

بررسی عرف و مصادیق و کاربرد آن در وضوء، تیمم، صلاة و حج

پدیدآورنده (ها) : زرگوش نسب، عبدالجبار؛ صحرایی، معصومه

حقوق :: نشریه پژوهش های حقوق تطبیقی عدل و انصاف :: پاییز ۱۳۹۹ - شماره ۱۰

صفحات : از ۴۶ تا ۶۴

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1712836>

تاریخ داندود : ۱۴۰۴/۰۸/۰۱

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



- نگاهی نو به مفهوم واژه «صعید» در آیات تیمم
- حجیت عرف در تشخیص مصادیق
- بررسی فقهی سرقت رایانه ای (اینترنتی) با رویکردی بر نظر امام خمینی(س)
- مقایسه مزایا و معایب دادگاه و داوری تجاری بین المللی
- بررسی رابطه بین استراتژی رقابتی پورتر و عملکرد سازمانی
- مطالعه تطبیقی طرح لچک و ترنج قالی‌های جوشقان کاشان با سامان بختیاری
- بررسی تأثیر استفاده از رسانه های جمعی بر امنیت فرهنگی در کلان شهر تهران(رویکرد جامعه شناسی شهری)
- جایگاه و صلاحیت‌های ستاد حقوق بشر در جمهوری اسلامی ایران
- حدود اعتبار شرط وجه التزام از حیث «میزان» در تعهدات پولی
- تحلیل ماهیت و احکام انحلال نکاح غایب مفقود الاثر
- بررسی ساختار حقوقی نظام داوری در حل و فصل اختلافات بین المللی
- شناسایی و ارزیابی عوامل موثر بر موفقیت اکوسیستم کارآفرینی

عناوین مشابه

- بررسی ابعاد و مفاهیم و مصادیق پدافند غیرعامل در حوزه تخلیه جمعیت و روان سازی بار ترافیکی در زمان بحران
- بررسی تحلیلی مفهوم ظلم و مصادیق آن در شعر پروین
- بررسی ارث زن در قانون و عرف ایران و هندوستان
- بررسی بند «د» ماده ۲۳۲ قانون آیین دادرسی کیفری و اختلاف نظر در مصادیق آن
- بررسی ماهیت و شرایط کاربرد عرف و عادت در استنباط و قانون‌گذاری
- بررسی تطبیقی معانی، مصادیق و روش عفو و غفران در قرآن کریم و اناجیل اربعه
- بررسی تطبیقی مصادیق «احسان» در قرآن و عهدین
- بررسی تعارض انگاری «مثل» و «مَثَل» در مسأله معرفت ربّ از طریق معرفت نفس با تأکید بر حدیث من عرف نفسه و خلق آدم علی صورته
- بررسی مصادیق رفاه و تامین اجتماعی در شاهنامه‌ی فردوسی
- بررسی تطبیقی مفهوم آزادی و مصادیق آن در اندیشه های کارل یاسپرس و مولوی

بررسی عرف و مصادیق و کاربرد آن در وضوء، تیمم، صلاۀ وحج

عبدالجبار زرگوش نسب^{۱*}

معصومه صحرایی^۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۹/۰۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۹/۱۹

چکیده

عرف کارایی گسترده‌ای در فقه دارد، این امر بخوبی در کتاب‌های فقهی از باب طهارت تا دیات مشهود است، برخی از دانشمندان بخصوص اصولیین اهل تسنن آن را به عنوان یک منبع و دلیل استنباط احکام در کنار کتاب، سنت، عقل و اجماع دانسته‌اند که کارایی استقلالی برای عرف قائل شده‌اند، برخی دیگر با مرجعیت دانستن عرف مخالفت کرده‌اند و به کارایی ابزاری آن معتقدند بعنوان وسیله‌ای در خدمت سایر ادله. نظام‌های فقهی حقوقی اسلام در محیط عرف شکل گرفته، هرچند منشأ و مبنای اعتبار قوانین اراده‌ی شارع دانسته شده است، در بسیاری موارد شارع قواعد و قراردادهای عرفی را امضا و تأیید یا تعدیل و تکمیل نموده است، لذا کاربرد و نقش عرف در نظام حقوقی اسلام در مقام تطبیق و اجرای قواعد ارزنده است، و به نظر بعضی کاربرد عرف در مقام استنباط احکام دارای اهمیت بسزایی است. در این پژوهش مصادیق عرفی در وضوء، تیمم، صلاۀ وحج به طور مفصل بیان شده است. این نوشتار با شیوه توصیفی تحلیلی کاربرد و مصادیق عرف در عبادیات (وضوء، تیمم، صلاۀ وحج) مورد بررسی قرار داده است.

واژگان کلیدی: عرف، عبادیات، وضوء، تیمم، صلاۀ وحج.

*۱- دانشیار دانشگاه ایلام، a.zargooshnasab@ilam.ac.ir

۲- معصومه صحرایی، دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه ایلام،



مقدمه

یکی از مؤلفه‌های مغیر حکم شرعی، عرفیات جامعه است. به بیانی دیگر، موضوع احکام شرعی، عناوینی است که تعیین مصداق آن‌ها به دست عرف می‌باشد. در ادبیات فقه شیعه، از این پدیده، با واژه‌های گوناگونی چون: اهل بلد، تعارف، عاده الناس، عرف و عادت نام برده شده است (فیض و حسینی سمنانی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۱) در مواردی، تفاوت احکام را با تفاوت موضوعات، که ناشی از اختلاف عرف‌ها به حسب اختلاف زمان‌ها و مکان‌ها است، مشاهده می‌کنیم. به عنوان مثال لفظ فقیر یعنی کسی که سطح زندگی او از سطح زندگی عموم مردم پایین‌تر است، در زمان‌های مختلف و مکان‌های متفاوت، فرق دارد، به این طریق که ممکن است فردی در زمانی یا جامعه‌ای فقیر محسوب شود، ولی در زمان یا جامعه دیگر فقیر شمرده نشود، و این بستگی به عرف آن جامعه دارد. بر این اساس، تفاوت یاد شده، در تطبیق حکم وجوب پرداخت زکات به فقرا مرثر است (شهید صدر، ۱۴۰۸: ۷۱۴). بدیهی است که عرف، به حسب فرهنگ‌ها، نژادها، جغرافیا و زمان‌های مختلف، متفاوت است. مجتهد باید موضوعات عرفی را از عرف زمان خود، بگیرد و احکام مناسب آن را استنباط کند. مفاهیم عرفی نیز دوگونه است: یکی مفاهیم عرفی ثابت، که باگذشت زمان و با تفاوت فرهنگ و زبان؛ تغییری در آن حاصل نمی‌شود، مانند مفهوم عدالت، و مفاهیم و مصادیقی که تحول در متن آن جای دارد، و تعیین مصداق آن، به مردم هر عصری واگذار شده است. دوم مفاهیم عرفی متغیر: مانند بسیاری از احکام سیاسی و اجتماعی اسلام، که زمان و مکان در تحول موضوع آن، اثر می‌گذارد و فهم عرفی را در مکان‌ها و زمان‌های گوناگون، متفاوت می‌سازد. به عنوان نمونه می‌توان از ملکیت نام برد، که اگر در اثر شرایط و مقتضیات زمان و تحولات جوامع، تغییراتی در آن حاصل شود، لاجرم احکام آن نیز متفاوت خواهد شد. همچنین اتفاق در راه خدا، تجدید فقر، کفویت در ازدواج، معاشرت نیکو با همسر، نفقه و... از مواردی است که تعیین آن به عهده عرف می‌باشد، و به اختلاف زمان‌ها، مکان‌ها، فرهنگ‌ها مختلف می‌شوند. احکام جزایی و مجازات‌های بدنی پیش‌بینی شده هم، از این امر مستثنی نبوده آن‌ها نیز ممکن است به تبع عرف، دچار تغییراتی بشوند، و تفاوت جرم‌ها و مجازات‌ها، به تفاوت عرف‌ها و با اختلاف زمان‌ها و مکان‌ها، احکام جزایی مختلفی را نسبت به جرم‌های مشابه تجویز می‌کند (فیض، ۱۳۸۲: ۲۷۲-۲۷۹؛ فیض و حسینی سمنانی، ۱۳۸۷: ۱۲۲).

