۳)

این روایت مرسله است زیرا نام راوی بعد از علی بن مهزیار ذکر نشده است.

ص: ۳۰۲

- 
- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۵، باب ۱۵، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۴۹۹، ح ۲، ط آل البيت.
  - ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۶، باب ۱۵، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۰۰، ح ۳، ط آل البيت.
  - ۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۶، باب ۱۵، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۰۱، ح ۴، ط آل البيت.

این روایات در باب ۲۳ وارد شده است.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِشْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ حَرِيرِ بْنِ قَالٍ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ مُفْرِدٍ لِلْحَجِّ فَاتَهُ الْمُؤَقَّفَانِ جَمِيعاً (وقوف در عرفات و مشعر از او فوت شد) فَقَالَ لَهُ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ يَوْمَ النَّحْرِ (امام علیه السلام سؤال کرد آیا تا طلوع شمس فوت شد؟) فَإِنْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ فَلَيْسَ لَهُ حَجٌّ (اگر تا طلوع شمس نتوانست در مشعر وقوف کند حج از دستش رفته است.) وَ يَجْعَلُهَا عُمْرَةً وَ عَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ (سال بعد باید حج به جا آورد). (۱)

این روایت صحیح است.

باید دید آیا این روایت دلالت بر توقف اختیاری دارد یا اینکه امام علیه السلام حکم مضطر را بیان می کند؟ روایت فوق در مورد فرد مضطر است نه فرد مختار. امام علیه السلام می فرماید: کسی که عرفات را در نکرده است اگر قبل از طلوع شمس بتواند در مشعر وقوف کند حجتش صحیح است. این روایت بیان نمی کند که فرد مختار هم واجب است بین الطلوعین را به شکل استیعات درک کند.

مُحَمَّدُ بْنُ فَضْلٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنِ الْحَيْدِ الَّذِي إِذَا أَدْرَكَهُ الرَّجُلُ أَدْرَكَ الْحَيْجَ فَقَالَ إِذَا أَتَى جَمْعاً (وقتی وارد مشعر شود) وَ النَّاسُ فِي الْمَشْعَرِ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَيْجَ (و مردم قبل از طلوع شمس در مشعر باشند، در این حال حج را درک کرده است) وَ لَمَّا عُمِرَ لَهُ (و لازم نیست حج را تبدیل به عمره کند) وَ إِنْ لَمْ يَأْتِ جَمْعاً حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ (اگر قبل از طلوع خورشید به مشعر نرسد) فَهِيَ عُمْرَةٌ مُفْرَدَةٌ (حجتش را باید به عمره ی مفرده تبدیل کند) وَ لَا حَجَّ لَهُ فَإِنْ شَاءَ أَقَامَ وَ إِنْ شَاءَ رَجَعَ وَ عَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ (سال بعد هم باید حجتی به جا آورد). (۲)

ص: ۳۰۳

- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۷، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۲۸، ح ۱، ط آل البيت.
- ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۸، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۳۰، ح ۳، ط آل البيت.

این روایت هم مربوط به مضطری است که وقوف در عرفات را درک نکرده و دیر به مشعر رسیده است.

حدیث چهارم و پنجم باب هم به همین مضمون است.

با این حال تعدادی از روایات در باب ۲۳ به جای تعبیر به قبل از طلوع شمس به قبل از زوال تعبیر کرده است. تعداد این روایات بیشتر می باشد.

قَالَ الصَّدُوقُ فِي الْعِلَلِ الَّذِي أُفْتِيَ بِهِ وَاعْتَمَدَهُ فِي هَذَا الْمَعْنَى مَا حَدَّثَنَا بِهِ شَيْخُنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ مَنْ أَدْرَكَ الْمَشْعَرَ يَوْمَ النَّحْرِ قَبْلَ زَوَالِ الشَّمْسِ (يعن قبل از ظهر) فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ وَ مَنْ أَدْرَكَ يَوْمَ عَرَفَةَ قَبْلَ زَوَالِ الشَّمْسِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْمُتَعَةَ (۱)

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ مَنْ أَدْرَكَ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ يَوْمَ النَّحْرِ مِنْ قَبْلِ زَوَالِ الشَّمْسِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ (۲)

این روایت صحیح است.

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ مَنْ أَدْرَكَ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ وَ عَلَيْهِ خَمْسَةٌ مِنَ النَّاسِ قَبْلَ أَنْ تَزُولَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ. (۳)

ص: ۳۰۴

- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۴۰، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۳۵، ح ۸، ط آل البيت.
- ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۴۰، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۳۶، ح ۹، ط آل البيت.
- ۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۴۱، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۳۸، ح ۱۱، ط آل البيت.

وجود چند نفر در مشعر قبل از ظهر شرطیت ندارد.

نقول: از روایاتی که به قبل از طلوع شمس اشاره دارد دو جواب می دهیم:

جواب اول این است که این روایات مربوط به شخص مضطر است. از این روایات حکم مختار فهمیده نمی شود که آنها باید بین الطلوعین را در مشعر بمانند.

جواب دوم: از آنجا که روایات متعددی در مورد قبل از زوال شمس یعنی ظهر است و علماء مختلفی هم فتوا داده اند که وقت اضطراری مشعر تا قبل از زوال شمس ادامه دارد بنا بر این احتمال قوی می دهیم که روایات قبل از طلوع شمس به سبب اشتباه راوی ذکر شده است.

حتی در خود روایات هم شاهی بر این جواب یافته ایم:

مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْكَشْفِيُّ فِي كِتَابِ الرَّجَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْعُودٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ نَصْرِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عِلاَ حَدِيثَ مَنْ أَدْرَكَ الْمَشْعَرَ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ قَالَ وَ كَانَ أَصْحَابُنَا يَقُولُونَ مَنْ أَدْرَكَ الْمَشْعَرَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ فَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عُمَيْرٍ وَ أَحْسَبُهُ رَوَاهُ أَنَّ مَنْ أَدْرَكَ قَبْلَ الزَّوَالِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ. (۱)

از این حدیث به خوبی استفاده می شود که احتمال خطا در میان روایات وجود داشته است.

ص: ۳۰۵

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۴۲، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۴۰، ح ۱۳، ط آل البیت.

خلاصه اینکه وقوف در بین الطلوعین دلیل محکمی ندارد و حق با امام قدس سره بوده است که در ذیل عدول کرده است و اجازه داده است بتوان قبل از طلوع شمس از مشعر خارج شد. بنا بر این مستحب است قبل از طلوع شمس از مشعر خارج شد. از این رو فرع چهارم در کلام امام قدس سره اقرب به صواب تا فرع اول که واجب دانسته است بین الطلوعین استیعاب شود.

## وقوف در مشعر کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: وقوف در مشعر

بحث در مسائل مربوط به وقوف در مشعر است. امام قدس سره در تحریر الوسيله مقدمه ای بیان کردند که حاوی شش فرع بود. فرع اول، چهارم و پنجم را به دلیل اینکه با هم مرتبط بود با هم بحث کردیم.

اما فرع دوم: امام قدس سره در این فرع می فرماید: وقوف در مشعر عبادت است و واجب است در آن نیت و شرایط نیت باید همراه باشد؛ وهو عباده يجب فيه النيه بشرائطها، (۱)

اما اینکه وقوف به مشعر عبادت است از واضحات است زیرا کل حج عبادت است و در نتیجه اجزاء آن هم عبادت. این امر از مسلمات است. حتی قربانی کردن عبادت است و به نیت و قصد قربت احتیاج دارد.

با این حال دو روایت وجود دارد که بعضی از آن استشمام عدم وجوب نیت کرده اند.

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عُمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَكِيمٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَضَلَّكَ اللَّهُ (خداوند به شما سلامتی دهد) الرَّجُلُ الْمَاعِجَمِيُّ وَالْمَرْأَةُ الضَّعِيفَةُ تَكُونَانِ مَعَ الْجَمَّالِ الْأَعْرَابِيِّ (و زبان هم را متوجه نمی شوند) فَإِذَا أَفَاضَ بِهِمْ مِنْ عَرَفَاتٍ مَرَّ بِهِمْ كَمَا هُمْ إِلَى مَنَى لَمْ يَنْزِلْ بِهِمْ جَمْعًا (وقتی اینها را از عرفات حرکت داد، بدون اینکه در مشعر توقف کنند آنها را مستقیماً به منی برد در نتیجه نیت مشعر را هم نکردند) قَالَ أَلَيْسَ قَدْ صَلَّوْا بِهَا فَقَدْ أُجِرَ لَهُمْ (همین مقدار که در مشعر نماز خواندند کافی است زیرا ذکر الله را هم انجام دادند) قُلْتُ فَإِنْ لَمْ يُصَلُّوا بِهَا (شاید نماز را در مشعر نخواندند) قَالَ ذَكَرُوا اللَّهَ فِيهَا فَإِنْ كَانُوا ذَكَرُوا اللَّهَ فِيهَا فَقَدْ أُجِرَ لَهُمْ (اگر خدا را در آنجا ذکر کردند کافی است). (۲)

ص: ۳۰۶

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۱.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۴۶، باب ۲۵، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۵۲، ح ۳، ط آل البیت.

در این روایت سخنی از نیت نیست بلکه امام علیه السلام صرف نماز یا ذکر را بدون اینکه نیت وقوف در مشعر داشته باشند را کافی می داند.

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ ابْنِ مُسَيْكَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع جُعِلَتْ فِدَاكَ إِنَّ صَاحِبِي هَذَا بِنِ جَهْلًا أَنْ يَقِفَا بِالْمُزْدَلِفَةِ فَقَالَ يَزِجَعَانِ مَكَائِهِمَا (به مشعر برگردند) فَيَقِفَانِ بِالْمَشْعَرِ سَاعَةً قُلْتُ فَإِنَّهُ لَمْ يُخْبِرْهُمَا أَحَدٌ حَتَّى كَانِ الْيَوْمُ وَقَدْ نَفَرَ النَّاسُ (کسی به آنها نگفت که وقوف به مشعر واجب است تا اینکه روز شد و مردم از مشعر خارج شدند) قَالَ فَنَكَسَ رَأْسَهُ سَاعَةً ثُمَّ قَالَ (اندکی سر خود را به پائین انداختند) أَلَيْسَا قَدْ صَلَّى الْغَدَاةَ بِالْمُزْدَلِفَةِ (نماز صبح را در مزدلفه خواندند؟) قُلْتُ بَلَى قَالَ أَلَيْسَ قَدْ قَنَتَا فِي صِلَاتَيْهِمَا (در نمازشان قنوت خواندند) قُلْتُ بَلَى قَالَ تَمَّ حَجُّهُمَا (حجشان کامل است و وقوف در مشعر و ذکر در مشعر را انجام دادند) ثُمَّ قَالَ وَالْمَشْعَرُ مِنَ الْمُزْدَلِفَةِ وَالْمُزْدَلِفَةُ مِنَ الْمَشْعَرِ (مشعر در بعضی از روایات به معنای کوهی است که در آن وادی بوده است که امام علیه السلام می فرماید: مشعر در مزدلفه است و این دو از هم جدا نیستند) وَ إِنَّمَا يَكْفِيهِمَا الْيَسِيرُ مِنَ الدُّعَاءِ (۱)

سند خالی از اشکال نیست.

ص: ۳۰۷

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۴۷، باب ۲۵، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۵۶، ح ۷، ط آل البیت.

به هر حال آنها هر چند نماز خواندند و قنوت نماز را خواندند ولی نیت وقوف به مشعر را انجام ندانند.

نقول: کسی که به حج می رود تمام اعمال حج را یک جا نیت می کند او گاه جزء را نیت نمی کند. در این حال نیت اجمالی کل کافی است. مانند نماز که کسی برای هر جزء مانند رکوع و سجده نیت جداگانه ای نمی کند. بنا بر این نیت اجمالی بوده و در مقام عمل هم در مشعر وقوف کرده و ذکر می گفته است و همین مقدار کافی است. بنا بر این دو حدیث فوق دلیل بر عدم لزوم نیت در وقوف مشعر نمی باشد.

همچنین بسیار هستند کسانی که روزه می گیرند ولی نمی توانند منهیات روزه را بشمارند و یا موقع احرام نمی توانند به تمامی منهیات احرام اشاره کنند ولی احرام را نیت می کنند و نیتشان صحیح می باشد.

خلاصه اینکه نیت در وقوف در مشعر واجب است.

با این حال در ذهن علماء این بوده است که نیت به معنای اخطار به بال است یعنی باید نیت را در ذهن مرور کنند. ما این را قبول نداریم بلکه نیت را به معنای داعی نفسانی می دانیم. بنا بر این کار، برای ما راحت تر می باشد.

به هر حال وقتی که نیت را لازم است قصد قربت، قصد تمییز (وقوف برای حجه الاسلام) قصد وجه (نیت وجوب و یا استحباب که البته ما نیت وجوب و استحباب را لازم نمی دانیم)

فرع سوم: این فرع مربوط به بیتوته در مشعر الحرام است یعنی آیا فقط باید بین الطلوعین در مشعر ماند یا اینکه شب عید هم باید در مشعر وقوف کرد.

امام قدس سره می فرماید: والأحوط وجوب الوقوف فيه بالنه الخالصه ليله العيد بعد الإفاضه من عرفات إلى طلوع الفجر، ثم ينوي الوقوف بين الطلوعین، (۱)

یعنی احوط این است که باید شب عید در مشعر وقوف کند و نیت هم نماید و تا طلوع فجر در آنجا بماند. سپس بین الطلوعین نیت وقوف دیگر کند. بنا بر این دو وقوف در مشعر واجب است.

البته دو نیت کردن طبق مبنای کسانی است که نیت را به معنای اخطار بالبال می دانند  
اقوال علماء:

صاحب مستند می فرماید: المسأله الأولى: حکى عن ظاهر الأكثر: وجوب المبيت بالمشعر و صرح فى التذکره بعدم الوجوب وهو ظاهر سائر کتبه و ظاهر الشرائع و النافع و هو الاقوى للاصل و عدم الدلیل. (۲)

بنا بر این ایشان وقوف شب عید را در مشعر واجب نمی دانند و تمسک به اصل براءت و عدم دلیل می کند و حال آنکه بعد می گوئیم دلیل فراوانی بر این مسأله وجود دارد.

صاحب جواهر می فرماید: لکن یقوى وجوبه (شب مشعر) أيضا (مانند وجوب وقوف در بین الطلوعین در مشعر) كما عن ظاهر الاكثر (۳)

اما دلیل بر وجوب مبيت در مشعر:

ص: ۳۰۹

---

۱- تحرير الوسيله، امام خمينى، ج ۱، ص ۴۴۱.

۲- مستند الشيعه، محقق نراقى، ج ۱۲، ص ۲۴۸.

۳- جواهر الكلام، محمد حسن جواهرى، ج ۱۹، ص ۷۳.



فعل ایشان در حج دلیل بر وجوب است زیرا فرمود: حج را مانند من به جا آورید و این امر دلالت بر وجوب دارد:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ وَ عَلِيِّ بْنِ السُّنْدِيِّ وَ الْعَبَّاسِ كُلِّهِمْ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص أَقَامَ بِالْمَدِينَةِ عَشْرَ سِنِينَ لَمْ يَخْرُجْ... ثُمَّ أَقَاضَ وَ أَمَرَ النَّاسَ بِالدَّعَاةِ حَتَّى إِذَا انْتَهَى إِلَى الْمُزْدَلِفَةِ وَ هِيَ الْمَشْعَرُ الْحَرَامُ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ وَ الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَ إِقَامَتَيْنِ ثُمَّ أَقَامَ حَتَّى صَلَّى فِيهَا الْفَجْرَ (١) [٧]

معمول بوده است که نمازها را در پنج وقت می خواندند ولی در مورد فوق استثنائاً مغرب و عشاء را با هم به جا آوردند. به هر حال رسول خدا (ص) تا طلوع فجر در مشعر ماند.

الدلیل الثانی: مناسک حج حضرت آدم و ابراهیم

در روایت آمده است که جبرئیل به آدم و حج مناسک حج را نشان داد. در هر دو روایت آمده است که آنها تا صبح در مزدلفه ماندند.

عَدَّهُ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْقَلَانِسِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ عَنْ عَمِّهِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ فِي حَدِيثٍ أَنَّ اللَّهَ بَعَثَ جِبْرَائِيلَ إِلَى آدَمَ فَقَالَ السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا آدَمُ إِنَّ اللَّهَ بَعَثَنِي إِلَيْكَ لِأَعْلَمَكَ الْمَنَاسِكَ... حَتَّى انْتَهَى إِلَى جَمْعٍ (وقتی به مشعر رسیدند) ثُمَّ أَمَرَهُ أَنْ يَنْطَحَ فِي بَطْحَاءِ جَمْعٍ (بطحاء به معنای دره ی وسیع است و به معنای استراحت کردن می باشد) فَانْبَطَحَ فِي بَطْحَاءِ جَمْعٍ حَتَّى انْفَجَرَ الصُّبْحُ (آنجا ماندند تا صبح طلوع کرد). (٢)

ص: ٣١٠

١- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ١١، ص ٢١٦، ابواب اقسام الحج، باب ٢، حدیث ١٤٦٤٧، ح ٤، ط آل البيت.

٢- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ١١، ص ٢٢٨، ابواب اقسام الحج، باب ٢، حدیث ١٤٦٦٤، ح ٢١، ط آل البيت.

وقتی امام علیه السلام مناسک آدم را بیان می کند اشاره به این است که ما هم باید همین کار را انجام دهیم.

اما در مورد جبرئیل نسبت به حضرت ابراهیم:

فَضَّالَهُ بِنِ اَيُّوبَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ إِنَّ اِبْرَاهِيمَ أَتَاهُ جِبْرَائِيلُ عِنْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ مِنْ يَوْمِ التَّرْوِيهِ... مَمَّ أَفَاضَ بِهِ إِلَى الْمَشْعَرِ فَقَالَ يَا اِبْرَاهِيمُ اذْذَلْفِ إِلَى الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ فَسُمِّيَتْ الْمُزْدَلِفَةُ وَ أَتَى بِهِ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ فَصَدَّقَنِي بِهِ الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ الْأَخْرَجَهُ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَ إِقَامَتَيْنِ ثُمَّ بَاتَ بِهَا حَتَّى إِذَا صَلَّى الصُّبْحَ الْحَدِيثَ (١)

### وقوف در شب مشعر و رکنیت مسمای وقف در بین الطلوعین کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: وقوف در شب مشعر و رکنیت مسمای وقف در بین الطلوعین

بحث در مسائل مربوط به وقوف در مشعر است و به فرع سوم رسیده ایم و آن اینکه آیا علاوه بر وقوف بین الطلوعین آیا لازم است در شب مشعر هم وقوف کرد؟

مشهور و معروف این است که وقوف شب مشعر هم لازم است. هرچند برزگانی مانند علامه، محقق، نراقی و مانند ایشان مخالفت کردند.

به سرغ ادله ی وجوب رفتیم و دو دلیل را ذکر کردیم و اکنون به سراغ دلیل سوم می رویم:

دلیل سوم:

این روایت در واقع حاوی دو روایت صحیح است زیرا معاویه بن عمار و حلبی آن را نقل کرده اند.

ص: ۳۱۱

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۱، ص ۲۳۷، ابواب اقسام الحج، باب ۲، حدیث ۱۴۶۷۸، ح ۳۵، ط آل البیت.

البت صدر این حدیث در باب هفت از ابواب مشعر نقل شده است و ذکر آن در باب ده و ما به صدر و ذیل هر دو احتیاج داریم

صدر حدیث این است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ وَ حَمَادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ انزَلَ بِبَطْنِ الْوَادِي عَنْ يَمِينِ الطَّرِيقِ قَرِيباً مِنَ الْمَشْعَرِ وَ يُسْتَحَبُّ لِلصُّرُورِهِ أَنْ يَقِفَ عَلَى الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَ يَطَّأَهُ بِرِجْلِهِ (١)

یعنی ضروره که کسی است که اولین بار به حج می رود مستحب است که بر روی مشعر الحرام برود. گفتیم مشعر در سابق به معنای کوهی بود که در مشعر بود که مستحب است ضروره روی آن رود و آن را با پایش لمس کند.

این روایت تا اینجا ارتباطی به بحث ندارد ولی ذیل آن که در باب ده است با ضمیمه صدر، مرتبط می باشد.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ وَحَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ  
وَلَا تُجَاوِزُ الْحِيَاضَ لَيْلَةَ الْمُزْدَلِفَةِ. (۲)

یعنی در شب مشعر از حیاض که آخر مشعر الحرام است تجاوز نکن. این عبارت نهی است و ظاهر آن حرمت خروج از مشعر است.

ص: ۳۱۲

- 
- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۶، باب ۷، وقوف به مشعر، حدیث، ۱۸۴۷۵، ح ۱، ط آل البیت.
  - ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۹، باب ۱۰، وقوف به مشعر، حدیث، ۱۸۴۸۸، ح ۱، ط آل البیت.

با این حال مرحوم نراقی که وجوب میت در شب مشعر را لازم نمی داند در دلالت این روایت که صاحب جواهر و دیگران به آن استدلال کرده اند شبهه کرده است. برای فهمیدن شبهه ی ایشان باید صدر روایت را هم به آن ضمیمه کرد. ایشان می فرماید: عبارت (و لا تجاوز) عطف بر (ان یقف) می باشد و معنایش چنین است: مستحب است که سروره بر روی کوه مشعر رود و از حیاض تجاوز نکند. بنا بر این عدم تجاوز از حیاض نیز مستحب می باشد. (۱)

نقول: این احتمال، ضعیف است و ظاهر این است که عبارت (و لا تجاوز) جمله ای مستانفه می باشد.

دلیل چهارم: تمام روایاتی که در باب هفدهم آمده بود در این باب هفت روایت است که بجز روایت هفتم که ابهام دارد شش روایت دیگر بر مدعا دلالت می کند و آن اینکه خائف، زنان و بیماران می توانند شب از مشعر خارج شود. مفهوم آن این است که کسی که خائف نیست باید شب، در مشعر بماند:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحَدِهِمَا عَقَالَ لَا  
بَأْسَ أَنْ يَفِيضَ الرَّجُلُ بَلِيلَ إِذَا كَانَ خَائِفًا (۲)

یعنی اگر خائف نباشد نباید شب از مشعر افاضه کند.

ص: ۳۱۳

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۲۴۸.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۸، باب ۱۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۰۴، ح ۱، ط آل البیت.

محمد بن يعقوب عن عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنِ سَعِيدِ الْمَعْرُجِيِّ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَدِّهِ اللَّهُ عَجَّلْتُ فِدَاكَ مَعَنَا نِسَاءً فَأَفِيضُ بِهِنَّ بَلِيلٍ؟ (آیا آنها را شبانه از مشعر خارج کنیم. این نشان می دهد که می دانستند مردها باید بمانند) فَقَالَ نَعَمْ تُرِيدُ أَنْ تَصْنَعَ كَمَا صَنَعَ رَسُولُ اللَّهِ ص قُلْتُ نَعَمْ قَالَ أَفِيضُ بِهِنَّ بَلِيلٍ. (۱)

همچنین است احادیث دیگر: (۲) (۳) (۴) (۵)

ان قلت: وقوف در شب مشعر برای این است که بتواند وقوف در بین الطلوعین را درک کنند بنا بر این وقوف در شب، از باب وجوب مقدمه واجب است.

قلت: اگر چنین باشد شب می توانست به منی رود و قبل از بین الطلوعین بر گردد. این نشان می دهد که خود شب موضوعیت دارد و وقوف در شب مشعر واجب مستقلاً است.

بقی هنا شیء: بعضی مانند امام قدس سره تصریح کرده اند که شب نیت وقوف می کند و بعد که صبح شد نیت خود را تجدید می کند. یعنی دو واجب است که هر کدام احتیاج به نیت مستقله ای دارد:

ص: ۳۱۴

- 
- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۸، باب ۱۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۰۵، ح ۲، ط آل البیت.
  - ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۹، باب ۱۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۰۶، ح ۳، ط آل البیت.
  - ۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۹، باب ۱۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۰۷، ح ۴، ط آل البیت.
  - ۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۹، باب ۱۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۰۸، ح ۵، ط آل البیت.
  - ۵- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۰، باب ۱۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۰۹، ح ۶، ط آل البیت.

والأحوط وجوب الوقوف فيه بالنيه الخالصه ليله العيد بعد الإفاضه من عرفات إلى طلوع الفجر، ثم ينوي الوقوف بين الطلوعين،  
(۱) [۱۰]

نقول: ظاهر ادله این است که آنها دو واجب مستقل اند زیرا روایات بین الطلوعین ظهور در وجوب وقوف در آن زمان دارد و روایات لیل، هم دلالت بر واجب مستقل دیگری دارد. با این حال تجدید نیت معنای شفافی ندارد زیرا ما نیت را به معنای اخطار بالبال نمی دانیم یعنی لازم نیست نیت را در ذهن مرور کند بلکه صرف داعی که در ذهن است کافی می باشد و احتیاج به تجدید نیت ندارد. مانند کسی که می خواهد نماز ظهر و عصر را بخواند که همین مقدار که برای نماز اقدام می کند کافی است و لازم نیست در ذهن مرور کند که نماز ظهر واجب می خوانم قربه الی الله.

بله اگر نیت به معنای اخطار بالبال باشد باید نیت را در ذهن تجدید کند.

فرع ششم: این فرع از مسائل مهم است

امام قدس سره می فرماید: والركن هو الوقوف بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس بمقدار صدق مسمى الوقوف ولو دقيقه أو دقيقتين، فلو ترك الوقوف بين الطلوعين مطلقا بطل حجه بتفصيل يأتي. (۲) [۱۱]

یعنی رکن حج، وقوف بین الطلوعین در مشعر است البته به مقدار مسمی که یک یا دو دقیقه بماند این رکن را به جا آورده است. (هرچند واجب است کل این مدت را وقوف کند) بنا بر این اگر کسی این وقوف را ترک کند حجه باطل است. (بعد خواهیم گفت که در روایات آمده است که کسی وقوف شب مشعر را درک کند هرچند اگر بین الطلوعین را درک نکند حجه باطل نیست.) به هر حال در تفصیل آینده که امام قدس سره بیان می کند این نکته ذکر شده است.

ص: ۳۱۵

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۱.

۲- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۲.

اقوال علماء: ظاهراً این مسأله متفق علیها است و هم اتفاق دارند که مسمای وقوف بین الطلوعین از رکن کفایت می کند.

صاحب ریاض می فرماید: الوقوف بالمشعر الحرام رکن عندنا فمن لم يقف به ليلاً ولا بعد الفجر عامداً بطل حجّه بإجماعنا بل هو أعظم من الوقوف بعرفه؛ لثبوته في نصّ الكتاب خلافاً للمحكي عن أكثر العامة. (۱)

صاحب مستند می فرماید: المسأله الخامسه: من ترك الوقوف بالمشعر رأساً ليلاً ونهاراً عمداً بطل حجّه إجماعاً، له (۲)

صاحب حدائق می فرماید: أما لو لم يقف بالمشعر ليلاً ولا بعد الفجر عامداً، فالظاهر أنه لا خلاف بينهم في بطلان حجّه. (۳)

[۱۴]

با این حال کلام صاحب جواهر در این مسأله مشوش است.

به هر حال همان گونه که از اقوال ایشان استفاده می شود کسی که هم وقوف در شب و هم بین الطلوعین را ترک کند حجش باطل است.

### رکنیت وقوف در بین الطلوعین کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی:

در بحث اخلاقی امروز به روایت دیگری از امام هادی علیه السلام می پردازیم: وَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ الثَّالِثُ ع فِي بَعْضِ مَوَاعِظِهِ السَّهْرُ أَلَذُّ لِلْمَنَامِ وَالْجُوعُ يَزِيدُ فِي طِيبِ الطَّعَامِ يُرِيدُ بِهِ الْحَثَّ عَلَى قِيَامِ اللَّيْلِ وَ صِيَامِ النَّهَارِ (۴)

یعنی شب زنده داری موجب می شود که لذت خواب بیشتر باشد و گرسنگی نیز سبب می شود که غذا، لذت بخش تر باشد.

ص: ۳۱۶

۱- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۶، ص ۳۷۵، ط جامعه المدرسین.

۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۲۵۰.

۳- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۶، ص ۴۵۳.

۴- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۸۴، ص ۱۷۲، ط بیروت.

سپس ذیل روایت که مشخص نیست کلام کیست و معنایش این است که امام علیه السلام از سخن فوق اراده کرده است که مردم را به سمت نماز شب و روزه داری روزها ترغیب کند.

نماز شب یکی از عباداتی است که در تربیت روح انسان اثر فوق العاده ای دارد. مقامات عالی رسول خدا (ص) از جهتی

مربوط به نماز شب بوده است: (وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا) (۱)

اولیاء الله هم اهمیت زیادی به نماز شب می دادند و واقعیت این است که انسان در نماز شب حالی پیدا می کند که در نماز دیگری پیدا نمی کند، خلوص و حضور نیت در نماز شب بیش از دیگر نمازها است. به همین دلیل دعاها در نماز شب مؤثرتر واقع می شود.

روزه در روزها نیز اثر بسیاری در تربیت انسان و کنترل هوای نفس دارد.

این احتمال نیز وجود دارد که روایت فوق در مقام نهی از پرخوری و پرخوابی باشد. شاید بتوان گفت که بیشتر بیماری ها از این دو نشأت می گیرد. اگر مردم در غذا و خواب اعتدال را رعایت کنند غالب بیماری از آنها دفع می شود، بیماری قلب، چاقی، عروق و غیره همه ناشی از پرخوری است. در اسلام به ما دستور داده شده است که تا گرسنه نشویم غذا نخوریم و قبل از سیر شدن هم دست از غذا بکشید.

همچنین است پرخوابی که موجب ضعف اعصاب می شود و هشیاری فرد را کم می کند.

ص: ۳۱۷



نکته ی دیگر این است که اهل سنت دوازدهم ربیع الاول و شیعه هفدهم ماه را روز تولد رسول خدا (ص) می دانند. این هفته به عنوان هفته ی وحدت شناخته شده است و فرصتی است که مسلمانان اختلافات خود را کنار بگذارند. لازم می دانیم به چند نکته ی مهم در این مورد اشاره کنیم:

اول اینکه معنای وحدت این نیست که ما یا آنها از عقائد خود برگردیم و تسلیم هم شویم. مراد از وحدت، تکیه بر مشترکات است که بسیاری بیشتر از جنبه های اختلافی است زیرا قبله، پیامبر، نماز، روزه و بسیاری از اصول و فروع در میان ما یکی است.

دوم اینکه اختلاف در میان مسلمین از هر زمانی بیشتر شده است. آنچه در سوریه، مصر، عراق، یمن و بحرین می گذرد نمونه ای از این جنگ و نزاع و اختلافات است. عامل این اختلافات وجود وهابیت تکفیری است که هر جا که حضور یافتند خونریزی و جنگ و جدال آغاز شد. مسلمانان اعم از شیعه و سنی باید حساب خود را از این اقلیت وهابی جدا کنند. وهابی ها گروهی جاهل و تندرو هستند و کسانی هستند که جهاد نکاح را جایز دانستند و فتاوی سخیف دیگری دارند. حتی وهابی ها هم باید حساب کار خود را از این تکفیری ها جدا کند. مفتی عربستان سعودی که مرکز وهابیت است فتوا داده بود که تکفیری هایی که بمب به خود می بندند و افراد بی گناه را از بین می برند بی شک اهل جهنم هستند.

سوم اینکه نباید کاری کرد که موجب بی اعتمادی مسلمین به یکدیگر می شود را باید رها کرد. نباید به مقدسات دیگران بی احترامی کرد. ما تا آنجا که می توانیم از علی بن ابی طالب علیه السلام تمجید می کنیم ولی دلیل نمی شود به مقدسات دیگران اهانت کنیم. اهل سنت هم نباید کارهایی کنند که موجب بی اعتمادی ما شود مثلاً آنها نباید فرزندان خود را زیاد کنند تا بافت جمعیت عوض شود و یا شیعیان را از بعضی از مناطق کوچ دهند و یا زمین ها را بخرند و به نام خود کنند.

موضوع: رکبیت و قوف در بین الطلوعین

امام قدس سره در فرع ششم فرموده بودند که رکن همان و قوف بین الطلوعین است که باید به مقدار مسمی در این فاصله در مشعر ماند. البته تفصیل آن بعداً ذکر می شود.

از بحث دیروز دو نکته باقی مانده است:

یکی اینکه از ذیل مسأله ی دوم امام قدس سره در مشعر استفاده می شود که ایشان و قوف شبانه را علی الاحوط برای صحت حج کافی نمی دانند هرچند مشهور آن را کافی می دانند. یعنی اگر کسی بین الطلوعین را درک نکرد و فقط شب مشعر را درک کرد، حج او علی الاحوط صحیح نیست و باید سال دیگر را به جا آورد.

دوم اینکه اشکال شده است که به روایاتی استدلال کردیم که معذورین، خائفین و نساء شبانه می توانند از مشعر خارج شوند و به منی بروند که ما گفتیم مفهوم آن این است که غیر معذورین باید شب را در مشعر بمانند و این علامت آن است که و قوف شب در مشعر واجب است.

ص: ۳۱۹

اشکال شده است که معنای این روایت این است که خروج غیر معذورین از مشعر حرام است و این دلیل نمی شود که واجب است آنها در مشعر بمانند.

جواب این است که مگر می شود این دو را از هم تفکیک کرد. حتی نباید احتمال داد که وجوب ماندن در شب مشعر به عنوان مقدمه برای درک وقوف در بین الطلوعین است زیرا مقدمه بودن آن خلاف ظاهر می باشد چون در اصول خواننده ایم که اصل در وجوب این است که نفسی باشد و مقدمی بودن آن باید ثابت شود بنا بر این وقتی می فرماید: شبانه افراد غیر معذور باید بمانند اصل این است که این وجب نفسی است نه اینکه مقدمه برای وقوف در بین الطلوعین باشد.

به هر حال امام قدس سره در فرع ششم می فرماید: رکن در حج وقوف در بین الطلوعین است و اینکه فرد به اندازه ای که مسمای وقوف صدق کند در آنجا بماند مثلاً یک یا دو دقیقه وقوف کند (هرچند واجب است کل این مدت را بماند).

دلالت روایات: روایاتی که در این مورد وارد شده است بسیار است.

الْقَاسِمِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ وَ عِمْرَانَ ابْنَيْ عَلِيٍّ الْحَلَبِيِّينِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ إِذَا فَاتَتْكَ الْمُرْدَلِفَةُ فَقَدْ فَاتَكَ الْحَجُّ (۱)

این روایت را دو نفر که عیب الله و عمران اند از امام صادق علیه السلام نقل کرده اند.

ص: ۳۲۰

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۸، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث، ۱۸۵۲۹، ح ۲، ط آل البیت.

مُحَمَّدِ بْنِ فَضَيْلٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَنِ الْحَيْدِ الَّذِي إِذَا أُذْرِكُهُ الرَّجُلُ أُذْرِكَ الْحَيْجَ فَقَالَ إِذَا أَتَى جَمْعًا (وقتی وارد مشعر شود) وَالنَّاسُ فِي الْمَشْعَرِ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَقَدْ أُذْرِكَ الْحَيْجَ (و مردم قبل از طلوع شمس در مشعر باشند، در این حال حج را درک کرده است) وَ لَمَّا عُمِّرَ لَهُ (و لازم نیست حج را تبدیل به عمره کند) وَ إِنْ لَمْ يَأْتِ جَمْعًا حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ (اگر قبل از طلوع خورشید به مشعر نرسد) فَهِيَ عُمْرَةٌ مُفْرَدَةٌ (حجش را باید به عمره ی مفرده تبدیل کند) وَ لَا حَيْجَ لَهُ فَإِنْ شَاءَ أَقَامَ وَ إِنْ شَاءَ رَجَعَ وَ عَلَيْهِ الْحَيْجُ مِنْ قَابِلٍ (سال بعد هم باید حجی به جا آورد). (۱)

روایت چهارم هم که از محمد بن سنان نقل شده است همین مضمون را دارا است. (۲)

در باب ۲۳ روایات مستضیفة ای داریم که مضمون آن این است که اگر کسی مشعر الحرام را روز عید قبل از زوال شمس درک کند حج را درک کرده است. مفهوم آن این است که اگر کسی اصلاً در مشعر وقوف نکند یعنی نه در شب مشعر بماند نه بین الطلوعین و نه تا قبل از زوال، حجش باطل است روایات ۸، ۹، ۱۳ و ۱۴ از باب ۲۳ این مضمون را دارا است.

ص: ۳۲۱

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۸، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۳۰، ح ۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۸، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۳۱، ح ۴، ط آل البیت.

دو روایت دیگر هم هست که می گوید: فرد باید به مشعر بیاید در حالی که چند نفر در مشعر هستند. حدیث ۱۰ و ۱۱ حاوی این مضمون است.

به نظر ما بعید است که این امر مستحب باشد زیرا کسی این را شرط نکرده است این مانند: (ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ) (۱) است.

نکته ی دیگر این است که ما در اینکه با یک یا دو دقیقه توقف عرفی صدق کند شک داریم در نتیجه باید بیشتر ماند.

### جواز افاضه ی ضعفاء و خائفین در شب عید از مشعر کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: جواز افاضه ی ضعفاء و خائفین در شب عید از مشعر

بحث در مسائل مربوط به مشعر الحرام است. بعد از ذکر مقدمات، امروز به سراغ مسأله ی اولی می رویم. امام قدس سره در تحریر می فرماید:

مسأله ۱ - يجوز الإفاضه من المشعر ليله العيد بعد وقوف مقدار منها للضعفاء - كالنساء والأطفال والشيخوخ - ومن له عذر - كالخوف والمرض - ولمن ينفّر بهم ويراقبهم وبمرضهم، والأحوط الذي لا يترك أن لا ينفروا قبل نصف الليل، فلا يجب على هذه الطوائف الوقوف بين الطلوعين. (۲) [۱]

در فرع اول می فرماید: ضعفاء مانند زنان، اطفال و پیران و کسانی که عذری مانند خوف و مرض دارند می توانند شب عید از مشعر خارج شوند، البته بعد از آنکه مقداری در مشعر وقوف کردند. (همچنین اگر زنی می ترسد که حائض شود می تواند شب کم وقوف کند و برود و اعمال منی را شبانه انجام دهد و سریع خود را به طواف مکه برساند) و همچنین کسانی که اینها را می برد مانند راننده و از آنها مراقبت می کند مانند مدیر کاروان و از آنها پرستاری می کند مانند پرستار که می توانند شب مشعر از مشعر خارج شوند.

ص: ۳۲۲

۱- سوره بقره، آیه ۱۹۹.

۲- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۲.

بعد امام قدس سره در ذیل می فرماید: احوطی که ترک نشود این است که بعد از نصف شب شرعی از مشعر خارج شوند و قبل از آن خارج نشوند.

به هر حال وقوف اختیاری که بین الطلوعین است بر این افراد واجب نیست.

نقول: در لا به لای مسائل قبل اجمالاً این مسأله را بحث کردیم و به روایاتی در این مورد اشاره کردیم. به هرحال در این مقام، تفصیلاً آن را مورد بررسی قرار می دهیم.

اقوال علماء: این مسأله در میان شیعه اجماعی است حتی می توان گفت تمامی مسلمین اعم از شیعه و سنی بر آن اتفاق دارند. صاحب ریاض می فرماید: لا- يجوز الإفاضه من المشعر ليلاً إلا للمرأة مطلقاً والخائف وكلّ ذي عذر فيجوز للاجماع الظاهر، المصرّح به في عبائر جماعه (مانند صاحب مدارك، كشف اللثام و ذخيره سبزواری) (۱)

صاحب حدائق می فرماید: قد صرح الأصحاب (رضوان الله - تعالى - عليهم) - وبه استفاضت الأخبار - بأنه يجوز الإفاضه ليلاً لذوى الأعذار من الضعفاء والنساء والصبيان ومن يخاف على نفسه من غير جبران، (يعنى لازم نیست آن را با قربانی کردن گوسفند جبران کنند) بل قال في المنتهى أنه قول كافه من يحفظ عنه العلم. (يعنى تمامی علماء اهل اسلام اعم از شیعه و سنی) (۲)

صاحب كشف اللثام می فرماید: وهو يعم المعذورين الإفاضه قبل الفجر للنصوص، وانتفاء الحرج، وإجماع كل من يحفظ منه العلم (اعم از شیعه و سنی) كما في المنتهى. (۳)

ص: ۳۲۳

- 
- ۱- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۶، ص ۳۶۷، ط جامعه المدرسين.
  - ۲- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۶، ص ۴۴۴.
  - ۳- كشف اللثام، محقق اصفهانی، ج ۶، ص ۸۴، ط جامعه المدرسين.

صاحب جواهر نیز شبیه همین مضامین را ذکر کرده است و می فرماید: و علی کل حال فلا خلاف أجده فی أنه تجوز الإفاضه قبل الفجر للمرأة ومن يخاف على نفسه من الرجال من غير جبران كما اعترف به بعضهم بل فی المدارك هو مجمع علیه بین الأصحاب، بل فی محکی المنتهی يجوز للخائف والنساء ولغيرهم من أصحاب الأعداء ومن له ضروره الإفاضه قبل طلوع الفجر من المزدلفه، وهو قول كل من يحفظ عنه العلم (۱)

دلالت روایات:

روایات متضافره ای در این مورد وارد شده است و در آن روایات صحیحه و غیر صحیحه است و چون متضافرند اسناد آنها را بررسی نمی کنیم. ما حدود ده روایت از ابواب مختلف جمع آوری کردیم که تعداد مهم آنها در باب هفده از ابواب وقوف به مشعر است.

مضامین این روایات مختلف است: در بعضی از آنها اشاره به خائف شده است و در بعضی نساء و در بعضی نساء و صبیان و در بعضی نساء و ضعفاء. با این حال قدر جامع همه ی اینها این است که شامل همه ی ضعفاء و معذورین می شود.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحَدِهِمَا قَالَ لَأَبَأْسَ أَنْ يَفِيضَ الرَّجُلُ بَلِيلًا إِذَا كَانَ خَائِفًا (۲)

ص: ۳۲۴

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۷۷.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۸، باب ۱۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۰۴، ح ۱، ط آل البیت.

این روایت مرسله است.

در این روایت فقط خوف ذکر شده است.

محمد بن یعقوب عن عَدَدِهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النَّعْمَانِ عَنْ سَعِيدِ الْأَعْرَجِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ جَعَلَتْ فِدَاكَ مَعَنَا نِسَاءً فَأَفِضُ بِهِنَّ بَلِيلٍ؟ (آیا آنها را شبانه از مشعر خارج کنیم. در این روایت اشاره به مشعر نشده است ولی افاضه در شب فقط در مشعر معنا دارد) فَقَالَ نَعَمْ تُرِيدُ أَنْ تَصْنَعَ كَمَا صَنَعَ رَسُولُ اللَّهِ ص قُلْتُ نَعَمْ قَالَ أَفِضُ بِهِنَّ بَلِيلٍ وَ لَا تُفِضُ بِهِنَّ حَتَّى تَقِفَ بِهِنَّ بِجَمْعٍ ثُمَّ أَفِضُ بِهِنَّ حَتَّى تَأْتِيَ الْجَمْرَةَ الْعُظْمَى فَيُزِمِينَ الْجَمْرَةَ... وَ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص أُرْسِلَ مَعَهُنَّ أُسَامَةَ (۱)

در این حدیث فقط نساء ذکر شده است.

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي الْمُعْرَاءِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ ص لِلنِّسَاءِ وَ الصَّبِيَّانِ أَنْ يَفِضُوا بَلِيلًا وَ أَنْ يَزُمُوا الْجَمْرَةَ بَلِيلًا وَ أَنْ يَصِلُوا الْعُدَاهُ فِي مَنَازِلِهِمْ فَإِنْ خَفَنَ الْحَيْضَ مَضِينَ إِلَى مَكَّةَ وَ وَكَلْنَ مَنْ يَضْحَى عَنْهُنَّ. (۲)

در این حدیث نساء و صبیان ذکر شده است.

سَهْلُ بْنُ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ أَى امْرَأَةٍ أَوْ رَجُلٍ خَائِفٍ أَفَاضَ مِنَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ لَيْلًا فَلَا بَأْسَ فَلْيَزِمِ الْجَمْرَةَ ثُمَّ لِيْمِضْ وَ لِيَأْمُرْ مَنْ يَذْبَحُ عَنْهُ.... (۳)

ص: ۳۲۵

- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۸، باب ۱۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۰۵، ح ۲، ط آل البيت.
- ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۹، باب ۱۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۰۶، ح ۳، ط آل البيت.
- ۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۹، باب ۱۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۰۷، ح ۴، ط آل البيت.



سند این روایت به علی بن ابی حمزه مشکل دارد.

در این روایت زن و مردی که خائف است ذکر شده است.

الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ عَنْ أَبِيانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ سَعِيدِ السَّمَانِيِّ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَمَّا دَخَلَ الْمَسْجِدَ فِي يَوْمِ الْبَيْتِ عَجَّلَ النِّسَاءَ لِيَلَّا مِنَ الْمُزْدَلِفَةِ إِلَى مِنًى... (۱)

در این روایت فقط زنان ذکر شده است.

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبُخْتَرِيِّ وَغَيْرِهِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَمَّا رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلنِّسَاءِ وَالضُّعْفَاءِ أَنْ يَفِيضُوا مِنْ جَمْعِ (مشعر) بَلِيلٍ وَأَنْ يَزُمُوا الْجَمْرَةَ بَلِيلٍ فَإِذَا أَرَادُوا أَنْ يَزُورُوا الْبَيْتَ وَكُلُوا مِنْ يَدْبُحِ عَنْهُنَّ (۲)

در این روایت به نساء و ضعفاء مانند پیرمردان اشاره شده است.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ يَأْسِنَادُهُ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ لَا بَأْسَ بِأَنْ يُقَدَّمَ النِّسَاءُ إِذَا زَالَ اللَّيْلُ فَيَقْفَنَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ سَاعَةً ثُمَّ يُنْطَلَقَ بِهِنَّ إِلَى مِنًى فَيَزِيمِينَ الْجَمْرَةَ... (۳)

اما دو روایت که در باب ۱۴ از ابواب جمرات وارد شده است.

ص: ۳۲۶

- 
- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۹، باب ۱۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۰۸، ح ۵، ط آل البیت.
  - ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۰، باب ۱۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۰۹، ح ۶، ط آل البیت.
  - ۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۰، باب ۱۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۱۰، ح ۷، ط آل البیت.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ بِأَنْ يَزِمِيَ الْخَائِفُ بِاللَّيْلِ وَيُضْحَى وَيُفِيضَ بِاللَّيْلِ (۱)

ذیل روایت شاهد بر مدعای ماست و این روایت به خائف اشاره دارد.

مُوسَى بْنُ الْحَسَنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ هَمَّالٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَطِيَّةَ قَالَ أَفْضُنَا مِنَ الْمَزْدَلِفَةِ بِاللَّيْلِ أَنَا وَهَشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ الْكُوفِيُّ فَكَانَ هَشَامٌ خَائِفًا فَانْتَهَيْنَا إِلَى جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ طُلُوعَ الْفَجْرِ فَقَالَ لِي هَشَامٌ أَيُّ شَيْءٍ أَحَدَثْنَا فِي حَجَّنَا (عجب کاری کردیم و شب از مشعر خارج شدیم) فَتَنَحْنُ كَذَلِكَ (در این حال بودیم کهسخ) إِذْ لَقِينَا أَبُو الْحَسَنِ مُوسَى ع قَدْ رَمَى الْجِمَارَ وَ انْصَرَفَ (حضرت هم رمی جمار کرده بود و بر می گشت) فَطَابَتْ نَفْسُ هَشَامٍ (زیرا اگر اشکال داشت امام علیه السلام این کار را نمی کرد. این علامت آن است که امام علیه السلام هم خائف بوده است.) (۲)

در این روایت بیان نشده است که علت ترس هشام چه بوده او از این می ترسیده که ضرری به او برسد یا از این می ترسیده که حال که شب از مشعر افاضه کرده است اعمالش خراب شده باشد. این مورد چون از باب (قضیه فی واقعه) است دلالت بر عموم ندارد.

ص: ۳۲۷

- 
- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۷۰، باب ۱۴، رمی جمره العقبی، حدیث ۱۸۶۱۴، ح ۱، ط آل البیت.
  - ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۷۱، باب ۱۴، رمی جمره العقبی، حدیث ۱۸۶۱۶، ح ۳، ط آل البیت.

روایت دیگر در باب دوم از ابواب اقسام الحج است. این باب در مورد حج رسول خدا (ص) است.

وَ عَجَّلَ ضُعْفَاءَ بَنِي هَاشِمٍ بِاللَّيْلِ (۱)

## جواز افاضه معذورین از مشعر در شب کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: جواز افاضه معذورین از مشعر در شب

بحث در مسائل مربوط به وقوف در مشعر است. در مسأله ی اولی گفتیم که معذورین می توانند شبانه از مشعر الحرام به منی بروند به این گونه که در مشعر توقفی می کنند و ذکری می گویند و قبل از طلوع صبح به منی می روند و دیگر لازم نیست در بین الطلوعین وقوف کنند. به اقوال علماء و دلالت روایات اشاره کردیم.

بقی هنا امور:

الامر الاول: حکم مرافقین و همراهان کسانی که معذور هستند.

افراد معذور احتیاج به همراه دارند و مریضان احتیاج به پرستار دارند. همراهان افراد سالمی هستند ولی آیا آنها همی می توانند به سبب همراهی با افراد معذور شبانه از مشعر خارج شوند؟

ادله ای وجود دارد که دلالت بر جواز می کند:

محمد بن یعقوب عن عده من اصحابنا عن احمد بن محمد بن علي بن النعمان عن سعيد الماعرج قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك معنا نساء فافض بهن بليل؟ (آیا آنها را شبانه از مشعر خارج کنیم.) فقال نعم تريد ان تصنع كما صنع رسول الله ص قلت نعم قال افض بهن بليل و لما تفض بهن حتى تقف بهن بجمع ثم افض بهن حتى تأتي الجمرة العظمى فيرمين الجمرة فان لم يكن عليهن ذبح فليأخذن من شعورهن و يقصرن من اظفارهن و يمضين إلى مكة في وجوههن و يطفن بالبيت و يشعين بين الصفا و المروة ثم يرجعن إلى البيت و يطفن أسبوعاً ثم يرجعن إلى منى و قد فرغن من حجهن و قال إن رسول الله ص أرسل معهن أسامة (۲)

ص: ۳۲۸

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۱، ص ۲۱۶، باب ۲، ابواب اقسام الحج، حدیث ۱۴۶۴۷، ح ۴، ط آل البيت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۸، باب ۱۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۰۵، ح ۲، ط آل البيت.

ذیل روایت دلالت دارد که رسول خدا (ص) اسامه را نیز با آنها فرستاد. در متن حدیث هم ضمائری وجود دارد که ظهور در این دارد که به همراهان هم اشاره دارد. مانند (أَفْضُ بِهِنَّ بَلِيلٍ وَ لَمَّا تُفْضُ بِهِنَّ حَتَّى تَقِفَ بِهِنَّ بِجَمْعٍ ثُمَّ أَفْضُ بِهِنَّ حَتَّى تَأْتِيَ

الْجَمْرَةَ الْعُظْمَى) این ضمائر نشان می دهد که کسی آنها را افاضه می کند.

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ ص لِرُغَاةِ الْإِبِلِ إِذَا جَاءُوا بِاللَّيْلِ أَنْ يَزْمُوا (۱)

سند این روایت به ابن ابی حمزه ضعیف است.

یعنی شتربانان رخصت داشتند که همراهِ ضعیفان از مشعر به منی بروند و رمی کنند. هرچند شتربانان عذر نداشتند.

در این روایت اشاره به مشعر نشده است و معنی در شب بجز از مشعر معنا ندارد.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ لَا بَأْسَ بِأَنْ يُقَدَّمَ النِّسَاءُ إِذَا زَالَ اللَّيْلُ فَيَقِفْنَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ سَاعَةً ثُمَّ يُنْطَلِقْنَ بِهِنَّ إِلَى مَنَى فَيَرْمِينَ الْجَمْرَةَ ثُمَّ يَصْبِرْنَ سَاعَةً ثُمَّ يُقَصِّرْنَ وَيَنْطَلِقْنَ إِلَى مَكَّةَ فَيَطْفَنَ إِلَّا أَنْ يَكُنَّ يُرِدْنَ أَنْ يُذَبِّحَ عَنْهُنَّ فَإِنَّهُنَّ يُوكَلْنَ مَنْ يُذَبِّحُ عَنْهُنَّ (۲)

ص: ۳۲۹

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۷۱، باب ۱۴، رمی جمرة العقبی، حدیث ۱۸۶۱۹، ح ۶، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۰، باب ۱۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۱۰، ح ۷، ط آل البیت.

این روایت صحیح است.

شاهد در عبارت (ثُمَّ يُنْطَلَقُ بِهِنَّ إِلَى مَنَى) یعنی افرادی آنها را به منی ببرند یعنی همراهان آنها با آنها به منی بروند.

مضافا بر آن می‌گوییم: حتی اگر این روایات خاصه نبود از خود روایاتی که اجازه می‌داد معذورین شبانه از مشعر خارج شوند متوجه می‌شدیم که انجام این کار بدون همراهان و پرستاران مقدور نبوده است. بسیاری از این افراد نمی‌توانند پیاده بروند در نتیجه به شتربان، راننده‌ی ماشین و مانند آن احتیاج دارند.

اضافه می‌کنیم: عنوان معذور به خود همراهان هم صدق می‌کند. بله در روایات از کلمه‌ی معذور استفاده نشده بود ولی از جمع همه‌ی روایات به این کلمه رسیده‌ایم. در نتیجه پرستاری که بیمار دارد و باید از او پرستاری کند خود او هم معذور است. همچنین کسی که همراه نساء و ضعفاء و معذورین است خودش معذور می‌باشد.

بنا بر این اگر این افراد که معذورین را همراهی می‌کنند بتوانند بدون مشقت برگردند و بین الطلوعین را در مشعر باشند بعید نیست که بنا بر احتیاط واجب این کار را انجام دهند. ولی غالبا آنها نمی‌توانند برگردند زیرا وقتی به منی رفتند شبانه آنها را باید ببرند تا رمی کنند و بعد صبح آنها را برای اعمال حج به مکه ببرند.

به هر حال فقهاء گفته‌اند که زنان مطلقا جزء معذورین به حساب می‌آیند حتی اگر زنی باشد که شجاع و قوی باشد. معذور بودن زن حکمت است نه علت از این رو در مورد زنی که توان ماندن را دارد باز هم گفته می‌شود که معذور است.

الامر الثانی: امام قدس سره در مسأله ی اول فرموده است افاضه ی معذورین قبل از نصف لیل نباشد یعنی تا نصف شب در مشعر باشند و بعد به سمت منی بروند.

کمتراً کسی متعرض این حکم شده است و به آن فتوا داده است.

از کسانی که متعرض شده اند مرحوم نراقی در مستند است که می فرماید: الأولى أن يؤخر الإفاضة فيه عن زوال الليل، كما صرح به في الصحيحه المذكوره، (۱) (که در آن به اذا زال الليل تعبیر شده بود.) وظاهرها وإن كان عدم جواز الإفاضة قبل زواله، إلا أن عدم القول به أوجب حمله على المرجوحیه. (۲)

مرحوم نراقی از عبارت فوق در روایت ابو بصیر استحباب را متوجه شده است و می فرماید: کسی به وجوب قائل نیست و این موجب می شود که باید آن را حمل بر استحباب کرد.

با این حال امام قدس سره از آن وجوب را استشمام کرده است و قائل به احتیاط واجب شده است.

نقول: روایاتی که در مورد معذورین بود همه به شب اشاره دارد و فقط در روایت ابوبصیر به زوال لیل که همان نصف شب است اشاره شده است. بنا بر این هر چند مطلق و مقید را قبول داریم ولی چون در این مورد مطلقات، بسیار است و در مقام حاجت هم هستند ولی در آنها بجز در یک مورد مقیدی ذکر نشده است بعید است با آن، تمامی مطلقات را مقید کنیم بلکه آن را بر استحباب حمل می کنیم.

ص: ۳۳۱

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۰، باب ۱۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۱۰، ح ۷، ط آل البیت.

۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۲۴۳.

بنا بر این ما وجوب فوق را قبول نداریم.

الامر الثالث: معذورین لازم نیست گوسفندی را کفاره دهند

این همان است که فقهاء تعبیر می کنند که افاضه ی زنان و معذورین بدون جبران است یعنی لازم نیست با دادن کفاره این کار را جبران کنند.

به عبارت دیگر، کفاره معمولاً- مربوط به کار خلاف است ولی معذورین کار خلافی را مرتکب نشده اند زیرا اجازه دارند شبانه از مشعر خارج شوند.

امام قدس سره در مسأله ی دوم می فرماید:

مسأله ۲ - من خرج قبل طلوع الفجر بلا عذر ومتعمدا ولم يرجع إلى طلوع الشمس فإن لم يفته الوقوف بعرفات ووقف بالمشعر ليله العيد إلى طلوع الفجر صح حجه على المشهور، وعليه شاه، لكن الأحوط خلافه، فوجب عليه بعد إتمامه الحج من قابل على الأحوط. (۱) [۶]

یعنی اگر کسی بدون عذر قبل از طلوع فجر از مشعر خارج شود و بین الطلوعین هم بر نگردد با دو شرط حجش صحیح است و باید کفاره دهد: اول اینکه وقوف به عرفات را درک کرده باشد و دوم اینکه شب عید در مشعر تا طلوع فجر مانده باشد.

واضح است که او گناه کرده است ولی حجش باطل نمی شود. با این حال امام قدس سره با مشهور مخالفت کرده و قائل است احتیاط بر خلاف این است و او باید هم حج آن سال را تکمیل کند و هم سال بعد حج دیگری به جا آورد.

ص: ۳۳۲

این احتیاط وجوبی است و مخالف مشهور است. صاحب جواهر می فرماید: این شهرت چنان قوی است که تا سر حد اجماع می باشد.

البته آیه الله خوئی هم همین احتیاط را ذکر کرده است.

### ترک اختیاری وقوف مشعر در بین الطلوعین کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: ترک اختیاری وقوف مشعر در بین الطلوعین

در مسأله ی قبل گفتیم که امام قدس سره احتیاط وجوبی داشتند که معذورین قبل از نیمه شب حرکت نکنند. ما می گوئیم: این کار مستحب است زیرا روایت صحیحیه بر این دلالت می کرد. جمع بین این روایت و روایات دیگر که این قید را نداشت به حمل بر استحباب میسر می باشد زیرا با یک روایت مقید نمی توان روایات مفصل را تقیید کرد.

بحث در مسأله ی دوم از مسائل مربوط به وقوف در مشعر الحرام است. امام قدس سره در این مسأله می فرماید:

من خرج قبل طلوع الفجر بلا عذر ومتعمدا ولم يرجع إلى طلوع الشمس فإن لم يفته الوقوف بعرفات ووقف بالمشعر ليله العيد إلى طلوع الفجر صح حجه على المشهور، وعليه شاه، لكن الأحوط خلافه، فوجب عليه بعد إتمامه الحج من قابل على الأحوط.

(۱) [۱]

حاصل این مسأله این است که کسانی که بین الطلوعین در مشعر نباشد و کل وقوف در این فاصله را عمدا ترک کنند، حج آنها با دو شرط صحیح است:

اول اینکه شب را در مشعر وقوف کنند. دوم اینکه وقوف عرفات را درک کرده باشند. با این حال باید یک گوسفند هم قربانی کند.

ص: ۳۳۳

---

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۲.

به هر حال امام فرمودند که حکم فوق، قول مشهور است ولی نظر ایشان این است که دو شرط فوق کافی نیست و حتما باید بین الطلوعین را در مشعر بود و الا اگر کسی اختیارا آن را ترک کند باید بنا بر این احتیاط واجب، حج آن سال را تکمیل کند و سال بعد هم حج دیگری به جا آورد.

اقوال مسأله: از آنجا که دلیل مهم در مسأله یک حدیثی است که در سند آن بحث است باید اقوال علماء را بیشتر بررسی کنیم که اگر شهرتی بین آنها ثابت شود می تواند مؤید و یا دلیل خوبی باشد.



صاحب حدائق می فرماید: فاعلم أن المشهور بين الأصحاب (رضوان الله عليهم) أنه لو أفاض قبل الفجر عامدا بعد إن كان به ليلا- (اگر شب عید در مشعر باشد) و لو كان قليلا، لم يبطل حجه وجبره بشاه. و ربما زاد بعضهم كون ذلك بعد الوقوف بعرفات (یعنی باید وقوف به عرفات را هم درک کرده باشد)... و عن ابن إدريس أنه يبطل حجه، (مانند قول امام قدس سره با این فرق که ایشان فتوا داده است و امام قائل به احتیاط واجب شده است). وقول الشيخ في الخلاف يوهم ذلك (قول او موهم بطلان است)، حيث قال: فإن دفع قبل طلوع الفجر مع الاختيار ولم يجزئه. (۱)

صاحب كشف اللثام هم قریب به همین معنا را ذکر کرده است و می فرماید: و يجب الوقوف بعد طلوع الفجر بالنص و الاجماع، فلو أفاض قبله قبل انتصاف الليل أو بعده عامدا مختارا بعد أن وقف به ليلا ناويا ولو قليلا أساء، و صح حجه مطلقا، و إن كان قد وقف بعرفه وقوفه الاختياري أو الاضطراري وفاقا للمشهور، وخلافا لابن إدريس وظاهر الخلاف. (۲)

ص: ۳۳۴

---

۱- حدائق الناضره، شيخ يوسف بحراني، ج ۱۶، ص ۴۳۷.

۲- كشف اللثام، محقق اصفهانی، ج ۶، ص ۸۴ ط جامعه المدرسين.

محقق سبزواری می فرماید: این مسأله اجماعی است (ایشان اعتنایی به مخالفت ابن ادریس و شیخ نکرده است). (۱)

آیت الله خوئی هم فتوایی شبیه فتوای امام قدس سره دارد و احتمال بطلان را تقویت کرده است.

صاحب جواهر تعبیر محکمی دارد و می فرماید: هو مشهور شهره عظیمه کادت تکون اجماعا. (۲)

دلالت روایات:

سه روایت ذکر شده است که عمده ی آن روایت اولی است که در سند آن بحث است.

در سند این روایت مسمع ابن عبد الملک یا عبد الملک است که در وثاقت او بحث است. در رجال یک نفر به این نام بیشتر نیست و در مورد او ذکر شده است که او مسمع بن مالک بود و امام علیه السلام فرمود این نام خوب نیست زیرا مالکیت از آن خداست و نباید اسم کسی باشد و باید نام تو عبد الملک باشد. به هر حال در مورد او بحث خواهیم کرد.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَائِبٍ عَنْ مِسْمَعٍ عَنْ أَبِي إِبْرَاهِيمَ (امام کاظم) ع فِي رَجُلٍ وَقَفَ مَعَ النَّاسِ بِجَمْعٍ (در مشعر) ثُمَّ أَفَاضَ قَبْلَ أَنْ يُفِيضَ النَّاسَ قَالَ إِنْ كَانَ جَاهِلًا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ أَفَاضَ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ فَعَلَيْهِ دَمٌ شَاهٍ. (۳)

بعد سند این روایت را بررسی می کنیم هرچند اگر ضعیف هم باشد عمل مشهور ضعف آن را جبران می کند.

ص: ۳۳۵

-۱

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۷۱.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۷، باب ۱۶، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۰۳، ح ۱، ط آل البیت.

ظاهر این روایت این است که اگر کسی عامد باشد و شب مشعر باشد و قبل از طلوع فجر بیرون رود باید کفاره دهد و حجش صحیح است زیرا کفاره آن عمل اشتباه را جبران می کند.

بله در این روایت نکته ای در مورد وقوف به عرفات نیامده است ولی آن در روایت دیگری ذکر شده است که با آن حدیث این را تقیید می کنیم.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ وَغَيْرِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ فِي التَّقْدُمِ مِنْ مَنَى إِلَى عَرَفَاتٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ لَمَّا بَيَّأَسَ بِهِ وَالتَّقْدُمُ مِنْ مُزْدَلِفَةَ إِلَى مَنَى يَوْمَ الْجَمَارِ وَيُصَلُّونَ الْفَجْرَ فِي مَنَازِلِهِمْ بِمَنَى لَا بَأْسَ (۱)

ظاهراً باید تقدم از منی به عرفات صحیح نباشد بلکه در اصل تقدم از عرفات به منی بوده باشد و یا تقدم از مزدلفه به منی. به هر حال ما با صدر روایت کاری نداریم.

ذیل روایت می فرماید: کسی که از مزدلفه به منی رود و شبانه جمار را رمی کند و نماز صبح را در منی بخواند اشکال ندارد.

به هر این روایت نمی گوید که وقوف بین الطلوعین واجب نیست بلکه می گوید: اگر وقوف لیلیه را با وقوف در عرفات درک کرده باشد در این حال رکن بودن وقوف بین الطلوعین جانشین پیدا می کند.

ص: ۳۳۶

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۰، باب ۱۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۱۱، ح ۸، ط آل البیت.

این روایت مشکل دلالی دیگری دارد و آن اینکه ظاهر آن دلالت می کند که فرد مزبور حتی گناهی هم مرتکب نشده است.

بر این اساس صاحب وسائل در ذیل این روایت تصریح می کند که شیخ آن را به معذور حمل کرده است. (و حال آنکه بحث ما در عامد است.) (۱)

مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْكُشِّي فِي كِتَابِ الرَّجَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْعُودٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ نُصَيْبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ يُونُسَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مُسْرِكَانَ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عِلاَّ حَدِيثَ مَنْ أَدْرَكَ الْمَشْعَرَ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ قَالَ وَ كَانَ أَضْحَابُنَا يَقُولُونَ مَنْ أَدْرَكَ الْمَشْعَرَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ فَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عُمَيْرٍ وَ أَحْسَبُهُ رَوَاهُ أَنَّ مَنْ أَدْرَكَهُ قَبْلَ الزَّوَالِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ. (۲)

بنا بر این اطلاق این روایت اقتضاء می کند که اگر کسی شب مشعر را هم درک کند کافی است و حجتش صحیح می باشد. بنا بر این حج هنگامی باطل می شود که مشعر مطلقاً شب و بین الطلوعینش درک نشود. صاحب جواهر هم تصریح می کند که اصحاب به اطلاق این روایت تمسک کرده اند.

البته بعضی اشکال کرده اند که یونس، اشتباه کرده است زیرا عبد الله بن مسکان روایات متعددی از امام صادق علیه السلام دارد.

ص: ۳۳۷

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۱.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۴۲، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۴۰، ح ۱۳، ط آل البيت.

أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْعَبَّاسِ النَّجَاشِيُّ فِي كِتَابِ الرَّجَالِ قَالَ رُوِيَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مُسْكَانَ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عِ إِلَّا حَدِيثَ مَنْ أَدْرَكَ الْمَشْعَرَ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ (۱)

این روایات هم مشکل دارد زیرا روایات متعددی داریم که می گویند: اگر کسی مشعر را قبل از زوال ظهر درک کند حجتش صحیح نیست. بنا بر این این روایات مربوط به مضطر است نه مختار.

ذیل روایت ۱۳ این نکته را بیان می کند. که ابن ابی عمیر می گویند: واقع این بوده است که قبل از زوال باید باشد ولی اصحاب اشتباه کرده اند و قبل از طلوع فجر گفته اند.

روایات ۶، ۸، ۹ و ۱۱ همه سخن از قبل از زوال دارد ولی روایت ۱۳ قبل از طلوع شمس دارد که ابن ابی عمیر هم تردید می کند و می گویند ظاهراً قبل از زوال بوده است.

بنا بر این ظاهراً درک مشعر قبل از زوال شمس یعنی ظهر روز عید بوده است که مربوط به معذور می باشد نه مختار که ما از آن بحث می کنیم زیرا سخن در مورد کسی است که عمداً و قوف بین الطلوعین را ترک می کند.

نتیجه اینکه تنها حدیثی که دلالت بر کلام مشهور می کند همان حدیث مسمع می باشد و الا روایات دیگر به احتمال قوی مربوط به معذورین است.

ص: ۳۳۸

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۴۲، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۴۱، ح ۱۴، ط آل البیت.

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

از امام هادی علیه السلام می فرمایند: اذْكَرْ مَصْرَعَكَ بَيْنَ يَدَيْ أَهْلِكَ وَ لَا طَيْبَ يَمْنَعُكَ وَ لَا حَيْبَ يَنْفَعُكَ [۱]

یعنی پایان عمرت را به یاد بیاور زمانی که در میان خانواده ات در بستر افتاده ای که نه طیب می تواند مانع مرگ تو شود و نه دوستان نفعی به حال تو دارند.

بسیاری هستند که تمایل ندارند به فکر مرگ باشند. این نهایت نادانی است. امیر مؤمنان علی علیه السلام می فرماید: وَ كَيْفَ غَفَلْتُمْ عَمَّا لَيْسَ يُغْفَلُكُمْ (۲)

یعنی شما چگونه غافل می شوید از چیزی که آن از شما غافل نمی شود؟ بنا بر این عقل می گوید، ذکر موت را فراموش نکنید.

راه و رسم عقلاء این است که به پایان زندگی خود بیندیشند. در روایت است که رسول خدا (ص) فرمود: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ أَكْبَسَكُمْ أَكْثَرَكُمْ ذِكْرًا لِلْمَوْتِ (۳)

یعنی با هوش ترین شما کسی است که بیش از همه به یاد مرگ باشد. این سبب می شود که فرد آماده شود. تا انسان تصمیم بر سفری نگیرد برای آن سفر آماده نمی شود بنا بر این ذکر موت موجب می شود که جلوی بسیاری از طغیان ها و ظلم ها و خلافتکاری ها گرفته شود زیرا انسان می داند روزی زندگی اش به پایان می رسد و زمان آن هم مشخص نیست مخصوصا در دنیای امروز که مملو از حوادث گوناگون است. آن هم مرگی که بسیار راحت مثلا- با لخته شدن ذره ای خون در رگهای مغزی ایجاد می شود و موجب فلج شدن و یا مرگ می گردد. یا اینکه سلولی از سلول های بدن تبدیل به سلول سرطانی شود. سلول های بدن روی حساب خاصی تکثیر می شوند ولی گاه به شکل غیر طبیعی رشد می کنند و تبدیل به سرطان می شوند.

ص: ۳۳۹

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۷۵، ص ۳۷۰، ط بیروت.

۲-

۳- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۷۴، ص ۱۷۶، ط بیروت.

اگر ظالمان دنیا به پایان عمر خود فکر می کردند هرگز آن ظلم ها را مرتکب نمی شدند.

امیر مؤمنان علی علیه السلام در کلامی گهربار می فرماید که بهترین واعظین برای شما مردگان خاموشند که با زبان بی زبانی

بهترین موعظه ها را می کند: فَكَفَىٰ وَاعِظًا بِمَوْتِي عَايِنْتُمُوهُمْ حُمِلُوا إِلَىٰ قُبُورِهِمْ غَيْرَ رَاكِبِينَ وَ أَنْزَلُوا فِيهَا غَيْرَ نَازِلِينَ فَكَانَتْهُمْ لَمْ يَكُونُوا لِلدُّنْيَا عُمَارًا وَ كَانَ الْآخِرَةَ لَمْ تَزَلْ لَهُمْ دَارًا أَوْحَشُوا مَا كَانُوا يُوطِنُونَ وَ أَوْطِنُوا مَا كَانُوا يُوحِشُونَ. (۱)

که این مردگان را بدون اینکه اختیاری از خود داشته باشند می برند. گویا آنها کسانی نبودند که در دنیا قصرها و آبادی برای خود ساختند گویا هرگز در دنیا نبودند و گویا آخرت همیشه جای زندگی آنها بود. محلی که مردند برای دیگران وحشتناک است و آنها خودشان در جایی وطن گزیدند که برایشان وحشتناک بود.

موضوع: ترک اختیاری وقوف مشعر در بین الطلوعین

بحث در این است که اگر کسی مشعر الحرام را در بین الطلوعین عمدا و قوف نکند با دو شرط حجش صحیح است یکی اینکه عرفات را درک کند و دیگر اینکه شب، در مشعر بماند. البته باید گوسفندی را هم قربانی کنند.

گفتیم دلیل اول روایت مسمع بن عبد الملک است:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبِئَابٍ عَنْ مَسْمَعٍ عَنْ أَبِي إِبْرَاهِيمَ (امام کاظم) ع فِي رَجُلٍ وَقَفَ مَعَ النَّاسِ بِجَمْعٍ (در مشعر) ثُمَّ أَفَاضَ قَبْلَ أَنْ يُفِيضَ النَّاسُ قَالَ إِنْ كَانَ جَاهِلًا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ أَفَاضَ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ فَعَلَيْهِ دَمٌ شَاهٍ. (۲)

ص: ۳۴۰

-۱

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۷، باب ۱۶، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۰۳، ح ۱، ط آل البیت.

در مورد مسمع، بعضی تردید کردند ولی با این حال سه قرینه وجود دارد که می تواند به وسیله ی آنها وثاقت او را ثابت کرد.

اول اینکه: علماء رجال گفته اند که او از شخصیت های برجسته ی قومش بود.

دوم اینکه امام صادق علیه السلام به او فرمود: (اعدتک لا امر مهم) یعنی من تو را برای کار مهمی آماده کردم ام. اگر او مورد وثوق امام علیه السلام نبود، ایشان کار مهم را به عهده ی او نمی سپرد.

سوم که از همه مهمتر است چیزی است که عیاشی از ابن فضال نقل می کند و آن اینکه می گوید: از ابن فضال شنیدم که می گفت: او ثقه است. بنی فضال گرچه فطحی هستند ولی مورد وثوق هستند و روایات آنها مورد قبول است.

آیت الله خوئی به امر چهارمی تمسک کرده است و آن اینکه نام مسمع بن عبد الملک در روات کامل الزیارات ذکر شده است. البته ایشان در ابتدا معتقد بود که تمام کسانی که در کتاب مزبور آمده است ثقه هستند چون نویسنده ی کتاب چنین ادعا کرده است. البته گفته اند که بعد خلاف این قول بر آیت الله خوئی ثابت شد.

به هر حال اگر سند روایت به مسمع ضعیف باشد ولی اصحاب به آن عمل کرده اند و این ضعف سند را جبران می کند. مخصوصا که صاحب جواهر می فرماید: این شهرت به حدی قوی است که نزدیک است به حد اجماع برسد. مخالف در این حکم فقط ابن ادریس است و مخالفت شیخ هم شفاف نیست.



در روایت مسمع، کفاره ی گوسفند ذکر شده است و مشهور به آن فتوا داده اند.

حدیث دوم صحیحه ی هشام بن سالم است:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيَنَاهُ عَنْ سَعْدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ وَغَيْرِهِ  
عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ فِي التَّقْدُمِ مِنْ مَنَى إِلَى عَرَفَاتٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ لِمَا بَيَّأَسَ بِهِ وَالتَّقْدُمُ مِنْ مَزْدَلِفَةَ إِلَى مَنَى يَزُومُونَ  
الْجِمَارَ وَيُصَلُّونَ الْفَجْرَ فِي مَنَازِلِهِمْ بِمَنَى لَا بَأْسَ (۱)

در این روایت دو بحث وجود دارد، یکی کسانی که از منی به عرفات می رفتند یکی اینکه افرادی از مکه به سمت عرفات حرکت می کردند و چون منی در وسط مسیر آنها بود شب در عرفات می ماندند و صبح هنگام طلوع آفتاب به سمت عرفات حرکت می کردند. در روایات آمده است که مستحب است این حرکت قبل از طلوع آفتاب انجام نشود. صدر این روایت می گوید: اگر کسی قبل از طلوع آفتاب به سمت عرفات حرکت کند اشکال ندارد.

به هر حال صدر این روایت به بحث ما ارتباطی ندارد. ذیل روایت به بحث ما ارتباط دارد و آنکه رفتن از مشعر به منی در شب و رمی جمار در شب و خواندن نماز صبح در منی اشکال ندارد.

گفتیم ظاهر این روایت این است که انجام این کار حتی برای متعمد هم جایز است. این در حالی است که متعمد حرام است این کار را انجام دهد و حال آنکه امام علیه السلام می فرماید: لا بأس. یعنی گناه ندارد. حتی سخن از قربانی کردن گوسفند هم نمی باشد. به این دلیل این روایت را حمل بر معذور کرده اند.

ص: ۳۴۲

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۰، باب ۱۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۱۱، ح ۸، ط آل البیت.

بنا بر این این صحیحه نیز به کار ما نمی آید زیرا بحث ما در کسی است که عمدا و از روی اختیار وقوف بین الطلوعین را در مشعر ترک می کند.

الْقَاسِمِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ وَعِمْرَانَ ابْنَيْ عَلِيِّ الْحَلَبِيِّينِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا فَاتَتْكَ الْمُرْدَلْفَةُ فَقَدْ فَاتَكَ الْحَجُّ (۱)

به مفهوم این روایت تمسک کرده اند و آن اینکه اگر مزدلفه از کسی فوت نشود حج فوت نمی شود. در نتیجه به اطلاق این روایت عمل کرده اند که اگر کسی حتی اگر شب را در مزدلفه بماند حجتش صحیح است.

نقول: مفهوم در این گونه موارد قضیه ی جزئیه است زیرا نفی کلی ممکن است به صورت قضیه ی جزئیه باشد یعنی اگر مزدلفه از کسی فوت شود حج فوت می شود ولی اگر مزدلفه از کسی فوت نشود با چه شرایطی حج فوت نمی شود دیگر بیان نشده است. بنا بر این نمی توان همانند صاحب جواهر به اطلاق حدیث تمسک کرد زیرا حدیث اطلاق ندارد بنا بر این ممکن است مراد خصوص وقوف بین الطلوعین باشد.

بنا بر این تمسک به اطلاق این حدیث هم به کار نمی آید.

از این رو فقط روایت مسمع باقی می ماند که ضعف آن هم با عمل مشهور جبران می شود.

### ترک عمدی و غیر عمدی وقوف اختیاری مشعر کتاب الحج

ص: ۳۴۳

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۸، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۲۹، ح ۲، ط آل البیت.

موضوع: ترک عمدی و غیر عمدی وقوف اختیاری مشعر

بحث در مسأله ی دوم از مسائل مربوط به وقوف در مشعر الحرام است و گفتیم اگر کسی بین الطلوعین که رکن است را در مشعر درک نکند، حج او با دو شرط صحیح است. یکی اینکه وقوف در عرفات را درک کرده باشد و دیگر اینکه شب عید مقداری در مشعر وقوف کرده باشد.

اقوال و ادله ی این مسأله را ذکر کردیم. در خاتمه، دو امر باقی مانده است که باید به آن اشاره کنیم:

الامر الاول: وقوف لیلیه ی مشعر از روایات مختلفی استفاده می شد اما شرطیت وقوف به عرفات را باید بحث کنیم که آیا اضافه بر وقوف لیلیه ی مشعر آن هم واجب است یا نه.

از کلام صاحب حدائق استفاده می شد که شرطیت آن چیزی نیست که از مسلمات باشد. بر خلاف درک وقوف شب مشعر که همه آن را ذکر کرده اند. عبارت ایشان چنین بود:

صاحب حدائق می فرماید: فاعلم أن المشهور بين الأصحاب (رضوان الله عليهم) أنه لو أفاض قبل الفجر عامدا بعد إن كان به ليلا و لو كان قليلا، لم يبطل حجه وجبره بشاه. و ربما زاد بعضهم كون ذلك بعد الوقوف بعرفات. (۱)

این شرط، دلیل روشنی هم ندارد ما حدیثی برای آن یافتیم که ممکن است بتوان به آن استدلال کرد:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ النَّخَعِيِّ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ إِلَى مَنَى فَلْيَرْجِعْ وَ لِيَأْتِ جَمْعًا وَ لِيَقِفَ بِهَا وَ إِنْ كَانَ قَدْ وَجَدَ النَّاسَ قَدْ أَفَاضُوا مِنْ جَمْعٍ (۲)

ص: ۳۴۴

۱- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۶، ص ۴۳۷.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۴، باب ۲۱، باب الوقوف بالمعشر، حدیث ۱۸۵۲۱، ح ۱، ط آل البیت.

نخعی که در سند این روایت آمده است اگر ایوب بن نوح باشد ثقه است ولی گفته شده است که نخعی لقب برای ایوب بن نوح و غیر او بوده است بنا بر این چون این لقب بین او و دیگران مشترک است، نمی توان به آن اطمینان پیدا کرد. مگر اینکه عمل اصحاب جابر ضعف سند آن باشد.

بر اساس این روایت اگر کسی از عرفات مستقیما به منی رود و به مشعر وارد نشود باید برگردد (مثلا از مسیری به منی رفت که از مشعر عبور نکرد) حتی اگر حاجیان از عرفات خارج شده باشند.

دلالت این روایت بر شرطیت وقوف به عرفات شفاف نیست زیرا مورد، موردی بوده است که فرد از عرفات حرکت کرده است و از آن استفاده نمی شود که وقوف در عرفات شرط بوده است.

الامر الثانی: ذبح گوسفند

چنین کسی که آن دو شرط را انجام داده است و وقوف اختیاری را ترک کرده است باید گوسفندی را قربانی کند. تنها دلیل آن روایت مسمع است:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَائِبٍ عَنْ مِسْمَعٍ عَنْ أَبِي إِبْرَاهِيمَ (امام کاظم) ع فِي رَجُلٍ وَقَفَ مَعَ النَّاسِ بِجَمْعٍ (در مشعر) ثُمَّ أَفَاضَ قَبْلَ أَنْ يُفِيضَ النَّاسُ قَالَ إِنْ كَانَ جَاهِلًا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ أَفَاضَ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ فَعَلَيْهِ دَمٌ شَاهٍ. (۱)

ص: ۳۴۵

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۷، باب ۱۶، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۰۳، ح ۱، ط آل البیت.

سند این حدیث حتی اگر ضعیف باشد به عمل اصحاب جبران می شود.

مسأله ۳ - من لم یدرک الوقوف بین الطلوعین والوقوف باللیل لعذر وأدرک الوقوف بعرفات فإن أدرک مقداراً من طلوع الفجر من یوم العید إلى الزوال (البته صحیح این بود که ایشان می فرمود: از طلوع شمس تا زوال زیرا اضطراری مشعر از طلوع شمس شروع می شود.) ووقف بالمشعر ولو قليلاً صح حجه (۱)

این مسأله بر خلاف مسأله ی قبل در مورد فرد معذور است یعنی اگر کسی به سبب عذر، وقوف اختیاری مشعر را درک نکند و از طرفی وقوف شب مشعر را هم درک نکند ولی وقوف به عرفات را فقط درک کرده باشد او اگر اضطراری مشعر که از طلوع شمس تا قبل از ظهر است را درک کند حتی اگر مقدار کمی از آن را حجتش صحیح است.

همچنین این مسأله بعداً بعینه تکرار می شود آن جایی که یازده مورد برای وقوفات ذکر می شود و مسأله ی فوق صورت سوم آن مسائل است و علت اینکه چرا امام قدس سره این مسأله جداگانه مطرح فرموده است مشخص نیست شاید برای تأکید بوده باشد.

اقوال علماء:

صاحب مستند می فرماید: الثالث: أن یدرک اختیاری عرفه مع اضطراری المشعر فی النهار، فإن کان ترک اختیاری المشعر عمداً بطل حجه إجماعاً علی الظاهر، و ان کان اضطراراً صح حجه اتفاقاً كما عن المنتهی و التذکره و فی التنقیح و غیره بلا خلاف. (۲)

ص: ۳۴۶

---

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۲.

۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۲۶۴.

صاحب ریاض می فرماید: ولو أدرك عرفات قبل الغروب ولم يتفق له المشعر حتى طلعت الشمس من يوم النحر (یعنی عذر برایش پیش آمد و نتوانست وقوف اختیاری را درک کند) أجزاء الوقوف به أي بالمشعر ولو قبل الزوال من يومه بغير خلاف أجده، بل عليه الإجماع في المنتهى وعن التذكرة وفي التنقيح وغيره بلا خلاف. (۱)

صاحب حدائق هم بعد از ذکر تقسیمات می فرماید: وكذا اختیاری عرفه مع اضطراری المشعر، فهي مجزئه قولاً واحداً (۲)

دلیل مسأله:

دلالت روایات: در باب ۲۱ از ابواب وقوف به مشعر سه روایت وجود دارد:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ النَّخَعِيِّ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ إِلَى مَنَى فَلْيَرْجِعْ وَ لِيَأْتِ جَمْعاً وَ لِيَقِفْ بِهَا وَ إِنْ كَانَ قَدْ وَجَدَ النَّاسَ قَدْ أَفَاضُوا مِنْ جَمْعٍ (۳)

ذیل روایت که می گوید او باید به مشعر برگردد حتی اگر مردم از مشعر خارج شده باشند علامت این است که او بعد از طلوع شمس به مشعر رسیده است زیرا وقتی آفتاب طلوع می کند دیگر کسی در مشعر نیست و همه به منی رفته اند.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع مَا تَقُولُ فِي رَجُلٍ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأَتَى مَنَى قَالَ فَلْيَرْجِعْ فَيَأْتِي جَمْعاً فَيَقِفُ بِهَا وَ إِنْ كَانَ النَّاسُ قَدْ أَفَاضُوا مِنْ جَمْعٍ (۴)

ص: ۳۴۷

۱- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۶، ص ۳۵۱، ط جامعه المدرسین.

۲- حدائق الناضرة، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۶، ص ۴۰۸.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۴، باب ۲۱، باب الوقوف بالمعشر، حدیث ۱۸۵۲۱، ح ۱، ط آل البيت.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۵، باب ۲۱، باب الوقوف بالمعشر، حدیث ۱۸۵۲۲، ح ۲، ط آل البيت.

این روایت صحیح است.

دلالت این روایت مانند روایت قبلی است.

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع رَجُلٌ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ فَمَرَّ بِالْمَشْعَرِ فَلَمْ يَقِفْ (از این استفاده می شود که باید یک توقفی در مشعر کرد و عبوری از آن رد نشد و الا آن مقدار که عبوی در مشعر مانده است کافی نیست) حَتَّى انْتَهَى إِلَى مِنَى فَرَمَى الْجَمْرَةَ وَ لَمْ يَغْلَمْ حَتَّى ارْتَفَعَ النَّهَارُ قَالَ يَرْجِعُ إِلَى الْمَشْعَرِ فَيَقِفُ بِهِ ثُمَّ يَرْجِعُ وَ يَزِمِي الْجَمْرَةَ (و رمی جمرات قبلی او باطل بوده است زیرا ترتیب را باید رعایت کند). (۱)

این روایات متعارض های مختلفی دارد که ان شاء الله در جلسه ی بعد به آن اشاره می کنیم.

### ترک عمدی و اضطراری و قوف اختیاری مشعر کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: ترک عمدی و اضطراری و قوف اختیاری مشعر

بحث در مسأله ی سوم از مسائل مربوط به وقوف در مشعر است. نکته ای در مسأله ی دوم باقی مانده است که ابتدا آن را بررسی می کنیم.

در مسأله ی دوم گفتیم که اگر کسی وقوف در بین الطلوعین مشعر را عمدا ترک کند حج او با دو شرط صحیح است: اول اینکه وقوف در عرفات را درک کند و دوم اینکه وقوف شب مشعر را انجام دهد.

ص: ۳۴۸

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۵، باب ۲۱، باب الوقوف بالمعشر، حدیث ۱۸۵۲۳، ح ۳، ط آل البیت.

اینکه وقوف در شب مشعر را درک کند از روایات متعددی استفاده می شود ولی گفتیم که در شرطیت وقوف به عرفات ابهاماتی وجود داشت. ما برای آن مدارک دیگری هم یافتیم:

از جمله حدیثی است که از اهل سنت نقل شده است (۱)

بیهقی از رسول خدا (ص) نقل می کند که فرمود: الحج عرفه

در ما نحن فیه هم اگر کسی وقوف شب مشعر را درک کند باید وقوف به عرفه را هم درک کرده باشد زیرا حج بدون عرفه صحیح نمی باشد.

مدرک دیگر این است که در احادیث ما در صحیحی ی حلبی آمده است:

ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي عن أبي عبد الله ع قال قال رسول الله ص: أصحاب الأراك لا حج لهم (٢) [٢]

اراك نام محلی در خارج از عرفات بوده است که بعضی در آنجا وقوف می کردند که رسول خدا (ص) فرمود: اگر کسی در آنجا باشد و در عرفه نباشد حجش صحیح نیست. به عبارت دیگر، وقوف در عرفات شرط صحت حج است. از این رو در ما نحن فيه اضافه بر شب مشعر باید وقوف در عرفات هم وجود داشته باشد.

محمّد بن علی بن الحسین یاسناده عن علی بن رئاب أنّ الصادق ع قال من أفاض مع الناس من عرفات فلم يلبث معهم بجمع (با آنها در مشعر وقوف نکرد) و مضى إلى منى متعمداً أو مستخفاً فعليه بدنه (٣) [٣]

ص: ۳۴۹

-۱

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۵۱، باب ۱۹، احرام الحج، حدیث، ۱۸۴۱۷، ح ۱۰، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۴۸، باب ۲۶، احرام الحج، حدیث ۱۸۵۵۷، ح ۱، ط آل البیت.



کیفیت استدلال این گونه است که عدم وقوف به مشعر را به عدم درک وقوف در بین الطلوعین حمل شود بنا بر این او اگر مطابق این حدیث، عرفات را درک کرده باشد (و با توجه به احادیث دیگر شب مشعر را هم درک کند) حجش صحیح است و باشد شتری قربانی کند.

جمع بین شتر و گوسفند که در روایت دیگر بود این است که همان گوسفند کافی است و شتر مستحب می باشد.

اما مسأله ی سوم که در مورد فرد معذور است یعنی کسی که وقوف به عرفه و وقوف اضطراری نهاریه ی مشعر را درک کرده است که حج او صحیح است.

امام قدس سره در این مسأله می فرماید:

مسأله ۳ - من لم یدرک الوقوف بین الطلوعین والوقوف باللیل لعذر وأدرک الوقوف بعرفات فإن أدرک مقداراً من طلوع الفجر من یوم العید إلى الزوال (البته صحیح این بود که ایشان می فرمود: از طلوع شمس تا زوال زیرا اضطراری مشعر از طلوع شمس شروع می شود). ووقف بالمشعر ولو قليلاً صح حجه (۱)

دلیل آن چند روایت بود که در باب ۲۱ بود و آنها را خواندیم.

در مقابل، روایات معارضی وجود دارد که مضمون آنها این است که وقوف اضطراری مشعر در نهار کافی است و لازم نیست در کنار آن وقوف اختیاری عرفات هم ضمیمه شود.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ قَالَ حِائِئِنَّا رَجُلٌ بِمَنَى فَقَالَ إِنِّي لَمْ أُدْرِكِ النَّاسَ بِالْمَوْقِفَيْنِ جَمِيعاً إِلَى أَنْ قَالَ فَدَخَلَ إِسْحَاقُ بْنُ عَمَّارٍ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ عَ فَسَأَلَهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ إِذَا أُدْرِكَ مُرْدِفَهُ فَوَقَفَ بِهَا قَبْلَ أَنْ تَزُولَ الشَّمْسُ يَوْمَ النَّحْرِ فَقَدْ أُدْرِكَ الْحَجَّ. (۲)

ص: ۳۵۰

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۲.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۹، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۳۳، ح ۶، ط آل البیت.

بنا بر این اگر کسی قبل از زوال شمس در ظهر عید وقوف اضطراری مشعر را درک کند حشش کامل است.

قَالَ الصَّدُوقُ فِي الْعِلَلِ الَّذِي أُفْتِيَ بِهِ وَاعْتَمِدَهُ فِي هَذَا الْمَعْنَى مَا حَدَّثَنَا بِهِ شَيْخُنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ أَدْرَكَ الْمَشْعَرَ يَوْمَ النَّحْرِ قَبْلَ زَوَالِ الشَّمْسِ (يعن قبل از ظهر) فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ. (۱)

اطلاق این روایت موردی را که فرد عرفات را درک نکرده باشد شامل می شود.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ أَدْرَكَ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ يَوْمَ النَّحْرِ مِنْ قَبْلِ زَوَالِ الشَّمْسِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ (۲)

این روایت صحیحه است.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ أَدْرَكَ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ وَ عَلَيْهِ خَمْسَةٌ مِنَ النَّاسِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ (۳)

ص: ۳۵۱

- 
- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۴۰، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۳۵، ح ۸، ط آل البيت.
  - ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۴۰، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۳۶، ح ۹، ط آل البيت.
  - ۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۴۰، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۳۷، ح ۱۰، ط آل البيت.

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَيْسَى عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ مَنْ أَدْرَكَ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ وَ عَلَيْهِ خَمْسَةٌ مِنَ النَّاسِ قَبْلَ أَنْ تَزُولَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ. (۱)

به هر حال در باب ۲۳ احادیث مختلف دیگری هم هست که به همین مضمون می باشد.

وجه جمع این است که این روایات مطلق است ولی روایات باب ۲۱ که وقوف به عرفات را شرط می دانست مقید است و این روایات را قید می کند. به عبارت دیگر روایات باب ۲۳ یک شرط را ذکر می کند و روایات دیگر شرط دیگری را به آن ضمیمه می کند.

بنا بر این اگر کسی معذور باشد وقوف اضطراری مشعر را درک کند و از طرفی وقوف اختیاری عرفات را هم درک کرده باشد حجتش صحیح می باشد و کفاره ای هم به گردنش نیست.

سپس امام قدس سره در مسأله ی چهارم یک مقدمه ذکر می کند و بعد یازده مورد از انواع وقوفات را ذکر می کند:

مسأله ۴ - قد ظهر مما مر أن لوقوف المشعر ثلاثة أوقاف: وقتا اختیاریا وهو بین الطلوعین، (بین الطلوعین زمان وقوف اختیاری مشعر است) و وقتین اضطراریین أحدهما لیله العید لمن له عذر، (اولین وقوف اضطراری مشعر در شب عید است که کسانی که زنان و ذوی الاعذار شب عید را وقوف می کنند) والثانی من طلوع الشمس من یوم العید إلى الزوال كذلك، (وقوف دوم اضطراری مشعر از طلوع شمس تا ظهر است که آن هم برای کسانی است که عذر دارند). وأن لوقوف عرفات وقتا اختیاریا هو من زوال یوم عرفه إلى الغروب الشرعی، (وقوف اختیاری مشعر از ظهر روز عرفه تا غروب شرعی است). و اضطراریا هو لیله العید للمعذور، (و وقوف اضطراری عرفه در شب عید است و برای کسانی است که عذر دارند). فحینئذ بملاحظه إدراک أحد الموقفین (یکی ممکن است یکی از وقوفین را درک کند تا اینجا چهار شق تولید می شود که عبارتند از فقط اختیاری عرفه، فقط اضطراری عرفه یا فقط اختیاری مشعر و یا فقط اضطراری مشعر چه شب مشعر و چه صبح عید) أو کلیهما اختیاریا أو اضطراریا فردا (اختیاری و اختیاری یا اضطراری و اضطراری) و ترکیبا (یک اختیاری و یک اضطراری) عمدا أو جهلا أو نسیانا أقسام كثيرة، نذكر ما هو مورد الابتلاء. (۲) [۱۰]

ص: ۳۵۲

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۴۱، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۳۸، ح ۱۱، ط آل البیت.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۲.

خلاصه ی اقسام این است که فرد اگر یک وقوف را درک کند چهار صورت حاصل می شود یعنی وقوف مشعر و عرفه هر کدام یا اختیاری و یا اضطراری

هنگام ترکیب شش صورت دیگر حاصل می شود: اختیاری عرفه و اختیاری مشعر، اختیاری عرفه با اضطراری شبانه مشعر، اختیاری عرفه با اضطراری روزانه ی مشعر، اختیاری مشعر با اضطراری عرفه و اضطراری عرفه با اضطراری شبانه ی مشعر و اضطراری عرفه و اضطراری روزانه ی مشعر.

همه ی این شقوق با در نظر گرفتن، عمد و جهل و نسیان حاوی شقوق بسیاری می شود.

سؤال ما از امام قدس سره این است که جهل و نسیان و ترک مربوط به ترک است نه مربوط به فعل. اگر کسی عملی را انجام می دهد دیگر نمی توان گفت که او نسیانا یا جهلا این کار را کرده است. چرا ایشان همه ی شقوق را در این سه ضرب کرده است؟

ان شاء الله در جلسه ی بعد این نکات را بیشتر توضیح می دهیم.

## تقسیمات درک وقوفین کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: تقسیمات درک وقوفین

بحث در مسأله ی وقوف به مشعر الحرام است. به مسأله ی چهارم رسیدیم. این مسأله نگاهی جامع به وقوف عرفه و مشعر دارد که یک جمع بندی و حالات مختلفی که ممکن است در این دو وقوف حاصل شود ارائه می کند.

امام قدس سره دوازده قسم در این مسأله ذکر کرده است (دوازده قسم که ترکیبی از صور فوق است و یک قسم که فرد هیچ یک از دو وقوف را انجام ندهد)

ص: ۳۵۳

به نظر ما نوع تقسیم بندی ای که امام قدس سره ارائه کرده است را بهتر است تغییر دهیم و آن را به این صورت بیان کنیم:

پنج وقوف مفرد وجود دارد:

درک وقوف اختیاری عرفه فقط درک وقوف اضطراری عرفه فقط درک وقوف اختیاری مشعر فقط درک وقوف اضطراری مشعر فقط درک وقوف مرکب هم وجود دارد:

درک وقوف اختیاری عرفه با اختیاری مشعر درک وقوف اضطراری عرفه با اضطراری مشعر در شب عید درک وقوف

اضطراری عرفه با اضطراری صبح مشعر درک و قوف اختیاری عرفه با اضطراری شب مشعر درک و قوف اختیاری عرفه با اضطراری صبح مشعر درک و قوف اضطراری عرفه با اختیاری مشعر قسم دیگر این است که فرد هیچ یک از دو قوف را مطلقاً درک نکند.

بعد امام قدس سره اضافه می کند که در تمامی این تقسیمات صورت عمد، سهو و جهل راه دارد. بنا بر این باید به سی و شش قسم بالغ شود.

نقول: سه ملاحظه در کلام امام قدس سره وجود دارد:

اولاً: صورتی که فرد هیچ وقوفی را درک نکرده است را نباید جزء اقسام شمرد. زیرا امام قدس سره خودش در مسأله تصریح می کند که به ملاحظه ی ادراک یک موقف یا هر دو موقف اختیاری باشد یا اضطراری و اینکه یکی را درک کند یا هر دو را و اینکه از روی عمد باشد یا جهل یا نسیان اقسام بسیاری وجود دارد: فحیثند بملاحظه إدراک أحد الموقفین أو کلیهما اختیاریاً أو اضطراریاً فرداً و ترکیب عمداً أو جهلاً أو نسیاناً أقسام کثیره. (۱) [۱]

ص: ۳۵۴

---

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۲.

بنا بر این وقتی فرد هیچ وقوف را درک نکرده است این داخل در مقسم نمی باشد.

ثانیا: امام قدس سره می فرماید: ما فقط اقسامی که محل ابتلاء است را ذکر می کنیم و حال آنکه ایشان تمامی اقسام را ذکر کرده است. مگر اینکه کسی بگوید: ایشان راجع به عمد و جهل و نسیان بعضی از اقسام را ذکر کرده و بعضی را ذکر نکرده است.

ثالثا: این را نکته دیروز هم بیان کردیم و آن اینکه ذکر عمد و جهل و نسیان جزء اقسام نیست زیرا این سه وصف، برای ترک استعمال می شود نه انجام عمل. زیرا معنا ندارد فردی دو وقوف اختیاری را عمدا درک کرده باشد و یا جهلا و نسیانا درک کرده باشد. بنا بر این این سه، باید صفت ترک باقی باشد مثلا کسی که فقط وقوف اختیاری عرفات را درک کرده باشد و ما بقی را عمدا، نسیانا و یا جهلا ترک کرده باشد.

به هر حال در این دوازده قسم، مواردی را قبلا بررسی کردیم.

تقسیماتی که علماء ارائه کرده اند:

بعضی تقسیم هشت گانه ای ارائه کرده اند:

شهید ثانی در مسالك می فرماید: اقسام الوقوف بالنسبه الى الاختیاری و الاضطراری ثمانیه اربعه مفرده و هی کل واحد من الاختیاریین و الاضطراریین و اربعه مرکبه و هی الاختیاریان و الاضطراریان و اختیاری عرفه مع اضطراری المشعر و بالعکس و الصور کلها مجزئه الا اضطراری عرفه وحده و فی الاضطراریین و اضطراری المشعر وحده ما مر من الخلاف و الباقي مجزیه بلا خلاف. (۱)

ص: ۳۵۵

تقسیم ایشان هشت گانه است چون اضطراری لیلی و نهاری مشعر را یکی حساب کرده است.

بعد ایشان سه قسم را ذکر می کند که محل خلاف است.

صاحب حدائق می فرماید: إعلم أن أقسام الوقوف بالنسبة إلى الاختیاری والاضطراری ثمانية: أربعة مفردة، وهي كل واحد من الاختیاریين والاضطراریين، وأربعة مركبة، وهي الاختیاریان والاضطراریان واختیاری عرفه مع اضطراری المشعر وبالعكس. قالوا: وكلها مجزئه إلا- اضطراری عرفه، قولاً- واحداً كما نقله في الدروس وقد وقع الخلاف في اختیاری عرفه أيضاً، وكذا في الاضطراریين، وكذا في اضطراری المشعر وحده. (۱)

ایشان چهارم قسم را به عنوان محل خلاف بین علماء ذکر می کند.

صاحب مستند مانند امام قدس سره یازده قسم را ذکر می کند (با حذف عدم درک هر دو وقوف) (۲)

ان شاء الله در جلسه ی بعد طبق تقسیم امام قدس سره بحث را ادامه می دهیم.

### صور وقوف به عرفات و مشعر کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: صور وقوف به عرفات و مشعر

بحث در وقوف به عرفات و مشعر بود. گفتیم بعضی این صور را هشت صورت ذکر کرده اند و بعضی مانند امام قدس سره آن را یازده قسم نقل کرده اند.

صاحب جواهر در قریب به دو صفحه تمام این اقسام و احکامش را بیان می کند می فرماید. ایشان ابتدا هشت قسم را ذکر می کند یعنی دو وقوف اضطراری مشعر را یکی حساب کرده است و بعد اضافه می کند که اگر وقوف لیلیه و نهاریه ی مشعر را دو تا حساب کنیم، این تقسیمات به یازده مورد بالغ می شود.

ص: ۳۵۶

---

۱- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۶، ص ۴۰۷.

۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۲۵۱.

بعد ایشان احکام این یازده مورد را بیان می کند و می فرماید: ابتدا می فرماید: در شش موردی که مرکب است اقوی این است که همه اش صحیح است با این قید که وقتی پای اضطراری در میان است، اختیاری عمداً ترک نشده باشد.

بعد در مورد پنج مورد مفرد می گوید: دو مورد صحیح است و سه مورد صحیح نیست. (بعد ایشان در جمع بندی اشتباه کرده

می فرماید: سه مورد صحیح است و دو مورد باطل)

به این بیان که ایشان می فرماید: اختیاری عرفه به تنهایی صحیح است و اختیاری مشعر هم به تنهایی صحیح می باشد. اما اضطراری عرفه به تنهایی، ففی الدروس انه غیر مجز قولا واحد بعد در مورد اضطراری ليله ی مشعر می فرماید: فالظاهر عدم الاجزاء علی المختار سپس در مورد اضطراری نهاریه ی مشعر می فرماید: فالاقوی فیه عدم الصحه. سپس در اینجا است که در عدد اشتباه کرده می فرماید: فیکون الباطل منها (المفردات) قسمین فقط (و حال آنکه سه قسم باطل بود). (۱)

اما بررسی یازده موردی که در کلام امام قدس سره است:

الأول إدراك اختیاریهما، فلا إشکال فی صحه حجه من هذه الناحیه (۲).

صورت اول این است که او اختیاری عرفات و اختیاری مشعر را درک کرده است. که می فرماید: شکی در صحت حج نیست.

مرحوم مستند از ایشان بالاتر رفته می فرماید: الأول: أن یدرک الاختیارین، ودرک الحج به ضروری. (۳)

ص: ۳۵۷

---

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۴۷.

