

[واجبات نماز 1](#_Toc52350567)

[نیّت 1](#_Toc52350568)

[مسأله دوم 1](#_Toc52350569)

[أقسام عناوین به لحاظ قصدی و غیر قصدی بودن 2](#_Toc52350570)

[4-عدم لزوم قصد در صحّت و لزوم قصد در ترتّب أثر خاص 2](#_Toc52350571)

[روایات دال بر اعتبار ارتکاز نهفته 3](#_Toc52350572)

[روایت أول 3](#_Toc52350573)

[روایت دوم 4](#_Toc52350574)

[روایت سوم 4](#_Toc52350575)

[روایت چهارم 5](#_Toc52350576)

[بررسی وجه فنّی آقای زنجانی در رابطه با صحّت روزه بدون قصد تعیین 7](#_Toc52350577)

[بررسی کلام آقای زنجانی 9](#_Toc52350578)

[حکم دو عنوان أثر دار 12](#_Toc52350579)

**موضوع**: نیّت /واجبات نماز /کتاب الصلاة

**خلاصه مباحث گذشته:**

بحث در رابطه با لزوم قصد در ترتّب أثر خاص بود که مرحوم خویی تعیّن فرد خفیف المؤونه را مطرح کردند؛ در مقابل، آقای زنجانی بر اساس روایات و اثبات اعتبار ارتکاز نهفته، تعیّن فرد شدید المؤونه را مطرح فرمودند. روایات دال بر اعتبار ارتکاز نهفته مطرح شد و مناقشه کبروی و صغروی به لحاظ تطبیق بر محل بحث، بیان شد.

# واجبات نماز

# نیّت

# مسأله دوم

لا يجب قصد الأداء و القضاء و لا القصر و التمام‌و لا الوجوب و الندب إلا مع توقف التعيين على قصد أحدهما بل لو قصد أحد الأمرين في مقام الآخر صح إذا كان على وجه الاشتباه في التطبيق كان قصد امتثال الأمرين المتعلق به فعلا و تخيل أنه أمر أدائي فبان قضائيا أو بالعكس أو تخيل أنه وجوبي فبان ندبيا أو بالعكس و كذا القصر و التمام و أما إذا كان على وجه التقييد فلا يكون صحيحا كما إذا قصد امتثال الأمر الأدائي ليس إلا أو الأمر الوجوبي ليس إلا فبان الخلاف فإنه باطل‌

## أقسام عناوین به لحاظ قصدی و غیر قصدی بودن

## 4-عدم لزوم قصد در صحّت و لزوم قصد در ترتّب أثر خاص

به مناسبت بحث راجع به عناوین قصدی، فرعی را مطرح کردیم که قابل توجّه است:

آن فرع این است که: اگر ررزه قضا از سال گذشته و امسال به عهده شخصی باشد و روزه ای را قضا کند و تعیین نکند کدام یک باشد؛ آیا أثر قضای روزه امسال، که سقوط کفاره تأخیر است، مترتّب می شود؟ شبیه این مثال، بحث أدای دین است که شخصی یک میلیون بدون رهن و یک میلیون با رهن، قرض گرفته و یک میلیون قرض خود را پرداخت نموده و قصد تعیین نکرده است؛ آیا فکّ رهن مترتّب می شود؟

**مرحوم خویی فرمودند**: عمل شخص بر قضای روزه سال گذشته و بر أدای دین بدون رهن، که خفیف المؤونه اند به صورت قهری منطبق می شود.

**ما وفاقاً للسید الزنجانی، اشکال کردیم که**: وجهی ندارد که روزه قضای او، روزه سال گذشته واقع شود وقتی آن را قصد نکرده است. یا أدای دین، أدای دین بدون رهن واقع شود وقتی آن را قصد نکرده است.

**آقای زنجانی فرمودند**: از برخی روایات استفاده می شود که قصد ارتکازی مهم است و چون قصد ارتکازی این شخص این است که با این کاری که انجام می دهد بیشترین فایده مترتّب شود می گوییم در ارتکازش، قضای صوم امسال و أدای دین رهن دار را قصد کرده است.

ایشان در کتاب صوم به برخی از روایات استدلال نموده اند، أما در کتاب نکاح جلد 21 فرموده اند ما این مطلب را قبول نداریم و از این روایات جواب می دهیم این مطلب را قبول نداریم و ما دنبال انصراف عرفی هستیم (همان مطلبی که ما عرض می کنیم).

این روایاتی که ایشان در کتاب صوم بیان نموده اند بعد از بحث در کتاب نکاح است، ولی در کتاب نکاح جلد 21 استدلال به این روایات را ردّ می کنند و می فرمایند قبلاً نظر ما این بود که از این روایات استفاده می شود که رضایت فعلی کافی نیست و باید کراهت شأنیه نیز نباشد، یعنی ارتکاز بر خلاف در بین نباشد؛ ولی به نظر ما چنین رسیده است که از این روایات جواب دهیم. در ادامه از روایات جواب می دهند، ولی وقتی به کتاب صوم می رسند همان مطلبی که در کتاب نکاح فرمودند ما قبلاً آن را می گفتیم، تکرار نموده اند.

