

|  |  |
| --- | --- |
| نام استاد:**استاد معظم سيد محمدجواد شبيري** | درس:**اصول** |
| نوع فعالیت:**تقرير جلسه** | نام محقّق:**مسعود عطارمنش** |
| کتاب: | موضوع:**بررسی نظارت روایات اهل بیت بر فقه عامة** |
| شماره جلسه:**002** | تاریخ جلسه:**17 / 01 / 1403** |

**فهرست**

[بررسی نظارت روایات اهل بیت بر فقه عامة 1](#_Toc193423508)

[تأثیر فقه عامة در ظهور روایات 1](#_Toc193423509)

[تبیین دقیق محلّ بحث 2](#_Toc193423510)

[مبطلات وضو از منظر عامة 4](#_Toc193423511)

[خمس اصطلاحی یا زکات مضاعف 5](#_Toc193423512)

[تأثیر فقه عامة در ایجاد توهم حظر 6](#_Toc193423513)

[امر به غسل و نماز احرام 7](#_Toc193423514)

[نماز خواندن در غیر مأکول 8](#_Toc193423515)



**موضوع:** بررسی نظارت روایات اهل بیت بر فقه عامة

# بررسی نظارت روایات اهل بیت بر فقه عامة

بحث پیرامون این موضوع بود که فقه عامة چه تأثیری در استنباط دارد. بیان شد که ما در دو مرحله به بررسی این موضوع می‌پردازیم: نخست آنکه تأثیر فقه عامة در ظهور روایات ما چگونه است، و دوم آنکه در مواردی که روایتی موجود نباشد و اجماع عامة بر یک نظری باشد، آیا می‌توانیم با توجه به اجماع عامة بر یک نظر و با عدم ردع آن از سوی ائمۀ معصومین علیهم السلام، به استنباط حکم فقهی دست یابیم یا خیر؟ و در صورت امکان، شرایط و قیود این موضوع چیست؟

## تأثیر فقه عامة در ظهور روایات

مطلب نخست، موضوعی است که از دیرباز در کلمات دانشمندان مطرح بوده است البته نه به اندازه‌ای که مرحوم آقای بروجردی بدین موضوع توجه داشتند.

موضوع اصلی این است که ظهورات با توجه به قرائن مقالیه و قرائن حالیه شکل می‌گیرند، و از جمله قرائن حالیه، فتاوای عامة است. این مطلب، تنها مختص فتوا نیست؛ بلکه تمامی اندیشه‌ها و آراء فقهی، کلامی، تاریخی و سایر موضوعات مشابه، و همچنین سنت‌های رواج‌یافته در یک جامعه، در این مطلب تأثیرگذارند.

البته از یک جهت می‌توان اینگونه تعبیر کرد که برای درک یک روایت یا متون نقلی، باید به شأن صدور آن توجه نمود. این موضوع مشابه آنچه در خصوص آیات قرآنی وجود دارد، یعنی بحث شأن نزول، مطرح می‌شود. شأن نزول نقش بسیار مهمی در درک و فهم آیات قرآنی ایفا می‌کند. البته، از جهت صغروی، اینکه چگونه می‌توان شأن نزول را شناسایی کرد بحث مهمی است. اینکه کتاب‌های موجود دربارۀ شأن نزول تا چه حد قابل اعتماد هستند، از جمله بحث‌های اساسی در حوزۀ تفسیر قرآن به شمار می‌آید. ولی از جهت کبروی تأثیر شأن نزول در فهم آیات قرآنی مسلّم است. در برخی از بحث‌های تفسیری، برخی از مفسران مفهوم "خودبسندگی" آیات قرآنی را مطرح می‌کنند، اما یکی از نکات بسیار روشن و آشکار که باید همواره مد نظر قرار گیرد این است که قرآن کریم غالباً جدا از قرائن حالیه قابل درک نیست، و شأن نزول حداقل چیزی است که به طور قطع در فهم آیات مؤثر است. روایات اهل بیت علیهم السلام نیز می‌توانند در درک شأن نزول نقش بسزایی ایفا کنند.

در خصوص موضوع فعلی که مورد بحث ما است، مهم این است که بررسی کنیم شأن صدور روایت چیست؟ یعنی این روایت به چه دلیل و با چه هدفی و ناظر به چه مطلبی صادر شده است. این امر از اهمیت بالایی برخوردار است.

### تبیین دقیق محلّ بحث

روایات را می‌توان به طور کلی به دو دسته تقسیم کرد:

۱. روایات ابتدایی که به ظاهر مستقل بیان شده‌اند.

۲. روایاتی که در پاسخ به سؤال یک سائل بیان شده‌اند.

در مورد اول، یعنی روایات ابتدایی، گفتیم به حسب ظاهر مستقل هستند چون خیلی اوقات همین روایات نیز در حقیقت در مقام پاسخ به سؤال مقدّر و شبهه موجود در جامعه صادر شده‌اند هر چند در ظاهر خود حدیث، سؤال به صراحت ذکر نشده است.

