

الكتاب: جامع الشتات (فارسي)
المؤلف: الميرزا القمي
الجزء: ١
الوفاة: ١٢٣١
المجموعة: فقه الشيعة (فتاوى المراجع)
تحقيق: تصحيح : مرتضى رضوي
الطبعة: الأولى
سنة الطبع: ١٣٧١ ش
المطبعة: مؤسسة كيهان
الناشر: انتشارات كيهان
ردمك:
ملاحظات:

جامع الشتات
(جلد اول)

(١)

جامع الشتات (جلد اول)
تأليف: ميرزا ابو القاسم قمى
با تصحيح و اهتمام:
مرتضى رضوى
انتشارات كيهان

جامع الشتات (جلد اول)
تأليف: ميرزا ابو القاسم قمی
با تصحيح و اهتمام: مرتضى رضوی
چاپ اول: بهار ۱۳۷۱ - پنج هزار نسخه
چاپ مؤسسه کیهان
حق چاپ برای انتشارات کیهان محفوظ است
خیابان انقلاب - مقابل پارک دانشجو - خیابان انوشیروان شماره ۱۰
انتشارات کیهان

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

(۵)

فرازی چند از زندگی مؤلف
سخن از زندگی نابغه‌ای بزرگ و محققى اندیشمند مانند میرزای قمی برای من که
یکی از مریدان مکتبش هستم فرحبخش و بی تردید برای هر خواننده‌ای نیز نشاط آور
است. علاوه بر جهات مفید و لازم و زیبای دیگر که در شناختن شخصیت
شخصیت‌های
علمی هست..
به گمانم بهتر است سخن را به همان رسم و سنت زمان خود او که در شناسنامه و
معرفی افراد معمول بود آغاز کنیم:
- میرزا ابو القاسم ابن مولی (ملا) محمد حسن، گیلانی رشتی شفتی دار لسروری
جاپلقی قمی،
در عرف عمومی به "میرزای قمی" و در عرف محافل علمی به "محقق قمی"
معروف است.
نام پدرش همانطور که در بالا آمد "محمد حسن" میباشد که در زبان مردم بطور
اختصار به "حسن" معروف بوده است و چون در زمان وی، لقب "ملا" رایج بود
وی را
"ملا حسن" میخواندند.
ملا واژه‌ای ترکی به معنای دانشمند، استاد و خبیر میباشد که در بعضی از
لهجه‌های ترکی "منلا" نیز آمده است و بعضیها عقیده دارند که ملا مخفف منلا
میباشد.
به هر صورت بی گمان مترادف دانستن ملا با مولی و یا نظر آنان که ملا را به
اصطلاح

" مترک " مولی دانسته‌اند و در ترجمه میرزای قمی و سایرین آورده‌اند درست نمیشد.

همان طور که در عنوان بالا نیز به تأسی از آنان بدینگونه آورده شد. ملا حسن از مردم " شفت " که دهستانی از توابع فومن است، میباشد. وی در جوانی برای تحصیل علوم در حوزه علمیه اصفهان (که آن روز پس از حوزه نجف و کربلا

اهمیت و اعتبار سوم را داشته) بدان شهر مرود. و از محضر اساتیدی مانند میرزا حبیب الله و میرزا هدایة الله استفاده منماید و چون به دامادی استاد یعنی میرزا هدایة الله نایل میشود دل از دیار گیلان برکنده و در اصفهان ماندگار میشود. استاد از طرف حکومت وقت (نادر: افشاریه) برای رتق و فتق امور قضائی منطقه " جاپلق " - دهستانی در ۱۲ کیلومتری بروجرد - مأمور میشود. شاگرد نیز به همراه

استاد مرود و بالاخره میرزای قمی در روستای " دره باغ " جاپلق، متولد میشود. دار السرور عنوانی است که درباریان قاجاری به شهر بروجرد داده بودند به همین لحاظ لفظ دار السرور در سلسله عنوانهای شناسنامه‌ای مرحوم میرزا قرار گرفته است.

میرزا: میرزاده: امیر زاده: این لفظ به صورت مخفف " میرزا " ابتدا در عصر سرداران

رواج یافت که به فرزند امیر، اطلاق میگشت. و در عصر تیموریان علاوه بر معنای مذکور،

اصطلاحاً به عنوان لقب از طرف دربار حکومتی به سران لشکری و کشوری اعطا میگردد. میرزا در این کاربرد بار دیگری از معنی را به همراه داشت، زیرا این لقب به

افرادی داده میشد که بهره‌ای از اندیشه و علم داشته باشند. در دوران صفویه هر دو کاربرد در کنار هم برای این کلمه بود، بتدریج کاربرد دوم اهمیت بیشتری پیدا کرد، به

حدی که " میرزا " لقب بعضی از شاهان نیز گردید. نادرشاه در اوایل کارش و قبل از

جلوس علاقه داشت که " نادر میرزا " خطابش کنند. لیکن اعطای لقب " طهماسبقلی " از

طرف شاه طهماسب دوم وی را از این لقب بنیاز کرد.

در زمان کریم خان زند و قاجاریه لفظ میرزا کاملاً به معنای عالم و دانشمند به کار رفت. با اینکه در معنای اصلی خود نیز به کار مرفت و در همان عصر کاربرد سوم

نیز پیدا کرد و تدریجا به هر نویسنده و نامه‌نگاری نیز، میرزا گفتند.
و بالاخره معنای اصلی کاملا به فراموشی سپرده شد. زیرا قاجاریان ترجیح
میدادند که "شازده" - شاهزاده - خطاب شوند و گاهی شاهزادگان هر دو عنوان
را یدك
مکشیدند مثلا "شازده امامقلی میرزا"!

با رواج کاربرد سوم، از رونق کاربرد دوم نیز کاسته شد. آنچه به موضوع سخن ما مربوط میشود کاربرد این لفظ در عصر کریم خان زند و فتحعلی شاه میباشد که زیباترین و عالترین معنای خود را داشت و مراد از آن " دانشمند " بوده است. میرزای قمی در سال ۱۱۵۰ هجری قمری در روستای دره باغ متولد شده و در سال ۱۲۳۱ در شهر مقدس قم به درود حیات گفته است (یعنی زندگی پربارش ۸۱ سال بوده است.)

البته در مورد تولد او سالهای ۱۱۵۱ و ۱۱۵۳ و در مورد وفاتش سال ۱۲۳۳، نیز در بعضی از متون ذکر شده است. دوران تحصیل:

ابتدا در همان روستای دره باغ علوم ادبی فارسی و عربی را در حضور پدر آموخته، آنگاه به شهر خوانسار منتقل میشود و در زمره شاگردان مرحوم سید حسین خوانساری

صاحب " روضات الجنات " قرار میگردد و سالهایی چند به تحصیل فقه، اصول فقه میپردازد و در اواخر همان سالها با خواهر آن دانشمند بزرگ ازدواج میکند. سپس به سوی عراق عزیمت کرده و در سلك شاگردان دانشمند معروف و نامی آقا محمد باقر

بهبهانی (در کربلا) قرار میگردد و از شاگردان ممتاز و برتر آن استاد بزرگ شمرده میشود.

میرزا همانطور که سخت مورد توجه مرحوم سید حسین خوانساری بود (و به همین جهت مقدمات ازدواجش با خواهر استاد فراهم گردید) همان طور هم سخت مورد توجه

مرحوم بهبهانی دانشمند شهیر و محیی نحله اصولی قرار گرفت، به حدی که شایع گردید

بهبهانی نماز و روزه استیجاری به جای مآورد و درآمد آن را جهت امرار معاش به میرزا مدهد.

گویا مرحوم بهبهانی بیش از شاگردان دیگرش به میرزا کمک مکرده، آنان که چنین رفتاری را به نظر خودشان تبعیض و ناعادلانه مینداشتند و از طرفی به عدالت بهبهانی معتقد بودند موضوع را بدینگونه توجیه کرده و به اصطلاح حمل بر صحت مکرده‌اند. و گرنه بهبهانی مرجعیت مهم و پر نفوذی داشت و به میزان کافی بیت المال

در اختیارش بود و بر خود لازم میدانسته که به افراد مستعد و دارای نبوغ کمک

زیادتری بنماید.

(۹)

میرزا در مدت اقامت در کربلا (متأسفانه مدت آن دقیقاً معلوم نیست) به رتبه‌ای از علم و دانش رسید که به دریافت "اجازه" از دست استاد عظیم‌المنزله‌ای مانند بهبهانی

که هنوز هم از شهرت جهانی برخوردار است، نائل گردید و به موطن خویش یعنی لرستان برگشت و در همان روستای دره باغ از منطقه چاپلق ساکن گردید. پس از زمانی

به روستای دیگر در همان منطقه بنام "قلعه بابو" کوچ میکند. گویا میرزا از این دو روستا و مدتی که در آنها به سر برده خاطرات تلخی داشته است. حتی شایع شده است که

ماجرای "مار" - کشیدن شکل مار - میان میرزا و شخص عوامفریبی در یکی از همان

روستاها رخ داده است!

میرزا از قلعه بابو به اصفهان مهاجرت میکند و در مدرسه "کاسه گران" به تدریس می‌پردازد. ظاهراً از شرایط آنجا راضی بوده خصوصاً از این جهت که در یک مرکز علمی

و درسی حضور داشته است. لیکن باز دست روزگار راحتش نمگذارد، یکی از علمای

مریدباز و ریاست طلب نسبت به او حسادت مورزد و موجبات اذیت و آزارش را فراهم

میکند. و همینگونه مسایل و حوادث است که افرادی مانند محقق قمی را به شدت به

سوی روستاها مراند و روزگار از این گونه شلاق‌ها بر پیکر مردان بزرگ، بسیار دارد.

میرزا از اصفهان به شیراز مرود، در پایتخت و کیل‌الرعیایا و مرید کتاب "شرایع" نیز به میرزا خوش‌نمگذرد روح آزاده میرزا او را در سازگاری با هر محیطی ناتوان مکرده است. ظاهراً بیش از دو یا سه سال در شیراز نماند علی‌رغم شهرت کریم خان

زند به نیکوکاری و علم و دانش دوستی، توجهی به این دانشمند بزرگ نمیشود. باز هم

بار سفر میندد. شیخ عبد‌المحسن (یا پسرش موسم به شیخ مفید) مبلغ هفتاد تومان به

میرزا کمک میکند. پولی که هم به زندگی میرزا سر و سامان مدهد و هم او را برای خرید کتاب به مقداری که دلش مخواست قادر منماید. دانشمند فقیر به نوایی

مرسد.
باز مطابق " از دست قیل و قال مردمان ملولم و انزوایم آرزوست " مجدداً به روستای
قلعه بابو پناه مآورد. حوزه علمیه کوچکی در آنجا دایر مسکنند اما این انزواگرایی
متواضعانه و گریزپایی از مدار ریاست و نام و شهرت، با کوله‌بار پر انباشت دانش او
سازگار
نبود. او گنجی نبود که هر ویرانه‌ای توان گنجایش او را داشته باشد، گو که او " در
سروری نکوبد و سر درد سر ندارد " لیکن چنین حالتی در همه و دست کم در اکثر
نوابغ

وجود داشته و صد البته کمتر توانسته‌اند در این گریزپایی موفق شوند و از دسترس ریاست دور بمانند و بالاخره ریاست خودش را به آنان رسانیده است. حوزه درسی میرزا در قلعه بابو پا نگرفت. تجربه‌های متوالی و متعدد، او را به شهر قم هدایت کرد. شاید به نظر او قم آن روز، هم يك اجتماع بود و هم از مزایای انزوا برخوردار بود. قم که دورانی مهد فقها و محدثین بود و بارها رونق علمش اوج گرفته و

فراز و نشیبی را طی کرده بود. اینک از همه‌ی درس و بحث خالی و مسکن زهاد و عباد

است. که شاید میرزا را هم در زمره آنان قرار دهد و در عین حال از درس و بحث هم

محروم نشد. اما چنین نشد با ورود میرزا حوزه علمیه قم جان گرفت و خاطرهای

گذشته را به یاد آورد.

میرزا را به جد باید حلقه اتصال قم عتیق با قم جدید نامید. او مرجعیت قم را مجددا احیاء کرد و وجود او مسلم کرد که قم نمرده است. تجدید حیاتی که او به قم داد و از

سقوط روزافزون قم جلوگیری کرد زمینه را برای قدوم مرحوم حاج شیخ عبد الکریم حائری (۱) مؤسس حوزه علمیه جدید قم، آماده کرد یعنی موجی که میرزا ایجاد کرده بود

بیش از يك قرن تداوم داشت.

محقق قمی کتابهایش را در شهر قم نوشته و در آن شهر به مقام مرجعیت رسیده است. تا آخر عمر در آن شهر زیست و در آنجا نیز مدفون گردید. مدفن میرزا:

در سال وفات میرزا هنوز صحن بزرگ حرم حضرت معصومه علیها سلام ساخته نشده

بود. ایوان طلا و صحن کوچک نیز در عصر خود میرزا به دستور فتحعلی شاه ساخته شد.

حرم در گوشه قبرستان بزرگی قرار داشت. میرزا را (تقریباً) در وسط آن و در موازات قبر

(۱): حوزه علمیه قم از عصر ائمه طاهرین (ع) بوده و هست و هرگز قم بدون حوزه نبود. لیکن فراز و نشیب‌هایی

را طی کرده است. میرزا در یکی از مقاطع نشیبی آن، آمده و جریان حوزه را رو به فراز برگردانیده است.

علت این که میرزا نتوانست کاری را که مرحوم حائری بعدها انجام داد، انجام دهد، خصوصیت فتوای وی در مورد خمس بود. میرزا نمیتوانست چیزی از خمس را برای تقویت حوزه خرج کند زیرا او خمس (هم سهم امام هم سهم سادات) را کلاً مال سادات میدانست و بدین ترتیب دست‌هایش بسته بود که اعتلای حوزه قم حدود یک قرن به تأخیر افتاد. در این مورد نگاه کنید به باب خمس همین کتاب [کتاب الشتات]

مرحوم ابن قولویه و ابن بابویه دفن کردند.
امروز قبر میرزا و ابن بابویه با چهار ردیف از دکان‌های بازار شیخان محصور است و به نام قبرستان شیخان معروف است و قبر ابن قولویه در پیاده‌رو خیابان ارم نزدیک به سه

راه چهارمردان قرار دارد. قبرستان شیخان - دو شیخ، دو مرد بزرگ - در اصل به خاطر

ابن قولویه و ابن بابویه بدین نام خوانده شده لیکن امروز مراد از شیخان ابن بابویه و میرزا
مباشد.

مقام علمی میرزا

میرزای قمی مجتهدی محقق و فقیهی دقیق نگر و اصولی کاوشگر بود. او در ردیف اول علمای شیعه و از سرشناسان تاریخ تشیع است. او در معادله "نحله اخباری" و "نحله اصولی" تاریخ حوزه‌های علمیه، از وزنه‌های سنگینی است که معادله را به نفع "نحله اصولی چرخانیده است. کتاب جاوید "قوانین الاصول" وی، شخصیت علمی او را

جاودان کرده است.

قوانین از زمان خود او تاکنون، هم مرجع محققین و بزرگان اندیشه بوده و هست و هم از کتب کلاسیک و رسمی حوزه‌های علمیه بود به حدی که لفظ "قمی" به اطلاق

رسیده و در مباحث و محافل علمی هر شنونده به محض شنیدن "قال القمی" میدانند که

مراد گوینده یا نویسنده، میرزای قمی است. در فرهنگ حوزوی ما این گونه اطلاق بیانگر

عظمت علمی و نبوغ و ارزش فکری شخص میباشد.

میرزا در علوم مختلفه از قبیل: فقه، اصول، حدیث، تاریخ، کلام، رجال و فلسفه تبحر داشت و آثار به جای مانده از وی دلیل این تبحر است. صاحب روضات مگوید: شأن میرزا در علوم أجل از آن است که وصف شود! نظریه‌های اختصاصی:

هر دانشمندی دارای نظریه‌هایی هست و میشود که با نظریه‌های دیگران متمایز باشد. لیکن ابراز نظریه و ارائه ابتکار در مسائل اساسی تنها در انحصار اهل نبوغ میباشد، میرزا نیز از این قبیل است. مهمترین و معروفترین نظریه‌های استثنائی وی در مسائل اساسی عبارتند از:

۱ - اعتقاد و استدلال بر " حجیت ظن مطلق "

۲ - اعتقاد و استدلال بر " امکان اجتماع امر و نهی در چیزی واحد "

۳ - اعتقاد و استدلال بر " جواز قضاوت مقلد بر اساس رای مجتهد " (۱)

زهد و تقوای محقق قمی
سید بزرگوار محسن امین در اعیان الشیعه آورده است: او یکی از ارکان دین و علمای ربانین و فضلالی محققین و بزرگان مؤسسين و جانشین گذشتگان صالح است. او
از بحرهای علم و سرشناسان فقهای متبحر میباشد که کاوشگری عمیق و کثیر الاطلاع و دارای روش زیبا و سبک و سلیقه معتدل بود. تردیدی نیست که او از دانشمندان مکتب
اهل بیت علیهم السلام و فقهای آل محمد (ص) و دنباله‌رو آنان و هدایت یافته به هدایتشان،
میباشد.
صاحب روضات مگوید میرزای قمی " کثیر الخشوع " و " غریز الدموع " و خوش برخورد بود و معاشرت نیکو داشت.
و جالب اینکه دانشمند اخباری معروف میرزا محمد عبد النبی نیشابوری که مخالف سرسخت (بل دشمن) میرزا بود - و از اینکه میرزا در تقویت نحله اصولی در قبال نحله
اخباری سخت موثر بود رنجیده خاطر و نسبت به وی بدبین بود و میرزا و شاگردانش را
" قاسمیه " مینامید. همانطور که مرحوم سید علی طباطبائی صاحب ریاض و یارانش را
" ازارقه "، و شیخ جعفر صاحب کشف الغطاء و طرفدارانش را " امویه " مینامید -
در کتاب
" رجال " خود راجع به میرزا و تقوی و امانت و درستی حدیث منویسد:
محقق قمی گاهی نیز از فتوای " نادر " و خلاف مشهور، طرفداری کرده است.
مانند مسئله سهم امام از
خمس که بدان اشاره شد. و مانند قول بر اینکه " جهاد بدون حضور و اذن امام یا
نایب خاص او مطلقاً -
دفاع از جان، مال و عرض، گروهی از مسلمین و نیز دفاع از بیضه اسلام، جهاد
بالمعنی الحقیقی نیست با
اینکه با شرایطی واجب است. "

و نیز، وی همراه با اکثریت متقدمین و بر خلاف اکثریت قریب به اتفاق متاخرین، در همه احکام - اعم از عبادات و معاملات، به "توقیفی بودنشان" قائل است. در لا به لای این کتاب موارد فوق و مسائل دیگر از این قبیل از نظر خوانندگان خواهد گذشت.

فقیه اصولی، مجتهد مصوب، معاصر، معتبر الحدیث است. با استفاده از کلمه "مصوب" محقق قمی را به "تصویب" و "مصوبه" منتسب و متهم

منماید، تصویب یعنی اعتقاد بر اینکه آنچه مجتهد به وسیله اجتهادش بدان مرسد همان حکم الله است. به طرفداران این بینش مصوبه گویند. صاحب اعیان الشیعه در مقام دفاع از میرزا مگوید "این سخن نیشابوری افتراء است زیرا هیچکس از علمای امامیه به تصویب قائل نیست و شاید مراد نیشابوری از تصویب همان اعتقاد به حکم ظاهری است که مجتهد و مقلد را معذور منماید". اما باید دانست که نیشابوری همه کسانی را که به "معذوریت" عقیده دارند مصوب

نمنامد بل خود اخبارها نیز به نوعی معذوریت معتقدند. او میرزا را به این اتهام متهم میکند به دلیل اینکه وی در مورد "عمل به ظن" از همه علمای اصولی پیشرفته است. و

در نظر يك اخباری چنین روشی نه تنها موضوعیت دادن به "عقل" بل موضوعیت دادن

به اجتهاد اصولی است.

شیخ اسد الله شوشتری صاحب "مقایس" که شاگرد میرزا بوده (و گویا شاگرد مرحوم بهبهانی نیز بوده است) راجع به تقوای او مگوید: شیخ معظم دانشمند برجسته،

پیشرو و راهگشای تحقیق و تدقیق، بیانگر قوانین اصول و روشهای فروع همچنانکه سزاوارش بود، او که نردبان تعالی را با فضایل ممتاز خویش پیمود. و قله‌های بلند مجد را

با درخشندگاش در نور دید..

خضوع محقق قمی در کتابهای فقه‌اش بیش از "قوانین الاصول" مشهود است. وی به هنگام استدلال فقهی که قهرا با شمارش و بررسی نظریه‌های فقهی پیشین همراه

مشود، در نهایت درجه از احترام و ادب و بزرگواری با نام و سخنان آنان برخوردار منماید. با کمال حفظ اصل "نقض و ابرام" و حق نقد و انتقاد و روحیه "قبول و رد"

طوری سلوک میکند که گویی همه آنان را برتر از خود مداند.

مثلا تاختن‌های مرحوم ابن ادریس خصوصاً نسبت به نظریات شیخ بزرگ طوسی، و یا

تهاجمات مؤدبانه مرحوم شهید اول بر اطلاق انگاری فتوای شیخ، متواند بیانگر

میزان خضوع میرزا باشد. با اینکه روش ابن ادریس در جای خود از دیدگاه دیگر
ارزشمند است که در حقیقت برای شکستن جو رکودی بود که سایه‌های عظمت
شیخ بر
گستره فقاہت تحمیل کرده بود و در حقیقت رفتار مذکور (و همینطور رفتار مرحوم

شهید) احیای مجدد اجتهاد بود.

شاید دردناکتر از هر حادثه و ماجرای که متوجه محقق قمی در طول زندگی او شده و اماندگی او در مورد " جنگ قفقازیه " بوده است. همانطور که در صفحات بعدی

بحث خواهد شد او از طرفی نمیتواند حکومت فتحعلی شاه را يك حکومت اسلامی و

مکتبی بنامد و از طرف دیگر سعی میکند که شاه ایران را در مقابل تزار روس تضعیف

نکند و این را يك وظیفه شرعی جدی میداند. اینجاست که میتوان گفت تقوی و روح

احتیاط کارناش خود او را نیز سخت در تنگنا قرار مدهد. جهاد با نیروهای متجاوز روس را واجب میداند اما اطاعت از فتحعلی شاه را واجب نمیداند. شاید اگر مرحوم محقق ثانی (شیخ بزرگوار علی کرکی) با فتحعلی شاه معاصر بود همانطور که حکومت

شاه طهماسب را تنفیذ نمود همانطور هم با فتحعلی شاه رفتار میکرد. لیکن میرزا این تهور را نداشت به نظر میرزا، شاه قاجار يك طاغوت به تمام معنی بود طاغوتی که نباید

تضعیفش کرد. موضعگیریهای مکتبی میرزا در این مورد در لا به لای همین جامع الشتات مشخص است.

اساتید میرزا

اساتید محقق قمی در حدیث و علوم عبارتند از: پدر بزرگوارش، سید حسین خوانساری، آقا محمد باقر بهبهانی، شیخ محمد مهدی فتونی عاملی و آقا محمد باقر هزار

جریبی.

شاگردان میرزا

شخصیت‌های زیادی در مکتب میرزا پرورش یافته‌اند که معروفترین شان عبارتند از: شیخ اسد الله شوشتری صاحب " مقایس "، سید محسن اعرجی صاحب " المحصول "

، کرباسی صاحب " الاشارات "، سید عبد الله شبر صاحب " تفسیر شبر "، محمد مهدی

خوانساری صاحب " رساله ابی بصیر "، سید علی شارح منظومه بحر العلوم و سید جواد

عاملى صاحب " مفتاح الكرامه " .

(١٥)

تالیفات میرزا

۱ - قوانین الاصول:

دانشمندان زیادی از جمله نامبردگان زیر بر این کتاب شرح و حاشیه نوشته‌اند: سید محمد اصفهانی معروف به شهشهانی، سید علی قزوینی، ملا لطف الله مازندرانی، شیخ

محمد علی قرجه‌داغی، سید محسن امین.

۲ - شرح تهذیب علامه، در اصول

۳ - شرح شرح مختصر، در اصول

۴ - الغنائم - فقه

۵ - المناهج

۶ - معین الخواص، مرشد العوام (فارسی)

۷ - الرد علی الصوفیة والغلاة

۸ - السؤال والجواب - در سه مجلد، سه دوره فقه که مکمل یکدیگرند - یعنی

همین

جامع الشتات

۹ - منظومه در معانی و بیان

دیوان شعر، عربی و فارسی بالغ بر ۴۰۰۰ بیت

و رساله‌های: اصول پنجگانه (اصول دین)، قاعدة التسامح في ادلة السنن والکراهة، جواز القضاء والتحلیف بتقلید المجتهد، عموم حرمة الربا کسائر المعاوضات، الفرائض والمواریث، القضا والشهادات، الطلاق، الوقف و...

گفته‌اند مجموع تالیفات میرزا (اعم از کوچک و بزرگ) به یک هزار کتاب و رساله بالغ مشود گو این که چنین رقمی خالی از احتمال مبالغه نباشد.

ظاهراً آنچه از آثار محقق قمی چاپ شده تنها قوانین الاصول و جامع الشتات است.

جامع الشتات

وجه تسمیه: جامع الشتات یعنی "جامع متفرقات"، در توجیه و توضیح چنین

نامگذاری گفته‌اند:

۱: چون نظم و ترتیب مسائل مندرج در این کتاب، به صورت کلاسیک نیست و در

مقایسه با کتاب‌های دیگر کلاسیک فقهی از يك اسلوب خاص و حالت " مفردات " برخوردار است، لذا بدین نام موسوم گشته است.

۲: نظر به اینکه مرحوم میرزا در این کتاب گاهی به زبان فارسی و گاهی به زبان عربی به نگارش پرداخته است و نیز گاهی از موضوع و مسائل فقهی خارج شده و مستقیماً

وارد مسائل اصول شده است، بنابر این بهتر دانسته که نام کتاب را جامع الشتات بگذارد.

با این که هر دو سخن بالا در مورد این کتاب صحت دارد لیکن این گونه خصوصیت‌ها

عامل تفرقه محتوای کتاب نگشته و نیست. بل حقیقت مسأله چیز دیگر است. نام اصلی

این کتاب " السؤال والجواب " بوده و علت وجودی و ساختار و محتوایش نیز چنین بوده

است. خود محقق قمی غیر از این، نام دیگری برای کتاب انتخاب نکرده است زیرا مجموعه‌ای از علوم متعدد بود.

پس از وفات میرزا، یکی از شاگردانش - که نامش برای ما معلوم نیست - مجلدات یا

دفترهای سه گانه را (که مکمل یکدیگر بوده‌اند) تلیف نمود و کتاب " الرد علی الصوفیه "

را نیز به آخر آن افزوده و نام این مجموعه را جامع الشتات گذاشته است.

منشأ مجلدات سه گانه " السؤال والجواب " پرسش‌های کتبی مردم بوده که مشکلات شرعی روزمره‌شان را منوشتند (معمولاً توسط روحانیان مناطق و

شهرستان‌ها

تدوین مگشته) و پاسخ کتبی از میرزا مخواستند. از سؤال‌ها و جواب‌ها نسخه‌ای در دفتر کار میرزا نگهداری میشد پس از آن که تعداد آنها در ابواب مختلف فقه به

نصاب يك

کتاب مرسید در اختیار نسخه‌برداران قرار میگرفت و منتشر مگشت. این برنامه سه بار تکرار شده است. خود میرزا در مواردی سؤال کننده را به کتاب " سؤال و

جواب

دوم " ارجاع مدهد که بیانگر تعداد سه دفتر بودن را مرساند.

گویا در ابتدا که مجموعه جامع الشتات تکوین میابد کتاب " اصول پنجگانه " نیز در اول آن گذاشته میشود که دست اندرکاران چاپ سنگی آن را از اول این کتاب برداشته‌اند.

امتیازات این کتاب:
جامع الشتات رجحان‌هایی بر کتاب‌های دیگر دارد. طوری که از دیدگاه‌های دیگر
مرجوحیت‌هایی نیز دارد و هر کتابی اینچنین است. ولی رجحان‌ها و امتیازات این
کتاب
را میتوان در ردیف‌های زیر آورد:

۱: نظر به این که منشأ و خاستگاه این کتاب حوادث و رخدادهایی است که عملاً در

زندگی روزمره مردم پیش می‌آید، لذا مسائلی در این کتاب وجود دارد که بتردید در هیچ کتاب فقهی دیگر نه مطرح شده و نه اشاره‌ای به آنها شده است.

۲: به همان دلیل بالا جنبه عملی این کتاب و به اصطلاح به درد بخور بودنش در مقیاس نسبیت، بیشتر است. و از تکرار روند و جریان گذشتگان پیروی نکرده و در این

خصیصه، یک ابتکار است.

۳: جالب این است که میرزا همین مسائل خاص را (که فقهای سلف در آنها بحثی نکرده‌اند) طوری به اصول و کلیات کلام گذشتگان ربط داده که خواننده به

دشواری

متوجه می‌شود که پیشینیان در این مورد بحث مستقیم نکرده‌اند. و اهل فن توجه دارند که این "ایجاد پیوند" کاری عظیم و بیانگر عمق بینش و وسعت علمی میرزا میباشد.

۴: زبان و بیان به اصطلاح مردمی دارد و در سبک محاورات مردمی نگارش یافته است.

۵: در عین مستدل بودن (که در ردیف مستدلترین کتاب‌هاست) از یک جریان ساده بیان و

وضوح عجیبی برخوردار است. گویی یک دست مولف در دست عوام و دست دیگرش در

دست متحجرت‌ترین فرد متخصصین است. و موفق در آمدن از چنین تعهد و مشی علاوه بر

معلومات نیازمند نبوغ ذاتی است.

۶: جامع‌الشتات اولین فقه مکتوب به زبان فارسی است که توفیق کامل یافته و مطلوب همگان گشته است. بدیهی است اشخاص روحانی که در سراسر ایران، پاکستان،

افغانستان و قفقازیه پراکنده بودند در سطوح مختلف علمی قرار داشتند، بیشترشان در حد اجتهاد نبودند و بعضی در پائینترین سطح بودند. جامع‌الشتات مستوانست هم به عنوان فقه مستدل و هم به عنوان یک رساله علمیه فارسی دست آنان را بگیرد و یارشان

نماید بطوری که کمتر روحانی محلی بود که از آن بنیاز باشد در عین حال برای محققین هم منبع تحقیق بود.

با تکثیر رساله‌های عملیه فارسی، جامع‌الشتات بخشی از مشتریهای خویش را از

دست داد و اینک علاقمندان دیگری، در عوض آنها پیدا کرده است. محافل حقوقی دانشگاهی به دلیل خصوصیات مذکور با این منبع بزرگ آشنا گشته‌اند. بی تردید برای هر شخص دست اندر کار حقوق دسترسی به این کتاب ضرورت دارد.

۷: صمیمیت و صراحت لهجه و نیز (به اصطلاح) خودمانی بودن، در جای جای کتاب میان خواننده و نویسنده يك رابطه قلبی ایجاد میکند.

۸: جامع الشتات دارای ساختار بخصوصی است که دست اندرکاران علوم اجتماعی (مردم نگاری، مردم شناسی، جامعه شناسی، بررسی نظام اداری و اجتماعی، و...) میتوانند - به عنوان يك منبع مهم و آئینه‌ای که اصول و فروع زیادی از نحوه زیست مردم

ایران در اوایل عصر قاجاری را نشان مدهد - از آن بهره مند گردند.

۹: در این کتاب لغات و اصطلاحاتی به کار رفته که در زمان خود خیلی هم رایج بوده‌اند ولی متأسفانه در منابع لغوی فارسی یادی از آنها نشده، این نکته برای آنان که

سر و کاری با این رشته دارند سخت قابل توجه است.
نکته ضعف:

نکته ضعف این کتاب به نکته ضعف خود مرحوم میرزا بر مگردد. اساساً سبک نگارش وی در حد خیلی بارز و مشخص دچار کمبود است و گاهی برای خواننده ایجاد

دفاعه میکند. ارجمندترین کتاب محقق قمی یعنی "قوانین الاصول" نیز از این کمبود فارغ نیست. این مرد متفکر آنقدر در رموز دقیق و لطیف غور نکرد که از چگونگی بافت

و ساختار لفظ و عبارت باز مماند. افراد محقق این حالت را بهتر درك میکنند.
شدت

توجه به محتوی گاهی محقق را از پرداختن به "لفظ" و بدیعیات باز مدارد.
تنکابنی

مگوید: از مرحوم حاج ملا محمد صالح برغانی شنیدم که میگفت: میرزا آنقدر در تالیف قوانین تفر کرده بود که ثقل سامعه به هم رسانیده بود.
مرحوم امین در "اعیان الشیعه" میرزا را از این جهت مورد انتقاد قرار داده است.
در سیمای درخشان میرزا این نقطه ضعف به حدی به چشم مسخورد که مرحوم
تنکابنی

تحت تأثیر شایعات مگوید: معروف است که علما دوازده هزار غلط لفظی بر کتاب قوانین گرفته‌اند لیکن آن جناب در حین تالیف قوانین در دریای فکر غوطه‌ور بود و در

مقام تدقیق و تجبیر لفظ نبوده.

نمدانم خود تنکابنی که سر و کار نزدیکی با قوانین داشته چرا به اغراق آمیز (اغراق افراطی و بی رحمانه) بودن این سخن اشاره نکرده است!!؟! کتابی با دوازده

هزار
غلط نمیتواند مورد استفاده باشد تا چه رسد به این که حدود دو قرن کتاب کلاسیک
حوزه‌ها و مرجع محققین طراز اول گردد آن هم با طلاب و محققین سختگیر و نقاد
حوزه‌ها

که مته روی خشخاش میگذارند.

به هر حال، این موضوع را باید صریحا به خوانندگان جامع الشتات اعلام کرد:

کسی
که آثار میرزا را مطالعه میکند ابتدا باید با سلیقه و نگارش میرزا آشنا شود و خصوصیتش را بشناسد تا به همراه او یک همراهی صمیمانه را دریابد.

مثلا (و به عنوان یک نمونه جزئی) معمولا میرزا به جای ضمیر " او " ضمیر " آن " را به کار میبرد و بالعکس. و یا در بیشتر مواقع به جای لفظ " تنها " یا لفظ " فقط " از کلمه " همان " و احيانا " همین " استفاده میکند.

کم نیستند افرادی که در سنین کودکی و در اوایل تحصیل از حافظه قوی و استثنایی برخوردارند اما وقتی که به مرحله تحقیق میرسند پس از مدتی نیروی حفظشان به نیروی تحقیق بدل میشود، به طوری که گاهی نام فرزند خودشان را نیز فراموش میکنند. گویا محقق قمی از این قبیل بوده است. در یک سفری که به عتبات مبارکه داشته (یا قبل از آنکه از حوزه کربلا به ایران بازگردد) با مرحوم طباطبایی صاحب " ریاض " درگیر مباحثه علمی میشوند سید مرتب تکرار میکند " قل حتی اقول " بگو تا بگویم. و میرزا تکرار میکند " اکتب حتی اکتب " بنویس تا بنویسم.

این برخورد دو جانبه نشان دهنده حفظ و بیان سید و برتری توان تحقیقی میرزا میباشد. و همینطور هم، در میان دانشمندان فن اصول معروف است.

شاید در اینکه علمای دو قرن اخیر که متخصص در اصول فقه بوده اند کدام یک از این دو مرد میدان اصول را بر دیگری ترجیح میدهند، نتوان قضاوت کرد. نظریه های علمی هر دو مورد توجه بزرگان اصول بوده و هست و تکه های مهمی از سخنانشان در متون بعدی مورد بررسی و نقض و ابرام قرار گرفته است اما کتاب قوانین میرزا رسما یک کتاب کلاسیک حوزه ها بوده و کتاب مرحوم سید تنها به عنوان مرجع تحقیق مورد استفاده قرار میگرفت.

جمله " بگو تا بگویم " یا " بنویس تا بنویسم " آن عبارت معروف رزمی قدیم - خصوصا نبردهای عرب - را تداعی میکند که " بگرد تا بگردیم " که خیلی به هم شباهت دارند.

براستی علمای ما و طلاب حوزه های ما در مقام بحث و مباحثه به این حد جدی

بودند
امروز هم هستند. جمله‌های مذکور یا امثالشان نه از موضع خودنمایی یا امور نفسانی
ابراز مشد یا مشود، بل از روحیه عشق به مکتب و شرف تحقیق بر مخیزد که
بدون

تعارف با سلاح استدلال موضع همدیگر را بی رحمانه درهم مکوبیدند و در عین کمال

احترام و حفظ شخصیت همدیگر، به طوری که در پایان مباحثه شخصیت هر کدام از

طرفین کاملاً محترم و بدون خدشه محفوظ ممانند.

این روند در نوشتجات و کتاب‌ها نیز هست به حدی که گاهی با الفاظی از قبیل "لو قال الخصم كذا قلت كذا" اگر خصم چنین بگوید در پاسخش چنین مگوییم،

روبرو

مشویم.

این در وقتی است که محقق در مقام تقریر، شخصی را در مقام مخالفت با مطالب خویش فرض میکند و از زبان همان شخص فرضی، بر تقریرات خویش ایراد وارد میکند

سپس به پاسخ آن میپردازد در این بین گاهی از شخص فرضی مزبور با "خصم" تعبیر

میشود.

بعضیها بدون توجه به جنبه حسن و سازنده این روال در مقام انتقاد آمده و مگویند روحانیون در نوشتارهایشان به "حمله" میپردازند. من بدون این که اصراری

در حفظ این روش داشته باشم يك نکته را توضیح مدهم:

فرق است میان يك بحث مکتبی یا يك نویسنده مکتبی با يك گوینده یا نویسنده‌ای که در يك موضوع و رشته‌ای کار میکند که ارتباط مستقیم با مکتب ندارد

مثلاً همین روحانیون در نوشتارهای ادبی - صرف و نحو - برخوردار کاملاً غیر تدافعی دارند

حتی از اشعار امرء القیس بت پرست و... شواهدی برای سخنانش مآورند و به اصطلاح

حد و مرزها با کمال بی تفاوتی شکسته میشود. و نیز فرق است میان يك بحث مکتبی با يك

بحث غیر مکتبی خصوصاً شخص غیر مکتبی که بمکتبی مکتبش باشد - لیبرالیسم -

يك فرد مکتبی هم دارای جاذبه و هم دارای دافعه است و باید چنین باشد و گرنه ماهیتش

را از دست میدهد و يك فرد لیبرالیست تنها باید جاذبه داشته باشد در غیر این صورت

ماهیتش را از دست مدهد.
قلم مکتبی ابتدا در صدد آگاه کردن و " بیدار نمودن " است آنگاه پس از
بیداری طرف، مطلبش را به خودآگاه مخاطب ارائه مدهد.
قلم لیبرالیست همیشه سعی دارد از ناخودآگاه طرف استفاده کند.
فرد مکتبی سخنش را مستقیماً به هوش بیدار و آماده طرف مگوید، لیکن فرد
لیبرال سخنش را به طور غیر مستقیم به روح و ذهن طرف " القاء " میکند، اینجا
است که

مکتبدار نمیتواند آن بهره‌ای را که يك نویسنده بمکتب از رمان و داستان بر مدارد، داشته باشد. و منظورش را در لفافه شیرین رمان مخفی کرده و بدون اطلاع خواننده به

خوردش بدهد.

مکتب به هر معنی و با هر اصول و فروعی، از " القاء " بیزار است و القاء را با " اغواء "

مساوی میداند. اساسا مکتب کاری غیر از مبارزه با " القائات " ندارد. اما يك گوینده

یا نویسنده لیبرال هرگز از نکات ضعف مخاطب و نکات آسیب پذیری او و جاذبه‌های

غریزی او (که جاذبه‌های صرفا ناخودآگاه هستند) بی نیاز نیست. و اساسا بدون استفاده از آنها نمیتواند کار کند. البته این رشته سر دراز دارد... و این مختصر جای آن نیست.

میرزا و سیاست

دوره اول جنگ قفقازیه میان روسیه تزاری و ایران که به مدت ده سال (۱۲۱۸ - ۱۲۲۸ ه ق) ادامه داشت و به عهدنامه گلستان انجامید، میرزای قمی در مسئولیت و مرجعیت تقلید و در اوج شهرت خود بود و به اصطلاح دانه درشت مجتهدین صاحب نام

داخل کشور بود، مراجع بزرگ دیگر در نجف و کربلا اقامت داشتند.

در سال ۱۲۲۳ ه ق یعنی پس از گذشت پنج سال از آغاز جنگ حکومت تهران نسبت به حمایت روحانیت احساس نیاز کرد. قبل از آن در منزوی کردن روحانیت و

جدا کردن آنان از مردم سخت مکوشیدند. سعی میکردند آنان را به افراد فراموش شده و غایب از اجتماع، و " مسلوب التأثير " تبدیل نمایند. از سقوط سلسله صفوی و

سلطه نادر تا سال مذکور تنها قشری از مردم که کاملا مورد بی اعتنایی بود روحانیت

بود. علاوه بر دربار، در سرتاسر کشور خان‌ها چنین رفتار ناهنجاری را با آنان داشتند این

برنامه علاوه بر ماهیت و روند قدیمی خود کپی از فرهنگ اروپائیان نیز بود که دانشمندان دین فقط " دعاگوی " حضرات خوانین هستند و نباید در امور اجتماعی و مملکت مداخله کنند. تز " سیاست از دین جداست " نه تنها محور جریان امور بود بل به

فرهنگ عمومی تبدیل شده بود.
میرزا محمد تقی خان لسان الملک در احوالات همین فتحعلی شاه اصطلاحی به کار

مببرد که از حضور و جریان دو نوع دین در کشور ایران حکایت میکند به طوری که

هر کدام از این دو دین شریعتی مستقل برای خود داشته است که هنوز هم فرهنگ عمومی ایران از این نظر طرز تفکر، به طور نیمه ناخودآگاه و نیمه خودآگاه رنج میبرد.

وی در مقام شرح و بیان ظلمها و تعدیها و میل کشیدنها و کور کردنها و سر بریدنها و اسیر کردن زنها و دخترها و پسرها و برده کردن آنها مگوید " قلع و قمع آنها در شریعت ملك واجب افتاد. "، شریعت ملك و کشورداری رسما و عملا غیر از شریعت دینی و دینداری بود.

حقیقت این است که مردم ایران پس از سقوط صفویه نه دولت بزرگ نادر و نه حکومت‌های منطقه‌ای کریم خان و رقبایش و نه سلطه آغا محمد خان قاجار

و نه خان‌های محلی که بر حکومت مرکزی یاغی میشدند هیچکدام را مشروع نمیدانستند. حتی بر طبق اصطلاح " شریعت ملك " هم زیر بار آنها نمرفتند لیکن مخالفت‌هایشان در قالب عصیان خان‌های محلی تجسم میافت. به همین جهت نادر به آن همه کور کردنها و در به در کردن قبایل و جا به جا کردن ایلات مجبور میگشت

که این سبک و سلیقه او سنت جاریه کشور و مملکت گردید و سر از کور کردن مردم

کرمان و اسیر کردن زنان و دختران شهر بابک و قتل عام سراب، جیرفت، نرماشیر، طالش، قلعه پناه آباد، کوکلان، ارومیه، اصفهان، نیشابور، مشهد، ترشیز و دهها شهر و

دیوار و ایل دیگر به دست آقا محمد خان و فتحعلی شاه گردید. روزی نبود که در گوشه‌ای

یا شهری از کشور قتل و غارت و تجاوز به ناموس مردم، اسیر کردن زنان و دختران و

حتی (به قول لسان الملك) پسران کاکل به سر (!) اتفاق نیفتد. من در مقام قضاوت میان

قدرت‌های مرکزی (مانند نادر، کریم خان، فتحعلی شاه، آقا محمدخان) و خان‌های محلی -

که یکی پس از دیگری علیه حکومت مرکزی قیام میکردند - نیستم و شاید بر اساس " شریعت ملك " که مورد ادعای لسان الملك است و با توجه به دشمنان خارجی باید قیام خان‌های محلی را محکوم کرد. ولی تصرف زنان شوهردار مردم، به عنوان برده و اسیر جنگی که تا ابد زن ملکی سربازان و امرا میشدند، با شریعت ساختگی لسان الملك نیز قابل توجیه نیست.

اگر آن صحنه‌های غم‌انگیز کل کشور و حوادثی که پشت سر هم در مناطق مختلف به طور مداوم و لا ینقطع اتفاق مافتاد از دیدگاه يك فرد حقوق‌مند و فقیه مشاهده و

نظاره شود عاملین آنها قبل از هر کس دیگر محکوم به نابودی میشوند. میرزا

شخصی

است مکتبی، فقیه و حقوقمند، نه خانی از خان‌ها و یا سیاستمدار بمکتبی که بر

حقوق

جنگ نیز پایبند نباشد. اینجا است که مسینیم محقق قمی در آن سال‌ها سخت در

تنگنا

قرار مگردد. از طرفی تایید فتحعلی شاه تایید همه جنایت‌های آقا محمدخان است که

فتحعلی شاه به عنوان ولیعهد و مرد دوم قدرت، در کنار او و پیش‌تاز ماجراهایی از

قبیل

ماجرای کرمان و... بود و هنگامی که به سلطنت رسید راه او را ادامه داد.

از طرف دیگر تضعیف فتحعلی شاه به منزله کمک به روسیه تزاری بود که علاوه بر

کینه مذهبی و نژادی که نسبت به ایران داشتند، وحشی‌ترین حکومت اروپای آن

روز و

خونخوارترین مردم آن روز جهان بودند. این است که میرزا با دقت تمام در اصدار

فتوی

آنچه را که وظیفه شرعی و مکتبش بوده انجام داده است. هم جنگ و دفاع در برابر

روس را جهاد دفاعی واجب اعلام میکند و هم از هر نوع تایید نسبت به فتحعلی شاه

خودداری منماید.

لسان الملك در حوادث سال ۱۲۲۳ ه. ق منویسد:

آنگاه شاهنشاه از بهر تشویق سپاه مسلمانان در محاربت و مضاربت با روسیان میرزا

بزرگ قائم مقام وزارت کبری را فرمان کرد تا از علمای اثنی عشریه طلب فتوی کند

و او

حاجی ملا باقر سلماسی و صدر الدین محمد تبریزی را برای کشف این مسئله روانه

خدمت شیخ جعفر نجفی و آقا سید علی اصفهانی و میرزا ابو القاسم جیلانی (میرزای

قمی) نمود تا در عتبات عالیات و دار الامان قم خدمت ایشان را دریابند. و نیز به

علمای

کاشان و اصفهان مکاتیب کرد. و بالجمله جناب حاجی ملا احمد نراقی کاشانی که

فحل

فضلای ایران بود و شیخ جعفر و آقا سید علی و میرزا ابو القاسم و حاجی میرزا

محمد

حسین سلطان العلماء امام جمعه اصفهان و ملا علی اکبر اصفهانی و دیگر علما و

فقهای

ممالک محروسه هر يك رساله‌ای نگاشتند و خاتم گذاشتند که مجادله و مقاتله با

روسیه

جهاد فی سبیل الله است و خرد و بزرگ را واجب افتاده است که برای رواج دین

مبین و

حفظ ثغور مسلمین خویشتنداری نکنند و روسیان را از مداخلت در حدود ایران دفع دهند. و میرزا بزرگ قائم مقام این مکاتیب را ماخوذ و مرتب کرده و رساله جهادیه

نام

نهاد.

در باب جهاد همین کتاب جامع الشتات ملاحظه خواهید فرمود که میرزای قمی بیش

از دیگران مطمح نظر درباریان بوده است. ملا محمد باقر سلماسی و صدر الدین تبریزی اصرار اکید داشته‌اند تا میرزا را وادار کنند که اساس و پایه حکومت فتحعلی شاه را شرعا به رسمیت شناسد. شاه را به شاه طهماسب صفوی و میرزا را به مرحوم محقق ثانی (شیخ علی کرکی) قیاس مکردند. خودداری میرزا از اعطای چنین سند و تنفیذ حکومت شاه، موجب گردید که قاجاریان تا آخرین روزشان در تحقیر میرزا بکوشند.

روش تصحیح این کتاب برای تصحیح این کتاب نیاز به نسخ خطی بود که متاسفانه دسترسی بدان حاصل نگردید. پایه و ملاک در روند تصحیح نسخه چاپ سنگی (به خط مسیح حسینی سمنانی -

۱۳۱۰) میباشد که بر اساس موارد زیر انجام یافته است:

۱: غلطهای چاپی - که متاسفانه خیلی زیاد هم هست - در مواردی که غلط بودنشان مسلم و بدیهی است بدون هر گونه توضیح و یا علامت گذاری، تصحیح شده است

۲: در مواردی که میان غلط چاپی و نقص عبارتی تردید و یا شائبه تردید وجود دارد به یکی از دو صورت زیر رفتار شده است:
الف: جایی که احتمال غلط چاپی بودن نزدیک به یقین است لفظ مورد نظر اصلاح شده لیکن در میان علامت □ گذاشته شده است.
ب: جایی که احتمال از دو جانب حالت تساوی دارد توضیح لازم در پاورقی داده شده است.

۳: مواردی که حرفی یا کلمه‌ای سقط شده باز در میان علامت □ آورده شده. البته در جایی که سقوط يك حرف به طور مسلم روشن است بدون علامت اصلاح شده است.

۴: تقطیع مطالب با تعیین " سر خط ها " با مراعات جوانب مختلف کمی و کیفی، حتی المقدور انجام یافته است.

۵: هیچ تغییر ویرایشی در سبک نگارش میرزا و یا الفاظ و عبارات وی به عمل نیامده و نباید مآمد.

۶: نشانی روایات و احادیثی که در جای جای کتاب مورد تمسک مولف قرار گرفته،



(٢٥)

با تعیین شماره جلد و صفحه و نام منبع، مشخص شده است. برای این مهم مرجع اصلی کتاب وزین " وسائل الشیعه " انتخاب شده که علاوه بر خصوصیات آن، وفور زیادش در جامعه ما و آسانی دسترسی به آن عامل این انتخاب است. و در موارد نیاز نام منابع دیگر از قبیل کافی، من لا یحضره الفقیه، تهذیب و بحار الانوار و... با رقم صفحه و جلد آمده است (۱).

۷: فتوایی که میرزا در آنها " منفرد " است و یا نظریه‌اش مشمول اصطلاح " نادر " میشود توضیحی داده شده و احیانا به نظریه دیگران نیز اشاره شده است. اعتراف و اعتذار: شاید از نظر فنی لازم بود هر جا که مولف مطلبی را از منابع فقهی دیگر نقل کرده است (مثلا از مبسوط، تذکره، جامع المقاصد، مسالك و... و...) نشانی و رقم جلد و صفحه آن تعیین شود لیکن در این تصحیح به این مهم پرداخته نشده است و دلیل این قصور چگونگی انگیزه‌ای است که در چاپ و تصحیح این کتاب بوده زیرا عده زیادی از آنان که این اقدام به خاطر آنان انجام میابد مطابق روند کارشان کسانی نیستند که در آثار شیخ، علامه، شهیدین و... به تحقیق تخصصی یا حرفه‌ای پردازند و از جانب دیگر چنین کاری لازم گرفته بود که دستکم چند جلد بر مجلدات کتاب افزوده شود و هزینه قهری آن عده‌ای را از دسترسی بر این کتاب محروم نکرد و در حقیقت نقض غرض مگردید.

در خاتمه لازم بدانم از برادر دانشمند و دانش دوست جناب آقای سید محمد اصغری نماینده محترم ولی فقیه و سرپرست موسسه سازمان کیهان تشکر نمایم که تصمیم بر احیای این متن ارزشمند گرفته و این خدمت پر ارج را بر جهان دانش نموده‌اند. همچنین از " سازمان انتشارات کیهان " که با همت والای خود به نشر آثار فقهی حقوقی همت

گماشته صمیمانه سپاسگزاری میشود.
مرتضی رضوی. تهران ۲ / ۶ / ۱۳۷۰

(۱) و مراد از " وسائل الشیعه " چاپ " دار احیاء التراث العربی - لبنان " است که در ایران در ۲۰ مجلد در آمده و معیار ما در شماره جلد رقمی است که در روی جلد هر کدام از مجلدات بیستگانه است نه آنچه در درون مجلد بالای صفحات آمده است. توجه به این نکته ضرورت دارد.

کتاب الطهارة

۱ - سؤال: صاحب نفاس. هر گاه یقین داند که مدتش از ده (۱) مگذرد او را استظهار

باید یا مدت عده حیض را نفاس قرار مدهد و زیاده از عادت را استحاضه قرار مدهد و

مستحاضه هر گاه متنقله نباشد و در سحر غسل کند و بعد از صبح خون بیند یا بعد از غسل

سحری چه حکم دارد؟

جواب: نمدانم این علم و یقین از کجا برای او به هم می‌رسد! مگر معصومی به او خبر بدهد که در آن استظهاری نمیشود و همان ایام عادت حیض خود را اکثر نفاس قرار

مدهد و باقی را عمل استحاضه میکند، و هرگاه یقین ندارد چنان که غالب این است در

این صورت ایام عادت از نفاس مشمرد و بعد از آن استظهار میکند تا ده روز اگر روز ده

منقطع شد تماس نفاس است و الا همان عادت ایام نفاس است و باقی استحاضه است چنان که

در حیض میکند.

۲ - سؤال: مسح پاها را از سر انگشت کوچک میتوان گرفت و مسح نمود یا از سر انگشت بزرگ باید گرفت؟

جواب: هر يك باشد خوبست و احوط استيعاب تمام پشت پا است.

(۱) یعنی از اول ممداند که مدت نفاسش از ۱۰ روز خواهد گذشت.

۳ - سؤال: هر گاه کسی در میان آب نهري ایستاده نیت غسل نموده اول سر را در میان آب فرو برد و بعد پهلوئی راست و بعد پهلوئی چپ را فرو برد، آیا چنین غسلی صحیح

است یا نه و هر گاه صحیح باشد چه نوع از غسل میباشد و نماز با او صحیح است؟
جواب: این غسل صحیح است و ترتیبی است و نماز با او کردن صحیح است.

۴ - سؤال: هر گاه زمین خانه مسقف و پوشیده باشد و به بول و غایط و خون و غیرها

نجس شود طریقه تطهیر آن را بر وجه تفصیل و تفریق بیان فرمایید؟
جواب: هر گاه فرش، سنگ و آجر و امثال آن باشد که غسل از آن جدا میشود به آب

قلیل تطهیر میتوان کرد. آب بر آن بریزند و روان کنند تا هر جا رود پاک میشود و در هر جایی که غسله باقی ماند اجتناب کند و هر گاه این ممکن نشود و زمین خانه خاک نرم باشد و القای کر و جاری هم ممکن نباشد خاک نجس را بکنند و به جای او گل پاک بمالند.