۱. تعریف و مفهوم شناسی عرف و مبادی آن

الف) عرف در لغت

عرف به معانی متعدد ذیل آمده است: تتابع و اتصال و پی در پی بودن بعضی اجزای یک چیز به اجزای دیگر آن؛ قرار، آرامش، سکون و طمأنینه؛ معرفت و شناخت (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲۸۱)؛ امر شناخته شده و متداول بین مردم (خلیل بن احمد، ۱۴۱۴: ۵۳۲) فعل پسندیده از ناحیه عقل یا شرع (راغب اصفهانی، ۱۳۹۲: ۳۴۳؛ ابن منظور، ۱۴۰۵: ۲۳۹) و خوی و عادت (عمید، ۱۳۵۸: ۷۲۸).

ب) عرف در اصطلاح:

یک) عرف پدیده‌ای است که عقلای جامعه آن را سنت‌ها و روش‌های نیکوی جاری در میان خویش می‌شناسند، برخلاف امور نادری که عقل اجتماعی آن را ناپسند می‌شمارند (طباطبائی، ۱۳۹۳: ۳۹۷).

دو) عادت و عرف امری است که از ناحیه عقل در جان انسان‌ها جای می‌گیرد و طبع سالم و غیر آلوده به شهوات آن را می‌پذیرد (ابن نجیم، ۱۹۸۶: ۱۰۱).

سه) عرف عادتی است از عموم یا گروه خاص از مردم که بر آن سیر کرده و زندگی می‌کنند، این عادت می‌تواند در شکل گفتار و یا کردار یا ترک سامان یابد (محمد صنفور، ۱۴۲۱: ۷۵۲).

چهار) عرف عام؛ عبارت است از استمرار عمل عقلا - از آن جهت که عاقلند - بر چیزی، منشأ آن گاهی جبر و قهر خارجی است که عقلا را بر طریقه‌ای وامی‌دارد؛ چنان که گاه از فطرت انسان‌ها نشأت می‌گیرد (کاظمی، ۱۴۰۶: ۱۹۲).

ج) مفهوم شناسی عرف

یکی از مؤلفه‌هایی که تغییر آن باعث تغییر حکم شرعی می‌گردد، عرفیات جامعه (آنچه جامعه بدان خو گرفته) است. موضوع برخی از احکام شرعی عناوینی است که تعیین مصادیق آن‌ها به دست عرف است. از این رو تغییر در عرفیات جامعه باعث تغییر حکم شرعی می‌شود. ممکن است امری نسبت به جامعه‌ای از عرفیات آن جامعه به حساب آید، ولی نسبت به جامعه دیگر چنین نباشد. یا حتی ممکن است امری نسبت به جامعه واحد در زمانی به عنوان امر متعارف به شمار آید که در زمان دیگر چنین نباشد. از باب مثال، شرط ضمنی (شرطی که در ضمن عقد است، هر چند به آن تصریح نشده) از شرایطی است که باید به آن عمل گردد. اما اینکه چه چیزی شرط ضمنی است، مربوط به نظر عرف است. روشن است که عرف همیشه یکسان و ثابت باقی نمی‌ماند (زمانی، ۱۳۷۴: ۲۲۳). به نظر محمدجواد مغنیه، عرف ذاتاً از منابع تشریع نمی‌باشد. فقط در صورتی که در زمان شارع تحقق یافته و مورد رد او قرار نگرفته باشد، حجیت دارد و در این صورت نیز



حجیت عرف از باب اخذ به سنت است که شامل قول و فعل و تقریر شارع می‌گردد، والا عرف به خودی خود حجیتی ندارد (مغنیه، ۱۳۸۱: ۱۱۷). شهید صدر می‌فرماید: شرط ضمنی بر طبق تعبیر فقیهان لازم الاجرا و نافذ است، و آن هر شرطی است که عرف عام بر آن دلالت می‌کند؛ هرچند در عقد به آن تصریح نگردد. ولی نوع این شروط، چون عرف آن را مشخص می‌کند، مختلف است. گاهی امری در عصری شرط ضمنی عقد است که در عصر دیگر چنین نیست (شهید صدر، ۱۴۰۱: ۹۷).

(د) مبادی عرف

تحقق عرف و عادت به یکی از مبادی ذیل مستند است:

یک) درک عقل، در بسیاری از نوشته‌ها درک عقل به عنوان تنها منبع یا یکی از منابع پیدایش عرف بیان گردیده است (ابن نجیم، ۱۹۸۶: ۴۹). توجیه منطقی آن هم این است که گاه مردم از آن جهت که عاقل‌اند به آوردن یا ترک عملی را دارای مصلحت می‌بینند، از این رو بر آن توافق می‌نمایند و به تدریج به عنوان یک هنجار و عادت در می‌آید. به نظر می‌رسد، کسانی که در تعریف «عرف» مطابقت با مصلحت را آورده‌اند، این نوع عرف را در نظر داشته‌اند (علیدوست، ۱۳۸۴: ۶۵-۶۴).

دو) فطرت، محقق نائینی در این باره می‌فرماید:

طریقه عقلا و بنای عرف گاه از فطرتی که خداوندگار به مقتضای حکمت حفظ نظام در اذهان و طبع عقلا نهاده است، سرچشمه می‌گیرد (کاظمی، ۱۴۰۶: ۱۹۳).

البته وصف فطرت به «المرتکزه فی اذهانهم» و آن را برای حفظ نظام قرار دادن، مقابله آن را با «درک عقل» که در مورد پیشین بیان شد، مورد تردید قرار می‌دهد، بیش‌تر به نظر می‌رسد، محقق نائینی در این سخن ناظر به منشأ عقلانی عرف است، هرچند تعبیر فنی «درک عقل» را وانهاده و واژه فطرت را جایگزین کرده است؛ شاهد این مدعا عدم ذکر درک عقل به عنوان منشأ بخشی از عرف‌ها در سخن نائینی است، در حالی که عدم توجه وی به این سرچشمه بسیار بعید است! به هر حال در واریسی منابع عرف و عادت می‌توان حضور فطرت و غریزه را به راحتی دید؛ به عنوان مثال فرار اختیاری از آن چه مضر به حال شناخته می‌شود، یک عرف است که به فطرت و غریزه مستند است؛ هرچند عقل هم قضاوتی جز این ندارد. برخی وجوب اطاعت مولا و وجوب احتیاط یا اجتهاد یا تقلید در احکام را مستند به فطرت می‌دانند، با اینکه عقل هم به تصریح ایشان - به این دو وجوب پای می‌فشارد (علیدوست، ۱۳۸۴: ۶۶-۶۵).



سه) وحی و شبه آن، بدون تردید وحی و امر و اندیشه انبیا و اوصیا در پیدایش بسیاری از هنجارها و عادات نیکو نقش داشته است. عرف در صورتی که منشأ الهی داشته باشد و مورد امضای شریعت اسلام و عمل مسلمین قرار گیرد، عنوان «سیره متشرعه» را در مورد آن به کار می‌برند (همان: ۶۶).

چهار) سلطه حاکمان، یکی از علل پیدایش عرف قهر و جبر قدرت‌های حاکم است، محقق نائینی می‌فرماید: مبدأ طریقه عقلا گاه قهر قاهر و جبر سلطان جائز است که مردم زمان خویش را بر طریقه‌ای می‌گمارد، لکن عقلا در زمان‌های بعد آن را به عنوان مشی برای خود بر می‌گزینند تا آنجا که در ذهن آن‌ها نهاده و از مرتکبات آن‌ها می‌گردد (کاظمی، ۱۴۰۶: ۱۹۲).

پنج) عوامل گوناگون دیگر؛ اغراض شخصی، تقلید از گذشتگان، مسامحه و راحت طلبی و اموری از این قبیل نیز منشأ آفرینش بخشی از عرف‌ها است (حائری، ۱۲۸) از این رو نمی‌توان همه عرف‌ها را دارای منشأ و حیانی و عقلانی، موافق مصلحت و فطرت دانست (علیدوست، ۱۳۸۴: ۶۸-۶۷).