در مورد دوم، نیز گاهی اوقات در سؤال مطرح‌شده به صراحت به منشأ صدور اشاره شده است. برای مثال، ممکن است یک فتوا به امام عرضه شود و از ایشان پرسیده شود: "نظر شما دربارۀ این فتوا چیست؟" البته معمولاً اسم صریح قائل آن فتوا ذکر نمی‌شود، بلکه به صورت اشاره‌ای از آن یاد می‌شود؛ در اینجا ممکن است روایت عامة یا نظریه‌ای که در میان عامة رواج دارد، نقل شده و از امام معصوم علیه السلام دربارۀ آن استفسار شود تا حکم شرعی در این خصوص اعلام گردد.

این موضوع، یعنی عرضه روایات یا فتاوای عامة به ائمۀ معصومین علیهم السلام، از جمله مباحث مهم است. اما مهم‌تر از این، گاهی اوقات خود امام معصوم علیه السلام از راوی سؤال می‌کند: "مفتیان شما در این مورد چه نظری دارند؟" این مطلب به‌ویژه در روایات عبدالرحمن بن حجاج. بازتاب یافته است. او شخصی است که هرچند نمی‌دانم دقیقاً چه ارتباطی با این موضوع داشته است، اما در روایاتش به‌طور متعدد به قضات عامة اشاره شده است. همچنین، امام معصوم علیه السلام از عبدالرحمن بن حجاج سؤال می‌کنند، مثلاً در خصوص اینکه: "در این مورد، کسانی که در نزد شما یا در کوفه حضور دارند، چه فتوایی ارائه می‌دهند؟"

دیروز که در حال بررسی یکی از بحث‌ها بودم، متوجه شدم که عبدالرحمن بن حجاج از محمد بن خالد نقل کرده است. محمد بن خالد، که همان محمد بن خالد قسری است، امیر مدینه بوده است. او از امیر مدینه نقل می‌کند که می‌گوید: "از امام صادق علیه السلام دربارۀ مسأله‌ای از صدقه پرسیدم." حضرت فرمودند: "از تو قبول نمی‌شود." سپس امام علیه السلام توضیح دادند که: "من خودم از مال خودم آن صدقات را متولی می‌شوم و اگر ضمانی در اثر صدقه نادرست وجود داشته باشد، خودم ضمانش را به عهده می‌گیرم." امام علیه السلام فرمودند: " به این نحو زکات بگیر." و امثال اینها.

برای من جالب بود که راوی اصلی این روایت همان عبدالرحمن بن حجاج است که به نوعی با این گروه افراد، اعم از خلفایشان، امرایشان و قضاتشان، آشنایی داشته است.

به عنوان نمونه، در مورد همین عبدالرحمن بن حجاج، در یکی از روایات آمده است که از او سؤال می‌‌کنند. یک جا می‌گوید "ابن ابی لیلا در اینجا به چهار شیوه حکم صادر کرده است؛ یک بار این‌گونه فتوا داده، یک بار به شیوه‌ای دیگر، و یک بار به نحوی دیگر." در این روایت، اگر اشتباه نکنم، نام قاضی "ابن ابی لیلا" ذکر شده است. عبدالرحمن بن حجاج از امام علیه السلام پرسیده است که کدام یک از این اراء و فتاوای او صحیح است. امام علیه السلام در پاسخ فرموده‌اند که "آن نظریه‌ای که ابتدا بیان کرده است، هرچند بعداً از آن بازگشته است، صحیح بوده است." سپس امام توضیحاتی در این خصوص ارائه داده‌اند.

نکته مهم این است که این روایت نشان می‌دهد عبدالرحمن بن حجاج تسلط زیادی بر مسائل قضایی و فقهی عامة داشته است، به‌طوری که به فتاوای مختلفی که در موضوعات مختلف صادر کرده‌اند، اشاره کرده و آنها را به طور دقیق بیان نموده است.

در هر حال، بخشی از روایات ما به این شکل است که امام معصوم علیه السلام به استفسار دربارۀ آراء و فتاوای عامة پرداخته‌اند. این موضوع به وضوح نشان می‌دهد که امام ناظر به فتاوای عامة هستند؛ چه اینکه خود سائل فتوا را مطرح کرده باشد و چه امام معصوم علیه السلام به صراحت در این خصوص استفسار کرده باشند. این امر نشان‌دهندۀ نظارت و توجه ائمۀ معصومین علیهم السلام به این موضوع است.

در این گونه موارد، گاهی اوقات مراجعه به منابع و کتاب‌های فقهی عامة می‌تواند مفید باشد. ممکن است سائل تمام جزئیات و خصوصیات آن فتوا را به طور کامل ذکر نکرده باشد و تنها به طور اجمالی و به صورت تلگرافی به آن اشاره کرده باشد. مثلاً ممکن است سؤالی مطرح شده باشد مبنی بر اینکه: "در مورد فتوای مشهوری که ابوحنیفه صادر کرده است، نظر شما چیست؟" در چنین مواقعی، مراجعه به منابع فقهی عامة می‌تواند کمک کند تا جزئیات بیشتری از آن فتوا شناخته شود و متن سؤال به درستی درک شود.