۵ - سؤال: ما معنی قول البهائی حیث آورد علی تعریف العلامة (ره) للطهارة بانها غسل

بالماء او مسح بالتراب متعلق بالبدن علی وجه یصلح للتأثیر بقوله (ره) وینتقض بالوضوء

والتیمم فان دخل الثانی لخروج الاول وخرج الاول لدخول الثانی؟
جواب: یعنی ینتقض عکس التعریف بالوضوء والتیمم فلا یدخلان فی المعرف اذلو سلمنا صحة صدقه علی التیمم باعتبار انه مسح كله ولا مدخلية لضرب الیدین فیہ لکنه لا یصدق علی الوضوء لانه لیس به غسل محض بل بعضه غسل کالوجه والیدین وبعضه مسح

کالرأس والرجلین ولا اشکال فی دخول الغسل فی التعریف لانه غسل كله.
والحاصل ان الوضوء غسل و مسح والغسل غسل والتیمم ضرب بالیدین و مسح فلا یصدق

علی الوضوء انه غسل محض ولا یصدق علی التیمم انه مسح محض فان دخل التیمم فی التعریف

بسبب خروج الاول (یعنی ضرب الیدین) عن ماهیته كما هو احد القولین فی المسألة فصح القول

بانه مسح محض و لکن ینخرج الاول یعنی الوضوء عن التعریف لدخول الثانی فی ماهیته ای المسح.

لا يق ان التعريف لا ينتقض بهما لان اقتران الغسل بالمسح في الوضوء واقتران المسح
بالضرب في التيمم داخل في " قوله على وجه يصلح للتأثير " فالتعريف لا يتم الا
بملاحظتهما

و بعد الملاحظة يندرجان فيه. لانا نقول المنفصلة حقيقية والمركب من الدخل داخل والخارج خارج و حمل المعرف على المعرف حقيقي و لازم هذه الملزومات ان يكون التعريف

بالنسبة الى الوضوء والتيمم تعريفا لجزئهما والجزء مباين لكل فكيف يكتفى بتعريف المباين

للمباين فيصير كتعريف الركعة به وضع الجهة على الارض على وجه يصلح للتأثير في تصحيح الصلاة يعنى بضم ساير المقارنات والشرايط كالقيام والركوع فهو تعريف للسجود
لاللركعة.

فان تعسفت وقلت انه لا يلزم ان يكون الحمل في التعريف حملا حقيقيا بل المراد ان الطهارة ماهيته غسل بالماء او مسح بالتراب وان خروج بعض الذاتيات والعرضيات عن التعريف

ليس بضائر اذ يكفي فيه التمييز على اى نحو كان.

قلنا: مع ما فيه من المنافرة والبعد، يرد عليه ان الظاهر ان هذا التعريف من باب الرسم المركب من الجنس لتعريف احد الامرين من الغسل والمسح. الغسل في الوضوء والغسل

والمسح في التيمم فلا ينفى مدخلية للمسح في الوضوء ولا للضرب في التيمم واعتبار مدخلية

اقتران الجنس بشئ في التعريف لا يستلزم مدخلية نفس ذلك الشئ فيه لا من حيث الذاتية

ولا من حيث العرضية فلم يظهر كون المسموح في الوضوء ولا المضرب في التيمم من ذاتيوتهما

ولا من عرضياتهما.

فان قلت المراد الاقتران بالمسح والضرب مع اعتبار كونهما داخليين في الماهية ايضا. قلت: المتبادر من حمل الشئ وجها للشئ كونه وجها من وجوهه من حيث هو ذلك الشئ من غى ران يكون ذلك المقترن مستقلا في المطلوبة في تحقق المحدود المركب من

ذلك الشئ و من المقترن. سلمنا كون الاقتران بالشئ وجها من وجهه و لكن لا يتم كون

اعتبار نفس ذلك واستقلاله بالمطلوبية ايضا وجها من وجوه ذلك الشئ بل هو بنفسه مستقل بالمطلوبية في تحقق المحدود مع انه يشترط في التعريف خلوه عن الاجمال و دخول

الغسل في المحدود مع الاكتفاء بالغسل والمسح في الحد يستلزم استعمال قوله على

وجه
يصلح للتأثير في العرضيات بعد تمام ماله مدخل في الذاتيات و الا فيلزم اين يحمل قوله
" على
وجه يصلح للتأثير في الغسل " على الاعراض الخارجة وفي الوضوء والتيمم عليها و

على الذاتيات وهو ايضا مخالف لطريقة التحديد.

۶ - سؤال: هرگاه در حین غسل دادن میت قطیفه بر روی تخته کشیده و میت را بر روی قطیفه گذاشته غسل بدهیم یا قطیفه را در زیر سر میت نهیم و غسل بدهیم صحیح است

یا نه و قول به عدم صحه آن (به جهت آنکه قطیفه مزبوره متنجس به سبب میت میشود و

ملصق به بدن میت میشود و میت را بالعرض نجس منماید و حال آن که ازاله نجاست قبل

از غسل واجب است) صورت دارد یا نه و یا واهی است و ازاله این نجاست که مستند به موت

است لازم است و یا لازم الازاله، نجاست غیر مستند به موت است؟

جواب: خلافی نیست و شکی نیست در وجوب ازاله نجاست از بدن بعنوان شستن، قبل از شروع نجاست موتیه، و نجاست موتیه رفع نمیشود الا به عمل آوردن اغسال ثلثه و

نجاست موتیه هم در حکم سایر نجاسات است در این که ملاقی میت با رطوبت نجس میشود

اشکالی هم در نجاست متنجس، نیست و شکی در وجوب تطهیر متنجس نیست و بدون

تطهیر متنجس است و تطهیر ثوب محتاج به عصر است خصوصا بین الغسلین، ومفروض این

است که تطهیر جامع شرایط به عمل نیامده است. و اینکه غسلات ثلث مطهر نجاست موتیه

بدن میت باشد مستلزم آن نیست که مطهر ثوب متنجس به نجاست موتیه باشد و آنچه

مشهور است میان علما " هرگاه جسم طاهری در عصیر واقع شد قبل از غلیان یا بعد از آن و

غلیان به عمل آمد ذهاب تلثین، مطهر آن جسم طاهر هم هست " منخرج است بدلیل، و

همچنین در سرکه هر چند آخوند ملا احمد اردبیلی (ره) در آن هم اشکال کرده.

بلی از اخبار به دلالت تبعیت که را " دلیل اشاره " مگویند ظاهر میشود پاک شدن جامه میت هر گاه در آن غسل بدهند میت را و هم چنین خرقة و لنگ ساتر

عورت چون

از لوازم اکتفا است به غسل میت از تطهیر آنها و قیاس کردن قطیفه مذکوره به آنها

مشکل
است. پس بنابراین پاك شدن تخته و لباس و بدن غسل و امثال آن در مواضعی که
آب
آخری تطهیر آنها را نکرده باشد از بابت طاهر شدن مزاولات طبخ عصیر و مزاولات
نزع،
بنا، بر قول به نجاست خواهد بود.
و قطفه مذکور از جمله مزاولات نیست چون غالباً غسل دادن توقفی بر آن ندارد و

معلوم نیست که در زمان صدور شرع، این معتاد اهل بلد شارع بوده باشد تا آنها را از باب

مزاوالات محسوب داریم.

۷ - سؤال: آقا سید علی (۱) سلمه الله در شرح صغیر مفرماید " وینزع ثوب المیت من

تحتہ للنص وفيه تصريح بان محله بعد الغسل وهو ايضا ظاهر تعليلهم الحكم بانه مظنة للنجاسة ويلطخ به اعالي البدن " تصدیع کشیده نص مشار الیه را بیان فرمایند که چیست و

در کدام کتاب است و چگونه تعلیل مذکوره افاده بعدیت نزع ثوب میکند.

جواب: ظاهر این است که مراد سید سلمه الله از نص صحیحہ عبد الله بن سنان است که کلینی در باب " تکفین " و " حنوط " نقل کرده:

قال: قلت لابي عبد الله (ع) كيف اصنع بالكفن؟ قال يؤخذ خرقة فيشدها مقعدته ورجليه

قال قلت: فالأزار قال انها لا تعد شيئاً انما يصنع ليضم ما هناك لئلا يخرج منه شيء و ما يصنع

من القطن افضل منهما، تخرق القميص اذا غسل ونزع من رجله ثم الكفن قميص غير مزور

ولا مكفوف وعمامة يعصب بها رأسه ويرد فضلها على رجله (۲).

و ظاهر این است که " رجله " تصحیف " وجهه " باشد، چنان که صاحب منتقی گفته و

گویا مراد سید سلمه الله از قول ایشان " وایضا ظاهر تعليلهم الى اخره " این باشد چون قبل

از غسل، نجس شدن اعالی بدن ضرر ندارد و چون تطهیر به سبب غسل حاصل میشود،

پس باید مراد بعد غسل باشد و تحقیق این است که این نص، مبتنی بر محافظت بدن از

نجاست نیست که بگوییم نجس شدن اعالی بدن قبل از غسل ضرر ندارد. پس مراد اجتناب

از نجس شدن بعد غسل باشد بلکه آنچه از اخبار و کلام فقها بر مآید این است که مطلق

اجتناب میت از نجاست، مطلوب است خواه قبل از غسل باشد خواه بعد، بلکه از کلام ایشان

بر مآید که مراد، پاره کردن جامه است قبل از غسل و از جهت پا، کشیدن به

جهت رفق و مدارا کردن با میت و تجنب او از نجاست.

-
- ۱: الشرح الصغير على المختصر النافع: تالیف سید علی طباطبائی ابن ابی المعالی متوفی ۱۲۳۱ هاق که با خود
میرزا معاصر و بدلیل جمله " سلمه الله "، در حین " سؤال " زنده بوده است.
- ۲: وسائل: ج ۲ ص ۷۲۷ باب " عدد قطع الكفن... " ح ۸.

و هر گاه خواهیم حدیث را مطابق کلام ایشان کنیم باید " اذّا غسل " به معنی " اذّا ارید غسله " باشد و این بنا بر این است که غسل در جامه ندهیم و هر گاه بنا را بر این بگذاریم

که غسل را در جامه بدهیم (چنان که مستفاد از اخبار بسیار است که افضل است) پس علت در

همان رفق و مدارا خواهد بود نه تجنب از نجاست، چون غالب این است که بعد از غسل

دیگر نجاستی نیست خصوصاً بعد از آن که خرّقه‌ای که مذکور است در حدیث، بسته باشند.

پس در اینجا دو مستحب است: یکی پاره کردن و از پایین کردن قبل از غسل به جهت رفق و

تجنب از نجس شدن در صورتی که غسل را در جامه ندهیم، و مراد فقها همین است، چنان که

از همه کلماتشان معلوم میشود و یکی دیگر: این کار را کردن به سبب رفق و مدارا است،

هر گاه غسل را در جامه بدهیم، و حدیث محمول است بر اراده این معنی است، پس جمع

کردن جناب سید سلمه الله ما بین تعلیل بعض و تعلیل این که ظاهر تعلیل ایشان مفید این

معنی، محل نظر است و مقال بیش از این مجال نوشتن نبود.

و از آنچه نوشتم بعد از تأمل، تحقیق مقام، معلوم میشود و بدانکه این صور در سایر مستحبات تکفین است نه واجبات چنان که ذکر قمیص هم از برای ذکر وصف او است که غیر

مزرور است و غیر مکفوف و از ملاحظه این معنی هم، مطلب کمال وضوح به هم مرساند.

۸ - سؤال: در کفنی که آیات قرآنی و غیرها در آن منویسند و به آن میت را در

حال رطوبت و غیر آن میپوشانند چه صورت دارد؟

جواب: ضرر ندارد بلی آیات قرآنی و شبه آن را در آنجا که در زیر میت ممانند یا به اسفل اعضا ملاصق میشود ننویسند چون مستلزم استخفاف است و اما به عمامه و روی

عمامه و پیراهن و سراسری و امثال آن باکی نیست.

۹ - سؤال: از غبار رخت غصبی تیمم میتوان کرد یا نه؟

جواب: نظر به قاعده مشهور علما که اجتماع امر و نهی را جایز نمیدانند بطلان

است، و لکن آن بر حقیر واضح نیست و حکم به بطلان نمکنم اگر چه فعل حرام
کرده که
تصرف در آن جامه باشد و احوط، عدم اکتفای به آن است و اینها در وقتی است که
غبار از
خاک مغضوب نباشد و الا تیمم صحیح نخواهد بود.

١٠ - سؤال: في زماننا امرأة ترى الدم من دبرها معتادة في كل شهر ويحفل
منها الولد فهل هي حائضة ويترتب عليها احكام الحيض ام لا؟
جواب: لم اقف بتصريح في هذه المسألة في كلامهم عدا ما ذكره الشهيد في البيان و
استقر به المحقق الشيخ على رحمهما الله قال في شرح القواعد: لو خرج الدم من غير
الرحم في
دور الحيض لانسداد الرحم، قال في البيان فالاقرب انه حيض مع اعتياده كما في زماننا
عن
امرأة يخرج الدم من دبرها و ما قربه اقرب انتهى. نعم تعرضوا في موجبات الوضوء
لحكم من
يعتاد الغائط او الريح من غير الموضع المعتاد فحكموا بالناقضية سواء انحصر الموضع
فيه
او سد الموضع المعتاد ولولا اجماعهم ظاهرا او صريحا كما ادعاه في المنتهى لم
يحكم
بالناقضية لان الاطلاق ينصرف الى الغالب الشايع ولا يجوز القياس ببطلانه على مذهبننا
والكلام في هذه المسئلة يتوقف على بيان مقامين الاول في دم الحيض والثاني
في المرئة الحيض.
اما المقام الاول فدم الحيض هو الدم المخلوق في الرحم لحكم و مصالح، منها تنمية
الولد به وتغذيته به مادام في الرحم، ثم تبدله باللبن لغذائه بعد التولد ولذلك قل من
يوجد
منها التحيض في ايام الحمل والرضاع ولذلك اختلفوا في ان الحامل تحيض ام لا؟
واعتمد من
نفاه بان الحكمة في العدة استعمال خلو الرحم عن الولد لئلا يختلط الانساب فكيف
يتحقق
مع اشتغال الرحم بالحمل ومما يتفرع على هذا المقام ما يترتب من الاحكام على دم
الحيض
لا على المرئة الحيض مثل انه لا يعفى في الصلاة من قليله و كثيره وانه اذا وقع في
البئر ينزح
جميع مائه ونحو ذلك فلو فرض شق بطن امرأة واخراج دم الحيض المستودع في
رحمها فلا
بد ان يحكم بترتب هذه الاحكام عليه.
و اما المقام الثاني فالظاهر انه لا ينحصر اطلاق الحيض على من خرج منها، ذلك الدم
الخلقى اذ لها شرايط آخر من عدم كونه اقل من الثلاثة واكثر من العشرة وان لا يكون
بين

الدمين اقل من العشرة و غير ذلك وهذا الاطلاق تابع لاصطلاح الشارع في ما يحكم
بانها
حايض مع ان الدم في نفس الامر ليس بدم الحيض بل ربما حصل من آفة كما لو رأى
الدم
بعد ايام العادة قبل تمام العشرة فتحكم في ظاهر الشرع بانها حايض بل بان الدم دم
حيض

بمعنى ترتب احكامه من حيث هو دم، مثل عدم العفو وغيره.
وربما يحكم بانها ليس بحايض والدم ليس بدم الحيض مع انها في نفس الامر دم الحيض.

وايضا قد يختلف الوضع الافرادى في الالفاظ مع الوضع التركيبى او الاشتقاقى في مثل ان اليوم موضوع (على الاشهر الاظهر) لما بين طلوع الفجر إلى غروب الشمس ولكنه

قد يختلف الوضع بسبب التركيب كما في اجارة الرجل لعمل يوم او التراوح في النزح يوما إلى

الليل وكك الكلام في اقامة عشرة ايام في بلد فإنه قد يصح القول باقامة عشرة ايام بجعل يوم

الدخول او العشرة مع الدخول بعد الفجر قبل طلوع الشمس.
وبالجملة: الحايض الذى يترتب عليها احكام الحايض من ترك الصلاة والصوم وحرمة وطبها و غير ذلك انما هى من يحكم بكونها حايضا في ظاهر الشرع بسبب اجتماع شرايطها و

ان لم يكن دمها دم حيض في نفس الامر.
وكك، الكلام في البول والغايط فان ما يترتب من الاحكام على نفس البول والغايط قد يفارق الحكم الذى يترتب على من خرج منه الغايط، فلو فرض شق البطن واخراج الغايط من

الامعاء فلا ريب انه يحكم بنجاستها لانه غايط و لكن لا يصدق عليه انه جاء منه الغايط او انه متغوط حتى يجب عليه الوضوء. ثم ان من يخرج عنه الغايط بالطبيعة فان كان خروجا معتادا

من الموضع المعتاد. فيدخل فيمن خرج منه الغايط ويشمله الاية والاحبار ويجب عليه الوضوء

و اما من خرج منه على غير المعتاد وان كان بالقوة الدافعة فلا ينصرف الادلة المطلقة اليه

فلو لم يكن اجماعا لم نحكم بناقضيته للوضوء.
فنقول فيما نحن فيه: ان ما دل من الاخبار على ان الحايض تترك الصوم والصلوة ويحرم وطبها بناء على كونها حقيقة فيما يحكم شرعا بكونها حايضا لالمن قام بها المبدأ وهو سيلان دم الحيض ينصرف الى المتعارف الشايخ من دمها خارجا من القبل فاذا لم تشملها

اطلاقات الادلة فترجع الى الاصول و هى متعارضة ومقتضى اصل البرائة عدم حرمة وطبها

والعفو عن اقل من الدرهم من دمها الا ان يحصل العلم بان الدم دم الحيض وان تكن
المرئة
حايضا واما الصلوة والصوم فانهما وان كان الاصل عدم وجوبهما ولكن اصالة عدم
الحرمة مع

مقتضى ظاهر القاعدة في التكليف جوازهما بل وجوبهما.
كما انا نقول فيمن شك بالمسافة انه يتم الصلوة لان الاصل التمام حتى يثبت
قصد المسافة ولا يتمسك بان التمام ايضا مشروط بعدم قصد المسافة وله نظاير كثيرة
ومما

يؤيد المطلب أنه يجوز وطى الحايض في الدبر، فمن الغرايب انه يجوز وطى هذه في
الدبر مع

رؤية الدم منه وعدم جوازه في قبلها مع طهارته عن الدم.
واما القاعدة المشهورة " ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض " فهي ايضا لا ينفع
في

المقام لان المراد من الامكان ليس محض الامكان العقلي، بل المراد الامكان
الاستعدادى

الجامع للشرايط يعنى ما يمكن ان يكون من افراد ما يحكم به الشارع بانه الحيض
المصطلح

المعروف في الفقه فهو حيض ولذلك لا نقول بان المبتدئة لا تتحيض بمجرد الرؤية بل
تصبر

إلى ثلاثة ايام كما حققناه في محله.

سلمنا الامكان في المبتدئة لاحتمال كونها في نفس الامر حايزا شرعا ولكن لا يتم
ذلك فيما نحن فيه اذ مقتضى توقيفية الاحكام الشرعية، اصالة عدم ثبوتها حتى يثبت
بالدليل لعدم انصراف اطلاقات الحايض الى هذا الفرد في معنى عدم كونه منها لاصالة
عدمها فلا يمكن الحكم بالامكان الشرعى الاستعدادى اصلا والا مكان القطعى غير
معتبر
جزما.

واما التمسك بالاعتیاد في كل شهر كساير النساء وحصول الولد ونحوهما فهى
استحسانات لا يمكن الاعتماد عليها غاية ثبوت كون الدم دم الحيض، اما ثبوت كون
المرءة

حايزا فهو اول الكلام وكلامنا انما هو في هذا ومما يؤيد ما ذكرنا اعتبارهم خروج
الدم

منا لجانب الايسر وقالوا انه علامة دم الحيض فاذا كان يتصور الحكم بعدم الحيض اذا
خرج

عن القبل مع امكان ان يكون حيضا بمجرد انه لم يخرج من الجانب الايسر فبيما نحن
فيه اول و

اولى.

وكذا اعتبارهم التطوق والانغماس بالدم في القطنه اذا اشتبه بدم العذرة والظاهر ان

كلامهم في اعتبار الايمن والايسر ايضا فيما كان بها قرحة لا مطلقا، كما في الانغماس
اذا
كانت مقتضية وكيف كان فالخروج من الايمن والتطوق في حال اعتبار القطنة مستلقية

لا يوجب نفى امکان کونه حیضا شرعا بخلاف ما نحن فیه. واما ما ذکره الشہید فی البیان واستقر بہ المحقق الثانی فلم اقف علی مأخذہ واما حکایة المرئة المحکیة فی زمانہ (ره) فہی متغایرة لصورة السؤال اذ ہی فیما انسد الحیض بعد

تحققها من الموضع المعتاد واعتیادها من دبرها مع ان الحکم فیها ایضا مشکل. ۱۱ - سؤال: هر گاه زنی مستحاضه کثیره، غسل کرد از برای نماز و قبل از اینکه شروع کند در نماز باز خون دید بسیار، آیا واجب است غسل؟ ثانیاً یا به همان غسل نماز

کند؟ و هم چنین هر گاه وضو ساخت از برای نماز و قبل از دخول در نماز خون دید و آیا

هر گاه این حالت در بین نماز دست دهد چه کند؟

جواب: بدانکه واجب است از برای مستحاضه استظهار، یعنی سعی در محافظت از بیرون آمدن خون، به این معنی که پنبه‌ای در فرج خود داخل و محکم کند و هر گاه ضرور

باشد تلحم واستشفار به عمل آورد یعنی کهنه درازی را يك سر آن را به کمر بندد مثل بند

زیر جامه و سر دیگر را از میان پاها بیرون بیاورد و در آنچه در کمر بسته داخل کند و

بیرون بیاورد و محکم بکشد و ببندد و این در وقتی است که متضرر نشود به سبب حبس

بول، و الا واجب نیست به جهت نفی ضرر و عسر، پس این زن که سؤال از حکم آن شده

هر گاه تقصیر کرده در محافظت خون، باید طهارت را اعاده کند خواه وضو و خواه غسل.

پس فرج خود را مشوید و خود را محافظت میکند و اعاده طهارت میکند و نماز میکند

و اما اگر تقصیر نکرده و به سبب غلبه و کثرت، خون بیرون آمده بر او لازم نیست اعاده

طهارت. و به همان طهارت نماز کند و ظاهر این است که در اثنای نماز هم همین حکم

باشد چنان که ظاهر عبارت شهید است در ذکری.

۱۲ - سؤال: هر گاه مستحاضه بعد از آنکه وضو را برای نماز ساخت و نماز کرد یا

هنوز نماز نکرده خون او منقطع شود و همچنین در صورتی که غسل بر او لازم بود و غسل کرد و قبل از نماز یا بعد خون منقطع شد آیا اعاده وضو و غسل ضرور است یا نه؟
جواب: شیخ طوسی (ره) حکم کرده است در وضو به لزوم اعاده، و ظاهر این است که حکم غسل همچنین باشد چنان که شهید در دروس تعمیم کرده است و هم چنین در ذکری.

و علامه در تحریر بعد نقل قول شیخ در وضو گفته است: و ذلك ان كان للبرء و الا فلا.

یعنی لزوم اعاده در وقتی است که آن انقطاع خون انقطاع برء و خلاصی از خون باشد

نه اینکه از آن باب باشد که باز عود میکند و این را از حال خود میتواند یافت و از دروس

هم اعتبار این قید بر مآید و اما در ذکری این را نسبت به بعض اصحاب داده و گفته است

که ما بر نخوردیم در این مسأله به نصی از اهل بیت (ع) و بعد از این اختیار، تفصیل کرده

است و استدلال کرده است به این که:

استحاضه خونی است و حدثی است که گاهی موجب وضو به تنهایی میشود و گاهی

موجب غسل. پس هر گاه آن زن تکلیف خود را به جا آورد و وضو ساخت یا غسل کرد و در

حال وضو و غسل خون منقطع بود و بعد از آن هم دیگر نیامد پس بر او چیزی نیست چون

تکلیف خود را به عمل آورده، و هرگاه در اثنای وضو یا غسل یا بعد از آنها منقطع شود، پس

اگر انقطاع برء نیست به این معنی که مداند یا مظنه دارد به حسب عادت که باز خون

خود عود میکند پس این انقطاع، موثر اثری نیست و در حکم عدم است، پس مثل آن است

که خون او دائما موجود باشد و اگر انقطاع برء است پس بهتر این است که بگوییم واجب

است بر او وضو یا غسل، به سبب این که شارع، معلق ساخته وجوب غسل یا وضو را بر آمدن

خون استحاضه، بر این صادق است که بعد از وضو و غسل یا در اثنای آنها خون استحاضه

او آمده است و آن طهارتی که به عمل آورده از برای خون قبل از طهارت است و از اینکه

نماز با وجود خون، صحیح است لازم نمآید که آن خون، اثری از برای ما بعد نداشته

باشد.
این بود ترجمه کلام ذکری و این تفصیل خوب است، پس اگر مثلاً فرض کنیم که
زنی
استحاضه کثیره بیند پیش از صبح و از برای صبح غسل نکند و نماز نکند و بعد از
طلوع
آفتاب خون قطع شود بالمره البته غسل واجب است و این غسل از برای انقطاع برء
است نه
از برای نماز، چون وقت آن گذشت پس اگر خواهد مشروط به طهارتی به عمل
آورد قبل از
ظهر، بدون غسل نمیتواند کرد، و این منافات ندارد با اینکه غسل واجب لغیره باشد،
به
جهت آنکه غرض ما در این مقام بیان موجب غسل است لا غیر و صادق است بر
اینکه موجب،

به عمل آمده است.

۱۳ - سؤال: انقطاع استحاضه به چه چیز فهمیده میشود؟ ضعیفه‌ای مثلاً ظهر خونی دید، دیگر ندید تا مغرب حالا نماز مغرب و عشا را به يك وضو میتواند بکند یا نه؟ و چه

وقت بفهمد که از استحاضه پاك شده است؟

جواب: واجب است استبراء از برای دانستن تکلیف خود، چنان که در حیض لازم است.

یعنی پنبه داخل میکند و لمحهای صبر میکند هر گاه پاك بیرون آمد منقطع شده است و الا پس اگر آلودگی خیلی است باز در حکم مستحاضه قلیله است و اگر کثیر است در حکم

کثیره است و هکذا، و لکن باید بر او ظاهر شود در صورت پاك بیرون آمدن پنبه، اینکه این

پاکی از راه انقطاع و برء است. و اما هر گاه از قراین بر او ظاهر شود که برء حاصل نشده و به

آن عود خواهد کرد باز خود را مستحاضه میدانند.

۱۴ - سؤال: ضعیفه خونی دید، يك دقیقه یا يك روز زیاد و روز دیگر ندید، حالا احتمال دارد که فردا یا دو روز دیگر ببیند. حالا نماز و روزه را چه کند؟ برود و غسل کند و

نماز کند، یا صبر کند که ده روز بگذرد؟

جواب: هر گاه این ضعیفه " عادت مستقره " دارد به حسب وقت و عدد هر دو، یا به حسب وقت تنها، به مجرد دیدن خون در ایام عادت، روزه را مخورد و نماز را ترك میکند، دیگر انتظار سه روز نمکشد، و هر گاه پاك شود در روز اول یا روز دوم به مجرد

همین، غسل نمکند، به جهت آن که در تحقق اقل حیض کافی است سه روز متوالی که در

هر روزی يك لمح خون بیند هر چند باقی روز پاك باشد، و هر گاه " مبتدئه " باشد که تا به

حال حیض ندیده است و همچنین " مضطربه " که عادت خود را فراموش کرده، پس اینها

باید تا سه روز نشود، ترك نماز و روزه نکنند و عمل استحاضه بکنند. هر چند در روز اول،

پاکی از برای آنها حاصل نشود. و در همه اقسام مبتدئه و مضطربه هر گاه در روز سوم هیچ

خون نبیند البته ترك نماز و روزه نمکند چون اقل حیض کمتر از سه روز متوالی
نیست
علی الاظهر.
۱۵ - سؤال: هر گاه کسی استحاضه قلیله داشته، در صبح وضو ساخت و نماز کرد
و

در ظهر استحاضه متوسطه شود و در مرشد العوام فرموده‌اید که از برای استحاضه متوسطه در صبح، يك غسل بکند، حالا ظهر، به هم رسیده، چه کند؟ آیا غسل کند، وضو بسازد و غسل نکند؟ و همچنین هر گاه در مغرب، متوسطه شود صبر کند تا صبح غسل کند. هر گاه بر این صفت باقی مانده باشد یا آنکه همان مغرب یا ظهر غسل کند؟
جواب: ظاهر این است که واجب نیست که از برای ظهر و مغرب غسل کند بلکه غسل را از برای همان نماز صبح آینده میکند، مگر اینکه بالمره خون قطع شود و معلوم او شود که دیگر خونی نیست. در این وقت غسل از برای انقطاع و براء میکند و نماز ظهر یا مغرب را میکند. و همچنین هر گاه بعد از نماز مغرب و عشاء براء و انقطاع حاصل شود به آن از برای نماز صبح باید غسل بکند و نماز کند.

۱۶ - سؤال: چربی که در دست به هم رسید، آیا واجب است که از آن قبل از غسل وضو بشود یا با آن وضو و غسل نماز میتوان کرد؟
جواب: هر گاه جسمیتی ندارد که حایل باشد از رسیدن آب به بشره، باکی نیست و محض این که آب بعد از رسیدن به بشره مدود به جای دیگر ظاهراً ضرری ندارد و وضو و غسل صحیح است.

۱۷ - سؤال: غسل جنابت یا جمعه در حوض مسجد چه حال دارد هر گاه حوض در وسط مسجد باشد؟ و چه حال دارد هر گاه در خارج مسجد باشد؟ این غسل باطل است یا صحیح؟ و هر گاه با آفتابه از آب حوض مسجد بردارد و در خارج مسجد وضو یا غسل بکند، این وضو و غسل چه حال دارد؟ و آب برداشتن از چاه مسجد چه حال دارد؟ هر گاه وضو و غسل به عمل بیاورد. و هر گاه آب از چاه مسجد بکشند و در خانه بپزند از برای خوردن و غیر خوردن و در گل کردن و عمارت کردن بفرمایند که اینها چه حال دارد؟ که اگر صحیح

نباشد احتراز کنند.
جواب: در صورتی که غرض واقف معلوم باشد از بنای حوض و آب، باید موافقت
غرض
واقف کرد، در صورت جواز وعدم جواز که صحت وعدم صحت هم بر آن مترتب
میشود.
و در صورت جهالت حال، هر گاه ضرری به حوض نرسد و باب وقف که شاهد
حال

مسلمین عدم رضای به آن نباشد، ظاهر این است که جایز باشد در غسل جنابت. و چون مکث در این مساجد از برای جنب حرام است و همچنین ازاله نجاست که منشأ تنجس مسجد شود بر فرض جواز آن، غالباً در صورتی میشود که در بیرون ازاله نجاست کرده باشد و به عنوان عبور و مرور از بیرون بدون درنگی برود و بدون درنگ در حوض بیفتد، هر چند در آن فرو رفتن در آب هم اشکال هست هرگاه صادق آید بر آن که درنگ است و عبور نیست. و به هر حال البته ترك آن اولی و احوط است و اظهار صحت غسل است، هر چند خالی از اشکال نیست، خصوصاً در صورت ازاله نجاست که به سبب مظنه کراهت مسلمین و تضرر ایشان مظنه غضب هست که منشأ بطلان میشود. و اما حوض بیرون مسجد در آن این قدر اشکال نیست. و آب حوض مسجد را برداشتن و بردن صورتی ندارد هرگاه آن آبی است که واقف از برای حوض قرار داده، بلی هر گاه آب را دیگری از خارج بیاورد و در حوض کند و از حال او معلوم باشد که راضی است به این معنی باکی نیست و آب از چاه وقف مسجد بردن از برای شرب و توضی و غسل ظاهراً جایز است مگر با حصول ضرر و کراهت مسلمین از این معنی و اما برای گل کاری و غیر آن جایز نیست.

۱۸ - سؤال: هر گاه ناخن دست و پا بلند شده باشد به نوعی که چرك سیاه در تحت آنها به هم رسد و آن چرك نمایان باشد منشأ بطلان وضو و غسل میشود یا نه؟
 جواب: هر گاه چرك ظاهر را گرفته و مانع از وصول آب است صحیح نیست و هرگاه در زیر ناخن است که از بواطن محسوب است صحیح است.

۱۹ - سؤال: آبی که از جایی عبور نمود و بعد از قطع آب مکان گودی که در آنجا ممر بود قدری آب در آنجا مانده است و باز آب به آنجا مآمده است، لکن بسیار

قلیل که
بعد از دقت، مفهوم مشده است که مآید و از تحت آن معلوم نبوده است بیرون
رفتن آن
و کسی در آن غسل کرده و بعد از فراغ در میان آب فضله دیده است که جعل (۱)
به آنجا

۱ - جعل - به ضم اول وفتح دوم - : سرگین غلطان: نام حشره است.

آورده بوده است و مضمحل شده، آیا آن غسل صحیح است؟ آیا آن آب نجس است یا نه؟

جواب: هر گاه متصل است به اصل نهر هر چند به اقل مسمای جریان باشد بلکه هر چند جاری هم نباشد داخل آب جاری است و حکم آن حکم آب جاری است و به ملاقات

نجاست نجس نمیشود الا به تغیر احد اوصاف به نجاست، و غسل در آن صحیح است.

۲۰ - سؤال: پنیری که در میان کوزه و بستو (۱) با آب میباشد و موش در میان آن آب

و کوزه فضله انداخته و نجس شده است، اگر آن پنیر را در میان سبیدی گذاشته در میان آب

جاری نگاه داری که آب بگذرد طاهر میشود یا نه؟

جواب: بلی هر گاه آن قدر در میان آب نگاه داری که آب نفوذ کند به هر جایی که آب

نجس به آن نفوذ کرده پاک میشود.

۲۱ - سؤال: خیک ماست که پر از ماست باشد و در میان ظرفی است و آب مانند

به بیرون که به اندک زمانی آن ماست نرم سفت میشود، هر گاه آن آب که در ظرف است

نجس شود به جهت بول صبی یا افتادن فضله موش وغیره، آیا ضرری به ماست که در

اندرون آن خیک است مرسد یا نه؟ چون اتصالی هست میان این آب و رطوبت اندرون

خیک.

جواب: ظاهر این است که هر گاه آن خیک را میان نهر جاری یا کر بگذاری تا تطهیر

به عمل آید پاک میشود و حکم به نجاست ماست نمیشود، بلکه به آب قلیل هم میتوان

تطهیر کرد.

۲۲ - سؤال: کشک را در جایی به آفتاب ریخته و خشک یا نیم خشک شده و آن را جمع نموده اند مبینند که سگی بر روی آن کشک قرار گرفته و کشک مخورد و بعد

از

گریختن، چند دانه کشک زده شده و چند دانه خورده شده و خرده‌های آن در میان

کشکها
فرو رفته، آیا بعد از وضع شکسته‌ها و خرده‌ها مابقی را به آب تطهیر کنند یا تطهیر
نمخواهد؟

۱ - بستو: ظرف سفالین یا چوبین.

جواب: تا علم به ملاقات سایر کشکها به رطوبت، به هم نرسد همه پاك است و آن کشکهای نیم خورده را هم تطهیر میتوان کرد و احتیاجی هم به خاک مالیدن نیست.
۲۳ - سؤال: کسی به حمام برود و مزد حمامی را ندهد و زنان این ولایت را تعارف

است که نان به مزد حمامی مدهند. هر گاه پنهان بروند و نان ندهند، آیا منشأ بطلان

غسل و نماز است یا آن که غسل و نماز صحیح و مشغول الذمه آن تنخواه است؟
جواب: هر گاه قصد او، این است که مزد ندهد و غسل کند ظاهراً داخل طهارت به آب مغضوب است و صحیح نیست.

۲۴ - سؤال: غاسل هر گاه فوطه یا ساتر عورتی به غیر فوطه نداشته باشد در حین غسل کردن و ناظر محرمی باشد غسل او باطل است، به چه علت است؟
جواب: هر چند ستر عورت واجب است و ترك آن حرام، و لکن غسل صحیح است. ما

نگفتیم غسل باطل است تا علت آن را بگوییم.
۲۵ - سؤال: مسح پا را میتوان از سر هر انگشت گرفت و مسح نمود، یا آن که از

سر انگشت بزرگ باید گرفت؟

جواب: هر يك باشد خوب است و احوط استیعاب تمام پشت پاست.
۲۶ - سؤال: صاحب نفاس هر گاه یقین داند که مدتش از ده مگذرد او را استظهار باید یا مدت عادت حیض را نفاس قرار مدهد و زیاده از عادت را استحاضه قرار مدهد و

مستحاضه هر گاه متنفله نباشد و در سحر غسل کند و بعد از صبح خون بیند یا بعد از غسل

سحری چه حکم دارد؟

جواب: نمدانم این علم و یقین از کجا برای او به هم میسرند؟ مگر معصومی خبر به او بدهد! در آن صورت استظهار نمیشود و همان ایام عادت حیض خود را اکثر نفاس قرار

مدهد و باقی را عمل استحاضه میکند و هر گاه یقین ندارد چنان که غالب این است. در این

صورت ایام عادت را نفاس مشمرد و بعد از آن استظهار میکند تا ده روز، اگر در روز

دهم منقطع شد تمام نفاس است و الا همان ایام عادت نفاس است و باقی استحاضه است،



(16)

چنان که در حیض میکند و اما سؤال از این غسل‌های مستحاضه، پس آنها اعتباری ندارد (۱).

۲۷ - سؤال: با وجود زنان، میت زن را زوج او یا ولدش یا یکی از سایر محارم میتوانند غسل داد، بی دقت وراء پیراهن، یا آن که رجحان در غسل دادن زنان است؟
جواب: اقوی این است که زن و شوهر، هر يك دیگری را میتوانند غسل داد، هر چند

برهنه و مكشوب العوره باشد و افضل این است که جامه بر روی او بیندازد و از پشت جامه

غسل بدهد و تاکید در ستر عورت بیشتر است. و اما محارم: پس اکثر علما بر آنند که هر گاه

مماثلی نباشد غسل میتوانند داد از ورای ثیاب و جمعی قائلند که با وجود مماثل هم میتوانند غسل داد، هر چند برهنه باشد به شرط ستر عورت و این قول قوی است و احوط

قول اول است.

۲۸ - سؤال: اطفالی که به حد تکلیف نرسیده‌اند هم، حنوط به کافور واجب است یا نه؟

جواب: بلی واجب است.

۲۹ - سؤال: فوطه که بر میت بسته است آب غسلها بر روی او جاری میشود. آیا مجزی است از بدن و همان فوطه به جای بدن است؟ چه صورت دارد؟

جواب: بلی هر گاه آب به بدن میت مرسد و فوطه مانع از جریان آب به بدن میت نیست مجزی است از غسل و تطهیر بدن میت. و این فوطه هم به تبعیت بدن پاک میشود و

بهرتر این است که در وقت خلاص شدن، آن را بفشارند تا غساله آن بیرون رود.

۳۰ - سؤال: هر گاه مسلمی پوستی از نصاری بخرد و برای مسلمی بفرستد چه حکم دارد؟

جواب: ظاهر، حلیت است، چون فعل مسلم محمول بر صحت است و گاه هست که از

برای او علم حاصل بوده است به این که آن پوست حلال بوده است و ذابح آن مسلم بوده و از

سوق مسلم به آن نصاری منتقل شده، بلی اگر علم به هم رسد که آن مشتری پوست را از

۱ - این سؤال و جواب در آغاز کتاب آمده و در اینجا تکرار شده است و چون در اینجا بوسیله دو جمله
انحیر
پاسخ کاملتری داده شده از حذف آن صرفنظر شد.

نصاری خرید در حالی که عالم بود که ذابح، کافر بوده یا جاهل بود به حقیقت حال و از او خرید، در آنجا اصل حرمت است و استعمال آن جایز نیست. خلاصه معیار در اینجا، ید مسلم است و آن را باید معتبر دانست و صحیح آن است تا علم به خلاف آن به هم رسد و به

خریدن از کافر، علم به حرمت به هم نمرسد.

۳۱ - سؤال: زنی مظنه دارد که در این ماه، پنجاه سال او تمام باشد، اما یقین ندارد، آیا بنای عادت خود را به حیض بگذارد یا استحاضه؟
جواب: بنا را بر حیض بگذارد تا یقین حاصل شود به تمام شدن پنجاه (در غیر قرشی) و حصول یأس.

۳۲ - سؤال: آیا غسله که غیر از آب استنحای مستثنی است نجس است یا نه؟ و بر فرض نجاست آیا آن قطره‌ای که بعد از غسله آخر در عضو مغسول ممانند نجس است و بعد

از ازاله آن قطره آن عضو محکوم به طهارت است؟ یا اینکه آن قطرات نجس نیست و بعد از

آنکه مرتبه آخر آب را بر عضو جاری ساخت آن عضو محکوم به طهارت است و آن قطرات به

جامه یا سایر اعضا برسد ضرری ندارد؟

جواب: هر چند دلیل نجاست غسله در نظر حقیر تمام نیست و لکن به سبب شهرت و

بعضی مؤیدات، احتیاط تمام، مکنم و بنابر قول به نجاست ظاهر این است که آن قطره

که بر عضو انسان مثل دست یا پا، یا در مثل الواح از تخته و سنگ و غیره می ماند نجس

نیست به جهت آن که همان آبی که بر کف دست نجس مثلا مریزی از برای تطهیر، اگر چه

قایل شویم که به محض ورود نجس میشود و لکن به حکم شارع همان قلیل آب نجس که

مغلطد بر عضو و جاری میشود تا از عضو منفصل میشود تطهیر به عمل مآید و آن آب

بعد از آن که مریزد دیگر آن، داخل مطهر، نیست هر چند از استمرار منقطع نشود. پس غسله حقیقی پیش از باقی ماندن آن قطره بیرون رفته است و این آب زاید بر

مطهر، است و اگر فرض کنیم که بعینه همان قطره است که از اول عضو جاری شد تا به آخر رسید و در آنجا معلق ماند بلا شك آن غساله است و تا جدا نشود عضو پاك نمشود و توهّم اینکه هر جزوی از آن قطره، مطهر جزوی از عضو است هم بر فرضی که ممکن باشد

تجدید هر يك از اجزای مطهر و اجزای عضو هم نفعی ندارد به سبب آنکه جزو آخر مطهر که

تطهیر جزو آخر عضو را میکند باز مادامی که از آن جزو آخر جدا نشود پاك نمیشود.

با وجود آن که فرض در صورتی تحقق میپذیرد (بر فرض امکان) که عضو را سرایشیب

بگیری و قطره را از بالا جاری کنی، اما در صورتی که عضو را مستوی بگیری و قطره را در

میان آن بریزی که به همه طرف جاری شود و از يك طرف کج کنی که جدا شود باز همان

محدور لازم مآید، یعنی نجس شدن مطهر و مطهر شدن نجس وعدم انفصال غسله. و به هر حال در صورتی که معلوم باشد که آن قطره معلق، تمام مطهر است یا جزء مطهر، است تا جدا نشود پاك نمیشود. و هم چنین در صورتی که شك داشته باشد. اما

در صورتی که علم حاصل شده است که قبل از آن قطره، به قدر تطهیر و استیلاء تمام عضو،

آب جاری شده و جدا شده، الحال این قطره معلق و تتمه آنچه در عضو مانده تمام پاك

است.

و از آنچه گفتیم حکم تطهیر ثوب که جدا شدن غسله آن محتاج به عصر است معلوم

میشود که مادامی که نفس مطهر به سبب عصر از ثوب جدا نشده بر نجاست خود باقی

است و بعد جدا شدن به عصر پاك میشود و آن بقیه که بعد از عصر متعارف به جا ممانند

معفو است به جهت نفی عسر و حرج و اجماع. چنان که (بقیه رطوبتی که در موضع آن قطره

در صورت تطهیر) در عضو بدن معفو است.

۳۳ - سؤال: آیا ظاهر دماغ یا دهن را بعد از ازاله عین نجاست، تطهیر ممکن است بعد از این که آب را در مشت کند دفعه آن موضع نجس را در آن آب مشت

فرو برد (و)

همچنین باطن دهن را هر گاه چیزی در رخنه دندان باشد) یا آن که لابد است از اجرای آب

در آن مواضع؟ -
جواب: اظهر این است که کافی است که به قدر احتیاج (بعد از ازاله عین) در آب
مشت
فرو برد، یعنی با ملاحظه دفعات به سبب تفاوت نجاسات و بهتر آن است که آب را
به اعانت
کف دست، مماس موضع کند و آب را بر آن جاری کند و غسله را جدا کند و
بهتر از آن،
این است که آب را به عنوان صب بر آن وارد کند و بریزد، مثل آن که از ظرف
مریزد. و

باطن دهان را (بعد از زوال عین از برای تطهیر بقایایی که در بن دندان باشد از غذا و مثل

آن) به مضمضه کردن تطهیر می توان کرد، لا اقل دو دفعه مضمضه کند و بریزد.
۳۴ - سؤال: در هر يك از اعضای ثلاثه غسلی وضو و غسل، آب را که از طرف
اعلی

مریزد و دست مکشد باید مجموع اجزاء طرف اعلی اثر نموده بعد الاسفل فالاسفل
تا به

انها و هرگاه همچون باشد در وضو بعد از ریختن آب بر مرفق و کشیدن دست تا
سر

انگشتان، طرف دیگر بالای دست مغسول، گاه است که خشك مماند.
جواب: ابتدا به اعلی، در غسل واجب نیست بلکه مستحب است و اما در اعضای
وضو

که شستن آنها واجب است ابتدا کردن به اعلی، واجب است و اظهر در نزد حقیر
این است

که واجب است شستن اعلاى هر جزوی از اجزای اعضا، قبل اسفل همان جزء، نه
این که واجب

باشد که مجموع اعلاى عضو قبل از مجموع اسفل آن شسته شود.
مثلا آب را که بر رو مریزد طرف راست رو را، هر گاه اول دست بمالد از بالا و
بشوید

تا به ذقن و بعد طرف چپ را به همین نحو صحیح است و این که طرف پایین جانب
راست رو،

قبل از طرف بالای جانب چپ شسته شود ضرر ندارد و هم چنین دستها که هر گاه
از مرفق

آب ریخت و يك طرف دست راست تا سر انگشتان و بعد طرف دیگر را شست تا
سر انگشتان
ضرر ندارد.

و این که نوشته اند که آب تمام میشود و آن طرف خشك میشود بی معنی است به
جهت آن که اگر دست تری دارد و از تری آن طرف به این طرف میتوان آورد که

غسل
متحقق شود، به همان اکتفا میکند و اگر وفا نمکند يك غرفه دیگر آب بردارد تا

غسل
تمام شود مگر آن که مراد او همان عدم تحقق غسل اعلی، باشد قبل از اسفل و هم
چنین

است کلام در ترتیب مستحبی غسل.

۳۵ - سؤال: مستوضی هر گاه مشغول شستن دست چپ بوده، برخاسته سه چهار
قدم
یا بیشتر برود تا تکیه به دیواری یا درختی بنماید چه صورت دارد یا جوراب بکند؟ -
؟

جواب: هیچ کدام آنها ضرر ندارد، همین که موالات عرفی برجاست یعنی در عرف
اهل شرع و دین نمگویند که این شخص دست برداشت از وضو و جفان جمیع
اعضای

سابقه هم به عمل نمآید، وضو صحیح است.

۳۶ - سؤال: در تطهیر اعضای ذیحس در شب یا در جای تاریک که احساس به بصر ممکن نیست احساس همان عضو به وصول آب کافی است یا نه؟ مثلا در طهارت از بول در

صورت مفروضه باید انگشت بر مخرج گذاشت و آب ریخت یا نه و بر فرض گذاشتن چه فرق

است میان انگشت و موضع خاص در احساس و همچنین اعضای غیر ذیحس و جامه و ظرف.

جواب: ظاهر این است که احساس همان عضو کافی است و ضرور نیست که به دست

و انگشت آب را برساند و عمده اشکال در این مسئله این است که یقین به نجاست حاصل

شده و در تاریکی به مجرد آب ریختن یقین به وصول آب به جمیع اعضاء نمشود غالبا،

خصوصا در عضوی که حس ندارد مثل ظرف و جامه و تحقیق در جواب این است که مطهر

شرعی شستن موضع است و در شستن موضع رجوع به عرف میشود و کسی که در تاریکی

آب را بر عضو جاری میکند عرفا صادق است که عضو را شست. یقینا هر چند یقین به

رسیدن به جمیع اجزاء حاصل نشود.

و مثل این است کلام در وضو و غسل، خصوصا در غسل ترتیبی که علم به وصول آب

به جمیع اعضاء خصوصا پشت سر آدمی قریب به محال است، پس شستن عرفی که مشخص

شد کافی است.

۳۷ - سؤال، در طهارت از بول چقدر از آب باید باشد؟

جواب: اگر سؤال از استنجاء بول است اظهر این است که ازاله عین کند کافی است و

احوط آن است که دو بار باشد. گاه هست که دو قطره کفایت کند و گاه هست بیشتر ضرور

شود. سوراخ مخرج که گشاده است گاه است بول، تعدی به اطراف میکند بیشتر ضرور

میشود و هرگاه تنگ باشد کمتر کافی است. و گاه هست مخرج بول، آلوده به
جسم لغزنده
باشد مثل "مدی" و غیر آن، آب بیشتر در کار است و اگر سؤال از تطهیر بدن و
جامه و غیر
آن است تفصیل آن را در مرشد العوام ذکر کرده‌ام. به آنجا رجوع کنند و کاغذ شما
هم
بیش از این، جا ندارد.
۳۸ - سؤال: هرگاه بعد از ملاعبه و آمدن آب منی و تلویث حشفه، بول کند در

طهارت کذائی، ریختن آب کفایت میکند یا باید انگشت مالید تا لزوجت مذی هم زایل شود و در صورت مفروضه، فرقی میان طهارت از بول مرد و زن هست یا نه؟ - ؟ - ؟

جواب: بلی باید دست مالید تا آن عین لرج زایل شود، هر گاه بدون آن زایل نشود، و

احتیاط تعدد در اینجا بیشتر است. اینها در صورتی است که با بقاء رطوبت مذی بول کند

و الا در وجوب ازاله آن اشکال است و فرقی ما بین مرد و زن نیست.

۳۹ - سؤال: آیا بر زنان هست که بعد از مجامعت و بول کردن، اندرون فرج را به انگشت یا نحو دیگر از منی مرد یا منی خود پاک کنند یا نه؟ و بر فرض لزوم یا عدم لزوم

هر گاه بعد از غسل، چیزی بیاید باز غسل بکند یا نه و در صورت آمدن چیزی آیا فرقی میانه

این که از زن نیز انزال شده باشد هست یا نه؟ - ؟ - ؟؟

جواب: شستن اندرون فرج، واجب نیست، همان تطهیر ظاهر کافی است و بعد از غسل هر گاه منی مرد از فرج زن بیرون آید اعاده غسل در کار نیست. بلی هر گاه منی زن

بیرون آید از فرج او غسل واجب میشود، هر چند انزال منی او هم در حال جماع بوده

والحال بیرون آمد، و همچنین هر گاه منی زن مخلوط به منی مرد بیرون آید. و هر گاه شك

دارد که آیا منی او هم بیرون آمده یا نه، غسل بر او لازم نیست، همان تطهیر عضو کند و

نماز کند و تجدید وضو هم ضرور نیست.

۴۰ - سؤال: آیا حاکم به وجوب غسل به غیبوبه حشفه حس آلتین است یا نه و هر گاه

اختلاف میانه مرد و زن در این معنی به سبب قوه شبق یا ضعف قوه احساسیه احدهما به هم

رسد قول کدامیک قوی است و فرقی میانه غیبوبه با التقاء ختانات چه باشد؟ - ؟

جواب: حاکم به وجوب غسل، حصول علم به غایب شدن حشفه است، یعنی سر ذکر تا

مقدار ختنه گاه در فرج زن خواه علم به احساس همان عضو حاصل شود یا به نگاه

کردن یا به
گذاشتن انگشت یا غیر آن. و بدون علم، غسل واجب نمیشود، هر چند مظنه حاصل
شود، و
در صورت اختلاف مرد و زن هر يك مكلفند به فهم خود: بر هر کدام که علم
حاصل شود بر
او واجب است و بر دیگری که علم برای او حاصل نشده واجب نیست و شهادت
احدهما در
حق دیگری کافی نیست و غیبوبه حشفه والتقاء ختانين يك معنى دارد و فرقی بینهما
نیست.

۴۱ - سؤال: هر گاه آب مذی مرد و زن به رخت یا بدن دیگری برسد تطهیر لازم است یا نه؟ -

جواب: نجس نیست و تطهیر لازم نیست.

۴۲ - سؤال: هر گاه زن و مرد، زبان یا لب یکدیگر را بمکند، لب را از آب دهان همدیگر، تطهیر نمایند یا نه؟ و آب دهان همدیگر را فرو برند جایز است یا نه؟ -

جواب: آب دهان مرد و زن هر دو پاک است و مکیدن و خوردن آن از برای هر يك از آنها از لب و زبان و دهان دیگری جایز است و هیچ وجه کراهت و ناخوشی ندارد.

چه جای

نجاست و لزوم تطهیر؟!

۴۳ - سؤال: هر گاه به اعتبار قبض بودن وجود در حال نعوظ از مخرج بول آبی به رنگ منی که اندک غلظت داشته باشد بیرون آید غسل دارد یا نه؟

جواب: این آب را "ودی" مگویند - به دال مهمله - و آن موجب غسل نیست، بلکه

موجب وضو هم نیست. هر گاه بعد از استبراء و استنجاء بیاید. و در وقت پاک است و احتیاج

به تطهیر هم نیست.

۴۴ - سؤال: ته ابریق یا ظرف دیگر که در موضع نجس گذاشته شده، آیا به فرو بردن

در آب کر یا جاری پاک میشود یا باید بعد از خشک شدن فرو برد؟

جواب: مثل آفتابه مس و مفرغ و امثال آن به مجرد فرو بردن در آب کر یا جاری با زوال عین نجاست پاک میشود و هم چنین مثل کوزه و لولین هم هر گاه عین نجاست در آنها

هست ظاهر آن به فرو بردن در کر و جاری پاک میشود و اما هرگاه نجاست در اعمال آن

نفوذ کرده باشد و خواهی اعماق آن هم پاک شود باید آنقدر در آب بماند که آب برسد به

هرجا که نجاست رسیده است و در این صورت خشکانیدن در اول بهتج است، اما وجوب آن معلوم نیست.

۴۵ - سؤال: تنور نجس شده را (به سوزاندن آتش در آن پاک میشود یا) به آب تطهیر باید داد؟

جواب: به آتش پاک نمیشود، بلکه باید به آب، تطهیر کرد. آب را با آفتابه یا ابریق



(۲۳)

بر آن جاری کنند سه مرتبه و غسله آن که در ته تنور جمع میشود بعد از آن، گل را اگر

خواهند بیرون بیاورند به نحوی که به تنور بر نخورد.

۴۶ - سؤال: در بدن انسان، گویا بالذات دهنیه و چربی که هست، خصوصا در حشفه به تطهیر و وضو و غسل مضر است یا نه؟
جواب: مضر نیست.