هر چند عرف کاربرد فراوانی در فقه دارد ولی نمی‌توان به عنوان دلیلی مستقل در استنباط احکام دانست، بلکه منظور از نقش و کاربرد عرف، تشخیص مراد شارع است، تشخیص مصادیق، فهم برخی از متون، فهم موضوعات عرفی و تبیین ابهاماتی و ویژگیهای یک مسأله است. بنابراین، عرف یک منبع در ردیف کتاب، سنت و اجماع نیست، بلکه نقش و کاربرد ابزاری برای فهم نصوص و متون و آموزه‌های دینی است.

برخی انحصار وظیفه و اختیارات فقیه در بیان احکام و واگذاری تشخیص موضوعات احکام به عرف ترویج نوعی از هرمنوتیک در تفسیر متون دینی دانسته است (نک: محمود شمام، ۱۴۰۹: ۳۴۰۷).

۲. مصادیق و محدوده کاربرد عرف در وضوء

فرق گذاشتن بین موردی که اجزای آبی که در دستش هست عرفاً آب محسوب شود، و بین موردی که صرف رطوبتی باشد که عرفاً از کیفیات است بعید نیست، پس در صورت دوم صحیح و در صورت اول وضویش باطل است. همچنین است حکم در صورتی که اعضای وضو رطوبتی از آب غصبی داشته باشد و بخواهد قبل از خشک شدن آن با آب مباح وضو بگیرد (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۲۱-۲۲).

آنچه در شستن صورت واجب است این است که آب جاری شود و به تمام اجزاء صورت برسد. باید جریان آب طوری باشد که غسل صدق کند و آن به انتقال یک جزء از آب هم صدق می‌کند چه آن انتقال به خودی خود باشد یا به کمک دست باشد. به نظر می‌رسد همین که مسمی شستن صدق کند، در واقع همین



که عرفاً به آن غسل گویند کفایت می‌کند (قاروبی تبریزی، ۱۴۲۶: ۱۱۰). در وضوء شستن مقداری از موی ریش که از حد صورت خارج شده واجب نیست، اما آن مقداری که داخل در حد صورت است واجب است و آنچه واجب است تنها شستن ظاهر ریش است، اما باطن آن واجب نیست چه اینکه ریش پر پشت باشد و چه کم پشت البته این در صورتی است که ریش عرفاً صورت را پوشانیده باشد ولی تحلیل - یعنی رساندن آب به زیر موی صورت - در خصوص ریش کم پشت احوط است، و اما دست‌ها واجب است شستن آن‌ها از مرفق تا نوک انگشتان در اینجا نیز واجب است کمی بالاتر از مرفق یعنی مقداری از بازو بعنوان مقدمه شسته شود، جائز نیست در شستن صورت و دو دست حتی مقدار یک سر مو ناشسته بماند (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۱۸). شستن صورت باید از رستنگاه مو پیش سر تا چانه باشد. اگر دست کسی نسبت به صورتش کوچک‌تر یا بزرگ‌تر از حد متعارف مردم باشد، باید ملاحظه کند که مردمان متعارف با دست متعارف در صورت متعارف تا کجای صورت خود را می‌شویند، او هم تا همان جا بشوید و نیز اگر در پیشانی او مو روئیده یا جلو سرش مو ندارد، باید ببیند که صورت متعارف رستنگاه موی سرش از کجاست او هم از همان جا بشوید (قاروبی تبریزی، ۱۴۲۶: ۱۱۱). در وضوء برطرف کردن چرکی که روی بشره عضو را گرفته در صورتی که جرمی نداشته باشد واجب نیست هر چند که اگر کیسه حمام بر آن بکشند جرم زیادی جمع شود، البته این در صورتی است که عرف بگوید بشره صورت و دست‌ها شسته شده، همچنین واجب نیست شوره سفیدی که روی دست گچ کاران و امثال آنان باقی می‌ماند را برطرف کند. البته در صورتی است که عرف بگوید آب به بشره دست رسیده است، اما اگر شک کند که این شوره مانع از رسیدن آب به بشره هست یا نیست برطرف کردنش واجب است (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۱۹). در حد صورت که باید شسته شود التحذیف است و نامیدنش به تحذیف به جهت این است که زن‌ها غالباً آن موهای نرم را می‌کنند و حذف می‌کنند، موضع تحذیف واقع شده است بین صدغ و نزع است. که موضع تحذیف متصل به موی سر است و عرفاً از موی سر شمرده نمی‌شود (قاروبی تبریزی، ۱۴۲۶: ۱۱۲). اگر کارهای وضو را پی در پی انجام ندهد، و با این حال به علت سردی و رطوبت هوا، رطوبت اعضا باقی بماند به طوری که اگر هوا معتدل بود رطوبت خشک می‌شد، وضو صحیح است. بنابراین، معیار در صحت وضو یکی از دو چیز است: یا باقیماندن رطوبت محسوس و یا مراعات موالات عرفی (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۲۳). به نظر می‌رسد در شستن مقداری از پوست صورت که دارای مو است، چه زیاد باشد چه کم اینکه مقداری از اطراف آن صدق عرفی شستن پوست صورت که همان یقین به شستن است کفایت می‌کند (قاروبی تبریزی، ۱۴۲۶: ۱۱۳). در مسح پا از نظر عرض مقدار خاصی برایش معین نشده، بنابراین همین که عنوان دست کشیدن عرفاً صدق کند کافی است، و بهتر و



بلکه به احتیاط نزدیکتر آنست که مسح به پهنای تمام کف دست انجام شود (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۲۰). در مسح کردن پاها واجب نیست، انگشتان دست و کف دست را روی انگشتان پا بگذارد، و آنرا تا آخر بکشد، بلکه همین که تمام کف دست و انگشتان را روی همه پشت پا بگذارد، سپس آنرا به مقداری که مسح عرفاً صدق کند بکشد کافی است (همان: ۲۰). احتیاط آن است که مکان وضو - یعنی فضایی که شستن و مسح در آن انجام می‌شود - مباح باشد و همچنین است مباح بودن محل ریزش آب وضو، در صورتی که ریختن آب در آن از نظر عرف تصرف در محل مغضوب شمرده شده و یا جزء اخیر علت تامه تصرف محسوب شود، اما اگر عرفاً تصرف و یا جزء اخیر علت تامه تصرف محسوب نشود بنابر اقوی وضو باطل نمی‌شود. بلکه اگرچه محسوب هم شود باطل نبودن وضو در این مورد و در مکان غصبی خالی از قوت نیست (همان: ۲۱).

۳. مصادیق و محدوده کاربرد عرف در تیمم

یکی از مجوزات تیمم ترس از دزد یا درنده است یعنی اگر بخواند به آب برسد ترس یکی از این دو را دارد، و یا می‌ترسد مالش تلف شود، و یا به جهاتی دیگر ترس ضرر بر جان یا عرض یا مال معتد به خود دارد به شرطی که ترسش منشأ عقلانی داشته باشد. به نظر می‌رسد در این مورد ترس در امور ذکر شده طوری باشد که عرف چنین ترسی را عاقلانه بدانند (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۸۱).

جواز تیمم درجائی که بدست آوردن آب و یا استعمال آن موجب حرج و مشقت شدید و غیر قابل تحمل باشد، هرچند که ضرر و یا ترس از ضرر در کار نباشد، از همین قبیل است درخواست آب از کسی که آب دادنش باعث متنی غیر قابل تحمل است، همچنین است جائی که ناچار باشد برای خریدن آب بکاری دست بزند که موجب ذلت و خواریش باشد. به نظر می‌رسد مرجع در تشخیص مشقت شدید و غیر قابل تحمل، عرف باشد (همان، ص ۸۱-۸۲). در مسح پیشانی همین کافی است که به نحو متعارف مجموع دو کف دست، مجموع پیشانی و دو شقیقه را مسح کند یعنی دست راست سمت راست را و دست چپ سمت چپ را مسح کن (و لازم نیست که راست و چپ پیشانی با کف هر دو دست مسح شود) و در پشت دست‌ها باید طول کف دست بر پشت دست دیگری قرار گرفته عرض آنرا تا سر انگشتان مسح کند (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۸۵-۸۶). ضرب در تیمم عبارت است از گذاشتن دو کف دست بر زمین با شدت، یعنی در شدت همین مقدار کافی است که در عرف به آن زدن گویند، پس گذاشتن خالی از شدت کافی نیست (قاروبی تبریزی، ۱۴۲۶: ۲۹۰). چیزی که با آن تیمم می‌شود باید عنوان صعید یعنی روی زمین (وجه الارض) بر آن صادق باشد، حال چه این که خاک باشد، یا ماسه، یا سنگ، یا کلوخ، یا زمین گچ، یا آهک نپخته، یا خاک قبر، یا خاکی که قبلاً در تیمم استعمال شده، یا خاک سرخ و کبود و رنگ‌های دیگر و هر خاک دیگری که عنوان