### روایات دال بر اعتبار ارتکاز نهفته

به هر حال، روایاتی که ایشان فرموده اند عمدتاً چهار روایت بود که خلاصه آن را عرض می کنیم؛

#### روایت أول

صحیحه عبدالرحمن بن حجاج: عَنْهُ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنِ امْرَأَةٍ حَلَفَتْ بِعِتْقِ رَقِيقِهَا أَوْ بِالْمَشْيِ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ أَنْ لَا تَخْرُجَ إِلَى زَوْجِهَا أَبَداً وَ هُوَ بِبَلَدٍ غَيْرِ الْأَرْضِ الَّتِي هِيَ بِهَا فَلَمْ يُرْسِلْ إِلَيْهَا نَفَقَةً وَ احْتَاجَتْ حَاجَةً شَدِيدَةً وَ لَمْ تَقْدِرْ عَلَى نَفَقَةٍ فَقَالَ إِنَّهَا وَ إِنْ كَانَتْ غَضْبَى فَإِنَّهَا حَلَفَتْ حَيْثُ حَلَفَتْ وَ هِيَ تَنْوِي أَنْ لَا تَخْرُجَ إِلَيْهِ طَائِعَةً وَ هِيَ تَسْتَطِيعُ ذَلِكَ وَ لَوْ عَلِمَتْ أَنَّ ذَلِكَ لَا يَنْبَغِي لَهَا لَمْ تَحْلِفْ فَلْتَخْرُجْ إِلَى زَوْجِهَا وَ لَيْسَ عَلَيْهَا شَيْ‌ءٌ فِي يَمِينِهَا فَإِنَّ هَذَا أَبَرُّ.[[1]](#footnote-1)

این زن در شهر دیگری بود و سوگند خورد که هیچ گاه به شهر شوهرش نرود.

**آقای زنجانی در کتاب صوم فرموده اند:** این زن به صورت مطلق قسم خورده بود که به شهر شوهرم نروم؛ ولی امام علیه السلام عمق ارتکاز این زن را باز کرد و فرمود این خطاب به خاطر عمق ارتکاز این زن، تضیّق ذاتی پیدا می کند و شامل این فرض نمی شود که شوهر این زن، نفقه او را نمی دهد و شدیداً محتاج شده است که پیش او برود.

**لکن همان طور که خود ایشان در کتاب نکاح فرموده اند**: این تضیّق از باب انصراف است و ربطی به عمق ارتکاز ندارد و واقعاً عرف قسم زن را به این که «هرگز به شهر شوهرش نرود» از فرضی که توان خودش را از دست داده است منصرف می بیند و قسم او برای زمانی بود که «تستطیع ذلک» و شامل فرضی که «لاینبغی لها: أی لاتسطیع ذلک» نمی شود؛ یعنی یک زمانی قسم خورد که فکر می کرد می تواند در این شهر بماند و امروز با این شرایط جدید، فهمید که نمی تواند در این شهر بماند به این خاطر که محتاج نفقه است و شوهر او نفقه اش را نمی دهد. لذا این تضیّق از باب انصراف است که ما منکر آن نیستیم.

البته در مورد این روایت، انصراف وجود دارد؛ نه این که همه نذر ها به داعی از نذر انصراف داشته باشد و ممکن است تخلّف داعی باشد؛ و لکن در این مثال، انصافاً قسمی که این زن خورد از فرضی که نمی تواند به شهر شوهر نرود، انصراف دارد.

تعبیر «إِنَّهَا حَلَفَتْ حَيْثُ حَلَفَتْ وَ هِيَ تَنْوِي أَنْ لَا تَخْرُجَ إِلَيْهِ طَائِعَةً وَ هِيَ تَسْتَطِيعُ ذَلِكَ» به این معنا است که نیّت این زن این است که قسم می خورد در فرضی که می تواند به شهر شوهر نرود، به شهر شوهر نرود. که اگر ما هم بودیم استظهار انصراف می کردیم و یا لاأقل شبهه انصراف داشتیم.

#### روایت دوم

عُبَيْسُ بْنُ هِشَامٍ النَّاشِرِيُّ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ أَعْجَبَتْهُ جَارِيَةُ عَمَّتِهِ فَخَافَ الْإِثْمَ وَ خَافَ أَنْ يُصِيبَهَا حَرَاماً وَ[[2]](#footnote-2) أَعْتَقَ كُلَّ مَمْلُوكٍ لَهُ وَ حَلَفَ بِالْأَيْمَانِ أَنْ لَا يَمَسَّهَا أَبَداً فَمَاتَتْ عَمَّتُهُ فَوَرِثَ الْجَارِيَةَ أَ عَلَيْهِ جُنَاحٌ أَنْ يَطَأَهَا فَقَالَ إِنَّمَا حَلَفَ عَلَى الْحَرَامِ وَ لَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يَكُونَ رَحِمَهُ فَوَرَّثَهُ إِيَّاهَا لِمَا عَلِمَ مِنْ عِفَّتِهِ.[[3]](#footnote-3)

مردی نسبت به کنیز عمه خود، حالت حساسیت پیدا می کند و قسم می خورد که أبداً با او تماس نداشته باشد. حضرت فرمودند این شخص قسم خورده است که ارتباط نامشروع با کنیز عمه اش پیدا نکند.

ایشان در کتاب نکاح جلد 21 صفحه 6745 فرموده اند: حلف مذکور بر این که با کنیز عمه ام تماس برقرار نکنم، انصراف به حلف بر ترک حرام دارد که ما نیز چنین گفتیم و حداقل شبهه انصراف دارد.