۴۷ - سؤال: هر گاه به جراحت کسی پیش از قطع شدن خون و تطهیر خون، خاکی یا

دوایی بریزند وقت تطهیر و وضو و غسل هر گاه از ازاله آن بدون جرح و خون آمدن ممکن

نباشد آیا از بالای آن آب بریزد پاک میشود و وضو و غسل درست است یا باید جراحت را

جدید نمود؟ -

جواب: هر گاه آن خاک یا دوا با خون، جوشیده و متداخل شده تطهیر آن صورتی ندارد. پس اگر ممکن باشد بدون جرحی ازاله آن در حمام یا آب گرم که ضرری نرسد،

ازاله کند و تطهیر کند و اگر ممکن نشود بدون ضرر، بر روی آن چیزی بچسباند که پاک

باشد و جبیره کند و هر گاه جبیره هم ممکن نباشد تیمم کند.

۴۸ - سؤال: هر گاه سوزنی مثلا یا خاری به بدن برخورد و به گوشت یا پوست فرو

رود و آن را بیرون کشد. آیا سوراخ جای آن در حکم باطن است یا ظاهر که باید به آنجا باز

به سوزن آب غسل و وضو را برساند، و هر گاه خار کذا در آنجا بشکند و قدری از آن در

آنجا بماند بیرون آوردن لازم است یا نه؟

جواب: این سئوالات علامت و سواس است. امثال چنین سوراخها باطن و ظاهری در آن معتبر نیست. همان ظاهر را بشوید کافی است و در آن کاوش نکند و بیرون آوردن خار

ضرور نیست و بدون آن هم وضو و غسل صحیح است.

۴۹ - سؤال: هر گاه شخصی در جایی از بدنش که به چشم دیده نمیشود مظنه جراحتی داشته و دست بر آن موضع گذاشته، خون آلود بیند یا اخبارش نمایند که یقین به

نجاست آن موضع به هم رساند، آیا یقین به قطع خون آن موضع به چه نحو به هم
رساند؟ باز
به دست گذاشتن و بی خون دیدن یا به اخراج يك طفلی یا يك زن یا بیشتر یا عدلین
باید یا

مظنه قطع خون کفایت میکند، و همچنین هر گاه در روشنائی عدم قطع خون جراحت معلوم باشد، بعد تاریکی شب فرا رسد یا به جای تاریکی رود، آیا غلبه ظن کفایت در قطع خون منماید تا تطهیر موضع کند یا نه و بر فرض کفایت غلبه ظن هر گاه بعد از تطهیر و ادای نماز معلومش شود که خون حین تطهیر منقطع نبوده یا هیچ نداند که کی آمده آیا موضع ملاقی رابع نماز تطهیر و اعاده نماید یا به حمل اینکه شاید این خون بعد از نماز آمده قرار میتواند داد؟...؟

جواب: در جایی که علم به نجاست به هم رسید باید قطع به زوال آن حاصل شود، هر گاه به نحوی از انحاء علم برای او حاصل شد که اشکالی نیست و به محض سخن يك زن یا دو زن یا دو طفل نمیتوان اکتفا کرد، بلکه به سخن يك مرد عادل هم، مگر با حصول جزم و دور نیست که شهادت عدلین کافی باشد، و به هر حال در زوال عین نجاست حصول جزم ضرور است و از این جهت است که جامه آلوده به منی را خود این کس بشوید و بعد از خشك شده به سبب زبری جامه شك کند در زوال عین باید ثانیاً بشوید.

و این که در بعضی اخبار، امام (ع) امر کرد زنی را که جامه خود را به مشق - که گل سرخ است - رنگ کند (۱) نه از برای این است که علم به زوال خون شرط نیست، بلکه از برای این است که نفرتی که در طبع حاصل میشود به سبب بقای رنگ نجاست رفع میشود. و اینها که گفتیم منافات ندارد با آن که جایز است جامه نجس را به گازر بدهیم تطهیر کند و قول او را اعتبار میکنیم در تطهیر، به جهت آن که در آنجا دلیل هست که قول فعل مسلم محمول بر صحت است و از اخبار و طریقه علما عصرًا بعد عصر ظاهر میشود کفایت این، هر چند آن گازر عادل نباشد، در اینجا هم مگوییم هر گاه کسی سر او زخم

شود و
خون آید و به دیگری بگوید سر مرا تطهیر کن و او تطهیر کند اکتفا میکنیم به قول
او و
فعل او در تطهیر که مشتمل بر زوال عین نجاست است.
اینها در وقتی است که ممکن باشد تحصیل علم به زوال عین، و اما در صورت عدم
امکان، مثل این که شب است یا آن شخص کور است پس در آنجا این قدر ممالد
نجاست را که

۱: وسائل (باب: انه اهمایجب ازالة عین النجاسته دون اثرها) ج ۲ ص ۱۰۳۲ - ۱۰۳۳ ح ۱ و ۳ و ۴

جزم کند به زوال آن، و اگر ممکن نشود حصول جزم، به ظن نزدیک به جزم اکتفا کند و اما اینکه در مثل خون زخم ممکن نیست جزم، به سبب احتمال خون تازه بیرون آمدن، پس این ضرر ندارد به جهت این که مقصود، زوال عین سابق و تطهیر آن است و اصل عدم خروج خون تازه است، پس همان قدر که جزم یا ظن نزدیک به جزم حاصل شود بر زوال همان عین اول، آب را بر موضع جاری کند کافی است. و اگر بعد جزم حاصل شود که آن خون رفع نشده بود باید ثانياً تطهیر کند. و اما اگر احتمال مدهد که این خون تازه بیرون آمده است به تطهیر سابق ضرر ندارد. و طریق دانستن زوال عین در جایی که به چشم آن موضع را نمیتوان دید، این است که هر گاه مثلاً سر او زخم است و خون آمده دست بر آن ممالد تا دیگر اثری ظاهر نشود به دست، و اگر خواهد قلیلی پنبه بر آن موضع مگذارد و بر می دارد و ملاحظه میکند.

۵۰ - سؤال: هر گاه روغنی یا پیه یا صابون نجس شده باشد هر يك از آنها را آب کرده در حوضی که به قدر کر یا زیاده بوده بر آب آن حوض ریخته شود به طریقی که هر جزو آن به آب ممزوج و مخلوط گشته، بعد از آن جمع آوری آن، از روی آب ممکن باشد

والحالة هذه قابل تطهیر هست یا نه؟
 و دیگر آنکه: خمیری هر گاه نجس شده باشد آن را در تنور خشک کرده، بعد از آن در آب گذارند تا آب به عمق آن رفته، پاک است یا نه؟
 جواب: هر چند بعضی علما تجویز کرده‌اند تطهیر روغن را به آب به این نحو مثل این که در خزینه حمامی که آب بسیار گرم دارد و بر هم زنند تا ممزوج شود و بعد از سرد شدن از روی آب بگیرند و لکن اظهر در نظر حقیر این است که پاک نمیشود و همچنین است صابون.

و در باب خمیر نجس، هر چند در حدیث صحیح وارد شده است که پاک نمیشود و باید دفن کرد (۱) و به پختن و نان کردن پاک نمیشود و قول شیخ به پاک شدن به

سبب

١: وسائل: ج ١ ص ١٤٧ باب حكم العجين بالماء النجس: ح ٢.

پختن به آتش ضعیف (۱) است، لکن این منافات ندارد به اینکه جایز باشد تطهیر آن در " آب کر " یا جاری، پس هر گاه خمیر نجسی که عین نجاست در آن نباشد هر گاه در تنور تاق شود یا خود خمیر در آفتاب خشک شود و بعد از آن بگذارند در میان کر یا جاری به قدری که بخیسد و از هم متفرق شود که آب به همه اعماق آن برسد ظاهر این است که پاك میشود (اما به آب قلیل نمیتوان تطهیر کرد) آن اصعب نیست از تطهیر گوشتی که در آب نجس جوشیده باشد به حدی که آب نجس در اعماق آن رفته باشد که آن قابل تطهیر هست.

۵۱ - سؤال: هر گاه طفلی به کنار تنور بول کند و بول او جاری شود بر دیوار تنور، آیا در این صورت تطهیر دیوار تنور ممکن است یا نه؟ و در صورت امکان به چه طریق باید تطهیر کرد؟
جواب: بلی ممکن است به این طریق که با آفتابه یا ابریق، آب را جاری سازد بر آن به حدی که غساله آن از دیوار تنور منفصل شده، ته تنور برود تا سه مرتبه به این نحو نماید و هر گاه خواهد بعد گل ته تنور را بیرون آورد به نحوی که ملاقی تنور نشود.

۵۲ - سؤال: گل نجس، با به هم خوردن پاك میشود یا نه؟
جواب: نه، پاك نمیشود.

۵۳ - سؤال: غسل و وضو در مکان غصبی چه صورت دارد؟
جواب: اظهر صحت است هر چند فعل حرام کرده است و احوط آن است به این اکتفا

نکند و حکم به بطلان نمکنیم.
۵۴ - سؤال: گل نجس در ته آفتابه و لولیین به فرو بردن در آب کر و بیرون آوردن با

بقای گل پاك است یا نه؟
جواب: هر گاه علم حاصل شود که آب جاری یا کر به اعماق آن جاری شده و به

۱ - البته قول شيخ در صورت اطلاق مورد خدشه است نه در هر صورت زيرا در نظر آنان كه آب چاه را قابل نجس شدن، بدانستند قول شيخ مستدل مباشد و مستندش حديث ۱۷ باب البئر (وسائل: ج ۱ ص ۱۲۹) مباشد و حديث ۱۸ نیز آتش را مطلقا مطهر بدانند ليكن در سندش ضعف هست.

اجزای گل نجس و عین نجاست زایل شده پاك مشود و الا فلا، بلی ممکن است حکم به طهارت روی گل که آب به آن رسیده، هر گاه آن گل مایع نباشد.
۵۵ - سؤال: هر گاه کفش و پوستین در مساجد مسلمین که اکثر اوقات به عزم مهمانی و غیر آن در آنجا جمع میشوند عوض شود و صاحبش را نشناسیم پاك است یا نه؟

جواب: بلی ظاهر، طهارت است.

۵۶ - سؤال: جرمی که در زیر ناخنها مماند و نجس مشود به جاری کردن آب بر آن یا فرو بردن آن به آب کر یا جاری با ابقای آن پاك است یا نه؟
جواب: بلی به هر قدری که نجاست رسیده، آب که رسید پاك مشود و ازاله آن بالمره شرط تطهیر نیست.

۵۷ - سؤال: حدیث " الارض يطهر بعضه بعضا (۱) " مضمونش را بین فرمایند.
جواب: یعنی زمین پاك میکند بعضی آن که بر روی زمین است بعضی دیگر آه را که به ته کفش و قدم چسبیده است و نجس شده به سبب رطوبت نجاست. و تفسیر آخوند

ملا محسن بسیار دور است و در انظار فقها مهجور است.

۵۸ - سؤال: در زمستان در زمین رطب، هر گاه شخصی عبور (به زمین پاك و نجس

هر دو، یا نجس تنها) نماید و از کفش یا چارق ترشح یا رطوبت به پا برسد حکم به نجاست
متوان کرد یا نه؟

جواب: هر گاه رطوبت از زمین نجس است البته نجس است و اما هر گاه در نهر و زمین

راه رفته و محتمل باشد که زیر کفش قبل از نجس شدن رطوبت داشته باشد یا بعد از نجس

شدن و پاك شدن به راه رفتن، رطوبت داده باشد به پا، پاك است و تا یقین نشود به اینکه

رطوبت نجس است که به پا رسیده حکم به نجاست پا نمیتوان کرد و این مبتنی بر این است

که زمین رطوبت دار، حتی زمین گل شده را هم مطهر دانیم و آن دور نیست و الا حرج عظیم
لازم میآید.

۵۹ - سؤال: شخصی در پشت اتاق او، خلا واقع شده باشد و رطوبت آن به دیوار

و

١: وسائل ج ٢ ص ١٠٤٧ باب طهارة باطن القدم. ح ٣ و ٤ و ٩.

(٢٨)

اندرون اتاق تاثیر بکند، آیا آن خاک که در آن دیوار هست پاک است یا نه؟
جواب: خاکی که رطوبت خلا به آن رسیده نجس است و هر گاه در سمت قبله است

نماز کردن به آن سمت هم مکروه است.

۶۰ - سؤال: اقل آبی که در آن غسل توان نمود چه قدر باید باشد؟

جواب: به قدری که بر همه بدن آب جاری شود به اعانت دست. گاه است که به بیست

و پنج درم توان کرد.

۶۱ - سؤال: غسل جنابت قبل از دخول وقت نماز را به چه نیت باید کرد؟

جواب: به قدر رفع جنابت قربة الی الله کافی است و با آن، نماز واجب، میتوان کرد.

۶۲ - سؤال: اگر کسی پیش از غسل، علم قطعی یا شرعی داشته باشد به طهارت بدن و بر بمانع بودن آن از وصول آب، و در حینی که منخواست غسل کند شك به هم

رسانید در عروض نجاست و مانع، آیا حالت سابقه را مستصحب میتوان داشت یا نه؟

جواب: اما در طهارت محل، پس به استصحاب اکتفا میتوان کرد و شك در نجاست اعتبار ندارد و اما در صورت شك در حصول مانع از وصول آب اعتماد به

استصحاب مشکل

است، چون معارض است به استصحاب شغل به غسل ذمه و اصالة عدم نفس غسل. بلی اگر

بعد از وضو و غسل مانعی در بدن بیند و شك کند که آیا قبل بوده یا بعد، اظهر این است

که بنا را بر صحت مگذارند، (هر چند در این میان معارضها موجودند) زیرا که در اینجا

فرقی هست که آن ظاهر حال مسلم است که فعل را بر وجه صحیح کرده، بلکه جزما فعلی

کرده که در آن وقت محکوم به صحت بوده، چون در خاطر او خطور نکرده بود قبل از غسل

و وضو که آیا مانعی و حایلی در بدن هست یا نه، و استصحاب حال عدم حایل چنان قوتی

دارد که عدم را در اذهان مجزوم به، میدانند و افعال مترتبه بر آن را به جا مآورند و این گونه جزم که بعضی آن را "اعتقاد مشهور" مخوانند و بعضی "علم عادی" مگویند

نظر به تتبع احکام شرعیه حجت است، پس طهارتی که به عمل آمده در آن حال
محکوم به
صحت است و بطلان آن محتاج است به دلیل.
و اما در صورت طریان شك قبل از طهارت، خصوصا با ظن به حصول مانع دیگر، نه

آن جزم باقی است و نه ظن چنانی که با ظن حاصل از معارضات مقاومت کند، پس اکتفا

کردن به مجرد استصحاب در آن، به غایت مشکل است. غایت این، تعارض استصحابین و

تساقط آنهاست، و باقی ممانند اصالة عدم صحت عبادت مشروط به آنها، به جهت عدم

حصول علم به شرط و شك در شرط، موجب شك در مشروط است و از آنچه خواهد آمد در

کتاب صلوة در مسئله بقای وقت به استصحاب، حقیقت این مسئله را متوانی فهمید، دیگر حاجت به بیان نیست.

۶۳ - سؤال: هر گاه زنی طفلی از او متولد شود میتا و غسل مس میت نکرده، بلکه چندین دفعه رو داده، آیا صلوة و صیام او در این ایام فاسد است یا نه؟

جواب: ظاهر این است که این را مس میت نمگویند و غسلی از برای آن واجب نیست، مگر این که بعد از خروج، عضوی از او به عضوی از آن میت برسد، اما اولاً به جهت

آن که متبادر از مس میت مس ظاهر مکلف است به ظاهر یا باطن میت و رحم از جمله بواطن

است که مماس میت شده و اما ثانیاً پس به جهت آن که در اینجا میت مس حی کرده است،

چون مرور کرده در بدن او، نه این که حی مس میت کرده باشد و از مکلف مسی به عمل

نیامده و به عبارة اخرى يك حی که ملاصق حی دیگر بوده، میت شده نه این که حی، مباشر

میت شده و تبادر از مس میت، معنی دوم است نه اول. بلی چون قوه دافعه حی باعث

مباشرت اسافل رحم و باطن فرج شده، از این جهت باز ادعای مس میت متوان کرد، پس

عمده تکیه بر وجه اول است.

۶۴ - سؤال: وجوب غسل بر خنثی در چه وقت است و کیفیت غسل او چون است؟

جواب: کیفیت غسل خنثی و غیر خنثی تفاوتی ندارد و اما وجوب غسل به سبب جنابت پس آن که خنثای واضح است، ملحق است به آنچه واضح است یعنی آنچه علامات،

حکم به رجولیت میکند حکم مرد دارد و آنچه حکم به انوئیت میکند حکم زن دارد، زیرا
که مراد از خنثی کسی است که هم آلت مردی دارد و هم آلت زنی، پس اگر حکم شود به
مردی به سبب آن که بول او مثلاً از آلت مردی مآید یا از هر دو مآید و لکن اول از آلت
مردی مآید پس آن در حکم مرد است و اگر به عکس است، زن است و اگر
علامات در او

مساوی باشند خنثای مشکل است.

پس در مسئله جنابت هر گاه به سبب انزال، منی حاصل شود در خنثای واضح، حکم آن واضح است که اگر در صورت اول منی از مخرج مردی مآید لاغیر، حکم به جنابت

میشود و در ثانی هر گاه از مخرج زنی مآید چنین است.

و اما در خنثای مشکل، پس حکم به جنابت نمیشود مگر به خروج منی از هر دو مخرج و هر گاه از یکی بیرون آید جنب نیست، مگر اینکه معتاد باشد به خروج از آن یک

مخرج و بنا بر قول علامه در نهاییه که خروج منی را از غیر موضع خلقی موجب غسل

مداند، در اینجا هم باید اعتیاد را اعتبار نکرد و هر گاه به سبب جماع کردن باشد،

پس اگر مردی (با خنثای واضحی که حکم به رجولیت او شده باشد) ذکر خود را داخل بر دبر

خنثی کند، آن خنثی جنس است و غسل بر او واجب است بنا بر وجوب غسل در وطی در

دبر، چنان که اظهر واشهر است و هر گاه داخل کند در قبل او، در آن دو قول است. یکی

و وجوب غسل به سبب عموم التقاء ختائین و دوم عدم وجوب است به سبب این که محتمل است

که آن خنثی مرد باشد و آن قبل، عضوی زاید باشد و عمومات التقاء ختائین منصرف میشود به افراد شایعه، و این از آن جمله نیست و شاید این قول اظهر باشد.

و هر گاه دو خنثای مشکل هر یک ذکر خود را در قبل دیگری داخل کنند اظهر این است که بر هیچ یک غسل واجب نیست به همان دلیل که گذشت. و اگر مردی یا خنثای

واضحی ذکر خود را داخل کند در قبل خنثی و همین خنثی هم ذکر خود را داخل کند در

انثی آن خنثی جزما جنب است، زیرا که اگر قبل او قبل زن است در نفس الامر به سبب

جماع مرد در آن جنب است و اگر قبل او عضو زایدی است و ذکر، ذکر مرد است به سبب

جماع با زن، جنب است.

و اما آن مرد و زنی که با او جمع شده‌اند بر هیچ یک غسل واجب نیست، زیرا که

هر
چند جنابت واقعیه در نفس الامر از برای یکی از آن دو تا جزما حاصل است و لکن
چون بر
هیچ يك معلوم نیست بر هیچ يك غسل لازم نیست. مثل آن که دو نفر در يك جامه
شريك
باشند و در آن منی بینند و جزم کنند که از یکی از آنهاست و ندانند که آن کدام
یکی است.

۶۵ - سؤال: آیا وضوی ارتماسی صحیح است یا نه؟ و آیا فرو بردن اعضای وضو در

آب، دفعتا کافی است یا نه؟ و فرقی میانه آب جاری و واقف هست یا نه؟
جواب: بلی، هر گاه نیت وضو کند و به قصد وضو، روی خود را در آب فرو برد و بعد

از آن، دست راست را، به این نحو که مرفق را اول داخل کند و به آب فرو برد تا سر انگشتان، یا فرو برد و به قصد شستن بالا کشد به نیت اینکه اول مرفق شسته شود تا سر انگشتان و بعد از آن دست چپ را به همین نحو لکن زیاد در آب نگاه ندارد که بعد از تمام

شدن غسل، آب تازه بر آن صادق آید تا این که مسح عیب بکند و به هر حال، ملاحظه ترتیب باید کرد.

پس اگر کسی مجموع رو و دستها را يك دفعه بشوید صحیح نیست. بلی هر گاه به قصد وضو، جمیع این اعضا را در زیر آب جاری نگاه دارد که دفعتا همه را آب فرو گیرد

غسل وجه به عمل آمده و اگر دفعه ثانیه باز چنین کند غسل دست راست به عمل آمده و اگر دفعه دیگر چنین کند غسل دست چپ به عمل آمده و مسح را باید به تری دست چپ

کند، با ملاحظه این که مکث زیاد نکرده باشد در آب که آب جدید حاصل شاد و هر گاه دفعتا

فرو برد در آب به قصد وضو، غسل رو به عمل آمده و اگر دفعه ثانیه فرو برد به این نیت،

غسل دست راست به عمل آمده و اگر ثالثا فرو برد غسل دست چپ به عمل آمده و هر گاه در

دفعه اولی که فرو رفت و غسل وجه به عمل آمد دست راست را اول بیرون بکشد به قصد

وضو و بعد از آن دست چپ را، غسل همه اعضا به عمل آمده.

و هر گاه در میان آب جاری که آب بر جمیع اعضا جاری میشود نیت کند که جریان

اول از برای شستن رو باشد و بعد از آن برای دست راست و بعد از آن برای دست چپ با

قصد ترتیب در اجزاء هر عضوی هم نیز کافی است و به همان نیت ترتیب اکتفا
مکند و
این را " ترتیب حکمی " مگویند و از تحریر ظاهر مشهود عدم اکتفا و اولی اعتبار
فعلیت
ترتیب است. پس در این صورت هر گاه اعضا را حرکت بدهد به ترتیب به قصد
وضو، کافی
است و در این صورت به آب دست راست هم مسح میتوان کرد به شرطی که مکث
طولانی
نکند و به مجرد قصد و تحقق غسل عرفاً دستها را و سر را بیرون بیاورد.

و بدان که عمده در این باب، ملاحظه صدق غسل است با نیت و ملاحظه ترتیب فعلی

یا حکمی (بنا بر قول به آن) و ملاحظه عدم اخلال به موالات و عدم مسح به آب جدید و

فروع مسئله بسیار است. پس این اصول را باید در دست داشت و فروع را بر آن متفرع کرد.

و به هر حال: ظاهراً خلافتی در اکتفای به وضوی ارتماسی فی الجملة نباشد و اشکالی هم

نباشد، چنان که از تذکره و تحریر و ذکر و غیر اینها ظاهر میشود.

۶۶ - سؤال: هر گاه کسی اعضای وضو را شسته باشد بدون قصد وضو، آیا جایز است

که نیت وضو کند و به همان آبی که در اعضای او است غسلات وضو را به عمل آورد، به این

نحو که دست بمالد از رستنگاه مو، تا به ذقن و هم چنین از مرفق تا به سر انگشتان به وجهی

که در وضو مقرر است یا نه؟

جواب: بلی ظاهر صحت وضو است هر گاه آنقدر آب در عضو است که مسمای غسل به

عمل مآید و آب جاری میشود بر عضو.

۶۷ - سؤال: هر گاه کسی به آب نجس وضو بسازد یا غسل کند و نماز کند چه حکم

دارد؟

جواب: هر گاه عالماً عامداً کرده طهارت و نماز او باطل است و واجب است تطهیر بدن

و اعاده وضو و غسل و نماز، خواه وقت باشد یا نه و هر گاه عالم بود به نجاست و فراموش

کرد مشهور در آن نیز وجوب اعاده طهارت و نماز هر دو است. و دلالت میکند بر آن

موثقة (۱) عمار و مرسله (۲) اسحاق بن عمار عن الصادق (ع) عن الرجل یجد فی انائه فارة وقد توضا

من ذلك مرارا و غسل منه ثیابه و اغتسل منه و قد كانت الفارة متسلخة. فقال: ان كان رأها

فی الاناء قبل ان یغتسل او يتوضا او یغسل ثیابه ثم فعل ذلك بعد ما رأها فی الاناء

فعلیه ان
یغسل ثیابه و یغسل کل ما اصابه ذلك الماء و یعيد الوضوء والصلوة. وان كان انما
رأها بعد ما
فرغ من ذلك وفعله فلا یغسل من الماء شیئا و لیس علیه شیء لانه لا یعلم متى سقطت
فیه. ثم
قال: لعله ان یكون انما سقطت تلك الساعة التي راها. بلکه صحیحہ (۳) علی بن
مهزیار نیز در

۱ و ۲: وسائل: ج ۱ ص ۱۰۶ متن هر دو حدیث، یکی است
۳: وسائل ج ۲ ص ۱۰۶۳ باب: وجوب الاعادة...، ح ۱.

حکایت مکاتبه سلیمان بن راشد (۱). و اما هر گاه جاهل بود بر نجاست، پس ظاهر صدوقین و مفید و شهید در دروس و ذکری و صریح علامه در مختلف وجوب اعاده است. و شیخ در مبسوط و نهاییه و ابن براج قائل به تفصیل شده‌اند که هر گاه وقت باقی است نماز را اعاده میکنند و الا فلا. و این مذهب از ابن جنید نیز نقل شده.

و اما تطهیر بدن و اعاده طهارت: پس آن لازم است بر همه این اقوال. و ابن ادریس قائل شده به اینکه واجب نیست بر جاهل اعاده نماز و طهارت هیچکدام نه در وقت و نه در خارج آن، و لکن بعد ترجیح این قول تقویت قول مفید کرده و اظهر در نزد حقیر، وجود اعاده طهارت و صلوة است. و دلالت میکند بر آن اخباری که نهی شده است در آنها از وضوی به آب نجس هر چند قایل نباشیم به دلالت نهی بر فساد، زیرا که ظاهر آنها این است که مجزی نیست نه اینکه مراد مجرد حرمت باشد تا کسی بتواند منع کرد تعلق نهی را به جاهل، چون مکلف نیست یا دلالت نهی را بر فساد، خصوصا مثل صحیحہ ابو العباس در حکم کلب، از حضرت صادق (ع) که فرمود: رجس نجس لا تتوضا بفضله و اصعب ذلك الماء (۲).

چون مستفاد میشود از آن که علت منع همان نجاست است و این نسبت به جاهل و عالم یکسان است و آخر موثقه عمار سابقه هم دلالت دارد، چون تعلیل فرمود امام (ع) سقوط تطهیر و اعاده طهارت و صلوة را در صورتی که پیش تر ندیده بود موش را در آن ظرف، به این که معلوم او نیست که چه وقت در آن ظرف افتاده است و فرمود که شاید بعد از استعمال افتاده باشد و فرمود که چون نمیدانسته بر او چیزی نیست. هر چند که معلوم شود که پیش افتاده به سبب جهالت.

و اما دلیل قول به عدم اعاده طهارت و صلوة این است که هر چند که مسلم داریم که

طهارت و صلوة نام طهارتی باشد که با آب طاهر به عمل آید و الفاظ هم اسامی امور
نفس الامری باشند، لکن در امتثال به امر نفس الامری، حصول ظن کافی است تا
لازم نیاید

-
- ۱: با اینکه لفظ "راشد" در بعضی از متون آمده ولی "رشید" صحیح است مرحوم ربانی شیرازی نیز در
تصحیح
وسائل همین را انتخاب کرده است
- ۲: وسائل: ج ۱ ص ۱۶۳ باب نجاسة سؤر الكلب. ح ۴ - در مورد نام راوی "عباس" صحیح است.

عسر و حرج یا تکلیف ما لا یطاق. و بعد از حصول امتثال، اعاده و قضا محتاج به دلیل است.

و این که مگویند که شغل ذمه یقینی، مستدعی برائت ذمه یقینیه است دلیلی ندارد، چون اصل، برائت ذمه است و دلیلی بر اشتغال ذمه به غیر آنچه ظن حاصل شود به اشتغال به آن، نداریم. بلی تطهیر بدن واجب است، چون بالفعل یقین به نجاست است.

و جواب آن این است که بلی چنین است و مادامی که خلاف مظنون حاصل نشده همان چه کرده کافی است و لکن بعد ظهور حال معلوم میشود که طهارت و صلوة نفس الامری، از او فوت شده خصوصاً بنا بر آنکه الفاظ، نام عبادات صحیحیه باشد. بلکه در صورتی که نام اعم باشد، چنان که مختار ماست هم، آن که مطلوب شارع است جامع شرایط صحت است و ثمره نزاع در مجهول الحال ظاهر میشود، مادامی که مجهول است در مثل جایی که کسی نذر کند که به مصلی چیزی بدهد، یا مثل این که بگویند هر کس نماز میکند حکم به اسلام او میشود و امثال اینها. پس هر گاه کاشف به عمل آید که طهارت و صلوة نفس الامری، به عمل نیامده صادق است بر او که نماز او فوت شده و اخبار صحیحیه که دلالت دارد بر این که هر کس از او نمازی فوت شود باید قضا کند شامل آن است و هر گاه قضا واجب شد اعاده هم واجب خواهد بود به طریق اولی، و به سبب عدم قول به فصل. و اخباری که دلالت دارد بر این که هر گاه کسی نمازی بدون طهور کرده باشد باید قضا کند هم شامل آن است. و منع اطلاق فوت نماز و طهارت در این صورت به سبب صدق امتثال، بسیار دور است.

و اما دلیل قول به تفصیل، پس در ظاهر چیزی در نظر نیست الا مقایسه به حال نجاست بدن و ثوب، بنا بر قول به تفصیل در آنجا، و این قیاس است مع الفارق و تمسک به

آن، راهی ندارد.

۶۸ - سؤال: هر گاه کسی ببیند که امام جماعت به آب نجس وضو ساخته به گمان طهارت یا به آب غصبی به گمان اباحت. به او میتوان اقتدا کرد یا نه؟

جواب: در صورت جهل به غصب، وضوی امام صحیح است و با او میتوان نماز کرد.

چون دلیل بطلان وضو به آب غصبی، یا اجتماع امر و نهی است چنان که مشهور علمای ما

گفته‌اند. یا اجماعی است که سید در ناصریات (۱) ادعا کرده و در صورت جهل به بودن آب مال غیر، نهی متعلق به مکلف نیست و همچنین ظاهر دعوی اجماع هم در غیر صورت علم به غصب، معلوم نیست. و اما در صورت جهل به نجاست: پس جایز نیست اقتدا به او، چون مأموم علم دارد به بطلان وضوی او و این که او، بی وضو نماز کرده هر چند قایل باشیم که بر خود امام، اعاده واجب نباشد بعد از ظهور حال، و این منافاتی ندارد با آن که هر گاه بر مأموم معلوم شود بعد از نماز که امام، بی طهارت بوده یا فاسق بوده یا کافر بوده، بر او اعاده لازم نیست.

۶۹ - سؤال: هر گاه زخمی در اعضایی باشد و آب، مضر آن نباشد و می تواند رفع نجاست زخم و مواضع وصول آب را کرد و غسل کرد، لکن چون وقت تنگ است اگر به آن

پپردازد نماز قضا مشود و اگر چیزی بر آن زخم ببندد و جبیره کند نماز را به وقت متواند کرد. آیا در این صورت جبیره کند و غسل کند یا تیمم کند؟
جواب: آنچه از ادله بر می آید این است که تیمم بدل اضطراری است از طهارت مائیه و وضو و غسل جبیره همان طهارت مائیه است نه بدل آن، و آن در وقتی است که تکلیف او

مسح بر جبابر باشد و در چنین جایی دلیل بر جواز آن نیست، بلکه هر گاه وقت تنگ است

تیمم کند و نماز کند و به عبارت اخری، شارع فرموده است که هر کس در بدن او تخته

شکسته بسته باشد یا لته پیچیده بر جرحی یا قرحی باشد و نتواند آب به تحت آن رساند

عمل جبیره کند، یعنی دست تر بر روی خون حایلها بمالد، نه این که هر کس را بالفعل میسر

نباشد آب رساند به موضع زخم، باید تخته بر خود ببندد، یا کهنه بر خود بیچد و عمل

جبیره کند.

۷۰ - سؤال: چون کسانی که قتل ایشان واجب مشود به سبب قصاص یا رجم یا

۱: المسائل الناصريات: این کتاب حاوی حدود ۲۰۷ مسئله فقهی است که مرحوم سید مرتضی، آن را از کتاب "الفقه الناصر" تألیف ناصر کبیر، جد مادری خویش انتزاع کرده و به صورت کتاب مستقلی در آورده است
اصل کتاب در شهر آمل مازندران نوشته شده و خود نویسنده (حسن بن علی حسینی) نیز در آنجا شهید شده است ۳۰۴ ه ق.

غیر آن، باید که پیش از قتل، او را امر کرد که غسل کند مثل غسل مس میت و حنوط کند و کفن پیوشد و بعد از قتل، دیگر غسلی واجب نیست. پس هر گاه بعد از قتل کسی مس بدن او را نماید غسل مس میت بر او واجب است یا نه؟

جواب: واجب نیست نظر به ظواهر اخبار مثل روایت محمد بن مسلم: "مس المیت عند موته و بعد غسله لیس به باس (۱)" و همچنین امر به غسل کردن به عنوان غسل میت ظاهر در ترتیب احکام غسل میت است بر او و این هم از جمله آنهاست و میتوان گفت که شکی نیست که موت انسان فی الجملة موجب نجاست او میشود به نجاست خبیثه و حدیثه یعنی خبثات معنویه و دفع هر دو آنها به غسل میت میشود فی الجملة (قید فی الجملة از برای اخراج شهید است) و همچنین کسی که واجب القتل بوده و قبل از قتل، غسل کرده و بدون آه هم نجاست خبیثه باقی است که باید با ملاقات (در صورت رطوبت) تطهیر بدن کرد و هم غسل مس به سبب آن خبثات معنویه او، هر چند به رطوبت ملاقات نشود و چون در واجب امقتلی که غسل میت را بجا آورد دیگر غسل میت لازم نیست از برای او، پس معلوم میشود که آن دو علتی که مستلزم غسل میت بودند هر دو از او منتفی شده اند و به انتفاء علت، معلول هم منتفی میشود. پس تطهیر بدن ملاقی آن و غسل مس میت هر دو ساقط میشوند.

۷۱ - سؤال: کسی که داخل شده در زیر آب، در حین بیرون آمدن، تخلیل عضو منماید چه صورت دارد؟

جواب: اظهر در نظر حقیر این است که در غسل ارتماسی همین که نیت کرد و فرو رفت به آب، جزو اول بدن که به آب رسید، اول غسل است و جزو آخر که فرو رفت غسل تمام شده است، به شرطی که اعضا را متعاقب به دفعه عرفیه فرو برد که اگر يك جزو را

بیرون گذاشته، آنچه سابق فرو رفته هم باطل میشود و در این بین که اول فرو رفتن است تا به آخر اجزاء، هر گاه عضوی به تحلیل باشد، تحلیل کند و هر چند بعد از فرو رفتن تمام اعضا باشد به شرطی که از دفعه عرفیه بیرون نرود.

۱: وسائل: ج ۲ ص ۹۳۱ - ۹۳۲ باب عدم وجوب...، ح ۱.

۷۲ - سؤال: هر گاه آبی به قدر کر باشد نه زیاده و بعضی از آن یخ کند و نجاست به

آن آب ملاقات نماید چه حکم دارد؟

جواب: به ملاقات نجاست، نجس میشود.

۷۳ - سؤال: مستحاضه که به هیچ وجه تمیز ما بین سه نوع خون نتواند کرد چه کند

و بنا را بر چه نوع گذارد؟

جواب: بر فرضی که به هیچ وجه، او را ممکن نشود تشخیص انواع، بنا را بر قلیله مگذارند، هر گاه اشتباه میان هر سه قسم باشد. و بر متوسطه مگذارند، هر گاه اشتباه میان

آن و کثیره باشد.

۷۴ - سؤال: هر گاه زن، دو ولد بزاید که یکی از آنها روز دهم که اکثر نفاس است

اتفاق افتد و در این صورت ده روز دیگر با ولد دوم خون ببیند باز مثل ده روز اول در

حساب نفاس است یا نه؟

جواب: اکثر نفاس در مبتدئه و مضطر به ده روز است و در ذات العاده مستقره، رجوع

به عادت حیض خود میکند و اعمال حیض را معمول مدارد و نفاس در ولادت هر یک جدا

و مستقل است و احکام نفاس بر هر یک مترتب میشود و فاصله اقل طهر در آن معتبر نیست.

۷۵ - سؤال: صاحب نفاس، روز اول خون دید و ندید تا سه روز، بعد دید تا پنجم و

روزه گرفت و ندید تا هفتم، چه کند؟

جواب: همه هفت روز در حکم نفاس است و روزه‌ای که گرفته قضا میکند و هر گاه

بعد از هفتم هم ببیند تا ده روز و قطع شود، همه ده روز نفاس است و اگر از ده تجاوز کند

ایام عادت خود را نفاس حساب کند و زاید بر آنها را استحاضه.

۷۶ - سؤال: آیا زن مستحاضه کثیره که باید غسل نماید غسل کرده و نماز را به تعویق انداخت تا آن که حدثی واقع شد در این صورت باز غسل واجب است؟

جواب: هر گاه آن حدث از قبیل بول و غایط و ریخ است ظاهر این است که اعاده

غسل

(۳۸)

واجب نیست. بلکه همین (۱) وضو مسازد و اگر از يك استحاضه است پس باید دانست که مستحاضه واجب است استظهار (یعنی به قدر مقدور، خود را محافظت) کند از بیرون آمدن خون به پنبه آغشتن و تعجیل کردن در نماز، پس هر گاه تقصیر نکرده در محافظت، است بر او واجب نیست اعاده غسل در کثیره و متوسطه و نه وضو در قلیله. و اگر تقصیر کرده در محافظت است بر او واجب است اعاده غسل در غیر قلیله و وضو در قلیله و غیر آن. و وجوب سد کردن و محافظت کردن در صورتی است که ضرری نرسد به سبب سد آن و الا واجب نیست و اعاده طهارت هم لازم نیست.

۷۷ - سؤال: هر گاه تیمم کردیم به جهت عذری و قبل از نماز علوق خاك را میتوان شست یا نه؟

جواب: شستن علوق خاك تیمم قبل از نماز ضرر ندارد. والله العالم.
 ۷۸ - سؤال: هر گاه کاسه چوبین و تخته حمام که بر روی آن نماز مگزارند کثیف شده باشد به محض داخل کردن در آب کر، پاك است یا نه؟
 جواب: هر گاه عین نجاستی در آن نباشد که محتاج به دست مالیدن باشد به مجرد فرو بردن در آب کر، پاك میشود و اگر عین باشد دست بمالد و در آب فرو برد، و احوط

آن است که دوباره در آب داخل کند.

۷۹ - سؤال: غساله میت نجس است یا نه؟

جواب: احوط اجتناب است.

سه کف آب بریزد بر رو، یا دست و يك دفعه بشوید ضرر دارد یا نه؟

۸۰ - سؤال: آیا به خاك و آب غصبی تیمم و وضو میتوان ساخت یا نه؟

جواب: وضو به آب غصبی حرام و باطل است و هر چند تیمم به خاك غصبی حرام

۱: مراد از لفظ "همین" معنای انحصاری "فقط" یا "تنها" است. همانطور که در مقدمه کتاب گفته شد مرحوم

میرزا این لفظ را و گاهی لفظ "همان" را بدین معنی به کار میبرد.

است، بلکه بطلان نیز احوط است و در صحرائی که ضرر به صاحب نرسد باکی نیست (۱)
والله العالم.

۸۱ - سؤال: هر گاه در وضو، سه کف آب بریزد بر رو، یا دست و يك دفعه بشوید ضرر دارد یا نه؟

جواب: هر گاه هر يك از غرفه‌ها شستن تمام عضو به عمل نمآید باکی نیست. آنچه حرام است سه بار شستن هر يك از رو، و دستهاست.

۸۲ - سؤال: با نجاست غیر مسری، داخل مسجد شدن چه صورت دارد؟
جواب: هر گاه آن نجاست به زمین مرسد داخل نکند، هر چند خشك باشد و هر گاه

به زمین مسجد نمرسد باکی نیست.

۸۳ - سؤال: فضله پرستوك، پاك است یا نه؟ و چون در مساجد، خانه میکند، خانه او را خراب میتوان کرد؟ و بچه او را میتوان کشت یا نه؟
جواب: فضله آن پاك است و خانه او را خراب نکنند و مراعات او را منظور داشته باشند.

۸۴ - سؤال: غسل ترتیبی را در میان آب میتوان کرد، به این نحو که سر را بشوید و پای راست را از آب بیرون آورد و طرف راست را به آب فرو برد و طرف چپ را باز به طریق

طرف راست معمول دارد و همچنین غسل صحیح است یا نه؟
جواب: اظهار صحت است و بهتر آن است که به طریق شایع متعارف بشوید، هر چند

این هم صحیح است.

۸۵ - سؤال: تعارف هست که در بعضی اماکن، انگور را با آب و سرکه در ظرف نموده، آن را " حلالی " مگویند و بعد از گرم شدن هوا، خمر میشود و بعد از آن، سرکه

میشود. بنا بر قول به نجاست خمر، آیا بعد از سرکه شدن، دلیل طهارت آن آب و سرکه

قدیمی متنجس، چه چیز است؟

۱: این از فتوهای استثنائی است زیرا پس از فرض تحقق " غصب " و شمول تعریف غصب ابراز چنین فتوایی جالب است.

جواب: از صورت سؤال ظاهر میشود که دلیل طهارت اصل آن خمر را دانسته‌اند و از دلیل طهارت آن آب و سرکه سؤال نموده‌اند. هر گاه دلیل طهارت خمر، یعنی آن عصیر خاص که خمر شد و بعد از آن سرکه شد ثابت شد طهارت آن آب و سرکه را لازم دارد، به جهت آن که محال است که این پاك شود و آن در نجاست باقی بماند. پس دلیل طهارت این، دلیل طهارت آن نیز هست.

و به هر حال اظهر در نظر حقیر، طهارت و حلیت آن " حلالی " است که بعد از خمیریت، سرکه شده است. اما اولاً پس به جهت عمومات حلیت سرکه و عمومات حلیت خمر مستحیل به سرکه و اجماعات منقوله در آن، زیرا که اطلاق خمر بر این حلالی مذکور در کمال وضوح است به جهت استهلاك آب و سرکه در آن و همچنین اطلاق سرکه، بعد از سرکه شدن آن، بلکه اظهر این است که هر گاه اجسام جامده متمایزه هم در او بوده باشد، مثل نعناع و آهن و امثال آن که قبل از خمیریت در آن بود و به نجاست خمر متنجس شده باشد او نیز ضرر ندارد.

و توهم استصحاب نجاست آن جسم متنجس که آن مستلزم نجاست مجموع مایع میشود مدفوع است به این که مفروض آن است که نجاستی حاصل نیست به غیر از نجاست خمری که قائم است به این مایع و با آن جامد موجود در آن و این که آن متنجس جامد، اثری است از همین نجاست خمیریت و آن اثر در حال خمیریت.

ثانیاً تأثیری مغایر خمیریت در اصل مایع نمکند که نجاست عرضی باشد غیر نجاست خمیریت، چنان که اگر قطره بولی در خمج چکیده باشد سرکه شدن، مطهر آن نتواند شد که در آنجا هم بگوییم که انقلاب به سرکه تطهیر این خمر نمیشود، به جهت آن که نجاست دیگر هم در حال خمیریت داشت که سرکه شدن مزید آن نمیشود که آن عبارات از اثری

است که از جسم جامد به آن رسیده است.
و اگر بگویی بلی چنین است، لیکن در اینجا دو دلیل است که مقتضای یکی طهارت
خمر است که آن استحاله به سرکه است به جهت عمومات و اجماعات و دوم
استصحاب
نجاست آن جسم جامد، پس بعد از قبول خمر طهارت را، از راه استحاله به سرکه،
نجس

شود. و اگر فرض تعارض استصحابین کنی که بعد از طهارت خمر، آن جامد بر نجاست خود باقی است و این سرکه بر طهارت. پس آن خود بر فرض صحت نفعی به سائل نخواهد داشت.

و ثانیاً منع میکنیم نجس شدن این سرکه را به نجاست آن جامد به جهت آن که دلیل نجس شدن آب مضاف " اجماع " است بسیطاً و مرکباً لا غیر (به انضمام بعضی اخبار خاصه به بعضی افراد) و آن در خود ما نحن فیه ممنوع است، بلکه ظاهر این است که عدم نجاست اجماعی باشد، چنان که از کلام شهید ثانی در مسالك ظاهر میشود که در مسألة عصیر عنبی گفته است: " ولا یقدح فیه نجاسة الاجسام الموضوعه فیه قبل ذهاب الثلثین كما یطهر ما فیه من الاجسام بعد انقلابه من الخمرية الى الخلیته عندنا " و اما ثالثاً پس مگوییم که غایت امر، آن است که نسبت ما بین اعتبارات و اجماعات داله بر حلّیت خمر به استحاله و دلیل دال بر تنجس مایع به ملاقات متنجس، عموم من وجه باشد، پس محتاجیم به مرجح. و شبهه نیست در اینکه عمومات مذکوره اقوی است به جهت وضوح اینها و خفای عموم دلیل آن بر وجهی که شامل ما نحن فیه باشد. و اعتضاد عمومات به اصل و عمل اصحاب و نفی عسر و حرج و غیر آن و مقرون بودن دلیل متنجس به مهجوریت و عسر و حرج.

و اما رابعاً پس دلالت میکند بر این، آنچه دلالت میکند بر حلّیت عصیر که قبل از غلیان یا بعد آن اجسام طاهره در آن گذارند مانند نشاسته و گردو و بادام و غیر آن که بعد ذهاب تلثین، آنها نیز پاک شوند، چنان که مشهور بین علما است و ظاهر بعضی، دعوی اجماع است بر آن و قویه (۱) عنبته بن خالد، بر آن دلالت دارد علاوه بر عمومات و سایر ادله که استقصای آن را در کتاب مناہج ذکر کرده‌ام.

و همچنین آنچه دلالت میکند بر حلّیت خمر به علاج. یعنی خواه به جامد و خواه به مایع مستهلك یا غیره و وجه دلالت از باب تنبیه است و تنقیح مناط، که در ادله

اشاره است
به علت، و آن در ما نحن فيه موجود است.

۱: یعنی روایت قویه - حدیث قوی.

۸۶ - سؤال: ظرفی را سرکه مانندازند و بعد از غلیان و حرمت، قدری از آن انگور را بر مدارند که پایین برود و قدری از آن ظرف، خالی ممانند. آیا بعد از سرکه شدن همه

آن ظرف پاک میشود یا نه؟

جواب: بلی ظاهر طهارت است.

۸۷ - سؤال: آیا " حلالی " کذائی (۱) هر گاه برسیدن آتش، از گرمی هوا به جوش آید هنوز خمر نشده غلال است یا نه؟

جواب: هر گاه معلوم شود که آب انگور از انگور در آمده است و با آب و سرکه ممزوج

شده و به جوش آید یا دانه های انگور به جوش آید اظهر نجاست و حرمت است و اگر اینها

هیچ يك معلوم نباشد و محتمل باشد که همان آب و سرکه تنها به جوش آمده باکی نیست،

و لکن ظاهر آن است که آب و سرکه به تنهایی به خودی خود به جوش نمآید.

۸۸ - سؤال: هر گاه جای حمام نجس شود به مجرد آب ریختن پاک میشود یا نه؟

جواب: هر گاه مثل سنگ یا قیر یا آجر باشد و آب جاری باشد و غساله آن بیرون رود

و شرایط تطهیر به عمل آید پاک میشود.

۸۹ - سؤال: اهل ذمی ظرف مسلمان را با قلع سفید گری بکنند، پاک است یا نجس؟

جواب: مادامی که علم به هم نرسانیده است که با رطوبت به آن ملاقات کرده است پاک است، و لیکن بسیار بعید است و احتیاط آن است که بعد از سفید کردن تطهیر کنند و

بعد تطهیر استعمال آن ضرر ندارد.

۹۰ - سؤال: حد مطهر بودن زمین کدام است؟ فرش و سنگ و آجر مطهرات است

یا نه؟ و گل در زمستان مطهر است یا نه؟ و آلودگی گل در روی برف کافی است برای تطهیر

یا نه؟ و زمین چه چیزها را پاک میکند؟ فرقی ما بین نجاسات تر و خشك آنها هست یا نه؟ و

جرم دار و بی جرم آن فرقی دارد یا نه؟

جواب: زمین پاک میکند کف پا و ته کفش و چکمه و گیوه و امثال اینها را، نه مثل

جوراب دلاق (۱) و غیره را، و اما عصا و ته نیزه پس آن پاك نمشود و در زمین که خاك

باشد و خشك باشد و پاك باشد هیچ اشکالی نیست که به مجرد راه رفتن یا مالیدن پا بر

آن، به حدی که اثر نجاست از او زایل شود پاك میشود و اثر نجاست در بول معلوم نمیشود رفتن آن، مگر به خشك شدن، بلکه هر گاه آنقدر راه رود بر روی زمین نمودار که

بقای تری بول معلوم نباشد کافی است، هر چند در کف پا، نم باقی باشد که معلوم نباشد که

از بول باقی مانده، یا از زمین پس همان قدر که مظنه حاصل شود که اگر زمین خشك

میبود اثر تری بول رفع شده بود در زمین نمودار راه رفتن و پای مالیدن کافی است و همچنین است حال اثر تری غایط و غیر آن بعد از زوال عین.

و سنگ فرش و آجر، خالی از اشکال نیست هر چند دور نیست که در صورت فرش به

سنگریزه، بلکه مطلق سنگ هم اکتفا توان کرد و آلودگی گل در روی برف کافی نیست از

برای تطهیر و غباری که در روی آجر باشد یا مثل آن کافی و اشکالی نیست، و اما مطهر بودن گل، پس آن مشکل است و اگر قایل نشویم به مطهر بدون در فصل

زمستان حرج عظیم لازم مآید دور نیست که حکم به طهارت توان کرد و شبهه که در آن کار را

مشکل میکند این است که مثلاً هر گاه ته کفش یا ته پا، در میان بول گذاشته شود یا غیر آن

را از آنجا بر روی گل بگذارد و این رطوبت بول و نجاست بر طرف نمیشود و بر هر

گلی که مگذارد آن را هم نجس میکند و دفع این به همان میشود که سابق گفتیم که همان

قدر راه رفتن که اگر زمین خشك بود رطوبت را زایل کرده بود کافی باشد و در آنجا

اکتفا به همان قدر بشود که علم به بقای تری نجاست باقی نماند، اگر علم به زوال آن هم

حاصل نشود باید که زمین نمناک هم مطهر بول و امثال آن نشود و آن خلاف مقتضای

اطلاقات

فتاوی و اخبار است.

و بعضی اخبار که اشعار دارد به اشتراط خشکی زمین، دلالت واضحی ندارد و ظاهراً کسی به آن عمل نکرده و توهم اینکه خود گل نجس میشود چگونه چیز دیگر را پاک

۱: دلاق: پارچه باریکی که به ساق پا میپچانند و هنوز هم در سربازخانه‌ها مرسوم است. اصل این واژه

ترکی
است.

مکند، به غایت ضعیف است و این از باب تطهیر به آب قلیل است و منافاتی ما بین نجس شدن و تطهیر غیر نیست، و الا باید که خاک خشک هم مطهر نباشد در صورت تری نجاست. و ظاهر این است که فرقی ما بین تر و خشک نیست، هر چند بی جرم باشد و در بی جرم مثل

بول خشک به همان قدر راه رود که اگر تری مبود زایل مشد. ۹۱ - سؤال: اهل کتاب، آیا طاهرند یا غیر طاهر؟ تفصیل نموده، نقل قول علمای عظام بنمایید و علاوه بر این، رأی جناب سامی را بیان فرمایند. جواب: معروف از مذهب اصحاب ما نجاست اهل کتاب است و همچنین مجوس، و

اقوی در نزد حقیر همین است. جمعی از علمای ما، دعوی اجماع شیعه کرده‌اند بر نجاست آنها، و آیه شریفه قرآن، یعنی "انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام" و احادیث

بسیار هم دلالت دارد بر آن، و ابن جنید و ابن عقیل از قدمای اصحاب نقل کرده‌اند به آیه

شریفه "و طعام الذین اوتوا الكتاب حل لهم" نیز دلالت ندارد بر مذهب ایشان به جهت آنکه

اکثر اهل لغت و اهل حدیث سنیان ذکر کرده‌اند که طعام، گندم است و احادیث بسیار هم

در تفسیر وارد شده که مراد از طعام، گندم و جو است. و به هر حال با وجود شهرت عمل

شیعه به نجاست و ترك ایشان، احادیث بسیار را، که دلالت بر طهارت دارد با وجود موافقت با مخالفین و نادر بودن عمل به آنها از شیعیان، مرجح قول به نجاست است.

۹۲ - سؤال: هر گاه یهودی برود در صحن حمامات و قطراتی که به سبب ریختن آب

به بدن از آن بخاری متصاعد مشود بر سقف و در ثانی الحال عرق شده، نازل بر ابدان

سایر مسلمانان شود و بر همان حال آمده، جامه میپوشند، آیا پاکند یا نجس؟

جواب: بخاری که از رطوبت نجس متصاعد مشود در سقف حمام مستحیل به عرق مشود نجس نیست و نه سقف را نجس میکند و نه بدن مسلمانان را و به سبب آن، احتیاج

به تطهیر نیست.
۹۳ - سؤال: هر گاه یهودی در سر حمامها پایش را از آب بیرون مآورد و در روی
جامه افکن مگذارد آیا احتیاج به تطهیر اعضای ملاقى مذکور دارند یا نه؟ و طریق
تطهیر
ارض جامه افکن را بیان فرمایند.

جواب: جای پای یهودی هر گاه تر میشود به سبب رطوبت پای یهودی نجس میشود و به ملاقات آن جسم ملاقی نجس میشود، هر گاه با تری ملاقات کند. و طریق تطهیر زمین

هر گاه به جاری کردن آب جاری یا کر میسر نشود و آفتاب و باران نگیرد و فرش آجر و سنگ هم نباشد که به آب قلیل توان شست و غسله را بیرون توان کرد به غیر کردن آن محل

نجاست، چاره ندارد.

۹۴ - سؤال: شیخ (۱) علی در حاشیه قواعد و شرایع فرموده است که عصیر عنبی بعد

از ذهاب ثلثین یا آنکه " دبس " بگویند، پاک میشود. آیا رأی شریف هم، چنین است یا باید

البته ذهاب ثلثین بشود؟

جواب: باید ذهاب ثلثین بشود، چنان که تصریح شد در اخبار صحیحه، که هر چند ظرف رنگین بشود حرام است مادامی که ثلثین نرود و غالب تلازم امرین است، بلی امر

مشکل میشود در بعضی انگورها در بعضی بلاد، چنان که شنیدم که در نواحی گلپایگان

بعضی قراء هست که انگور کشمش آن چندان صاحب شهد و حلاوت میشود که اگر عصیر

آن را این قدر بجوشانند که ثلث آن برود مسوزد و یا تلخ میشود و چاره آن ممکن است به

این که قدری که توان بجوشانند و قدری که نتوان بگذارند در سایه یا آفتاب که به سبب

آفتاب یا هوا، ثلثان او تمام شود و چون اقوی در نظر حقیر، جواز اکتفا به مطلق ذهاب

ثلثین است.