زمین بر آن صادق باشد، هرچند که هنگام دست زدن به آن چیزی از آن بدست نچسبد، لکن تیمم با خاک به احتیاط نزدیکتر است. پس چیزی که عرفاً عنوان روی زمین بر آن صادق نیست، چون نباتات و طلا و نقره و غیره از معادنی که خارج از عنوان زمین هستند و نیز مانند خاکستر هرچند که آن نیز از زمین بوده است، تیمم با آن جائز نیست (امام، خمینی، ۱۳۸۶: ۸۳). در صورت تمکن از برف نزدیک‌تر به احتیاط این است که به قصد وضوء برف را بصورت و دست‌های خود بمالد و با همان برف نیز تیمم کند، و نماز را در وقت بخواند، و بعد از وقت آن را با وضوی صحیح قضاء کند. به نظر می‌رسد دلیل آن این است که عرفاً به شستن دست و صورت با برف و تگرگ و یخ، شستن نمی‌گویند (همان: ۸۵).

در مسح پیشانی و دست‌ها باید ماسح (مثلاً کف دست) را بر آن‌ها بکشد، بنابراین کشیدن ممسوح (پیشانی و پشت دست‌ها) زیر ماسح (کف دست‌ها) کفایت نمی‌کند، ولی حرکت مختصر ممسوح به طوری که عرفاً بگویند دست‌ها را بر آن کشید، ضرر نمی‌رساند (همان: ۸۷). واجب است که در تیمم ترتیب را رعایت کند و هم چنین افعال را پشت سر هم و بدون فاصله زیاد انجام دهد (به گونه‌ای که در عرف نگویند که آن کارها از هم فاصله دارد) تا منافات با هیئت و صورت تیمم نداشته باشد و معتبر است که هم در پیشانی و هم در دست‌ها دست را از بالای عضو به پائین بکشد، به طوریکه عرف بگوید از بالا به پائین کشید، و نیز معتبر است قبل از تیمم اگر مانعی بر روی عضو هست برطرف سازد حتی انگشتر و مثل آنرا بیرون آورد، و لازم است عضو ماسح و ممسوح هر دو پاک باشد و موئی که در محل روئیده مانع شمرده نمی‌شود، بلکه بر روی همان موی دست می‌کشد، بلکه موئی که از سر بر روی پیشانی افتاده در صورتی که خارج از حد متعارف باشد و عرفاً حائل شمرده شود مانع است، و واجب است آنرا برطرف کند، اما یک عدد و دو عدد مو عرفاً حاجب نیست. همه اینها که گفته شد مربوط به حال اختیار است، اما با اضطرار هر مقدارش که دشوار باشد ساقط می‌شود و سقوط آن باعث سقوط مقدار ممکن آن نمی‌گردد (همان: ۸۶).

۴. مصادیق و محدوده کاربرد عرف در صلاۀ

واجب است اجزاء نماز را پی در پی بیاورد یعنی فاصله‌ای طولانی که نماز را از صورت نماز در می‌آورد بین آن‌ها نیندازد، به طوری که صحیح باشد بگوئیم این شخص نماز نمی‌خواند که اگر این مقدار فاصله بدهد چه عمداً و چه سهواً نمازش باطل است. اما رعایت موالات عرفی باین معنا که عرفاً اجزاء نماز پشت سر هم بیاید بنابراین احتیاط واجب است، در نتیجه اگر اجزاء نماز را پی در پی و پشت سر هم نیاورد در صورت عمد بنابراین احتیاط باطل است، ولی در صورت سهو باطل نیست (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۱۴۱).



مغرب و مشرق عرفی: مجموع نقاطی که آفتاب هر روز از یکی از آن‌ها طلوع می‌کند و مجموع نقاطی که آفتاب هر روز در یکی از آن‌ها غروب می‌کند، پس مغرب و مشرق وسیع و پهن می‌باشد و در این قسم، خطی که قطع کند خط نصف النهار را به طوری که چهار زاویه قائمه به وجود آید ملاحظه نشده به این معنی که اگر مشرق خط مدار رأس الجدی را بگیریم و مغرب خط مدار رأس السرطان را بگیریم، به آن عرفاً مغرب و مشرق گفته می‌شود. و همچنین به عکس و یا در مشرق و مغرب‌های هر روز که بخواهیم بگیریم که مثلاً مغرب خط برج دوم بهار را با مشرق خط برج دوم پاییز مثلاً عرفاً به آن مغرب و مشرق گفته می‌شود (قاروبی تبریزی، ۱۴۲۶: ۷۲-۷۳). روگرداندن با همه بدن از قبله به طرف راست یا چپ یا پشت، بلکه روی گرداندن بسوی مابین قبله و سمت راست یا سمت چپ بطوری که عرف بگویند این شخص رو به قبله نایستاده، در صورتی که عمدی باشد نماز را باطل می‌کند (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۱۴۴).

نماز خواندن با لباس نازک و بدن نما است (که رنگ و حجم بدن پیدا است) جایز نمی‌باشد یعنی نماز در آن صحیح نیست؛ زیرا پوشاندن عورت شرط نماز است و با پیدا بودن رنگ و حجم بدن از زیر لباس، عرفاً پوشاندن حاصل نمی‌باشد (قاروبی تبریزی، ۱۴۲۶: ۱۱۴-۱۱۵). نماز خواندن و پوشیدن لباسی که از مخلوطی از ابریشم و غیر ابریشم بافته شده اشکالی ندارد، و در اینکه این پارچه خالص است یا مخلوط معیار تشخیص عرف و صدق مسمی است، هرچند که خلیط یک دهم باشد و در آن خلیط از جهت نماز شرط است از جنس چیزی باشد که نماز خواندن در آن جائز است. در اینکه وصله‌ای از ابریشم بجامه زده شود و یا با ابریشم حاشیه دوزی کنند اگر آن وصله و این حاشیه دوزی به مقداری نباشد که عرفاً پوشیدن حریر به آن گفته شود، هرچند که در حاشیه نزدیک تر به احتیاط آن است که از چهار انگشت بسته بیشتر نباشد و نزدیکتر به احتیاط آن است که در وصله‌ها نیز این تقدیر رعایت شود (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۱۱۴). دو حرفی که از صداهای مثل سرفه و مانند آن به وجود می‌آید از جنس کلام نمی‌باشد، زیرا آن دو حرف به طور آشکار و واضح نمی‌باشند بلکه شبیه صدای خالی بیرون می‌آیند، فلذا کلام بر آن صدق نمی‌کند. در اینجا عرفاً به دو حرفی که از چنین صداهای باشد عرفاً به آن‌ها کلام نمی‌گویند، پس به نظر علامه حلی مبطل نماز نیست (قاروبی تبریزی، ۱۴۲۶: ۱۷۸-۱۷۹). پوشیدن لباس شهرت و همچنین پوشیدن مرد لباس زن را و برعکس، اگرچه بنا بر احتیاط (واجب) حرام است ولو پوشیدن آن‌ها به (صحیح بودن) نماز ضرری نمی‌رساند. در اینجا به نظر می‌رسد معیار و ملاک در تعیین لباس مردان و لباس زنان عرف باشد (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۱۱۴). از چیزهایی که باید در نماز ترک شود و انجام آن نماز را باطل می‌کند، کاری است که انسان با انجام دادن آن در نظر عرف از صورت نمازگزار خارج شود که در عرف بگویند آن شخص نماز نمی‌خواند، چه به



بسیار انجام دادن آن باشد و چه به یکبار انجام دادن، چون در هر دو صورت، در نظر عرف انسان از صورت نمازگزار خارج می‌گردد. پس حد و میزان در کثیر بودن فعل نظر عرف است نه زیاد انجام دادن آن، زیرا چه بسا کاری زیاد و پی در پی انجام داده شود ولی در نظر عرف، فعل قلیل محسوب شود که مبطل نماز نیست مثل خاراندن بدن به دست و مثل بسیار حرکت دادن انگشتان در یک لحظه که در نظر عرف به نمازگزاری که بسیار انگشتانش را حرکت دهد نمی‌گویند از صورت نمازگزار خارج شده، و بدین جهت که شمردن رکعات نماز به انگشتان یا تسبیح که موجب حرکت انگشتان است پی در پی اشکالی ندارد. و چه بسا ممکن کاری کم انجام داده شود ولی در نظر عرف، فعل کثیر حساب شود و عرف او را از صورت نمازگزار خارج بداند مثل یکبار جستن آشکار (قاروبی تبریزی، ۱۴۲۶: ۱۸۰).