#### روایت سوم

سند روایت أبی بصیر صحیح است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع فِي رَجُلٍ أَعْطَى رَجُلًا دَرَاهِمَ يَحُجُّ بِهَا عَنْهُ حَجَّةً مُفْرَدَةً أَ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَتَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَقَالَ نَعَمْ إِنَّمَا خَالَفَهُ إِلَى الْفَضْلِ.[[4]](#footnote-4)

**مرحوم شیخ طوسی در تهذیب جلد 5 صفحه 415 روایت را معتبره دانسته و به آن فتوا داده و فرموده اند**: روایت دیگری معارض آن است «مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْهَيْثَمِ النَّهْدِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيٍّ فِي رَجُلٍ أَعْطَى رَجُلًا دَرَاهِمَ يَحُجُّ بِهَا عَنْهُ حَجَّةً مُفْرَدَةً قَالَ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَتَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ لَا يُخَالِفُ صَاحِبَ الدَّرَاهِمِ» و لکن معارض آن مسند به امام علیه السلام نیست و اعتبار ندارد؛ زیرا تعبیر «عن علی فی رجل» (که ظاهراً علی بن رئاب است) دارد که بیان فتوای علی بن رئاب می شود و أثری ندارد.

**محقق ره فرموده اند:** این فرمایش شیخ طوسی صحیح نیست و این روایت را باید حمل بر این کنیم که مقصود مستأجر، ثواب حجّ بوده است نه این که مقصودش حجّ واجب بوده باشد مثلاً مکی کسی را برای حجّ افراد أجیر می کند که باید حجّ افراد از طرف او انجام شود زیرا وظیفه او حجّ افراد است؛ و روایت بر جایی حمل می شود که مستأجر شخصی را برای حجّ مستحب أجیر کند و احراز شود که أجیر کردن برای حجّ افراد به خاطر ثواب بوده است و ثواب حجّ تمتّع بیشتر است لذا اشکالی ندارد حجّ تمتّع انجام شود.

**مرحوم خویی نیز این مطلب را بیان فرموده اند که**: اگر امام علیه السلام می فرمودند «نعم، جایز است أجیر حجّ تمتّع به جا بیاورد»، می گفتیم حکمی تعبّدی در مورد خودش است و لکن به أمری ارتکازی تعلیل کرد که «انما خالفه إلی الفضل»، که ظاهر در این است که تعلیل به أمر ارتکازی می کند که چون أمر مرتکز در ذهن این است که این مستأجر دنبال ثواب است و ثواب حجّ تمتّع از حجّ افراد بیشتر است پس قطعاً آن شخص به این کار راضی است؛ وگرنه مگر می شود ملتزم شد که عمل مورد اجاره را به أفضل تبدیل کنیم؛ مثلاً برای زیارت مسلم بن عقیل أجیر شده باشیم ولی زیارت امام حسین علیه السلام را انجام دهیم آیا این کار موافق اجاره است؟! یا مثلاً در شب جمعه برای دعای کمیل أجیر شویم و از آن عدول کرده و به قرائت قرآن یا دعای جوشن کبیر مشغول شویم.

لذا این روایت ظاهر در این است که عدول از اجاره به أفضل، در فرضی صحیح است که احراز کنیم غرض مستأجر تأمین می شود به این خاطر که غرض او به ثواب تعلّق گرفته است و ثواب این عمل بیشتر است.