۲- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۳.

۳- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۲۶۳.



ایشان صحت حج را از ضروری دین می داند.

البته باید دقت داشت که وقوف شب مشعر به عنوان واجبی مستقل است نه به عنوان وقوف اضطراری بنا بر این اگر کسی آن را ترک کند حجش باطل نیست. این وقوف هم در قابل وقوف اضطراری ظاهر می شود که ذوات العذر به جای وقوف اختیاری به آن اکتفاء می کنند و هم کسانی که وقوف اختیاری را درک می کنند باید آن شب را هم وقوف کنند.

به هر حال این صورت کامل ترین صورت حج است و شکی نیست که حج صحیح می باشد.

صورت دوم: الثانی عدم إدراک الاختیار والاضطراری منهما، فلا إشکال فی بطلانه عمداً کان أو جهلاً أو نسیاناً فیجب علیه الاتیان بعمره مفرده مع إحرامه الذی للحج، والأولی قصد العدول إليها، والأحوط لمن کان معه الهدی أن یدبحه، ولو کان عدم الإدراک من غیر تقصیر لا یجب علیه الحج إلا مع حصول شرائط الاستطاعه فی القابل، وإن کان عن تقصیر یتقر علیه الحج، ویجب من قابل ولو لم یحصل شرائطها. (۱) [۴]

این صورت در مورد کسی است که وقوفین را بالکل ترک کند و نه اختیاری آنها را انجام دهد و نه اضطراری. یعنی فرد، محرم شد و مستقیم وارد منی شد.

امام قدس سره می فرماید: شکی نیست که حج چنین فردی باطل است چه وقوفین را عمداً ترک کند و چه جهلاً و چه نسیاناً.

دلیل آن هم این است که این دو وقوف جزء ارکان حج به حساب می آیند و ترک آن دو با صحت حج نمی سازد. روایات بسیاری بود مبنی بر اینکه حج عرفه است و یا حج مشعر است.

ص: ۳۵۸

بعد امام قدس سره این فرع را متذکر می شود که فرد محرم است و باید اعمالی انجام دهد که بر اساس آن از احرام خارج شود زیرا احرام به خودی خود باطل نمی شود بر این اساس، فرد احرام حج خود را به احرام مفرده تبدیل می کند و با انجام عمره ی مفرده از احرام خارج می شود.

بعد امام احتیاط می کند و می فرماید که مستحب است که او نیت را تغییر دهد و نیت احرام را از حج به عمره تبدیل کند.

بعد اضافه می کند که احوط این است که اگر همراه خود قربانی را آورده است آن را ذبح کند.

بعد حکم سال بعد او را بیان می کند و آن اینکه اگر عدم درک و قوفین به سبب تقصیر نبوده است مثلاً راه را بر او بستند و یا هواپیما تأخیر داشت و مانند آن و در نتیجه نشد و قوفین را درک کند در این حال سال بعد اگر مستطیع بود باید حج را به جا آورد و الا نه. زیرا امسال که راه را بر او بستند کشف شد که او مستطیع نبوده است و استطاعت تکمیل حج را نداشته است.

اما اگر عدم درک و قوفین به سبب تقصیر خودش بوده است حج بر گردن او مستقر شده است و سال بعد حتی اگر مستطیع نباشد باید حج را به جا آورد.

صورت سوم: الثالث درک اختیاری عرفه مع اضطراری المشعر النهاری، فإن ترک اختیاری المشعر عمدا بطل، وإلا صح. (۱)

[۵]

ص: ۳۵۹

اینکه فرد اختیاری عرفه را درک کند ولی وقتی به مشعر رسید که وقوف اضطراری نهاریه را درک کرد. در این فرع حج صحیح است به این شرط که او اختیاری مشعر را عمدا ترک نکرده باشد. زیرا اگر عمدا ترک کند به سبب ترک رکن، حج باطل می شود.

دلیل این قسم روایت معاویه بن عمار است:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ النَّخَعِيِّ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ إِلَى مَنَى (یعنی عرفات را درک کرده است و مستقیماً وارد منی شده است) فَلْيَرْجِعْ وَ لِيَأْتِ جَمْعاً (باید بگردد و به مشعر برود) وَ لِيَقِفَ بِهَا وَ إِنْ كَانَ قَدْ وَجَدَ النَّاسَ قَدْ أَفَاضُوا مِنْ جَمْعٍ (یعنی افراد از مشعر رفته اند و او وقوف اضطراری نهاریه مشعر را درک می کند). (۱)

در سند این روایت نخعی است که محل بحث می باشد زیرا معلوم نیست که لقب ایوب بن نوح است که موثق است یا غیر آن که مجهول می باشد.

البته قدر متیقن این روایت این است که فرد معذور است و کسی نیست که عمدا وقوف اختیاری مشعر را ترک کرده باشد.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع مَا تَقُولُ فِي رَجُلٍ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ فَآتَى مَنَى قَالَ فَلْيَرْجِعْ فَيَأْتِي جَمْعاً فَيَقِفُ بِهَا وَ إِنْ كَانَ النَّاسُ قَدْ أَفَاضُوا مِنْ جَمْعٍ (۲)

ص: ۳۶۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۴، باب ۲۱، باب الوقوف بعرفات المعشر، حدیث ۱۸۵۵۷، ح ۱، ط آل البيت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۵، باب ۲۱، باب الوقوف بالمعشر، حدیث ۱۸۵۲۲، ح ۲، ط آل البيت.

سند این روایت صحیح است.

قدر متیقن این روایت هم فردی است که وقوف به مشعر را عمدا ترک نکرده باشد.

## صور وقوف به عرفات و مشعر کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی:

در بحث اخلاقی امروز به حدیثی از امام هادی علیه السلام می پردازیم:

مِنْ دَلَائِلِ الْحَمِيرِيِّ عَنْ فَتْحِ بْنِ يَزِيدَ الْجُرْجَانِيِّ قَالَ ضَمَّنِي وَ أَبَا الْحَسَنِ طَرِيقُ مُنْصِرَفِي مِنْ مَكَّةَ إِلَى خُرَاسَانَ وَ هُوَ سَائِرٌ إِلَى الْعِرَاقِ فَسَبَّحْتُهُ وَ هُوَ يَقُولُ مَنْ اتَّقَى اللَّهَ يَتَّقَى اللَّهَ يَطَاعَ اللَّهُ يُطَاعَ اللَّهُ قَالَ فَتَلَطَّفْتُ إِلَى الْوُصُولِ إِلَيْهِ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَزَدَّ عَلَيَّ السَّلَامَ وَ أَمَرَنِي بِالْجُلُوسِ وَ أَوَّلُ مَا ابْتَدَأَنِي بِهِ أَنْ قَالَ يَا فَتْحُ مَنْ أَطَاعَ الْخَالِقَ لَمْ يُبَالِ بِسَخَطِ الْمَخْلُوقِ وَ مَنْ أَسِيخَطَ الْخَالِقَ فَأَيْقَنَ أَنْ يُحِلَّ بِهِ الْخَالِقُ سَخَطَ الْمَخْلُوقِ . (۱) [۱]

فتح بن یزید جرجانی می گوید در بازگشت از مکه به سوی خراسان می رفتم و امام هادی علیه السلام به سوی عراق. در مقداری از راه مسیرمان مشترک بود. من نزد امام علیه السلام رفتم و او بدون سؤال و جواب فرمود: کسی که تقوای الهی را پیشه کند خداوند او را حفظ می کند و کسی که خداوند را اطاعت کند مردم نیز از او اطاعت می کنند.

این یک واقعیت است. کسی که تقوای الهی را پیشه کند محبوبیت پیدا می کند. کسانی که مؤمن، پاک، امین و درستکار باشند حتی انسان های نادرست هم به آنها علاقه و اعتماد دارند. اگر انسانی دزد امانتی داشته باشد هرگز آن را نزد کسی مانند خودش نمی گذارد بلکه نزد انسانی درستکار و قابل اعتماد می گذارد.

ص: ۳۶۱

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۷۵، ص ۳۶۶، ط بیروت.

بنا بر این چون انسان متقی محبوبیت پیدا می کند کسی او را اذیت نمی کند زیرا انسان های نادرست هستند که دشمن دارند. همچنین چون انسان درستکار از خداوند اطاعت می کند و همواره صالح و درستکار است مردم هم از او اطاعت می کنند و با او مخالفت نمی کنند.

بعد فتح بن یزید ادامه می دهد که نزد امام علیه السلام رفت و سلام کرد و تقاضا کرد چیزی از فضائل و مواعظ به او بگوید. امام علیه السلام در این حال بیان مفصلی دارد و بحثی در مورد خداپرستی و صفات خداوند که حاوی نکات بسیار دقیقی است را بیان فرمود. ایشان در اولین بخش از کلام خود فرمودند: کسی که از خالق اطاعت کند اعتنا به این نمی کند که

مخلوق هم بدش بیاید. (زیرا گاه انسان حرف خدایی و حق را می زند ولی انسان های متقلب و غیر مسئول بدشان می آید. مثلا انسان از مفاسد اخلاقی سخن می گوید و دیگران را از آن نهی می کند ولی انسان هایی که طرفدار آزادی اند بدشان می آید.) بعد اضافه می فرماید: کسی که برای جلب رضای مردم، خداوند را به خشم آورد باید یقین کند که روزی می رسد که خداوند همان افراد را دشمنش می کند.

ما نمونه هایی از آن را در تاریخ معاصر دیده ایم که افراد بسیاری برای جلب رضایت مخلوق، خدا را نافرمانی کردند و بر خلاف حکم الهی عمل کردند ولی بعد همان کسانی که در صدد جلب رضایتشان بودند بر علیه خودشان اقدام کردند.

ص: ۳۶۲

مهم این است که انسان دنبال رضایت خداوند باشد و در مسیر اطاعت خداوند گام بر دارد.

خداوند می فرماید: (وَمِنْ يَعْشُرْ عَنِ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِيصُ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ) (۱) یعنی کسی که از ذکر خداوند رویگردان شود برای او شیطانی که مقرر می کنیم که همواره قرین و نزدیک اوست و او را وسوسه کرده و به بیراهه ها می کشاند. بنا بر این اگر کسی به دنبال خدا باشد و هوای نفس که ابزار شیطان است را کنترل کند شیطان هم از او جدا می شود.

موضوع: صور و قوف به عرفات و مشعر

بحث در انواع وقوف به عرفات و مشعر بود. در جلسه ی قبل تعدادی از این اقسام را خواندیم و اکنون با دقت بیشتری آن اقسام را بررسی می کنیم و ادامه می دهیم.

اما فرع اول که فرد هر دو وقوف اختیاری را درک کند بحث خاصی ندارد و به فرموده ی صاحب مستند صحت حج در این فرع از ضروریات است.

اما صورت دوم که امام در آن پنج فرع را مطرح کرده است:

الثانی عدم إدراك الاختیار والاضطراری منهما، فلا إشكال فی بطلانه عمداً كان أو جهلاً أو نسياناً فيجب عليه الاتيان بعمره مفردة مع إحرامه الذي للحج، والأولى قصد العدول إليها، والأحوط لمن كان معه الهدى أن يذبحه، ولو كان عدم الادراك من غير تقصير لا يجب عليه الحج إلا مع حصول شرائط الاستطاعة في القابل، وإن كان عن تقصير يستقر عليه الحج، ويجب من قابل ولو لم يحصل شرائطها. (۲) [۳]

ص: ۳۶۳

---

۱- سوره زخرف، آیه ۳۶.

۲- تحرير الوسيله، امام خميني، ج ۱، ص ۴۴۳.

این فرع در مورد عدم درک کل دو وقوف است به اینکه نه اضطراری آن دو را درک کند نه اختیاری آن دو را.

نکته ی اول این است که امام قدس سره می فرماید: اشکالی نیست که این فرع در صورت عمد، جهل و نسیان باطل است.

صاحب جواهر می فرماید: و لو ترکهما اختیاراً و اضطراراً بطل حجه عامدا و ناسیا بلا خلاف اجده فیہ بل الاجماع علیہ بقسمیه.

(۱)

علاوه بر آن سه روایت اول باب ۲۳ نیز دلالت بر بطلان دارد:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ مُفْرِدٍ لِلْحَجِّ (می خواهد حج افراد به جا آورد. البته تفاوتی بین حج افراد و تمتع از این جهت نیست) فَاتَّهُ الْمَوْفِقَانِ جَمِيعاً (وقوف در عرفات و مشعر از او فوت شد) فَقَالَ لَهُ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ يَوْمَ النَّحْرِ (امام علیه السلام سؤال کرد آیا تا طلوع شمس فوت شد؟) فَإِنْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ فَلَيْسَ لَهُ حَجٌّ (اگر تا طلوع شمس نتوانست در مشعر وقوف کند حج از دستش رفته است.) وَ يَجْعَلُهَا عُمْرَةً وَ عَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ (سال بعد باید حج به جا آورد). (۲)

این روایت صحیح است.

الْقَاسِمُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ وَ عِمْرَانَ ابْنَيْ عَلِيِّ الْحَلَبِيِّ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا فَاتَتْكَ الْمُرْدَلِفَةُ فَقَدْ فَاتَكَ الْحَجُّ. (۳)

ص: ۳۶۴

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۸۵.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۷، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۲۸، ح ۱، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۸، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۲۹، ح ۲، ط آل البیت.

بنا بر این وقوف مشعر به تنهایی موجب بطلان حج است حال چه رسد که علاوه بر آن وقوف به عرفات هم ترک شود.

مُحَمَّدُ بْنُ فَضِيلٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَنِ الْحَيْدِ الَّذِي إِذَا أَدْرَكَهُ الرَّجُلُ أَدْرَكَكَ الْحَجَّ فَقَالَ إِذَا أَتَى جَمْعًا (وقتی وارد مشعر شود) وَالنَّاسُ فِي الْمَشْعَرِ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَقَدْ أَدْرَكَكَ الْحَجَّ (و مردم قبل از طلوع شمس در مشعر باشند، در این حال حج را درک کرده است) وَ لَمَّا عُمِّرَ لَهُ (و لازم نیست حج را تبدیل به عمره کند) وَ إِنْ لَمْ يَأْتِ جَمْعًا حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ (اگر قبل از طلوع خورشید به مشعر نرسد) فَهِيَ عُمْرَةٌ مُفْرَدَةٌ (حجش را باید به عمره ی مفرده تبدیل کند) وَ لَا حَجَّ لَهُ فَإِنْ شَاءَ أَقَامَ وَ إِنْ شَاءَ رَجَعَ وَ عَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ (سال بعد هم باید حجی به جا آورد). (۱)

این روایات اطلاق دارد یعنی چه عرفات را ترک کرده باشد یا نه ولی قدر متیقن آن این است که عرفات را هم ترک کرده باشد.

نکته ی دوم در کلام امام قدس سره این است که حال که فرد حجش باطل شد باید عمره ای به جا آورد تا از احرام خارج شود.

صاحب جواهر می فرماید: من فاته الحج تحلل بعمره مفرده بلا خلاف اجده فيه بل فی المنتهی الاجماع علیه (۲)

ص: ۳۶۵

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۸، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۳۰، ح ۳، ط آل البیت.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۸۶.



علاوه بر آن صحیحی ی حریز نیز بر این امر دلالت دارد. آنجا که امام علیه السلام می فرماید: فَلَيْسَ لَهُ حَجٌّ وَ يَجْعَلُهَا عُمْرَةً

زیرا فرد، محرم است حج او هم باطل شده است. او سه راه دارد: یکی اینکه یک سال در احرام بماند و سال بعد حج را به جا آورد و از احرام خارج شود. این قول را بعضی قائل شده اند ولی این دستور که حاوی عسر و حرج شدید و اشد است هرگز صحیح نمی باشد و بعید است کسی به آن حکم کند.

راه دوم این است که او بلافاصله بعد از بطلان حج از احرام خارج شود. این هم در مسائل حج راه ندارد زیرا بدون انجام نسک نمی توان از احرام خارج شد.

راه سوم این است که عمره ای مفرده انجام دهد و از احرام خارج شود.

بنا بر این حتی اگر صحیحی ی حریز هم وجود نداشت راهی بجز حکم کردن به انجام عمره وجود نداشت.

نکته ی سوم در کلام امام قدس سره مسأله ی عدول در نیت است. ظاهر روایات این است که سخنی در آن از عدول به میان نیامده است. در روایت حریز هم فقط آمده است که احرامش را عمره قرار می دهد و بعد از بطلان حج اعمال عمره را انجام می دهد. در آن نیامده است که باید نیت را از حج به عمره تغییر دهد بلکه فقط می گوید که باید عمره ای انجام دهد.

در حدیث سوم که ذکر کردیم آمده است: فَهِيَ عُمْرَةٌ مُفْرَدَةٌ وَلَا حَجَّ لَهَا

یعنی احرام خودش تبدیل به عمره ی مفرده می شود.

بنا بر این صرف تصمیم به انجام اعمال عمره کافی است و نیت عدول لازم نیست.

ذیل حدیث ۱ باب ۲۷ نیز بر مدعی دلالت دارد:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صِهْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مَعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَ أَيُّمَا حَاجٍّ سَأَلَ لِلْهُدَى أَوْ مُفْرَدٍ لِلْحَجِّ أَوْ مُتَمِّعٍ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ قَدِمَ وَ قَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ فَلْيَجْعَلْهَا عُمْرَةً وَ عَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ. (۱)

الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَابٍ عَنْ ضُرَيْسِ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنِ رَجُلٍ خَرَجَ مُتَمِّعًا بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَلَمْ يَبْلُغْ مَكَّةَ إِلَّا يَوْمَ النَّحْرِ (روز عید قربان به مکه رسید و وقوفین را از دست داد) فَقَالَ يُقِيمُ عَلَى إِحْرَامِهِ وَ يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ حَتَّى يَدْخُلَ مَكَّةَ فَيَطُوفُ وَ يَسْعَى بَيْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ وَ يَحْلِقُ رَأْسَهُ وَ يَنْصَرِفُ إِلَى أَهْلِهِ إِنْ شَاءَ... (۲)

مطابق این روایت، فرد به احرام تمتع محرم شده بود و امام علیه السلام می فرماید: به احرامش باقی می ماند و بعد اعمال عمره را انجام می دهد.

ص: ۳۶۷

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۴۹، باب ۲۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۵۸، ح ۱، ط آل البيت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۴۹، باب ۲۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۵۹، ح ۲، ط آل البيت.

نکته ی چهارم در کلام امام قدس سره این است که آیا لازم است تتمه ی اعمال حج را به جا آورد و بعد به سراغ عمره رود یا اینکه لازم نیست. امام قدس سره فقط صورت قربانی را مطرح کرده اند. اما علماء کل اعمال باقی مانده را بحث کرده اند. بعضی از اهل سنت و شاذی از علماء شیعه قائل شدند که باید اعمال حج را تکمیل کرد.

صاحب جواهر می فرماید: من فاته الحج سقطت عنه أفعاله بلا خلاف معتد به أجده فيه، بل الاجماع بقسمیه علیه... خلاف لبعض العامه فأوجب عليه بقية الأفعال، بل ولبعض أصحابنا (که نامشان مشخص نیست) فأوجب عليه الهدى (نه بقیه ی اعمال) [\(۱\)](#)

احادیث فوق دلالت دارد که لازم نیست که سایر اعمال حج را به جا آورد. در این روایات آمده است که عمره ی مفرده ای انجام می دهد و از احرام خارج می شود و در آنها هیچ اشاره ای به تکمیل حج نبود.

آخرین نکته ای که باقی مانده است مسأله ی قربانی است که ان شاء الله در جلسه ی بعد آن را بررسی می کنیم.

### صور وقوف به عرفات و مشعر کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: صور وقوف به عرفات و مشعر

بحث در صور وقوف در عرفات و مشعر است و به صورت دوم رسیده ایم که مربوط به کسی است که هیچ یک از دو وقوف را بالکل درک نکرده است. امام قدس سره در مورد این صورت، پنج فرع را بیان کرده است و می فرماید:

ص: ۳۶۸

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۸۹.

الثانی عدم إدراك الاختیار والاضطراری منهما، فلا إشكال فی بطلانه عمداً كان أو جهلاً أو نسياناً فيجب عليه الاتيان بعمره مفرده مع إحرامه الذي للحج، والأولى قصد العدول إليها، والأحوط لمن كان معه الهدى أن يذبحه، ولو كان عدم الادراك من غير تقصير لا يجب عليه الحج إلا مع حصول شرائط الاستطاعة في القابل، وإن كان عن تقصير يستقر عليه الحج، ويجب من قابل ولو لم يحصل شرائطها. [\(۱\)](#) [۱]

حکم اول در مورد بطلان حج است. دوم اینکه با همان احرام باید عمره ای به جا آورد تا از احرام خارج شود. سوم اینکه بهتر این است که نیت را برگرداند و از احرام حج به عمره عدول کند. ما گفتیم دلیلی بر لزوم این کار نیست. با این حال بعضی در درس گفتند که در چند روایت از عبارت (يعجعلها عمره) استفاده شده بود که ممکن است اشاره به نیت عدول داشته باشد.

[\(۲\)](#) [\(۳\)](#)

نقول: شاید نظر امام قدس سره هم همین دو روایت و امثال آن بوده باشد. با این حال این روایات با دو قید می تواند دلیل باشد.

اولاً: ضمیر در (یعجلها) به احرام بر نمی گردد بلکه به حجه بر می گردد یعنی حج را تبدیل به عمره می کند. بنا بر این شفاف نیست که به نیت بر گردد.

ص: ۳۶۹

---

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۳.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۷، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۲۸، ح ۱، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۴۹، باب ۲۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۵۸، ح ۱، ط آل البیت.

ثانیا: جعل و تبدیل مزبور باید نیتی باشد نه عملی و حال آنکه ممکن است مراد از روایت جعل و تبدیل عملی باشد.

چون این دو مورد مسلم نیست بنا بر این مسلم نیست که این روایات دلیل بر شرطیت نیت عدول باشد. بنا بر این ما می‌گوییم: مستحب است نیت را عدول کند ولی واجب نیست.

مانند اینکه کسی وسط نماز عصر است و به تصور اینکه نمازش ظهر است نیت ظهر می‌کند ولی در اثناء متوجه می‌شود و تصمیم می‌گیرد نماز را عصر بخواند و نمازش از ابتدا صحیح است. حتی بعضی مانند صاحب عروه قائل اند که عدول نیت حتی بعد از اتمام نماز هم صحیح می‌باشد.

فرع چهارم در مورد ذبح شات است:

الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبِئَابٍ عَنْ ضَمْرَانَ بْنِ أَبِي عَيْنَانَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنْ رَجُلٍ خَرَجَ مُتَمَتِّعًا بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحِجِّ فَلَمْ يَبْلُغْ مَكَّةَ إِلَّا يَوْمَ النَّحْرِ فَقَالَ يُقِيمُ عَلَى إِحْرَامِهِ وَ يَقَطَعُ التَّلْبِيَةَ حَتَّى يَدْخُلَ مَكَّةَ فَيَطُوفُ وَ يَسْعَى بَيْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ وَ يَخْلُقُ رَأْسَهُ وَ يَذْبَحُ شَاتَهُ. (۱)

الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ كَثِيرٍ الرَّقِّيِّ قَالَ كُنْتُ مَعَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عِ بِنِي إِذْ دَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ فَقَالَ قَدِمَ الْيَوْمَ قَوْمٌ قَدَّ فَاتَهُمُ الْحُجُّ فَقَالَ نَسَأَلُ اللَّهَ الْعَافِيَةَ قَالَ أَرَى عَلَيْهِمْ أَنْ يُهْرَبُوا كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ دَمَ شَاهٍ وَ يَحِلُّونَ وَ عَلَيْهِمُ الْحُجُّ مِنْ قَابِلٍ... (۲)

ص: ۳۷۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۴۹، باب ۲۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۵۹، ح ۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۵۰، باب ۲۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۶۲، ح ۵، ط آل البیت.

البته در این روایت سخن در مورد ذبح گوسفند به منی نیست بلکه سخن از کفاره است و حال آنکه آنها عمداً و قوفین را ترک نکرده اند.

با این حال، ظاهر این است که کسی به این روایات عمل نکرده است و بنا بر این معرض عنهای اصحاب است.

فرع پنجم: در مورد حج در سال بعد است که امام قدس سره فرموده اند اگر در ترک و قوفین مقصر نبوده است حج در سال بعد واجب نیست مگر اینکه بار دیگر مستطیع شود این یک استطاعت جدید و وجوب جدید است.

ما دو نکته را اضافه می کنیم:

نکته ی اول این است که صاحب جواهر و بعضی دیگر گفته اند: يستحب لمن فاته الحج ان يصبر ايام التشريق ثم ياتي باعمال العمرة (۱) [۶]

یعنی مستحب است صبر کند سیزدهم بگذرد و بعد اعمال عمره را به جا آورد.

علت این حکم روایتی از باب ۲۷ است.

الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع رَجُلٌ جَاءَ حَاجًّا فَفَاتَهُ الْحَجُّ وَ لَمْ يَكُنْ طَافَ قَالَ يُقِيمُ مَعَ النَّاسِ حَرَامًا (در حال احرام) أَيَّامَ التَّشْرِيقِ وَ لَا عُمْرَةَ فِيهَا فَإِذَا انْقَضَتْ طَافَ بِالْبَيْتِ وَ سَيَّعَى بَيْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ وَ أَحَلَّ وَ عَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ يُحْرِمُ مِنْ حَيْثُ أُحْرِمَ (۲)

ص: ۳۷۱

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۹۱.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۵۰، باب ۲۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۶۰، ح ۳، ط آل البیت.

این روایت صحیح است.

علت اینکه صاحب جواهر و دیگران قائل به استحباب شده اند این است که کسی فتوا به وجوب نداده است. مضافاً بر اینکه روایات متعددی داشتیم که می گفت (یعجلها عمره) و سخنی در آنها از ایام تشریق نبود در حالی که در مقام بیان بودند.

بنا بر این هر چند آنها مطلق هستند ولی آنها را با این روایت تقیید نمی کنیم زیرا وقتی تعداد مطلقات زیاد باشد با یک روایت که اصحاب هم به آن عمل نکرده اند نمی توان آنها را قید زد. به هر حال استجابی که صاحب جواهر مطرح می کند را قبول داریم

نکته ی دوم این است صاحب جواهر و بعضی دیگر گفته اند که این عمره ی مفرده طواف نساء ندارد. (۱) [۸]

علت آن این است که در بعضی از روایات اعمال عمره ی مفرده ذکر شده است ولی در آن سخنی از طواف نساء نیست. از جمله می توان به روایت فوق از معاویه بن عمار اشاره کرد.

مُحَمَّدُ بْنُ سَهْلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَ عَنْ رَجُلٍ دَخَلَ مَكَّةَ مُفْرِدًا لِلْحَجِّ فَخَشِيَ أَنْ يَفُوتَهُ الْمَوْقِفُ فَقَالَ لَهُ يَوْمَهُ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ فَإِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ فَلَيْسَ لَهُ حَجٌّ فَقُلْتُ كَيْفَ يَصْنَعُ بِإِحْرَامِهِ قَالَ يَأْتِي مَكَّةَ فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ وَيَسْعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فَقُلْتُ لَهُ إِذَا صَنَعَ ذَلِكَ فَمَا يَصْنَعُ بَعْدَ ذَلِكَ قَالَ إِنْ شَاءَ أَقَامَ بِمَكَّةَ وَإِنْ شَاءَ رَجَعَ إِلَى النَّاسِ بِمِنَى وَلَيْسَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ وَإِنْ شَاءَ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ وَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ. (۲)

ص: ۳۷۲

۱- جواهر الكلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۹۱.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۸، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۳۲، ح ۵، ط آل البیت.

در روایت فوق وقتی امام علیه السلام می فرماید: که باید سعی را به جا آورد راوی می پرسد که بعدش چه کار باید کند (لا بد تقصیر کردن در تقدیر و مسلم بوده است) بعد امام علیه السلام می فرماید: اگر می خواهد در مکه بماند و اگر می خواهد برگردد و سخنی از طواف نساء نیست.

نقول: عمره ی مفرده بدون طواف نساء معنا ندارد و چون این امر مسلم بوده است امام علیه السلام آن را ذکر نکرده است. بنا بر این فتوا به اینکه طواف نساء لازم نیست مشکل و غیر قابل قبول می باشد.

اما صورت سوم: الثالث درک اختیاری عرفه مع اضطراری المشعر النهاری، فإن ترک اختیاری المشعر عمدا بطل، وإلا صح. (۱)

[۱۰]

یعنی کسی وقوف اختیاری عرفه و وقوف اضطراری نهاری مشعر را درک کند.

امام قدس سره می فرماید: اگر چنین فردی اختیاری مشعر را عمدا ترک کرده باشد حش باطل است و الا صحیح می باشد.

این همان مسأله ی سومی بود که قبلا ذکر کردیم. مشهور گفته اند حتی اگر او عمدا اختیاری مشعر را ترک کرده باشد حش صحیح است. افراد کمی مانند امام قدس سره قائل به بطلان شده بودند.

روایات متعددی بر این دلالت می کرد مانند روایت مسمع (۲) و روایت علی بن رثاب (۳) و هر دو روایت صحیحه اند.

ص: ۳۷۳

---

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۳.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۷، باب ۱۶، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۰۳، ح ۱، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۴۸، باب ۲۶، احرام الحج، حدیث ۱۸۵۵۷، ح ۱، ط آل البیت.



اکنون اضافه می کنیم که در روایت مسمع می خوانیم:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَائِبٍ عَنْ مِسْمَعٍ عَنْ أَبِي إِبْرَاهِيمَ (امام کاظم) ع فِي رَجُلٍ وَقَفَ مَعَ النَّاسِ بِجَمْعِ (در مشعر) ثُمَّ أَفَاضَ قَبْلَ أَنْ يُفِيضَ النَّاسَ (یعنی بین الطلوعین را درک نکرد) قَالَ إِنَّ كَانَ جَاهِلًا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ أَفَاضَ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ فَعَلَيْهِ دَمٌ شَاهٍ. (۱)

فرض روایت فوق این است که فرد عرفه رفته است و بعد عبارت امام علیه السلام که می فرماید: (وَإِنْ كَانَ أَفَاضَ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ) گفته شده است که اطلاق یعنی چه شب را در مشعر باشد و سپس خارج شود و چه حتی شب هم در مشعر نباشد یعنی از عرفات مستقیماً به منی رود. بعد امام علیه السلام که می فرماید: کفاره باید دهد علامت آن است که حج او صحیح می باشد.

صاحب حدائق می فرماید: این روایت اطلاق ندارد و ظاهر آن این است که شب را در مشعر بوده است بنا بر این روایت مربوط به فرعی می شود که فرد شب مشعر را درک کرده باشد.

ان شاء الله در جلسه ی بعد روایت رثاب را بررسی می کنیم

### صورت سوم و چهارم از صور وقوفین کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: صورت سوم و چهارم از صور وقوفین

بحث در صور مختلف وقوف به مشعر و عرفات است.

ص: ۳۷۴

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۷، باب ۱۶، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۰۳، ح ۱، ط آل البیت.

امام قدس سره در صورت سوم می فرماید:

الثالث درک اختیاری عرفه مع اضطراری المشعر النهاری، فإن ترک اختیاری المشعر عمداً بطل، وإلا صح. (۱) [۱]

یعنی کسی وقوف اختیاری عرفه و وقوف اضطراری نهاری مشعر را درک کند.

امام قدس سره می فرماید: اگر چنین فردی اختیاری مشعر را عمداً ترک کرده باشد حجش باطل است و الا صحیح می باشد.

این همان مسأله ی سومی بود که قبلاً ذکر کردیم ایشان در آن مسأله فرمود:

مسأله ۳ - من لم يدرك الوقوف بين الطلوعين والوقوف بالليل لعذر وأدرك الوقوف بعرفات فإن أدرك مقداراً من طلوع الفجر من يوم العيد إلى الزوال (البتة صحيح این بود که ایشان می فرمود: از طلوع شمس تا زوال زیرا اضطراری مشعر از طلوع شمس شروع می شود.) ووقف بالمشعر ولو قليلاً صح حجه (۲)

یعنی کسی که وقوف اختیاری مشعر و وقوف شب مشعر را درک نکند و فقط اضطراری نهاری مشعر را قبل از زوال درک کند و وقوف به عرفات را هم درک کند حجتش صحیح است.

البتة ایشان در صورت سوم یک نکته اضافه بر مسأله ی سوم بیان کردند و آن اینکه اگر کسی عمداً اختیاری مشعر را ترک کند حجتش باطل است.

این مسأله اجماعی است و اقوال علماء را قبلاً بیان کردیم.

دلیل آن سه روایت است که در باب ۲۱ از ابواب وقوف به مشعر آمده است.

ص: ۳۷۵

---

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۳.

۲- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۲.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ النَّخَعِيِّ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ مَنْ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ إِلَى مَنَى (ظاهر در این است که اختیاری عرفه را درک کرده و بعد مستقیم به منی رفته است) فَلْيَرْجِعْ وَلْيَأْتِ جَمْعًا (به مشعر برگردد) وَ لْيَقِفْ بِهَا وَ إِنْ كَانَ قَدْ وَجَدَ النَّاسَ قَدْ أَفَاضُوا مِنْ جَمْعٍ (یعنی زمانی برگردد که مردم وقوف اختیاری مشعر را تمام کرده و از مشعر خارج شده اند و او به اضطراری نهاری مشعر رسیده باشد). (۱)

اینکه امام علیه السلام این دستور را می دهد علامت آن است که حج او صحیح می باشد.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع مَا تَقُولُ فِي رَجُلٍ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ فَآتَى مَنَى قَالَ فَلْيَرْجِعْ فَيَأْتِيَ جَمْعًا فَيَقِفُ بِهَا وَ إِنْ كَانَ النَّاسُ قَدْ أَفَاضُوا مِنْ جَمْعٍ (۲)

این روایت صحیح است.

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع رَجُلٌ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ فَمَرَّ بِالْمَشْعَرِ فَلَمْ يَقِفْ حَتَّى انْتَهَى إِلَى مَنَى فَرَمَى الْجَمْرَةَ وَ لَمْ يَعْلَمْ حَتَّى ارْتَفَعَ النَّهَارُ (این نشان می دهد که این فرع مربوط به جاهل است). قَالَ يَرْجِعُ إِلَى الْمَشْعَرِ فَيَقِفُ بِهِ ثُمَّ يَرْجِعُ وَ يَرْمِي الْجَمْرَةَ. (۳)

ص: ۳۷۶

- 
- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۴، باب ۲۱، باب الوقوف بعرفات المشعر، حدیث ۱۸۵۵۷، ح ۱، ط آل البيت.
  - ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۵، باب ۲۱، باب الوقوف بالمشعر، حدیث ۱۸۵۲۲، ح ۲، ط آل البيت.
  - ۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۵، باب ۲۱، باب الوقوف بالمشعر، حدیث ۱۸۵۲۳، ح ۳، ط آل البيت.

از این حدیث استفاده می شود که فرد باید وقوفی در مشعر انجام دهد و اگر فقط از مشعر عبور کند و بگذرد کافی نیست.

این حدیث مربوط به کسی است که جاهل است که امام علیه السلام می فرماید: صبح که فهمید به مشعر بگرد و وقوف اضطراری نهاری را انجام دهد و بعد برگردد رمی جمره را انجام دهد و رمی جمره ی قبلی او باطل بوده است زیرا ترتیب بین وقوف و رمی جمرات در آن رعایت نشده بود.

صورت چهارم در کلام امام قدس سره:

الرابع درك اختیاری المشعر مع اضطراری عرفه فإن ترك اختیاری عرفه عمدا بطل وإلا صح. (۱) [۶]

این صورت عکس صورت سوم است یعنی کسی اضطراری عرفه و اختیاری مشعر را درك کرده است. اضطراری عرفه در شب عید است و حکم این است که اگر کسی اختیاری عرفه را عمدا ترك کرده باشد حجش باطل است ولی اگر از روی اضطرار باشد حجش صحیح است.

اقوال علماء:

این مسأله اجماعی است.

صاحب مستند می فرماید: أن یدرك اضطراری عرفه مع اختیاری المشعر ویصح حجه إجماعا (۲) [۷]

صاحب ریاض می فرماید: وكذا لو عكس فأدرک اختیاری المشعر و اضطراری عرفه أجزأه بلا خلاف، كما فی التنقیح وغيره، مشعرین بالإجماع، كما فی صریح المنتهی (۳) [۸]

صاحب حدائق نیز می فرماید: اما الاختیاریان و اضطراری عرفه مع اختیاری المشعر، و كذا اختیاری المشعر خاصه، و كذا اختیاری عرفه مع اضطراری المشعر، فهی مجزئه قولاً واحداً. (۴)

ص: ۳۷۷

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۳.

۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۲۶۵.

۳- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۶، ص ۳۵۲، ط جامعه المدرسین.

۴- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۶، ص ۴۰۸.

صاحب جواهر می فرماید: ولو فاته الوقوف بعرفه بقسمیه اجتزأ بالوقوف بالمشعر بلا- خلاف أجده فی شیء من ذلك، بل الاجماع بقسمیه علیه، بل المحکی منه فی أعلى درجات الاستفاضه، (یعنی اجماع منقول در این فرع بسیار زیاد است). (۱)

مطابق کلام صاحب جواهر اگر کسی وقوف اختیاری و اضطراری عرفات را بالکل درک نکند و فقط وقوف مشعر را درک کند و حجش بالاجماع صحیح باشد بنا بر این اگر کسی فقط وقوف اضطراری مشعر و اختیاری عرفه را درک کند باید حجش صحیح باشد.

دلیل مسأله:

در باب ۲۲ از ابواب وقوف به مشعر روایات متعددی وارد شده است.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْخُسَيْبِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ فِي رَجُلٍ أَدْرَكَ الْإِمَامَ (رئيس الحاج) وَهُوَ بِجَمْعٍ (مشعر الحرام یعنی وقوف عرفات اختیاری عرفه را انجام داد و وارد مشعر شده است) فَقَالَ إِنَّ ظَنَّنَّ أَنَّهُ يَأْتِي عَرَافَاتٍ فَيَقِفُ بِهَا قَلِيلًا ثُمَّ يُدْرِكُ جَمْعًا قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ (که زمان اختیاری مشعر است) فَلْيَأْتِهَا (باید به عرفات برود و اضطراری عرفات را درک کند) وَإِنْ ظَنَّنَّ أَنَّهُ لَا يَأْتِيهَا حَتَّى يُفِيضُوا (که اگر به عرفات برود دیگر به مشعر نمی رسد) فَلَا يَأْتِهَا (به عرفات نرود و از وقوف اضطراری عرفات صرف نظر کند) وَ لِيَقِمَ بِجَمْعٍ (در مشعر بماند و وقوف اختیاری را درک کند) فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ. (۲)

ص: ۳۷۸

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۳۳.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۶، باب ۲۲، باب الوقوف بالمشعر، حدیث ۱۸۵۲۴، ح ۱، ط آل البیت.

بنا بر این اگر کسی اصلاً وقوف به عرفات را درک نکند و فقط وقوف اختیاری مشعر را درک کند حجت صحیح است، به طریق اولی کسی که اضطراری عرفه را درک می کند باید حجت صحیح باشد.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّجُلِ يَأْتِي بَعِيدًا مَا يُفِيضُ النَّاسُ مِنْ عَرَفَاتٍ (هنگامی به عرفات رسید که غروب شده بود و مردم از عرفات بیرون می رفتند) فَقَالَ إِنْ كَانَ فِي مَهْلٍ (اگر فرصت دارد) حَتَّى يَأْتِيَ عَرَفَاتٍ مِنْ لَيْلَتِهِ (و وقوف اضطراری عرفات را درک کند) فَيَقِفَ بِهَا ثُمَّ يُفِيضُ فَيُدْرِكَ النَّاسَ فِي الْمَشْعَرِ قَبْلَ أَنْ يُفِيضُوا فَلَا يَنْتُمُ حُجَّهُ حَتَّى يَأْتِيَ عَرَفَاتٍ (زیرا او می تواند وقوف اضطراری به عرفات را درک کند) وَ إِنْ قَدِمَ رَجُلٌ وَ قَدَ فَاتَتْهُ عَرَفَاتُ (وقوف اختیاری و اضطراری عرفات از او فوت شد) فَلْيَقِفْ بِالْمَشْعَرِ الْحَرَامِ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَعَدَّ لِعَبْدِهِ (این عبارت نشان می دهد که فرد در تأخیر معذور بوده است.) فَقَدْ تَمَّ حُجُّهُ إِذَا أَدْرَكَ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ (اگر وقوف اختیاری مشعر را درک کند) وَ قَبْلَ أَنْ يُفِيضَ النَّاسُ فَإِنْ لَمْ يُدْرِكِ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ فَقَدْ فَاتَهُ الْحُجُّ فَلْيَجْعَلْهَا عُمْرَةً مُفْرَدَةً وَ عَلَيْهِ الْحُجُّ مِنْ قَابِلٍ. (۱)

ص: ۳۷۹

مُحَمَّدٍ عَنْ سَيْهَلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِدْرِيسَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ أُدْرِكَ النَّاسَ بِجَمْعٍ (مشعر) وَخَشِيَ أَنْ مَضَى إِلَى عَرَفَاتٍ أَنْ يُفِيضَ النَّاسُ مِنْ جَمْعٍ قَبْلَ أَنْ يُدْرِكَهَا (می ترسد که اگر به عرفات برود و وقوف اضطراری آن را درک کند مردم از مشعر خارج شوند و وقت وقوف اختیاری مشعر منقضی شود). فَقَالَ إِنَّ ظَنًّا أَنْ يُدْرِكَ النَّاسَ بِجَمْعٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَلْيَأْتِ عَرَفَاتٍ (اگر می داند چنانچه به عرفات رود و کمی بماند می تواند قبل از طلوع بع مشعر برسد باید عرفات برود) فَإِنْ خَشِيَ أَنْ لَا يُدْرِكَ جَمْعًا فَلْيَقِفْ بِجَمْعٍ ثُمَّ لِيُفِضْ مَعَ النَّاسِ فَقَدْ تَمَّ حُجُّهُ. (۱)

سند این روایت به سعد بن سهل ضعیف است.

صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مَعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص فِي سَيْرٍ فَإِذَا شَيْخٌ كَبِيرٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا تَقُولُ فِي رَجُلٍ أُدْرِكَ الْأَمِيَامَ بِجَمْعٍ (امیر الحاج و رئیس حجاج را در مشعر درک کرد و به عرفات نرسید) فَقَالَ لَهُ إِنَّ ظَنًّا أَنَّهُ يَأْتِي عَرَفَاتٍ فَيَقِفُ قَلِيلًا ثُمَّ يَدْرِكُ جَمْعًا قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَلْيَأْتِهَا (باید به عرفات برود و وقوف اضطراری عرفات را درک کند) وَإِنْ ظَنَّ أَنَّهُ لَا يَأْتِيهَا حَتَّى يَفِيضَ النَّاسُ مِنْ جَمْعٍ (وقوف اختیاری مشعر از دستش می رود) فَلَا يَأْتِهَا وَقَدْ تَمَّ حُجُّهُ. (۲)

ص: ۳۸۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۶، باب ۲۲، باب الوقوف بالمشعر، حدیث ۱۸۵۲۶، ح ۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۷، باب ۲۲، باب الوقوف بالمشعر، حدیث ۱۸۵۲۷، ح ۴، ط آل البیت.

این روایت صحیح است.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ صورت پنجم می رویم.

## درک وقوف اختیاری عرفه و اضطراری شب مشعر کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: درک وقوف اختیاری عرفه و اضطراری شب مشعر

بحث در صور وقوف به عرفات و مشعر است و به صورت پنجم رسیده ایم. امام قدس سره در این فرع می فرماید:

الخامس درک اختیاری عرفه مع اضطراری المشعر اللیلی، فإن ترک اختیاری المشعر بعذر صح، وإلا بطل علی الأحوط. (۱) [۱]

این صورت در مورد کسی است که اختیاری عرفه و اضطراری شب مشعر را درک کرده است.

امام قدس سره می فرماید: اگر اختیاری مشعر که بین الطلوعین است را به سبب عذری مانند مرض، خوف و مانند آن ترک کرده است حجش صحیح است ولی اگر عمدا آن را ترک کرده باشد علی الاحوط وجوبا حجش باطل است.

این مسأله را سابقا در مسأله ی دوم بحث کردیم. امام قدس سره در آن مسأله فرمود:

من خرج قبل طلوع الفجر بلا عذر و متعمدا ولم يرجع إلى طلوع الشمس فإن لم یفته الوقوف بعرفات ووقف بالمشعر ليله العید إلى طلوع الفجر صح حجه علی المشهور، وعلیه شاه، لكن الأحوط خلافه، فوجب علیه بعد إتمامه الحج من قابل علی الأحوط.

(۲) [۲]

امام قدس سره در این مسأله هم در مورد کسی که متعمدا اختیاری مشعر را ترک کند هر چند اختیاری عرفه را درک کرده باشد قائل است که علی الاحوط حجش صحیح نیست هر چند مشهور قائل به صحت حج هستند.

ص: ۳۸۱

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۳.

۲- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۲.

اقوال علماء:

سابقا گفتیم که از ابن ادریس مخالفت نقل شده است و از خلاف شیخ هم بوی مخالفت می آید یعنی این دو مانند امام قدس سره قائل به بطلان حج شده اند. (۱) [۳] بنا بر این شهرتی قوی بر خلاف این قول است.



آیت الله خوئی هم مانند امام احتیاط کرده است.

دلالت روایات:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبِئَابٍ عَنْ مِسْمَعٍ عَنْ أَبِي إِبْرَاهِيمَ (امام کاظم) ع فِي رَجُلٍ وَقَفَ مَعَ النَّاسِ بِجَمْعٍ (در مشعر) ثُمَّ أَفَاضَ قَبْلَ أَنْ يُفِيضَ النَّاسُ (یعنی بین الطلوعین را درک نکرد) قَالَ إِنْ كَانَ جَاهِلًا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ أَفَاضَ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ (عمدا) فَعَلَيْهِ دَمٌ شَاهٍ. (۲)

گفتیم که هر چند گفته شده است که روایات مسمع محل تردید است به نظر ما روایت او قابل قبول می باشد.

گفتیم بر اساس این روایت حتی اگر عمدا چنین کند فقط باید کفاره دهد و ظاهر آن این است که حجش حتی در صورت ترک عمدی هم صحیح است.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبِئَابٍ أَنَّ الصَّادِقَ ع قَالَ مَنْ أَفَاضَ مَعَ النَّاسِ مِنْ عَرَفَاتٍ (یعنی با بقیه ی مردم وقوف اختیاری عرفه را به جا آورده است) فَلَمْ يَلْبَثْ مَعَهُمْ بِجَمْعٍ وَ مَضَى إِلَى مَنَى مُتَعَمِّدًا أَوْ مُسْتَحْفًا (از روی بی اعتنایی) فَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ. (۳) [۵]

ص: ۳۸۲

۱- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۶، ص ۴۳۷.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۷، باب ۱۶، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۰۳، ح ۱، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۴۸، باب ۲۶، احرام الحج، حدیث ۱۸۵۵۷، ح ۱، ط آل البیت.

سند صدوق (محمد بن علی بن الحسین) به علی بن رئاب صحیح می باشد. علی بن رئاب هم صحیح است.

در این مسأله هم ظاهر صحت است زیرا امام علیه السلام حکم به کفاره کرده است.

همچنین ظهور عبارت (فَلَمْ يَلْبَثْ مَعَهُمْ بِجَمْعٍ) آیا به این معنا است که مطلقاً در مشعر توقف نکرده است؟ زیرا غالباً رسم بر این بود که نماز مغرب و عشاء را به صورت جمع در مشعر می خواندند. مخصوصاً که فرد نیت اجمالی دارد که اجزاء حج را به جا آورد مانند اینکه فرد در نماز برای رکوع و سجده جداگانه نمی کند. بنا بر این فرد با خواندن نماز مغرب و عشاء، وقوف لیلیه را درک کرده است.

سلمنا که روایت فوق ناظر به آنجا باشد که فرد، وقوف لیلیه را هم درک نکرده باشد در این حال می گوئیم، وقتی چنین کسی حجش صحیح باشد و فقط باید کفاره دهد، کسی که وقوف لیلیه را درک کرده باشد به طریق اولی باید حجش صحیح باشد.

اما علت اینکه چرا امام قدس سره، آیت الله خوئی احتیاط کرده اند و یا ابن ادریس فتوا به بطلان داده است شاید به سبب روایاتی بوده باشد که دلالت دارند بین الطلوعین رکن است بنا بر این ترک عمدی آن باید موجب بطلان حج شود.

بنا بر این از یک طرف شهرت بر صحت است و از طرفی روایات مشعر دلالت بر بطلان دارد و این سبب شده است که امام قدس سره قائل به احتیاط و جویی در بطلان حج شود.

نقول: حتی اگر روایات مشعر دلالت بر رکنیت وقوف در مشعر داشته باشد آن را به دو روایت فوق تخصیص می‌زنیم و می‌گوییم: ترک عمدی مشعر موجب بطلان است مگر در مورد کسی که وقوف اختیاری و شب مشعر را درک کرده باشد. شهرت هم بر اساس همین فتوا است.

البته آیت الله خوئی به عمل مشهور اهمیت نمی‌داد ولی نمی‌دانیم امام قدس سره چرا قائل به احتیاط شده است.

نکته‌ی دیگر این است که: از بعضی از عبارات استفاده می‌شود که علماء وقوف شب مشعر را جزء وقت اختیاری دانسته‌اند و گفته‌اند وقت اختیاری از اول شب تا طلوع آفتاب می‌باشد. شهید در دروس این قول را قائل شده است. حتی آن را به ظاهر اکثر عبارات علماء نسبت داده است.

صاحب مستند که کلام ایشان را نقل می‌کند می‌فرماید: ظاهراً ایشان دیده است که اگر کسی شب مشعر افاضه کند باید گوسفندی را قربانی کند این علامت آن است که شب هم جزء اختیاری می‌باشد و الا قابل جبران نبود: خلافاً للمحکی عن الدروس، فجعل الوقت الاختیاری ليله النحر إلى طلوع الشمس، ونسبه بعضهم إلى ظاهر الأكثر، نظراً إلى حکمهم بجبر الإفاضه قبل الفجر بدم شاه فقط وبصحه الحج لو أفاض قبله. (۱)

اگر این کلام صحیح باشد صورت مزبور مربوط به کسی است که اختیاری مشعر را درک کرده است.

ص: ۳۸۴

---

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۲۳۷.

نکته ی دیگر که مهم است این است که امام قدس سره احتیاط می کند که فرد باید حج را اعاده کند. بحث در این است که آیا این اعاده کردن مربوط به همه ی افراد است یا اینکه مخصوص کسانی است که حج واجب خود را به جا می آورند به این معنا که حتی اگر کسی حج مستحبی به جا می آورد مجازاتش این است که سال بعد اعاده کند؟

صاحب جواهر متذکر این مسأله شده و آن را مختصرا بیان کرده است. مرحوم نراقی در مستند این فرع را مفصل متعرض شده است و می فرماید: مقتضی ظواهر الأخبار المذكوره: وجوب الحج علیه من قابل مطلقا، (چه حج واجب باشد و چه مستحب) و لكن الاكثر قیوده بما اذا كان الحج واجبا و الافحکمو باستحباب القضاء بل فی الذخیره: لا اعرف خلافا بین الاصحاب (که اعاده مخصوص حج واجب) و نحوه غیره (مانند صاحب ریاض). (۱)

عده ای نیز بین مقصر و غیر مقصر تفصیل داده اند و گفته اند مقصر حتی در حج مستحب هم باید سال بعد حج را تکرار کند. دلالت روایات: روایاتی که می گفت سال بعد باید حج به جا آورد مطلق بود و بین حج واجب و مستحبی تفصیل قائل نشده بود.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّجُلِ يَأْتِي بَعِيدًا مِمَّا يُفِيضُ النَّاسُ مِنْ عَرَفَاتٍ (هنگامی به عرفات رسید که غروب شده بود و مردم از عرفات بیرون می رفتند) ... فَإِنْ لَمْ يُدْرِكِ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ فَلْيَجْعَلْهَا عُمْرَةً مُفْرَدَةً وَ عَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ. (۲)

ص: ۳۸۵

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۲۶۹.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۶، باب ۲۲، باب الوقوف بالمعشر، حدیث ۱۸۵۲۵، ح ۲، ط آل البیت.

مُحَمَّدِ بْنِ فَضَيْلٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَ عَنِ الْحَيْدِ الَّذِي إِذَا أُذْرِكُهُ الرَّجُلُ أُذْرِكُ الْحَيْجَ فَقَالَ إِذَا أَتَى جَمْعًا (وقتی وارد مشعر شود) وَ النَّاسُ فِي الْمَشْعَرِ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَقَدْ أُذْرِكُ الْحَيْجَ (و مردم قبل از طلوع شمس در مشعر باشند، در این حال حج را درک کرده است) وَ لَمَّا عُمِّرَ لَهُ (و لازم نیست حج را تبدیل به عمره کند) وَ إِنْ لَمْ يَأْتِ جَمْعًا حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ (اگر قبل از طلوع خورشید به مشعر نرسد) فَهِيَ عُمْرَةٌ مُفْرَدَةٌ وَ لَا حَيْجَ لَهُ فَإِنْ شَاءَ أَقَامَ وَ إِنْ شَاءَ رَجَعَ وَ عَلَيْهِ الْحَيْجُ مِنْ قَابِلٍ (سال بعد هم باید حجی به جا آورد). (۱)

مُحَمَّدِ بْنِ سَهْلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَ عَنْ رَجُلٍ دَخَلَ مَكَّةَ مُفْرَدًا لِلْحَيْجِ فَخَشِيَ أَنْ يَفُوتَهُ الْمَوْقِفُ فَقَالَ لَهُ يَوْمُهُ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ فَإِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ فَلَيْسَ لَهُ حَيْجٌ فَقُلْتُ كَيْفَ يَصْنَعُ بِإِحْرَامِهِ قَالَ يَأْتِي مَكَّةَ فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ وَ يَسْعَى بَيْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ فَقُلْتُ لَهُ إِذَا صَنَعَ ذَلِكَ فَمَا يَصْنَعُ بَعْدُ قَالَ إِنْ شَاءَ أَقَامَ بِمَكَّةَ وَ إِنْ شَاءَ رَجَعَ إِلَى النَّاسِ بِمِنَى وَ لَيْسَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ وَ إِنْ شَاءَ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ وَ عَلَيْهِ الْحَيْجُ مِنْ قَابِلٍ. (۲)

ص: ۳۸۶

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۸، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۳۰، ح ۳، ط آل البيت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۸، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۳۲، ح ۵، ط آل البيت.

در این سه روایت سؤال و جواب هر دو مطلق است.

همچنین می توان به صحیحہ ی ضریس (۱)، صحیحہ ی معاویہ بن عمار (۲) و صحیحہ ی حریز (۳)، اشاره کرد.

ان شاء الله در جلسه ی بعد این مسأله را پیگیری می کنیم.

## صور وقوف به عرفات و مشعر کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: صور وقوف به عرفات و مشعر

بحث در صور وقوف به عرفات و مشعر است. در بعضی از صوری که تا به حال مطرح کرده ایم حکم به بطلان حج شده است و آن اینکه سال بعد باید حج را دوباره به جا آورد.

بحث در این بود که این حکم مربوط به حج واجب و مستحب است یا فقط در حج واجب باید سال بعد حجی به جا آورد. به این معنا که اگر کسی مثلا به وقوف نرسید و حج از او فوت شد آیا حکم به انجام حج در سال بعد حکمی ارشادی است یعنی اگر مستطیع بود دوباره باید حج را به جا آورد و الا نه. یا اینکه حکمی است تعبدی یعنی باید سال بعد حج را به جا آورد چه حج واجب باشد و چه مستحب.

ص: ۳۸۷

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۴۹، باب ۲۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۵۹، ح ۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۵۰، باب ۲۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۶۰، ح ۳، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۵۰، باب ۲۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۶۰، ح ۴، ط آل البیت.

مشهور و معروف این است که این حکم مربوط به حج واجب است. در جلسه ی قبل به بخشی از کلامات فقهاء اشاره کردیم.

صاحب جواهر نیز می فرماید: وکیف کان فإن فاته الحج تحلل بالعمره (ثم یقضیه) أى الحج وجوبا (إن کان واجبا) قد استقر وجوبه أو استمر (همچنان مستطیع باشد) (على الصفة التي وجب تمتعا أو قرانا أو أفرادا) وإلا (اگر واجب نباشد) فندبا (مستحب است سال بعد اعاده کند) للأصل (که استصحاب است یعنی سابقا واجب بوده است و الآن هم واجب است). والأمر به فی المعتمره المستفیضه و الاجماع علی الظاهر. (۱)

در جلسه ی قبل روایات را خواندیم که مطلقا حکم به وجوب حج در سال بعد می کرد. این روایات مطلق بود و ظاهر آن حج واجب و مندوب را شامل می شد.

با این حال می توان از این اطلاق صرف نظر کرد زیرا:

اولاً: اصحاب به اطلاق آن عمل نکرده اند و به وجوب آن در حج ندبی عمل نکرده اند.

ثانیاً: می شود ادعای انصراف کرد و گفت که این روایات منصرف به وجوب است زیرا مردم اکثراً حج واجب به جا می آوردند. شاید مشهور هم که اعاده را در خصوص حج واجب لازم دانسته اند به سبب همین انصراف بوده باشد.

ثالثاً: کسی که حج ندبی به جا می آورد اگر به وقوفین نرسد و مضطر باشد چه گناهی انجام داده است که سال بعد باید دوباره حجی به جا آورد. وجهی عقلی برای این کار یافت نمی شود. تعبد خشک در این موارد هم قابل قبول نیست و چرا سال بعد باید محکوم به این باشد که حجی به جا آورد. این دلیل هرچند دلیل مستقلاً نیست ولی قرینه بر انصراف به حج واجب می باشد.

ص: ۳۸۸

---

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۸۸.

اضافه می کنیم که احتمال انصراف هم جلوی اطلاق را می گیرد زیرا اطلاق در جایی است که قطع به اطلاق وجود داشته باشد.

با این حال بعضی بین مقصر و قاصر فرق قائل شدند و گفته اند اگر کسی مقصر است باید سال بعد حتی برای حج مستحبی هم سال بعد حجی به جا آورد و الا نه.

نقول: برای این تفصیل روایتی وجود ندارد مگر اینکه کسی ادعا کند این اطلاقات از قاصر انصراف دارد نه از مقصر.

شق ششم: امام قدس سره در این شق می فرماید:

السادس درك اضطراری عرفه واضطراری المشعر اللیلی، فإن كان صاحب عذر وترك اختیاری عرفه عن غیر عمد صح علی الأقوی، وغیر المعذور إن ترك اختیاری عرفه عمدا بطل حجه، وإن ترك اختیاری المشعر عمدا فکذلك علی الأحوط، كما أن الأحوط ذلك فی غیر العمد أيضا (۱)

یعنی کسی اضطراری عرفه و اضطراری شب مشعر را درک کرده باشد. امام قدس سره سه صورت برای این مسأله ذکر کرده است:

اگر فرد معذور بوده باشد و اختیاری عرفه را عمدا ترک نکرده باشد. اگر معذور نبوده باشد و اختیاری عرفه را عمدا ترک کند حجتش باطل است. اگر کسی اختیاری مشعر را عمدا ترک کند علی الاحوط حجتش باطل است. کما اینکه حتی اگر اختیاری مشعر را از روی عذر ترک کند باز هم علی الاحوط حجتش باطل است.

ص: ۳۸۹



نکته: امام قدس سره در ذیل کلام می فرماید: اگر کسی اختیاری مشعر و عرفه را عذرا ترک کرده باشد علی الاحوط حجش باطل است. این در حالی است که ایشان در صدر مسأله فرموده بودند که علی الاقوی حج صحیح است. بنا بر این در صدر و ذیل کلام ایشان تناقضی دیده می شود.

اقوال علماء:

صاحب مستند می فرماید: آن یدرک اضطراری عرفه مع لیلیه المشعر، فإن كان ترک اختیاری عرفه عمدا بطل حجه،... و ان كان لا- عن عمد (یعنی اختیاری عرفه را عمدا ترک نکند) صح بالاجماع ظاهرا (این عبارت اطلاق دارد و شامل می شود موردی که فردا مشعر را عمدا ترک کرده باشد و یا از روی عذر). لما مرّ من الصحه مع إدراك اللیلته وحدها، (زیرا قبلا گفتیم که درک شب مشعر به تنهایی حتی اگر عرفه را درک نکند کافی است و حج صحیح است) فمع اضطراری عرفه بطریق اولی. (۱)

ان شاء الله این بحث را در جلسه ی بعد ادامه می دهیم.

### صور وقوف به عرفات و مشعر کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

صحیفه الرضا علیه السلام : عَنِ الرَّضَا عَنْ آبَائِهِ قَالَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص الْعِلْمُ خَزَائِنٌ وَ مِفْتَاحُهُ السُّؤَالُ فَاسْأَلُوا يَرْحَمُكُمُ اللَّهُ فَإِنَّهُ يُؤَجِّرُ فِيهِ أَرْبَعَةَ السَّائِلِ وَالْمُعَلِّمِ وَالْمُسْتَمِعِ وَالْمُحِبِّ لَهُمْ (۲) [۱]

علم خزینه هایی دارد. خزینه معمولاً- مستور است و باید آن را کشف کرد و به آن دسترسی پیدا کرد و کلید آن خزینه ها سؤال کردن است.

ص: ۳۹۰

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۲۶۴.

۲- بحار الانوار، علامه مجلسی، ح ۱، ص ۱۹۷، ط بیروت.

خزائن حاوی چیزهای قیمتی است که در جایی در بسته محفوظ می ماند. تعبیر به خزائن که جمع خزینه است این است که انواع خزینه های در علم و دانش وجود دارد، علم الهی، اخلاقی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فقهی، تاریخی و موارد بسیار دیگر.

بعد می فرماید: اگر نمی دانید سؤال کنید خداوند شما را مشمول رحمتش قرار دهد. وقتی سؤال کنید چهار گروه اجر و

پاداش الهی را دریافت می کنند. یکی سؤال کننده است که چون می خواهد به آن خزینه دست یابد مشمول رحمت الهی واقع می شود. دوم معلم است که مشغول پاسخ گویی است. سوم، مستمعین اند که از این سؤال و جواب استفاده می کنند و چهارمین دسته کسانی هستند که در آن مجلس حاضر نیستند ولی وقتی می شنوند و از این عمل خوشنود می شوند مشمول اجر الهی می شوند.

وقتی تصور می کنیم که این حدیث در آن محیط تاریک جهل صدر اسلام بیان شده است اهمیت آن بیشتر مشخص می شود.

انسان به وسیله ی سؤال می تواند مشکلات را حل کند. هیچ کس عالم از مادر متولد نشده است نه ابو علی سینا و نه شیخ انصاری و شیخ طوسی. انتقال علوم از طریق همین سؤال و جواب ها منتقل می شود.

در روایات است که دو رقم حیاء وجود دارد حیاء علم و حیاء حمق:

عَدَّةٌ مِنْ أَضْرِحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ بَعْضِ أَضْرِحَابِنَا رَفَعَهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص الْحَيَاءُ حَيَاءُ عَقْلِ وَ حَيَاءُ حُمَقٍ فَحَيَاءُ الْعَقْلِ هُوَ الْعِلْمُ وَ حَيَاءُ الْحُمَقِ هُوَ الْجَهْلُ (۱)

ص: ۳۹۱

---

۱- الاصول من الكافي، شيخ كليني، ج ۲، ص ۱۰۶، ط دار الكتب الاسلاميه.

یعنی حیاء بر دو قسم است. حیاء احمقانه این است که فرد چیزی را نداند و خجالت بکشد و سؤال نکند. جوانان باید در مورد اصول و فروع اسلام و دین سؤال کنند. اسلام برای هر سؤال جوابی دارد. سؤال نکردن و در نادانی ماندن افتخار نیست. سؤال کردن به قدری اهمیت دارد که نه تنها سؤال کننده و جواب دهنده مشمول پاداش الهی می شوند بلکه کسانی که در شعاع و اطراف آن هستند نیز بهره می برند.

دعوت به سؤال در اسلام دلیل بر عظمت اسلام است بر خلاف بعضی از مذاهب ساختگی که شرط شرکت در جلسات ایشان سکوت و سؤال نکردن است. علت آن این است که جوابی برای سؤال ها ندارند.

در دو آیه از قرآن، دعوت به سؤال شده است: فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (۱) (۲)

البته سؤال کردن هم شرایطی دارد یعنی نباید از روی تحقیر، تعنت و مکابره انجام شود. سؤال باید از سر صدق و صفا برای رسیدن به جواب باشد و نباید برای ریختن آبرو، نزاع و مانند آن باشد.

نکته ای پیرامون دهه ی فجر: امام قدس سره در دوازدهم بهمن وارد ایران شد و انقلاب بعد از ده روز به ثمر نشست. این نشان می دهد که این میوه آماده بود که به این سرعت به بار نشست.

سه عامل در پیروزی انقلاب از اهمیت بسزایی برخوردار بود.

اولین عامل، وحدت و انسجام بین مردم بود. عدم پراکندگی و شاخه شاخن نشدن و در مقابل هم نایستادن بسیار مهم است. آن هم زمانی که دشمنان در مقابل انسان ایستاده اند و دعوت به اختلاف می کنند.

ص: ۳۹۲

---

۱- نحل/سوره ۱۶، آیه ۴۳.

۲- انبیاء/سوره ۲۱، آیه ۷.

دومین عامل، نیت های خوب و خالص بوده است. همه خالصانه در راهپیمایی شرکت می کردند و خالصانه قربانی می دادند. هدفشان چیزی جز به ثمر رسیدن انقلاب اسلامی نبوده است. اگر نیت آلوده باشد لطف الهی برچیده می شود و چیزی به ثمر نمی رسد.

سومین عامل، آمادگی برای فداکاری به هر قیمت بوده است.

مهم این است که علت محدثه، علت مبقیه هم می باشد یعنی اگر بخواهیم انقلاب باقی بماند باید این اصول سه گانه را ادامه دهیم.

موضوع: صور وقوف به عرفات و مشعر

بحث در صور وقوف به عرفات و مشعر است. به صورت ششم رسیده ایم. امام قدس سره در این صورت می فرماید:

السادس درك اضطراری عرفه واضطراری المشعر اللیلی، فإن كان صاحب عذر وترك اختیاری عرفه عن غیر عمد صح علی الأتوی، و غیر المعذور إن ترك اختیاری عرفه عمدا بطل حجه، وإن ترك اختیاری المشعر عمدا فكذلك علی الأحوط، كما أن الأحوط ذلك فی غیر العمد أيضا (1)

این فرع مربوط به درك اضطراری عرفه و درك اضطراری شب مشعر است. امام قدس سره سه صورت برای این مسأله ذکر کرده است:

فرع اول عبارت است از اینکه فرد معذور بوده باشد و اختیاری عرفه و مشعر را عمدا ترك نکرده باشد. حج در این صورت صحیح است.

دیروز کلامی از مرحوم نراقی نقل کردیم که ایشان قائل به اجماع شده بود که فرع اول صحیح است و حتی اجماع ایشان شامل صورتی می شد که فرد اختیاری مشعر را عمدا ترك کرده باشد.

ص: ۳۹۳

---

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۳.

دلیل مسأله: درک و قوف اضطرار عرفات و مشعر

اما اینکه اگر کسی از روی عذر، اختیاری و قوفین را ترک کرده باشد، دلیلش واضح است زیرا وقتی شارع مقدس اجازه می دهد که به سبب عذر بتوان از قوف اضطراری استفاده کرد معنایش این است که حج در این صورت صحیح است. در نتیجه تمام روایاتی که مربوط به قوف اضطراری است بیانگر این است که حج صحیح می باشد.

دلیل دیگر روایاتی است که می گویند: اضطراری نهاری مشعر که بعد از طلوع آفتاب تا قبل از زوال ظهر است کافی است. وقتی آن قوف به تنهایی کافی باشد اضطراری لیلی به طریق اولی باید مجزی باشد.

روایات ۶، ۸، ۹، ۱۱ و ۱۳ از باب ۲۳ بر این امر دلالت دارد.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ قَالَ حَيَّائَنَا رَجُلٌ بِمَنَى فَقَالَ إِنِّي لَمْ أُدْرِكِ النَّاسَ بِالْمَوْقِفَيْنِ جَمِيعًا إِلَى أَنْ قَالَ فَدَخَلَ إِسْحَاقُ بْنُ عَمَّارٍ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ عَ فَسَأَلَهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ إِذَا أُدْرِكَ مُزْدَلِفَةَ فَوَقَّفَ بِهَا قَبْلَ أَنْ تَزُولَ الشَّمْسُ يَوْمَ النَّحْرِ فَقَدْ أُدْرِكَ الْحَجَّ (۱)

حال اضافه می کنیم که کسی اضطراری عرفه را هم درک کرده باشد و به جای اضطراری نهاری، اضطراری شب مشعر را درک کرده باشد. به طریق اولی باید حجتش صحیح باشد.

ص: ۳۹۴

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۹، باب ۲۳، و قوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۳۳، ح ۶، ط آل البیت.

بعضی در این اولویت تردید کرده اند و جوابش این است که وقوف شب مشعر وقوف نیمه اختیاری است و بعضی آن را وقوف اختیاری دانسته اند.

دلیل سوم مطلقاتی است که دلالت می کند که اگر مشعر قبل از طلوع شمس درک شود کافی است. بعضی گفته اند که این روایات اطلاق دارد و شب مشعر را هم می گیرد یعنی از شب تا طلوع آفتاب اگر کسی مشعر را درک کند حجتش صحیح است.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ ... وَإِنْ قَدِمَ رَجُلٌ وَقَدْ فَاتَتْهُ عَرَفَاتُ (وقوف اختیاری و اضطراری عرفات از او فوت شد) فَلْيَقِفْ بِالْمَشْعَرِ الْحَرَامِ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَعْيَدُ لِعَبِيدِهِ (این عبارت نشان می دهد که فرد در تأخیر معذور بوده است.) فَقَدْ تَمَّ حُجُّهُ إِذَا أَدْرَكَ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ أَنْ يُفِيضَ النَّاسُ فَإِنْ لَمْ يُدْرِكِ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ فَقَدْ فَاتَهُ الْحُجُّ فَلْيَجْعَلْهَا عُمْرَةً مُفْرَدَةً وَ عَلَيْهِ الْحُجُّ مِنْ قَابِلٍ. (۱)

عبارت (وَقَبْلَ أَنْ يُفِيضَ النَّاسُ) شب مشعر را هم شامل می شود.

این روایات صحیح است.

مُحَمَّدٌ عَنْ سَهْلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِدْرِيسَ بْنِ عَدِيْدٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَدِيْدٍ اللَّهَ عَ عَنْ رَجُلٍ أَدْرَكَ النَّاسَ بِجَمْعٍ (مشعر) وَ خَشِيَ أَنْ مَضَى إِلَى عَرَفَاتٍ أَنْ يُفِيضَ النَّاسُ مِنْ جَمْعٍ قَبْلَ أَنْ يُدْرِكَهَا (می ترسد که اگر به عرفات برود مردم از مشعر خارج شوند و وقت وقوف اختیاری مشعر منقضی شود.) فَقَالَ إِنَّ ظَنَّنَ أَنْ يُدْرِكَ النَّاسَ بِجَمْعٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَلْيَأْتِ عَرَفَاتٍ (اگر می داند چنانچه به عرفات رود و کمی بماند می تواند قبل از طلوع به مشعر برسد باید عرفات برود) فَإِنْ خَشِيَ أَنْ لَا يُدْرِكَ جَمْعًا فَلْيَقِفْ بِجَمْعٍ ثُمَّ لِيُفِيضَ مَعَ النَّاسِ فَقَدْ تَمَّ حُجُّهُ. (۲)

ص: ۳۹۵

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۶، باب ۲۲، باب الوقوف بالمشعر، حدیث ۱۸۵۲۵، ح ۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۶، باب ۲۲، باب الوقوف بالمشعر، حدیث ۱۸۵۲۶، ح ۳، ط آل البیت.

عبارت (ثُمَّ لِيُفِضَ مَعَ النَّاسِ) با توجه به اینکه بعضی از مردم شبانه از مشعر بیرون می روند می تواند دلالت بر مدعی داشته باشد.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ فرع دوم و سوم از این صورت می رویم.

## صورت وقوف به عرفات و مشعر کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: صورت وقوف به عرفات و مشعر

بحث در صورت وقوف به عرفات و مشعر است و سخن در صورت ششم است و آن کسی بود اضطراری عرفه و اضطراری شب مشعر را درک کرده است.

امام قدس سره در این فرع می فرماید:

السادس درك اضطراری عرفه و اضطراری المشعر الليلي، فإن كان صاحب عذر وترك اختياری عرفه عن غير عمد صح على الأقوى، وغير المعذور إن ترك اختياری عرفه عمدا بطل حجه، وإن ترك اختياری المشعر عمدا فكذاك على الأحوط، كما أن الأحوط ذلك في غير العمد أيضا (1)

گفتیم این فرع سه صورت دارد. صورت اول جایی بود که عمدا اختیاری عرفات و مشعر را ترک نکرده باشد. گفتیم حج بلا اشکال صحیح است.

الصورة الثانية: فرد عمدا اختياری عرفه را ترک کرده است و مجبور شد اضطراری عرفه را انجام دهد.

او چون رکن را عمدا ترک کرده است حجه باطل است. سابقا هم به روایات آن اشاره کرده ایم. مثلا در روایتی آمده بود که اصحاب الاراک یعنی کسانی که در در اراک که خارج از عرفات است وقوف کنند حجه باطل است:

ص: ۳۹۶

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۳.

ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي عن أبي عبد الله قال قال رسول الله ص في الموقف اذ نفعوا عن بطن عرته وقال أصحاح الأراک لا حج لهم (1) [۲]

الصورة الثالثة: کسی اختیاری مشعر را عمدا ترک کرده است. یعنی کسی وقوف اضطراری عرفه را درک کرد و بعد شب وارد مشعر شد ولی عمدا قبل از بین الطلوعین از مشعر خارج شد.

حکم این مسأله مبتنی بر مسأله ی سابق است. گفتیم مشهور قائل به صحت شدند و گفتند باید گوسفندی هم قربانی کند در نتیجه وقوف شب مشعر با اضافه ی قربانی، جایگزین وقوف بین الطلوعین می باشد.

البته ابن ادریس با این حکم مخالف بود. امام قدس سره در آنجا قائل به احتیاط شدند که حج باطل باشد به این معنا که باید عمره ی مفرده ای انجام دهد و از احرام بیرون بیاید و سال بعد هم حج به جا آورد.

البته اگر کسی بخواهد احتیاط کند باید هم حج را تمام کند و هم عمره به جا آورد و هم سال بعد حج دیگری به جا آورد.

ما در آنجا قائل شدیم که قول مشهور صحیح می باشد.

مشکلی که در کلام امام قدس سره است این است که امام می فرماید: اگر کسی که اختیاری عرفه را از روی عذر ترک کرده باشد و به اضطراری رسیده باشد و بعد اختیاری مشعر را هم از روی عذر ترک کرده باشد و به وقوف شب مشعر رسیده باشد علی الاحوط حج او هم باطل است.

ص: ۳۹۷

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۵۱، باب ۱۹، احرام الحج، حدیث، ۱۸۴۱۷، ح ۱۰، ط آل البیت.



این عبارت با صدر کلام ایشان در تعارض است زیرا ایشان در صدر قائل شده بود که چنین حجبی صحیح است.

حتی وقتی شارع خودش اضطراری عرفات و مشعر را تجویز کرده است علامت آن است که حج باید صحیح باشد.

بنا بر این ذیل کلام امام قدس سره که ظهور در احتیاط و جویی دارد صحیح نیست حتی اگر مراد ایشان احتیاط مستحبی هم بود صحیح نبود.

السابع درک اضطراری عرفه و اضطراری المشعر الیومی، فإن ترک أحد الاختیارین متعمدا بطل، وإلا فلا یبعد الصحه وإن کان الأحوط الحج من قابل لو استطاع فیه. (۱) [۳]

صورت هفتم در مورد کسی است که اضطراری عرفه و اضطراری صبح مشعر را درک کرده است (یعنی در مشعر بعد از طلوع آفتاب تا قبل از ظهر وقوف کرد).

فرع اول در کلام امام قدس سره این است که اگر چنین فردی یکی از دو وقوف اختیاری را عمدا ترک کرده باشد حجب باطل است.

فرع دوم این است که ترک وقوف اختیاری از روی عذر بوده باشد که ایشان قائل است که بعید نیست صحیح باشد.

بعد امام قدس سره احتیاط مستحب می کند و آن اینکه سال بعد از مستطیع بود حج دیگری به جا آورد.

در فرع اول بحث جدید وجود ندارد و اما فرع دوم:

اقوال علماء: اکثریت قاطع فتوا به صحت داده اند.

صاحب مستند می فرماید: السادس: أن یدرک الاضطراریین من غیر تعمد ترک أحد الاختیارین، (اضطراری مشعر در کلام ایشان هم شب مشعر را شامل می شود و هم صبح آن را) والأقوی: صحه الحج، وفاقا للشیخ والصدوق والسید والإسکافی والحلبیین (ابو الصلاح حلبی و سید ابو المکارم ابن زهره) والمحقق وأکثر کتب الفاضل (علامه حلبی) وأکثر المتأخرین بل الأكثر مطلقا کما قیل. (اکثر اعم از قدماء و متأخرین) (۲)

ص: ۳۹۸

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۳.

۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۲۶۵.

با این حال ظاهر عبارت ریاض بطلان است (۱)

دلیل مسأله:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيَنَاهُ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَائِبٍ عَنِ الْحَسَنِ الْعَطَّارِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا أَدْرَكَ الْحَيَاجُ عَرَفَاتٍ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ (یعنی شب عرفات و وقوف اضطراری را درک کرد) فَأَقْبَلَ مِنْ عَرَفَاتٍ وَ لَمْ يُدْرِكِ النَّاسَ بِجَمْعٍ (یعنی بعد از بین الطلوعین شده بود و مردم همه رفته بودند) وَ وَجَدَهُمْ قَدْ أَفَاضُوا فَلَيَقِفُ قَلِيلًا بِالْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَ لِيُلْحِقَ النَّاسَ بِمَنَى وَ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ (۲)

این روایت صحیح است.

ظاهر عبارت (أَدْرَكَ) این است که فرد در عدم درک وقوف اختیاری معذور بوده است.

دلالت روایت کاملاً شفاف است.

با این حال مشکلی که شاید موجب شده است بعضی تردید کنند این است که ما دو دسته از روایات داریم.

یک دسته از روایات که در باب ۲۲ آمده بود می گفت اگر کسی قبل از طلوع شمس مشعر را درک نکند حشش صحیح نیست. از جمله می توان به حدیث ۱ تا ۴ اشاره کرد.

در نقطه ی مقابل، در باب ۲۳ روایات متعددی است که اگر کسی تا زوال ظهر وقوف به مشعر را درک نکند حشش صحیح نیست. روایت ۶ تا ۱۱ از این دسته است.

ص: ۳۹۹

۱- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۶، ص ۳۵۵، ط جامعه المدرسین.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۴۴، باب ۲۴، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۴۹، ح ۱، ط آل البيت.

در اینجا جوابی سابقا دادیم و آن اینکه یک روایت وجود دارد که سخن از قبول از طلوع شمس دارد و بعد در خود آن روایت اصلاح شده است و قبل از زوال ظهر مطرح شده است.

در نتیجه گفتیم شاید روایاتی که قبل از طلوع شمس است به سب خطای راویان چنین نقل شده باشد.

اگر این سخن را قبول کنیم که معارضه بر طرف می شود و الا باید به سراغ مرجحات بین این روایات رویم.

اولین مرجح اخذ به آنی است که بین اصحاب مشهور است (شهرت فتوایی). در این مسأله چون شهرت فتوایی با کسانی است که معیار را تا زوال ظهر می دانند.

بنا بر این ما هم مطابق مشهور فتوا می دهیم و حق با روایات طائفه ی دوم است.

### درک وقوف اختیاری عرفات به تنهایی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: درک وقوف اختیاری عرفات به تنهایی

بحث در صورت وقوف به عرفات و مشعر است. تا به حال مباحث ترکیبی یعنی کسی که وقوف عرفه و مشعر را درک کرده باشد را بیان کردیم و اکنون وارد صوری می شویم که فرد فقط یک وقوف را درک کرده است. یا وقوف اختیاری عرفه و یا وقوف اضطراری آن و یا وقوف اختیاری مشعر یا وقوف اضطراری شب مشعر و یا وقوف اضطراری صبح مشعر.

اما جایی که فرد فقط وقوف اختیاری عرفه را درک کرده است. مثلا کسی روز عرفه در عرفات حاضر شد و بعد از غروب آفتاب موفق نشد به مشعر رود و حتی به وقوف اضطراری مشعر نرسید و تا ظهر روز عید نتوانست وارد مشعر شود.

ص: ۴۰۰

امام قدس سره می فرماید:

الثامن درک اختیاری عرفه فقط، فإن ترك المشعر متعمدا بطل حجه وإلا فكذلك على الأحوط. (۱) [۱]

ایشان می فرماید: اگر مشعر را عمدا ترک کرده باشد حجه باطل است. اما اگر کسی از روی عذر مشعر را ترک کرده باشد بنا بر احتیاط واجب حجه باطل است.

اقوال علماء: مشهور در میان اصحاب این است که اختیاری عرفه را به تنهایی کافی می دانند و حتی ادعای اجماع هم بر آن اقامه شده است. با این حال امام قدس سره قائل به احتیاط شده است و حال آنکه انجام این احتیاط ها در عصر و زمان ما بسیار مشکل است و برای حجاج مشکلات بسیاری ایجاد می کند. احتیاط چیزی است که فتوی دادن را راحت می کند ولی مقلد را

به مشکل می اندازد. در تاریخ آمده است که صاحب جواهر به شیخ انصاری توصیه کرده بود که از احتیاطاتش را در فتوا دادن به حد اقل برساند.

صاحب حدائق می فرماید: الثانی - اختیاری عرفه خاصه، والمشهور بین الأصحاب الاجتزاء به به حتی أنه ادعی (شهید ثانی) فی المسالک عدم الخلاف فيه، حیث قال: إنه لا خلاف فی الاجتزاء بأحد الاختیاریین واعترضه سبطه فی المدارک بأنه مشکل جدا، لانتفاء ما يدل على الاجتزاء باختیاری عرفه خاصه (زیرا اختیاری عرفه بالخصوص و به تنهایی دلیل ندارد) مع أن الخلاف فی المسأله متحقق (مسأله محل اختلاف است)، فإن العلامه فی المنتهی صرح بعدم الاجتزاء بذلك، [\(۲\)](#)

ص: ۴۰۱

---

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۳.

۲- حدائق الناصره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۶، ص ۴۰۸.

البته از صاحب جواهر نقل می کنیم که ایشان از علامه نقل می کند که از قول مزبور در بعضی از کتبش برگشته است.

صاحب مستند می فرماید: الأول: أن یدرک اختیاری عرفه خاصه، فعن الشہید الثانی صحه الحج وهو مذهب صاحب الجامع والمحقق فی الشرائع والفاضل فی الإرشاد والتبصره والشہید فی الدروس واللمعه، بل نسبه جماعه إلى المشہور، منهم: المحدث المجلسی والجزائری وشارح المفاتیح، وفي الذخیره والكفایه: أنه المعروف بین الأصحاب ونفی عنه الشہید الثانی الخلاف کالتنقیح بل ظاهر المختلف والدروس أيضا - كما قیل نفی الخلاف عنه، وفي شرح المفاتیح: حکى عن بعضهم الاجماع علیه. (۱)

صاحب جواهر نیز بعد از نقل اقوال مشهور کلام علامه را نقل می کند و بعد اضافه می کند که او در کتب دیگرش از این قول برگشته است و می فرماید: فیکون رجوعا عن الأول، وبه يتم نفی الخلاف حينئذ. (۲)

یعنی مخالفت علامه از بین می رود.

با این حال در کلام جواهر سهو قلمی شده است و آن اینکه ایشان می فرماید: علامه در منتهی رجوع کرده است. این در حالی است که علامه در تحریر از قول خود رجوع کرده است و حتی صاحب جواهر عبارت منتهی را نقل می کند که قائل به بطلان شده است.

دلیل مسأله:

دلالت روایات: به روایات متعددی تمسک شده است که حج در صورت فوق صحیح است.

نبوی مشهور که می فرماید: الحج عرفه (۳) [۵]

ص: ۴۰۲

---

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۲۵۱.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۳۹.

این حدیث عامی است و از نظر سند برای ما قابل قبول نیست ولی از نظر دلالت می‌گوییم به مفهوم این روایت باید تمسک شود. حال مفهوم آن آیا این است که اگر کسی عرفه را به جا نیاورد حجش باطل است یا اینکه اگر کسی عرفه را به جا آورد حجش صحیح است؟

واضح است که اولی مراد است یعنی اگر عرفه نباشد حج باطل است نه اینکه اگر عرفه فقط اتیان شود حج دیگر باطل نمی‌شود.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَتْ وَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ الْحَجُّ الْأَكْبَرُ فَقَالَ الْحَجُّ الْأَكْبَرُ الْمَوْقِفُ بِعَرَفَةَ وَ رَمَى الْجِمَارِ الْحَدِيثَ (۱)

سند حدیث صحیح است ولی در عین حال، صاحب مستند در صحت آن تردید می‌کند. این در حالی است که ابراهیم بن هاشم فوق ثقه است. بله در مورد او در رجال عبارت ثقه بودن ذکر نشده است ولی تعبیراتی در مورد اوست که مقام را از حد یک ثقه ی عادی بالاتر می‌برد.

در حدیث فوق آمده است که عرفه حج اکبر است. واضح است که معنای آن این است که عرفه باید در حج باشد ولی این را نمی‌رساند که عرفه به تنهایی کافی است. قرینه ی آن این است که رمی جمار هم به آن عطف شده است.

ص: ۴۰۳

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۵۵۱، باب ۱۹، احرام الحج، حدیث، ۱۸۴۱۶، ح ۹، ط آل البیت.

حدیث دیگر صحیحہ ی حریز است در این حدیث امام علیہ السلام می فرماید: اگر کسی عرفه را درک کند و بس باید یک بدنه قربانی کند.

از اینکه می فرماید: یک بدنه باید بدهد استفاده کرده اند که باید حج صحیح باشد.

دلالت این حدیث شفاف است و آن اینکه حج در این فرض صحیح است. اگر قرار بود حج باطل باشد امام علیہ السلام می بایست تذکر می داد زیرا در مقام بود.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى الْخَثْعَمِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ فِي رَجُلٍ لَمْ يَقِفْ بِالْمُزْدَلِفَةِ وَ لَمْ يَبْتَ بِهَا حَتَّى أَتَى مِنِّي قَالَ أَلَمْ يَرَ النَّاسَ أَلَمْ يَدْكُرْ مِنِّي حِينَ دَخَلَهَا (آیا مردم را در مشعر ندید و وقتی به منا رفت متوجه نشد که باید برگردد؟) قُلْتُ فَإِنَّهُ جَهْلٌ ذَلِكَ قَالَ يَزُجُّ قُلْتُ إِنَّ ذَلِكَ قَدْ فَاتَهُ (یعنی وقت برگشتن به مشعر تمام شده است.) قَالَ لَا بَأْسَ (۱)

سند این روایت ضعیف است ولی شهرت قویه جابر آن می باشد.

ظاهر این روایت این است که فرد، عرفه را درک کرده است ولی مزدلفه را درک نکرده است.

صورت این مسأله در مورد جاهل است. حال آیا معذور به بیماری و ناسی هم به آن ملحق است؟ گفته اند که با الغاء خصوصیت این دو هم به جاهل ملحق می باشد. زیرا وضع ناسی از جاهل بهتر است زیرا مسأله را می داند و فقط فراموش کرده است ولی جاهل اصل مسأله را نمی داند. همچنین وضع معذور و کسی که بیمار است از جاهل بهتر است زیرا او مسأله را می داند.

ص: ۴۰۴

سَعْدٌ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى الْخُثْعَمِيِّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ فِيمَنْ جَهَلَ وَ لَمْ يَقِفْ بِالْمُزْدَلِفَةِ وَ لَمْ يَبْتَ بِهَا حَتَّى أَتَى مِنِّي قَالَ يَزْجَعُ قُلْتُ إِنَّ ذَلِكَ قَدْ فَاتَهُ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِ (۱)

این همان روایت خثعمی است با این فرق که مرسله است.

مضمون این روایت مانند سابق است و ظاهراً هر دو یک روایت اند.

این دو روایت ظاهراً مستند مشهور اند و ضعف سند آنها به عمل مشهور جبران می شود.

ان شاء الله در جلسه ی بعد روایات مخالف را می خوانیم.

## درک اختیاری عرفه و درک اضطراری عرفه کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: درک اختیاری عرفه و درک اضطراری عرفه

بحث در صور و قوف به عرفات و مشعر است و به صورت هشتم رسیده ایم که در مورد کسی است که فقط اختیاری عرفه را در کرده است. امام قدس سره در این صورت می فرماید:

الثامن درک اختیاری عرفه فقط، فإن ترك المشعر متعمداً بطل حجه وإلا فكذلك على الأحوط. (۲) [۱]

گفتیم شهرت قویه بر این است که اگر فرد تعمد بر ترک مشعر نداشته باشد حجتش صحیح می باشد.

دیروز پنج روایت را خواندیم که بعضی بر مدعا دلالت نداشت و بعضی داشت.

ص: ۴۰۵

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۴۶، باب ۲۵، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۵۴، ح ۵، ط آل البیت.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۳.

از جمله صحیحه ی حریر است:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَائِبٍ أَنَّ الصَّادِقَ ع قَالَ مَنْ أَفَاضَ مَعَ النَّاسِ مِنْ عَرَفَاتٍ فَلَمْ يَلْبَثْ مَعَهُمْ بِجَمْعٍ وَ مَضَى إِلَى مِنِّي مُتَعَمِّدًا أَوْ مُسْتَخِفًّا فَعَلَيْهِ بَدَنُهُ (۱) [۲]

البته این حدیث در کتب اربعه گاه از علی بن رباب نقل شده است و گاه از ایشان که از حریر نقل می کند و هر دو صحیحه است.



نکته ی دیگر این است که در جلسه ی قبل دو روایت از مُحَمَّدِ بْنِ یَحْيَى الخَثْعَمِيِّ نقل کردیم. امروز در مورد این راوی کمی سخن می گوئیم و آن اینکه: او به همین صورت در کتب رجال مطرح شده است و مجهول الحال می باشد.

با این حال محمد بن یحیی بن سلیم الخثعمی و محمد بن یحیی بن سلیمان الخثعمی (که ظاهراً هر دو یکی هستند) در رجال توثیق شده است. محمد بن یحیی الخثعمی با این دو یکی باشند مشکل حل می شود ولی ظاهراً اینها یکی نیستند زیرا راوی از محمد بن یحیی الخثعمی ابن عمیر است ولی راوی از دیگری ابو اسماعیل سراج است. بنا بر این، این ظن قوی می شود که اینها دو نفر باشند و محمد بن یحیی الخثعمی مجهول باشد. با این حال چون اصحاب به روایت خثعمی عمل کرده اند ضعف سند آن جبران می شود.

ص: ۴۰۶

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۴۸، باب ۲۶، ابواب وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۵۷، ح ۱، ط آل البیت.

اما روایاتی که ادعا شده است مخالف است:

دو گروه از روایات وجود دارد که بارها آن را خوانده ایم و در باب ۲۵ و ۲۳ از ابواب مشعر آمده است.

گروه اول می گفت اگر کسی قبل از طلوع آفتاب، مشعر را درک نکند حجش صحیح نیست. این نشان می دهد که درک عرفه به تنهایی کافی نیست.

گروهی از این روایات می گفت که اگر کسی مشعر را قبل از زوال (ظهر روز عید) درک نکند حجش صحیح نیست.

بنا بر این اگر کسی عرفه را درک کند ولی مشعر را درک نکند حجش صحیح نیست.

البته سابقا گفتیم که بین این دو طائفه که قبل از طلوع آفتاب و قبل از زوال را مطرح می کنند اختلاف است. در سابق به گونه ای این اختلاف را برطرف کردیم و گفتیم که شاید این از باب سهو قلم راوی بوده باشد و روایتی هم به عنوان شاهد بر این مدعا پیدا کرده بودیم.

البته سهو قلم بودن بعید است زیرا این اختلاف در چندین روایت دیده می شود و بعید است همه از باب اشتباه راویان بوده باشد.

اکنون به عنوان راه حل دوم می گوییم: روایاتی که قبل از طلوع آفتاب را ذکر می کند ناظر به کمال حج است و روایاتی که قبل از زوال را بیان می کند ناظر به صحت حج است.

این جمع عرفی است زیرا عرف می گوید وقتی هر دو طائفه از روایات بسیار باشد و در حد تضافر باشد همین جمع را باید ارائه کرد. نهایتا اگر جمع عرفی را کسی قبول نکرد می گوییم: روایاتی که قبل از ظهر را شرط می داند مطابق مشهور است و باید به آن عمل کرد.

ص: ۴۰۷

به هر حال هر چه که باشد این دو گروه از روایات بیان می کنند که اگر کسی مشعر را درک نکند حجش باطل است.

جواب از این روایات این است که این دو گروه از روایات عام است و قابل تخصیص می باشد. یعنی کسی که مشعر را اصلا درک نکند حجش باطل است مگر اینکه اختیاری عرفه را درک کرده باشد.

مضافا بر آن در مورد فرد جاهل و ناسی و مضطر که معذور است به حدیث رفع مراجعه کند و بگوید: حدیث رفع شامل احکام وضعیه می شود و در نتیجه کسی که مشعر را به سبب امور فوق ترک کرده باشد حجش صحیح است.

به هر حال در روایات فوق در مورد کسی که فقط اختیاری عرفه را درک می کند حکم به ذبح بدنه ذکر شده بود که چون کسی به آن فتوا نداد ما هم به آن قائل نمی شویم.

امام قدس سره در صورت نهم می فرماید:

التاسع درک اضطراری عرفه فقط، فالحج باطل. (۱) [۳]

این در مورد کسی است که فقط اضطراری عرفه را درک کرده باشد و مشعر را بالکل درک نکرده باشد. امام قدس سره در این مورد حکم به بطلان حج کرده است.

اقوال علماء: این مسأله بسیار مشهور است و ادعای اجماع هم بر آن شده است.

صاحب مستند در عبارت جامعی می فرماید: أن یدرک اضطراری عرفه خاصه، ففی الدروس: أنه غیر معجز قولاً واحداً و کذا فی المفاتیح و فی الذخیره: أنه لا أعرف فیہ خلافاً و نقل بعضهم عن جماعه الاجماع علیه إلا أن فی شرح المفاتیح نسبة الی المشهور و هو مؤذن بالخلاف فیہ (زیرا مشهور در جایی است که قول غیر مشهوری بر خلاف باشد) و لعله نظر الی اطلاق کلام الاسکافی (زیرا او قائل است که اگر کسی مشعر را درک نکند حجش باطل است یعنی چه اختیاری عرفه را درک نکند و چه اضطراری عرفه را) (۲)

ص: ۴۰۸

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۴.

۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۲۵۴.

صاحب ریاض هم کلام مشابهی دارد. (۱)

صاحب حدائق هم بعد از بیان تمامی صور می فرماید: قالوا کلها مجزیه الا اضطراری عرفه قولاً واحداً. (۲)

دلیل مسأله:

دلیل اول: اجماع

دلیل دوم: دو طائفه روایاتی که به آن اشاره کردیم که کسی که مشعر را قبل ز طلوع فجر و یا قبل از زوال درک کند حجبش صحیح نیست.

در آنجا گفتیم که روایت خثعمی اطلاق این روایات را تخصیص می زد که اگر کسی اختیاری عرفه را درک کند حجبش صحیح است ولی چنین تخصیصی در ما نحن فیه وجود ندارد زیرا فرد اضطراری عرفه را درک کرده است.

روایت خثعمی چنین است:

سَعْدٌ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى الْخَثْعَمِيِّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ فِيمَنْ جَهَلَ وَ لَمْ يَقِفْ بِالْمُزْدَلِفَةِ وَ لَمْ يَبْتَ بِهَا حَتَّى أَتَى مِنْى قَالَ يَزْجَعُ قُلْتُ إِنَّ ذَلِكَ قَدْ فَاتَهُ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِ (۳)

گفتیم که ظاهر این روایت این است که فرد در مورد عرفه مشکل نداشته است یعنی عرفه را در حال اختیار درک کرده است و الا اگر عرفه را هم درک نکرده بود سائل سؤال می کرد.

ص: ۴۰۹

۱- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۶، ص ۳۵۴، ط جامعه المدرسین.

۲- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۶، ص ۴۰۷.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۴۶، باب ۲۵، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۵۴، ح ۵، ط آل البيت.

عجب این است که صاحب مستند قائل است که روایت خثعمی اطلاق دارد و هم شامل می شود کسی که اختیاری عرفه را درک کرده باشد و هم اضطراری عرفه را. در نتیجه درک اضطراری عرفه هم به تنهایی باید کافی باشد.

بعد اضافه می کند که چون اصحاب این نکته را نگفته اند ما به آن قائل نمی شویم.

نقول: لا- اقل اینکه بگوییم: قدر متیقن این است که اگر فرد، اختیاری عرفه را درک کرده باشد در این صورت اگر مشعر را درک نکند حجتش صحیح است.

## در اختیاری عرفه به تنهایی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

الْكَافِي، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنِ ابْنِ طَيْفُورٍ الْمُتَطَبِّبِ قَالَ سَأَلَنِي أَبُو الْحَسَنِ عَ أَيِّ شَيْءٍ تَزَكُّبُ قُلْتُ حِمَارًا فَقَالَ بِكُمْ ابْتِغَاهُ قُلْتُ بِثَلَاثَةِ عَشَرَ دِينَارًا قَالَ إِنَّ هَذَا لَهُوَ السَّرْفُ أَنْ تَشْتَرِيَ حِمَارًا بِثَلَاثَةِ عَشَرَ دِينَارًا وَ تَدَعَ بَرْدُونَ قُلْتُ يَا سَيِّدِي إِنَّ مَثُونَةَ الْبَرْدُونَ أَكْثَرُ مِنْ مَثُونَةِ الْحِمَارِ قَالَ فَقَالَ إِنَّ الَّذِي يَمُونُ الْحِمَارَ يَمُونُ الْبَرْدُونَ

امام هادی علیه السلام شخصی از اصحابش را دید که مرکب نامناسبی خریداری کرده است. امام از او علت آن را پرسید و فرمود می توانستی مرکب دیگری تهیه کنی که از آن بتوان در میدان جنگ هم استفاده کرد و سپس فرمود:

أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ مَنْ ارْتَبَطَ دَابَّةً (اگر کسی مرکبی را نگه داری کند) مُتَوَقِّعًا بِهِ أَمْرًا (انتظار داشته باشد که مهدی ما ظهور کند تا او بتواند با آن مرکب در رکابش باشد) وَ يَغِيظُ بِهِ عَدُوَّنَا (تا به وسیله ی این کار دشمن ما را به خشم بیاورد) وَ هُوَ مُنْسُوبٌ إِلَيْنَا (در حالی که از شیعیان ما باشد و به ما نسبت داشته باشد) أَدْرَأَ اللَّهُ رِزْقَهُ (خداوند روزی را برای او فراوان می کند) وَ شَرَحَ صِدْرَهُ (به او روح وسیع و شرح صدر می دهد) وَ بَلَغَهُ أَمَلَهُ (او را به خواسته هایش می رساند) وَ كَانَ عَوْنًا عَلَيَّ حَوَائِجِهِ (و خداوند در نیازها و حوائجش او را یاری خواهد کرد). (۱)

ص: ۴۱۰

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۶۱، ص ۱۶۰، ط بیروت.

از این روایت استفاده می شود که حتی از زمان امام هادی علیه السلام، ائمه مردم را برای آن قیام آماده می کردند. آنها می دانستند که این قیام در زمان آنها محقق نمی شود ولی اصحاب را آماده می کردند. این آمادگی سه فایده داشت:

اول اینکه در مردم ایجاد امیدواری می کرد و اینکه شیعیان ایشان خیال نکنند که در برابر دشمنانشان در اقلیت هستند. حتی در مورد مرکب توصیه می کردند که مرکبی بخرد که از آن بتواند در مسیر نبرد با دشمنان استفاده کند.

دوم اینکه افراد را از نظر شجاعت، علم، نبرد و سایر موارد آماده می کردند.

سوم اینکه مردم را وادار می کردند که مبارزات محدود را از دست ندهند. هرچند آن مبارزه ی وسیع که با ظهور امام زمان محقق می شد امکان نداشت ولی لا اقل در حد توان آنها را تشویق به مبارزاتی در مقیاس کمتر می کردند.

الآن نیز باید همین گونه باشد. نه تنها در خریدن مرکب بلکه در جهات مختلف باید آمادگی داشت. این آمادگی باید انسان را تقویت کند و از نظر اخلاقی، تقوا، شجاعت و آگاهی رشد دهد. انسان باید در حد خودشان مبارزات محدود را رها نکنند.

حکومت اسلامی هم بر همین اساس بود یعنی ما هرچند نمی توانستیم در سطح جهان حکومت اسلامی را برقرار کنیم لا اقل در منطقه ی خود این کار را کردیم.

افرادی که می گویند، هر حکومتی قبل از امام زمان محکوم به شکست است روایت فوق را چگونه جواب می دهند که امام هادی علیه السلام به فرد توصیه می کند که در حد یک مرکب هم باید آماده باشد.

بحث در صور وقوف به عرفات و مشعر است و به صورت دهم رسیده ایم. امام قدس سره در این مورد می فرماید:

العاشر درك اختیاری المشعر فقط، فصح حجه إن لم یترك اختیاری عرفه متعمدا، وإلا بطل. (۱) [۲]

این در مورد کسی اینکه فقط اختیاری مشعر را درك کرده است یعنی فقط بین الطلوعین در مشعر بوده است و عرفات را بالکل از دست داده است.

امام قدس سره می فرماید: حج او صحیح است البته به شرطی که وقوف اختیاری عرفه را عمدا ترك نکرده باشد. ولی اگر اختیاری عرفه را عمدا ترك کرده باشد حجش باطل است.

اقوال علماء: این مسأله اجماعی است

صاحب كشف اللثام می فرماید: فإن فاته الوقوف (به عرفات) نهارا أو لیلا أي كلاهما اجتراً بالمشعر وتم حجه عندنا للأخبار، وهي كثيرة مستفیضة والاجماع كما فی الانتصار، والخلاف والغنیة والجواهر. (۲) [۳]

صاحب مستند می فرماید: المسأله السادسة: لو فاته الاضطرابی (به عرفه) أيضا اضطرابا لعذر أو نسیان لم یبطل حجه إذا أدرك اختیاری المشعر، بلا خلاف يعرف كما فی الذخیره، بل هو موضع وفاق كما فی المدارك. (۳)

شیخ در خلاف می فرماید: مسأله ۱۶۲: من فاته عرفات وأدرك المشعر ووقف بها (ظهور در وقوف اختیاری دارد) فقد أجزأ. ولم یوافقنا علیه أحد من الفقهاء دلیلنا: إجماع الفرقه، وأخبارهم فإنهم لا یختلفون فیما قلناه. (۴)

ص: ۴۱۲

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۴.

۲- كشف اللثام، محقق اصفهانی، ج ۶، ص ۷۵، ط جامعه المدرسین.

۳- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۲۲۸.

۴- الخلاف، شیخ طوسی، ج ۲، ص ۳۴۲، مسأله ۱۶۲.