در صورت ایستادن زن احتیاط آن است که محل سجده زن پشت پای مرد باشد، هرچند که بعید نیست صرف تقدم و تأخر کافی باشد. در اینجا به نظر می‌رسد چیزی که از مشاهده جلوگیری کند و نیز اینکه عرفاً تقدم و تأخر هریک از مرد و زن صدق کند، اموری عرفی باشند (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۱۱۶). مکانی که مکلف در آن نماز واجب می‌خواند باید بی‌حرکت باشد، پس اگر در حال اختیار در کشتی یا روی تخت و یا خرمن نماز بخواند و در بین نماز استقرار معتبر از او فوت شود نمازش باطل است، و اگر تا آخر نماز حرکتی رخ نداد به طوری که عرف بگوید او در حال بی‌حرکت و ثبات نماز خواند نمازش صحیح است، هرچند که محل نمازش کشتی و طیاره و قطار راه آهن باشد و در حال حرکت آن‌ها نماز را خوانده باشد، لکن واجب است که در چنین وضعی سایر شرائط معتبره از قبیل قبله و مانند آن را حفظ کند (همان: ۱۱۸).

میزان در فعل کثیر که مبطل نماز است نظر عرف است. بنابراین، روشن است که جنباندن سر در وقتی به نظر عرف انسان را از صورت نمازگزار بیرون می‌برد، که پی در پی باشد، پس اگر کاری در نماز پراکنده انجام داده شود به طوری که در تمام نماز آن کار زیاد انجام داده شود، ولی در مجموع آن‌ها توالی و پی در پی بودن نباشد، نماز را باطل نمی‌کند (قاروبی تبریزی، ۱۴۲۶: ۱۸۱). ذکرهای واجب در نماز جز به عربی صحیح جائز نیست. به نظر می‌رسد ملاک غلط بیان نمودن و تغییر معنای اذکار از نظر عرف عرب زبانان است (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۱۴۲).

سکوت طولانی باید در نماز ترک شود، سکوت طولانی دو جور است؛ یک وقت به مقداری است که انسان را در نظر عرف از صورت نمازگزار بیرون می‌آورد، مثل اینکه در اثناء قراءت حمد به مقدار یک ساعت مثلاً سکوت کند، در این صورت نمازش باطل است و یکوقت سکوتش کمتر از مقدار سابق است که انسان را از صورت نمازگزار بیرون نمی‌آورد ولی از قاری بودن بیرون می‌آورد مثلاً به مقدار پنج دقیقه در



وسط قرائتش سکوت کند که عرفاً می‌گویند او قرائت حمد نمی‌کند، در این صورت فقط قرائتش باطل است اما اصل نماز باطل نمی‌باشد، پس باید قرائتش را اعاده کند بدون اینکه تکبیرۀ الاحرام بگوید (قاروبی تبریزی، ۱۴۲۶: ۱۸۲). در صورت امکان واجب است در حال قیام رعایت اعتدال و استقامت را بنماید، البته اعتدال و استقامت مناسب به حال خودش. پس اگر می‌تواند مستقیم بایستد ولی منحنی ایستاد یا به یکی از دو طرف خود کج شد، به طوری که عرف بگوید که او درست نایستاده نمازش باطل است (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۱۲۷). در اجاره نماز اگر از ناحیه مستأجر کیفیت عمل از جهت آوردن مستحبات معین نشد و از نظر عرف هم ذهن به کیفیت خاصی متوجه نشد، یعنی وقتی سخن از آن عمل به میان آید ذهن شنوندگان منصرف به رو برهم و اجبات و مستحبات آن نمی‌شود، در این صورت تنها بر اجیر آن مستحباتی واجب است که متعارف در بین عرف است، مانند قنوت گرفتن و قبل از رکوع الله اکبر گفتن و امثال آن. و اما مستحبات دیگر که گفتیم ذهن عرف از شنیدن نماز منتقل به آن‌ها نمی‌شود بر اجیر واجب نیست (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۱۷۸).

خوردن و آشامیدنی که انسان را به نظر عرف از صورت نماز گزار بیرون آورد نماز را باطل می‌کند، نه هر خوردن و آشامیدنی که یک لقمه هم مبطل باشد. یکی از مثال‌های فعل کثیر همان خوردن و آشامیدنی است که انسان را به نظر عرف از صورت نماز گزار خارج می‌کند (قاروبی تبریزی، ۱۴۲۶: ۹۰-۹۱). در سجده کردن باید باطن دو کف دست به زمین برسد و احتیاط (واجب) آن است که دست‌ها طوری بر زمین نهاده شود که عرفاً بگویند تمام کف دست‌ها روی زمین نهاده شده است (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۱۳۴-۱۳۵). فوری بودن عرفی در جواب سلام واجب است، پس تأخیر انداختن آن به صورتی که صدق جواب سلام و رد تحیت نکند جایز نیست (همان: ۱۴۵). اذان و اقامه در نماز جماعت اول و دوم: در ساقط شدن اذان و اقامه از جماعت دوم شرط است که مکان جماعت اول و دوم یکی باشد مثلاً هر دو داخل مسجد باشند عرفاً بگویند که آن دو نماز در یکجا بود، پس مثلاً اگر شبستان مسجد خیلی بزرگ بود و جماعت اول در یک گوشه نماز خوانده بودند و جماعت دوم در گوشه دیگر، عرفاً گفته می‌شود که مکان آن دو نماز در یکجا بود برخلاف اینکه یک جماعت در داخل مسجد و جماعت دیگر در حیاط مسجد بودند عرفاً دو جا محسوب می‌شود (قاروبی تبریزی، ۱۴۲۶: ۲۱۲).

اگر در سجده، پیشانی اش بر جایی قرار گیرد که بلندی آن بیشتر از مقداری است که بخشیده شده، چنانچه بلندی آن به قدری باشد که با آن بلندی، عرفاً صدق سجده نکند، احتیاط و بهتر آن است که پیشانی را بردارد و به جای مجاز بگذارد (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۱۳۶). سجده که بعد از دو رکوع در هر نماز دو سجده واجب است و در هر سجده باید اعضاء هفتگانه بر زمین قرار گیرد، و کافی است از هر یک از آن اعضا اینکه



مسمای آنها به زمین بخورد، یعنی قدری از آنها که به گذاشتن آن به زمین سجود تحقق یابد و صدق کند و در عرف بگویند سجده کرد (قاروبی تبریزی، ۱۴۲۶: ۳۱۲).

مرجع در تشخیص اینکه کثیرالشک هست یا نیست عرف است، و بعید نیست که کثرت شک درباره کسی که در سه نماز پشت سر هم شک کند تحقق یابد، البته در صدق اینکه مکلف کثیر الشک است این معنا معتبر است که کثرت شک او بخاطر عروض عارضی از قبیل دلواپسی و غضب و اندوه شکننده و امثال آن که باعث حواس پرتی می شود نبوده باشد (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۱۶۰). اگر در اثنای خطبه نماز جمعه متفرق شوند، سپس برگردند چنانچه بعد از آن که مقدار واجب خطبه تحقق یافته است متفرق شوند، ظاهر این است که اعاده خطبه واجب نباشد، ولو این که مدت تفرق آن‌ها طول بکشد، چنان که همین طور است اگر بعد از خطبه متفرق شوند، سپس برگردند (اعاده خطبه لازم نیست). و اگر قبل از تحقق مقدار واجب خطبه، متفرق شده باشند، پس اگر به عنوان این که از خواندن نماز جمعه صرف نظر کرده‌اند، متفرق شده‌اند احتیاط (واجب) آن است که مطلقاً خطبه از نو خوانده شود و اگر برای عذری، مانند باران مثلاً، متفرق شوند، چنانچه تفرق به حدی طول بکشد که به وحدت عرفی خطبه ضرری برساند، ظاهر آن است که باید خطبه از نو خوانده شود، وگرنه بنا را بر همان خطبه می‌گذارند و صحیح است (همان: ۱۷۹).