#### روایت چهارم

صحیحه أبی ولّاد: عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي وَلَّادٍ الْحَنَّاطِ قَالَ: اكْتَرَيْتُ بَغْلًا إِلَى قَصْرِ ابْنِ هُبَيْرَةَ ذَاهِباً وَ جَائِياً بِكَذَا وَ كَذَا وَ خَرَجْتُ فِي طَلَبِ غَرِيمٍ لِي فَلَمَّا صِرْتُ قُرْبَ قَنْطَرَةِ الْكُوفَةِ خُبِّرْتُ أَنَّ صَاحِبِي تَوَجَّهَ إِلَى النِّيلِ فَتَوَجَّهْتُ نَحْوَ النِّيلِ فَلَمَّا أَتَيْتُ النِّيلَ خُبِّرْتُ أَنَّ صَاحِبِي تَوَجَّهَ إِلَى بَغْدَادَ فَاتَّبَعْتُهُ وَ ظَفِرْتُ بِهِ وَ فَرَغْتُ مِمَّا بَيْنِي وَ بَيْنَهُ وَ رَجَعْنَا إِلَى الْكُوفَةِ وَ كَانَ ذَهَابِي وَ مَجِيئِي خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْماً فَأَخْبَرْتُ صَاحِبَ الْبَغْلِ بِعُذْرِي وَ أَرَدْتُ أَنْ أَتَحَلَّلَ مِنْهُ مِمَّا صَنَعْتُ وَ أُرْضِيَهُ فَبَذَلْتُ لَهُ خَمْسَةَ عَشَرَ دِرْهَماً فَأَبَى أَنْ يَقْبَلَ فَتَرَاضَيْنَا بِأَبِي حَنِيفَةَ فَأَخْبَرْتُهُ بِالْقِصَّةِ وَ أَخْبَرَهُ الرَّجُلُ فَقَالَ لِي وَ مَا صَنَعْتَ بِالْبَغْلِ فَقُلْتُ قَدْ دَفَعْتُهُ إِلَيْهِ سَلِيماً قَالَ نَعَمْ بَعْدَ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْماً فَقَالَ مَا تُرِيدُ مِنَ الرَّجُلِ قَالَ أُرِيدُ كِرَاءَ بَغْلِي فَقَدْ حَبَسَهُ عَلَيَّ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْماً فَقَالَ مَا أَرَى لَكَ حَقّاً لِأَنَّهُ اكْتَرَاهُ إِلَى قَصْرِ ابْنِ هُبَيْرَةَ فَخَالَفَ وَ رَكِبَهُ إِلَى النِّيلِ وَ إِلَى بَغْدَادَ فَضَمِنَ قِيمَةَ الْبَغْلِ وَ سَقَطَ الْكِرَاءُ فَلَمَّا رَدَّ الْبَغْلَ سَلِيماً وَ قَبَضْتَهُ لَمْ يَلْزَمْهُ الْكِرَاءُ قَالَ فَخَرَجْنَا مِنْ عِنْدِهِ وَ جَعَلَ صَاحِبُ الْبَغْلِ يَسْتَرْجِعُ فَرَحِمْتُهُ مِمَّا أَفْتَى بِهِ أَبُو حَنِيفَةَ فَأَعْطَيْتُهُ شَيْئاً وَ تَحَلَّلْتُ مِنْهُ فَحَجَجْتُ تِلْكَ السَّنَةَ فَأَخْبَرْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع بِمَا أَفْتَى بِهِ أَبُو حَنِيفَةَ فَقَالَ فِي مِثْلِ هَذَا الْقَضَاءِ وَ شِبْهِهِ تَحْبِسُ السَّمَاءُ مَاءَهَا وَ تَمْنَعُ الْأَرْضُ بَرَكَتَهَا قَالَ فَقُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فَمَا تَرَى أَنْتَ قَالَ أَرَى لَهُ عَلَيْكَ مِثْلَ كِرَاءِ بَغْلٍ ذَاهِباً مِنَ الْكُوفَةِ إِلَى النِّيلِ وَ مِثْلَ كِرَاءِ بَغْلٍ رَاكِباً مِنَ النِّيلِ إِلَى بَغْدَادَ وَ مِثْلَ كِرَاءِ بَغْلٍ مِنْ بَغْدَادَ إِلَى الْكُوفَةِ تُوَفِّيهِ إِيَّاهُ قَالَ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنِّي قَدْ عَلَفْتُهُ بِدَرَاهِمَ فَلِي عَلَيْهِ عَلَفُهُ فَقَالَ لَا لِأَنَّكَ غَاصِبٌ فَقُلْتُ أَ رَأَيْتَ لَوْ عَطِبَ الْبَغْلُ وَ نَفَقَ أَ لَيْسَ كَانَ يَلْزَمُنِي قَالَ نَعَمْ قِيمَةُ بَغْلٍ يَوْمَ خَالَفْتَهُ قُلْتُ فَإِنْ أَصَابَ الْبَغْلَ كَسْرٌ أَوْ دَبَرٌ أَوْ غَمْزٌ فَقَالَ عَلَيْكَ قِيمَةُ مَا بَيْنَ الصِّحَّةِ وَ الْعَيْبِ يَوْمَ تَرُدُّهُ عَلَيْهِ قُلْتُ فَمَنْ يَعْرِفُ ذَلِكَ قَالَ أَنْتَ وَ هُوَ إِمَّا أَنْ يَحْلِفَ هُوَ عَلَى الْقِيمَةِ فَتَلْزَمَكَ فَإِنْ رَدَّ الْيَمِينَ عَلَيْكَ فَحَلَفْتَ عَلَى الْقِيمَةِ لَزِمَهُ ذَلِكَ أَوْ يَأْتِيَ صَاحِبُ الْبَغْلِ بِشُهُودٍ يَشْهَدُونَ أَنَّ قِيمَةَ الْبَغْلِ حِينَ أَكْرَى كَذَا وَ كَذَا فَيَلْزَمَكَ قُلْتُ إِنِّي كُنْتُ أَعْطَيْتُهُ دَرَاهِمَ وَ رَضِيَ بِهَا وَ حَلَّلَنِي فَقَالَ إِنَّمَا رَضِيَ بِهَا وَ حَلَّلَكَ حِينَ قَضَى عَلَيْهِ أَبُو حَنِيفَةَ بِالْجَوْرِ وَ الظُّلْمِ وَ لَكِنِ ارْجِعْ إِلَيْهِ فَأَخْبِرْهُ بِمَا أَفْتَيْتُكَ بِهِ فَإِنْ جَعَلَكَ فِي حِلٍّ بَعْدَ مَعْرِفَتِهِ فَلَا شَيْ‌ءَ عَلَيْكَ بَعْدَ ذَلِكَ قَالَ أَبُو وَلَّادٍ فَلَمَّا انْصَرَفْتُ مِنْ وَجْهِي ذَلِكَ لَقِيتُ الْمُكَارِيَ فَأَخْبَرْتُهُ بِمَا أَفْتَانِي بِهِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع وَ قُلْتُ لَهُ قُلْ مَا شِئْتَ حَتَّى أُعْطِيَكَهُ فَقَالَ قَدْ حَبَّبْتَ إِلَيَّ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ ع وَ وَقَعَ فِي قَلْبِي لَهُ التَّفْضِيلُ وَ أَنْتَ فِي حِلٍّ وَ إِنْ أَحْبَبْتَ أَنْ أَرُدَّ عَلَيْكَ الَّذِي أَخَذْتُ مِنْكَ فَعَلْتُ.[[5]](#footnote-5)