صاحب جواهر هم در عبارتی کوتاه می فرماید: من لم يقف بعرفات أصلا فضلا عن وقف الوقوف الاضطراري وأدرك المشعر قبل طلوع الشمس صح حجه إجماعا ونصوصا. (۱)

دلالت روایات:

چهار روایت در باب ۲۲ از ابواب مشعر وارد شده است که می گوید کسی که مشعر را درک کند حجه تمام است.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ فِي رَجُلٍ أَدْرَكَ الْإِمَامَ وَهُوَ يَجْمَعُ (مشعر الحرام) فَقَالَ إِنَّ ظَنَّنَّ أَنَّهُ يَأْتِي عَرَفَاتٍ فَيَقِفُ بِهَا قَلِيلًا ثُمَّ يُدْرِكُ جَمْعًا قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَلْيَأْتِهَا (بايد به عرفات برود) وَإِنْ ظَنَّ أَنَّهُ لَمَّا يَأْتِهَا حَتَّى يُفِيضُوا (که اگر به عرفات برود دیگر به مشعر نمی رسد) فَلَمَّا يَأْتِهَا (به عرفات نرود و از وقوف اضطراری عرفات صرف نظر کند) وَ لِيُقَمَّ بِجَمْعٍ (در مشعر بماند و قوف اختیاری مشعر را درک کند) فَقَدْ تَمَّ حُجُّهُ. (۲)

این روایت صحیحه است.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّجُلِ يَأْتِي بَعِيدَ مَا يُفِيضُ النَّاسُ مِنْ عَرَفَاتٍ (هنگامی به عرفات رسید که غروب شده بود و مردم از عرفات بیرون می رفتند) فَقَالَ إِنْ كَانَ فِي مَهْلٍ (اگر فرصت دارد) حَتَّى يَأْتِيَ عَرَفَاتٍ مِنْ لَيْلَتِهِ فَيَقِفُ بِهَا ثُمَّ يُفِيضُ فَيَدْرِكُ النَّاسَ فِي الْمَشْعَرِ قَبْلَ أَنْ يُفِيضُوا فَلَا يَتَمُّ حُجُّهُ حَتَّى يَأْتِيَ عَرَفَاتٍ (زیرا او می تواند وقوف اضطراری به عرفات را درک کند) وَإِنْ قَدِمَ رَجُلٌ وَقَدْ فَاتَتْهُ عَرَفَاتُ (وقوف اختیاری و اضطراری عرفات از او فوت شد) فَلْيَقِفْ بِالْمَشْعَرِ الْحَرَامِ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَعَدَّ لِعَبْدِهِ فَقَدْ تَمَّ حُجُّهُ إِذَا أَدْرَكَ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ (اگر وقوف اختیاری مشعر را درک کند) وَقَبْلَ أَنْ يُفِيضَ النَّاسُ... (۳)

ص: ۴۱۳

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۸۶.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۶، باب ۲۲، باب الوقوف بالمعشر، حدیث ۱۸۵۲۴، ح ۱، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۶، باب ۲۲، باب الوقوف بالمعشر، حدیث ۱۸۵۲۵، ح ۲، ط آل البیت.



مُحَمَّدٍ عَنْ سَيْهَلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِدْرِيسَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ أُذْرِكَ النَّاسَ بِجَمْعٍ (مشعر) وَخَشِيَ أَنْ مَضَى إِلَى عَرَفَاتٍ أَنْ يُفِيضَ النَّاسُ مِنْ جَمْعٍ قَبِيلٍ أَنْ يُدْرِكَهَا (می ترسد که اگر به عرفات برود مردم از مشعر خارج شوند و وقت وقوف اختیاری مشعر منقضی شود). فَقَالَ إِنَّ ظَنَّنَّ أَنْ يُدْرِكَ النَّاسَ بِجَمْعٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَلْيَأْتِ عَرَفَاتٍ (اگر می داند چنانچه به عرفات رود و کمی بماند می تواند قبل از طلوع به مشعر برسد باید عرفات برود) فَإِنْ خَشِيَ أَنْ لَا يُدْرِكَ جَمْعًا فَلْيَقِفْ بِجَمْعٍ ثُمَّ لِيَفِضْ مَعَ النَّاسِ فَقَدْ تَمَّ حُجُّهُ. (۱)

سند این روایت ضعیف است.

صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص فِي سَفَرٍ فَإِذَا شَيْخٌ كَبِيرٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا تَقُولُ فِي رَجُلٍ أُذْرِكَ الْإِمَامَ بِجَمْعٍ (امیر الحاج و رئیس حجاج را در مشعر درک کرد و به عرفات نرسید) فَقَالَ لَهُ إِنَّ ظَنَّنَّ أَنَّهُ يَأْتِي عَرَفَاتٍ فَيَقِفُ قَلِيلًا ثُمَّ يَدْرِكُ جَمْعًا قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَلْيَأْتِهَا (باید به عرفات برود) وَ إِنْ ظَنَّنَّ أَنَّهُ لَا يَأْتِيهَا حَتَّى يَفِيضَ النَّاسُ مِنْ جَمْعٍ فَلَا يَأْتِهَا وَ قَدْ تَمَّ حُجُّهُ. (۲)

این روایت صحیحه است.

ص: ۴۱۴

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۶، باب ۲۲، باب الوقوف بالمعشر، حدیث ۱۸۵۲۶، ح ۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۷، باب ۲۲، باب الوقوف بالمعشر، حدیث ۱۸۵۲۷، ح ۴، ط آل البیت.

البته سابقا هم گفتیم که روایاتی که می گوید: الحج عرفه علاوه بر اینکه در منابع اهل سنت ذکر شده است معنایش این است که کسی نباید عرفه را عمدا ترک کند.

مضافا بر اینکه اگر اطلاق هم داشته باشد به روایات فوق تخصیص می خورد یعنی هرچند حج با عرفه است و بدون آن نیست ولی در مورد کسی است که اختیاری مشعر را درک نکرده باشد و الا حجش صحیح است.

امام قدس سره در صورت یازدهم می فرماید:

الحادی عشر درك اضطراری المشعر النهاری فقط، فبطل حجه. (۱) [۱۱]

این صورت محل اختلاف زیادی است و آن اینکه کسی فقط اضطراری صبح مشعر را درک کند که امام قدس سره قائل است حج چنین فردی باطل است.

مشهور ادعای بطلان کرده اند و به روایات متعددی استناد کرده اند ولی مخالفین بسیاری قوی ای دارد که آنها هم به روایات متعددی استناد کرده اند.

ان شاء الله در جلسه ی بعد این بحث را پیگیری می کنیم.

### درک وقوف اضطراری مشعر در صبح کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: درك وقوف اضطراری مشعر در صبح

بحث در صورت وقوف به عرفات و مشعر است. به صورت یازدهم رسیده ایم امام قدس سره در این مورد می فرماید:

الحادی عشر درك اضطراری المشعر النهاری فقط، فبطل حجه. (۲) [۱]

این صورت محل اختلاف زیادی است و آن اینکه کسی فقط اضطراری صبح مشعر را درک کند که امام قدس سره قائل است حج چنین فردی باطل است. مثلا کسی دیر رسیده است و فقط زمانی رسید که توانست قبل از ظهر به مشعر برسد.

ص: ۴۱۵

---

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۴.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۴.

این فتوا شهرت عظیمه ای دارد.

صاحب مستند در عبارت جامعی به اقوال مختلف اشاره کرده می فرماید: الخامس: أن يدرك اضطراری المشعر النهاری خاصه... فالمشهور بین الأصحاب فتوی (یعنی شهرت فتوایی دارد) - كما صرح به جماعه عدم صحه الحج، بل وكذلك روايه (یعنی شهرت روایی هم دارد) علی ما ذكره المفید، قال: الأخبار بعدم إدراك الحج به متواتره، (البته این در حالی است که این اخبار متواتر نیست بلکه متضافر است) وجعل القول المخالف روايه نادره (این روایات نیز همان طور که خواهیم دید زیاد است). بل علیه الاجماع فی المختلف كما قيل... و ذهب الصدوق فی العلل الی الاجتراء به وهو قول الإسكافی والظاهر من كلام السيد (سید مرتضی) والحلبی واختاره الشهيد الثاني وصاحب المدارك من المتأخرين وقال الشهيد الأول فی نکت الإرشاد: ولعل الأقرب إجزاءه، ثم قال: ولولا أن المفید نقل أن الأخبار الواردة بعدم الاجزاء متواتره، وأن الروايه بالاجزاء نادره، لجعلناه أصح لا أقرب. إنتهى.

والأقوى عندي هو القول المشهور (۱)

دلیل قائلین به بطلان:

دلیل اول: اصل

کسی که وقوف به عرفات و وقوف اختیاری مشعر را درک کند، در واقع مأتی به را مطابق مأمور به نیاورده است و در نتیجه عملش مجزی نیست. او هرچند مضطر باشد ولی عملش صحیح نیست. ادله ی جزئیت و شرطیت کار به اختیار و اضطرار ندارد بلکه ناظر به واقع است بنا بر این اصل عدم امتثال مأمور به است و این کار موجب بطلان حج است.

ص: ۴۱۶

---

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۲۵۶.

تعداد قابل ملاحظه ای از این روایات صحیحه است.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع... وَ إِنْ قَدِمَ رَجُلٌ وَقَدْ فَاتَتْهُ عَرَافَاتُ (وقوف اختیاری و اضطراری عرفات از او فوت شد) فَلْيَقِفْ بِالْمَشْعَرِ الْحَرَامِ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَعَدَّ لِعَبْدِهِ (این عبارت نشان می دهد که فرد در تأخیر معذور بوده است). فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ إِذَا أَدْرَكَ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ (اگر وقوف اختیاری مشعر را درک کند) وَقَبْلَ أَنْ يُفِيضَ النَّاسُ فَإِنْ لَمْ يُدْرِكِ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ (اگر مشعر را در بین الطلوعین درک نکند) فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ فَلْيَجْعَلْهَا عُمْرَةً مُفْرَدَةً وَ عَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ. (۱)

این روایت صحیحه است.

دلالت این روایات صریح و شفاف است.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ مُفْرِدٍ لِلْحَجِّ فَاتَتْهُ الْمَوْقِفَانِ جَمِيعاً (وقوف در عرفات و مشعر از او فوت شد) فَقَالَ لَهُ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ يَوْمَ النَّحْرِ (امام علیه السلام سؤال کرد آیا تا طلوع شمس فوت شد؟) فَإِنْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ فَلَيْسَ لَهُ حَجٌّ (اگر تا طلوع شمس نتوانست در مشعر وقوف کند حج از دستش رفته است). وَ يَجْعَلُهَا عُمْرَةً وَ عَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ (سال بعد باید حج به جا آورد). (۲)

ص: ۴۱۷

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۶، باب ۲۲، باب الوقوف بالمعشر، حدیث ۱۸۵۲۵، ح ۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۷، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۲۸، ح ۱، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

مُحَمَّدُ بْنُ فَضِيلٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع (موسی بن جعفر) عَنِ الْحَيْدِ الَّذِي إِذَا أَدْرَكَهُ الرَّجُلُ أَدْرَكَكَ الْحَيْجَ فَقَالَ إِذَا أَتَى جَمْعًا (وقتی وارد مشعر شود) وَ النَّاسُ فِي الْمَشْعَرِ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَقَدْ أَدْرَكَكَ الْحَيْجَ (و مردم قبل از طلوع شمس در مشعر باشند، در این حال حج را درک کرده است) وَ لَمَّا عُمِرَ لَهُ (و لازم نیست حج را تبدیل به عمره کند) وَ إِنْ لَمْ يَأْتِ جَمْعًا حَيْتَى تَطْلُعَ الشَّمْسُ (اگر قبل از طلوع خورشید به مشعر نرسد) فَهِيَ عُمْرَةٌ مُفْرَدَةٌ (حجش را باید به عمره ی مفرده تبدیل کند) وَ لَا حَيْجَ لَهُ فَإِنْ شَاءَ أَقَامَ وَ إِنْ شَاءَ رَجَعَ وَ عَلَيْهِ الْحَيْجُ مِنْ قَابِلٍ (سال بعد هم باید حجی به جا آورد). (۱)

روایت چهارم هم به مضمون حدیث قبلی است که سندش ضعیف است.

مُحَمَّدُ بْنُ سَهْلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَأَلْتُ أَيُّهَا الْحَسَنُ ع عَنْ رَجُلٍ دَخَلَ مَكَّةَ مُفْرَدًا لِلْحَيْجِ (برای حج افراد) فَخَشِيَ أَنْ يَفُوتَهُ الْمَوْقِفُ فَقَالَ لَهُ يَوْمَهُ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ (اگر قبل از طلوع شمس مشعر را درک کند حجش صحیح است). فَإِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ فَلَيْسَ لَهُ حَيْجٌ... (۲)

ص: ۴۱۸

- 
- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۸، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۳۰، ح ۳، ط آل البيت.
  - ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۸، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۳۲، ح ۵، ط آل البيت.

الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبِابٍ عَنْ ضُرَيْسِ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنِ رَجُلٍ خَرَجَ مُتَمَتِّعًا بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَلَمْ يَبْلُغْ مَكَّةَ إِلَّا يَوْمَ النَّحْرِ (ظاهرش قبل از طلوع آفتاب است.) فَقَالَ يُقِيمُ عَلَى إِحْرَامِهِ وَيَقْطَعُ التَّلْعِيهَ حَتَّى يَدْخُلَ مَكَّةَ فَيَطُوفُ وَيَسْعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَيَحْلِقُ رَأْسَهُ وَيَنْصِرِفُ إِلَى أَهْلِهِ إِنْ شَاءَ وَقَالَ هَذَا لِمَنْ اشْتَرَطَ عَلَى رَبِّهِ عِنْدَ إِحْرَامِهِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ اشْتَرَطَ فَإِنَّ عَلَيْهِ الْحَجَّ مِنْ قَابِلٍ (۱)

این روایت صحیح است.

حَمَّادٌ عَنْ حَرِيزِ قَالَ سَأَلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَنِ مُفْرِدِ الْحَجِّ فَاتَهُ الْمُؤَقَّفَانِ جَمِيعًا فَقَالَ لَهُ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ فَإِنْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ يَوْمَ النَّحْرِ فَلَيْسَ لَهُ حَيْجٌ وَيَجْعَلُهَا عُمْرَةً وَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ قُلْتُ كَيْفَ يَصْنَعُ قَالَ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ وَبِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فَإِنْ شَاءَ أَقَامَ بِمَكَّةَ وَإِنْ شَاءَ أَقَامَ بِمِنَى مَعَ النَّاسِ وَإِنْ شَاءَ ذَهَبَ حَيْثُ شَاءَ لَيْسَ هُوَ مِنَ النَّاسِ فِي شَيْءٍ (۲)

در مقابل، هفت روایت است که قبل از زوال شمس را معیار قرار داده است.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عِيَامِرٍ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُعْبِرَةِ قَالَ حِائِنَا رَجُلٌ بِمِنَى فَقَالَ إِنِّي لَمْ أُدْرِكِ النَّاسَ بِالْمُؤَقَّفَيْنِ جَمِيعًا إِلَى أَنْ قَالَ فَدَخَلَ إِسْحَاقُ بْنُ عَمَّارٍ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ عَ فَسَأَلَهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ إِذَا أُدْرِكَ مُزْدَلِفَةَ فَوَقَّفَ بِهَا قَبْلَ أَنْ تَزُولَ الشَّمْسُ يَوْمَ النَّحْرِ فَقَدْ أُدْرِكَ الْحَجَّ (۳)

ص: ۴۱۹

- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۴۹، باب ۲۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۵۹، ح ۲، ط آل البيت.
- ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۴۹، باب ۲۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۶۱، ح ۴، ط آل البيت.
- ۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۹، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۳۳، ح ۶، ط آل البيت.

البته مرحوم نراقی و بعضی این روایات را توجیه کرده اند. مثلاً بعضی گفته اند که مراد از درک حج، درک ثواب حج است. (این توجیه بسیار بعید است.)

قَالَ الصَّدُوقُ فِي الْعِلَلِ الَّذِي أُفْتِيَ بِهِ وَاعْتَمَدَهُ فِي هَذَا الْمَعْنَى مَا حَدَّثَنَا بِهِ شَيْخُنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ مَنْ أَدْرَكَ الْمَشْعَرَ يَوْمَ النَّحْرِ قَبْلَ زَوَالِ الشَّمْسِ (يعن قبل از ظهر) فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ وَ مَنْ أَدْرَكَ يَوْمَ عَرَفَةَ قَبْلَ زَوَالِ الشَّمْسِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْمُتَعَةَ. (۱)

ان شاء الله روایات دیگر را در جلسه ی بعد بررسی می کنیم.

### درک وقوف اضطراری مشعر در صبح کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: درک وقوف اضطراری مشعر در صبح

بحث در صور وقوف به عرفات و مشعر است. به صورت یازدهم رسیده ایم امام قدس سره در این مورد می فرماید:

الحادی عشر درک اضطراری المشعر النهاری فقط، فبطل حجه. (۲) [۱]

این صورت محل اختلاف بسیاری است و آن اینکه فرد فقط اضطراری صبح مشعر را درک کرده است و اختیاری و اضطراری عرفات و حتی وقوف شب و اختیاری مشعر را درک نکرده است. امام قدس سره قائل است حج چنین فردی باطل است.

ص: ۴۲۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۴۰، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۳۵، ح ۸، ط آل البیت.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۴.

روایاتی که می گفت: کسی که قبل از طلوع شمس مشعر را درک نکند حجش باطل شده است.

در عین حال، قائلین به صحت به روایات متعددی (حدود هفت روایت) استدلال کرده اند و اسناد این روایات غالباً صحیح است.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمِيرٍ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ قَالَ جَاءَنَا رَجُلٌ بِمَنَى فَقَالَ إِنِّي لَمْ أَدْرِكِ النَّاسَ بِالْمَوْقِفَيْنِ جَمِيعاً إِلَى أَنْ قَالَ فَدَخَلَ إِسْحَاقُ بْنُ عَمَارٍ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ عَ فَسَأَلَهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ إِذَا أَدْرَكَكَ مُرْدَلِفَهُ فَوَقَّفَ بِهَا قَبْلَ أَنْ تَزُولَ الشَّمْسُ يَوْمَ النَّحْرِ فَقَدْ أَدْرَكَكَ الْحَجَّ. (۱)

این روایت صحیح است.

این بهترین روایت باب است و مربوط به کسی که هیچ یک از دو وقوف را درک نکرده است که امام علیه السلام می فرماید:  
اگر قبل از ظهر در روز عید مشعر را درک کند حجتش صحیح است.

بعضی در توجیه این روایت گفته است که مراد امام علیه السلام از درک حج، درک ثواب حج است (که بسیار خلاف ظاهر است) یا اینکه گفته اند مراد از عدم درک موقوفین، عدم درک یکی از دو موقوف بوده است (که این هم بسیار خلاف ظاهر است)

این روایت حج جزء مطلقات نیست که بگوییم آن را مقید می کنیم به جایی که عرفه را درک کرده باشد زیرا این روایت تصریح می کند که وقوف به عرفه را هم درک نکرده است.

ص: ۴۲۱

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۹، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۳۳، ح ۶، ط آل البیت.



قَالَ الصَّدُوقُ فِي الْعِلَلِ الَّذِي أَفْتِيَ بِهِ وَاعْتَمَدَهُ فِي هَذَا الْمَعْنَى مَا حَدَّثَنَا بِهِ شَيْخُنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ مَنْ أَدْرَكَ الْمَشْعَرَ يَوْمَ النَّخْرِ قَبْلَ زَوَالِ الشَّمْسِ (يعن قبل از ظهر) فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَيَّجَّ وَ مَنْ أَدْرَكَ يَوْمَ عَرَفَةَ قَبْلَ زَوَالِ الشَّمْسِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْمُتَعَةَ (شاید مراد این بخش از روایت این باشد که فرد قبل از زوال شمس اعمال عمره ی تمتع را انجام دهد و به عرفات بر گردد و الا- وقوف قبل از زوال شمس در عرفه به دردی نمی خورد. به هر حال این ذیل خالی از ابهام نیست ولی این ابهام به صدر روایت صدمه ای نمی زند.) (۱)

این روایت صحیحه است.

ممکن است کسی بگوید که این روایت اطلاق دارد یعنی هم کسی را شامل می شود که عرفه را درک کرده باشد و هم کسی که عرفه را درک نکرده باشد از این رو شاید بتوان آن را مقید به کسی کرد که عرفه را درک کرده باشد

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ مَنْ أَدْرَكَ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ يَوْمَ النَّخْرِ مِنْ قَبْلِ زَوَالِ الشَّمْسِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَيَّجَّ (۲)

ص: ۴۲۲

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۴۰، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۳۵، ح ۸، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۴۰، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۳۶، ح ۹، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

این روایات هم مانند روایت قبلی مطلق است.

عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي عَدِيٍّ اللَّهُ عَقَالَ مَنْ أَدْرَكَ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ وَعَلَيْهِ خَمْسَةٌ مِنَ النَّاسِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ. (۱)

این روایت صحیحه است.

مرحوم نراقی در مستند می فرماید: مراد از این روایت قبل از طلوع آفتاب است یعنی هنوز همه ی مردم از مشعر افاضه نکرده اند یعنی اواخر افاضه است و الا اگر قبل از زوال باشد کسی در مشعر نیست.

از آن طرف وجود پنج نفر قطعاً موضوعیت ندارد یعنی چه پنج نفر باشند و یا اصلاً کسی نباشد فرقی ندارد. بنا بر این وجود پنج نفر اماره بر کسانی است که هنوز قبل از طلوع شمس مانده اند و افاضه نکرده اند.

لا اقل اینکه ابهام داشته باشد و نتوان به این روایت استدلال کرد.

نقول: اشکال محقق نراقی وارد است و ذکر پنج نفر بیشتر به قبل از طلوع شمس می خورد و قبلاً هم گفتیم که می شود اندکی قبل از طلوع فجر وارد وادی محسر شد. بنا بر این اکثر افراد قبل از طلوع شمس از مشعر خارج می شوند و تعداد کمی می مانند که عدد پنج اشاره به همان هاست. نهایت اینکه این روایت مبهم باشد و نتوان به آن استناد کرد.

ص: ۴۲۳

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۴۰، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۳۷، ح ۱۰، ط آل البیت.

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَيْسَى عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ مَنْ أَدْرَكَ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ وَ عَلَيْهِ خَمْسَةٌ مِنَ النَّاسِ قَبْلَ أَنْ تَزُولَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ. (١)

بعضی گفته اند که مراد از تَزُولُ الشَّمْسُ ممکن است مراد از قبل از طلوع شمس باشد و الا قبل از زوال شمس (ظهر) کسی در مشعر نیست.

همچنین اگر دلالت بر زوال شمس داشته باشد، این روایت جزء مطلقات است یعنی چه فرد عرفه را درک کرده باشد یا نه از این رو ممکن است صحت حج را بتوان مقید به صورتی کرد که فرد عرفات را درک کرده باشد.

عَنْ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ تَدْرِي لِمَ جُعِلَ ثَلَاثُ هُنَا قُلْتُ لِمَا قَالَ فَمَنْ أَدْرَكَ شَيْئًا مِنْهَا فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ. (٢)

مراد از سه تا آیا ایام منی است یا مراد سه وقوف مشعر است. (شب مشعر، بین الطلوعین و مشعر نهاری)؟ به هر حال این روایت خالی از ابهام نیست.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ إِذَا أَدْرَكَ الزَّوَالَ فَقَدْ أَدْرَكَ الْمَوْقِفَ (٣)

ص: ۴۲۴

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۴۱، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۳۸، ح ۱۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۴۱، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۳۹، ح ۱۲، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۴۲، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۴۲، ح ۱۵، ط آل البیت.

این روایت صحیح است.

اگر مراد از این روایت قبل از زوال و آن هم در مشعر باشد دلالت دارد. شاید مراد از این روایت زوال روز عرفه باشد نه زوال روز مشعر.

به هر حال با این روایات مبهم نمی توانیم حکم شرعی را ثابت کنیم.

نتیجه اینکه از این دسته روایات دو سه روایات خوب وجود داشت و ما بقی مبهم بود.

بجز روایت اول ما بقی روایات مطلق بود می توانستیم آنها را مقید به موردی کنیم که فرد عرفات را درک کرده باشد.

اما حدیث اول تصریح در این داشت که فرد، هیچ یک از دو وقوف را درک نکرده است.

بنا بر این باید به سراغ مرجحات باب تعارض مشکل را حل کنیم. یکی از مرجحات اخذ به فتوای مشهور است. از این رو شهرت فتوایی و شهرت روایی بر قول به بطلان است.

از این رو قائل به فساد می شویم که مطابق اصل هم می باشد.

راه دیگری هم می توان در جمع دلالتی پیمود و آن اینکه روایات قبل از طلوع شمس در واقع همان قبل زوال شمس بوده است و اشتباه از راوی بوده است قرینه بر این جمع روایت ذیل است:

مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْكُشِّي فِي كِتَابِ الرَّجَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْعُودٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ نَصِيرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مُسَدٍّ كَانَ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عِلاَّ حَدِيثَ مَنْ أَدْرَكَ الْمَشْعَرَ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ قَالَ وَ كَانَ أَصْحَابُنَا يَقُولُونَ مَنْ أَدْرَكَ الْمَشْعَرَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ فَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عُمَيْرٍ وَ أَحْسَبُهُ رَوَاهُ أَنَّ مَنْ أَدْرَكَهُ قَبْلَ الزَّوَالِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ. (۱)

ص: ۴۲۵

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۴۲، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۴۰، ح ۱۳، ط آل البيت.

بنا بر این روایت قرینه می شود که روایات قبل از طلوع شمس همه قبل از زوال شمس باشد.

با این حال بسیار بعید است که این اشتباه در بیش از هفت روایت رخ داده باشد از این رو این وجه جمع بعید به نظر می رسد. مخصوصا که راوی در روایت فوق خودش مطمئن نیست که ابن ابی عمیر چه گفته است و گفته است گمان می کنم که ابن ابی عمیر قبل از زوال گفته باشد.

البته باید توجه داشت که قول دوم که قول به صحت است مخالف قول عامه است زیرا آنها در فرض مزبور قائل به صحت نیستند. بنا بر این هنگام تعارض، قائلین به صحت می توانند بگویند که روایات ما ترجیح دارد چون مخالف عامه است. (هرچند مرجح طائفه ی اولی موافقت با قول مشهور است.)

البته، در باب مرجحات این بحث مطرح است که آیا انواع مرجحات از باب تخییر است یا از باب ترتیب. بعضی قائل به تخییر شده اند یعنی هیچ مرجحی بر دیگری اولویت ندارد از این رو قول اول یک مرجح دارد و قول دوم هم یک مرجح و هر دو از کار می افتند.

ولی بر اساس اختیار ما که قائل به ترتیب بین آنها هستیم یعنی اول موافقت قول مشهور است و بعد مخالفت عامه در نتیجه قول مشهور رجحان می یابد که همان قول به بطلان است.

### درک اضطراری شب مشعر کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: درک اضطراری شب مشعر

ص: ۴۲۶

بحث در صور وقوف به مشعر و عرفات است. به صورت دوازدهم رسیده ایم که آخرین صورت می باشد.

امام قدس سره می فرماید: الثانی عشر درک اضطراریه اللیلی فقط، فإن کان من أولى الأعداء ولم یتترک وقوف عرفه متعمدا صح علی الأقوی وإلا بطل. (۱) [۱]

این صورت در مورد کسی است که فقط شب مشعر را درک کرده است. امام قدس سره می فرماید: اگر از روی عذر فقط شب مشعر را درک کند و اگر وقوف به عرفات را عمدا ترک نکرده باشد اقوی این است که حجش صحیح است و الا باطل می باشد.

نقول: ذکر دو قید فوق تحصیل حاصل است زیرا وقتی می گوییم: کسی فقط شب مشعر را درک کرده است یعنی ما بقی را درک نکرده است و این نشان می دهد که فرد مضطر بوده است. بنا بر این قید عذر داشتن در درک شب مشعر و عدم درک

عرفات یا تحصیل حاصل است و یا شاید برای تأکید بوده باشد.

اقوال در مسأله: این مسأله اختلافی است و بعضی حکم به بطلان کرده اند و بعضی قائل به صحت شده اند.

صاحب حدائق می فرماید: فاعلم أن المشهور بين الأصحاب (رضوان الله عليهم) أنه لو أفاض قبل الفجر عامدا بعد إن كان به ليلا- ولو كان قليلا، لم يبطل حجه وجبره بشاه. (این فرع در مورد کسی است که فرد شب مشعر را درک می کند و عمدا تصمیم می گیرد که بین الطلوعین را در مشعر نماند. بنا بر این به طریق اولی اگر مضطر باشد نباید حجهش باطل شود. البته عامد باید گوسفندی قربانی کند بر خلاف ذوی الاعذار) وربما زاد بعضهم كون ذلك بعد الوقوف بعرفات. (البته بعضی این قید را زده اند نه همه ی آنها). (۲)

ص: ۴۲۷

---

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۴.

۲- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۶، ص ۴۳۷.

صاحب مستند می فرماید: آن یدرک ليله المشعر خاصه، قال في الذخيره: الظاهر أنه لا يصح حجه، لعدم الاتيان بالمأمور به، وعدم الدليل على الصحه. وحكى عن الشهيد الثاني القول بالصحه، لصحه حج من أدرك اضطرارى المشعر بالنهار، (البته ما قائل به صحت حج در اين صورت نشديم) فهذا يصح بالطريق الأولى، لأن الوقوف الليلي فيه شائبه الاختيارى، للاكتفاء به للمرأه اختيارا، وللمضطر، وللمتعهد مطلقا مع الجبر بشاه وظاهر المدارك التردد.

أقول: الظاهر عدم الاجزاء لمن ترك عرفه عمدا والاجزاء لغيره مطلقا، سواء كان ممن رخص له الإفاضه قبل الفجر مطلقا أو مع عذر أو لا، وسواء أفاض قبل الفجر عمدا أو اضطرارا. (١)

صاحب جواهر نیز می فرماید: الثالث أن یدرک ليله المشعر خاصه، والظاهر عدم الاجزاء (٢) [٤]

دليل قائلين به اجزاء:

برای این قول به سه دليل می توان اشاره کرد:

دليل اول: دلالت اولويت

وقتی وقوف نهاری به تنهایی مجزی باشد وقوف لیلی به تنهایی به طریق اولی مجزی است. البته ما وقوف نهاری را به تنهایی مجزی نمی دانیم بنا بر این ما به این دليل نمی توانیم تمسک کنیم.

البته قیاس اولویت فوق از باب اولویت قطعی ی عرفیه است یعنی عرف می گویند اگر وقوف نهاری که ضعیف است مجزی باشد وقوف شب مشعر که از آن قوی تر است و شائبه ی اختیاری دارد باید یقینا مجزی باشد.

دليل دوم: روایت مسمع بن عبد الملك

ص: ٤٢٨

---

١- مستند الشيعه، محقق نراقی، ج ١٢، ص ٢٥٥.

٢- جواهر الكلام، محمد حسن جواهری، ج ١٩، ص ٤٨.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَائِبٍ عَنْ مِسْمَعٍ عَنْ أَبِي إِبْرَاهِيمَ (امام کاظم) ع فِي رَجُلٍ وَقَفَ مَعَ النَّاسِ بِجَمْعٍ (در مشعر) ثُمَّ أَفَاضَ قَبْلَ أَنْ يُفِيضَ النَّاسُ (بین الطلوعین را نماند و از مشعر خارج شد) قَالَ إِنْ كَانَ جَاهِلًا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ (بنا بر این حجتش باید صحیح باشد) وَإِنْ كَانَ أَفَاضَ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ فَعَلَيْهِ دَمٌ شَاهٍ. (۱)

به هر حال از اینکه راوی فقط از شب مشعر سؤال می کند علامت آن است که مشکلی با وقوف در عرفات نداشته است از این رو چه بسا وقوف به عرفات را درک کرده باشد.

با این حال بعضی به اطلاق این روایت تمسک کرده اند و گفته اند حدیث فوق شامل می شود موردی که فرد، عرفات را درک نکرده باشد و جایی که عرفات را درک کرده باشد.

نقول: بعید است روایت فوق اطلاق داشته باشد و حتی اگر شک در اطلاق هم داشته باشیم نتیجه ی آن عدم اطلاق است.

نتیجه اینکه این دلیل هم نمی تواند دلیل محکم و قابل قبولی باشد.

دلیل سوم: تمسک به اطلاق بعضی روایات

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ فِي رَجُلٍ أَدْرَكَ الْإِمَامَ (امیر الحاج را درک کرد) وَ هُوَ بِجَمْعٍ (در حالی که امیر الحاج در مشعر الحرام بود) فَقَالَ إِنْ ظَنَّ أَنَّهُ يَأْتِي عَرَافَاتٍ فَيَقِفُ بِهَا قَلِيلًا ثُمَّ يُدْرِكُ جَمْعًا قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَلْيَأْتِهَا (باید به عرفات برود) وَإِنْ ظَنَّ أَنَّهُ لَا يَأْتِيهَا حَتَّى يُفِيضُوا (که اگر به عرفات برود دیگر به مشعر نمی رسد) فَلَا يَأْتِهَا (به عرفات نرود و از وقوف اضطراری عرفات صرف نظر کند) وَ لِيُقِمَّ بِجَمْعٍ (در مشعر بماند) فَقَدْ تَمَّ حُجُّهُ. (۲)

ص: ۴۲۹

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۷، باب ۱۶، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۰۳، ح ۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۶، باب ۲۲، باب الوقوف بالمعشر، حدیث ۱۸۵۲۴، ح ۱، ط آل البیت.



این روایت صحیحه است.

به اطلاق عبارت وَ لِيُقِيمَ بِجَمْعٍ تَمَسَّكَ شده است یعنی چه شب مشعر در آن بماند و چه بین الطلوعین.

با این حال بعید است قائل به اطلاق شویم زیرا در عبارت قبل آمده بود ثُمَّ يُدْرِكُ جَمْعًا قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ بنا بر این ظاهر این هم همان قبل طلوع شمس است.

همچنین بعید است کسی بگوید که قبل از طلوع شمس شب را هم شامل می شود.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ حَرِيْزٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ مُفْرِدٍ لِلْحَجِّ فَاتَتْهُ الْمُؤَقِّفَانِ جَمِيعًا (وقوف در عرفات و مشعر از او فوت شد) فَقَالَ لَهُ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ يَوْمَ النَّحْرِ فَإِنْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ فَلَيْسَ لَهُ حَجٌّ (اگر تا طلوع شمس نتوانست در مشعر و قوف کند حج از دستش رفته است.) وَ يَجْعَلُهَا عُمْرَةً وَ عَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ (سال بعد باید حج به جا آورد). (۱)

این روایت صحیحه است.

به اطلاقِ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ يَوْمَ النَّحْرِ تَمَسَّكَ شده است که هم بین الطلوعین را شامل می شود و هم شب مشعر را که این اطلاق هم بعید است.

بر این اساس به اطلاق این روایات هم تمسک شده است که عبارتند از: باب ۲۲ روایت ۲، باب ۲۳ روایت ۲ و ۳، باب ۲۷ حدیث ۱.

ص: ۴۳۰

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۷، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۲۸، ح ۱، ط آل البیت.

نتیجه اینکه به این دسته از روایات هم نمی توان تمسک کرد.

بنا بر این این وقوف هم مجزی نیست. خلاصه اینکه وقوف نهاری و شب مشعر هر کدام به تنهایی مجزی نیست.

جمع بندی صور دوازده گانه ی وقوف به عرفات و مشعر:

ما سه صورت اضطراری انفرادی را کافی نمی دانیم (اضطراری عرفه به تنهایی، اضطراری شب مشعر به تنهایی و اضطراری نهاری مشعر به تنهایی) و همچنین صورتی که فرد هیچ یک از وقوفین را درک نکرده باشد و الا سایر صور صحیح می باشد.

### وجوب ذکر خدا در مشعر، و عدم وجوب خواندن نماز مغرب و عشاء در آن کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: وجوب ذکر خدا در مشعر، و عدم وجوب خواندن نماز مغرب و عشاء در آن

صورت دوازده گانه ی وقوف به عرفات و مشعر را مطرح کردیم. قبل از ورود به بحث منی، مناسب دیدیم که چند مسأله که امام قدس سره متذکر آن نشده است را بررسی کنیم.

مسأله ی اولی این است که آیا ذکر الله در مشعر واجب است یا نه؟

وجوب ذکر، چیزی است که در متن قرآن آمده است ولی علماء غالباً ساده از آن گذشته اند.

خداوند در قرآن می فرماید: (فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَ أذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَ إِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ) (۱)

در این آیه امر به ذکر شده است. همچنین شاید امر در (وَ أذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ) عبارت از این باشد که بگوییم: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَ مَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ) (۲)

ص: ۴۳۱

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۱۹۸.

۲- اعراف/سوره ۷، آیه ۴۳.

بنا بر این بحث در این است که آیا باید در مشعر، علاوه بر وقوف، ذکر خدا را هم انجام داد یا نه.

اقوال علماء:

ظاهر مشهور این است که این ذکر واجب نیست بلکه از مستحبات می باشد. با این حال نراقی در مستند قول به وجوب را نقل

کرده می فرماید: وأن یصرف زمان وقوفه بالذکر والدعاء، سیما الدعوات المأثوره و عن السید والحلبی والقاضی: وجوبه، وفي المفاتیح وشرحه: أنه لا یخلو من قوه وهو كذلك، لظاهر قوله تعالی، وظواهر الأوامر فی الأخبار. (۱) [۳]

نقول: ما اعتقاد داریم ذکر الله در مشعر واجب است. بنا بر این علاوه بر وقوف باید ذکر الله را هم انجام داد:

دلیل اول ظهور امر در آیه ی فوق است که دلالت بر وجوب می کند.

دلیل دوم روایات

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنْ صَيْفُوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ أَفْضُ بِالِاسْتِغْفَارِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَ اسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۲)

مراد از افاضه در آیه ی فوق اگر افاضه از عرفات باشد ارتباطی به بحث ندارد ولی اگر مراد افاضه از عرفات باشد بر مدعی دلالت دارد. بنا بر این روایت فوق از این نظر اجمال دارد.

ص: ۴۳۲

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۲۴۶.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۶، باب ۱، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۴۴۹، ح ۲، ط آل البيت.

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عَثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَكِيمٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَضَلَّكَ اللَّهُ (خداوند به شما سلامتی دهد) الرَّجُلُ الْمَاعِجَمِيُّ وَالْمَرْأَةُ الضَّعِيفَةُ تَكُونَانِ مَعَ الْجَمَّالِ الْأَعْرَابِيِّ (و زبان هم را متوجه نمی شوند) فَإِذَا أَفَاضَ بِهِمْ مِنْ عَرَفَاتٍ مَرَّ بِهِمْ كَمَا هُمْ إِلَىٰ مَنَىٰ لَمْ يَنْزِلْ بِهِمْ جَمْعًا (وقتی اینها را از عرفات حرکت داد، بدون اینکه در مشعر توقف کنند آنها را مستقیماً به منی برد در نتیجه در مشعر توقف نکردند) قَالَ أَلَيْسَ قَدْ صَيَّلُوا بِهَا فَقَدْ أُجْزَأَهُمْ (همین مقدار که در مشعر نماز خواندند کافی است زیرا ذکر الله را هم انجام دادند. امام علیه السلام در این فرع، ذکر را برجسته کرده و وقوف را تحت الشعاع قرار داده است.) قُلْتُ فَإِنْ لَمْ يَصِيَّلُوا بِهَا (شاید نماز را در مشعر نخواندند) قَالَ ذَكَّرُوا اللَّهَ فِيهَا فَإِنْ كَانُوا ذَكَّرُوا اللَّهَ فِيهَا فَقَدْ أُجْزَأَهُمْ (اگر خدا را در آنجا ذکر کردند کافی است.) (۱)

سند این روایت محل بحث است.

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَىٰ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَيِّدَانَ عَنْ ابْنِ مُسَيْكَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع جُعِلَتْ فِدَاكَ إِنَّ صِيَّاحِي هَيْدِينَ جَهْلًا أَنْ يَقِفَا بِالْمُزْدَلِفَةِ فَقَالَ يَرْجِعَانِ مَكَانَهُمَا (به مشعر برگردند) فَيَقِفَانِ بِالْمَشْعَرِ سَاعَةً (اندکی در مشعر توقف می کنند) قُلْتُ فَإِنَّهُ لَمْ يَخْبِرْهُمَا أَحَدٌ حَتَّىٰ كَانَ الْيَوْمُ وَقَدْ نَفَرَ النَّاسُ (کسی به آنها نگفت که وقوف به مشعر واجب است تا اینکه روز شد و مردم بعد از وقوف اختیاری از مشعر خارج شدند) قَالَ فَتَكَسَّرَ رَأْسُهُ سَاعَةً ثُمَّ قَالَ (اندکی سر خود را به پائین انداختند) أَلَيْسَا قَدْ صَيَّلَا الْعِدَاةَ بِالْمُزْدَلِفَةِ (نماز صبح را در مزدلفه خواندند؟) قُلْتُ بَلَىٰ قَالَ أَلَيْسَ قَدْ قَتْنَا فِي صِيَلَاتِهِمَا (در نمازشان قنوت نخواندند) قُلْتُ بَلَىٰ قَالَ تَمَّ حُجُّهُمَا (حجشان کامل است و وقوف در مشعر و ذکر در مشعر را انجام دادند در اینجا امام علیه السلام وقوف را تحت الشعاع قرار داده و ذکر را برجسته می کند.) ثُمَّ قَالَ وَالْمَشْعَرُ مِنَ الْمُزْدَلِفَةِ (مشعر نام کوهی در مزدلفه بوده است) وَالْمُزْدَلِفَةُ مِنَ الْمَشْعَرِ وَإِنَّمَا يَكْفِيهِمَا الْيَسِيرُ مِنَ الدُّعَاءِ. (بنا بر این باید ذکر و یا دعایی در مشعر باشد و حد اقل ذکر هم کفایت می کند.) (۲)

ص: ۴۳۳

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۴۶، باب ۲۵، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۵۲، ح ۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۴۷، باب ۲۵، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۵۶، ح ۷، ط آل البیت.

در سند این روایت محمد بن سنان آمده است که محل بحث است.

به هر حال بعضی ذکر قلبی را کافی می دانند که به نظر ما کافی نیست و ذکر باید زبانی باشد.

مسأله ی ثانیه این است که روایات زیادی داریم که می گوید نماز مغرب و عشاء را در مشعر بخوانند و بین آنها به یک اذان و دو اقامه جمع کنند.

آیا این از مستحبات است یا اینکه از واجبات می باشد.

اقوال علماء: مسأله ی فوق محل اختلاف واقع شده است

مرحوم نراقی در مستند می فرماید: ومنها: أن يؤخر صلاة المغرب والعشاء إلى المشعر... وليس بواجب على الأظهر الأشهر... خلافا لظاهر الشيخ في الخلاف والنهائية (از شیخ طوسی) والعمانی (ابن ابی عقیل عمانی) وابن زهره، فأوجبوا التأخير. (۱) [۷]

به نظر ما حکمت حکم فوق این است که بعد از وقوف به عرفات، همچنان که هوا نیمه روشن است مردم به مشعر بروند، و الا اگر شب در عرفات بمانند و نماز مغرب و عشاء را بخوانند، ممکن به مشکل بیفتند و افراد زیر دست و پا بمانند. در روایات هم اشاره شده است که طوری از عرفات به مشعر روید که افراد زیر دست و پا نمانند. مخصوصا در زمان سابق که چراغ و برقی مانند امروزه نبوده است.

دلالت روایات:

ظاهر یک سری از روایات وجوب است:

ص: ۴۳۴

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْمِهِ نَادَاهُ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا قَالَ لَا تُصَلِّ الْمَغْرِبَ حَتَّى تَأْتِيَ جَمْعًا وَإِنْ ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ (۱)

این روایت صحیح است.

یعنی حتی از یک سوم شب هم بگذرد باز مغرب را نخوان مگر اینکه به مشعر رسیده باشی. بنا بر این مسأله به قدری مهم است که حتی اگر وقت فضیلت هم بگذرد اشکال ندارد.

الْحَسَنِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ الْآخِرَةِ بِجَمْعٍ فَقَالَ لَا تُصَلِّ لِمَهُمَا حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَى جَمْعٍ وَإِنْ مَضَى مِنَ اللَّيْلِ مَا مَضَى فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص جَمَعَهُمَا بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَإِقَامَتَيْنِ كَمَا جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ بِعَرَفَاتٍ (۲)

این روایت صحیح است.

در این روایات علاوه بر نهی که نماز مغرب و عشاء خوانده نشود مگر در مشعر، به فعل رسول خدا (ص) نیز استناد شده است و آن اینکه رسول خدا (ص) فرمود مناسب خود را از من بگیرید و امر در آن دلالت بر وجوب می کند و اصل در افعال رسول خدا (ص) در حج، وجوب است مگر اینکه استحباب آن ثابت شود.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ وَحَمَادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ لَا تُصَلِّ الْمَغْرِبَ حَتَّى تَأْتِيَ جَمْعًا فَصَلِّ بِهَا الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ الْآخِرَةَ بِأَذَانٍ وَإِقَامَتَيْنِ الْحَدِيثَ (۳)

ص: ۴۳۵

- 
- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۲، باب ۵، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۴۶۲، ح ۱، ط آل البيت.
  - ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۲، باب ۵، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۴۶۳، ح ۲، ط آل البيت.
  - ۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۴، باب ۶، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۴۶۸، ح ۱، ط آل البيت.

این روایات صحیحه است

مراد از الْعِشَاءِ الْأَخْرَةَ همان نماز عشاء است و این به دلیل آن است که به نماز مغرب و عشاء، عشاءین می گفتند در نتیجه عشاء یعنی همان عشاء دوم که نماز عشاء است.

روایات دیگری هم به همین مضمون وجود دارد.

در مقابل روایاتی است که اجازه می دهد که نماز مغرب و عشاء در غیر مشعر و در بین راه رسیدن به مشعر خوانده شود. بنا بر این جمع بین این دو طائفه از روایات این می شود که روایات فوق را به استحباب حمل کنیم. زیرا این روایات نص در جواز است ولی روایات قبلی ظهور در وجوب داشته و حمل ظاهر بر نص ایجاب می کند که وجوب حمل بر استحباب شود.

اما روایات این دسته:

مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَا بَأْسَ بِأَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ الْمَغْرِبَ إِذَا أَمْسَى بِعَرَفَةَ (۱)

این روایات صحیحه است.

در این روایت نماز عشاء ذکر نشده است زیرا رسم بر این بوده است که نماز مغرب و عشاء را جدای از هم می خواندند.

سَعْدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى عَنْ رَبِيعِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ عَثَرَ مَحْمِلُ أَبِي ع (محمل پدرم لغزید و در نتیجه مجبور شد پیاده شود). بَيْنَ عَرَفَةَ وَ الْمُرْدَلِفَةِ فَتَزَلَّ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ (در وسط راه) وَ صَلَّى الْعِشَاءَ بِالْمُرْدَلِفَةِ (و عشاء را در مشعر خواند). (۲)

ص: ۴۳۶

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۲، باب ۵، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۴۶۴، ح ۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۳، باب ۵، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۴۶۵، ح ۴، ط آل البیت.

اضافه می کنیم که قول به فصل بین علماء نیست یعنی کسی قائل نشده است که مغرب را می توان در وسط راه خواند و عشاء را نه یعنی کسانی که گفتند نمی شود نماز را در وسط راه خواند هر دو نماز را گفته اند و کسانی که گفته اند می شود آنها هم هر دو نماز را گفته اند. از این رو وقتی مطابق روایات فوق نماز مغرب را بتوان در وسط راه خواند، در نتیجه نماز عشاء را هم می شود.

## توجه به مستحبات مشعر کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

امام هادی علیه السلام می فرماید: من آمن مکر الله و أليم أخذه تكبر حتى يحل به قضاؤه و نافذ أمره و من كان علی بينه من ربه هانت علیه مصائب الدنيا و لو قرض و نشر (۱) [۱]

کلمه ی مکر، سه معنا دارد:

یکی کارهای مرموز و موزیانه است. دوم این است که به معنای تدبیر و چاره اندیشی است کما اینکه در قرآن می خوانیم: (وَ مَكْرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ) (۲) یعنی خداوند بهترین مدبرین است. معنای سوم مکر، مجازات است و این همان است که در حدیث فوق اراده شده است و قرینه ی آن این است که امام علیه السلام بعد از مکر الله از عبارت (و أليم أخذه) استفاده می کند. همچنین قبل از آن از عبارت (من امن) استفاده کرده است که آن هم قرینه بر همین مطلب است یعنی کسی که خود را از مجازات الهی ایمن بداند. بنا بر این کسی که خود را از مجازات الهی ایمن بداند، حالت تکبر به او دست می دهد. او بعد این حالت را ادامه می دهد تا جایی که قضای الهی بر سرش فرود آید و امر نافذ الهی او را در بر بگیرد.

ص: ۴۳۷

۱- تحف العقول، ص ۴۸۳.

۲- آل عمران/سوره ۳، آیه ۶۴.

در روایات آمده است که یکی از کارهای مذموم، امن از مکر الله می باشد یعنی انسان خود را در حریم امن بداند و تصور کند که خداوند او را مؤاخذه نخواهد کرد. بعد که عذاب یا علائم عذاب نمایان شود دیگر توبه پذیرفته نمی شود و چاره ای جز تسلیم نیست.

در مورد فرعون هم می خوانیم که (حَتَّى إِذَا أَذْرَكَهُ الْعُرْقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ) (۱)

که خداوند توبه اش را در آن حال قبول نکرد. حتی در مورد اقوام پیشین وقتی نشانه های عذاب ظاهر می شد دیگر توبه بی



فایده بود. زیرا در آن حالت، هر کسی توبه می کند.

در زمان ما هم نمونه هایی از این قبیل را دیده ایم. صدام از عذاب الهی خود را ایمن می دانست و در حد اعلی تکبر داشت ولی در آخر کار او را در قفس گذاشتند و با وضع ذلت باری اعدامش کردند.

قذافی و رضا خان که آخر سال به جزیره ای تبعید شد و امثال آنها همه نمونه هایی از این قبیل اند.

بعد امام علیه السلام در فقره ی دوم می فرماید: کسی که خدا را خوب بشناسد و دلیل محکم بر عقیده ی خود داشته باشد: و من کان علی بینه من ربه نتیجه اش این می شود که مصیبت های دنیا در نظرش سبک و کوچک می شود. زیرا او می داند هر چه غیر از خداست فانی است و فقط باید به خدا پیوست با به بقاء او بقاء یافت.

ص: ۴۳۸

بدین سبب است که امیر مؤمنان علی علیه السلام می فرماید: دنیای شما در نظر من از برگ جویده ای در دهان ملخ پست تر است.

زندگی ما در اینجا نیست زیرا (وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ) (۱)

بنا بر این دینداری و اعتقاد راسخ به خداوند آرامش بخش است از این رو هم در آخرت به انسان نفع می رساند و هم در دنیا.

موضوع: توجه به مستحبات مشعر

در خاتمه ی مباحث و قوف به مشعر چند نکته باقی مانده بود. نکته ی اول در مورد ذکر الله بود که گفتیم ذکر الله در مشعر واجب است و البته اگر کسی بعد از وقوف، آن را عمدا ترک کند باید استغفار کند و دلیلی بر فساد حج نداریم.

بحث دوم در مورد این بود که تأخیر نماز مغرب و عشاء تا به مشعر وارد شود مستحب است و از واجبات نیست.

نکته ی سوم این است که در کنار واجبات، باید مستحبات و آداب را در نظر گرفت. نباید همواره در فکر این بود که اعمال را انجام داد. انجام اعمال نباید ما را از روح عبادت غافل کند. مثلا کسانی هستند که در نماز وسواس به خرج می دهند و به حدی دقت می کنند که نماز را صحیح بخوانند که از روح نماز غافل می شوند. وسواس بودن و یا به ظاهر نماز دقت بیش از اندازه کردن انسان را از فلسفه ی اصلی نماز غافل می کند؛ نمازی که معراج مؤمن است و از فحشاء و منکر باز می دارد.

ص: ۴۳۹

تجوید در نماز هم نوعی زیبایی و نکات ذوقی است و نباید چنان به این امور دقت کرد که از اصل نماز غافل شد.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ وَحَمَّادٍ جَمِيعاً عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ فَأَفِضْ مَعَ النَّاسِ وَعَلَيْكَ السَّكِينَةَ وَالْوَقَارَ وَأَفِضْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ (از همان جا برو که مردم می روند.) وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ (و مشغول استغفار باش و به خداوند توجه داشته باش) إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ فَإِذَا انْتَهَيْتَ إِلَى الْكَنْبِ الْأَحْمَرِ عَنِ يَمِينِ الطَّرِيقِ (به تپه ی قرمز رنگ که در مسیر سمت راست به سمت مشعر است.) فَقُلِ اللَّهُمَّ ارْحَمْ مَوْفِقِي (رحم به جایگاهی که من در آن هستم رحم کن) وَزِدْ فِي عَمَلِي وَسَلِّمْ لِي دِينِي (دینم را سالم بدار) وَتَقَبَّلْ مِنِّي مَنَاسِكَي وَإِيَّاكَ وَالْوَجِيفَ (با سرعت و عجله حرکت نکن و مرکب را با سرعت حرکت نده) الَّذِي يَصْنَعُهُ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَإِنَّهُ بَلَّغَنَا أَنَّ الْحَجَّ لَيْسَ بِوَصْفِ الْخَيْلِ وَلَا بِإِضَاعِ الْأَبْلِ (از بنیانگذار اسلام به ما رسیده است که حج به این نیست که مرکب من مرکب سریع السیر باشد و یا اینکه شتر را سریع حرکت دهیم) وَلَكِنْ اتَّقُوا اللَّهَ وَسَيَرُوا سَيْرًا جَمِيلًا ( ) وَلَا تُوَطِّئُوا ضَعِيفًا وَلَا تُوَطِّئُوا مُسْلِمًا (مراقب باشید شخص ضعیف یا مسلمانی پایمال نشود.) وَاقْتَصِدُوا فِي السَّيْرِ (در راه رفتن میانه رو باشید) فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص كَانَ يَقِفُ بِنَاقَتِهِ (گاه شترش را نگاه می داشت) حَتَّى كَانَ يُصَيِّبُ رَأْسَهَا مُقَدِّمَ الرَّحْلِ (یعنی مهارش را به حدی می کشید که سر شتر به کجاوه یا زین می رسید. یعنی گاه رسول خدا (ص) محکم ناقه را نگه می داشت) وَيَقُولُ أَيُّهَا النَّاسُ عَلَيْكُمْ بِالِدَّعَةِ (آرام حرکت کنید) فَسَيِّئُهُ رَسُولِ اللَّهِ ص تَتَّبِعْ.

قَالَ مُعَاوِيَةُ بْنُ عَمَّارٍ وَ سَيَمَعْتُ أَيَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ اللَّهُمَّ أَعْتَقْنِي مِنَ النَّارِ يُكْرَرُهَا حَتَّى أَفَاضَ النَّاسُ قُلْتُ أَلَا تُفِيضُ قَدْ أَفَاضَ النَّاسُ قَالَ إِنِّي أَخَافُ الزَّحَامَ وَ أَخَافُ أَنْ أَشْرَكَ فِي عَنَتِ إِنْسَانٍ (می ترسم کسی را ناراحت کنم) (۱)

به هر حال از اینکه در مورد مشعر آداب خاصی وارد نشده است برای این است که هر کسی با حال خود با خدا راز و نیاز کند.

### منی و وجوب رمی جمره ی عقبی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: منی و وجوب رمی جمره ی عقبی

امام قدس سره در مورد واجبات منی می فرماید: القول فی واجبات منی وهی ثلاثة: الأول رمی جمره العقبه بالحصى، (رمی چهار شرط دارد که عبارتند از:) والمعتبر صدق عنوانها، (شرط اول این است که به آن سنگریزه بگویند.) فلا یصح بالرمل (رمی با شن مجزی نیست) ولا بالحجاره (با پاره سنگ هم صحیح نیست) ولا بالخزف (با سفال پخته شده هم صحیح نیست) ونحوها، ویشرط فیها أن تكون من الحرم، فلا تجزی من خارجه، (شرط دوم این است که سنگریزه ها از حرم جمع آوری شده باشد، بنا بر این از عرفات که خارج از حرم است نمی توان جمع کرد. از این رو از مشعر و یا خود منی می توان برداشت.) وأن تكون بکرا لم یرم بها ولو فی السنین السابقه، (شرط سوم این است که بکر باشد یعنی کسی قبلا با آن حتی در سال های قبل رمی نکرده باشد بنا بر این اگر کسی سنگریزه های منی را جمع کند و سال بعد دوباره رمی کند مجزی نیست.) وأن تكون مباحه، (شرط چهارم این است که سنگ ها مباح باشند) فلا- یجوز بالمغصوب ولا- بما حازها غیره بغیر اذنه، (اگر کسی سنگریزه ای را جمع کرده باشد و فرد بدون اجازه برود آنها را بردارد.) ویستحب أن تكون من المشعر (۲) [۱] (حتی بعضی مانند صاحب جواهر بحث حصى را در مبحث مشعر مطرح کرده اند نه در منی).

ص: ۴۴۱

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۵، باب ۱، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۴۴۸، ح ۱، ط آل البیت.

۲- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۴.

نقول: ابتدا باید در مورد وجوب رمی جمره ی عقبه در روز عید بحث کنیم و دیگر در مورد شرایط چهار گانه ی رمی کردن

با این حال قبل از ورود به بحث نکته ای را مطرح می کنیم که امام قدس سره ذکر نکرده است و آن اینکه چرا منی را منی می نامند.

صاحب مجمع البحرین در کلام جامعی می گوید: و منی کالی اسم موضع بمکه علی فرسخ، (البته الآن به مکه متصل شده است.) من العقبه إلی وادی محسر (یک طرف آن جایی است که جمره ی عقبه در آنجا قرار دارد و سمت دیگر آن وادی محسّر است و شرق و غرب منی را کوه فرا گرفته است.) و اختلف فی وجه التسمیه فقیل: سمی منی لما یمنی به من الدماء ای

یراق، (چون در آنجا خون ذبایح ریخته می شود به آن منی می گویند.) و قیل: سمیت بذلک لأن جبرئیل لما أراد مفارقه آدم ع (وقتی جبرئیل می خواست از آدم جدا شود) قال له: تمن، قال: أتمنی الجنة. (این وجه تسمیه به منی به ضم میم بیشتر تناسب دارد و امروزه عرب ها در لغت عامیانه ی خود به منی، منی تلفظ می کنند.) فسمیت منی لأمنیه آدم بها، (چون آدم در آنجا آرزو کرد) و قیل: سمیت بذلک لأن جبرئیل أتى إبراهيم ع (ع) فقال له: تمن یا إبراهيم، فکانت تسمى منی فسمها الناس منی. و فی الحدیث: إن إبراهيم ع تمنی هناک أن يجعل الله مکان ابنه کبشا یا مره بذبحه فدیة له (یعنی در دلش آرزو می کرد که کاش خداوند به جای ذبح فرزندش به او دستور می داد گوسفندی را ذبح کند.)

در علل الشرایع بعد از اینکه حدیث مجمع البحرین را از معاویه بن عمار نقل می کند حدیث دیگری از محمد بن سنان (که محل بحث است) نقل می کند:

حدثنا علي بن أحمد رحمه الله قال حدثنا محمد بن أبي عبد الله الكوفي عن محمد بن إسماعيل البرمكي عن علي بن العباس قال حدثنا القاسم بن الربيع الصحاف عن محمد بن سنان أن أبا الحسن الرضا ع كتب إليه العله التي من أجلها سميت منى منى أن جبرئيل ع قال هناك يا إبراهيم تمن على ربك ما شئت (هر چه می خواهی از خدا بخواه) فتمنى إبراهيم فى نفسه (ابراهيم در دلش آرزو کرد) أن يجعل الله مكان ابنه إسماعيل كبشا (که خداوند به جای اسماعیل گوسفندی را قرار دهد) يأمره بذبحه فداء له (تا به جای اسماعیل ذبح شود) فاعطى مناه (و ابراهيم به آرزویش رسید). (۱)

اما وجوب رمی جمره:

بسیاری از علماء به سبب واضح بودن مسأله، اصل وجوب را متذکر نشده اند. در روایات ما اصل مسأله به سبب مسلم بودن ذکر نشده است و فقط فروع آن محل بحث قرار گرفته شده است.

اقوال علماء:

صاحب ریاض در عبارت جامعی می فرماید: وأما وجوب الأول ففي التذكرة والمنتهى: إنه لا نعلم فيه خلافاً، ثم فى المنتهى: وقد يوجد فى بعض العبارات أنه سنه، وذلك فى بعض أحاديث الأئمة، وفى لفظ الشيخ فى الجمل والعقود (که در آن از لفظ سنت استفاده شده است)، وهو محمول على الثابت بالسنة لا أنه مستحب (یعنی سنت چیزی است که از روایات استفاده می شود و در متن قرآن نیست. نه اینکه سنت به معنای مستحب بوده باشد). وفى السرائر: لا خلاف عندنا فى وجوبه، ولا أظن أن أحداً من المسلمين يخالف فيه. (۲) [۳]

ص: ۴۴۳

۱- علل الشرایع، ج ۲، ص ۴۳۶، ح ۲.

۲- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۶، ص ۳۸۷، ط جامعه المدرسین.

با این حال بعضی از کلام شیخ طوسی برداشت کرده اند که مراد مستحب است. صاحب جواهر از برداشت آنها ناراحت می شود و می فرماید: سنت در کلام ایشان به معنای مستحب نیست و کسانی که از مطالعه ی کافی برخوردار نیستند چنین برداشتی از کلام ایشان کرده اند.

صاحب مستند نیز می فرماید: آن قول صاحب السرائر ذلك إنما هو في مطلق الرمي بعد الرجوع إلى منى، وأما رمي جمرة العقبة يوم النحر فقال فيه: وينبغي أن يرمى يوم النحر جمرة العقبة. وظاهر ذلك الاستحباب كما لا يخفى نعم، صرح بالاجماع فيه كما في شرح المفاتيح، بل لا يبعد أن يكون الاجماع محققا عند التحقيق، وهو الحجج فيه مع التأسى. (۱)

دلیل مسأله:

دلیل اول: فعل رسول خدا (ص)

پیامبر اکرم (ص) در روز منی، جمره ی عقبه را رمی کرد و به دلیل دستور ایشان بر اینکه مناسک حج را از او بگیرند که دلالت بر وجوب می کند علماء قائلند که اصل در اعمال ایشان در حج وجوب است.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مَجْزُوبٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَزِيدٍ اللَّهُ ع وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ وَ عَلِيِّ بْنِ السُّنْدِيِّ وَ الْعَبَّاسِ كُلِّهِمْ عَنْ صَيْفُوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَزِيدٍ اللَّهُ ع أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص أَقَامَ بِالْمَدِينَةِ عَشْرَ سِنِينَ ... فَلَمَّا أَضَاءَ لَهُ النَّهَارُ أَفَاضَ (از مشعر) حَتَّى انْتَهَى إِلَى مِنَى فَرَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ. (۲) [۵]

ص: ۴۴۴

۱- مستند الشيعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۲۸۳.

۲- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ۱۱، ص ۲۱۶، باب ۲، اقسام الحج، حدیث، ۱۴۶۴۷، ح ۴، ط آل البيت.

این حدیث صحیحه است.

با این حال بعضی به حدیث ضعیفی که صاحب مستدرک نقل می کند تمسک کرده اند که ایشان از عوالی اللثالی نقل می کند.

با این حال، حدیث اینکه رسول خدا (ص) می فرماید: مناسک خود را از من بگیرید، حدیثی است که صاحب مستدرک در ضمن حدیث ضعیفی آن هم در باب طواف نقل می کند:

عَوَالِي اللَّائِلِيِّ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ حَجَّ عَلَى رَاحِلَتِهِ وَتَحْتَهُ رَحِيلُ رَثِّهِ وَقَطِيفَهُ خَلَقَهُ قَيْمَتُهُ أَرْبَعَةَ دَرَاهِمٍ وَطَافَ عَلَى رَاحِلَتِهِ لِيُنْظَرَ النَّاسَ إِلَى هَيَأْتِهِ وَشَمَائِلِهِ وَقَالَ خُذُوا مِنِّي مَنَاسِكَكُمْ (۱)

با این حال اهل سنت آن را در مسانید مهم خود نقل کرده اند:

راوی می گوید: رأيت النبي (ص) يرمي على راحلته يوم النحر يقول لنا: خذوا مناسككم. (۲)

اخذ مناسك، در منابع ما به صورت معتبر نیامده است ولی در منابع اهل سنت آمده است با این حال، علامه در کتب فقهی خود مانند نهاییه و تذکره این روایت را به رسول خدا (ص) به شکل قطعی نسبت می دهد و از لفظ (روی) و مانند آن تعبیر نمی کند. نمی دانیم آیا علامه منبعی در اختیار داشته است یا نه.

### رمی جمره ی عقبی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: رمی جمره ی عقبی

بحث در احکام منی است. در روز اول که روز عید است سه واجب، بر حجاج ثابت است. واجب اول، رمی جمره ی عقبه است و دوم، ذبح ذبیحه و سوم، تقصیر است.

ص: ۴۴۵

۱- مستدرک الوسائل، میرزا حسین نوری، ج ۹، ص ۴۲۰، باب ۵۴، از ابواب طواف، حدیث ۴.

اما راجع به رمی جمره ی عقبه گاه از اصل وجوب بحث می کنیم و گاه از کیفیت رمی و اینکه مرمی که سنگ است چه خصوصیتی باید داشته باشد.

در مورد اصل وجوب، کمتر بحث شده است ولی ما آن را مفصل تر مطرح می کنیم.



گفتیم اصل وجوب رمی جمره ی عقبه بین شیعه و بلکه بین مسلمین اجماعی است.

اما دلیل بر وجوب (غیر از اجماع که در اینجا مدرکی است) فعل رسول خدا (ص) بود. در این مورد صغری و کبرایی بود. صغری این بود که رسول خدا (ص) در روز عید جمره ی عقبه را رمی کرد. کبری هم عبارت بود از اینکه رسول خدا (ص) فرمود: راوی می گوید: قَالَ خُذُوا مِنِّي مَنَاسِكَكُمْ (۱) این کبری از طرق ما در حدیث معتبری ذکر نشده است و بیشتر از اهل سنت نقل شده است. (۲) با این حال، در بعضی از کتب ما این عبارت به شکل مسلم به رسول خدا (ص) استناد داده شده است. به هر حال ما به این دلیل به عنوان مؤید نظر می کنیم نه دلیل مستقل.

دلالت روایات:

این روایات قریب به تواتر است. هشت روایت از این روایات در ابواب جمره در وسائل ذکر شده است. هفت روایت دیگر در ابواب مشعر آمده است. به هر حال کمتر روایتی است که در خصوص رمی جمره ی عقبه وارد شده باشد علت آن هم این است که کسی به سبب وضوح آن، از آن سؤال نمی کرد و امام علیه السلام هم از آن جوابی نداده است. روایات فوق مربوط به مسائل فرعی است که در آن به رمی جمرات هم اشاره شده است.

ص: ۴۴۶

---

۱- مستدرک الوسائل، میرزا حسین نوری، ج ۹، ص ۴۲۰، باب ۵۴، از ابواب طواف، حدیث ۴.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ سَعِيدِ الْأَعْرَجِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ مَعَنَا نِسَاءٌ قَالَ أَفْضُ بِهِنَّ بَلِيلٌ (شبانہ آنها را از مشعر بیر) وَ لَا تُفِضُ بِهِنَّ حَتَّى تَقِفَ بِهِنَّ بِجَمْعٍ (مختصری در مشعر بمانند) ثُمَّ أَفْضُ بِهِنَّ حَتَّى تَأْتِيَ الْجَمْرَةَ الْعُظْمَى (تا به جمره ی عقبه برسی) فَيَزِمِينَ الْجَمْرَةَ (تا جمره را رمی کنند) (فعل مضارع که دلالت بر امر دارد)... الْحَدِيثُ (۱)

سَهْلُ بْنُ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْرَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا عَ قَالَ أُمَّ امْرَأَةٍ أَوْ رَجُلٍ خَائِفٍ أَفَاضَ مِنَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ بَلِيلٌ فَلَا بَأْسَ فَلْيَزِمِ الْجَمْرَةَ ثُمَّ لِيْمُضِ... الْحَدِيثُ (۲)

این روایت صحیح است.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ قَالَ خُذْ حَصِيَّ الْجِمَارِ ثُمَّ انْتِ الْجَمْرَةَ الْقُصْوَى (که همان جمره ی عقبه است که در آخر منی قرار دارد) الَّتِي عِنْدَ الْعَقَبَةِ فَارْمِهَا مِنْ قِبَلِ وَجْهِهَا وَ لَا تَرْمِهَا مِنْ أَعْلَاهَا (از روبرو رمی کن و نه از بالا این به سبب این است که در سابق، جمره ی عقبه در مقابل کوه کوچکی قرار داشت که بعضی بالای آن می رفتند و از آنجا رمی کردند که دستور داده شده است که این کار را نکنند. شاید به سبب آن بود که کسانی که بالا می رفتند شاید برای دیگران ایجاد مزاحمت می کردند.) وَ تَقُولُ وَ الْحَصِيَّ فِي يَدِكَ اللَّهُمَّ هُوَلَاءِ حَصِيَّاتِي فَأَحْصِهِنَّ لِي... (۳)

ص: ۴۴۷

- ۱- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۵۳، باب ۱، ابواب رمی، حدیث، ۱۸۵۶۴، ح ۱، ط آل البيت.
- ۲- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۵۴، باب ۱، ابواب رمی، حدیث، ۱۸۵۶۵، ح ۲، ط آل البيت.
- ۳- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۵۸، باب ۳، ابواب رمی، حدیث، ۱۸۵۷۹، ح ۱، ط آل البيت.

این روایت صحیحه است.

این بهترین حدیثی است که در آن به رمی جمره امر شده است. البته در این روایات به مستحبات متعددی اشاره شده است. (اشکال نشود که به سبب وجود مستحبات مختلف در این روایات، امر به رمی هم شاید مستحب باشد).

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ حَصَى الْجِمَارِ إِنْ أَخَذْتَهُ مِنَ الْحَرَمِ أَجْزَأَكَ وَإِنْ أَخَذْتَهُ مِنْ غَيْرِ الْحَرَمِ لَمْ يُجْزِئَكَ قَالَ وَقَالَ لَا تَرْمِ الْجِمَارَ إِلَّا بِالْحَصَى. (۱)

این روایت صحیحه است.

در این روایت به اصل وجوب اشاره نشده است بلکه به مستحبات اشاره است با این حال استعمال واژه ی أَجْزَأَكَ اشاره به وجوب است زیرا تعبیر به اجزاء در موارد وجوب می آید.

در این روایت گفته شده است که جمار باید با حصی باشد یعنی با غیر از آن نمی شود. نهی از غیر حصی فقط در این روایت ذکر شده است.

عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ (قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع) خُذْ حَصَى الْجِمَارِ مِنْ جَمْعٍ (از مشعر) فَإِنْ أَخَذْتَهُ مِنْ رَحْلِكَ بِمَنَى أَجْزَأَكَ (اگر از جایی که در منی پیاده می شوی هم حصی را جمع کنی کافی است. زیرا منی و مشعر جزء حرم است). (۲)

ص: ۴۴۸

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۵۹، باب ۴، ابواب رمی، حدیث، ۱۸۵۸۰، ح ۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۵۹، باب ۴، ابواب رمی، حدیث، ۱۸۵۸۱، ح ۱، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ فَإِنْ رَمَيْتَ بِحِصَاةٍ فَوَقَعَتْ فِي مَحْمِلٍ (و سنگ به جمره نخورد) فَأَعِدْ مَكَانَهَا (واجب است به جای آن سنگ دیگری بزنی) وَ إِنْ أَصَابَتْ إِنْسَانًا أَوْ جَمَلًا ثُمَّ وَقَعَتْ عَلَى الْجِمَارِ أَجْزَأَكَ (اگر سنگ به انسان یا شتر خورد و بعد کمانه کرد و روی جمره افتاد مجزی است. تعبیر به اجزاء دلیل بر وجوب دارد.) (۱)

این روایت صحیحه است.

عَدَّهُ مِنْ أَصِيحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ بِسِتِّ حَصِيَّاتٍ (شش سنگ به جمره ی عقبه زد) وَ وَقَعَتْ وَاحِدَةً فِي الْمَحْمِلِ (سنگ هفتمی به جمره نخورد و در محمل افتاد) قَالَ يُعِيدُهَا. (امر به اعاده دلالت بر وجوب دارد.) (۲)

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنْ صَيْفُوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ ابْدَأْ بِالْجَمْرَةِ الْأُولَى فَارْمِهَا عَنْ يَسَارِهَا مِنْ بَطْنِ الْمَسِيلِ وَ قُلْ كَمَا قُلْتَ يَوْمَ النَّحْرِ ثُمَّ قُمْ عَنْ يَسَارِ الطَّرِيقِ فَاسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَ احْمِدِ اللَّهَ وَ أَتْنِ عَلَيْهِ وَ صَلِّ عَلَى النَّبِيِّ وَ آلِهِ ثُمَّ تَقَدَّمْ قَلِيلًا فَتَدْعُو وَ تَسْأَلُهُ أَنْ يَتَقَبَّلَ مِنْكَ ثُمَّ تَقَدَّمْ أَيْضًا ثُمَّ أَفْعَلْ ذَلِكَ عِنْدَ الثَّانِيَةِ وَ اصْبِرْ كَمَا صَبَرْتَ بِالْأُولَى وَ تَقِفْ وَ تَدْعُو اللَّهَ كَمَا دَعَوْتَ ثُمَّ تَمْضِي إِلَى الثَّلَاثَةِ وَ عَلَيْكَ السَّكِينَةُ وَ الْوَقَارَ فَارْمِ وَ لَا تَقِفْ عِنْدَهَا. (۳)

ص: ۴۴۹

- ۱- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۶۱، باب ۶، ابواب رمی، حدیث، ۱۸۵۸۴، ح ۱، ط آل البيت.
- ۲- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۶۱، باب ۶، ابواب رمی، حدیث، ۱۸۵۸۵، ح ۲، ط آل البيت.
- ۳- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۶۵، باب ۶، ابواب رمی، حدیث، ۱۸۵۹۷، ح ۲، ط آل البيت.

در این روایت، امر اَبْدًا با مستحبات بسیاری آمیخته است.

در باب هفدهم از ابواب مشعر نیز هفت روایت که مربوط به معذورین است که آنها شب اندکی در مشعر بمانند و بعد رمی کنند. بجز حدیث اول، سایر احادیث بر مدعی دلالت دارند و بعضی از روایات مزبور با احادیثی که ذکر کردیم مشترک است. این روایات را سابقاً خواندیم و به تعدادی از آنها اشاره می کنیم:

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ أَبِي الْمَعْرَاءِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ ص لِلنِّسَاءِ وَ الصَّبِيَّانِ أَنْ يَفِيضُوا بَلِيلًا وَ أَنْ يَزْمُوا الْجِمَارَ بَلِيلًا وَ أَنْ يَصَلُّوا الْغَدَاةَ فِي مَنَازِلِهِمْ... (۱)

ظاهر این است که اعمال فوق، واجب است ولی رسول خدا (ص) از باب ترخیص و تخفیف آن را اجازه داده است.

الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ عَنْ أَيَّانِ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ سَعِيدِ السَّمَّانِ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص عَجَّلَ النِّسَاءَ لَيْلًا مِنَ الْمُزْدَلِفَةِ إِلَى مَنَى وَ أَمَرَ مَنْ كَانَ مِنْهُنَّ عَلَيْهَا هَيْدَى أَنْ تَزْمِيَ (كسانی که حششان تمتع است و ذبیحه با آنها است باید رمی کنند) وَ لَا تَبْرَحَ حَتَّى تَذْبَحَ... (۲)

ص: ۴۵۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۹، باب ۱۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۰۶، ح ۳، ط آل البيت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۹، باب ۱۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۰۸، ح ۵، ط آل البيت.

عَلَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبُخْتَرِيِّ وَغَيْرِهِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَ رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ ص لِلنِّسَاءِ وَ الضُّعَفَاءِ أَنْ يَفِيضُوا مِنْ جَمْعِ (مشعر) بَلِيلٍ وَ أَنْ يَزُمُوا الْجَمْرَةَ بَلِيلٍ... (١)

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ لَا بَأْسَ بِأَنْ يُقَدَّمَ النِّسَاءُ إِذَا زَالَ اللَّيْلُ فَيَقِفْنَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ سَاعَةً ثُمَّ يُنْطَلِقَ بِهِنَّ إِلَى مَنَى فَيَزِمِينَ الْجَمْرَةَ ثُمَّ يَصْبِرُونَ سَاعَةً ثُمَّ يَقْضُونَ... (٢)

مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ سَعْدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ وَ غَيْرِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ فِي التَّقْدِيمِ مِنْ مَنَى إِلَى عَرَفَاتٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ لِمَا يَأْسُ بِهِ وَ التَّقْدِيمِ مِنْ مُزْدَلِفَةَ إِلَى مَنَى (برای معذورین) يَزُمُونَ الْجَمَارَ وَ يُصَلُّونَ الْفَجْرَ فِي مَنَازِلِهِمْ بِمَنَى لَا بَأْسَ. (٣)

دلیل دیگر، سیره ی مسلمین است یعنی کسی وجود نداشت که به حج برود ولی رمی نکند.

اما شرایط سنگی که با آن رمی می کنند:

ص: ۴۵۱

- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۰، باب ۱۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۰۹، ح ۶، ط آل البيت.
- ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۰، باب ۱۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۱۰، ح ۷، ط آل البيت.
- ۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۰، باب ۱۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۱۱، ح ۸، ط آل البيت.

در عده ای از روایات تعبیر به حصی شده است. این روایات در باب ۱ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ از ابواب جمرات ذکر شده است. بنا بر این باید موضوع را از روایات اخذ کنیم و بعد بینم حصی در لغت به چه معنا است.

در قاموس اللغة آمده است: الحصی الحجر الصغیر. (بنا بر این همانگونه که امام قدس سره فرمودند، به رمل، پاره سنگ و امثال آن حصی اطلاق نمی شود.)

حتی در روایتی آمده است که حصی باید به اندازه ی سر انگشت یعنی قدر انمله باشد. حتی در روایاتی که مستحبات رمی را بیان می کند استفاده می شود که سنگریزه بوده است مثلاً در روایتی آمده است که مستحب است آن را روی انگشت شصت بگذارند و با پشت انگشت اشاره آن را پرتاب کنند. واضح است که سنگ بزرگ را نمی توان این گونه پرت کرد.

صاحب جواهر از این بحث ساده گذشته است ولی صاحب مستند این بحث را با ذکر اقوال موجود، ذکر کرده است که ان شاء الله در جلسه ی بعد به آن می پردازیم.

### شرایط حصی برای رمی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: شرایط حصی برای رمی

حجاج در روز عید سه وظیفه دارند: اول اینکه جمره ی عقبه را رمی کنند، دوم اینکه قربانی کنند و سوم اینکه تقصیر کنند.

سخن در شرایط سنگریزه هایی بود که با آن رمی می کنند. گفتیم در رمی باید از سنگریزه استفاده کرد و این به سبب روایات بسیاری است که در آنها از (حصی) که جمع آن (حصیات) است استفاده شده است و این کلمه در لغت به معنای سنگریزه است.

ص: ۴۵۲

امام قدس سره در این مورد می فرماید:

القول فی واجبات منی وهی ثلاثه: الأول رمی جمره العقبه بالحصی، والمعتبر صدق عنوانها، فلا یصح بالرمل ولا بالحجاره ولا بالخزف ونحوها، ویشرط فیها أن تكون من الحرم، فلا تجزی من خارجه، وأن تكون بکرا لم یرم بها ولو فی السنین السابقه، وأن تكون مباحه، فلا یجوز بالمغصوب ولا بما حازها غیره بغیر إذنه، ویستحب أن تكون من المشعر (۱) [۱].

اقوال علماء:

صاحب مستند می فرماید: یجب أن یكون مما یصدق علیه الحصی، وفاقاً للأكثر، كما فی التحریر والمنتهی ... وتجمعه أمور ثلاثه: کونه حجراً (یعنی باید سنگ باشد)... وظاهر التذکره و المنتهی الاجماع علیه فلا یجزی المدر (گل خشک شده ی

سفت) و الأجر و الخزف (سفال) و الجواهر (سنگ های قیمتی مانند عقیق و فیروزه مثلا اگر رمی خلوت باشد با عقیقی رمی کند و بعد برود جمع کند) خلافا للمحکی عن الخلاف فجوز بالجواهر و البرام (سنگی معروف و قیمتی در حجاز و یمن بوده است) و ان لا- یكون کبیرا یخرج عن اسم الحصی خلافا للدروس و ان لا یكون صغیرا كذلك (به طوری که از اسم حصی خارج باشد) و الظاهر کفایه حصی الجص (سنگ گچ) لصدق الاسم. [۲] (۲)

نقول: سنگ آهک و گچ قبل از پخته شدن فرقی با سنگ های دیگر ندارد و حتی بر آنها می توان سجده کرد و تیمم نمود و یا برای رمی جمرات از آن استفاده کرد ولی وقتی پخته می شود دیگر به آن سنگ نمی گویند. سنگ مرمر هم که صاف و شفاف است قبل از صیقل دادن مانند دیگر سنگ هاست.

ص: ۴۵۳

---

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۴.

۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۲۷۵.



شیخ طوسی در کتاب خلاف به اقوال عامه نیز اشاره کرده می فرماید: لا يجوز الرمی إلا بالحجر، وما كان من جنسه من البرام والجواهر وأنواع الحجارة، ولا يجوز بغيره كالمدر، والآجر، والكحل (سنگ سرمه) والزرنيخ (نوعی سنگ است) والملح (سنگ نمک که از بیابان گرفته می شود) وغير ذلك من الذهب والفضه وبه قال الشافعی ... و قال اهل الظاهر (اخباری های از اهل سنت) يجوز بكل شیء حتی لو رمی بالخرق (پارچه های کهنه) و العصافیر المیتة (گنجشک های مرده) اجزأه. (۱)

دلیل مسأله:

دلیل اول: روایات

روایاتی که در آن از کلمه ی حصی استفاده شده است دلیل بر این است که باید از سنگریزه استفاده کرد. به همین دلیل نمی شود جواهرات را رمی کرد زیرا عرف به آنها حصی نمی گوید و لفظ سنگریزه از اینها انصراف دارد.

سابقا هم گفتیم که حتی اگر شک کنیم سنگریزه به این موارد صدق می کند یا نه همین مقدار کافی است که بگوییم رمی با آنها مجزی نیست زیرا اشتغال یقینی اقتضای برائت یقینیه دارد و باید با چیزی رمی کنیم که یقین داریم سنگریزه است.

به همین دلیل از آجر، سفال و مانند آن نمی توان استفاده کرد زیرا به آنها هم سنگریزه نمی گویند.

اما سنگ گچ و آهک مجزی است زیرا قبل از پخته شدن همان سنگ اند.

اما شرط دوم عبارت است از اینکه سنگریزه های باید از محدوده ی حرم جمع آوری شود

ص: ۴۵۴

این قول در میان علماء مشهور است ولی مخالف هم در مسأله دیده می شود.

صاحب ریاض می فرماید: و ان يكون من الحرم و به قطع الاكثر قیلا خلافا للخلاف و القاضی (ابن براج از قدماء) و مستندهما غیر واضح. (۱)

صاحب مستند می فرماید: يجب أن يكون من أرض الحرم من أي جهاتها شاء، بلا خلاف أجده. (۲)

مراد از تمام جهات این است که غالبا افراد، سنگریزه ها را از بخشی که به سمت عرفات می رود جمع می کنند به این معنا که عرفات جزء حرم نیست ولی وقتی به سمت مشعر می روند و به حرم می رسند غالبا سنگریزه ها را از آنجا جمع می کنند این در حالی است که می توان از آن سمت حرم هم که در جهت مخالف مشعر است رفت و سنگریزه ها را جمع کرد حتی از کوه های حرم هم می توان جمع کرد.

به هر حال، این در حالی است که صاحب ریاض این قول را به اکثر نسبت می دهد و صاحب مستند اعتقاد دارد خلافا در مسأله نیست.

صاحب کشف اللثام می فرماید: و يجب كونها من الحرم و قطع به أكثر الأصحاب. (۳) [۶]

به هر حال قدر متیقن تمام این اقوال این است که اکثریت قائل به این شده اند که باید این سنگریزه ها را از حرم جمع کرد.

ص: ۴۵۵

---

۱- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۶، ص ۳۸۴، ط جامعه المدرسین.

۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۲۷۳.

۳- کشف اللثام، محقق اصفهانی، ج ۶، ص ۱۱۵، ط جامعه المدرسین.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ حَصَى الْجِمَارِ إِنْ أَخَذْتَهُ مِنَ الْحَرَمِ أَجْرًا كَ وَإِنْ أَخَذْتَهُ مِنْ غَيْرِ الْحَرَمِ لَمْ يُجْزِئَكَ قَالَ وَقَالَ لَا تَرْمِ الْجِمَارَ إِلَّا بِالْحَصَى. (۱)

این روایت صحیح است.

در این روایت هم منطوق ذکر شده است و هم مفهوم.

عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ (قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع) خُذْ حَصَى الْجِمَارِ مِنْ جَمْعٍ (مشعر) فَإِنْ أَخَذْتَهُ مِنْ رَحْلِكَ بِمَنَى (محل اقامت به منی) أَجْرًا كَ (۲)

این روایت صحیح است.

در این روایت فقط به مشعر و منی اشاره شده است نه کل حرم. (البته بعد مشخص می شود که اینها از باب مصداق برای حرم است.)

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يَاسِينَ الصَّرِيرِ عَنْ حَرِيزِ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَصَى الْجِمَارِ قَالَ لَا تَأْخُذْهُ مِنْ مَوْضِعَيْنِ مِنْ خَارِجِ الْحَرَمِ وَمِنْ حَصَى الْجِمَارِ (زیرا سنگریزه باید بکر باشد) الْحَدِيثَ (۳)

ص: ۴۵۶

- 
- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۵۹، باب ۴، ابواب رمی، حدیث، ۱۸۵۸۰، ح ۱، ط آل البيت.
  - ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۵۹، باب ۴، ابواب رمی، حدیث، ۱۸۵۸۱، ح ۲، ط آل البيت.
  - ۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۶۰، باب ۵، ابواب رمی، حدیث، ۱۸۵۸۲، ح ۱، ط آل البيت.

نهی در این روایت دلالت بر عدم جواز دارد.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقِبَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ حَنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ يَجُوزُ أَخْذُ حَصِيِّ الْجِمَارِ مِنْ جَمِيعِ الْحَرَمِ إِلَّا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْمَسْجِدِ الْخَيْفِ (۱)

امام علیه السلام چون در مقام بیان است کلامش مفهوم دارد بنا بر این از تمام مکان حرم می شود مگر از آن دو مسجد.

بعد این بحث را مطرح می کنیم که چرا از مسجد الحرام و خیف نمی توان سنگریزه را جمع کرد و حکم در سایر مساجد چیست.

شرط سوم اینکه حصی، بکر باشد یعنی قبلا با آن حتی در سال های گذشته رمی نشده باشد.

گاه انسان خیال می کند که سنگ های جمره که جمع می شود شاید در همان مناطق دوباره رها شود از این رو هنگام شک چه باید کرد.

ان شاء الله این بحث را در جلسه ی بعد پیگیری می کنیم.

### بکر بودن سنگریزه برای رمی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: بکر بودن سنگریزه برای رمی

بحث در واجبات منی است و به مسأله ی رمی جمره ی عقبه در روز عید قربان در منی رسیده ایم. امام قدس سره در مورد سنگ های منی که با آن رمی می کنند چهار شرط بیان می کند و می فرماید:

ص: ۴۵۷

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۲، باب ۱۹، ابواب وقوف به مشعر، حدیث، ۱۸۵۱۵، ح ۲، ط آل البیت.

القول فی واجبات منی وهی ثلاثه: الأول رمی جمره عقبه بالحصی، والمعتبر صدق عنوانها، فلا یصح بالرمل ولا بالحجاره ولا بالخزف ونحوها، ویشترط فیها أن تكون من الحرم، فلا تجزی من خارجه، وأن تكون بکرا لم یرم بها ولو فی السنین السابقه، وأن تكون مباحه، فلا یجوز بالمغصوب ولا بما حازها غیره بغير إذن، ویستحب أن تكون من المشعر (۱) [۱].

امروز به سراغ شرط سوم می رویم که عبارت است از اینکه این سنگریزه ها باید بکر باشد یعنی کسی قبلا حتی در سال های گذشته با آن رمی نکرده باشد. این عبارت اطلاق دارد و به این معنا است که اگر کسی ده سال قبل با بیشتر با سنگی رمی

کرده باشد دیگر کسی نمی تواند از آن سنگ برای رمی مجدد استفاده کند.

اقوال علماء:

ظاهرا این شرط، مجمع علیه است.

صاحب مستند می فرماید: يجب أن تكون الحصاه أبكارا - أي غير مرمی بها رمیا صحیحا (بنا بر این اگر با آن رمی غیر صحیح کرده باشند می توانند دوباره از آن برای رمی استفاده کنند) إجماعا محققا، ومحکیا (یعنی اجماع منقول است که نقل شده است از: عن الخلاف والغنیه والجواهر (جواهری که مال قدماء است نه صاحب جواهر) وفي المدارك والمفاتیح وشرحه وفي الذخیره: لا أعلم فيه خلافا بين الأصحاب. (۲) [۲]

صاحب جواهر در جمله ای کوتاه می فرماید: الثالث أن تكون أبكارا أي لم يرم بها الجمار رمیا صحیحا بلا خلاف أجده فيه بیننا، بل عن الخلاف و الغنیه و الجواهر الإجماع علیه... فما عن المُنزنی من جواز الرمی بمرمی الغیر واضح الفساد. (۳)

ص: ۴۵۸

---

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۴.

۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۲۷۵.

۳- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۹۵.

مُزنی از علماء قرن سوم است و ظاهراً در سال ۲۶۴ فوت کرده است و منسوب به مُزن است که نام قریه ای بوده است. نام اصلی او اسماعیل بن یحیی المصری الشافعی است که هم فقیه و هم از علماء نحو بوده است و در موردش گفته اند که اولین کسی بوده است که فقه شافعی را مدون کرده است و کتابی به نام المختصر دارد که در مورد فقه شافعی است. همچنین گفته اند که بسیار اهل تعبد بوده است و عادت داشته است که بعد از نوشتن هر مسأله ای در کتاب خود به محراب می رفت و دو رکعت نماز می خواند. همچنین در مورد او نوشته است که وقتی به نماز جماعت نمی رسید بیست و پنج نماز می خواند زیرا می گفت: در روایت وارد شده است که نماز جماعت ثواب بیست و پنج نماز دارد (حال معلوم نیست مثلاً بیست و پنج نماز ظهر می خواند یا بیست و پنج نماز نافله)

به هر حال او در این مسأله مخالف است و قائل است که با سنگریزه ای که دیگری رمی کرده است می توان دوباره رمی کرد. چون صاحب جواهر در میان اهل سنت فقط او را به عنوان مخالف نقل می کند چه بسا دیگر فقهای اهل سنت چنین حکمی را صادر نکرده باشند.

دلیل مسأله:

دلالت روایت: چند روایت بر این امر دلالت دارد که از نظر سند مشکل دارد و به عمل اصحاب منجر شده است. اجماعی هم که در این مسأله است به سبب این روایات است و مدرکی می باشد.

ص: ۴۵۹

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يَاسِينَ الضَّرِيرِ عَنْ حَرِيزِ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَصَى الْجِمَارِ قَالَ لَا تَأْخُذْهُ مِنْ مَوْضِعَيْنِ مِنْ خَارِجِ الْحَرَمِ وَ مِنْ حَصَى الْجِمَارِ (سنگریزه های که در جمار ریخته است یعنی قبلا با آن رمی شده است. این عبارت منصرف به همین سنگریزه ها است.) الْحَدِيثُ (۱)

این روایت مرسله است

عِدَّةٍ مِنْ أَضْيَاحِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ لَا تَأْخُذْ مِنْ حَصَى الْجِمَارِ.

وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ مُرْسَلًا إِلَّا أَنَّهُ قَالَ لَا تَأْخُذْ مِنْ حَصَى الْجِمَارِ الَّذِي قَدْ رُمِيَ. (۲)

سند این حدیث به سهل بن زیاد ضعیف است.

بقی هنا امور:

الامر الاول: امام قدس سره تصریح کرده است که حتی در سال های گذشته هم نباید با آن رمی کرده باشند.

در این مورد روایتی وجود ندارد بلکه ایشان به اطلاق روایات تمسک کرده است یعنی با آن رمی نشده باشد مطلق است و امثال و ده سال قبل را هم شامل می شود.

بله اگر مثلا- در صد سال پیش با آن رمی شده باشد بعید است آن را هم بتوان داخل در حکم فوق کرد و گفت با آنها هم نباید رمی شود.

ص: ۴۶۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۶۰، باب ۵، ابواب رمی، حدیث، ۱۸۵۸۲، ح ۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۶۰، باب ۵، ابواب رمی، حدیث، ۱۸۵۸۳، ح ۲، ط آل البیت.

اطلاق معاهد اجماع هم همین است.

الامر الثانی: در کلام صاحب مستند تعبیر به رمی صحیح شده است به این معنا که اگر سنگ اصابت نکرده باشد یا اینکه مازاد بر هفت تا رمی شده باشد و امثال آن، می توان از آن دوباره استفاده کرد.

دلیل آن انصراف اطلاق روایات و اطلاق معاهد اجماعات است. اینها از رمی باطل منصرف است و ظاهر آن رمی صحیح می باشد.

بله تشخیص اینکه کدام سنگریزه در میان آنها همانی است که صحیح رمی نشده است مشکل و یا غیر قابل احراز است. البته امروزه حوضچه ی رمی به گونه ای است که دیگر نمی توان به سنگریزه ها دسترسی پیدا کرد.

الامر الثالث: مطلب عجیبی است که از ابن عباس نقل شده است که می گوید: ما قبل من ذلك يُرفع فيكون الباقي غير مقبول. یعنی رمی هایی که مورد قبول واقع می شود به آسمان برده می شود در نتیجه آنچه در پای جمرات باقی می ماند سنگ های غیر مقبول است در نتیجه می توان از آن استفاده کرد. این عبارت را صاحب جواهر از ابن عباس نقل می کند. و اضافه می کند که در روایات ما هم آمده است که: و إذا رماها المؤمن التقفها الملك. (۱)

این همان چیزی است که صاحب وسائل در ضمن روایت مرسله ای از مرحوم صدوق نقل می کند:

قَالَ الصَّادِقُ ع مَنْ رَمَى الْجِمَارَ يُحِطُ عَنْهُ بِكُلِّ حَصِيَّةٍ كَبِيرَةٍ مُوبِقَةٍ وَإِذَا رَمَاهَا الْمُؤْمِنُ التَّقَفَهَا الْمَلَكُ وَإِذَا رَمَاهَا الْكَافِرُ قَالَ الشَّيْطَانُ بِاسْمِكَ مَا رَمَيْتَ (۲)

ص: ۴۶۱

---

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۹۵.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۵۵، باب ۱، ابواب رمی، حدیث، ۱۸۵۷۲، ح ۹، ط آل البیت.



به هر حال این روایت حتی اگر صحیح هم باشد دلالت بر معنایی معنوی دارد یعنی عملش مقبول است نه اینکه ملک واقعا آن سنگریزه را بالا ببرد. مانند اینکه خداوند اعمال صالح را بالا می برد: (وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ) (۱) که کنایه از قبول شدن عمل است.

اگر قرار بود که سنگریزه های واقعا بالا برده شود این خلاف حس است. از این نمی توان آن را پایه ای برای حکم فقهی قرار داد.

الامر الرابع: جماعتی از اصحاب گفته اند که این سنگ ها نباید از مسجد الحرام و مسجد خیف باشد. امام قدس سره به این مسأله اشاره ای نکرده است ولی جمعی از فقهاء به آن تصریح کرده اند.

اقوال علماء:

صاحب جواهر می فرماید: لكن قيل و القائل هو الاكثر على ما حكى عدا المسجد الحرام ومسجد الخيف (۲)

دلیل این مطلب دو روایت است که ظاهرا به یک روایت بر می گردد:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَنَانَ بْنِ سَدِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ يُجْزِيكَ أَنْ تَأْخُذَ حَصَى الْجِمَارِ مِنَ الْحَرَمِ كُلِّهِ إِلَّا مِنْ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْمَسْجِدِ الْخَيْفِ (۳)

مرحوم علامه در خلاصه می فرماید: اسناد صدوق به حنان بن سدير صحيح است ولی بعضی در صحت آن تردید کرده اند.

ص: ۴۶۲

۱- فاطر/سوره ۳۵، آیه ۱۰.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۹۲.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۳، باب ۱۹، ابواب وقوف به مشعر، حدیث، ۱۸۵۱۷، ح ۴، ط آل البیت.

مسجد خیف در منی قرار دارد.

محمد بن یعقوب عن مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ حَنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ يَجُوزُ أَخْذُ حَصَى الْجِمَارِ مِنْ جَمِيعِ الْحَرَمِ إِلَّا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْمَسْجِدِ الْخَيْفِ (۱)

سند این روایت محل بحث است.

به هر حال اگر این دو روایت سندا ضعیف باشد به عمل اصحاب منجر است.

مقتضای قاعده این است که از هیچ مسجدی چه مسجد الحرام باشد و چه خیف و چه مسجد دیگری، چیزی نمی توان برداشت و بیرون آورد زیرا همه ی آن اشیاء وقف است و از آن نمی توان چیزی برداشت.

به نظر ما، وقف حتی مطابق معاطات هم جاری می شود یعنی هر مسجدی که در آن به عنوان مسجد نماز خوانده شود آن محل به عنوان وقف معاطاتی وقف برای مسجد می شود. تنها چیزی که از مسجد می توان بیرون آورد چیزی است که به درد مسجد نخورد مثلا مسجد را می خواهند تعمیر کنند و آجر و مصالح خراب شده را بیرون می ریزند.

اضافه بر اینکه اگر قرار بود از ریگ های مسجد الحرام و مسجد خیف (آن زمان که ریگ داشت) هر کس چیزی بر دارد دیگر چیزی آنجا باقی نمی ماند و وضع مسجد تخریب می شد.

ص: ۴۶۳

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۲، باب ۱۹، ابواب وقوف به مشعر، حدیث، ۱۸۵۱۵، ح ۲، ط آل البیت.

نکته ی دیگر اینکه بعضی برای حرمت اخذ از حصای جمار به سیره و سنت رسول خدا (ص) تمسک کرده اند و گفته اند رسول خدا (ص) هرگز از پای جمرات سنگی بر نداشته است. (سیره ی مسلمین هم بجز کسانی که جاهل به حکم بوده اند کسی چنین نمی کرده است)

بنا بر این بعید نیست به سنت رسول خدا (ص) نیز تمسک کنیم هرچند نیازی به آن نیست زیرا ادله ی کافی بر این مسأله اقامه شده است.

## غصبی نبودن سنگریزه برای رمی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی: غصبی نبودن سنگریزه برای رمی

از آنجا که روایات امام هادی و امام حسن عسکری علیه السلام زیاد مورد توجه قرار نگرفته است تصمیم بر این بوده است که احادیث این بزرگواران را شرح کنیم.

از امروز، در بحث اخلاقی خود به سراغ احادیث امام حسن عسکری علیه السلام می رویم:

عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ قَالَ لَا تُمَارِ فَيَذْهَبَ بِهَاؤُكَ وَلَا تُمَارِخَ فَيُجْتَرَأَ عَلَيْكَ (۱) [۱]

امام علیه السلام در این روایت ابتدا دستور می دهد که با هم جدال و مراء نکنید و با هم بحث های مجادله آمیز نداشته باش زیرا شخصیت انسان را زیر سؤال می برد همچنین مزاح های بی حساب و کتاب نداشته باشد که موجب می شود افراد بر علیه تو جرات کنند و حرفهایی بزنند که شخصیت انسان را زیر سؤال ببرد.

مراد از مراء بحثی است که انسان در آن می خواهد چه بر حق باشد و چه بر باطل، غالب باشد. حتی در روایت است که اگر انسان علمی بیاموزد و هدفش این باشد که بر دیگران غلبه کند و خودش را نشان دهد، جایگاه او در آتش خواهد بود:

ص: ۴۶۴

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۷۳، ص ۵۹، ط بیروت.

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَنْ تَعَلَّمَ عِلْمًا لِيُمَارِيَ بِهِ السُّفَهَاءَ (تا در مقابل سفهاء خودنمایی کند) أَوْ لِيُبَاهِيَ بِهِ الْعُلَمَاءَ (یا اینکه در مقابل علماء خود را برتر نشان دهد و مباحات کند) أَوْ يَضْرِبَ بِهِ النَّاسَ إِلَى نَفْسِهِ (یا اینکه عوام فریبی کند و مردم را به خود متوجه کند تا منافع مادی ببرد) يَقُولُ أَنَا رَيْسُكُمْ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ. (۱) [۲]

منظره باید برای پیدا کردن حقیقت باشد کما اینکه خداوند می فرماید: (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) (۲) یعنی اگر به جایی رسیدند که حق واضح شده است باید آن را بپذیرند و به بحث خاتمه دهند.

شیخ محمد کاظم شیرازی از بزرگان نجف و از مراجع به قم آمده بود و ما با چند نفر از علماء خدمت ایشان رفتیم. امام موسی صدر هم در آن جلسه بود. بحثی در مورد نکته ای که محقق خراسانی در حاشیه ی مکاسب ذکر ایجاد شد و بعد از مدتی ایشان گفت: من بیش از این نمی توانم دفاع کنم و اشکال را پذیرفت.

مسأله ی جدال و مرء برای اهل علم امری است که محل ابتلاء است و بعضی مرء را جزء گناهان کبیره شمرده اند و وعده ی عذاب در روایات دلیل بر این است.

یکی از عیوب بزرگ مرء این است که حق در نظر انسان باطل و باطل حق می شود یعنی انسان چنان بر باطل اصرار می کند که خودش هم آن را باور می کند.

ص: ۴۶۵

---

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۲، ص ۱۱۰، ط بیروت.

۲- نحل /سوره ۱۶، آیه ۱۲۵.

سپس امام علیه السلام در جزء دوم از کلام خود می فرماید: مزاح نباید از حد و حدود خودش بگذرد.

بنا بر این اگر در مزاح، اهانت، حرف های رکیک و مبتذل و دروغ باشد اینها ممنوع است. اینها موجب می شود که طرف مقابل (مخصوصا اگر هم ردیف انسان نباشد) بر انسان جرات کند و حرف های نامناسبی بزند.

نکته ی دیگر در مورد علم تجوید است که احساس کردیم توضیح کوتاهی در مورد آن ارائه دهیم.

علم تجوید دارای سه بخش است:

بخشی از آن مربوط به مخارج حروف است که موجب می شود الفاظ به عربی صحیح تلفظ شود. این را باید فرا گرفت و به آن عمل کرد.

بخش دوم زیبا سازی قرائت است مانند رعایت قانون ادغام در حروف یرملون، قوانین، مد، اخفاء، اظهار و مانند آن. وقتی قرآن با ترتیل خوانده می شود رعایت این قوانین موجب زیبایی تلاوت می شود. این بخش امری است ذوقی و آیات و قرآن بر آن دلالت ندارد و می توان آن را پذیرفت.

بخش سوم حرف های بی پایه است که نباید به آن اهمیت داد. مانند اینکه می گویند، این بخش باید اماله شود و یا سکتته ی خفیفی در آن اعمال کرد و یا اینکه به وقف کشکشه و یا کسکسه عمل کنند مثلا در (و الامر الیک) (۱) آن را به و الامر الیش یا الیس تلفظ کنند. این کار حتی موجب بطلان نماز می شود (اگر در نماز چنین تلفظ شود).

ص: ۴۶۶

بحث در شرط چهارم از سنگ ریزه هایی است که به جمار می زنیم و آن اینکه این سنگ ها باید مباح باشند به گونه ای که اگر غصبی باشند رمی با آنها جایز نیست. همچنین اگر سنگی را کسی حیازت کرده باشد یعنی سنگ هایی را جمع کرده باشد که رمی کند و من بدون اجازه ی او آنها را بر دارم. این رمی صحیح نیست.

امام قدس سره در این مورد می فرماید:

وَأَنْ تَكُونَ مَبَاحًا، فَلَا يَجُوزُ بِالْمَغْضُوبِ وَلَا بِمَا حَازَهَا غَيْرُهُ بِغَيْرِ إِذْنِهِ، وَيَسْتَحِبُّ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمَشْعَرِ (۱) [۵].