اگر بعضی از آن‌ها، قبل از به جا آوردن مقدار مسمای واجب خطبه جمعه، از آن صرف نظر کرده، بدون آن که زمان زیادی (که به وحدت خطبه مضر است) طول بکشد برگردد، چنان که امام در نبود او ساکت بوده، از همان جا که ساکت شده است مشغول می‌شود، و اگر امام (در نبود او) خطبه را ادامه داده و او هم خطبه را نشنیده از همان جا که او غایب بوده و آن را درک نکرده، باید اعاده نماید. و اگر او برنگردد مگر بعد از زمان طولانی که به وحدت عرفی آن ضرر برساند باید خطبه را اعاده کند. و اگر او برنگردد و دیگری بیاید، در هر حال باید از نو خطبه خوانده شود (همان: ۱۸۰-۱۷۹). در نماز جماعت شرط است که موقوف و محل ایستادن امام بالاتر از موقوف مأمومین نباشد، مگر آنکه تفاوت دو موقوف بسیار اندک باشد که عیبی ندارد و نزدیک تر به احتیاط آن است که این تفاوت آن قدر کم باشد که عرف با اینکه مسامحه دارد امام را بالاتر از مردم نبیند. و اما بلند بودن موقوف مأمومین از موقوف امام عیب ندارد، هر چند که تفاوت زیاد باشد، البته زیاد متعارف مثل اینکه امام در صحن مسجد در نماز ایستاده و مأموم پشت بام ایستاده باشد و احتیاط آن است که مأموم از بالای بام آپارتمان‌های متعارف در این زمان اقتداء نکند (همان: ۲۰۷-۲۰۸). ظاهراً معیار در گرفتگی خورشید و ماه صدق این عنوان است، یعنی همین که عرف بگوید خورشید یا ماه گرفته کافی است که نماز آیات واجب شود، هر چند که مستند به سبب عادیش یعنی حایل شدن زمین بین ماه و خورشید و حائل شدن



ماه بین زمین و خورشید نباشد. پس همین که کسوف رخ داد نماز واجب می‌شود، هرچند که بعضی از اجرام آسمانی دیگر حائل شده باشد، یا خسوف و کسوف بخاطر علتی دیگر رخ داده باشد (همان: ۱۴۸).

معیار تصمیم بر طی کردن مسافت شرعی است، هرچند که این قطع مسافت در چند روز حاصل شود، البته به شرطی که یکی از قواطع سفر پیش بیاید (و حکم مسافر را از بین ببرد) و توقف در بین راهش آن قدر طولانی بشود که عرفاً او را مسافر نخوانند، مثل کسی که از منزل تصمیم گرفته هشت فرسخ را در مدت چند روز برود، و روزی مقدار بسیار کمی از این مسافت را برای تفریح و امثال آن طی کند، که در این صورت نمازش تمام است و احتیاط آن است که جمع کند) نه آن کسی که به جهت سختی راه و پیری و ناتوانی هر روز مقدار کمی طی می‌کند که نماز او شکسته است (همان: ۱۹۲).

در نیت اقامت، اگر کسی قصد داشته باشد که از حد ترخص بگذرد، بلکه تا کمتر از چهار فرسخ نیز برود، چنان که قصد داشته باشد که زود برگردد مثل این که یک یا دو ساعت خارج شود - به طوری که عرفاً از صدق اقامت ده روز در آن محل خارج نشود - حکم مقیم را دارد، ولی اگر بخواهد بیش از این، خصوصاً اگر قصدش این باشد که شب را در خارج شهر بماند، اشکال دارد (همان: ۲۰۰).

وقتی سفر شغل شمرده می‌شود که اولاً تصمیم بر این کار بگیرد و ثانیاً به این منظور مسافرت بکند، آن قدر که عرف تصدیق کند که او به چنین شغلی مشغول شده.

بنابراین، معیار در این باب دو و سه بار سفر کردن نیست، بلکه بعید نیست در صورتی هم که عرف شغل او را سفر بداند در سفر اول واجب باشد نماز را شکسته بخواند، ولی نزدیکتر به احتیاط آن است که در سفر اول و دوم هم شکسته بخواند و هم تمام، اما در سفر سوم وظیفه‌اش در تمام خواندن متعین می‌شود (همان: ۱۹۶). عبور از وطن، سفر را قطع می‌کند و در شکسته خواندن نماز بعد از آن، قصد مسافت جدیدی مورد نیاز است، چه وطن اصلی و زادگاهش باشد، یا وطن جدید (غیر اصلی) باشد که آن را محل سکونت و زندگی دائمی خود قرار داده باشد. و مالک شدن چیزی در وطن غیر اصلی و یا اقامت شش ماه در آن معتبر نیست، ولی باید آن قدر در وطن جدید اقامت کند که عرفاً بگویند؛ آن جا وطن و محل سکونت او است، بلکه گاهی بدون این که قصد اقامت دائمی یا قصد ترک جایی را داشته باشد، به خاطر طولانی شدن اقامت، عرفاً صدق می‌کند که آن جا وطن و محل سکونت او است (همان: ۱۹۸).

۵. مصادیق و محدوده کاربرد عرف در حج

در طواف گاهی عرف به جهت آن فعل، توسعه در موالات آن می‌دهد. به همین جهت اگر پانزده دقیقه در میان طواف فاصله بیافتد، موالات مختل نمی‌شود، و لی در رمی جمرات اگر میان رمی این سنگریزه‌ها پنج



دقیقه فاصل شود، به نظر عرف موالات مختل می‌شود. بنابراین، مورد این صحیحه فرض اختلال به موالات است و حال که موالات مختل شده است، مشکلی ندارد که تا هنگام غروب فاصله بیاندازد (درس خارج فقه آیت الله محمد تقی شهیدی، الحج (واجبات الحج)، رمی الجمار، ۴/ ۹۵/۲، مدرسه فقهات).

کسی که اهل مکه و یا در محدوده ۱۶ فرسخ از مکه است که وظیفه حج قران و یا افراد است، اگر او استطاعت عمره پیدا کرد باید بعد از حج، فوراً عمره را انجام دهد همچنان که انجام حج فوراً در وقتش بر او واجب است. ولی شهید اول گفته: جایز است عمره مفرد را تأخیر اندازد تا پیش از ماه محرم یعنی در اواخر ماه ذی الحجه انجام دهد، این مقدار تأخیر، منافات با وجوب فوری آن ندارد، چون مقصود از فوریت، فوریت حقیقی نیست که بلافاصله بعد از اتمام حج، عمره را انجام دهد، بلکه مقصود فوریت عرفی است که بنابراین اگر بین عمره و حج، ده یا پانزده روز مثلاً فاصله اندازد، در نظر عرف باز هم فوریت صدق می‌کند (قارویی، ۱۴۲۶: ۳۲۳). بنا بر شرع اسلام، بر مستطیع، یک بار انجام دادن حج وجوب فوری دارد و عقب انداختن آن گناه کبیره و موجب هلاکت انسان است؛ و مراد از فوری بودن، وجوب مبادرت به انجام آن در اولین سال استطاعت در صورت امکان است. به نظر می‌رسد مراد از فوری بودن در صورت امکان همان صدق عرفی در فور و امکان باشد (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۲۸۷). مقصود از توشه و مرکب آن چیزی است که به حسب حال او از نظر توانمندی و ناتوانی (جسمی) و بالا و پایین بودن شأن (اجتماعی او) در سفر حج به آن نیازمند است، و کمتر از آن کفایت نمی‌کند، ملاک تشخیص در همه این موارد عُرف است (همان: ۲۲۸). وقوف در عرفات و مشعر - هر دو - رکن حج محسوب می‌شوند آن‌هم نه مجموع وقت وقوفشان، بلکه به مقدار مسمای وقوف عرفا صدق کند در هریک از این دو مکان است که بگویند وقوف کرد، رکن می‌باشد و در مابقی وقت، واجب غیر رکنی است. توضیح اینکه، وقوف از وقت ظهر تا غروب واجب است ولی تمام این مدت، رکن حج نمی‌باشد، بلکه آنکه رکن است همانا یک مقدار از مجموع آن وقت است هرچند در حال حرکت باشد، و این مقدار هم معین نمی‌باشد بلکه کلی است به مقداری که مسمای وقوف، صدق کند که بگویند وقوف کرد و این به مثل نصف ساعت یا ربع ساعت، صدق می‌کند (قارویی تبریزی، ۱۴۲۶: ۱۷). کسی که عازم حج است اگر از راهی به حج برود که از میقات نمی‌گذرد، محاذی بودن با میقات بسنده می‌نماید و مراد این است که عرفاً موازی و مقابل کسی قرار گیرد که به طرف مکه می‌رود. منظور از محاذات آن است که در راهش به مکه به جایی برسد که میقات با خط مستقیم در طرف راست یا چپ او قرار می‌گیرد، به طوری که اگر از آن جا بگذرد میقات متمایل به پشت او شود. و معیار آن است که عرف جایی را محاذات بداند نه آن که طبق دقت‌های عقلی محاذات میقات باشد (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۳۱۶-۳۱۷).