یا آنکه قلیل آب در اول کار، داخل او کنند، چنان که در مویز و کشمش خشک میکنند تا میسر شود ذهاب ثلثین. والله العالم باحکامه.

۹۵ - سؤال: شیرماهی و بلغار (۲) و پوست فراغی از دست مسلم بگیرد در بازار مسلمانان، چه صورت دارد؟ و هم چنین ماقوت (۳) و بگرس (۴)؟

- ۱: شیخ نور الدین علی بن حسین بن عبد العالی کرکی معروف به محقق ثانی در روز غدیر سال ۱۹۴۰ ه
ق
در نجف اشرف وفات کرده است و مراد از " حاشیه قواعد " کتاب مهم " جامع المقاصد " است.
۲: پوست دباغی شده رنگین و خوشبو.
۳: نوعی حلوا که با نشاسته و شکر تهیه کنند.
۴: پارچه‌ای بوده که آب به سختی در آن نفوذ مکرده، پارچه سفت شبیه چرم.

جواب: همه اینها در صورت مذکوره حلال و پاکند.

۹۶ - سؤال: تصرفاتی که اهل بلد در آبهای مملو که منماینند از قبیل وضو و غسل و شرب و تطهیر و امثال آن، آیا موقوف بر علم به رضای مالک است یا ظن به آن، یا عدم علم

به کراهت مالک کافی است و هرگاه علم یا ظن به عدم رضای مالک حاصل شود استعمال

جایز است یا نه؟ و حد جواز استعمال در صورت جواز چه چیز است؟ و آیا قناتی که در

بلدهای جاری است از قدیم الایام ملاک میتوانند آب قنات را از میان بلده بگردانند و از

خارج بلد به مزارع خود ببرند یا نه؟

جواب: مادامی که کراهت ملاک ظاهر نشده جایز است استعمال متعارف در وضو و غسل و خوردن و تطهیر ثیاب و امثال آن، خواه در سر آب باشد یا در خانه ببرند، اما مثل

این که حوض خانه‌ها را از آن پر کنند یا حمامها را از آن پر کنند، هر چند از برای حوائج

مذکوره باشد جواز آن معلوم نیست و فرقی در این استعمالات ما بین اهل بلد و غربا و

مترددین نیست.

و بیان دلیل و مأخذ این احکام را در کتاب غنایم الایام. ذکر کرده‌ام و حاصل آن، این است که از جمعی از فقها بر مآید که جواز این تصرفات از باب شاهد حال است به

رضای مالک یا ولی مالک، هر گاه صغیر و مجنون باشد.

و از جمعی دیگر اینکه از باب حقی است که حق تعالی در آن آبها قرار داده، مثل حق

حصار و جدار از برای فقرا و بر هر دو قول این حق و جواز تصرف مذکور مشروط است به

عدم ظهور کراهت مالک و اظهر قولین در نزد حقیر، قول ثانی است.

و اما سؤال از تغییر ممر آب قنات از برای ملاک آن قنات، پس در آن تفصیلی هست و آن، این است که هر گاه معلوم باشد که تصرف اهل شهر و بلد و استعمالات ایشان مبتنی

بر همان معنی سابق بوده و دعوی حقی دیگر در میان نیست پس جواب آن معلوم شد به

جهت عدم فرق ما بین اهل بلد و غیر آنها، در این معنی بلکه امر در اهل بلد به سبب
کثرت و
اجتماع و مداومت و استمرار اصعب است و ثبوت حق در آن اخفی است، پس مالک
متواند
آب را بگرداند و از راه دیگر ببرد، لکن افضل آن است که نکند این کار را.

و اگر اهل بلد، دعوی حق الشربی در آن آب داشته باشند، از جهت آنکه ممکن است
که اهل قریه در روز اول حق العبور آن آب را به جهت استعمالات و تسلط ایشان بر
این حق
علی الدوام بر طریق مصالحه یا وجهی دیگر به خود منتقل کرده باشند، پس هر گاه
چنین
دعوایی کنند دعوی مسموعه است، لکن باید اثبات کنند دعوی را، یا بعد از عجز،
منکر را
قسم بدهند و هر گاه هیچ يك از اینها معلوم نباشد و کسی دعوی مزبور را نکند اصل
جواز
تصرف ملاك است در آب خود و اهل بلد نمیتوانند گفت که چون ما همیشه در این
آب
تصرف مکرده‌ایم، پس این حق ما هست و کسی را نمرسد منع ما، به جهت آنکه
تصرف
در این آب ممکن است که از باب همان تصرفی باشد که از برای مترددین و غربا هم
مباشد نه از راه خصوص استحقاق مالکانه و دعوی عام دلالت بر ادعای خاص
نمکند،
پس این دعوی علی الاطلاق مسموعه نیست، و این نه از باب جریان آب کسی است
در بام
همسایه یا حق العبور والممر در خانه همسایه است، به جهت آنکه این نوع تصرفات
را بدون
اذن مالکی دلیلی بر آن قایم نشده و ثبوت ید در اینها اگر نگوییم که افاده استحقاق
ملکی
کند، لکن افاده اولویت میکند و هر کس که مدعی بطلان است اظهر آن است که او
باید
عدوان را ثابت کند، و این مانند گذاشتن سر درختان سقف است بر دیوار خانه
همسایه،
علی الخصوص در وقتی که صاحب میزاب و آب و درختان ادعای ملك این منفعت و
استحقاق
را بکند، به جهت آنکه مملوکیت عین به جهت شخص منافات ندارد با استحقاق
دیگری
منتفع شدن به آن را در بعضی منافع، پس قول به تقدیم قول مالك عین، به جهت
اصالت

تبعیت منفعت عین، ضعیف است به جهت آنکه ید حاضره اقوی از این است به
خلاف ما نحن
فیه که این نوع استعمالات در آن محتاج به اذن مالک نیست، بلکه همان عدم ظهور
کراهت
کافی است.
مگر اینکه کسی بگوید که تصرف چنین که با هیئت اجتماع باشد (از جمع کثیر بر
سبیل استمرار و قریه بر سر آن آب ساخته شود و خصوصا هرگاه گل کاری و امثال
آن را هم
به آن آب میکنند و امور معیشت آنها به آن مگذرد، خصوصا هرگاه آب دیگر
نباشد، یا
باشد و لکن قلیل یا صعب الحصول باشد، مثل چاههای عمیق) ظاهر باشد در ثبوت
استحقاق

ملکی، چنان که در میز آب و ممر، بلکه ظاهر آن است که چنین تصرفی به محض اباحه یا

عاریه و امثال آن نباشد، پس در این وقت ملاک مدعی خواهند بود به اهل قریه و بر فرض

اینکه ظاهر در استحقاق ملکی نباشد به احتمال آنکه طبقه اولی به محض اباحه مرخص در

بنای قریه کرده باشند و سایر طبقات بعد هم متصدی منع نشده باشند، باز توانیم گفت که

هر چند از راه تسلط ملکی اهل قریه حقی نداشته باشند، و لکن بر ملاک حرام باشد تغییر

ممر، به جهت آنکه اضرار است و آن حرام است.

و این از بابت آسیابی است که کسی در سر نهر دیگری ساخته باشد، چنان که در حدیث صحیح شیخ طوسی روایت کرده از محمد بن علی بن محبوب: " قال: کتب رجل

الی الفقیه فی رجل کانت له رحى علی نهر قرية والقرية لرجل او لرجلین فاراد صاحب القرية ان

یسوق الماء الی القرية فی غیر هذا النهر الذی علیه هذه الرحى إله ذلك ام لا؟ فوقع: یتقی الله

عز وجل ویعمل فی ذلك بالمعروف ولا یضار اخاه المؤمن (۱) "

و به همین مضمون نیز کلینی به سند صحیح روایت کرده است از محمد بن الحسین (۲) و

توان استدلال کرد به آن در ما نحن فیه به علت منصوصه که در این حدیث وارد شده به

جهت آنکه نهایت آنچه از حدیث مرسد این است که آن شخص به اذن صاحب آب و قریه،

آسیابی در آن موضع ساخته که هر وقت که آب به آنجا بیاید آسیاب بگردد و معلوم نیست

که حق الدور آن از آن آب را، به خود منتقل ساخته باشد که نتواند آب را به جای دیگری

برد، چنان که اسلوب جواب هم دلالت بر آن دارد و تمسک به اضرار اشعار به آن میکند،

بلکه منع آن جناب از راه اضرار است و بس، نه از راه اینکه مالک آب، حق صاحب آسیاب را

برده و همچنین اکثر اخبار ضرار، چنان که حکایت سمرة بن جندب که نخلی در باغ انصاری داشت و به سبب تردد به سوی آن نخل، ضرر به آن انصاری مرسید و جناب پیغمبر (ص) بعد از شفاعت به جهت انصاری و رد سمرة شفاعت آن حضرت را، فرمود به انصاری که درخت را بکن و دور بینداز، پس چنان که سمرة تصرف در مال خود مکرد و به سبب اضرار به انصاری جایز شد کندن و حرام بود بر سمرة آن تصرف.

۱ و ۲: وسائل. (کتاب احیاء الموات) ج ۱۷ ص ۳۴۳ ذیل حدیث ۱، تهذیب: ج ۷ ص ۱۶۴ ح ۳۲.

پس همچنین در حکایت گردانیدن آب از آسیاب، پس مگوییم که چه میشود
ما نحن فیه نیز ممنوع باشد راه اضرار، بلی میتوان گفت که شارع نگفته که مال
خود را به
غیر بده که به او ضرر نرسد، بلکه فرمود که تصرف در مال خود به نحوی بکن که
از آن
تصرف، ضرری به غیر نرسد و این شخص مالک مگوید که من راضی نیستم که از
آب من
بخورند یا در استعمالات تلف کنند و این سخن جمهور علما است که با وجود عدم
رضای
مالک، تصرف غیر در آب او جایز نیست و حکایت آسیاب هم ظاهر در این است
که آب از راه
آسیاب هرگاه برود هم به همان قریه مرود و مال صاحب آن تلف نمیشود و به او
ضرری
نمیرسد.
و دیگر اینکه این سخن در وقتی خوب است که اهل بلد نتوانند رفع ضرر از خود
بکنند و اما هر گاه ممکن باشد که صاحب آب را راضی کنند یا چیزی به او بدهند
و مصالحه
بکنند این مستلزم ضرری نخواهد بود. و دیگر اینکه ضرر به غیر رسانیدن منفی
خواهد بود
در شریعت وقتی که ضرر به خود مالک نرسد، و لکن هرگاه ضرر به او برسد خود
اولی
خواهد بود به دفع ضرر از خود، مثل اینکه مگوید که ممر که در میان بلد است به
جهت
کثرت تردد مردم در خانه آن و عبور حیوانات و اطفال و غیر ذلك نهر منهدم میشود،
یا که
ممر، ممتلی میشود، احتیاج او به تنقیه بیشتر میشود، به خلاف آنکه در بیرون باشد.
و به هر حال استدلال به نفی ضرر در اینجا علی الاطلاق، تمام نیست و تمسک به
ظهور استحقاق ملکی مثل حق نصب میزاب و مجرای آب در سطح همسایه و امثال
آن
چنان که پیش گفتیم با وجود آنکه اصل مسئله در آنها به غایت نیز مشکل است هم
محل
اعتماد نیست و اثبات آن در ما نحن فیه بسیار صعب است و بر فرض ثبوت در
مجهول التاریخ

خوب است یا در حالی که معلوم باشد که احداث قنات قبل از احداث قریه بوده
است و اما
در صورت عکس، پس در او، این سخن هیچ وقعی ندارد و بهتر آن است که با
همدیگر
بسازند و لجاج نکنند و صلاح کل را ملاحظه کنند. والله العالم.
۹۷ - سؤال: زید با عمرو به نحوی است در ظاهر که به ملاحظه آن طور سلوک،
ظن
دارد عمرو، که در مال او تصرف کند و از حوض خانه او وضو بسازد، یا در
خانه‌اش نماز

کند. اما در خفیه نسبت به او کارها دارد که با وجود آن ظن به هم می‌رسد که هرگاه عمرو

مطلع شود بر آن، راضی نخواهد بود. آیا به همان ظاهر اکتفا می‌توان کرد یا نه؟
جواب: ظاهراً صورتی ندارد، به جهت آنکه شاهد حال باید کاشف از طیب نفس مالک

و رضای او در نفس الامر باشد، هر چند به حسب اعتقاد آن شخص متصرف، باشد و در

ما نحن فيه رضا و طیب معلق است در ظاهر به عدم آن کارها که نسبت به او در نظر دارد و

فروع این مسئله بسیار است، باید با خبر بود.

۹۸ - سؤال: زخم را جبیره به تنهایی کفایت می‌کند یا باید تیمم نیز بکند؟ و جبیره و تیمم کدام است؟

جواب: در صورتی که تکلیف او جبیره است، دیگر تیمم در کار نیست و بیان صورت

جبیره و تیمم را طول داده‌اند. در اینجا نم‌گنجد و در کتاب مرشد العوام بیان آن را کرده‌ام، به آن رجوع کنند.

۹۹ - سؤال: هرگاه چاهی در مسجد کنده شود به هر نحوی که باشد و در هر موضع

از آن که باشد و به هر نحو اجرتی که باشد، خواه حلال و خواه حرام. هرگاه کسی از آن آب

بکشد و وضو بسازد و زیادتى آب را به خانه برد، جایز است یا نه؟ و آلت آب کشیدن هرگاه

حرام باشد، مضر به وضو است یا نه؟

جواب: مسجد عبارت است از محلی که وقف شده باشد از برای نماز و جایز نیست که

کسی در آن تصرف بکند که منافی آن باشد و شکی نیست که چاه کردن منافی و حرام است

و معلوم نیست که وضو به آن، صورتی داشته باشد و اما مثل باغچه مسجد و فضای در

مسجد و امثال آن که از مرافق مسجد است و کردن چاه در آن، باعث انتفاع اهل مسجد و

مترددین او میشود، پس ظاهر این است که غیر مالک واقف هم تواند در آن چاهی از برای

مسجد و اهل آن بکند، هرگاه از راه دیگری ضرر بر آن مترتب نشود و وضو ساختن به آن جایز است و همچنین سایر استعمالات، مادامی که کراهتی از اولیا یا مالکان ظاهر نشود و حرمت پول کردن چاه و آلت کشیدن آب، باعث حرمت آب و استعمال آن نمیشود، هر چند تصرف در آن پول و آلات حرام باشد.

۱۰۰ - سؤال: در مسالك گفته است که اگر مسح تکرار شود، بعضی گفته‌اند اثم است و بعضی گفته‌اند حرام است اگر اعتقاد مشروعیت آن داشته باشد. فرق میانه این دو

قول، چه چیز است؟

جواب: فرق، واضح است. آیا نمیبینی که مگوییم در میان نماز، حرف زدن حرام است و گناه است و این امری نیست که کسی اعتقاد شرعی و عبادت بودن آن را داشته

باشد تا داخل بدعت شود. و مگوییم که تکتیف، یعنی دست راست بر روی دست چپ

گذاشتن در حال نماز، بدعت است و اعتقاد شرعی آن حرام است، پس غرض آنکه گفته

است حرام است دوبار مسح کشیدن، یعنی خواه اعتقاد بکنی که عبادت است یا نه، این،

مثل حرف زدن است در حال نماز و غرض آنکه گفته است حرام است، هرگاه اعتقاد شرعی

داشته باشد، این است که هر گاه این را از باب تکتیف عبادت دانی حرام است و الا فلا.

۱۰۱ - سؤال: در فوطه غصبی غسل متوان کرد یا نه؟

جواب: این، فعل حرامی است، و لکن بطلان غسل معلوم نیست و احوط اجتناب است.

۱۰۲ - سؤال: در میان غسل، اعضای سابقه خشك مانده باشد. دست مالیدن کافی است، یا باید غسل را از سر بگیرد؟

جواب: هرگاه به دست مالیدن، آب بر آن عضو، جاری میشود، هر چند اقل مسمای جریان باشد، کافی است و لکن هر عضوی که از شق دیگر بدن که بعد از آن عضو خشك

مانده، باید بشوید و شسته باشد، یا دو مرتبه بشوید. مثل آنکه بازوی دست راست او، قدری

خشك مانده بود و بعد از آن که نصف طرف چپ را شسته دانست که بازوی راست خشك

مانده بود، با قد بازوی راست را بشوید و تمام طرف چپ را هم بشوید، خواه عضو طرف چپ

شسته شده یا نشسته.

۱۰۳ - سؤال: غسل ارتماسی و غسل ترتیبی را در میان " آب تا کمر " متوان کرد

یا نه؟

جواب: بلی، متوان. هرگاه آب غسل به همه اعضا برسد، یعنی در صورت ارتماسی، پای خود را از زیر آب از زمین جدا کند که آب به کف پا برسد و همچنین در ترتیبی، که

طرف بدن را که مشوید باید آنقدر که در میان آب است تا کف پا آب غسل به همه برسد،

بعد از آن طرف دیگر به همین نحو بشوید.

۱۰۴ - سؤال: هرگاه کسی شب احتلام یا جنب شده باشد، آب میسر نباشد، یا آب میسر باشد خواسته باشد غسل کند، نمازش قضا میشود. آیا تیمم بکند بدل از غسل و

نمازش را بکند بهتر است یا غسل بکند و نمازش را قضا کند؟
جواب: باید تیمم کند بدل از غسل و نمازش را ادا کند و هرگاه ممکن شود که غسل

کند و به قدر يك رکعت را در وقت بکند، غسل کند و نماز بکند.
۱۰۵ - سؤال: شیخ زین الدین (۱) در بعضی تصنیفات خود ذکر کرده است به آنکه در

شستن رو، در وضو، مجرد ابتدا از حد اعلی کافی نیست، بلکه مبادی نسبت به مجموع

اجزای رو، رعایت غسل الاعلی، بشود، یعنی هر جزء بالا پیشتر از جزء پایین شسته شود. و

مراد شیخ زین الدین از این کلام چه چیز است؟ و فتاوی آن صاحبام در این خصوص چه چیز است؟

جواب: اظهر و اشهر در نزد حقیر، وجوب ابتداء است از اعلی، چنان که اخبار دلالت

بر آن دارد، خصوصا روایت ابی جریر قاشی در کتاب قرب الاسناد، و سند آن قوی است و خصوصا با ملاحظه وضوح دلالت ابتدا به اعلی در غسل یدین که قایل به فرقی نیست.

و اما تحقیق معنی ابتدا به اعلی پس اظهر در نزد حقیر این است که باید هر مقداری که از رو، مشوید از جانب طول رو، باید اجزای پایین همان مقدار پیش از اجزای بالای آن

شسته نشود، مثل آنکه هر گاه در اول، نصف راست را مشوید باید اجزای پایین آن، بعد

از اجزای بالا شسته شود، و اما تقدیم شستن اجزای پایین آن بر اعلاى طرف چپ ضرر

ندارد، بلی تقدیم آن عرفا امکان دارد، همین که عرفا صدق کند که جمیع اعلی را قبل از

اسفل شست تقدیم به عمل آمده است، و لکن وجوب آن بر حقیر ظاهر نیست.

(۱) شیخ زین الدین بن علی بن احمد عاملی معروف به شهید ثانی وی کتاب الفیه شهید اول را دو بار در دو کتاب جدا، شرح کرده است یکی را "المقاصد العلیه" نامیده که شرح کبیر است و دیگری شرح صغیر است که نامش همان "شرح الفیه" است و منظور سؤال کننده، همین کتاب است.

و آنچه از شرح الفقیه شیخ زین الدین (ره) معلوم میشود همین معنی است نه تقدیم اجزای هر یک از اعلیٰ بر هر یک از اجزای اسفل تمام رو حقیقتاً و در آخر کلام، ایشان

همان چه را حقیر اختیار کرده‌ام وجیه شمرده است. به هر حال اظهر از کلام اصحاب و اخبار این است که آنچه را ما گفتیم البته اعتبار بکنند و به مجرد همین که آب را از بالا ریخت اکتفا نکند، بلکه اگر آب را قدری پایین

بریزد، و لیکن دست از بالا بمالد و بشوید تا پایین هم کافی است. ۱۰۶ - سؤال: دستمال یا چیز دیگر که نجس شده باشد، در میان ظرف آب (ظرف قلیل) بشویند تا سه مرتبه، رخت و دست غسل و ظرف پاک میشود یا نه؟ اگر پاک شد،

طریقه شستن را بیان فرمایند.

جواب: اظهر جواز شستن و تطهیر کردن جامه است در میان ظرف، چنان که صحیح

محمد بن (۱) مسلم دلالت بر آن دارد و علامه در منتهی و غیر آن هم تصریح به عمل بر آن

کرده‌اند. هر چند اطلاق روایت مقتضی آن است که جایز است که اول جامه را در ظرف

بگذارند و بعد از آن آب بر او بریزند و ظاهر این است که ظرف و دست غسل به متابعت

پاک میشود، لکن احتیاط کند که بعد از شستن اول و فشردن، دست خود را به جای دیگر

به جامه و بدن خود یا ظرفی که از آن آب بر مدارد ملاقی نکند و همچنین به پشت آن

ظرفی که در آن، جامه را بشوید، هر چند وجوب آن معلوم نیست و احوط و آنچه از

اطلاقات دلالت میکند آن است که تا ممکن است که جامه را در غیر ظرف در بیرون تطهیر

کنند، اختیار تطهیر کردن در ظرف نکنند.

۱۰۷ - سؤال: در زمین غصبی، غسل یا وضو میتوان کرد، و در کفش غصبی وضو

و

غسل، صحیح است یا نه؟

جواب: اظهر در نزد حقر وضو است در همه این صورتها. هر چند معصیت کرده

است.
هر چند احوط اجتناب است. یعنی عدم اکتفا به آن در نماز، و الا حرام جزما کرده
است و
احتیاط در زمین غصبی که هوای آن هم ملك غیر است بیشتر است، اما هوا هرگاه
مباح

(۱) وسائل: ج ۲ ص ۱۰۰۲ باب طهارة الثوب اذا غسل من البول في المرنح ح ۱.

باشد، مثل زمین مباح را به آجر غصبی فرش کرده باشد، اشکال کمتر است.
۱۰۸ - سؤال: اول: آب غسله میت نجس است یا نه؟ و دوم آنکه ظرفی که در

حین

غسل دادن به بدن ملاقات کند، ظرف نجس میشود یا نه؟ و اگر ظرف نجس شد آن
ظرف

نجس به آبی ملاقات کند که کمتر از کر باشد آب نجس میشود یا نه؟ و بدن کسی
که

ملاقات کند به بدن میت بعد از غسل سدر و کافور و پیش از غسل به آب خالص
نجس است؟

و غسل مس میت لازم است یا نه؟

جواب: احوط اجتناب است از غسله میت، بلکه دور نیست که نجس باشد، و لکن
الحال چون دلیل واضحی نیست جرأت حکم به نجاست نمکنم و این سخن در
غسله میت

است. و اما آبی که ملاقی بدن میشود به جهت غیر غسل و کمتر از کر باشد، شکی
در

نجاست آن نیست، هر چند به جهت شستن چرك بدن او باشد، و اما غسله ازاله
نجاستهای

دیگر از بدن میت، پس کلام در آن مثل ازاله نجاست است از بدن زنده که اشهر و
احوط در

آن، حکم به نجاست است، هر چند حقیر در حکم آن نیز اشکال دارم و اما ظرفی
که در حین

غسل دادن با رطوبت به بدن میت ملاقات کند، پس آن ظرف نجس میشود و اگر آن
ظرف

به آب کمتر از کر، ملاقات کند آن هم نیز نجس میشود و بدن میت تا سه غسل او
تمام

نشده نجس است و ملاقی آن نجس میشود و همچنین به ملاقات آن، غسل مس میت
واجب

میشود، هر چند قلبی از يك عضوی از غسل آخری باقی مانده باشد.

۱۰۹ - سؤال: هر گاه آب وضو را از مرفق قدری پایین تر بریزی، اما از مرفق بشویی
صحیح است؟ یا واجب است که در آب وضو که از مرفق بریزد تا صحیح باشد؟

جواب: بلی صحیح است و از بالا ریختن واجب نیست، آنچه واجب است از بالا
شستن

است، بلی مستحب است که از بالا بریزد.

۱۱۰ - سؤال: مرتد: در ظاهر توبه او قبول است و پاك است در ظاهر يا نه؟
جواب: بلى اظهر قبول است و پاك مشود و تزويج جديد ميتواند كرد و مال جديد
هم مالك مشود، نهايت اموال سابقه رجوع به او نمكند و زن سابق هم به عقد
سابق
حلال نيست و قتل هم ساقط نمشود و الله العالم.

۱۱۱ - سؤال: خمره‌ای را که چند دفعه شراب در میان آن ساخته باشند و الحال شراب دفعه آخر منقلب به سرکه شده باشد، خمره پاك است یا نه؟ و دیگر خمره شراب که حال کسی خواهد سرکه در میان آن بسازد احتیاج به تطهیر دارد، یا آنکه رجاء بعد ذلك

که سرکه پیش از آن که سرکه بشود شراب میشود و بعد بالتبع پاك میشود، حال مانع

ندارد استعمال آن یا نه؟

جواب: اطلاعات فتاوی و نصوص و ترك استفصال در اخبار، اقتضا میکند طهارت خمره راه، هر چند مکرر خمر در آن گرفته باشند و اما جواز سرکه گرفتن در خمره خمر،

پس آن مشکل است، به جهت آنکه ظاهر آن است که انقلاب عصیر بعد غلیل به سرکه،

همان نجاستی را که از غلیان به هم رسیده، پاك میکند، نه غیر آن را.

اگر گویی در مسئله اولی هم انقلاب به سرکه همان نجاست خمریه ثانیه را پاك میکند و خمره را که نجاست آن به سبب همین خمر است به تبعیت پاك میکند نه نجاستی

که از خمر سابق در خمره بوده و به آب انگور ملاقی کرده، قبل از خمر شدن.

مگوییم که ترك استفصال در اخبار افاده میکند عموم را، زیرا که خماران غالباً خمر را در ظرفی میگیرند که در آن خمر بوده سابقاً و اجتناب از آن نمکنند پس ترك

استفصال، در اینجا وضوح دارد، و اما در جانب سرکه چنین جور اخبار نیست که ترك

استفصال در آن وضوح داشته باشد و طاهر شدن عصیر، بعد غلیان به سبب سرکه شدن،

اقتضای بیش از طاهر شدن از نجاست غلیان، نمکند و خمره هم به تبعیت آن نجاست پاك

میشود نه غیر آن، خصوصاً که سرکه گیران غالباً احتیاط میکنند از نجاست خمر سابق.

و اگر گویی که هر عصیری تا خمر نشود سرکه نمیشود، گوییم: اولاً این مسلم نیست

به جهت آنکه در خمر، عمل مخصوصی میکنند تا خمر میشود و بر فرض تسلیم ترك استفصال در مقامی که احتمال ظاهری باشد حجت است و این احتمال در اینجا

هست، مگر
اینکه بگوییم که این عصیر ظاهری باشد حجت است و این احتمال در اینجا هست،
مگر
این که بگوییم که این عصیر که به غلیان آمد در اخبار اطلاق خمر به آن شده، بسیار
یا
حقیقتا یا مجازا و علی ای تقدیر مقتضای آن مشارکت در احکام است لا اقل، و از
احکام

خمر، طهارت ظرف او است، هر چند مکرر در آن خمر گرفته باشند. پس در اینجا هم عصیر

پاك میشود و هم خمره به تبعیت پاك میشود و بر این وارد مآید که اطلاق منصرف به افراد شایعه احکام میشود، و این از احکام شایعه نیست و به هر حال احتیاط، اجتناب است، بلکه در صورت اولی نیز اجتناب است. (۱)

۱۱۲ - سؤال: نیت وضو را در وقت دست شستن بکند بهتر است یا نزد رو شستن؟
جواب: آنچه از اکثر علما نقل شده، این است که جایز است نیت را مقدم دارد بر شستن دستها و وقت آن تنگ میشود در نزد شستن رو، و بعضی در این اشکال کرده‌اند، از جهت آن که شستن دستها داخل اجزای وضو نیست، بلکه مستحب خارج از وضو است، مثل مسواک کردن قبل از وضو، و بسم الله گفتن، و حق این است که اگر ما نیت را عبارت از گذراندن معانی در خاطر بگیریم، یعنی قصد به فعل معین به جهت رفع حدث و استباحه صلوة، مثلاً تقربا الی الله، پس محل آن نزد شستن رو، خواهد بود، به جهت آنکه آن اول فعل است و باید نیت مقارن فعل باشد و شستن دستها اول وضو نیست، چنان که اقامه نماز و شش تکبیر سنت قبل از آن، هر گاه تکبیرة الاحرام را در آخر قرار بدهد و هر گاه نیت را عبارت از داعی بگیریم و گذراندن در دل را ضرور ندانیم، چنان که حق و تحقیق هم، این است، پس دیگر اشکال نیست. همین که باعث بر فعل و نشستن او در محل وضو ساختن، همان فرمانبرداری خداست (و مداند که الحال از او خواسته که وضو بسازد به جهت نماز چون حدث از او صادر شود. و مداند که افعال واجبه و مستحبه کدام است و مستحبات داخل در وضو کدام است و مستحبات خارج کدام است) همین نیت است، هر گاه نه قبل از دست شستن به خاطر بگذراند و نه قبل از رو شستن باز وضوی او صحیح است و داعی در شستن

دستها، در این صورت بجا آوردن مستحب قبل از وضو است و داعی او بر شستن
رو،
بجا آوردن اول واجبات وضو است و داعی او بر تحلیل کردن مو، بجا آوردن
مستحب داخل

۱: روحیه اصول گرایی مرحوم میرزا در این مسئله خود وی را در تنگنا قرار مدهد و گر نه طهارت ظرف
در هر
دو مورد از نظر يك فقيه حدیث گرا روشن است و اطلاق به افراد شایع منصرف میشود و صرف نیست
خمر گذاشتن یا سرکه گذاشتن تأثیری در طهارت و نجاست ندارد.

وضو است و هم چنین تا آخر، و الحال چون بر عوام فهمانیدن این مطلب فی الجملة
صعوبت
دارد بهتر آن است که بنای آنها بر این باشد که در وقت شستن رو، نیت را به نحوی
که در
میان ایشان معهود است به خاطر بگذرانند. والله العالم.

کتاب الصلاة

۱۱۳ - سؤال: هر گاه علم به نجاست مسجد داشته باشد، قبل از ازاله نجاست، نماز

صحیح است یا نه؟

جواب: اظهر صحت نماز است. والله العالم.

۱۱۴ - سؤال: هر گاه حصیر مسجد یا خانه به کار برند و نماز به روی آن بگذارند این

نماز چه صورت دارد و این امر، چه صورت دارد؟

جواب: آن فعل حرام است و نماز هم صورتی ندارد و اگر میسر شود لازم است او را

بیرون بیاورند و به جای خود بگذارند و هر گاه به این سبب ضایع مشود، دیگر در آوردن

صورتی نیست، قیمت آن را حصیر بخرند، یا مثل آن، حصیری به جای آن بیندازند. (۱)

۱۱۵ - سؤال: جامه‌هایی که مگویند فرمایش سلاطین است (یا مظنه حاصل شود

که جامه مزبور فرمایش است) لباس مصلی باشد یا فرش آن، نماز چه صورت دارد؟

جواب: مطلق فرمایش، حرام نیست تا علم به حرمت آن بخصوص، به هم نرسد و ظاهرا نماز در آن و بر آن صحیح است، هر چند خالی از شبهه نیست و رفع شبهه به دادن

خمس آن مشود.

(۱) بدیهی است میان پشت بام خانه و پشت بام مسجد در این مسئله فرق هست پس لازم بود تفصیل داده شود

زیرا در مورد اول مطلقا باطل است و در مورد دوم میتواند در شرایطی صحیح باشد.

۱۱۶ - سؤال: هر گاه کسی مرض سودائی داشته باشد که بعضی از اوقات، بدن او خارش نماید و خون بیرون آید، آیا با آن خون، نماز متوان کرد یا نه؟ آیا این خون، مثل

خون جروح معفو میباشد یا نه؟

جواب: اگر به شستن رفع میشود و متضرر نمیشود معفو نیست و اگر مکرر خون از هر زخمی مآید و شستن آن حرج میشود مادامی که چاق نشده معفو است.
۱۱۷ - سؤال: هر گاه کسی شك کند ما بین دو و سه و چهار بعد از اکمال و نماز احتیاط را فراموش کند و مشغول نماز عصر شود و در اثنای نماز به خاطرش آید که نماز

احتیاط را نکرده، چه کند؟

جواب: نماز عصر را دست بردارد و نماز احتیاط را بکند و بعد از آن، نماز عصر را بکند و اگر بعد از کردن نماز احتیاط (در این صورت) نماز ظهر را نیز اعاده بکند و بعد از

آن نماز عصر را بکند، احوط خواهد بود. والله العالم.

۱۱۸ - سؤال: هر گاه در آخر وقت، تخمینا به قدر پنج رکعت نماز مانده باشد و مشغول نماز ظهر شود و در اثنای نماز شك کند میانه سه و چهار، یا دو و چهار بعد از

اکمال، هر گاه نماز احتیاط را بکند وقت نماز عصر منقضی میشود، آیا میتواند که نماز

احتیاط را ترك کند و عصر را بکند، یا احتیاط را بکند و نماز عصر را قضا کند؟

جواب: نماز عصر را بکند و احتیاط را بعد از آن به عمل بیاورد و اگر نماز ظهر را بعد از آن هم اعاده بکند بهتر خواهد بود. والله العالم.

۱۱۹ - سؤال: هر گاه شخصی بعد از نماز، چیزی که خلل به وضو رساند در موضع

وضو یافته باشد و قبل از نماز، علم نداشته باشد، آیا نمازش صحیح است؟

جواب: هر گاه معلوم نباشد که پیش از وضو بوده است یا کی نیست. والله العالم.

۱۲۰ - سؤال: هر گاه مهر در میان قابلق بوده باشد و نماز مغرب و عشا را گزارده، به

روی قابلق سجده کرده و بعد از آن معلوم شد، این نماز چه صورت دارد؟

جواب: قابلق چیزی است که بر آن سجود جایز نیست، احوط اعاده است والحال بر وجوب اعاده دلیلی در نظر نیست.

۱۲۱ - سؤال: هر گاه مسافری نماز استیجار بر ذمه داشته باشد و در مکانی باشد که

خواهد قصر و اتمام را احتیاط به عمل آورد و مسخوهد نماز به جماعت به عمل آورد، آیا با وجود اشتغال ذمه به صلوة استیجار، آن احتیاط را به عمل آورد جایز است یا نه؟ و بر

فرض جواز، آیا کدامیک از قصر و اتمام را به قصد ایتمام به عمل آورد؟ و آن نماز استیجار را به قصد ایتمام در آن بکند یا نه؟

جواب: اجیر بودن به جهت نماز استیجار، منافاتی با تعدد نماز به عنوان احتیاط ندارد، و اما در صورت احتیاط، هر يك از دو نماز که دلیلش واضح باشد آن را اصل قرار

بدهد و به جماعت بکند و آن دیگری را فرادی بجا آورد و این به سبب اختلاف رأی مجتهد

در مواضع اختلاف به هم مرساند و در بعضی جاها قصر، مقدم است. همچنانکه در نظر

حقیر، در چهار فرسخ که قبل از ده روز اراده عود داشته باشد، اظهر قصر است، پس قصر را

مقدم دارد و تمام را فرادی بکند و در موطن اربعه که تخییر ثابت است هر يك را مقدم

دارد، آن دیگری را فرادی بکند و افضل در نزد حقیر تمام است، اما احوط قصر است، پس

قصر را مقدم دارد و تمام را فرادی بکند و در جایی که مجتهد متردد باشد، هر چند ظاهر

ادله تخییر است، اما بنا بر قول بعضی که احتیاط را واجب میدانند که هر دو نماز را از باب

مقدمه میکنند، دور نیست که هر دو را به جماعت میتوان کرد. اما وجوب احتیاط در نزد

حقیر ثابت نیست.

به هر تقدیر باید فرق کرد ما بین مواضع: در بعضی جاها احتیاط به جهت حیرت در مسئله است که مجتهد بخصوص رأیی ندارد، یا مقلد، مجتهدی ندارد که از او پرسد

و

در بعضی جاها احتیاط به جهت دفع شبهه و دفع از مقتضای خلاف مسئله یا

مخالفت دلیل
معارض، است و در آنجایی که آنچه راجح است که نماز حاضر را به جماعت
بگزارد، خواه
قصر و خواه اتمام. والله العالم.
۱۲۱ مکرر - سؤال: هر گاه مأموم سهوا در رکوع یا در سجود، قبل از امام برخیزد
به
قیام یا جلوس، یا قبل از امام به سجود یا رکوع داخل شود، چه صورت دارد؟
جواب: در هر يك از این حالات، عود کند و متابعت امام کند و ثانيا فعل را با امام
بجا

آورد، و در اینجا رکن، اعنی رکوع ضرر ندارد.
۱۲۲ - سؤال: در نماز لیلۃ الدفن متوان در عوض آیه الکرسی و انا انزلناه
فی لیلۃ القدر، قل هو الله احد را خواند؟ و همین نماز را اگر شخص قبول کرده باشد
که به
اجرت بگزارد و در آن شب بجا نیاورده باشد چه صورت دارد؟ آیا ثنیا نماز را قضا
متوان

کرد، یا باید مستأجر را راضی کند؟
جواب: آنچه از شرع رسیده تغییر نمیتواند داد. و در نماز لیلۃ الدفن، سه روایت
است. مشهور آن است که در رکعت اول، بعد از حمد، آیه الکرسی بخواند و در
ثانیه بعد از
حمد، ده مرتبه سوره انزلناه فی لیلۃ القدر بخواند.
و در روایت دیگر آن است که بعد از حمد در رکعت اولی، ده مرتبه سوره قل هو
الله

احد و در ثانیه ده مرتبه الهیکم التکاثر بخواند.
و روایت دیگر بعد از حمد، در رکعت اولی سوره توحید دو مرتبه و آیه الکرسی یک
مرتبه و در رکعت دوم، سوره تکاثر ده مرتبه.
هر گاه مستأجر قصد یکی از این روایات را بخصوص دارد باید آن به عمل بیاید و
اگر
مطلق بگوید که نماز لیلۃ الدفن را بکن، آنچه متعارف در آن بلد باشد که از کلام
مستأجر
فهمیده شود و متبادر شود، آن را بکند. و اگر هیچ یک اینها نباشد احوط آن است
که
روایت اول را به عمل بیاورد و اگر کسی بعد از اجاره ترك آن را بکند، ظاهراً دلیلی
بر جواز

قضای آن نمدانم، بلکه مستأجر را راضی کند.
۱۲۳ - سؤال: در وقت گفتن تکبیرۃ الاحرام، دستها را به چه کیفیت بردارد، و این
دست برداشتن چه حکم دارد؟

جواب: در حین تکلم به همزه " الله " دست را بردارد و در حین تمام شدن رای
" اکبر " دست را بر نرمة گوش رساند و بعد از آن، دست را پایین بیاورد و این بهتر
از سایر
وجوه است که ذکر کرده‌اند و این دست برداشتن، سنت است و سید مرتضی آن را
واجب
دانسته، نهایت اظهر و اشهر استحباب است.

۱۲۴ - سؤال: کسانی که مربوط به قواعد عربیت نیستند و اعراب الفاظ مفردہ و

(۶۲)

مرکبه را نمودارند در قنوت مفرده وتر، به جای طلب مغفرت از برای چهل مؤمن،
چهل مرتبه " اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات " بگویند بهتر است یا هر کسی را به اسم
مذکور نمایند؟

جواب: الحال احتیاط این است که به گفتن " اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات " اکتفا
کند، تا من بعد، تأمل شود. والله يعلم.
۱۲۵ - سؤال: هر گاه کسی در سجده مستحبی باشد از سجده‌های قرآن، و در آن
حال آیه سجده واجب بشنود تبدیل به سجده واجب کافی است یا باید سر بردارد و
ثانیا
سجده کند؟

جواب: باید سر بردارد و ثانیا سجده کند. وجوبا فورا و اقوی عدم فرق ما بین سماع
و
استماع است.

۱۲۶ - سؤال: کسی در حال نماز باشد و سجده واجب بشنود، چه کند؟
جواب: دور نیست که ایماء کند برای سجده و نماز را تمام کند و احوط آن است
که
بعد از نماز هم، سجده را اعاده کند.

۱۲۷ - سؤال: شخصی در نفس الامر، خود را عادل نداند و امامت بکند. نمازش
چه

صورت دارد و هم چنین مأمومین؟

جواب: هر گاه مأمومین، او را به عدالت شناخته و نماز کنند و پیش مدارند، نماز
همه صحیح است و هر گاه خود، پیش مایستد و آنها هم به ظن عدالت نماز میکنند،
اظهر
صحت است و هر گاه مأموم، او را به عدالت نشناخته و نماز کند با او، نماز او باطل
است.

هر چند امام هم عادل باشد در نفس الامر. والله العالم.

۱۲۸ - سؤال: شخصی در سجود، ذکر را يك مرتبه بگوید و در رکوع سه مرتبه
در يك نماز. آیا جایز است یا نه؟
جواب: بلی جایز است.

۱۲۹ - سؤال: کسی میخواهد در جایی قصد اقامه بکند. باید تعیین بکند که ده روز
در اینجا ممانم یا به مظنه عمده عمل میشود؟ به این معنی که معلوم نشود که ده روز
مثلا



(۶۳)

رفتن قافله طول مکشد، مظنه هست که ده روز بکشد؟
جواب: باید که جزم داشته باشد که ده روز تمام ممانم، مظنه کافی نیست.
۱۳۰ - سؤال: کسی مداند که به کشتی کفار سفر کند برای معامله، لباس نجس
مشود، باید به آن لباس نجس نماز کند؟ یا مداند که اکثر اوقات، نماز را در این
سفر

نمیتواند بکند. آیا چنین سفر در چنین صورتی جایز است یا نه؟
جواب: چنین سفری حرام است جزما و به اختیار مرتکب آن نمیتواند شد و در این
سفر، نماز را هم قصر نمیتوان کرد و نه روزه را افطار.
۱۳۱ - سؤال: چه مفرماینده که اگر مأموم ملحق شود به امام، بعد از آن که امام
هر سه ذکر رکوع را گفته باشد، اما هنوز راست نشده باشد. آیا اقتدا در این
صورت صحیح

است یا نه؟
جواب: هر گاه امام را به قدر يك ذکر " سبحان ربی العظیم و بحمده " دریابد را کعا
صحیح است، هر چند امام، ذکر را تمام کرده و مشغول صلوات گفتن باشد و به
دون آن
اکتفا نکند.

۱۳۲ - سؤال: هر گاه مأموم ذکر رکوع یا سجود یا تشهد را اخفا نکند، آیا نماز
مأموم
صحیح است یا نه؟

جواب: بلی صحیح است.
۱۳۳ - سؤال: تسبیح اربعه در نماز، آیا يك مرتبه واجب است یا سه مرتبه؟
جواب: اظهر جواز يك مرتبه است و احوط سه مرتبه است.
۱۳۴ - سؤال: هر گاه مصلی در بین نماز، اسم جناب رسول (ص) بشنود، آیا
صلوات

فرستادن او واجب است و بر فرض وجوب، اگر ترك کند، نماز باطل است یا نه؟
جواب: مستحب (۱) بسیار مؤکد است و بعضی علما واجب مداندند و ترك آن،
مبطل
نماز نیست.

۱۳۵ - سؤال: آیا فرقی هست بین اسم جناب رسول (ص) مثل محمد و احمد و بین

۱: ظاهرا این فتوی مخصوص به حالت نماز است که بعضی علما در همان صورت نیز واجب مداندند.

لقب در صلوات فرستادن؟ یا باید در اسم بخصوص صلوات فرستاد؟ یا به هر نحو از انحاء که

مذکور شد، اعم از اینکه اسم باشد یا لقب یا ضمیر؟

جواب: ظاهر بعضی اخبار این است که فرقی نیست، مثل این حدیث که فرمود رسول (ص): " من ذکرت عنده فلم یصل فدخل النار فابعده (۱) الله " و غیر آن از اخبار. مذکور

شدن اعم است از ذکر اسم و لقب و غیر آن.

۱۳۶ - سؤال: هرگاه مصلی، اسم جناب رسول (ص) را متوالی بشنود، يك صلوات فرستد کافی است یا به ازای هر يك، يك مرتبه صلوات بفرستد؟

جواب: از چند مرتبه، يك مرتبه اکتفا میکند (۲).

۱۳۷ - سؤال: اکمال سجدهتین آیا عبارت از اتمام ذکر است یا سر برداشتن از سجده؟

جواب: دور نیست که اتمام ذکر، کافی باشد در اکمال. اگر چه ظاهر مشهور، اعتبار

سر برداشتن است.

۱۳۸ - سؤال: هر گاه کسی در نماز جهریه، يك حرف را در قرائت اخفا کند، مثل در

" مالک یوم الدین " نون را اخفا کند، آیا نماز صحیح است یا نه؟

جواب: حکم به بطلان نمکنم، و لکن احوط آن است که عمدا ترک نکند.

۱۳۹ - سؤال: هر گاه کسی در بین قرائت، حرفی را درست از مخرج ادا نکند و خواسته باشد آن کلمه را اعاده کند، اگر کلمه قبل آن را هم با آن کلمه اعاده کند، آیا

اعاده آن کلمه، مضر صلوة هست یا نه؟ مثلاً در " اهدنا الصراط "، هرگاه " طا " را از مخرج

نگفت، هرگاه در عود کردن، " اهدنا الصراط " بگوید و " الصراط " تنها را نگوید، آیا عود

کلمه قبل، مضر به صلوة هست یا نه؟

جواب: ضرر ندارد، بکله گاه هست که ضرور است، به جهت آنکه بدون آن، مخالف

با طریقه عربیت به هم میرسد.

۱: وسائل: ج ۴ ص ۹۹۹ باب وجوب الصلاة علی محمد وآله (ص) فی التشهد، ح ۳.
۲: مرتبه‌های مقدم بر گفتن صلوات با مرتبه‌های مؤخر بر آن، تفاوت زیادی دارد و مرحوم میرزا توضیح

لازم را
نداده است.

(۶۵)

۱۴۰ - سؤال: هرگاه کسی در بین قرائت، شك کند که حرفی را درست از مخرج ادا

کرده است یا نه، و آن شخص وسواس هم داشته باشد، آیا اعاده آن کلمه ضرور است یا نه؟

جواب: وسواسی و کثیر الشك، شك او اعتبار ندارد، بنا را بر صحت میگذارد.

۱۴۱ - سؤال: هرگاه کسی در بین نماز، قصد خروج از نماز کند، یا تردید کند که آیا نماز را بر هم زخم یا نه، اما مبطل به عمل نیاورده باشد، آیا در این صورت نماز او صحیح است یا نه؟

جواب: اظهر عدم بطلان است و احوط اتمام با اعاده است.

۱۴۲ - سؤال: هرگاه کلمه‌ای را مصلی خواسته باشد که در نماز اعاده کند، هرگاه آن کلمه " لا " نافیه یا " غیر " داشته باشد، آن کلمه را با " لا " و " غیر " اعاده کند، یا بدون هر دو؟

جواب: اگر به نحوی باشد که با قواعد عربیت منافات نداشته باشد ضرر ندارد، مثلاً هرگاه در " غیر المغضوب " تشکیک در " ضاد " کرده و خواهد لفظ " المغضوب " را اعاده کند، لازم می‌آید وقف به حرکت در کلمه " غیر ". پس اولی این است که لفظ " غیر " را هم منضم کند.

۱۴۳ - سؤال: هرگاه کسی عوام است، تقلید نکرده است به کسی و معنی تقلید را هم نمداند، نماز او چه صورت دارد؟
جواب: هرگاه به گوش او خورد است که واجب است هر کسی یا مجتهد یا مقلد باشد

و به این فکر افتاده است و کوتاهی کرده است، عبادات او باطل است، هر چند درست هم

کرده باشد و هرگاه غافل بالمره است و چنین مدانسته که دین خدا به غیر آن نیست که

کرده است بر او معصیتی نیست و هرگاه عبادت او هم درست بر اتفاق بوده، قضائی بر او

لازم نیست و اما اگر غلط کرده باشد قضای آن را بکند.

۱۴۴ - سؤال: کسی که نمازش را به تیمم بکند به نیت ادا، آیا در خارج وقت، قضا میخواهد یا نه؟

جواب: هر گاه تقصیری نکرده، قضائی لازم نیست.

(۶۶)

۱۴۵ - سؤال: هرگاه کسی شك کند ما بین سه و چهار و پنج، چه کند؟
جواب: هرگاه قبل از رکوع است، رکعت را خراب کند، پس بر مگردد، شك میانه دو و سه و چهار به مقتضای آن عمل کند، یعنی دو رکعت ایستاده میکند و دو رکعت

نشسته. و هرگاه بعد از رکوع باشد در آن، دو وجه ذکر کرده‌اند. یکی آن است که بنا را

بر اقل بگذارد که مقتضی یقین است و دوم اینکه بنا را بر چهار مگذارد، چنان که مقتضی

شك میان سه و چهار و پنج است، پس يك رکعت ایستاده یا دو رکعت نشسته میکند

و سجده سهو هم میکند و این وجه ضعیف است و احوط آن است که بنا را بر اقل گذارد و

بعد از اتمام، نماز را نیز اعاده بکند.

و از اینجا شك میانه دو و سه و چهار و پنج معلوم میشود، پس هرگاه قبل از اکمال سجدتین است باطل است و هرگاه بعد از اکمال سجدتین است پس بنا بر وجه دوم در مسئله

اولی، این مسئله بر مگردد به شك میان دو و سه و چهار و شك میان چهار و پنج، پس دو

رکعت ایستاده میکند و دو رکعت نشسته و سجده سهو هم میکند و این هم ضعیف است و

شاید در اینجا نیز بنا بر اقل گذارد و احتیاط کند هم بهتر باشد.

و از اینجا حکم شك میان دو و چهار و پنج معلوم میشود، پس هرگاه قبل از اکمال

سجدتین است باطل است و هرگاه بعد از اکمال سجدتین است بنا بر وجه سابق که باز بر

مگردد به دو شك و دو رکعت ایستاده میکند و سجده سهو میکند و احوط در اینجا نیز

بنا بر اقل و اعاده است.

۱۴۶ - سؤال: ملازم دیوان که جبرا یا اختیارا به سبب دفع ضرر و محافظت اموال خود به سفر برود و در بین سفر، سور (۱) سات بگیرد و بعضی معاصی البته از او سر
مزند،

صوم و صلوة چه صورت دارد؟

۱: سورات: میهمان شدن ماموران دولتی در خانه‌های مردم و تعلیف مرکبهایشان از علف مردم. و یا:
گرفتن غذا و علف از مردم. این لفظ ساختار عوامانه از واژه " سور " عربی است.
سیورات: از ریشه ترکی: خوار و بار: کفاف معیشت: تدارکات لشکر که گاهی به عهده مردمان ساکن
در بین راه
لشکرها، گذاشته میشد.

جواب: هر گاه کسی مجبور باشد در ملازمت، به قصد اضرار به مسلمین و خوردن مال حرام نمرود و لکن از راه بیروایی خود، از حال خود مداند که حرام خواهد خورد و اگر در بین راه اتفاق افتد عبور در زرع مردم خواهد کرد، بلکه اخذ از آن هم خواهد کرد، لکن در ابتدای سفر به قصد این معنی سفر نمکنند، باز اظهر در اینجا این است که قصر میکند و افطار میکند، و اما هرگاه مجبور نباشد باید دید که دفع ضرر و محافظت مال به حد وجوب رسیده که تواند مرتکب حرام شد یا نه، و اصل متابعت ظالم در غالب اسفار خصوصا در جنگها حرام است و بر فرضی که جایز باشد و مقصود او از سفر، گرفتن

سورسات و فعل معصیت نباشد، باز اظهر جواز قصر و افطار است.
۱۴۷ - سؤال: در حین مراجعت از سفر نامشروع، نماز و روزه را قصر کند یا اتمام؟

جواب: هرگاه برگشتن متمم سفر اول است و يك سفر محسوب میشود مثل دزدی که مرود به راه زدن، به حد هشت فرسخ و بیشتر و بر مگردد، او در برگشتن هم تمام میکند، هر چند از آن سفر، مطلبش به عمل نیامده باشد. و هرگاه متمم سفر نباشد، بلکه سفر تازه باشد. مثل اینکه قصد اقامت کرد و در مراجعت هم قصد حرامی ندارد، در اینجا

در برگشتن آن، قصر میکند و همچنین هرگاه توجه کرد و از قصد معصیت بازگشت، دیگر بعد از این، قصر میکند.

۱۴۸ - سؤال: یقین دارد که نماز قضا دارد و نمیداند که چقدر دارد و از چه نماز زیاده دارد و ترتیب قضا شدن را نمیداند. چه باید کرد؟
جواب: اظهر در این صورت، عدم وجوب ترتیب است و اظهر و احوط آن است که آنقدر را، نماز کند که گمان غالب برای او حاصل به وفای به آن. و در وقت نماز کردن،

ترتیب نمازها را منظور داشته باشد. یعنی اینکه نماز روز به روز به ترتیب معهود

بکند تا
مظنه غالب حاصل شود و اگر در بین ایام گذشته در سفر، نمازی از او فوت شود،
آن را هم
ملاحظه کند که قضا را هم قصر کند به قدری که ظن غالب او به وفا حاصل شود.
۱۴۹ - سؤال: در سفر معصیت بعد از رکعت سوم نماز عصر که روزه هم هست،
از
معصیت رجوع کند چه باید کرد؟

جواب: افطار مسکند و نماز را هم بشکند و قصر را از سر گیرد.
۱۵۰ - سؤال: هل یبطل الصلاة بالریاء فی الأفعال المندوبة کالقنوت و بعض التکبیرات ام لا؟

جواب: لا شک ان هذا المندوب مما لا یعتنی به فی امثال ذلك الامر الندبی لاشترط النیة والاخلاص فی صحة العبادات. و اما بطلان الصلاة ففیہ اشکال من جهة انه ذکر او دعاء او قرآن ظاهرا و یجوز التکلم بها فی الصلاة مضافا إلى الاذکار المعهودة المندوبة بالخصوص فغایة الامر جعل ذلك بالقنوت من باب مطلق الذکر والدعاء. و من جهة ان المتبادر مما رخص فیہ الشارع من مطلق الذکر والقراءة هو ما کان لله وخالصا له سیما من الریاء و ما کان خالصا عن الریاء. وان قصد به فعل مباح او ضم الیه کارادة الاخبار والتنبیہ وان حصل به الفعل الكثير فالاشکال فیہ اکثر. والظاهر فیما قصد فیہ الریاء او ضم الیه، البطلان، سیما اذا تحقق الفعل الكثير.