وقتی ابوحنیفه به صاحب بغل گفت که تو هیچ پولی طلبکار نیستی، به این خاطر که أبی ولّاد، بغل تو را غصب کرده است و غاصب ضامن أجرت منافع مستوفای عین مغصوب نیست، صاحب بغل بیرون آمد «و جعل یسترجع» یعنی گفت «انا لله و انا الیه راجعون». أبی ولّاد دلش به رحم آمد و دراهمی به او داد و از او حلالیّت طلبیدم. وقتی خدمت امام صادق علیه السلام رفتم فرمودند که این حلالیّت فایده ندارد زیرا این حلالیّت به خاطر فتوای ابوحنیفه بوده است؛ لذا به او بگو که امام صادق علیه السلام گفته است که تو مستحق اجرت المثل منافع این چند روز هستی. اگر بعد از این حرف، تو را حلال کرد صحیح است.

**آقای زنجانی در کتاب صوم فرمودند**: این روایت دلیل بر این است که باید ارتکاز متصالحین را در نظر گرفت، هر چند در ظاهر به صورت مطلق تصالح کرده اند.

**ولی در کتاب النکاح از این روایت جواب داده و فرموده اند**: صاحب بغل مقلّد أبوحنیفه بود و فکر کرد دین شرعی به عهده أبی ولّاد نیست؛ أما أبی ولّاد خواست که از دین عرفی و أخلاقی حلالیّت بگیرد و صاحب بغل نیز او را از دین عرفی و اخلاقی حلال کرد و از دین شرعی او را حلال نکرد؛ لذا أبی ولّاد باید دوباره پیش او می رفت تا او را از دین شرعی نیز حلال کند و به صرف این که دین عرفی حلال شود باعث نمی شود دین شرعی نیز حلال شود.

**لکن انصافاً این مطلب خلاف ظاهر است**؛ وقتی در عرف متشرّعی تعبیر «تحلّلت منه» به معنای حلالیّت مطلق است و أصلاً حلالیّت طلبیدن در دین عرفی چندان معنا ندارد و عمده همان دین شرعی است که شخص را بریء الذمه کند؛ دین عرفی این است که وجدان انسان آزرده می شود و چند روز بعد هم یادش می رود. آنچه برائت ذمّه می خواهد دین شرعی است. لذا ما می گوییم صاحب بغل، أبی ولّاد را از دین شرعی حلال کرد؛ و لکن می گوییم مورد روایت جایی است که بعد از قضاوت قاضی جور با اعتماد بر قضاوت قاضی جور، مصالحه کرده اند که روایت این مصالحه را نافذ نمی داند و ما به عدم نفوذ مصالحه در مورد روایت، ملتزم می شویم.

**نکته:** این که صاحب بغل تعبیر «انا لله و انا الیه راجعون» را بیان کرده است أولاً شاید به خاطر مصیبتی بود که به آن گرفتار شده است (زیرا احتمال مخالفت این حکم با واقع را می دهد و یقین به صحّت این فتوا ندارد) و ثانیاً شاید این تعبیر از جنس فتوای مرجعش بوده باشد[[6]](#footnote-6)؛ یعنی در عین این که مقلّد او هست این جمله را بیان می کند به این دلیل که این حکم، حکمی سخت است.

## بررسی وجه فنّی آقای زنجانی در رابطه با صحّت روزه بدون قصد تعیین

راجع به أصل مطلبی که آقای زنجانی در این فرع (که دو قضا یا دو دین است و یکی أثر زائد دارد) با قطع نظر از استناد به این روایات بر اثبات اینکه آنچه أثر زائد دارد معیّن می شود که ما قبول نکردیم، وارد مناقشه با دیگران شده و فرموده اند:

این که مرحوم خویی فرمودند «اگر یک روز روزه گرفته شود بر بر فرد خفیف المؤونه منطبق می شود» صحیح نیست.

**أما این هم که بگوییم روزه باطل است صحیح نیست**؛ زیرا یک قاعده ای داریم که هر چند ما قبول نداریم، ولی طبق نظر آقایان و مباحث فنّی که دنبال می کنند چنین قاعده ای مطرح است (با این که ما دنبال مباحث فنّی نیستیم و دنبال ظهور عرفی هستیم) که اگر اطلاق نتواند هر دو فرض را بگیرد نباید بگویند هر دو فرض خارج است مگر در جایی که یکی بر دیگری هیچ مزیّتی ندارد مثل عقد بر أختین که شرعاً عقد بر این أخت مزیّتی نسبت به عقد بر أخت دیگر ندارد که عقد یکی را صحیح و عقد دیگری را باطل بدانیم.

**ولی جایی که ممکن است یکی بر دیگری مزیّت ثبوتی داشته باشد یا حتماً مزیّت ثبوتی دارد باید آقایان ملتزم شوند که اطلاق دلیل، شامل یکی از این دو فرد می شود؛**

**مثال أول:** در فرضی که بیع وکیل و بیع موکّل در تضادّ است و موکّل خانه را به زید و در همان زمان، وکیل خانه را به عمرو فروخت. به نظر خود ما وکالت از این فرض که وکیل، همزمان بر خلاف موکّل تصرّف می کند، انصراف دارد[[7]](#footnote-7)؛ لکن به دیگران که انصراف را قبول ندارند می گوییم آیا احتمال داده می شود که شارع، بیع وکیل را نافذ و بیع موکّل را باطل بداند؟ این مطلب محتمل نبوده و زیادی فرع بر أصل لازم می آید. لذا «أحل الله البیع» بیع موکّل را بدون معارض شامل می شود.