امکان بازگشت به عرفات امکان عرفی است و نیز قدرت مالی داشتن از نظر عرف منظور باشد که نیاز به تحمل مشقت زیاد نباشد (قاروبی تبریزی، ۱۴۲۶: ۱۹). در رمی جمره باید تمامی هفت ریگ به جمره اصابت نماید، این عمل را خودش انجام دهد و باید بر این کار، «پرتاب کردن» عرفاً صدق کند. بنابراین، اگر سنگریزه را روی جمره بگذارد و یا آن را از بالا بر روی جمره رها کند به طوری که پرتاب کردن صدق نکند کافی نیست؛ زیرا باید اسم رمی صدق کند (همان: ۵۳). اگر مکلف شک کند که آیا سنگی که می‌خواهد با آن رمی کند بکر است یا نه می‌تواند با آن رمی کند، دلیل آن استصحاب عدم است، زیرا حالت سابقه عدم استعمال است و هنگام شک همان را به زمان حال می‌کشانیم. با این حال گاهی ظاهر حال جلوی این استصحاب را می‌گیرد مثلاً سنگ‌هایی که نزدیک جمره است در آن‌ها بیشتر احتمال می‌رود که مستعمل باشند، این ظاهر حال، جلوی استصحاب را می‌گیرد. عرف ظاهر حال را از امارات معتبر می‌داند و به آن قناعت می‌کند. اما اگر احتمال دهد که سنگ‌ها از خارج حرم به داخل آن آورده شده است به آن اعتنا نکند. در اینجا ظاهر حال جاری می‌شود؛ زیرا ظاهر این است چیزی که در حرم است مال خود حرم می‌باشد و احتمال فوق خلاف ظاهر حال است. و عرف ظاهر حال را یکی از امارات معتبره می‌داند و به آن قناعت می‌کند (درس خارج فقه آیت الله مکارم شیرازی، باب حج، ۹۲/۱۲/۲۰).

در رمی جمرات بین سنگ ریزه کوچک و بزرگ فرقی نیست، البته نه آن مقدار کوچکی که عرفاً به آن سنگریزه نگویند و نه آن مقدار بزرگ که از نام سنگریزه بودن بیرون آید (قاروبی تبریزی، ۱۴۲۶: ۵۴). در حیوان قربانی شرط است که لاغر نبوده باشد؛ هر وقتی که از روی قول اهل خبره، گمان به لاغر نبودن پیدا کرد کفایت می‌کند، هرچند بعداً معلوم شود که لاغر بوده است و این کشف خلاف ضرری ندارد، چون وظیفه او عمل به گمانش بوده و عمل کرده پس تکلیف از او ساقط می‌شود و لازم نیست قربانی دیگر کند. به نظر می‌رسد در اینجا عرف دلالتان گوسفند بر لاغر نبودن منظور باشد (همان: ۷۱).

اگر درخت کوچکی از درختان حَرَم را از ریشه بکند، کفاره‌اش یک گوسفند است. در اینجا فرقی نیست بین اینکه شخص، مُحَرَّم بوده باشد یا غیر مُحَرَّم، چون کندن درخت از محرمات حرم است برخلاف محرمات دیگر که آن‌ها اختصاص به شخص مُحَرَّم دارد. تشخیص بزرگی و کوچکی درخت، با عرف است (همان: ۲۶۷-۲۶۸). با تکرار عمدی یا سهوی شکار و نیز تکرار پوشیدن لباس دوخته در مجالس متعدد و با چند بار سر تراشیدن در اوقات مختلف به طوری که عرفاً چند زمان محسوب شوند، اگرچه در یک مکان باشد، کفاره نیز مکرر می‌شود؛ در غیر این صورت کفاره تکرار نمی‌شود (همان: ۲۸۲-۲۸۳). اگر حاجی در مکه بهای قربانی را نداشته باشد تا قربانی خریداری و آن را ذبح نماید، و حتی نتواند از راه قرض تهیه کند،



و نیز نتواند در مکه یک کسب لایق به شأن برای پرداخت پول قربانی پیدا کند، و نیز نتواند یکی از اجناس خود بجز مستثنیات دین را بفروشد بخاطر اینکه چیز اضافی بر آن‌ها ندارد که بفروشد و قربانی تهیه کند. باید به عوض قربانی ده روز روزه بگیرد. در اینجا به نظر می‌رسد که تشخیص اینکه کسب مناسب شأن شخص است یا نه با عرف است (همان: ۸۷).

اگر اُضحیه نایاب شود، مستحب است به مقدار بهای آن صدقه بدهد، این در جایی است که کمترین نوع حیوانی که در بین انواع سه گانه حیوانات برای قربانی کردن کفایت می‌کند، افرادش در قیمت مساوی بوده باشد مثل گوسفند که نسبت به شتر و گاو، نوع پایین‌تر می‌باشد، پس اگر افراد گوسفند در قیمت مساوی بوده باشند بهای آن را صدقه بدهد کافی است، گرچه افراد غیر گوسفند در قیمت مساوی نباشند. در اینجا به نظر می‌رسد مرجع تعیین بهای حیوان، عرف بازاری است (همان: ۱۰۹). واجب است که سعی، از راه متعارف باشد پس انحراف زیاد از راه متعارف جایز نیست. بلی سعی کردن از طبقه فوقانی یا از طبقه تحتانی - با فرض این که چنین طبقه‌ای احداث شود - به شرط این که سعی بین دو کوه باشد - نه بالا یا پایین آن‌ها - جایز می‌باشد. و احتیاط آن است که از راهی که قبل از احداث دو طبقه متعارف بوده سعی نماید (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۳۳۸). مستحب است که حاجی از منی، یکسره، به شهر خود نرود بلکه دوباره به مکه برای انجام طواف وداع خانه خدا برگردد. وقت طواف وداع زمانی است که قصد بیرون رفتن از مکه را دارد به طوری که بعد از انجام طواف، در مکه نماند مگر به مقدار آماده کردن وسائل و مقدمات خروج از مکه و اگر بیشتر از این مدت بماند اعاده طواف وداع مستحب است. به نظر می‌رسد ملاک برای آماده کردن وسایل لازم است زمان عرفی است (قاروبی تبریزی، ۱۴۲۶: ۱۵۸). کفاره کشتن ملخ، خرماست یعنی برای هر ملخ، یک خرما، و بعضی از فقهاء کفاره آن را یک کف دست از طعام دانسته‌اند. اگر چنانچه ملخ زیاد بگشود، باید یک گوسفند برای همه آنها کفاره بدهد. و میزان در زیاد بودن، نظر عرف است و احتمال دارد که میزان در آن، لغت باشد که بنابراین کشتن سه ملخ از نظر لغت، زیاد محسوب می‌شود چون اقل جمع در لغت، سه تا است پس برای سه ملخ باید یک گوسفند کفاره بدهد و برای کمتر از آن، در هر ملخ، یک خرما یا یک کف طعام بدهد. کفاره‌ای که برای ملخ در این مورد ذکر شد در صورتی است که پرهیز از کشتن آن برای انسان ممکن باشد و اما اگر پرهیز برای او ممکن نباشد، هیچ کفاره‌ای بر او در کشتن آن، واجب نمی‌شود. مقصود از امکان، امکان حقیقی (عقلی) نیست که یعنی اصلاً پرهیز ممکن نباشد، بلکه امکان عرفی است به این معنی اینقدر ملخ بر سر راه باشد که اگر بخواهد از کشتن آن‌ها پرهیز کند به مشقت زیاد خواهد افتاد در این صورت اگر بکشد کفاره ندارد (همان: ۲۱۶-۲۱۵).