۱۵۱ - سؤال: هر گاه کسی انشاء سفری مباح، نموده باشد و لکن در آن سفر در نظر دارد که دروغی یا ضرر جزئی (اگر ممکن شود) به احدی رسانیده باشد. آیا این قصد باعث

این میشود که سفر مباح نباشد و موجب اتمام نماز میشود یا نه؟
جواب: هر گاه خود سفر معصیت نباشد، مثل گریختن غلام از آقا یا به آن سفر، عصیت نکند و مثل این که سوار اسب غصبی میشود و طی مسافت میکند، یا همه جا در ملک غیر، عدوانا مرود یا آن سفر را برای معصیت نکند، مثل اینکه مرود در نزد ظالم که شکایتی بکند، یا از برای خریدن شراب و مثل آن، سفر آن مباح است و اینکه در نظر دارد که معصیتی در آن راه بکند که سفر به آن قصد، نشده باشد و داعی بر آن، فعل آن معصیت، نباشد از اباحه خارج نمیشود. خلاصه این که هر گاه اصل سفر مباح است اخطار این امور به خاطر مضر نیست.

۱۵۲ - سؤال: نماز هدیه والدین را به چه روش باید کرد؟
جواب: دو رکعت نماز با حمد و هر سوره که خواهد بجا آورد و ثواب آن را به
ایشان
هدیه نماید و بگوید خداوندا ثواب این را برسان به روح والدین من و نماز مخصوص
الحال،

در نظر نیست به غیر دو نماز:
اول آنکه شیخ طوسی در تهذیب روایت کرده (۱) از حضرت صادق (ع) که: سنت است

نماز هر روز از برای والد در شب، و از برای والده در روز. و آن حضرت
مخواندند در هر
دو، سوره " انا انزلناه " و سوره " انا اعطیناک " را، و چون حدیث، اجمالی دارد،
ظاهر این
است که اگر از برای هر یک از والد و والده دو رکعت بکند و در رکعت اول، بعد
از حمد،
سوره " قدر " را بخواند و در رکعت دوم بعد از حمد، سوره " کوثر " را، کافی
باشد.

و دوم، نماز شب پنجشنبه است که شیخ کفعمی روایت (۲) کرده است از رسول
خدا (ص)
که هر کس در شب پنجشنبه در بین نماز مغرب و عشا دو رکعت نماز بکند و در
هر رکعت
یک مرتبه حمد و " آیه الکرسی " و " قل یا ایها الکافرون " و " قل هو الله احد " و "
قل اعوذ
برب الفلق " و " قل اعوذ برب الناس " هر یک را پنج مرتبه بخواند و بعد از سلام،
پانزده مرتبه
استغفار کند و ثواب آن را برای والدین خود قرار بدهد، پس بجا آورده است حق
پدر و مادر
را.

و ظاهر این است که استغفار به این نهج بگوید: " استغفر الله ربی واتوب الیه " خوب
باشد و دعای صحیفه که از برای والدین است، خواندن آن، فایده عظیم دارد.
۱۵۳ - سؤال: در شب جمعه در نماز شام و عشا و ظهر و عصر، چه سوره‌ای
بخواند؟

جواب: در ظهر جمعه در رکعت اول، سوره جمعه و در رکعت دوم، سوره منافقین،
و
بعضی واجب دانسته‌اند این را، و اشهر و اقوی استحباب است و در نماز عصر جمعه
هم
مستحب است که جمعه و منافقین را بخواند و در صبح روز جمعه، مستحب است
که در
رکعت اول، سوره جمعه بخواند و در دوم، قل هو الله احد، و مستحب است که در

هر يك از
مغرب و عشاء شب جمعه، در ركعت اول مغرب، سوره جمعه بخواند و در دوم، قل
هو الله
احد، و در نماز عشاء به نهجی كه سابق گفتيم. و در ركعت دوم عشاء منافقين هم
وارد شده

-
- ۱: مستدرک الوسائل: ج ۱ ص، ۴۷، ابواب بقية الصلوات المندوبه باب ۳۶ ح ۵. - چاپ اسماعيليان -
ليكن لفظ
" ولد " " والد " ضبط شده است.
۲: وسائل: ج ۵، ص ۲۹۲ ح ۱۴.

است.

۱۵۴ - سؤال: دستمال غصبی در وقت نماز در نزد آدم باشد چه صورت دارد؟
جواب: بطلان نماز معلوم نیست، اگر چه فعل حرامی کرده است.

۱۵۵ - سؤال: در نماز بعد از حمد، تعیین سوره واجب است یا نه؟ اگر واجب باشد و تعیین نکند عمدا، نماز باطل است یا نه؟ و اگر سهوا بخواند، نماز او چه صورت دارد؟

جواب: عمدا تعیین نکردن سوره، معنی ندارد. همین که متذکر است که بعد از حمد،

سوره باید بخواند، سوره معینی در نظرش آمد و همان را خواند، همین تعیین سوره است. و

اما در صورت سهو یا غفلت: هرگاه بعد از حمد، سوره‌ای را بخواند و بعد از آن، به خاطرش

آید که بعد از حمد، قصد این سوره مخصوص را نکرده بود، یا پیش از حمد هم، قصد سوره

مخصوصی نداشت و يك بار، خبر شد که در بین سوره است، اظهر این است که این نیز

صحیح است.

بلی تعیین "بسم الله" به قصد سوره، ضرور است. به این معنی که هرگاه بسم الله را گفت و آن وقت سرگردان ماند که چه سوره‌ای میخواست بخواند، در آن وقت، هر سوره را

که معین کرد، باید دو مرتبه، بسم الله را به قصد این سوره بگوید و سوره را بخواند، و اما اگر

غفلتا، بسم الله را گفت و مشغول سوره‌ای از سوره‌ها شد و آن وقت به خاطرش آمد که من

تعیین بسم الله نکرده بودم، در این وقت، اظهر صحت است، به جهت آنکه همان چه داعی او

بوده، بر خواندن سوره، داعی او بوده. به گفتن بسم الله، به جهت همان سوره، و این کافی

است. و از اینجا معلوم شد که هرگاه از سوره خواهد عدول کند به سوره دیگر، بسم الله را

باید اعاده کند به قصد سوره دوم.

۱۵۶ - سؤال: کسی شك کرده بود در نماز ظهر، میخواست نماز احتیاط بکند، از

خاطرش فراموش شد، متوجه نماز عصر شد. در میان نماز عصر به خاطرش آمد که نماز احتیاط مانده. آیا چه طور کند؟ یا بعد از فارغ شدن از نماز عصر به خاطرش بیاید، یا در راه، چه باید کرد؟
جواب: اظهر این است که جایز است که نماز عصر را تمام کند و بعد از آن، نماز

احتیاط را بکند و هم جایز است که نماز عصر را بر هم زند و نماز احتیاط را بکند و بعد از

آن، نماز عصر را از سر گیرد.

۱۵۷ - سؤال: کسی میخواست سجده سهو واجبی بکند، از خاطرش فراموش شد، متوجه نماز دیگر شد و در اثنای نماز به خاطرش بیاید، یا بعد از فارغ شدن از نماز دیگر، یا

در راه، چه باید کرد؟

جواب: هر وقت که به خاطرش بیاید بجا آورد و جوبا و هرگاه در بین نماز هم باشد ظاهر این است که جایز باشد خراب کردن نماز و بجا آوردن و بعد از آن، نماز را از سر گیرد.

۱۵۸ - سؤال: آیا در حالت نماز کردن، چاقوی صدف یا شیرماهی در نزد آدمی باشد نماز کردن چه صورت دارد؟

جواب: در شیرماهی ظاهر این است که نماز کردن عمداً مبطل نماز باشد و اما در صدف معلوم نیست که ضرر داشته باشد. مگویند این از قبیل گیاهی است که در دریا

مروید و اگر از برای کسی علم به هم رسد که پوست حیوان حرام گوشت است، در آن هم

نماز جایز نیست، و لکن تا به حال بر حقیر معلوم نشده است.

۱۵۹ - سؤال: هرگاه شخصی را نسیان طاری شده و مدت پنج شش ماه، دال " لم یلد " در سوره مبارکه توحید را، حرکت به ضمه مداده باشد و بعد از آن، شخصی او را

متذکر سازد، نمازهای ظرف این مدت، اعاده دارد یا نه؟ و این از روی جهل نبوده، و هرگاه

امامت مکروه باشد، نماز مأمورین هم چه صورت دارد؟

جواب: وجوب قضا و اعاده معلوم نیست و اگر مأمومین بر این مطلع نشده باشند و نماز امام را صحیح دانسته باشند بر ایشان هم چیزی نیست. و اما در صورت اطلاع، وجوب

قضا بر ایشان بعید نیست. هر چند جاهل به مسئله باشند. و در غافل بالمره، اشکال است.

۱۶۰ - سؤال: در املاک خالصه، مکرر عبور نموده‌ایم و نماز در خانه‌های آنها و مسجدهایی که تازه احداث نموده‌اند کرده‌ایم، اعاده آنها لازم است یا نه؟

جواب: معنی " خالصه " را نمفهمم (۱). اگر مراد، همان است که صاحب شرعی او

معلوم نیست هر چند غاصبی او را متصرف باشد به عنوان غصب، پس اگر معلوم باشد که

زمین خانه‌ها نیز همین حال دارد، نماز کردن و مسجد ساختن در آن، بصورت است،

نماز را اعاده کند و اما اگر علم نداشته باشد که غصبی است، یا سهوا نماز کرده باشد اعاده

ضرور نیست.

۱۶۱ - سؤال: اتمام صلوة را در اماکن اربعه از برای مسافر، کجاها تجویز مفرماید و حد حایر از چهار اطراف تا کجاست و مسجد کوفه کدام است که نماز در او تمام است؟

جواب: اظهر آن است که آن اماکن شهر مکه و شهر مدینه و مسجد جامع کوفه و مسجد حایر است. و مسجد کوفه، ظاهر همان است که دیوار بر او احاطه است و مقبره مسلم

و هانی و امثال آنها در آن داخل نیست. و اظهر آن است که حایر همان داخل روضه مقدسه

است و مسجدهایی که ملحق کرده‌اند معلوم نیست داخل باشد. و قبور شهداء، غیر عباس (ع)، ظاهرا داخل حایر است. و احوط آن است که در اماکن اربعه اکتفا کنیم به

مسجد الحرام و مسجد رسول (ص) و مسجد کوفه و حایر. و اگر چه اظهر افضیلت اتمام است در

این اماکن اربعه و لکن احوط، قصر است.

۱۶۲ - سؤال: شخصی را که بی تقصیر محبوس نمایند که به اردوی پادشاه ببرند، نمازش را قصر کند یا تمام؟ و روزه را بگیرد؟. و هرگاه ملازم باشد و گریخته باشد که او را

گرفته ببرند، چه کند در باب نماز و روزه؟

جواب: محبوس هرگاه علم دارد که خلاص متواند شود یا مظنه به این معنی دارد، پس باید قصر کند در نماز و روزه، هرگاه داند که او را به حد مسافرت شرعی معتبر در سفر

۱: نظر به اینکه اصطلاح " خالصه " کاربردهای مختلف داشته و دارد لذا نمیتواند عنوانی برای فتوی باشد به همین جهت مگوید معنی آن را نمفهمم یعنی معلوم نیست سؤال کننده کدام يك از کاربردهای آن را

قصده کرده است مثلاً منظورش از خالصه زمین مخصوصی است که ارباب برای خود اختصاص مدهد و به زارعین واگذار نمکند (همانطور که در کردستان بدین معنی به کار مرود) یا منظورش املاک دولتی است. وانگهی خالصه بودن و نبودن تأثیری در مسئله ندارد.

مببرند. و هرگاه مظنه خلاص شدن و گریختن قبل از طی مسافت معتبره ندارد، یا احتمال

مساوی مدهد، قصر نکند. در این باب ملازم و غیر ملازم فرقی ندارد، مگر آنکه آن شخص، خود به اختیار خود ملازمت اختیار کرده بوده است و هنوز توبه نکرده باشد که در

آنجا اشکال هست، در این صورت احتیاط را ترك نکند و هر دو را بکند.

۱۶۳ - سؤال: ما بین بلد و حد ترخص، داخل مسافت است که مسافر صوم و صلوة خو را در ما بین حد ترخص و بلد، چه قسم کند؟

جواب: همین که مسافر به جایی رسید که دیگر صدای اذان متعارف بلد را نمشنود صوم و صلوة خود را قصر میکند و پیش از آن باید تمام بکند و همچنین هرگاه در برگشتن

به آنجایی رسید که صدای اذان را مشنود، اظهر و جوب تمام است، اگر چه احتیاط در

اینجا آن است که هر گاه نماز را نکرده است تا به آنجا رسید نماز را در خانه بجا بیاورد و

تمام کند. و اما روزه را: اگر پیش از ظهر به آن مکان حد ترخص برسد، پس باید آن روزه را

نگاه دارد و صحیح است و اگر پیش از ظهر هم به بلد داخل شد که دیگر احتیاط قضائی هم

در کار نیست و هر گاه پیش از ظهر، داخل بلد نشود احتیاط در این است که قضای روزه را

هم بگیرد.

۱۶۴ - سؤال: هرگاه کسی نمازش را بکند به تیمم و عورتین یا زیر جامه، منی داشته

باشد و پاك نکرده باشد، آیا این نماز صحیح است، یا باید اول خودش را یا زیر جامه را پاك

کند و بعد از آن، تیمم و نماز کند؟

جواب: بلی واجب است تطهیر بدن و جامه، و هرگاه ممکن نشود تطهیر، یا اگر ممکن

شود نماز قضا مشود و به قدر يك رکعت را هم در نمیآید با نجاستی که هست نماز کند

و احوط این است که بعد از تطهیر قضا هم بکند، لکن وجوب قضا بر حقیر معلوم نیست،

بلکه مستحب است.
۱۶۵ - سؤال: در دستمال حریر یا قلنسوه (۱) حریر یا در سجاف (۲) حریر، نماز
کردن

۱: کلاه بلند، کلاه درازا
۲: نواری که بر حاشیه لباس دوخته میشود.

چه صورت دارد؟

جواب: اظهر در نزد حقیر آن است که نماز در کلاه حریر و عرقچین حریر و امثال آن

که ساتر عورت نیست هم، مبطل نماز است. اما در سجاف حریر، اظهر صحت است و احوط

آن است که عرض آنها، چهار انگشت بیشتر نباشد، و اما دستمال حریر، هرگاه با کسی

باشد معلوم نیست که مبطل نماز باشد. و امر، در تکمه حریر و جهک گریبان، آسان‌تر است از سجاف.

۱۶۶ - سؤال: در وقت نماز، طلای مسکوک و غیر مسکوک در نزد آدم باشد، اما زینت نباشد چه صورت دارد؟

جواب: اظهر آن است که ضرر ندارد، در هیچ حال، خصوصاً مسکوک و خصوصاً هرگاه خوف فراموشی و تلف باشد، بلکه در صورت خوف تلف، بیرون آوردن آن، بصورت است.

۱۶۷ - سؤال: کسی شك و سهو را نداند و یا یاد نگیرد و در نماز، شك و سهو هم

مکند و نماز را بر هم میزند و از سر میگیرد. آیا این نماز چه صورت دارد؟
جواب: نماز او، بعد از اینکه اعاده کرده صحیح است، لکن معصیت کرده است در ترك تحصیل مسئله و در بر هم زدن نماز.

۱۶۸ - سؤال: کسی شك و سهو را نداند و حروف را از مخارج (در وقت نماز) ادا

نکند و مسائل نماز را نداند و قرائت و سوره را هم درست نخواند و صفات ثبوتیه و سلبیه را

نداند، آیا نماز این شخص، چه صورت دارد؟ همچنین این شخص میتواند که به زیارت

کعبه و کربلا و مشهد برود یا نه؟ سفر بر او حلال است یا حرام؟

جواب: هرگاه اصلی از اصول دین درست نیست، هیچ عبادتی درست نیست. هر چند

با آداب و شرایط بکند و هرگاه اصول دین، درست باشد و واجبات نماز و شرایط آن به

عمل نیاید نماز صحیح نیست و هرگاه سفر کربلا و مشهد، مانع از درست کردن

نماز است
آن هم درست نیست. اما صحت حج چنین کسی: پس جواب آن در مسئله بعد
معلوم
میشود.
۱۶۹ - سؤال: کسی اصول دین را به این طریق میدانند که اقرار میکنند که خدا

هست و یکی است و عادل است، پیغمبر حق است و امام حق است و معاد حق است. اما اگر

پرسی به چه دلیل؟ دلیلش را نمداند. عوام است و صفات ثبوتیه و سلبيه را هم، چنین

مداند که اگر پرسى خدا زنده است و داناست اقرار میکند، اما به دلیل نمداند. آیا نماز چنین شخصی چه صورت دارد؟ آیا میتواند به کعبه و کربلا و به مشهد برود، با اینکه

اینها را به دلیل یاد نگرفته باشد یا نه؟

جواب: هرگاه از راه دلیل، اطمینانی از برای او حاصل شده است و در ظاهر از برای او

جزم به این عقاید حاصل شده است از يك راهی که به اعتقاد خود، آن را دلیل دانسته،

همین قدر کافی است، هر چند نتواند تقریر دلیل کند. اگر میخواهی تجربه بکن که هرگاه

عالمی از برای عامی، دلیل بر یکی از اصول دین، ذکر کند و آن عام بفهمد و به سبب آن،

جزم بلکه یقین حاصل کند لمحہ دیگر بلکه همان دم، هرگاه از او پرسى که دلیل را بگو،

عاجز است از تقریر آن دلیل، لکن همان یقین و جزمی که از برای او حاصل شده بود، به

حال خود باقی است و همین قدر کافی است از برای او، حج و زیارت، و عبادات او صحیح

است.

۱۷۰ - سؤال: سجده سهو، در چند جا واجب است؟ بیان فرمایید.

جواب: اظهر در نزد حقیر، این است که واجب است به جهت حرف زدن از روی فراموشی و به جهت سلام گفتن در غیر موضع و به جهت فراموش کردن تشهد و به جهت

شك ما بين چهار و پنج، هرگاه بعد از اکمال سجدتین باشد و در فراموش کردن يك سجده

هم نزدیک به وجوب است و البته ترك نکند. و در جاهای دیگر، مستحب است مثل قیام در

موضع قعود و به عکس سهوا، و در هر زیاده و کمی که سهوا در نماز حاصل شود و همچنین

غیر آنها از مواضعی که علما ذکر کرده‌اند، در همه مستحب است.
۱۷۱ - سؤال: کسی سفری هست و شمشیر و طپانچه و اسلحه در وقت نماز
مبندد، آیا ضرر دارد یا نه؟ دیگر اینکه در شمشیر، طلا دارد، یا در اسلحه دیگر طلا
دارد.

آیا به آن نماز کردن چه صورت دارد؟
جواب: با آهن آشکار و نمایان، نماز کردن کراهت دارد و هرگاه ضرورت باشد
ضرر
ندارد و نهایت تا تواند چیزی بر آنها بپوشاند و اظهر آن است که با شمشیری که
طلا داشته

باشد یا مثل آن نماز صحیح است.

۱۷۲ - سؤال: با چکمه یا کفش، نماز کردن چه صورت دارد؟
جواب: با چکمه ضرر ندارد، و لکن با کفش و هر چیزی که پشت پا را بپوشاند و ساق

نداشته باشد نماز نکند.

۱۷۳ - سؤال: آیا ستره (۱)، رفع کراهت جمیع مکروهات مثل انسان مواجهه، و باب

مفتوح و نار مضرمه و امثال آنها را میکند یا منحصر است از برای ماره و عبور؟ و آیا به وضع

مهر، چنان که عادت شده رفع کراهت میشود چنان که گفته‌اند مثل کومه‌ای از تراب -؟ یا باید

که سوای مهر، مثل عنزه (۲) یا غیر آن باشد؟

جواب: از تتبع اخبار، ظاهر میشود که تشریح ستره تأدیب است از برای نفس، هر چند در ظاهر چنین منماید که حکمت در آن رفع ضرر ماره باشد، و لکن بعد از تأمل

معلوم میشود که مراد از ضرر ماره و عبور آن اعم از ایدای ماره است او را به مزاحمت و

مماسه جسمانی و از مخالطه و مشاغله خیال و خاطر و متوجه شدن قلب به سوی او. و از

اینجا منقذح میشود که مراد، تذکر و تأدیب نفس است از مخاطره ماسوی الله، و از اینجاست که مستحب است. یعنی هر چند ایمن از ماره باشد. پس از اینجا معلوم شد که

کراهتی که ناشی از حصول شواغل باشد از امور مذکوره در سؤال، رفع نمیشود، لکن این

معنی منافی آن نیست که کراهت از جهت خصوصیات دیگر باقی بماند مثل تشبه به عبده

آتش پرستان در توجه به نار مضرمه. و هرگاه دانستی که غرض تذکر نفس است، پس به

هر چه بشود خوب است، هر چند به خطی باشد عرضی یا هلالی. و دور نیست که به

گذاشتن مهر هم حاصل است، و لکن هر چه اقوی و ارفع و اردع باشد بهتر خواهد بود.

۱۷۴ - سؤال: در نیت سجده تلاوت قرآن، بعضی فرموده‌اند نزد " هوی به سجده "

است و بعضی گفته‌اند بعد از وضع جبهه است به مسجد. رأی شریف را بیان
فرمایند.

-
- ۱: برای نمازگذار مستحب است که در جلو سجده‌گاه خود پرده‌ای، دیواری، عصائی، تسبیحی و یا هر
حایل و ساتر دیگری قرار دهد که آن را ستره گویند.
- ۲: عنزه: عصاء: عصائی که در ته آن آهن به کار رفته باشد.

شخصی گفته که چون نیت، داعی، است. تعیین وقت ضرور نیست. سخنش چه

صورت

دارد؟

جواب: قول به اینکه موضع نیت بعد از وضع جبهه باشد در نظر نیست و بر فرضی که

چنین قولی باشد باطل و عاطل است، به جهت آنکه وضع جبهه جزء سجده است و هرگاه

نیت را بعد از وضع جبهه کرد، آن جزء سجده، بی نیت مماند، بلکه اصل سجده، و لا عمل الا بالنیة. و در این معنی فرقی نیست میان این که نیت، محض داعی (۱)، باشد یا اخطار

بیال، بلکه دو قول در مسئله است، یکی این است که نیت واجب است عند الهوی (۲) و دوم

اینکه واجب است عند الوضع. و از ناخوشیهای آن قول که به شما نقل کرده‌اند، این است که

هرگاه کسی سر او بر زمین باشد و استماع آیه سجده کند در همانجا نیت کند و بعد از ذکر

راست شود، شکی در بطلان آن نیت نیست. و بر هر حال تحقیق در نیت در نزد حقیر همان

داعی است و اخطار را لازم نمیدانیم و باید داعی در نزد هوی موجود باشد، به این معنی

که هوی که از مقدمات سجده است به قصد سجده کرده باشد امتثالا لامر الله، پس داعی بر

کردن سجده، یعنی قصد امتثال الهی در اول هوی لازم است و هرگاه بنا را بگذاریم بر

اخطار، باز هم باید اخطار قبل از وضع باشد در آنجا تفاوت همین در طول و قصر هوی، خواهد بود و الا ما کان حقیقة سجدة، از هوی فی الجملة منفک نمیشود.

۱۷۵ - سؤال: در دو آیه سجده هر دو آیه را موجب سجده میدانند یا اولی را؟ و در سایر آیات سجده، نزد ذکر موضع سجده، باید سجده کرد، یا بعد از اتمام آیه؟

جواب: آیه اولی که تمام شد سجده واجب است فوراً و در سایر سجدهات هم بعد از اتمام آیه سجده کند.

۱۷۶ - سؤال: هرگاه نماز عشا فراموش شده باشد و صبح به خاطرش بیاید چه باید کرد؟

۱: بعضی معتقدند که تنها انگیزه عمل، به عنوان نیت کافی است و بعضی دیگر آن را کافی ندانسته و
حداقل
نیت را " گذراندن مشخصه عمل در خاطر و دل " میدانند.
۲: هوی (در این مسئله): حرکت به سوی سجده.

جواب: هرگاه در صبح همان روز به خاطرش بیاید، آن روز را روزه بدارد و قضای نماز

عشا را هم بکند، و اگر در آن روز به خاطرش نیاید معلوم نیست که قضای روزه بر او واجب

باشد، هر چند اصل روزه هم مشهور استحباب آن است، لکن احوط آن است که ترك نکند.

۱۷۷ - سؤال: در کلمه " بحول الله وقوته اقوم واقعد " اظهار همزه متکلم واجب است و وصل آن مبطل است یا نه؟

جواب: بلی اظهار واجب است و دور نیست که مبطل نماز هم باشد.

۱۷۸ - سؤال: دو نفر، عبایی مخرنند و عبای یکی از آنها بهتر از دیگری است و صاحب عبای بد، در صدد معاوضه کردن عبا باشد از راه شقاوت و يك دفعه عوض کرده و آن

دیگری مطلع شده، پس گرفته و ثانيا در سفر، باز عوض کرده و صاحب عبا، ملتفت نشده، تا

سفر دیگر رفت. بعد مطلع شده و استرداد متعذر است. آیا میتواند در آن نماز کند یا نه؟ و

فرقی هست ما بین اینکه بداند که عمدا عوض کرده، یا نداند و در صورت جهل، به عمد، آیا

فرقی ما بین ظن و شك هست یا نه؟ و هم چنین هرگاه در اصل عوض شدن، شك داشته باشد

یا ظن داشته، احکام هر يك را بیان فرمائید.

جواب: هرگاه علم به هم رساند که آن شخص عمدا عوض کرده است و در این حال،

این شخص راضی شود که این عبای بد، در عوض آن باشد باکی نیست و از باب تقاص حق

خود یا اجازه معاوضه آن، مال او میشود، و اما هرگاه معلوم نباشد که عمدا عوض کرده

است، نماز کردن در آن، صورتی ندارد، مگر آنکه به شاهد حال بداند که او راضی است به

تصرف این در آن، و اما هرگاه علم ندارد به عوض شدن اظهر جواز است، به دلیل اصل

برائت و احادیث داله بر حلیت شبهه موضوع.

۱۷۹ - سؤال: کسی که در نماز شك کرده، میخواست که نماز احتیاط را بکند،

در
اثناء نماز اصل و نماز احتیاط، حدث اصغر سرزند، چه صورت دارد؟
جواب: اظهر در نزد حقیر این است که نماز صحیح است، وضو بسازد و نماز
احتیاط
را بکند.

۱۸۰ - سؤال: نقل موتی از دهی به دهی دیگر که امامزاده باشد چه صورت دارد؟
جواب: مانعی ندارد، هرگاه امامزاده بزرگواری باشد.

۱۸۱ - سؤال: میت را که به روی تخته غسل مدهند و فوطه میت و دست غسل به تبعیت پاک شدن میت، آنها هم پاک میشوند یا نه؟
جواب: بلی، همگی به تبعیت پاک میشوند، بلکه مگوییم که پاک شدن آنها نه محض تبعیت است، بلکه به جهت شرعی و صدق شستن بر آنها، بلی آنچه مستفاد میشود
از حکمها هر فضیلت غسل میت با جامه، بر مآید که فشردن جامه در اینجا ساقط است و

عصر لازم نیست در اینجا.

۱۸۲ - سؤال: در نماز میت، پنج تکبیر واجب است، یا دعا هم واجب است؟ و اگر دعا

هم واجب باشد دعای بخصوص دارد یا هر دعایی که باشد؟ نماز میت را به پیشنماز میتوان

اقتدا کرد و عدالت پیشنماز در نماز میت شرط است یا نه؟

جواب: پنج تکبیر واجب است به اجماع علما، و دعا هم واجب است بنا بر مشهور و

اقوی، و در دعا هم باید که بعد از تکبیر اول، شهادتین را بگوید و بعد از تکبیر دوم، صلوات

بر محمد و آل محمد و بعد از تکبیر سوم، دعا به مؤمنین و مؤمنات، و بعد از تکبیر چهارم

دعا به میت و بعد از تکبیر پنجم دعایی واجب نیست و اقل واجب به همین میشود که بعد از

تکبیر اول، بگوید: " اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا رسول الله " و بعد از تکبیر دوم:

" اللهم صل علی محمد و آل محمد " و بعد از تکبیر سوم بگوید: " اللهم اغفر للمؤمنین

والمؤمنات " و بعد از چهارم: " اللهم اغفر لهذا المیت ". و به جماعت کردن مستحب است و

اظهر این است که در امام، عدالت شرط است و در دعا بهتر آن است که آنچه بخصوص وارد

شده بخواند.

۱۸۳ - سؤال: در اراضی مبتله بعد از رمیم شدن، ظاهرا خلافتی نباشد در جواز نبش، بلکه گاه هست که واجب میشود. آیا چنین است؟ و آیا احدی از مجتهدین، حدی از

برای رمیم شدن نقل فرموده‌اند؟ مثل ثلاثین سنة، یا اربعین سنة؟ یا همگی موکول به عرف

فرموده‌اند؟

جواب: ظاهراً موکول است به عرف و رجوع به اهل خبره. و مختلف میشود این به اختلاف خاکها و هواها در بلاد، و مرجع در این خصوص، ظن است و هرگاه به ظن رمیم

شدن بعد از رجوع به اهل خبره خلاف آن منکشف شود، پس باید به حال خود گذاشت و
قبر را پوشید، مگر آنکه تنها بعضی استخوانها بر جا باشد که در این صورت، ظاهر
این است
که توان میت دیگر را با آن استخوانها در آنجا دفن کرد و اما اگر گوشت میت رفته
باشد و
استخوانها بر همان هیئت انسان باقی باشد در آنجا میباشد به حال خود گذاشت و
اختلاف

شهیدین در آنجا شاید به سبب اختلاف موضوعین باشد.
۱۸۴ - سؤال: آیا در رکعتین اولین نماز اخفاتیه هر گاه مأموم، قرائت امام را
بشنود، واجب است سکوت و استماع یا جایز است تسبیح؟
جواب: ظاهراً واجب است سکوت و استماع، و جایز نیست تسبیح، نظر به اطلاق
آیه (۱)

و صحیحه (۲) زراره و فحوای روایت عبید (۳) بن زراره.
۱۸۵ - سؤال: هر گاه مسبوق در رکعت ثانیه خود، فرصت قرائت سوره و قنوت با
هم

نداشته باشد، بلکه یکی از این دو، از برای او میسر شود، کدام را اختیار کند؟
جواب: چون اظهر در نزد حقیر، وجوب قرائت است بر مأموم در رکعتین اولین
خود،

اگر مسبوق به دو رکعت باشد. و در رکعت ثانیه، هر گاه مسبوق به یک رکعت
باشد. و در

رکعت اولی هر گاه مسبوق به سه رکعت باشد. و هم اظهر وجوب سوره است با
حمد. و از

صحیحه (۴) زراره بر مآید که هر گاه مهلت سوره نشود، اکتفا میکند به حمد، و
لازم این

مافند که ترك سوره را (به جهت ادراك امام در ركوع) توان کرد، پس ترك قنوت به
طریق اولی. و هر گاه امر دایر شود ما بین ترك واجب و مستحب، پس ترك مستحب
معین

است.

لکن اشکال در اصل وجوب ادراك امام است در حال ركوع. حتی در حال عذر. و
ترك واجب از برای ادراك متابعت امام محل اشکال است، خصوصاً این که شهید در
ذکری

مفرماید که هر گاه مأموم، پس افتد از امام بعد از اقتدای به امام باید آن فعل را بجا

آورد و

-
- ۱: اذا قرء القرآن فاستمعوا له وانصتوا - اعراف: ۲۰۴.
۲ و ۳: وسائل: ج ۵ ص ۴۲۲ ح ۲ و ۳.
۴: وسائل: ج ۵ ص ۴۴۵ باب من فاته مع الا ما بعض...، ح ۱۰.

خود را به امام برساند، خواه عمدا پس ۱ افتاده یا سهوا یا به جهت عذری مثل این که ازدحام صف، مانع از سجود شود تا امام برخیزد و مثل آن. و فرموده است که اقتدا کردن فوت نمیشود به فوت شدن رکنی از نماز و نه بیشتر از رکنی در نزد ما. که عبارت او مشعر به دعوی اجماع است. پس بنا بر این باید جایز باشد بجا آوردن سوره، بلکه قنوت نیز هر چند رکوع را با امام در نیابد، و لکن اظهر در نزد حقیر این است که ترك سوره را به جهت ادراك رجوع توان کرد، هر چند مسمای رکوع باد به ملاحظه صحیحه زراره، و لکن حمد را تمام کند، هر چند رکوع رکوع را با امام در نیابد و به هر حال، مراعات سوره مقدم است بر قنوت.

۱۸۶ - سؤال: هر گاه مسبوق تشهد را فراموش کرد که در رکعت سوم امام، بخواند و با امام بر مخیزد و در قیام به خاطرش آید و اگر برگردد دیگر به امام نمرسد، آیا قصد انفراد بکند یا نه؟

جواب: بلی واجب است که برگردد و تشهد را بخواند و قرائت یا تسبیح و رکوع و غیره را بجا بیاورد، هر چند به امام نتواند رسید و رکنی هم در میان گذشته باشد و در هر جا که ملحق میشود خوب است و قصد انفراد در کار نیست.

۱۸۷ - سؤال: هر گاه جمعی داخل مسجد شوند و جماعت اولی فارغ شده باشند و صفوف متفرق شده باشند، و لکن بعضی برجا باشند و اراده جماعت داشته باشند، خواه با جماعت اولی یا به رأسه، آیا اذان ساقط میشود یا نه؟

جواب: بلی، اذان و اقامه هر دو ساقط میشود، چون در ظاهر روایت ابی علی (۲) جوانی، همین است که همین که بعضی نشسته‌اند کافی است در سقوط. بعض، به يك نفر هم صدق میکند، بلکه در روایت (۳) ابی بصیر که معیار سقوط را عدم تفرق صف

قرار داده

- ۱: البته مورد سؤال از مسائل مربوط به " ورود در نماز " است و موضع بحث مرحوم شهید به مسائل " اثناء نماز " مربوط است و مرحوم میرزا نباید از چنین " قیاس " استفاه کند.
- ۲: پس از جستجو در متون حدیثی از آن جمله وسائل، مستدرک وسائل، بحار الانوار و... به دریافت این حدیث موفق نشدم و تذکر این نکته لازم است که به او علی جوان جوانی از افراد " نادر الحدیث " است.
- ۳: وسائل: ج ۴ ص ۶۵۳ باب سقوط الاذان...، ح ۲.

است دلالت بر این مطلب هست، زیرا که مدلول آن، این است که مادامی که همه صفوف متفرق نشده ساقط مشود، و چنانچه نفی جنس صف، به نفی جمیع افراد است انتفاء هر يك از صفوف هم به انتفاء همه اجزاء آن است، زیرا گاه است که اطلاق صف، بر يك نفر هم مشود، چنان که در جای تنگی که عرض آن به قدر يك نفر باشد و طول آن به قدر صد نفر، و سر آن در محازی قبله باشد بر هر مردی صادق است که صف است و چون در معنی صف، مساوات معتبر است، چنان که در تسویه قدمین در حال قیام مذکور است، گاه هست که تسویه با مجرد امام کافی است در صدق صف، اگر مأموم دیگر نباشد، و مفهوم روایت (۱) دیگر ابی بصیر هم، دلالت بر مدعی دارد، چون مقتضای این است که هرگاه همه متفرق نشده‌اند ساقط مشود و بر این يك نفر که باقی مانده صادق است که هنوز اختیار مفارقت نکرده است.

و آخوند ملا محمد باقر مجلسی (ره) این حکم از نسبت به فتوای اصحاب داده است، چنان که از حاشیه تهذیب منقول است و به هر حال، فرقی نیست ما بین اینکه آن شخص که باقی مانده مشغول تعقیب باشد یا نه؟ و روایت ابی علی، دلالتی بر اعتبار آن ندارد، چنان که پوشیده نیست.

۱۸۸ - سؤال: هر گاه در بین نماز از برای امام، امری روی داد که نداند مبطل نماز است یا نه، و قرار دهد که نماز را تمام کند و اعاده هم نکند، آیا در این صورت بر او واجب است که به مأمومین بگوید که من نماز را اعاده میکنم، شما هم اعاده کنید، یا نه؟

جواب: هرگاه جاهل او به ابطال، از راه جهل به حصول آنچه آن را مبطل میداند است یا به سبب اینکه آیا این فرد از افراد آنچه که مبطل است هست یا نه، نماز او صحیح

است و
اعاده هم ظاهرا در کار نیست و نه اعلام مأمومین.
وهرگاه از راه جهل به این باشد که این هم یکی از مبطلات است یا نه و تقصیر هم
در
اخذ مسائل نکرده، باز بنا را به صحت میگذارد و مثل سابق است.

۱: همان مرجع: ح ۱.

و اگر به سبب تقصیر در اخذ مسائل شده، پس او نمازش باطل است و قابل امامت هم

نیست، هر گاه مأمومین، او را به این حال شناخته باشند. و به هر حال، هر گاه این شخص نماز

را تمام کرد و در نماز مأمومین، نقصی در نظر خودشان نسبت به خودشان حاصل نباشد

نماز مأمومین صحیح است و بر امام هم لازم نیست که اعلام ایشان به آن حال بکند.

۱۸۹ - سؤال: فرموده‌اند که هر گاه کسی پیش از صبح برخیزد و به قدر وتر، وقت باشد و آن را بجا آورد، ثواب نماز شب را دارد. آیا قضاء نماز شب از او ساقط است یا نه؟

جواب: ظاهر، عدم سقوط قضاست به جهت عمومات، بلکه دور نیست که قضای نماز

شب را بکند و قضای نماز وتر را هم ثانیاً بکند. چنان که روایت معتبری اشعار به آن دارد و

ظاهر این است که مراد از وتر، در این اخبار، شفع و وتر باشد و محتمل است که مراد وتر، تنها هم باشد.

۱۹۰ - سؤال: هر گاه شخصی در حال قیام، یقین کند که هر گاه قبل از قیامی که در

آن مشغول است، جزئی از اجزای نماز را ترك کرده است، اما نداند که تشهد است ترك

شده یا سجده واحده، چه کند؟

جواب: ظاهر این است که باید بنشیند و يك سجده و تشهد را به عمل آورد و چون یقیناً جزو واجبی فوت شده و برائت ذمه از آن حاصل نمیشود، الا به اتیان هر دو، خصوصاً

به ملاحظه این که یکی از احتمالات حدیث " لا سهو في سهو " این است که شکی در سهو

نمباشد، پس لازم نیست که حکم شك در آن جاری شود.

و یکی از احکام شك، آن است که از محل خود که گذشت اعتبار ندارد، پس هرگاه از

این حکم شك دست برداشتیم ممانند یقین به نسیان احد امرین به ابقاء محل آن، پس باید

نشست از برای تدارك احد امرین جزماً و بعد از آنکه نشست، الحال بر او صادق

است که
هم شك است در سجده و هم در تشهد، والحال قابل این است که موضع هر دو
باشد، پس
هر دو را بجا مآورد.
و لکن چون تدارك در محل هم در صورت مذکوره از احکام شك است و این
مقتضی
است در سهو بالفرض، پس تکیه به نفس سهو است و مقتضای او که تحصیل براءت
ذمه است

از حد امرین به فعل هر دو.
بلکه اشکال در اصل استقلال به حدیث است در داخل بودن ما نحن فیه در مدلول آن،
زیرا که معنی حدیث بنا بر احتمال مذکور این است که حکمی نیست از برای شك در سهو،
یعنی عمل نمیشود به مقتضای شك در فعل و ترك، نه در علم و اعتقاد. و شك در اینکه
در آن چه سهو شده سجده است یا تشهد، دخل به علم و اعتقاد دارد، نه به عمل و فعل و
محل معهودی که از برای شك اعتبار کرده‌اند در تجاوز و عدم تجاوز محل فعل است. و
ملاحظه محل از برای علم و اعتقاد، بمعنی است.
بلکه مگوییم که شکی که در این مقام، متوهم شده نسبت به هر يك از سجده و تشهد، در فعل و ترك آنها که متولد شده از شك در اینکه آیا آن یقیناً فوت شده، کدام يك
از اینها است، شك واقعی نیست، زیرا که شك واقعی آن است که طرفین وجود و عدم در
شئی متساوی باشند علی الاطلاق، خواه در علم باشد و خواه در عمل، و در ما نحن فیه،
چنین نیست، بلکه در هر يك از سجده و تشهد مگوید که شك دارم که سجده کردم یا
عدم فعل تشهد، یا نکردم با وجود فعل تشهد، و هم چنین در تشهد شك دارم که تشهد
گفتم یا عدم فعل سجده، یا نکردم با فعل سجده، پس هر يك از آنها، شك مقید است و
هر گاه مطلق بگیریم لازم مآید امکان وجود هر دو، و آن خلاف مفروض است، چون جازم
است به عدم احدهما. پس بنابر این داخل عموم "لا شك في سهو" نخواهد بود.
بلی صدق آن در مثل این که فراموش کند سجده را جزماً و شك کند که آیا تدارك آن
را کردم یا نه؟ خوب است.
و محتمل است که نظر به اصل براءت) که چون در نفس الامر، بیش از يك جزو از او

فوت نشده و اصل عدم زیادتی تکلیف است) مخیر باشد میان اتیان به هر يك كه خواهد.
پس سجده را بجا آورد، ثانیاً تشهد را هم باید بکند.
و به هر حال، احوط این است که بنشیند و هر دو جزو را به عمل آورد و برخیزد و نماز را تمام کند.
۱۹۱ - سؤال: هرگاه کسی قبل از وضع جبهه بر ما یصح السجود علیه، به خاطرش آید

که يك سجده را از رکعت سابقه و نیز رکوع همین رکعتی را که میخواهد سجود آن را به

عمل آورد ترك کرده است، تکلیف او چه چیز است؟
جواب: تکلیف او این است که راست بنشیند، اگر طمأنینه بین سجدتین را هم به عمل

نیاورده بود طمأنینه را به عمل آورد و به سجده مرود از برای رکعت قبل. و ما بعد آن،

آنچه بجا آورده هم اعاده کند، مثل تشهد و قیام و قرائت. و به رکوع برود و بعد به سجود

برود و نماز را تمام کند.

و هرگاه یقین کند که سجده اولی رکعت قبل است پس (۱) طمأنینه را به عمل آورد وی

سجده کرد به خاطرش آمد که سجده اولی را فراموش کرده، در اینجا باید دو سجده بکند،

به طریقی که گفتیم و نماز را به همان نهج تمام کند.

۱۹۲ - سؤال: مرد، اجیر میتواند شد، از برای در نماز و به عکس یا نه؟ و در جهر و

اخفات چه کند و هرگاه جاهل مسئله بوده و به مقتضای جهر و اخفات عمل نکرده، چه

کند؟

جواب: جایز است هر يك از مرد و زن اجیر شود از برای دیگری، و بنای عمل حقیر بر

این است که مرد، نماز صحیح خود را از برای زن بکند و زن، مراعات جهر و اخفات را بکند

در وقتی که از برای مرد، میکند و جهر را در جایی بکند که نامحرم، صوت او را نشنود و

جاهل در مسئله جهر و اخفات در غیر اجیر معذور است. و اما اجیر: پس اگر مستأجر هم

جاهل است به مسئله مذکوره، ظاهراً نماز صحیح است و هرگاه عالم است به مسئله، و به

اعتقاد این مدهد که اجیر، جهر و اخفات خواهد کرد، خالی از اشکال نیست. و دور

نیست که صحیح باشد با ثبوت خیار فسخ و خیار ارش به نهجی که در خیار عیب،

ثابت
است.

۱۹۳ - سؤال: نماز و روزه استیجاری در سفر معصیت، جایز است یا نه؟
جواب: در سفر، صوم استیجاری صحیح نیست و نماز استیجاری صحیح است و
نماز

۱: منظور مولف وقتی روشن میشود که به جای جمله " پس طمأنینه را به عمل آورد " جمله " یعنی پس از
آن که
طمأنینه را به عمل آورد " گذاشته شود.

استیجاری تمام را در سفر تمام میکند و قصر را قصر، چنان که عکس را هم به عکس میکند. و اما سفر معصیت، پس هر چند روزه در آن جایز است و نماز تمام است، لکن سفر معصیت، فسق است و اجیر باید عادل باشد. هرگاه مستأجر با علم به معصیت و فسق اجیر کرد، در صحت آن اشکال است، و اما هرگاه مستأجر به اعتقاد عدالت داده و او را در نزد

خود و خدا معصیت کرده، نماز صحیح است و روزه صحیح است.

۱۹۴ - سؤال: نظر به حدیث توقیع (۱) صاحب الزمان (ع) هرگاه کسی دو رکعت نماز

عصر کرده باشد و جزم کند که نماز ظهر را دو رکعت کرده، هرگاه منافی بین الصلوتین به

عمل نیامده میتواند عدول کند و این دو رکعت را تتمه ظهر قرار دهد و ثانیاً نماز عصر را

بکند؟ آیا در این صورت جایز است که بالمره دست از دو رکعت ظهر بردارد و عدول کند

به نیت ظهر و همین نماز را تمام کند و بعد از آن، نماز عصر را بکند یا نه؟

جواب: کسی که عمل به این حدیث میکند جایز نیست که چنین کند، بلکه به مقتضای حدیث عمل کند و اظهر در نزد حقیق، این است که عمل به این حدیث

شریف جایز است و ادله عدول (بر فرض تسلیم که شامل چنین جایی باشد) مخصص (۲) است به این حدیث

شریف.

۱۹۵ - سؤال: هرگاه کسی نماز ظهر و عصر را بکند و جز کند که یکی از آنها را سه

رکعت کرده است چه کند؟

جواب: ظاهر این است که لازم است که هر دو نماز را اعاده کند و اصالت تأخر حادث

که سهو است معارض است به اصالت تأخر وجود رکعت رابعه، با وجود این که مگوییم در

اینجا که هیئت ترکیبیه موجود شده در خارج، یکی زاید و یکی ناقص و هر دو حادثند و اصل

در آنها مساوی است و قول به این که ظاهر فعل مسلم مرجح است، یعنی اینکه ظاهر
این است
که تا ظهر را تمام نکرده منتقل به عصر نشده، معارض است به اینکه تا عصر را تمام
نکرده
سلام نداده، با وجود این که منع مسکنیم ظهور را بعد از یقین به سهو.

-
- ۱: وسائل: ج ۵ ص ۳۲۵ باب حکم من دخل في العصر...، ح ۱.
۲: کلمه "مخصص" با صیغه اسم مفعول است.

و هر گاه متمسك شوی به این که این از باب شك بعد از نماز است، چون صادق است که

بعد از ظهر شك در نقص و تمام کرده، با وجود اینکه معارض است به شك بعد از عصر، بر آن وارد است آنچه در مسئله سابقه گفتیم که شك کرده بود در اینکه سهو کرده تشهد بوده

یا سجده. و احادیث عدول و احادیث ملحق کردن رکعت دیگر (در صورتی که منافعی به عمل

نیامده باشد) هیچکدام شامل ما نحن فیه نیست.

۱۹۶ - سؤال: هر گاه زن، حیض باشد و زلزله شود. آیا واجب است بر او نماز بعد از

رفع حیض یا نه؟

جواب: هر چند نماز زلزله موسع است مادام العمر، لکن چون در حین زلزله، آن زن مخاطب به نماز نبوده، بلکه مخاطب به ترك نماز بوده، دلیلی بر وجوب آن بعد از رفع

حیض نیست. مثل آنکه در حال جنون زلزله حادث شود و بعد از جنون، عاقل شود. و این که بر زن واجب است نماز ظهر هر گاه در آخر روز پاك شود، به جهت آن است که

وقت نماز، مطلقاً سبب وجوب است نه محض دلوك، یعنی دخول زوال. به خلاف نماز زلزله

که سبب وجوب آن، خود زلزله است و این سبب در وقت عدم تکلیف حاصل شده. و از قبیل

وقت نماز ظهر است حدثی که سبب آن قبل از بلوغ یا در حال جنون حاصل شده. و هم چنین است خسوف و کسوف در حال حیض، یعنی وجوب نماز متعلق نمیشود،

اما اگر فرض شود که در اثنای کسوفین طاهر شود و ممکن باشد غسل یا تیمم و ادراك

نماز، پس بر او واجب خواهد بود، مانند نماز ظهر.

۱۹۷ - سؤال: هر گاه کسی در رکعت سوم در حال قیام، یقین کند که دو سجده از

او فوت شده و شك کند که آیا دو سجده از يك رکعت فوت شده یا از دو رکعت، چه کند؟

جواب: اصل و استصحاب و عموم " الصلاة علی ما افتتحت علیه " و این که ظاهر

عدم
ترك سجدين است با هم، مرجح این است که از يك ركعت نباشد که ترك ركن
شده باشد
و چون استصحاب حکم شرعی ظاهراً حجت است به معنی این که استصحاب مثبت
حکم
شرعی باشد، چنان که استصحاب طهارت مثبت عدم ناقضیت مذی است، پس این
استصحاب
مثبت این مشود که بگوییم از دو ركعت ساقط شده، به این معنی که حکم آن را در
آن

جاری کنیم.

هر چند ممکن است که گفته شود که استصحاب صحت نفی حکم ترك ركن را
مکند

نه اثبات عدم تحقق ترك ركن را، در واقع و نه کون هر يك از دو سجده در رکعتی
علیحده،

و اصل هم نسبت به هر دو مساوی است (یعنی اصل عدم، نه اصل براءة).

پس محتمل است که بگوییم نماز صحیح باشد و قضای سجده‌ها و سجده سهو هم
بر

او لازم نباشد، چون وجوب قضا، فرض جدید است و دلیل قضا و سجده سهو هم
افاده بیش

از وجوب آنها را در صورت علم به سقوط سجده منفردا نمکند، پس چه شود که
نماز

صحیح باشد و بر او چیزی لازم نباشد و اصل "عدم صحت" و استصحاب "شغل
ذمه و عدم

تحقق عبادت مطلوبه" معارضه با آن اصل و استصحاب و ظاهر و عموم، نمی کند.
و خصوصاً به ملاحظه آنچه در روایات وارد شده که فقیه اجتهاد مکند و حيله (۱)
مکند و نماز خود را باطل نمکند.

لکن چون در نفس الامر، دایر است امر این شخص در میان دو امر لا غیر، یعنی
سقوطهما مجتمعا و سقوطهما منفردا و آن مرجحات که ذکر کردیم مرجح حصول
دوم

است، پس منحصر مشود در اینکه حکم آن را به عمل آورد و قضای دو سجده را
بعد از

نماز بکند، با دو سجده سهو.

بلی وارد مآید بر ما اینکه قضا کردن سجده‌ها هر دو، مبتنی است بر اینکه ترك
سجده در رکعت دوم مشکوک فیه است و چون در قیام است از محل تجاوز کرده
است، پس

عود، صورتی ندارد، و لکن ما پیش گفتیم در آن مسئله که کسی يك جزو نماز
فراموش کند

و شك کند که آیا سجده بوده یا تشهد، این که این از باب شك متعارف نیست که
شك مطلق

باشد بلکه شك مقید است، یعنی شك داریم که در رکعت آخری يك سجده را به
عمل

آورده‌ایم با ترك آن در رکعت اولی، یا ترك کرده‌ایم با فعل آن در رکعت اولی، و

آنچه

مقصود است در مسائل شك وعدم حکم به وجوب عود، در صورت تجاوز آن
محل، وقتی

۱: حيله: چاره سازی: علاج: معنای لغوی قصد شده نه معنای اصطلاحی.

است که شك کنیم در فعل و ترك آن مشلوك فیه به عنوان اطلاق، پس بنابراین داخل مسئله شك نیست که عود، لازم نباشد.

و همچنین بنابراین استدلالی که کردیم و ترجیح دادیم که سجده‌ها از دو رکعت فوت

شده، پس بنا بر این مشهود که یکی از دو سجده از رکعت دوم سهو شده و محل آن باقی

است، پس باید عود کند و يك سجده را بجا آورد و يك سجده را بعد از نماز، قضا کند با سجده سهو.

اشکال سابق نیز در اینجا وارد می‌آید که حکم به عود در اجزاء منسیه (قبل از دخول در رکن ما بعد) دلیل آن (۱) شامل این سهوی نیست که از استصحاب، آن را پیدا کرده باشیم، بلکه ظاهر است در سهو یقینی.

و دفع آن باز به همان است که ترجیح ترك سجده‌تین منفردتین مستلزم این معنی مشهود و چون امر منحصر است بین امرین، لابد باید به مقتضای هر يك عمل کرد، پس به

مقتضای سهو سجده اولی قضا بعد از نماز است چون از محل خود گذشته) با سجده سهو. و

مقتضای سهو ثانیه تدارك آن در حال نماز است.

بلی در این مقام اشکالی دیگر هست و آن، این است که شك این شخص در این معنی

مستلزم شك است در ما بین يك و دو، به اعتبار این که گاهست که دو سجده مجتمعین فوت

شده باشد و رکعت باطل شده باشد، پس این شخص، شك است در بجا آوردن دو رکعت،

همچنانکه در شك رکوعهای نمازهای آیات، هر گاه کسی شك کن کند ما بین اقل و اکثر،

بنا را به اقل می‌گذارد، مگر در جایی که مستلزم شك میان رکعتین باشد که اول است یا

دوم، مثل این که شك کند که رکوع پنجم رکعت اول است یا رکوع ششم که در اول رکعت

دوم است.

و ممکن است دفع آن به این که این شك حقیقتاً بر مگردد بعد از تأمل به شك میان

يك و دو، بر خلاف مسئله ما كه در اینجا جزما دو ركعت به عمل آمده، و لكن شك در تحقق جزئی از اجزاء یکی از آنهاست.

۱: یعنی دلیل حکم به عود، شامل سهوی كه از استصحاب به دست آید، نمیشود.

و احتیاط در این است که بعد از عمل به مقتضای آنچه ترجیح دادیم (از صحت نماز و لزوم عود به سجود و بجا آوردن يك سجده و برخاستن و تمام کردن و قضا کردن يك سجده با سجده سهو) اینکه اعاده هم بکند. و در این مقام، سخن دیگر هم هست و آن، این است که امر، مردد است میان سه امر، یکی این که دو سجده از رکعت اول فوت شده، و دوم اینکه از رکعت دوم فوت شده، و سوم این که هر يك از آنها از رکعتی علیحده فوت شده باشد. و احتمال بطلان همان (۱) در صورت اولی است و در صورتین اخیرتین، هر دو را ممکن است صحت، به جهت آنکه محل تدارك نگذشته، پس اگر هر دو با هم از رکعت دوم فوت شده باشد باز مجال صحت هست، چون محل عود، باقی است. و مؤید و مرجح این احتمال است اینکه ظاهر این است که تا رکعت اول را صحیحا بجا نیاورده باشد به دومی منتقل نشده است. و لکن آن معارض است به اینکه ظاهر این است که دو سجده با هم ترك نشده باشد، پس میتوان گفت که چون امر او مردد است میان این دو وجه صحیح، پس مخیر باید باشد میان این که عود کند و دو سجده را با هم به عمل بیاورد و نماز را تمام کند و اینکه برگردد و يك سجده بکند و سجده دیگر را قضا کند بعد از نماز با سجده سهو. پس اظهر همان است که پیش ترجیح دادیم و در هر صورت، احتیاطا اعاده کند (۲).