البته مغضوب، حیازت را هم شامل می شود زیرا حیازت یکی از اقسام ملکیت است بنا بر این اگر کسی مال حیازت شده ی فرد دیگری را بگیرد آن مال غصب است.

بنا بر این ظاهرا مراد امام قدس سره از ذکر حیازت بعد از غصب این بوده است که بعد از لفظ عام به یک مثال خاص هم اشاره کرده باشد.

به هر حال اگر کسی در خانه های مکه که غالبا در کنار کوه بنا شده است برود نمی تواند بدون اذن مالک، از منزل او سنگریزه ای را جمع کند.

علماء بجز معاصرین این شرط را متذکر نشده اند. شاید به سبب اینکه سید ابو الحسن اصفهانی و امام در کتب خود ذکر کرده اند سایرین هم به تبع ایشان به آن پرداخته اند. شاید علت آن، وضوح مسأله بوده باشد.

ص: ۴۶۷

غصب حرام است و حرام با عبادت و قصد قربت ناسازگار است. نمی توان با شیء حرام قصد قربت کرد وقتی رمی آن سنگ حرام باشد نمی تواند موجب تقرب من به خداوند شود.

این، به مسأله ی اجتماع امر و نهی بر می گردد. کسانی که مانند ما قائل به اجتماع نیستند و می گویند: نمی شود شیء واحد هم حرام باشد و هم واجب قائل به بطلان رمی می شوند ولی کسانی که قائل به جواز اجتماع هستند آنها باید حکم به جواز کنند.

نزاع در اجتماع امر و نهی در این است که متعلق احکام، آیا عناوین ذهنیه است یا مصادیق خارجیه. اگر متعلق احکام عناوین ذهنیه باشد واضح است که عنوان غصب در ذهن از عنوان رمی جداست. امر به رمی تعلق گرفته است و نهی به غصب و این دو از هم جدا هستند در نتیجه شیء واحد می تواند به یک عنوان منهی عنه و به یک عنوان مأمور به باشد.

ولی اگر متعلق آنها را خارج بدانیم در اینجا عمل، واحد می شود و عقل می گوید محال است که چیزی که مصداق حرام است مصداق وجوب هم باشد.

به نظر ما متعلق احکام، عناوین خارجیه اند زیرا مصالح و مفاسد به امر خارجی تعلق می گیرد نه به عناوین ذهنیه. مثلاً نمازی که فرد در خارج می خواند از فحشاء و منکر نهی می کند و روزه ی خارجی موجب تقوا است و دروغ خارجی مفسده دارد. ذهن فقط عنوان مشیر است یعنی اشاره به خارج دارد.

ان قلت: آنی که واجب است خوردن سنگ به جمره است. سنگ وقتی پرت می شود دیگر تلف شده به حساب می آید و وقتی به جمره می خورد مالی است که هر چند موجود است ولی تلف شده محسوب می شود.

مثلا اگر کسی نداند آب غصبی است و من با آن وضو گرفتم و هنوز مسح نکشیده بود و متوجه شدم که غصبی بوده است. در اینجا آیا با آبی که در دست است می توانم مسح بکشم یا آن هم غصبی است؟ جواب این است که آن رطوبت دیگر تلف شده محسوب می شود و نمی توان آن را جمع کرد و به صاحبش تحویل دارد. بلکه باید پول کل آب مصرفی را به صاحبش پرداخت کرد. از این رو آن بلبل و رطوبت قابل استفاده است زیرا هر چند موجود است ولی تالف است. سنگ هم وقتی از دست رها می شود هر چند موجود است ولی تلف شده محسوب می شود و مالیت ندارد و جنبه ی غصب از آن حذف شده است و از آن طرف، واجب اصابت سنگ به جمره است بنا بر این هنگام اصابت غصبی وجود ندارد و رمی باید صحیح باشد.

قلنا: واجب، رمی است که به اصابت به جمره می انجامد، و صرف اصابت نیست. بنا بر این اصل رمی با آن حرام است و مجزی نمی باشد.

### رمی جمره ی عقبه و زمان رمی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: رمی جمره ی عقبه و زمان رمی

بحث در مورد سنگ هایی بود که به جمرات می زنند. چهار شرط برای این سنگ ها بیان کردند که آنها را مطرح کردیم. اکنون به نکته ای که باقی مانده است اشاره می کنیم:

ص: ۴۶۹

آیا کسی می تواند سنگ هایی را جمع کند و به دیگران بفروشد یا کسی را اجیر کند تا سنگ هایی را برای او جمع کند و برای زحمتی که کشیده است اجرتی به او بدهد.

جواب این است که این کار مانعی ندارد و ملکیت هم حاصل می شود. اشکال هم نشود که زمین مکه به ملک کسی در نمی آید زیرا خانه های مکه که افراد در آن ساکن اند همه ملک ایشان است و مصالح خانه را با مصالحی که از خود حرم جمع می شود می سازند.

بله بعضی اشکال کرده اند که سنگ داخل مکه را به خارج از مکه نبرند ولی این مسأله به بحث ما ارتباطی ندارد زیرا در ما نحن فیه سنگی از در داخل حرم به جایی دیگر از حرم می برند و رمی می کنند. قانون حیازت که می گوید: من حاز مَلْک. شامل این مورد هم می شود و فرد، با حیازت سنگ ها مالک آن می شود و قابل خرید و فروش است.

بلکه گاه منطقه ای حصار کشی شده است و ملک کسی است از آنجا نمی توان سنگ جمع کرد مگر اینکه انسان علم داشته



که صاحب آن زمین به خاطر چند قطعه سنگ حساسیت نشان نمی دهد و راضی است.

امام قدس سره در آخر مسأله می فرماید: مستحب است این سنگ ها از مشعر جمع شود. هر چند از کل محدوده ی حرم مانند مکه می توان سنگ جمع کرد.

ص: ۴۷۰

شاید فلسفه ی استحباب فوق این باشد که مردم در منی سرگردان نشوند و از قبل سنگ ها را آماده کرده باشند و بعدا هم می گوئیم: که باید لا اقل هفتاد سنگ جمع کنند آن هم به شرط اینکه سنگشان به اشتباه نخورد. (البته با احتساب کسانی که روز سیزدهم هم باید در منی بمانند.)

اقوال علماء:

صاحب جواهر در خاتمه ی مباحث مشعر بر این استحباب ادعای اجماع می کند و می فرماید: اذا ورد المشعر أستحب له التقاط الحصی لرم الجمار منه (از مشعر) بلا خلاف اجده فيه بل عن ظاهر التذکره و المنتهی الاجماع علیه. (۱)

در باب ۱۸ از ابواب مشعر روایاتی وارد شده است که بر این استحباب دلالت دارد. سند این روایت غالبا صحیح است.

امام قدس سره در مسأله ی اولی می فرماید:

مسأله ۱ - وقت الرمی من طلوع الشمس من یوم العید إلى غروبه، ولو نسی جاز إلى یوم الثالث عشر، ولو لم یتذکر إلى بعده فالأحوط الرمی من قابل ولو بالاستنابه (۲) [۲].

این مسأله حاوی سه فرع است که همه محل ابتلاء می باشد.

فرع اول در مورد زمان رمی است که امام قدس سره می فرماید: از زمان طلوع آفتاب در روز عید است تا غروب آفتاب است. (البته اهل سنت غالبا در نصف روز به رمی می پردازند)

در فرع دوم می فرماید: اگر کسی رمی جمره ی عقبی را فراموش کند می تواند تا روز سوم که روز سیزدهم است به تأخیر بیندازد یعنی باید در روز سوم در منی بماند و آن را قضا کند. البته در آن روز باید رمی روز سوم را انجام دهد و بعد قضای جمره ی عقبی را هم انجام دهد.

ص: ۴۷۱

---

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۹۱.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۴.

در فرع سوم می فرماید: اگر رمی جمره ی عقبی را فراموش کند و تا بعد از روز سیزدهم یادش نیاید احتیاط این است که در سال بعد در همان ایام قضا کند و اگر نمی تواند سال بعد به حج برود کسی را نایب کند که این کار را برایش انجام دهند.

اما فرع اول: زمان رمی

رمی از زمان طلوع آفتاب (نه طلوع فجر) تا غروب آفتاب است.

اقوال علماء:

این مسأله را بسیاری در خصوص مبحث رمی جمره ی عقبه مطرح نکرده اند بلکه مسأله ی وقت را در مورد کل ایام سه روزه (یا چهار روزه) مطرح کرده اند. به همین دلیل فقهاء مبحث رمی جمره ی عقبه و مسأله ی وقت رمی را از هم تفکیک کرده اند.

به هر حال، قول مشهور همان است که امام قدس سره مطرح کرده است (طلوع شمس تا غروب شمس)

قول دوم قولی است که شیخ طوسی و جمعی قائل شده اند و آن از زوال شمس (ظهر) تا غروب است.

قول سوم از طلوع فجر تا غروب شمس است.

صاحب ریاض می فرماید: وقت الرمی ما بین طلوع الشمس إلى غروبها على الأشهر الأقوی ؛ للصحاح المستفیضه و غیرها خلافاً للمحکی عن الوسيله والإشارة ووالد الصدوق فی مبدئه فجعلوه أول النهار ویحتمل (کلام ایشان را توجیه کرده اند) آن یریدوا به طلوع الشمس كما عن بعض كتب اللغه (که گفته اند اول النهار طلوع الشمس. البته عرفا هم همین است ولی شرعاً چنین نیست.) (اما قول سوم:) وللغنیه والإصباح والجواهر والخلاف كما حکى فيه أيضاً فجعلوه بعد الزوال مدّعين علیه الإجماع عدا الإصباح (که از کتب قدماء است که هر چند قائل شده است که از زوال است ولی ادعای اجماع نکرده است). (۱)

ص: ۴۷۲

صاحب مسالك كه غالباً به اقوال مسأله اشاره نمى كند در اينكه اشاره كرده مى فرمايد: و وقت الرمى ما بين طلوع الشمس الى غروبها هذا هو المشهور (ولى صاحب رياض از آن به اشهر تعبير كرده بود) و عليه العمل و ذهب بعض الاصحاب (مانند شيخ طوسى) الى ان وقته زوال الشمس. (۱)

البته ايشان قول سوم را مطرح نكرده است.

صاحب مستند (۲) و صاحب جواهر نيز عبارات مشابهى دارند (۳)

دلالت روايات:

اكثر روايات دلالت بر قول مشهور دارد. اين روايات در باب ۱۳ از ابواب جمره ي عقبه وارد شده است. حديث ۲، ۳، ۴، ۵، ۶ و ۷ بر مدعى دلالت دارد.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيَنَاهُ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ مِهْرَانَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ ارْمِ الْجِمَارَ مَا بَيْنَ طُلُوعِ الشَّمْسِ إِلَى غُرُوبِهَا (۴)

اين روايت صحيحه است.

همان گونه كه واضح است اختصاص به جمره ي عقبه ندارد و همه ي جمار را شامل مى شود.

بِهَذَا الْإِسْنَادِ قَالَ الرَّمِيُّ مَا بَيْنَ طُلُوعِ الشَّمْسِ إِلَى غُرُوبِهَا (۵)

مُحَمَّدٌ عَنْ سَيْفِ بْنِ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ رَمَى الْجِمَارِ مَا بَيْنَ طُلُوعِ الشَّمْسِ إِلَى غُرُوبِهَا (۶)

ص: ۴۷۳

۱-

۲- مستند الشيعة، محقق نراقى، ج ۱۳، ص ۵۶.

۳- جواهر الكلام، محمد حسن جواهرى، ج ۲۰، ص ۱۷.

۴- وسائل الشيعة، شيخ حر عاملى، ج ۱۴، ص ۶۹، باب ۱۳، ابواب رمى، حديث ۱۸۶۰۸، ح ۲، ط آل البيت.

۵- وسائل الشيعة، شيخ حر عاملى، ج ۱۴، ص ۶۹، باب ۱۳، ابواب رمى، حديث ۱۸۶۰۹، ح ۳، ط آل البيت.

۶- وسائل الشيعة، شيخ حر عاملى، ج ۱۴، ص ۶۹، باب ۱۳، ابواب رمى، حديث ۱۸۶۱۰، ح ۴، ط آل البيت.

عَبْدُ الرَّحْمَنِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزِ عَنْ زُرَّارَةَ وَابْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ أَنَّهُ قَالَ لِلْحَكَمِ بْنِ عُتَيْبَةَ (از فقهای اهل سنت) مَا حَدُّ رَمِي الْجِمَارِ فَقَالَ الْحَكَمُ عِنْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ (یعنی شروع و ختم آن زوال شمس است) فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ يَا حَكَمُ أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا اثْنَيْنِ فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ احْفَظْ عَلَيْنَا مَتَاعَنَا حَتَّى أَرْجِعَ أَمْ كَانَ يَفُوتُهُ الرَّمْيُ؟ (امام علیه السلام اشکال می کند یعنی اگر چنین باشد پس اگر یکی به همراهش بگوید که اساس من را مواظب باشد من بروم رمی کنم و برگردم وقتی که او بر می گردد وقت هم باید گذشته باشد.) هُوَ وَاللَّهِ مَا بَيْنَ طُلُوعِ الشَّمْسِ إِلَى غُرُوبِهَا. (۱)

أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ وَ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ جَمِيعاً عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ رَمَى الْجِمَارِ مِنْ طُلُوعِ الشَّمْسِ إِلَى غُرُوبِهَا (۲)

مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ هَمَّامٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَاعَ يَقُولُ لَا تَرْمِي الْجَمْرَةَ يَوْمَ النَّحْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ الْحَدِيثَ (۳)

ص: ۴۷۴

- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۶۹، باب ۱۳، ابواب رمی، حدیث ۱۸۶۱۱، ح ۵، ط آل البیت.
- ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۷۰، باب ۱۳، ابواب رمی، حدیث ۱۸۶۱۲، ح ۶، ط آل البیت.
- ۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۷۰، باب ۱۳، ابواب رمی، حدیث ۱۸۶۱۳، ح ۷، ط آل البیت.

به هر حال این روایات متضافر است و در آن صحاح هم پیدا می شود مخصوصا که معمول بها ی اصحاب است در نتیجه به آنها باید عمل کرد.

روایت معارض:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَيْفُوانِ بْنِ يَحْيَى وَابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ أَرُمُ فِي كُلِّ يَوْمٍ عِنْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ وَقُلُّ كَمَا قُلْتُ حِينَ رَمَيْتَ جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ (۱)

این روایت صحیح است.

در این روایت امر به رمی در زوال شمس شده است. با این حال همه آن را حمل بر استحباب کرده اند و شاهد بر استحباب حدیثی است که حاجی نوری در مستدرک در باب دوازدهم از رمی جمره ی عقبه دو سه روایت می کند که سنت این است که هنگام زوال رمی شود. (سنت در آن اشاره به استحباب است.)

### زمان رمی جمره ی عقبه کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: زمان رمی جمره ی عقبه

سخن در مورد زمان رمی جمره ی عقبه است. قبل از ادامه ی بحث در این مورد، نه نکته ای در مورد رمی با سنگ غصبی اشاره می کنیم:

گفتیم بنا بر عدم جواز اجتماع امر و نهی نمی توان با آب غصبی وضو گرفت، در زمین یا لباس غصبی نماز خواند زیرا با مصداق حرام نمی توان قصد قربت کرد.

ص: ۴۷۵

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۶۸، باب ۱۲، ابواب رمی، حدیث ۱۸۶۰۵، ح ۱، ط آل البیت.

بعد گفتیم، غفلت عامه ی مردم از این مسأله ی عقلیه یعنی اینکه مردم توجه ندارند که در موردی که محل اجتماع امر و نهی است نمی توانند قصد قربت کنند مستلزم آن بود که در روایات به مسأله ی اجتماع امر و نهی اشاره ای می شد. این مسأله گاه تا حدی مخفی است که بعضی از علماء نیز قائل به جواز اجتماع شده اند. این در حالی است که در مورد آب غصبی، زمین غصبی، لباس نماز گزار و مانند آن روایتی وارد نشده و هیچ حدیثی اشاره به شرطیت مباح بودن لباس و زمین و مانند آن نمی کند. به همین دلیل عامه شرط اباحه را لازم نمی دانند.

این موجب می شود که در شرطیت اباحه به تردید بیفتیم و نتوانیم به صراحت حکم کنیم که اگر کسی با آب غصبی وضو بگیرد وضویش باطل باشد.

البته در ما نحن فیه که در مورد رمی با سنگ غصبی است این نکته وجود دارد که رمی با سنگ غصبی غالباً محل ابتلاء نیست زیرا مردم سنگ را از بیابان جمع می کنند و کم پیش می آید که کسی سنگی را غصب کند و بعد با آن رمی کند. بر خلاف وضو و غسل با آب غصبی و نماز در زمین و یا لباس غصبی.

به هر حال امام قدس سره در مسأله ی اولی از مسائل رمی می فرماید:

مسأله ۱ - وقت الرمی من طلوع الشمس من یوم العید إلى غروبه، ولو نسی جاز إلى یوم الثالث عشر، ولو لم یتذکر إلى بعده فالأحوط الرمی من قابل ولو بالاستنابه (۱) [۱].

ص: ۴۷۶

---

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۴.

گفتیم که وقت رمی از طلوع آفتاب تا غروب آفتاب است. در مقابل این قول که قول مشهور بود و روایات صحیحه و غیر صحیحه بر آن دلالت می کرد، دو قول دیگر قرار دارد:

یکی اینکه وقت رمی از اول طلوع فجر است. این حکم نمی تواند صحیح باشد زیرا بین الطلوعین وقت وقوف اختیاری در مشعر است و نمی توان از مشعر خارج شد. از این رو بعید نیست که منظور قائلین به این قول همان طلوع شمس باشد. مخصوصا که قائلین به این قول به طلوع فجر تصریح نمی کنند بلکه به اول نهار تصریح می کنند که آن را حمل به طلوع شمس می کنیم که عرفا اول صبح است.

اما قول سوم می گفت که وقت رمی از اول زوال است و یک روایت هم بر آن دلالت داشت. (۱) گفتیم این روایت بر استحباب حمل می شود.

مؤید آن روایاتی است که صاحب مستدرک نقل کرده است:

دَعَائِمُ الْأَسْلِمَامِ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَ أَنَّهُ قَالَ لَمَّا أَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ ص مِنَ الْمُزْدَلِفَةِ مَرَّ عَلَى جَمْرِهِ الْعَقَبَةِ يَوْمَ النَّحْرِ فَرَمَاهَا بِسَبْعِ حَصِيَّاتٍ ثُمَّ أَتَى مِنِّي وَ كَذَلِكَ السُّنَّةُ ثُمَّ رَمَى أَيَّامَ التَّشْرِيقِ الثَّلَاثِ جَمْرَاتٍ كُلَّ يَوْمٍ عِنْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ وَ هُوَ أَفْضَلُ الْحَبْرِ (۲)

فَقَهُ الرِّضَا، ع وَ أَفْضَلُ ذَلِكَ مَا قَرَّبَ مِنَ الزَّوَالِ وَ فِي بَعْضِ نُسَخِهِ وَ لَا تَزْمُ إِلَّا وَقْتُ الزَّوَالِ قَبْلَ الظُّهْرِ فِي كُلِّ يَوْمٍ (۳)

ص: ۴۷۷

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۶۸، باب ۱۲، ابواب رمی، حدیث ۱۸۶۰۵، ح ۱، ط آل البیت.

۲- مستدرک الوسائل، میرزا حسین نوری، ج ۱۰، باب ۱۲، ابواب رمی، ص ۷۴، حدیث ۱.

۳- مستدرک الوسائل، میرزا حسین نوری، ج ۱۰، باب ۱۲، ابواب رمی، ص ۷۴، حدیث ۲.



اضافه بر آن، شیخ طوسی در کتاب تهذیب و استبصار چهار روایات از روایاتی که دلالت بر ما بین طلوع شمس تا غروب دارد را نقل می کند و بعد فتوا به زوال می دهد. این مؤید می شود که مراد ایشان افضلیت بوده است و الا نمی شد که آن روایات را نادیده بگیرد.

مؤید دیگر این است که بر زوال، ادعای اجماع شده است. واضح است که کسانی که این اجماع را ادعا کرده اند می دانستند که قول به طلوع شمس قول مشهور بوده است از این رو اجماع مزبور باید اجماع بر زمان فضیلت بوده باشد و الا قول به اول زوال به این معنا که قبل از آن مجزی نباشد بسیار قلیل است چه رسد که بر آن ادعای اجماع شود.

اما فرع دوم در مسأله ی اولی در مورد کسی است که رمی جمره ی عقبه را فراموش کرده است (یا رمی سایر جمرات در روزهای آینده) می تواند تا روز سیزدهم رمی کند و مجزی است.

اقوال علماء:

صاحب ریاض می فرماید: ولو نسی بل ترك مطلقاً (از روی جهل و عمد و یا از روی اضطرار ترك کند) رمی یوم قضاء من الغد وجوباً بلا خلاف بل قيل: بالإجماع كما فی الغنیة وللشافعی قول بالسقوط (از گردنش ساقط می شود) و آخر بأنه فی الغد أيضاً أداء (روز بعد هم می تواند به نیت أداء به جا آورد). (۱)

ص: ۴۷۸

---

۱- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۷، ص ۱۵۵، ط جامعه المدرسین.

صاحب مستند می فرماید: المسأله السابعه: لو نسي رمي جمره من الجمرات الثلاث أو جمرتين في يوم، قضاء بعده وجوبا، بلا خلاف... و كذلك لو ترك رمي جمره او جمرتين عمدا او جهلا او اضطرارا. (۱)

ایشان هر چند حکم جمره ی عقبه را ذکر نمی کند ولی می دانیم حکم رمی جمار با هم یکسان است.

صاحب جواهر در این جا به صحیحه ی معاویه بن عمار استدلال کرده است:

عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ عَنِ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ قُلْتُ الرَّجُلُ يَنْكُسُ (فراموش می کند) فِي رَمِي الْجِمَارِ فَيَبْدَأُ بِجَمْرَةِ الْعَقَبَةِ ثُمَّ الْوُسْطَى ثُمَّ الْعُظْمَى قَالَ يَعُودُ فَيَرْمِي الْوُسْطَى ثُمَّ يَرْمِي جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ وَ إِنْ كَانَ مِنَ الْغَدِ (۲)

فرد، در روایت فوق یک رمی را صحیح انجام داده است یعنی همانی که می بایست اول رمی می کرد را آخر رمی کرده است و این به جای رمی اول محسوب می شود و دو تای دیگر را باید بعدا قضا کند. (البته اگر همان روز یادش بیاید تا قبل از غروب باید رمی کند ولی اگر بعد از آن یادش بیاید فردا قضا کند.)

به هر حال صاحب جواهر فقط به این روایت استدلال کرده است و حال آنکه در ابواب رمی جمرات باب پانزدهم روایات دیگری است که از این روایت شاید شفاف تر باشد:

ص: ۴۷۹

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۳، ص ۵۸.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۶۶، باب ۵، باب العود الی منی، حدیث ۱۹۱۶۱، ح ۴، ط آل البیت.

اللُّؤْلُؤِيُّ حَسَنِ بْنِ حُسَيْنٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِثَابٍ عَنْ بُرَيْدِ الْعَجَلِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ رَمَى الْجَمْرَةِ الْوَسْطَى فِي الْيَوْمِ الثَّانِي قَالَ فَلْيَزِمَهَا فِي الْيَوْمِ الثَّلَاثِ لِمَا فَاتَهُ (این تعبیر نشان می دهد که باید نیت قضا کند) وَ لِمَا يَجِبُ عَلَيْهِ فِي يَوْمِهِ... (۱)

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ أَفَاضَ مِنْ جَمْعٍ حَتَّى انْتَهَى إِلَى مَنِيٍّ فَعَرَّضَ لَهُ عَارِضٌ (یا مانعی پیش آمد و یا اینکه نسیان پیدا کرد زیرا نسیان هم یک نوع عارضه است) فَلَمْ يَزِمِ حَتَّى غَابَتِ الشَّمْسُ قَالَ يَزِمِي إِذَا أَضِيحَ مَرَّتَيْنِ مَرَّةً لِمَا فَاتَهُ وَ الْأُخْرَى لِيَوْمِهِ الَّذِي يُضِيحُ فِيهِ وَ لِيُفَرِّقَ بَيْنَهُمَا يَكُونُ أَحَدُهُمَا بُكْرَةً (صبح اول وقت) وَ هِيَ لِلْأَمْسِ وَ الْأُخْرَى عِنْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ. (۲)

این روایت مربوط به جمره ی عقبه است.

الْكَلْبِيُّ عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ وَ غَيْرِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ فَلَمْ يَزِمِ الْجَمْرَةَ حَتَّى غَابَتِ الشَّمْسُ (این عبارت مطلق است و نسیان و جهل و عمد و اضطرار را شامل می شود) قَالَ يَزِمِي إِذَا أَضِيحَ مَرَّتَيْنِ أَحَدُهُمَا بُكْرَةً (صبح اول وقت) وَ هِيَ لِلْأَمْسِ (که اول دیروز را انجام می دهد) وَ الْأُخْرَى عِنْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ (که رمی در آن زمان مستحب است) وَ هِيَ لِيَوْمِهِ (که رمی آن روز را انجام می دهد) (۳)

ص: ۴۸۰

- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۷۳، باب ۱۵، ابواب رمی، حدیث ۱۸۶۲۳، ح ۳، ط آل البيت.
- ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۷۲، باب ۱۵، ابواب رمی، حدیث ۱۸۶۲۱، ح ۱، ط آل البيت.
- ۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۷۳، باب ۱۵، ابواب رمی، حدیث ۱۸۶۲۲، ح ۲، ط آل البيت.

این روایت صحیحه است.

این روایت نشان می دهد که عملش باطل نیست و قابل جبران می باشد.

## زمان رمی جمره ی عقبی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: زمان رمی جمره ی عقبی

بحث در مسأله ی اولی از مسائل رمی جمرات است. این مسأله سه فرع دارد. امام قدس سره می فرماید:

مسأله ۱ - وقت الرمی من طلوع الشمس من یوم العید إلى غروبه، ولو نسی جاز إلى یوم الثالث عشر، ولو لم یتذکر إلى بعده فالأحوط الرمی من قابل ولو بالاستنباه (۱) [۱].

فرع اول در مورد وقت رمی جمرات است که گفتیم از طلوع تا غروب آفتاب است.

فرع دوم این است که اگر به هر دلیلی کسی روز اول جمره را رمی نکرد، روز بعد باید آن را قضا کند. این فرع را بحث کردیم ولی یک نکته در ذیل آن باقی مانده است:

الامر الاول: امام قدس سره در متن تحریر اسمی از قضا و اداء نیاورده است. فقط می فرماید: اگر فراموش کرد تا روز سیزدهم می تواند جبران کند. این در حالی است که قضاء از عناوین قصديه می باشد.

از معاهد اجماعات و روایات می توان عنوان قضاء را استفاده کرد کما اینکه صاحب ریاض می فرماید: ولو نسی بل ترک مطلقاً رمی یوم قضا من الغد وجوباً بلا خلاف بل قیل بالاجماع (۲)

صاحب مستند هم تعبیر مشابهی دارد: لو نسی رمی جمره من الجمرات الثلاث أو جمرتین فی یوم، قضا بعد وجوباً، بلا خلاف... و كذلك لو ترک رمی جمره او جمرتین عمدا او جهلا او اضطرارا. (۳)

ص: ۴۸۱

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۴.

۲- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۷، ص ۱۵۵، ط جامعه المدرسین.

۳- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۳، ص ۵۸.

در روایت از عنوان فوت استفاده شده بود:

اللُّؤْلُؤِيُّ حَسَنِ بْنِ حُسَيْنٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ بُرَيْدِ الْعَجَلِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ رَمَى

الْجَمْرَةَ الْوُسْطَىٰ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي قَالَ فَلْيَزِمَهَا فِي الْيَوْمِ الثَّلَاثِ لِمَا فَاتَهُ (این تعبیر نشان می دهد که باید نیت قضا کند) وَلِمَا يَجِبُ عَلَيْهِ فِي يَوْمِهِ... (۱)

فوت یعنی اینکه اداء از دست رفته است بنا بر این بعد که به جا می آورند از باب قضاء است.

نکته ی دیگر این است که اگر این روایات و معاهد اجماع نبود آیا طبق قاعده، قضاء لازم بود یا نه و به عبارت دیگر آیا قضاء به امر جدید است یا به همان امر سابق که به آن عمل نشده است باید قضاء کرد.

مثلا اگر کسی نماز صبحش قضا شود آیا اینکه باید قضا کند باید به امر جدیدی ثابت شود یا همان امر سابق او را دعوت به قضای نماز صبح می کند؟

قائلین به اینکه می گویند قضا به امر سابق است می گویند: شارع بعد از امر به نماز صبح،

امر مشتمل بر دو چیز بوده است: اصل صلات و وقت صلات. بنا بر این دو واجب در کار بوده است. از این رو اگر یکی از این دو واجب از دست برود، واجب دیگر به قوت خود باقی است. بنا بر این وقتی وقت از دست رفت، اصل وجوب باقی است.

ص: ۴۸۲

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۷۳، باب ۱۵، ابواب رمی، حدیث ۱۸۶۲۳، ح ۳، ط آل البیت.

جواب آن واضح است و آن اینکه دو امر و تعددی مطلوبی در کار نیست. بلکه فقط یک واجب بیشتر وجود ندارد که عبارت است از نماز در آن وقت مزبور و قابل تجزیه نیست.

بنا بر این اگر روایتی در کار نباشد، قاعده، اقتضای عدم وجوب قضا دارد.

فرع سوم این است که اگر ایام رمی بگذرد و رمی را انجام ندهد یا نتواند انجام دهد احوط وجوباً این است که رمی را به سال بعد در همان ایام موکول کند و اگر نمی تواند نایب بگیرد.

اقوال علماء:

صاحب ریاض در عبارت جامعی بعد از نقل فتوای محقق در حکم به استحباب قضای رمی در سال بعد می فرماید: وقد عرفت الجواب عن ضعف السند بالشهره العظیمه، إذ لم نر مصرحاً بالاستحباب عدا الماتن (محقق در مختصر النافع و شرایع) والفاضل (علامه) فیما حکى عنه من التبصره واما باقى الأصحاب فهم بین مصرح بالوجوب (تصریح کرده اند واجب است) كالشیخ فی التهذیبین والخلاف، والشهیدین فی الدروس والمسالك والروضه (شرح لمعه) وباللزوم (گفته اند که قضاء در سال بعد لازم است) كالحلبی فیما حکى أو أمر به (امر به آن کرده اند مثلاً گفته اند: یعید فی القابل) كالشیخ فی النهایه، والحلی فی السرائر، والفاضل فی التحریر والقواعد، وابن زهره فی الغنیه مدعیاً علیه إجماع الطائفه. (۱) [۵]

صاحب مستند شبیه همین معنا را دارد ولی در میان مخالفین بیشتری را ذکر می کند: خلافاً لظاهر الشرائع وصریح النافع والمدارك والذخیره وعن التبصره، فاستجوبه. (۲)

ص: ۴۸۳

---

۱- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۷، ص ۱۶۴، ط جامعه المدرسین.

۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۳، ص ۶۲.

به هر حال دلیل مشهور یک روایت ضعیف است و دلیل غیر مشهور روایات قویه ای است.

دلیل بر مذهب مشهور:

مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُذَافِرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ مَنْ أَعْفَلَ رَمَى الْجِمَارِ أَوْ بَعْضَ هَا حَتَّى تَمُضِيَ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ فَعَلَيْهِ أَنْ يَزِمِيهَا مِنْ قَابِلٍ (سال بعد) فَإِنْ لَمْ يَخْرُجْ رَمَى عَنْهُ وَوَلِيَّهُ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيُّ الشَّيْءِ تَعَانَ بِرَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ يَزِمِي عَنْهُ فَإِنَّهُ لَا يَكُونُ رَمَى الْجِمَارِ إِلَّا أَيَّامَ التَّشْرِيقِ (زیرا در غیر ایام تشریق نمی توان رمی کرد). (۱)

سند این روایت به محمد بن عمر بن یزید ضعیف است زیرا او مجهول الحال می باشد.

مطابق این روایات، ترک بعضی از رمی یا کل آن مندرج تحت حکم مزبور است.

در مقابل، دو روایت صحیحه از معاویه بن عمار است:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قُلْتُ رَجُلٌ نَسِيَ الْجِمَارَ حَتَّى أَتَى مَكَّةَ قَالَ يَرْجِعُ فَيَزِمِيهَا يَنْفُصِلُ بَيْنَ كُلِّ رَمِيَّتَيْنِ بِسَاعَةٍ (این از مستحبات است که بین دو رمی فاصله ای بگذارند) قُلْتُ فَأَتَهُ ذَلِكَ وَخَرَجَ (ایام تشریق از دست رفت و او از مکه خارج شد) قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ (این عبارت هم کفارہ را نفی می کند و هم قضاء را) الْحَدِيثُ (۲)

ص: ۴۸۴

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۶۲، باب ۳، باب العود الی منی، حدیث ۱۹۱۵۰، ح ۴، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۶۲، باب ۳، باب العود الی منی، حدیث ۱۹۱۴۸، ح ۲، ط آل البیت.

مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ النَّخَعِيِّ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع رَجُلٌ نَسِيَ رَمَى الْجِمَارِ قَالَ يَرْجِعُ فَيَرْمِيهَا قُلْتُ فَإِنَّهُ نَسِيَهَا حَتَّى أَتَى مَكَّةَ قَالَ يَرْجِعُ فَيَرْمِي مُتَّفَرِّقًا يَفْصِلُ بَيْنَ كُلِّ رَمِيَّتَيْنِ بِسَاعَةٍ قُلْتُ فَإِنَّهُ نَسِيَ أَوْ جَهَلَ حَتَّى فَاتَهُ وَخَرَجَ قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُعِيدَ (۱)

در این روایت علاوه بر صورت نسیان، صورت جهل هم ذکر شده است. همچنین در این روایت تصریح شده است که لازم نیست بگردد. (لَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُعِيدَ)

وجه جمع:

ممکن است از طریق جمع دلالتی بگوییم که هر دو طائفه از روایات صحیح است از این رو این دو روایت نص در عدم وجوب اعاده است ولی روایت سابق ظهور در وجوب داشت از این رو آن را باب حمل ظاهر بر نص، حمل بر استحباب می کنیم. این همان چیزی است که محقق و علامه و صاحب مدارک و صاحب ذخیره گفته اند.

با این حال مشهور از این دو روایت اعراض کرده اند. البته این نکته را هم باید دقت داشت که در بسیاری از موارد، فقهاء فتوایی را اخذ می کردند که موافق احتیاط بوده است یعنی احتیاط در نظر آنها از مرجحات بوده است. از این رو چون اعاده در سال بعد مطابق احتیاط است نظر مشهور در این تعارض به سمت آنی رفته است که مطابق احتیاط بوده است.

ص: ۴۸۵

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۶۲، باب ۳، باب العود الی منی، حدیث ۱۹۱۴۹، ح ۳، ط آل البیت.



از این رو نمی توان به طور قاطع حکم به وجوب اعاده در سال بعد کرد و این همان است که امام قدس سره قائل به احتیاط وجوبی شده است. ما نیز مطابق ایشان فتوا می دهیم.

## ترک رمی جمرات کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ترک رمی جمرات

بحث در مسأله ی اولی در رمی جمرات است. اموری باقی مانده است که امام قدس سره متذکر آنها نشده است.

الامر الاول: در مورد رمی گفتیم که اگر کسی رمی را ترک کند روز بعدش تا سیزدهم می تواند قضاء کند و اگر ایام تشریق بگذرد در سال بعد خودش یا نائیش آن را انجام دهد. اکنون اضافه می کنیم که در این حکم بین ترک رمی عمد، جهلا، نسیانا و اضطراراً فرق نیست.

اقوال علماء:

ظاهر کلمات اصحاب این است که حکم، مزبور عام است و هر چهار مورد فوق را شامل می شود.

صاحب مستند می فرماید: لو نسی رمی جمره من الجمرات الثلاث أو جمرتين فی یوم، قضاء بعده وجوباً، بلا- خلاف... و كذلك لو ترک رمی جمره او جمرتين عمدًا او جهلاً او اضطراراً. (۱)

صاحب ریاض هم می فرماید: ولو نسی بل ترک مطلقاً (عمداً، جهلاً و اضطراراً) رمی یوم قضاء من الغد وجوباً بلا خلاف بل قيل بالاجماع ولا شیء علیه غیر القضاء عندنا فی شیء من الصور (اشاره به عدم کفاره دارد). (۲)

ص: ۴۸۶

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۳، ص ۵۸.

۲- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۷، ص ۱۵۵، ط جامعه المدرسین.

دلالت روایات:

اطلاق دو روایت از معاویه بن عمار بر مدعی دلالت دارد:

عَلَى بَيْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ وَ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ جَمِيعاً عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي رَجُلٍ رَمَى الْجِمَارَ مَنكُوسَةً (یعنی ترتیب را رعایت نکرد) فَقَالَ يُعِيدُ عَلَى الْوُسْطَى وَ جَمْرَهُ الْعَقَبَةَ (۱)

در این روایت نیامده است که فرد، این کار را جهلاً ترک کرده است یا نسیانا و غیر آن. همچنین آیا اعاده ی رمی مربوط به

همان روز است یا روزهای بعد را هم شامل می شود، در هر حال حدیث مطلق است.

اینکه هر سه جمره را لازم نیست اعاده کند و فقط باید از جمره ی وسطی شروع کند این است که جمره ی اولی همان اولی حساب می شود (هرچند آن را آخر رمی کرده است).

البته شاید بتوان گفت که این روایت از صورت ترک عمدی انصراف دارد.

عَلَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ  
قُلْتُ الرَّجُلُ يَنْكُسُ فِي رَمِي الْجِمَارِ فَيَبْدَأُ بِجَمْرَةِ الْعَقَبَةِ ثُمَّ الْوُسْطَى ثُمَّ الْعُظْمَى قَالَ يَعُودُ فَيَزِمِي الْوُسْطَى ثُمَّ يَزِمِي جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ وَ  
إِنْ كَانَ مِنَ الْغَدِ. (٢)

ص: ٤٨٧

- 
- ١- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ١٤، ص ٢٦٦، باب ٥، باب العود الى منى، حدیث ١٩١٦٠، ح ٣، ط آل البيت.
  - ٢- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ١٤، ص ٢٦٦، باب ٥، باب العود الى منى، حدیث ١٩١٦١، ح ٤، ط آل البيت.

در این روایت تصریح شده است که حتی اگر همان روز نتوانست اعاده کند فردا آن را قضاء کند. مضافاً بر اینکه این روایت مطلق است و فقط صورت نسیان را شامل نمی‌شود بلکه عمد و غیر آن را هم دربر می‌گیرد.

روایت معارضی هم هست که می‌گوید:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ يَحْيَى بْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ مَنْ تَرَكَ رَمَى الْجِمَارِ مُتَعَمِّدًا لَمْ تَحِلَّ لَهُ النَّسَاءُ وَ عَلَيْهِ الْحُجُّ مِنْ قَابِلٍ (۱)

اولاً این روایت مربوط به جایی است که فرد، همه‌ی جمار را مطلقاً ترک کند.

ثانیاً: اگر ما نحن فيه را هم شامل شود، اصحاب از این روایت اعراض کرده‌اند.

ثالثاً: باید سند این روایت را بررسی کرد.

الامر الثانی: آیا در ترک رمی، کفاره ای هم لازم است یا نه.

آنچه تا به حال بررسی شد در مورد قضای رمی بود ولی در مورد کفاره ظاهر این است که اصحاب بر عدم وجوب کفاره اتفاق دارند. کلام ریاض که در بالا به آن اشاره کردیم شاهد بر این مدعا است.

اهل سنت در مورد کفاره و عدم آن اختلاف دارند:

ابن رشد اندلسی در کتاب خود می‌گوید: و اختلفوا فی من لم یرمها حتی غابت الشمس فرماها من اللیل او من الغد فقال مالک، علیه دم و قال ابو حنیفه: ان رمی من اللیل فلا شیء علیه و ان اخرها الی الغد فعليه دم و قال ابو یوسف و محمد (شاگردان ابو حنیفه) و الشافعی لا شیء علیه ان اخرها الی الیل او الی الغد (۲)

ص: ۴۸۸

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۶۴، باب ۴، باب العود الی منی، حدیث ۱۹۱۵۵، ح ۵، ط آل البیت.

اضافه می کنیم: روایات که در مقام بیان بودند خالی از ذکر کفاره اند. اگر کفاره ای در کار بود می بایست به آن اشاره می شد. مخصوصا که بعضی از روایات تصریح می کرد که چیزی بر فرد نیست.

همچنین، اصل اقتضای عدم کفاره دارد. زیرا کفاره تکلیفی اضافی است و اصل برائت هنگام شک در آن جاری می شود. این مورد که جزء شبهات بدویه ی وجوبیه است چیزی است که حتی اخباریون که در شبهات تحریمیه احتیاط می کنند، در آن قائل به برائت می باشند.

الامر الثالث: اگر کسی تمام جمرات را ترک کند

صاحب مستند می فرماید: المسأله التاسعه: ما مر کان حکم ترک رمی الجمار کلا، (ترک رمی در هر سه روز) و کذا ترک رمی جمار یوم، (یک روز کلا- رمی نکرد) بل رمی جمره من جمار الكل، أو جمار یوم، بل ورمی حصاه فصاعدا من الحصیات، (چند سنگ را پرت کند و ما بقی را ترک کند) عمدا أو سهوا أو جهلا، ولعله إجماعی، ولا یبعد استفادته من بعض الاطلاقات المتقدمه والآتیة. (۱)

دلالت روایات:

عَلَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مَعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قُلْتُ رَجُلٌ نَسِيَ الْجِمَارَ (که ظاهر آن ترک همه ی جمار است) حَتَّى أَتَى مَكَّةَ قَالَ يَرْجِعُ فَيَرْمِيهَا يَفْصِلُ بَيْنَ كُلِّ رَمِيَّتَيْنِ بِسَاعَةٍ قُلْتُ فَاتَهُ ذَلِكَ وَخَرَجَ (ایام تشریق از دست رفت و او از مکه خارج شد) قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ (یعنی حجش باطل نیست) الْحَدِيثُ (۲)

ص: ۴۸۹

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۳، ص ۶۳.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۶۲، باب ۳، باب العود الی منی، حدیث ۱۹۱۴۸، ح ۲، ط آل البیت.

این روایت صحیح است.

مُوسَى بْنُ الْقَاسِمِ عَنِ النَّخَعِيِّ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع رَجُلٌ نَسِيَ رَمَى الْجِمَارِ قَالَ يَرْجِعُ فَيَرْمِيهَا قُلْتُ فَإِنَّهُ نَسِيَهَا حَتَّى أَتَى مَكَّةَ قَالَ يَرْجِعُ فَيَرْمِي مُتَفَرِّقًا يَفْصِلُ بَيْنَ كُلِّ رَمِيَّتَيْنِ بِسَاعَةٍ قُلْتُ فَإِنَّهُ نَسِيَ أَوْ جَهَلَ حَتَّى فَاتَهُ وَخَرَجَ قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُعِيدَ. (۱)

این روایت صحیح است.

در این روایت به صورت نسیان و جهل اشاره شده است.

بعضی گفته که امام علیه السلام که می فرماید: لازم نیست اعاده کند به سبب این است که چون ایام تشریق که می گذرد دیگر لازم نیست برگردد و اعاده کند از این رو منافات ندارد که سال بعد آن را قضاء کند.

مُحَمَّدُ بْنُ عَمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ أَغْفَلَ رَمَى الْجِمَارِ أَوْ بَعْضَهَا حَتَّى تَمُضِيَ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ فَعَلَيْهِ أَنْ يَرْمِيَهَا مِنْ قَابِلٍ (سال بعد) فَإِنْ لَمْ يَجِجْ رَمَى عَنْهُ وَلِيَّهُ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيُّ اللَّهِ يَتَعَانَ بِرَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ يَرْمِي عَنْهُ فَإِنَّهُ لَا يَكُونُ رَمَى الْجِمَارِ إِلَّا أَيَّامَ التَّشْرِيقِ (۲)

عبارت (مَنْ أَغْفَلَ) هر چند ظهور در غفلت دارد ولی بحث ما در این خصوص نیست.

ص: ۴۹۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۶۲، باب ۳، باب العود الی منی، حدیث ۱۹۱۴۹، ح ۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۶۲، باب ۳، باب العود الی منی، حدیث ۱۹۱۵۰، ح ۴، ط آل البیت.

به هر حال در این روایت تصریح شده است که فرد تمام جمار یا بعضی از آن را ترک کند (مَنْ أَغْفَلَ رَمَى الْجِمَارِ أَوْ بَعْضَهَا) از این رو دلالت این روایت بر مدعی شفاف تر است.

به هر حال این روایات دلالت دارد که حج، باطل نمی شود.

### شرایط رمی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی:

امام حسن عسکری علیه السلام می فرماید: مَنْ رَضِيَ بِدُونِ الشَّرَفِ مِنَ الْمَجْلِسِ لَمْ يَزَلِ اللَّهُ وَ مَلَائِكَتُهُ يُصَلُّونَ عَلَيْهِ حَتَّى يَقُومَ [۱] (۱)

یعنی اگر کسی راضی شود که در مجلسی، کمتر از مقامش بنشیند مثلاً در صدر مجلس ننشیند خداوند و فرشتگان تا زمانی که او در مجلس نشسته است بر او درود و رحمت می فرستند.

مسأله ی تواضع در اسلام اهمیت زیادی دارد. رسول خدا (ص) نمونه ی کامی از تواضع بود و ائمه ی هدی و بزرگان نیز همچنین بودند.

در قرآن مجید کرارا به این مسأله اشاره شده است از جمله در وصایای لقمان حکیم می خوانیم: (وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا) (۲) یعنی فرزندم وقتی روی زمین راه می روی مغرورانه راه مرو، تو نمی توانی زمین را بشکافی و قامت تو به طول کوه ها نمی رسد.

در آیات و این گونه روایات به جای اینکه به اصل تواضع پرداخته شود به مصادیقی از مصادیق آن اشاره شده است. البته در روایات به صورت کلی هم بیان شده است.

ص: ۴۹۱

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۷۵، ص ۳۷۱، ط بیروت.

۲- اسراء/سوره ۱۷، آیه ۳۷.

در روایات می خوانیم که گاه اهل بیت با فقراء هم غذا می شدند و با این کار تواضع را عملاً اجرا می کردند.

تواضع آثاری در انسان و در اجتماع دارد. آثاری که در انسان دارد این است که موجب می شود انسان خودش را گم نکند. اگر انسان خودبرترین و خودپسند شود ممکن است کارش به جایی رسد که حتی حاضر نیست در برابر خداوند تواضع کند.

آثار آن در جامعه این است که جامعه رو به وحدت، صمیمیت و محبت و زدودن کینه ها می رود. انسان اگر تکبر کند، اختلاف، حسد، مشاجره، کینه و مبارزه ایجاد می شود.

به سبب همین آثار است که اگر کسی تواضع کند خدا و ملائکه بر او صلوات می پرستند. صلوات فرستادن خدا به این معنا است که فرد را مشمول رحمت خود می سازد و صلوات فرستادن ملائکه این است که از خداوند تقاضای رحمت می کنند. البته باید توجه داشت که یک ملک این کار را نمی کند بلکه همه ی فرشتگان چنین می کنند. دعای فرشتگان نیز مستجاب می شود.

انسان با تواضع، حقیر نمی شود و با تکبر نیز بزرگ نمی شود بلکه تواضع موجب بزرگی و تکبر موجب حقارت می شود. رعایت این امر برای اهل امر بسیار حائز اهمیت است. رسول خدا (ص) حتی به کودکان نیز سلام می کرد که حاکی از نهایت تواضع بود. و معروف بود که مجلس حضرت صدر و ذیل نداشته است و هر کس در هر جا می توانست بنشیند.

ص: ۴۹۲

از خصوصیات اسلام این است که جامعیت دارد و جزئیات نکات در آن مطرح شده است، طرز راه رفتن، نشستن در مجلس، بلند حرف زدن و مانند آن.

در روایتی آمده است که اسلام هفتاد باب دارد که بالاترین آن کلمه ی لا اله الا الله است و کمترین آن این است که مانع را از مسیر مسلمانان بر دارند.

موضوع: شرایط رمی

امام قدس سره در مسأله ی دوم از مسائل رمی جمار می فرماید:

مسأله ۲ - يجب فی رمی الجمار أمور: الأول النیه الخالصه لله تعالی کسائر العبادات، (رمی جمرات عبادت است و باید در آن نیت کرد) الثاني إلقاءها بما یسمی رمیا، (باید رمی به آن صدق کند) فلو وضعها بیده علی المرمی لم یجز، (اگر با دستش سنگ را روی جمره که مرمی و محل رمی است بگذارد کافی نیست.) الثالث أن یكون الإلقاء بیده، (باید با دستش پرت کند) فلا یجزی لو کان برجله، (رمی با پا مجزی نیست) والأحوط أن لا یكون الرمی بآله کالمقلاع (با قلاب سنگ) وإن لا یبعد الجواز، الرابع وصول الحصاه إلی المرمی، (سنگ به مرمی برسد) فلا یحسب ما لا تصل، (اگر نخورد شا شک کند که رسیده است یا نه مجزی نیست) الخامس أن یكون وصولها برمیة، (باید سنگ به سبب رمی او به جمره برسد) فلو رمی ناقصاً فآتمه حرکه غیره من حیوان أو انسان لم یجز، (اگر پرت کند و وسط راه مثلاً حیوانی با پایش آن را پرت کرد و یا انسانی آن را دوباره حرکت داد صحیح نیست) نعم لو رمی فأصاب حجراً أو نحوه وارتفعت منه ووصلت المرمی صح، (بنا بر این اگر به سنگی بخورد و کمانه کند و به مرمی بخورد مجزی است.) السادس أن یكون العدد سبعة، (فقط هفت عدد باشد) السابع أن یتلاحق الحصیات، (باید دانه دانه بزند نه اینکه هفت تا را با یک رمی پر کند) فلو رمی دفعه لا یحسب إلا واحده ولو وصلت علی المرمی متعاقبه، (اگر همه را با هم پرت کند هرچند با هم به مرمی نخورند باز یکی حساب می شود) كما أنه لو رماها متعاقبه صح وإن وصلت دفعه. (ولی اگر تک تک سریع پرت کند ولی با هم به جمره برسند مجزی است.) (۱)

ص: ۴۹۳

---

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۴.



ایشان شرایط رمی جمار را ذکر می کنند که هفت شرط است.

نقول: بسیاری از این شرایط روایت و دلیل خاصی ندارد بلکه از باب صدق عنوان رمی است. بنا بر این آنها را باید بر اساس قاعده و بر اساس صدق عنوان رمی اقدام کرد. هرچند در بعضی از این شرایط ادعای اجماع شده است ولی ادعای ایشان بر اساس همان صدق عنوان رمی است.

اما شرطیت نیت: عبادات مشروط به نیت است. حج نیز با تمام اجزایش عبادت است، قربانی، بیتوته، رمی، سعی و همه ی اجزایش عبادت است و ما در اعمال حج واجب توصلی نداریم از این رو در همه ی اجزاء آن باید قصد قربت وجود داشته باشد.

امام قدس سره به شرطیت اخلاص اشاره کرده اند که باید توضیح داده شود. مراد از اخلاص این نیست که ریاکاری نباشد به این معنا که اگر کسی ریا نکند بر او صدق کند که اخلاص دارد. مثلاً کسی وضو می گیرد و نیت او این است که پنجاه درصد آن برای خدا و پنجاه درصد آن برای خنک شدن باشد این کار خلاف اخلاص است و در بعضی موارد موجب بطلان می شود.

به هر حال بعضی نیت های زیادی به رمی اضافه کرده اند مثلاً اینکه اداء و قضاء را باید اضافه کند. به نظر ما اداء و قضاء از امور قصديه است. با این حال جمعی علاوه بر آن نیت جمره که کدام جمره را رمی می کنند را هم اضافه کرده اند. به نظر ما دلیلی بر این موارد نداریم. همچنین بعضی گفته اند که عدد هفت را هم باید نیت کند و اینکه این رمی در حجه الاسلام یا غیر آن است. اینها هیچ کدام ضرورت ندارد. زیرا حجه الاسلام و غیر آن از عناوین قصديه نیست. اولین حجی که فرد انجام می دهد حجه الاسلام و حج دوم مستحبی است و لازم نیست آنها را نیت کرد.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: واجبات رمی جمرات

بحث در واجبات هفت گانه ی رمی جمرات است. امام قدس سره در مسأله ی دوم این واجبات را ذکر کرده اند.

قبل از ورود به این بحث مسأله ای را عنوان می کنیم که امام قدس سره آن را متذکر نشده است و آن این است که جمره به چه چیزی اطلاق می شود آیا جمره همان ستون است یا محلی است که ستون در آن نصب شده است. بنا بر این باید سنگ را به ستون زد یا به محلی زد که ستون در آن نصب شده است.

مرحوم صاحب جواهر و دیگران بعضاً متعرض این مسأله شده اند. ما در این مورد بحث مفصلی را مطرح کرده ایم و رساله ای در مورد آن نوشته ایم و اثبات کرده ایم که جمره همان محل و زمین است و ستون فقط علامتی بر آن می باشد. ما در آن رساله بیش از پنجاه شاهد بر این امر اقامه کرده ایم. لا به لای اقوال علماء و روایات اشاراتی به این مسأله شده است. ان شاء الله در فرصتی مناسب این بحث را به شکل مستوفی مطرح می کنیم.

امام در شرط دوم می فرماید: الثانی إلقاؤها بما یسمى رمیا، فلو وضعها بیده علی المرمی لم یجز، (۱) [۱]

یعنی باید حصی را به گونه ای پرت کند که رمی بر آن صدق کند از این رو اگر با دستش سنگ را بر جمره بگذارد جایز نیست.

ص: ۴۹۵

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۴.

اقوال علماء:

بر این مسأله ادعای اجماع شده است.

صاحب حدائق می فرماید: و ثالثها ایصالها بما یسمى رمیا فلو وضعها وضعا من غیر رمی لم یجز... وقال العلامة فی المنتهی: ویجب ایصال کل حصاه إلی الجمره بما یسمى رمیا بفعله، فلو وضعها بكفه فی المرمی لم یجزه، وهو قول العلماء (این تعبیر غالباً علماء شیعه و اهل سنت را شامل می شود). ثم قال: ولو طرحها قال بعض الجمهور: لا یجزؤه لأنه لا یسمى رمیا، وقال أصحاب الرأی (طرفداران ابو حنیفه): یجزؤه، لأنه یسمى رمیا والحاصل أن الخلاف وقع باعتبار الخلاف فی صدق الاسم، فإن سمی رمیا أجزأ بلا خلاف، وإلا لم یجز اجماعاً انتهى. (بنا بر این آنها که قائلند با گذاشتن سنگریزه بر جمره، رمی صدق نمی کند قائل به عدم اجزاء شده اند و آنها که در این مورد نیز قائل به صدق رمی شده اند قائل به اجزاء می باشند). أقول: لا یخفی

أن الظاهر من كلام أهل اللغة أن الطرح بمعنى الرمی قال فی القاموس: طرحه وبه كمنعه: ورماه وأبعده (١) [٢]

نقول: با وضع رمی بر جمره، رمی صدق نمی کند.

توضیح اینکه حصات را به سه شکل می توان به جمره رساند:

رمی: یک روش همان رمی و پرتاب کردن به جمره است. القاء: روش دیگر این است که آن را روی آن بیندازد مثلاً روی ناقه یا مکان بلندی است و سنگ را از آن بالا به جمره می اندازد و روی آن القاء می کند. وضع و طرح: سوم این است که سنگ را با دست خود بر روی جمره بگذارد. این قسم قطعاً رمی نمی باشد. هر چند قاموس طرح را به معنای رمی دانسته است ولی عرفاً چنین نیست. شک هم اگر کنیم باید احتیاط کنیم و اصاله الاشتغال جاری می شود یعنی نمی دانیم رمی با طرح و وضع حاصل می شود یا نه که باید به گونه انجام داد که بدانیم از عهده ی این تکلیف بر آمده ایم. صاحب مستند هم عبارت مشابهی مانند عبارت صاحب حدائق دارد. (٢)

ص: ٤٩٦

---

١- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ١٧، ص ١٢.

٢- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ١٢، ص ٢٨٥.

به هر حال سیره ی مسلمین هم بر این امر جاری شده است که سنگ را رمی می کردند نه اینکه بر جمره بگذارند. ظاهراً رسول خدا (ص) نیز به همین گونه انجام می داده است.

امام قدس سره در بیان شرط سوم می فرماید: الثالث أن يكون الالتقاء بيده، فلا يجزى لو كان برجله، والأحوط أن لا يكون الرمي بآله كالمقلاع وإن لا يبعد الجواز، (۱) [۴]

یعنی باید پرت کردن با دست انجام شود. از این رو اگر کسی سنگ را با دست پرت کند کافی نیست (بعضی گفته اند که اگر کسی با دهان سنگ را پرت کند مجزی نیست).

بعد ایشان اضافه می کند که احوط این است که سنگ را با وسیله ای مانند تیر کمان و قلاب سنگ رمی کنند هر چند اگر چنین کنند بعید نیست جایز باشد.

نکته ای ادبی: از نظر ادبیات عرب، (إن) غالباً بر سر (لا) در نمی آید و بیشتر به (و ان كان لا يبعد) تعبیر می کنند.

اقوال علماء:

کسانی که متعرض این مسأله شده اند مطابق همان که امام فتوا داده است فتوا داده اند.

دلالت روایات:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع خُذْ حَصَى الْجِمَارِ بِيَدِكَ الْيُسْرَى وَارْمِ بِالْيَمْنَى (۲)

ص: ۴۹۷

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۴.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۶۸، باب ۱۲، ابواب رمی الجمره العقبی، حدیث، ۱۸۶۰۶، ح ۲، ط آل البیت.

سند روایت به علی بن ابی حمزه ضعیف است.

در این روایت از دست سخن به میان آمده است ولی در عین حال می‌گوییم: این روایت در مقام بیان مستحبات است نه در مقام اینکه با دست می‌شود و با غیر دست نمی‌شود. این روایت می‌گوید: با دست چپ سنگ را بگیر و با دست راست رمی کند.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَضْرٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ (الرضا) ع قَالَ قَالَ حَصَى الْجِمَارِ تَكُونُ مِثْلَ الْأَنْمَلَةِ (به اندازه ی بند انگشت است) إِلَى أَنْ قَالَ تَخَذِفُهَا خَذْفًا (امام علیه السلام این واژه را شرح داده است) وَ تَضَعُهَا عَلَى الْإِثْمَامِ وَ تَدْفَعُهَا بِظُفْرِ السَّبَابِ (با ناخن انگشت سبابه آن را پرت کن) قَالَ وَ أَرْمَهَا مِنْ بَطْنِ الْوَادِي وَ اجْعَلْنَهَا عَلَى يَمِينِكَ كُلُّهُنَّ الْحَدِيثُ (۱)

سند این روایات به سهل بن زیاد ضعیف است.

این روایت هم در مقام بیان این نیست که باید با دست باشد و نه با غیر آن بلکه در مقام بیان مستحبی از مستحبات است.

بنا بر این باید مسأله را از طریق فهم عرف حل کنیم و بگوییم: رمی از غیر دست انصراف دارد و منصرف به این است که با دست انجام شود هر چند اگر با پا و مانند آن هم رمی انجام شود، رمی صدق می‌کند ولی صدق عنوان رمی کافی نیست بلکه باید با دست هم باشد زیرا به آن منصرف است.

ص: ۴۹۸

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۶۱، باب ۷، ابواب رمی الجمره العقبی، حدیث، ۱۸۵۸۶، ح ۱، ط آل البیت.

حال اگر کسی دست ندارد او آیا می تواند با پا رمی کند یا اینکه باید نایب بگیرد؟

احوط این است که بین این دو جمع کند.

همچنین اگر کسی سنگ را با تیرکمان و مانند آن رمی کند این هم بر خلاف سیره ی مسلمین است بنا بر این رمی از آن انصراف دارد.

سپس امام قدس سره در بیان شرط چهارم می فرماید: الرابع وصول الحصاه إلى المرمى، فلا يحسب ما لا تصل، (۱) [۷]

یعنی سنگریزه باید به مرمی برسد بنا بر این اگر نرسد مجزی نیست. بنا بر این اگر کسی شك در وصول کند باید تکرار کند تا یقین به اصابت سنگ پیدا کند.

اقوال علماء: این مسأله اجماعی است

صاحب مستند می فرماید: الخامس: أن يصيب الجمره، فلو لم يصبها لم يجز إجماعاً، لعدم صدق رمى الجمره مع عدم الإصابه

(۲)

دلیل اول: اطلاقات رمی جمره منصرف به اصابت است بنا بر این اگر به جمره نرسد نمی گویند که رمی جمره انجام شده است. حتی می توان گفت که بدون اصابت، رمی صدق نمی کند.

دلیل دوم دلالت روایات:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ فَإِنْ رَمَيْتَ بِحِصَاةٍ فَوَقَعَتْ فِي مَحْمِلٍ فَأَعَدَّ مَكَانَهَا وَإِنْ أَصَابَتْ إِنْسَانًا أَوْ جَمَلًا ثُمَّ وَقَعَتْ عَلَى الْجِمَارِ أَجْزَأَكَ (۳)

ص: ۴۹۹

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۴.

۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۲۸۶.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۶۱، باب ۶، ابواب رمی، حدیث، ۱۸۵۸۴، ح ۱، ط آل البيت.

این روایت صحیحه است.

در این روایت تعبیر به وقوع بر جمار این است که لازم نیست سنگ به ستون بخورد بلکه اگر بر روی سنگ ریزه های دیگر بیفتد کافی است.

عَدَّهِ مِنْ أَضْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ بِسِتِّ حَصِيَّاتٍ (شش سنگ به جمره ی عقبه زد) وَ وَقَعَتْ وَاحِدَةً فِي الْمَحْمِلِ (سنگ هفتمی به جمره نخورد و در محمل افتاد) قَالَ يُعِيدُهَا. (امر به اعاده دلالت بر وجوب دارد.) (۱)

سند این روایت به سهل بن زیاد ضعیف است.

### شرایط رمی جمرات کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: شرایط رمی جمرات

بحث در واجبات هفت گانه ی رمی جمرات است و به واجب پنجم رسیده ایم. امام قدس سره در این مورد می فرماید:

الخامس أن يكون وصولها برميه، فلو رمى ناقصاً فأتته حركة غيره من حيوان أو إنسان لم يجز، نعم لو رمى فأصابت حجراً أو نحوه وارتفعت منه ووصلت المرمى صح، (۲) [۱]

یعنی باید سنگ به سبب پرت کردن او به جمرات برسد از این رو اگر سنگ پرت شود بعد به کمک حرکت دست انسانی دیگر و مانند آن به جمره برسد مجزی نیست.

بله اگر سنگ پرت شود و به سنگ و یا انسانی و مانند آن بخورد و بعد کمانه کند و به جمره برسد اشکال ندارد.

ص: ۵۰۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۶۱، باب ۶، ابواب رمی، حدیث، ۱۸۵۸۵، ح ۲، ط آل البیت.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۴.

خلاصه اینکه سنگ باید با قدرت دست پرتاب کننده به جمره برسد.

اقوال علماء:

ظاهراً این مسأله اجماعی است.

صاحب مستند می فرماید: يكون كل من الإصابه والرمی بفعله، بلا خلاف، كما في المدارك والذخيره والمفاتيح بل بالاجماع كما في شرح المفاتيح. (۱)

صاحب جواهر می فرماید: وإصابه الجمره بها أو محلها (این اشاره به تردید صاحب جواهر دارد که جمره همان ستون است یا محل اجتماع سنگ هاست) بفعله بلا خلاف أجده فيه، بل ولا إشكال... نعم لو وقعت على شيء فانحدرت على الجمره (بغلطد و بر روی جمره بیفتد) أو مرت على سننها حتى أصابت الجمره جاز و كذا إن أصابت شيئاً صلبا ف وقعت بإصابته على الجمره للصدق بعد أن كانت الإصابه على كل حال بفعله،... خلافا للمحكي عن بعض الشافعيه فلم يجتز بها. (۲)

دلیل اول: اگر سبب عاقلی در انجام فعلی وجود داشته باشد، فعل به همان سبب عاقل نسبت داده می شود از این رو اگر فردی سنگی را پرت کند و آن سنگ به سنگ دیگری بخورد و کمانه کند و به جمره بخورد همه می گویند که پرتاب کننده، سنگ را به جمره رسانده است و نمی گویند که سنگی که حصی به آن برخورد کرد موجب پرت شدن سنگ شده است.

مثلا اگر کسی برای مجروح کردن کسی سنگی پرت کند و این سنگ به دیوار بخورد و بعد کمانه کند و به آن فرد بخورد و او را مجروح کند، این جنایت، عمدی است نه سهوی. زیرا او هم قصد مجروح کردن داشت و هم این قصد در خارج محقق شد.

ص: ۵۰۱

---

۱- مستند الشيعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۲۸۷.

۲- جواهر الكلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۱۰۵.



بله اگر من سنگ را پرت کنم و به فرد عاقلی برسد و او سنگ را با ضربه ای دیگر به فرد ثالث بزند و او را مجروح کند در اینجا مباشر از سبب اقوی است و جراحت به فرد دوم نسبت داده می شود ولی در فرضی که سنگ به دیوار می خورد، چون دیوار عاقل نیست عمل به رمی منتسب می شود.

دلیل دوم، دلالت روایات: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ فَإِنْ رَمَيْتَ بِحِصَاةٍ فَوَقَعَتْ فِي مَحْمِلٍ فَأَعْدُ مَكَانَهَا وَإِنْ أَصَابَتْ إِنْسَانًا أَوْ جَمَلًا ثُمَّ وَقَعَتْ عَلَى الْجِمَارِ أَجْزَأُكَ. (۱)

این روایت صحیح است.

بعد امام قدس سره در بیان شرط ششم می فرماید: السادس أن يكون العدد سبعة، (۲) [۵]

اقوال علماء: این مسأله بین شیعه و سنی اجماعی است.

صاحب حدائق می فرماید: وثانيتها - العدد، وهو سبع حصيات، وعليه اتفاق الخاصة والعامه (۳) [۶]

صاحب مستند می فرماید: الثاني: الرمي بسبع حصيات بإجماع علماء الإسلام، كما في كلام جماعه. (۴)

در پاورقی مستند از جمله این جماعت به علامه در منتهی، صاحب مدارک و صاحب ریاض اشاره شده است.

صاحب جواهر می فرماید: من الواجب أيضا العدد وهو سبع حصيات بلا خلاف أجده فيه، بل عن المنتهى إجماع المسلمين.

(۵)

ص: ۵۰۲

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۶۱، باب ۶، ابواب رمی، حدیث، ۱۸۵۸۴، ح ۱، ط آل البیت.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۵.

۳- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۷، ص ۱۱.

۴- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۲۸۵.

۵- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۱۰۴.

با آنکه روایات متعددی بر این امر دلالت دارد ولی در هیچ یک به صراحت به عدد هفت اشاره نمی شود. مثلاً راوی می پرسد شش سنگ را پرت کرده است ولی هفتمی برخوردار نکرده است که امام علیه السلام می فرماید: باید آن را اعاده کند.

این نشان می دهد که اصل مسأله از مسلمات بوده است و کسی در آن تردید نداشته است

عَدَّهِ مِنْ أَصِيحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالِ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ بِسِتِّ حَصِيَّاتٍ (شش سنگ به جمره ی عقبه زد) وَ وَقَعَتْ وَاحِدَةً فِي الْمَحْمَلِ (سنگ هفتمی به جمره نخورد و در محمل افتاد) قَالَ يُعِيدُهَا. (۱)

سند این حدیث به سهل بن زیاد ضعیف است.

بنا بر این عدد هفت از مسلمات بوده است.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَيْفَوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ وَقَالَ فِي رَجُلٍ رَمَى الْجِمَارَ فَرَمَى الْأُولَى بِأَرْبَعٍ وَ الْأَخِيرَتَيْنِ بِسَبْعٍ سَبْعٍ قَالَ يَعُودُ فَيَرْمِي الْأُولَى بِثَلَاثٍ وَقَدْ فَرَّغَ (یعنی با اینکه ترتیب بین رمی لازم است ولی در این فرض همان سه تا را که کم گذاشته بود اگر بزند کارش تمام است و لازم نیست جمره ی دوم و سوم را اعاده کند) وَ إِنْ كَانَ رَمَى الْأُولَى بِثَلَاثٍ وَ رَمَى الْأَخِيرَتَيْنِ بِسَبْعٍ سَبْعٍ فَلْيَعُدْ (ولی اگر از اولی چهار تا کم گذاشته است باید همه را اعاده کند). وَ لِيُرْمِهِنَّ جَمِيعاً بِسَبْعٍ سَبْعٍ... (۲)

ص: ۵۰۳

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۶۱، باب ۶، ابواب رمی، حدیث، ۱۸۵۸۵، ح ۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۶۷، باب ۶، ابواب العود الی منی، حدیث، ۱۹۱۶۲، ح ۱، ط آل البیت.

این روایت صحیح است.

در این روایت عدد هفت از مسلمات فرض شده است.

## شرایط رمی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: شرایط رمی

بحث در واجبات رمی جمرات است و به واجب ششم رسیده ایم و آن اینکه عدد سنگ ها باید هفت تا باشد. گفتیم این مسأله بین شیعه و اهل سنت اجماعی است و سیره ی عملی هم بر آن ارائه شده است.

به دلالت روایات رسیده ایم. بخشی از این احادیث را در جلسه ی قبل خواندیم و اکنون به ادامه ی آن می پردازیم:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيَنَاهُ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبَّاسٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي رَجُلٍ رَمَى الْجَمْرَةَ الْأُولَى بِثَلَاثٍ وَ الثَّانِيَةَ بِسَبْعٍ وَ الثَّلَاثَةَ بِسَبْعٍ قَالَ يُعِيدُ يَزْمِيهِنَّ جَمِيعاً بِسَبْعٍ سَبْعٍ قُلْتُ فَإِنْ رَمَى الْأُولَى بِأَرْبَعٍ وَ الثَّانِيَةَ بِثَلَاثٍ وَ الثَّلَاثَةَ بِسَبْعٍ قَالَ يَزْمِي الْجَمْرَةَ الْأُولَى بِثَلَاثٍ وَ الثَّانِيَةَ بِسَبْعٍ وَ يَزْمِي جَمْرَةَ الْعُقَبَةِ بِسَبْعٍ قُلْتُ فَإِنَّهُ رَمَى الْجَمْرَةَ الْأُولَى بِأَرْبَعٍ وَ الثَّانِيَةَ بِأَرْبَعٍ وَ الثَّلَاثَةَ بِسَبْعٍ قَالَ يُعِيدُ فَيَزْمِي الْأُولَى بِثَلَاثٍ وَ الثَّانِيَةَ بِثَلَاثٍ وَ لَا يُعِيدُ عَلَى الثَّلَاثَةِ (١)

این روایت صحیح است.

حکم این است که اگر کمتر از چهار تا رمی کرده باشد باید آن را از سر بگیرد و اگر چهار تا رمی کرده است فقط باید آن را تکمیل کند. اگر کسی چهار تا رمی کرده باشد لازم نیست توالی بین جمار را رعایت کند ولی اگر کمتر باشد باید توالی بین آن و ما بقی رعایت شود.

ص: ۵۰۴

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۶۷، باب ۶، ابواب العود الی منی، حدیث، ۱۹۱۶۳، ح ۲، ط آل البیت.

به هر حال این روایت در مقام بیان ترتیب و جبران ناقص است نه در مقام بیان عدد هفت در رمی ولی از آن استفاده می شود که عدد هفت مسلم فرض شده است.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ يَأْتِيَنَاهُ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ فِي رَجُلٍ أَخَذَ إِحْدَى وَ عَشْرِينَ حَصَاةً فَرَمَى بِهَا فَرَادَتٌ وَاحِدَةً (یک سنگ اضافه آمد) فَلَمْ يَدْرِ أَيُّهِنَّ نَقَصَ قَالَ فَلْيَرْجِعْ وَ لِيُزِمِ كُلَّ وَاحِدَةٍ بِحَصَاةٍ فَإِنْ سَقَطَتْ مِنْ رَجُلٍ حَصَاةٌ فَلَمْ يَدْرِ أَيُّهِنَّ هِيَ فَلْيَأْخُذْ مِنْ تَحْتِ قَدَمَيْهِ حَصَاةً وَ يَزْمِي بِهَا (زیرا سنگ هایی که زیر دست و پا است علامت آن است که با آن رمی نشده است از این رو بکر است و می توان با آن رمی کرد.) الْحَدِيثُ (١)

در این روایت هم مسلم فرض شده است که باید به هر جمره هفت سنگ زد که مجموع آن بیست و یک سنگ است. به هر حال چون شبهه‌ی وجوبیه‌ی محصوره است باید در آن احتیاط کرد و از این رو امام علیه السلام می‌فرماید: باید برگردد و هر جمره را یک بار دیگر رمی کند.

عَلِيٌّ بْنُ أَبِي حَمْرَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ ذَهَبْتُ أَرْمِي فَإِذَا فِي يَدِي سِتُّ حَصِيَّاتٍ فَقَالَ خُذْ وَاحِدَةً مِنْ تَحْتِ رِجْلَيْكَ (۲)

ص: ۵۰۵

- 
- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۶۸، باب ۷، ابواب العود الی منی، حدیث، ۱۹۱۶۵، ح ۱، ط آل البیت.
  - ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۶۹، باب ۷، ابواب العود الی منی، حدیث، ۱۹۱۶۶، ح ۲، ط آل البیت.

به هر حال در این روایات عدد هفت از مسلمات فرض شده است. بعد این نکته را مطرح می کنیم که آیا کسی می تواند از زیر پایش سنگی را بردارد یا نه و خواهیم گفت می شود زیرا استصحاب بکر بودن در آن جاری است.

عَدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قُلْتُ لَهُ رَجُلٌ رَمَى الْجَمْرَةَ بِسِتِّ حَصِيَّاتٍ فَوَقَعَتْ وَاحِدَةً فِي الْحَصِيِّ قَالَ يُعِيدُهَا إِنْ شَاءَ مِنْ سَاعَتِهِ وَإِنْ شَاءَ مِنَ الْغَدِ إِذَا أَرَادَ الرَّمْيَ وَلَا يَأْخُذُ مِنْ حَصِيِّ الْجِمَارِ الْحَدِيثُ (١)

عَدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْقَلَانِسِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ عَنْ عَمِّهِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ أَنَّ اللَّهَ بَعَثَ جَبْرَائِيلَ إِلَى آدَمَ فَقَالَ السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا آدَمُ إِنَّ اللَّهَ بَعَثَنِي إِلَيْكَ لِأَعْلَمَكَ الْمَنَاسِكَ... فَعَرَضَ لَهُ إِبْلِيسُ عِنْدَ الْجَمْرَةِ فَقَالَ لَهُ إِبْلِيسُ لَعَنَهُ اللَّهُ يَا آدَمُ أَتَيْنَ تَرِيدُ (به کجا می خواهی بروی) فَقَالَ لَهُ جَبْرَائِيلُ يَا آدَمُ ارْمِهِ بِسَبْعِ حَصِيَّاتٍ وَكَبْرٍ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ تَكْبِيرَةً فَأَمَرَهُ فَفَعَلَ ذَلِكَ آدَمُ فَذَهَبَ إِبْلِيسُ ثُمَّ عَرَضَ لَهُ عِنْدَ الْجَمْرَةِ الثَّانِيَةَ فَقَالَ لَهُ يَا آدَمُ أَتَيْنَ تَرِيدُ فَقَالَ لَهُ جَبْرَائِيلُ يَا آدَمُ ارْمِهِ بِسَبْعِ حَصِيَّاتٍ وَكَبْرٍ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ تَكْبِيرَةً فَفَعَلَ ذَلِكَ آدَمُ فَذَهَبَ إِبْلِيسُ ثُمَّ عَرَضَ لَهُ عِنْدَ الْجَمْرَةِ الثَّلَاثَةَ فَقَالَ لَهُ يَا آدَمُ أَتَيْنَ تَرِيدُ فَقَالَ لَهُ جَبْرَائِيلُ ارْمِهِ بِسَبْعِ حَصِيَّاتٍ وَكَبْرٍ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ تَكْبِيرَةً فَفَعَلَ ذَلِكَ آدَمُ فَذَهَبَ إِبْلِيسُ فَقَالَ لَهُ جَبْرَائِيلُ إِنَّكَ لَنْ تَرَاهُ بَعْدَ مَقَامِكَ هَذَا أَبَدًا (٢) [٥]

ص: ٥٠٦

- ١- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ١٤، ص ٢٦٩، باب ٧، ابواب العود الی منی، حدیث، ١٩١٦٧، ح ٣، ط آل البیت.
- ٢- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ١١، ص ٢٢٨، ابواب اقسام الحج، باب ٢، حدیث ١٤٦٦٤، ح ٢١، ط آل البیت.

وقتی امام علیه السلام این جریان را نقل می کند معنایش این است که اصحاب پیامبر هم باید هفت بار سنگ بزنند.

از این حدیث فلسفه ی رمی جمرات هم روشن می شود زیرا خاطره ی طرد شیطان در نظر انسان مجسم می شود. قسمت اعظم مراسم حج احیای خاطرات آدم و ابراهیم است.

امام قدس سره در شرط هفت رمی می فرماید: السابع أن يتلاحق الحصىات، فلو رمى دفعه لا يحسب إلا واحده ولو وصلت على المرمى متعاقبه، كما أنه لو رماها متعاقبه صح وإن وصلت دفعه. (۱) [۶]

یعنی سنگ ها را باید تک تک پشت سر هم رمی کرد به گونه ای که اگر یک جا رمی شود همه یکی حساب می شود حتی اگر این سنگ ها با هم به جمره نخورد و پشت سر هم بخورد.

از این رو اگر تک تک و سریع رمی کند هر کدام یک عدد جداگانه حساب می شود هر چند اگر چند تا با هم اصابت کند.

بنا بر این مهم این است که باید هر سنگ جداگانه پرت شود چه با هم به جمره بخورند یا نه.

اقوال علماء:

این مسأله در کلام بسیاری ذکر نشده است ولی با این حال صاحب حدائق، شهید در دروس و علامه در منتهی و شیخ در خلاف آن را ذکر کرده اند. در میان معاصرین بعضی مانند مرحوم آیت الله خوئی متعرض آن شده است.

از این رو نمی توان در این مسأله ادعای اجماع کرد.

ص: ۵۰۷

صاحب حدائق می فرماید: وخامسها - أن یرمیها متفرقه متلاحقه، فلو رمی بها دفعه لم یجزه... وبذلك صرح جمله من الأصحاب (رضوان الله علیهم) أيضا وقال فی المنتهی: و رمی کل حصاه بانفرادها فلو رمی الحصیات دفعه لم یجز و فی الدروس: انها تحسب واحده. (۱)

شیخ طوسی در خلاف می فرماید: اذا رمی سبع حصیات دفعه واحده لم یعتد باکثر من واحده سواء وقعت علیها مجتمعه او متفرقه و به قال الشافعی و قال ابو حنیفه اذا وقعت متفرقه اعتقد بهن کلهن (اگر دفعه واحده پرت کند ولی متعدد به جمره بخورد تک تک حساب می شود). (۲)

دلیل مسأله:

تمسک به سیره ی قطعیه: سیره بر این است که هر کسی سنگ ها را تک تک پرت می کند. آیت الله خوئی در این مورد می فرماید: ما ندیده ایم و نشنیده ایم که کسی همه ی سنگ ها را با هم پرت کند و به احتمال قوی این سیره به زمان شارع مقدس می رسد.

بعد ایشان به بعضی از روایات تمسک کرده است که به دلالت تضمینی و التزامی بر مدعی دلالت دارد: مانند اینکه در روایت است که هنگام پرت کردن هر سنگ تکبیر بگو. این علامت آن است که سنگ ها را باید دانه دانه پرت کرد: (۳)

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ قُلْتُ مَا أَقُولُ إِذَا رَمَيْتُ قَالَ كَبُرَ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ (۴)

ص: ۵۰۸

۱- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۷، ص ۱۴.

۲- الخلاف، شیخ طوسی، ج ۲، ص ۳۵۲، مسأله ۱۷۹.

۳-

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۶۷، باب ۱۱، ابواب رمی الجمره العقبی، حدیث، ۱۸۶۰۳، ح ۱، ط آل البیت.

این روایت در بیان امری مستحب است و آن اینکه هنگام رمی هر سنگ خوب است تکبیر بگویند ولی از این استفاده می شود که تک تک رمی کردن امر مسلمی بوده است.

عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ خُذْ حَصِيَّ الْجِمَارِ إِلَى أَنْ قَالَ ثُمَّ تَرْمِي فَتَقُولُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ اللَّهُ أَكْبَرُ (١)

این روایت صحیح است.

بعد آیت الله خوئی به روایت حذف هم استدلال می کند و آن اینکه سنگ را روی انگشت ابهام بگذارند و با ناخن سبابه آن را پرت کنند. (٢)

### واجبات رمی و شک در آنها کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: واجبات رمی و شک در آنها

بحث در واجبات هفت گانه ی رمی جمرات است. به شرط هفتم رسیده بودیم که عبارت بود از اینکه باید سنگ را جدا گانه رمی کند و اگر همه را با هم رمی کند یک بار محسوب می شود.

این نکته از نظر بعضی از فقهاء مورد تردید قرار گرفته است (یعنی حتی یک بار هم محسوب نمی شود و اصلا این گونه رمی کردن مجزی نیست). صاحب حدائق در کلامشان گفته بودند: وخامسها - أن یرمیها متفرقه متلاحقه، فلو رمی بها دفعه لم یجزه... وبذلك صرح جملة من الأصحاب (رضوان الله علیهم) أيضا وقال فی المنتهی: و رمی کل حصاة بانفرادها فلو رمی الحصیات دفعه لم یجز و فی الدروس: انها تحسب واحده. (٣)

ص: ۵۰۹

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۶۷، باب ۱۱، ابواب رمی الجمره العقبی، حدیث، ۱۸۶۰۴، ح ۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۶۱، باب ۷، ابواب رمی الجمره العقبی، حدیث، ۱۸۵۸۶، ح ۱، ط آل البیت.

۳- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۷، ص ۱۴.

این نشان می دهد که صاحب حدائق خودش تردید دارد و اینکه یکی حساب می شود را به دروس نسبت می دهد و بعد نظری در مورد کلام او بیان نمی کند و نمی گوید که این قول خوب و جید بوده است.

به هر حال این قسم رمی کردن امری غیر معمول است و در میان مسلمانان عمل نمی شود. بنا بر این می توان ادعا کرد که اطلاعات شامل چنین فرد نادری نمی شود.



از این رو به نظر ما باید احتیاط کرد و گفت که حتی یک مورد هم حساب نمی شود و اگر کسی یک مشت سنگ به جمره بزند اصلاً مجزی نیست و باید به جای آن یک بار دیگر رمی کند.

نکته ی دیگر این است که یکی از واجبات رمی موالات است که امام قدس سره به آن اشاره فرموده است.

اگر کسی بین هفت سنگ فاصله ی زیاد بگذارد مثلاً هر کدام را در یک ساعت رمی کند، این امری است که بر خلاف سیره است و کسی آن را رمی حساب نمی کند.

بنا بر این موالات عرفیه باید رعایت شود. رسول خدا (ص) هم هفت سنگ را پشت سر هم رمی کرد. از این رو رعایت موالات هم بر اساس سیره است و هم ادله از غیر آن انصراف دارد. (هرچند به سبب نص خاص اگر کسی چهار بار رمی کند و بعد یادش رود می تواند بعد سه تایی دیگر را جبران کند و موالات هم اگر به هم بخورد اشکال ندارد.)

ص: ۵۱۰

نکته ی دیگر این است که آیا لازم است از فاصله ی متعارف رمی کرد یا اینکه می توان از فاصله ی بسیار نزدیک و یا از فاصله ی بسیار دور هم رمی کرد؟

اگر قائل شدیم که باید فاصله ی متعارف حفظ شود و یا لا اقل در آن احتیاط کنیم که این فاصله حفظ شود این هم یکی از واجبات رمی خواهد شد که امام قدس سره آن را اشاره نکرده است.

به نظر ما باید فاصله ی متعارف را رعایت کرد از این رو اگر کسی با فاصله ی نیم متری جمره برود و رمی کند لا اقل احتیاط در عدم صحت است.

امام قدس سره در مسأله ی سوم بحث شکوک در واجبات هفت گانه ی رمی را مطرح کرده می فرماید:

مسأله ۳ - لو شك فی أنها مستعمله أم لا- جاز الرمی بها، ولو احتمل أنها من غیر الحرم وحملت من خارجه لا یعتنی به، ولو شك فی صدق الحصاه لم یجز الاکتفاء بها، ولو شك فی عدد الرمی یجب الرمی حتی یتیقن کونه سبعا، وکذا لو شك فی وصول الحصاه إلى المرمی یجب الرمی إلى أن یتیقن به، والظن فیما ذکر بحکم الشک، ولو شك بعد الذبح أو الحلق فی رمی الجمره أو عدده لا یعتنی به، ولو شك قبلهما بعد الانصراف فی عدد الرمی فإن کان فی النقیصه فالأحوط الرجوع والایتمام، ولا یعتنی بالشک فی الزیاده، ولو شك بعد الفراغ فی الصحه بنی علیها بعد حفظ العدد (۱) [۲].

ص: ۵۱۱

امام قدس سره در این مسأله به هشت شک اشاره می کند.

این موارد را بسیاری از علماء متذکر نشده اند و بعضی از علماء مانند صاحب جواهر بعضی از این اقسام را ذکر کرده اند. برای هیچ کدام از این شکوک، آیه و روایتی وجود ندارد و تمامی این اقسام را باید از طریق اصول عملیه و امارات معتبره است.

قسم اول از شکوک: لو شک فی أنها مستعمله أم لا جاز الرمی بها،

اگر شک کند که آیا سنگی که می خواهد با آن رمی کند بکر است یا نه می تواند با آن رمی کند.

دلیل آن استصحاب عدم است زیرا حالت سابقه عدم استعمال است و هنگام شک همان را به زمان حال می کشانیم.

با این حال گاهی ظاهر حال جلوی این استصحاب را می گیرد مثلا سنگ هایی که نزدیک جمره است در آنها بیشتر احتمال می رود که مستعمل باشند، این ظاهر حال، جلوی استصحاب را می گیرد.

مثلا- انسان به جایی برای صرف ناهار دعوت می شود بعد تصمیم می گیرد که با آب آنجا وضو بگیرد و نماز بخواند. اگر شک کند صاحب خانه راضی است یا نه لازم نیست استصحاب عدم را جاری کند زیرا ظاهر حال این است که صاحب خانه به این کارها راضی است.

قسم دوم از شکوک: ولو احتمال أنها من غیر الحرم وحملت من خارجه لا یعتنی به

اگر احتمال دهد که سنگ ها از خارج حرم به داخل آن آورده شده است به آن اعتنا نکند.

ص: ۵۱۲

در این مورد علی القاعده باید اصله الاشتغال جاری شود زیرا شبهه ی مصداقیه است و براءت جاری نمی شود و تکلیف یقینیه اقتضای براءت یقینیه دارد ولی در اینجا ظاهر حال جاری می شود و جلوی اشتغال را می گیرد زیرا ظاهر این است چیزی که در حرم است مال خود حرم می باشد و احتمال فوق خلاف ظاهر حال است.

عرف، ظاهر حال را یکی از امارات معتبره می داند و به آن قناعت می کند. مانند اینکه کسی از دور مردی را می بیند که لباس مردانه دارد و رفتار او هم مردانه است در اینجا این احتمال هم هست که او زن باشد که به دلیل لباس مردانه پوشیده است. عرف به این شک اهمیت نمی دهد و نمی گوید اگر شک کنیم می توانیم به او نگاه کنیم یا نه باید احتیاط کنیم زیرا ظاهر حال او این است که مرد است.

قسم سوم از شکوک: ولو شك فی صدق الحصاه لم یجز الاکتفاء بها،

اگر شك کند که آیا حصی به آن صدق می کند یا اینکه سنگ درشت است و یا بسیار ریز است نباید به آن اکتفاء کند.

علت آن این است که در موارد شبهه ی خارجی که نمی دانم براءت ذمه با آن حاصل می شود یا نه قاعده ی اشتغال جاری می شود.

قسم چهارم از شکوک: ولو شك فی عدد الرمی یجب الرمی حتی یتیقن کونه سبعا،

اگر در عدد رمی شك کند باید به قدری رمی کند که یقین پیدا کند که به هفت بالغ شده است.

این شک بین اقل و اکثر ارتباطی در مقام امتثال است و مقتضای اصل استصحاب در اینجا عدم است یعنی استصحاب می گوید اگر بین شش و هفت شک کردی، شش تا یقینی است و باید یکی دیگر هم رمی کرد.

در نماز هنگام شک بین اقل و اکثر بنا بر اکثر می گذارند و این به سبب نص خاص است و الا اگر نص خاص نبود می بایست بنا را بر اقل گذاشت.

البته باید توجه داشت که مقتضای اقل و اکثر گاه در مقام تکلیف است مثلاً من شک دارم آیا به اقل مکلف هستم و یا اکثر در اینجا می گویند که به اقل مکلف ایم و در مازاد، برائت جاری می شود. اما در مقام امتثال بنا را بر اقل می گذاریم ولی قائل به اشتغال می شویم.

قسم پنجم از شکوک: و کذا لو شک فی وصول الحصاه إلی المرمی یجب الرمی إلی أن یتیقن به،

اگر شک کند که آیا سنگ به جمره خورد یا نه باید دوباره رمی کند تا یقین به اصابت حاصل کند. گاه بر اثر شلوغی و اینکه سنگ انسان با دیگر سنگ ها اشتباه می شود گاه انسان شک می کند. در اینجا باید یقین به اصابت حاصل شود و این به سبب قاعده ی اشتغال است.

بعد امام قدس سره در اینجا جمله ای اضافه کرده می فرماید: والظن فیما ذکر بحکم الشک،

ظن در اینجا در حکم شک است. علت آن این است که ظن در لغت و عرف به معنای شک است. بله در اصطلاح منطق اقسام را چهار گانه ذکر می کنند که عبارت است از وهم، شک، ظن و قطع ولی در لسان روایات و عرف چنین نیست مثلاً در روایتی که در دلیل استصحاب وارد شده است می خوانیم: لَا تَنْقُضِ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشَّكِّ وَ إِنَّمَا تَنْقُضُهُ بِيَقِينٍ آخَرَ (۱)

ص: ۵۱۴

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص ۲۴۵، باب ۱، ابواب نواقض الوضوء، حدیث، ۶۳۱، ح ۱، ط آل البیت.

در این روایت شک در مقابل یقین قرار گرفته است از این رو هر چه غیر یقین است شک است چه وهم باشد و چه ظن.

مضافاً بر آن، ظن غیر معتبر در شرع در حکم شک است. بنا بر این اگر ظن غیر معتبر به برائت حاصل شود نباید به آن اعتنا کرد.

بله در این حال اگر کسی به ما خبر دهد که مثلاً شش عدد رمی کرده ایم می توان به قول اکتفاء کرد. البته اگر خبر واحد که عادل و ثقه آن را نقل کند را در موضوعات حجّت بدانیم که ما هم حجّت می دانیم.

قسم ششم از شکوک: ولو شک بعد الذبح أو الحلق فی رمی الجمره أو عدده لا یعتنی به،

یعنی اگر بعد از ذبح و قربانی کردن شک کند که آیا جمرات را رمی اصلاً رمی کرده است یا نه نباید به شک خود اعتنا کند زیرا قاعده ی تجاوز در آن جاری می شود. مانند اینکه انسان اگر وارد جزئی شده باشد و در جزء قبلی شک کند نباید به شک خود اعتنا کند.

همچنین است اگر بعد از ذبح یا قربانی در عدد رمی شک کند که به آن اعتنا نمی کند.

قاعده ی فراغ و تجاوز جزء امارات است و بر اصل اشتغال مقدم است.

قسم هفتم از شکوک: ولو شک قبلهما بعد الانصراف فی عدد الرمی فإن کان فی النقیصه فالأحوط الرجوع والاتمام، ولا یعتنی بالشک فی الزیاده،

اگر کسی قبل از حلق و ذبح و بعد از اینکه از رمی جمرات منصرف شده است شک کند که آیا هفت عدد رمی کرده است یا نه در این حال امام قائل به تفصیل می شود و می فرماید: اگر شک در نقیصه دارد باید برگردد و آن مقدار را تمام کند ولی اگر شک کند که آیا بیشتر از هفت تا رمی کرده است به آن اعتنا نمی کند و اصل عدم در آن جاری می شود.

علت اینکه در شك در نقيصه بايد بر گردد و در آن اشتغال جاري است و قاعده ي تجاوز و فراغ جاري نمي شود. علت آن به بحثي بر مي گردد که در مبحث قاعده ي تجاوز و فراغ جاري است که آیا تجاوز از محل عرفي هم کافي است يا اينکه فقط بايد تجاوز از محل شرعي باشد. تجاوز از محل شرعي مانند شك در بعد از ذبح و حلق است ولي تجاوز از محل عرفي همان است که فرد وقتي از جمرات منصرف مي شود شك کند زمان رمي همچنان باقي است و تا غروب باقي مي ماند. امام قدس سره چون محل عرفي را کافي نمي داند قاعده ي تجاوز و فراغ را جاري نمي کند.

مانند اينکه کسي عادت دارد که نماز را اول وقت بخواند. حال اول وقت گذشته است و او شك کرده است که آیا نمازش را خوانده است يا نه. تا غروب وقت شرعي نماز باقي است و شك بعد از محل عادي و عرفي است. کساني که قائلند که تجاوز از محل عادي و عرفي کافي نيست مي گويند که او بايد نمازش را بخواند.

ولي ما گذشت از محل عرفي را معتبر مي دانيم مثلاً کسي رمي کرده است و وارد خيمه شده است و شك کرده است به نظر ما قاعده ي تجاوز جاري مي شود زيرا او از عمل مزبور گذشته است و به خانه آمده است.

قسم هشتم از شکوک: ولو شك بعد الفراغ في الصحه بنى عليها بعد حفظ العدد

اگر کسی بعد از فراغ از عمل در صحت رمی شک کند نباید اعتنا کند البته در صورتی که بداند هفت تا را رمی کرده است مثلاً- وقتی به خیمه آمده است شک می کند که آیا همه ی سنگ ها به جمره اصابت کرد یا نه یا به آنی که رمی کرده بود سنگریزه صدق می کرد یا نه و مانند آن. (هرچند در صورت قبلی در شک در عدد قائل شده بود که باید اعتنا کند).

علت عدم اعتنا این است که شک در اصل وجود، مجرای اشتغال است ولی اگر عمل را انجام داده است و بعد در صحت شک می کند نباید به شک خود اعتنا کند.

### عدم شرطیت طهارت در سنگریزه کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی:

با توجه به ایام فاطمیه، در بحث اخلاقی امروز کلامی از ایشان نقل می کنیم.

مسند فاطمه علیها السلام للسیوطی: عن فاطمه علیها السلام، عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم: شرار أمتی الذین غَدُوا بالنعیم، الذین یأکلون ألوان الطعام، و یلبسون ألوان الثیاب و یتشدقون فی الکلام. (1)

رسول خدا (ص) در این روایت بدان امت را معرفی می کند و می فرماید: آنها دارای سه صفت اند:

اول اینکه غذاهای رنگارنگ و خارج از حد اقتصاد و قناعت را برای خود مهیا می کنند و به سراغ اسراف و تبذیر می روند.

البته درست کردن غذاهای زیاد و دادن به دیگران اشکال ندارد مانند اینکه حضرت ابراهیم برای مهمانان خود عجلی حنیز درست کرد ولی آن را اسراف نکرد.

ص: ۵۱۷

-۱

دوم اینکه هر روز به سراغ لباس تازه و مدت تازه و لباس های رنگارنگ می روند. لباس های عجیب و غریب غربی که تبلیغ فرهنگ غرب است و دارای نشانه های غرب زدگی است.

سوم اینکه دهانشان خیلی باز است یعنی داد و فریاد می کنند و مدعی و طلبکار می باشند. (شده به معنای گوشه ی دهان است). اینها کسانی هستند که خودشان را ارباب و همه کاره و دیگران را رعیت و وابسته می دانند. گاه به سفرهایی می روند که میلیاردها تومان هزینه ی سفرهای و غذاهای تشریفاتی آنها در سفر می شود. تا جلوی این اسراف کاری ها گرفته نشود، الطاف الهی شامل ما نخواهد شد.



بنا بر این بدان امت کسانی هستند از طائفه ی گرسنه و مستضعف جامعه دور اند و به فکر خود می باشند.

در ایام فاطمیه باید توجه داشت که نباید مسائلی مطرح شود که به اتحاد بین شیعه و سنی آسیب رساند.

موضوع: عدم شرطیت طهارت در سنگریزه

امام قدس سره در مسأله ی چهارم از مسائل رمی می فرماید:

مسأله ۴ - لا يعتبر فی الحصى الطهاره ولا فی الرامی الطهاره من الحدث أو الخبث. (۱)

در این مسأله دو حکم مطرح شده است:

اول اینکه لازم نیست که سنگریزه ها پاک باشد.

دوم اینکه کسی که رمی می کند لازم نیست از حدث و خبث ظاهر باشد.

اما حکم اول: عدم شرطیت طهارت در سنگریزه

ص: ۵۱۸

---

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۵.

معروف مشهور این است که طهارت در سنگریزه شرط نیست یعنی اگر سنگریزه هنگام رمی نجس هم باشد اشکالی ندارد. البته قول ضعیفی نیز مبنی بر اشتراط طهارت وجود دارد.

صاحب مستند می فرماید: وفي وجوب طهاره الحصى قولان - كما في الذخيره وأقربهما: العدم (۱)

صاحب حدائق نیز می فرماید: وفي اعتبار طهاره الحصى قولان أظهرهما العدم، تمسكا بالاطلاق. (۲)

در هیچ یک از دو قول مزبور قائلین به آن ذکر نشده اند.

دلیل قول مشهور بر عدم شرطیت طهارت:

تمسک به اصل: شک داریم که آیا طهارت شرط است یا نه در نتیجه اصل براءت در شرطیت آن جاری می شود و عدم شرطیت طهارت ثابت می شود.

تمسک به اطلاقات: روایاتی که می گوید باید هفت سنگ باشد و نحوه ی رمی و واجبات و مستحبات را بیان می کند در هیچ یک شرطیت طهارت سنگریزه ذکر نشده است. اگر این شرط وجود داشت بسیار بعید بود که در این همه روایات به آن حتی اشاره ای هم نشود.

دلیل قائلین به شرطیت طهارت: اینها به دو روایت ضعیف که هم سندا و هم دلالتا محل اشکال است تمسک کرده اند:

روایت اولی:

در کتاب دعائم الاسلام آمده است: و عن جعفر بن محمد ع أنه قال: تلتقط حصى الجمار التقاطا كل حصاه منها بقدر الأنمله... وَ اغْسِلْهَا وَ إِنْ لَمْ تَغْسِلْهَا وَ كَانَتْ نَقِيَّةً لَمْ يَضُرَّكَ (۳) [۵]

ص: ۵۱۹

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۲۷۶.

۲- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۶، ص ۴۷۵.

این روایت مرسله است.

روایت ثانیه:

در کتاب فقه الرضا آمده است: وَقَدْ رُوِيَ أَنَّ أَفْضَلَ مَا يُؤْخَذُ الْجِمَارُ مِنَ الْمُرْدَلِفَةِ... وَاعْسَلَهَا غَسْلًا نَظِيفًا (۱) [۶]

کتاب فقه الرضا محل شک است که آیا کتابی است که حاوی فتاوی صدوق است یا متن امام علیه السلام است. مخصوصا که در تعبیرات این کتاب مطالبی است که با کلام امام علیه السلام سازگار نیست و بیشتر به فتاوی علماء شبهات دارد.

اما دلالت هر دو حدیث: در هر دو روایت فوق کلمه ی نظیف به کار برده شده است. این کلمه احتمال دارد که به معنای پاکی عرفی باشد نه طهارت شرعی.

حتی اگر این دو روایت صحیح هم بود نمی توانست آن همه اطلاق را مقید کند بلکه می بایست آن را حمل بر استحباب می کردیم. زیرا اگر اطلاق بسیاری وجود داشته باشد که در مقام بیان هم باشد به سادگی نمی توان آنها را مقید کرد.

نقول: بله اگر سنگریزه با انواع نجاسات کریهه آلوده باشد بسیار بعید است که کسی قائل به مجزی بودن آن باشد. لا اقل کفایت به آن بر خلاف اطلاق است. بنا بر این ما لا اقل این استثناء را می زنیم که نجاست آن نباید در این حد باشد که خلاف ادب بوده و با عبادیت حج سازگار نباشد.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به بررسی حکم مسأله در شق دوم آن می رویم.

ص: ۵۲۰

Your browser does not support the audio tag.

نکته ای پیرامون خرافاتی که در آخر سال انجام می شود:

نکته ی مسلمی که وجود دارد این است که اگر آیندگان در علم و دانش کوشش کنند از گذشتگان عالم تر خواهند بود زیرا از علوم گذشتگان استفاده می کنند و بر آن می افزایند. بنا بر این آداب و رسومی که از پیشینگان باقی می ماند معنایش این نیست که باید چشم و گوش بسته به آنها عمل کنیم. بلکه گاه آداب خوبی از آنها باقی می ماند که باید به مصداق (فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَ أُولَئِكَ هُمُ أُولُوا الْأَلْبَابِ) (۱) ما آن آداب را نقادی کنیم و آنچه خوب است را اخذ و ما بقی را کنار بگذاریم.

در مراسم عید، خانه تکانی، عیادت، تبدیل قهرها به آشتی، دید و بازدید، شاد کردن دلها و مانند آن همه از جمله کارهای خوب است اما گاه دیده می شود که خرافاتی نیز مانند چهارشنبه سوری نسل به نسل منتقل می شود. این خرافه امر زیانباری است زیرا اولاً- روی آتش پریدن و مبادله کردن سرخی و زردی مفهومی ندارد. ثانیاً ضایعاتی که این کار از خود به جا می گذارد امر دیگری است که به اجتناب از این امر خرافای دامن می زند. رسانه ها باید با این امر مبارزه کنند

تبعیت محض از این خرافه که از گذشتگان به ما رسیده است مصداق کسانی است که قرآن در تعبیر از آنها می فرماید: (إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّهٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ) (۲)

ص: ۵۲۱

۱- زمر/سوره ۳۹، آیه ۱۷.

۲- زخرف/سوره ۴۳، آیه ۲۲.

موضوع: عدم لزوم طهارت در رامی

بحث در مسأله ی چهارم از مسائل مربوط به رمی جمرات در ایام حج است. امام قدس سره در این مسئله می فرماید:

مسأله ۴ - لا يعتبر في الحصى الطهاره ولا في الرامى الطهاره من الحدث أو الخبث. (۱)

در این مسأله دو حکم ذکر شده است:

اول اینکه لازم نیست سنگریزه هایی که پرت می شود پاک باشد. این بحث را مطرح کردیم.

دوم اینکه کسی که سنگ را پرت می کند لازم نیست طهارت از حدث و خبث داشته باشد.

مشهور گفته اند که طهارت شرط نیست و حتی ادعای اجماع هم بر آن شده است با این حال از بعضی از بزرگان پیشین نقل شده است که آنها طهارت را واجب دانسته اند.

شهید ثانی می فرماید: القول باستحباب الطهاره (در رامی) هو المشهور بین المتأخرین و ذهب جماعه من المتقدمین، منهم المفید و المرتضی الی وجوبها (۲)

صاحب مستند می فرماید: من المستحبات ان یکون أن یکون متطهرا من الحدث و لیس بواجب علی الاظهر الا شهر کما فی المدارک و الذخیره و غیرهما و عن المنتهی لا نعلم فیہ خلافا بل حکى اسناده (استحباب فوق و عدم وجوب) الی علمائنا و عن ظاهر الغنیه الاجماع علیه خلافا للمحکى عن المفید و السید و الاسکافی فاجوبه. (۳)

دلیل مشهور (قائلین به عدم وجوب):

ص: ۵۲۲

---

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۵.