**مثال دوم:** همزمان کسی دختر و مادری را عقد کند که احتمال می دهیم شارع ثبوتاً عقد بر أمّ یا عقد بر اخت را تنفیذ کرده باشد و تنها هر دو با هم نمی شود تنفیذ شوند؛ أما طبق مسلک آقایان که فنّی برخورد می کنند، به چه دلیل عمومات تنفیذ عقد نکاح، یکی از این دو را شامل نشود؟! ما می دانیم عمومات یکی از این دو را شامل نمی شود و لذا أصالة الاطلاق یا اصالة العموم شامل یکی از این دو می شود و علم اجمالی حاصل می شود که ازدواج یا با دختر یا با مادر صحیح است و این اطلاق و عموم، حجّت اجمالیه است و نتیجه آن این است که نگاه به مادر بدون قصد لذّت جایز است از این جهت که یا زن تو و یا مادر زن تو است، و نیز اختیار بیش از سه همسر دائم جایز نیست به این جهت که حجّت وجود دارد که یکی از این دو نفر، زن تو است.

**مثال سوم:** زید خبره، مرجع الف را أعلم معرفی می کند و عمرو خبره، مرجع ب را أعلم معرفی می کند؛ در این مثال، هر دو با هم حجّت نیستند ولی یکی از این دو حجّت است و در نتیجه دلالت می کند که شخص ثالث یعنی بکر، أعلم نیست.

**مثال چهارم**: (به جهت این که مثال ها با هم تفاوت دارد مثال های ایشان را بیان می کنیم) دو خبر با هم تعارض کرده و یکی نماز جمعه را واجب و دیگری نماز جمعه را مستحب می داند؛ در اینجا هر دو خبر با هم حجّت نیستند ولی أحدهما حجّت است و دلالت می کند که نماز جمعه حرام نیست.

**پس در ما نحن فیه نتیجه این می شود که**: این روزه از یکی از این دو واقع شده است و نمی توان گفت که از هیچ کدام واقع نشده است. و در مثال أدای دین، صحیح نیست گفته شود أدای دین از هیچ کدام از دو فرد دین واقع نشده است بلکه از یکی از این دو دین واقع شده است.

**بعد ایشان فرموده اند که نگویید**: بعضی مثل مرحوم امام و مرحوم گلپایگانی فرموده اند که استصحاب حکم به بقای رهن می کند؛ زیرا استصحاب بقای رهن با استصحاب دین آخر بدون رهن، تعارض می کند و علم اجمالی دارم که یکی از این دو استصحاب، خلاف واقع است زیرا معنای بقای رهن این است که دین با رهن باقی است و لذا با استصحاب دین بدون رهن تعارض می کند. و لذا استصحاب بقای رهن جاری نیست و فکّ رهن می شود. و در مثال صوم نیز برائت از کفاره تأخیر جاری می شود؛ زیرا یکی از دو روز روزه قضا، به خاطر بیان مذکور از عهده شخص ساقط می شود و نسبت به کفاره تأخیر برائت جاری می شود.

## بررسی کلام آقای زنجانی

**چند نکته در رابطه با فرمایش آقای زنجانی بیان می کنیم؛**

**نکته أول:** شما فرمودید طبق نظر آقایان این بیان مطرح می شود[[8]](#footnote-8)؛ شما که ادّعای انصراف دارید چه می کنید؟ آیا می گویید دلیلی بر اجزای صوم یا أدای دین نداریم؟ یا می گویید خصوصیت این که صوم امسال یا صوم پارسال قصد شود نسبت به برائت از قضای صوم، عنوان قصدی نیست و عرف می گوید «قضی یوماً واحداً» و لذا ذمه اش از یک قضا بریء می شود و نیازی به این بیان ها ندارد؛ یا در مثال دیگر عرف می گوید «أدّی دینه بمقدار میلیون تومان». لذا این مطلب جای بحث ندارد به همین خاطر در فرضی که دو دین است و هر دو وثیقه دارد و وثیقه دین أول، کتاب و وثیقه دین دوم، انگشتر طلا باشد و یک میلیون را به طلبکار بدهد، عرفاً به اندازه یک میلیون بریء الذمه شده است و احتمال بطلان این أدای دین نیست زیرا این که قصد خصوصیت در صحّت أدای دین، شرط باشد خلاف ارتکاز عرفی و خلاف اطلاقات أدله است.

**نکته دوم:** حال که بنا شد عمل انجام شده، قضای یک روز یا أدای یک دین باشد، نیازی به تمسّک به استصحاب نیست تا شما بخواهید به جریان آن اشکال کنید؛ زیرا می گوییم هر چند «قضی یوماً واحداً» صدق می کند و لکن «قضی صوم هذه السنه» صدق نمی کند و لذا خطاب «من لم یقض صوم هذه السنة وجب علیه کفارة التأخیر» بالوجدان شامل این شخص می شود (زیرا دو فرض بیشتر نیست یا «قضی صوم هذه السنه» یا «لم یقض صوم هذه السنه» و وقتی صوم امسال را قصد نکرده است مصداق «لم یقض صوم هذه السنه» خواهد شد) و نیازی به استصحاب و أصل عملی ندارد. یا در مثال أدای دین، «من لم یؤدّ دینه الذی علیه الرهن بالرهن باق» که مستفاد از أدله است، عرفاً صادق است؛ زیرا قصد خصوص دین رهن دار، صورت نگرفته است.