در مواردی که به وضوح اصل نظارت امام معصوم علیه السلام به فتاوای عامة یا روایات عامة در متون مشخص است، پژوهشگر می‌تواند با مراجعه به منابع فقهی عامة، بررسی کند که آیا این فتواها قیدها و شرایط خاصی دارند یا خیر. اینها از اهمیت بالایی برخوردار نیستند، زیرا در اینجا موضوع مستقیماً مشخص است و نیازی به تحلیل‌های عمیق‌تر نیست.

عمده بحث زمانی است که در سؤال سائل یا جواب امام معصوم علیه السلام، به طور صریح به نظارت به فتاوای عامة اشاره نشده باشد. در این حالت، بحث‌های اصولی و تحلیل‌های دقیق‌تر مطرح می‌شوند که در لابلای بحث به آن خواهیم پرداخت.

البته اصل توجه به اینکه فتواهای عامة می‌تواند به عنوان منشأ سؤال مطرح باشد، سبب می‌شود به فتاوای عامة مراجعه کنیم، و خیلی اوقات در اثر مراجعه به اطمینان می‌رسیم که این روایت، ناظر به فلان فتوای عامة است. به ویژه در برخی موارد، با انجام تتبع و بررسی جامع روایات مربوط به یک مسأله خاص، می‌توان به وضوح دریافت که این روایت ناظر به فتواهای عامة است.

##### مبطلات وضو از منظر عامة

به عنوان مثال، در بحث وضو و مسائل مرتبط با آن، روایات موجود نشان می‌دهند که بسیاری از سؤالات مطرح‌شده، ناظر به فتاوای عامة بوده‌اند. مثلاً، وقتی سؤال می‌شود: "اگر خون از بدن شخص خارج شود، آیا وضوی او باطل می‌شود یا خیر؟ اگر ناخن بگیرم یا ریشم را اصلاح کنم، آیا وضوی من باطل می‌شود یا باطل نمی‌شود؟"، این سؤالات به وضوح ناشی از اختلافات فقهی موجود در میان عامة است. این موارد از لحن روایاتشان مشخص است و همچنین مراجعه به فتواهای عامة نیز آن را روشن می‌سازد که این مسائل به فتواهای آنان اشاره دارد. اهل سنت، به‌دلیل اینکه از قیاس استفاده می‌کردند، نوعی قیاس خاص را انجام داده بودند. برای مثال، آنان معتقد بودند که ادرار، مدفوع و منی موجب باطل شدن وضو می‌شوند. البته منی حدث اکبر نیز هست و در هر صورت نوعی حدث محسوب می‌شود. این افراد یک ویژگی خاص برای این احداث قائل بودند و آن این است که این مواد، پلیدهایی هستند که از بدن خارج می‌شوند. بر اساس قیاس، استدلال می‌کردند که اگر هر پلیدی از بدن خارج شود، می‌تواند موجب باطل شدن وضو شود. حال برخی گفته‌اند این پلیدی که از بدن خارج می‌شود، لازم نیست نجس باشد و هر پلید عرفی مانند قیء و امثال آن مبطل وضو است؛ ولی برخی دیگر گفته‌اند که باید نجس باشد؛ مثلاً اگر خونی از بدن خارج شود، این می‌تواند موجب باطل شدن وضو شود. برخی دیگر گفتند که نمی‌توان به این اندازه از قیاس استفاده کرد و این قیاس‌ها به‌طور دقیق درست نیستند؛ بنابراین، محدوده‌ای تعیین کردند که باید از ناف به پایین باشد و از ناف به بالا نباید شامل این حکم شود. بنابراین، خون دماغ را می‌گفتند که وضو را باطل نمی‌کند، زیرا از بالای ناف است. برخی دیگر از این طرف تعدّی کردند و اظهار داشتند که هرگونه حذف یا زدودن ماده‌ای ناپسند، مانند بُریدن ناخن یا کندن مو، در واقع به معنای جدا کردن یک شیء کثیف از بدن انسان است و بنابراین موجب باطل شدن وضو می‌گردد. این موارد در فتاوای آنان و امثال این مسائل وجود دارد. اگر روایات را نیز بررسی کنید، مشخص است که این‌ها به همین فتاوای ذکر شده و مباحث مربوطه اشاره دارند.

کتابی وجود دارد به نام “تجدید الدوارس”، که برای مرحوم شیخ محمدعلی معزی است. شیخ محمدعلی معزی نسبت به فتاوای قدما و دانشمندان پیشین توجه ویژه‌ای داشت و عقیده داشت که بسیاری از فقها و متاخرین به‌درستی معنای این فتاوای قدما را درک نکرده‌اند. او به دنبال استدلال‌هایی برای اثبات مبانی قدما بود و تلاش می‌کرد تا پایه‌های این فتاوای کهن را تبیین نماید. آیت الله والد نیز به این کتاب بسیار توجه داشتند و می‌گفتند که این کتاب از اعتبار و قوت خاصی برخوردار است؛ حال چه کسی آن را بپذیرد و چه نپذیرد، نویسنده آن شخصی قوی، محقق و صاحب‌نظر است. بسیاری از مباحث مطرح‌شده در این کتاب به‌دلیل غیرمشهور بودن آن، در متون فقهی کمتر مورد بحث قرار گرفته‌اند.