برای آن ذکر نشده است، باید قیمت آن حیوان را صدقه بدهد در صورتی که آن حیوان قیمت داشته باشد، و اگر قیمت ندارد مثل کنه کفاره آن استغفار است. و اما کسی هم در حال احرام و هم در حَرَم بگشاید باید قیمت را هم صدقه بدهد. در اینجا به نظر می‌رسد ملاک قیمت داشتن یا نداشتن حیوان عرف است (همان: ۲۱۷-۲۱۸).

برای استعمال بوی خوش، و یا تراشیدن مو هرچند کم باشد به شرط اینکه اسم تراشیدن عرفاً صدق کند، یک گوسفند لازم است (همان: ۲۶۵). اگر یک مقدار از ناخن را کوتاه کند، ظاهراً برای آن باید یک مدّ کفاره بدهد و اگر مقدار باقی مانده از ناخن را در وقت دیگر بگیرد یک مدّ دیگر باید بدهد. بلکه اگر یک ناخن را چند دفعه بگیرد، اما در یک وقت باشد که عرفاً بگوید این چند دفعه را در یک وقت گرفته نه چند وقت در این صورت برای تمام دفعات، یک مد طعام کافی است و لازم نیست برای هر دفعه، طعام جداگانه بدهد (همان: ۲۶۶-۲۶۷). اگر درخت کوچکی از درختان حَرَم را از ریشه بکند، کفاره‌اش یک گوسفند است، و کفاره کندن درخت بزرگ حَرَم، یک گاو است، تشخیص بزرگی و کوچکی درخت، با عرف است یعنی مردم بگویند این درخت بزرگ یا کوچک است. و در درخت بزرگ و کوچک، میزان در حرمی بودن آن همین مقدار کافی است که یک چیزی از آن در حَرَم باشد چه اصل آن و چه شاخه‌اش در حَرَم باشد، پس اگر اصل درخت در خارج از حَرَم و شاخه‌اش در حرم باشد، اصل آن را به احترام شاخه‌اش که در حرم است نمی‌توان کند (همان: ۲۶۷-۲۶۸). اگر در چند وقت مختلف، سرش را بتراشد، کفاره آن نیز تکرار می‌شود، هرچند در یک مجلس باشد (مثلاً در یک روز در منزل خودش، یکبار در صبح و یکی در ظهر و یکی در شب، سرش را بتراشد که عرفاً سه وقت حساب می‌شود، سه کفاره بر او واجب می‌شود)، اما اگر در یک وقت باشد، مثلاً در عرض یک ساعت، چند بار بتراشد که عرفاً یک وقت محسوب است، کفاره تکرار نمی‌شود (همان: ۲۸۴). اگر چنانچه از بیتوته در منی در شب‌های یازدهم و دوازدهم و سیزدهم، و رمی جمرات سه گانه در روزهای آن ممنوع شود، صدّ تحقق نمی‌یابد و احکام صدّ شامل آن نمی‌شود، بلکه حج او صحیح است و باید برای رمی، در وقت خودش اگر ممکن باشد نایب بگیرد و اگر در آن وقت ممکن نشد باید خودش در سال آینده رمی را قضا کند. در اینجا به نظر می‌رسد منظور از امکان، امکان عرفی است که به نحوی نباشد که شخص متحمل مشقت زیاد شود (همان: ۳۰۶).

نتیجه‌گیری

از مباحثی که بدان پرداخته شد، نتایج زیر حاصل می‌شود:

۱. کثرت کاربرد عرف در ابواب مختلف فقه مثل باب طهارت، صلاة و حج دلیل بر منبع و مرجعیت مستقل بودن آن در استنباط احکام نیست، بلکه نقش ابزاری در تبیین مفاهیم و تعیین مراد شارع در احادیث و متون است، یعنی در خدمت سایر ادله مثل کتاب و سنت است. هر چند در مواردی عرف در تشخیص و تبیین مفاهیم مرجعیت دارد و حاکم به تحقق آن در خارج یافت شخصی مکلف است.
۲. شارع مقدس، عرف عقلاً را در کشف مفاهیم عرفی و موضوعات شرعی پذیرفته است، و نظر عرف مرجع در مفهوم سازی و مفهوم شناسی عرفی است. موضوع شناسی و تعیین مصداق توسط فقیه، مسأله‌ای است که تعبد و اعتباری ویژه از جانب شارع درباره آن صورت گرفته است، مثل موضوعات و مصادیق متعدد در مقدار مسح پا و سر در وضو یا محدوده شستن صورت، مفهوم وطن، کثیر الشک، سنگ ریزه در رمی جمرات و...
۳. در مواردی که از سوی شارع در تطبیق مفاهیم بر مصادیق تعبد صورت نگرفته است، اطمینان متعارف از ابزار تطبیق است. توسعه معانی الفاظ از جمله موارد ارتکاز اجمالی اهل عرف است.
۴. در مواردی بعضی عرف‌ها که دارای پایگاه عقلی است، به درک عقل برگردانده می‌شود و در تعیین بعضی مصادیق برای مفاهیم عرفی، عرف ملاک است.



فهرست منابع

-(۱۳۸۲ش)، ویژگیهای اجتهاد وفقه پویا، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
-(۱۴۰۸ق)، اقتصادنا، المجمع العلمی لشهید الصدر(قدس سره).
- ابن فارس، احمد(۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم(۱۴۰۵ق)، لسان العرب، قم: نشر ادب حوزه.
- ابن نجیم، زین الدین بن ابراهیم(۱۹۸۶م)، الاشباه والنظائر، دمشق: دار الفکر.
- امام خمینی، روح الله(۱۳۸۶ش)، تحریر الوسیله، جلد اول، قم: انتشارات دارالعلم.
- حائری، سید کاظم(۱۴۲۳ق)، فقه العقود، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- خلیل بن احمد(۱۴۱۴ق)، کتاب العین، تحقیق محمد حسن بکائی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد(۱۳۹۲ق)، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق ندیم مرعشلی، بیروت: مطبعة التقدم العربی.
- زمانی، محمود(۱۳۷۴ش)، ((نقش زمان و مکان در اجتهاد از دیدگاه شهید صدر))، مجله نقد و نظر، سال دوم، شماره پنجم.
- شهید صدر، سید محمد باقر(۱۴۰۱ق)، الفتاوی الواضحه، بیروت، انتشارات دار التعارف للمطبوعات.
- طباطبائی، محمد حسین(۱۳۹۳ق) المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الاعلمی.
- علیدوست، ابوالقاسم(۱۳۸۴ش)، فقه و عرف، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ اندیشه اسلامی.
- فیض، علیرضا، وبتول حسینی سمنانی(۱۳۸۷ش)، ((بررسی عوامل پویایی فقه))، پژوهش نامه فقه و حقوق اسلامی، تهران، سال اول، شماره اول.
- قاروبی تبریزی، حسن(۱۴۲۴ق)، النضید فی شرح روضه الشهید، قم: داوری.
- کاظمی، محمد علی(۱۴۰۶ق)، فوائد الاصول (تقریرات میرزای نائینی)، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- محمد صنفور علی(۱۴۲۱ق)، المعجم الاصولی، بی جا: مطبعة عترت.
- محمود شمام(۱۴۰۹ق)، ((العرف بین الفقه والتطبیق))، مجله مجمع الفقه الاسلامی، جده، دوره پنج، شماره پنج.
- مغنیه، محمد جواد(۱۳۸۱ش)، فقه الامام جعفر الصادق(ع)، انتشارات مؤسسه انصاریان، قم.