۱۹۸ - سؤال: هر گاه شوع کرد در سجده رکعت دوم و یقین کرد که يك رکوع از او فوت شده و شك دارد که آیا این از رکعت اول فوت شده یا دوم، چه کند؟

جواب: هر چند اصل "تأخر حادث" در اینجا وجهی ندارد در نفس سقوط که

سقوط
در آخری شده باشد. به جهت آن که با معارضه به اصل تأخر رکوعی که به عمل
آمده
می گوئیم که نسبت ترك رکوع به رکعتین مساوی است به جهت آنکه مفروض این
است که

۱: مجددا یاد آوری میشود: مرحوم میرزا گاهی لفظ " همان " را به معنای " فقط " و " تنها " به کار
میرد.
۲: این استدلال و تفصیل و تشقیق شقوق که مرحوم میرزا در این مسئله بیان کرده منحصر به فرد است و
مانندش را تنها در بعضی استدلال‌های جواهر الکلام میتوان دید.

ترك يك ركوع نفس الامرى است. و نمدانيم اين است يا آن و نسبت ارتكاب مكلف به

هر يك از آنها على السويه است.

مگر اين كه كسى بگويد كه عروض حالتى كه منشأ ترك است از غفلت و بى

خبرى، اصل

تأخر آن است و آن هم نفعى ندارد و چون ملاحظه آن حالت و غفلت خاص، كه

سبب هر يك

از آنهاست هم، مثل خود آنهاست.

و ليكن مگويم استصحاب و اصل براءت و عموم " الصلاة على ما افتتحت عليه "، و

اينكه وارد شده است در اخبار كه فقيه بايد اجتهاد كند و حيله كند و نماز خود را

باطل

نكند، اقتضا ميكند كه بنا را بر اين بگذاريم كه از ركعت دوم، ترك شده و چون

مادامى كه

داخل سجده دوم نشده موضع تدارك آن نگذشته است على الاقوى زيرا كه معيار

بطلان در

مسئله، لزوم تعدد ركن است و بدون آن (۱) تعدد ركن لازم نمآيد، پس برگردد و

ركوع را

بجا آورد و به سجده رود و احتياط در اين است كه اعاده هم بكنند.

۱۹۹ - سؤال: كسى در نماز، سر به سجده گذاشت و به علت آنكه تاريك بود و

مكان

سجده را نمديد يا مديد و چنان اتفاق افتاد كه اصل جبهه به موضع سجود نيامد از

طرف يسار يا يمين، جبهه به موضع سجود آمد در همان حال سر خود را قدرى

برداری و

عين جبهه را به موضع سجود گذارد، نماز باطل است يا نه؟

جواب: نماز صحيح است و بهتر اين است كه جبهه را بر ندارد، بلكه همچنان كه

هست

جبهه را بكشاند تا بر ما يصح السجود عليه قرار گيرد.

۲۰۰ - سؤال: اين ضعيف، از اين محل كه الحال، سكنى دارم، تا آنجا كه قبل از

اين،

توطن داشتم تخمينا هفت فرسخ است و در آنجا باز قدرى رقيات دارم، لکن قطع

نظر از

سكنای آنجا نموده‌ام. گاهی كه اتفاق افتد كه به آنجا روم، نماز را تمام كنم يا

قصر؟

جواب: اظهر این است که هرگاه قصد اقامت در آنجا نمکنی باید قصر کرد، هم در راه و هم در آنجا. و هرگاه قصد داری که آنجا ده روز بمانی تمام کن در راه و در آنجا، و لکن

۱: یعنی: بدون دخول به سجده دوم.

احوط این است که در صورت عدم قصد اقامت هم قصر کنی و هم تمام به قصد قربت.

۲۰۱ - سؤال: اکثر عوام، نمازهای یومیه را، اخفات منمایند و حال آنکه شنیده‌اند که باید کدام را جهر و کدام را اخفات کرد. در این صورت نماز ایشان چه صورت دارد؟

جواب: اظهر این است که نماز باطل است.

۲۰۲ - سؤال: خواهر زن در نزد شوهر خواهرش نماز کند صحیح است یا باطل؟
جواب: واجب است پوشیدن بدن از شوهر خواهر، خصوصاً در حال نماز، و لکن حکم

به بطلان نمکنیم و مراد از بدن در اینجا، رو و کفین و قدمین (۱) است. و اما اگر سایر

اعضای او باز باشد نماز او باطل است، هر چند هیچ کس در آنجا نباشد.

۲۰۳ - سؤال: فرش نجس و زمین نجس که خشک باشد، بر روی آنها نماز کردن چه

صورت دارد؟

جواب: ضرر ندارد، به شرط آن که بدن و لباس مصلی تری نداشته باشد که به آنها برسد و هرگاه سجده بر آن زمین میکند محل سجده باید پاک باشد و اگر نجس باشد

صحیح نیست، هر چند خشک باشد.

۲۰۴ - سؤال: جواب سلام تارك الصلاة را ندادن، وسائل تارك الصلاة را راندن چه صورت دارد؟

جواب: ترك جواب سلام، صورتی ندارد و همچنین راندن مطلق سائل خوب نیست، مگر از باب نهی از منکر، یعنی هرگاه داند یا مظنه کند که راندن سائل، باعث توبه و

بازگشت او میشود، باکی نیست.

۲۰۵ - سؤال: مسافر هرگاه در مقام اقامه عشره، قصد منزلی نماید که آنجا نیز قصد اقامه دارد و ما بین مقامین مسافت نباشد، حکم ما بین منزلین چه صورت دارد؟
جواب: تمام است.

۲۰۶ - سؤال: هرگاه کثیر السفر در بلدی قصد اقامت نماید، در سفر دوم تمام کند یا سوم؟

۱: در آینده نیز خواهیم دید میرزا از فقهای است که حجاب را شامل رو و کفین و قدمین نیز میداند.

جواب: اظهر این است که در سفر دوم، تمام کند و احوط این است که در دوم، جمع کند ما بین قصر و اتمام.

۲۰۷ - سؤال: سفرها را ذهابا و ایابا یکی شمرد (۱) یا دو؟
جواب: اظهر در نزد حقیر این است که ذهاب به ایاب، ضمن میشود با قصد آن مسافت.

۲۰۸ - سؤال: شخصی متطهر شد و به همان تطهیر، نماز صبح و ظهرین و مغرب را کرد و محدث شد و بعد وضو ساخت و نماز عشا را کرد، بعد متذکر شد که خللی در یکی از دو وضو واقع شده، اما شك دارد که آیا در وضوی نماز صبح و ظهرین و مغرب است یا وضویی که از برای نماز عشا ساخته است. برخاست و نمازها را اعاده کرد سوای نماز عشاء او را چه باید کرد؟

جواب: ظاهر این است که باید قضای نماز صبحی و مغربی و دو نماز چهار رکعتی بکند، مخیر ما بین جهر و اخفات، و هرگاه وقت عشا باقی است در این دو نماز نیت ادا و قضا نکند، بلکه قصد ما فی الذمه کند، که اگر عشا فوت شده ادا باشد و اگر ظهرین فوت شده، قضا باشد و این داخل مسئله شك در حصول نماز در وقت، نیست که معین باشد که عشا را باید کرد.

و لکن در این مقام میتوان گفت که معلوم نیست که شغل ذمه بر بیشتر از احد امرین حاصل باشد، پس مخیر است ما بین تدارك آن چهار نماز و این يك نماز، و لکن احوط آن است که گفتیم. از آن احوط این است که پنج نماز را تماما بجا آورد. آخر چه در خارج وقت است به نیت قضا و آنچه در وقت است به نیت ادا.

۲۰۹ - سؤال: میتواند شخص مصلی، نماز قضاء یقینی را به جماعت بگذارد یا نه؟
جواب: بلی میتواند به جماعت بکند

۲۱۰ - سؤال: کسی طمئینه فیما بین سجدهتین را فراموش کرد و قبل از رکوع رکعت

۱: با فتحه میم منظور " شمارد " است یعنی آیا مکلف ذهاب و ایاب را یکی شمارد یا هر کدام را جدا
در نظر
بگیرد.

دیگر، به خاطرش آمد و نشست و طمأنینه را بجا آورد، آیا باید يك سجده دیگر بکند یا نه؟

جواب: بلی، باید بکند.

۲۱۱ - سؤال: مصلی آخر وقت یقین نمود که بیش از چهار رکعت نماز نمیتواند گزارد، نماز عصر را مقدم داشت و بعد از فراغ از نماز، مشخص شد که آفتاب باقی است به

مقدار چهار رکعت یا سه رکعت.

جواب: ظاهر این است که هرگاه يك چهار رکعت بکند به قصد قربت، کافی باشد، به

این معنی که منظور او، این باشد که خداوندا، اگر عدول جایز است آنچه اول کردم، ظهر

باشد و اینکه حالا ممکن عصر باشد. و اگر عدول، جایز نیست، آن که کردم، عصر باشد و

این قضای ظهر باشد.

۲۱۲ - سؤال: جورابی که ساق او کوتاه باشد و کسی فراموش کرده و در حال نماز

نکنده (۱) باشد، آیا نماز او صحیح میباشد یا نه؟ و مراد از کوتاه بودن ساق، این است که ساق

را نپوشاند، هر چند ساقش بلند باشد و برگشته باشد، یا آنکه من اصله، ساق کوتاه باشد؟

جواب: جواب از اولی این است که حکم به بطلان نمکنم و جواب از ثانیه، اینکه ظاهراً اعم از هر دو است.

۲۱۳ - سؤال: هرگاه نماز گزارنده در حال نشسته نداند که از برای سجود نشسته، یا از برای اینکه مال نفیسی در پیش رویش گذارده و خوف دزدیدن آن را دارد نشسته، آیا

باید آنچه اذکار و اعمال مشکوکی است به عمل آورد یا سجود نماید؟

جواب: بلی افعال مشکوکه ما قبل که محل آن نگذشته است بجا آورد. حتی رکوع هم

به جهت آن که سقوط حکم شك وقتی است که داخل فعل دیگر از افعال نماز شده باشد و در

اینجا معلوم نیست.

۲۱۴ - سؤال: هرگاه ظالمی عمارت مشهدی از مشاهد نماید یا فرشی از او در آن

۱: در مسئله شماره ۱۷۲ فرمود: با کفش و هر چیزی که پشت پا را بپوشاند و ساق نداشته باشد، نماز نکند.
در اینجا سؤال کننده بر اساس همان فتوی سؤال میکند - البته امروزه کسی در مورد جوراب چنین فتوایی ندارد.

مکان باشد، بر آن، نماز چه صورت دارد؟
جواب: مادامی که علم به حرمت مکان و فرش حاصل نشده جایز است نماز در آن.
۲۱۵ - سؤال: شخصی که نماز قضا بر ذمه دارد، نماز یومیه را در اول وقت میتواند نمود، یا نه؟

جواب: اظهر جواز کردن نماز حاضره است در اول وقت.
۲۱۶ - سؤال: هرگاه کسی در بین نماز یقین کند که واجبی از واجبات نماز را فراموش کرده و شك دارد که کدامیک از واجبات بود، چه کند؟
جواب: هرگاه اجزائی که شك دارد در میان آنها تدارك آن، مستلزم زیادتى ركن نمیشود برگردد از اول، محتملات را بگیرد و ما بعد آن را (همه را) به عمل آورد.
مثلا در

حال قیام شك کند که آنچه را فراموش کرده، يك سجده از همین رکعت گذشته بوده یا تشهد آن. در اینجا برگردد و يك سجده بکند و تشهد را بکند و برخیزد. و اما هرگاه شك دارد که قرائت بود یا دو سجده یا تشهد، در اینجا نماز باطل است چون تدارك قرائت و ما بعد

آن، مستلزم تکرار ركن است جز ما که آن رکوع باشد.
و شاید در اینجا توان گفت که تدارك قرائت، ضرور نیست، بلکه واجبات ما بعد رکوع را بجا آورد، برخیزد.

و لکن در اینجا احتمال تعدد ركن لازم مآید که دو سجده باشد و در صورت احتمال تعدد ركن اشکال است. و از این باب است که شك دارد که آیا يك سجده بوده یا دو سجده

با تشهد که تدارك دو سجده و ما بعد محتمل است که در آن تکرار ركن به هم رسد.

و دور نیست که حکم به صحت شود، خصوصا به ملاحظه استصحاب و عموم الصلاة

علی ما افتتحت علیه، و آنچه محقق است از فتاوی علماء، این است که زیاد کردن ركن یا

ترك کردن آن، عمدا یا سهوا مبطل نماز باشد، اما کردن کاری که محتمل باشد به سبب

آن، تعدد ركن، پس دلیل ندیدم که دلالت کند بر آن، و احوط این است که بعد از

تدارك
در این صورت اعاده هم بکند.
و دور نیست که در صورت عدم لزوم تعدد رکن. مخیر باشد میان آن اجزای
محتمله،

پس اگر اختیار بر اخری را کرد به همان اکتفا میکند و اگر اختیار جزء ما قبل جزء
آخری

را کرد، ما بعد آن را هم باید بکند، تا ترتیب به عمل آید.

۲۱۷ - سؤال: در عبادات استیجاریه، نیت تقرب را به چه نحو باید کرد؟ آیا باید
نیت

کند که این فعل را مکنم لتقرب المنوب عنه فقط یا لحصول القرب لی وله معاً، و
اگر شخص

اجیر باید نیت تقرب را از برای خود نیز داشته باشد مشکل است امر، نظر به اینکه با
وجود

اجرت گرفتن، نیت تقرب مشکل متحقق شود و اگر هم بشود خلوصش مشکل
است، آیا

هرگاه در وقت تقرب به خدا به خاطرش برسد که باعث و داعی لزوم این فعل بر
گردن من

این اجرت گرفتن است و در حالتی که آن عبارت را میکند قصد تقرب نیز دارد،
چنین

نیتی کافی است ك یا از این ضمیمه نیز باید خالص باشد؟

جواب: درگاه الهی، درگاه بخل نیست. شکی نیست که در وفای به عقد اجاره که
واجب است از واجبات ثواب هست، و اگر نه، وجوب، معنی نخواهد داشت. پس
از حیثیت

وفای به اجاره قصد تقرب به جهت خود خالصاً باشکال است. چون به دلیل ثابت
شده

جواز چنین عبادتی و از حیثیت خود فعل ثواب را از برای منوب عنه منظور دارد که
قرب از

برای او حاصل شود، بلکه امید اینکه از خود فعل، بهره به او برسد ضرر ندارد، چنان
که از

اخبار استیجار حج و غیره ظاهر میشود، بلکه ظاهر میشود که بیشتر، ثواب از برای او
باشد و کمتر از برای منوب عنه.

۲۱۸ - سؤال: هرگاه مصلی در فعلی از افعال واجبه نماز، شك نمود، شروع در فعل
مشكوك فیه کند در اثنای آن غلبه ظن، یا یقین به هم رساند که فعل مزبور را کرده
بود، یا

اعتنا به شك نکرده، داخل واجب دیگر شود در آن اثنا غلبه ظن یا یقین به هم رساند
که

فعل مشكوك فیه را به عمل آورده است، صورت صورتین را بیان فرمایند.

جواب: در صورت اول، خواه یقین حاصل شود، یا ظن، دست بردارد از آن فعل، و
ما
بعد را به عمل آورد، و اما در صورت دوم که اعتنا به شك نکرده، هرگاه عالم بود
که تکلیف
او این است که برگردد و فعل مشکوک فیه را به عمل آورد و مخالفت الهی کرده و
داخل و
اجب دیگر شده، آن فعل، منهی عنه بوده و ظاهر این است که کردن چنین فعلی،
مبطل

نماز باشد به جهت آنکه بر جواز مطلق دعا و ذکر در حال نماز، حتی دعا و ذکر
که خدا

نهی کرده، دلیلی نیست.

و هرگاه سهوا کرده و بعد ظن ای یقین حاصل شد بر فعل مشکوک فیه صحیح است
نماز، و ظاهرا این است که تکرار آن فعل که داخل در آن شده هم ضرور نیست،
بلکه در

مثل رکن جایز هم نیست.

و همچنین ظاهر این است که هرگاه در ما بین تردد و تفکر بو در آن شك که داخل
فعل بعد شد و یقین یا ظن حاصل شد به صحت فعل مشکوک فیه هم نماز صحیح
است و

تکرار هم ضرور نیست، چنان که گفتیم.

۲۱۹ - سؤال: هرگاه مصلی را در وقت فضیلت نماز ظهر، مثلا خواب غلبه نموده،
درد سر و کسالت و سستی عارض شود، آیا با آن درد سر و کلفت، نماز را بجا
آورد، یا بعد

از خواب، بی درد سر ادا نماید؟

جواب: هرگاه تواند که مجادله با نفس کند و نماز را به حضور قلب بکند، به مجرد
بهانه فریب نخورد و نماز را در وقت فضیلت بکند. هرگاه او را ممکن نیست این
فعل، نماز را

تأخیر کند تا وقتی که با حضور قلب تواند کرد.

۲۲۰ - سؤال: هر یک از ملاک قریه مشاعی، عمارت و مسکنی از آبا و اجداد در
تصرف داشته باشند، شخصی وارد مسکن کبار اهل قریه مزبوره بشود از برای نماز،
از

اولیای صغار اهل قریه مزبوره باید مأذون شد یا نه؟ و هرگاه قریه مفروضه مغضوب
شود

صاحبان آن در آنجا متوطن باشند اذن کبار در صحت نماز در مسکن کبار، کفایت
مکند

یا نه؟

جواب: هرگاه مسکنی در تصرف دارد، خصوصا هرگاه از آبا و اجداد به او رسیده و
متصرف است، اذن او در صحت نماز کافی است، هر چند ملك آن قریه، مشاع
باشد، میان

همگی ملاک صغیرا و کبیرا و ضرور نیست اذن خواستن از اولیای صغار و هم چنین
هرگاه

قریه مفروضه مغضوب شود باز متصرفین بر حق خود باقماند و اذن آنها در نماز کافی

است.

(۹۸)

۲۲۱ - سؤال: در وقت نماز واجب یا مستحب آیات قرآنی خواندن جایز است یا نه؟

جواب: اظهر جواز است خصوصا آیاتی که مشتمل بر دعاست مثل ربنا آتنا فی الدنيا و

فی الاخرة حسنة " و مثل آن

۲۲۲ - سؤال: در ذکر رکوع و سجود به يك تسبیح عظیمه، واجب به عمل مآید یا نه؟

جواب: بلی به عمل مآید.

۲۲۳ - سؤال: امرئه مستأجره از رجل در صلوات، آداب وضو و نماز را زنانه بجا آورد یا

مردانه؟ و همچنین در عکس ما به الاختلاف را بیان فرمایند.

جواب: ظاهر این است که هرگاه زن، اجیر شود از برای مرد، همان نماز صحیحه خود را از برای مرد میکند و واجب نیست که بر نهج مردان کند. پس در وضو، آب را به

باطن دست مریزد استحبابا و در رکوع هم بسیار خم نمیشود به قدر رکوع مرد، استحبابا.

هر چند لازم این افتد که اقل واجب رکوع مرد به عمل نیاید که خم شدن به مقدار رسیدن

کفین به زانوها باشد، و همچنین جایز است که در حریر نماز کند یا در طلا و غیر ذلك،

هر چند نماز مرد، در اینها باطل است. و هم چنین در صورت عکس که مرد، اجیر میشود از

برای زن، باید مراعات صورت نماز مردان را کند در واجبات و محرمات و مستحبات، و از

جمله ملاحظه جهر و اخفات است، پس مرد، نماز جهری را باید جهر کند، هر چند بر زن

واجب نیست. و اما زن، هرگاه اجیر شود هم جایز است که اخفات کند در نمازهای جهری و

دور نیست که در صورتی که نامحرمی صدای او را نشنود، در نمازهای جهریه، جهر کند

بهرتر باشد و همچنین در نمازهای اخفاتیه ملترم اخفات باشد.

و وجه آنچه گفتیم که هر يك از مرد و زن، مراعات و وظیفه عبادت خود را میکند نه منوب عنه را. این است که احکام شرعیه، تابع مصالح نفس الامریه است (۱) و آنچه

۱: پس از فراغ از صحت اجاره نیازی به این استدلال نیست و اگر مراد پاسخ به اشکال قاعده "اقض
مافات
کمافات" باشد باز مرجع اشکال به اصل جواز اجاره است. و این دومین بار است که این مسئله تکرار
میشود.

الاطلاق در منهیات عبادات نسبت به عبادات، ملاحظه کرده، حکمت و مصلحت در همان

است. پس گوییم مثلاً آدابی که در نماز از این حیثیت که نماز است نسبت به مرد، از این حیثیت که مرد است ملاحظه کرده، راجح در فعل آن، همان است که وضع کرده و شکی

نیست که مقصود مستأجر هم باید اشرف اوضاع و اصلح آنها باشد و این در واجبات و

محرمات کمال وضوح دارد، مثل نماز در حریر و انحنای قدر اقل واجب در مرد. ۲۲۴ - سؤال: هرگاه مصلی در قنوت یا سجود نماز واجب یا مستحب، از آیات قرآنی

به قصد دعا تلاوت نماید، منشأ بطلان نماز میشود یا نه؟
جواب: مانعی ندارد.

۲۲۵ - سؤال: هرگاه مصلی، اعراب آخر آیات حمد و سوره، یا سایر اذکار و ادعیه را

ندانند، نمازش باطل است یا در حالت وقف به سکون، میخواند کافی است؟
جواب: ظاهر این است که وقف کردن به سکون، کافی است در صحت نماز، هر چند

ندانند که اعراب آخر کلمه چه چیز است، بلی اگر خواهد وصل که کند باید اعراب را بدانند،

چون وصل به سکون جایز نیست، پس باید بدانند که به چه نحو باید بخوانند. ۲۲۶ - سؤال: مصلی، کلمه‌ای یا حرفی را غلط گفته، یا درست از مخرج ادا نشده و

در تکرار نیز غلط یا درست ادا نشود، در دفعه ثلثه، فعل کثیر به عمل مآید یا نه؟
جواب: این را فعل کثیر نمیگویند. بلی اگر این شخص، وسواسی و کثیر الشک است و مکرر تکرار کلمه میکند، ظاهر این است که تکرار، مبطل باشد. به جهت اینکه این منهی

عنه است و ذکر و قرآن و دعایی که در نماز جایز است منصرف به این نوع قرآن و ذکر،

نمیشود، خصوصاً هرگاه منجر به فعل کثیر شود، یا قرائت را از اسلوب قرائت بیرون کند.

خلاصه باید تمییز کرد ما بین این که جزماً غلط گفته بود و تکرار از برای تدارک غلط است،

و ما بین اینکه شك در صحت داشت و در محل خود تدارك آن میکند. و ما بین
اینکه تکرار
کند از باب احتیاط که بر وجه اکمل بگوید. و ما بین اینکه وسواسی است و به
متابعت
شیطان، تکرار میکند.
۲۲۷ - جواب: اظهر این است که تکرار موصوف و مضاف، ضرور نباشد، چون در
اول بار بر

وجه صحیح ادا شده و توهم اینکه لازم مآید وقف به حرکت ضعیف است و اگر این را
ملاحظه کنیم، گاه است که آیه را باید از سر گرفت. پس در " صراط الذین " مثلا
هرگاه
حرف " ذال " از مخرج ادا نشود، خود تدارك کند جایز است که بگوید: " الذین
انعمت
علیهم ". و همچنین در " الصراط المستقیم " هرگاه " سین " مستقیم از مخرج ادا
نشود،
همان کلمه " المستقیم " را تکرار کند، و اگر اکتفا نکنیم در اینجا باید آیه را از سر
گرفت، به
جهت آنکه توهم، یعنی وقف به حرکت در کلمه " الصراط " و " اهدنا " هر دو لازم
مآید.

۲۲۸ - سؤال: هرگاه مصلی در بین کلمه، به اعتبار آب دهن یا بلغم، قطع صدا و
نفس نمود، کلمه مزبوره را تکرار نماید، یا چون نفس باقی است کافی است؟
جواب: همین که تکلم به کلمه، بر وجه صحیح مشود، هر چند جهر، به سبب بلغم
یا

چیز دیگر به عمل نیاید، ظاهر این است که در مثل يك کلمه یا دو کلمه، مضر به
نماز نباشد
و تکرار واجب نباشد و اگر بعد از ازاله آن به تنحنح یا وجهی دیگر تکرار کند به
قصد

احتیاط بهتر خواهد بود.

۲۲۹ - سؤال: کلمه " تعالی " را در " بحول الله تعالی " باید گفت یا نه؟
جواب: نمگوییم و حکم به بطلان نمکنم اگر بگویند. و احوط، ترك آن است.

۲۳۰ - سؤال: طفل غیر مکلف، نیت نماز و روزه را به چه نحو بکند؟
جواب: آنچه را حقیر در این مسئله تحقیق کرده‌ام بعد از اشکالات بسیار، از هر
جهت

از جهات، این است که عبادات صبی ممیز، شرعیه است و امر از برای او سنت است
و قصد

استحباب میکند (هر چند در عبادات واجبه باشد) تقریبا الی الله، و لیکن چون عمده
مقصود

در تکلیف طفل، تمرین یعنی عادت دادن او است تا بعد از بلوغ، امر بر او آسان
باشد، لهذا

باید صورت نیت مکلفین را هم تصور نماید، یعنی این نماز و روزه که مکلفها آن را

مکنند
به این نحو که قصد مکنند که این نماز یا روزه را مکنم واجب تقرباً الی الله، من
همان را
مکنم بر من سنت است قربة الی الله، پس وجوب آن برای اطفال، محض تصور
است و نیت
از باب تصدیق است که اجیر حج مندوب، تصور حجتی که سنت است بر منوب عنه
مکنند به
قصد وجوب بر خود، تقرباً الی الله.

۲۳۱ - سؤال: سرگین اسب یا گاو در زیر باران یا در میان آب جاری یا کر مانده که

آب، نفوذ در آن نموده، هرگاه به رخت یا بدن مصلی بر خورد، باز کراهت دارد یا نه؟

جواب: سرگین گاو در هیچ حال، کراهت ندارد، و لکن از اسب و الاغ و استر کراهت

دارد، خصوصاً در الاغ، و به نفوذ آب کر و جاری در آن، رفع کراهت نمیشود.

۲۳۲ - سؤال: هرگاه خاک خشک نجس، یا جسم دیگری به بدن ایا جامه خشک مصلی برسد، نمازش صحیح است یا باطل؟ و بر تقریر بطلان آیا به محض تکانیدن بدن یا

جامه، پاک میشود یا تطهیر به آب نماید؟

جواب: اظهر این است که نماز صحیح است. به جهت آنکه آنچه در شرع ثابت شده،

این است که هرگاه بدن یا جامه، نجس باشد نماز صحیح نیست، و در اینجا بدن و جامه

هیچکدام نجس نشده، بلکه این شخص در حکم حامل نجاست است. پس هرگاه کسی

شیشه‌ای که در آن، بول باشد و در آن، مسدود باشد همراه داشته باشد نماز او صحیح

است، و همچنین هرگاه دستمال نجس یا کارد نجس همراه داشته باشد.

۲۳۳ - سؤال: هرگاه مصلی در هوی به سجود، دستها را قریب به زانوها بر زمین گذارد و به اعتبار نجس بودن یا خار برداشتن از زمین یا حایل شدن چیزی میانه جبهه و

موضع سجده، یا جستن مهر در تاریکیها، دستها را بردارد و به موضع خود گذارد، نمازش

باطل است یا نه؟

جواب: در آن صورتها هیچکدام نمازش باطل نیست و هرگاه میسر شود بهتر این است که دست را بر زمین بکشاند تا به جایی که میخواهد قرار بدهد.

۲۳۴ - سؤال: هرگاه مقتدی یا طلاق دهنده، پیشنماز عادل ظاهر الصلاح را ببند که مرتکب گناهی شد مثل غیبت و استغفار کرد، آیا طلاق را در حضور او، یا نماز به او اقتدا

میتواند نمود یا نه؟

جواب: ظاهر این است که عدالت به استغفار و توبه، رجوع میکند، هر چند قائل

باشیم که عدالت عبارت از ملکه راسخه باشد.
۲۳۵ - سؤال: هرگاه مصلی در سوره مبارکه " قل هو الله احد " نون تنویه " احد "

ظاهر نموده، به " الله " و اصل نماید، به کسر باید وصل نماید، یا به فتح؟
جواب: بهتر این است که وقف کند و ابتدا کند به همزه " الله "، و اگر وصل میکند
نون تنوین را، به کسر بخواند.

۲۳۶ - سؤال: آیا نماز در جامه‌ای که يك قطعه از آن، غضبی باشد، مثل سجاف یا
گریبان یا امثال آن، صحیح است یا نه؟

جواب: چون دلیلی واضح بر بطلان نماز در جامه غضبی نیست، الا دعوی اجماع،
چنان که علامه در تحریر و شهید در ذکری دعوی کرده‌اند و اطلاق کلام ایشان،
بلکه

نزدیک به صریح، " عموم " است، پس احوط، بلکه اظهر اجتناب است، و اما مثل
جوراب،

پس مظنه مکان بودن هم در آن جاری است، پس از این جهت نیز باطل مشود، و اما
همراه داشتن چیز مغضوب با خود در حال نماز، پس احوط، اجتناب است و دلیلی
قائم بر
بطلان نیست.

۲۳۷ - سؤال: هرگاه استیجار صوم و صلوة بشود و عمل معین شود و لکن تعیین
مدت نشود به جهت جهالت در مسئله لزوم تعیین مدت، و بعد از عمل بفهمند که
تعیین

مدت ضرور بوده، آیا آن عمل که شده، صحیح است، خصوصاً با اجازه و تراضی
طرفین به

آنچه شده. - یا نه؟ و آیا هرگاه موجر بتنهایی بعد از عمل بفهمد این معنی را، لازم
است
اعلام مستأجر، یا نه؟

جواب: ظاهر این است که هرگاه عرف و عادت باشد که موجرین آن زمان و آن
بلاد،

بیش از زمان معین تأخیر نمکنند و آن هم تأخیر نکرده باشد، مثل اینکه عادت این
است

که دو سال نماز را تا دو سال هم تأخیر میکنند و مضایقه نمکنند، ظاهر صحت آن
عمل

است و همین قدر از تعیین کافی است. چنان که آخوند ملا احمد (ره) نیز تجویز
کرده، و

بر فرضی که این را کافی ندانیم هم ظاهر این است که عمل صحیح باشد، هر چند
اجاره

فاسد باشد و در این صورت، مستحق اجرة المثل خواهد بود.

و اشکالی که در اینجا متصور است این است که چون اخلاص در عمل، شرط است
و
عبادت در ازای عوض، منافی آن است و استیجار حج به دلیل خارج شده و همچنین
استیجار

صوم و صلوة هم به سبب دلیل، خارج و دلیل آن بنا بر مشهور، اندراج آن است در تحت

قاعده اجاره و اجاره هرگاه فاسد شد، پس عمل وجه صحتی نخواهد داشت. و رفع این اشکال متوان کرد به اینکه استدلال به عمومات اجاره تمام نیست و مستلزم دور است، چنان که در بسیاری از تألیفات خود، بیان آن کرده‌ام و دلیل معتمد در نزد

حقیر، همان اجماع است که نقل شده بر جواز استیجار. و لکن بر آن هم، این اشکال وارد است که این اجاره فاسد است. بلی متوانیم گفت که آنچه از اجماعات منقوله و عمل سلف ظاهر میشود، این است که عبادت در ازای عوض، صحیح است. هر چند به لفظ "استیجار" نقل اجماع شده، این

پس هرگاه کسی به قصد مصالحه هم آن عبادت را بکند جایز خواهد بود، پس بنا بر این

مستفاد میشود که کردن عبادت در ازای عوض جایز باشد، خواه بر سبیل اجاره صحیح و

خواه معاطات و خواه مصالحه و خواه غیر آن، به این معنی که عمل باطل نیست، نه اینکه به

هر نحو که بکند عقد لازم میباشد و به مقتضای آن عمل باید شود، پس هر چند در قالب

اجاره، عقد به عمل آمده باشد و به جهت عدم جامعیت شرایط فاسد باشد، لکن آنقدر

مشترکی که از کلام ایشان ظاهر میشود گویا کافی باشد در صحت عمل به ازای عوض، گو

آن عقد خاص فاسد شده باشد، خصوصا با ملاحظه اینکه رضای طرفین بر عمل، معلل به

اینکه از راه اجاره است نباشد و حیثیت اجاره، حیثیت تقییدی باشد نه تعلیلی، پس آن

عملی که شده صحیح است و موجر، مستحق اجرة المثل است و هرگاه تراضی بر مسمی

فی العقد بشود هم خوب است، و لکن بهتر این است که در تتمه عمل، تجدید عقد اجاره

بکنند بر وجه صحیح.

و به هر حال، حکم به بطلان آن عملی که شده نمکنیم، و لکن به جهت بطلان عقد

و
تغییر حکم، هر گاه مستأجر جاهل باشد اعلام او باید کرد، هر گاه بنا را به فساد عقد
بگذاریم تا اینکه تراضی بر مسمی شود، یا بنا بر اجرة المثل شود، هر گاه اکتفا بر
عرف و
عادت کنیم، چنان که اظهر آن است و عرف و عادت هم باشد در مقدار زمان که به
آن رجوع
شود، در آنجا دیگر اعلام هم ضرور نیست و به همان عادت اکتفا میشود.

۲۳۸ - سؤال: بفرمایند که ترتیب در قضای صلوٰة واجب است یا نه؟ و بر فرض وجوب

ترتیب، در نیابت هم باید ترتیب را ملاحظه نمود یا نه؟
جواب: اظهر در نظر احقر، عدم وجوب ترتیب است در اصل قضا، الا در ترتیبات جعلیه الهیه، مثل تقدم ظهر بر عصر و مغرب بر عشا، نه مثل تقدمات قشریه لازمه نفس

اوقات، مثل ظهرین بر عشائین، و عشائین بر صبح، و به طریق اولی در صلوٰة استیجار. پس
اظهر آن است که چند نفر در يك روز با هم میتوانند نماز کرد، بدون تقدم و تأخر، بلی

احوط، ملاحظه ترتیب است، چنان که ظاهر مشهور، است.
۲۳۹ - سؤال: هرگاه عمرو موصی، پنجاه سال نداشته باشد و وصیت پنجاه سال صلوٰة بکند، وصیت صحیح است یا نه؟ و بر فرض صحت، نایب چه نحو نیت کند؟ نیت قضا

بکند یا نیت قربت؟
جواب: بلی، هرگاه مقصود او این باشد که احتیاط نمازهایی را کرده باشد که اگر نماز بعضی صحیح نباشد آن زیادتی در عوض آن باشد باکی نیست، و الا در زاید بر قدر

واجب، استیجار صورتی ندارد و قصد قربت کافی است، زیرا گاه است که اصل استیجار از راه احتیاط است نه از راه علم به شغل ذمگی و باید دانست که اینکه گفتیم که قصد قربت

کافی است مراد ما، قصد عمل منوب عنه است و الا عمل نایب موجر، واجب است و باید قصد وجوب بر خود را داشته باشد که بر منوب عنه مستحب بوده از راه

احتیاط و چون محتمل است که بعض نمازهای منوب عنه، واجب و بعضی مستحب باشد

قصد قربت را برای آن گفتیم که قدر مشترك ما بین آنها باشد.
و باید دانست که اظهر جواز استیجار عبادات قبل از بلوغ است در حال تمییز، چون اقوی در نظر حقیر، این است که عبادات صبی ممیز، شرعیه است نه محض تمرین،

پس استیجار ازید از ایام تکلیف به این وجه هم ممکن است.
و بدان که در اصل مسئله اعاده نمازی که محکوم است به صحت شرعا و قضای آن

در حال حیات یا بعد از ممات، مجال سخن هست، و شهید در ذکری گفته است
که
مشهور شده است ما بین متأخرین علما در کردار و گفتار (هر دو) احتیاط کردن به
قضای

نمازی که به خیال این کس گذرد که بلکه خللی در آن واقع شده باشد، بلکه جمیع عباداتی که در آن، این توهم باشد و گاه بوده است که تدارک میکردند چیزی را که توهم را در صحت و بطلان آن مدخلیتی نبود در حال حیات، به وصیت کردن بعد از ممات. و در آن نصی بالخصوص ندیدیم و از برای بحث در آن مجال هست. و بعد از آن ذکر کرده است از آیات و اخبار، آنچه مناسب جواز و اجواز باشد، مثل اینکه از جانب شریعت گفته است که دلالت میکند قول حق تعالی، فاتقوا الله ما استطعتم، واتقوا الله حق تقاته، وجاهدوا فی الله حق جهاده، والذین جاهدوا فینا لنهیدنهم سبلنا، والذین یؤتون ما اتوا وقلوبهم وجاهه. و قول پیغمبر (ص): دع ما یریک الی ما لا یریک، و انما الاعمال بالنیات، و من اتقی الشبهات استبرء لدینه و عرضه، و آن حضرت فرمود، متیمی را که اعاده کرده بود نماز

را بعد از یافتن آب در وقت، لك الاجر مرتین. و متیمی را که اعاده نکرده بود، اصبت السنة.

و قول صادق (ع) در روایت اسحق بن عمار، که رسول خدا (ص) فرمود: ان الله یباهی

بالعبد ینقضی صلوة اللیل بالنهار یقول یا ملائکتی انظروا الی عبدی کیف ینقضی ما لم افترضه علیه (۱)، و بعضی دیگر از اخبار احتیاط. و از جانب منع هم بعضی آیات و اخبار نقل کرده، مثل: یرید الله بکم الیسر و یرید الله ان یخفف عنکم و ما جعل علیکم فی الدین من حرج، و گشادن در احتیاط، موجب عسر مشود و قول رسول (ص) بعثت بالحنفیة السمحة السهلة، و قول صادق (ع): ما اعاد الصلوه فقیه یحتال لها و یدبرها حتی (۲) لا یعیدها.

و بعد از نقل ادله از طرفین، ترجیح جواز داده به سبب عموم قول حق تعالی، ارأیت الذی ینهی عبدا اذا صلی، و قول پیغمبر (ص): الصلاة خیر موضوع فمن شاء استقل و

۱: من لا یحضره الفقیه: ج ۱ ص ۳۱۵ طبع اسلامیة سنه ۱۴۱۰ ق - وسائل: ج ۳ ص ۵۵ باب قضا؟ النوافل ح ۱ و

۳ و ۵. توضیح اینکه در سند این احادیث نامی از اسحق بن عمار نیامده است.

۲: وسائل: ج ۵ ص ۳۴۴ ح ۱: باب ۲۹: ابواب الخلل الواقع فی الصلاة.

من شاء استكثر، و به علت اینکه احتیاطی که مشروع در نماز است از این قبیل است،
زیرا که نهایت امر در آن، رخصت و تجویز است، یعنی اینکه مراد از نماز احتیاطی که
در صورت شك در نماز واجب مشهود مبنی بر این است شاید نقصی در نماز واقع شده
باشد و به این سبب حضرت صادق (ع) فرمود در نماز احتیاط " وان كان صلی امبعا
كانت هاتان نافلة (۱) "، و به علت اینکه اجماع شیعه عصر ما و زمان نزدیک به
عصر ما بر این بوده و چون همیشه وصیت میکنند به قضای عبادات بغوجود؟؟؟ آنکه کرده‌اند. و
اعاده میکنند بسیاری از آنها را اداء و قضاء و نهی از اعاده نماز در شکی است که ممکن
است بنای بر آن.
تمام شد ترجمه کلام ذکر. و اقرب در نزد حقیر، همان است که شهید فرموده،
اگر چه در بعضی از دلیلهای مجال سخن هست.
سؤال: نماز در جامه سرخ، مکروه است، آیا مختص مردان است یا از برای
زنان هم هست؟
جواب: ظاهراً مختص مردان است، چنان که علامه در تحریر تصریح به آن کرده.
سؤال: مصلی برخاست که نماز ظهر بکند، سهوا نیت صبح کرد، یا
برخاست نماز عصر بکند، سهوا نیت مغرب کرد، چه بکند؟
جواب: باید دانست که فرق است ما بین اینکه مسخو است نمازی بکند سهوا نماز
دیگر کرد و ما بین اینکه در محض نیت، سهو کرده، اما نماز همان نماز است و
آنچه فقها
در مسائل عدول نیت گفته‌اند، آن معنی اول است و هر چند که بنا، بر مسئله جواز
عدول نیست (و هم دلیلی بر جواز آن در این دو صورت سؤال نیست و صورتهای مجوزه
را در
مرشد العوام ذکر کرده‌ام و این دو صورت و امثال آنها از جمله آنها نیست) و لکن
در اینجا ظاهر سؤال این است که داعی بر فعل باقی است، یعنی به همان قصد نماز
ظهر
یا عصر برخاسته و به همان قصد هم میکند، لکن سهوا نیت صبح یا مغرب به خاطر
او

گذشت یا به زبان او جاری شد و ظاهر این است که این، ضرر ندارد، چون تحقیق
این

۱: وسائل ج ۵ ص ۳۲۳، ابواب الخلل الواقع في الصلاة، باب ۱۱، ح ۲.

است که نیت عبارت است از همان " داعی بر فعل " که آدمی را به عمل و امدارد،
نه

خصوص گذراندن به خاطر یا گفتن به زبان، پس بنابراین نماز او صحیح خواهد بود،
پس اگر واقعا سهو کرده از اصل نماز، و این نماز را در عوض آن نماز کرده، ظاهر
بطلان است. و عدول، صورتی ندارد.

۲۴۰ - سؤال: در نماز شب، چهل مؤمن را دعا کردن، حدیثی هرگاه به نظر
رسیده باشد بیان فرمایند و بعضی مگویند هیچ حدیث ندارد.

جواب: هر چند بخصوص دعا کردن به چهل مؤمن در قنوت وتر، حدیثی به نظر
نرسیده، و همچنین در سایر رکعات نماز شب، و تصریح به استحباب آن در قنوت
وتر،

آنچه الحال در نظر است کلام شیخ بهائی است (ره) در مفتاح الفلاح که گفته است
که

مستحب است که دعا کنی از برای چهل مؤمن از برادرانت و بگویی: اللهم اغفر
لفلان و

فلان.. تا آخر، بعدا مگویی: استغفر الله ریلا واتوب الیه، هفتاد مرتبه. و این عبات
به

این ترتیب اشعار دارد به وجود حدیثی به این مضمون.

و همچنین کفعمی در کتاب مصباح، تصریح به این کرده، یعنی به دعا کردن از
برای چهل مؤمن را در قنوت وتر، و همچنین در کتاب بحار آخوند ملا محمد باقر
(ره) از

مصباح متعهد و غیره نقل کرده، بلی کلام ایشان اشعاری دارد به وجود حدیث چون
سایر دعاهایی که با این بیان ذکر کرده، در آنها حدیث است.

و عبارتی که در اول گفته‌اند که " دعای موظفی در قنوت وتر نیست، و لکن ما ذکر
مکنیم پاره‌ای از ادعیه که به آن قناعت توان کرد " و از جمله آنها دعای به جهت
چهل

مؤمن را ذکر کرده‌اند، منافات ندارد با این. به جهت آن که مراد از موظف این است
که

ترك آن نتوان کرد، نه اینکه هیچ دعایی از شرع بخصوص آن نرسیده، چنان که
واضح

است.

و لکن کفعمی در حاشیه مصباح گفته است: عن النبی (ص) ما من عبد یقوم من اللیل
فیصلی رکعتین و یدعو فی سجده لاربعین من اصحابه یسمیهم باسمائهم و اسماء

(1.8)

آبائهم الا و لم يسئل الله تعالى شيئا الا اعطاه (۱).

و ابن فهد (ره) در كتاب عدة الداعي روايت کرده است از ابن ابى عمير از هشام بنقغل م عن ابى عبد الله (ع): قال من قدم اربعين من المؤمنين ثم دعى استجيب له (۲). بعد از

آن گفته است: و يتأكد بعد الفراغ من صلوة الليل ان يقول و هو ساجد: اللهم رب الفجر و الليالى العشر والشفع والوتر والليل اذا يسر و رب كل شىء واله كل شىء ومليك كل شىء

صل على محمد وآله وافعل بى وبفلان و فلان ما انت اهله ولا تفعل بنا ما نحن اهله. و در حديث كفعمى دلالت بر اينكه در قنوت وتر باشد ندارد، بلكه بخصوص نماز شب هم دلالت ندارد، بلى عبارت ابن فهد، اشعارى دارد به وجود حدیثى در دعا کردن

برای چهل مؤمن بعد از نماز شب در حال سجود. و مضمون دعا هم اشعارى دارد. و آخوند ملا محمد باقر مجلسى (ره) در كتاب بحار فرموده: و اما الدعاء لاربعين من المؤمنين في خصوص قنوت الوتر فلم اراه في رواية ولعلمهم اخذوه من العمومات الواردة

في ذلك كما يؤمى اليه كلامهم نعم ورد في بعض الروايات في السجود بعد صلوة الليل

كما امروا في سجدة في صلوة الليل.

و اما دعا از برای برادران به عنوان عموم، پس آن فوق حد احصى است و ثواب آن بيش از آن اقت که در حيطه تقريل در آيد، حتى اينكه در روايت ثناوية بن وهب، مذکور

است که دعایی که از برای برادران بکنی حق تعالى هزار هزار برابر آن را به تو عطا میکند (۳). و حاصل کلام اينکه دعا کردن از برای مؤمنين و مؤمتغت از جمله قطعيات

است که خوب است. و اينکه چهل نفر را لا اقل دعا کنند آن نیز از فتاوى علما و دلالت

بعضى اخبار ظاهر مشود و همچنين قنوت وتر از مقامات استجابت دعاست، هم از اخبار و هم از اقوال علما واضح است.

و همچنين تقدم برادران مؤمن و اختيار آنها بر خود و کثرت نفع آن، هم از اخبار

۱: وسائل: ج ۵ ص ۲۸۱ باب ۴۱، ابواب بقية الصلوات المندوبه، ح ۱
 ۲: وسائل: ج ۲ ص ۱۱۵۴، ابواب الدعاء، باب ۴۵ ح ۱ و ۲ و حديث های ۳ و ۴ نیز همان مضمون را

دارند.
۳: وسائل: ج ۴ ص ۱۱۴۹، ابواب الدعاء، باب ۴۲ ح ۵.

(۱۰۹)

واضح است، و همچنین در شبانگاه خصوصا در سحر و خصوصا در سجود، پس
دعا کردن

به چهل مؤمن قبل از دعا برای خود، خوب است. خواهد در قنوت وتر بکند و
خواهد

در سجده آخر نماز شب بکند و خواهد بعد از فراغ از نماز شب به سجده رود و در
سجود

هم دعا کند، همه خوب است، و لکن چون از بعضی از اخبار بر مآید که اسم
پدران

مؤمن را بردن در دعا خوب است، بهتر آن است که در اینجا هم اسم پدرهای آنها
را هم

بگوید و اگر نداند اکتفا به اسم خود او بکند و چون اسمها بعضی عجمی و بعضی
مرکب

مزجی، مثل محمد علی و محمد حسین و علی اکبر و امثال اینها است و بعضی
منصرف و

بعضی غیر منصرف، و صحیح خواندن دعا، ضرور است و دانستن حرکات اعراب و
بنا

مشکل است (خصوصا به جهت عوام الناس) پس بهتر این است که این اسمها را بعد
از

نماز بگوید که مبادا غلط بگوید و لفظ غلط در بین نماز، موجب خدشه مشود در
نماز

و بسا هست که نماز به سبب آن، باطل مشود، پس بعد از فراغ نماز شب، به
سجده

رود و دعا کند و در همان سجده شکر هم میتواند کرد.

۲۴۱ - سؤال: شخصی در سجده است و در این سجده شك میکند که آیا این
سجده که در اویم، اول است یا دوم یا سوم، چه صورت دارد؟

جواب: بنا را مگذار که سجده اول است.

۲۴۲ - سؤال: در اذان و اقامه نماز استیجاری، هر گاه نیت نیابت بالاستقلال

نشود ضرر دارد یا ندارد و همچنین باقی اجزاء نماز نیابتی و نماز احتیاط آن، یعنی
مطلقا منظور ندارد که این اذان از مقدمات نمازی است که به نیابت فلان میکنم، یا

این

نماز احتیاطی است که ناشی شده از شکی که از نمازی که به نیابت فلان کرده‌ام

حاصل

شده؟

جواب: صورتی ندارد و مجزی نیست و مسقط تکلیف نیست.
۲۴۳ - سؤال: هر گاه کسی، شخصی را اجیر کند که مثلاً يك سال یا دو سال
نماز و روزه از برای کسی بکند قضاء، آیا ضرور است که معین بکند که این نماز
چه
نمازی است و صوم چه صومی؟ یا ضرور نیست تعیین، و همان لفظ منصرف به نماز

- یومیه و روزه ماه رمضان آن شخص منوب عنه مشود؟
 جواب: ظاهر در عرف ما انصراف به یومیه و رمضان است و چگونه احتمال غیر یومیه بدهد و حال آنکه جهالت دارد و اجاره به آن سبب، باطل است.
- ۲۴۴ - سؤال: هر گاه ضرور باشد تعیین و نکرده باشد و آن لفظ در نزد اجیر منصرف به نمازهای یومیه و روزه‌های ماه رمضان آن شخص منوب عنه، شده باشد و ملتفت به اینکه شاید غیر اینها بوده باشد، نشده باشد، آیا اعاده ضرور است؟
 جواب: نه، ضرور نیست.
- ۲۴۵ - سؤال: هر گاه نداند که این قضای نمازها و روزه‌ها، یقیناً در ذمه آن شخص منوب عنه است یا احتیاط است، آیا همین که قصد کرد اجیر، که این نماز یا روزه کذائی را مکتم نیابة عنه و تقربا له الی الله، کافی است یا محتاج به تعیین است؟
 جواب: بلی، کافی است: عما فی الذمه قربة الی الله.
- ۲۴۶ - سؤال: هر گاه اکبر اولاد مذکور، عصیانا قضای فوایت پدر را نکند بر اولاد دیگرش واجب مشود قضا، یا نه؟
 جواب: نه، واجب نمیشود.
- ۲۴۷ - سؤال: ساق جوراب را هر گاه بلند باشد به قدری که ضرور است، و لکن در حین نماز پایین بیاید مضر است یا نه؟
 : مبطل بودن معلوم نیست (۱)، و لکن بالا باشد.
- ۲۴۸ - سؤال: با جورابی که ساق پای را نگیرد سهوا، هر گاه کسی نماز کند محتاج به اعاده هست یا نه؟
 جواب: وجوب، معلوم نیست (۲).
- ۲۴۹ - سؤال: هر گاه در نماز، کلمه‌ای صحیح واقع نشد، در حین اعاده آن کلمه، هر کلمه‌ای پیش‌تر از سابق اعاده شود مضر است یا نه؟
 جواب: مضر نیست.

۱ و ۲: به توضیحی که در ذیل مسئله شماره ۲۱۱ در ارتباط با مسئله شماره ۱۷۱ داده شده مراجعه شود.

۲۵۰ - سؤال: هرگاه در چینی که دست به مجتهد مرسد، کسی از روی تفکر و اجتهاد خود و قول ثقه که گفته بوده است که مظنون من این است که فلان مجتهد

چنین

مگوید. در اذان و اقامه نماز نیابتی، قصد نیابت بالاستقلال منموده، آیا این چنین نمازی صحیح است یا نه، با وجود امکان تأخیر آن نمازها تا حین ادراك مجتهد -؟
جواب: ظاهر صحت است و تأخیر لازم نیست.

۲۵۱ - سؤال: نماز نیابتی را با وضوی جبیره یا تیمم میتوان کرد، بر فرض اینکه عقد اجاره برای صلوة مطلق، بسته شده است. یا نه؟

جواب: دور نیست جواز، و لکن با توسعه زمان، شاید اولی تأخیر باشد تا رفع عذر،

و

توضیح مقام، این است که هرگاه مستأجر خواهد برای میت، استیجار نماز کند جایز نیست که از کسی استیجار کند که نماز او جبیره یا تیممی است، هر چند آنچه از

میت

فوت شده، از این باب باشد، چون صلوة من حیث هی صلوة مشروط است به

طهارت

مائیه صحیحه و جبیره و تیمم بدل اضطراری است خواه ادا باشد و خواه قضا به

خلاف

قصر و اتمام، زیرا که آنها هر يك ماهیت علحده‌اند و فرقی در ادا و قضای آن نیست.

و اما هرگاه مستأجر اجاره مطلقه کرده در حالی که اجیر قادر بر طهارت مائیه صحیحه تامه بوده و بعد عذر از برای اجیر، به هم رسد اینجاست که گفتیم دور

نیست

جواز، چون این از عوارض و سوانح نماز قضا مشود و تکلیف او نسبت به قضا

همین

است.

۲۵۲ - سؤال: آیا هر رکوعی از نماز آیات، رکن است یا رکوعهای هر رکعتی

رکن

است در همان رکعت؟

جواب: ظاهر این است که هر يك از ده رکوع، رکن باشد و ظاهر این است که

هرگاه مأموم برسد به امام در وقتی که يك رکوع را کرده باشد آن رکعت از او

فوت شده

است و باید به رکعت دیگر اقتدا کند و علامه در تحریر گفته است سزاوار در آن بقیه

رکوعها، متابعت امام بکند با سجده‌ها و چون امام به رکعت دوم برخاست اقتدا

کند.
۲۵۳ - سؤال: هر گاه پدر فوت کند و ولد اکبر ذکور، (یقین کند که والدش

شرایط احکام ضروریه نماز و روزه را هیچ نمودارنده، آیا در صورت مزبوره بر ولد مزبور

واجب اقت که نماز و روزه پدر را قضا نماید تا هنگام براءت ذمه، اصالتا و نیابتا یا نه؟

جواب: هر چند مشهور علما، واجب میدانند قضای هر نماز و روزه [را] که از پدر، فوت شده باشد و ظاهر این است که آنچه بر وجه غیر صحیح به عمل آمده به منزله فوت

است، و لکن اظهر در نزد حقیر، وجوب همان عبادتی است که به سبب عذری فوت شده

باشد مثل مرض و سفر و امثال آن، ح البته ابراء ذمه والد، امری است مرغوب و مطلوب،

لکن وجوب این معلوم نیست در هر عبادتی.

۲۵۴ - سؤال: هرگاه مصلی شك نماید در رکعت آخر نماز ظهر و رکعت اول نماز عصر و نداند که رکعت مزبوره از آخر نماز ظهر است یا از اول نماز عصر، چه کند؟

جواب: بنا را به ظهر گذارد و بعد عصر را بکند.