من در یک دوره‌ای این کتاب “تجدید الدوارس” را مطالعه می‌کردم و می‌دیدم که از جهت توجه به فتاوای قدما، شباهت زیادی به دیدگاه‌های فقهی مرحوم آیت‌الله بروجردی دارد. یکی از وجه‌های مشترک بین این کتاب و دیدگاه فقهی آیت‌الله بروجردی، توجه به فتاوای قدما و استناد به آن‌هاست. ولی یک نکته اضافی در دیدگاه مرحوم آیت‌الله بروجردی وجود دارد و آن، توجه ویژه ایشان به فتاوای عامة است. در کتاب “تجدید الدوارس”، این توجه به فتاوای عامة به‌صورت خیلی کمرنگ و ضعیف مشاهده می‌شود و شاید میزانش همانند سائر کتب فقهی باشد.

در برخی مواضع متوجه شدم که مرحوم معزی به اشتباهی دچار شده‌اند؛ فرض کنید، در روایتی پیرامون اعاده نماز در اثر خون‌ریزی، مرحوم معزی تصور کرده بودند که مشکل اصلی در این روایت، موضوع نجاست است. به عبارت دیگر، ایشان فکر می‌کردند که بدن یا لباس شخص نجس شده است و به همین دلیل نماز او باطل می‌شود. در حالی که اگر با دقت بیشتری به خود آن روایت توجه شود، مشخص می‌شود که این روایت به فتاوای عامة اشاره دارد که معتقدند وضوی شخص باطل شده است. یعنی منشأ این سؤال موضوع نجاست خبثیه نیست، بلکه موضوع حدث است. ایشان بعداً در تلاش بودند که با ارائه توجیهاتی، آن روایت را به نوعی حل کنند و ابهام آن را برطرف نمایند. اما این اشتباهات و توجیهات اضافی، ریشه در عدم توجه کافی به برخی از فتاوای عامة دارد که نقش بسیار مؤثری در درک صحیح روایات دارند.

این مواردی است که به‌وضوح قابل درک است؛ منظور این است که اگر شخصی به فتاوای عامة رجوع کند و آن فتاوای خاص را با مجموعه روایات ما در کنار یکدیگر قرار دهد، می‌تواند با اطمینان بگوید که این روایات ناظر به همان فتاوای عامة است و قصد دارد به آن حرف‌ها پاسخ دهد. اما در بسیاری از موارد، موضوع به این وضوح نیست.

##### خمس اصطلاحی یا زکات مضاعف

من می‌خواهم در اینجا چند محور را مطرح کنم و همچنین امروز یک بحثی را طرح کنم، ولی تفصیلش را به فردا موکول کنم. بحث یکی از موارد بسیار تأثیرگذار در فقه ما و در درک یک مطلب که البته از دیرباز در فقه ما مورد بحث و بررسی بوده، موضوع زیر است:

یکی از مواردی که در متون فقهی متأخرین به آن پرداخته شده، مسأله خمس در اراضی‌ای است که توسط ذمی از مسلمان خریداری می‌شود. این نوع اراضی که توسط ذمی از مسلمان خریده می‌شود، از موارد وجوب خمس محسوب شده است.

این موضوع از دیرباز مورد بحث و بررسی قرار گرفته است که آیا این "خمس" خمس اصطلاحی است یا به معنای "زکات مضاعف" است؟ برای روشن شدن این موضوع، ابتدا توضیح اولیه‌ای ارائه می‌دهم.

ما دو نوع زمین داریم که عبارتند از زمین‌های خراجی و زمین‌های عُشری. زمین‌های خراجی، زمین‌هایی هستند که از آنها خراج گرفته می‌شود. خراج یک نوع مالیات است که به زمین تعلق می‌گیرد و ارتباطی با محصول ندارد، بلکه مربوط به خود زمین است؛ چه کشاورزی صورت گیرد و چه نگیرد، این مالیات واجب است.

از طرف دیگر، زمین‌های دیگری نیز وجود دارند که به آنها "ارض عُشریه" گفته می‌شود. مالیات مربوط به این زمین‌ها به محصول آنها تعلق می‌گیرد. اگر شخصی محصولی کاشت و آن محصول به شرایط خاصی \_مانند نصاب، سال و سایر شرایط لازم\_ رسید، آن‌گاه از محصول نصاب گرفته می‌شود.