۲-

۳- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۲۸۷.

اینها دلیلی عام و دلیلی خاص ارائه کرده اند:

دلیل عام، روایاتی است که می گوید: حاجی در مناسک حج بجز طواف و نماز طواف، لازم نیست طهارت داشته باشد بر این اساس در رمی طهارت شرط نیست:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَ لَا بَأْسَ أَنْ يَفْضِيَ الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ إِلَّا الطَّوَّافَ بِالْبَيْتِ وَ الْوُضُوءُ أَفْضَلُ (۱)

این روایت صحیح است.

در این روایت از نماز طواف سخن به میان نیامده است زیرا نماز طواف همواره با طواف همراه است.

در ذیل روایت که آمده است وَ الْوُضُوءُ أَفْضَلُ نکته ای است که از آن در وجه جمع بین تعارض روایات استفاده می کنیم.

سَهْلُ بْنُ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي حَمْرَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَ أَنَّهُ سُئِلَ أَيْتُسَكُّ الْمَنَاسِكَ وَ هُوَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ فَقَالَ نَعَمْ إِلَّا الطَّوَّافَ بِالْبَيْتِ فَإِنَّ فِيهِ صَلَاةً (۲)

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَيْفُوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ قَالَ لَمَّا بَأَسَ أَنْ تَفْضِيَ الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ إِلَّا الطَّوَّافَ فَإِنَّ فِيهِ صَلَاةً وَ الْوُضُوءُ أَفْضَلُ (۳)

ص: ۵۲۳

- 
- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۳۷۴، ابواب طواف، باب ۳۸، شماره ۱۷۹۹۲، ح ۱، ط آل البیت.
  - ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۳۷۶، ابواب طواف، باب ۳۸، شماره ۱۷۹۹۷، ح ۶، ط آل البیت.
  - ۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۴۹۳، ابواب سعی، باب ۱۵، شماره ۱۸۲۸۵، ح ۱، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

عَنْ صَفْوَانَ وَابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ رِفَاعَةَ بْنِ مُوسَى قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ أَشْهَدُ شَيْئًا مِنَ الْمَنَاسِكِ وَ أَنَا عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ؟ قَالَ نَعَمْ إِلَّا الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ فَإِنَّ فِيهِ صَلَاةً (۱)

این روایت موثقه است.

اما روایات خاصه که در خصوص رمی وارد شده است:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْغَسِيلِ إِذَا رَمَى الْجِمَارَ فَقَالَ رُبَّمَا فَعَلْتُ فَأَمَّا السُّنَّةُ فَلَا وَ لَكِنْ مِنَ الْحَرِّ وَالْعَرَقِ (۲)

این روایت صحیحه است.

باید دید که آیا مراد از غسل، غسل جنابت و مانند آن است یا مراد غسل مستحب برای رمی جمرات است. هر دو احتمال وجود دارد بنا بر این روایت به تنهایی مشکل ما را حل نمی کند.

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ يُشْتَتَحُّ أَنْ تَزِمِيَ الْجِمَارَ عَلَى طَهْرٍ (۳)

این روایت صحیحه است.

البته ممکن است کسی بگوید که مستحب در عبارات فقهاء به معنای چیزی است که در مقابل واجب است ولی در لسان روایات ممکن است بر واجب هم اطلاق شود که البته این خلاف ظاهر است.

ص: ۵۲۴

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۴۹۴، ابواب سعی، باب ۱۵، شماره ۱۸۲۸۶، ح ۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۵۶، ابواب رمی جمره ی عقبی، باب ۲، شماره ۱۸۵۷۴، ح ۲، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۵۶، ابواب رمی جمره ی عقبی، باب ۲، شماره ۱۸۵۷۵، ح ۳، ط آل البیت.

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي بَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْغُسْلِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْمِيَ فَقَالَ رُبَّمَا اعْتَسَلْتُ فَأَمَّا مِنَ الشَّنَةِ فَلَا (١)

این روایت صحیح است.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَيْسَى عَنِ الْبُرْقِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِي غَسَّانَ حَمِيدِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ رَمِي الْجِمَارِ عَلَى غَيْرِ طَهْوَرٍ قَالَ الْجِمَارُ عِنْدَنَا مِثْلُ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ حَيْطَانٌ إِنَّ طُفَّتَ بَيْنَهُمَا عَلَى غَيْرِ طَهْوَرٍ لَمْ يَضُرَّكَ وَ الطُّهْرُ أَحَبُّ إِلَيَّ فَلَا تَدْعُهُ وَ أَنْتَ قَادِرٌ عَلَيْهِ . (٢)

دلالت این روایت از روایات سابق صریح تر است.

به هر حال هر چند این روایت بجز روایت اخیر دلالت محکمی بر مدعی نداشت ولی به ضمیمه ی روایت اخیر، عمل مشهور و به انضمام روایات عامه حکم به عدم وجوب طهارت تقویت می شود.

روایات معارض:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنِ الْجِمَارِ فَقَالَ لَا تَرْمِ الْجِمَارَ إِلَّا وَ أَنْتَ عَلَى طَهْرٍ (٣)

ص: ۵۲۵

- 
- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۵۶، ابواب رمی جمره ی عقبی، باب ۲، شماره ۱۸۵۷۶، ح ۴، ط آل البيت.
  - ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۵۷، ابواب رمی جمره ی عقبی، باب ۲، شماره ۱۸۵۷۷، ح ۵، ط آل البيت.
  - ۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۵۶، ابواب رمی جمره ی عقبی، باب ۲، شماره ۱۸۵۷۳، ح ۱، ط آل البيت.



این روایت صحیح است.

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ فِي قُرْبِ الْأَسْنَادِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْفَضْلِ الْوَاسِطِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ (موسى بن جعفر) ع قَالَ لَا تَزُومِ الْجِمَارَ إِلَّا وَ أَنْتَ طَاهِرٌ. (۱)

وجه جمع:

در اینجا هم جمع دلالتی داریم و هم شاهد جمع. جمع دلالتی این است که دو روایت معارض را بر استحباب حمل کنیم. مخصوصا که به این استحباب و افضلیت در بعضی از روایات اشاره شده بود.

### استنابت در رمی کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ الْمَشْهُودِيُّ فِي إِبْتِهَاثِ الْوَصِيَّةِ، عَنْ عَلَانَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ الْعَسِيكِرِيِّ ع أَنَّهُ قَالَ فِي كِتَابِهِ إِلَيْهِ وَ إِيَّاكَ وَ الْإِذَاعَةَ وَ طَلَبَ الرَّئِاسَةَ فَإِنَّهُمَا يَدْعُونَ إِلَى الْهَلَكَةِ الْخَيْرِ (۲)

یک نمونه از اذاعه و افشاگری ممکن است به عنوان همان چیزی باشد که در زمان ما مرسوم است و آن اینکه اسراری را در مورد اشخاص فاش می کنند. مثلا- در روزنامه ها در بسیاری از موارد چنین چیزی رخ می دهد و چه بسا ثابت می شود که سخن آنها صحیح هم نبوده است. تا زمانی که کسی در دادگاه اسلامی محکوم نشود نباید در مورد او شایعاتی را منتشر کرد گاه شایعه سازی صدور حکم صحیح را برای قاضی دشوار می کند زیرا چنان شایعه در میان مردم پخش شده است که مثلا تبرئه کردن محکوم موجب بروز اعتراضاتی در میان مردم می شود. این کار در مواردی سبب بی آبرو شدن افراد بی گناه می شود. به عنوان نمونه در زمان رسول خدا (ص) در مورد همسر ایشان شایعه سازی کردند که خداوند بر خورد شدیدی با آن کرد و هشدار داد که نباید چیزی را که نمی دانند نباید پخش کنند: (إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ) (۳)

ص: ۵۲۶

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۵۷، ابواب رمی جمره ی عقبی، باب ۲، شماره ۱۸۵۷۸، ح ۶، ط آل البیت.

۲- مستدرک الوسائل، میرزا حسین نوری، ج ۱۱، ص ۳۸۳، حدیث ۸.

۳- نور/سوره ۲۴، آیه ۱۹.

همچنین ممکن است مراد از اذاعه این باشد که عقائد باطنی را در مقابل کسانی که خطرناک هستند افشاء نکنیم. معنای این کار همان تقیه است. در تمام دنیا جایی که اظهار عقیده خطرناک است و فایده ای هم بر آن مترتب نیست و جان و مال و

ناموس انسان در خطر می افتد، به حکم عقل تقیه می کنند. اینکه سربازان لباس هایی می پوشند که خود را استتار می کنند آنها در حال تقیه اند زیرا لباس کاری می کنند که شناخته نشوند و خود را مخفی کنند. همچنین تمام نامه هایی که روی آن برچسب محرمانه یا سری می زنند خود نوعی تقیه است زیرا معنای آن این است که دیگران نباید آن را بخوانند و نباید از مفهوم آن با خبر شوند.

خداوند در قرآن از مؤمن آل فرعون که ایمان خود را کتمان می کرد به خوبی سخن می گوید. او با همین کتمان کاری اش جان موسی را نجات داد در حالی که فرعون تصمیم داشت موسی را بکشد. مؤمن آل فرعون جزء خزانه داران فرعون بود و سخن او در عین کتمان کاری در فرعون اثر گذاشت. (۱)

نکته ی دومی که امام علیه السلام انسان را از آن برحذر داشته است ریاست طلبی و عشق به مقام و است. این سبب می شود که انسان دین، آبرو، شخصیت و وجدان خود را در معرض خطر قرار دهد.

همان گونه که امام علیه السلام فرموده است مقام امانتی است الهی که باید برای خدمت به خلق مورد استفاده قرار گیرد.

ص: ۵۲۷

مقام در هر حال زودگذر است و مسئولیت بسیاری بر عهده ی انسان می آورد.

موضوع: استنابت در رمی

بحث در مسائل مربوط به رمی جمرات است و امام قدس سره در مورد مسأله ی پنجم به حکم نیابت اشاره کرده می فرماید:

مسأله ۵ - يستتاب في الرمي من غير المتمكن كالأطفال والمرضى والمغمى عليهم (كسانی که بیهوش اند البته صحیح آن مغمی علیه می باشد زیرا مغمی مفرد است.) ، ويستحب حمل المريض مع الامكان عند المرمی ويرمي عنده بل هو أحوط، ولو صح المريض أو أفاق المغمى عليه بعد تمامیه الرمي من النائب لا- تجب الإعادة، ولو كان ذلك في الأثناء استأنف من رأس وكفایه ما یرمی النائب محل إشکال. (۱) [۴]

امام قدس سره در فرع اول می فرماید: کسانی که نمی توانند رمی کنند نائب می گیرند. بعد امام قدس سره سه مثال می زند که البته منحصر به این سه مورد هم نیست.

در فرع دوم می فرماید: مستحب است اگر امکان دارد، مریض را نزد جملات ببرد و در حضور او رمی کنند. احتیاط مستحبی هم بر انجام چنین کاری است (زیرا روایت بر این امر دلالت دارد و حتی بعضی بالاتر از آن گفته اند و آن اینکه سنگ ها را در دست مریض بگذارند و نائب دانه دانه آن را بردارد و رمی کند و حتی گفته اند که نائب با دست مریض رمی کند.) البته در شرایط فعلی انجام چنین کار عملی نیست.

ص: ۵۲۸

در فرع سوم می فرمایید: اگر مریض بهبودی یابد و یا به هوش به هوش آید لازم نیست رمی را اعاده کند. البته این در حالی است که کار رمی تمام شده باشد ولی اگر وسط رمی خوب شود و یا به هوش آید باید خودش از سر بگیرد.

نقول: اگر مغمی علیه در بیمارستان باشد و وسط رمی نایب به هوش آید و نایب بی خبر باشد ظاهر این است که کار نایب تمام شده است و کفایت می کند.

اما فرع اول: اصل وجوب نیابت در مورد معذور

این مسأله اجماعی است و بر آن ادعای لا خلاف شده است. مخصوصا که در مناسک حج در بسیاری از موارد نیابت وجود دارد.

روایات متعددی نیز بر این امر در ابواب رمی جمرات و ابواب طواف وارد شده است که ان شاء الله در جلسه ی بعد به آنها خواهیم پرداخت.

## استنابت در رمی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: استنابت در رمی

بحث در مسائل مربوط به رمی جمرات است و امام قدس سره در مورد مسأله ی پنجم به حکم نیابت اشاره کرده و سه فرع را در آن متذکر می شود و می فرماید:

مسأله ۵ - يستتاب في الرمي من غير المتمكن كالأطفال والمرضى والمغمى عليهم ويستحب حمل المريض مع الامكان عند المرمي ويرمي عنده بل هو أحوط، ولو صح المريض أو أفاق المغمى عليه بعد تمامية الرمي من النائب لا تجب الإعادة، ولو كان ذلك في الأثناء استأنف من رأس وكفايه ما يرمي النائب محل إشكال. (۱) [۱]

ص: ۵۲۹

---

۱- تحرير الوسيله، امام خميني، ج ۱، ص ۴۴۵.

امام قدس سره در فرع اول می فرماید: کسانی که نمی توانند رمی کنند نایب می گیرند. بعد امام قدس سره سه مثال می زند که البته منحصر به این سه مورد هم نیست.

حتی اگر کسی بدون هیچ بیماری نتواند به رمی برود مانند اینکه ظالمی جلوی او را گرفته است در حالی که هیچ بیماری ندارد او هم داخل در این حکم است. البته این مورد را بعدا بحث می کنیم.

در فرع دوم می فرماید: مستحب است اگر امکان دارد، مریض را نزد جماعات ببرد و در حضور او رمی کنند. احتیاط مستحبی هم بر انجام چنین کاری است

در فرع سوم می فرماید: اگر مریض بهبودی یابد و یا به هوش به هوش آید لازم نیست رمی را اعاده کند. البته این در حالی است که کار رمی تمام شده باشد ولی اگر وسط رمی خوب شود و یا به هوش آید و عذر برطرف شود باید خودش از سر بگیرد و آنچه نایب رمی کرده است کفایت نمی کند.

البته بحث مهمی در اینجا مطرح است که عبارت است از اینکه حقیقت نیابت چیست؟ آیا در همه ی احکام جاری است و یا اینکه آیا در نیابت اذن لازم است و یا اینکه فرقی با وکالت، اذن، ولایت و یا رضایت بعد یا هنگام عمل مانند آن. این بحث ها که مربوط به نیابت است در نیابت در تمامی ابواب فقه جاری است و ما ان شاء الله بحثی در مورد آن مطرح می کنیم. البته مرحوم حکیم در بحث نماز استیجاری بحث کوتاهی در مورد حقیقت نیابت مطرح کرده است.

اما فرع اول: نیابت از معذور

اقوال علماء:

صاحب جواهر می فرماید: لا خلاف أجده في أنه يجوز أن يرمى عن المعذور كالمريض إذا لم يزل عذره وقت الرمي، (يعنى در زمانی که هفت سنگ رمی می شود معذور باشد). بل الإجماع بقسميه عليه. (۱) [۲]

صاحب رياض می فرماید: ويجوز أن يرمى عن المعذور كالمريض وإن لم يكن مأیوساً من برئه، و عن الصبي الغير المميّز و المغمى عليه، بلا خلاف أعرفه. (۲)

البته در ادبیات قدیم (الغیر) را با الف و لام می نوشتند ولی در ادبیات جدید بدون آن و صحیح هم آن است که بدون الف و لام باشد زیرا اگر با آن باشد در حکم وصف می شود و این در حالی است که در متن فوق در حکم اضافه است. الغیر الممیّز یعنی غیری که ممیز است و حال آنکه غیر الممیّز یعنی کسی که ممیز نیست و دومی صحیح است.

صاحب مستند می فرماید: الذی لا- یمكنه الرمی- كالمريض- و عن الصبي غير المميّز، و عن المغمى عليه، بلا- خلاف فيه يعرف. (۳)

دلیل مربوط به اصل جواز نیابت:

دلالت روایات: در باب ۱۷ از ابواب رمی جمره العقبه روایات بسیاری وارد شده است که لا اقل یازده روایت از آنها بر مدعی دلالت دارند.

این روایات مختلف است به این گونه که در بعضی به مریض اشاره شده است و در بعضی به مغمی علیه و در بعضی به کسیر (دست و پا شکسته) اشاره شده و در بعضی به کسی که عقلش زائل شده است اشاره شده است و یک روایت صحیح السند که مطلق است هم وارد شده است.

ص: ۵۳۱

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۰، ص ۳۰.

۲- رياض المسائل، سيد علی طباطبائی، ج ۷، ص ۱۵۸، ط جامعه المدرسين.

۳- مستند الشيعه، محقق نراقی، ج ۱۳، ص ۶۴.

البته با الغاء خصوصیت می توان گفت که هر کس که معذور است می تواند نایب بگیرد.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ يَأْسِنَادُهُ عَنْ مَعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ وَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ جَمِيعاً عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْكَسِيرُ وَ الْمَبْطُونُ يُزْمَى عَنْهُمَا قَالَ وَ الصَّبِيَانُ يُزْمَى عَنْهُمْ (۱) [۵]

این روایت صحیح است و در واقع دو روایت می باشد.

عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى ع عَنِ الْمَرِيضِ تُزْمَى عَنْهُ الْجِمَارُ قَالَ نَعَمْ يُحْمَلُ إِلَى الْجَمْرَةِ وَ يُزْمَى عَنْهُ قُلْتُ لَا يُطِيقُ قَالَ يُتْرَكُ فِي مَنْزِلِهِ وَ يُزْمَى عَنْهُ (۲) [۶]

این روایت موثق است.

این تنها روایتی است که دلالت می کند که مریض را نزد جمره می برند (برای فرع بعد از آن استفاده می کنیم)

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ وَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْكَسِيرُ وَ الْمَبْطُونُ يُزْمَى عَنْهُمَا قَالَ وَ الصَّبِيَانُ يُزْمَى عَنْهُمْ (۳) [۷]

این حدیث شبیه حدیث اول است.

عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا إِبْرَاهِيمَ ع عَنِ الْمَرِيضِ تُزْمَى عَنْهُ الْجِمَارُ قَالَ نَعَمْ يُحْمَلُ إِلَى الْجَمْرَةِ وَ يُزْمَى عَنْهُ (۴) [۸]

ص: ۵۳۲

- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۷۵، رمی جمره ی عقبه، باب ۱۷، شماره ۱۸۶۲۷، ح ۱، ط آل البیت.
- ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۷۵، رمی جمره ی عقبه، باب ۱۷، شماره ۱۸۶۲۸، ح ۲، ط آل البیت.
- ۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۷۵، رمی جمره ی عقبه، باب ۱۷، شماره ۱۸۶۲۹، ح ۳، ط آل البیت.
- ۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۷۵، رمی جمره ی عقبه، باب ۱۷، شماره ۱۸۶۳۰، ح ۴، ط آل البیت.

این حدیث شبیه حدیث دوم است.

الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ رِفَاعَةَ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ أُغْمِيَ عَلَيْهِ فَقَالَ يُرْمَى عَنْهُ الْجَمَارُ (۱) [۹]

این روایت در مورد مغمی علیه است.

حدیث ششم در مورد مریض است و حدیث هفتم در مورد زنی است که دست و پایش شکسته است و حدیث هشتم در مورد مبطون است و حدیث نهم در مورد مریض مغلوب است یعنی مریضی که عقلش را از دست داده است مثلاً دچار جنون شده است و در مورد مغمی علیه است.

حَمَادٍ عَنْ حَرِيزِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُطَافُ بِهِ وَيُرْمَى عَنْهُ قَالَ فَقَالَ نَعَمْ إِذَا كَانَ لَا يَسْتَطِيعُ (۲) [۱۰]

این حدیث جامع است و در مورد هر کسی است که نمی تواند خودش رمی کند بنا بر این تمام انواع معذورین را شامل می شود.

حدیث یازدهم در مورد زن مریضی است که عقل و شعور خود را از دست داده است و حدیث دوازدهم نیز در مورد مریض و صبی می باشد.

به هر حال با اطلاقی که حدیث دهم دارد و با الغاء خصوصیت از سایر روایات، عرف به قدر جامع می رسد و می گوید که مراد کسی است که معذور می باشد. کسی نمی گوید که فقط مغمی علیه و عناوینی که در این احادیث ذکر شده است موضوعیت دارد.

ص: ۵۳۳

- 
- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۷۶، رمی جمره ی عقبه، باب ۱۷، شماره ۱۸۶۳۱، ح ۵، ط آل البیت.
  - ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۷۶، رمی جمره ی عقبه، باب ۱۷، شماره ۱۸۶۳۶، ح ۱۰، ط آل البیت.



آیا حمل مریض به محل رمی که در حدیث دوم و چهار در موثقه ی اسحاق بن عمار ذکر شده است واجب است؟ (البته در صورت امکان)

اقوال علماء:

صاحب مستند در عبارت کوتاهی می فرماید: هل يجب حمل المعذور- مع الإمكان إلى الجمار، ثم يرمى عنه، أو يستحب؟  
ظاهر الأصحاب: الثاني، و هو كذلك. (۱)

صاحب جواهر نیز به قول مخالف اشاره کرده می فرماید: و يظهر من بعضهم كالمتهى و التحرير انه يستحب وضع الحصى فى يد المنوب عنه ثم ياخذ منه و يرمى بل بل فى محكى التذكرة استحباب وضع النائب الحصى فى يد المنوب يعنى و الرمى بها و هى فى يده كما عن المتهى أو ثم أخذها من يده و رميها كما عن المبسوط، بل قيل هو الموافق لرسالة على بن بابويه، و السرائر و الوسيله و التحرير و غيرها. (۲) [۱۲]

نقول: ظاهر موثقه ی عمار امر است و دلالت بر وجوب می کند. على القاعده بايد اطلاقات ديگر را با آن تقييد کرد. اينکه امام قدس سره قائل به احتياط مستحبي شده است شايد به سبب همين نکته بوده باشد.

با اين حال می گوييم: روايات مطلقه که در مقام بيان اند بسيارى می باشد و بعيد است که امام اين قيد واجب را در آنها بيان نفرموده باشد.

همچنين رواياتى که می گوید آن را به محل رمی ببرند يا سنگ را در دست او بگذارند و بعد بگیرند و پرت کنند و يا با دست او پرت کنند ظاهرا ناظر به قاعده ی میسور اند اما با توجه به اطلاقات متعددى که هست عمل به اينها لازم نیست.

ص: ۵۳۴

۱- مستند الشيعه، محقق نراقى، ج ۱۳، ص ۶۶.

۲- جواهر الكلام، محمد حسن جواهرى، ج ۲۰، ص ۳۱.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: استنابت در رمی

بحث در مسائل مربوط به رمی جمرات است و امام قدس سره در مورد مسأله ی پنجم به حکم نیابت اشاره کرده و سه فرع را در آن متذکر می شود و می فرماید:

مسأله ۵ - يستناب في الرمي من غير المتمكن كالأطفال والمرضى والمغمى عليهم ويستحب حمل المريض مع الامكان عند المرمي ويرمي عنده بل هو أحوط، ولو صحح المريض أو أفاق المغمى عليه بعد تمامية الرمي من النائب لا تجب الإعادة، ولو كان ذلك في الأثناء استأنف من رأس وكفايه ما يرمي النائب محل إشكال. (۱) [۱]

امام قدس سره در فرع اول بحث نیابت را مطرح می کند. در جلسه ی قبل روایات متعددی که بر این امر دلالت داشته را خواندیم. اکنون اضافه می کنیم که روایات عامه ی نیابت نیز این مورد را شامل می شود. در حج در بسیاری از موارد سخن از نیابت است که آنها می تواند مورد ما را نیز شامل شود. از مجموع اینها استفاده می شود که در مواردی که عذری باشد، نیابت می تواند در آنجا جاری شود.

در مورد این فرع دو امر باقی مانده است:

الامر الاول: آیا اذن در نیابت در جایی که امکان پذیر است لازم است؟

بله کسی که مغمی علیه است نمی تواند اذن دهد ولی اگر مریض بتواند آیا باید اذن باشد یا نه به این معنا که اگر کسی بدون اذن مریض برود و از طرف او رمی کند و بعد به او خبر دهد کافی است.

ص: ۵۳۵

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۵.

اقوال علماء:

صاحب ریاض می فرماید: وفي المبسوط لا بدّ من إذنه إذا كان عقله ثابتاً. وعن المنتهى والتحرير استحباب استئذان النائب عن غير المغمى عليه. (۱) [۲]

صاحب مستند می فرماید: هل يشترط إذن المرمي عنه لو عقله، أم لا؟ عن المبسوط: نعم وعن التحرير والمنتهى: لا وهو الأظهر

(۲)

دلیل بر عدم وجوب:

اخباری که مسأله ی نیابت در رمی را مطرح می کند مطلق است و در آنها سخنی از اذن گرفتن نیست. بعید است که اگر اذن گرفتن شرط بوده باشد این همه روایات که در مقام بیان است به آن اشاره نکرده باشد.

اضف الی ذلک که در مورد مغمی علیه که بیهوش است اذن گرفتن ممکن نیست همچنین در مورد کسی که از دنیا رفته است و به حج وصیت نکرده است و حج به گردنش مستقر شده بود. واجب است ورثه نایب بگیرند که از طرف او حج به جا آورد و حال آنکه اذن در آن راه ندارد. بنا بر این اگر در ماهیت نیابت لازم باشد که اذن بگیرند باید نیابت از طرف او صحیح نباشد.

دلیل بر وجوب اذن:

شاید به سبب این باشد که اذن، در حقیقت نیابت وجود دارد و الا اگر اذنی نباشد نیابت معنا ندارد.

حتی نیابت بر خلاف جریان طبیعی است توضیح اینکه احکام تابع مصالح و مفاسد است و اگر کسی از طرف دیگری کاری عبادی را انجام دهد مصالح و مفاسد به نایب می رسد نه به منوب عنه. اگر کسی از طرف دیگری نماز بخواند معنا ندارد که دوری از فحشاء و منکر از نایب به منوب عنه برسد زیرا انتقال مصالح و مفاسد از کسی به دیگری امری بی معنا است. بر این اساس نیابت فی نفسه امری است بازیچه و بی فایده. مصالح و مفاسد در تکالیف اموری تکوینی است نه اعتباری و با نیابت نمی شود امور تکوینی را منتقل کرد. مثلاً نایب نمی تواند غذایی بخورد و شفا یابد و این شفا را به منوب عنه منتقل کند.

ص: ۵۳۶

---

۱- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۷، ص ۱۵۹، ط جامعه المدرسین.

۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۳، ص ۶۶.

بله نایب می تواند برای خودش عملی را انجام دهد و به منوب عنه اهداء کند که این کار نیابت نامیده نمی شود بلکه از باب اهداء ثواب است.

برای حل این اشکال می گوییم: نیابت بر سه قسم است:

اول اینکه منوب عنه تقاضا کند و به نایب اذن دهد و حتی بالاتر از آن از نایب طلب و تقاضای نیابت کند. نیابت در این صورت مانعی ندارد زیرا وقتی اذن داده شده است، عمل نایب عملی تسبیبی از طرف منوب عنه می باشد. عمل بر دو قسم است مباشری و تسبیبی. مصالح و مفاسد در تسبیب نیز مانند مباشرت منتقل می شود مثلا اگر کسی در قتل تسبیب کند احکام خاصی بر او بار می شود و مفسده ی قتل دامن او را هم می گیرد. این کار با فلسفه ی احکام سازگار است و موجب قرب الی الله می شود و آثار عمل هم فی الجمله منتقل می شود. مثلا قرار است به استقبال شخص مهمی روند و فرد استقبال کننده مشکلی دارد و از طرف خود کسی را می فرستد که استقبال کنند. او در این موقع در ثواب استقبال و احترام فرد شریک می باشم.

دوم اینکه هرچند اذن و استنابه نکرده است ولی به انجام کار راضی است یعنی وقتی با خبر شد که کسی می خواهد از طرف او کاری را انجام دهد به آن رضایت دهد.

اگر بگوییم که رضایت موجب می شود که عمل نوعی به فرد منتسب شود، نیابت در این مورد صحیح می باشد. کما اینکه امام علیه السلام در نهج البلاغه می فرماید: که ناقه ی ثمود را یک نفر پی کرد ولی چون بقیه به عمل او راضی بودند همه در عذاب شریک شدند: **أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا يَجْمَعُ النَّاسَ الرِّضَا وَ الشُّخْطُ وَ إِنَّمَا عَقَرَ نَاقَهُ ثَمُودَ رَجُلٌ وَاحِدٌ فَعَمَّهُمُ اللَّهُ بِالْعَذَابِ لَمَّا عَمَّوهُ بِالرِّضَا فَقَالَ سُبْحَانَهُ فَعَقَرُوهَا فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ (۱) [۴]**

ص: ۵۳۷

در زیارت عاشورا و مانند آن هم فقراتی داریم که خداوند لعنت کند کسی که ظلم مزبور را شنیده باشد و به آن راضی بوده باشد.

بنا بر این اگر کسی مسجدی ساخته باشد و من به آن راضی باشم با این کار قرب الی الله پیدا می کند. هکذا اگر به عمل ظلمی راضی باشم با این کار از خداوند دور می شوم.

سوم اینکه هیچ یک از دو مورد فوق نیست مثلاً حتی باخبر هم نشده است که کسی دارد از طرف او عملی را انجام می دهد مانند میت که از طرف او حجی به جا می آورند در حالی که وصیت به حج نکرده است.

در میان عقلاء چنین نیابتی صحیح نیست زیرا مصالح و مفاسدی در این مورد منتقل نمی شود.

بله از طریق اهداء ثواب می توان اقدام کرد ولی این به معنای نیابت نیست. مانند اینکه کسی برای دیگری کار می کند و بعد مزد خود را به برادرش که خبری از کار کردن او ندارد هدیه می کند.

اشکال دیگری هم در مبحث نیابت وجود دارد. مرحوم حکیم در مورد قصد قربت این اشکال را در نماز استیجاری مطرح می کند و می فرماید: اشکال مشهوری وجود دارد و آن اینکه قصد قربت در مورد نیابت چگونه حاصل می شود زیرا نایب یا باید امر منوب عنه را قصد کند و یا امر خودش را. نایب خودش امری ندارد و منوب عنه هم اگر امر دارد این امر متوجه خودش است نه نایب. بنا بر این در مورد نیابت های عبادی، قصد قربت ممکن نیست. زیرا نایب امری ندارد تا به خدا نزدیک شود و امر منوب عنه هم متوجه نایب نیست.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نیابت در رمی

بحث در مسائل مربوط به رمی است و امام قدس سره در مسأله ی پنجم بحث نیابت در رمی جمرات را مطرح کرده است.

ما به تبع این مسأله مستقلا وارد مبحث نیابت شدیم و حقیقت نیابت را مطرح کردیم.

در مورد نیابت دو اشکال مهم است. در جلسه ی قبل اشکال اول را مطرح کردیم و پاسخ آن را دادیم.

اشکال دوم همان است که مرحوم حکیم در مورد قصد قربت این اشکال را در نماز استیجاری مطرح می کند و می فرماید: اشکال مشهوری وجود دارد و آن اینکه قصد قربت در مورد نیابت چگونه حاصل می شود زیرا نایب یا باید امر منوب عنه را قصد کند و یا امر خودش را. نایب خودش امری ندارد و منوب عنه هم اگر امر دارد این امر متوجه خودش است نه نایب. بنا بر این در مورد نیابت های عبادی، قصد قربت ممکن نیست. زیرا نایب امری ندارد تا به خدا نزدیک شود و امر منوب عنه هم متوجه نایب نیست.

بعد مرحوم حکیم جواب می دهد و بعد به آن اشکال می کند و حاصل جواب این است که می گوید: گفته اند که شخص نایب خودش را به منزله ی منوب عنه فرض می کند. وقتی این تنزیل انجام شود، نایب می تواند امر منوب عنه را قصد کند.

بعد اشکال می کند و می فرماید: اگر تنزیل از ناحیه ی شارع باشد اشکال ندارد زیرا شارع او را نازل منزله ی منوب عنه کرده است ولی اگر از طرف شارع نباشد بی فایده است مانند اینکه شخص مکلف، خمر را نازل منزله ی سرکه کند و بنوشد که امکان ندارد. یا اینکه کسی خود را نازل منزله ی زوج فلان زن کند این تنزیل ها بی فایده است و اعتباری ندارد.

ص: ۵۳۹

بعد ایشان جواب دیگری را ذکر کرده می فرماید: ممکن آن یقال فی دفع أصل الاشکال: إن الخطاب و ان كان متوجها الى المنوب عنه إلا- أن ملا-که موجود فی کل فعل مضاف إليه إضافة الملک، (ملاک آن خطاب که متوجه به منوب عنه است در هر فعلی از نایب که اضافه به منوب عنه شود و اضافه ی آن مالکانه باشد آن آثار را دارد.) سواء أ كان مضافا إليه إضافة الصدور- کفعله نفسه- أم لا، (اضافه ی صدور معیار نیست بلکه اضافه ی ملکیت معیار است.) کفعل النائب الذی یصدر منه بعنوان کونه للمنوب عنه،

خلاصه اینکه نایب فعل خود را به نحو اضافه ی مالکانه به فعل منوب عنه اضافه می کند یعنی فعل خود را به منوب عنه تملیک می کند.

بنا بر این ایشان از طریق تملیک وارد می شود.

نقول: در عرف عقلاء و شرع حقیقت نیابت، تملیک نیست بلکه از باب تنزیل منزلت است آنچه مرحوم حکیم فرموده اند از باب اهداء ثواب است با این فرق که به جای اهداء ثواب، فعل هداء می شود.

ما می گوئیم: این اشکال را از باب تسبیب می توان حل کرد و آن هم در جایی که منوب عنه اذن داده باشد و یا لا اقل به عمل او راضی باشد. زیرا عمل نائب عمل مباشری منوب عنه نیست و فعل تسبیبی او می باشد از این رو نائب می تواند قصد قربت کند. امری که متوجه منوب عنه است فعل مباشری خود او و فعل تسبیبی نائب می باشد. بنا بر این نائب امر منوب عنه را قصد می کند.

ص: ۵۴۰

بنا بر این در مورد کسی که بیهوش است مخصوصاً در جایی که مغمی علیه قبل از اغماء اذنی نداده باشد و حتی اگر اذن داده باشد این بحث مطرح است که آیا اغماء اذن سابق را باطل می کند یا نه نیابت به مشکل بر می خورد.

در اینجا شاید بتوان گفت که در میان عقلاء این نوع نیابت معنا ندارد از این رو اگر نیابت را در اینجا قبول کنیم باید از باب نوعی تعبد از طرف شرع باشد یعنی شارع که تشریح به دست اوست اجازه دهد که نائب خودش را به جای منوب عنه که بی خبر است بگذارد و قصد امر او را تیت کند. مانند اینکه اگر فرزندان کار خوبی را انجام دهند خداوند پدران آنها را در ثواب شریک می کنند حتی در مورد فرزندی که بعد از فوت پدر متولد شده باشد و پدرش در تربیت او نقشی نداشته باشد.

الامر الثانی: نکته ی دومی که در ذیل فرع اول از مسأله ی پنجم باقی مانده است در مورد این است که آیا نیابت از مجنون صحیح است.

در باب نیابت در رمی روایتی در این مورد است:

عَبْدُ الرَّحْمَنِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ الْمَرِيضُ الْمَغْلُوبُ وَالْمُعْمَى عَلَيْهِ يُرْمَى عَنْهُ وَ يُطَافُ بِهِ (۱)

مريض مغلوب کسی است که عقلش زائل شده است.

ص: ۵۴۱

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۷۶، رمی جمره ی عقبه، باب ۱۷، شماره ۱۸۶۳۵، ح ۹، ط آل البیت.



و یا در حدیث دیگری می خوانیم:

إِبْرَاهِيمَ الْأَسَدِيُّ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الْمَرْأَةِ الْمَرِيضَةِ الَّتِي لَا تَعْقِلُ أَنَّهَا يُرْمَى عَنْهَا (۱) [۲]

به هر حال مغمی علیه هم کسی در حکم مجنون است. به هر حال از مجنون رفع قلم شده است و او مکلف نیست از این رو چگونه می شود از طرف او نیابت کرد زیرا امری متوجه او نیست.

جوابی که می شود داد این است که اگر مجنون همیشه دیوانه باشد از طرف او نمی توان نیابت کرد. در عروه در باب نیابت در حج در مسأله ی چهارم سید و محشین متعرض آن شده اند که در مجنون مطبق نمی تواند نایب شد. ولی اگر مجنون ادواری باشد یعنی لحظه ای مجنون شده است و بعد مفیق می شود می توان گفت که امر متوجه او بوده است و می توان همان امر را قصد کرد.

بر این اساس می توان از طرف میت نیابت کرد زیرا امر متوجه او بوده است.

همچنین ما در مورد اغماء قائل به این نیستیم که شبیه جنون است. ولی بعضی از علماء به آن قائلند و شنیده شده است که علماء هنگام جراحی می گفتند که ما را بیهوش نکنید و الا تمامی کسانی که از ما برای امور حسیه اجازه گرفته اند و کالتشان باطل می شود. ما این را قبول نداریم و اغماء را مانند خواب می دانیم که هیچ یک در حکم جنون نیست.

ص: ۵۴۲

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۷۷، رمی جمره ی عقبه، باب ۱۷، شماره ۱۸۶۳۷، ح ۱۱، ط آل البیت.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نیابت در رمی

بحث در مسأله ی پنجم از مسائل مربوط به رمی جمرات است و آن اینکه اگر حاجی نتواند خودش رمی کند باید نایب بگیرد. امروز به فرع سوم این مسأله می رسیم و آن اینکه اگر نایب نیابت خود را به پایان رساند و بعد منوب عنه خوب شد و عذرش برطرف شد و وقت برای رمی هم باقی بود آیا لازم است خودش دوباره رمی کند یا اینکه آنکه نایب انجام داده است کافی می باشد.

مسأله ۵ - ... ولو صحح المريض أو أفاق المغمى عليه بعد تمامیه الرمی من النائب لا- تجب الإعادة، ولو كان ذلك في الأثناء استأنف من رأس وكفايه ما يرمى النائب محل إشكال. (۱)

امام قدس سره قائل به تفصیل است و می فرماید: اگر نایب تمامی اعمال رمی جمرات را که در یک روز باید انجام شود و یا تعداد هفت رمی یک جمره را به پایان رسانیده باشد و بعد عذر منوب عنه برطرف شود، اعاده لازم نیست ولی اگر در اثناء باشد مثلاً چند سنگ را رمی کرده باشد و بعد منوب عنه خود شود باید خودش از ابتدا آن را انجام دهد.

البته در کلام امام یک نوع عدم هماهنگی دیده می شود زیرا ایشان در جایی که منوب عنه در اثناء عمل نایب خوب شود فتوا به استیناف می دهد ولی بعد می فرماید: کفایت عمل نایب محل اشکال است. مناسب بود که می فرمود: کفایت عمل نایب صحیح نیست و باطل و غیر جایز است.

ص: ۵۴۳

---

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۵.

اقوال علماء:

این مسأله در میان علماء محل خلاف واقع شده است

صاحب جواهر می فرماید: حکى عن العلامة في التحرير و المنتهى القطع بعدم وجوب الاعاده في فرض المسأله و قال في التذکره: انه (عدم اعاده) الاقرب و لكن عن بعض عدم سقوط تکلیف المنوب عنه لو كان الوقت باقيا و قد يقال: ان ذلك (عدم سقوط تکلیف) محتمل کلام العلامة في القواعد. (۱)

بنا بر این علامه سه گونه سخن گفته است: در تحریر و منتهی قطع به عدم اعاده دارد، در تذکره می فرماید: عدم اعاده اقرب است و از عبارت ایشان در قواعد این احتمال می رود که اعاده لازم باشد.

بعد صاحب جواهر با تمسک به قاعده ی اجزاء تصریح می کند که اعاده لازم نیست. زیرا اجزاء در اوامر واقعیه ی اختیاریه از مسلمات است.

ما از صاحب جواهر این سؤال را می پرسیم که اجزاء فرع بر وجود امر است. ایشان ابتدا باید ثابت کند که امری وجود دارد و عموماً هست که ما نحن فیه را شامل شود، بعد اگر کسی آن را اطاعت کرد قاعده ی اجزاء را بتوان پیاده کرد.

این مسأله مانند مسأله ی بدار در مورد ذوی الاعذار است که کسانی که در اول وقت صاحب عذرند مثلاً فردی است که در اول وقت آب برای وضو ندارد که بحث است آیا او باید صبر کند تا آخر وقت که اگر آب گیرش آمد وضو بگیرد یا اینکه می تواند بدار کند یعنی در همان اول وقت مبادرت به گرفتن تیمم کند و نماز را بخواهد.

ص: ۵۴۴

باید روایات را دید که آیا امر به نیابت شامل جایی می شود که آخر وقت از عذر بیرون آمده است یا امر به نیابت مربوط به جایی است که فرد در طول وقت معذور باشد به گونه ای که اگر در آخر وقت از عذر بیرون آید امر به نیابت دیگر آن را شامل می شود.

بر این اساس باید روایات نیابت را بررسی کنیم. این روایات در باب ۱۷ از ابواب رمی جمره ی عقبه آمده است.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مَعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ وَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ جَمِيعاً عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْكَسِيرُ وَالْمَبْطُونُ يُزْمَى عَنْهُمَا قَالَ وَالصَّبِيَانُ يُزْمَى عَنْهُمْ (۱) [۳]

این روایت صحیح است و در واقع دو روایت می باشد.

البته در مورد کسیر که کسی است که دستش شکسته است کم اتفاق می افتد که تا آخر وقت خوب شود ولی مبطون ممکن است دارویی بخورد و خود را شستشو کند و بتواند رمی جمرات کند.

این حدیث اطلاق دارد و نمی گوید که باید تا آخر وقت مبطون باشد و عذرش ادامه یابد.

عن إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى ع عَنِ الْمَرِيضِ تُزْمَى عَنْهُ الْجَمَارُ قَالَ نَعَمْ ... (۲) [۴]

ص: ۵۴۵

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۷۵، رمی جمره ی عقبه، باب ۱۷، شماره ۱۸۶۲۷، ح ۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۷۵، رمی جمره ی عقبه، باب ۱۷، شماره ۱۸۶۲۸، ح ۲، ط آل البیت.

این روایت موثقه است.

این روایت هم اطلاق دارد و در آن نیامده است که مرض منوب عنه تا آخر وقت ادامه یابد یا نه و در آن نیامده است که باید تا آخر وقت رمی صبر کرد که اگر عذر مریض ادامه یافت بعد نایب از طرف او رمی کند.

به هر حال در باب ۱۷ دوازده حدیث وارد شده است که غالباً دلالت آنها مانند دلالت دو حدیث فوق است.

بله اگر مریض در وسط رمی جمرات خوب شود و یا مغمی علیه به هوش آید، اطلاقات فوق از این مورد انصراف دارد. به همین دلیل است که امام قدس سره قائل به عدم کفایت رمی نایب در این مورد است.

مسأله ۶ - من كان معذورا في الرمي يوم العيد جاز له الرمي في الليل. (۱) [۵]

این مسأله در مورد کسانی است که صبح نمی توانند رمی کنند. البته حکم مزبور مخصوص به روز عید نیست بلکه هر سه روز رمی را شامل می شود.

امام می فرماید: اگر کسی در صبح نتواند رمی کند می تواند شبانه رمی کند.

بنا بر این اگر کسی نتواند در گرمای صبح رمی کند، یا به سبب فشار جمعیت نتواند آن را در صبح انجام دهد و یا همان طور که در روایات آمده است اگر کسی خائف باشد مثلاً از گرما بترسد و یا دشمن داشته باشد و بترسد که صبح او را تعقیب کنند می تواند شبانه رمی کند.

ص: ۵۴۶

البته باید این بحث را مطرح کرد که مراد از شب، شب قبل است یا شب بعد و یا اینکه فرد بین این دو شب مخیر است.

اقوال علماء: هر چند بین اینکه مراد از شب، شب قبل است یا بعد اختلاف است ولی اصل اینکه معذور می تواند شب رمی کند چیزی است که شهرت و یا حتی اجماع بر آن دلالت دارد.

صاحب کشف اللثام می فرماید: ویجوز للمعذور کالرأعی (که صبح باید گوسفندها را به چرا ببرد) والخائف والعبد (که صبح باید در خدمت مولی باشد) والمریض الرمی لیلا- أداء (در شب رمی همان روز را انجام دهد) وقضاء (در شب رمی روزهای قبل را که انجام نداده بود انجام دهد) للحرج والأخبار... ولا نعرف فیہ خلافا، ولا فرق فی اللیل بین المتقدم والمتأخر، لعموم النصوص والفتاوی. (۱)

مرحوم نراقی در مستند می فرماید: وأما المعذور - كالخائف، والرأعی، والعبد الذی لا یملك من أمره شیئا، والمدین، والحاطبه - فیجوز لهم الرمی لیلا، بلا خلاف ظاهر فیہ، كما صرح بعضهم أيضا بل بالاتفاق كبعض آخر (۲)

شیخ طوسی نیز در خلاف این مسأله را از باب ارسال مسلمات فرض کرده می فرماید: ولصاحب الضروره، والنساء یجوز الرمی باللیل. (۳)

دلالت روایات: روایات در این مورد بسیار است بخشی از آن را در باب مشعر خواندیم که در مورد زنان و معذورین بود که شب در مشعر اندکی توقف می کنند و بعد همان شب به جمرات می روند و رمی می کنند. این روایات در باب ۱۷ از ابواب وقوف به مشعر آمده است که عبارتند از احادیث ۱، ۲، ۳، ۴، ۵ و ۸.

ص: ۵۴۷

۱- کشف اللثام، محقق اصفهانی، ج ۶، ص ۲۵۲، ط جامعه المدرسین.

۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۳، ص ۵۴.

۳- الخلاف، شیخ طوسی، ج ۲، ص ۳۴۵.

بخش دیگری از این روایات در ابواب رمی جمره ی عقبه باب ۱۴ آمده است. این باب حاوی هفت روایت که همه بر مدعی دلالت دارد.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ این مسأله می رویم که مراد از شب کدام شب است آیا مراد شب قبل از رمی است یا بعد از آن یا اینکه هر دو جایز می باشد.

## رمی معذورین در شب و جواب رمی در حال رکوب و غیر آن کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: رمی معذورین در شب و جواب رمی در حال رکوب و غیر آن

بحث در مسأله ی ششم از مسائل رمی جمرات است. سخن در این است که افرادی که معذور نیستند حتما باید روز رمی کنند ولی افراد معذور اجازه دارند شبانه رمی کنند. گفتیم این مسأله اجماعی بود و روایات متعددی بر این امر دلالت داشت.

بقی هنا شیء: مراد از شب، شب قبل است یا شب بعد و یا اینکه حاجی بین این دو شب مخیر است.

اقوال علماء:

در این امر بین علماء اختلاف است. بعضی مانند صاحب ریاض و صاحب مستند و صاحب جواهر قائلند که بین شب قبل و بعد فرقی نیست.

صاحب ریاض می فرماید: لا فرق فی اللیل بین المتقدم والمتأخر؛ لعموم النصوص والفتاوی. (۱)

مرحوم کشف اللثام نیز می فرماید: ولا فرق فی اللیل بین المتقدم والمتأخر، لعموم النصوص والفتاوی. (۲)

ص: ۵۴۸

---

۱- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۷، ص ۱۵۸، ط جامعه المدرسین.

۲- کشف اللثام، محقق اصفهانی، ج ۶، ص ۲۵۲، ط جامعه المدرسین.

صاحب جواهر نیز می فرماید: ولا فرق فی اللیل بین المتقدم والمتأخر لعموم النصوص والفتاوی كما اعترف به فی کشف اللثام ولكن فی المدارك: والظاهر أن المراد بالرمی لیلا رمی جمرات کل یوم فی لیلته، ولو لم یتمکن من ذلك لم یبعد جواز رمی الجميع فی لیله واحده، لأنه أولى من الترك أو التأخیر. (۱)

صاحب مدارك در صدد بیان این نیست که شب قبل یا بعد رمی کنند بلکه در مقام بیان این است که رمی هر روز را باید در شب آن رمی کرد نه اینکه هر سه شب را جمع کنند و همه را در یک شب رمی کنند.

آیت الله خوئی هم مطابق کلام صاحب جواهر و برداشتی که از کلام صاحب مدارک کرده است می فرماید: چون صاحب مدارک شب قبل را معیار دانسته است ما هم شب قبل را معیار می دانیم. و می فرماید: ان ما ذهب الیه فی المدارک هو الصحیح لان الروایات المجوزه للرمی فی اللیل ناظره الی تقدیم الرمی علی وقته و لا نظر فی الروایات الی مطلق اللیل. (۲)

بعد ایشان به روایات نساء که از مشعر شبانه خارج می شوند تمسک می کند که آنها شبانه جمره ی عقبه را رمی کنند و این در حالی است که آنها شب قبل رمی می کنند.

نقول: ما برای مشخص کردن حکم به سراغ روایات می رویم تا ببینیم آیا مراد از آنها شب قبل است یا بعد. این روایات در باب ۱۴ از ابواب رمی جمره ی عقبه است.

ص: ۵۴۹

---

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۰، ص ۲۰.

۲- موسوعه الامام الخوئی، ج ۲۹، ص ۴۰۷.



مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلٍ عَنْ زُرَّارَةَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ فِي الْخَائِفِ لَا بَأْسَ بِأَنْ يَزِمَى الْجِمَارَ بِاللَّيْلِ وَيُضْحَى بِاللَّيْلِ وَيُفِيضَ بِاللَّيْلِ (١)

این روایت صحیح است.

در این روایت اشاره نشده است که مراد کدام شب است؛ شب قبل یا بعد.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ بِأَنْ يَزِمَى الْخَائِفُ بِاللَّيْلِ وَيُضْحَى وَيُفِيضَ بِاللَّيْلِ (٢)

این روایت صحیح است.

در این روایت نیز اشاره نشده است که مراد کدام شب می باشد. آنچه مهم است فقط شب می باشد.

سَعِيدٌ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ رُخِّصَ لِلْعَبْدِ وَالْخَائِفِ وَالرَّاعِي فِي الرَّمِيِّ لَيْلًا. (٣)

این روایت نیز مطلق است.

بله نکته در اینجا وجود دارد که شاید آن موجب اشتباه شده باشد و آن اینکه اگر لیل را به روز اضافه کنیم مراد شب قبل خواهد بود بر این اساس شب عید یعنی شب قبل از عید. این به سبب آن است که شب در عرف متشرعه قبل از صبح قرار می گیرد و علت آن این است که چون ماه، قمری است هنگامی که ماه دیده می شود علامت حلول ماه است و بر این اساس ماه رمضان از شب شروع می شود.

ص: ۵۵۰

- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۷۱، رمی جمره العقبی، باب ۱۴، شماره ۱۸۶۱۷، ح ۴، ط آل البیت.
- ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۷۰، رمی جمره العقبی، باب ۱۴، شماره ۱۸۶۱۴، ح ۱، ط آل البیت.
- ۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۷۱، رمی جمره العقبی، باب ۱۴، شماره ۱۸۶۱۵، ح ۲، ط آل البیت.

ولی اگر شب را به روز اضافه نکنند دیگر شب قبل و بعد معنا ندارد بلکه هر شبی جایز است.

آیت الله خوئی ظاهراً توجه به روایاتی کرده اند که مربوط به زنانی و معذورینی است که شبانه در مشعر می مانند و بعد به سمت جمرات برای رمی می روند که چون آنها شب رمی، رمی می کنند پس در همه ی موارد باید در شب قبل رمی کرد.

نقول: این نکته از این روایات استفاده نمی شود زیرا مورد این روایات افاضه از مشعر در شب عید است و اثبات شیء نفی ما عدی نمی کند. این روایات بیان نمی کند که رمی در شب بعد جایز نیست و یا اینکه هر معذوری هر چند در مشعر معذور نباشد و بتواند وقوف اختیاری مشعر را درک کند او هم باید در شب قبل رمی کند.

مخصوصاً که کسانی که در مشعر معذور نیستند باید تا صبح در مشعر بمانند بعد آنها صبح نمی توانند رمی کنند مثلاً فردی است که خائف است او ناچار باید در شب بعد رمی کند.

خلاصه اینکه به نظر ما ظاهر اطلاقات عام است و شب قبل و بعد را شامل می شود و قرینه ی فوق نیز این حکم را تأیید می کند.

حتی ممکن است کسی بگوید که شب بعد بیشتر صحیح در میاید زیرا فرد اول سعی می کند که صبح رمی کند و بعد که متوجه می شود معذور است شب آن روز (شب بعد) رمی می کند. مثلاً در صبح مریض می شود و بعد شب که می شود رمی می کند.

مضافاً بر اینکه غالب علماء شب قبل و بعد را متذکر نشده اند و این نشان می دهد که شب قبل یا بعد متعین نبوده است و الا تذکر می دادند.

مسأله ۷ - يجوز الرمی ماشیا وراکبا، والأول أفضل. (۱) [۸]

یعنی حاجی مخیر است که رمی را سواره و پیاده انجام دهد ولی اگر پیاده باشد بهتر است.

نقول: تعبیر به ماشیا تعبیر خوبی نیست هرچند در روایات و عبارات علماء این تعبیر دیده می شود زیرا کسی در حال مشی، رمی نمی کند. بهتر بود تعبیر به پیاده بودن که همان راجلا است می شد.

حتی مراد از راکب نیز راکب در حال وقوف است نه راکب در حال حرکت. البته اگر تعبیر روایات به ماشی است شاید در آن زمان به واقف هم ماشی می گفتند و یا اینکه در آن زمان می شد در حال مشی رمی کرد.

اقوال علماء: تخییر بین پیاده و سواره بودن هنگام رمی مشهور بین اصحاب است و حتی ادعای اجماع شده است. بله در اینکه رکوب افضل است یا عدم آن بین علماء اختلاف است و بعضی حتی رکوب را افضل دانسته اند.

صاحب کشف اللثام می فرماید: ویجوز الرمی راکبا یا جماع العلماء کما فی المنتهی (۲)

شیخ طوسی در مبسوط می فرماید: یجوز ای یرمیها راکبا و ماشیا و الرکوب افضل لأن النبی صلی الله علیه و آله رماها راکبا. (۳)

ص: ۵۵۲

---

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۶.

۲- کشف اللثام، محقق اصفهانی، ج ۶، ص ۱۲۳، ط جامعه المدرسین.

۳- مبسوط، شیخ طوسی، ج ۱، ص ۳۶۹.

صاحب مستند می فرماید: المسأله الأولى: يجوز الرمي راكبا ومشيا، بالاجماعين (اجماع محصل و منقول) (۱)

مرحوم فاضل اصفهانی در کشف اللثام و صاحب مفاتیح ادعای اجماع کرده اند.

### جواز رمی در حال ایستاده و رکوب کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: جواز رمی در حال ایستاده و رکوب

بحث در آخرین مسأله از مسأله ی رمی جمرات است. امام قدس سره در این مسأله می فرماید:

مسأله ۷ - يجوز الرمي ماشيا وراكبا، والأول أفضل. (۲) [۱]

گفتیم اجماع بر این است که هم ماشیا و هم راکبا جایز است هرچند بین اینکه کدام یک افضل است اختلاف است.

دلالت روایات: این روایات در باب ۸ و ۹ از ابواب رمی جمرات آمده است.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى أَنَّهُ رَأَى أَبَا جَعْفَرٍ الثَّانِي (امام جواد) ع رَمَى الْجِمَارَ رَاكِبًا (۳) [۲]

مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحَدِهِمْ ع فِي رَمِي الْجِمَارِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص رَمَى الْجِمَارَ رَاكِبًا عَلَى رَاحِلَتِهِ. (۴) [۳]

این روایت مرسله است و در این روایت هم راوی آخر مجهول است (بعض اصحابنا) و هم نام امام علیه السلام مشخص نیست.

ص: ۵۵۳

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۲۹۳.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۶.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۶۲، رمی جمره ی عقبه، باب ۸، شماره ۱۸۵۸۷، ح ۱، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۶۲، رمی جمره ی عقبه، باب ۸، شماره ۱۸۵۸۸، ح ۲، ط آل البیت.

این روایت دلیل بر استحباب نیست بلکه صرفا دلیل بر جواز است زیرا اگر رسول خدا (ص) پیاده می شد به محذوراتی برخورد می کرد.

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ أَنَّهُ رَأَى أَبَا الْحَسَنِ الثَّانِي (امام هادی) ع رَمَى الْجِمَارَ وَهُوَ رَاكِبٌ حَتَّى رَمَاهَا كُلَّهَا

(۱) [۴]

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنِ الْعَبَّاسِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ رَمَى الْجِمَارَ وَهُوَ رَاكِبٌ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِ [٢] [٥]

این روایت صحیح است.

این روایات همه دلالت بر جواز دارد. اینکه ماشیا می توان رمی کرد محل بحث نیست و این روایات جواز استفاده می شود.

اما اینکه بین ماشیا و راکبا کدام یک ترجیح دارد به روایات باب ۹ مراجعه می کنیم و از آنها استفاده می شود که ماشیا بهتر می باشد.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آيَاتِهِ ع قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص يَرْمِي الْجِمَارَ مَاشِيًا [٣] [٦]

ص: ۵۵۴

- 
- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۶۲، رمی جمره ی عقبه، باب ۸، شماره ۱۸۵۸۹، ح ۳، ط آل البیت.
  - ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۶۲، رمی جمره ی عقبه، باب ۸، شماره ۱۸۵۹۰، ح ۴، ط آل البیت.
  - ۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۶۳، رمی جمره ی عقبه، باب ۹، شماره ۱۸۵۹۱، ح ۱، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

این با توجه به روایت قبلی از رسول خدا (ص) نشان می دهد که حضرت هم ماشیا رمی می کرد و هم راکبا.

الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ عَبَسَةَ بْنِ مُضْعَبٍ قَالَ رَأَيْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع بِيَمْنَى يَمْشِي وَ يَرْكَبُ فَجَدْتُ نَفْسِي أَنْ أَسْأَلَهُ حِينَ أُدْخَلُ عَلَيْهِ (با خودم گفتم وقتی خدمتشان رسیدم از او پرسم) فَأَثْبَدَ أُنِي هُوَ بِالْحَدِيثِ (وقتی خدمت ایشان رسیدم بدون این چیزی پرسم به من جواب داد) فَقَالَ إِنَّ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ ع كَانَ يَخْرُجُ مِنْ مَنْزِلِهِ مَاشِيًا إِذَا رَمَى الْجِمَارَ وَ مَنْزِلِي الْيَوْمَ أَنْفَسُ مِنْ مَنْزِلِهِ (منزل من به جمرات از منزل امام سجاد علیه السلام به جمرات دورتر است) فَأَرْكَبُ حَتَّى آتِيَ إِلَى مَنْزِلِهِ فَإِذَا انْتَهَيْتُ إِلَى مَنْزِلِهِ مَشَيْتُ حَتَّى أُرْمِيَ الْجِمَارَ (من از منزل خود تا جایی که منزل امام سجاد علیه السلام بود سواره می آیم و بعد از آن پیاده می شوم). (۱)

از این روایت استفاده می شود که امام صادق علیه السلام به امام سجاد علیه السلام اقتدا می کرد و چون ایشان از منزل تا محل رمی پیاده می رفت ایشان هم تصمیم داشت چنین کند. پیاده رفتن موجب احترام بیشتری به این مناسک است و ثواب بیشتری دارد.

اینکه این کار سنت است یا اقتدا به عمل امام سجاد علیه السلام است در این حدیث توضیح داده نشده است ولی اجمالا استفاده می شود پیاده به جمرات رفتن و رمی کردن مستحب است. بله جمرات احترام ندارد ولی اطاعت امر خداوند در قالب مشی نوعی احترام به حساب می آید.

ص: ۵۵۵

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۶۳، رمی جمره ی عقبه، باب ۹، شماره ۱۸۵۹۲، ح ۲، ط آل البیت.

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ عَنْ مُثَنَّى عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَ أَنْ رَسُولَ اللَّهِ ص كَانَ يَزِمِي الْجِمَارَ  
مَاشِيًا (١) [٨]

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ عَلِيِّ بْنِ مَهْرِيَّارٍ قَالَ رَأَيْتُ أَبَا جَعْفَرَ (امام جواد) ع يَمْشِي بَعْدَ يَوْمِ النَّحْرِ حَتَّى يَزِمِيَ الْجِمْرَةَ ثُمَّ يَنْصَرِفُ رَاكِبًا  
(هنگام رفتن پیاده بود ولی هنگام برگشت سواره) وَ كُنْتُ أَرَاهُ مَاشِيًا بَعْدَ مَا يُحَادِثُ الْمَسْجِدَ بِمِنَى (ولى وقتی به محاذات مسجد  
خيف می رسيد پیاده می شدند). (٢)

أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ سُليْمَانَ النَّوْفَلِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ صَالِحٍ عَنِ بَعْضِ أَصْحَابِهِ قَالَ نَزَلَ أَبُو جَعْفَرٍ ع فَوْقَ الْمَسْجِدِ بِمِنَى  
فَلَمَّا عَنِ دَائِتِهِ (قبل از رسیدن به مسجد خيف پیاده می شد) حَتَّى تَوَجَّهَ لِزِمَى الْجِمْرَةَ عِنْدَ مَضْرِبِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ ع (از باب  
اقتدا به امام سجاد عليه السلام. مضرب شاید به معنای یکی از اطراف جمرات است که منزل امام عليه السلام قرار داشت و  
شاید به معنای محل پیاده رفتن ایشان به جمره باشد) فَقُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ لِمَ نَزَلْتَ هَاهُنَا فَقَالَ إِنَّ هَذَا مَضْرِبُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ  
ع وَ مَضْرِبُ بَنِي هَاشِمٍ وَ أَنَا أَحِبُّ أَنْ أَمْشِيَ فِي مَنَازِلِ بَنِي هَاشِمٍ. (دوست دارم که در منازل بنی هاشم سواره نباشم) (٣)

ص: ٥٥٦

- 
- ١- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ١٤، ص ٦٤، رمی جمره ی عقبه، باب ٩، شماره ١٨٥٩٣، ح ٣، ط آل البيت.
  - ٢- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ١٤، ص ٦٤، رمی جمره ی عقبه، باب ٩، شماره ١٨٥٩٤، ح ٤، ط آل البيت.
  - ٣- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ١٤، ص ٦٤، رمی جمره ی عقبه، باب ٩، شماره ١٨٥٩٥، ح ٥، ط آل البيت.

این روایت مرسله است.

به هر حال رسول خدا (ص) گاه سواره رمی می کرد و گاه پیاده. مضافاً بر اینکه طبیعت مشی، طبیعت احترام است بر خلاف رکوب. این به سبب احترام رمی جمره و اطاعت خداوند است نه احترام جمره.

از این رو نباید تردید کرد که مشی افضل از رکوب است به همین دلیل اکثر علماء قائل شده اند که مشی افضل می باشد و فتوا به افضلیت رکوب کما اینکه شیخ در بعضی از کتب می گوید فتوای شاذی است.

بقی هنا شیء:

مراد از جمره چیست؟ آیا مراد همان ستون هایی است که نصب کرده اند یا اینکه مراد از آن مجتمع الحصى یعنی جایی است که سنگریزه ها در آن جمع می شود. به بیان دیگر سنگ باید به ستون اصابت کند یا به سنگریزه هایی که در آنجا ریخته است.

این مسأله را بسیاری از علماء متعرض نشده اند هرچند در لا به لای کلامشان به این مسأله اشاره شده است. البته متأخرین این مسأله را متذکر شده اند.

در طلعه ی بحث به کلامی از صاحب جواهر اشاره می کنیم تا مشخص شود که رمی ستون ها از مسلمات نبوده است: ثم المراد من الجمره البناء المخصوص (ستون ها) أو موضعه إن لم یکن (زمانی که ستون ها ویران شود) كما فی كشف اللثام، وسمی بذلك (علت اینکه آن را جمره می گویند این است) لرمیه بالاحجار الصغار المسماة بالجمار، (یعنی جمره نام سنگ است ولی نام سنگ را بر محل گذاشته اند) أو من الجمره بمعنی اجتماع القبيله لاجتماع الحصى عندها، (چون سنگریزه های آنجا جمع می شود به آن جمره گفته اند)... (قول دوم) وفي الدروس أنها اسم لموضع الرمی، وهو البناء، (که همان ستون است) أو موضعه مما یجتمع من الحصى، (محل رمی که سنگریزه های در آن جمع می شود یعنی همان اطراف ستون در عبارت ایشان (او) ظاهراً به معنای واو است یعنی هر دو جمره می باشد) (قول سوم) وقیل هی مجتمع الحصى لا السائل منه، (جمره محل اجتماع حصى است نه آن سنگ هایی که بیرون از جمره پرت شده و ریخته شده است که به آن جمره نمی گویند. صاحب این قول حتی به ستون هم جمره نمی گوید). (قول چهارم) وصرح علی بن بابویه بأنه الأرض (زمین به معنای جمره است) ولا یخفی علیک ما فیہ من الاجمال، (ولی به نظر ما این سخن اجمال ندارد. مراد علی بن بابویه همان زمین اطراف ستون است که سنگ در آن ریخته می شود. حتی شاید در زمان علی بن بابویه ستونی در کار نبوده باشد). (قول پنجم) وفي المدارك بعد حکایه ذلك عنها قال وینبغی القطع باعتبار إصابه البناء مع وجوده، (اگر ستون باشد قطعاً باید همان ستون را رمی کرد) لأنه المعروف الآن من لفظ الجمره ولعدم تیقن الخروج من العهده بدونه (زیرا اشتغال یقینی برائت یقینی می خواهد)، أما مع زواله فالظاهر الاکتفاء بإصابه موضعه و الیه یرجع ما سمعته من الدروس (که اگر ستون باشد باید ستون را رمی کرد و الا- محل آن را) و كشف اللثام إلا أنه لا تقييد فی الأول بالزوال (کلام صاحب دروس مقید به زوال ستون نبود) و لعله الوجه (نظر صاحب جواهر این است که حاجی بین رمی ستون و بین اطراف مخیر است حتی اگر ستون باشد و زائل نشده باشد). (۱)



١- جواهر الكلام، محمد حسن جواهرى، ج ١٩، ص ١٠٦.

جمع بندی اقوال:

قول اول: قول صاحب کشف اللثام که می فرماید: باید ستون را رمی کرد و اگر ستون نباشد محل آن را.

قول دوم: قول صاحب دروس که می فرماید: می توان ستون و محل اطراف آن هر دو را رمی کرد.

قول سوم: فقط باید مجتمع الحصى را رمی کرد.

قول چهارم: جمره همان زمین اطراف ستون است.

صاحب جواهر هم قول جواز رمی ستون و سنگریزهایی که در اطراف آن است را پذیرفته است.

### مراد از جمره کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: مراد از جمره

بحث در مسأله ی جمرات است و به این مسأله رسیده ایم که مراد از جمرات چیست؟ آیا مراد از آن زمین است یا مراد ستون می باشد. از کلامی که از صاحب جواهر نقل کردیم مشخص شد که سه قول در این مورد وجود دارد. عده ای ستون را جمره می دانستند و عده از زمین و محلی که سنگریزه ها در آن جمع می شود و عده ای هر دو را. بعد صاحب جواهر قول سوم را انتخاب کرده است.

ما این مسأله را در هفت محور ادامه می دهیم:

محور اول: الجمره فی السابق و الحال

محور دوم: طرح السؤال حول المراد من الجمرات و ثمره ذلك

محور سوم: الجمره فی اللغه

محور چهارم: الجمرات فی کلمات الفقهاء من الفریقین

محور پنجم: الجمرات فی الروایات و الاحادیث

محور ششم: جواب بعض الاسئله

محور هفتم: نتیجه البحث

مراد از سابق زمانی حدود نیم قرن قبل می باشد. در آن زمان که ما به مکه مشرف می شدیم و جمرات را می دیدیم، جمرات متشکل از سه حوضچه بود که ارتفاع آنها حدود دو متر از زمین بود و داخل آن خالی بود. قطر این حوضچه ها به چندین متر بالغ می شد و در وسط آن ستونی بود که سه چهار متر ارتفاع داشت. مردم نیز سنگ ها را به ستون می زدند و سپس این سنگ ها داخل حوضچه ها می ریخت و وقتی پر می شد از طرف حکومت، عده ای می آمدند و آنها را خالی و به خارج منی می بردند.

بعد به سبب ازدحام جمعیت جمرات را دو طبقه کردند. حوضچه ها به همان قوت بود ولی ستون ها را بلندتر و به حدود نه متر رساندند. جمره ی عقبه را از یک طرف رمی می کردند و این به سبب آن بود که قبلا یک طرف جمرات کوه بود و این همان کوهی بود که در روایات بود که از بالای آن، جمرات را رمی نکنید بلکه از پائین جمرات رمی کنید. ظاهرا فقهای اهل سنت نیز شبهه می کردند که جمرات از آن بالا رمی شود از این رو وقتی کوه را برداشتند، دیواری در آن طرف کشیدند که کسی از آن طرف جمرات را رمی کند. با این حال، جمره ی اولی و وسطی را می شد از هر طرف رمی کرد و چون از هر طرف رمی کردند گاه سنگ ها از طرف دیگر به این طرف می آمد و افراد را زخمی می کرد. گاه منجر به نابینایی می شد و افراد گاه زیر دست و پا می ماندند زیرا اصرار داشتند، سنگ به ستون بخورد و چون ریگ ها با هم قاطی می شد انسان مسیر سنگ خود را نمی دید و شک می کرد که آیا به ستون خورده است یا نه و در نتیجه سنگ های بیشتری را رمی کردند. این کار موجب شد که تغییری در جمرات ایجاد کنند به این گونه که طبقات را بیشتر کردند و به چهار، پنج طبقه رساندند و می گویند می خواهند آن را به دوازده طبقه برسانند. بعد حوضچه ای بیضی شکل برای جمرات درست کرده اند که طول آن چهل متر و عرض آن حدود بیست متر می باشد. وسط این حوضچه دیواری به طول بیست و شش متر ساخته اند و حجاج همان دیوار را رمی می کنند. زیر این دیوار در حوضچه، به شکل قیفی است که در آن سوراخی است که سنگ را به زیر هدایت می کند. بعضی می گویند که بقایای ستون قبلی کمی زیر سوراخ قیف باقی است و ریگ ها ممکن است روی آن بیفتد.

بعضی تصور می کنند که ستون سابق وسط دیوار است و پوشیده است در نتیجه کسانی که مقید بودند که باید فقط ستون سابق رمی شود می گویند که باید وسط این دیوار را رمی کرد. این کار موجب می شود که حجاج وسط دیوار را تخمین بزنند و همچنان شک داشته باشند که آیا بدون متر کردن و اندازه گرفتن توانسته اند همان وسط را رمی کنند یا نه.

ظاهراً ستونی در وسط این دیوار نیست و اگر بقایای ستون باشد زیر همان ستون و داخل همان گودال می باشد.

در هر حال تمامی ریگ ها به محل سابق می ریزد بنا بر این اگر ما رمی مجتمع الحصی را کافی بدانیم این کار حاصل می شود زیرا سنگ ها در هر حال به آنجا اصابت می کند. حتی در طبقات بالا- هم وقتی سنگ رمی می شود از درون همان مخروط قیفی شک به مجتمع الحصی که در سابق بود منتقل می شود.

حال اگر کسی قائل به رمی ستون باشد یا باید بگوید که در زیر مخروط، ستونی هست و سنگ به آن می خورد و یا اینکه باید از باب قاعده ی المیسور عمل کند و بگوید حال که نمی شود ستون را رمی کرد چاره ای نیست که محل آن را رمی نمود.

حسن وضعیت فعلی جمرات این است که آن را از دو طرف رمی می کنند و سنگ ها نیز از آن طرف به طرف دیگر منتقل نمی شود تا موجب مجروح شدن افراد شود.

ص: ۵۶۰

در روایات است که اگر سنگی رمی شود و به جایی اصابت کند و بعد به داخل جمرات بیفتد کافی است از این رو هر چند ستون رمی می شود ولی چون به محل سابق که جمرات است می افتد باید کافی باشد.

اما اینکه وضعیت جمرات در هزار سال پیش و در عصر رسول خدا (ص) و ائمه چگونه بوده است، ما ان شاء الله قرائنی ارائه می کنیم مبنی بر اینکه در آن زمان ستونی در کار نبوده است و بعد به سبب اینکه محل جمرات گم نشود ستون هایی را تعبیه کرده اند. همچنین عکس ها و مدارکی است که می گوید که در بالای ستون ها چراغی بوده است که محل رمی را مشخص می کرده است. البته معلوم نیست که از چه زمانی ستون ها به عنوان محل رمی معروف شده است.

محور دوم: طرح السؤال حول المراد من الجمرات و ثمره ذلك

حال باید دید که مراد از جمره چیست آیا مراد ستون است یا محل اجتماع سنگریزه و یا هر دو.

ثمره ی بحث این است که اگر ما ثابت کنیم که مجتمع الحصى را جمره می نامند کار در سابق بسیار آسان می شد زیرا به راحتی می توانستند سنگ را داخل حوضچه بیندازند بر خلاف اینکه قائل شویم که ستون همان جمره است که این کار موجب ازدحام، ردیابی نکردن محل اصابت رمی و در نتیجه لزوم رمی بیشتر و بالا پرت کردن سنگ تا به ستون اصابت کند و که در نتیجه گاه موجب انتقال سنگ به طرف مقابل و مجروح کردن افراد می شد ولی اگر قرار بود سنگ ها را داخل حوضچه بیندازند بسیاری از گرفتاری ها کم می شد و افراد زیر دست و پا از بین نمی رفتند و مجروح نمی شدند.

ص: ۵۶۱

امروزه هم ثمره اش مشخص می شود و آن اینکه اگر ثابت شود افتادن سنگ به محل اجتماع سنگریزه ها کافی است دیگر لازم نیست وسط دیوار را رمی کنند.

همچنین وقتی می گویند که می خواهند دوازده طبقه برای جمرات بسازند مرادشان دو شش طبقه است نه دوازده طبقه روی هم و الا- این طبقات مانند کوهی می شود که انسان از بالای آن می خواهد جمرات را رمی کند که رفتن به بالای آن کار بسیار سختی است. هر چند شش طبقه هم اگر باشد رفتن به بالای آن مشکل است زیرا تصمیم دارند که شیبی از فاصله ی دور برای آن درست کنند که حجاج از آن مسیر به طبقات فوقانی دست یابند.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ جمرات در لغت می رویم.

## معنای لغوی جمرات کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

در روایتی از امام حسن عسکری علیه السلام می خوانیم: **مِنَ الذُّنُوبِ الَّتِي لَا تُغْفَرُ لَيْتَنِي لَا أُؤَاخَذُ إِلَّا بِهَذَا (۱)**

یعنی از گناه هایی که بخشوده نمی شود گناهی است که انسان در مورد آن می گوید: کاش فقط همین گناه من بود و خداوند فقط من را به سبب همین گناه مؤاخذه می کرد.

علت آن این است که گناه را نباید فقط به خود گناه سنجید بلکه باید دید که فرمان چه کسی با آن گناه مخالفت شده است. هر قدر که مقام کسی که امر و نهی کرده است بیشتر باشد، اهمیت گناه بیشتر می شود. از این رو گناه کوچک چون مخالفت با فرمان خداوند بزرگ است گناه با اهمیتی حساب می شود.

ص: ۵۶۲

---

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۷۵، ص ۳۷۱، ط بیروت.

نکته ی دیگر این است که انسان از آن جایی آسیب می بیند که به آن اهمیت نمی دهد. اگر انسان دشمنانی داشته باشد و به آنها اهمیت دهد می تواند خود را حفظ کند ولی اگر دشمنی باشد که به آن اهمیت ندهد، از همان دشمن ضربه می خورد. در نتیجه اگر انسان به گناهی اهمیت ندهد همان گناه در روز قیامت گریبان گیر او خواهد شد.

سرچشمه ی بی اهمیتی گناه به سبب عمومیت آن گناه است مثلاً- خیلی از مردم غیبت می کنند و یا اینکه افراد بی حجاب زیادند این موجب می شود که اگر به کسی تذکر داده شود می گوید همه غیبت می کنند و حجاب خیلی ها مثل من است.

گاه سرچشمه ی آن تحت تأثیر فرهنگ بیگانه واقع شدن است. بسیاری کسانانی که از فرهنگ بیگانه الگو می گیرند و مطابق

آن رفتار می کنند. مثلا- فرد ممکن است خارج رود و با زنی نامحرم مصافحه کند و بعد این گناه در نظر او ناچیز باشد و بگوید آنها که این کار را به راحتی انجام می دهند و حرام نمی دانند من هم فقط همراهی کردم.

گاه در یک خانواده یک سری از گناهان معمول است مثلا زن و مرد نامحرم در آن مختلط می نشینند و با هم شوخی می کنند و با هم غذا می خوردند و نزد هم آرایش می کنند و گاه لباس های نامناسب می پوشند و این کار را عادی تلقی می کنند.

ص: ۵۶۳

بحث در ماهیت جمرات است که آیا به ستون‌ها (و اکنون دیوار) است که سنگ بر آن می‌زنند یا اینکه مراد از جمرات محل اجتماع سنگریزه‌ها می‌باشد. این نکته ثمره‌ی عملی مهمی دارد.

#### المقصد الثالث: الجمره فی اللغه

به عنوان مقدمه می‌گوییم که وقتی به سراغ لغت می‌رویم که آن لغت در کتاب و سنت آمده باشد یا اینکه اگر حقیقت شرعیه دارد ابتدا باید حقیقت شرعیه را بررسی کنیم. بر این اساس می‌بینیم که در منابع ما در بسیاری از موارد از لفظ جمار استفاده شده است که جمع جمره می‌باشد. لفظ جمره و جمرتین هم در احادیث ما ذکر شده است البته لفظ جمار از همه بیشتر استعمال شده است.

حال به سراغ معنای لغوی می‌رویم و بعد می‌بینیم که آیا این معنای لغوی ثابت باقی مانده است یا اینکه حقیقت شرعیه‌ی دیگری پیدا کرده است.

از مجموع کلمات ارباب لغت شش معنا استفاده می‌شود:

الجمره هی النار المتّقه یعنی آتش فروزان در نتیجه جمره ظرفی است که در آن آتش را قرار می‌دهند. کل شیء مجتمع یعنی هر چیزی که جمع باشد و اجتماع کرده باشد چه انسان باشد و چه غیر انسان. اجتماع القبيله یعنی خصوص اجتماع قبيله الجمار هی الاحجار الصغار که همان سنگریزه که مفرد آن جمره می‌باشد. جرقه ای که از آتش بیرون می‌پرد را جمره می‌نامند. البته این معنا برای جمره نادر است و ما فقط در یک جا آن را یافتیم. الجمره هی المشی بسرعه یعنی با سرعت راه رفتن بعضی از این معنای می‌تواند مشترک معنوی باشد یعنی به همان اجتماع بر می‌گردد. به عنوان نمونه آتش فروزان به معنای یک سری آتش است که با هم جمع شده است که فروزان می‌باشد. اجتماع قبيله هم نوعی اجتماع است و همچنین احجار صغار با هم که جمع می‌شود نوعی اجتماع پیدا می‌کند. جرقه ای هم که از آتش بیرون می‌پرد از مجموعه ای از آتش بیرون می‌پرد و هکذا مشی به سرعت هم تشبیه به سرعت پریدن جرقه از مجموعه ای آتش می‌باشد.



در نتیجه همه ی معانی فوق می تواند به معنای اجتماع بر گردد. این کار مطابق اصراری است که یک سری از ارباب لغت دارند (مانند مرحوم مصطفی مؤلف کتاب التحقیق) تا ثابت کنند همه ی معانی لغت به یک معنا راجع است و چیزی به نام اشتراک لفظی وجود ندارد ولی ما اصراری بر این کار نداریم و اشتراک لفظی را هم جایز می دانیم زیرا ممکن است یک قبیله از عرب معنایی را برای چیزی و قبیله ی دیگر آن را برای معنای دیگری وضع کرده باشد.

اما عبارت ارباب لغت: فیروزآبادی که فارس زبان است در کتاب قاموس که از منابع اصلی لغت است می گوید: لها معان ثلاثة: النار متفده و القبيله و الحصاه.

ابن منظور در لسان العرب می گوید: الجمره اجتماع القبيله و من هنا قيل لمواضع الجمار التي ترمی بمنى جمرات لادن كل مجمع حصی منها جمره (هر محل اجتماع سنگریزه ها یک جمره حساب می شود) و هی ثلاث جمرات.

ابن منظور همه ی معانی را از اجتماع مشتق می داند.

### معنای جمره کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: معنای جمره

بحث در مسأله ی رمی جمرات در ایام حج است. به مناسبت این مسائل بحثی شروع کردیم تحت این عنوان که مراد از جمره چیست؟ آیا مراد ستون است یا محلی است که سنگریزه ها در آن روی زمین جمع می شود. اگر قائل شویم که مراد همان ستون ها و یا دیوار فعلی است معنایش این است که اگر سنگ به همان بخورد حتی اگر بیرون از محل اجتماع سنگریزه ها بپرد، رمی صحیح است ولی اگر بگوییم که محل اجتماع سنگریزه ها جمره است سنگ باید حتما به آن برسد و اگر به بیرون بپرد صحیح نیست.

ص: ۵۶۵

گفتیم که برای تحقیق این مسأله ابتدا به سراغ لغت رفتیم. گفتیم از ارباب لغت شش معنا برای جمره و مشتقات آن ارائه شده است که شاید بتوان همه را به یک معنا برگرداند که همان اجتماع می باشد.

از علماء اهل لغت به کلام فیروز آبادی در قاموس و ابن منظور در لسان العرب اشاره کردیم و اکنون به سراغ کتب دیگر لغت می رویم.

زیبیدی در تاج العروس که شرح قاموس فیروزآبادی است می گوید: و جمار المناسک و جمراتها الحصیات و جمار التي یرمی بها فی مکه و موضع الجمار بمنی سمیت جمره لانها ترمی بالجمار و قيل لانها مجمع الحصی

همان گونه که مشاهده می شود در کلام او سخنی از ستون ها نیست.

جوهری در تاج اللغة که از کتب بسیار معروف لغت است می گوید: و الجمره الحصاه.

ابن فارس در معجم مقاییس اللغة می گوید: الجمرات الثلاث اللواتی بمکه یرمین من ذلك ایضا لتجمع ما هناک من الحصى.

طریحی در مجمع البحرین می گوید: و الجمرات مجتمع الحصى بمنی فکل کومه (کپه ای از سنگ) من الحصى جمره و الجمع جمرات.

ابن اثیر در نهاییه می گوید: الجمار هی الأحجار الصغار و منه سمیت جمار الحجّ للحصى التي یرمی بها و اما موضع الجمار بمنی فسمی جمره لأنها ترمی بالجمار و قیل لأنها مجتمع الحصى ، التي یرمی بها.

فیومی در مصباح المنیر می گوید: کلّ شیء جمعته فقد جمّرته، و منه الجمره و هی مجتمع الحصى بمنی، فکلّ کومه من الحصى جمره و الجمع جمرات .

ص: ۵۶۶

خلیل بن احمد در کتاب العین که از قدیمی ترین منابع لغت است و مؤلف آن در اواسط قرن دوم می زیسته می گوید: الجمر المتقد من النار (آتش برافروخته) فاذا برد فهو فحم (اگر سرد شود به آن زغال می گویند) و بعض الناس يقول: القبيله اذا جمع فيه ثلاثمائة فارس صارت جمره.

بستانی در قطر المحيط که از کتب لغت جدید است می گوید: الجمره النار المتقده او جزء منها منفصل (جرقه ای که بیرون می برد که همان اخگر نام دارد) جمع جمر و قد ذکر الجمره ایضا الف فارس (به هزار سوار جمره می گویند) و القبيله لا تنضم الی احد (یک قبیله که مستقل است جمره نامیده می شود) او التی فیها ثلاثمائة فارس.

همانگونه که مشاهده شد همه به محل اجتماع سنگریزه اشاره دارند بنا بر این لفظ جمره و مشتقات آن که در متن روایات وارد شده است باید به همان معنا باشد.

بعید است کسی بتواند ادعا کند که جمره حقیقت شرعیه شده و به معنای همان ستون شده است. این ادعا صحیح نیست زیرا بعضی از کتب لغت مانند لسان العرب و یا طریحی که تقریباً کتب لغت جدید محسوب می شوند آنها هم جمره را به ستون ها تفسیر نکرده اند.

دلالت روایات:

در روایات هیچ سخنی از اینکه جمره به چه معنایی است به میان نیامده است کأنه معنای آن کاملاً روشن بوده است از این رو کسی هم از امام علیه السلام معنای آن را نپرسیده است.

ص: ۵۶۷

با این حال دلالات التزامیه یا تضمینیه ای که در این روایات وارد شده است شاید بتوان معنای جمره را از آن متوجه شد.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ فَإِنْ رَمَيْتَ بِحِصَاةٍ فَوَقَعَتْ فِي مَحْمِلٍ (اگر سنگی انداختی و در محمل افتاد) فَأَعْمَدُ مَكَانَهَا (یکی دیگر بینداز) وَ إِنْ أَصَابَتْ إِنْسَانًا أَوْ جَمَلًا ثُمَّ وَقَعَتْ عَلَى الْجِمَارِ أَجْزَأُكَ (۱) [۱]

این روایت صحیح است.

در این روایت تعبیر به فَوَقَعَتْ یعنی افتاد نمی تواند به معنای خوردن به ستون باشد همچنین تعبیر به عَلَى الْجِمَارِ یعنی روی آن شاهد دیگری است زیرا به این معنا است که روی آن افتاد. مخصوصا که اگر سنگ به انسان یا شتر بخورد دیگر آن زور را ندارد که پرت شود و به ستون بخورد بلکه غالبا روی سنگریزه ها می افتد.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْبُرْقِيِّ عَنِ جَعْفَرٍ عَنِ أَبِي عَسَّانَ حُمَيْدِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَمِي الْجِمَارِ عَلَى غَيْرِ طَهْوَرٍ قَالَ الْجِمَارُ عِنْدَنَا مِثْلُ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ حَيْطَانٌ (دیوارهایی است) إِنْ طُفَّتَ بَيْنَهُمَا عَلَى غَيْرِ طَهْوَرٍ لَمْ يَضُرَّكَ (اگر بین اینها بدون وضو بروی ضرری ندارد) وَ الطُّهْرُ أَحَبُّ إِلَيَّ فَلَا تَدْعُهُ وَ أَنْتَ قَادِرٌ عَلَيْهِ (از این رو اگر می توانی با وضو باش) (۲)

ص: ۵۶۸

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۶۱، رمی جمره العقبه، باب ۶، شماره ۱۸۵۸۴، ح ۱، ط آل البيت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۵۷، رمی جمره العقبه، باب ۲، شماره ۱۸۵۷۷، ح ۵، ط آل البيت.

این روایت ضعیف است با این حال می تواند شاهد بر مدعی باشد زیرا حتی اگر این روایت مجعول باشد ولی نشان می دهد که در هر حال در زمان معصوم جمره به این معنا بوده است. کسی نمی تواند هنگام جعل روایت معنای جدیدی برای یک لغت لحاظ کند و بعد آن را جعل کند.

مضافا بر اینکه این روایات متضافر است و عمل علماء بسیاری را به همراه دارد و معنای آن با آنچه ارباب لغت هم می گویند مطابق است.

طرز استدلال این است که بین جدار و حائط فرق است. جدار به معنای دیوار است ولی حائط از ماده ی حوط است که دو معنا دارد: یکی احاطه کردن است و یکی مراقبت کردن. ابن منظور در لسان العرب می گوید: و الحائط الجدار لانه يحوط ما فيه و الجمع الحيطان.

احتیاط هم به معنای مراقبت کردن و احاطه کردن چیزی است و همان گونه که راغب در مفردات می گوید: این احاطه بر دو قسم است گاه خارجی است مانند (إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ) (۱) و گاه احاطه علمی است مانند: (إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُّحِيطٌ) (۲)

حیطان نیز به معنای چیزی است که دور چیزی کشیده شده و آن را محفوظ می دارد. این بر خلاف جدار است که حتی می تواند یک تک دیوار باشد. بنا بر این کسی به یک ستون که در وسط واقع شده باشد حیطان نمی گوید زیرا احاطه بر چیزی ندارد. حائط همان دیواری است که سنگریزه ها را در بر می گیرد.

ص: ۵۶۹

---

۱- فصلت/سوره ۴۱، آیه ۵۴.

۲- هود/سوره ۱۱، آیه ۹۲.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ احادیث دیگر می رویم.

## حقیقت جمره کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: حقیقت جمره

بحث در مورد حقیقت جمرات است که آیا به معنای ستون ها و دیواری است که بنا شده است و یا حقیقت آن همان سنگریزه هایی است که در آنجا جمع شده است. ادله ای را مبنی بر اینکه جمره همان مجتمع الحصى است بیان کردیم.

به دلالت روایات رسیدیم و گفتیم ماهیت جمره در روایات بیان نشده است ولی ما به دلالات تضمینیه و التزامیه ای که در این روایات است تمسک می کنیم. امروز به سراغ روایت سوم می رویم:

عَدَّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَضِيرٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع فِي حَدِيثِ رَمِي الْجِمَارِ قَالَ وَاجْعَلُهُنَّ عَلَى يَمِينِكَ كُلَّهُنَّ وَلَا تَرْمِ عَلَى الْجَمْرَةِ وَتَقِفْ عِنْدَ الْجَمْرَتَيْنِ الْأُولَتَيْنِ وَلَا تَقِفْ عِنْدَ جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ (۱)

امام علیه السلام می فرماید: از روی جمره رمی کن. اگر جمره به معنای ستون باشد واضح است که کسی بالای ستون نمی رفته است مگر اینکه انسان مجنونی بوده باشد مخصوصا که عکس هایی که از ستون ها باقی است نشان می دهد که سطح روی آن مخروطی بوده است و نمی شد به روی آن رفت. مراد باید همان سنگریزه ها باشد مخصوصا که در کلام عامه نیز آمده است که رمی روی یک بخش جمره و رمی به طرف دیگر کار صحیحی نیست.

ص: ۵۷۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۶۵، رمی جمره العقبه، باب ۱۰، شماره ۱۸۵۹۸، ح ۳، ط آل البيت.

ان قلت: مراد از علی الجمره اشاره به جمره ی عقبه است که قبلا هم گفتیم که یک سمت آن کوه کوتاهی بود و طرف دیگر آن وادی بود که محل عبور سیلاب ها بود که نهی شده است که از بالای کوه جمره را رمی نکنید بلکه از پائین رمی کنید. به همین سبب سابقا که کوه را برداشتند دیواری در آن سمت کشیده بودند که کسی از آن سمت رمی نکند بلکه از سمتی که پشت به قبله بودند رمی کنند.

قلت: روایت فوق ناظر به همه ی جمرات است زیرا می فرماید: (وَاجْعَلُهُنَّ عَلَى يَمِينِكَ كُلَّهُنَّ) حتی ذیل روایت هم در مورد کل جمرات است و آن اینکه در روایات دیگر هم بیان شده است که اگر نزد جمره ی عقبه می روید بعد از رمی سریع آن مکان را ترک کنید ولی این کار در مورد دو جمره ی دیگر اشکال ندارد. شاید علت آن این بوده است که چون فضای جمره ی عقبه ضیق بوده و یک طرف آن کوه بوده است دستور داده شده است که بعد از رمی مکان را برای دیگران خلوت کنند.

حدیث بعدی از فقه الرضا است. به هر حال چه حدیث باشد و چه فتاوی مرحوم صدوق دلالت بر مدعی دارد زیرا دلالت می کند که در آن زمان سخن از استوانه نبوده است.

فَقَهُ الرِّضَا، عَ وَإِنْ رَمَيْتَ وَ دَفَعْتَ فِي مَحْمِلٍ وَ انْحَدَرَتْ مِنْهُ إِلَى الْأَرْضِ أَجْزَأَتْ عَنْكَ وَإِنْ بَقِيَتْ فِي الْمَحْمِلِ لَمْ يُجْزِئْ عَنْكَ وَ  
أَزْمَ مَكَانَهَا أُخْرَى وَ فِي بَعْضِ نُسَخِهِ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ وَ إِذَا رَمَيْتَ بِهَا فَوَقَعَتْ فِي مَحْمِلٍ اُعِيدَ مَكَانُهَا وَ إِذَا أَصَابَ إِنْسَانًا ثُمَّ أَوْ  
جَمَلًا ثُمَّ وَقَعَتْ عَلَى الْأَرْضِ أَجْزَأُهَا (۱) [۲]

ص: ۵۷۱

---

۱- مستدرک الوسائل، میرزا حسین نوری، ج ۱۰، ص ۷۱، حدیث ۱.

واضح است که اگر جمره همان ستون باشد دیگر به آن ارض نمی توان گفت.

عَنْ عَلِيِّ بْنِ اِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَ أَيَّنَ أَرَادَ اِبْرَاهِيمُ عَ أَنْ يَذْبَحَ ابْنَهُ قَالَ عَلَيَّ الْجَمْرَةَ الْوُسْطَى... (۱)

این روایت صحیح است.

واضح است که حضرت ابراهیم بالای ستون نرفته تا اسماعیل را بخواد ذبح کند. امام علیه السلام در این روایت تعبیر به جمره می کند از این رو اگر در زمان امام علیه السلام ستونی بود واضح بود که جمره نمی توانست به معنای ستون باشد از این رو به معنای همان سنگریزه ها بوده است.

کلمات علماء: علماء نیز هر چند متعرض این مسأله نشده اند (بر خلاف متأخرین مانند صاحب ریاض و صاحب جواهر و مانند آن) ولی از دلالات التزامیه بزرگان پیشین معنای جمره را می توان استفاده کرد.

شیخ طوسی در مبسوط می فرماید: فَإِنْ وَقَعَتْ عَلَيَّ مَكَانَ أَعْلَى مِنَ الْجَمْرَةِ وَ تَدَحْرَجَتْ إِلَيْهَا (روی زمین بغلطد و به جمره بیفتد). اجزاه. (۲)

واضح است که این تعبیر نمی تواند به معنای ستون باشد بلکه مراد همان قطعه زمین است که سنگریزه در آن جمع شده است.

یحیی بن سعید حلی می فرماید: وَ اجْعَلِ الْجَمَارَ عَلَيَّ يَمِينِكَ وَ لَا تَقِفْ عَلَيَّ الْجَمْرَةَ. (۳)

ص: ۵۷۲

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۱۰، باب ذبح، باب ۱۳، شماره ۱۸۷۳۴، ح ۶، ط آل البیت.

۲- مبسوط، شیخ طوسی، ج ۱، ص ۳۶۹.

۳- الجامع للشرایع، یحیی بن سعید حلی، ص ۲۱۰.



واضح است که اگر جمره به معنای ستون بود کسی بالای آن نمی رفت. مراد باید سنگریزه باشد تا معنای عبارت ایشان صحیح در آید.

در میان علماء اهل سنت نیز شواهدی بر مدعی وجود دارد:

سلیمان بن عمر بن منصور الانزهري صاحب کتاب فتوحات الوهاب متوفای ۱۲۰۴ می گوید: حقیقه الجمره مجمع الحصی المقدر بثلاثه اذرع من کل جانب (دایره ای که قطر آن سه متر بوده است) الا جمره العقبه فانه لیس لها الا جانب واحد و هو اسفل الوادی (محل شیب داری بود که آب در آنجا جمع می شده است) فرمی کثیر اعلاها باطل (از آن طرف جمره و بالای کوه) و لا یشرط کون الرامی خارجا عن الجمره فلو وقف فی بعضها (اگر کسی یک طرف جمره بایستد) و رمی الی الجانب الآخر منها صح لما مر من حصول الرمی (زیرا اطلاعات آن را شامل می شود و البته ما این رمی را قبول نداریم).

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ ما بقی اقوال می رویم.

### مراد از جمره کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: مراد از جمره

بحث در ماهیت جمرات است و آن اینکه آیا جمرات به همان ستون ها و یا دیوار فعلی اطلاق می شود و یا اینکه مراد، همان محل سنگریزه ها است.

به کلمات بزرگان رسیده ایم و کلمات ایشان را ادامه می دهیم.

مرحوم علامه در منتهی می فرماید: اذا رمی بحصاه فوق علی الارض ثم مرت علی سَینَها (سنن در لغت به معنای طریق است و در عرب می گویند: اذهب علی سننک یعنی همچنان به راهت ادامه بده. بنا بر این مراد علامه این است که سنگ بعد از اینکه به زمین خورد همچنان به راه خود ادامه دهد) او اصابت شیئا صُلِبا کالمحمل و شبهه ثم وقعت فی المرمی بعد ذلك اجزأه لان وقوعها فی المرمی بفعليه و رمیه. (۱)

ص: ۵۷۳

تعبیرات ایشان نشان می دهد که مراد از محل رمی ستون نیست.

مرحوم علامه در تذکره می فرماید: لو رمی بحصاه فوقت علی الارض ثم مرت علی سننھا او اصابت شیئا صُلِبا کالمحمل و شبهه ثم وقعت فی المرمی بعد ذلك اجزاه لان وقوعها فی المرمی بفعله و رمیه. (۱)

کلام صاحب جواهر را هم قبلاً نقل کرده ایم که از علی بن بابویه نقل می کند که مراد از جمره همان ارض بود. (۲)

باید توجه داشت که هرچه قدیم تر می رویم مسأله ی ارض پررنگ تر می شود و هر چه به زمان خود باز می گردیم مسأله ی ستون ها رنگ بیشتری می یابد.

اما این قول در میان عامه صریح تر است: ابتدا به سراغ علماء اربعه ی اهل سنت می رویم:

شافعی می گوید: فان رمی بحصاه فاصابت انسانا او محملاً- ثم استنتت (به راه خود در زمین ادامه داد) حتی اصابت موضع الحصاه من الجمره (به محل سنگریزه ها بخورد) اجزأت عنه. (۳)

صاحب کتاب الفقه علی المذاهب الاربع می گوید: و الحنابله قالوا و لو رمی حصاه و وقعت خارج المرمی ثم تدحرجت (بغلطد) حتی سقطت فيه أجزاءه، و کذا إن رماها فوقعت علی ثوب إنسان فسقطت فی المرمی. (۴)

در کلام ایشان هم تعبیراتی مانند سقوط در مرمی دیده می شود که بیانگر آن است که مراد همان سنگریزه های است.

صاحب کتاب المدونه الكبرى از مالک نقل می کند: و إن وقعت فی موضع حصی الجمره، و إن لم تبلغ الرأس، (یعنی حتی اگر به قسمت بالای سنگریزه ها نیز اصابت نکند) أجزاء. (۵)

ص: ۵۷۴

-۱

-۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۱۰۶.

-۳

-۴

-۵

در کلام ایشان نیز تعبیر به در موضع سنگریزه های نشان می دهد که مراد ستون نیست.

مخصوصا که اگر قرار بود ستون را بزنند کسی قائل نیست که حتما باید بالای ستون را بزنند.

محبی الدین نووی که از فقهاء معروف اهل سنت است در کتاب روضه الطالبین می گوید: و لا یشرط کون الرامی خارج الجمره فلو وقف فی طرف و رمی الی الطرف الآخر جاز. (۱)

بله به نظر ما نمی توان یک طرف سنگریزه ها ایستاد و به طرف دیگر رمی کرد ولی آنچه در کلام نووی به کار می آید این است که مراد از جمره همان سنگریزه هاست نه ستون زیرا نمی شود روی یک طرف ستون ایستاد و طرف دیگر را رمی کرد و کسی این کار را نمی کند.

نووی در کتاب المجموع می گوید: و المراد من الجمره مجتمع الحصى فی موضعه المعروف، و هو الذی کان فی زمان رسول الله (صلی الله علیه و آله)، و لو نَحَى الحصى من موضعه الشرعی (اگر سنگ ها را دور کنند و محل رمی را خالی کنند) و رمی إلی نفس الأرض أجزأ؛ لأنَّه رمی فی موضع الرمی، هذا الذی ذکرته (که اگر سنگ ها را دور کنند و حاجی زمین را رمی کند) هو المشهور و هو الصواب. (۲)

کلام در اینکه می توان به خود زمین زد بسیار صریح است که مراد ستون نیست مخصوصا که او در اول کلام خود تصریح می کند که مراد از جمره همان سنگریزه ها است.

ص: ۵۷۵

محمود بن احمد که از علماء قرن نهم است و در سال ۸۵۵ وفات یافت در کتاب عمده القاری فی شرح صحیح البخاری می گوید: و الجمره اسم لمجتمع الحصى سمیت بذلك لاجتماع الناس بها. (۱)

البته در کلام ایشان این اشتباه وجود دارد که واضح است که وجه تسمیه ی جمره به سبب اجتماع سنگریزه ها است کما اینکه خودش تصریح می کند ولی بعد می گوید به سبب اجتماع مردم در کنار آن است. به هر حال کلام او شاهد بر این است که مراد ستون نیست.

مخفی نماند که استدلال ما به کلمات عامه استدلال برای یافتن حکم نیست بلکه برای فهم موضوع است که بدانیم جمره به چه چیزی اطلاق می شود.

نکته ی دیگر این است که جمرات سه مرحله را طی کرده است. مرحله ی اول زمان معصومین و زمان فقهاء اربعه ی اهل سنت و زمان شیخ طوسی و ابن زهره و مانند ایشان است. در آن زمان اسمی از بناء و ستون ها مطرح نیست و همه به مجتمع الحصى تعبیر می کنند.

بعد می بینیم که از حدود قرن نهم به بعد بناء مطرح شده است و علمایی مانند صاحب دروس و صاحب جواهر این بحث را مطرح می کنند که آیا زدن به بناء کافی است یا اینکه به سنگریزه ها هم می توان رمی کرد.

بعد می بینیم که صاحب مدارک احتیاط می کند که بناء را رمی کنند.

ص: ۵۷۶

بعد در عصر خود می بینیم که فقط می گویند که باید بناء و ستون را رمی کرد.

ولی احساس می شود که در ابتداء ستونی وجود نداشته است ولی بعد برای اینکه محل رمی گم نشود ستونی در آن بناء کردند. اینکه بعضی از ستون به شاخص تعبیر کرده اند بیانگر آن است که ستون علامت بوده است و بعد با گذشت زمان این ذهنیت پیدا شده است که جمره همان ستون است و همان مصداق شیطان مجسم است و باید همان ستون را رمی کرد.

شاید علماء اهل سنت که ستون را برداشتند و دیواری بیست و شش متری را درست کردند تصورشان این بود که محل اصابت همان محل سنگریزه ها است نه ستون و آن را به گونه ای تعبیه کردند که بعد از اصابت سنگ به ستون و افتادن، از سازه ای قیف مانند عبور می کند و به محل قدیمی می افتد.

بر این اساس ما قائلیم که اگر سنگ به ستون و یا دیوار بخورد و بعد به خارج از مخروطه اطراف آن پرتاب شود مجزی نیست و باید به جای آن یکی دیگر رمی کرد.

### ماهیت و معنای جمره کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: ماهیت و معنای جمره

بحث در حقیقت جمره بود که مراد از آنها آیا ستون و دیوار فعلی است و یا محل اجتماع سنگریزه ها می باشد.

شواهد بسیاری جمع کردیم مبنی بر اینکه مراد از جمره محل سنگریزه ها است و ستون علامت و نشانه ی جمره بوده است. ما در رساله ای که در این مورد نوشته ایم از پنجاه و شش نفر از علماء عباراتی که گواه بر مسأله است را ذکر کرده ایم. این اقوال به پنج گروه تقسیم می شود:

ص: ۵۷۷

گروهی که می گویند: الجمره هی نفس الارض (یعنی جمره همان زمین است که مجتمع الحصى می باشد.) گروهی که تصریح می کند که استوانه ها علامت برای جمره است و رمی آنها تصحیح نیست بلکه باید مجتمع الحصى را رمی کرد. گروهی که می گویند: جمره همان مجتمع الحصى و محل اجتماع سنگریزه ها می باشد. گروهی که از عبارتی استفاده می کند که لازمه ی آن این است که جمره همان مجتمع الحصى باشد مانند اینکه می گویند ایستادن بر جمره جایز است یا نه (زیرا معنی ندارد که فرد روی جمره بایستد و طرف دیگر را رمی کند) عده ی قلیلی که قائل اند هم می توان زمین را رمی کرد و هم استوانه را.