۲۵۵ - سؤال: هرگاه شك واقع شود فیما بین رکعت آخر نماز مغرب و رکعت اول نماز عشا یا فیما بین رکعت آخر یکی از فرایض و رکعت اول یکی از نوافل چه کند؟

جواب: در همه اینها بنا را بر اول بگذارد و تمام کند و شروع در ثانی کند. و توهم اینکه این داخل در شك در رکعات مغرب باشد، بی وجه است.

۲۵۶: سؤال: هرگاه تشهد رکعت آخر، از فرایض سهو شود و بعد از سلام، به خاطرش آید، در صورت منافی، بعد از سلام و عدم منافی، هر دو صورت را بیان فرمایند.

جواب: هرگاه منافی به عمل نیامده به خاطرش آید، تشهد را به عنوان قضا بجا آورد و سجده سهو هم از برای سهو تشهد بکند، و همچنین هرگاه منافی به عمل

آمده و اگر حدث به عمل آمده، احوط این است که وضو بسازد و قضا کند. ۲۵۷: سؤال: هرگاه قبل از رکوع به خاطر آورد که دو سجده در نماز ترك شده است، نهایت نمودارنده که از کدام رکعت است یا این که دو سجده مذکوره از دو رکعت

ترك شده، است یا از يك رکعت؟

جواب: هرگاه یقین کند که دو سجده با هم فوت شده از يك رکعت، و لکن نداند

که از رکعت اولی فوت شده یا از رکعت ثانیه، ظاهر این است که بنابر این گذارد
که از

ثانیه باشد و چون محل آن باقی است بنشیند و بجا آورد و برخیزد و تمام کند. و چون

دلیل این از اخبار و ضوحی ندارد احوط این است که اعاده هم بکند. و اما در صورتی که یقین نکند که دو سجده با هم فوت شده و با این شك هم شك کند که شاید دو سجده از دو رکعت بوده، یعنی احتمال بدهد که يك سجده از رکعتی

فوت شده و سجده دیگر از رکعت دیگر، در اینجا دور نیست که بگوییم منخیر است ما بین

این که برگردد و دو سجده را با هم به عمل بیاورد و برخیزد و نماز را تمام کند و ما بین

این که برگردد و يك سجده را بکند و برخیزد و نماز را تمام کند و يك سجده هم بعد از

نماز، به نیت قضا بکند و سجده سهوی هم بکند، اظهر تعیین شق ثانی است، چنان که

پیش از این، بیان آن کردیم و به هر حال، اعاده نماز را ترك نکند.

۲۵۸: سؤال: هرگاه در وقت مختص مضیق اضطراری، مصلی شك در نماز نماید از جمله شکی که نماز را باید از سر گرفت، چه کند؟

جواب: به مقتضای شك، عمل کند، هرگاه در اعاده، وقت باقی است، هر چند به قدر يك رکعت باشد، اداء است و الا قضا خواهد.

۲۵۹: سؤال: هرگاه يك رکعت از رکعات چهار رکعتی نماز فراموش شود و بعد از سلام به خاطر آورد، لکن نمداند که از دو رکعت اول است یا از دو رکعت آخر،

تلافی به حمد نماید یا به تسیحات اربع؟

جواب: ظاهر این است که این رکعت در حکم رکعتهای آن است و به تسیحات یا حمد تنها اکتفا کند، بلکه اگر جزم هم بکند که آنچه فراموش شده، رکعت دوم بوده، باز

چنین است و رکعت سوم در عوض رکعت دوم محسوب میشود و این که حال میکند

رکعت چهارم میشود.

و از این قبیل است هرگاه کسی سهوا سجده دوم را بکند به گمان این که سجده اول

را کرده است، وقتی که متذکر شد، این سجده، عوض اول محسوب مدارد و سجده

دوم را از نو میکند و گمان حقیر این است که در مسئله خلافی نباشد، و از شهید در
ذکری ظاهر میشود که اجماعی است و در مسئله یازدهم از مسائل سهو گفته است
به

تقریبی " ولهذا اجمعنا على انه لو اوقع افعالا بنية ركعة معينة من الصلاة فتبين انه في غيرها صحت صلوته مع ان الترتيب بين الافعال واجب "، و در آنجا سخنهای دیگر هم

گفته است که مناسب این مقام است.

وایضا بنابر تحقیق که نیت همان " داعی بر فعل " است، او را بر این رکعت وا داشته و آنکه افعال رکعت دیگر را در آن بجا آورده مقتضای اخطار ببال است، مثل این که تکبیر

گفت به قصد نماز ظهر و سهولا در هر دو رکعت تسبیحات اربع خواند به گمان اخیرتین

و بعد از سلام در رکعت دوم، به خاطرش آمد، بر مسخیزد و دو رکعت دیگر را به تسبیح

یا حمد تنها میخواند. وایضا اطلاقات و " ترك استفصال " هم دلالت دارد.

۲۶۰ - سؤال: از آخر وقت مقدار چهار رکعت کامل الاجزاء باقی است، هرگاه مصلی اقتصار به حمد تنها نماید پنج رکعت را در مییابد و هرگاه با سوره بخواند چهار

رکعت را، آیا چنین وقت مختص است یا مشترك، و مصلی چه کند؟

جواب: وقت مختص است و باید سوره را بخواند، چون اظهر واشهر و جوب است.

۲۶۱ - سؤال: اگر کسی شك در خروج وقت نماز داشته باشد، بعد از آنکه علم به دخول داشت، آیا وقت را مستصحب میتواند داشت یا نه. در صورتی که تشکیك به

جهت مانعی باشد مانند ابر، یا بدون مانع، با امکان علم به پرسش از غیر، یا ملاحظه کردن خودش، یا بدون امکان؟

جواب: در صورت حصول مانع، مثل ابر و غبار یا محبوس بودن و عدم امکان استعمال و امثال آنها، اشکالی نیست در جواز اکتفاء به استصحاب، و این معنی که به قصد ادا بکند، و اما در صورت عدم مانع و امکان استعمال حال، پس دور نیست که در آن

نیز اکتفا به استصحاب کند و به قصد ادا بکند و دور نیست که هرگاه چنین باشد نیت را

مرددا کند، یعنی این نماز را مکتم اگر وقت باقی است و الا قضای همین نماز باشد و

بهرتر این است که در صورت اول، یعنی آنکه مانع موجود باشد، همچنین کند.

و از این باب است آن صحرته که خوف دارد که به سبب استعمال، وقت در رود، مثل کسی که از خواب بیدار شود و مظنه طلوع آفتاب کند و خوف دارد که هرگاه

بلندی برود به جهت تفحص، آفتاب در آید، ولی اشکال در اواخر وقت است، در مثل نماز
ظهر و عصر و مغرب و عشا که آیا با امکان استعمال متواند به استصحاب عمل کند
و
ظهر را مقدم دارد یا مغرب را، یا باید استعمال کند، زیرا که شاید وقت مختص عصر
و عشا باشد و باید دانست که معیار در تعیین وقت از برای عصر یا عشا، مظنه است
و
استصحاب، هر چند قابل افاده ظن است، لکن نه چنین است که همه جا مفید ظن
باشد،
پس افاده آن ظن را در وقتی است که اماره منحصر در این باشد.
اما هر گاه کسی مثلاً در میان خانه نشسته و در خانه پوشیده است و به گشودن
در، می تواند استعمال کرد، در این وقت مجرد استصحاب، مفید ظن نیست، زیرا که
شاید
در این وقت، در را باز کند خلاف آن ظن، ظاهر شود، در این صورت عمل به
استصحاب
نمیتواند کند، زیرا که ظنی طه از این حاصل میشود ظن معلق است نه ظن
نفس الامری و آنچه حجت است ظن نفس الامری
است نه ظن مشروط، و به عبارت اوضح، مکلف در اینجا دو تکلیف دارد، یکی
اینکه ظهر
و عصر، هر دو را بکند، مادامی که یقین دارد به بقای وقت به مقدار هر دو، یا ظن
استصحابی دارد، و دوم اینکه عصر تنها را بکند در وقتی که وقت به مقدار عصر باقی
مانده چون تحدید این ممکن نیست در عادت الا به ظن، زیرا که امکان حصول یقین
به
اینکه زیاده از وقت عصر تمام نمانده غیر حصول یقین به بقاء مقدار عصر است.
و حصول ظن در اینجا به استصحاب، بی معنی است، بلکه باید به امارات دیگر
باشد والحاصل آنچه از شرع رسیده، این است که مقدار نماز عصر و عشا در آخر
وقت،
مختص عصر و عشا است، نه این که باید ظهرین و عشائین را به عمل آورد، مگر در
صورتی
که علم حاصل شود که به قدر عصر و عشا باقی مانده، پس ما مکلفیم به عصر و
عشا،
در آن وقت در نفس الامر. و لازم نیست اجتهاد در تحصیل علم یا ظن به آن، و در
اجتهاد

ملاحظه همه ادله و امارات متعارضه باید کرد و اکتفا به یکی از آنها نمیتوان کرد، چنان که در مسئله " لزوم فحص از مخصص " در عمل به " عام " محقق شده است. ۲۶۲ - سؤال: اگر کسی پیش از مشغول شدن به نماز، جامه‌اش نجس شده است

و وقت اشتغال فراموش نماید و نماز اداء یا قضای خود یا استیجاری بکند، بعد از نماز به

خاطرش بیاید، چه صورت دارد؟

جواب: اعاده کند، خواه در وقت باشد یا خارج و خواه نماز خود باشد یا استیجاری.

۲۶۳ - سؤال: اگر کسی در نماز خود یا استیجاری، تکبیرات مستحبه نماز را در غیر محلش بگوید، مثلاً تکبیر رکوع را در حالت هوی به رکوع و تکبیر سجود را پیش از

طمینان بگوید، نمازش صحیح است یا نه؟ و آثم است یا نه؟

جواب: هر گاه به قصد این کرده که محل این تکبیرات در این اوقات است شرعاً و مقصر است در اخذ مسائل، ظاهر این است که نماز او باطل باشد و آثم باشد، و اگر غافل بالمره بوده و به این سبب در صدد تحقیق و اخذ مسئله بر نیامده، آثم نیست و وجوب اعاده هم معلوم نیست، بلی در نماز استیجاری اشکال است، چون باید در عقد

اجاره، منفعت معین و معلوم باشد در نزد طرفین و ظاهر حال مستأجر (در صورتی که

اعتماد به مصداق عرفی متشرعه " صحیح " کرده و اطلاق کرده) هم منصرف میشود به

صحیح نفس الامری و آنچه غیر آن شده باطل است و مستحق اجرت نیست.

۲۶۴ - سؤال: ظلمه که در رخوت (۱) و فروش (۲) مغضوب، نماز میکنند قضای نماز

بر خود یا بر ورثه ایشان لازم است که بجا آورند؟ و آیا به علاوه وجوب قضا، رد و انکار

بر شارع است؟ و به این سبب در حکم منکرین ضروری دین میشوند یا نه؟ بیان فرمایند.

جواب: بلی نماز در جامه و فرش غصبی عمداً موجب قضای نماز است بر آن شخص، و قضای نمازهای چنینی بعد از فوت آن شخص، مشهور آن است که بر

پسر

بزرگ لازم است و وجوب آن بر او مطلقاً بر حقیر واضح نیست، و لکن هر گاه وصیت کرده

باشد، از ثلث مال او استیجار کنند. و هر گاه نکرده، اگر وراثت، احسانی به پدر خود

بکنند و از برای او استیجار کنند کمال احتیاط کرده‌اند.

و آن شخص به مجرد همین، داخل منکر ضروری دین نمیشود.

۱ و ۲: رخوت جمع رخت و فروش جمع فرش که البته در اولی ناصحیح میباشد.

۲۶۵ - سؤال: با بافته ابریشمین که متعارف است به قبا [در] پیش سینه و سر دست مدوزند، نماز متوان کرد یا نه؟
جواب: مضایقه نمکنیم.

۲۶۶ - سؤال: با شمشیر و اسباب و اسلحه که ته غلاف و زینت آنها، مطلا به طلا شده باشد نماز می توان نمود یا نه؟
جواب: حکم به بطلان نمکنیم.

۲۶۷ - سؤال: با چکمه بلغار (۱)، نماز متوان نمود یا نه؟
جواب: مضایقه ندارم.

۲۶۸ - سؤال: با خنجری که دستهاش از شیرماهی باشد نماز متوان نمود یا نه؟

جواب: با آن، نماز نمکنم و اظهر عدم جواز است.

۲۶۹ - سؤال: با ساعتی که قاب آن، کشف (۲) باشد نماز متوان کرد یا نه؟
جواب: این هم مثل سابق است.

۲۷۰ - سؤال: وقت نماز واجب، نوافلی که وارد شده متوان نافله دیگر نمود یا نه؟ مثل اینکه در میان نماز مغرب و عشا نماز هدیه به جهت اموات یا نماز

استیجاری

متوان کرد؟

جواب: اظهر جواز است.

۲۷۱ - سؤال: با جلد خز نماز متوان نمود یا نه؟
جواب: بلی، متوان کرد.

۲۷۲ - سؤال: الیجه (۳) و قصبی (۴) که قدری از سرکاری آن را حریر مباحند و آن

۱: بلغار: چرم رنگین خوشبو.

۲: کشف: کشو: روکش: روکش طلائی.

۳: الیجه: الاجه: آلاجا: (ترکی، به معنای ابلق: ابلقی): پارچه راه راهی که با دست مباحند و از آن بالاپوش

درست مسکردند.

۴: قصب: پارچه نرمی که از کتان خاص مباحند. گویا از پوک که نرم توی لوله‌های نی (نی: قصب) بدان مخلوط

مسکرده‌اند.

حریر متصل، به قدر سائر عورت شود، آن ایجه را جامه نمایند، با آن نماز متوان نمود یا نه؟

جواب: اظهر صحت نماز است مگر آنکه همان مقدار در جامه چنان اتفاق افتد که پس و پیش (هر دو) را سائر باشد.

۲۷۳ - سؤال: فاضلی در بلدی نماز جمعه مسکرد و فاضل دیگر وارد آن شهر شد و او هم نماز جمعه میکند و سعی دارد که نماز جمعه را او بکند و هر دو فاضل در

یک شهر، نماز جمعه را میکنند، آیا نماز فاضل قدیمی صحیح است یا جدیدی؟ و نماز

مأمومین از دو فرقه چه صورت دارد؟

جواب: اولاً غالب این است بسیار دور است که چنین دو نفری هر دو عادل باشند، ثانیاً باید دانست که کدام قابلیت جمعه کردن دارند، هر کدام قابلیت ندارند باید او را

وا گذاشت و نماز کردن با او صحیح نیست و اگر بکند هم اخلال به جمعه دیگری نمرساند و بر فرضی که هر دو عادل باشند و قابل باشند باید هر دو در یک جا جمع شوند

و یک جمعه بجا آرند، یا اینکه از یکدیگر جدا شوند و به قدر یک فرسخ و هر دو بکنند.

پس هرگاه اتفاق افتاد که دو شخص عادل قابل، هر دو نماز جمعه کردند، پس اگر هر دو، به یک دفعه شروع در نماز کردند، نماز هر دو باطل است (و شروع، به تکبیر

احرام متحقق میشود نه به خطبه) و بعد از بطلان هر دو، پس اگر وقت جمعه باقی است

باید اعاده کنند جمعه‌ای بر وجه صحیح، یعنی همه به یکی اقتدا کنند، یا دور شوند به

قدر یک فرسخ و اگر وقت، باقی نیست همگی اعاده ظهر کنند.

و هر گاه یکی از آنها قبل از دیگری شروع کرد نماز اولی صحیح است و دوم باطل.

و اما این سخن، خوب است هر گاه بداند پیش میکند در حال کردن. و هر گاه بداند که دیگری در این شهر میکند و این هم بکند و از باب اتفاق نماز او پیش واقع شود، معلوم نیست که کافی باشد، بلکه در صورت دانستن اینکه در شهر دیگری نماز

مکند با وجود علم به سبقت هم، صحت، خالی از اشکال نیست، چون هر دو

مأمورند به

(۱۱۹)

این که جدا جدا نکنند و این که هر دو یکی شوند یا از هم دور شوند، پس توان گفت که

نماز اولی هم منهی عنه است.

و اما هر گاه دو نماز بر پا شود و معلوم باشد که سبقتی واقع شده و معلوم نباشد که از کدام است. باز نماز همه باطل است و اکثر گفته‌اند که هر گاه ممکن باشد جمعه به

اینکه وقت باقی باشد و همه يك جا جمع شوند یا دور شوند به قدر يك فرسخ، جمعه اعاده

کنند. و مسئله خالی از اشکال نیست.

۲۷۴ - سؤال: هر گاه کسی ادراك کند بعضی از تکبیرات نماز میت را، باقی تکبیرات را با ادعیه بجا آورد یا نه -؟

جواب: هر گاه جنازه را بر نمدارند آن تکبیرات باقیمانده را با دعای بعد از آنها بخواند تا به آخر. و همچنین هر گاه بر مدارند و اما به سمت قبله مبرند باز تکبیرات

را با ذکرها بگویند تا به آخر، و هر گاه جنازه را بر مدارند و به سمت قبله هم نمبرند

همان تکبیرات باقیمانده را پی یکدیگر بگویند و خلاص شود بدون ذکر و دعا.

۲۷۵ - سؤال: آیا غیبت متجاهر به فسق را متوان کرد؟ و آیا شخصی که تقصیر در اخذ مسائل دینی خود نموده، متجاهر به فسق است یا نه؟

جواب: معنی جواز غیبت متجاهر به فسق این است که کسی که مشهور است به فسق، و در ظهور آن میان مردم مضایقه ندارد، مثل فلان کس سازنده یا خمار، یا فلان

کس مطرب یا مغنی یا فلان کس پاکار (۱) یا داروغه و امثال اینها که این عملها شغل

او است و وصف کردن او به این صفات مکروه او نیست. در همین معاصی، غیبت او

مستثنی است بلکه حقیقت این را غیبت نمگویند و اما کسی که بر او گران است که او

را وصف کنند به معصیتی، جایز نیست غیبت آن، مگر در جایی که نهی از منکر موقوف

باشد بر آن، و مجرد ترك اخذ مسائل دینی بر وجه صحیح، این را متجاهر به فسق

۱: پاکار: پای کار: فضولی که مردم را (یا میزان محصولات و درآمد مردم را) به اطلاع مامورین ارباب یا دولت
ظالم لو دهد: مزدوری که برای ظالم خبر چینی میکند: مزدوری که جریمه و وجوه را برای ظالم دریافت
منماید.

نمگویند.

۲۷۶: سؤال: در صورتی که میت را، هم ولی مرد باشد و هم زن، و از يك طبقه باشند، کداميك مقدمند؟

جواب: مرد، مقدم است بر زن، هر گاه در يك طبقه باشند، هر چند زن نزدیکتر باشد به میت، مگر اینکه مرد، صغیر باشد یا مجنون، در این صورت زن مقدم است.
۲۷۷: سؤال: هر گاه نماز گزارنده در حال نشسته نداند که از برای سجود نشسته، یا که از برای اینکه مال نفیسی در پیش رویش گذارده و خوف دزدیدن دارد نشسته، آیا باید آنچه اذکار و اعمال مشکوکی است به عمل آورد یا سجود نماید؟
جواب: بلی باید افعال مشکوکه ما قبل را که محل آن نگذشته است بجا آورد، حتی رکوع را به جهت آن که سقوط حکم، وقتی است که داخل فعل دیگر از افعال نماز شده باشد و در اینجا معلوم نیست.

۲۷۸: سؤال: عالمی که مجتهد نیست و فتوی میدهد و مسئله مگوید و حکم میکند. در نزد عوام مگوید "قول خدا و رسول، چنین است و حقیر از قول ایشان مگویم" و به قول مجتهدین حی و کتب آنها عمل نمکند و می گوید "کلام خدا و

رسول و ائمه کافی (۱) است، احتیاج به مجتهد حی نداریم" با وجود اینکه قوت ترجیح

مرجحه مسائل، ندارد. و در اینجا کتب مجتهدین حی و مقلدین آنها هست، آیا قول چنین عالمی معتبر است یا نه؟ و این شخص عادل و ثقه است و نماز کردن با او صحیح است یا باطل؟-

۱: در عصر میرزا مداخله استعمار در امور روحانیت آغاز گردید که در سه محور فعالیت داشت:
الف: اخباری گرائی به صورت مغایر با نحله اخباریون معروف رضوان الله علیهم. که عبارت بالا ناظر به يك
مصدق از آن است.

ب: توحید گرائی بر علیه توحید که نمونه آن تحریک و تربیت و تشویق محمد عبد الوهاب و غائله وهابی
گری

بود که منجر به تخریب حرم ائمه طاهرین (ع) در حجاز و عراق گردید.

ج: شعار عدم نیاز مسلمین به "متخصص در دین"، و این که دین و احکام را همگان مفهمند. هر سه
جریان هنوز
هم ادامه دارد...

جواب: عمل چنین شخصی پایه ندارد و نماز کردن با او اعتبار ندارد و با نهایت اشکال است، بلکه هر گاه مقصر است در تحقیق حق، اقتدا به او نمیتوان کرد.
۲۷۹: سؤال: شخصی مسائل ضروریه محتاج الیه خود را از مجتهد فرا گرفته و باز عمل کرده، آیا جایز است بعد از ممات آن مجتهد تقلیداً له به قول او عمل نماید و به

دیگران بگوید که به قول آن مجتهد عمل نمایند با وجود مجتهد حی یا نه -؟
جواب: دور نیست جواز عمل او، به قول مجتهد اول، و لکن دیگران باید خود به مقتضای تشخیص خود، تکلیف خود را به عمل بیاورند و به محض قول او که به قول آن

مجتهد عمل کنند، اکتفا نکنند و به هر حال احوط، این است که با تیسر عمل به قول مجتهد حی، اکتفا به تقلید میت نکنند.

۲۸۰: سؤال: بعضی از فضلا مگویند که "علی ولی الله" را در اذان يك مرتبه بگویند و ترك نکنند که علی ولی الله، روح نماز است و نماز، بی او صورت ندارد، حقیقت

را بیان فرمایید.

جواب: اشهد ان علیا ولی الله، نه جزء اذان و نه اقامه است و اما در گفتن آن، مضایقه نمکنم، به قصد تیمن یا به اعتبار آنچه دلالت دارد بر ذکر ولایت عقیب نبوت و

احوط در اقامه، ترك آن است، چون فرموده‌اند که فصول اقامه را به شتاب و متوالی بگویند و ذکر آن منافی نماز و توالی است و این که فرموده‌اند در اذان، يك بار بگویند از

برای این است که فرق ظاهر شود، ما بین آن و سایر فصول اذان، تا توهم جزئیت نشود و

سخن بعض فضلا که نماز، بی او صورت ندارد، صورتی ندارد.

۲۸۱: سؤال: همچنانکه علما، مطلق ذکر دعا را در نماز، مضر نمیدانند، آیا مطلوب است ذکر هم در هر جایی از نماز باشد همین که ذکر خداست ضرر ندارد یا نه؟

جواب: مطلق ذکر در نماز ضرر ندارد، مگر اینکه در بین قرائت باشد و به نحوی کند که قرائت را از اسلوب قرائت خارج نکند.

۲۸۲: سؤال: هر گاه شخصی به سفر چهار فرسخی مرود و احتمال میدهد که در آن مکان قصد اقامه کند، یا سی روز متردد بماند، آیا نماز را قصر میکند و برگشتن



را هم به رفتن ضم میکند یا نه؟
جواب: اظهر این است که عدم قصد اقامه کافی است و قصد عدم اقامه ضرور نیست و لکن احوط است و اظهر ضم ذهاب است به ایاب و در روزه احتیاط کند و قضا

کند و جوبا.

۲۸۳: سؤال: هر گاه کسی بسیار شك کند در نماز استیجار یا نمازی که احتیاطاً قضا میکند حکم آن به نماز فریضه یومیه خودش سرایت میکند یا نه؟
جواب: اظهر این است که حکم کثیر الشك جاری است در آنچه شك در آن بسیار میکند و سرایت به غیر آن نمکند، حتی اینکه هر گاه کسی در قرائت مثلاً بسیار شك

مکند نه در سایر اجزای نماز، همان در قرائت بنا را بر عدم اعتنا به شك میگذارد نه در سایر اجزاء.

۲۸۴: سؤال: هر گاه کسی اذکار و ادعیه نماز را سهوا یا غفلتاً غلط بخواند آیا سجده سهو باید بکند یا نه؟ و همچنین هر گاه اجزای سوره را غلط بخواند یا در سوره

کلمه‌ای سهوا زیاد کند به گمان اینکه این از قرآن است سجده سهو باید بکند یا نه؟
جواب: سجده سهو برای هر زیاد و کم کردن سهوا، خوب است، و لکن اظهر این است که واجب نیست الا در چهار موضع، یکی تکلم سهوا یکی سلام بی موقع سهوا و

یکی فراموش کردن تشهد و یکی شك در میان چهار و پنج بعد از اكمال سجدتین و در

فراموش کردن يك سجده هم، کمال تأکید دارد و نزدیک به وجوب است.
۲۸۵: سؤال: در حالت قرائت کسی شك کند که آیا تشهد این رکعت دوم را نخوانده‌ام یا يك سجده از این رکعت به جا نیاورده‌ام و مداند که احدهما شده است، چه کند؟

جواب: احوط این است که بنشیند و هر دو را به جا آورد و برخیزد و در کتاب "جواب و (۱) سؤال" دوم، تحقیق آن شده.

۱: کتاب "السؤال والجواب" یا: جواب و سؤال، همین کتاب است که جامع الشتات نامیده میشود.
مرحوم
میرزا ابتدا کتابی را تحت این عنوان نوشته سپس سؤال و جواب های زیادی در دفتر کارش جمع
مگردد...

که مجدداً به کتاب قبلی افزوده میشود منظورش از " دوم " همان است که قبلاً نوشته بوده همان طور که
در
مقدمه بیان گردید و ممکن است دفتر اول و دوم با هم به مردم ارائه شده سپس از مرحله دوم دفتر سوم نیز
بدان افزوده شده است آنچه مسلم است تنها دو بار منتشر شده است.

۲۸۶: سؤال: در اواخر کتاب صلوة " جواب و سؤال " نوشته که هر گاه از آخر وقت مقدار چهار رکعت با سوره و پنج رکعت بدون سوره، درك میکند باید سوره را

بخواند و يك نمازش قضااست. اطلاق این سؤال و جواب بر رأی عالی صحیح نیست نسبت به عشائین، بلی بنا بر مشهور صحیح است، آیا تجدد رأی شده و حواله به وضوح

هم در محل توهم مناسب نیست؟

جواب: چون نظر در این مسئله، همان (۱) به ملاحظه جواز ترك قرائت است برای ادراك وقت، التفاتی به جانب ظهیرین و عشائین نیست و از این قبیل در اخبار و کلام فقها بسیار است.

۲۸۷: سؤال: بنا بر مشهور که وقت نماز مغرب ذهاب حمرة مشرقیه است آیا وقت نماز عصر هم باقی است تا ذهاب حمرة مشرقیه یا همین که شعاع شمس از سر کوههای بلند بر طرف شد نماز عصر قضااست و همچنین در صبح، همین که حمرة در

طرف مغرب پیدا شد نماز صبح قضااست یا نه؟ و در وقتی که ابر باشد نماز را ادا باید

نیت کند تا وقتی که علم به خروج به هم رسد یا نه؟

جواب: همین که شعاع از بلندیها رفت عصر قضا شده جزما و به ظهور حمرة مغربیه نماز صبح قضا نمیشود، بلکه تا شعاع آفتاب به بلندیها نتابد اداست، و در هنگام

ابر و غبار و مظنه عدم طلوع آفتاب، نیت ادا میتواند کرد و اگر مشتبه باشد به قصد نماز صبح آن روز بکند مرددا هم صحیح است، یعنی قصد کند که نماز صبح امروز را

مکنم اگر وقت باقی است ادا باشد، و الا قضا باشد.

۲۸۸: سؤال: هر گاه کسی سهوا بر ما لا یصح السجود علیه سجده کند، چه حکم دارد و فرقی میان يك سجده و هر دو سجده هست و قاعده مسئله چه چیز است که آیا

۱: همان: فقط: تنها.

ناسی موضوع، معذور است یا نه؟ و سهوا اقتدا کردن به فاسق، یعنی سهوا از موضوع که

فسق است نه سهوا از حکم، چه حکم دارد؟

جواب: قاعده فقها در این که نسیان واجبات هر گاه رو دهد مادامی که محل او باقی

است لازم است عود و تدارك و اتیان بما بعد ثانیاً، و بعد از تجاوز از محل اگر آن واجب

رکن است مبطل نماز میشود و هر گاه غیر رکن است صحیح. و بعضی را قضا و تدارکی

هست مثل يك سجده و تشهد و بعضی را چیزی لازم نیست. و تفسیر تجاوز از محل را به

آن کرده‌اند که عود به آن، مستلزم تکرار رکنی نشود و داخل رکن ما بعد هم نشده باشد.

و لکن باز صریح گفته‌اند که هر گاه ذکر سجود را فراموش کرد یا طمانینه حال ذکر را، تا سر برداشت دیگر بر نمگردد و هم چنین سجود بر اعضای سبعة به غیر وضع

جبهه [که] حقیقت سجده به آن عمل مآید. و در اغلب آن مواضع، نه از عود، تعدد رکن لازم مآید و نه هم دخول در رکن دیگر شده، مگر اینکه از هر دو سجده عود کند،

زیرا که يك سجده رکن نیست، و لکن ظاهراً خلافی نیست در مثل اینها. و از جمله عود

به طمانینه حال قیام، بعد رکوع، است تا به سجود رود و همچنین طمانینه ما بین سجدتین تا به سجده دوم رود.

و دلیل در این مسائل، گویا همان اجماع ایشان باشد و [تمسک به] اطلاق بعض احادیث مثل روایت قداح (۱) و روایت علی بن یقظین (که در نسیان ذکر رکوع، و سجود

بر ما لا یصح السجود علیه نسیانا هستند) در غیر کلام شهید در ذکری و بیان، در نظرم

نیست، هر چند تصریح ایشان در صحت نماز، با سهو سجود بر اعضای سبعة به غیر جبهه به

طریق اولی افاده مطلب میکند. و همچنین اکتفای به استثنای وضع جبهه و حصول مسمی، به تقریب اینکه بدون آن ماهیت سجده تحقق نمیپذیرد، مستلزم آن است که بدون وضع بر ما لا یصح السجود علیه هم، ماهیت تحقق میپذیرد.

و لكن عبارت شهید موهم این است که مسئله، در نسیان سجود بر ما لا یصح
السجود

۱: عبد الله بن القداح: وسائل: ج ۴ ص ۹۳۹ باب ۱۵، ابواب الركوع ح ۱.

علیه، خلافی، باشد، چنان که در ذکری گفته است: " ولو سجد علی غیر الارض و نباتها

او علی المأکول الملبوس متعمدا بطل ولو جهل الحکم ولو ظنه غیره او نسی فالاقرب الصحة ولا يجب التدارك ولو كان في محل السجود، بل لا يجوز. ولو كان ساجدا جر الجبهة "

و در بیان گفته است: " ولو ذکر بعد رفع راسه فالاقرب الصحة و کذا لو ظنه مما یصح

علیه السجود و ظهر بخلافه ".

و به هر حال اظهار صحت است و فرقی ما بین يك سجده و هر دو سجده نیست، زیرا

که رکن به مسمای سجدتین به عمل مآید، هر چند بعضی از واجبات آنها سهوا به عمل

نیامده.

و اما سؤال از ناسی موضوع، پس باید دانست که سهو در این مقام، سه احتمال دارد. یکی این که مدانست واجب است سجود بر ما یصح السجود علیه، و در حین

سجود

فراموش کرد و بر غیر آن سجود کرد، دوم آن که مدانست که واجب است سجود بر ما یصح علیه السجود و مسئله را فراموش کرد، یعنی وجوب آن را، و معتقد این شد که

واجب نیست و ترك کرد، به خلاف صورت اولی که متذکر وجوب وعدم وجوب، هیچکدام نیست و آن فعل را فراموش میکند، سوم این که مداند که واجب است

سجود

بر ما یصح السجود علیه و جایز نیست بر غیر آن و می دانست که ما یصح السجود علیه کدام

است و ما لا یصح کدام است، مثل اینکه مدانست که بر زمین و آنچه از او روید (غیر مأمول و ملبوس) صحیح است و بر غیر آن صحیح نیست و در وقت سجود بر برگ

چغندر سجود کرد و فراموش کرد که این مأکول است و به اعتقاد گیاه زمین، سجده کرد، یا مدانست که بر شیشه، سجده صحیح نیست، فراموش کرده و سجده کرد،

یعنی

متذکر است که شیشه است و لکن فراموش کرد که شیشه از چیزهایی است که نمیتوان

سجده کرد و این قسم آخر سهو در موضوع است و ظاهر این است که در حکم

فرقی

با سهو در حکم نداشته باشد.

و اما سؤال از اقتدای به فاسق سهوا به معنی سهو در موضوع نه حکم، در آن چند احتمال است. اول آنکه جزم داشته به عدالت زید، و به فسق عمرو، و فراموش کرد که

عمرو فاسق بوده و زید عادل و عکس را معتقد شد و اقتدا به عمرو کرد. دوم اینکه زید را عادل بدانست و از او فسقی ظاهر شد بر این شخص و بعد فراموش کرد و به اعتقاد عدالت سابقه به او اقتدا کرد. سوم اینکه بدانست که فتوی دادن از برای غیر مجتهد جایز نیست و فسق است و فراموش کرد که فتوی دادن فسق است و با زیدی که در ظاهر عیبی ندارد (به غیر فتوی دادن) اقتدا کرد، یا اینکه بدانند که فتوی مدهد و فراموش کرد که فتوی دادن فسق است و ظاهر این است که در همه صورتها با اعتقاد عدالت نماز صحیح است و اعاده لازم نیست، چون امر مقتضی اجز است و فحوی از آنچه دلالت میکند بر ظهور امام فاسق بلکه کافر یا بظهارت. که در همه صورتها نماز صحیح است.

۲۸۹: سؤال: هر گاه جماعتی مقلد مجتهدی (که قایل به ترك جمعه اجتهادا یا احتیاطا باشد) باشند و بعد بر خورند به مجتهدی که جمعه را افضل فردین واجب تحبیری، داند و این مجتهد را به گمان خود، اعلم دانند و یا اینکه قوت ظن در جانب قول این مجتهد به تقریب موافقت بسیاری از مجتهدین عصر، حاصل شود جمعه میتوانند گزارد یا نه؟ و بر تقدیر تساوی مجتهدین، کسی که تقلید نموده به مجتهد اول (قایل به حرمت یا قایل به ترك احتیاطا) همچون شخصی احتیاطا جمع بین الصلوتین، به تجویز مجتهد دیگر میتواند نمود یا نه؟

جواب: اولاً باید دانست که تحبیر مکلف ما بین تقلید احد مجتهدین متساویین، از باب تحبیر ما بین خصال کفاره نیست که يك مکلف هر وقت خواهد یکی از خصال را اختیار کند و میتواند که در عوض قضای يك روزه اختیار اطعام کند و در دیگری صیام شهرین و هکذا.

بلکه از باب تحبیر مجتهد است ما بین امارتین متعارضتین متساویتین که بنا را به هر کدام گذاشت لازم است عمل به آن، و عدول نمیتواند کرد، مگر با ظهور رجحان

مرجوح، در نظر او بعد از آنکه اختیار آن اماره دیگر کرده بود. مقلد هم هر گاه بنا
را به
عمل به قول مجتهد معینی گذاشت و در مسئله خاصه عمل به قول او کرد نمیتواند

عدول کرد مگر بعد از ظهور ارجحیت مجتهد دیگر.
خلاصه هر چند علما گفته‌اند که بعد از عمل به قول مجتهدی عدول نمیتوان کرد
در همان مسئله به دیگری مگر با موت او، یا تغییر رأی او یا ظهور فسق او، و لکن
این

سخن بر اطلاق خود باقی نیست، زیرا که دلیل در آن مسئله همان است که از باب
اختیار

احد امارتین مجتهد است در ادله شرعی، و این دلیل همچنانکه در امارتین مجتهد،
بعد

از تبدل به رجحان اماره دوم تمام نیست و رجوع میکند به ارجح، مقلد هم باید
چنین

باشد.

و بدان که این سخن در وقتی است که مجتهد اول، حکم صریح کند به ترك جمعه
مطلقا ولو من باب الاحتیاط، و لکن هر گاه فتوی او حرمت باشد، به این معنی که
تکلیف

خود را نماز جمعه فقط داند به عنوان بت نه این که از باب احتیاط هم جایز نباشد،
پس

امر آسانتر خواهد بود.

۲۹۰: سؤال: هر گاه جمع فیما بین جمعه و ظهر، احوط شد نه واجب، آیا جمع
نمودن چنانچه موجب کلام و غیبت فیما بین الناس شود، آیا ترك نمودن در این
صورت

ارجح است یا نه، بلکه آیا به سبب خوف ملامت، ترك عبادت بی صورت است یا
خیر؟

جواب: هر کس غیبت میکند خود معصیت کرده و طاعت خود را به آنها داده
عوض غیبت (ارایت الذی ینهی عبدا اذا صلی). و به این جهت نمیتوان ترك احتیاط
کرد.

۲۹۱: سؤال: هر گاه مأموم قبل از امام تکبیر بگوید به اعتقاد اینکه امام تکبیر
گفته است و بعد ظاهر بشود که امام، تکبیر الاحرام نگفته بود، آیا نماز مأموم در
این

صورت باطل است یا باید قصد انفراد نموده، نماز را تمام نماید؟

جواب: نماز باطل است و قصد انفراد نفعی ندارد، خصوصا در وقتی که در حال
رکوع متذکر شود هم باطل است، چون به نیت اقتدا داخل شده بود و شکی نیست
که

نماز جماعت و نماز فرادی دو نوعند از نماز ظهر و متبایناند و گاه است که تباین

به
محض نیت حاصل مشود، مثل نماز صبح و نافله آن و صبح استیجاری، که میانه
آنها

تباين است و تمايز به محض نيت است.

و اين از قبيل آن نيست كه نماز در مسجد كردن مستحب است كه اين استحباب، امر خارج مقارن عبادت، است نه داخل در ماهيت، پس هر گاه كسي به اعتقاد اين كه آن موضع مسجد است شروع كرد به نماز از براي ادراك فضيلت نماز در مسجد و در بين نماز معلومش شد كه آنجا مسجد نيست، اينجا نماز صحيح است چون در مسجد بودن جزء ماهيت نيست. و به هر حال محض نيت جماعت منشأ حصول تباين ميشود واحد

متباينين موجب امثال از ديگري نميشود و از اين جهت است كه در مواضع عدول از نمازي به نماز ديگر، اقتصار مكنيم به مورد نص. و ظاهر اين است كه مسئله از غايت وضوح محتاج به بيان نيست و اين كه در اول وهله، مكلف مخير است ما بين نماز جماعت و فرادي و جماعت افضل فردين است، لازم نمآيد كه بعد از دخول در احد فردين به آن تخيير باقى باشد. خصوصا در وقتي كه بتوان اين را آن كرد به سبب حصول مميزات خارجتا در خارج.

۲۹۲: سؤال: در دو ركعت آخر، آيا بر مأموم لازم است ذكر يا قرائت يا نه؟ و هر گاه لازم باشد عمدا يا جهلا ترك نمايد، نماز او باطل است يا صحيح؟

جواب: احوط بلكه اظهار اين است كه ترك نكند قرائت يا ذكر را به اينكه ساكت بماند و احوط بلكه اظهار اين است كه قرائت را ترك كند، خصوصا در نماز جهريه و اكتفا به ذكر كند و احوط اين است كه به مطلق ذكر اكتفا نكند، اگر چه اظهار كفايت آن

است بلكه بهتر آن است كه تسيحات اربع بگويد و آن را هم سه مرتبه بگويد.

۲۹۳: سؤال: هر گاه مأموم در ركعت آخر به امام نرسد و قرائت بر او واجب باشد و وقت او وفا ننمايد كه قرائت را تمام نمايد، متابعت امام نمايد يا قصد انفراد نموده، قرائت را تمام نمايد؟

جواب: هر گاه مظنه دارد كه وقت، وفا مكنند به حمد و سوره يا به حمد تنها، شروع كند به خواندن و هر گاه در بين قرائت، امام به ركوع رود، حمد را تمام كند و ملحق شود به امام، هر چند ركوع را با او در نيابد و هر گاه جزم دارد يا مظنه دارد

45

(129)

حمد را در نمیابد قرائت را ترك كند و متابعت امام كند.

۲۹۴ - سؤال: آیا مأموم در بین رکوعات نماز زلزله ملحق به امام متواند شد یا نه؟ و بر تقدیر جواز به چه نحو تمام نماید؟

جواب: هر گاه رکوع اول را با امام در نیابد آن رکعت از او فوت شده، و لکن افضل

این است که باقی رکوعات را به امام بکند با سجود و بعد از آنکه امام برخاست اقتدا

کند و يك رکعت را با او بکند و رکعت دیگر را با خود بکند و هر يك از رکوعها، رکن نماز است.

۲۹۵ - سؤال: شك رکوعات نماز زلزله به منزله شك در افعال است یا شك در رکعات است؟

جواب: به منزله شك در رکوع است، مگر در شك ما بین رکوع پنجم و ششم که مگر در شك میان يك رکعت و دو رکعت و نماز باطل میشود.

۲۹۶ - سؤال: نماز زلزله در هر زمینی که واقع شده بر اهل همان واجب است یا بر هر کسی که زلزله را شنیده است، هر چند در آن زمین نباشد.

جواب: ظاهر این است که بر اهل همان زمین واجب است نه غیر آن، چنان که مقتضای عقل و تبادل از اخبار و علتی که مستفاد میشود از آنها. که آن حصول خوف و فزع است.

۲۹۷ - سؤال: هر گاه مستحبات نماز، بر وجه فاسد واقع شود، مثل اینکه فقره‌ای را غلط بخواند یا اینکه العیاذ بالله در کیفیت قرائت آن فقره سمعه نماید آیا نماز صحیح است به اعتبار اینکه جزء ماهیت و شرط آن نیست یا باطل است به اعتبار تعلق نهی به

خارج مقارن و او موجب فساد است؟

جواب: هر گاه غلط بخواند در حکم کلام آدمیین میشود که عمد آن به دو حرف یا زیاده باطل است و سهو آن موجب سجده سهو و هر گاه قصد ریا و سمعه کند، پس در آن اشکال است، زیرا که هر چند از ذکر مطلوب در نماز محسوب نیست به سبب فقد نیت

و لیکن داخل مطلق ذکر میشود، پس باطل نباشد و چون متبادر از ذکر قرآن و دعایی

(۱۳۰)

که در نماز تجویز شده، غیر از آن ذکر و دعایی است که به قصد ریا شود، پس فعل لغوی میشود و داخل کلام آدمین هم نیست که در کثرت و وحدت تکلم درج کنیم و

اظهر در این صورت مگوییم که اگر فعل کثیر به آن عمل مآید مبطل میباشد و الا فلا. و تحقق فعل کثیر در اذکار مستحبه نادر است، بلی در مثل قنوت طولانی که به قصد ریا و سمعه بخواند ممکن است تحقق فعل کثیر، و از اطلاق کلام شهید در ذکری

بر مآید الحاق آن، به فعل کثیر. بلکه ظاهر اطلاق کلام آن شامل، اذکار و قرائت واجبه هم هست.

و باید دانست که خواه ذکر واجب و خواه ذکر سنت به سبب قصد ریا و سمعه خصوص آن ذکر، دیگر معتنی به نیست و امثال به آن حاصل نمیشود و کلام در این است که با وجود اعاده آن ذکر، بر وجه صحیح، آیا فعل آن ذکر، به قصد ریا مبطل است

یا نه، و اینجاست که آن را از فروع فعل کثیر مشمریم و باطل مدانیم، بر فرض تحقق و

کثرت. و دور نیست که کلام در واجب هم مثل مستحب باشد، چنان که مقتضای اطلاق کلام شهید است.

پس بطلان نماز در وقتی است که به همان جزء اکتفا کند، چون نهی در جزء عبادت، مستلزم فساد است و علامه در تحریر حکم به بطلان کرده، در صورتی که بعضی از اقوال نماز، یا بعض افعال آن را به قصد ریا کند. و لکن ظاهر این است که مراد

او هم صورت اکتفایی به همان قول و فعل ریایی، باشد و در صورت اعاده، او هم قایل به

تفصیل باشد. و این باید در غیر جایی باشد که صورت رکن متعدد باشد که در آنجا مطلق تکرار مبطل میشود و نفعی ندارد.

و نیز بدان که هر گاه بنا را در صحت و بطلان بر تحقق فعل کثیر گذاریم همان اشکال به هم میرسند در صدق فعل کثیر، زیرا که آنچه دلیل بر آن قائم است که مبطل

نماز باشد، آن فعلی است که به سبب کثرت، ما حی صورت صلوة باشد که در عرف

مشرعه بگویند که آن نماز نمکند و آن در مثل اذکار و قرائت و دعا مشکل است و

مگر
"فرض" و "تقدیر" یعنی در عرف متشرعه باید گفت که هر گاه اهل عرف مطلع
شوند

بر این که این شخص به قصد ریا کرده و این قدر طول داد و این از نماز بیرون رفت. به هر حال شکی نیست که در صورت تحقق فعل کثیر بر فرض و تقدیر، احوط بلکه اظهر بطلان است، هر چند اکتفا به آنچه کرده، نکرده باشد و تکرار کرده باشد.

۲۹۸ - سؤال: چه مفرم‌م‌ایند بخصوص در باب شانه‌ای که بعضی از دندان‌های آن را به سریشم چسبانیده‌اند و مگویند که سریشم از امعاء و روده سگ (۱) ماهی است

که حرام است، آیا شانه پاك است و هر گاه با کسی باشد در وقت نماز کردن، نماز او

صحیح است یا نجس است شانه، و نماز باطل است یا نجس نیست شانه، و در او نماز

جایز نیست هر گاه با کسی باشد؟

جواب: مردار سگ ماهی نجس نیست، هر چند حرام گوشت باشد، و لکن اجزاء حیوان غیر مأکول اللحم هر چند مذکی باشد و همراه باشد با انسان، صحت نماز با آن

مشکل است، بلکه اظهر بطلان (۲) است به غیر مستثنیات: جزو انسان و مگس و زنبور و

امثال آنها.

۲۹۹ - سؤال: مأموم در وقتی رسید که امام در رکوع باشد، چون تکبیر گوید که ملحق شود، امام برخیزد. مأموم به همان حال متواند ذاکرا بماند تا به رکوع رکعت دیگر ملحق شود به امام، و هر گاه در وقتی که به رکوع رود، در حال رفتن که هنوز به

حد رکوع نرسیده امام برخیزد و راست شود، متواند به همان رکوع که خود کرده، در

سجود ملحق به امام شود و آن را رکعت اول خود قرار دهد یا آنکه قصد انفراد کند و نماز

خود را تمام کند؟ -

جواب: دلیلی بر جواز هیچ يك (از باقی ماندن ذاکرا در صورت اولی و اکتفا به همان رکوع و لحوق به امام در سجود و محسوب داشتن آن به رکعتی) در نظر نیست.

۱: سریشم از ماده گیاهی بنام " سریش " ساخته میشود و نوع دیگری از سریشم که نجاران و درودگران از آن

استفاده میکنند از آمیزه‌ای از گیاه مذکور و انساج ماهیهای حرام گوشت (نه فقط سگ ماهی) ساخته

میشود و مراد سؤال کننده همین نوع سریشم است.
۲: آیا پس از ترکیب با مواد دیگر مشمول "استهلاك" نمیشود؟ و باز هم مصداق "جزء حیوان غیر
ماکول"
است؟ البته جای سخن هست خصوصا اگر به وسیله جوشانیدن مشمول "استحاله" گردد.

همچنین دلیلی بر جواز قصد انفراد نیست و در این صورت، ظاهر این است که نماز باطل مشود.

بلی بعد از ترك آن اقتدا، سخن در این پیش میآید که آیا جایز است که ثانیاً تکبیر احرام بگوید به قصد اقتدای با امام در باقی رکعات که رکعت ما بعد امام، رکعت

اول باشد و محتاج به تجدید تکبیر برای رکعت ثانیه نباشد یا نه، اشهر و اظهر عدم جواز

است، بلی اشهر و اظهر استحباب تکبیر و دخول با امام است در سجدتین و ما بعد به

جهت ادراك فضیلت، و لکن اکتفا به همان تکبیر نمکند و بعد قیام امام، تجدید تکبیر

مکند. و بعضی قایلند که جایز است اکتفا، و زیادتی رکن مغتفر است و این قول ضعیف است.

۳۰۰ - سؤال: کسی یقین دارد که بعد از شروع به بسم الله، که قصد یکی از

سوره‌های حمد و توحید کرده و نداند کدام بوده، چه حکم دارد؟

جواب: ظاهر این است که در ثانی الحال باید یکی از آنها را معین کند و تجدید بسم الله، به قصد آن کند و آن سوره را بخواند و جایز نیست سوره دیگر غیر آنها بخواند،

چون جایز نیست عدول از این دو سوره به غیر اینها. و بر این صادق است جزما که شروع

در یکی از آنها کرده، چون بسم الله جزء هر سوره مشود هر گاه به قصد آن بخواند.

پس عدول به غیر آنها نمیتواند کرد، هر چند ظاهر اخبار این است که از هر يك از این دو سوره هم به دیگری جایز نیست، پس اشکال وارد میآید به اینکه گاه هست در

اول قصد یکی معین از این دو کرده بود و این که الحال تعیین میکند غیر آن باشد، و لکن

متبادر از اخبار آن صورتی است که مداند که کدام را میخواند نه صورت شك.

اگر بگویی که بنابر این جایز خواهد بود عدول به سوره دیگر غیر از این دو سوره

نیز، چون گفتی که متبادر صورت علم است و مفروض در اینجا عدم آن است، یعنی

متبادر از عدم جواز عدول از احدهما به غیرهما نیز صورتی است که جازم به احدهما معینا باشد لا باحدهما لا بعینه.

گوییم که این تبادر ممنوع است و عدول بر خلاف اصل است، غایت امر، این است

(۱۳۳)

که اجمال در مخصص حاصل شود و با وجود اجمال، عام از حجیت خود ساقط
 میشود
 در قدر اجمال، پس تکیه به عموم جواز عدول نمیتوان کرد، با وجود اینکه مگوییم
 که
 در اینجا هر چند جازم به احدهما هست، و لکن شکی ندارد که اگر عدول به
 غیرهما کند
 از احدهما به غیرهما کرده به خلاف صورت تردد ما بین احدهما، که در اینجا هر
 گاه
 اختیار احدهما کند جزم به عدول از احدهما به آن دیگر نیست، زیرا که گاه هست
 که
 همان سوره از احدهما را که قصد کرده بود، باز همان را بخواند.
 پس این دو سوره در اینجا به منزله جمیع سور است، در جایی که متردد باشد میان
 همه سوره‌های قرآن، زیرا که در اینجا هم مگوییم که جایز بود از برای او که یکی
 از
 این دو سوره بخواند و بسم الله گفت و معلوم نیست به قصد کدام گفته، همچنانکه
 در
 آنجا جایز بود که هر يك از سور قرآنی بخواند و بسم الله گفت و معلوم نبود که
 کدام را
 قصد کرده، پس چنان که در آنجا جایز است تجدید به قصد هر سوره‌ای به مجرد
 احتمال
 عدم قصد یکی از سوره‌ها در اینجا هم جایز است تجدید بسم الله و خواندن
 احدهما، چون
 علم ندارد که همین را که حالا میخواند غیر آن بود که قصد کرده بود، زیرا آنچه
 جایز
 نیست عدول از احدهماست به غیر آن جزما، است و در اینجا معلوم نیست عدول،
 بلکه
 محتمل است همان سوره که قصد کرده بود، همان را الحال اختیار کرده.
 ۳۰۱ - سؤال: زید، عالم است به اینکه هر گاه در بلدی سی روز مترددا بماند بعد
 از آن باید نماز را تمام کند، و دو ماه اتفاق افتاده که مترددا در بلدی مانده و نماز را
 در
 این مدت دو ماه قصر کرده و ملتفت بر این مطلب نشده که باید تمام کند، یعنی علم
 به
 مسئله داشته و علم هم داشته که دو ماه مانده و از مسئله ذهول داشته، الحال التفات

به

هم رسانیده، آیا قضای نمازهای بعد از سی روز، بر او واجب است یا نه؟
جواب: بلی واجب است قضای نمازهای بعد از سی روز و همچنین است هر گاه
قصداً اقامه ده روز بکند و فراموش کند و قصر کند که واجب است اعاده در وقت و
در

خارج وقت. و این مثل مسافر نیست که هر گاه سهواً تمام کند بر او لازم است
اعاده در

وقت. و در خارج وقت بر او قضا نیست علی الاظهر.

و آنچه از کلام فقها در نظر هست در این، عبارت ذکرى است که گفته است:
لو صلى المسافر قصرا ثم تبين انه في موضع سماع الاذان او رؤية الجدار لم يجز، لان
فرضه التمام فان كان لم يأت بالمنافى اتمها واجزات على الاقرب لان نية جملة الصلاة
كافية ولو نوى المقام عشرة فقصر ناسيا فكك ولو قصر جاهلا فالاقرب انه كالناسي
وقال الشيخ نجيب الدين (١) بن سعيد (ره) في جامع الشرايع لا اعادة عليه ولعله لانه
بنى على استصحاب الواجب وخفاء هذه المسئلة على العامى و لما رواه منصور بن
حازم

عن الصادق (ع) قال سمعته يقول اذا اتيت بلدة فازمعت المقام عشرة ايام فاتم الصلاة
فان

ترکه رجل جاهل فليس (٢) عليه اعادة.
وربما يحمل الضمير في " ترکه " على القصر للمسافر وان لم يجز له ذکر في الرواية
لانه قد علم ان الجاهل معذور في التمام.
و هر چند شهيد (ره) متوجه ما بعد ثلاثين متردد نشده، و لكن در مأخذ مسئلة فرقى
في ما بين آن و اقامه عشره نيست و مأخذ، همان عدم حصول امتثال است و قياس به
مسافر جايز نيست.

و اما آنچه اقرب شمردہ در جواز اتمام هر گاه متذکر شود بعد دو رکعت، در وقتى
که

منافى نماز به عمل نيامده باشد، پس اين در نظر حقيير خالى از اشکال نيست و دليلى
از

برای جواز عدول در اينجا نيست.

و اما آنچه از صاحب جامع نقل کرده که جاهل در اين مسئلة معذور باشد، پس آن
نيز مشکل است، زيرا که آنچه مسلم است در معذوريت جاهل به قصر، در اصل
مسئلة

وجوب قصر است در سفر، نه در فروع مسئلة بعد از علم به اصل مسئلة خصوصا در
اينجا

که اين داخل مسئلة جهل به وجوب تمام، است نه جهل به قصر.

١: شيخ ابو زكريا، نجيب الدين يحيى بن احمد بن يحيى بن الحسن بن سعيد الهذلى، ولادتش در كوفه
سال ٦٠١ و
وفاتش در حله سال ٦٩٠ وى پسر عموى شيخ ابو القاسم نجم الدين معروف به " محقق " صاحب "
شرايع"،
است.