حال در مورد این زمینی که توسط ذمی خریداری می‌شود، بحث این است که مراد این روایت چیست؟ این روایت، که سند صحیح و بدون اشکالی دارد، از امام باقر علیه السلام نقل شده است. امام علیه السلام فرموده‌اند: «أَيُّمَا ذِمِّيٍّ اشْتَرَى مِنْ مُسْلِمٍ أَرْضاً فَإِنَّ عَلَيْهِ الْخُمُسَ»[[1]](#footnote-2)

این مطلب مورد بحث است که آیا منظور از خمس، خمس محصول است یا خمس زمین؟ اگر خمس محصول باشد، آن را به اصطلاح "زکات مضاعف" می‌نامند که در میان فقها و علمای اهل تسنن این اصطلاح رایج است. این موضوع، بحثی است مفصل که از زمان شیخ طوسی در کتاب "الخلاف» مطرح بوده است؛ البته در یک دوره‌ای این بحث به فراموشی سپرده شد، اما در زمان محقق در کتاب “معتبر” دوباره آن بحث قدیمی زنده شد که منظور از این روایت چیست. این موضوع را الآن کنار می‌گذارم. من فردا قصد دارم به بررسی اجمالی این بحث بپردازم و بر برخی نکات روشی که در اینجا بسیار حائز اهمیت هستند، تأکید کنم. بیشتر قصد دارم به جای اینکه به طور گسترده درباره فتواها و جزئیات آن مانور دهم، بر بررسی برخی نکات روشی که در شیوه‌ استنباط نقش مؤثری دارند، تمرکز کنم.

ما برای اینکه بتوانیم به درک صحیحی از مفاد روایات برسیم، باید در چند مرحله تأثیر فتواهای عامة را مورد توجه قرار دهیم.

نخست اینکه سؤالی که در روایت مطرح شده، مفاد خود این سؤال چیست؟ یا اگر روایت ما شامل سؤال صریحی نیست، احتمال اینکه این روایت ناظر به یک سؤال مقدر یا شبهه‌ای مقدر باشد، وجود دارد. این امر می‌تواند باعث شود که ما در درک روایات دچار تردید شویم.

نکته دیگر، تأثیر فتواهای عامة در درک ما نسبت به پاسخ امام است.

حال در مورد پاسخ امام، بحث می‌کنم و بخش نخست را بعداً ارائه خواهم کرد. در پاسخ امام، دو مورد را به عنوان نمونه بیان می‌کنم که اثرش در فهم پاسخ امام ظاهر می‌شود، فارغ از آنکه مفاد سؤال سائل چیست؟

#### تأثیر فقه عامة در ایجاد توهم حظر

یکی از مباحث اصولی که مورد بحث قرار می‌گیر آن است که امر در مقام توهم حظر، ظهور در وجوب دارد یا ندارد؟ مثال معروف آن آیه شریفه إذا حللتم فاصطادوا*[[2]](#footnote-3)* است. کسی که در حال احرام باشد، شکار برای او دارای حظر است. بعد از این حظر، در حال خروج از احرام به صید امر شده است.

این «توهم حظر» که می‌خواهیم بیان کنیم، عام است اعمّ از اینکه قبلاً حظر محققی وجود داشته باشد یا وجود نداشته باشد. یعنی اگر شیئی همچون صید در حال احرام، مورد حظر واقع شد و سپس بدان امر شد، حکم مسأله چیست؟ این مورد را «امر عقیب الحظر» می‌نامند نه امر در مقام توهم حظر.

نوع دیگری نیز وجود دارد که ممکن است یک عنوان مستقل برایش در نظر گرفته شود و در آن پیش از صدور امر، هیچ حظر محققی وجود نداشته که آن حظر محقق، موجب شود اکنون در مقام توهم حظر قرار گیرد. به عبارت دیگر، ممکن است ذاتاً یک توهم حظر وجود داشته باشد. این توهم حظر از کجا نشأت می‌گیرد؟ گاهی اوقات، توهم حظر بر اثر برخی ارتکازات عقلایی شکل می‌گیرد. یکی از مواردی که توهم حظر ایجاد می‌کند، فتواهای عامة است. فتواهای عامة ممکن است توهم حظر ایجاد کرده و این موضوع را می‌توان از مصادیق آن بحث قرار داد. اکنون نمونه‌هایی از این بحث را بیان می‌کنم.

مرحوم نراقی در کتاب “مستند” در یکی از بحث‌ها به این مطلب اشاره می‌کند و این احتمال را مطرح می‌سازد. در جلد ۱۱، صفحه ۷۲ می‌گوید چون برخی از عامة این مطلب را حرام می‌دانند، آنچه امام (علیه السلام) فرموده‌اند و انجام آن را دستور داده‌اند، حداکثر دلالت بر اصل مشروعیت دارد، نه دلالت بر وجوب. امر در مقام توهم حظر تنها دالّ بر رفع الحظر است؛ این امر به منظور دفع توهم به کار می‌رود و دلالت بر وجوب ندارد.

مرحوم حاج آقا رضا همدانی در کتاب “مصباح الفقیه”، جلد ۹، صفحه ۴۲۳، در یکی بحث‌ها می‌فرماید: و هذه الأخبار و إن أمكن القدح في دلالة كلّ‌ منها على المدّعى - بدعوى ورودها في مقام توهّم الحظر الناشئ من التزام العامّة بحرمته، فلا يستفاد منها أزيد من مشروعيّته ... . سپس نتایجی را بر این مطلب مترتب می‌کنند.