ما در خاتمه ی اقوال علماء، به سراغ ارباب تواریخ می رویم و نکاتی که ذکر کرده اند را به عنوان شاهد بیان می کنیم.

یکی از تواریخ بسیار قدیم که در زمان اهل بیت علیهم السلام نوشته شده است کتاب است به نام اخبار مکه که تألیف ابو

الولید ازرقی است که از مورخین قرن سوم می باشد. او راجع به یکی از حوادث سنه ی ۲۴۰ می گوید: در مکه سیلی آمد و جمره ی عقبه را ویران کرد. والی مکه در آن زمان شخصی به نام اسحاق بود که آمد و به عقبه آمد و دیوارها تجدید بنا کرد و جاده و مسیر را نیز اصلاح کرد. فكانت الجمره زائله عن موضعها ازالها جهال الناس برمیهم الحصى (یعنی به خاطر کار مردم جاهل که غیر آن محل را سنگ زدند محل جمره تغییر کرد) و غفلوا عنها حتی اضیحت عن موضعها شیئا یسیرا (تا اینکه کمی از موضع خود جابجا شد). فردها الی موضعها (اسحاق، آن را به موضع قبلی خود برگرداند یعنی سنگریزه ها را به محل اصلی خود آورد و در کنار آن دیوار ساخت). (۱)

ص: ۵۷۸

گفته شده است که بر اساس این تاریخ، سیل، جمره را که مشتمل بر بناء که همان ستون بوده است را تغییر داده است. که جواب آن این است که بین مسأله ی سیل و تغییر جمره سه صفحه و نیم فاصله است نویسنده کتاب اخبار مکه بعد از داستان سیل وارد مسائل دیگری شده و به جا به جا شدن جمره به خاطر عمل جهال اشاره می کند.

در کتاب تاریخ دیگری که اخیراً نوشته شده است به نام مرآه الحرمین تألیف رفعت پاشا می خوانیم: و من فکاهات الحجاج عند رمی الجمرات السبع ان بعضهم لا یکتفی بالحصیات الصغیره بل یأتی بأحجار کبیره و یرمی بها الجمره، العمود القائم، بل لا یرتاح له بال الا إذا هدم جزء من البناء و منهم من یقف علی البناء و یرمی! و منهم من یلصق به جسده و یرمی . (۱)

او از این کارها به عنوان کارهای خنده دار حجاج تعبیر می کند یعنی آدم عاقل که مثلاً روی جمره نمی رود بعد از محب طبری نقل می کند: «و لیس للرمی حدّ معلوم (یعنی حوضچه می تواند کوچک باشد و یا بزرگ) غیر أن کلّ جمره علیها علم (هر جمره ستونی دارد که شاخص و علامت است) و هو عمود معلق هناک فیرمی تحته و حوله (نه خود ستون را) ... و حدّه بعض المتأخرین بثلاثه اذرع من سایر الجوانب (یعنی من جمیع الجوانب) الا فی الجمره العقبه فلیس لها الا وجه واحد لأنها تحت الجبل .

ص: ۵۷۹

در کتاب تاریخی دیگر به نام کتاب تاریخ مکه المکرمة قدیما و حدیثا نوشته ی محمد الیاس الغنی آمده است: الاعمده الموجوده وسط الاحواض الثلاث (ستون های موجود در وسط حوضچه ها) علامه للمکان الذی ظهر به الشیطان و رماه ابراهیم، اما الاحواض التی حول الاعمده فإنها أحدثت بعد ۱۲۹۲ هـ لتخفیف زحمه الناس و توسیع دایره الرمی و جمع الحصى فی مکان واحد.

همان گونه که او بیان می کرد درست کردن حوضچه ها دو فایده داشت یکی اینکه مردم زیاد نزدیک نمی شدند و به زحمت نمی افتادند و دوم اینکه سنگریزه ها در یک مکان جمع می شد.

در کتاب التاریخ القدیم لمکه و بیت الله الکریم که امروزه خیلی به آن اهمیت می دهند تألیف محمد طاهر مکی می خوانیم: و بوسط کل جمره من الجمرات الثلاث علامه کالعامود المرتفعه (عمودی مرتفع) نحو قامه (به اندازه ی قامت انسان) ، مبنیه بالحجاره (که با سنگ ساخته شده است) ، اشاره الی موضع الرمی، و هذه العلامات علی الجمرات لم تکن فی صدر الاسلام و انما احدثت فیما بعد. (۱)

خلاصه اینکه از منظر ارباب لغت، روایات، کلمات علماء و صاحبان تواریخ همه استفاده می شود که مراد از جمره همان محل از زمین است که سنگ روی آن جمع می شود و ستون، علامتی برای آن است که در صدر اسلام نبوده و بعد به وجود آمده است.

با این حال می بینیم که جوی که اخیرا در میان علماء به وجود آمده است به گونه ای بوده است که کسانی مانند مرحوم شهید صدر که اهل تتبع و تحقیق بوده است فتوا داده است که جمره همان ستون می باشد. ظاهر ایشان به شهرت مزبور اکتفاء کرده و به سراغ تحقیق نرفته است.

ص: ۵۸۰



آخرین نکته ای که باید بیان کنیم این است که بعضی سؤال می کنند که سنگ را که نمی شود به زمین زد و باید به ستون و مانند آن زد.

جواب آن این است که در زمان جاهلیت معمول بوده است که بعضی که مورد نفرت بودند، افراد قبر آنها را سنگ می زدند از جمله می توان به شخصی به نام ابو رُغال که مسیر مکه را به لشکر ابرهه نشان داد و خیانت کرد. او در راه مکه از دنیا رفت و به خاک سپرده شد و مردم بعد از آن، هر سال قبر او را سنگ می زدند. حتی این موضوع در اشعار عرب هم آمده است که مثلاً قبر فلان فرد را باید مانند قبر ابو رُغال سنگ باران کرد.

### فلسفه ی رمی جمرات کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی:

در روایتی از امام حسن عسکری علیه السلام می خوانیم: **الْإِشْرَاكُ** (ریاکاری) **فِي النَّاسِ أَخْفَى مِنْ دَبِيبِ النَّمْلِ** (حرکت مورچه ی سیاه) **عَلَى الْمَسْحِ الْأَسْوَدِ** (یک روپوش یا رو انداز مشکى) **فِي اللَّيْلَةِ الْمُظْلِمَةِ** (در شب سیاه و ظلمانی) (۱)

مشابه این روایت از سایر معصومین به عبارات مختلفی نقل شده است.

حرکت یک مورچه بر روی پارچه ای سیاه در شب ظلمانی بسیار ناپیدا است. ریاکاری در میان مردم از این هم مخفی تر می باشد.

در روایات دیگر این تشبیه به حرکت مورچه به سنگ سخت مثال زده شده است. به هر حال پای مورچه روی سنگ اثر می گذارد ولی این اثر به حدی ناچیز است که بدون وسایل مجهز قابل رؤیت نمی باشد. نفوذ ریاکاری در وجود انسان گاه از این هم مخفی تر می باشد.

ص: ۵۸۱

---

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۷۵، ص ۳۷۱، ط بیروت.

این اشاره به آن است که انسان باید مراقب اعمالش باشد، بسیاری هستند که تصور می کنند به دیگران خدمت می کنند ولی واقعیت این است که این خدمت آنها با ریا آمیخته است.

در داستان مشهوری آمده است که مرتب به نماز جماعت می رفت و در صف اول می ایستاد و خدا را شاکر بود که توفیق دارد که در صف اول همواره حضور دارد. ولی یک بار صف اول جایی خالی نبود که او حضور یابد در نتیجه به صف های بعد رفت و احساس انکسار کرد و از اینکه در آنجا ناراضی بود. بعد متوجه شد که شاید حضور او در صف اول برای خدا

نبوده و برای این بوده است که دیگران هم او را در صف اول ببینند از این رو سی سال نمازش را قضا کرد.

یک نکته ی مهم در مورد ریاکاری که در احادیث به آن اهمیت بسیاری داده شده است این است که او را در روز قیامت به عنوان مشرک صدا می زنند. علت آن این است که ریاکاری به مسأله ی توحید لطمه وارد می کند. حتی اگر کسی شراب خوار باشد و یا غیبت کنند هرچند مرتکب گناه عظیمی شده است ولی این کار با مسأله ی توحید در تضاد نیست ولی انسان ریاکار که برای غیر خدا کاری را انجام می دهد، به توحید لطمه می زند. او که برای غیر خدا کاری را انجام می دهد لابد، عزت، ثروت، شخصیت و مانند آن را از او می خواهد نه خدا و این همان شرک است یعنی کسی خداوند را رها کند و دیگری را منبع آثار بداند بدون اینکه به خداوند توجه داشته باشد.

ص: ۵۸۲

نکته ی مهم دیگر این است که ریاکاری موجب می شود که اعمال از محتوا تهی شود و کارها بی مغز شود. این ریاکاری گاه در مسائل عبادی است و گاه مسائل سیاسی، اجتماعی، تدریس، درس خواندن و مانند آن. زیرا انسان در این حال فقط ظاهر را حفظ می کند و کار به باطن ندارد.

جالب این است که گاه در زلزله ها مشاهده شده است که عمارات نوساز اداری ویران شده است ولی مساجدی که صد یا صدها سال قدمت داشته است سالم باقی مانده است. علت آن این است که سازنده ی آن مساجد ریاکار نبوده و واقعا مسجد را محکم و پایدار ساخته است ولی سازنده ی ساختمان اداری چنین قصدی نداشته است و صرفا پیمان کار بوده و ظاهر آن را درست ساخته و تحویل داده است. بر این اساس بناهای مذهبی مانند کلیساها و مساجد محکم ساخته می شوند.

موضوع: فلسفه ی رمی جمرات

سؤال شده است که رمی کردن ستون ها بهتر از رمی کردن زمین است زیرا ستون به عنوان شیطان مجسم است ولی زمین چنین خصوصیتی ندارد.

جواب این است که این از قبیل اجتهاد در مقاب نص است. زیرا روایات می گوید که همان زمین، جمرات است. لغات و کلمات علماء هم همان را تأیید می کند. اینکه می گویند که ستون نماد شیطان است بعد ممکن است کار به جایی برسد که حتی شکل ستون را هم مانند شیطان بسازند و سر و مانند آن داشته باشد. واضح است که این ادعا بی پایه و عوامانه می باشد.

ص: ۵۸۳

به عنوان مقدمه می گوئیم که قطعا تمام احکام شرع دارای مصالح و مفاسد می باشد هرچند ما بخشی از آن را نمی دانیم.

دوم اینکه اطاعت اوامر و نواهی مشروط به دانستند فلسفه های آنها نیست. یعنی کسی نمی تواند بگوید که من تا ندانم چرا نماز صبح دو رکعت و نماز مغرب سه رکعت است نماز نمی خوانم. همان گونه که انسان وقتی به طبیب مراجعه می کند اگر به طبیب اعتماد داشته باشد هرچند فلسفه نسخه ای که می نویسد را نداند باز با آن عمل می کند.

سوم اینکه اگر فلسفه ی احکام را بدانیم داعی و نشاط ما بیشتر می شود. مثلا اگر فلسفه ی نماز را بدانیم عشق به خواندن نماز در ما بیشتر می شود زیرا فوائد آن را می دانیم.

به همین دلیل است که هم در کتاب الله و هم در سنت بخشی از فلسفه ی احکام بیان شده است. کتاب علل الشرایع مملو از این روایات است.

بر این اساس به سراغ مناسک حج به طور کلی می رویم. مناسک حج با سایر عبادات تفاوت اساسی دارد. مثلا نماز برای دوری از فحشاء و منکر است ولی حج حاوی رموز و اشاراتی است که عمدتا به سرگذشت ابراهیم خلیل و امتحانات مهم ایشان بر می گردد.

قرآن نیز برای ابراهیم اهمیتی قائل شده است که بجز رسول خدا (ص) برای دیگر پیامبران قائل نشده است. قسمت مهمی از امتحانات ابراهیم در سرزمین مکه بود که به صورت مناسک حج در آمد و حاوی رموز و اشاراتی که زوار که آن را انجام می دهند به آن منتقل می شوند.

مثلاً- ابراهیم خانه ی کعبه را ساخت و این خانه همچون شمعی است که طواف در اطراف آن مانند پروانه هایی است که دور آن می گردند یعنی ما فقط دور خدا و دور چیزی می گردیم که نام خدا بر آن است و الا کعبه بجز یک مشت سنگ و خاک چیز دیگری نیست. این نشان می دهد که ما می گوییم: تکیه گاه ما فقط خداوند است.

همچنین مسأله ی احرام و اینکه لباس ها را در می آوریم و فقط لباس احرام را می پوشیم و بعد مو را نباید شانه کنیم و مانند آن برای این است که برای مدتی از زرق و برق زندگی فارغ شویم و با هوای نفس مبارزه کنیم.

همچنین سعی صفا و مروه رمزی برای امتحان هاجر و فرزندش اسماعیل است که هاجر به دنبال آب، سراسیمه این مسیر را حرکت می کرد. ما نیز با سعی، به آن رمز و راز اشاره می کنیم.

روحانیون کاروان ها باید مردم را از این رموز و اشارات باخبر کنند.

رمی جمرات هم همین گونه است. در روایات آمده است که اولین کسی که حج به جا آورد حضرت آدم بود. (۱)

در ذیل این حدیث آمده است که وقتی آدم قربانی کرد و سرش را تراشید، جبرئیل به او گفت که برویم طواف را انجام دهیم. این طواف هم طواف زیارت است. موقعی که او از منی به سمت مکه می رفت شیطان برای او مجسم شد و گفت کجا می روی؟ جبرئیل گفت که آدم با هفت سنگ او را بزند. شیطان محو شد و دوباره ظاهر شد و همان سؤال را پرسید و آدم با دستور جبرئیل او را رمی کرد و این کار برای بار سوم تکرار شد.

ص: ۵۸۵

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۱، ص ۲۲۸، ابواب اقسام الحج، باب ۲، شماره ۱۴۶۶۴، ح ۲۱، ط آل البیت.

اینکه جمره ی اولی، آخر منی است و جمره ی ثانیه وسط و جمره ی عقبی به سمت مکه است برای این است که آدم از آن طرف حرکت می کرد.

در حدیث دیگری داستان ابراهیم نقل شده است (۱) که وقتی ابراهیم می خواست از عرفات به قربان گاه رود تا فرزندش را قربانی کند شیطان ظاهر شد و گفت: این چه کاری است که می خواهی انجام دهی و جبرئیل به او دستور داد شیطان را رمی کند و این کار سه بار تکرار شد.

بنا بر این این کار اشاره به وسوسه های شیطان دارد یعنی اگر شیطان را یک بار یا دو بار بزنی او دور نمی شود. طرد شیطان باید به صورت ملکه در آید.

در دعاهای رمی جمرات آمده است که بر هر سنگ تکبیر بگویند و سپس بگوئیم: اللَّهُمَّ اذْحِرْ عَنِّي الشَّيْطَانَ (۲) [۴]

همچنین حدیثی است مربوط به امام زین العابدین علیه السلام که به شبلی مطالبی را می گوید. امام و شبلی هر دو از حج برگشته بودند و امام علیه السلام از او پرسید حج بجا آوردی؟ عرض کرد: آری. حضرت به او فرمود: قَالَ فَحِينَ نَزَلَتْ الْمَيْقَاتِ نَوَيْتَ أَنَّكَ خَلَعْتَ ثَوْبَ الْمُعْصِيَةِ وَ لَبِسْتَ ثَوْبَ الطَّاعَةِ قَالَ لَا (یعنی آیا هنگام احرام نیت کردی که لباس معصیت را درآوری و لباس طاعت را بپوشی. او عرض کرد نه.) قَالَ فَحِينَ تَجَرَّدْتَ عَنْ مَخِيطِ ثِيَابِكَ نَوَيْتَ أَنَّكَ تَجَرَّدْتَ مِنَ الرِّيَاءِ وَ النَّفَاقِ وَ الدُّخُولِ فِي الشُّبُهَاتِ قَالَ لَمَّا (وقتی لباس دوخته را از خودت دور کردی آیا نیت کردی که از ریا و نفاق و مانند آن دوری کنی؟ زیرا لباس دوخته نماد زیبایی است.) (۳)

ص: ۵۸۶

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۱، ص ۲۲۹، ابواب اقسام الحج، باب ۲، شماره ۱۴۶۶۶، ح ۲۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۵۸، ابواب رمی جمره العقبه، باب ۳، شماره ۱۸۵۷۹، ح ۱، ط آل البیت.

۳- مستدرک الوسائل، میرزا حسین نوری، ج ۱۰، ص ۱۶۶، حدیث ۵.

بعد امام علیه السلام به تمامی احکام حج اشاره کرده و فلسفه ی آنها را بیان کرده تا اینکه به رمی جمرات رسیده فرمود: قَالَ  
فَعِنْدَ مَا رَمَيْتَ الْجِمَارَ نَوَيْتَ أَنَّكَ رَمَيْتَ عَدُوَّكَ إِبْلِيسَ وَ غَضِبْتَهُ بِتَمَامِ حَجِّكَ النَّفِيسِ قَالَ لَا

به هر حال این حدیث بیش از شش صفحه و حاوی نکات جالبی است و امام علیه السلام در خاتمه به او فرمود پس حج تو حج نبود. شبلی گریه کرد و سال بعد حجی با همان تیات به وجود آورد. این حدیث بیانگر عرفان بالای حضرت می باشد.

## قربانی در حج تمتع کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: قربانی در حج تمتع

یکی از واجبات منی، رمی جمرات است که آن را مفصلاً بیان کردیم. دومین واجب، مسأله ی قربانی است. این مسأله در کلمات بزرگان به هدی تعبیر شده است و این به سبب آن است که در قرآن چنین تعبیری شده است. (۱) البته در روایات گاه از آن به ذبح تعبیر شده است.

امام قدس سره ابتدا به مقدمه ای اشاره می کند و بعد نوزده مسأله را متذکر می شود.

در مقدمه چهار فرع در مورد وجوب هدی بیان می کنند:

الثانی من الواجبات الهدی، و يجب أن يكون إحدى النعم الثلاث: الإبل والبقر والغنم، والجاموس بقر، ولا يجوز سائر الحيوانات، والأفضل الإبل ثم البقر، ولا يجوز واحد عن اثنين أو الزيادة بالاشتراك حال الاختيار، وفي حال الاضطرار يشكل الاجتزاء، فالأحوط الشركه والصوم معا. (۲) [۲]

ص: ۵۸۷

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۱۹۶.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۶.

فرع اول در مورد اصل وجوب هدی است.

فرع دوم این است که واجب است قربانی یکی از چهارپایان سه گانه باشد که همان شتر و گاو گوسفند است. در ادامه ی این فرع می فرماید: که گاو میش در حکم گاو است و جایز می باشد. به هر حال سایر حیوانات (مانند مرغ و امثال آن هر چند حلال گوشت باشد) جایز نیست.

فرع سوم این است که در میان این چهارپایان، ابل از همه بهتر است و بعد گاو.

فرع چهارم این است که یک قربانی واجب از یک نفر یا بیشتر جایز نیست به این گونه که مشترکا و در حال اختیار یک قربانی را ذبح کنند. حتی اگر در حال اختیار نباشد یعنی مضطر باشد و توانایی نداشته باشد در این حال کفایت مشکل است و باید احتیاط کرد و آن اینکه هم یک قربانی را برای چند نفر انجام دهند و بعد روزه ای که بدل هدی است را هم بگیرند. اضطرار در جایی است که یا تمکن مالی ندارد و یا دارد ولی قربانی به تعداد کافی نیست.

بعد امام به نوزده مسأله اشاره می کند و این مسائل در پنج محور تقسیم می شود.

محور اول در شرایط هدی است مانند اینکه سالم باشد و مانند آن.

محور دوم در زمان قربانی کردن است.

محور سوم شک در احکام شک است

محور چهارم در مورد مصرف هدی است.

محور پنجم احکام قدرت و عجز و مسئله ی صوم می باشد که بدل هدی است. امام قدس سره این احکام را در ضمن سیزده مسأله بیان می کند.

ص: ۵۸۸



اما اصل وجوب هدی: البته واضح است که هدی برای متمتع واجب و امام قدس سره نیز بهتر بود که اشاره به حج تمتع می فرمود.

اقوال علماء:

اصل وجوب حج بین شیعه و سنی از مسلمات است و احتمال می دهیم که جزء ضروریات دین باشد زیرا هر کسی که حج رفته است می داند که قربانی از مسلمات است. (البته ندیدیم کسی تصریح کرده باشد که قربانی جزء ضروریات حج است.)

صاحب ریاض می فرماید: الأول: فی الهدی وهو واجب علی المتمتع بالکتاب والسنه وإجماع المسلمین كما فی المنتهی وفي التحریر وغيره (۱)

مرحوم نراقی در مستند می فرماید: المسأله الأولى: یجب الهدی علی المتمتع، بالاجماعین والکتاب، والسنه. (۲) [۴]

صاحب حدائق می فرماید: الأولى: لا خلاف بین الأصحاب (رضوان الله تعالی علیهم) فی وجوب الهدی علی المتمتع وعدم وجوبه علی غیره (۳)

صاحب جواهر می فرماید: الأول فی الهدی، وهو واجب علی المتمتع بلا- خلاف أجده فيه، بل الاجماع بقسمیه علیه، بل فی المنتهی إجماع المسلمین علیه. (۴)

دلیل اول آیه ی قرآن:

علت اینکه این مسأله تا این حد از مسلمات است به دلیل این است که در قرآن به آن تصریح شده است: (فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصَةَ يَوْمَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعِهِ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) (۵)

ص: ۵۸۹

۱- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۶، ص ۳۹۵، ط جامعه المدرسین.

۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۲۹۵.

۳- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۷، ص ۲۵.

۴- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۱۱۴.

۵- بقره/سوره ۲، آیه ۱۹۶.

در این آیه محذوفی است و آن عبارت است از (يجب عليه ما استيسر من الهدى)

بعد، آیه نیز که اشاره به وجوب بدل دارد خود دلیلی بر این است که هدی واجب است (زیرا نمی شود خودش واجب نباشد ولی بدلش واجب باشد).

بعد می فرماید: این حکم مربوط به کسانی است که ساکن مسجد الحرام نیستند یعنی حجشان حج تمتع است. در روایت است که تاچهل و هشت میل از اطراف حرم به بعد اهل حرم به حساب نمی آیند و حج آنها افراد است و اگر مایل بودند می توانند قران به جا آورند.

به هر حال این حکم در آیه به نحو اجمال بیان شده است و سایر شرایط آن واگذار به سنت شده است.

دلالت روایات: ما به ده روایت اشاره می کنیم و حال آنکه این روایات فراتر از این مقدار است و جالب این است که کمتر روایتی است که اصل وجوب هدی را بیان کند و علت آن این است که اصل آن بین امام و اصحاب از مسلمات بوده است از این رو از فروع و جزئیات آن سؤال می کنند. شاید فقط در یک یا چند روایت به اصل آن اشاره شده بود.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيهِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُتَمَتِّعِ كَمْ يُجْزِيهِ قَالَ شَأْهُ الْحَدِيثِ (۱)

ص: ۵۹۰

---

۱- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۷۹، ابواب ذبح، باب ۱، شماره ۱۸۶۳۹، ح ۱، ط آل البيت.

این روایت صحیحه است.

تعبیر به اجزاء در واجبات به کار می رود که امام علیه السلام می فرماید: یک گوسفند کافی است.

صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعَيْصِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ فِي رَجُلٍ اعْتَمَرَ فِي رَجَبٍ فَقَالَ إِنْ كَانَ أَقَامَ بِمَكَّةَ حَتَّى يَخْرُجَ مِنْهَا حَاجًّا (اگر بعد از عمره آنقدر در مکه ماند تا ایام حج رسید که در نتیجه باید حج تمتع به جا آورد و حج تمتع این گونه است که فرد در خود مکه مخمخ محرم می شود). فَقَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ هِدْيٌ فَإِنْ خَرَجَ مِنْ مَكَّةَ حَتَّى يُحْرِمَ مِنْ غَيْرِهَا فَلَيْسَ عَلَيْهِ هِدْيٌ (زیرا حج او افراد است و قربانی ندارد). (۱)

مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُفْرِدِ قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ هِدْيٌ وَلَا أَضْحِيَّةٌ (۲)

دلالت این حدیث بر مدعی به مفهوم است و این همان است که صاحب جواهر می فرماید: روایات این باب منطوقاً و مفهوماً بر مدعی دلالت دارد.

مفهوم فوق از باب لقب است ولی چون در مقام تحدید است مفهوم دارد.

وَفِي الْمُقْنَعِ قَالَ رُوِيَ إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمُتَمَتِّعَ الْهَدْيَ حَتَّى يَقْدَمَ أَهْلُهُ أَنَّهُ يَبْعَثُ بِهِ (۳)

ص: ۵۹۱

- 
- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۷۹، ابواب ذبح، باب ۱، شماره ۱۸۶۴۰، ح ۲، ط آل البیت.
  - ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۸۰، ابواب ذبح، باب ۱، شماره ۱۸۶۴۲، ح ۴، ط آل البیت.
  - ۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۸۱، ابواب ذبح، باب ۱، شماره ۱۸۶۴۵، ح ۷، ط آل البیت.

یعنی اگر متمتع به قربانی دست نیافت وقتی به منزلش برگشت یک قربانی بفرستد. کسی به این فتوا نداده است زیرا کسی که قربانی ندارد باید روزه بگیرد ولی اجمالا این روایت نشان می دهد که قربانی واجب است.

## قربانی در حج تمتع کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: قربانی در حج تمتع

بحث در مسأله ی قربانی در حج است. امام قدس سره در مقدمه ی این بحث چند فرع را بیان کرده است و می فرماید:

الثانی من الواجبات الهدی، و يجب أن يكون إحدى النعم الثلاث: الإبل والبقر والغنم، والجاموس بقر، ولا يجوز سائر الحيوانات، والأفضل الإبل ثم البقر، ولا يجزى واحد عن اثنين أو الزيادة بالاشتراك حال الاختيار، وفي حال الاضطرار يشكّل الاجتزاء، فالأحوط الشركه والصوم معا. (۱) [۱]

فرع اول در مورد اصل وجوب قربانی است و گفتیم این مسأله بین شیعه و سنی اجماعی است و حتی احتمال می دهیم که جزء ضروریات دین باشد. روایات بسیاری هم در ابواب مختلف بر این امر دلالت دارد. البته در این روایات مستقیماً از وجوب قربانی سخن به میان نیامده است این به سبب آن است که اصل مسأله مسلم بوده است. روایات فوق نیز ناظر به مسائل دیگری در مورد قربانی است که از آنها استفاده می شود که اصل وجوب قربانی امری مسلم بوده است از این رو از فروعات مسأله سؤال شده است. در جلسه ی قبل به تعدادی از این روایات اشاره کردیم و اکنون به بیان روایات دیگر می پردازیم.

ص: ۵۹۲

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۶.

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِتَّانٍ عَنِ ابْنِ مُسَيْكَانَ عَنْ سَعِيدِ الْمَاعَرِجِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع مَنْ تَمَتَّعَ (عمره ی مفرده به جا آورد) فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ (سؤال، ذیقعه و ذیحجه) ثُمَّ أَقَامَ بِمَكَّةَ حَتَّى يَحْضُرَ الْحَجَّ (مِنْ قَابِلٍ) (ظاهر این است که تا زمانی که ایام حج در همان سال فرا رسد) فَعَلَيْهِ شَأُهُ (زیرا حج او تمتع است بله هرچند او عمره را به نیت مفرده به جا آورده است ولی چون تا ایام حج در مکه مانده است عمره ی او تبدیل به تمتع می شود). وَ مَنْ تَمَتَّعَ فِي غَيْرِ أَشْهُرِ الْحَجِّ (مثلاً در ماه رجب عمره به جا آورده باشد) ثُمَّ جَاوَرَ (بِمَكَّةَ) حَتَّى يَحْضُرَ الْحَجَّ فَلَيْسَ عَلَيْهِ دَمٌ (لازم نیست قربانی کند) إِنَّمَا هِيَ حَجَّةٌ مُفْرَدَةٌ (چون حج او مفرده است نه تمتع) وَ إِنَّمَا الْأَضْحَى عَلَى أَهْلِ الْأَمْصَارِ. (۱)

مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ نَوَادِرِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ بْنِ بَرْنَطِيٍّ عَنْ جَمِيلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنِ الْمُتَمَتِّعِ كَمْ يُجْزِيهِ قَالَ شَأُهُ. (۲)

این روایت صحیحه است و نشان می دهد که ابن ادريس در سرائر به کتاب بزنتی را در اختیار داشته است.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيِّ الْأَشْجَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَيْفِ بْنِ فَوَّانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ غَلَمَيْنِ لَنَا (فرزندانمان را) دَخَلُوا مَعَنَا مَكَّةَ بِعُمْرِهِ وَخَرَجُوا مَعَنَا إِلَى عَرَفَاتٍ (با ما حج تمتع را به جا آوردند) بغير إِحْرَامِ (و محرم هم نشدند) قَالَ قُلْ لَهُمْ يَغْتَسِلُونَ ثُمَّ يُحْرِمُونَ (غسل احرام کنند و محرم شوند) وَ اذْبَحُوا عَنْهُمْ كَمَا تَذْبَحُونَ عَنْ أَنْفُسِكُمْ. (۳)

ص: ۵۹۳

- 
- ۱- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۸۲ ابواب ذبح، باب ۱، شماره ۱۸۶۴۹، ح ۱۱، ط آل البيت.
  - ۲- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۸۲ ابواب ذبح، باب ۱، شماره ۱۸۶۵۱، ح ۱۳، ط آل البيت.
  - ۳- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۸۵ ابواب ذبح، باب ۲، شماره ۱۸۶۵۹، ح ۷، ط آل البيت.

در این روایت اصل اینکه آنها باید برای خودشان ذبح کنند از مسلمات بوده است و فقط در مورد کودکان خود سؤال کرده بودند که امام علیه السلام دستور می دهد آنها هم باید قربانی کنند.

عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ سَمَاعَةَ أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنْ رَجُلٍ أَمَرَ غُلْمَانَهُ أَنْ يَتَمَتَّعُوا قَالَ عَلَيْهِ أَنْ يُضْحَى عَنْهُمْ (واجب است که از طرف آنها قربانی کنند)... (۱)

این روایت هرچند به ظاهر مضمرة است ولی روایات او غالباً مسند است و این گونه بوده است که او در اول کتاب نام امام علیه السلام را برده و بعد عطف بر آن کرده است و بعد که این روایات از هم جدا شد به نظر آمد که مضمرة باشد.

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنْ صَيْفُوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ يُجْزَى فِي الْمُتَعَةِ شَاهٌ (۲)

این روایت صحیحه است.

یعنی در متعه یک گوسفند برای قربانی کافی است. تعبیر به اجزاء در مورد احکام وجوبیه استعمال می شود این نشان می دهد که قربانی، واجب است.

ص: ۵۹۴

- 
- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۸۶، ابواب ذبح، باب ۲، شماره ۱۸۶۶۰، ح ۸، ط آل البیت.
  - ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۰۰، ابواب ذبح، باب ۱۰، شماره ۱۸۶۹۶، ح ۲، ط آل البیت.

مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى وَابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَدِئِنَةَ عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أُعَيْنَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ  
ع فِي الْمَتَمِّعِ قَالَ وَ عَلَيْهِ الْهَدْيُ قُلْتُ وَ مَا الْهَدْيُ فَقَالَ أَفْضَلُهُ بَدَنُهُ وَ أَوْسَطُهُ بَقَرَةٌ وَ آخِرُهُ شَاةٌ. (۱)

این روایت صحیح است.

این از معدود روایاتی است که صریحا به وجوب قربانی اشاره می کند.

روایت معارض:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ صَالِحِ بْنِ عُقْبَةَ عَنِ الْجَارِثِ بْنِ  
الْمُعِيرَةِ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي رَجُلٍ تَمَّعَ عَنْ أُمِّهِ (از طرف مادرش عمره را به جا آورد) وَ أَهْلًا بِحَجَّهِ عَنْ أَبِيهِ (و حج را از  
طرف پدرش به جا آورد). قَالَ إِنْ ذَبِحَ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَ إِنْ لَمْ يَذْبَحْ فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ لِأَنَّهُ إِنَّمَا تَمَّعَ عَنْ أُمِّهِ (عمره ای مفرد از  
طرف مادرش به جا آورد) وَ أَهْلًا بِحَجَّهِ عَنْ أَبِيهِ. (۲)

از این روایت استحباب هدی استفاده می شود نه وجوب.

این روایت نمی تواند معارض باشد زیرا او عمره ای مفرد برای مادر و حجی که افراد بود را برای پدر به جا آورد و در حج  
افراد قربانی وجود ندارد.

بله او از عمره به تمتع تعبیر کرده است ولی به قرینه ی اینکه نمی شود در یک سال عمره را از حج تفکیک کرد باید مراد  
عمره ی مفرد باشد.

ص: ۵۹۵

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۰۱، ابواب ذبح، باب ۱۰، شماره ۱۸۶۹۹، ح ۵، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۸۰، ابواب ذبح، باب ۱، شماره ۱۸۶۴۳، ح ۵، ط آل البیت.

بقی هنا شیء که امام قدس سره متعرض آن نشده است ولی بسیاری آن را ذکر کرده اند و آن اینکه برای حج غیر تمتع یعنی افراد و قرآن مطلقاً قربانی لازم نیست چه واجب باشد و چه مستحب.

اقوال علماء:

صاحب جواهر در عبارت جامعی می فرماید: لا یجب (قربانی) علی غیره (غیر المتمتع) سواء كان مفترضا أو متفلاً (چه حجش واجب باشد و چه مستحب) بلا خلاف أجدّه إلا ما یحکی عن سلار (سلار بن عبد العزیز از قدماء اصحاب) من عد سیاق الهدی للمقرن فی أقسام الواجب (که سوق هدی و قربانی کردن آن برای کسی که حج قران انجام می دهد واجب است). ویمکن أن یرید ما عن الغنیه والکافی من وجوبه (وجوب هدی) بعد الاشعار أو التقلید، (یعنی تا زمانی که شخص مقرن، هدی را اشعار یا تقلید نکرده باشد قربانی بر او واجب نیست ولی اگر اشعار کند یعنی پشتش را شکافی دهد که اگر گم شود هر کس آن را پیدا کند بداند که برای قربانی است و یا آن را تقلید کند یعنی چیزی را گردنش بیندازد که علامت این باشد که برای قربانی است و مصرف دیگری ندارد در این صورت قربانی بر او واجب می شود). أو یرید الدخول فی حقیقته، (شاید منظور سلار این است که ماهیت حج قران این است که در آن قربانی باید وجود داشته باشد بنا بر این) فإذا وجب القران بنذر أو شبهه وجب السیاق، (اگر کسی حج قران را نذر کند یا قسم و عهد بر آن بخورد در این صورت واجب است هدی را سوق دهد و هدی کند. بنا بر این تا نذر نکند حج قران بر فرد واجب نمی شود و تا واجب نشود قربانی هم واجب نخواهد شد). فلا خلاف حیث در نذر و قسم و عهد نیست بلکه سخن در این است که کسی که تمتع است می تواند حج افراد به جا آورد و قران واجب نیست و اگر هم قران به جا آورد تا اشعار و تقلید نکند قربانی بر او واجب نخواهد شد. (۱)

ص: ۵۹۶



صاحب ریاض می فرماید: و لا یجب الهدی علی غیر المتمتع معتمرا او حاجا مفترضا او متنفلا باجماعنا كما صرح فی التذکره و فی ظاهر المنتهی و صریح غیرهما (مانند مفاتیح فیض و مدارک) (۱)

صاحب مستند می فرماید: و لا هدی علی غیر المتمتع معتمرا او حاجا، مفترضا او متنفلا، مفردا او قارنا، إلا ما یسوقه القارن عند الإحرام، (مگر اینکه قارن به میل خودش هدی را سوق دهد و آن را اشعار و تقلید کند). إجماعا محققا و محکیا مستفیضا (۲)

[۱۱]

صاحب حدائق نیز می فرماید: لأولی: لا خلاف بین الأصحاب (رضوان الله تعالی علیهم) فی وجوب الهدی علی المتمتع وعدم وجوبه علی غیره من الفردين الآخرين حکاه العلامة فی التذکره والمنتهی. (۳)

دلیل اول:

خداوند در قرآن می فرماید: (فَمَنْ تَمَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) (۴)

قرآن بعد از بیان اینکه کسی که متمتع است باید قربانی کند می فرماید: این مخصوص کسانی است که از راه دور می آیند که حج تمتع به جا می آورند (نه کسانی که اهل مکه و اطراف آن هستند که حشاشان قران و افراد است).

البته مخفی نیست که دلالت آیه فی الجملة است یعنی در عمره یا در حج قارن و افراد هدی هست یا نیست در آن اشاره نشده است و فقط گفته شده است که نائی باید قربانی کند.

ص: ۵۹۷

---

۱- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۶، ص ۳۹۷، ط جامعه المدرسین.

۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۲۹۶.

۳- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۷، ص ۲۵.

۴- بقره/سوره ۲، آیه ۱۹۶.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ دلالت روایات می رویم.

## قربانی در حج تمتع کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: قربانی در حج تمتع

بحث در قربانی در حج است و به این مطلب رسیدیم که قربانی فقط در حج تمتع راه دارد نه غیر آن. از این رو در عمره، حج افراد وجود ندارد و در حج قران هم فی نفسه وجود ندارد (مگر اینکه به سبب اسبابی واجب شود).

گفتیم این مسأله از نظر اقوال اجماعی است و فقط مخالفتی از سلار نقل شده است که کلام او هم قابل توجیه می باشد.

بعد اضافه کردیم که آیه ی ۱۹۶ سوره ی بقره اشاره ای اجمالی به این مطلب دارد و آن اینکه وجوب قربانی مخصوص نائی است که کسی است که ساکن مکه و اطراف مکه نیست و حج او تمتع است.

اما دلالت روایات: روایات متعددی در این زمینه وارد شده است. سند بعضی از این روایات مشکل دارد ولی وقتی با هم ضمیمه می شوند مشکل برطرف می شود.

مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْمُرَدِّ قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ هَدْيٌ وَلَا أَضْحِيَّةٌ (۱)

این روایت صحیح است.

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ ابْنِ مُسَيْكَانَ عَنْ سَعِيدِ الْمَعْرَجِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع مَنْ تَمَتَّعَ (عمره ی مفرده به جا آورد) فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ ثُمَّ أَقَامَ بِمَكَّةَ حَتَّى يَحْضُرَ الْحَجَّ (مِنْ قَابِلٍ) (ظاهر این است که تا زمانی که ایام حج در همان سال فرا رسد) فَعَلَيْهِ شَأُهُ (زیرا حج او تمتع است بلکه هرچند او عمره را به نیت مفرده به جا آورده است ولی چون تا ایام حج در مکه مانده است عمره ی او تبدیل به تمتع می شود.) وَ مَنْ تَمَتَّعَ فِي غَيْرِ أَشْهُرِ الْحَجِّ (مثلا در ماه رجب عمره به جا آورده باشد این قرینه است که مراد از تمتع عمره ی مفرده می باشد زیرا اگر عمره، تمتع بود می بایست در اشهر حج به جا آورده می شد.) ثُمَّ جَاوَزَ (بِمَكَّةَ) حَتَّى يَحْضُرَ الْحَجَّ فَلَيْسَ عَلَيْهِ دَمٌ (لازم نیست قربانی کند) إِنَّمَا هِيَ حَجَّةٌ مُفْرَدَةٌ (چون حج او مفرده است نه تمتع) وَ إِنَّمَا الْأَضْحَى عَلَى أَهْلِ الْأَمْصَارِ. (۲)

ص: ۵۹۸

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۸۰، ابواب ذبح، باب ۱، شماره ۱۸۶۴۲، ح ۴، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۸۲، ابواب ذبح، باب ۱، شماره ۱۸۶۴۹، ح ۱۱، ط آل البیت.

سند این روایت مشکل دارد

الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ عَلِيِّ عَنِ أَبِي إِبْرَاهِيمَ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ غُلَامٍ أَخْرَجْتُهُ مَعِيَ (با خودم او را به حج بردم) فَأَمَرْتُهُ فَتَمَتَّعَ ثُمَّ أَهَلَ بِالْحَجِّ (به حج محرم شد) يَوْمَ التَّرْوِيَةِ وَ لَمْ أَذْبَحْ عَنْهُ أَ فَلَهُ أَنْ يَصُومَ بَعْدَ النَّفْرِ قَالَ ذَهَبَتِ الْأَيَّامُ الَّتِي قَالَ اللَّهُ (ایام گذشته است زیرا سه روز باید در منی روزه بگیرد و هفت روز وقتی برگشت) أَلَا كُنْتُ أَمَرْتُهُ أَنْ يُفْرِدَ الْحَجَّ (چرا به او نگفتی حج افراد به جا آورد که قربانی لازم نداشته باشد). قُلْتُ طَلَبْتُ الْخَيْرَ (می خواستم ثواب حج تمتع را ببرد) قَالَ كَمَا طَلَبْتَ الْخَيْرَ فَادْهَبْ فَادْبَحْ عَنْهُ شَاءَ سَيَمِينَهُ (حال که می خواستی به ثواب برسد پس هزینه ی قربانی را پرداخت کن و از طرف او گوسفندی فربه قربانی کند). وَ كَانَ ذَلِكَ يَوْمَ النَّفْرِ الْأَخِيرِ (یعنی این واقعه در روز سیزدهم اتفاق افتاده بود که در آن روز هم می توان قربانی کرد). (۱)

روایت معارض:

صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعِيصِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ فِي رَجُلٍ اعْتَمَرَ فِي رَجَبٍ (که از اشهر حج نیست و عمره در آن مفرده است) فَقَالَ إِنْ كَانَ أَقَامَ بِمَكَّةَ حَتَّى يَخْرُجَ مِنْهَا حَاجًّا (اگر بعد از عمره آنقدر در مکه ماند تا ایام حج رسید و حج به جا آورد). فَقَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ هِدْيٌ (و حال آنکه حج او باید افراد باشد و قربانی نداشته باشد) فَإِنْ خَرَجَ مِنْ مَكَّةَ حَتَّى يُحْرِمَ مِنْ غَيْرِهَا فَلَيْسَ عَلَيْهِ هِدْيٌ (زیرا حج او افراد است و قربانی ندارد). (۲)

ص: ۵۹۹

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۸۴، ابواب ذبح، باب ۲، شماره ۱۸۶۵۶، ح ۴، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۷۹، ابواب ذبح، باب ۱، شماره ۱۸۶۴۰، ح ۲، ط آل البیت.

برای این حدیث که می گوید حتی اگر در غیر اشهر حج عمره به جا آورده شود و بعد فرد در مکه بماند تا اشهر حج برسد و محرم شود باید قربانی به جا آورد و این در حالی است که حج او افراد است و قربانی ندارد. با این حال امام علیه السلام می فرماید: واجب است قربانی کند. برای این روایت سه توجیه ارائه شده است:

توجیه اول: قربانی در فرض مسأله مستحب است نه واجب و وجوب در روایت فوق به معنای استحباب است.

توجیه دوم: روایت را حمل بر این می کنیم که او بعد از رسیدن اشهر حج، به احرام حج محرم شده و عمره ی تمتع دیگری به جا آورده است.

توجیه سوم: این روایت را حمل بر تمتع کنیم زیرا مطابق فتوای ابو حنیفه و اتباع او می باشد.

علت این توجیهاست این است که اصل مسأله که در حج تمتع فقط باید قربانی کرد از مسلمات است.

اما فرع دوم در کلام امام قدس سره:

ويجب أن يكون إحدى النعم الثلاث: الإبل والبقر والغنم، والجاموس بقر (گاو میش نیز نوعی گاو به حساب می آید)، ولا يجوز سائر الحيوانات، (مانند آهو یا شترمرغ یا اسب که گوشتش حلال ولی مکروه است) والأفضل الإبل ثم البقر. (۱) [۵]

اقوال علماء: این مسأله اجماعی است.

صاحب ریاض می فرماید: ويشترط أن يكون من النعم أي الإبل والبقر والغنم؛ بلا خلاف بين العلماء (شيعه و سنی) كما في صريح المدارك وظاهر المنتهى وفي كلام جماعه اجماعا (گفته شده است مراد از این جماعت، فیض در مفاتیح و فاضل اصفهانی در كشف اللثام و محدث بحرانی در حدائق می باشد). (۲)

ص: ۶۰۰

---

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۶.

۲- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۶، ص ۴۱۱، ط جامعه المدرسین.

صاحب جواهر می فرماید: و يجب أن يكون من النعم: الإبل والبقر والغنم بلا خلاف أجده فيه، بل الاجماع بقسميه عليه، بل هو كالضروري بين المسلمين. (۱)

دلیل مسأله:

دلیل اول: سیره ی مسلمین

از تاریخ و سایر قرائن استفاده می شود که سیره بر این بوده است که در قربانی از شتر و گاو و گوسفند استفاده می شده است.

دلیل دوم: انصراف

خداوند می فرماید: (فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ) (۲)

هدی از غیر انعام ثلاثه انصراف دارد یا اینکه لا اقل قدر متیقن از هدی همان انعام سه مورد می باشد.

(لِيُشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ) حج را به جا آوردند زیرا منافع و برکاتی دارند) وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ (۳)

به قرینه ی ذیل آیه که می فرماید: از آن انعام بخورید بخورید و به بئس و فقیر بدهید فهمیده می شود که مراد از ذکر خداوند، بردن نام او هنگام ذبح است.

(بئس کسی است که وضعش وخیم تر از فقیر است یعنی کسی است که حالت بؤس دارد)

### لزوم ذبح یکی از انعام ثلاث در حج کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

حدیث اخلاقی:

مِنْ دَلَالِ الْإِبِلِ الْحِمَيْرِيِّ عَنْ أَبِي هَاشِمٍ الْجَعْفَرِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا مُحَمَّدٍ ع يَقُولُ (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) أَقْرَبُ إِلَى اسْمِ اللَّهِ الْأَعْظَمِ مِنْ سَوَادِ الْعَيْنِ إِلَى بَيَاضِهَا (۴)

ص: ۶۰۱

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۱۳۵.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۱۹۶.

۳- حج/سوره ۲۲، آیه ۲۸.

۴- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۸۹، ص ۲۵۷، ط بیروت.

مشابه این حدیث از سایر معصومین هم نقل شده است. امام علیه السلام در این حدیث می فرماید: جمله ی بسم الله الرحمن الرحیم نسبت به اسم اعظم خدا از سیاهی چشم به سفیدی آن نزدیک تر است. سفیدی چشم به سیاهی آن متصل است از این رو اتصال بسم الله به اسم اعظم زیاد است.

بسم الله الرحمن الرحیم حاوی سه نام از اسامی مهم خداوند است. اولین آنها الله است که جامع جمیع صفات خداوند است. هر یک از صفات خداوند به جنبه ای از صفات خداوند اشاره دارد مثلاً رحمانیت، خالقیت، مالکیت و مانند آن هر یک به زاویه از صفات خداوند اشاره دارد ولی الله، حاوی همه ی آنهاست.

دوم نام رحمان است که رحمت عامه ی خداوند که شامل دوست و دشمن می شود را بیان می کند. مثلاً آفتاب با آن همه آثارش و باران و زمین و برکاتش همه به مؤمن و کافر بهره می دهد. همچنین است نعمت بینایی و مانند آن.

رحیمیت هم رحمت خاصه ی خداوند است که شامل دوستان خداوند است که عبارت از برکات و نورانی هایی که خداوند علاوه بر رحمت عام، به دوستانش ارزانی می دارد.

باء بسم الله نیز به معنای استعانت جستن از این نام ها است. در حدیث معروفی از ابن عباس آمده است که می گوید: از شب تا به صبح نزد امیر مؤمنان علی علیه السلام بودم که تفسیر باء بسم الله را برایم بیان می فرمود، شب به صبح رسید ولی هنوز کلام امام علیه السلام تمام نشده بود.

نکته ی دیگر این است که ما نباید تصور کنیم که اسم اعظم یک لفظ است که اگر کسی آن را تکرار کند به آثار عظیمی دست می یابد، اسم اعظم به معنای تخلق به آن لفظ است یعنی محتوای لفظ در وجود انسان پیاده شود. از این رو باید رحمانیت، و رحیمیت در نهاد انسان نهادینه شود. این تخلق اگر در انسان ایجاد شود کار انسان به جایی می رسد که خداوند در مورد او می فرماید: (قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ) (۱)

یعنی کسی که علم الکتاب داشت و از اسم اعظم باخبر بود و وزیر سلیمان بود گفت که در یک چشم به هم زدن تخت بلقیس را از جنوبی ترین بخش جزیره العرب به شمالی ترین نقطه ی آن می آورم و این کار را هم کرد کما اینکه خداوند می فرماید: (فَلَمَّا رَأَاهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي) (۲)

موضوع: لزوم ذبح یکی از انعام ثلاث در حج

بحث در قربانی در حج تمتع است که گفتیم فقط باید شتر، گاو یا گوسفند باشد. به دلالت آیات قرآن رسیدیم و یک آیه را خواندیم و اما آیه ی دوم:

(وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَإِلَهُكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ) (۳)

یعنی برای هر امتی منسک و عبادتی قرار دادیم تا در آن مراسم، نام خداوند را بر بهیمه ی انعام ببرند.

ص: ۶۰۳

۱- نمل/سوره ۲۷، آیه ۴۰.

۲- نمل/سوره ۲۷، آیه ۴۰.

۳- حج/سوره ۲۲، آیه ۳۴.

بهیمه ی انعام منصرف به سه حیوان فوق است و لا اقل قدر متیقن از آن همان انعام ثلاثه است.

بله این آیه فقط از ذکر اسم خداوند بر بهیمه الانعام سخن می گوید و در آن سخنی از قربانی نیست ولی آیه ی بعد این نکته را مشخص می کند: (وَ الْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعُوا الْقَانِعَ وَ الْمُعْتَرَ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) (۱)

یعنی این شترهای قربانی از شعائر الهی است و هنگامی آنها صف کشیده اند نام خداوند را بر آنها ببرید و آنها را نحر کنید و وقتی به زمین افتادند و جان دادند از آن بخورید و به قانع و معتر کمک کنید. (قانع کسی است که اگر چیزی به آن دهید قانع است و معتر کسانی اند که باز هم طلب می کنند).

اینکه در این آیه سخن از قربانی است قرینه می شود که در آیه ی ۳۴ هم سخن از بردن نام خدا بر انعام ثلاث هنگام قربانی است.

همچنین از اینکه خداوند می فرماید: وقتی شترها صف کشیده اند نام خدا را بر آن ببرید ظاهراً مراد این نیست که بر هر کدام جداگانه نام خدا را ببرید بلکه ظاهر این است که که یک نام برای همه کفایت می کند از این رو اگر در کشتارگاه های امروز یک سری از مرغان یا گوسفندان را ذبح می کنند می توانند با یک بسم الله چندتا از آنها را که ذبحشان قریب به هم است بتوان ذبح کرد.

ص: ۶۰۴



دو آیه ی دیگر هم هست که در روایات به بحث مورد نظر تفسیر شده است البته در این آیات پیچ و خم هایی وجود دارد:

(ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ نُبُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) (۱)

یعنی هشت زوج (یعنی هشت عدد حیوان که نر و ماده باشد از این رو مراد شانزده عدد نیست مانند زوجین که به معنای دو نفر است که زوج می باشند نه دو تا زوج دو نفره که چهار عدد شود) به این گونه که دو تا از ضأن (گوسفند) باشد یعنی یکی نر و یکی ماده و همچنین از بز. بعد خداوند می فرماید: بگو خداوند مذکر ها را حرام کرده است یا مؤنث ها را یا جنینی را که آنها دارند حرام کرده است؟

(ثمانیه ازواج)، مفعول فعل مقدر است که شاید مراد (رزقکم الله ثمانیه ازواج) بوده باشد.

آنچه مفسران از این آیه فهمیده اند این است که ظاهرا خداوند می خواهد مردم جاهلیت را مؤاخذه کند که چرا از طرف خودتان حلال و حرام خرافی درست می کنید و مذکر و یا مؤنث بعضی از حیوانات را حرام می کنید و بعضی را بی جهت حلال می دانید. خداوند هشت زوج به شما داده است که همه حلال است.

بعد در آیه ی بعد ادامه ی این هشت حیوان را می خوانیم: (وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمْ اللَّهُ بِهَذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنْ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ) (۲)

ص: ۶۰۵

۱- انعام/سوره ۶، آیه ۱۴۳.

۲- انعام/سوره ۶، آیه ۱۴۴.

یعنی از شتر و گاو هم هر کدام دو جفت. بعد دوباره خداوند همان سؤال را مطرح می کند.

سپس خداوند در آیه ی بعد به رسول خدا (ص) می فرماید که به مردم بگوید: (قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِعَيْبَرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (۱)

ای رسول خدا (ص) به مردم بگو که من حرامی در این حرام هایی که درست کرده اید نمی بینم مگر اینکه میته باشد یا خون ریخته شده باشد (که عرب ها در جاهلیت آن را می خوردند) یا گوشت خنزیر باشد که پلید است یا ذبیحه ی فاسقانه ای که نام بت ها را بر آن می برند.

بنا بر این خداوند در مقام نفی خرافات و تحلیل و تبیین کارهای جاهلانه است و ارتباطی به مسأله ی قربانی در حج ندارد.

این نکته را نیز اضافه می کنیم که به نظر ما میته نجس است ولی حیواناتی که در خارج ذبح می کنند پاک است هر چند خوردنش حرام است. زیرا خداوند در این آیه و مشابه آن میته را در مقابل ذبیحه ای که نام خدا بر آن نبرند قرار داده است بنا بر این ذبیحه ای که با نام خداوند ذبح نشده است میته نیست. میته چیزی است که خودش بمیرد. در آیه ی دیگر نیز می خوانیم: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنزِيرِ وَ مَا أُهْلٌ لِعَيْبَرِ اللَّهِ بِهِ) (۲)

ص: ۶۰۶

---

۱- انعام/سوره ۶، آیه ۱۴۵.

۲- مائده/سوره ۵، آیه ۳.

که میته در مقابل (اهل لغیر الله) به آمده است که مراد حیوانی است که نام خدا را بر آن نمی برند. حیوانات غیر مذکی حرام است ولی نجس نیست و صدق میته بر آن نمی کند. بنا بر این میته با غیر مذکی مترادف نیست. بر این اساس چرم هایی که از خارج می آورند نجس نیست ولی نماز نیز نمی توان با آن خواند.

ان شاء الله در جلسه ی بعد روایاتی که در توضیح این آیات آمده است و آن را به قربانی در حج مرتبط می کنند را بررسی می کنیم.

## ذبح انعام ثلاثه در حج کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: ذبح انعام ثلاثه در حج

بحث در این بود که یکی از انعام سه گانه (گوسفند، گاو و شتر) را باید در قربانی ذبح کرد.

سخن در دو آیه از سوره ی انعام بود که به ظاهر ارتباطی به مسأله ی قربانی ندارد ولی در روایت بر آن تطبیق داده شده است:

(ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْإُنثَيْنِ أَمْآ اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيْنِ بَبُونِي بَعْلَمِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) (۱)

(وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمْ الْإُنثَيْنِ أَمْآ اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيْنِ) (۲)

گفتیم این دو آیه اشاره به حلال و حرامی بوده است که افراد در دوران جاهلیت اعمال می کردند

شاهد بر این مدعی آیه ی بعد است که خداوند بعد به رسول خدا (ص) می فرماید که به مردم بگوید: (قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (۳)

ص: ۶۰۷

۱- انعام/سوره ۶، آیه ۱۴۳.

۲- انعام/سوره ۶، آیه ۱۴۴.

۳- انعام/سوره ۶، آیه ۱۴۵.

با این وجود، در دو روایت این آیات بر مسأله ی قربانی در حج تطبیق داده شده است:

عَنْ عَلِيِّ بْنِ اِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ اِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ السُّلَمِيِّ عَنْ دَاوُدَ الرَّقِيِّ قَالَ سَأَلَنِي بَعْضُ الْخَوَارِجِ عَنْ هَيْدِهِ الْعَائِيَةِ (مِنْ

الضَّانِّ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أُمُّ الْمُؤْتَمِنِينَ وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ) مَا الَّذِي أَحَلَّ اللَّهُ مِنْ ذَلِكَ وَمَا الَّذِي حَرَّمَ (که مراد از این آیه چیست و خداوند چه چیز را حلال و چه چیز را حرام کرده است). فَلَمْ يَكُنْ عِنْدِي فِيهِ شَيْءٌ (من نتوانستم جواب ایشان را بدهم) فَدَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع وَ أَنَا حَائِجٌ (در حالی که مشغول حج بودم) فَأَخْبَرْتُهُ بِمَا كَانَ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَحَلَّ فِي الْأَضْحِيَّةِ بِمَنَى الضَّانِّ وَالْمَعْزِ الْأَهْلِيَّةَ (گوسفند و بز اهلی) وَ حَرَّمَ أَنْ يُضْحَى بِالْجَبَلِيَّةِ (نه گوسفند و بز وحشی را) وَ أَمَّا قَوْلُهُ وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَحَلَّ فِي الْأَضْحِيَّةِ الْإِبِلَ الْعَرَابَ (شتر عربی) وَ حَرَّمَ فِيهَا الْبَخَاتِيَّ (شتر غیر عربی و در قاموس آمده است: العرب الخراسانی) وَ أَحَلَّ الْبَقَرَ الْأَهْلِيَّةَ أَنْ يُضْحَى بِهَا وَ حَرَّمَ الْجَبَلِيَّةَ فَإِنَّصِرْفُ إِلَى الرَّجُلِ فَأَخْبَرْتُهُ بِهَذَا الْجَوَابِ فَقَالَ هَذَا شَيْءٌ حَمَلْتُهُ الْإِبِلُ مِنَ الْحِجَازِ (این کلام تو سوغاتی حجاز است یعنی از طرف خودت آن را نگفتی) (۱)

ص: ۶۰۸

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۹۶، ابواب ذبح، باب ۸، شماره ۱۸۶۸۸، ح ۵، ط آل البيت.

در سند این روایت شخصی به نام سلمی وجود دارد که در رجال نامی از او برده نشده است. از این رو سند مجهول است.

در تفسیر عیاشی نیز همین معنا از صفان جمال نقل شده است. البته تفسیر عیاشی حاوی روایات مرسله است:

الْعِيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ صَيْفَوَانَ الْجَمَّالِ قَالَ كَانَ مَتَجَرِي إِلَى مِصْرَ وَكَانَ لِي بِهَا صَيْدِيْقٌ مِنَ الْخَوَارِجِ فَأَتَانِي فِي وَقْتِ خُرُوجِي إِلَى الْحِجِّ فَقَالَ لِي هَلْ سَمِعْتَ شَيْئاً مِنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ أَلَذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ أَمَا اشْتَمَلْتُ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأَنْثِيِّينَ. وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ أَيَّأَحَلَّ وَ أَيَّأَحَرَّمَ قُلْتُ مَا سَمِعْتُ مِنْهُ فِي هَذَا شَيْئاً فَقَالَ لِي أَنْتَ عَلَى الْخُرُوجِ فَأَجِبْ أَنْ تَسْأَلَهُ عَنْ ذَلِكَ قَالَ فَحَجَجْتُ فَدَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فَسَأَلْتُهُ عَنْ مَسْأَلَةِ الْخَارِجِيِّ فَقَالَ حَرَّمَ مِنَ الضَّأْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ الْجَبَلِيَّةَ وَ أَحَلَّ الْمَاهِلِيَّةَ وَ حَرَّمَ مِنَ الْبَقَرِ الْجَبَلِيَّةَ وَ مِنَ الْإِبِلِ الْبَحَاثِيَّ يَعْنِي فِي الْأَضَاحِيِّ قَالَ فَلَمَّا انْصَرَفْتُ أَخْبَرْتُهُ فَقَالَ أَمَا إِنَّهُ لَوْ لَا مَا أَهْرَاقَ أَبُوهُ مِنَ الدَّمَاءِ مَا اتَّخَذْتُ إِمَاماً غَيْرَهُ. (يعني اگر نبود که پدرش خون هایی را ریخته است من بجز او امام دیگری را قبول نمی کردم. البته به نظر می آید که صحیح در این روایت: اراق ابوه بوده باشد زیرا اهراق مصدر است و بعد از آن باید ابیه می بود.) (۱)

ص: ۶۰۹

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۹۷، ابواب ذبیح، باب ۸، شماره ۱۸۶۸۹، ح ۶، ط آل البیت.

به هر حال می‌گوییم: شکی نیست که ظاهر آیه مربوط به حلال و حرام در زمان جاهلیت و انکار آنها است. از این رو این دو روایت باید حمل بر باطن آیه شود زیرا آیه از مذکر و مونث سخن می‌گوید و سخنی در آن از اهلی و غیر اهلی نیست. ثانيا در آیه سخن از این است که چرا اینها را حرام می‌کنید و حال آنکه حلال است ولی در روایت به آن اشاره نشده است مضافا بر اینکه روایت می‌گوید که ذبح شتر بخاتی در حج اشکال دارد و حال آنکه ذبح آن اشکال ندارد.

دلالت روایات:

عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَيْفُوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع فِي الْمَتَمِّعِ قَالَ وَ عَلَيْهِ الْهَدْيُ قُلْتُ وَ مَا الْهَدْيُ فَقَالَ أَفْضَلُهُ بَدَنَهُ وَ أَوْسَطُهُ بَقْرَةٌ وَ آخِرُهُ شَاةٌ (١) [٦]

این روایت صحیح است.

اینکه امام علیه السلام در مقام بود و غیر از این موارد را بیان نکرده است این علامت آن است که ذبح، منحصر به این موارد است.

مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ الْعَيْاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِهِ فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ قَالَ يُجْزِيهِ شَاةٌ وَ الْبَدَنَةُ وَ الْبَقْرَةُ أَفْضَلُ (٢) [٧]

ص: ٦١٠

١- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ١٤، ص ١٠١، ابواب ذبح، باب ١٠، شماره ١٨٦٩٩، ح ٥، ط آل البیت.

٢- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ١٤، ص ١٠٢، ابواب ذبح، باب ١٠، شماره ١٨٧٠٣، ح ٩، ط آل البیت.

این روایت مرسله است.

این روایت مخصوص قربانی در مورد فرد محصور است و می دانیم قربانی در مورد او با غیر محصور فرق ندارد.

عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ إِنْ اشْتَمْتَعْتَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَإِنَّ عَلَيْكَ الْهَدْيَ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ إِمَّا جُرُورًا وَإِمَّا بَقْرَةً وَإِمَّا شَاةً فَإِنْ لَمْ تَقْدِرْ فَعَلَيْكَ الصِّيَامُ كَمَا قَالَ اللَّهُ قَالَ وَنَزَلَتْ الْمُتَعَةُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ص وَهُوَ عَلَى الْمَرْوَةِ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنَ السَّعْيِ (١) [٨]

این روایت مرسله است.

عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِهِ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ قَالَ لِيَكُنْ كَبِشًا سَجِينًا (قوچ چاق) فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَفَحْلًا مِنَ الْبَقَرِ وَالْكَبِشُ أَفْضَلُ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَمَوْجًا مِنَ الضَّأْنِ (گوسفند اخته شده که البته مخصوص به زمان ضرورت است.) وَإِلَّا مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ شَاةً. (٢) [٩]

این روایت مرسله است.

این روایت در مورد ترتیب افضلیت که گفتیم شتر افضل است و بعد گاو و بعد گوسفند سازگار نیست ولی اینکه قربانی منحصر در گاو گوسفند است را می رساند. البته در این روایت سخنی از شتر نیست.

### افضلیت در ذبح و حکم حالت اضطرار کتاب الحج

ص: ۶۱۱

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۰۲، ابواب ذبح، باب ۱۰، شماره ۱۸۷۰۴، ح ۱۰، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۰۲، ابواب ذبح، باب ۱۰، شماره ۱۸۷۰۵، ح ۱۱، ط آل البیت.

موضوع: افضلیت در ذبح و حکم حالت اضطرار

در جلسه ی قبل روایتی در مورد داستان خارجی مطرح کردیم که در ذیل آن آمده بود: فَقَالَ أَمَا إِنَّهُ لَوْ لَأ مَا أَهْرَاقَ أَبُوهُ مِنْ الدِّمَاءِ مَا اتَّخَذْتُ إِمَامًا غَيْرَهُ. (۱) [۱]

از آنجا که این روایت از تفسیر عیاشی نقل شده بود با مراجعه به کتاب او دیدیم که نسخه ی وسائل الشیعه دو غلط دارد. در تفسیر عیاشی آمده است: لَوْ لَأ مَا أَهْرَاقَ جَدَهُ مِنَ الدِّمَاءِ. بنا بر این اشکال اول که این بود که اهراق مصدر است و بعدش باید منصوب باشد رفع می شود و ثانیاً (جده) اشاره به علی علیه السلام دارد نه پدر امام صادق علیه السلام که اشکال شود امام باقر چه خونی از مردم در جنگ ریخته بود.

اما فرع سوم در کلام امام قدس سره:

والأفضل الإبل ثم البقر. (۲) [۲]

این فرع در مورد بیان افضلیت است. امام قدس سره می فرماید: ابل افضل است و بعدش بقر. دیگر ایشان گوسفند را بیان نمی کند زیرا افضلیت در مورد آن معنی ندارد.

اقوال علماء: این قول، مشهور بین اصحاب است

دلالت روایات:

عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَيْفُوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى وَابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ فِي الْمَتَمِّعِ قَالَ وَ عَلَيْهِ الْهَدْيُ قُلْتُ وَ مَا الْهَدْيُ فَقَالَ أَفْضَلُهُ بَدَنَهُ وَ أَوْسَطُهُ بَقْرَةٌ وَ آخِرُهُ شَاةٌ (۳) [۳]

ص: ۶۱۲

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۹۷، ابواب ذبح، باب ۸، شماره ۱۸۶۸۹، ح ۶، ط آل البيت.

۲- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۶.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۰۱، ابواب ذبح، باب ۱۰، شماره ۱۸۶۹۹، ح ۵، ط آل البيت.

این روایت صحیحه است.

مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ الْعَيْشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِهِ فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ قَالَ يُجْزِيهِ شَاةٌ وَ الْبَدَنَةُ وَ الْبَقْرَةُ أَفْضَلُ. (۱) [۴]



این روایت مرسله است.

این روایت هرچند در مورد محصور است ولی از آن الغاء خصوصیت می شود. بله در این روایت ترتیب بین بقره و شتر ذکر نشده است و فقط گفته شده است که این دو از گوسفند بهتر اند.

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيْسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْأَضَاحِيِّ فَقَالَ أَفْضَلُ الْأَضَاحِيِّ فِي الْحَجِّ الْإِبِلُ وَالْبَقَرُ وَقَالَ ذُوو الْأَرْحَامِ (يعني مؤنث باشد بهتر است) وَ لَا تُضَحُّ بَنُورٍ وَ لَا جَمَلٍ (يعني نر نباشد). [٢] [٥]

در این روایت هرچند راوی از اصل اضحیه سؤال می کند ولی امام علیه السلام حکم اضحیه در حج را بیان کرده است که مربوط به بحث ماست. بله در این روایت فقط بیان شده است که شتر و گاو از گوسفند افضل اند و افضلیت بین این دو ذکر نشده است.

دلالت حکم عقل: می دانیم هرچه قربانی بزرگتر باشد منافعش برای فقراء و دیگران بیشتر است. از این رو اگر این روایات هم نبود ما قائل به همان می شدیم. بر همین اساس است که در بعضی از روایات گوسفند چاق بر گوساله مقدم داشته شده است زیرا منفعت آن از گوساله ی لاغر بیشتر است.

ص: ۶۱۳

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۰۲، ابواب ذبح، باب ۱۰، شماره ۱۸۷۰۳، ح ۹، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۹۹، ابواب ذبح، باب ۹، شماره ۱۸۶۹۳، ح ۴، ط آل البیت.

ولا- یجزی واحد عن اثنين أو الزیاده بالاشتراک حال الاختیار، وفي حال الاضطرار یشکل الاجتراء، فالأحوط الشرکه والصوم معا. (۱) [۶]

یعنی یک قربانی برای دو نفر در حال اختیار کافی نیست و در حال اضطرار یعنی جایی که قربانی یافت نمی شود در اکتفاء به یک قربانی اشکال است از این رو باید احتیاط کنند یعنی هم یک قربانی را مشترکاً ذبح کنند و بعد روزه ای که بدل از آن است را نیز بگیرند. (سه روز در حج که روز عید را نمی توان روزه گرفت و ایام تشریق هم علی المشهور نمی توان روزه گرفته از این رو روز چهاردهم و پانزدهم و شانزدهم را در مکه بماند و روزه را بگیرد و هفت روز بعد از برگشتن به خانه) این احتیاط، احتیاط واجب است.

اقوال علماء: این مسأله از نظر فتاوی مشوش است زیرا در روایات هم این تشویش وجود دارد.

صاحب ریاض می فرماید: ولا یجزئ الهدی الواحد إلا عن واحد فی الحج الواجب لو بالشروع فيه (یعنی حتی اگر حج مستحب باشد بعد از شروع واجب است آن را تمام کرد و در آن قربانی هم کرد) مطلقاً ولو عند الضروره علی أصح الأقوال فی المسأله و أشهرها کما فی ظاهر کلام جماعه، وفي الخلاف الإجماع. (۲)

صاحب کشف اللثام می فرماید: ولا یجزئ الواحد فی الهدی الواجب إلا عن واحد ومع الضروره إنما یجب الصوم علی رأی وفاقاً لابن إدريس والمحقق والشیخ فی کتاب الضحایا من الخلاف، للاجماع علی ما فيه. (۳)

ص: ۶۱۴

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۶.

۲- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۶، ص ۴۰۱، ط جامعه المدرسین.

۳- کشف اللثام، محقق اصفهانی، ج ۶، ص ۱۳۱، ط جامعه المدرسین.

صاحب جواهر ابتدا قول مشهور را نقل می کند و می فرماید: ولا- یجزی واحد فی الهدی الواجب إلا عن واحد ولو حال الضروره عند المشهور، بل عن ضحایا الخلاف الاجماع علیه (۱).

بعد به سراغ اقوال رفته اضافه می کند: قیل یجزی مع الضروره عن خمس و عن سبعة إذا كانوا أهل خوان واحد (خوان از فارسی گرفته شده است در فارسی گاهی خان می گویند که به معنای کارونسرا و افراد است و گاه خوان می نویسند که به معنای سفره است. خوان در عبارت مزبور همان خان است که عرب ها از فارسی زبانان گرفتند و تصور کردند همان خوان است و حال آنکه معادل خان می باشد یعنی اگر سر یک سفره می نشینند یک قربانی برای همه کافی است.) إلا انا لم نعرف القائل بذلك نعم فی محکی المبسوط یجوز عند الضروره عن خمس و عن سبعة و عن سبعین و کذا فی النهایه و الاقتصاد. (قول سوم:) و فی کشف اللثام و هو خیره القاضی و المختلف و المنتهی و محتمل التذکره، و الموجود فی المختلف أن الأقرب الاجزاء عند الضروره عن الكثير دون الاختیار (قول چهارم) و فی المقنعه و تجزی البقره (نه غیر گاو) عن خمس إذا كانوا أهل بیت، (قول پنجم) و عن الهدایه «و تجزی البقره عن خمس نفر إذا كانوا من أهل بیت و روی أنها تجزی عن سبعة

دلیل قول مشهور: قائلین به این قول به سراغ آیه ی قرآن رفته اند.

ص: ۶۱۵

خداوند در قرآن می فرماید: (فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) (۱)

مراد از استیسر من الهدی یعنی یک قربانی نه جزئی از یک قربانی. یعنی (من) تبعیضیه نیست بلکه مربوط به افراد است یعنی فردی از افراد هدی نه جزئی از اجزاء آن. بعد که خداوند می فرماید: کسی که به آن دسترسی نداشته باشد مرادش عدم دسترسی به کل است و الا- به جزء می توان دسترسی داشت زیرا مثلا- هفتاد نفر می توانند در جزء با هم شریک شوند و دسترسی به قربانی به آنها صدق کند.

نقول: بعید نیست که ظاهر آیه همین باشد زیرا ما اگر به اقوال مختلفی که ذکر شده است نظر نکنیم از آیه می فهمیم که هر فرد باید یک قربانی بدهد و الا باید به جایش روزه بگیرد.

دلالت روایات: روایات متشکل از سه گروه است

طائفه ی اولی: روایاتی که دلالت بر قول مشهور دارد. تعداد این روایات کم است.

طائفه ی ثانیه: روایات بسیاری که در آنها نامی از اضطرار نیست و در آنها سخن از خمسه، سبعین و اهل خوان واحد و مانند آن است. تعداد این روایات لا اقل به ده روایت می رسد.

طائفه ی ثالثه: روایاتی است که سخن از اضطرار به میان می آورد و تعداد این روایات نیز کم است.

ص: ۶۱۶

غالب این روایات در باب هجده از ابواب ذبح است که حاوی بیست و سه روایت است که همه ی این روایات به آن سه گروه تقسیم می شود.

## قربانی در حج کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: قربانی در حج

بحث در قربانی در حج است. نکته از فرع قبلی باقی مانده بوده و آن اینکه امام قدس سره می فرماید: **و یجب أن یکون إحدى النعم الثلاث: الإبل والبقر والغنم، والجاموس بقر (۱)**

یعنی گاو میش در حکم گاو است و آن را هم می توان قربانی کرد.

اقوال علماء:

بسیاری از فقهاء متعرض جاموس نشده اند صاحب جواهر هم در کتاب حج آن را مطرح نکرده است ولی در کتاب زکات و بیع به مناسبتی آن را مطرح کرده است. در کتاب زکات به مناسبت اینکه بقر و جاموس هر دو نصاب یکسانی دارند. در مبحث بیع هم وقتی به بحث ربای معاوضی می رسد و آن اینکه در جنس واحد اگر یک طرف افزایش داشته باشد به ربا می انجامد می فرماید: **لحم بقر و جاموس یکسان است:**

در کتاب الزکات می فرماید: **وفی البقر الذی منه الجاموس بلا خلاف نصابان کلیان ثلاثون وأربعون دائماً. (۲) [۲]**

در کتاب البیع می فرماید: **نعم لحم البقر والجاموس جنس واحد إجماعاً فی المحکی عن الغنیه والتذکره مؤیداً بما تقدم لهم فی باب الزکاه و لدخولهما تحت لفظ البقر لغه. (۳)**

ص: ۶۱۷

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۶.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۵، ص ۸۲.

۳- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۳، ص ۳۵۵.

بنا بر این در حج هم می توان از گاو میش به جای بقر استفاده کنند و مجز است.

اما فرع پنجم در کلام امام قدس سره:

ولا یجزی واحد عن اثینین أو الزیاده بالاشترک حال الاختیار، وفی حال الاضطرار یشکل الاجتزاء، فالأحوط الشرکه والصوم

بحث در این است که آیا در مقام قربانی هر انسانی باید یک قربانی بدهد یا اینکه چند نفر می توانند با هم در یک قربانی شریک شوند.

گفتیم مسأله محل اختلاف است و مشهور این است که هر انسانی حتی در حال اضطرار باید یک قربانی ذبح کند. بله اگر نتوانستند باید در یک قربانی شریک شوند و روزه هم بگیرند. قول غیر مشهور می گفت مطلقاً حتی در حال اختیار هم می شود در قربانی شریک شد و بعضی فقط در حال ضرورت اجازه داده بودند.

به دلالت روایات رسیدیم و گفتیم که این روایات به سه طائفه تقسیم می شود و تمامی این روایات در باب هجدهم جمع شده است:

طائفه ی اولی: روایاتی که دلالت بر قول مشهور دارد که هر نفر باید یک قربانی کند. چهار روایت بر این قول دلالت دارد.

طائفه ی ثانیه: روایات بسیاری که اشتراک را مطلقاً جایز می داند و حاوی شش روایت است.

طائفه ی ثالثه: روایاتی است که فقط اشتراک را هنگام ضرورت جایز می داند و حاوی شش روایت است.

اما طائفه ی اولی:

ص: ۶۱۸

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا قَالَ لَا تُجْزَى  
(الْبَدَنَةُ وَ) الْبَقْرَةُ إِلَّا عَنْ وَاحِدٍ بِيَمْنَى (١) [٥]

این روایت صحیح است.

قید (بمنی) یعنی در قربانی حج نه در قربانی هایی که در روز عید قربان در شهرها انجام می شود که شرکت در آن جایز است.

این روایت متعرض گوسفند نشده است زیرا ظاهرا همه قبول داشتند که هر فرد باید یک گوسفند جداگانه قربانی کند.

مُحَمَّدُ بْنُ سِتَّانٍ عَنِ ابْنِ مُشْكَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَلَبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّفْرِ (چند نفر با هم) تُجْزِيهِمُ الْبَقْرَةُ قَالَ  
أَمَّا فِي الْهَدْيِ فَلَا وَ أَمَّا فِي الْأَضْحَى فَنَعَمْ (٢) [٦]

صاحب جواهر این روایت را صحیح می داند ولی ما به سبب وجود محمد بن ستان در سند، در آن بحث داریم.

امام علیه السلام در این روایت تصریح می کند که در قربانی روز عید در منی فقط یک قربانی از یک نفر جایز است ولی در عید اضحی که در شهرها قربانی می کنند شرکت اشکال ندارد.

مُوسَى بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِي الْحُسَيْنِ النَّخَعِيِّ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ تُجْزَى الْبَقْرَةُ أَوْ الْبَدَنَةُ  
فِي الْأَمْصَارِ (در شهرها) عَنْ سَبْعَةٍ وَ لَا تُجْزَى بِيَمْنَى إِلَّا عَنْ وَاحِدٍ (٣) [٧]

ص: ٦١٩

١- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ١٤، ص ١١٧، ابواب ذبح، باب ١٨، شماره ١٨٧٥٤، ح ١، ط آل البیت.

٢- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ١٤، ص ١١٧، ابواب ذبح، باب ١٨، شماره ١٨٧٥٦، ح ٣، ط آل البیت.

٣- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ١٤، ص ١١٨، ابواب ذبح، باب ١٨، شماره ١٨٧٥٧، ح ٤، ط آل البیت.

فِي الْعَلَلِ وَ فِي الْمُتَمْنِعِ قَالَ رُوِيَ أَنَّ الْبَقْرَةَ لَا تُجْزَى إِلَّا عَنْ وَاحِدٍ (۱) [۸]

این روایت مرسله است.

در این روایت روی بقره تکیه شده است زیرا در روایات عامه روی بقره حکم خاصی وجود دارد که ان شاء الله بعدا به آن اشاره می کنیم.

اما طائفه ی ثانیه: مضمون این روایات واحد نیست. جامع این روایات این است که اجازه ی اشتراک می دهد ولی بعضی بین پنج تا، بعضی هفتاد تا و بعضی اهل یک خانواده و مانند آن.

در این روایات باید دقت کرد که کدام یک از آنها تصریح به منی دارد. اکثریت آنها به منی اشاره ندارد از این رو ممکن است مربوط به قربانی معمولی در شهرهای دیگر باشد که روز عید، قربانی می کنند از این رو ارتباطی به بحث ما ندارند و علماء که به مضمون اینها فتوی داده اند دقت نکرده اند که شاید اینها مربوط به منی نباشد.

عَنْ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْبَقْرَةِ يُضَحَّى بِهَا فَقَالَ تُجْزَى عَنْ سَبْعَةٍ. (۲) [۹]

در مورد قربانی به منی کمتر به اضحیه تعبیر می کنند بلکه غالبا به آن هدی می گویند.

أَبِي الْحُسَيْنِ النَّخَعِيِّ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ تُجْزَى الْبَقْرَةُ عَنْ خَمْسَةٍ بِيَمْنَى إِذَا كَانُوا أَهْلَ خِوَانٍ وَاحِدٍ. (اگر اهل بیت واحد باشند). (۳)

ص: ۶۲۰

- 
- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۲۲، ابواب ذبح، باب ۱۸، شماره ۱۸۷۷۳، ح ۲۰، ط آل البیت.
  - ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۱۷، ابواب ذبح، باب ۱۸، شماره ۱۸۷۵۵، ح ۲، ط آل البیت.
  - ۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۱۸، ابواب ذبح، باب ۱۸، شماره ۱۸۷۵۸، ح ۵، ط آل البیت.



این تنها حدیث در این طائفه است که در آن به منی تصریح شده است.

قید اهل خوان واحد در فتاوی اهل سنت بسیار به چشم می خورد و حتی در بعضی از آنها آمده است که کسانی که نفقه ی آنها بر انسان واجب است.

سَعِيدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ وَهَيْبِ بْنِ حَفْصٍ عَنْ أَبِي بَصْتِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْبَيْدَنَةُ وَالْبَقْرَةُ تُجْزَى عَنْ سَبْعَةٍ إِذَا اجْتَمَعُوا مِنْ أَهْلِ بَيْتٍ وَاحِدٍ وَمِنْ غَيْرِهِمْ (۱) [۱۱]

در این روایت هم قید منی وجود ندارد.

أَبِي جَعْفَرٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ يَزِيدَ عَنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي زِيَادٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ أَبِيهِ عَنِ عَلِيِّ ع قَالَ الْبَقْرَةُ الْجَدْعَةُ (يك سن از شتر) تُجْزَى عَنْ ثَلَاثِهِ مِنْ أَهْلِ بَيْتٍ وَاحِدٍ وَالْمُسِنَّهُ تُجْزَى عَنْ سَبْعَةٍ نَفَرٍ مُتَفَرِّقِينَ وَالْجُرُورُ (شتر با سنی خاص) يُجْزَى عَنْ عَشْرَةٍ مُتَفَرِّقِينَ (۲) [۱۲]

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ عَنِ عَلِيِّ بْنِ الرَّيَّانِ بْنِ الصَّلْتِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الثَّالِثِ ع قَالَ كَتَبْتُ إِلَيْهِ أَسْأَلُهُ عَنِ الْحَيَامُوسِ عَنْ كَمْ يُجْزَى فِي الضَّحِيَّةِ فَجَاءَ الْجَوَابُ إِنَّ كَانَ ذَكَرًا فَعَنْ وَاحِدٍ وَإِنْ كَانَ أُنْثَى فَعَنْ سَبْعَةٍ (۳) [۱۳]

ص: ۶۲۱

- ۱- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۱۸، ابواب ذبح، باب ۱۸، شماره ۱۸۷۵۹، ح ۶، ط آل البيت.
- ۲- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۱۹، ابواب ذبح، باب ۱۸، شماره ۱۸۷۶۰، ح ۷، ط آل البيت.
- ۳- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۱۹، ابواب ذبح، باب ۱۸، شماره ۱۸۷۶۱، ح ۸، ط آل البيت.

فرق بین مذکر و مؤنث می تواند قرینه بر این باشد که قربانی مزبور مستحب است نه قربانی در منی که واجب می باشد.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ النَّبِيِّ صَ وَالْمَائِمَةِ عَ قَالَا وَ الْعِلَّةُ الَّتِي مَنُّ أَجْلِهَا تُجْزَى الْبَقْرَةُ عَنْ خَمْسَةِ نَفَرٍ لِأَنَّ الَّذِينَ أَمَرَهُمُ السَّامِرِيُّ بِعِبَادَةِ الْعِجْلِ كَانُوا خَمْسَةَ أَنْفُسٍ وَ هُمُ الَّذِينَ ذَبَحُوا الْبَقْرَةَ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ بِذَبْحِهَا (۱) [۱۴]

این روایت مرسله است.

دو تعلیل ذکر شده در این روایت تعلیل عجیبی است. زیرا اینکه پنج نفر به دست سامری گوساله پرست شدند پنج نفر بودند و اینکه کسانی که در داستان بنی اسرائیل گاو را ذبح کردند تا قاتل معرفی شود پنج نفر بودند پس یک گاو از پنج نفر کفایت می کند. این تعلیل در روایت دیگری هم ذکر شده است و اینکه چه ارتباطی به قربانی دارد باید بررسی شود.

أَبَانٌ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ الْكَبْشُ يُجْزَى عَنِ الرَّجُلِ وَ عَنِ أَهْلِ بَيْتِهِ يُضْحَى بِهِ (۲) [۱۵]

تصریح به اضحیه علامت قربانی مستحب است که در شهرها انجام می شود.

وَهَيْبُ بْنُ حَفْصٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ قَالَ الْبَقْرَةُ وَ الْبُدْنَةُ يُجْزَئَانِ عَنْ سَبْعَةِ نَفَرٍ إِذَا كَانُوا مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ أَوْ مِنْ غَيْرِهِمْ (۳) [۱۶]

ص: ۶۲۲

- 
- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۲۱، ابواب ذبح، باب ۱۸، شماره ۱۸۷۶۷، ح ۱۴، ط آل البیت.
  - ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۲۱، ابواب ذبح، باب ۱۸، شماره ۱۸۷۶۸، ح ۱۵، ط آل البیت.
  - ۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۲۱، ابواب ذبح، باب ۱۸، شماره ۱۸۷۶۹، ح ۱۶، ط آل البیت.

فِي عُيُونِ الْأَخْبَارِ وَالْعِلَلِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَعْيَدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرُّضَاعِ قَالَ قُلْتُ لَهُ عَنْ كَمْ تُجْزِي الْبَدَنَةَ قَالَ عَنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ قُلْتُ فَالْبَقْرَةَ قَالَ تُجْزِي عَنْ خَمْسَةٍ إِذَا كَانُوا يَأْكُلُونَ عَلَيَّ مَائِدَةً وَاحِدَةً قُلْتُ كَيْفَ صَارَتِ الْبَدَنَةُ لَا تُجْزِي إِلَّا عَنْ وَاحِدٍ وَ الْبَقْرَةَ تُجْزِي عَنْ خَمْسَةٍ قَالَ لِأَنَّ الْبَدَنَةَ لَمْ يَكُنْ فِيهَا مِنَ الْعِلَّةِ مَا كَانَ فِي الْبَقْرَةِ (آن علتی که در بقره است در شتر نیست) إِنَّ الَّذِينَ أَمَرُوا قَوْمَ مُوسَى بِعِبَادَةِ الْعِجَلِ كَانُوا خَمْسَةً (پنج نفر بودند که دیگران را به عبادت گوساله وادار کردند) وَ كَانُوا أَهْلَ بَيْتٍ يَأْكُلُونَ عَلَيَّ خِوَانٍ وَاحِدٍ وَ هُمُ الَّذِينَ ذَبَحُوا الْبَقْرَةَ (در داستان بنی اسرائیل) الْحَدِيثُ (۱)

تصور ما این است که این روایت یک نوع استهزاء به فتاوی عامه است زیرا اهل سنت گرفتار قیاس بوده و بر اساس آن فتوا می دادند. امام علیه السلام در این روایت می خواهد قیاس را استهزاء کند. زیرا امام می خواهد این امر را به سخریه بگیرد که چون کسانی که گاو بنی اسرائیل را ذبح کرده اند پنج نفر بوده اند پس قیاس باید ایجاب کند که یک گاو از پنج نفر کفایت کند!

ان شاء الله در جلسه ی بعد به اقوال عامه و سایر روایات خواهیم پرداخت.

ص: ۶۲۳

Your browser does not support the audio tag

موضوع: اشتراک در قربانی و عدم آن

بحث در مسأله ی قربانی در حج تمتع می باشد و به اینجا رسیدیم که آیا هر نفر باید یک قربانی کند یا اینکه می شود چند نفر با هم به یک قربانی اکتفاء کنند. مشهور قائل بود که اشتراک جایز نیست. (هرچند در قربانی مستحبی که در شهرها روز عید قربان انجام می دهند اشتراک جایز است).

بعد به سراغ روایات رفتیم و گفتیم بر سه گروه تقسیم می شوند. گروه اول که متشکل از چهار روایت بود می گفت هر نفر باید یک قربانی جداگانه انجام دهد.

گروه دوم از روایات که می فرمود: اشتراک جایز است و آن را مقید به صورت اضطرار نمی کرد. تعدادی از این روایات را خواندیم و اکنون به بررسی ما بقی آنها می پردازیم:

فِي عَيْونِ الْأَخْيَارِ وَالْعِلَلِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ مَعْبُدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَاعِ قَالَ قُلْتُ لَهُ عَنْ كَمِّ تُجْزِي الْبَدَنَةَ (یک شتر از چند نفر کفایت می کند) قَالَ عَنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ قُلْتُ فَالْبَقْرَةَ قَالَ تُجْزِي عَنْ خَمْسَةٍ إِذَا كَانُوا يَأْكُلُونَ عَلَى مَائِدَةٍ وَاحِدَةٍ (اگر اهل یک خانواده اند و سر یک سفره می نشینند یک گاو از پنج نفر کفایت می کند) قُلْتُ كَيْفَ صَارَتِ الْيَدَنَةُ لَا تُجْزِي إِلَّا عَنْ وَاحِدٍ وَ الْبَقْرَةُ تُجْزِي عَنْ خَمْسَةٍ قَالَ لِأَنَّ الْبَدَنَةَ لَمْ يَكُنْ فِيهَا مِنَ الْعِلَّةِ مَا كَانَ فِي الْبَقْرَةِ (آن علتی که در بقره است در شتر نیست) إِنَّ الَّذِينَ أَمَرُوا قَوْمَ مُوسَى بِعِبَادَةِ الْعِجْلِ كَانُوا خَمْسَةً (پنج نفر بودند که دیگران را به عبادت گوساله وادار کردند) وَ كَانُوا أَهْلَ بَيْتٍ يَأْكُلُونَ عَلَى خَوَانٍ وَاحِدٍ (و همه اهل یک خانواده بودند) وَ هُمُ الَّذِينَ ذَبَحُوا الْبَقْرَةَ (در داستان بنی اسرائیل نیز همان افراد گاو بنی اسرائیل را کشتند که عضوی از آن را به مقتول بزنند تا زنده شود و شهادت دهد که چه کسی او را کشته است.) الْحَدِيثُ (۱)

ص: ۶۲۴

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۲۱، ابواب ذبح، باب ۱۸، شماره ۱۸۷۷۱، ح ۱۸، ط آل البیت.

این روایت احتیاج به توضیح دارد: مرحوم مجلسی اول در کتاب لوامع (۱) که شرح فقیه است در توجیه این روایت می فرماید: آنهایی که مردم را دعوت به گوساله پرستی کردند بعد توبه کردند و سپس همان ها مأمور به کشتن گاو شدند تا در نتیجه گاو یا گوساله در نظر آنها بی اهمیت شود و دیگر به فکر پرستش آن نیفتند.

نقول: این توجیه برای اینکه چرا این پنج نفر همان پنج نفر بودند خوب است ولی اینکه چه ارتباطی به مسأله ی قربانی در حج دارد مشخص نشده است.

محقق شوشتری در کتاب النجعه فی شرح اللمعه در مورد روایت فوق می فرماید: فخر علیل (این خبر ضعیف است) و علتی که امام علیه السلام در مورد مسأله ی قربانی آورده است) تشهد لعلته و جعله (شاهد بر ضعف و جعل این روایت است).

(۲)

نقول: ایشان چه بسا در جعلی بودن روایات تعجیل می کرد. ما توجیه دیگری به ذهنمان می رسد و آن اینکه عامه غالباً شرکت را در مورد قربانی منی تا پنج تا و مانند آن اجازه می دهند. دلیل آنها قیاس است و آن هم یک نوع قیاس مضحک و امام علیه السلام در این روایت می خواهد قیاس عامه را تخطئه کند.

فِي الْخَصِيَالِ وَالْعَلَلِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ بُنَانِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ  
عَنِ الْبُقْرَةِ يُصْحَى بِهَا قَالَ فَقَالَ تُجْزَى عَنْ سَبْعَةِ نَفَرٍ مُتَّفَرِّقِينَ. (۳) [۴]

ص: ۶۲۵

-۱

-۲

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۲۲، ابواب ذبح، باب ۱۸، شماره ۱۸۷۷۲، ح ۱۹، ط آل البیت.

در روایت از واژه ی تضحیه استفاده شده است نه هدی که اشعار به قربانی مستحب در شهرها دارد نه قربانی واجب در منی. قید (متفرقین) به این معنا است که لازم نیست اهل یک خانواده باشند.

مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُفِيدُ فِي الْمُفْنَعَةِ قَالَ قَالَ عِ الْأَضْحِيَّةُ تُجْزَى فِي الْأَمْصَارِ عَنْ أَهْلِ بَيْتٍ وَاحِدٍ لَمْ يَجِدُوا غَيْرَهَا وَ الْبَقْرَةَ تُجْزَى عَنْ خَمْسَةٍ إِذَا كَانُوا أَهْلَ خَوَانٍ وَاحِدٍ [١] [٥]

در این روایت که مرسله است نام امام علیه السلام نیز ذکر نشده است.

جالب این است که در این روایت تصریح به امصار شده است و مشخص است که مربوط به قربانی واجب در منی نیست.

عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ فِي كِتَابِهِ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْجَزُورِ (شتر) وَ الْبَقْرَةَ كَمْ يُضَحَّى بِهَا قَالَ يُسَمَّى رَبُّ الْبَيْتِ نَفْسُهُ (کسی که بزرگتر خانه است بسم الله را می گوید) وَ هُوَ يُجْزَى عَنْ أَهْلِ الْبَيْتِ إِذَا كَانُوا أَرْبَعَةً أَوْ خَمْسَةً [٢] [٦]

بارها گفتیم که کتاب علی بن جعفر نزد صاحب وسائل بوده است از این روایت فوق معتبر است.

در این روایات یک روایت می گفت که این اشتراک در منی جایز است و در ما بقی روایات چنین قیدی نبود.

اما طائفه ی سوم از روایات که روایاتی است که اشتراک را در حال اضطرار جایز می داند.

ص: ۶۲۶

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۲۳، ابواب ذبح، باب ۱۸، شماره ۱۸۷۷۴، ح ۲۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۲۳، ابواب ذبح، باب ۱۸، شماره ۱۸۷۷۵، ح ۲۲، ط آل البیت.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَالٍ عَنْ سَوَادَةَ الْقَطَّانِ وَ عَلِيِّ بْنِ أُسْبَاطٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَاعِ قَالَ قُلْنَا لَهُ جَعَلَنَا اللَّهُ  
فِدَاكَ عَزَّتِ الْأَصْحَابِيُّ عَلَيْنَا بِمَكَهَ (قربانی در مکه کم آمد) أَفَيُجْزَى اثْنَيْنِ (مفعول مقدم برای فعل بعدی است) أَنْ يَشْتَرِكَا فِي  
شَاهٍ فَقَالَ نَعَمْ وَعَنْ سَبْعِينَ. (۱) [۷]

این روایت تصریح دارد که مربوط به مکه است که البته ممکن است گفته شود که مربوط به قربانی مستحب در روز عید است  
که در مکه انجام می دهند نه قربانی واجب در منی.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيِّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صِهْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ سَأَلْتُ  
أَبَا إِبرَاهِيمَ عَ عَنْ قَوْمٍ غَلَّتْ عَلَيْهِمُ الْأَصْحَابِيُّ (شاید قربانی کم شد و در نتیجه گران شد و آنها از پس خرید آن بر نمی آمدند) وَ  
هُمُ مُتَمَتِّعُونَ (مشغول حج تمتع اند) وَ هُمْ مُتَرَفِقُونَ (و اینها با هم ریفند) وَ لَيْسُوا بِأَهْلِ بَيْتٍ وَاحِدٍ وَ قَدْ اجْتَمَعُوا فِي مَسِيرِهِمْ (و  
در مسیر با هم بودند) وَ مَضْرِبُهُمْ وَاحِدٌ (و اهل یک خیمه می باشند) أَلَهُمْ أَنْ يَذْبَحُوا بَقْرَةً قَالَ لَا أُحِبُّ ذَلِكَ إِلَّا مِنْ ضَرُورَةٍ.  
(۲) [۸]

این روایت معتبر است.

ظاهر این است که اشتراک در حال اختیار مکروه است ولی در حال اضطرار اشکالی ندارد.

ص: ۶۲۷

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۱۹، ابواب ذبح، باب ۱۸، شماره ۱۸۷۶۲، ح ۹، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۱۹، ابواب ذبح، باب ۱۸، شماره ۱۸۷۶۳، ح ۱۰، ط آل البیت.

عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَدِيْنَةَ عَنْ حُمْرَانَ قَالَ عَزَّتِ الْيَدُنُ سِنَهُ بِمَنَى (شتر در یک سال در منی کم شد) حَتَّى بَلَغَتْ الْيَدُ مِائَةَ دِينَارٍ (هر شتری ده دینار بوده است زیرا در دیه صد شتر به جای هزار دینار است یعنی هر شتر ده دینار، بنا بر این وقتی صد دینار شد یعنی قیمتش ده برابر شده بود) فَسَيَّلَ أَبُو جَعْفَرٍ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ اشْتَرِكُوا فِيهَا قَالَ قُلْتُ كَمْ قَالَ مَا خَفَّ فَهُوَ أَفْضَلُ (هر چه کمتر بهتر) قَالَ فَقُلْتُ عَنْ كَمْ تُجْزِي فَقَالَ عَنْ سَبْعِينَ. (۱) [۹]

قَالَ (الصدوق) وَرَوَى أَنَّ الْجَزُورَ يُجْزَى عَنْ عَشْرِهِ نَفَرٍ مُتَّفَقِينَ وَإِذَا عَزَّتِ الْأَصْحَابُ أَجْزَأَتْ شَاءَ عَنْ سَبْعِينَ. (۲) [۱۰]

این روایت مرسله است ولی کلام او غالباً برگرفته از روایت است.

### عدم جواز اشتراک در قربانی در منی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

امام حسن عسکری علیه السلام می فرماید: حُبُّ الْأَبْرَارِ لِلْأَبْرَارِ لِلْأَبْرَارِ تَوَابٌ لِلْأَبْرَارِ وَحُبُّ الْفُجَّارِ لِلْأَبْرَارِ فَضِيلَةٌ لِلْأَبْرَارِ وَبُغْضُ الْفُجَّارِ لِلْأَبْرَارِ زَيْنٌ لِلْأَبْرَارِ وَبُغْضُ الْفُجَّارِ خِزْيٌ عَلَى الْفُجَّارِ (۳)

ایشان در فقره ی اول می فرماید: نیکان اگر نیکان را دوست بدارند ثوابی برای آنها است

ص: ۶۲۸

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۲۰، ابواب ذبح، باب ۱۸، شماره ۱۸۷۶۴، ح ۱۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۲۱، ابواب ذبح، باب ۱۸، شماره ۱۸۷۷۰، ح ۱۷، ط آل البیت.

۳- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۷۵، ص ۳۷۲، ط بیروت.

در فقره ی دوم می فرماید: فاجران گاهی خوبان را دوست دارند و این نشانه ی فضیلتی برای خوبان است. افراد فاسد و فاجر اگر منافعشان با نیکان تضاد پیدا نکند نیکان را دوست می دارند زیرا اگر مثلاً بخواهند امانتی را نزد کسی بگذارند به سراغ انسان های درستکار می روند نه اینکه به سراغ فاجری مانند خود بروند. حتی جوانانی که بعضاً فاسد هستند هنگام ازدواج کردن به سراغ خانواده ی خوب و سالم می روند. این فضیلت برای نیکان یک نوع فضیلت است که حتی بدکاران هم آنها را دوست دارند.

در فقره ی سوم می فرماید: اینکه بدکاران در بعضی موارد با درستکاران عداوت و دشمنی دارند خود یک نوع زینتی برای درستکاران است و بغض آنان به ابرار چیزی از ابرار کم نمی کند. اینکه فجار از ابرار بدشان می آید دلیل بر این است که ابرار مانند آنها نیستند و این خود زینتی برای ابرار است.



در فقره ی چهارم می فرماید: اینکه ابرار با فجار عداوت و دشمنی دارند سبب رسوایی بدکاران است زیرا دیگران می گویند: اگر آنها انسان های خوبی بودند چرا انسان های درستکار با آنها دشمنی می کنند. اگر انسان فاسقی از کسی بدگویی کند مردم به بدگویی او اعتنا نمی کنند ولی اگر کسی نیکوکار باشد و از کسی بدگویی کند به حرف او ترتیب اثر می دهند.

این فقرات نشان می دهد که نیکوکاران در هر چهار مورد برنده اند از این رو باید از خداوند خواست که ما را با ایشان محشور کند. ابرار همان کسانی هستند که سوره ی دهر در فضیلت آنها وارد شده است آنجا که خداوند می فرماید: (إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا) (۱) و هجده آیه ی متوالی در شأن آنها وارد شده است. البته خمسه ی طیبه برترین مصداق این آیات اند ولی شیعیان ایشان نیز می توانند مصداق آیات فوق باشند.

ص: ۶۲۹

دعاهای روزهای هفته حاوی مضامین بالایی است در یکی از این دعاها می خوانیم: اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنْ جُنْدِكَ فَإِنَّ جُنْدَكَ هُمْ الْعَالِيُونَ وَ اجْعَلْنِي مِنْ حَزْبِكَ فَإِنَّ حَزْبَكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَ اجْعَلْنِي مِنْ أَوْلِيَائِكَ فَإِنَّ أَوْلِيَاءَكَ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ .  
(۱)

باید سعی کرد که از ابرار شد و با ابرار بود که با این کار اتحاد به وجود می آید. همچنین باید روح گذشت در میان ما بسیار شود.

موضوع: عدم جواز اشتراک در قربانی در منی

درباره ی اینکه آیا در مراسم حج می توان یک قربانی برای چند نفر انجام داد یا نه سه دست روایت داشتیم:  
گروه اول می گفت هر نفر باید یک قربانی جداگانه انجام دهد.

گروه دوم مطلقا اشتراک را جایز می دانست و در آن قید ضرورت وجود نداشت.

گروه سوم اشتراک را مقید به حالت ضرورت می کرد.

برای جمع بندی لازم است به فتاوی عامه نیز مراجعه کنیم:

ابن رشد اندلسی در کتاب بدایه المجتهد در باب کتاب الضحایا می گوید: المسأله الرابعه و هی عدد ما یجزی من الضحایا عن المضحیین فانهم اختلفوا فی ذلك فقال مالک: یجوز ان یذبح الرجل الكبش او البقره او البدنه مضحیا عن نفسه و عن اهل بینه الذین تلزمهم نفقتهم بالشرع و كذلك عنده الهدایا (قربانی های مکه) و اجاز الشافعی و ابو حنیفه و جماعه عن ینحر الرجل البدن عن سبع و كذلك البقره مضحیا او مهدیا (چه قربانی در شهرها باشد و چه در منی) و اجمعوا علی ان الكبش لا یجزی الا عن واحد الا ما رواه مالک من انه یجزی ان یذبحه عن نفسه و عن اهل بینه (۲)

ص: ۶۳۰

---

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۸۷، ص ۱۸۷، ط بیروت.

از این عبارت استفاده می شود که قول به اشتراک در فتاوی عامه زیاد است و آن را مقید به ضرورت نکرده اند.

ان شاء الله در جلسه ی بعد این جمع بندی را کامل می کنیم.

## عدم جواز اشتراک در قربانی و شرایط قربانی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: عدم جواز اشتراک در قربانی و شرایط قربانی

بحث در مسأله ی قربانی در حج است و اینکه آیا برای هر نفر یک قربانی لازم است یا اینکه می توان در قربانی مشترک شد.

سه طائفه از احادیث در این مورد وجود داشت:

۱. احادیثی که برای هر فرد یک قربانی را لازم می دانست.

۲. احادیثی که مطلقاً اشتراک را جایز می دانست.

۳. احادیثی که اشتراک را فقط در حال ضرورت جایز می دانست.

جمع دلالی: از آنجا که در روایاتی که به ظاهر متعارض است اگر جمع دلالی عرفیه وجود داشته باشد به سراغ مرجحات نمی رویم، ابتدا این جمع را بررسی می کنیم و می گوئیم: طائفه ی دوم و سوم از قبیل مطلق و مقید و یا عام و خاص است از این رو طائفه ی دوم که اشتراک را مطلقاً جایز می داند با طائفه ی سوم که اشتراک را در حال ضرورت جایز می داند تخصیص می زنیم. نتیجه این می شود که اشتراک فقط در حال ضرورت جایز است.