بله، جامع أدای دین محقق شده است و لکن تحقق جامع غیر از تحقق خصوصیت است. البته خصوصیت قضای سال گذشته هم واقع نشده است و تنها جامع واقع شده است و تحقّق جامع به معنای تحقّق خصوصیت نیست و لکن قضای سال گذشته أثر زائد ندارد.

**نکته سوم**: این مثالهایی که مطرح شد با هم تفاوت دارند:

1-در شهادت بر أعلمیّت، نفی ثالث از باب دلالت تضمّنیه است و زید که می گوید «مرجع ألف أعلم است» به دلالت تضمّنیه می گوید که «از مرجع ب و د أعلم است» و خبره دوم که می گوید «مرجع ب أعلم است» به دلالت تضمّنیه می گوید «از مرجع الف و د أعلم است» و لذا خبره أول و خبره دوم نسبت به «أعلمیت مرجع ألف و بن نسبت به مرجع د» توافق ضمنی و تضمّنی دارند و تعارضی در بین نیست و لذا همه باید قبول کنند و ربطی به این ندارد که حال که فهمیدیم یکی از این دو خبر راست نیست بگوییم ان شاء الله یکی از این دو خبر راست است.

2-در مورد دو خبر متعارض به صدد این مطلب هستیم که بگوییم أحد الخبرین لا بعینه واقعی حجّت است؛ یعنی به قول مرحوم آخوند می گوییم ان شاء الله یکی از دو خبر که عنوان ندارد و تعیّنی ندارد حجّت است و ملائکه هم نمی دانند که آن خبری که اجمالاً حجّت است کدام است. معلوم نیست خبری که اجمالاً می دانیم راست است کدام است و چه بسا هر دو خبر، دروغ باشند. و لذا این که خبر دوم حجّت است أصلاً تعیّن واقعی ندارد و تنها أثر آن، نفی ثالث است و بگو ان شاء الله یکی از این دو خبر راست است یعنی یا نماز جمعه واجب است و یا مستحب است و حرام نیست.

3-بله، در مثال مادر و دختر، باید احتمال ثبوتی بدهیم که یک از این دو فی علم الله به نحو تعیین صحیح است؛ یا فی علم الله ازدواج دختر صحیح است و یا فی علم الله ازدواج مادر صحیح است؛ و لذا باید مرجّح ثبوتی در هر کدام احتمال داده شود؛ بر خلاف خبرین متعارضین که هر دو مساوی اند و نمی خواهیم بگوییم خبر معیّن، فی علم الله حجّت است، ولی در اینجا می خواهیم بگوییم که أمّ، فی علم الله زوجه است یا أخت، فی علم الله زوجه است.

**تذکّر:** وارد بحث فقهی راجع به این فرع نمی شویم که نظر صحیح این است که دلیل صحّت ازدواج بنت، بر دلیل صحّت ازدواج امّ ورود دارد به این خاطر که شرط محرمیّت دختر همسر، صدق «نسائکم اللاتی دخلتم بهنّ» است و این دختر، دختر زنی نیست که به او دخول شده است و لذا عموم حلیّت نکاح شامل دختر می شود و با شمول عمومیت نسبت به آن، دلیل «حرّمت علیکم امّهات نسائکم» بر امّ صادق بوده و حکم به حرمت أمّ می کند.

خلاصه این که این مثال ها با هم تفاوت دارند و یکسان نیست؛ آیا در ما نحن فیه می خواهیم بگوییم دو دلیل با هم تعارض کرده اند؟ در ما نحن فیه دو دلیل نداریم که با هم تعارض کند بلکه دو دین در بین بود که یکی با رهن و دیگری بدون رهن بود و قصد خصوصیت نسبت به این که این أدای دین مصداق کدام باشد صورت نگرفت. در اینجا کدام یک از دو دلیل با هم تعارض می کنند تا بگوییم نسبت به یکی از این دو لابعینه به عموم دلیل تمسّک می کنیم و قیاس مقام به این مثال ها قیام مع الفارق است.

و لذا به نظر ما طبق استظهار عرفی، چون صحت قضای صوم و صحت أدای دین نیازی به قصد خصوصیت ندارد، این قضا، قضای صوم جامع خواهد بود و نه قضای صوم امسال علی التعیین است و نه قضای صوم سال گذشته علی التعیین است و به این خاطر که قصد خصوصیت نکرده است خصوصیت مترتّب نمی شود؛ شبیه کلی فی المعیّن که وقتی شما یکی از دو کتاب مکاسب را می فروشید، کتاب مکاسب ألف یا کتاب مکاسب ب برای مشتری نیست بلکه یکی از دو کتاب برای مشتری است و لذا بایع، هر کدام را که بخواهد می تواند به شخص دیگری بفروشد و تنها حقّ ندارد یکی از این دو کتاب را بفروشد ولی نسبت به فروش یکی دیگر، می تواند هر کدام را که بخواهد انتخاب کند به این خاطر که جامع، ملک مشتری است و هیچ کدام از دو کتاب مکاسب، بعینه ملک مشتری نیست.