به عنوان مثال، مرحوم آقای بروجردی در کتاب “تبیان الصلاة”، جلد ۶، صفحه ۲۵۰؛ و نیز در “نهایة التقریر”، جلد ۲، صفحه ۳۸۵، بحث می‌کنند که آیا پاسخ به سلام در نماز واجب است؟ (البته الان یادم رفته که آیا بحث درباره جواب سلام در نماز است، ولی فکر می‌کنم این موضوع در ذهنم است). ایشان می‌فرمایند ممکن است چنین تفسیر شود که این دستورها به دلیل اینکه عامع پاسخ به سلام در نماز را جایز نمی‌دانند، صرفاً به این معناست که پاسخ به سلام حرام نیست.

همچنین در کتاب “تقریر بحث السید البروجردی”، جلد ۲، صفحه ۳۴۹؛ و “نهایة التقریر”، جلد ۱، صفحه ۱۸۱، بحث درباره برخی از نمازها است (به نظرم موضوع مربوط به نافلۀ صبح است، اگر اشتباه نکنم) که دستور داده شده است که قبل از طلوع فجر به جا آورده شود. ایشان می‌فرمایند چون عامة بر این باورند که این نمازها حتماً باید بعد از طلوع فجر به جا آورده شوند، این دستور صرفاً برای اثبات مشروعیت آن قابل استفاده است، نه اینکه حتماً باید قبل از فجر به جا آورده شود: مضافا إلى أنّ‌ الأمر في الطائفة الأولى غير ظاهر في الوجوب، لوروده في مقام توهم الحظر، لأنّ‌ بناء العامّة كان على الإتيان بهما بعد الفجر،

این مواردی است که به عنوان نمونه‌هایی از بحث «امر وارد در مقام توهم حظر» مطرح شده‌اند. آقای داماد نیز در کتاب “الحج” تقریرات آقای جوادی آملی حفظه الله، جلد ۲، صفحه ۴۱۶، نکته‌ای را به این موضوع افزوده‌اند. ایشان می‌فرمایند امر در مقام توهم حظر تنها مربوط به موردی مانند إذا حللتم فاصطادوا نیست، لازم نیست که حظری محقق و پیشین وجود داشته باشد. ممکن است حظر سابقی وجود نداشته باشد، ولی توهم حظر وجود داشته باشد؛ سپس می‌فرماید: یکفیه افتاء بعض بالتحریم و حیث ان المقام قد افتی بعض العامة بالمنع فیکون الامام المعاصر له بصدد دفع ذلک التوهم.

این یکی از مواردی است که البته بحث‌های متعددی دارد. از جمله اینکه آیا از جهت کبروی، همه جا دلالت بر نفی حظر دارد یا ندارد؟ به هر حال، این مسأله در چارچوب بحث «امر وارد در مقام توهم حظر» قرار می‌گیرد.

#### امر به غسل و نماز احرام

یک مثال دیگر که تأثیر قابل توجهی در یکی از فتواهای آیت الله والد داشته است، مربوط به «غسل احرام» و «نماز احرام» است. آیت الله والد در ابتدا فتوا می‌دادند که غسل احرام و نماز احرام واجب است و این فتوا بر اساس روایاتی بود که در آن‌ها به غسل احرام و نماز احرام امر شده است. اما بعداً از این فتوا برگشتند. دو دلیل برای این برگشت ذکر شده است.

یک نکته این است که روایت‌ها در مقام بیان اصل امر نیستند، بلکه در مقام بیان جزئیات و خصوصیات امر قرار دارند؛ یعنی این روایت‌ها به جزئیات تکلیف مربوط می‌شوند، نه به اصل تکلیف. بنابراین، اصل اینکه غسل احرام مورد تکلیف قرار گرفته است، مفروغ‌عنه انگاشته شده است.

مثلاً، وقتی شخصی می‌ترسد که در میقات آب در دسترس نباشد، امام (علیه السلام) فرموده‌اند که قبل از میقات غسل کند. این دستور به این معنا نیست که در مقام تحریک به اصل غسل احرام هستیم. اصل تحریک به غسل مسلم است، اما این دستور به خصوصیات و شرایط امر مربوط می‌شود. اکنون به این موضوع اشاره دارد که غسل احرام باید در میقات انجام شود یا پیش از میقات، فارغ از آنکه واجب است یا مستحب،. ایشان می‌فرمودند که در چنین مواردی، که امر مربوط به اصل تحریک نباشد و دربارۀ جزئیات باشد و حکم اصل آن شیء مسلم باشد، از آن وجوب استنباط نمی‌شود. و اکثر روایات این بحث نیز به همین صورت است؛ مثلاً سؤال از این است که می‌گوید: «غسل کردم، ولی خوابم برده.» امام (علیه السلام) می‌فرمایند: «اغتسل.» اگر در میقات غسل کرده بودی و خوابت برده، دوباره غسل کن. در این مورد مفروغ‌عنه است که اصل غسل یک حکمی دارد که یا واجب است یا مستحب، بحث در این است که این غسل که در جای خودش گفته شده واجب است یا مستحب، با خواب باطل می‌شود یا باطل نمی‌شود؟ امام (علیه السلام) می‌فرمایند با خوابیدن باطل می‌شود؛ زیرا «اغتسل» در واقع می‌خواهد بیان کنند که آن امری که به غسل تعلق گرفته است، هنوز امتثال نشده است. شرط امتثال آن امر غسل این است که در میقات، مثلاً شب نخوابد.