بعد این نتیجه طائفه ی اولی را تخصیص می زند به این گونه که طائفه ی اولی می گوید همه باید در هر حال یک قربانی ذبح کنند و طائفه ی سوم می گوید: مگر در حال ضرورت.

ص: ۶۳۱

نتیجه ی جمع دلالی این می شود که هر حاجی باید یک قربانی جداگانه ذبح کند ولی اگر اضطرار حاصل شود مثلاً قربانی پیدا نشود و یا اینکه پول کسی را دزد برآید یا اینکه قربانی در حد اجحاف گران شود (کما اینکه روایتی بر این امر دلالت داشت) او می تواند با افراد دیگر در قربانی شریک شود و لازم نیست در این حال روزه بگیرد.

این قول مخالف قول مشهور است زیرا قول مشهور این است که هر فرد باید یک قربانی به تنهایی ذبح کند و در حال اضطرار باید روزه بگیرد.

البته این نکته را هم باید دقت داشت که در روایات طائفه ی دوم بجز یک روایت که تصریح به قربانی در ایام حج داشت،

سایر روایات را می توانستیم به قربانی در سایر شهرها که در عید قربان و از باب استحباب ذبح می کنند حمل کنیم. به هر حال این نکته ضروری به جمع دلالتی فوق نمی زند.

اگر این جمع دلالتی را قبول کنیم دیگر فتوای امام قدس سره به احتیاط (که در صورت عدم قربانی باید هم مشترکا قربانی کرد و هم روزه گرفت) ضرورتی پیدا نمی کند. آیه ی قرآن که در مورد قربانی نازل شده است نیز که می فرماید: اگر قربانی پیدا نکردید باید روزه بگیرید حمل به جایی می شود که قربانی به صورت اشتراک هم پیدا نشود.

اما اگر از جمع دلالتی صرف نظر کنیم، نوبت به مرجحات می رسد. طائفه ی اولی که مشهور به آن فتوا داده اند سه مرجح دارد:

ص: ۶۳۲

موافقت با کتاب الله: زیرا ظاهر آیه این است که هر نفر باید یک قربانی انجام دهد.

موافقت مشهور: زیرا مشهور بر اساس این طائفه فتوا داده اند.

مخالفت با عامه: همانگونه که اقوال عامه را خواندیم، آنها غالباً قائل به اشتراک اند.

به هر حال قائل به تفصیل قول خوبی است یعنی در حال اختیار هر نفر یک قربانی انجام دهد و در حال اضطرار، اشتراک جایز است. بعد هنگام اضطرار به هر تعداد می توان مشترک شد و حد خاصی ندارد.

بله اگر ندانیم وظیفه ی ما اشتراک است و نه روزه و یا روزه است و نه اشتراک، باید بین آن دو جمع کنیم زیرا این از باب علم اجمالی در شبهه ی محصوره و از باب دوران امر بین الامرین و باید احتیاط کنیم در نتیجه آیه را باید تخصیص بزنیم.

امام در مسأله ی هشتم می فرماید:

مسأله ۸ - یعتبر فی الهدی أمور:

الأول السن، (سن قربانی) فیعتبر فی الإبل الدخول فی السنه السادسه، (یعنی پنج سالش تمام شده باشد و وارد سال ششم شده باشد) و فی البقر الدخول فی الثالثه (دو سال کامل باشد) علی الأحوط، (ظاهر این است که این احتیاط به بقر می خود نه به بقر و ابل) والمعز كالبقر، و فی الضأن الدخول فی الثانيه علی الأحوط، (و گوسفند یک سالش تمام شده تازه وارد دومین سال شده باشد. قول به احتیاط برای این است که در مورد گوسفند کمتر از یک سال هم گفته اند.) (۱)

ص: ۶۳۳

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۶.

نقول: در این مورد، یک سری اجماع و وجود دارد که بر روی کلمات رفته است مثلاً در ابل و بقر می گویند که ثنی باشد و در گوسفند جَذَع باشد. در اینکه مراد از این عناوین چه سنی اراده شده است باید بررسی شود. بحث دیگر این است که باید عناوین روایات را بررسی کنیم.

بنا بر این باید بحثی لغوی را مطرح کنیم.

اقوال علماء:

صاحب مستند در عبارت جامعی می فرماید: المسأله الثانيه: إن كان الهدى إبلا أو بقرا أو معزا يجب أن يكون ثنيا، وإن كان ضأنا يجزئ فيه الجذع، بلا- خلاف فيه يعلم، (بنا بر این اجماع، روی ثنی و جذع رفته است از این رو باید بعدا معنای این دو واژه را مشخص کنیم) كما في الذخيره وفي المدارك: أنه مذهب الأصحاب وفي المفاتيح وشرحه: الاجماع عليه والاتفاق والظاهر أنه كذلك (۱)

شیخ در خلاف می فرماید: مسأله ۳: يجزئ الثني من كل شئ من الإبل والبقر والغنم، والجذع من الضأن. وبه قال عامه أهل العلم (شيعه و سنی). (۲)

صاحب جواهر هم عنوان مجمع علیه را بیان کرده و هم این عناوین را توضیح داده است و می فرماید: الثاني السن، فلا يجزئ من الإبل إلا الثني، وهو الذي له خمس ودخل في السادسة، وكذا (همچنین ثنی معیار است در) من البقر والمعز وهو ما له سنه ودخل في الثانيه (این در حالی است که امام قدس سره فرموده است که دو سالش تمام شده باشد و وارد سوم شده باشد) ويجزئ من الضأن الجذع بلا خلاف أجده فيه (در ثنی و جذع) في الحكم، والتفسير للأول الذي هو المعروف عند أهل اللغة أيضا بل على الحكم في الثلاثه الاجماع صريحا في كلام بعض وظاهرا في كلام آخر. (۳)

ص: ۶۳۴

۱- مستند الشيعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۳۰۷.

۲- الخلاف، شیخ طوسی، ج ۶، ص ۴۱، مسأله ۳.

۳- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۱۳۶.

بنا بر این مسأله روشن شد که در شتر و گاو و بز باید دنبال عنوان ثنی باشیم و در گوسفند باید به دنبال جذع باشیم.

قبل از بررسی این عبارات باید روایات را هم بررسی کنیم تا بدانیم این عناوین در روایات هم موجود است یا نه. روایات در این مورد متفاوت است که به پنج گروه تقسیم می شود و هم در باب یازده از ابواب ذبح آمده است.

## سن قربانی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: سن قربانی

امام قدس سره در مورد هدی شرایط پنج گانه ای را ذکر می کند. اولین شرط در مورد سن قربانی است. ایشان در بیان این شرط می فرماید:

مسأله ۸ - يعتبر فی الهدی أمور: الأول السن، (سن قربانی) فيعتبر في الإبل الدخول في السنه السادسة، (یعنی پنج سالش تمام شده باشد و وارد سال ششم شده باشد) وفي البقر الدخول في الثالثه (دو سال کامل باشد) على الأحوط، (ظاهر این است که این احتیاط به بقر می خود نه به بقر و ابل و احتیاط فوق وجوبی است) والمعز كالبقرة، وفي الضأن الدخول في الثانيه على الأحوط، (و گوسفند يك سالش تمام شده تازه وارد دومین سال شده باشد. قول به احتیاط وجوبی برای این است که در مورد گوسفند کمتر از يك سال هم گفته اند.) (۱)

امام تمامی این موارد را با احتیاط وجوبی بیان فرموده است و فتوا نداده است.

ص: ۶۳۵

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۶.

اقوال علماء را بررسی کردیم و دیدیم که اقوال در مورد شتر و گاو و بز در السنّی دور می زد و در مورد گوسفند روی عنوان الجذع

ما ابتدا به سراغ روایات می رویم و عناوینی که در آن ذکر شده است را بررسی می کنیم و سپس این عناوین را توضیح می دهیم.

اما دلالت روایات: این روایات در باب ۱۱ از ابواب ذبح نقل شده است. این باب حاوی ۱۲ حدیث است که بر پنج طائفه تقسیم می شوند:

طائفه ی اولی: روایاتی که از هر چهار نوع قربانی سخن می گوید:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَيْصِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ عَلِيِّ ع أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ الثَّنِيَّةُ مِنَ الْإِبِلِ وَالثَّنِيَّةُ مِنَ الْبَقَرِ وَالثَّنِيَّةُ مِنَ الْمَعْزِ وَالجذَعَةُ مِنَ الضَّأْنِ (١) [٢]

در این روایات روی عنوان ثنیه و جذعه تکیه شده است.

گفته شده است که ثنی به معنای حیوانی است که ثنا یا که دندان های پیشین است بریزد. در شتر این کار در پنج سالگی اتفاق می افتد و در گاو و بز در دو سالگی. همچنین جذع نیز در گوسفند به همین معنا است که در گوسفند زودتر اتفاق می افتد.

محمد بن علی بن الحسین و رَوَى أَنَّهُ لَا يُجْزَى فِي الْأَضَاحِيِّ (مراد قربانی در منی است و الا قربانی در شهرها این شرایط را دارا نیست) مِنَ الْبُذْنِ إِلَّا الثَّنِيَّةُ وَهُوَ الَّذِي تَمَّ لَهُ خَمْسُ سَنِينَ وَ دَخَلَ فِي السَّادِسَةِ وَ يُجْزَى مِنَ الْمَعْزِ وَ الْبَقَرِ الثَّنِيَّةُ وَهُوَ الَّذِي لَهُ سَنَةٌ وَ دَخَلَ فِي الثَّنِيَّةِ (بنا بر این معنای ثنی در شتر با ثنی در گاو و بز فرق دارد) وَ يُجْزَى مِنَ الضَّأْنِ (گوسفند) الْجَذَعُ لِسِنِّهِ (شاید مراد این باشد که در سال اول باشد نه اینکه یک سالش کامل شده باشد و الا مانند قبلی خواهد شد.) (٢)

ص: ٦٣٦

١- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ١٤، ص ١٠٣، ابواب ذبح، باب ١١، شماره ١٨٧٠٦، ح ١، ط آل البیت.

٢- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ١٤، ص ١٠٦، ابواب ذبح، باب ١١، شماره ١٨٧١٦، ح ١١، ط آل البیت.



این روایت مرسله است و نامی از امام علیه السلام در آن ذکر نشده است.

این تنها روایتی است که در آن سن قربانی مشخص شده است.

طائفه ی ثانیه: روایاتی که سه مورد از قربانی را بیان می کند و سخنی در آن از بقر به میان نیامده است.

حُمَيْدُ بْنُ زِيَادٍ عَنِ ابْنِ سَمَاعَةَ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ عَنْ أَبِي بَانٍ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ سَلَمَةَ أَبِي حَفْصٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ ع قَالَ كَانَ عَلِيُّ ع يَكْرَهُ التَّشْرِيمَ (شکافتن پشت گوش شتر قربانی) فِي الْمَادَانِ (در گوش شتر که کاملاً آن را می شکافتند) وَالْخَزْمَ (بخشی از گوش را بشکافتند که غالباً سوراختی در آن ایجاد می کردند) لَا يَرَى بِهِ بَأْسًا إِنْ كَانَ ثَقْبٌ فِي مَوْضِعِ الْمَوَاسِمِ (فقط سوراخی بگذارند) كَانَ يَقُولُ يُجْزَى مِنَ الْبُذْنِ الثَّنِيَّ وَ مِنَ الْمَعْزِ الثَّنِيَّ وَ مِنَ الضَّأْنِ الْجَدْعُ. (۱) [۴]

در این روایت هم از همان دو عنوان سابق استفاده شده است.

طائفه ی ثالثه: حکم گوسفند و بز را می گوید

عَبْدُ الرَّحْمَنِ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ يُجْزَى مِنَ الضَّأْنِ الْجَدْعُ وَ لَا يُجْزَى مِنَ الْمَعْزِ إِلَّا الثَّنِيَّ. (۲) [۵]

این روایت معتبر است.

الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ فَضَالَه عَنِ الْعَلَاءِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْأُضْحِيَّةِ فَقَالَ أَقْرَنُ (شاخ داشته باشد) إِلَى أَنْ قَالَ وَ الْجَدْعُ مِنَ الضَّأْنِ يُجْزَى وَ الثَّنِيَّ مِنَ الْمَعْزِ الْحَدِيثُ (۳)

ص: ۶۳۷

- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۰۵، ابواب ذبح، باب ۱۱، شماره ۱۸۷۱۴، ح ۹، ط آل البيت.
- ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۰۳، ابواب ذبح، باب ۱۱، شماره ۱۸۷۰۷، ح ۲، ط آل البيت.
- ۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۰۳، ابواب ذبح، باب ۱۱، شماره ۱۸۷۰۸، ح ۳، ط آل البيت.

این روایت صحیحه است.

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَيْسَى عَنِ الْبُرْقِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ حَمَادِ بْنِ عُثْمَانَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ أَذْنَى مَا يُجْزَى مِنْ أَسْنَانِ (سن های) الْغَنَمِ فِي الْيَهُودِيِّ فَقَالَ الْجَذَعُ مِنَ الضَّأْنِ قُلْتُ فَالْمَعْرُ قَالَ لَا يَجُوزُ الْجَذَعُ مِنَ الْمَعْرِ قُلْتُ وَ لِمَ قَالَ لِأَنَّ الْجَذَعُ مِنَ الضَّأْنِ يَلْقَحُ (باردار می شود) وَ الْجَذَعُ مِنَ الْمَعْرِ لَا يَلْقَحُ (و هنوز بچه است و برای قربانی کافی نیست). [۷] (۱)

عَلَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ يُجْزَى فِي الْمُتَعَةِ (حج تمتع) الْجَذَعُ مِنَ الضَّأْنِ وَ لَا يُجْزَى جَذَعُ مِنَ الْمَعْرِ [۸] (۲)

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ يَصْلُحُ الْجَذَعُ مِنَ الضَّأْنِ وَ أَمَّا الْمَاعِزُ (مراد معز است) فَلَا يَصْلُحُ [۹] (۳)

سند این روایت به سبب علی بن ابی حمزه ضعیف است.

در این روایت نیامده است که چه چیزی کافی است.

ص: ۶۳۸

- 
- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۰۳، ابواب ذبح، باب ۱۱، شماره ۱۸۷۰۹، ح ۴، ط آل البیت.
  - ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۰۴، ابواب ذبح، باب ۱۱، شماره ۱۸۷۱۱، ح ۶، ط آل البیت.
  - ۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۰۵، ابواب ذبح، باب ۱۱، شماره ۱۸۷۱۳، ح ۸، ط آل البیت.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ خَطَبَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع يَوْمَ الْأَضْحَى وَ ذَكَرَ الْخُطْبَةَ يَقُولُ فِيهَا وَ مَنْ ضَحَّى مِنْكُمْ بِجَدَعٍ مِنَ الْمَعْرِ فَإِنَّهُ لَا يُجْزَى عَنْهُ وَ الْجَدَعُ مِنَ الضَّانِّ يُجْزَى (١) [١٠]

این روایت سند ندارد ولی چون صدوق آن را صریحا به امام علیه السلام نسبت می دهد به نظر می آید که سند نزد ایشان معتبر بوده است.

مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُفِيدُ فِي الْمُفْنَعَةِ قَالَ قَالَ ع يُجْزَى مِنَ الْأَصَاحِيِّ جَدَعُ الضَّانِّ وَ لَا يُجْزَى جَدَعُ الْمَعْرِ (٢) [١١]

این روایت مرسله است با این حال، مفید آن را به امام نسبت می دهد و چه بسا سند حدیث نزد او معتبر بوده است.

طائفه ی رابعه: روایاتی که از شتر و گاو سخن می گوید:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْإِبِلِ وَ الْبَقَرِ أَيُّهُمَا أَفْضَلُ (یعنی از ابل کدام افضل است و از بقر کدام افضل است نه اینکه بین شتر و گاو کدام بهتر است) أَنْ يُضْحَى بِهَا قَالَ ذَوَاتُ الْأَرْحَامِ (ماده بهتر است) وَ سَأَلْتُهُ عَنْ أَشْيَانِهَا (از سن آنها) فَقَالَ أَمَّا الْبَقَرُ فَلَا يَضُرُّكَ بِأَيِّ أَشْيَانِهَا ضَحَّيْتَ (هر سنی که باشد اشکال ندارد) وَ أَمَّا الْإِبِلُ فَلَا يَضِلُّ إِلَّا التَّنِيُّ فَمَا فَوْقَ (٣) [١٢]

ص: ٦٣٩

- ١- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ١٤، ص ١٠٥، ابواب ذبیح، باب ١١، شماره ١٨٧١٥، ح ١٠، ط آل البیت.
- ٢- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ١٤، ص ١٠٦، ابواب ذبیح، باب ١١، شماره ١٨٧١٧، ح ١٢، ط آل البیت.
- ٣- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ١٤، ص ١٠٤، ابواب ذبیح، باب ١١، شماره ١٨٧١٠، ح ٥، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

این روایت تنها روایت معارض است زیرا در گاو هر سنی را جایز می داند توجیه کرده اند و گفته اند که اگر در بقر بگوئیم یک ساله یا دو ساله باشد اگر کمتر از آن باشد دیگر به آن بقر گفته نمی شود بلکه به آن عجل می گویند از این رو این روایت با دیگر روایات معارض نیست.

اگر کسی این توجیه را قبول نکند باید به سبب تعارض، این روایت را طرح کرد.

طائفه ی خامسه: روایتی که فقط از بقر سخن می گوید:

عَلِيٌّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حُمْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ أَسْيَانُ الْبَقَرِ تَبِعُهَا وَ مُسَيَّبُهَا فِي الذَّبْحِ سَيَوَاءٌ (۱)

[۱۳]

در این روایت از تبع و مسن سخن به میان آمده است که باید معنای آنها مشخص شود.

بنا بر این دو عنوان و عنوان ثنی و جذع باید مشخص شود. در روایات فوق هم بجز مرسله ی صدوق که سن قربانی را بیان می کرد، در هیچ روایتی سن قربانی بیان نشده است.

نقول: وقتی ائمه این عناوین را بیان می کنند و سن را بیان نمی کنند معنایش این است که در آن زمان، این عناوین برای افراد مشخص شده بود و ما به سبب بعد زمان معنای دقیق آن را نمی دانیم. اگر این عناوین برای راویان مشخص نبود، راوی می بایست معنای آن را از امام علیه السلام بپرسد و حال آنکه نرسیده است.

ص: ۶۴۰

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۰۵، ابواب ذبح، باب ۱۱، شماره ۱۸۷۱۲، ح ۷، ط آل البیت.

ان شاء الله در جلسه ی بعد این عناوین را توضیح می دهیم.

## سن قربانی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: سن قربانی

بحث در شرایط قربانی در مکه است و سخن در سن قربانی است.

امام قدس سره در مورد هدی شرایط پنج گانه ای را ذکر می کند. اولین شرط در مورد سن قربانی است. ایشان در بیان این شرط می فرماید:

مسأله ۸ - يعتبر فی الهدی أمور: الأول السن، (سن قربانی) فيعتبر في الإبل الدخول في السنه السادسة، (یعنی پنج سالش تمام شده باشد و وارد سال ششم شده باشد) وفي البقر الدخول في الثالثه (دو سال کامل باشد) على الأحوط، (ظاهر این است که این احتیاط به بقر می خود نه به بقر و ابل و احتیاط فوق وجوبی است) والمعز (بز) كالبقر، وفي الضأن (گوسفند) الدخول في الثانيه على الأحوط، (و گوسفند یک سالش تمام شده تازه وارد دومین سال شده باشد. قول به احتیاط وجوبی برای این است که در مورد گوسفند کمتر از یک سال هم گفته اند.) (۱)

کلمات علماء و معاهد اجماعات و روایات را بررسی کردیم و مشاهده کردیم که در عبارات علماء و روایات سخن از دو واژه ی نَنَى است که در شتر و گاو و بز معتبر است و واژه ی جذع که در گوسفند معتبر است. در حدیثی سخن از تبیع و مسنه بود. باید این چهار واژه را توضیح داد. البته از آنجا که روایان احادیث سؤالی از امام پیرامون تفسیر این الفاظ نپرسیدند مشخص می شود که معانی آنها برای ایشان واضح بوده است هرچند برای ما که از آن زمان فاصله گرفته ایم مشخص نیست و در تفسیر آنها اختلاف است (هرچند ممکن است در معنای بعضی اتفاق نظر باشد).

ص: ۶۴۱

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۶.

اقتضای اصل: ابتدا بحث اصل را مطرح می کنیم و بعد به توضیح آن واژه ها می پردازیم. سخن از اصل برای این مناسب است که اگر در تفسیر این الفاظ شک کردیم بدانیم وظیفه مان چیست.

بعضی گفته اند که اصل در اینجا اشتغال است زیرا نمی دانیم گوسفند یک ساله کافی است یا هفت ماهه و باید احتیاط کرد و سن بالاتر را قربانی کرد. محقق نراقی در مستند این قول را انتخاب کرده است.

نقول: به نظر اصاله البرائه جاری می شود زیرا ما نحن فیه از باب شك در شرطیت و از باب شك در اقل و اکثر است یعنی

نمی دانیم یک ساله معتبر است یا دو ساله. در اینجا یک ساله قدر متیقن است و زائد بر آن مشکوک است و آن را با براءة حذف می کنیم. اینکه یک سال بودن مثلا قدر متیقن است به سبب این است که بعضی می گویند از یک سال کمتر نباشد و بعضی می گویند که باید دو سال باشد پس یک سال بودن یقینا داخل است. گفته نشود که شک داریم اگر سن کمتر باشد مثلا- عنوان ثنی به آن صدق می کند یا نه در نتیجه باید سن بالا-تر را انتخاب کرد که این عنوان بر آن صدق کند زیرا می گوئیم که عناوین برای اشاره خارج است و ما دنبال این نیستیم که حیوان ثنی باشد یا نه آنچه مأمور به است خارج است نه عنوان.

اما تفسیر ثنی در ابل: گفته اند که مراد شتری است که پنج سالش تمام شده و وارد سال ششم شده باشد. این تفسیر معروف بین اصحاب است و ظاهر عبارت جواهر نیز این است که در این تفسیر اختلافی نیست مضافاً بر اینکه ایشان می فرماید: این قول مشهور بین اهل لغت است. (۱)

محقق نراقی در مستند این بحث را به شکل مستوفی مطرح کرده است و در اینجا می فرماید: ثم الثنی من الإبل ما کمل له خمس سنین ودخل فی السادسة، بلا خلاف کما فی المفاتیح وإجماعاً کما فی شرحه (۲).  
همین مقدار برای اثبات حکم در ابل، کافی است.

اما ثنی در گاو و بز: مشهور این است که مراد آنی است که وارد سال دوم شده باشد.

صاحب کشف اللثام می فرماید: این حکم قطعی است. با این حال می بینیم که در کتب لغت چیز دیگری ذکر شده است و صاحب جواهر در کتاب زکات می فرماید: و لکن المعروف من کتب اللغه کما قیل هو ما دخل فی السنه الثالثه. (۳)

صاحب مستند در این مورد می فرماید: اشهر این است که داخل در سال سوم شده باشند و صاحب صحاح و قاموس نیز به همین قائلند ولی علامه در منتهی و تحریر و در موضعی از تذکره و صاحب مدارک و ذخیره و شرح مفاتیح و حلی در سرائر و محقق در شرایع قائلند که مراد سال دوم است. (۴)

ص: ۶۴۳

- 
- ۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۱۳۶.
  - ۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۳۰۹.
  - ۳- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۵، ص ۱۲۵.
  - ۴- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۳۰۹.

نقول: حال که در اقوال علماء تعارض است شک می کنیم و باید به اصل مزبور مراجعه کنیم. از این رو احتیاط امام قدس سره در اینکه وارد سال سوم شده باشد به جا است.

اما جذع در گوسفند: اختلاف در مورد این واژه بسیار زیاد است. بسیاری از اهل لغت گفته اند که مراد جذع، حیوانی است که یک سالش تمام شده باشد. بعضی گفته اند که باید دو سالش تمام شده باشد. جمعی از اصحاب گفته اند که هفت ماهه باشد کافی است و بعضی به شش ماه اشاره کرده اند.

محقق نراقی در مستند می فرماید: وأما الجذع من الضأن، فعن التذکره والمنتھی - موافقا لكلام الجوهري علی ما قيل -: أنه ما كمل له ستة أشهر وفي السرائر وعن الدروس والتحرير: أنه ما كمل له سبعة أشهر وعن موضع من المنتھی: أنه إذا بلغ سبعة أشهر فهو جذع إن كان بين شابين، (اگر پدر و مادرش جوان باشد هفت ماهه باشد کافی است) وإن كان بين هرمين (اگر پدر و مادرش پیر باشد) فلا يقال أنه جذع حتى يكمل ثمانية أشهر وأسند ذلك إلى الشيخ وابن الأعرابي وفي المفاتيح وشرحه: أن المشهور أن الجذع من الضأن ما دخل في الثانية، وهو الظاهر من القاموس والنهاية الأثيرية. (۱)

نقول: در اینجا هم باید به اصل مذکور مراجعه کنیم زیرا از اقوال مختلف بالا- نمی توانیم به نتیجه ی درستی دست یابیم و همان گونه که گفتیم، اصل در اینجا برائت است.

ص: ۶۴۴



اما تبع و تبعه: صاحب جواهر در کتاب الزکاه می فرماید: والتبع عند الأصحاب على ما في شرح اللمعه للإصبهاني هو الذي يتم له حول إلى تمام الستين،... و المسنه هي التي كملت لها سنتان و دخل في الثالثه. (۱)

به هر حال این دو واژه فقط در یک وارد وجود داشت.

جمع بندی: در ابل بحثی نیست که باید پنج ساله باشد ولی در گاو، گوسفند و بز، جای شک است از این رو می توانیم قدر متیقن را بگیریم یعنی در گاو و بز بگوییم یک سال تمام و در گوسفند، شش ماه و هفت ماه کافی است. با این حال، احتیاط به جاست.

البته در مورد گوسفند این مشکل وجود دارد که اگر شش ماه و هفت ماهه باشد شاید نام ضأن بر او صدق نکند بلکه بره باشد هکذا در مورد گاو و بز که اگر کمتر از سن ذکر شده باشند به آنها گوساله و بزغاله بگویند و از این رو احتیاط و جویی امام ممکن است به این سبب باشد که احتیاط خوبی است.

### شرایط قربانی در حج کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

امام حسن عسکری می فرماید: مِنَ التَّوَاضُّعِ السَّلَامُ عَلَى كُلِّ مَنْ تَمَرَّ بِهِ وَ الْجُلُوسُ دُونَ شَرَفِ الْمَجْلِسِ (۲)

امام علیه السلام در این روایت دو نشانه برای تواضع مطرح می کند:

اول اینکه انسان به هر کس که برخورد کرد سلام کند؛ چه آن فرد بزرگ باشد یا کوچک و یا با سواد و یا کم سواد. بعضی ها حتی در سلام کردن نیز بخیل اند و یا اینکه مقیدند که اگر بزرگتر هستند به کوچکتر سلام نکنند و یا شخص عالم به جاهل و یا کسی که دارای علم کمتری است سلام نکنند. این در حالی است که عکس آن در روایات تأکید شده است مثلاً اینکه سواره بر پیاده سلام کند. رسول خدا (ص) حتی به کودکان سلام می کرد.

ص: ۶۴۵

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۵، ص ۱۲۴.

۲- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۷۵، ص ۳۷۲، ط بیروت.

دوم اینکه در مجلس که انسان وارد می شود مقید نباشد که در جایی که محل شرف است بنشیند بلکه هر جا شد بنشیند.

مسأله ی تواضع در اسلام بسیار مهم است. علت رانده شدن شیطان از درگاه خداوند تکبر و عدم تواضع او بود. ما نیز در کتاب اخلاق در قرآن هنگام بیان مفاسد اخلاقی ابتدا به تکبر روی آوردیم که نقطه ی مقابل تواضع است. تکبر موجب

عداوت ها و کینه ها و فاصله افتادن بین مردم است و تواضع موجب رفاقت و نزدیکی افراد با یکدیگر دارد.

تواضع راهکارهایی دارد که در سوره ی لقمان به بخش هایی از آن اشاره شده است.

در کلمات ائمه و مخصوصا در خطبه ی قاصعه در نهج البلاغه بحث های مفصلی در مورد تواضع و تکبر و آثار آنها وارد شده است.

معروف است که رسول خدا (ص) در مدینه از مسیری عبور می کرد که دید جمعی از حرکات دیوانه ای مشغول خنده اند. رسول خدا (ص) فرمود او بیمار است و دیوانه نیست (زیرا دیوانگی نوعی بیماری است و ناشی از دست دادن اعصاب است). دیوانه کسی است که هنگام راه رفتن با تکبر راه می رود و نگاه به این پهلو و آن پهلو می کند و شانه هایش را موقع راه رفتن تکان می دهد. چنین کسی امیدی به خیرش نیست و از شر او نمی توان در امان بود.

[الخصال] عَنِ أَبِيهِ عَيْنُ سَعْدٍ عَنِ ابْنِ هِاشِمٍ عَنِ الْفَارِسِيِّ عَنِ الْجَعْفَرِيِّ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ زَيْدٍ عَنِ أَبِيهِ عَنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ آيَائِهِ ع قَالَ مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ص عَلَى جَمَاعَةٍ فَقَالَ عَلَى مَا اجْتَمَعْتُمْ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا مَجْنُونٌ يُضِيرُ عَ فَاجْتَمَعْنَا عَلَيْهِ فَقَالَ لَيْسَ هَذَا بِمَجْنُونٍ وَ لَكِنَّهُ الْمُبْتَلَى ثُمَّ قَالَ أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِالْمَجْنُونِ حَقَّ الْمَجْنُونِ قَالُوا بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ الْمُتَّبِعُ فِي مَشْيِهِ النَّظْرُ فِي عِطْفِيهِ الْمُحَرِّكُ جَنَبِيهِ بِمَنْكِبِيهِ يَتَمَنَّى عَلَى اللَّهِ جَنَّتَهُ وَ هُوَ يَعَصِيهِ الَّذِي لَا يُؤْمِنُ شَرُّهُ وَ لَا يُرْجَى خَيْرُهُ فَذَلِكَ الْمَجْنُونُ وَ هَذَا الْمُبْتَلَى. (۱)

ص: ۶۴۶

قرآن می فرماید: سلام کردن تحیت اهل بهشت است: (تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ) (۱) و چه خوب است این تحیت بهشتی نیز در دنیا پیاده شود.

موضوع: شرایط قربانی در حج

امام قدس سره در بیان شرط دوم قربانی می فرماید: الثاني الصّحة والسلامه، فلا يجوز المریض حتی الأقرع (شاید اشاره به بعضی از حیوانات باشد که موهایشان بر اثر مرض می ریزد) علی الأحوط، (۲)

اقوال علماء: راجع به شرط سلامت که در مقابل مرض است از اقوال علماء استفاده می شود که این شرط اجماعی است یعنی قربانی نباید بیمار باشد. شاید فلسفه ی آن این است که حیوان مریض غالباً لاغر است و خواهیم گفت که گوسفند قربانی نباید لاغر باشد. مضافاً بر اینکه ممکن است گوشت آن ضررهایی داشته باشد و به انسان سرایت یابد و شارع نخواسته است که حیوانی که گوشتش به مصرف نیازمندان و فقراء می رسد دارای مرض باشد.

فاضل اصفهانی در کشف اللثام می فرماید: يجب ان يكون تاما ... ولا أعلم فيه خلافا للأصحاب فلا يجوز العوراء (حیوان کور و یا حیوانی که چشمش فرو رفته است و خالی شده است) البین عورها (البته واضح باشد که کور است نه اینکه چشمش به ظاهر سالم باشد ولی در واقع کور باشد) ولا العرجاء (شل و لنگ باشد که گفته اند لنگ بودن موجب می شود نتواند بچرد و در نتیجه لاغر است) البین عرجها ولا المریضه البین مرضها (نه مانند بیماری قلبی که واضح نیست) ولا الکسیره (دست و پایش شکسته باشد) التي لا تنقی. قال فی المنتهی: وقد وقع الاتفاق من العلماء (ظاهر علماء شیعه و سنی است) علی اعتبار هذه الصفات الأربع فی المنع...

ص: ۶۴۷

۱- یونس/سوره ۱۰، آیه ۱۰.

۲- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۶.

قال المصنف (علامه): والتي لا تنقى التي لا مخ لها لهزالها، (يعنى از بس لاغر است گویا مخ آن لاغر شده است و گویا مخ ندارد) لأن النقي بالنون المكسوره والقاف الساكنه المخ. (۱)

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ سایر اقوال می رویم.

## شرایط قربانی در منی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: شرایط قربانی در منی

بحث در شرایط پنج گانه ی قربانی در منی است.

امام قدس سره در بیان شرط دوم قربانی می فرماید: الثانی الصحه والسلامه، فلا یجزی المریض حتی الأقرع (شاید اشاره به بعضی از حیوانات باشد که موهایشان بر اثر مرض می ریزد) علی الأحوط، (۲)

اقوال علماء: در این مسأله ادعای اجماع شده است. عبارات کشف اللثام را خواندیم و اکنون به سراغ سایر عبارات علماء می رویم.

صاحب ریاض می فرماید: وأن یكون تاماً، فلا- تجزئ العوراء البین عورها (کوری که مشخص است کور است) ولا العرجاء البین عرجها (حیوان لنگی که آشکارا می لنگد)، ولا المریضه البین مرضها، ولا الکسیره (یعنی دست و پایش شکسته باشد البته در بسیاری از عبارات و روایت کبیره آمده است یعنی مسن باشد). التي لا تنقى (که از ماده ی نقی بر وزن کذب است که به معنای مخ العظم است یعنی استخوانش پوک شده است. این نشان می دهد که مراد باید کبیره باشد که دچار پوکی استخوان است نه کسیره). ، بلا- خلاف فیہ علی الظاهر، المصرح به فی عبارات جماعه مؤذنین بدعوی الإجماع، كما صرح به بعضهم، بل فی المدارک : إنه مجمع علیه بین العلماء (عامه و خاصه) (۳)

ص: ۶۴۸

۱- کشف اللثام، محقق اصفهانی، ج ۶، ص ۱۵۸، ط جامعه المدرسین.

۲- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۶.

۳- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۶، ص ۴۱۳، ط جامعه المدرسین.

آیت الله خوئی می فرماید: اما المریض فلا بأس به لعدم الدلیل علی المنع... فان تم الاجماع فی المقام فهو و الا فالظاهر الاجتراء بالمریض (۱)

با وجود ادعای اجماعی که در کلام علماء بود عجیب است که ایشان این ادعا را قبول ندارد.

دلیل مسأله:

الدلیل الاول: الاجماع

الدلیل الثانی: روایتی از طرق عامه

بیهقی از البراء بن عاذب نقل می کند که می گوید: قام فینا رسول الله (ص) خطیبا فقال: اربع لا تجوز فی الاضحی: العوراء البین عورها و المریضه البین مرضها و العرجاء البین عرجها و الکبیره التی لا تنقی. (۲)

مراد قربانی واجب است زیرا قربانی مستحب این شرایط را ندارد مضافا بر اینکه ایستادن در مقام خطابه نشان می دهد که حضرت در مراسم حج بوده است.

این روایت عامی است و نمی تواند مجبور به عمل اصحاب باشد زیرا روایاتی مجبور به عمل اصحاب است که از طرق شیعه نقل شده باشد که گفته می شود شاید اصحاب در سابق به قرائنی دسترسی داشتند که به دست ما نرسیده است در نتیجه ما به عمل اصحاب اعتماد می کنیم.

الدلیل الثالث: الغاء خصوصیت

بعدا ده طائفه از حیوانات معیوب را می شماریم که قربانی آنها جایز نیست. در روایات از عناوینی مانند (تام) استفاده شده است که در مقابل ناقص است و یا (لیس به عیب) که در مقابل معیوب است. از این موارد الغاء خصوصیت می کنیم که مریض بودن نوعی عیب در حیوان است.

ص: ۶۴۹

---

۱- موسوعه الامام الخوئی، ج ۲۹، ص ۲۵۳.

نقول: اولی این است که در مورد حیوان مریض قائل به تفصیل شویم و آن اینکه

۱. گاه مرض موجب لاغری (هزال) می شود که از عیوب مسلم است که باید از آن در قربانی اجتناب کرد. مرض اگر به هزال بینجامد همان حکم هزال را دارد.

۲. نوع دیگری از مرض است که موجب فساد لحم می شود مانند بیماری جَرَب. از لحن روایات استفاده می شود که فساد لحم مانع است.

۳. قسم سوم از بیماری آن است که ظاهراً لاغر نشده است و لحمش هم فاسد نشده است و عرف از خوردن لحم آن تنفر دارد. گوشت حیوان قربانی باید قابل استفاده باشد از این رو این قسم هم جایز نیست.

۴. اما اگر هیچ یک از آنها نباشد مثلاً حیوانی است که قلبش خوب کار نمی کند از روایات استفاده نمی شود که این قسم هم مجزی نباشد. بعید است از اجماع استفاده شود که این قسم نیز مجزی نیست.

سپس امام قدس سره در بیان شرط سوم می فرماید: الثالث ان لا یکون کبیرا جدا (۱)

اگر بگوییم مقعد اجماعات که به کسیر اشاره می کند غلط نوشته شده است و در واقع کبیر بوده است. این قید نیز داخل در مقعد اجماعات می شود. ولی اگر همان کسیره صحیح باشد در مورد کبیره اجماعی وجود ندارد.

دلیل مسأله:

دلالت روایت عیص:

عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَيْفُوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَيْصِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الْهَرَمِ (حیوان پیری) الَّذِي قَدْ وَقَعَتْ ثَنَائِيَاهُ (دندانهایش ثناییش ریخته است) أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ فِي الْأَصَاحِي... (۲) [۶]

ص: ۶۵۰

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۶.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۱۵، ابواب ذبح، باب ۱۶، شماره ۱۸۷۴۷، ح ۶، ط آل البیت.

این روایت صحیح است.

این روایت ناظر به قربانی در حج است زیرا این شرایط در اضحیه ی مستحب وجود ندارد.

کبیر با هرم دو عنوان یکسان است و امام علیه السلام حکم به اجزاء می کند.

بنا بر این ما همان تفصیلی که در مریض گفتیم در اینجا نیز تکرار می کنیم و آن اینکه:

۱. گاه پیری گاه به گونه ای است که موجب می شود حیوان لا-غر شود. در این صورت داخل در عنوان هزال است و مجزی نیست.

۲. اگر هم به گونه ای پیر شود که دیگر رغبتی برای گوشتش نیست. آن هم مجزی نمی باشد.

۳. سوم اینکه به قدری پیر شده باشد که استخوان هایش پوک شده است که شبیه همان عبارتی است که قبلا داشتیم که می گفت (لا تنقی) اینها هیچ یک مجزی نیست.

۴. اما اگر در عین اینکه پیر است گوشتش قابل استفاده باشد دلیلی بر عدم اجزاء آن نداریم. روایت صحیحی فوق نیز بر جواز دلالت دارد.

## نام بودن قربانی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نام بودن قربانی

بحث در مورد شرایط قربانی در حج است و به شرط چهارم رسیده ایم:

این شرط عبارت است از اینکه قربانی تام الاجزاء باشد. امام قدس سره ابتدا این شرط را بیان کرده و متفرع بر آن ده مورد از مواردی که حیوان ناقص است را مطرح می کند و در این فروع در پنج مورد قائل به احتیاط می شود:

الرابع أن یکون تام الأجزاء، فلا یکفی الناقص (بنا بر این امام قدس سره نقطه ی مقابل تم الاجزاء را ناقص می داند)

ص: ۶۵۱

۱. کالخصی، وهو الذی أخرجت خصیتاه، (خصی آن است که بیضه هایش را بیرون کشیده باشند و اخته شده باشد)

۲. ولا-مرضوض الخصیه، علی الاحوط (حتی رگ های بیضه های آن کوبیده هم نشده باشد که گاه رگ های آن را از بین می برند تا نتواند باروری داشته باشد هرچند اصل آن بیرون کشیده نشده باشد)

۳. ولا الخصى في أصل الخلقه، (هنگام تولد اخته و خصیّ بوده باشد).

۴. ولا مقطوع الذنب (دمش بریده شده باشد)

۵. ولا الإذن، (گوشش قطع نشده باشد)

۶. ولا- یکون قرنه الداخِل مکسورا، (شاخ بر دو قسم است یکی شاخ داخل که ظاهرا حس دارد و یک شاخ خارجی که روی آن است که حس ندارد. شاخ داخلی نباید شکسته شده باشد) ولا بأس بما كسر قرنه الخارج، (اگر شاخ خارجی شکسته شده باشد اشکال ندارد) ولا یبعد الاجتراء بما لا یكون له أذن ولا قرن فی أصل خلقته، (بعید نیست که اگر حیوانی بدون شاخ و گوش دنیا آمده باشد قربانی آن مجزی باشد) والأحوط خلافه، (اگر لا یبعد فتوا باشد این احتیاط استحبابی است).

۷. ولو كان عماء

۸. أو عرجه واضحا لا یکنفی علی الأقوی، (اگر نابینایی و لنگی حیوان واضح باشد علی الاقوی کفایت نمی کند. امام در اینجا فتوا می دهد) وكذا لو كان غیر واضح علی الأحوط، (حتی اگر کوری و لنگی خیلی روشن نباشد علی الاحوط کافی نیست).

۹. ولا بأس بشقاق الإذن وثقبه، (شکافتن گوش حیوان و یا سوراخ کردن آن برای علامت گذاری اشکال ندارد) والأحوط عدم الاجتراء به، (احتیاط در عدم کفایت به آن است)

ص: ۶۵۲



۱۰. كما أن الأحوط عدم الاجتزاء بما ابيضت عينه. (اگر چشمانش سفید شده است احتیاط این است که برای قربانی از آن استفاده نکنند). (۱)

بعدا بیان خواهیم کرد که این عیوب منحصر به این ده مورد نیست.

اقوال علماء: بعضی از علماء به همان عنوان کلی اشاره کرده اند و بعضی به سراغ مصادیق رفته اند. در بیان عنوان کلی نیز بعضی مانند صاحب جواهر تصریح کرده اند که تام باشد یعنی ناقص نباشد. (۲) ولی بعضی دو عنوان را اتخاذ کرده اند تام بودن (ناقص نبودن) و معیوب نبودن مانند صاحب مستند که می فرماید: يجب فی الهدی أن یکون تام الأعضاء خالیاً عن العیب، فلا یجزئ الناقص، ولا المعیب. (۳)

بعد فرق این دو عنوان را توضیح خواهیم داد.

با این حال بسیاری از علماء روی مصادیق رفته اند و به این عنوان کلی اشاره نکرده اند و ادعای اجماع را روی مصادیق برده اند.

دلالت روایاتی که متعرض عنوان کلی شده اند:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ يَأْسِنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَخَاهُ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ عَنِ الرَّجُلِ يَشْتَرِي الْأُضْحِيَّةَ عَوْرَاءَ (كور) فَلَا يَعْلَمُ إِلَّا بَعْدَ شِرَائِهَا هَلْ تُجْزَى عَنْهُ قَالَ نَعَمْ (اگر در قربانی های مستحب باشد) إِلَّا أَنْ يَكُونَ هَدِيًّا (قربانی واجب در منی) فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ نَاقِصًا. (۴) [۴]

ص: ۶۵۳

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۶.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۱۳۹.

۳- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۳۱۰.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۲۵، ابواب ذبح، باب ۲۱، شماره ۱۸۷۷۹، ح ۱، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است زیرا اول سند صدوق به علی بن جعفر صحیح است و ثانیاً صاحب وسائل روایت مزبور را مستقیماً از کتاب علی بن جعفر نقل می کند.

امام علیه السلام در این روایت به عنوان کلی یعنی ناقص نبودن اشاره می کند. بنا بر این هر جا که صدق ناقص عرفی می کند از باب قیاس منصوص العله می توانیم به این روایت تمسک کنیم و بگوییم مجزی نیست.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي رَجُلٍ يَشْتَرِي هَدِيًّا فَكَانَ بِهِ عَيْبٌ عَوْرٌ أَوْ غَيْرُهُ (از مطلق عیب سؤال می کند و بعد به عنوان نمونه به کوری و غیر آن مثال می زند) فَقَالَ إِنْ كَانَ نَقَدًا ثَمَنُهُ (اگر پولش را داده است) فَقَدْ أَجْزَأَ عَنْهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ نَقَدًا ثَمَنُهُ رَدَّهُ وَاشْتَرَى غَيْرَهُ الْحَدِيثُ (۱)

این روایت صحیحه است.

در روایات متعددی آمده است که اگر پولش را داده است و بعد متوجه شده است هرچند ناقص باشد می تواند به آن قناعت کند شاید به سبب آن بوده است که اگر بخواهد پس دهد فروشنده قبول نکند و مشکلاتی ایجاد شود بنا بر این شارع تسهیلاتی را قائل شده است.

الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَمْرَانَ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ اشْتَرَى هَدِيًّا وَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ بِهِ عَيْبًا حَتَّى نَقَدَ ثَمَنَهُ ثُمَّ عَلِمَ فَقَدْ تَمَّ. (۲) [۶]

ص: ۶۵۴

- 
- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۳۰، ابواب ذبح، باب ۲۴، شماره ۱۸۷۹۱، ح ۱، ط آل البیت.
  - ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۳۰، ابواب ذبح، باب ۲۴، شماره ۱۸۷۹۳، ح ۳، ط آل البیت.

این روایت صحیح است و عمران الحلبي نامش عمران بن علی الحلبي است و كاملا توثيق شده است و در مورد او گفته شده است: ثقه ای که اشکالی در مورد او نیست.

حسن این روایت در این است که سخن از عیب در کلام امام علیه السلام است بر خلاف روایت قبلی که در سؤال راوی بوده است.

در اینجا این بحث مطرح است که تام بودن و معیوب نبودن دو عنوان است یا یک عنوان. ممکن است کسی بگوید که عرفا این دو با هم فرق دارد زیرا تام در مقابل ناقص است مثلاً حیوانی دم ندارد که ناقص است ولی معیوب آن ستکخه عضو لازم را دارد ولی اثر و منافع آن از بین رفته است مثلاً چشم دارد ولی نابینا است یا پا دارد ولی می لنگد.

ولی اگر بگوییم که ناقص اعم از نقص عضو و نقص منفعت است در این حالت ارتباط این دو با هم عموم و خصوص مطلق می شود یعنی ناقص اعم و معیوب اخص می شود.

احتمال سوم این است که این دو متساوی باشند و ناقص و معیوب هر دو نقص عضو و نقص منفعت را شامل شوند. بنا بر این حیوانی که چشم ندارد هم ناقص است و هم معیوب و حیوانی که چشم دارد ولی نابینا است، آن نیز، هم ناقص است و هم معیوب.

ما بیشتر احتمال می دهیم که این دو با هم متساوی باشند از این رو بعضی از علماء به یکی از این دو اکتفاء کرده اند در روایات هم دو عنوان ذکر نشده است و هر روایتی حاوی یکی از این دو عنوان است.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ عناوین ده گانه ای می رویم که امام قدس سره بیان فرموده است.

## نام بودن قربانی در حج کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

در مورد علی بن ابی طالب که در آستانه ی میلاد با سعادت ایشان هستیم به حدیثی کوتاه و پرمعنی اشاره می کنیم:

الزُّهْرِيُّ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ وَاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ص يَقُولُ عُنْوَانُ صَاحِبِهِ الْمُؤْمِنِ حُبُّ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ع (۱) [۱]

مراد از صحیفه، نامه ی اعمال است یعنی کسانی که نیکوکار اند و نامه ی اعمالشان به دست راستشان داده می شود و افتخار می کنند که این نامه به دست راستشان داده شده است (فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَذَا مَا أَدْرَأْتُ أَنِ الْكَاثِبِينَ) (۲)

ولی کسانی که این نامه به دست چپشان داده می شود از خجالت آن را پشت سرشان می گیرند و آرزو می کنند که این نامه به دستشان داده نمی شود و به حساب آنها رسیدگی نمی شد. (وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهٗ وَلَمْ أُدْرِ مَا حِسَابِيَهٗ) (۳)

ولی کسانی که اصحاب الیمین هستند بهترین اعمال آنها را در سرلوحه و تیتراژ آن می نویسند و بر اساس حدیث فوق آن تیتراژ عبارت از این است که صاحب نامه علی بن ابی طالب را دوست داشته است.

ص: ۶۵۶

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۲۷، ص ۱۴۲، ط بیروت.

۲- حاقه/سوره ۶۹، آیه ۱۹.

۳- حاقه/سوره ۶۹، آیه ۲۵.

واضح است که مراد محبتی است که از باب پیوند در اخلاق و اندیشه و اعمال باشد نه محبتی صوری و ظاهری.

این ایام، ایام اعتکاف است. در قرآن تعبیری است که خیلی روی آن تکیه نشده است ولی برای اهمیت اعتکاف بسیار مهم است و آن اینکه خداوند به حضرت ابراهیم و اسماعیل می فرماید: (وَعَهَدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ) (۱) یعنی دو پیغمبر مأمور شدند که خانه ی خدا را جارو کنند و برای طواف کنندگان و معتکفین و نمازگزاران آماده کنند. عاکف به معنای حاضر در مکه نیست زیرا در این صورت مناسب نبود در کناب طائف و رکع

این نشان می دهد که مسأله ی اعتکاف از آن زمان وجود داشته است.

همچنین در قرآن نسبت به آمیزش همسران می فرماید: (وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ) (۲) در این آیه به اصل اعتکاف اشاره نمی شود کأنه اصل آن از مسلمات بوده است و فقط به یکی از شرایط آن اشاره می شود. دیگر آنکه سخن از مساجد است نه يك مسجد مانند مسجد الحرام.

این نکته هم باید مد نظر گرفته شود بعضی از وقوفات در اسلام است که در آن برنامه خاصی وارد نشده است مثلاً در وقوف به عرفات دستور خاصی نیست و این به سبب آن است که هر کس می تواند با زبان دل با خدا سخن بگوید و تفکر کند. وقوف و اعتکاف در مسجد نیز از همین قبیل است. اعتکاف، فرصتی است که انسان با خدا راز و نیاز کند زیرا در زندگی روزمره به حدی مشغله ها زیاد شده است که انسان فرصت مناسبی برای خودش ندارد ولی اعتکاف این فرصت را به انسان می دهد که انسان در مورد احوال گذشتگان، روز قیامت و مسئولیت هایی است که بر دوش اوست فکر کند.

ص: ۶۵۷

---

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۱۲۵.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۱۸۷.

سخن در چهارمین شرط از شرایط قربانی است و آن اینکه قربانی نباید معیوب باشد.

امام قدس سره در این فرع می فرماید:

الرابع أن يكون تام الأجزاء، فلا يكفي الناقص كالخصي، وهو الذي أخرجت خصيته، ولا مرضوض الخصيه، ولا الخصي في أصل الخلقه، ولا مقطوع الذنب ولا الإذن، ولا يكون قرنه الداخل مكسورا، ولا بأس بما كسر قرنه الخارج، ولا يبعد الاجتزاء بما لا يكون له أذن ولا قرن في أصل خلقته، والأحوط خلافه، ولو كان عماه أو عرجه واضحا لا يكفي على الأقوى، وكذا لو كان غير واضح على الأحوط، ولا بأس بشقاق الإذن وثقبه، والأحوط عدم الاجتزاء به، كما أن الأحوط عدم الاجتزاء بما ابيضت عينه. (۱) [۶]

روایاتی که در آن از عنوان عام مانند تام بودن استفاده شده بود را خواندیم که حاوی صحاح بود. باید به این روایات عمل کنیم تا جایی که استثنایی از ناحیه ی شرع برسد. مرحوم نراقی هشت مورد از استثناء را ذکر می کند که بعدا به آن اشاره می کنیم و امام قدس سره نیز در مسائل آتیه به بعضی از آن موارد هشت گانه اشاره می فرماید.

امام قدس سره بعد از آنکه حکم کلی مسأله را بیان کرده است به ده مورد خاص از عیوب اشاره می کند که باید آنها را یکی پس از دیگری بررسی کنیم.

اما عیب اول: عدم جواز اجتزاء به حیوان خصی

ص: ۶۵۸

مراد از خصی حیوانی است که بیضه های آن را بیرون کشیده باشند. لفظ محبوب که در عبارات فقهاء آمده است نیز به همین معنا است و مراد از آن عیب دیگری نیست.

روایات بسیاری بر این امر دلالت می کند و صاحب وسائل در باب ۱۲ از ابواب ذبح به آن روایات پرداخته است.

مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَيْفَوَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّجُلِ يَشْتَرِي الْكَبِشَ (قوچ) فَيَجِدُهُ خَصِيًّا مَجْبُوبًا قَالَ إِنْ كَانَ صَاحِبُهُ مُوسِرًا (اگر پول به قدر کافی دارد) فَلْيَشْتَرِ مَكَانَهُ (۱)

این روایت صحیح است.

از این روایت استفاده می شود که خصی بودن اولاد و بالذات عیب است ولی اگر فرد پول ندارد شارع ارفاق کرده از او قبول می کند و الا باید حیوان دیگری تهیه کند.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَفَضَّالَةَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْأُضْحِيَّةِ فَقَالَ أَقْرَنُ فَحُلُّهُ إِلَى أَنْ قَالَ وَ سَأَلْتُهُ أَيْضَاحِي بِالْخَصِيِّ فَقَالَ لَا (۲)

این روایت صحیح است.

گفته نشود که مراد از اضحیه قربانی مستحبی در شهرها است زیرا اولاد قربانی در شهرها شرایط مهمی ندارد و ثانیاً اگر قربانی خصی در شهرها جایز نباشد در قربانی واجب در منی به طریق اولی جایز نیست.

ص: ۶۵۹

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۰۷، ابواب ذبح، باب ۱۲، شماره ۱۸۷۲۱، ح ۴، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۰۶، ابواب ذبح، باب ۱۲، شماره ۱۸۷۱۸، ح ۱، ط آل البیت.

عُيُونِ الْأَخْيَارِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنِ الرَّضَاعِ فِي كِتَابِهِ إِلَى الْمَأْمُونِ قَالَ وَ لَا يُجُوزُ أَنْ يُضَحَّى بِالْخَصِيِّ لِأَنَّهُ نَاقِصٌ وَ يُجُوزُ الْمَوْجَأُ. (۱)

اخيرا دیده شده است که بعضی اشکال می کنند که فضل بن شاذان از اصحاب امام رضا علیه السلام نبوده است و حال آنکه این امر از مسلمات علم رجال است.

در این روایت امام علیه السلام بعد از حکم به عدم جواز قربانی خصی می فرماید: زیرا او ناقص است. بنا بر این از این عنوان کلی نیز می توان در موارد مشابه استفاده کرد که اگر حیوان ناقص باشد نمی توان در قربانی به آن اکتفاء کرد.

اما عیب دوم: مرضوض بودن

امام قدس سره در مرضوض احتیاط و جوبی دارد که مجزی نیست.

مرضوض به معنای حیوانی است که رگ های بیضه ی آن را کوبیده اند در نتیجه توان باروری ندارد. نام دیگر مرضوض الموجه است.

این در حالی است که صحیحه ی معاویه بن عمار بر جواز آن دلالت دارد:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُعَاوِيَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ ثُمَّ اشْتَرِ هَدْيِكَ إِنْ كَانَ مِنَ الْبُذْنِ أَوْ مِنَ الْبَقْرِ وَ إِلَّا فَاجْعَلْهُ كَبِشًا سَمِينًا فَحَلًّا فَإِنْ لَمْ تَجِدْ كَبِشًا فَحَلًّا فَمَوْجَأً مِنَ الضَّأْنِ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فَتَيْسًا فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فَمَا تَيْسَرَ عَلَيْكَ وَ عَظُمَ شَعَائِرُ اللَّهِ (۲)

ص: ۶۶۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۰۸، ابواب ذبح، باب ۱۲، شماره ۱۸۷۲۷، ح ۱۰، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۹۵، ابواب ذبح، باب ۸، شماره ۱۸۶۸۴، ح ۱، ط آل البیت.



در این روایات تصریح شده است که مراد هدی است که در قربانی حج استفاده می شود. (فَمَوْجًا مِنَ الضَّأْنِ) به جواز قربانی خصی دلالت می کند.

همچنین ذیل روایت فضل بن شاذان دلالت داشت که موجاً مجزی است. (وَيَجُوزُ الْمَوْجًا). (۱)

عیب سوم: خصی در اصل خلقت هم مجزی نیست

علت آن این است که اولاً عمومات نقصان و معیوب این مورد را شامل می شود

ثانیاً روایات خصی، عام است و خصی در اصل خلقت و خصی بالعرض را شامل می شود.

با این حال می گوییم: اگر حیوان به حسب طبیعت دو نوع باشد مانند گوسفند که یک نوع آن شاخ دار و یک نوع آن بی شاخ است. بنا بر این اگر حیوان نیز بر دو قسم بود یعنی یک نوع آن خصی بود و نوع دیگر آن غیر آن، از این رو خصی بودن در مورد کسی خلقتش در این است که خصی باشد بعید است خصی بودن عیب در آن حساب شود.

در خیار عیب در مکاسب نیز عیب را تفسیر کرده اند و آن اینکه چیزی بر اساس خلقت اصلی خودش ناقص باشد.

عیب چهارم و پنجم: حیوانی که گوش و یا دمش بریده شده باشد.

یک دلیل آن همان ناقص بودن است.

مضافاً بر آن در مرسله ی صدوق به آن اشاره شده است:

ص: ۶۶۱

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۰۸، ابواب ذبح، باب ۱۲، شماره ۱۸۷۲۷، ح ۱۰، ط آل البیت.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ خَطَبَ عَلِيُّ ع فِي الْأَضْحَى فَقَالَ وَ ذَكَرَ خُطْبَهُ مِنْهَا وَ مِنْ تَمَامِ الْأَضْحَى اسْتِشْرَافُ عَيْنِهَا وَ أذُنِهَا وَ إِذَا سَلِمَتِ الْعَيْنُ وَ الْأُذُنُ تَمَّتِ الْأَضْحَى وَ إِنْ كَانَتْ عَضْبَاءَ الْقَرْنِ أَوْ تَجُرُّ رِجْلَهَا إِلَى الْمَنْسَكِ فَلَا تُجْزَى. (۱)

این روایت هر چند مرسله است ولی وقتی صدوق آن را به امام نسبت می دهد و با لفظ روی و مانند آن از آن تعبیر نمی کند علامت این است که سند در نظر ایشان چه بسا صحیح بوده است.

البته در این روایت راجع به ذنب (دم) چیزی گفته نشده است و برای آن باید از همان عمومات استفاده کنیم.

در اینجا نیز همان حرف را تکرار می کنیم که اگر گوسفند در اصل خلقت بر دو نوع باشد یعنی یک قسم دم داشته باشد و یک قسم آنی که دم ندارد نباید اشکال داشته باشد زیرا امام قدس سره نیز تصریح می کند که دمش را بریده باشند.

عیب ششم: شاخ داخلی حیوان شکسته نباشد ولی اگر شاخ بیرونی آن شکسته باشد اشکال ندارد.

در روایتی به این امر تصریح شده است:

مُحَمَّدُ بْنُ يُعْفُوبَ عَنِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ أَبِيهِ عَنِ التَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنِ جَعْفَرِ عَنِ أَبِيهِ عَنِ آيَائِهِ ع قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ص لَأَ يُضَحَّى بِالْعَرَبَاءِ بَيْنَ عَرَجَيْهَا (حیوان لنگی که لنگک بودنش واضح باشد) وَ لَأَ بِالْعَجْفَاءِ (لاغر و مهزول نباشد) وَ لَأَ بِالْجَرَبَاءِ (مرض جرب نداشته باشد) وَ لَأَ بِالْخُرْقَاءِ (گوشش را سوراخ نکرده باشند) وَ لَأَ بِالْجَذْعَاءِ (گوش و بینی اش بریده نباشد) وَ لَأَ بِالْعَضْبَاءِ (شاخ داخلی اش شکسته نباشد). (۲)

ص: ۶۶۲

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۱۰، باب ذبح، باب ۱۳، شماره ۱۸۷۳۶، ح ۸، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۲۷، باب ذبح، باب ۲۱، شماره ۱۸۷۸۳، ح ۵، ط آل البیت.

در سند این روایت سکونی است که محل بحث است. همچنین نوفلی نیز محل بحث می باشد. بله این دو عامی اند و از این جهت مشکلی نیست بلکه در وثاقت آنها شک است اگر ثابت شود ثقه اند عامی بودن آنها مشکلی ایجاد نمی کند. سکونی در این روایت از امام علیه السلام به نام جعفر تعبیر می کند زیرا او عامی بوده است و امام علیه السلام را به عنوان امام قبول نداشته است از این رو سند آن را به رسول خدا (ص) می رساند.

اگر هم در سند اشکال کنیم باز می توانیم به سراغ قانون اصلی خود در مورد اینکه قربانی باید تام باشد مراجعه کنیم.

## شرایط قربانی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: شرایط قربانی

بحث در قربانی در حج است. امام قدس سره ابتدا بیان فرمود که قربانی باید تام الاجزاء باشد و بعد چند گروه را خارج نمود شش گروه را بحث کردیم. سپس امام قدس سره می فرماید:

ولو كان عماه أو عرجه واضحا لا- يكفى على الأقوى، وكذا لو كان غير واضح على الأحوط، ولا بأس بشقاق الإذن وثقبه، والأحوط عدم الاجتزاء به، كما أن الأحوط عدم الاجتزاء بما ابيضت عينه. (1) [1]

اکنون به هفتیم و هشتمین گروه می پردازیم که حیوانی است که نابینا بودن یا لنگ بودنش آشکار باشد.

دو روایت داریم که بر این امر تکیه می کند:

بْنَانِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ الْمُغِيرَةِ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ آيَاتِهِ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص لَا يُضَحَّى بِالْعَرَجَاءِ بَيْنَ عَرَجَيْهَا (حیوان لنگی که لنگ بودنش واضح باشد) وَلَا بِالْعَوْرَاءِ بَيْنَ عَوْرَيْهَا وَلَا بِالْعَجْفَاءِ وَلَا بِالْحَرْصَاءِ وَلَا بِالْحَدَعَاءِ وَلَا بِالْعَضْبَاءِ الْعَضْبَاءِ مَكْسُورَةُ الْقَرْنِ وَالْحَدَعَاءُ الْمَقْطُوعَةُ الْأُذُنِ (2)

ص: ۶۶۳

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۶.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۲۶، باب ذبح، باب ۲۱، شماره ۱۸۷۸۱، ح ۳، ط آل البیت.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ آيَاتِهِ ع قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ص لَا يُضَحَّى بِالْعَرَجَاءِ بَيْنَ عَرَجَيْهَا (حیوان لنگی که لنگ بودنش واضح باشد) وَلَا بِالْعَجْفَاءِ (لاغر و مهزول نباشد) وَلَا بِالْحَرْصَاءِ (مرض جرب نداشته باشد) وَلَا بِالْحَدَعَاءِ (گوشش را سوراخ نکرده باشند) وَلَا بِالْحَدَعَاءِ (گوش و بینی اش بریده نباشد) وَلَا بِالْعَضْبَاءِ (شاخ داخلی اش شکسته نباشد). (1)

بعضی احتمال داده اند که مراد از روایت فوق قربانی مستحب در شهرها است. به نظر ما اگر این احتمال صحیح هم باشد به طریق اولی این شرایط در قربانی واجب وجود خواهد داشت.

تصور ما این است که دو حدیث فوق که هر دو از سکونی از امام صادق علیه السلام به یک حدیث بر می گردد هر چند در روایت دوم از عوراء سخنی به میان نیامده است. به هر حال سند دو روایت فوق به سبب نوفلی و سکونی ضعیف است.

اما اگر لنگی و کوری حیوان آشکار نباشد یعنی لنگک باشد ولی هنگام راه رفتن خیلی مشخص نباشد و یا کور باشد ولی چشمش در ظاهر مشکلی نداشته باشد و فقط از داخل معیوب باشد و بینایی اش را از دست داده باشد اشکال ندارد و علت آن اخذ به مفهوم در دو روایت فوق است زیرا روایت می فرماید: (بَيْنَ عَرَجُهَا) و (بَيْنَ عَوْرُهَا)

ص: ۶۶۴

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۲۷، باب ذبح، باب ۲۱، شماره ۱۸۷۸۳، ح ۵، ط آل البیت.

و قيود و اوصاف در مقام بيان داراي مفهوم است.

مضافا بر آن روايات عامه و مطلقه اي داشتيم كه مي گفت حيوان بايد تام باشد و عيبي در آن نباشد از اين موارد منصرف است زيرا در اين موارد عيب، مخفي است و آن روايات منصرف به موردی است كه عيب، آشكار باشد. حتي اگر شك در شمول عموم و اطلاق داشته باشيم همين مقدار كافي است كه آن روايات، ما نحن فيه را شامل نشود زيرا همواره بايد يقين به شمول عموم و اطلاق باشد.

بعد امام قدس سره احتياط واجبي كرده مي فرمايد: حتي اگر لنگي و كوري واضح نباشد علي الاحوط كافي نيست.

نقول: دليل محكمي بر اين احتياط وجوبي در دست نداريم

اما عيب نهم: امام قدس سره مي فرمايد: اگر شقاق اذن و ثقب اذن باشد اشكال ندارد.

اين دو ممكن است به ظاهر عيب باشد ولي چون نص بر جواز داريم و اين دو مورد از باب استثناء است مطابق آن عمل مي كنيم. بنا بر اين اگر گوش حيوان سوراخ باشد و يا پاره شده باشد اشكال ندارد.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِدُنَادِهِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ يَأْسِدُنَادٍ لَهُ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ سُرَيْلٌ عَنِ الْأَصَاحِيِّ إِذَا كَانَتِ الْأُذُنُ مَشْقُوقَةً أَوْ مَتَّقُوبَةً بِسِمَةٍ (علامت گذاري) فَقَالَ مَا لَمْ يَكُنْ مِنْهَا مَقْطُوعًا (اگر گوشش بريده نباشد) فَلَا بَأْسَ. (۱)

ص: ۶۶۵

مفهوم روایت فوق این است که اگر گوش، مقطوع باشد اشکال دارد ولی صرف شکاف و سوراخ کردن اشکال ندارد.

همچنین می توان گفت که کار فوق از باب علامت گذاری است و حساب آن با حساب عیب جداست.

بعد امام قدس سره احتیاط مستحبی می کند که بهتر است این گونه نیز نباشد.

اما مورد دهم: احتیاط وجوبی در این است که به حیوانی که چشمش سفید شده است قناعت نشود.

نقول: این شق داخل در عبارت (بین عورها) است یعنی حیوانی که کوری اش واضح است و در سابق آن را بحث کردیم.

مضافا بر اینکه ادله ی عیوب که قبلا خواندیم شامل این قسم می شود. بنا بر این وجهی برای احتیاط واجب نیست و باید فتوا به عدم جواز داد. (البته ممکن است عبارت (کما) در کما أن الأحوط عدم الاجتزاء بما ایضت عینه. به احتیاط مستحبی بر گردد که هر چند بعید است ولی اگر چنین باشد اشکال بیشتر می شود زیرا ما حتی احتیاط وجوبی را هم قبول نداشتیم و قائل بودیم که باید فتوا به عدم جواز داد.

بقی هنا شیء: امام قدس سره در این مسأله پنج مرتبه احتیاط کرده است که دو تای آن مستحبی و سه تا آن وجوبی است. تصور ما بر این است که امام قدس سره این مباحث را در دوران تبعید و مانند آن نوشته اند که دسترسی کافی به منابع نداشتند و در نتیجه ناچار بودند که از احتیاط بیشتر استفاده کنند.

به نظر ما می توان هر پنج احتیاط را حذف کرد مخصوصا که احتیاط در مسائل حج کار را مشکل می کند.

به هر حال دو احتیاط مستحب را به راحتی می توان کنار گذاشت اما سه احتیاط وجوبی ایشان:

احتیاط اول در مورد حیوان مرضوض است که بیضه اش کوبیده شده است ولی خصی نیست یعنی آنها را در نیاورده اند. که به نظر ما بر اساس صحیحی معاویه بن عمار باید فتوا داد که تصریح می کند مرضوض بودن اشکالی ندارد.

احتیاط دوم در جای که عرج و عمی مخفی باشد. گفتیم که اگر این دو عیب مخفی باشد ادله از آن منصرف است و اصل نیز براءت است و عرفا نیز به حیوان صدق نمی کند که معیوب است.

احتیاط سوم حیوانی که چشم هایش سفید است که به نظر ما جایی برای احتیاط نیست بلکه باید فتوا به عدم جواز داد.

نقول: از مسأله ی هشتم عیب اخیر که عبارت است از مهزول را در جلسه ی بعد بحث می کنیم و اکنون به سراغ مسأله ی نهم می رویم:

مسأله ۹ - لو لم يوجد غير الخصی لا یبعد الاجتراء به وإن كان الأحوط الجمع بینه وبين التام فی ذی الحجّه فی هذا العام، وإن لم یتسرّف فی العام القابل أو الجمع بین الناقص والصوم، ولو وجد الناقص غیر الخصی فالأحوط الجمع بینه وبين التام فی بقیه ذی الحجّه، وإن لم یمکن فی العام القابل، والاحتیاط التام الجمع بینهما وبين الصوم. (۱)

ص: ۶۶۷

یعنی اگر تمامی حیوانات خصی باشند و غیر خصی پیدا نشود (مثلا برای اینکه حیوان چاق شود آن را اخته می کنند) می توان به آن کفایت کرد (البته اگر لا یبعد ایشان به معنای فتوا باشد).

بعد ایشان احتیاط مستحبی می کند و می فرماید: احتیاط مستحب این است که هم خصی را در روز عید قربان قربانی کند و بعد تا آخر ذی الحجّه صبر کند تا اگر تام گیرش آمد آن را قربانی کند و اگر هم نشد در سال بعد یک حیوان را پیدا کند و قربانی کند یا اینکه هم ناقص را قربانی کند و بعد به تکلیف روزه که برای کسانی است که قربانی پیدا نمی کنند جمع کند.

امام قدس سره در این فرع فقط خصی را مطرح می کند و این به سبب آن است که این عیب علی الخصوص در روایات ذکر شده است بعد امام قدس سره در فرع دوم بحث ناقص غیر از خصی را به طور عام بیان کرده می فرماید: اگر غیر ناقص یافت نشود یعنی هر چه هست کور، لاغر، گوش بریده و مانند آن است احتیاط واجب این است که اولاً قربانی ناقص را انجام دهد، بعد تا آخر ذی الحجّه صبر کند که اگر دسترسی به قربانی تام پیدا کرد آن را قربانی کند و الا اگر باز یافت نشد در سال بعد خودش یا نائیش قربانی را در آن سه روز انجام دهد و احتیاط کامل تر این است که هم ناقص را قربانی کند و هم کامل را (به تفصیل فوق) و هم به وظیفه ی روزه عمل کند.



اما فرع اول: این فرع مربوط به خصی است:

اقوال علماء: این مسأله اجماعی نیست و حتی شهرت هم در آن به زحمت قابل ادعا است ولی فتاوی جمعی از بزرگان بر این است که هنگام مانع، اجتزاء به خصی مانعی ندارد.

صاحب مستند می فرماید: ومما یستثنی أيضا من الناقص: الخصی إذا لم یجد غیره، علی الأظهر الموافق لتصریح جماعه، منهم: الشهید فی الدروس وصاحب المدارک (۱)

صاحب حدائق می فرماید: وبذلك صرح الشيخ (رحمه الله) أيضا، حيث قال فی النهایه: لا یجوز فی الهدی الخصی، فمن ذبح خصیا وكان قادرا علی أن یقیم بدله لم یجزه ذلك ووجب علیه الإعادة، فإن لم یتمکن من ذلك فقد أجزأ عنه. (۲)

### عدم لاغر بودن قربانی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: عدم لاغر بودن قربانی

بحث در شرایط قربانی است و به شرط پنجم رسیده ایم. امام قدس سره در این شرط می فرماید:

الخامس أن لا یكون مهزولا، ویکفی وجود الشحم علی ظهره، والأحوط أن لا یكون مهزولا عرفا. (۳) [۱]

امام قدس سره ابتدا بحثی حکمی را بیان می کند و می فرماید: قربانی نباید لاغر باشد

سپس بحثی موضوعی را مطرح کرده می فرماید: اگر پشتش مقداری پیه داشته باشد موجب می شود که به آن لاغر نگویند. همچنین مستحب است که عرفا نگویند که لاغر است.

ص: ۶۶۹

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۳۱۶.

۲- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۷، ص ۱۰۰.

۳- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۶.

اما اصل حکم:

اقوال علماء: اصل حکم ظاهرا مورد وفاق بین اصحاب است و اگر اجماعی هم نباشد لا اقل، خلافتی در مسأله نیست.

محقق نراقی در مستند می فرماید: یجب ان لا یكون الهدی مهزولا بلا خلاف یوجد کما قیل للصحاح و غیرها المستفیضه. (۱)

صاحب جواهر نیز همین معنا را بیان می کند و می فرماید: و کذا لا یجزی المہزولہ بلا خلاف اجده فیہ. (۲)

دلیل مسأله:

اصل: صاحب جواهر و صاحب مستند و بعضی دیگر در اینجا قائل به اصالة الاشتغال هستند. ولی ما قائلیم که اصل در اینجا براءت است. از زمان شیخ انصاری به بعد، اصول فقه منقح و موارد اصل اشتغال از براءت تفکیک شده است. این مورد چون از باب شک در شرطیت است براءت در آن جاری می شود زیرا آنی که واجب است هدی است و شک داریم آیا مشروط به شرطی اضافی است یا نه که در آن براءت جاری می شود.

اگر هم شک کنیم که آیا حیوان لاغر تام هم هست یا نه این از باب شک در شبهه ی مفهومیه است یعنی نمی دانیم مفهوم تام چیست و چون از باب شک در اقل و اکثر است در آن براءت جاری می شود. ما مأمور به مفهوم نیستیم بلکه مأمور به مصداقیم و نمی دانیم مصداق خارجی تا کجا واجب است از این شک در شبهات مفهومیه منطبق به خارج می شود و در خارج تبدیل به اقل و اکثر می شود و در اکثر، براءت جاری می شود.

ص: ۶۷۰

---

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۳۱۷.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۱۴۷.

دلالت روایات: در ما نحن فیه چندین روایات صحیح و چند تا غیر صحیح وارد شده است. این روایات در باب شانزدهم از ابواب ذبح ذکر شده است.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ فَضَالَهِ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَ فِي حَدِيثٍ قَالُوا وَ إِنِ اشْتَرَى أَضْحِيَّةً وَ هُوَ يَنْوِي أَنَّهَا سَمِينَةٌ (به نیت اینکه چاق باشد) فَخَرَجَتْ مَهْزُولَةً (ولی بعد از اشتراء یا ذبح لاغر از کار درآمد) أَجْزَأَتْ عَنْهُ وَ إِنِ نَوَّاهَا مَهْزُولَةً فَخَرَجَتْ سَمِينَةً أَجْزَأَتْ عَنْهُ وَ إِنِ نَوَّاهَا مَهْزُولَةً فَخَرَجَتْ مَهْزُولَةً لَمْ تُجْزِ عَنْهُ. [۱] [۴]

این روایت صحیح است.

از لحن حدیث استفاده می شود که مسلم بوده است که حیوان لاغر مجزی نیست در نتیجه در این روایت از شاخ و برگ آن سؤال شده است.

امام علیه السلام در این روایت تفصیل می دهد که اگر نیتش این بود که حیوان چاق باشد و بعد لاغر از کار درآمده باشد صحیح است و هکذا اگر به نیت اینکه لاغر باشد خرید و بعد دید چاق شده است باز هم مجزی است البته در این قسم اشکال شده است که او نیت قربت نداشته است ولی جواب آن را بعدا ذکر می کنیم ولی اگر به قصد لاغر خریده باشد و بعد دید که لاغر است مجزی نمی باشد.

ص: ۶۷۱

مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ سَيْفِ بْنِ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ وَإِنْ اشْتَرَى الرَّجُلُ هَدِيًّا وَهُوَ يَرَى أَنَّهُ سَمِينٌ أَجْزَأَ عَنْهُ وَإِنْ لَمْ يَجِدْهُ سَمِينًا وَمَنْ اشْتَرَى هَدِيًّا وَهُوَ يَرَى أَنَّهُ مَهْزُولٌ فَوَجَدَهُ سَمِينًا أَجْزَأَ عَنْهُ وَإِنْ اشْتَرَاهُ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ مَهْزُولٌ لَمْ يُجْزِ عَنْهُ. (۱)

[۵]

سیف در سند روایت متعدد است ولی احتمال دارد که سیف بن عمیره باشد که ثقه است و همچنین در منصور این احتمال است که منصور بن حازم باشد. (هرچند در نسخه بدل سیف بن عمیره است. به هر حال سند خالی از اشکال نیست ولی چون روایات متضافره است اشکال در سند بعضی مشکلی ایجاد نمی کند.

در این روایت هم همان تفصیلی که در روایت قبل است تکرار شده است.

مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى عَنْ يَاسِينَ الضَّرِيرِ عَنْ حَرِيْزِ بْنِ الْفَضْلِ قَالَ حَجَجْتُ بِأَهْلِي سَنَةَ فَعَزَّتِ الْأَضَاحِيُّ (قربانی کمیاب شد) فَأَنْطَلَقْتُ فَاشْتَرَيْتُ شَاتَيْنِ بَعْلَاءٍ (به گرانی) فَلَمَّا أَلْقَيْتُ إِهَابَيْهِمَا (وقتی پوستشان را کردم) نَدِمْتُ نَدَامَةً شَدِيدَةً لِمَا رَأَيْتُ بِهِمَا مِنَ الْهَزَالِ (زیرا دیدم لاغر هستند) فَأَتَيْتُهُ فَأَخْبَرْتُهُ بِذَلِكَ فَقَالَ إِنْ كَانَ عَلَى كُلَيْتَيْهِمَا شَيْءٌ مِنَ الشَّحْمِ أَجْرَأْتُ (امام علیه السلام روی تعیین موضوع رفته و فرمود: اگر روی کلیه ی آنها پیه وجود دارد کافی است). (۲)

ص: ۶۷۲

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۱۳، ابواب ذبح، باب ۱۶، شماره ۱۸۷۴۳، ح ۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۱۳، ابواب ذبح، باب ۱۶، شماره ۱۸۷۴۴، ح ۳، ط آل البیت.

در سند روایت سه نفر هستند که محل بحث اند:

یکی یاسین ضریر است که مجهول الحال است و در رجال یک یاسین بیشتر نیست که مجهول می باشد.

همچنین حریر در روایات متعدد است ولی احتمال دارد که مراد از آن حریر بن عبد الله سجستانی باشد. او تجارت به سیستان می کرد و به همین دلیل به او سجستانی می گویند. در مورد او اندکی گفتگو است. او خواست خدمت امام صادق علیه السلام برسد ولی حضرت راهش نداد. البته شاید به سبب مصلحتی بوده باشد. همچنین گفته شده است که او آدم جنگجویی بود و با خوارج مبارزه می کرد و شاید امام علیه السلام چون نمی خواست مبارزه با خوارج در سیستان منتسب به او شود او را نپذیرفت

همچنین فضل در روایات متعدد است ولی آن فضلی که از امام صادق علیه السلام روایت کرده است احتمالاً فضل بن عبد الملك است که ثقه بوده است.

مشکل دیگر روایت این است که مضمرة است و نامی از امام علیه السلام در آن نیست. البته اضمار در همه جا مضر نیست ولی در اینجا چون نمی دانیم فضل در واقع کیست و اضمار او هم آیا حجت است یا نه نمی توان به وثوق روایت اطمینان حاصل کرد.

عَنْ عَلِيِّ بْنِ اِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ قَالَ إِذَا اشْتَرَى الرَّجُلُ الْبَيْدَةَ مَهْزُولَةً فَوَجَدَهَا سَمِينَةً فَقَدْ أَجْزَأَتْ عَنْهُ وَإِنْ اشْتَرَاهَا مَهْزُولَةً فَوَجَدَهَا مَهْزُولَةً فَإِنَّهَا لَا تُجْزَى عَنْهُ (١) [٧]

ص: ٦٧٣

---

١- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ١٤، ص ١١٤، ابواب ذبح، باب ١٦، شماره ١٨٧٤٦، ح ٥، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عِيصِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الْهَرَمِ الَّذِي قَدْ وَقَعَتْ ثَنَائَاهُ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ فِي الْأَصَاحِي وَ إِنِ اشْتَرَيْتَهُ مَهْزُولًا فَوَجَدْتَهُ سَمِينًا أَجْزَأَكَ وَ إِنِ اشْتَرَيْتَهُ مَهْزُولًا فَوَجَدْتَهُ مَهْزُولًا فَلَا يُجْزَى [١] [٨]

این روایت صحیحه است.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ قَالَ عَلِيُّ ع إِذَا اشْتَرَى الرَّجُلُ الْبَدَنَةَ عَجْفَاءَ (شتر لاغر) فَلَا تُجْزَى عَنْهُ وَ إِنِ اشْتَرَاهَا سَمِينَةً فَوَجَدَهَا عَجْفَاءَ أَجْزَأَتْ عَنْهُ وَ فِي هَدْيِ الْمُتَمَتِّعِ مِثْلُ ذَلِكَ [٢] [٩]

این روایت مرسله است ولی از آنجا که صدوق آن را قاطعانه به امام علیه السلام نسبت می دهد چه بسا سند نیز ایشان صحیح بوده است.

اما بحث موضوعی: مراد از لاغر و چاق چیست؟

امام قدس سره می فرماید: اگر مقداری بر پشتش پیه داشته باشد کافی است که بگوئیم لاغر نیست.

امام این فتوا را به تبع از صاحب شرایع داده است و متن جواهر نیز همین است. جمعی از فقهاء مانند شیخ در مبسوط و نهاییه و ابن براج در مهذب و ابن ادریس در سرائر و ابن سعید در جامع به همین علامت اشاره کرده اند. حتی ادعا شده است که این مسأله مشهور است.

ص: ۶۷۴

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۱۵، ابواب ذبح، باب ۱۶، شماره ۱۸۷۴۷، ح ۶، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۱۵، ابواب ذبح، باب ۱۶، شماره ۱۸۷۴۹، ح ۸، ط آل البیت.

گاهی برای این علامت به اعتبار یعنی حکم عقل استدلال کرده اند یعنی وقتی عقلا به خارج مراجعه می کنیم می بینیم گوسفندانی که پشتشان پیه دارد چاق محسوب می شوند. ولی این اعتبار برای ما که گوسفندشناس نیستیم نمی تواند معیار باشد.

بنا بر این باید به سراغ روایت فضل برویم که اشکال متعددی در سند آن بود. (۱) [۱۰]

بعضی تصمیم دارند که این روایت را با عمل مشهور تأیید کنند.

البته باید دقت داشت که آیا امام علیه السلام در مقام بیان یک مصداق تعبدی است یا به مصداق خارجی ارجاع می دهد. بنا بر این اگر در روی کلیه اش (که در پشت حیوان نیست بلکه در دو طرف حیوان است) چربی باشد هر چند بگویند حیوان، لاغر است باز هم کافی می باشد؟ بسیار بعید است که در مسأله ی لاغری و چاقی این تعبد محض وجود داشته باشد. از این رو این معیار، طریقی برای مصداق عرفی در مسأله بوده است.

مرحوم کلینی نیز در روایت هفتم به لحم بر کلیه اشاره می کند. (۲) [۱۱]

خلاصه اینکه: استفاده ی تعبد و یا طریقت بسیار مشکل است از این رو بهتر است احتیاطی که امام قدس سره بیان کرده است را تبدیل به فتوا کنیم و بگوییم: عرفا نباید مهزول باشد.

ص: ۶۷۵

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۱۳، ابواب ذبح، باب ۱۶، شماره ۱۸۷۴۴، ح ۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۱۵، ابواب ذبح، باب ۱۶، شماره ۱۸۷۴۸، ح ۷، ط آل البیت.

## کفایت قربانی خصی در صورتی که غیر آن یافت نشود کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کفایت قربانی خصی در صورتی که غیر آن یافت نشود

بحث در مسأله ی نه از مسائل مربوط به قربانی در ایام حج است.

امام قدس سره در این مسأله می فرماید:

مسأله ۹ - لو لم يوجد غير الخصی لا یبعد الاجتزاء به وإن كان الأحوط الجمع بينه وبين التام فی ذی الحججه فی هذا العام، وإن لم یتيسر ففي العام القابل أو الجمع بين الناقص والصوم، ولو وجد الناقص غير الخصی فالأحوط الجمع بينه وبين التام فی بقیه ذی الحججه، وإن لم یمکن ففي العام القابل، والاحتیاط التام الجمع بينهما وبين الصوم. (۱)

یعنی اگر تمامی حیواناتی که برای قربانی پیدا می شود خصی باشند و غیر خصی پیدا نشود می توان به آن کفایت کرد (لا یبعد در کلام ایشان فتوی است).

بعد ایشان احتیاط مستحبی می کند و می فرماید: احتیاط مستحب این است که هم خصی را در روز عید قربان قربانی کند و بعد تا آخر ذی الحججه صبر کند تا اگر تام گیرش آمد آن را هم قربانی کند و اگر هم نشد در سال بعد یک حیوان را پیدا کند و قربانی کند (یا خودش این کار را بکند یا نائب بگیرد) یا اینکه هم ناقص را قربانی کند و بعد به تکلیف روزه که برای کسانی است که قربانی پیدا نمی کنند عمل کند.

ص: ۶۷۶

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۶.

بعد امام قدس سره در فرع بعد حکم سایر ناقص ها (غیر خصی) را بیان می کند.

اما فرع اول: این فرع مربوط به خصی است:

اقوال علماء: این مسأله اجماعی نیست و حتی شهرت هم در آن به زحمت قابل ادعا است ولی فتاوی جمعی از بزرگان بر این است که هنگام مانع، اجتزاء به خصی مانعی ندارد.

صاحب مستند می فرماید: ومما یستثنی أيضا من الناقص: الخصی إذا لم یجد غیره، علی الأظهر الموافق لتصریح جماعه، منهم: الشهید فی الدروس وصاحب المدارک (۱)

صاحب حدائق می فرماید: وبذلك صرح الشيخ (رحمه الله) أيضا، حيث قال فی النهایه: لا یجوز فی الهدی الخصی، فمن ذبح



خصيا وكان قادرا على أن يقيم بدله لم يجزه ذلك ووجب عليه الإعادة، فإن لم يتمكن من ذلك فقد أجزأ عنه. (٢)

صاحب كشف اللثام به اقوال بیشتری اشاره کرده می فرماید: فی النهایه والمبسوط والمهذب والوسيله إجزاءه فی الهدی إذا تعذر غیره ... وفي الغنيه والإصباح والجامع تقييد النهی عنه (عن الخصی) وعن كل ناقص بالاختیار (مفهوم آن این است که هنگام اضطرار جایز است). (٣)

خلاصه اینکه جماعت قابل ملاحظه ای قدماء به جواز فتوی داده اند. متأخرین نیز جمعی مطابق آن فتوا داده اند.

دلیل مسأله: دلیل عامی هست که این فرع و فرع آینده می تواند به کار آید که تمسک به آیه ی شریفه است:

ص: ٦٧٧

---

١- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ١٢، ص ٣١٦.

٢- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ١٧، ص ١٠٠.

٣- كشف اللثام، محقق اصفهانی، ج ٦، ص ١٦١، ط جامعه المدرسين.

خداوند در قرآن می فرماید: (فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) (۱)

از عبارت (فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ) استفاده می شود که اگر فقط خصی میسر باشد باید به همان اکتفاء کرد.

در باب ۸ و ۱۰ از ابواب ذبح این عبارت در روایات تکرار شده است. بنا بر این این آیه عام است و ما نحن فيه و سایر عیوب را شامل می شود.

لکن می توان گفت که این آیه ناظر به انواع است یعنی شتر، گاو و گوسفند نه به صفات مانند کامل و ناقص، خصی و مهزول و مانند آن. این به سبب آن است که در روایات متعددی آمده است که ابتدا باید به سراغ شتر رفت و اگر نشد گاو و الا (فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ) یعنی گوسفند و بز.

با این حال به یکی دو روایت دست یافتیم که این آیه را به صفات، تطبیق داده اند:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ صَيْفُوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِذَا رَمَيْتَ الْجُمْرَةَ فَاشْتَرِ هَدْيَكَ إِنْ كَانَ مِنَ الْبُذْنِ أَوْ الْبَقْرِ وَ إِلَّا فَاجْعَلْهُ كَبْشًا سَمِينًا فَحَلًّا فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فَمُوجًا مِنَ الضَّأْنِ (اگر یافت نشد قوچی که خصیه اش را کوبیده اند کفایت می کند). فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فَنَيْسًا (بز نر) فَحَلًّا (قید توضیحی برای نر بودن) فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فَمَا تَيْسَرَ عَلَيْكَ وَ عَظُمَ شَعَائِرُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص ذَبَحَ عَنْ أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ بَقْرَةً بَقْرَةً وَ نَحَرَ بَدَنَهُ. (۲)

ص: ۶۷۸

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۱۹۶.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۹۶، ابواب ذبح، باب ۸، شماره ۱۸۶۸۷، ح ۴، ط آل البیت.

این روایت صحیح است.

در این روایت امام علیه السلام که می فرماید: اگر دسترسی نداشتی قوچی که موجاً است و اگر نشد بز نر و مانند آن نشان می دهد که آیه ی شریفه به صفات هم نظارت دارد.

دلالت روایات خاصه: روایات بسیاری وجود دارد که خصی هنگام تعذر کفایت می کند. بخشی از این روایات در باب ۱۲ و بخشی در باب ۸ از ابواب ذبح نقل شده است.

صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا إِبرَاهِيمَ ع (موسی بن جعفر علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ يَشْتَرِي الْهَدْيَ فَلَمَّا ذَبَحَهُ إِذَا هُوَ خَصِيٌّ مَجْبُوبٌ (مجبوب با خصی هم معنا است یعنی بیضه های حیوان را کشیده بودند) وَلَمْ يَكُنْ يَعْلَمُ أَنَّ الْخَصِيَّ لَا يُجْزَى فِي الْهَدْيِ هَلْ يُجْزَى أَمْ يُعِيدُهُ قَالَ لَا يُجْزَى إِلَّا أَنْ يَكُونَ لِقُوَّةٍ بِهِ عَلَيْهِ. (مگر اینکه ثابت شود که غیر از آن نمی توانست تهیه کند). (۱)

این روایت صحیح است.

ذیل روایت نشان می دهد که خصی عند الاضطرار جایز است. البته این تعلیل حتی اگر قبل از ذبح هم باشد موجب اجزاء است.

مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الرَّجُلِ يَشْتَرِي الْكَبْشَ (قوچ) فَيَجِدُهُ خَصِيًّا مَجْبُوبًا قَالَ إِنْ كَانَ صَاحِبُهُ مُوسِرًا (اگر پول به قدر کافی دارد) فَلْيَشْتَرِ مَكَانَهُ (مفهوم آن این است که اگر پول ندارد و معذور است کافی است). (۲)

ص: ۶۷۹

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۰۷، ابواب ذبح، باب ۱۲، شماره ۱۸۷۲۰، ح ۴، ط آل البيت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۰۷، ابواب ذبح، باب ۱۲، شماره ۱۸۷۲۱، ح ۴، ط آل البيت.

این روایت صحیح است.

از ذیل روایت استفاده می شود که چه کسی پول ندارد و یا پول دارد ولی حیوان سالم گیر نمی آید در هر حال همانی که ذبح کرده است مجزی است.

همچنین است دو روایت صحیح دیگر.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُعَاوِيَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ ثُمَّ اشْتَرِ هَدْيَكَ إِنْ كَانَ مِنَ الْبُذُنِ أَوْ مِنَ الْبَقْرِ وَإِلَّا فَاجْعَلْهُ كَبْشًا سَمِينًا فَحَلًّا فَإِنْ لَمْ تَجِدْ كَبْشًا فَحَلًّا فَمَوْجًا مِنَ الضَّانِّ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فَتَيْسًا فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فَمَا تَيْسَرَ عَلَيْكَ وَ عَظُمَ شَعَائِرُ اللَّهِ (۱)

ذیل روایت که می فرماید: اگر نیافتی هر چه که گیر بیاوری کافی است بر مدعی دلالت دارد.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِذَا رَمَيْتَ الْجَمْرَةَ فَاشْتَرِ هَدْيَكَ إِنْ كَانَ مِنَ الْبُذُنِ أَوْ الْبَقْرِ وَإِلَّا فَاجْعَلْهُ كَبْشًا سَمِينًا فَحَلًّا فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فَمَوْجًا مِنَ الضَّانِّ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فَتَيْسًا فَحَلًّا فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فَمَا تَيْسَرَ عَلَيْكَ .... (۲)

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنِ أَبِي بَصِيرٍ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ قُلْتُ فَالْخَصِيُّ يُضْحَى بِهِ؟ قَالَ لَا إِلَّا أَنْ لَا يَكُونَ غَيْرُهُ. (۳)

ص: ۶۸۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۹۵، ابواب ذبح، باب ۸، شماره ۱۸۶۸۴، ح ۱، ط آل البيت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۹۶، ابواب ذبح، باب ۸، شماره ۱۸۶۸۷، ح ۴، ط آل البيت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۰۸، ابواب ذبح، باب ۱۲، شماره ۱۸۷۲۵، ح ۸، ط آل البيت.

سند این روایت به علی بن ابی حمزه ضعیف است.

نتیجه اینکه با توجه به فتوای جمعی از متقدمین و بعضی از متأخرین و دلالت این روایات و نتیجه ای که از آیه گرفته ایم موجب می شود که هم فتوا به اجزاء می دهیم و هم به احتیاط مستحبی که امام قدس سره فرموده است قائل می شویم.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ فرع دوم کلام امام قدس سره می رویم که در مورد کل حیوان ناقص است.

### عدم دسترسی به قربانی نام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

امام حسن عسکری علیه السلام می فرماید: **مِنَ الْجَهْلِ الضَّحْكُ مِنْ غَيْرِ عَجَبٍ (۱)** [۱]

یعنی یکی از نشانه های نادانی خنده ی بیجا است.

اسلام برای همه ی زندگی برنامه ی جامعی ارائه داده است و حتی برای خنده و تبسم نیز برنامه دارد. این علامت جامعیت اسلام است و یکی از نشانه های ابدیت اسلام همین است.

در بعضی از روایات آمده است که تبسم بر صورت برادر مؤمن حسنه است:

عَنِ الْعَدَّةِ عَنِ الْبَرْقِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ يُكْنَى أَبُو مُحَمَّدٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ شَمْرٍ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ تَبَسُّمُ الرَّجُلِ فِي وَجْهِ أَخِيهِ حَسَنَةٌ... (۲) [۲]

این نشان می دهد که مسلمان نباید اخمو و تندخو باشد و نباید با این قیافه با مسلمان دیگر روبرو شود؛ مسلمان باید خوشرو باشد و اخلاقش جاذبه داشته باشد نه اینکه دافعه داشته باشد و افراد را از خود دور کند.

ص: ۶۸۱

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۷۵، ص ۳۷۲، ط بیروت.

۲- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۷۱، ص ۲۸۸، ط بیروت.

با این حال می بینیم که در مورد مسأله ی ضحک حد و مرزی وارد شده است به عنوان نمونه از امام علی علیه السلام می خوانیم:

يَأْسَدُ الْمُجَاشِعِيُّ عَنِ الصَّادِقِ عَنِ آبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ ع قَالَ كَانَ ضَحْكُ النَّبِيِّ ص التَّبَسُّمُ... (۱) [۳]

این یعنی رسول خدا (ص) ابهت خود را به تبسم که خنده ی بی صدا است حفظ می کرد و قهقهه نمی زد.

در روایات نیز آمده است که خوب نیست که انسان هنگام خنده قهقهه بزند زیرا ابهت انسان را کم می کند.

از جمله چیزهایی که نهی شده است خنده ی بیجا است زیرا خنده ی به سبب دیدن چیزهای عجیب است و معنی ندارد انسان از هر چیزی بخندد.

اما بحث فقهی: عدم دسترسی به قربانی تام

اگر در یک سال، گوسفند سالم برای قربانی یافت نشود آیا می توانیم در این حال که ضرورت است به ناقص اکتفاء کنیم؟

امام قدس سره در این فرع می فرماید:

ولو وجد الناقص غیر الخصى فالأحوط الجمع بینه وبين التام فی بقیه ذی الحجّه، وإن لم یمكن ففی العام القابل، والاحتیاط التام الجمع بینهما و بین الصوم. (۲)

امام قدس سره در این فرع به احتیاط واجب سختی روی می آورد و می فرماید: احوط این است که هم آن ناقص را قربانی کند و هم تا آخر ذی الحجّه در مکه بمانیم و اگر یافتیم آن را نیز قربانی کنیم و اگر آن سال تا آخر ذی الحجّه به دست نیامد، این کار را در سال بعد انجام دهیم.

ص: ۶۸۲

---

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۷۳، ص ۵۹، ط بیروت.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۷.

بعد اضافه می کند که احتیاط تام (که باید دید وجوبی است یا استحبابی) علاوه بر کار فوق، به وظیفه ی ده روز روزه نیز عمل کنیم.

اقوال علماء: این مسأله را بسیاری متعرض نشده است و کمتر کسی فتوا داده است که هنگام ضرورت می توان به ناقص قناعت کرد. علت آن این است که روایت خاصی در این مورد وارد نشده است. مگر اینکه به روایات عامه تمسک کنیم (مانند کسی که حیوانی را خرید و ذبح کرد و بعد دید ناقص است و مانند آن).

دلالت آیه ی قرآن:

خداوند در قرآن می فرماید: (فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) (۱)

از عبارت (فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ) استفاده می شود که اگر تام یافت نشد به همان که دسترسی داشتیم می توان بسنده کرد.

همچنین در جلسه ی قبل گفتیم که بعضی از روایات این را به انواع مختلف حیوانات مانند شتر و گاو و گوسفند بودن تطبیق می داد ولی با این حال روایاتی بود که آن را به حالات حیوان مانند تام و ناقص تفسیر می کرد بنا بر این معنای آیه ی فوق این می شود که اگر دسترسی به تام نبود می توان به ناقص بسنده کرد.

با این حال چون روایات تصریح داشته قربانی باید تام باشد و ناقص مجزی نیست در مقابل آن دلیل قانع کننده ای که مخصص باشد در دست نیست.

ص: ۶۸۳

با این حال چند قاعده وجود دارد که ممکن است بتوان به آنها تمسک کرد:

قاعده ی اضطرار: زیرا در روایت آمده است:

لَيْسَ شَيْءٌ مِّمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَقَدْ أَحَلَّهُ لِمَنْ اضْطُرَّ إِلَيْهِ (۱) [۶]

بنا بر این کفایت به قربانی در حال اضطرار برای مضطر کافی است.

با این حال می گوئیم: ظاهر قاعده ی اضطرار این است که این قاعده ناظر به احکام تکلیفیه است نه وضعیه مخصوصا که آیات اضطرار ناظر به اکل میته می باشد.

مثلا اگر کسی مضطر شده باشد در ماه رمضان آب و غذا بخورد این موجب نمی شود که حکم وضعی روزه که بطلان است هم از بین برود بلکه فقط اجازه ی اکل و شرب می دهد.

قاعده ی لا حرج: حرج به چیزی می گویند که سخت است هرچند فرد مضطر نباشد.

نقول: تمسک به این قاعده مشکل است زیرا لا حرج می گوید: وقتی یافتن حیوان تام سخت است لازم است آن را تهیه کرد و به دنبال آن بود ولی دیگر نمی گوید که با عدم دسترسی به حیوان تام، چه باید کرد آیا می توان به ناقص اکتفاء کرد یا اینکه باید روزه که بدل آن است را انجام داد.

قاعده ی میسور هم نمی تواند حکم وضعی که شرطیت است را بر دارد و اگر هم معسور را رفع کند بیان نمی کند که به جای آن باید چه کرد.

ص: ۶۸۴

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۴، ص ۳۷۳، باب ۱۲، باب ابواب لباس المصلی، ح ۶ شماره ۵۴۲۸، ط آل البیت.



نتیجه اینکه ما می‌گوییم: اگر دسترسی به قربانی تام نیست باید به سراغ بدل رفت که صیام است. البته احتیاط امام قدس سره نیز خوب است ولی در حد احتیاط مستحبی نه وجوبی.

بقی هنا شیء: در شرایط فعلی چه باید کرد.

ما در مسأله ی قربانی سه مرحله را دیدیم:

یکی زمانی بود که حجاج خودشان به قربانگاه می‌رفتند و خودشان گوسفندها را بررسی کرده و انتخاب می‌کردند و قصابی را می‌دیدند و از او می‌خواستند تا حیوان را ذبح کنند و بعد بخشی را به فقیر می‌دادیم و گاه بخشی را خودمان می‌گرفتیم و چون به دلیل امر در آیه ی (فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ) (۱) احتیاط وجوبی در این بود که بخشی را حاجی بخورد.

مرحله ی دوم زمانی بود که قربانی‌ها زیاد شده بود و قربانی را بعد از ذبح، رها می‌کردند و در کاروان‌ها هم وسیله ی این نبود که بخشی از قربانی را به سیخ بکشند و بخورند. بعد این قربانی‌ها متعفن می‌شد و دولت چاره‌ای اندیشید و آن اینکه اینها قربانی‌ها را دفن می‌کردند. بعد دیدند این هم کافی نیست در نتیجه کوره‌های بزرگی تعبیه کردند و لاشه‌های قربانی را می‌سوزاندند. اینجا بود که ما فتوای مخصوص را دادیم و گفتیم چنین قربانی‌ای در اسلام وجود ندارد زیرا مصداق بارز اسراف بود و هدر دادن این همه قربانی (حدود دو میلیون قربانی) در عقل و شرع جایز نبود. در نتیجه گفتیم که در این صورت، نمی‌توان در حج قربانی کرد و بر اساس روایاتی که اگر قربانی گیر نمی‌آید باید پول قربانی را کنار گذاشت و بعد قربانی کرد گفتی که در این شرایط هم وقتی به وطن خودش رسید باید قربانی کند.

ص: ۶۸۵

مرحله ی سوم این بود که دولت عربستان ماشین های ذبح و کشتارگاه هایی را تعیین کرد و گوشت خالص را به سردخانه منتقل کرد و بعد به نقاط دیگر جهان منتقل کنند. البته در این حال همچنان احشاء گوسفند و حتی جگر و مانند آن را دور می ریزند.

ان شاء الله در جلسه ی بعد این بحث را ادامه می دهیم.

## شرایط قربانی در حج کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

نکته ای پیرامون سالروز شهادت امام کاظم علیه السلام:

آثار ائمه را که مطالعه می کنیم متوجه می شویم که با آنکه اهل بیت تحت فشار بودند و مخالفین اجازه نمی دادند که علمی که داشتند را منتشر کنند با این حال این همه آثار از آنها باقی مانده است. انسان تصور می کند که اگر امام کاظم علیه السلام آن مدت طولانی در زندان نبود چه آثار و برکات بیشتری از ایشان بروز می کرد. روایت هشامیه که در جلد اول اصول کافی آمده است حاوی مطالبی است که بیش از سی بند دارد و در مورد عقل و عقلانیت است و همین یک روایت برای پی بردن به مقام علمی آن حضرت کافی است.

در روایت دیگری است که هارون در ملاقی که با امام هفتم علیه السلام داشت عرض کرد که مرا موعظه کن و خلاصه بیان کن. (البته یا شاید به سبب خودنمایی بوده است و یا اینکه وجدانش مقداری بیدار شده بود و با این حال غرور خود را حفظ کرد و گفت که مختصر باشد.) امام علیه السلام در جواب جمله ی کوتاهی بیان کرد که یک می توان در مورد آن نوشت و فرمود: هر آنچه که می بینی برای تو موعظه است:

ص: ۶۸۶

[الأمالی للصدوق] عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ الْعَطَّارِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَشْرِ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ كَتَبَ هَارُونُ الرَّشِيدُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَظْمِي وَ أَوْجِرْ فَكَتَبَ إِلَيْهِ مَا مِنْ شَيْءٍ تَرَاهُ عَيْنِيكَ [عَيْنُكَ] إِلَّا وَ فِيهِ مَوْعِظَةٌ (۱)

هر چیزی که می بینی موعظه است. مثلاً امام علی علیه السلام می فرماید: فَكَفَى وَاعِظًا بِمَوْتِي عَايِنْتُمُوهُمْ حُمِلُوا إِلَي قُبُورِهِمْ غَيْرَ رَاكِبِينَ (۲) [۲]

یعنی مرده هایی که روی تابوت ها می برند در حالی که خودشان هیچ حرکتی از خودشان ندارند بهترین واعظ است.