**نکته چهارم:** این نکته را نیز به عنوان نکته آخر بر فرمایش آقای زنجانی بیان کنیم؛

ایشان فرمودند استصحاب بقای رهن با استصحاب بقای دین بدون رهن تعارض می کند که صحیح نیست؛ اگر استصحاب در شبهات حکمیه را قبول کنید هر دو استصحاب به این خاطر که مثبت اند جاری خواهند شد مثل استصحاب نجاست این اناء و استصحاب نجاست اناء دیگر، با این که می دانم یکی از آن دو پاک شده است؛ و از جریان این دو استصحاب ترخیص در مخالفت قطعیه لازم نمی آید و أثر آن این است که ملاقی این اناء و ملاقی اناء دیگر نجس است. (البته استصحاب در انائین، استصحاب در شبهات موضوعیه است ولی استصحاب در محل بحث استصحاب در شبهات حکمیه است زیرا شبهه موضوعیه نداریم بلکه نمی دانیم شارع أدای دین بدون قصد خصوصیت را در فکّ رهن کافی دانسته است یا نه؟)

اگر می خواهید بگویید که نتیجه این دو استصحاب این است که دو مرتبه دیگر أدای دین را انجام دهم و این مطلب محتمل نیست؛ در جواب می گوییم قطعاً این را واجب نمی کند زیرا به ارتکاز قطعی به اندازه یک میلیون تومان بریء الذمه شده ام و تنها أثر این دو استصحاب این است که اگر یک میلیون دیگر ندهم هر دو استصحاب جاری است؛ علاوه بر این که، استصحاب بقای دین آخر أثر ندارد؛ و این که بخواهد بگوید دین بدون رهن باقی است پس دین رهن دار از بین رفت، أصل مثبت خواهد بود. و لذا استصحاب بقای دین آخر حرف تازه ای ندارد و أثر ندارد که بخواهد جاری شود.

## حکم دو عنوان أثر دار

این مطلب، محصّل عرض ما است در جایی که دو عنوان باشد که یکی أثر داشته و دیگری أثر نداشته باشد مثل دین بدون رهن و دین رهن دار؛ أما در جایی که هر دو عنوان أثر داشته باشد مثل این که دو دین یک میلیون تومانی داشته باشد که یک دین با رهن کتاب و دین دیگر با رهن انگشتر باشد و بدهکار هم یک میلیون تومان را بدون قصد خصوصیت، پرداخت می کند؛ در این فرض، بدهکار بدون اشکال به خاطر ارتکاز قطعی عقلاء، به اندازه یک میلیون تومان بری الذمه می شود.

أما به لحاظ دو رهن، مقتضای صناعت این است که بگوییم هر دو رهن باقی است؛ زیرا دین أول را أداء نکرد پس رهن آن باقی است و دین دوم را نیز أداء نکرد پس رهن آن نیز باقی است؛ لکن به نظر ما این مطلب، خلاف مرتکز عقلاء است و حداقل این است که بدهکار حق دارد فکّ یکی از دو رهن را از طلبکار طلب کند؛ حال برای این که مطلب روشن شود فرض کنید که ده دین رهن دار بوده است و بدهکار نه دین را بدون نیّت خصوصیت أداء کرده باشد و تنها یک دین باقی مانده است؛ عقلاء در اینجا می گویند نه وثیقه را فکّ کن و یک وثیقه را برای دینی که باقی مانده است نگه دار.

لذا به نظر ما حداقل حقّ مطالبه فکّ رهن برای طلبکار وجود دارد؛ یعنی تعیینش حداقل به این است که هر دو با هم توافق کنند.

1. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج8، ص290.](http://lib.eshia.ir/10083/8/290/حلفت%20) [↑](#footnote-ref-1)
2. در وسائل الشیعه که استاد نقل فرمودند «فأعتق» دارد. [↑](#footnote-ref-2)
3. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج8، ص301.](http://lib.eshia.ir/10083/8/301/اعجبته%20) [↑](#footnote-ref-3)
4. [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج4، ص307.](http://lib.eshia.ir/11005/4/307/الفضل%20) [↑](#footnote-ref-4)
5. [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج5، ص291.](http://lib.eshia.ir/11005/5/291/بشهود%20) [↑](#footnote-ref-5)
6. شبیه این که طلبه ای در حرم امیر المؤمنین نماز می خواند و بعد از نماز دست به کمر خود می گذاشت و می گفت «آمیرزا حبیب الله خانه ات خراب شود». این طلبه با دیدن این جریان نزد آمیرزا حبیب الله آمد و جریان را تعریف کرد؛ او در جواب گفت که این طلبه تقصیر ندارد، من در قضای فوائت قائل به وجوب مضایقه ام و باید نماز قضا فوراً انجام شود. او هم کار و زندگی خود را رها کرده است و مشغول نماز های قضای خود شده است و این گونه از این حکم من آزرده شده است. [↑](#footnote-ref-6)
7. استاد: البته ایشان در مشابه این فرض که دو وکیل تصرّف متضادّ می کنند و وکیل ألف خانه را به زید و وکیل ب خانه را به عمرو می فروشد، قائل به انصراف وکالت از این فرض شده اند که هر دو وکیل همزمان بر خلاف هم تصرف می کنند و لذا هر دو بیع، فضولی شده و اختیار آن به دست موکّل خواهد بود. [↑](#footnote-ref-7)
8. استاد: وقتی خود من به ایشان اشکال کردم که این مطالبی که در بیع وکیل و موکّل مطرح می کنید صحیح نیست و خطاب نفوذ بیع از این ها منصرف است. ایشان فرمودند که بله، من نیز قبول دارم ولی طبق مسلک آقایان گفته ام یعنی آقایان باید این گونه بگویند. [↑](#footnote-ref-8)