تنها شمار اندکی از روایات هستند که ناظر به جزئیات و فروعات نیستند ولی این روایات نیز، ظهوری در وجوب ندارد، عمدتاً به این دلیل که عامة اتفاق نظر دارند بر اینکه غسل احرام واجب نیست، و اوامری نیز در میان عامة وارد شده است و آن اوامر را به استحباب تفسیر می‌کنند ومی‌گویند این اوامر به استحباب حمل می‌شود. آیت الله والد می‌فرمودند که در این فضایی که اوامر مربوط به غسل احرام بر استحباب حمل می‌شود، اوامری که در کلام معصومین (علیهم السلام) وارد می‌شود دیگر ظهوری در وجوب ندارد. اگر امام (علیه السلام) می‌خواهد وجوب را اثبات کند، باید با عبارات صریح‌تر بیان کند و به صرف امر اکتفا نکند.

اکنون عبارت ابن قدامه را از کتاب “المغنی” می‌خوانم. ابن قدامه در “المغنی” می‌گوید: «و لیس ذلک واجبا فی قول عامة اهل العلم. قال ابن المنذر: اجمع اهل العلم علی ان الاحرام جائز بغیر اغتساله.» سپس ابن قدامه توضیحاتی ارائه می‌دهد. این مطلب در کتاب “المغنی” ابن قدامه، جلد ۳، صفحۀ ۲۵۷ آمده است. می‌گوید: «قال الأثرم: سمعت أبا عبدالله، قيل له عن بعض أهل المدينة ...» من احتمال می‌دهم که منظور از «أبو عبدالله» در اینجا، احمد بن حنبل باشد؛ البته من فعلاً به منابع دقیق مراجعه نکرده‌ام و حدس می‌زنم که باید مراد احمد بن حنبل باشد. می‌گوید: «سمعت أبا عبدالله، قيل له عن بعض أهل المدينة: من ترك الغسل عند الإحرام فعليه دم، لقول النبي صلى الله عليه وسلم لأسما وهي نفساء: اغتسلي.» می‌گوید امر شده است و ظاهر این امر، وجوب است. «فكيف الطاهر» یعنی کسی که نفساء است مأمور به این عمل شده است، پس کسی که طاهر است به طریق اولی باید این کار را بکند. می‌گوید: «فاظهر تعجب من هذا القول»، یعنی جای اینگونه سخنان نیست. سپس استدلال می‌کند و می‌گوید که این امر فقط در مورد حائض و نفساء وارد شده است: ولا نقل الأمر به إلا الحائض أو نفساء. این نکته که امر فقط برای حائض و نفساء وارد شده است، ناظر به این است که نفساء بودن و نفاس، مانع مشروعیت نیست. اصل اینکه امر اختصاص به نفاس پیدا کرده است، به خاطر این است که ناظر به این موضوع است که اصل تحریک را نمی‌خواهد وارد کند؛ بلکه یک حکم وجوبی یا استحبابی وجود دارد که مسلم است؛ می‌خواهد بگوید این نفساء نیز آن حکم را دارد؛ زیرا به هر حال نفاس، یک مرحله‌ای از حدث است و ممکن است توهم شود این حدث با غسلی که دستور داده شده است، منافات داشته باشد.

آیت الله والد می‌فرمودند در این فضایی که این اوامر بر استحباب حمل می‌شوند، روایات ما دیگر ظهوری در وجوب ندارند. این خیلی مؤثر بود تا ایشان از فتوای خویش به وجوب غسل احرام بازگردند.

#### نماز خواندن در غیر مأکول

در مثالی دیگر، مرحوم آقای بروجردی به بحثی پرداخته‌اند که در آن روایاتی مطرح شده است دربارۀ نماز خواندن در غیر مأکول. در روایت به یک سری موارد اشاره شده و از نماز خواندن در آنها نهی شده است.