یا مثلاً دیدن قبور گذشتگان، کاخ های ویران شده ی شاهان، موهای سفید پیران که روزی جوان نیرومندی بودند، بیمارانی که در بیمارستان هستند، برگ های زرد پاییزی و بسیاری چیزهای دیگر.

امام علیه السلام در واقع می خواست به هارون بفهماند که او چشم بینا و گوش شنوا ندارد و الا همه ی عالم موعظه است.

موضوع: شرایط قربانی در حج

بحث در قربانی حجاج در منی است. بعد از آنکه خصوصیات قربانی را بیان کردیم به بیان نکته ای پرداختیم که مهم است و آن اینکه امر قربانی و شرایطش در زمان ما مشکل و پیچیده شده است. در جلسه ی قبل گفتیم که ما خودمان سه مرحله را دیدیم یکی زمانی بود که حجاج خودشان به قربانگاه می رفتند و گوسفند سالم را پیدا می کردند و قربانی می کردند و هم خودشان می خوردند و هم به فقراء می دادند.

ص: ۶۸۷

---

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۶۸، ص ۳۲۴، ط بیروت.

-۲

بعد چون قربانی ها زیاد شدند و جمع و جور کردن آنها مشکل بود، حاجیان بعد از ذبح قربانی آن را رها می کردند، این گوسفندها متعفن می شد و فضای منی را غیر قابل تحمل می کرد در نتیجه حکومت تصمیم گرفت که آنها را دفن کرده و یا بسوزاند. اینجا بود که فتوا دادیم این نوع قربانی مشروع نیست در نتیجه باید هزینه ی آن را کنار گذاشت و بعد که از سفر برگشتند (تا قبل از اینکه ذی الحجه تمام شود) انجام دهند و یا کسی از طرف آنها نایب شود و در شهرشان قربانی کند. رها کردن قربانی و دفن سوزاندن آن مشروع نبود زیرا واضح بود که روایاتی که می گوید، گوسفند لاغر نباشد معنایش این نبود که چاق باشد تا بعد دفن شود و یا سوزانده شود. یا روایاتی که می گفت، گوشت قربانی باید اول در منی مصرف شود و اگر اضافه آمد به شهرهای اطراف برده شود.

مرحله ی سوم این بود که سردخانه هایی را تعبیه کردند و قربانی ها را در آن جمع آوری کرده به نقاط مختلف منتقل کنند. در ضمن تمامی قربانگاه ها را به خارج از منی منتقل کردند.

قربانی در زمان حال با سه مشکل روبرو است:

اول اینکه قربانی که باید در منی باشد در خارج از منی انجام می شود.

دوم اینکه در مصرف گوشت های قربانی مشکل دیگری وجود دارد و آن اینکه اولاً خود حاجی از آن نمی خورد (فَكُلُوا مِنْهَا وَ أَطْعَمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ) (۱) و ثانیاً به مصارف وهابی ها و مواردی که با هدف اسلام مخالف است می رسد.

ص: ۶۸۸

سوم در وجود صفات لازم در قربانی است. البته الآن رئیس کاروان ها قربانی ها را بررسی کرده و کنار می گذارد و به اسم حجاج نامگذاری می کنند و بعد قربانی می کنند ولی این گونه نیست که همواره تمامی شرایط در این قربانی ها وجود داشته باشد.

ما که اجازه می دهیم قربانی در بلاد انجام شود در آنها هم قربانی شرایط لازم را دارد و هم به مصارف صحیح می رسد و همچنین اگر گفته شود که خارج از منی است می گوئیم که قربانی امروزه نیز خارج از منی است زیرا حاجیان نیز در خارج از منی قربانی می کنند. تنها تفاوتی که دارد این است که قربانی حجاج در مکانی نزدیک به منی انجام می شود ولی در بلاد، با فاصله ای دورتر از منی.

بنا بر این به نظر ما بهتر است انسان احتیاط کند یعنی دو قربانی انجام دهد یکی در ایام حج باشد و یکی وقتی به خانه بر می گردند زیرا حاجیان معمولاً هنگام برگشتن به دیارشان قربانی می کنند و بهتر است که آن را به نیت همان قربانی در منی انجام دهند.

نکته ی دیگر این است که اگر کسی بتواند به قربانی در داخل منی دست یابد و گوشت آن را هم به مصارف لازم برساند لازم نیست چنین کند زیرا نمی توان حکم خصوصی برای چند نفر داد، فتوا باید به گونه ای باشد که برای همه قابل عمل باشد و الا انجام این کار توسط چند نفر موجب بروز مشکلاتی مانند ممانعت از طرف حکومت و مانند آن می شود.

مشابه آن این است که اگر در تشخیص اول ماه مشکلی ایجاد شود و دولت عربستان یک روز قبل یا بعد را اول ماه انتخاب کند حتی اگر بعضی از حجاج بتوانند در روز عرفه ی واقعی دوباره به عرفات بروند این کار واجب نیست.

امام قدس سره در مسأله ی ده، شش فرع را بیان می کند. چهار فرع مربوط به چاق و لاغری قربانی است و دو فرع مربوط به ناقص بودن است. علماء این مسأله را گاه به هشت فرع و یا کمتر تقسیم کرده اند.

این فروع گاه بر اساس قاعده است و بعضی از آنها استثنائاً چون روایت خاص دارد هر چند مخالف قاعده است به مفاد روایات عمل می کنیم.

مسأله ۱۰: (فرع اول) لو ذبح فانكشف كونه ناقصاً أو مريضاً يجب آخر (واجب است حیوان دیگری را ذبح کند). (فرع دوم) نعم، لو تخيل السمّن (تصور کند که حیوان چاق است) ثم انكشف خلافه يكفى (این حکم بر خلاف قاعده است). (فرع سوم) و لو تخيل هزاله فذبح برجاء السمّن (به این امید که چاق باشد ذبح کرد) بقصد القربه فتبين سمنه (بعد دید که چاق بوده است) يكفى، (زیرا هنگام رجاء می توان قصد قربت کرد) (فرع چهارم) و لو لم يحتمل السمّن (یقین دارد که لاغر است) أو يحتمله لكن ذبح من غير مبالاه لا برجاء الإطاعه لا يكفى، (فرع پنجم) و لو اعتقد الهزال و ذبح جهلاً بالحكم (نمی دانست لاغر بودن عیب است). ثم انكشف الخلاف (بعد از ذبح دید چاق است). فالأحوط الإعادة، (فرع ششم) و لو اعتقد النقص فذبح جهلاً بالحكم (تصورش بر این بود که حیوان ناقص است ولی نمی دانست ناقص بودن عیب است و حیوان را ذبح کرد) فانكشف الخلاف (بعد دید سالم است) فالظهر الكفايه. (۱)

ص: ۶۹۰

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کشف خلاف در قربانی

بحث در قربانی در منی است و به مسأله ی دهم رسیده ایم.

امام قدس سره در این مسأله شش فرع را بیان می کند. چهار فرع آن مربوط به چاق و لاغر بودن قربانی است و دو فرع آن مربوط به ناقص بودن قربانی از جهات دیگر است.

مسأله ۱۰: (فرع اول) لو ذبح فانكشف كونه ناقصاً أو مريضاً يجب آخر (واجب است حیوان دیگری را ذبح کند). (فرع دوم) نعم، لو تخيّل السمن (تصور کند که حیوان چاق است) ثم انكشف خلافه يكفى (این حکم بر خلاف قاعده است.)، (فرع سوم) و لو تخيّل هزاله فذبح برجاء السمن (به این امید که چاق باشد ذبح کرد) بقصد القرية فتبين سمنه (بعد دید که چاق بوده است) يكفى، (زیرا هنگام رجاء می توان قصد قربت کرد) (فرع چهارم) و لو لم يحتمل السمن (یقین دارد که لاغر است) أو يحتمله لكن ذبح من غير مبالاه لا برجاء الإطاعة لا يكفى، (فرع پنجم) و لو اعتقد الهزال و ذبح جهلاً بالحكم (نمی دانست لاغر بودن عیب است.) ثم انكشف الخلاف (بعد از ذبح دید چاق است.) فالأحوط الإعادة، (فرع ششم) و لو اعتقد النقص فذبح جهلاً بالحكم (تصورش بر این بود که حیوان ناقص است ولی نمی دانست ناقص بودن عیب است و حیوان را ذبح کرد) فانكشف الخلاف (بعد دید سالم است) فالظاهر الكفايه. (۱)

در تقسیم بندی این مسأله بین فقهاء تفاوت هایی دیده می شود مثلاً شهید ثانی در مسالك برای مسأله ی چاقی و لاغری هشت صورت ذکر کرده است و می فرماید: یا آن را به عنوان سمن می خرد یا مهزول در هر دو صورت یا خلاف آن کشف می شود و یا نمی شود و هر کدام از آنها یا قبل از ذبح است و یا بعد از ذبح: صور المسأله ثمان، لأنه إما أن يشتريها على أنها سمينه أو مهزوله، ثم إما أن يظهر الموافقه أو المخالفه، قبل الذبح أو بعده (۲) [۲].

ص: ۶۹۱

۱- تحرير الوسيله، امام خميني، ج ۱، ص ۴۴۶.

۲- مسالك الافهام، ج ۲، ص ۲۹۹.

صاحب جواهر چهار صورت برای آن ذکر می کند، سه صورت مربوط به چاق و لاغری است و یک صورت برای ناقص و کامل بودن. (۱)

به هر حال ما این صورت را یکی پس از دیگری بررسی می کنیم. حکم در بعضی از این صور مطابق قاعده است و در بعضی مخالف آن ولی دلیل خاص دارد که بر اساس آن عمل می کنیم.

اما فرع اول: اگر قربانی را ذبح کند و بعد معلوم شود که ناقص بوده است باید یک قربانی دیگر را ذبح کند. کلام ایشان مربوط به بعد از ذبح است و به طریق اولی قبل از ذبح را هم شامل می شود.

اقوال علماء:

صاحب ریاض می فرماید: فالأكثر على العموم (وجوب اعاده)... خلافاً للشيخ في التهذيب، فخصه بما إذا لم ينقد الثمن. (یعنی اگر پول را نپرداخته است باید اعاده کند و الا مجزی است.) (۲)

دلیل قول به وجوب اعاده:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَخَاهُ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ عَنِ الرَّجُلِ يَشْتَرِي الْأُضْحِيَّةَ عَوْرَاءَ (كور) فَلَا يَعْلَمُ إِلَّا بَعْدَ شِرَائِهَا هَلْ تُجْزَى عَنْهُ قَالَ نَعَمْ (اگر در قربانی های مستحب باشد) إِلَّا أَنْ يَكُونَ هَدِيًّا (قربانی واجب در منی) فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ نَاقِصًا. (۳) [۵]

ص: ۶۹۲

---

۱- جواهر الكلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۱۴۹.

۲- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۶، ص ۴۱۹، ط جامعه المدرسین.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۲۵، ابواب ذبح، باب ۲۱، شماره ۱۸۷۷۹، ح ۱، ط آل البيت.



این روایت صحیحه است.

این روایت حاوی حکم عام است و تمامی صور را شامل می شود چه پول را پرداخت کرده باشد یا نه و سایر صور.

در مقابل دو روایت صحیحه داریم که مطابق مذهب شیخ است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي رَجُلٍ يَشْتَرِي هَدِيًّا فَكَانَ بِهِ عَيْبٌ عَوْرٌ أَوْ غَيْرُهُ فَقَالَ إِنْ كَانَ نَقَدًا ثَمَنَهُ (اگر پولش را داده است) فَقَدْتُ أَجْزَأَ عَنْهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ نَقَدًا ثَمَنَهُ رَدَّهُ وَاشْتَرَى غَيْرَهُ الْحَدِيثُ (۱)

این روایت صحیحه است.

در این روایت بین قبل از ذبح و بعد از آن فرق گذاشته نشده است و در هر حال اگر پول قربانی پرداخت شده است می توان به همان کفایت کرد.

الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ عِمْرَانَ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ اشْتَرَى هَدِيًّا وَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ بِهِ عَيْبًا حَتَّى نَقَدَ ثَمَنَهُ ثُمَّ عَلِمَ فَقَدْتُ تَمَّ. (۲) [۷]

این روایت صحیحه است.

این روایات نسبت به روایات داله بر قول مشهور خاص است و آن را تخصیص می زند. بنا بر این اگر پول قربانی پرداخت شود و بعد کشف خلاف شود می توان به همان کفایت کرد و مجزی است.

ص: ۶۹۳

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۳۰، ابواب ذبح، باب ۲۴، شماره ۱۸۷۹۱، ح ۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۳۰، ابواب ذبح، باب ۲۴، شماره ۱۸۷۹۳، ح ۳، ط آل البیت.

اللهم الا ان يقال که حدیثی که مشهور به آن استدلال کرده اند نیز مربوط به جایی است که فرد، پول را پرداخت کرده باشد زیرا راوی سؤال می کند که بعد از خریدن حیوان متوجه شده است که حیوان معیوب بوده است. اگر چنین شود تعارض بین دو شیء متباین است نه عموم و خصوص مطلق. بنا بر این باید به مرجحات عمل کنیم و چون قول مشهور در عدم فرق بین پرداخت و عدم پرداخت پول است می گوییم: در هر دو صورت نمی توان به آن اکتفاء کرد و باید قربانی دیگری را ذبح نمود.

بنا بر این ما در این فرع مطابق کلام امام قدس سره و بر خلاف کلام شیخ طوسی فتوا می دهیم.

اما فرع دوم: جایی که فرد تصور می کرد قربانی چاق است ولی بعد منکشف شد که لاغر است. امام قدس سره در این فرع فتوا به صحت قربانی داده است. کلام ایشان در این فرع مطلق است و بین قبل از ذبح و بعد از آن فرق نمی گذارد.

اقوال علماء: شهید ثانی در مسالک قائل به اجزاء است و اضافه می کند: و انه اختیار الاكثر و ذهب بعض الاصحاب الى عدم الاجزاء (۱) [۸].

در حاشیه ی کلام ایشان آمده است که مراد از بعض اصحاب علامه در مختلف می باشد.

دلیل قول مشهور بر اجزاء:

دلالت روایات: روایات متعددی در باب ۱۶ از ابواب ذبح وارد شده است که بر قول مشهور دلالت دارد. البته قبل از بررسی روایات می گوییم که حکم این روایات بر خلاف قاعده است زیرا سابقا هم گفتیم که احکام در شرع، روی واقع می رود چه من به آن علم داشته باشم یا نه از این رو اگر گفته شده است که قربانی باید چاق باشد هنگام کشف خلاف باید مجزی نباشد.

ص: ۶۹۴

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَفَضَالَهِ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَ فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ إِنْ اشْتَرَى أَضْحِيَّةً وَ هُوَ يَنْوِي أَنْهِيَ سَمِينَهُ (به نیت اینکه چاق باشد یعنی علم داشت که چاق است) فَخَرَجَتْ مَهْزُولَةً (ولی بعد از اشتراء یا ذبح لاغر از کار درآمد) أَجْزَأَتْ عَنْهُ وَ إِنْ نَوَاهَا مَهْزُولَةً فَخَرَجَتْ مَهْزُولَةً لَمْ تُجْزَ عَنْهُ. (۱) [۹]

این روایت صحیح است.

این روایت در مورد اضحیه است که باید دید آیا هدی واجب در منی را هم شامل می شود یا نه. به هر حال استدلال به روایت منوط بر این است که لفظ اضحیه عام باشد و قربانی واجب را هم شامل شود. البته اگر ثابت شود که مراد از اضحیه، قربانی مستحب است دیگر نمی توان از آن در قربانی هدی استفاده کرد زیرا قیاس اولوبتی در کار نیست.

در این حدیث سه صورت بیان شده است که صورت اولی محل بحث ماست.

مُوسَى بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ سَعِيدٍ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ وَ إِنْ اشْتَرَى الرَّجُلُ هَدِيًّا وَ هُوَ يَرَى أَنَّهُ سَمِينٌ أَجْزَأَ عَنْهُ وَ إِنْ لَمْ يَجِدْهُ سَمِينًا وَ مَنْ اشْتَرَى هَدِيًّا وَ هُوَ يَرَى أَنَّهُ مَهْزُولٌ فَوَجَدَهُ سَمِينًا أَجْزَأَ عَنْهُ وَ إِنْ اشْتَرَاهُ وَ هُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ مَهْزُولٌ لَمْ يُجْزَ عَنْهُ. (۲) [۱۰]

ص: ۶۹۵

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۱۳، ابواب ذبح، باب ۱۶، شماره ۱۸۷۴۲، ح ۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۱۳، ابواب ذبح، باب ۱۶، شماره ۱۸۷۴۳، ح ۲، ط آل البیت.

سیف در روایت اگر سیف بن عمیره باشد و منصور هم اگر منصور بن حازم باشد ثقه اند و الا نه.

مُحَمَّدُ بْنُ عَيْسَى عَنْ يَاسِينَ الضَّرِيرِ عَنْ حَرِيْزٍ عَنِ الْفَضْلِ قَالَ حَجَجْتُ بِأَهْلِي سَنَةَ فَعَزَّتِ الْأَصَاحِي (قربانی کمیاب شد) فَأَنْطَلَقْتُ فَاشْتَرَيْتُ شَاتَيْنِ بَعْلَاءٍ (به گرانی) فَلَمَّا أَلْقَيْتُ إِهَابَيْهِمَا (وقتی پوستشان را کندم) نَدِمْتُ نِدَامَةً شَدِيدَةً لِمَا رَأَيْتُ بِهِمَا مِنَ الْهُزَالِ (زیرا دیدم لاغر هستند) فَأَتَيْتُهُ فَأَخْبَرْتُهُ بِذَلِكَ فَقَالَ إِنْ كَانَ عَلَى كِلَيْتَيْهِمَا شَيْءٌ مِنَ الشَّحْمِ أَجْزَأْتُ (امام علیه السلام روی تعیین موضوع رفته و فرمود: اگر روی کلیه ی آنها پیه وجود دارد کافی است). (۱)

سابقا اشکالات سندی این روایت را بررسی کردیم و به عنوان نمونه گفتیم که این حدیث مضمومه است.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ قَالَ عَلِيُّ ع إِذَا اشْتَرَى الرَّجُلُ الْيَدَنَةَ عَجْفَاءً فَلَا تُجْزَى عَنْهُ وَإِنْ اشْتَرَاهَا سَمِينَةً فَوَجَدَهَا عَجْفَاءً أَجْزَأَتْ عَنْهُ وَفِي هَدْيِ الْمُتَمَتِّعِ مِثْلُ ذَلِكَ (۲) [۱۲]

صدوق این روایت را نسبت به امیر مؤمنان علیه السلام می دهد و چه بسا سند نزد صدوق کافی بوده است.

نقول: از مجموع این روایات استفاده می شود که فتوای امام قدس سره مورد قبول است.

## قربانی در حج کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

امام حسن عسکری می فرماید: مِنَ الْفَوَاقِرِ (از شکننده هایی که) الَّتِي تَقْصِمُ الظُّهْرَ (پشت انسان را می شکنند) جَارٌ (همسایه ای است که) إِنْ رَأَى حَسَنَةً أَخْفَاهَا وَإِنْ رَأَى سَيِّئَةً أَفْشَاهَا (۳)

ص: ۶۹۶

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۱۳، ابواب ذبح، باب ۱۶، شماره ۱۸۷۴۴، ح ۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۱۵، ابواب ذبح، باب ۱۶، شماره ۱۸۷۴۹، ح ۸، ط آل البیت.

۳- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۲۴، ص ۱۴، ط بیروت.

همسایه ی بد یکی از چیزهایی است که پشت انسان را می کشند، همسایه ی بد کسی است که اگر از انسان خوبی ببیند آن را مخفی کند و اگر از انسان بدی ببیند به همه بازگو می کند.

مسأله ی همسایه در اسلام از مسائل مهم است و امیر مؤمنان علی علیه السلام می فرماید: رسول خدا (ص) در مورد همسایه آنقدر به من سفارش کرد که ما تصور کردیم سهمی از ارث را برای آنها قرار می دهد. (یعنی جزء خویشاوندان محسوب می شوند).

این در حالی است که در فرهنگ مادی، همسایه هیچ جایگاهی ندارد گاه دو نفر را هم سالها همسایه اند ولی از هم بی خبرند. این در حالی است که کمک همسایه ها با هم بسیاری از مشکلاتشان را حل می کنند. در جامعه ی مادی همه تنها هستند ولی در جامعه ی اسلامی هیچ کس تنها نیست و افراد با هم مرتبط اند به همین سبب است که صله ی رحم، همسایه ها، عیادت برادر مسلمانان همه از اهمیت بالایی برخوردار است.

در روایتی می خوانیم که امام صادق علیه السلام با یکی از یارانش مشغول طواف بود و فردی آمد و به آن فرد چیزی گفت و رفت. امام صادق علیه السلام از او جریان را پرسید و او گفت که آن فرد از من حاجتی داشت و من گفتم هر وقت طواف تمام شد به دنبال حاجتش می روم. امام علیه السلام فرمود: طواف را رها کن و حاجت او را انجام بده و بعد از همان جا که رها کردی ادامه بده و طواف صحیح است.

ص: ۶۹۷

همسایه آنقدر مهم است که در روایات است که برای خرید خانه از همسایه سؤال کنید. اگر همسایه ها و افراد یک جامعه مشکل خود را حل کنند خداوند نیز به آنها به دید رحمت می نگرد. در روایت است که قومی قرار بود عذاب شوند ولی خداوند عذاب را از آنها برداشت زیرا همسایه ها به دیگران دادرسی می کردند.

همسایگان کشوری نیز باید از یکدیگر حمایت کنند زیرا بیگانگانی که در نقاط دور هستند مشکلات کشورهای اسلامی را حل نمی کنند. این در حالی است که آنها از آن سوی دنیا در میان همسایگان اسلامی ایجاد اختلاف کردند.

موضوع: قربانی در حج

گفتیم قربانی در حال حاضر در خارج از منی است هرچند باید در منی انجام شود. همچنین مشخص نیست گوشت هایش در مسیر درست مصرف شود. همچنین گفتیم که قربانی باید خالی از عیب باشد. اینها شروطی است که شاید رعایت نشود.

اگر مطمئن شویم که قربانی نقص ندارد، ترجیح این است که قربانی در همان ایام حج ذبح شود هرچند در خارج از منی باشد و گوشتش نیز کاملاً به مصرف صحیح نرسد. ولی اگر از ناحیه ی نقص، اطمینانی نیست ترجیح می دهیم که قربانی را در بلاد خودشان انجام دهند. زیرا روایاتی وجود داشت که اگر قربانی ناقص است به سراغ روزه روند این نشان می دهد که در حالت نقص نباید در منی قربانی کرد.

قربانی در بلاد را به دو گونه می توان انجام داد: یکی اینکه حاجیان از قبل به همشهری های خود سفارش می کنند و در همان روز با آنها تماس می گیرند تا قربانی را ذبح کنند و می گویند که بخشی از گوشت را به فقرا بدهند و بخشی را برای خوشان نگاه دارند (زیرا حاجی خودش باید مقداری از گوشت قربانی را بخورد).

ص: ۶۹۸

ولی اگر نتوانند هماهنگ کنند، پول آن را باید کنار بگذارند و در هنگام برگشت تا زمانی که ماه ذی الحجه تمام نشده است به ذبح قربانی اقدام کنند.

اما بخش سوم در کلام امام قدس سره:

و لو تخیل هزاله فذبح بر جاء السمن (به این امید که چاق باشد ذبح کرد) بقصد القره فتنین سمنه (بعد دید که چاق بوده است) یکفی (۱)

فردی است که تصور می کرد حیوان لاغر است ولی به نیت اینکه شاید چاق باشد ذبح کرد، و بعد متوجه شود که واقعا چاق است قربانی او صحیح است.

علت آن این است که اولاً- مأمور به واقعی که قربانی چاق است حاصل شده است و ثانیاً قصد قربت هم از طریق رجاء مطلوبیت حاصل شده است. اینکه از ابن ابی عقیل نقل می کنند که قصد قربت در حال نیست، صحیح نمی باشد. امثال چیزی نیست مگر (مطابقه العمل للمامور به) و این هم حاصل شده است.

بنا بر این، این صورت مطابق قاعده است و صحیح می باشد.

اما صورت چهارم: اگر احتمال چاقی ندهد

( و لو لم یحتمل السمن (یقین دارد که لاغر است) او یحتمله لکن ذبح من غیر مبالاه لا بر جاء الإطاعه لا یکفی (۲)

این فرد چون قصد قربتش صحیح نیست، عملش باطل است هر چند مطابق واقع باشد. این بر خلاف صورت قبل حتی رجاء هم ندارد.

ص: ۶۹۹

---

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۷.

۲- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۷.

نقول: ممکن است در این حالت هم عمل بعضی از عوام صحیح باشد و آن اینکه می گویند هرچند لاغر است ولی ان شاء الله خداوند قبول می کند. بنا بر این در ته نیت آنها یک نوع قصد قربتی وجود دارد و همین موجب می شود که عملشان صحیح باشد.

## قربانی در صورت جهل به حکم کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: قربانی در صورت جهل به حکم

بحث در مسأله ی دهم از مسائل قربانی در منی است. امام قدس سره شش فرع را در این مسأله مطرح می کند و اکنون به فرع پنجم و ششم رسیده ایم:

و لو اعتقد الهزال و ذبح جهلاً بالحکم (نمی دانست لاغر بودن عیب است.) ثم انكشف الخلاف (بعد از ذبح دید چاق است.) فالأحوط الإعادة، (فرع ششم) و لو اعتقد النقص فذبح جهلاً بالحکم (تصورش بر این بود که حیوان ناقص است ولی نمی دانست ناقص بودن عیب است و حیوان را ذبح کرد) فانكشف الخلاف (بعد دید سالم است) فالظهر الكفاية. (۱)

این دو صورت مربوط به جهل به حکم است

فرع پنجم این است که قربانی سمین است ولی حاجی تصور می کند که لاغر است و لاغر هم مجزی است. بعد قربانی کرد و متوجه شد که حیوان چاق بوده است. امام قدس سره احتیاط و جویی بر عدم کفایت دارند. شاید نظر ایشان بر این بود که قصد عنوان در فرد، مشکل دارد زیرا نیت کرده است که مهزول را قربانی می کند زیرا او می گوید که خداوند گوسفند لاغر را به فرمان تو ذبح می کند و این در حالی است که خداوند فرمان به ذبح گوسفند لاغر نداده است هرچند گوسفند در واقع چاق بوده باشد. بنا بر این قصد قربت از فرد متمسّی نمی شود.

ص: ۷۰۰

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۷.

نقول: حاجی در این حال امثال مأمور به واقعی را قصد کرده است ولی خیال می کرده است که لاغر بودن کافی است. این از باب خطا در تطبیق است که مشکلی ایجاد نمی کند. مراد از خطا در تطبیق این است که انسان عنوانی را مانند قربانی واجب قصد کرده است و قصد اطاعت خداوند را دارد ولی در ذهنش این عنوان بر مهزول منطبق شده است. این کار اشکالی ایجاد نمی کند زیرا تطبیق خارجی اشکال ندارد و آنچه مهم است همان قصدی است که فرد می کند.

این را در مورد نماز جماعت نیز می گویند و آن اینکه انسان باید امام جماعت را قصد کند (یا امام حاضر را نیت کند و یا زید را مثلاً) بعد اگر دید کسی را قصد کرده بود و آنی که امامت جماعت را به عهده داشت فرد دیگری بود نماز جماعتش



اشکال پیدا می کند اما اگر قصد کرد امام حاضر را و بعد آن را برزید منطبق کرد ولی متوجه شد که عمرو بوده است (و عمرو هم عادل است) نماز جماعتش صحیح است زیرا این از باب خطا در تطبیق می باشد. مسأله ی خطا در تطبیق در بسیاری از موارد در فقه اجرا شده و مشکلاتی را حل می کند.

بر این اساس وجه احتیاط و جوبی امام قدس سره برای ما شفاف نیست. مضافاً بر اینکه فرع ششم مشابه همین فرع است ولی ایشان در آنجا احتیاط نمی کند.

فرع ششم: این مسأله مانند فرع قبلی است با این تفاوت که مسأله ی قبلی در مورد چاق و لاغر بودن قربانی است و این مسأله در مورد تام و ناقص بودن آن و آن اینکه فرد تصور می کرد که قربانی ناقص است و به حکم نیز که قربانی باید کامل باشد جاهل بود و بعد از ذبح متوجه شد که تام بوده است. امام قدس سره در این فرع قائل است که قربانی مجزی است. این در حالی است که تفاوتی بین این مسأله با مسأله ی قبل نیست و حکم در هر دو باید یکسان باشد. کسی نیز نتوانسته است این تفاوت در فتوا را در کلام امام قدس سره توجیه کند و یا حتی مشابه آن فتوا داده باشد.

ص: ۷۰۱

بقی هنا شیء: دانستن حکمت احکام لازم نیست و ما حتی اگر حکمت آنها را ندانیم باید آن را امتثال کنیم. بله اگر حکمت حکم را بدانیم انگیزه ها برای امتثال حکم الهی قوی تر می شود. این مانند کسی است که وقتی به دکتر می رود چه خاصیت داروها را بداند یا نداند به آن عمل می کند ولی اگر بداند خواص داروها چیز انگیزه ی بیمار در عمل به نسخه قوی تر می شود. به همین سبب است که کتبی مانند علل الشرایع و مانند آن تدوین شده است و احادیث مختلفی در بیان علت احکام بیان شده است. مضافا بر اینکه اینها نشان می دهد که اسلام یک دین خشک تعبدی نیست بلکه فلسفه هایی برای احکام آن وجود دارد.

در مورد خصوصیات قربانی که معیوب و یا لاغر نباشد می توان دو حکمت را تصور کرد:

حکمت اول این است که انسانی که می خواهد در راه خدا قربانی کند باید مصداق (لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ) (۱) باشد بنا بر این قربانی باید کامل باشد نه یک حیوان لاغر و شل و کور و ناقص. این موجب می شود که اطاعت به مرحله ی کمال برسد و بیانگر آن است که فرد، انسان فداکاری است.

حکمت دوم این است که قربانی باید در سه مورد مصرف شود، خود قربانی کننده، مؤمنین و فقراء. گوشتی که معیوب، لاغر و بیمار است مردم از خوردن آن تنفر دارند.

ص: ۷۰۲

مسأله ۱۱ - (فرع اول: الأحوط (وجوبا) أن يكون الذبح بعد رمى جمره العقبه، (فرع دوم: والأحوط (وجوبا) عدم التأخير من يوم العيد، ولو أخر لعذر أو لغيره (عمدا تأخير انداخت) فالأحوط الذبح أيام التشريق، وإلا ففي بقیه ذی الحجه، (فرع سوم) وهو من العبادات يعتبر فيه النيه نحوها، (فرع چهارم) ويجوز فيه النيابة وینوی النائب، والأحوط نيه المنوب عنه أيضا بلا لا يخلو من قوه (این عبارت حاکی از فتوا است) و کذا فی ذبح الکفارات. (۱)

این مسئله چهار فرع دارد:

فرع اول در مورد ترتیب به رمی جمره، ذبح و تقصیر است. امام در لزوم این ترتیب قائل به احتیاط وجوبی می شود.

فرع دوم: در مورد زمان قربانی است که احتیاط وجوبی در این است که از روز عید تأخیر نیابد و اگر به سبب عذری یا عمدا تأخیر بیندازند احتیاط وجوبی در این است که از ایام تشریق تأخیر نیندازد و اگر انداخت احتیاط وجوبی این است که از ذی الحجه تأخیر نیندازد.

فرع سوم این است که قربانی از عبادات است و در آن قصد قربت لازم است (زیرا در مورد جریان فرزندان آدم هم آمده است که قربانی از یکی قبول شد و از دیگری نشد (إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقْبِلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَ لَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ) (۲) بنا بر این قربانی از ابتدا احتیاج به قصد قربت داشته است و از عبادات بوده است. مراد از نیت، نیت ذبح با قربت است یعنی اگر قصد ریا داشته باشد و مانند آن قربانی او قبول نیست.

ص: ۷۰۳

---

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۷.

۲- مائده/سوره ۵، آیه ۲۷.

فرع چهارم، در مورد نیابت است و آن اینکه می توان در قربانی نیابت کرد در این حالت نایب نیت می کند و احتیاط وجوبی این است که منوب عنه هم نیت کند. همچنین معتبر است که بنا بر احتیاط واجب، نایب شیعه باشد. بعد امام قدس سره فتوا می دهد که باید شیعه باشد.

اما فرع اول: مسأله ی وجوب ترتیب بین رمی، ذبح و تقصیر. البته امام قدس سره تقصیر را در اینجا متذکر نشده است ولی ما ذکر می کنیم.

اقوال علماء: این مسأله بین علماء اختلافی است؛ بعضی این ترتیب را واجب و بعضی مستحب می دانند. از مرحوم شیخ طوسی دو فتوا نقل شده است و جماعتی از قدماء آن را مستحب دانسته اند این در حالی است که متأخرین، اکثراً رعایت ترتیب را واجب می دانند.

### رعایت ترتیب در رمی، ذبح و تقصیر کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

کلامی پیرامون ولادت باسعادت حضرت ابا الفضل العباس:

امروز مطابق روایتی مصادف با میلاد باسعادت پرچم دار کربلا حضرت ابا الفضل العباس علیه السلام است. ان شاء الله بتوانیم آن حضرت را الگو و اسوه برای خود بدانیم. تنها تعریف کردن از پیشوایان اسلام کافی نیست بلکه باید به آنها اقتدا کرد. مسأله ی ایثار، فداکاری، شجاعت، عدم تسلیم در مقابل وسوسه های دشمنان بخشی از این موارد است.

در زیارتنامه ی آن حضرت جمله ای است که در هیچ زیارتنامه ای نیست: سَلَامُ اللَّهِ وَ سَلَامٌ مَلَائِكَتِهِ الْمُقَرَّبِينَ وَ أَنْبِيَائِهِ الْمُرْسَلِينَ وَ عِبَادِهِ الصَّالِحِينَ وَ جَمِيعِ الشُّهَدَاءِ وَ الصُّدِّيقِينَ وَ الزَّكَايَاتِ الطَّيِّبَاتِ فِيمَا تَغْتَدِي وَ تَرُوحُ عَلَيْكَ يَا ابْنَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (۱)

ص: ۷۰۴

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۹۸، ص ۲۷۷، ط بیروت.

یعنی سلام خداوند و همه ی فرشتگان و انبیاء مرسلین و عبادت کنندگان صالح خداوند صبح و شام بر تو باد. این نشان می دهد که مقام آن حضرت در میان شهداء کربلا تا چه مقدار برجسته است.

موضوع: رعایت ترتیب در رمی، ذبح و تقصیر

بحث در مسأله ی یازدهم از مسائل قربانی در حج است. این مسأله چهار فرع دارد.

مسأله ۱۱ - الأحوط أن يكون الذبح بعد رمی جمره العقبه، والأحوط عدم التأخير من يوم العيد، ولو أخر لعذر أو لغيره فالأحوط الذبح أيام التشريق، وإلا ففي بقیه ذی الحجه، وهو من العبادات يعتبر فيه النيه نحوها، ويجوز فيه النيابة وبنوی النایب، والأحوط

نيه المنوب عنه أيضا. (۱)

فرع اول در مورد ترتیب بین سه چیز است یعنی ابتدا باید جمره ی عقبه را رمی کرد و بعد قربانی و سپس تقصیر.

اقوال علماء: مشهور بین متأخرین وجوب ترتیب است با این حال جماعتی از قدماء قائل به عدم وجوب ترتیب می باشند و ترتیب را مستحب می دانند.

صاحب ریاض می فرماید: وأما وجوب الترتیب فعلیه الشیخ فی أحد قولیه وأكثر المتأخرین كما قیل و عزاه (نسبت داده است این قول را) فی المنتهی الی الا-کثر بقول المطلق (و بین متأخرین و متقدمین فرق نگذاشته است). خلافا خلافاً للمحکی عن الخلاف والسرائر والکافی وظاهر المهدّب و عزاه فی الدروس الی المشهور (شاید مراد ایشان مشهور قدماء است که آن هم محل تردید است). (۲)

ص: ۷۰۵

---

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۷.

۲- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۶، ص ۴۸۰، ط جامعه المدرسین.

صاحب مدارك می فرماید: اختلف الاصحاب في هذه المسأله فذهب الشيخ في الخلاف و ابن ابى العقیل و ابو الصلاح و ابن ادریس الی ان ترتیب هذه المناسك علی هذا الوجه (به این صورت که اول رمی است و بعد قربانی و بعد تقصیر) مستحب لا واجب و اختاره العلامه فی المختلف و ذهب الشيخ فی المبسوط و الاستبصار الی وجوب الترتیب و الیه ذهب اکثر المتأخرین. (۱)

خلاصه اینکه مسأله اختلافی است هر چند قول به وجوب در آن بیشتر است.

ادله ی قائلین به وجوب:

دلالت آیات قرآن: از آیات قرآن فی الجملة استفاده می شود که بین این اعمال ترتیب است ولی اینکه کدام مقدم است و کدام مؤخر مشخص نیست.

آیه ی اول: (وَلَا تَخْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ) (۲)

این آیه می گوید که سر را متراشید و تقصیر نکنید تا زمانی که هدیه به محلش برسد. در اینکه هدیه به محل برسد دو معنا ذکر شده است یکی اینکه هدیه ذبح شود و دیگر اینکه هدیه وارد منی شود. اگر به معنای ذبح باشد ترتیب بین تقصیر و ذبح استفاده می شود (ولی بین رمی و ذبح نه)

با این حال از روایتی است که بعدا به آنها اشاره می کنیم که از آن استفاده می شود که مراد از محل این است که همین مقدار که قربانی وارد منی شده است کافی است. اگر چنین باشد دلالت آیه بر مقصود کمرنگ می شود.

ص: ۷۰۶

آیه ی دوم: (فَكَلُوا مِنْهَا) خودتان از قربانی بخورید) وَ أَطْعَمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ (بخشی هم به فقراء بدهید. بئس کسی است که فقرش از فقیر بیشتر است). ثُمَّ (بعد از آن) لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ (تفث که آلودگی ها است را از بین ببرید که به حلق و تقصیر تفسیر شده است) وَ لِيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَ لِيُطَوُّوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ (۱)

این آیه نیز اول به قربانی اشاره می کند و بعد به تقصیر.

دلیل دوم: مراد از عمومات عموم قول رسول خدا (ص) است که فرمود: خُذُوا مِنِّي مَنَاسِكَكُمْ (۲) که دلالت بر وجوب دارد.

بعد در روایاتی که حج رسول خدا (ص) را بیان می کند می بینیم که ایشان ابتدا رمی کرد و بعد قربانی و سپس تقصیر نمود.

در مورد حدیث رسول خدا (ص) در منابع ما حدیث موثقی وارد نشده است مگر آنچه مستدرک از عوالی اللثالی نقل می کند که سند معتبری ندارد.

از طرف دیگر می بینیم که بزرگان و فقهاء این حدیث عام را از قبیل ارسال مسلم فرض کرده اند و علامه در کتاب هایش آن را با لفظ قال به رسول خدا (ص) نسبت می دهد. مثلاً علامه در کتاب مختلف در باب عدم ادخال مقام ابراهیم در طواف می فرماید: لنا قوله عليه السلام خذوا عني مناسككم.

همچنین در تذکره در کتاب الحج در رابطه با وجوب هفت شوط می فرماید: لان النبي طاف بالبيت سبعا و قال خذوا عني مناسككم. (۳)

ص: ۷۰۷

---

۱- حج /سوره ۲۲، آیه ۲۸.

۲- مستدرک الوسائل، میرزا حسین نوری، ج ۹، ص ۴۲۰، باب ۵۴، از ابواب طواف، شماره ۴.

اگر حدیث مزبور مجهول و مرسل بوده است علامه به آن استدلال نمی کرد.

همچنین احمد در مسند که از کتب معروف اهل سنت است این روایت را از رسول خدا (ص) نقل می کند. (۱)

اما صغری یعنی روایاتی که دلالت دارد که رسول خدا (ص) ترتیب را رعایت کرد.

مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَجْزُوبٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ وَ عَلِيٍّ بْنِ السُّنْدِيِّ وَ الْعَبَّاسِ كُلِّهِمْ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص أَقَامَ بِالْمَدِينَةِ عَشْرَ سِنِينَ لَمْ يَحُجَّ... فَرَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ وَ كَانَ الْهَدْيُ الَّذِي جَاءَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ص أَرْبَعًا وَ سِتِّينَ أَوْ سِتِّتًا وَ سِتِّينَ وَ جَاءَ عَلِيٌّ ع بِأَرْبَعَةٍ وَ ثَلَاثِينَ أَوْ سِتِّ وَ ثَلَاثِينَ فَنَحَرَ رَسُولُ اللَّهِ

... وَ حَلَقَ وَ زَارَ الْبَيْتَ وَ رَجَعَ إِلَى مَنْى فَأَقَامَ بِهَا حَتَّى كَانَ الْيَوْمَ الثَّلَاثُ مِنْ آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ ثُمَّ رَمَى الْجِمَارَ وَ نَفَرَ (۲) [۱۰]

همچنین در دو روایت دیگر به این امر اشاره شده است. (۳) (۴)

ص: ۷۰۸

-۱

- ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۱، ص ۲۱۶، ابواب اقسام الحج، باب ۲، شماره ۱۴۶۴۷، ح ۴، ط آل البیت.
- ۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۸، باب ۱۷، وقوف به مشعر، شماره ۱۸۵۰۵، ح ۲، ط آل البیت.
- ۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۹، باب ۱۷، وقوف به مشعر، شماره ۱۸۵۰۷، ح ۴، ط آل البیت.



این روایات عمدتاً در باب ۳۹ از ابواب ذبح وارد شده است. در این باب شش روایت وارد شده است که دلالت بر وجوب دارد و چهار روایات نیز دلالت بر استحباب دارد و یک روایت برای شاهد جمعی که بعداً به آن اشاره می‌کنیم به کار می‌آید.

در باب ۱۷ از ابواب وقوف به مشعر نیز حاوی روایات متعددی در مورد زنان است که مدتی در مشعر وقوف می‌کنند و بعد شبانه به منی می‌روند و رمی می‌کنند و بعد می‌گویند که اگر قربانی به ذمه دارد و کیل بگیرد که برایش ذبح کند (زیرا شب نمی‌شود قربانی کرد) و بعد تقصیر کنند و بعد اگر می‌تواند به زیارت خانه ی خدا رود. امر در این روایات دلالت بر وجوب ترتیب دارد.

ان شاء الله در جلسه ی بعد این روایات را بررسی می‌کنیم.

### ادله ی قائلین به وجوب ترتیب بین رمی، ذبح و تقصیر کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

کلامی پیرامون سالروز رحلت امام قدس سره:

اگر با دیده ی انصاف نگاه کنیم می‌بینیم که انقلاب اسلامی در نوع خودش یا کم نظیر و یا بی نظیر بوده است. زیرا مرحله ی جدی انقلاب از دوازدهم بهم شروع شد و در عرض ده روز به ثمر رسید.

در این ایام در کنار ستایش امام قدس سره باید در عوامل این حرکت بی نظیر فکر کرد. عوامل بسیاری را می‌توان مورد لحاظ قرار داد ولی ما به سه عامل مهم آن اشاره می‌کنیم:

ص: ۷۰۹

عامل اول آن مسأله ی وحدت رهبری بود یعنی همه اعم از شیعه و سنی و اقلیت های سیاسی و مذهبی تحت یک پرچم و تحت رهبری یک رهبر جمع شدند.

عامل دوم قاطعیت امام قدس سره بوده است. امام با دیگران مشورت می‌کرد و هیئت مشورتی داشت و امثال شهید بهشتی و مطهری در این هیئت حضور داشتند ولی وقتی امام قدس سره تصمیمی می‌گرفت در آن قاطعیت داشت. وقتی تصمیم گرفت که شاه باید برود دیگر آن را تغییر ندارد و هرچه گفتند که بماند و اختیاراتش را به شما محول کند قبول نکرد و گفت شاه باید برود. روی این کلام ایستاد و آن را عملی کرد. همچنین فرمود: جمهوری اسلامی نه یک کلمه کمتر و نه یک کلمه بیشتر و هرگز آن را تغییر نداد. هرچه گفتند که برای اینکه برای دنیا قابل قبول شود آن را به نام جمهوری دموکراتیک اسلامی و مانند آن تغییر دهند قبول نکرد. انسان باید مطالعه کند و با بصیرت حرکت کند و بعد تصمیم که گرفت آن را تغییر ندهد.

سوم اینکه ایشان از نیروی مذهب استفاده کرد و به سراغ نیروهای مادی نرفت و برای اسلام و برنامه های اسلامی دل می سوزاند. وقتی آن مرد نادان به قرآن اهانت کرد و آیات شیطانی را نوشت، امام قدس سره رأی عجیب خود را صادر کرد و به اینکه به ایشان گفتند که دولت ها بر علیه شما اقدام می کنند اعتنا نکرد.

ص: ۷۱۰

اینها مردم این همه جانفشانی کردند و در جبهه ی جنگ تحمیلی شرکت کردند و شب ها را با دعا به صبح می رساندند همه به سبب خلوص نیت امام و اهتمام ایشان بوده است.

اگر این عوامل موجب به ظهور رسیدن انقلاب شده است و علت محدثه ی آن بوده است علت مبقیه ی آن هم می تواند باشد. یعنی امروز هم باید متحد شده زیر یک پرچم جمع شویم، در مقابل دشمن قاطع باشیم و نگذاریم دشمن فکر کنیم که سست شده ایم و همچنین نباید بگذاریم که پایه های مذهب سست شود. ایران بعد از انقلاب دارای عظمتی شده است و قدرتی در منطقه به حساب می آید

موضوع: ادله ی قائلین به وجوب ترتیب بین رمی، ذبح و تقصیر

بحث در قربانی در منی است و به مسأله ی یازدهم رسیده ایم که حاوی چهار فرع است. فرع اول در مورد رعایت ترتیب بین رمی جمره ی عقبه و ذبح و حلق یا تقصیر است. گفتیم مشهور بین فقهاء متأخرین وجوب ترتیب است (بعد باید بحث کنیم که این وجوب تکلیفی است یا وضعی) این در حالی است که جماعت کثیری از قدماء قائل به استحباب ترتیب می باشند.

دلیل قائلین به وجوب را بیان کردیم و به روایات خاصه رسیده ایم. این روایات عمدتاً در دو باب ذکر شده اند که عبارت است از باب ۳۹ از ابواب ذبح و باب ۱۷ از ابواب وقوف به مشعر.

ص: ۷۱۱

در این روایات گاه ترتیب بین اول و دوم بیان شده است و گاه دوم و سوم.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ قَالَ إِذَا رَمَيْتَ الْجَمْرَةَ فَاشْتَرِ هَدْيِكَ الْحَدِيثَ (۱)

این روایت صحیح است.

در این روایت ترتیب بین رمی جمره و قربانی ذکر شده است و امام علیه السلام می فرماید: وقتی رمی جمره کرده بعد برای خریدن قربانی اقدام کن.

عَنْ عَدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ سَعِيدِ الْأَعْرَجِ فِي حَدِيثٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنِ النِّسَاءِ قَالَ تَقِفُ بِهِنَّ بِجَمْعٍ (در مشعر الحرام مختصری توقف کنند.) ثُمَّ أَفْضُ بِهِنَّ حَتَّى تَأْتِيَ الْجَمْرَةَ الْعُظْمَى فَيَرْمِينَ الْجَمْرَةَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِنَّ ذَبِيحٌ (اگر حجشان تمتع نباشد و در نتیجه لازم نباشد قربانی کنند) فَلْيَأْخُذْنَ مِنْ شُعُورِهِنَّ (کمی از موهایشان را کوتاه کنند) وَ يُقَصِّرْنَ مِنْ أَظْفَارِهِنَّ (و کمی ناخن هایشان را بگیرند.) (۲)

این روایت صحیح است.

از این روایت اجمالاً استفاده می شود که اگر قربانی بر عهده ی آنهاست باید بعد از رمی جمره برای آن اقدام کنند. مرحله ی سوم هم تقصیر است.

ص: ۷۱۲

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۵۵، باب ذبح، باب ۳۹، شماره ۱۸۸۵۴، ح ۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۵۵، باب ذبح، باب ۳۹، شماره ۱۸۸۵۵، ح ۲، ط آل البیت.

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُوسَى بْنِ جَعْفَرِ الْبَغْدَادِيِّ عَنْ جَمِيلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ تَبَدُّدًا بِمَنِّي بِالذَّبْحِ قَبْلَ  
الْحَلْقِ وَفِي الْعَقِيْقَةِ بِالْحَلْقِ قَبْلَ الذَّبْحِ (١)

در سند روایت، موسی بن جعفر البغدادی توثیق نشده است و بعضی از علماء رجال می گویند که او حسن الحال است یعنی روایت او حسنه است نه موثقه و نه صحیحه.

در این روایت ترتیب به قربانی و قصر ذکر شده است. در این روایت هم حکم قربانی در منی ذکر شده است و هم حکم ذبح عقیقه.

مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَيْنِ وَهَيْبِ بْنِ حَفْصِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ إِذَا اشْتَرَيْتَ  
أُضْحِيَّتَكَ وَقَمَطْتَهَا فِي جَانِبِ رَحْلِكَ (و آن را در جانب رحلت بستی) فَقَدْ بَلَغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَإِنْ أَحْبَبْتَ أَنْ تَخْلُقَ فَاخْلُقْ (٢)

ما در رجال سه نفر به نام وهیب بن حفص داریم که بعضی ثقه و بعضی غیر ثقه اند. یکی از آنها وهیب بن حفص جریری است که ثقه است، دومی وهیب بن حفص کوفی است که مجهول الحال است و سومی وهیب بن حفص نخاس است که آن هم مجهول است. به قرینه ی ابو بصیر وهیب در این روایت سومی است در نتیجه سند مشکل دارد.

ص: ٧١٣

- 
- ١- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ١٤، ص ١٥٥، باب ذبح، باب ٣٩، شماره ١٨٨٥٦، ح ٣، ط آل البیت.
  - ٢- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ١٤، ص ١٥٧، باب ذبح، باب ٣٩، شماره ١٨٨٦٠، ح ٧، ط آل البیت.

در بعضی از نسخ وهب بن حفص است که در رجال چنین نامی وجود ندارد.

بر اساس این حدیث رساندن هدی به قربانگاه کافی است حتی اگر ذبح نشود. البته هم سند آن مشکل دارد و هم کسی بر اساس آن فتوی نداده است.

عَمْرُو بْنُ سَعِيدٍ عَنْ مُصَيْدِقِ بْنِ صَيْدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ السَّابِطِيِّ فِي حَدِيثٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ حَلَقَ قَبْلَ أَنْ يَذْبَحَ قَالَ يَذْبَحُ وَيُعِيدُ الْمُوسَى (تیغ را بر سرش عبور دهد) لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ وَلَا تَخْلُقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ . (۱)

در سند آن عمرو بن سعید مجهول الحال است و در مصدق بن صدقه نیز بحث است.

بر اساس این حدیث رساندن هدی به قربانی به معنای ذبح آن است.

مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَلِيِّ قَالَ لَا يَحْلِقُ رَأْسَهُ وَلَا يَزُورُ (به زیارت خانه ی خدا هم نرود) حَتَّى يُضَحِّيَ فَيَحْلِقَ رَأْسَهُ وَ يَزُورَ مَتَى شَاءَ (بعد آزاد است و هر وقت خواست می تواند به زیارت رود و باقیمانده ی اعمال را انجام دهد). (۲)

این روایت نیز مشکل سندی دارد زیرا موسی بن القاسم نمی تواند از علی علیه السلام نقل کند بنا بر این شاید مراد از علی، علی بن مهزیار بوده باشد زیرا او از اصحاب امام رضا، امام جواد و امام هادی علیهم السلام بود. او وکیل امام جواد علیه السلام بود. گفته اند که پدر او نصرانی بود و بعد مسلمان شد و حتی گفته اند که خودش نیز در کودکی نصرانی بود و بعد مسلمان شد. به هر حال او از مقام عظیمی در نزد اهل بیت برخوردار بود.

ص: ۷۱۴

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۵۸، باب ذبح، باب ۳۹، شماره ۱۸۸۶۱، ح ۸، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۵۸، باب ذبح، باب ۳۹، شماره ۱۸۸۶۲، ح ۹، ط آل البیت.

مشکل دیگر این است که نام امام علیه السلام در این روایت ذکر نشده است. مگر اینکه گفته شود که او از غیر امام علیه السلام نقل نمی کرده است.

اگر مراد از علی، امیر مؤمنان علیه السلام باشد روایت مرسله می شود.

در باب ۱۷ از ابواب وقوف به مشعر نیز روایات ۲، ۳، ۴، ۵، ۶ و ۷ در مورد زنان است و می گوید که آنها را شبانه از مشعر به منی می روند که رمی کنند و بعد اگر قربانی به گردن آنها نیست تقصیر کنند و الا وکیل بگیرند که از طرف آنها قربانی کند. از همه ی این روایات لزوم ترتیب بین اعمال سه گانه ی فوق استفاده می شود. این روایات هر چند در مورد زنان است ولی می گوید که حتی آنها که معذور است و وقوف مشعر را در شب درک می کنند آنها نیز باید ترتیب را رعایت کنند.

از مجموع این روایات که حاوی صحاح است قول قائلین به وجوب ترتیب ثابت می شود.

### رعایت ترتیب در قربانی و زمان آن کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: رعایت ترتیب در قربانی و زمان آن

بحث در مسأله ی یازدهم از مسائل قربانی در منی است. سخن در ترتیب بین رمی، قربانی و تقصیر است. گفتیم دو دسته روایات در این زمینه وارد شده است. روایاتی که ظهور در وجوب ترتیب دارد و روایاتی که ظهور در استحباب دارد.

اما روایات دال بر استحباب: این روایات عمدتاً در باب ۳۹ از ابواب ذبح آمده است که در میان آن چند صحیحه نیز وجود دارد که موجب می شود از بررسی سند تک تک این روایات بی نیاز باشیم.

ص: ۷۱۵

عَلَىٰ بَنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّجُلِ يَزُورُ الْبَيْتَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ (قبل از تقصیر به سراغ اعمال مکه که بعد از منی است می رود). قَالَ لَا يَتَّبِعِي إِلَّا أَنْ يَكُونَ نَاسِيًا ثُمَّ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص أَتَاهُ أَنَسُ يَوْمَ النَّحْرِ (جمعی روز عید قربان خدمتشان رسیدند) فَقَالَ بَعْضُهُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أُذْبِحَ وَقَالَ بَعْضُهُمْ حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ فَلَمْ يَتْرُكُوا شَيْئًا كَانَ يَتَّبِعِي أَنْ يُؤَخَّرُوهُ إِلَّا قَدَمُوهُ (همه ی چیزهایی که باید تأخیر بیندازند را جلو انداخته بودند). فَقَالَ لَا حَرَجَ. (۱)

این روایت صحیحه است.

باید دید این روایت آیا حال عمد را شامل می شود یا جهل را. بعید نیست که آنها از روی جهل این کار را کردند و به همین دلیل رسول خدا (ص) فرمود اشکالی ندارد.

عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي رَجُلٍ نَسِيَ أَنْ  
يَذِيحَ بِمِنَى حَتَّى زَارَ الْبَيْتَ فَاشْتَرَى بِمَكَّةَ ثُمَّ ذَيَحَ (قربانی را در مکه خرید و ذبح کرد بنا بر این نه زمان را رعایت کرد و نه  
مکان را) قَالَ لَا بَأْسَ قَدْ أَجْزَأَ عَنْهُ (۲)

ص: ۷۱۶

- 
- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۵۵، باب ذبح، باب ۳۹، شماره ۱۸۸۵۷، ح ۴، ط آل البيت.
  - ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۵۶، باب ذبح، باب ۳۹، شماره ۱۸۸۵۸، ح ۵، ط آل البيت.



این روایت مربوط به صورت نسیان است. ولی ممکن است کسی بگوید که اگر حکم، واقعی باشد بین نسیان و غیر نسیان فرق نیست کما اینکه اگر کسی فراموش کند و وضو نگیرد نمازش باطل است و فرقی ندارد که عمدا وضو نگیرد یا نسیانا.

عَنْ عِدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَصْرِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي ع جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِنَا رَمَى الْجُمْرَةَ يَوْمَ النَّحْرِ وَحَلَقَ قَبْلَ أَنْ يَذْبَحَ فَقَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص (لَمَّا كَانَ يَوْمَ النَّحْرِ) أَتَاهُ طَوَائِفٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ ذَبَحْنَا مِنْ قَبْلِ أَنْ نَزِمِي وَحَلَقْنَا مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذْبِحَ فَلَمْ يَبْقَ شَيْءٌ مِمَّا يَتَّبَعِي أَنْ يُقَدِّمُوهُ إِلَّا أَخْرُوهُ وَلَا شَيْءٌ مِمَّا يَتَّبَعِي أَنْ يُؤَخِّرُوهُ إِلَّا قَدِّمُوهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص لَا حَرَجَ لَأَخْرَجَ. (۱)

در سند این روایت سهل است که محل بحث است.

این روایت نیز ممکن است مربوط به حالت جهل باشد و نتوانیم حالت عمد را بر آن قیاس کنیم. زیرا ممکن است که چون اولین حجی بود که با رسول خدا (ص) انجام می دادند و بسیاری از مسائل را نمی دانستند و رسول خدا (ص) نیز بر آنها سخت نمی گرفت.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ إِسْحَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي رَجُلٍ نَسِيَ أَنْ يَذْبَحَ بِيَمْنَى حَتَّى زَارَ الْبَيْتَ فَاشْتَرَى بِمَكَّةَ ثُمَّ نَحَرَهَا قَالَ لَا بَأْسَ قَدْ أَجْزَأَ عَنْهُ (۲)

ص: ۷۱۷

- 
- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۵۶، باب ذبح، باب ۳۹، شماره ۱۸۸۵۹، ح ۶، ط آل البیت.
  - ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۵۸، باب ذبح، باب ۳۹، شماره ۱۸۸۶۴، ح ۱۱، ط آل البیت.

این روایت نیز مربوط به حالت نسیان است. در این روایت فرد، نه ترتیب را رعایت کرد و نه مکان را (زیرا می بایست در منی ذبح می کرد و حال آنکه ظاهر روایت این است که در مکه خرید و همان جا ذبح کرد) و نه زمان را (زیرا ظاهر این است که ایام منی نیز تمام شده بود و او بعد از ایام تشریق برای اعمال زیارت به مکه رفته بود).

در این روایت از عبارت (لا- بأس) استفاده شده است که قرینه بر این است که (لا- حرج) در روایات فوق هم به همین معنا است.

جمع بین روایات:

وجه جمع اول: طائفه ی ثانیه مربوط به نسیان و جهل است و در واقع استثنائی از طائفه ی اولی است که مطلقاً ترتیب را لازم می داند. در نتیجه با روایات طائفه ی ثانیه، روایات طائفه ی اولی را تخصیص می زنیم.

وجه جمع دوم: طائفه ی اولی را حمل بر استحباب کنیم و طائفه ی ثانیه را حمل بر حکم واقعی. زیرا طائفه ی ثانیه صریح در استحباب است ولی طائفه ی اولی ظاهر در وجوب. ظاهراً قدمای اصحاب نیز که قائل به استحباب ترتیب شده بودند به همین سبب بوده است.

وجه جمع سوم: طائفه ی اولی را حمل بر حکم تکلیفی می کنیم و طائفه ی ثانیه را حمل حکم وضعی. یعنی روایات اولی می گوید که ترتیب واجب تکلیفی است ولی طائفه ی ثانیه می گوید که از نظر وضعی صحیح است. (اگر کسی ترتیب را رعایت نکند گناه کرده ولی عملش صحیح است).

ص: ۷۱۸

نقول: از این میان، جمع اول از همه بهتر است. البته این جمع ها شاهد جمع ندارد. البته مخفی نماند که هنگام شك اصل برائت از ترتیب جاری می شود.

الفرع الثانی: فرع دوم از چهار فرع موجود در مسأله ی یازدهم در مورد زمان قربانی است.

امام قدس سره در این فرع می فرماید: والأحوط عدم التأخیر من یوم العید، ولو آخر لعذر أو لغيره (عمدا تأخیر بیندازد) فالأحوط الذبح أيام التشریق، (احتیاط این است که در یازدهم، دوازدهم و سیزدهم ذی الحجه ذبح کند (یعنی سه روز بعد از روز عید)) وإلا ففي بقیه ذی الحجه (این نیز احتیاط است یعنی اگر در ایام تشریق نیز ذبح نکرد تا آخر ذی الحجه وقت دارد). (۱)

همان گونه که واضح است امام قدس سره در این مسأله سه احتیاط وجوبی دارد.

البته بعد از ذی الحجه نیز قول ضعیفی نقل شده است که می توان ذبح کرد و حتی قبل از روز عید هم قول ضعیفی از اهل سنت وجود دارد که می توان ذبح کرد.

اقوال علماء: از نظر شیعه اجماع است که قبل از روز عید و بعد از ذی الحجه قربانی جایز نیست.

صاحب ریاض می فرماید: ویذبح الهدی أو ينحر یوم النحر وجوباً فلا يجوز التقديم علیه اتفاقاً كما قيل و فی الذخیره: لا اعلم فیه خلافاً بین اصحابنا و قيل انه (مقدم بر روز عید انداختن) قول علمائنا وأكثر العامه (این نشان می دهد که قول ضعیفی هم بر غیر آن وجود دارد) ... و کذا یجزی لو ذبحه فی بقیه ذی الحجه قيل: قطع به الاصحاب من غیر فرق بین الجاهل و العالم و العامد و الناسی و لا بین المختار و المضطر. (۲)

ص: ۷۱۹

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۷.

۲- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۶، ص ۴۰۹، ط جامعه المدرسین.

صاحب مستند می فرماید: قال فی السرائر: وأما هدی المتعه فإنه يجوز ذبحه طول ذی الحجه، إلا أنه يكون قضاء بعد انقضاء هذه الأيام - أي أيام النحر - هكذا قال شيخنا أبو جعفر في مبسوطه. والأولى عندي أن لا يكون قضاء، لأن ذی الحجه بطوله من أشهر الحج ووقت للذبح الواجب،...وبه قال المحقق في الشرائع، قال: وكذا لو ذبحه في بقیه ذی الحجه جاز. ونقله في المدارك عن الشيخ في المصباح، فقال فيه: إن الهدی الواجب يجوز ذبحه ونحره طول ذی الحجه، ويوم النحر أفضل وحكى هذا القول عن مختصر المصباح والنهایه والغنيه وظاهر المهدب وعن الغنيه الاجماع عليه. وهو الأقوى، (۱)

صاحب حدائق می فرماید: ان هذا الحكم لا خلاف فيه بين الاصحاب. (۲)

## زمان قربانی در منی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: زمان قربانی در منی

بحث در مسأله ی یازدهم از مسائل مربوط به قربانی در منی در ایام حج است. به فرع دوم از کلام امام قدس سره رسیده ایم که مربوط به زمان قربانی است.

امام قدس سره در این فرع می فرماید: والأحوط عدم التأخیر من يوم العيد، ولو آخر لعذر أو لغيره (عمدا تأخیر بیندازد) فالأحوط الذبح أيام التشريق، (احتیاط این است که در یازدهم، دوازدهم و سیزدهم ذی الحجه ذبح کند (یعنی سه روز بعد از روز عید)) وإلا ففي بقیه ذی الحجه (این نیز احتیاط است یعنی اگر در ایام تشریق نیز ذبح نکرد تا آخر ذی الحجه وقت دارد). (۳)

ص: ۷۲۰

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۳۰۰.

۲- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۷، ص ۷۴.

۳- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۷.

اقوال علماء را ذکر کردیم که اجماع بر این بود که وقت قربانی تا آخذ ذی الحجه ادامه دارد با این حال صاحب جواهر ادعای اجماع و عدم خلاف بر چهار روز می کند و می فرماید: و کیف كان فوقتها بمنى أربعة أيام أولها يوم النحر (و یازده و دوازده و سیزدهم) وفي الأمصار أو غيرها ثلاثة أيام بلا خلاف أجده فيه، بل الاجماع بقسميه عليه. (۱)

این در حالی است که صاحب ریاض، صاحب مستند و صاحب حدائق ادعای اجماع می کنند که قربانی تا آخر ذی الحجه ادامه دارد.

توجهی که به نظر ما می رسد این است که شاید فرق این دو اجماع بین حکم وضعی و تکلیفی باشد یعنی کسانی که می

گویند قربانی تا آخر ذی الحجه ادامه دارد ناظر به حکم وضعی اند و کسانی که می گویند تأخیر از چهار روز جایز نیست ناظر به حکم تکلیفی اند یعنی تأخیر از این چهار روز حرام است. (در مسائل حج مکرر برخورد می کنیم که عملی اگر تأخیر بیفتد حرام است ولی با این حال مجزی می باشد.)

با این حال همانگونه که صاحب مستند از صاحب شرایع نقل می کند ایشان قائل است که تأخیر از این ایام جایز است این در حالی است که ما با مراجع به شرایع چنین عبارتی را ندیده ایم.

ادله ی قائلین به جواز تأخیر تا آخر ذی الحجه:

دلالت آیه ی شریفه:

ص: ۷۲۱

---

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۲۲۳.

خداوند می فرماید: (فَمَنْ تَمَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ) (۱)

این آیه اطلاق دارد و تمام ذی الحجه را شامل می شود.

اما باید دید که آیا در مقام بیان وقت هم هست یا اینکه فقط اصل قربانی را بیان می کند که قربانی هر چه شد، چه شتر باشد، چه گاو یا گوسفند جایز است. به نظر ما بعید است که آیه در مقام بیان وقت باشد.

استدلال به حج رسول خدا (ص): رسول خدا (ص) یقیناً روز عید قربانی کرد و به مردم هم دستور داده است که مناسک خود را از او یاد بگیرند. (۲)

با این حال می گوییم: فعل پیامبر اکرم (ص) ممکن است یکی از افراد واجب تخیری باشد یعنی قربانی در روز عید واجب است ولی ممکن است واجب تعیینی نباشد بلکه تا آخر ذی الحجه نیز می توان قربانی کرد. مخصوصاً که هیچ یک از فقهاء به تعیین قربانی در روز عید فتوا نداده است.

مقتضای اصل: اصل برائت از شرطیت در روز عید یا سه روز و یا چهار روز است بنا بر این تا آخر ذی الحجه می توان قربانی کرد اما بعد از آن نمی شود زیرا اجماع بر عدم جواز داریم.

دلالت روایات: احادیث متعددی وارد شده است که اگر دسته بندی شوند و دلالت هر کدام مستقلاً بررسی شود و بعد با هم مقایسه شود می توان به نتیجه رسید و الا- این احادیث به حدی مختلف است که انسان را متحیر می کند. ما آنها را به چهار طائفه تقسیم کرده ایم:

ص: ۷۲۲

---

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۱۹۶.

۲- مستدرک الوسائل، میرزا حسین نوری، ج ۹، ص ۴۲۰، باب ۵۴، از ابواب طواف، شماره ۴.

طائفه ی اولی: روایاتی که به ثلاثه ایام اشاره می کند. این احادیث عمدتاً در باب ششم از ابواب ذبح آمده است و احادیث، ۴، ۵، ۶ و ۷ بر این امر دلالت دارند:

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَيْسَى عَنْ مُحَمَّدٍ يَعْنِي ابْنَ يَحْيَى عَنْ غِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ ع قَالَ الْأَضْحَى ثَلَاثَةٌ أَيَّامٌ (روز عید و روز یازده و دوازدهم) وَ أَفْضَلُهَا أَوْلَاهَا (۱)

این روایت موثق است. زیرا غیاث ابن ابراهیم هم بطری است (که زیدیه ی سنی اند) و هم ثقه یعنی روایتش قابل قبول است. اون چون سنی است ائمه را با نام خودشان ذکر می کند زیرا آنها را امام مفترض الطاعه نمی داند و علی علیه السلام را نیز به نام صحابی که قولش حجت است می شناسد.

البته ممکن است گفته شود که این روایت مربوط به قربانی در امصار است نه در منی.

مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ سَيِّفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ النَّحْرُ بِمَنَى ثَلَاثَةٌ أَيَّامٌ فَمَنْ أَرَادَ الصَّوْمَ (یعنی کسی که قربانی ندارد و باید روزه بگیرد) لَمْ يَصُمْ حَتَّى تَمْضِيَ الثَّلَاثَةُ الْأَيَّامَ وَ النَّحْرُ بِالْأَمْصَارِ يَوْمٌ (فقط روز نحر) فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَصُومَ صَامَ مِنَ الْعَدِ (روز بعد از عید روزه بگیرد). (۲)

ص: ۷۲۳

- 
- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۹۲، ابواب ذبح، باب ۶، شماره ۱۸۶۷۸، ح ۴، ط آل البیت.
  - ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۹۳، ابواب ذبح، باب ۶، شماره ۱۸۶۷۹، ح ۵، ط آل البیت.

این روایت نیز موثقه است زیرا سیف بن عمیره از نظر مذهب محل بحث است.

این روایت که تعبیر به (نحر) می کند علامت آن است که به قربانی در منی ناظر است.

مشکلی که در این حدیث است این است که اجازه می دهد کسی که می خواهد روزه بگیرد بعد از روز عید و دو روز دیگر می تواند روزه بگیرد بنا بر این او در روز سیزدهم می تواند روزه بگیرد. این در حالی است که روزه در ایام تشریق باطل است.

از این رو گفته شده است که شاید این قرینه بر این باشد که مراد از سه روز، سه روز بعد از عید است نه اینکه خود روز عید هم جزء آن سه روز باشد بنا بر این مراد همان چهار روز است. بنا بر این اگر این توجیه صحیح باشد این روایت را باید جزء روایات چهار روز محسوب کنیم.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَمِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ كَلِيبِ الْأَسَدِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّحْرِ فَقَالَ أَمَّا بِيَمْنِي فَثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَأَمَّا فِي الْبُلْدَانِ فَيَوْمٌ وَاحِدٌ. (۱)

کلیب اسدی اسمش کلیب بن معاویه است. وثاقت او ثابت نشده است و فقط گفته اند که حسن الحال است و اینکه حضرت در مورد او دعا کرده است. بنا بر این روایت مزبور حسنه است. روایت حسنه فقط مؤید است و فقط روایت صحیح و موثقه است که حجت می باشد.

ص: ۷۲۴

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۹۳، ابواب ذبیح، باب ۶، شماره ۱۸۶۸۰، ح ۶، ط آل البیت.



عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ الْأَضْحَى يَوْمَانِ بَعْدَ يَوْمِ النَّحْرِ وَ يَوْمٌ وَاحِدٌ بِالْمَنْصَارِ (١)

این روایت صحیح است.

طائفه ی ثانیه: روایاتی که به اربعه ایام اشاره دارد.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ الْبَجَلِيِّ وَ أَبِي قَتَادَةَ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ حَفْصِ الثَّمَمِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْأَضْحَى كَمْ هُوَ بِمَنِي فَقَالَ أَرْبَعَةُ أَيَّامٍ وَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْأَضْحَى فِي غَيْرِ مَنِي فَقَالَ ثَلَاثَةٌ أَيَّامٍ فَقُلْتُ فَمَا تَقُولُ فِي رَجُلٍ مُسَافِرٍ قَدِمَ بَعْدَ الْأَضْحَى بِيَوْمَيْنِ (يعني دو روز از روز عيد گذشته بود که روز سیزدهم بود رسید که همان روز چهارم است.) أَلَهُ أَنْ يُضْحَى فِي الْيَوْمِ الثَّلَاثِ فَقَالَ نَعَمْ (٢)

این روایت صحیح است.

ممکن است از ذیل روایت استفاده شود که روز چهارم مربوط به مضطر باشد نه مسافر و مختار زیرا ذیل روایت مربوط به کسی است که نرسید از این رو مضطر بود.

أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صِدْقَةَ عَنْ عَمَّارِ السَّابَاطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْأَضْحَى بِمَنِي فَقَالَ أَرْبَعَةُ أَيَّامٍ وَ عَنِ الْأَضْحَى فِي سَائِرِ الْبُلْدَانِ فَقَالَ ثَلَاثَةٌ أَيَّامٍ (٣)

ص: ٧٢٥

- 
- ١- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ١٤، ص ٩٣، ابواب ذبح، باب ٦، شماره ١٨٦٨١، ح ٧، ط آل البيت.
  - ٢- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ١٤، ص ٩١، ابواب ذبح، باب ٦، شماره ١٨٦٧٥، ح ١، ط آل البيت.
  - ٣- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ١٤، ص ٩٢، ابواب ذبح، باب ٦، شماره ١٨٦٧٦، ح ٢، ط آل البيت.

این روایت به سبب عمار الساباطی موثق است زیرا فطحی بوده است. در صدر روایات هم بنی فضال اند که همه فطحی بوده اند. با این حال همه ثقه اند.

الصَّدُوقُ يَأْتِدُهُ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى السَّابِاطِيِّ مِثْلَهُ وَزَادَ وَقَالَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا قَدِمَ إِلَى أَهْلِهِ بَعْدَ الْأَضْحَى بِيَوْمَيْنِ ضَحَّى الْيَوْمَ الثَّلَاثِ الَّذِي يَقْدَمُ فِيهِ (۱)

این روایت نیز موثق است.

ذیل روایت که می گوید (رَجُلًا قَدِمَ إِلَى أَهْلِهِ) یعنی فرد به وطنش بر گردد ممکن است ناظر به همان فتوایی باشد که ما داده ایم که قربانی را می توان در وطن انجام داد به هر حال ذیل این روایت ابهام دارد هر چند صدرش واضح است.

ان شاء الله در جلسه ی بعد دو طائفه ی دیگر از روایات را می خوانیم و بعد جمع بندی می کنیم.

## زمان قربانی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: زمان قربانی

بحث در مسأله ی یازدهم از مسائل مربوط به قربانی در منی در ایام حج است. به فرع دوم از کلام امام قدس سره رسیده ایم که مربوط به زمان قربانی است.

امام قدس سره در این فرع می فرماید: والأحوط عدم التأخير من يوم العيد، ولو أخر لعذر أو لغيره (عمدا تأخير بیندازد) فالأحوط الذبح أيام التشريق، (احتیاط این است که در یازدهم، دوازدهم و سیزدهم ذی الحجّه ذبح کند (یعنی سه روز بعد از روز عید)) وإلا ففی بقیه ذی الحجّه (این نیز احتیاط است یعنی اگر در ایام تشریق نیز ذبح نکرد تا آخر ذی الحجّه وقت دارد). (۲)

ص: ۷۲۶

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۹۲، ابواب ذبح، باب ۶، شماره ۱۸۶۷۷، ح ۳، ط آل البیت.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۷.

اقوال علماء را ذکر کردیم که اجماع بر این بود که وقت قربانی تا آخذ ذی الحجّه ادامه دارد و کلامی از جواهر نقل کردیم که ظاهرش مخالف با آن بود. بعد که بررسی بیشتری انجام دادیم مشکل را حل کردیم و آن اینکه صاحب جواهر این بحث را در دو جا مطرح می کند. یکی در جلد نوزده صفحه ی ۱۳۳ که در مورد اصل هدی و قربانی سخن می گوید و می فرماید: وأن یكون مقدما على الحلق بناء على وجوب الترتيب و لكن لو اخره أثم و اجزأ و كذا لو ذبحه في بقیه ذی الحجّه جاز از اجزأ

بنا بر این جواز در کلام ایشان به معنای حکم وضعی است و الا تکلیفا گناه کرده است. از این رو کلام ایشان مطابق اجماع است.

اما آدرسی که دیروز از جواهر ذکر کردیم (۲) در مورد اضحیه است نه قربانی واجب در منی. در منی نیز کسانی که قربانی بر آنها واجب نیست (حجشان غیر تمتع است) قربانی کردن مستحب می باشد. اینجا بود که ما تصور کردیم صاحب جواهر بر خلاف اجماع سخن می گوید. با این حال مشکلی که در کلام ایشان باقی می ماند این است که ایشان در این بخش به روایاتی استدلال کرده است که مربوط به هدی واجب می باشد.

به دلالت روایات رسیدیم و گفتیم که این روایات بر چهار طائفه تقسیم می شود دو طائفه را خواندیم که مربوط به روایاتی بود به سه روز و چهار روز دلالت داشت.

ص: ۷۲۷

---

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۱۳۳.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۲۲۳.

الطائفه الثالثه: رواياتي كه مي گويد قرباني تا آخر ذى الحجه مجزي است.

عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي رَجُلٍ نَسِيَ أَنْ يَذْبَحَ بِمِنَى حَتَّى زَارَ الْبَيْتَ فَاشْتَرَى بِمَكَّةَ ثُمَّ ذَبَحَ قَالَ لَا بَأْسَ قَدْ أَجْرَأَ عَنْهُ (١)

اين روايت صحيحه است.

در اين روايت نيامده است كه او تا چه زماني قرباني را به تاخير انداخت ولي با اين حال چون اجماع داريم كه بعد از ذى الحجه نمي توان قرباني كرد مي گوييم اطلاق اين روايت تا آخر ذى الحجه را شامل مي شود.

تنها مشكلي اين روايت دارد اين است كه اين روايت ناظر به ناسي است ولي بحث ما در مورد عامد نيز مي باشد و ما قائليم كه حتي عمدا و سهوا نيز اگر كسي قرباني را به تاخير بيندازد تا آخر ذى الحجه مي تواند آن را انجام دهد.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ حَرِيزِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي مُتَمَتِّعٍ يَجِدُ الثَّمَنَ وَ لَا يَجِدُ الْغَنَمَ قَالَ يُخَلَّفُ الثَّمَنَ عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ مَكَّةَ (پول را نزد بعضي از اهل مكه مي گذارد) وَ يَأْمُرُ مَنْ يَشْتَرِي لَهُ وَ يَذِيحُ عَنْهُ وَ هُوَ يُجْزِي عَنْهُ فَإِنْ مَضَى ذُو الْحِجَّةِ أَخَّرَ ذَلِكَ إِلَى قَابِلٍ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ. (٢)

ص: ٧٢٨

١- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملي، ج ١٤، ص ١٥٦، باب ذبح، باب ٣٩، شماره ١٨٨٥٨، ح ٥، ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملي، ج ١٤، ص ١٧٦، باب ذبح، باب ٤٤، شماره ١٨٩١٣، ح ١، ط آل البيت.

مشکل این روایت این است که مربوط به معذور است یعنی کسی که قادر نیست قربانی بخرد. ممکن است این روایت مختار را شامل نشود.

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَيْسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَضْرٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ قُرَوَاشٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَوَجَبَ عَلَيْهِ النَّسُكُ (قربانی) فَطَلَبَهُ فَلَمْ يَجِدْهُ (نتوانست به قربانی دست یابد) وَ هُوَ مُوسِرٌ (پول به قدر کافی داشت) حَسَنُ الْحَالِ وَ هُوَ يَضْمَعُ عَنِ الصِّيَامِ (روزه بدل از قربانی را هم نمی تواند بگیرد) فَمَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَصْنَعَ قَالَ يَدْفَعُ ثَمَنَ النَّسُكِ إِلَى مَنْ يَذْبَحُهُ بِمَكَهَ إِنْ كَانَ يُرِيدُ الْمُضِيَّ إِلَى أَهْلِهِ وَ لِيَذْبَحَ عَنْهُ فِي ذِي الْحِجَّةِ فَقُلْتُ فَإِنَّهُ دَفَعَهُ إِلَى مَنْ يَذْبَحُ عَنْهُ فَلَمْ يُصَبِّ فِي ذِي الْحِجَّةِ نُسُكًا وَ أَصَابَهُ بَعْدَ ذَلِكَ قَالَ لَا يَذْبَحُ عَنْهُ إِلَّا فِي ذِي الْحِجَّةِ وَ لَوْ أَخَّرَهُ إِلَى قَابِلٍ (۱)

سند روایت به النضر ضعیف است زیرا او مجهول است. مگر اینکه بگوییم که عمل اصحاب آن را تقویت می کند.

مشکل روایت قبل در این روایت هم هست.

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هِلَالٍ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ تَمَتَّعَ وَ لَيْسَ مَعَهُ مَا يَشْتَرِي بِهِ هَدِيًّا (پول کافی برای خرید قربانی ندارد) فَلَمَّا أَنْ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ (سه روز بعد از ایام تشریق) أَيْسَرَ (پول گیرش آمد) أَ يَشْتَرِي هَدِيًّا فَيَنْحَرُهُ أَوْ يَدْعُ ذَلِكَ (یا قربانی از او ساقط شده است) وَ يَصُومُ سَبْعَةَ أَيَّامٍ إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ قَالَ يَشْتَرِي هَدِيًّا فَيَنْحَرُهُ وَ يَكُونُ صِيَامُهُ الَّذِي صَامَهُ نَافِلَةً لَهُ. (۲)

ص: ۷۲۹

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۷۶، باب ذبیح، باب ۴۴، شماره ۱۸۹۱۴، ح ۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۷۸، باب ذبیح، باب ۴۵، شماره ۱۸۹۱۸، ح ۲، ط آل البیت.

عقبه ابن خالد مجهول الحال است با این حال در شرح حال او نوشته اند که نزد امام صادق علیه السلام آمد و گفت ما کنیزی داریم که شیعه و سنی را از هم تفکیک نمی کند و برای قسم خوردن می گوید: و الذی اذا ذکرتموه بکیتم ما فعلت هذا. یعنی قسم به امام حسین علیه السلام می خورد ولی درک صحیحی از امام حسین علیه السلام ندارد.

امام صادق علیه السلام فرمود: یرحکم الله من اهل بیت. یعنی خداوند شما اهل بیت را مورد رحمتش قرار دهد.

از این جریان مشخص می شود که خاندان عقبه مورد مدح قرار گرفتند. همچنین علاقه اشان به اهل بیت فهمیده می شود که هر وقت نام امام حسین علیه السلام برده می شد گریه می کردند. با این حال آن مقدار که برای حجیت در روایت معیار است از آن استفاده نمی شود.

در این روایت نیامده است که تا کی می تواند قربانی کند و اطلاق آن تا آخر ذی الحجه را شامل می شود.

الطائفه الرابعه: روایاتی که ظهور در این دارد که فقط روز عید می توان قربانی کرد.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ قَالَ إِذَا رَمَيْتَ الْجَمْرَةَ فَاشْتَرِ هَدْيَكَ الْحَدِيثَ (۱)

این روایت صحیح است.

ص: ۷۳۰

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۵۵، باب ذبح، باب ۳۹، شماره ۱۸۸۵۴، ح ۱، ط آل البیت.

جرمه ی عقبه در روز عید رمی می شود و امام علیه السلام می فرماید: بلافاصله قربانی را بخر که ظهور در این دارد که بخر و ذبح کن.

عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ سَعِيدِ الْأَعْرَجِ فِي حَدِيثٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النِّسَاءِ قَالَ تَقِفُ بِهِنَّ بِجَمْعٍ (در مشعر الحرام مختصری توقف کنند.) ثُمَّ أَفْضُ بِهِنَّ حَتَّى تَأْتِيَ الْجَمْرَةَ الْعُظْمَى فَيَرْمِينَ الْجَمْرَةَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِنَّ ذَبِيحٌ (اگر حجشان تمتع نباشد و در نتیجه لازم نباشد قربانی کنند) فَلْيَأْخُذْنَ مِنْ شُعُورِهِنَّ (کمی از موهایشان را کوتاه کنند) وَ يُقَصِّرْنَ مِنْ أَظْفَارِهِنَّ (و کمی ناخن هایشان را بگیرند). (۱)

این روایت و روایات مشابه آن که می گوید آنها رمی جرمه ی عقبه می کنند اگر فردا قربانی به گردنشان نیست که هیچ و الا نایب بگیرند که از طرف آنها قربانی کنند این ظاهرا دقیقا بعد از جرمه است که در روز عید انجام می گیرد.

جمع بندی:

مشهور جمع خوبی کرده اند و آن اینکه روز عید واجب تکلیفی است اگر کسی تأخیر بیندازد گناه کرده است ولی با این حال قربانی تا آخر ذی الحجه صحیح است و با این حال اولویت اول در سه روز اول است (یازده، دوازده و سیزدهم) و اولویت دوم در چهار روز اول است.

ص: ۷۳۱

---

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۵۵، باب ذبح، باب ۳۹، شماره ۱۸۸۵۵، ح ۲، ط آل البیت.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احتیاج قربانی به نیت قربت و مسأله ی نیابت در قربانی

بحث در مسأله ی یازدهم از مسائل مربوط به قربانی در منی در ایام حج است. به فرع سوم از کلام امام قدس سره رسیده ایم که می فرماید: وهو من العبادات يعتبر فيه النية نحوها. (۱)

یعنی قربانی از عبادات است و در آن باید نیت تقرب کرد. یعنی هم باید نیت کرد و هم آن نیت باید نیت قربت باشد همان گونه که در سایر عبادات شرط است.

اما اینکه قربانی از عبادات است جزء مسلمات است چون قربانی بخشی از مناسک حج می باشد و حج نیز با تمام اجزایش از عبادات است و قربانی یکی از آن اجزاء می باشد. این مانند اجزاء نماز است که احتیاج به نیت و قصد قربت دارند.

علاوه بر آن برای احتیاج قربانی به قصد قربت می توان به امور دیگری نیز تمسک کرد از جمله بدلیت صیام از آن است زیرا کسی که نمی تواند قربانی کند باید روزه بگیرد. وقتی بدل که صیام است از عبادات است مبدل آن نیز باید از عبادات باشد. (فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَهُ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ) (۲)

ثانیا: دعایی که برای قربانی می خوانند شاهد دیگری است:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا اشْتَرَيْتَ هَدْيَكَ فَاسْتَقْبِلْ بِهِ الْقِبْلَةَ وَ انْحِرْهُ (در مورد شتر) أَوْ اذْبَحْهُ (در مورد گاو و گوسفند) وَقُلْ وَجْهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ خَنِيفًا مُسْلِمًا وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِنَّ صِيَامِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيَايَ وَ مَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَ بِذَلِكَ أُمِرْتُ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ اللَّهُمَّ مِنْكَ وَ لَكَ (از سوی تو فرمان داده شده و برای تو نیز انجام می گیرد. این علامت همان قربت است.) بِسْمِ اللَّهِ وَ بِاللَّهِ وَ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُمَّ تَقَبَّلْ مِنِّي ثُمَّ أَمِّرِ السُّكَّيْنَ وَ لَا تَنْخَعْهَا حَتَّى تَمُوتَ (۳)

ص: ۷۳۲

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۷.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۱۹۶.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۵۲، باب ذبح، باب ۳۷، شماره ۱۸۸۴۹، ح ۱، ط آل البيت.

این روایت صحیحه است.

شاهد سوم چیزی که محل تأمل است و آن روایاتی است که از این سخن می گوید که چه کسی باید نیت بکند؛ ذابح یا



البته باید دید که مراد از نیت در این روایات نیت قربت است یا مراد نیت غیر قربت زیرا بعضی چیزها است که بدون نیت انجام نمی شود و از آن جمله ادای دین است. در ادای دین حتی اگر به خاطر خدا انجام ندهد مجزی است ولی نیت باید وجود داشته باشد زیرا اگر کسی پولی به دیگری بدهد بدون قصد ادای دین، دین او ادا نمی شود. هکذا معاملاتی مانند طلاق و نکاح که بدون نیت انجام نمی شود و در عین حال عبادت هم نیست. (بله چیزهایی مانند تطهیر مسجد و ثياب نیت نمی خواهد و صرف رسیدن آن به محل موجب تطهیر است).

شاهد دیگر این است که قربانی ما در سایه ی قربانی حضرت ابراهیم است و او به سبب اطاعت امر الهی تصمیم به قربانی داشت.

اما فرع رابع در کلام امام قدس سره: ویجوز فیہ النیابہ وینوی النائب، والأحوط نیه المنوب عنه ایضا و یعتبر کون النائب شیعی علی الاحوط بل لا یخلو من القوه و کذا فی ذبح الکفارات. (۱)

این فرع حاوی سه نکته است:

آیا قربانی نیابت بردار است یا نه؟ امام قدس سره می فرماید: می توان در آن نیابت کرد. کما اینکه امروزه غالبا قربانی از طریق نیابت انجام می شود.

ص: ۷۳۳

نکته ی دوم این است که چه کسی باید نیابت کند نایب یا منوب عنه. امام قدس سره می فرماید: نایب نیت می کند و احوط وجوبی این است که منوب عنه نیز نیت کند و اینکه احتیاط در این است که ذابح شیعه بوده باشد و بعد فتوی می دهد که این حکم خالی از قوت نیست.

نکته ی سوم این است که این نکته در سایر کفارات نیز جاری است.

اما امر اول: اصل جواز نیابت

اقوال علماء:

صاحب جواهر می فرماید: ویجوز أن يتولاها عنه الذابح النائب عنه في الذبح ونيته بلا- خلاف أجده فيه كما اعترف به غير واحد، بل عن بعض الأجماع عليه (۱) [۵]

اینکه صاحب جواهر می فرماید: نایب می تواند از منوب عنه در ذبح و نیت او نیابت کند علامت آن است که اصل نیت کردن نزد ایشان از مسلمات بوده است.

دلیل بر جواز نیابت در قربانی:

دلیل اول: سیره

سیره بر این است که همه ی حاجیان نمی توانند قربانی را سر ببرند زیرا کسانی مانند زنان، کودکان و پیران هستند که نمی توانند قربانی کنند همچنین افرادی عادی هستند که از نظر روحی توانایی سر بریدن حیوان را ندارند.

دلیل دوم: روایات

از این روایات استفاده می شود که اصل نیابت از مسلمات بوده است و فقط در شاخ و برگ آن سؤال مطرح می شده است. این روایات در باب ۲۸ و ۲۹ از ابواب ذبح ذکر شده است.

ص: ۷۳۴

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ أَبِي قَتَادَةَ مُحَمَّدِ بْنِ حَفْصِ الْقُمِيِّ وَ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ الْبَجَلِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ الضَّحِيَّةِ يُخَطُّ الَّذِي يَذْبُحُهَا (کسی که آن را ذبح می کند اشتباه می کند) فَيَسْمَى غَيْرَ صَاحِبِهَا (و نام غیر صاحب قربانی را می برد) أ تُجْزَى عَنْ صَاحِبِ الضَّحِيَّةِ فَقَالَ نَعَمْ إِنَّمَا لَهُ مَا نَوَى. (۱)

در این روایت اصل نیابت در قربانی از مسلمات بوده است و از فرعی از فروع آن سؤال می کند. همچنین هرچند در این روایت از اضحیه سؤال شده است ولی قربانی حج را نیز شامل می شود و روایت بعد قرینه بر آن است.

همچنین از این روایت استفاده می شود که اصل خطای در تطبیق که مشکلی ایجاد نمی کند (سابقاً بحث خطای در تطبیق را مطرح کرده بودیم)

أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنُ أَبِي طَالِبِ الطَّبْرَسِيُّ فِي الْإِحْتِجَاجِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْهَمَيْرِيِّ عَنْ صَاحِبِ الزَّمَانِ ع أَنَّهُ كَتَبَ إِلَيْهِ يَسْأَلُهُ عَنْ رَجُلٍ اشْتَرَى هَدِيًّا لِرَجُلٍ غَائِبٍ عَنْهُ وَ سَأَلَهُ أَنْ يَنْحَرَ عَنْهُ هَدِيًّا بِمَنْى فَلََمَّا أَرَادَ نَحْرَ الْهَدْيِ نَسِيَ اسْمَ الرَّجُلِ وَ نَحَرَ الْهَدْيَ ثُمَّ ذَكَرَهُ بَعْدَ ذَلِكَ أ يُجْزَى عَنِ الرَّجُلِ أَمْ لَا الْجَوَابُ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ (زیرا نیت اجمالی داشته است). وَ قَدْ أَجْزَأَ عَنْ صَاحِبِهِ. (۲)

ص: ۷۳۵

- 
- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۳۸، باب ذبح، باب ۲۹، شماره ۱۸۸۱۲، ح ۱، ط آل البیت.
  - ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۳۹، باب ذبح، باب ۲۹، شماره ۱۸۸۱۳، ح ۲، ط آل البیت.

ما نیز در بحث نیابت می‌گوییم که گاه نائب نام منوب عنه را فراموش می‌کند و در اینجا اگر نیت اجمالی کند و بگوید از طرف صاحب این پول نیابت می‌کنم کافی است.

وَعَنْهُ (الحمیری) أَنَّهُ كَتَبَ إِلَيْهِ (صاحب الزمان ع) يَسْأَلُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُحِجُّ عَنْ أَحَدٍ هَلْ يَحْتَاجُ أَنْ يَذْكَرَ الَّذِي حَجَّ عَنْهُ عِنْدَ عَقْدِ إِحْرَامِهِ أَمْ لَا وَ هَلْ يَجِبُ أَنْ يَذِيحَ عَمَّنْ حَجَّ عَنْهُ وَ عَنِ نَفْسِهِ أَمْ يُجْزِيهِ هِدْيٌ وَاحِدٌ الْجَوَابُ قَدْ يُجْزِيهِ هِدْيٌ وَاحِدٌ وَ إِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَلَا بَأْسَ (نیت هم نکند اشکال ندارد). (۱)

البته سابقاً گفتیم که هر حاجی باید یک قربانی جداگانه بکند و اینکه نائب نیت منوب عنه و نیت خودش را می‌کند مراد این است که ثوابی از هدی را به خودش بدهند.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ وَ فَضَالَهِ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ قَالَ إِذَا وَجَدَ الرَّجُلُ هَدْيًا ضَالًّا (اگر قربانی ای گمشده پیدا کند که چون علامت داشته است مشخص است که قربانی بوده است) فَلْيَعْرِفْهُ يَوْمَ النَّحْرِ وَ الثَّانِي وَ الثَّلَاثِ (روز عید و دو روز بعد آن را معرفی کند تا صاحبش پیدا شود) ثُمَّ لِيَذْبَحَهَا عَنْ صَاحِبِهَا عَشِيَّةَ الثَّلَاثِ. (دم غروب روز سوم از طرف صاحبش آن را قربانی کند). (۲)

ص: ۷۳۶

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۳۹، باب ذبح، باب ۲۹، شماره ۱۸۸۱۴، ح ۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۳۷، باب ذبح، باب ۲۹، شماره ۱۸۸۰۹، ح ۱، ط آل البیت.

این روایت صحیح است.

به هر حال این روایت در مورد حیوان گمشده است نه در همه جا ولی فی الجمله مسأله ی ولایت را ثابت می کند.

مضافا بر این روایات می توانیم به روایات باب ۱۷ از ابواب وقوف به مشعر تمسک کنیم که مربوط به این بود که زنان را بعد از وقوف به مشعر شبانه به منی می برند و بعد اگر قربانی به ذمه دارند وکیل می گیرند تا قربانی را از طرف آنها انجام دهد.

بله می توان گفت که این روایات مربوط به جایی است که منوب عنه معذور از قربانی بوده است ولی به هر حال از مجموع این روایات استفاده می شود نایب گرفتن در قربانی جایز است.

ان شاء الله در جلسه ی بعد سایر مطالب مربوط به فرع چهارم در کلام امام قدس سره را بحث می کنیم.

### مسأله ی نیابت در قربانی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

مسائلی برای تحقیق در ایام تعطیلات تابستان:

در تحریر در اعمال منی سی و پنج مسأله وجود دارد که یازده مسأله ی آن را بحث کرده ایم و بیست و چهار مسأله باقی می ماند که کسانی که می خواهند روی آن کار کنند. اگر این مسائل کوتاه بود دو مسأله و یا بیشتر را انتخاب کرده و بیست صفحه ی وزیری به بالاتر در مورد آن بحث کنند ( که هر صفحه حدود ۳۶۰ کلمه دارد). ترجیح با این است که تایپ شده و به زبان عربی باشد. پشت هر صفحه خالی باشد به دلیل اینکه اگر شد بعدا بتوانید مطالبی به آن اضافه کنید و هم برای اینکه داوران بتوانند راحت تر آن را بررسی کنند. مدارک اقوال و منابع احادیث و لغات ذکر شود.

ص: ۷۳۷

بحث اخلاقی:

خداوند در قرآن می فرماید: (إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ) (۱)

بر اساس این آیه کسانی که دو ویژگی داشته باشند، نیروهای عالم غیب نیز به کمک آنها می آیند.

اولین ویژگی این است که فقط بگویند الله و دل بستگی و ایمان آنها به خداوند باشد.

دومین ویژگی این است که در سایه ی نام خداوند استقامت به خرج دهند.

چنین کسانی تنها نمی مانند و خداوند آنها را یاری می کند و فرشتگان آسمان را به یاری آنها می رساند تا پیروز شوند و به

با این پشتوانه ی الهی و با پشتوانه ی (كَمْ مِنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِتْنَهُ كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ) (۲) حتی اگر در دنیای امروز در اقلیت باشیم نباید خوف و واهمه ای داشته باشیم. حتی اگر اکثریت دنیا آلوده به فساد و بی عفتی و فحشاء و مواد مخدر و قمار و مانند آن شود، نباید احساس تنهایی کرد زیرا خداوند با ما است.

کسانی که در ایام ماه رمضان به تبلیغ می روند وظیفه ی سنگین تری از سال های گذشته دارند زیرا دست هایی است که فساد اخلاقی را رایج کند. آنها سه انگیزه دارند:

اول اینکه می خواهند مکتب را مادی گری و فاسد کنند. در مکتب مادی گری، آزادی بی حساب است و اعتقاد به خدا و قیامت و مسئولیت و حساب و کتاب نیست.

ص: ۷۳۸

---

۱- فصلت/سوره ۴۱، آیه ۳۰.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۲۴۹.

انگیزه‌ی دوم سیاسی است. کسانی که دنبال مفاسد اخلاقی هستند به سبب متلاشی کردن کشورها فساد را در آنها منتشر می‌کنند. اسرائیل با اینکه زمین کمی در اختیار دارد بخش قابل توجهی از آنها را تریاک می‌کارد تا به جنوب لبنان بفرستد تا شیعیان مبارز را آلوده و در نتیجه سست کند. افراد سلطه‌گر هم با نشر مفاسد اخلاقی استقامت را در افراد سست کنند.

انگیزه‌ی سوم اقتصادی است. مواد مخدر یکی از پردرآمدترین تجارت‌های سوء دنیای مادی است و دست بسیاری از سیاستمداران به آن آلوده است. همچنین است فیلم‌های فاسد و مفسد که عاملی برای درآمدزایی می‌باشد.

ما نباید ناامید شویم و یا از مواضع خود دست برداریم و سست شویم. بلکه وظیفه‌ی خود و آنچه حق است را بیان می‌کنیم و نباید خوفی داشته باشیم: (يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ) (۱) و دیگران هر چه می‌خواهند بگویند بگویند. البته باید با بیان نرم و منطقی جلو رفت.

مبلغین باید توجه داشته باشد که مانند رسول خدا (طیب دوار بطبه) باشند یعنی برای هر فرد نسخه و دواي مخصوص آن را تجویز کرد نه اینکه دوايي کلی برای همه تجویز نمود.

همچنین باید به مسائل مبدأ و معاد و نظارت خداوند و نزدیکی او به انسان و باخبر بودن از تمامی جزئیات انسان و اینکه هیچ عملی از انسان چه خوب و چه بد از بین نمی‌رود توجه داد.

ص: ۷۳۹

بحث در مسائل مربوط به قربانی در منی بود و به فرع چهارم از مسأله ی یازدهم رسیده ایم که امام قدس سره می فرماید: ویجوز فیہ النیابہ وینوی النائب، والأحوط نیه المنوب عنه أيضا و يعتبر کون النائب شیعی علی الاحوط بل لا یخلو من القوه و کذا فی ذبح الکفارات. (۱)

این فرع حاوی سه نکته است. نکته ی اول در مورد جواز نیابت بود که آن را بحث کردیم

نکته ی دوم در مورد نیت نائب است. تصور ما این است که امام قدس سره در کلام فوق تفاوتی با سایر مسائل نیابت گذاشته است. مثلا در صوم و صلوات کسی که نیابت می کند، نائب نیت می کند نه منوب عنه و هکذا در کل حج اگر کسی نائب می شود که اعمال را به جا آورد، خود نائب نیت می کند.

بله منوب عنه نیت تسبیحی دارد یعنی برای خدا نائب را به حج می فرستد و یا با او می گوید که یک سری از اعمال مانند نماز و روزه را انجام دهد ولی نائب که مباشر است خودش نیت می کند.

بان حال در مسأله ی قربانی به دو رقم انجام می شود گاه فرد نائب می شود که از طرف من قربانی را انجام دهد در این حال خود نائب نیت می کند و نیت من فقط تسبیحی است یعنی برای خدا او را فرستاده ام که این کار را انجام دهد.

ص: ۷۴۰



ولی گاه فقط کسی را نایب می‌کنم که حیوان را ذبح کند و به او نمی‌گوییم که برای قربانی حج است. در این حال، نایب فقط در ذبح نایب شده است و فقط ذبح را نیت می‌کند در اینجا من باید نیت کنم نه نایب و یا اینکه در بعضی از روایات است که منوب عنہ دستش را روی دست ذابح می‌گذارد و ذبح با فشار دست هر دو انجام می‌شود که در این حال هر دو نیت می‌کنند.

بعد امام قدس در نکته ی سوم سره اضافه می‌کنند که علی الاحوط وجوبا که بعد فتوا نیز می‌دهند و می‌گویند که خالی از قوت نیست نایب باید شیعه باشد.

هیچ روایتی مبنی بر اینکه نایب در قربانی باید شیعه باشد وجود ندارد همچنین بسیاری از علماء متعرض این شرط نشده‌اند. این قید بیشتر در میان متأخرین رایج شده است مثلاً در عروه در نیابت در حج (و نه نیابت در ذبح) یکی از شرایط را ایمان به اهل بیت معرفی می‌کند و کسی هم حاشیه ی مخالف به آن نزده است. علتی که صاحب عروه مطرح می‌کند این است که عمل اهل سنت از نظر ما صحیح نیست زیرا اعمالشان مطابق فقه اهل بیت نیست و مشکل ولایت نیز دارند.

در این مورد بحث مفصلی وجود دارد مبنی بر اینکه آیا ایمان شرط صحت عمل است یا شرط قبول. صحت به معنای اسقاط تکلیف است ولی قبول به این معنا است که عمل صحیح است ولی به درجه ی قبول که دارای ثواب و جزاء اخروی است نمی‌رسد. اگر ایمان شرط صحت باشد فتوای صاحب عروه صحیح است ولی اگر شرط قبول باشد عمل غیر شیعه صحیح است و مجزی و موجب اسقاط تکلیف می‌شود و عمل او برای منوب عنہ قبول می‌شود هرچند از نایب قبول نمی‌شود.

اما در ما نحن فيه که مسأله ی ذبح است این خصوصیت وجود دارد و آن اینکه امروزه بر خلاف سابق که هر کاروانی جدا است و برای خود قصاب مخصوص دارد در زمان اهل بیت افرادی بودند که نمی توانستند قربانی کنند و به سراغ نایب می رفتند و از شیعه و سنی بودن استفسار نمی کردند. از بازار اهل سنت گوشت می خریدند و می دیدند که آنها موقع ذبح بسم الله و سایر شرایط را رعایت می کردند در نتیجه اعتماد می کردند. حتی تفکیک شیعه و سنی قابل عمل نبوده است و در روایات هم به این شرط توجه داده نشده است این در حالی است که نایب گرفتن در حج محل ابتلاء شدید بوده است. بنا بر این حتی اگر نیابت در غیر ذبح منوط به مسأله ی صحت و یا قبول عمل از غیر شیعه است ولی در مسأله ی ذبح یقیناً این شرط وجود ندارد.

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریان‌های اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می‌نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می  
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه  
اول

وب سایت: [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

ایمیل: [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹





مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

# گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی  
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

**[www.Ghaemiyeh.com](http://www.Ghaemiyeh.com)**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