مرحوم آقای بروجردی می‌فرمایند که چون مطلب معروف و مشهور بین مسلمانان، این بوده که در غیر مأکول می‌توان نماز خواند، عنوانی که مورد بحث قرار گرفته است، صلاة در غیر مأکول بوده است. روایات ما بر برخی از مصادیق غیر مأکول دست نهاده و گفته در این مصداق غیر مأکول نماز نخوانید، در آن مصداق نماز نخوانید. آقای بروجردی می‌فرمودند با توجه به ذهنیت معروف در میان مسلمانان، این مصادیق خاص، ظاهراً خصوصیتی دارند لذا از آنها عنوان عام نماز در مطلق غیر مأکول استنتاج می‌شود. به‌عبارت دیگر، اینکه در این موارد خاص نماز نخوانید، به‌دلیل فتواهای عامة و نظریات رایج بوده است که در نحوۀ الغای خصوصیت از این موارد خاص و به دست آوردن یک عنوان عام اثرگذار است.

این عبارت در کتاب “تبیان الصلاة”، جلد ۴، صفحۀ ۹۸، آمده است. آنجا می‌گوید کل بحث دربارۀ مطلق غیر مأکول است، نه آن موارد خاص. ایشان می‌گوید: و الشاهد على ذلك هو أنّ‌ ما هو المعروف بين المسلمين من العامة هو جواز الصّلاة في غير المأكول، و ما ينبغي أن يسأل عنه هو فهم أنّ‌ حكم اللّه هو ما عندهم، أو غير ذلك، فيكون نظر زرارة إلى السؤال عن عنوان كلى لا عن هذه الافراد الخاصة»

یعنی اگر زرارة مثال‌هایی را بیان کرده است، این مثال‌ها ناشی از یک فتوا بوده است. این فتوا یک پیش‌زمینه دارد که اثرگذار است و باعث می‌شود این موارد از باب مثال فهمیده شوند. عنوان کلی «غیر مأکول» مورد سؤال قرار گرفته است.

آن مثالی را که دربارۀ «ارض ذمی» (زمین ذمی)، ذکر کردم دوستان می‌توانند به منابع مراجعه کنند تا بیشتر بررسی کنند.

همانطور که گفتم این ایده در کلام غیر آقای بروجردی نیز مطرح است. یکی از مواردی که در مصباح الفقیه محقق همدانی ذکر شده، در آن کلمۀ "عامة" دارد به نظرم مراد عامة به معنای همین عامۀ ماست نه به معنای عامة یعنی عوام الناس. روایاتی داریم که می‌گوید «لا یسخن الماء للمیت»[[3]](#footnote-4). بحث است که این مراد تسخین به نار است یا تسخین به شمس را هم در بر می‌گیرد؟ محقق همدانی می‌فرماید: ثمّ‌ إنّ‌ المراد بالماء المسخن في هذه الروايات - بحسب الظاهر - هو المسخن بالنار، كما فهمه الأصحاب، لا لمجرّد دعوى انصرافه إليه، بل لكونه - بحسب الظاهر - معهودا لدى العامّة (فکر می‌کنم مراد فقهای عامه باشد)، فلا ينصرف الذهن إلاّ إليه، ... .

خلاصه بحث این است که فتوای عامة گاهی اوقات عبارت نص را که خاص است، عام می‌کند و از باب مثال فهمیده می‌شود؛ و گاهی اوقات عبارت روایت که عام است را خاص می‌کند، یعنی به منزلۀ یک قید مقدر در روایت است و منشاء یک نوع انصراف می‌شود. مثال مصباح الفقیه از همین قسم است.

فردا قصد دارم در خصوص بحث روایت ابو عبیده حذاء و مسائل مربوط به «مال مشتری» (مالی که ذمی از مسلمان خریده باشد) صحبت کنم. این مسائل شامل بررسی این است که آیا این مال جزو موارد خمس قرار می‌گیرد یا خیر. این بحث‌ها را در کلمات فقها ملاحظه بفرمایید..

دعای حضرت ولی‌عصر (عج)

در برخی روایات آمده است که دعا همیشه باید به این ترتیب باشد: ابتدا ثنای الهی، سپس صلوات، و در نهایت درخواست. این دعای حضرت ولی‌عصر (عج) یکی از مصادیق این قانون کلی است. در خود روایت این دعا نیز آمده است که ابتدا ثنای الهی به جا آورده شود، سپس صلوات فرستاده شود، و در انتها این دعا خوانده شود.

الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین

اللَّهُمَّ کُنْ لِوَلِیِّکَ الحُجَةِ بنِ الحَسَن صَلَواتُکَ علَیهِ و عَلی آبائِهِ فِی هَذِهِ السَّاعَةِ وَ فِی کُلِّ سَاعَةٍ وَلِیّاً وَ حَافِظاً وَ قَائِداً وَ نَاصِراً وَ دَلِیلًا وَ عَیْناً حَتَّى تُسْکِنَهُ أَرْضَکَ طَوْعاً وَ تُمَتعَهُ فِیهَا طَوِیلا

اللهم عجل لولیک الفرج، اللهم عجل لولیک الفرج، اللهم عجل لولیک الفرج

اللهم صل علی محمد و آل محمد

1. تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان)، ج‏4، ص: 139، ح393 [↑](#footnote-ref-2)
2. المائدة : 2 [↑](#footnote-ref-3)
3. الكافي (ط - الإسلامية)، ج‏3، ص: 147 ح2 [↑](#footnote-ref-4)