٢: وسائل: ج ٥ ص ٥٣٠ - ابواب صلوة المسافر باب ١٧ ج ٣.

(۱۳۵)

و حملی که از برای روایت کرده‌اند که مراد معذوریت در جاهل به وجوب قصر باشد از برای مسافر، هر چند بعید است از لفظ، اما وجهی است در جمع بین الأدله و

باکی نیست، زیرا که روایت مقاومت نمکند با دلیل عدم صحت، چون سند آن ضعیف (۱) است به سبب موسی بن عمر که مشترك است ما بین ثقه و غیر ثقه، بلکه ظاهر این است

در اینجا، موسی بن عمر بن یزید بن ذبیان صیقل است به قرینه روایت سعد بن عبد الله از او و آن ثقه نیست.

۳۰۲ - سؤال: در خصوص پارچه حریر که در سر قصب (۲) والیجه (۳) مباحث و در

بریدن زیاده بر چهار انگشت به رخوت مافتد، چه صورت دارد؟
جواب: اظهر صحت نماز است در آن، به دلیل اصل وعدم تبادل این از اخبار منع، وعدم احتمال دخول این در حریر که در اخبار، تجویز آن نشده.

۳۰۳ - سؤال: در مرشد العوام فرموده‌اند که سجده سهو را مقدم بر اجزای منسیه نمایند، چنین است یا خیر؟

جواب: چنین است، دلالت میکند بر آن اخباری که دلالت میکند بر اینکه وجوب آن فوری است و مؤید این است بعضی اخباری که دلالت دارد بر اینکه قبل از سلام باید

کرد، هر چند اظهر واشهر این است که محل او بعد از سلام است و دلالت میکند بر این

۱: دلیل این سخن معلوم نیست به سند حدیث توجه فرمائید: عننا (محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی) عن

موسی بن عمر، عن علی بن نعمان، عن منصور بن حازم. همه این سلسله سند توثیق شده‌اند، موسی بن عمر را نجاشی در صفحه ۲۸۹ رجالش و علامه در صفحه ۸۱ خلاصه الرجال و اردبیلی در ج ۲ ص ۲۷۸، توثیق کرده‌اند.

مرحوم میرزا میان وی و موسی بن عمر بن یزید اشتباه میکند که توثیق نشده است در حالی که فرد مورد بحث

ما موسی بن عمر بن یزید مولى منصور است که محمد بن یحیی از او نقل روایت میکند. ولی از موسی بن عمر بن یزید، محمد بن احمد بن یحیی نقل حدیث میکند و این دو با هم فرق دارند. البته هر دو " موسی بن عمر " از اصحاب امام رضا (ع) هستند، بنابر این فرمایش میرزا: " مشترك است ما بین ثقه و غیر ثقه " به قول

خودش صورتی ندارد و کاملاً مشخص است که مراد " موسی بن عمر بن بزيع " است بدليل نام " محمد بن يحيى " و نام " منصور " در سند حديث و اساساً نام " سعد بن عبد الله " در اين حديث نيست.
۲ و ۳: در ذيل مسئله ۲۷۳ توضيح داده شد.

نیز خصوص روایت (۱) علی بن ابی حمزه در خصوص سجده سهوی که از برای تشهد منسی

باشد که دلالت دارد بر تقدیم آن به قضای تشهد.

۳۰۴ - سؤال: با چکمه نماز گزاردن چه صورت دارد که پاشنه بلند باشد؟
جواب: ظاهر این است که صحیح است به جهت اصل و صدق قیام و عموم و اطلاق و ترك استفصال در احادیثی که دلالت دارند بر جواز نماز با چکمه.

۳۰۵ - سؤال: پارچه‌ای که بیافند و تارهایش ده يك نخ باشد و بافته‌اش ابریشم، با آن نماز گزاردن چه صورت دارد؟

جواب: ظاهر این است که هر گاه ده يك خلیط باشد هم کافی باشد، چون در عرف صادق است که حریر محض نیست، بلکه مخلوط است.

۳۰۶ - سؤال: تدثر به حریر جایز است یا نه؟ و تدثر بالاپوش و مانند آن را شامل است یا نه؟

جواب: مراد از "تدثر" را نمفهمم. اگر مراد "دثارت" "مقابل" "شعار" است که جوامه (۲) فوقانی است، چنان که شعار جامه ملاصق بدن است. اشکال در حرمت آن از برای

مرد نیست و ظاهر این است که بالاپوش مثل عبا و رداهم چنین است و اگر مراد از تدثر،

التحاف است مثل لحاف حریر، پس هر چند صریحی در کلام فقها و اخبار در نظر نیست،

لکن حرمت، متبادر از اخبار و فتاوی نمیشود، چون ظاهر از آنها حرمت لباس پوشاکی

است نه مثل لحاف، و اما فرش و متکا و امثال آن، پس اظهر و اشهر جواز است، بلکه

صحت نماز است بر روی آن و دلالت میکند بر آن، بعض اخبار معتبره نیز.

۳۰۷ - سؤال: قنوت در صلوة شفع: آیا دلیل عامی در او به نظر شریف رسیده یا نه؟

جواب: عمومات اخبار صحیحه دال است بر این که قنوت در هر نمازی در رکعت دوم

۱: وسائل: ج ۵ ص ۳۴۱، ابواب الخلل، باب ۲۶ ج ۲.

۲: جامه، یا: جمع جامه - در ذیل مسئله شماره ۲۶۵ نیز دیدیم که "رخت" "با صیغه" "رخوت" جمع بسته شده بود.



(۱۳۷)

است قبل از رکوع و خصوص روایت رجاء (۱) بن ابی ضحاک در عمل حضرت رضا (ع) در راه خراسان دلالت بر ثبوت قنوت دارد در شفع، و لکن صحیحه عبد الله بن سنان (۲) دلالت دارد بر اینکه قنوت در وتر، در رکعت ثالثه است قبل از رکوع، به ضمیمه اخبار صحیحه و معتبره بسیار که دلالت دارند وتر، نام سه رکعت است. و بعض متأخرین علما، تصریح به سقط قنوت شفع کرده‌اند و مصرحی به ثبوت آن بخصوصه در نظر نیست و روایت رجاء هم ضعیف است و آن اخبار صحیحه عامه هم بیش از این دلالت ندارند که قنوت، قبل از رکوع است نه اینکه در هر دو رکعتی قنوتی هست، بلی در اخبار دیگر که در ذکر " قبل از رکوع " [نیستند] (بلکه دلالت دارند بر اینکه در هر نماز قنوت است در هر فریضه و نافله) دلالت به عنوان عموم است. و به هر حال، عمل حقیر در ترك قنوت است.

۳۰۸ - سؤال: کاردی که دسته‌اش استخوان مجهول الحال باشد در نماز چه صورت دارد؟

جواب: اظهر صحت است، اگر چه احوط، اجتناب است.

۳۰۹ - سؤال: احتیاط در ظهر جمعه چیست؟ آیا جمع بین صلاتین است یا ترك جمعه و اتیان ظهر، بنابر عدم وجوب عینی جمعه و هر گاه جمع، احوط باشد، آیا احتیاط به مباشرت فقیه است یا به من جاز له الامامة حاصل مشود و در صورت تحقق احتیاط به مباشرت فقیه، آیا تفقه در بعضی مسائل بنا بر جواز تجزی اجتهاد، کافی است یا نه؟

جواب: احتیاط در جمع بین صلاتین است، هر چند قایل به وجوب عینی باشیم، زیرا که مفروض این است که در وجوب عینی هم دلیل آن یقینی نیست بلکه ظنی است، پس دلیل بر حرمت آن نیست، و اما دلیل جواز (بلکه استحباب) همان ادله احتیاط است،

۱: بحار الانوار ج ۴۹ ص ۹۵ - ۹۱، حدیث طولانی - و نیز - مسند الامام الرضا ج ۱ ص ۴۴ - ۴۰،
و عیون الاخبار
۲ - ۱۸۰، رجاء بن ضحاک از طرف مأمون مامور بود که امام را از مدینه به مرو آورد، چندان اعتنائی به
حدیث
او نمکنند.
۲: وسائل: ج ۲ ص ۹۰۰، ابواب قنوت باب ۳ ج ۲.

چون محتمل است که در نفس الامر مطلوب باشد و مطلوبات شرعیه مشتمل است بر مصالح و آن مصلحت، گاه هست که رافع ناخوشی بعضی معاصی شود، چنان که ان الحسنات یذهبن السيئات، دلالت بر آن دارد.

پس بنابر قول به وجوب عینی یا تخییری میتواند جمعه را به قصد وجوب کند و ظهر را به قصد استحباب، نظر به ادله احتیاط. و احتمال حرمت به جهت تشریح و بدعت، مدفوع است به اینکه بدعت عبارت است از: ادخال ما لیس من الدین او شك انه

منه في الدين به قصد انه من الدين لا باتيان ما يحتمل منه ان يكون منه رجاء ان يكون منه.

و علت منصوصه در بعضی اخبار نماز احتیاط واجب، هم دلالت دارد بر آن، مثل قول صادق (ع): وان كان صلی اربعا کانت هاتان (۱) نافله.

پس کسی که شك کرد میان سه و چهار، بنا را بر چهار میگذارد حتما و بعد از آن، نماز احتیاط میکند به جهت احتیاط، که اگر سه بوده است این عوض آن يك رکعت باشد و الا نافله باشد، پس این علت و حکمت اقتضا میکند که احتمال نافله شدن، کافی

باشد در رجحان فعل که در این مقام بخصوص، واجب میباشد. و اشارات بر این مطلب

بسیار است که نه این کاغذ وفا میکند و نه وقت. پس بنابر قول به تحریم هم جایز خواهد

بود کردن جمعه احتیاطا و ظهر را وجوبا، چون دلیل حرمت هم ظنی است و ادله که بر استحباب اعاده نمازهایی که از وجه صحیح باشد از باب احتیاط، قائم است، شامل

اینها هست و شهید در ذکری بسیاری از آنها را نقل کرده. و بنابر اینکه تردید در نیت

ضرر نداشته باشد، چنان که اظهر است، امر اظهر است.

و چون در اصل نماز جمعه مباشرت فقیه یا اذن او احوط است (البته هر گاه میسر شود) آن هم احوط است، هر چند میسر نشود بجز تجزی.

و ایضا اتیان به محتمل بعد اتیان به واجب، از باب احتیاط مشهور بین الاصحاب بلکه مجمع علیه است، چنان که در قضای نمازها گفتیم و چنان که گفته اند که در شك

میان چهار و پنج بعد از عمل به مقتضای آن، احوط اعاده است و هکذا مما لا یعدو

١: وسائل: ج ٥ ص ٣٢٣، ابواب الخلل، باب ١١ ج ٢.

(١٣٩)

لا يحصى، و همين شهرت هم كافي است بنابر مسامحه در ادله سنن، و بنابر مختار كه نيت

مردد كافي است، هر دو را به قصد قربت كند، احوط خواهد بود.
فان قلت لا يمكن الاحتياط في مسئلة صلوة الجمعة لتردها بين الوجوب عينا او تخييرا او حراما، فان قيل الاحتياط في فعل الجمعة، فيه احتمال فعل الحرام بل و ترك الواجب وهو الظهر ايضا، وان قيل الاحتياط في تركها و فعل الظهر، ففيه احتمال ترك الواجب عينا بل و فعل الحرام ايضا وهو الظهر.

كما لا يمكن الاحتياط بالجهر بالبسملة في الصلاة الا خفائية لوجود القول بالحرمة و لا بالاخفات لوجود القول بوجوب الجهر. وان قيل الاحتياط في الجمع بين الجمعة و الظهر ففيه احتمال ارتكاب الحرام.

نعم يمكن الاحتياط لو كان القول بالحرمة مرجوحا في نظر المصلي بالظن الاجتهادي او بتقليد من ظنها كك فيمكن الاحتياط بالجمع بينهما على القول بعدم اعتبار نية الوجه لانه ان كانت واجبة عينا في نفس الامر فقد فعلها وان كانت واجبة تخييرا

فقد فعلها بخلاف ما لو كان القول بالوجوب هو المرجوح فلا يصح الجمع لاحتمال الوقوع

في الحرام بفعلها فالاحتياط ح في ترك الجمعة و اختيار الظهر.
قلت: لا نقول بان الاحتياط يحصل بالاتيان باحديهما منفردة لما ذكرت ولكنه يمكن باتيانهما معا من باب الاحتياط كما يمكن الاحتياط في تكرار الصلاة الاخفاتي والجهر، بالبسملة في احديهما والاخفات في الاخرى. و اما ما ذكرت

من لزوم الوقوع في الحرام على القول بالحرمة فهومم، اذ لم يقل احد بان صلوة الجمعة من

المحرمات بالذات كشرب الخمر واكل لحم الخنزير بل انما يقول ان الله تعالى اوجب على المكلفين في وقت الظهر اربع ركعات على من لم يكن مسافرا لا اذا حضر الامام و

اجتمع الشرايط المعهودة، فيجب ح تبديل الظهر بالجمعة عينا ويحرم الظهر و اما اذا غاب

الامام واجتمع ساير الشرايط فهل يكون ايضا كك او يحرم فعلها، ح، لفقد بعض شروطها

او يستحب و آتيارنا ففيه اقوال و اختلف المجتهدون في ذلك و اختار كل منهم بسبب رجحان دليله مذهبا من تلك المذاهب، اختيارا ظنيا اجتهاديا محتملا لخلافه في نفس

(١٤٠)

الامر احتمالا مرجوحا.

فالقائل بالوجوب العيني يقول ان الاظهر عندي وجوب الاتيان بالجمعة وايجادها في الخارج ولا يجوز عندي تبديلها بالظهر والاكتفاء به عنها. لا انها لا يجوز الاتيان بالظهر معها احتياطا للخروج عن خلاف القائل بالحرمة، لعدم حصول الامتثال عنده الا بفعل الظهر ففي الحقيقة لا قائل بوجوب الاتيان بالجمعة لا به شرط ان لا يفعل معها

الظهر احتياطا ولا به شرط ان يفعل معها.

والقائل بالحرمة يقول ان الاظهر عندي ان الجمعة لا يسقط التكليف ويحرم الاكتفاء بها عن الظهر بل يجب الظهر لا به شرط ان لا يفعل معه الجمعة من باب الاحتياط

خروجا عن خلاف الموجب عينا ولا به شرط ان يفعل معه، فالحرام عنده هو الجمعة المستقل في اداء التكليف، التي لا يكون معها غيرها و اما الاتيان بهما من باب الاحتياط

مع الظهر فلم يعهد منه المنع عنه.

والذي يقول بكونها افضل الفردين، فهو يقول ان الاظهر عندي كفاية الجمعة عن الظهر مع ارجحيتها و لكن لا به شرط ان لا يفعل معها الظهر اذا اختارها. ولا ينافي ذلك

جواز الاتيان بالظهر معها احتياطا للخروج عن خلاف من يحرم الجمعة ولا يجعلها مسقطا

عن الظهر فلا يلزم في شيء من ذلك الجمع بين الحرام والواجب في موضوع واحد ولا يلزم

على المكلف كونه اما تاركا للواجب او فاعلا للحرام.

و اما ما نقل عن بعض الاصحاب حيث قال: بان الاحتياط في ترك الجمعة و الاقتصار على الظهر. فهو لا يدل على ان كل من يقول بالحرمة مراده انه لا يجوز صلوة الظهر معها احتياطا اذ لعل هذه القائل علم بسبب الاجماع المحقق او المستفيض،

بطلان القول بالوجوب العيني وتردد الامر عنده بين الحرمة والتخيير. ولا ريب ان الاحوط، ح، ترك الجمعة والاقتصار على الظهر لحصول الامتثال على القولين. فان قلت: ان القائلين بالوجوب العيني والحرمة قائلون بوجوب قصد الوجه في نية العبادات فكيف يتصور عنهم تجويز ان يفعل كليهما بقصد القرية من دون تعيين الوجه فالقول بالاحتياط والجمع بين الصلوتين لاجل العمل بالقولين وعدم الخروج من

(۱۴۱)

مقتضيهما لا يتم.

قلت: لا منافات بين القول بوجوب نية الوجه وبين تجويز الاحتياط اذ مراد من يعتبر قصد الوجه ان من يعمل على وفق ما ترجح عنده بالدليل انه حكم الله ويفعله بظن الاجتهادى ويقتصر عليه فيجب ان يقصد ما اداه اليه ظنه وجوبا كان او ندبا او غيره من الوجوه.

واما لو بنى على الاحتياط فان قدم مختاره مثل الجمعة على القول بالوجوب العيني فينويه على وفق مختاره وجوبا. ويفعل الاخر من باب الاحتياط ثم ياتي بالظهر وجوبا

و
كك القائل بكونها افضل الفردين، ينوى اولا الجمعة بانها افضل فردى الواجب ثم ياتي بالظهر ندبا.

واما المتوقف المتردد بسبب تعارض الادلة فان اختار احد الادلة على ما هو مقتضى التخيير في المتعارضين. فالمتعين عليه ما اختاره ويجرى فيه الكلام السابق. ومن لم يختار احد الادلة المتعارضة وبنى على الاحتياط بالجمع فهو ايضا يقصد الامثال بما وجد عليه في ضمن الفردين فان جوزنا ذلك فهو ايضا عبادة قصد بها الامثال على هذا الوجه فوجهها ايضا متعينة. نظيره ما نقل عن بعض المتأخرين من القول بوجوبهما معا من باب المقدمة ليحصل ذو المقدمة وهو احد الامرين المتمكن من تحصيله باتيان الامرين في ضمن المقدمة اذ قد يكون المقدمة من باب نفس ذي المقدمة ويتحصل بتحصيل المقدمة كمن فاته صلوة واحدة لا يدري انها اي الصلوة فيأتي بثلاث صلوات او

بخمسة، على القولين. ومثل من يأتي بالصلوة في الجوانب الاربع عند اشتباه القبلة فهذه

ايضا عبادة ولها وجه يقصده المكلف. ويناسب هذا المقام عبادة الاجير اذا استوجر لعبادة

المندوبة فهو ينوى الوجوب عن فعل نفسه مع قصد استحبابه للمنوب عنه.

والحاصل ان القول بلزوم قصد الوجه لا يثمر فيما نحن فيه وانما يظهر ثمرته فيما لو قلنا بان النية هو المخاطر بالبال وعلم المكلف بوجه العبادة، ولا يخطر فيكفتى بقصد التقرب. وفيما لم يعلم بدخول الوقت ويريد الطهارة وفيما لم يعلم بطلوع الشمس و

يخاف فوت الوقت بسبب التجسس في نية الاداء والقضاء وفيما تعارض الادلة ولم بين

على احدهما كمن اشتبه عليه وجوب غسل الجمعة. بل وفيمن ترجح عنده احد الطرفين
وظن وجهه لكن يكتفى بقصد القربة لانه لم يقم عليه دليل على قصد الوجه. فالاحتياط
فيما نحن فيه، ايضا عمل عليحده وله نية عليحده ويجرى فيه حكم مسألة لزوم قصد
الوجه
وعدمه ايضا.

ثم ان ما يدل على ان مراد ارباب الاقول في مسئله الجمعة انما هو وجوب الجمعة
لا بشرط ان لا يفعل معها غيره على القول بالعينية. ووجوب الظهر وحرمة الاستقلال
بالجمعة لا بشرط ان لا يفعل الجمعة مع الظهر على القول بالحرمة. وليس مرادهم ان
من
افتى بحرمة شيء لا يتصور ان يفعل مع شيء آخر وان ذلك ينافي اعتبار قصد الوجه. انه
لو لم يكن كذا لا نطوى باب الاحتياط اذا لاحكام الخمسة كلها متضادة واجتماع
اثان

منها، محال وان كان وجوبا واستحبابا، او حرمة وكراهة.
وكك الصحة والبطلان متناقضان فلو ترجح في نظر المجتهد استحباب السورة مثلا
والوجوب مرجوح عنده فيلزم ان لا يتمكن من الاحتياط بقراءة السورة اذ لا يتمكن من
قصد الوجوب الذي هو مختار القائل بالوجوب حتى يخرج عن خلافه. وكك ترك
الجهر
في القراءة في ظهر الجمعة على القول بالاستحباب اذ لا يمكنه قصد وجوب الاخفات.
لان

الراجح عنده الجهر وكك الكلام في الصحة والبطلان كما تريهم يقولون بالاحتياط
في الشك بين الاثنين والثالث بالاعادة، ايضا مع العمل بما هو المشهور من البناء على
الثالث

وصلوة الاحتياط خروجا عن خلاف من قال بالبطلان. وكك في كثير من مسائل
الشك

بين الاربع والخمس حيث يجعلون الاحتياط في الاتمام والاعادة.
ولا ريب ان في الاحتياط في جميع الموارد نوع تصرف وتغيير ففي مسألة السورة
يتصرف باسقاط قصد الوجوب. وفي مسألة الجهر في ظهر الجمعة يتصرف باسقاط
قصد

وجوب الاخفات. ومن هذا القبيل لو صلى على محمد وآله كلما سمع اسمه الشريف
خروجا عن خلاف من اوجب ذلك فان التصلية هذه ليس بقصد انها مستحب في نظره
بل

للخروج عن خلاف الموجب، مع انه يوجب قصد الوجوب وفي مسائل الشك يلاحظ

ان
مراد القائل بالبطلان انه لا يجوز الاكتفاء بتلك الصلوة ويحرم

(١٤٣)

اعتقاد استقلالها في اداء التكليف ولا يحرم لة ادى التكليف لشي اخر ويتم هذه من باب

الاحتياط واعادة ليست بنية الوجوب كما يعتقد القائل بالبطلان.
وهكذا من جملة امثلة الاحتياط، الجمع بين القصر والاتمام في بعض مسائله و
الجمع بين التيمم بضربة والتيمم بضربتين في كل واحد من المائتين.
واما ما ذكرت من قولك " نعم يمكن الاحتياط " ففيه اولا ان القوة والضعف في نظر
المجتهد لا يوجب نفى الاحتياط بالنظر إلى نفس الامر كما عرفت، وثانيا ان مع قطع
النظر عن القول بالحرمة فيحصل الاحتياط بالاتيان بالجمعة فقط فاي حاجة إلى الاتيان
بالظهر بعده كما لا يخفى ولزوم التكرير انما ليس الا من جهة الخروج عن مخالفة
القول

بالتحريم وثالثا ان في التردد ما بين العيني والتخييري ايضا لا نفرغ عن احتمال التحريم
وان قطعنا النظر عن القول بحرمة الجمعة، لانه ان كان المراد التردد ما بين الوجوب
ئينا

وتخيير الوجوب غلغنى في نفسضقغان القائل به يقول انه كك، في نفس الامر
ففاعل الظهر مع الجمعه حرام عنده وليس معنى العيني في نفس الامر الا هذا فكيف
يكون

اتيانها مع الظهر مبرء للذمة عما يقول به هذا القائل ولا معنى للاحتياط في نفس الامر.
وان كان المراد التردد بين ماهو واجب عيني ظاهري في نظر المجتهد القائل به،
الذى لا ينافى تحققه بانضمام الظهر الاحتياطي، الذى منشأؤه احتمال خطأ المجتهد
في ظنه وان العمل بالقول بالتخيير حصل في ظنه، فهذا بعينه يجرى في الصورة الاخيرة
اي كون المرجوح عنده هو القول بالوجوب العيني ايضا، اذا لمسلم من عدم الجواز
انما

هو فعل الحرام النفس الامرى الذى هو عبارة اخرى عن انحصار الوجوب في الظهر
وحرمة

غيره سواء فعل هذا الغير الذى هو الجمعة منفردة او مع الظهر.
واما الحرمة الظاهرية التى هى مقتضى ظن المجتهد (وكلامنا انما هو فيها)
فلا دليل على حرمة ضم الظهر اليها من باب الاحتياط وليس فعله مستلزما للوقوع
في الحرام النفس الامرى ومن ذلك ظهر انه لا ينفع التقييد بقوله على القول بعدم اعتبار
نية

الوجه اذ ذلك الجمع لا يستلزم الاتيان بمقتضى القول بالوجوب العيني وان قلنا بعدم
اعتبارها ايضا، كما عرفت.

و من جميع ذلك ظهر انه لو كان القول بالعينية مرجوحا عند المجتهد، تردد بين القولين الاخرين فالاحتياط في الجمع بين الصلوتين ايضا، لا الاقتصار على الظهر لان ضعف القول لا يوجب نفى احتمال صحته في الواقع. نعم لو حصل له القطع بطلان العينيه

فالاحتياط في الاقتصار على الظهر. كما اشرنا سابقا ولو حصل له القطع بطلان القول بالحرمة وتردد بين الاخرين فالاحتياط يحصل بفعل الجمعة فقط ولا يحتاج الى ضم الظهر. فلم يبق، ح، وجه للمنع عن الجمع بين الصلوتين الا توهم التشريع والبدعة و قد عرفت الجواب سابقا.

۳۱۰ - سؤال: در مسائل نماز در بعضی مسائل به قول مجتهدی و در برخی به قول مجتهد دیگر (که مجتهدین هر دو یا هر سه عادلند) عمل بشود نقصی در مسائل نماز به هم مرسد یا خیر؟

جواب: جایز است و موجب منقصتی در نماز نمیشود، هر گاه مخالفتی یا تجدید مجتهد (۱) سابق ندارد، مثلا جایز است که تقلید مسائل نماز را از يك مجتهدی بکند و در

و جوب نماز جمعه یا حرمت آن، تقلید مجتهد دیگر بکند و هم چنین مسائل نماز یومیه را

از مجتهدی اخذ کرده و آنچه متعلق به نماز آیات است از دیگری بکند، یا این که تقلید

مسائل را از یکی بکند و در مسئله مواسعه و مضایقه قضا، تقلید دیگری. و همچنین مسائل نماز را از مجتهدی اخذ کرده و در مسائل شك در رکعات تقلید دیگری بکند.

مثلا مداند که آن مجتهدی که از آن، مسائل نماز را اخذ کرده شك میان دو و سه را باطل مداند و هنوز به آن عمل نکرده به سبب عدم حصول آن شك، الحال که شك کرد اختیار رأی مجتهد دیگری میکند که صحیح مداند و بنا را به سه مگذارد، وهكذا.

و هم چنین هر گاه تقلید مجتهدی کرد در نماز که وضو را با گلاب صحیح مداند و

۱ - منظور از این عبارت این است: جایز است با دو شرط: الف: توارد دو تقلید در يك مسئله اختلافی میان

دو مجتهد پیش نیاید.

ب: تقلید از مجتهد دوم در مسأله‌ای نباشد که قبلا در آن مسئله به قول مجتهد اول عمل کرده است.



(١٤٥)

هنوز عمل به آن نکرده، اتفاق افتاد که محتاج شد به گلاب وضو بسازد، الحال تقلید

مجتهد دیگر میتواند کرد که صحیح نمیتواند و تیمم میکند و حال آن که مجتهد اول،

تیمم را جایز نمداند.

و باید دانست که مجرد اینکه کسی بنا گذارد که فلان کس را تقلید کند، همین قدر کافی نیست در عدم جواز عدول به مجتهد دیگر، این که هر چه را به عمل آورده به قول

مجتهد اول، از آن نمیتواند عدول کند به قول مخالف آن، خواه مخالفت صریح باشد مثل این که تقلید مجتهدی کرد در وجوب سوره بعد حمد، و به نیت وجوب خواند دیگر جایز نیست که تقلید مجتهدی کند که مستحب مداند سوره را، و ترك سوره کند، خواه مخالفت صریح نباشد لکن مستلزم مخالفت باشد مثل این که تقلید مجتهدی

کرد که سلام نماز را سنت مداند و گاهی هم ترك کرد و بعد تقلید مجتهدی کرد که

حدث قبل از سلام را مبطل نماز مدانست، زیرا که این قول به بطلان، مستلزم وجوب

سلام است و آن مخالف با رای مجتهد اول است، و اما در عبادات مختلفه مثل اینکه مسائل نماز را از مجتهدی اخذ کرد و روزه را از دیگری و زکات را از دیگری، پس در آن اشکالی نیست.

و بدان که گاه هست که اشکال به هم میرسند در بعض شرایط عبادات در جایی که نبودن چیزی شرط صحت آن باشد، مثلا پاك بودن جامه از نجاست، شرط صحت نماز

است به این معنی که باید که جامه نجس نباشد، خواه متفطن این معنی باشد که این شرط به عمل آمده یا نه، مثلا کسی جامه پاکی پوشیده و مشغول نماز میشود و هیچ متفطن این معنی نیست که عدم نجاست شرط است تا از نماز فارغ شود و نماز صحیح

است، و اما اگر در بین نماز، نجاستی عارض شود لازم است از آن، هر گاه ممکن باشد

با عدم حصول منافی، پس طهارت، هم شرط دخول در نماز است و همچنین شرط صحت نماز تا به آخر و بعضی از نجاسات معفو است جزما و بعضی معفو نیست جزما و

بعضی مختلف فیه است، پس آیا معتبر در اینجا، حال اول دخول در عبادت، است یا
مطلقاً؟

و اما تقلید مجتهدی در اول وهله آن امر مختلف فیه، به این معنی که متفطن است که باید آن نجاست با او نباشد به تقلید مجتهد او و آن نجاست هم با او نیست نه اینکه

بود و به تقلید مجتهد ازاله کرد و در بین عبادت آن نجاست طاری شد و بنا به رأی مجتهد دیگر معفو است، آیا در اینجا میتوان عدول کرد یا نه؟ مثلا در خون کمتر از درهم

که در نماز معفو است و در طواف محل خلاف است پس اگر کسی مقلد مجتهدی است

در حج که آن نجاست را معفو نمداند و با احرامی پاك داخل طواف شد و در بین طواف مطلع شد به خون کمتر از درهم، آیا میتواند بنا را به رأی مجتهدی بگذارد

که معفو مداند یا نه؟ و به عبارت اخری، بگوید تا حال خلو از این نجاست را شرط مندانستم در مجموع و طواف دخولا و استمرارا، و حالا به تقلید مجتهد دیگر شرط نمدانم. پس در این اشکال است از حیثیت اینکه قدری از طواف با شرط - به عمل آمده، پس جایز نیست عدول و از حیثیت اینکه ثمره عمل آوردن شرط، به فعلی حاصل

مشود و مفروض این است که از او فعلی سر نزده است متفطن آن استمرار عدم ازلی هم

نیست که به منزله فعل وجودی است، خصوصا اینکه در صورت فرض عدم احتیاج به قصد، دور کردن نجاست استمراری هم که مورد قصد او باشد به عمل نیامده، بلکه از

باب اتفاق به جامه پاك احرام گرفته و دور نیست ترجیح ثانی، بلکه میتوانیم گفت که وجود این نجاست به منزله مبطل است نه اینکه عدم آن شرط صحت است.

پس بنا بر این اگر فرض کنیم که متفطن به رأی مجتهد خود باشد که هر گاه عارض شود آن نجاست، یا مطلع شود بر آن، ازاله کند و بعد از عروض یا اطلاع بنا گذارد به رأی

مجتهد دیگر و بگوید ناقض نمدانم، چون تا به حال، عمل به مقتضای ناقض نکرده به

رأی مجتهد اول. و این به خلاف آن است که تیمم کرد در حال فقد آب به تقلید مجتهدی

که جایز نمداند وضو را به گلاب و داخل طواف شد و در بین طواف، گلاب به هم رسید جایز نیست که عدول کند از رأی آن مجتهد به تقلید مجتهدی که تجویز میکند

وضوى با گلاب را و تيمم را باطل ميدانند و وضو به گلاب بسازد.
۳۱۱ - سؤال: اذا دخل المأموم في الصلاة في حال ركوع الامام فلما كبر
واراد الركوع رفع الامام راسه و، ح، فلا ريب في عدم ادراكه الركعة ولكنه هل تبطل
صلوته

راسا او يصح وعلى الصحة هل يتبعه في السجدين ام لا بل يقوم ذاكرا حتى يقوم الامام او يجوز له قصد الانفراد وعلى التبعية في السجدين هل يستأنف التكبير ام يكتفى بالتكبير الاول؟

جواب: لم اقف في هذه المسئلة على تصريح في كلامهم والذي صرحوا به (بعد اتفاهم على ادراك الركعة بادراك تكبيرة الركوع بمعنى ان يكبر للاحرام منتصبا مع انتصاب الامام قبل الركوع وركع معه وان لم يدرك تكبيرة الركوع واختلافهم فيما لو ادركه راعيا وان كان الاظهر فيه الادراك سواء كان في صلوة الجمعة او غيرها و عدم الاعتداد بالركعة مع الشك في ادراكه راعيا) انه هل يجوز الدخول معه اذا لم يدركه

راعيان وان لم يحسب له بالركعة ام لا؟: اكثر الاصحاب على الاستحباب وهو الاظهر لدلالة رواية معاوية بن شريح قال: سمعت ابا عبد الله (ع) يقول: اذا جاء الرجل مبادرا والامام

راعيان اجزائه تكبيرة واحدة لدخوله في الصلوة (١) والركوع. وزاد في الفقيه بعد هذه الرواية: ومن ادرك الامام وهو ساجد كبر وسجد معه ولم يعتد بها ومن ادرك الامام وهو في الركعة الاخيرة فقد ادرك فضيلة الجماعة ومن ادركه وقد رفع راسه من السجدة الاخيرة وهو في التشهد فقد ادرك الجماعة وليس عليه اذان و

لا اقامة ومن ادركه وقد سلم فعليه الاذان (٢) والاقامة. ورواية معلى بن خنيس عن الصادق (ع) قال: اذا سبقك الامام بركعة فادرسته وقد رفع راسه فاسجد معه (٣) ولا تعتد بها. وتوقف فيه العلامة في المختلف للنهي عن الدخول في صحيحة محمد بن مسلم (٤). وفيه ان المراد بالنهي فيها النهي عنه معتدا بها في ادراك الركعة كما يفسره

١: وسائل: ج ٥ ص ٤٤٢، ابواب صلوة الجماعة، باب ٤٥، ج ٤، توضيح: اين حديث هم از " معاوية بن شريح " وهم
از " معاوية بن ميسره " روايت شده است. از متون رجال از جمله " جامع الروات اردبيلي " - ص ٢٣٨ ج ٢، و

٢٤٢ - بر مايد كه هر دو يكي هستند: معاوية بن ميسره بن شريح قاضي معروف.

٢: من لا يحضره الفقيه: ج ١ ص ٢٦٥: طبع اسلاميه سنه ١٣٩٠ - ٥. ق.

٣: وسائل: ج ٥ ص ٤٤٩، ابواب صلوة الجماعة، باب ٤٩، ج ٢.

٤: وسائل: ج ٥ ص ٤٤١، ابواب صلوة الجماعة، باب ٤٤، ج ٣.

صحيحته الاخرى وسيجيئى الاشارة اليهما في المسئلة الاتية.
ثم اختلفوا في انه هل يكتفى بتلك التكبيره ويغتفر زيادة الركن او يجب استينافها
اذا قام الامام، الاشهر الاظهر وجوب الاستيناف. لعدم دليل يمكن الاعتماد به
في اداء الواجب مع كون العباداة توقيفية والروايتان اللتان اعتمدنا عليهما في
الاستحباب
لا ينهضان دليلا على ذلك لضعفهما سندا (١) واحتمال كون موضع الدلالة في الاولى
منهما

من كلام الصدوق، وعدم ذكر التكبيره في الثانية وانما عملنا عليهما في الاستحباب
مسامحة في ادلة السنن.

اذا عرفت هذا ظهر لك ان دخول صورة السؤال تحت مدلول الخبرين اولى بالمنع
اذ غاية دلالتها انما هو اذا دخل مع الامام بعد ما رفع رأسه من الركوع او اذا كان
في السجود وصورة السؤال انما هو اذا دخل والامام في الركوع ويكبر المأموم بظن
ادراكه راكعا فهو ينوى الاقتداء بهذه الركعة مع هذه التكبيره بخلاف مورد الروايتين
فانه

لا يمكن فيهما الاقتداء لاجل ادراك تلك الركعة بل المقصود فيها ادراك الاقتداء
بالركعة الثانية لاجل ركعته الاولى غاية الامر انه يدرك فضيلة زائدة على اصل الصلوة.

و
اما احتمال القيام ذاكر الى ان يلحقه الامام فهو خارج عن مقتضى الدليل رأسا. وكك
احتمال العدول الى الانفراد لعدم الدليل لان ماهية صلوة الجماعة والفرادى متغايرتان و
انما الاعمال بالنيات وموارد جواز العدول تابعة للدليل وليس.

٣١٢ - سؤال: كيف حال المأموم في صلوة الايات اذا لم يدرك الركوع الاول؟
جواب: الظاهر، انه لا فرق بينها وبين اليومية في ادراك الركعة بادراك الركوع اما
قبله فاجماعا واما بالاثناء فعلى الاظهر. واما لو لم يدرك الركوع الاول فهل يجوز

١: مراد سند حديث معاوية در " من لا يحضره الفقيه " و حديث معلى بن خنيس است كه در بالا مشخص
گردید:

حديث معاوية به دليل خود او ضعيف است زیرا وى توثيق نشده وليكن " ابن ابى عمير " از او نقل حديث
مكند و

اين، متواند موقعيت او را تقويت نمايد.

و سلسله سند حديث معلى بن خنيس بدين شرح است: وعنه (محمد بن الحسن عن محمد بن احمد بن
يحيى)

عن العباس بن معروف، عن صفوان، عن ابى عثمان، عن المعلى.

ضعف اين سند به دليل " ابى عثمان " است زیرا ابن ابو عثمان كه صفوان از او نقل حديث مكند مجهول
وتوثيق

نشده، است.

(۱۴۹)

الدخول معه ام يصير الى قيام الامام للركعة الثانية ففيه وجهان نظرا الى قوله تعالى " فاركعوا مع الراكعين " والحث على الاجتماع. والى عدم ورود النص فيه بالخصوص. وعلى الاول فهل هو لمحض ادراك الفضيلة ولا يدرك به الركعة او هو اقتداء حقيقي ويدرك به الركعة؟ الاظهر الاول كما اختاره المحقق في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه وولده الفخر في الايضاح والشهيد في الذكرى وصاحب المدارك. واحتمل العلامة في القواعد والتذكرة جواز الدخول معه في هذه الحالة فاذا سجد الامام لم يسجد هو بل ينتظر إلى ان يقوم فاذا ركع الامام اول الثانية ركع معه عن ركعات الاولى

فاذا انتهى الى الخامس بالنسبة اليه سجد ثم لحق الامام ويتم الركعات قبل سجود الثانية.

لنا (مضافا الى الاصل وعدم انصراف ذلك من عمومات الجماعة ولان لها شرايط و حدودا خاصة لم يعلم تحققها فيه) صحيحه الحلبي عن ابي عبد الله (ع) قال (١): اذا ادركت

الامام قد ركع فكبرت وركعت قبل ان يرفع رأسه فقد ادركت الركعة وان يرفع الامام رأسه قبل ان تركع فقد فاتتك الركعة. وصحيحه الاخرى عنه (٢) قال: لا. وصحيحه محمد بن مسلم عن الباقر (ع) قال: قال لى: ان لم تدرك القوم قبل ان يكبر الامام للركعة

فلا تدخل معهم في تلك (٣) الركعة.

ولا ينافى ذلك جواز الدخول مع عدم الاعتداء بالركعة كما اخترناه في اليومية و لا نضايق عن الدخول بقصد الاستحباب وادراك الفضيلة هنا ايضا مسامحة في ادلة السنن

كما يظهر من التحرير وغيره ويدل عليه ايضا ان الامام لا يتحمل شيئا غير القراءة وانما جعل الامام اماما ليأتم به والدخول معه في هذه الحالة يستلزم احد المحذورين لانه ان ترك الركوع لم يصح لانه قد ترك ركنا ولا يسقط بفواته مع الامام كغيره، وان لم يتركه: ان تابع الامام في السجود لزم زيادة ركن وهو مبطل. والا لزم ترك متابعة الامام وانما جعل الامام اماما ليأتم به.

١: وسائل: ج ٥ ص ٤٤٢، ابواب صلوة الجماعة، باب ٤٥ ح ٢.
٢: به شناسائی این حدیث موفق نشدم و گویا در عبارت متن سقطی هست
٣: وسائل ج ٥، ص ٤٤١، ابواب الجماعة، باب ٤٤، ج ٢.

ووجه الاحتمال الذى ذكره العلامة ما ذكره في الايضاح من تحصيل فضيلة الجماعة في بعض الصلوة وجاز ترك المتابعة في مواضع فليجز هنا للضرورة وهى كما ترى.

بقى هنا احتمال اخر ذكره في الذكرى وهو ان يأتى المأموم بما بقى عليه ثم يسجد ثم يلحق الامام فيما بقى من الركوعات. وليس في هذا الا التخلف عن الامام لعارض وهو غير قادح في الاقتداء.

واجاب عنه بأن قال: ان التخلف عن الامام يقدر فيه فوات ركن. فعلى مذهبه لا يتم هذا ومن اغتفر ذلك فأنما يكون عند الضرورة كالمزاحمة ولا ضرورة هنا. قال فح، يستأنف المأموم النية بعد سجود الامام ويكون تلك المتابعة لتحصيل الثواب كما لو تابع

في اليومية في السجود المجرد من الركوع فظاهر المعتبر انه يتابعه في السجود ايضا فاذا

قام الى الثانية استأنف النية.

ثم ان هذا الكلام انما يجرى في سعة الوقت فلو ضاق الوقت عن ذلك فلا يدخل معه لانه معرض لفوت الواجب. الا ان يق، باندرجه تحت قوله (ع) من ادرك ركعة من الوقت

فقد ادرك الوقت ان تمكن من ادراك الركعة وهو تعتد بالركعة التى لم تشهد تكبيرها مع الامام خروجاً عن مقتضى عمومها فيما لو ادركه راعها وبقى الباقي، ايضا مشكل (١). لان

ظاهرة في صورة الضرورة (كالحايض التى تطهر في اخر الوقت بمقدار الطهارة وادراك ركعة) لا مطلقا.

٣١٣ - سؤال: من صلى الفريضة فسهى وفعلا بقصد النافلة او بالعكس فهل يصح ام لا؟

جواب: قال في الذكرى لو نوى الفريضة ثم غيرت النية لم يضر. ولو نوى التنفيل ببعض الافعال او بجميع الصلوة خطأ فالاقرب الاجزاء لاستنباع نية الفريضة باقى الافعال

فلا يضر خطاءه في النية ولما رواه عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق (ع) في (٢) رجل قام في

١: اى القول بالاندراج تحت قوله (ع)، مشكل - كذا في الاصل.

٢: وسائل: ج ٤ ص ٧١٢، ابواب النية، باب ٢ ج ٣.

(١٥١)

صلوة فريضة فصلى ركعة وهو ينوى انها نافلة. فقال: هي التي قمت فيها ولها.. وقال: اذا قمت في (١) فريضة فدخلك الشك بعد فانت في الفريضة (٢) وانما يحسب للعبد من

صلوته. وروى يونس عن معوية قال: سئلت ابا عبد الله (ع) عن الرجل (٣) قام في الصلوة

المكتوبة فسهى وظن انها نافلة. او كان في النافلة فظن انها مكتوبة. قال: هي على ما افتتح الصلوة عليه.

اقول وهو كما ذكره (ره) ولكن لا بد من تقييده بانه يصح اذا لم تصر النافلة ثلثية او رباعية والفريضة الزائدة على الثنائية ثنائية من دون تدارك ولعله تركه للظهور.

٣١٤: سؤال: اذا سافر احد الى رستاق يكون بين منزله الى اول الرستاق المسافة الشرعية ومنظوره التوقف في ذلك الرستاق مدة طويلة كسنة أشهر او عام او فوق

ذلك وما بين قرى ذلك الرستاق لم يكن مسافة شرعية ولم يرد في احدى القرى مقام عشرة ايام بل غرضه الدور في تلك القرى والاشتغال بصنعة فيها فهل يقصر في تلك القرى وما بينها ام يتم؟

جواب: الاظهر انه يقصر في المسافة ويتم في تلك القرى وما بينها وذلك ليس لتحقق قاطع السفر حتى يق: انه ليس باحد من القواطع المعروفة بل لعدم وجود شرط من شروط القصر وهو كونه مسافرا ولذلك اشترطوا استمرار القصد وقالوا يضر حصول التردد قبل طي اربعة فراسخ كما فى مسألة متنظر الرفقة، فكك بقاء اسم المسافر ايضا معتبر بعدما قطع المسافة الشرعية بمعنى عدم انسلاخ اسم المسافر عنه عرفا ويصدق على هذا انه ليس بمسافر سيما اذا طال المدة مثل خمسة اعوام.

وقد تحقق من هذا انه لا يمكن ان يق: يجب القصر على المسافر والتمام على الحاضر و هو ليس بحاضر ولا مسافر لانا نمنع انحصار الامر بينهما بل الاصل وجوب الاتمام الا ان

١: وفي الاصل: وانت تنوى الفريضة.

٢: وفي الاصل بعد لفظ " الفريضة ": على الذى قمت له وانت كنت دخلت فيها وانت تنوى نافلة ثم انك تنويها

بعد فريضة فانت في النافلة. ولعل السقط من النساخين.

٣: وسائل: ج ٤ ص ٧١٢، ابواب النية، باب ٢ ج ٢.

يصدق عليه المسافر، وغير المسافر اعم من الحاضر ولذلك قيل بان من رجع عن السفر الى قريب من بلده واقام في رستاق مشتمل على القرى يدور فيها من دون اقامة انه يتم لعدم صدق المسافر عليه وان لم يصدق عليه اسم الحاضر، ايضا فان قلت: ان المفروض انه مسافر من زمان خروجه من منزله الى اول الرستاق فحكمه مستصحب،

قلت: المستفاد من الادلة وجوب القصر على المسافر كقولهم (ع): ليس من البر الصيام في السفر والصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعد هما شئ. والعرف يفيدانه يجب عليه القصر ومادام في السفر ومادام هو مسافر لا مطلقا ولا يصدق على هذا

انه مسافر والتمسك بالاستصحاب في التسمية لا معنى له اذ هو امر موكول الى فهم اهل

العرف وما تريهم يتمسكون باستصحاب بقاء الموضوع في اثبات الاحكام مثل وجوب التوضي بالماء المخلوط بما تحصل معه خروجه عن الاطلاق الى الاضائة فانما هو استصحاب للحكم الثابت للماء قبل الاختلاط لا انه الحين ماء مطلق بسبب الاستصحاب.

مع انه معارض باستصحاب عدم الطهارة واشتغال الذمة بالصلوة فاذا قيل في العرف انه ليس

بماء او انه دخيل فلا يمكن التمسك باستصحاب الحكم السابق. وكيف كان فنحن نقول بان اهل العرف يحكمون بسلب اسم المسافر عنه والمشهور الاقوى ان سلب الاسم عرفا كاف في نفى الحكم السابق كما في الكلب المستحيل بالملح.

نعم له وجه اذا شك في سلب الاسم عنه قال في ذكرى يثبت المسافة بالاعتبار بالاذرع و، ح، لا فرق بين قطعها في يوم او اقل او اكثر. الى ان قال: نعم لو قصد مسافة

في زمان يخرج به عن اسم المسافر كالسنة فالاقرب عدم القصر لزوال التسمية. ومن هذا الباب لو قارب المسافر بلده فتعمد ترك الدخول اليه للترخص ولبث في قرى يقاربه مدة يخرج بها عن اسم المسافر ولم اقف في هذين الموضعين على كلام من الاصحاب و

ظاهر النظر للنص يقتضى عدم الترخص. انتهى كلامه (ره).

وقال في المدارك: ويمكن المناقشة في عدم الترخص في الصورة الثانية بان السفر بعد استمراره الى انتهاء المسافة فانما ينقطع باحد القواطع المقررة من نية الاقامة

او التردد ثلثين او الوصول الى الوطن وبدونه يجب البقاء على حكم القصر. اما ما ذكره من

عدم الترخيص في الصورة الاولى فحيد لان التقصير انما يثبت في السفر الجامع شرايط القصر فمتى انتفى السفر او احد شرايطه قبل انتهاء المسافة انتفى التقصير.

وتبعه صاحب الكفاية حيث قال: ولو عزم اى المقصر على اقامة طويلة في رستاق ينتقل فيه من قرية الى قرية ولم يعزم على اقامة العشرة في واحدة منها لم يبطل حكم سفره. اقول: الحصر المستفاد من قوله فانما ينقطع باحد القواطع، مم، بل ينقطع بسلب الاسم ايضا اذ انتفاء الحكم كما قد يكون بسبب المانع قد يكون ايضا بسبب عدم

وجود الشرط بل هو اولى اذ قد لا يخرج المسافر بسبب الاقامة وتردد الثلثين عن اسم المسافر عرفا والمفروض هنا الخروج عن اسمه مع ان المستفاد من العقل والنقل ان الحكمة في التقصير هو تسهيل الامر لحصول المشقة غالبا في السفر بسبب طي المسافة

ولا مشقة في طي فرسخ او اقل في كل سبعة ايام او ثمانية ايام مع ان المتبادر من السفر هو

قطع المسافة على سبيل التوالى لا ما لا ينافيه عرفا. والمسلم في مصداق السفر فيما نحن

فيه انما هو قطع المسافة من بلده الى ذلك الرستاق واما المقصود بالذات في الرستاق فهو المكث فيه للصنعة وقد يستلزم ذلك ثانيا وبالعرض طي مسافات قليلة.

والحاصل ان الاصل في الرباعية التمام الا ما خرج بالدليل ولم يقم هنا دليل يمكن الركون اليه.

فان قلت: اصل البرائة مقدم على هذا الاصل فلم يثبت تكليفه بالزائد لان الاصل عدم الزيادة في التكليف،

قلت: بعد ما ثبت ان صلوة الظهر اربعة الا اذا كان مسافرا معناه ان انتقاله الى القصر مشروط بحصول كونه مسافرا فالتمسك باصل البرائة هنا يرجع إلى ان الاصل كونه

مسافرا وهو كما ترى بل الاصل عدم تحقق السفر. غاية الامر، ان يق: ان هيئنا عمومين

المسافر يقصر وغير المسافر يتم واذا جهل الحال فالاصل عدم تعيين احدهما و مفاده التخيير واين هذا من اثبات وجوب القصر كما هو المفروض، مع انها ماهيتان

متغايرتان بالذات ويجزم بان الشارع طلب احدهما ولا ندرى ايهما هو وكون الاصل صدور هذا الخطاب دون هذا، لا معنى له لتساويهما في احتمال الصدور.

(10ξ)

۳۱۵: سؤال: هرگاه کسی داخل مسجد شود و به اعتقاد اینکه امام زید است به او اقتدا کند و بعد معلوم شود که عمرو بوده است و مفروض این است که عمرو هم عادل

است بلکه مأموم، عمرو را هم بخصوص عادل بدانسته، آیا نماز صحیح است یا نه؟
جواب: شهید در ذکری این را از فروع معارضه " اشاره " با " عبارت " کرده و توقف

کرده و اظهر در نظر حقیر، بطلان است، به جهت اینکه لازم است بر مأموم که امام را

جامع شرایط بشناسد تا جایز باشد اقتدا، چنان که از ادله لزوم اقتدا به کسی که اعتماد

به دین و امانت و عدالت او داشته باشی، ظاهر میشود و لازم این ادله این است که بشخصه او را به این صفت شناسی و کافی نیست که او احد اشخاصی باشد که او را به

این وصف شناخته. و این مستلزم شناختن شخصی است بعینه و در اینجا آنچه بعینه شناخته، زید است و مفروض این است که به او اقتدا نکرده، پس نماز او باطل است. و شهید، نظیر این ذکر کرده مسئله بیع و طلاق را، که بگوید: " هذو زینب طالق " و حال آن که او " هند " باشد. یا " بعث هذا الحمار " و مشار الیه، اسب باشد و اظهر تقدیم

اسم است به این معنی که طلاق و بیع صحیح نیست، زیرا که قصد مسمی را نکرده، بلی

اشکال در صورتی است که حال معلوم نباشد و نزاع شود، آیا حمل بر اشاره میشود یا

عبارت؟ و در اینجا دور نیست تقدیم اشاره را، زیرا که اشتباه در لفظ اغلب است از اشتباه در اشاره و این کلام در نماز، جاری نیست، چون از مسائل نزاع نیست و مطلوب

در آن، امثال میان خود و خداست، و اما هرگاه مقصود " مشار الیه " باشد جزما و غلط

لفظی واقع شود، پس در اینجا جزما اشاره مقدم است.

و مع هذا کله، نفهمیدم مراد شهید (ره) که در ذکری و قواعد هر دو، این مسئله امام جماعت را از فروع معارضه اشاره با عبارت کرده چیست؟ و غایت توجیه کلام او این

است که بگوییم مسئله را در جایی فرض کرده که امام مسجد منحصر است در زید و

عمرو، و هر دو در نزد او عادلند، و لکن متابعت عبارت که اسم زید است کرده و
از این
حیثیت اقتدا کرده، هرگاه اشاره را مقدم بداریم نماز او صحیح است و هرگاه عبارت
را
مقدم داریم باطل است، چون او زید نیست و عمرو است.
و تو مدانی که این سخن بوجه است، زیرا که در اینجا زید لفظی، نگفته که

عبارت بر آن اطلاق شود و اگر احیاناً به زبان هم بگویند که اقتدا میکنم به زید، این لغو

است، بلکه در اینجا تعارض شده ما بین اعتقاد او به آنکه این شخص زید است و اشاره او

که به عمرو واقع شده، پس در حقیقت به اعتقاد اینکه این شخص زید است اقتدا کرده و

حال اینکه اعتقاد فاسد بوده، پس نماز او صحیح نیست و به هر حال این از فروع مسئله

تعارض عبارت با اشاره نیست، چنان که در طلاق و بیع تعارض هست.

و تو دانستی که مجرد ملاحظه اسم نفعی ندارد با وجود اینکه زید و عمرو، هر دو اسمند و تعارضی ما بین این دو اسم هم نشده بلکه ما بین دو مسمی شده که یکی از آنها

مورد اشاره شده و دیگری مورد اسم زید است که در میان نیست پس تعارض میان اشاره

باشد. و میانه اعتقاد او به اینکه زید است. نه میان اشاره و عبارت.

۳۱۶: سؤال: کسی در کسب تجارت، هر سال يك سفر عراق نماید، بعد از ورود به خانه خود هر سال يك سفر یا چند سفر حد ترخص نماید و باقی ایام عام را در فکر امر

تجارت در يك فرسنگ یا دو سه فرسنگ (کمتر از چهار فرسنگ) مشغول باشد، آیا نماز

را قصر نماید یا تمام؟

جواب: ظاهر این است که در سفر عراق که مسافت شرعی به عمل میآید نماز را تمام میکند و در باقی سفرها که به سرحد مسافت شرعی نرسد که اشکالی نیست در تمام کردن. و به هر حال، هرگاه کسی شغل او سفر تجارت است هر چند به اقل مسافت باشد در اغلب. و يك دفعه یا بیشتر، سفر تجارت او به حد مسافت شرعی برسد،

او در همه سفرها تمام میکند، اما در آن سفرهایی که مسافت آنها شرعی نیست پس وجه آن ظاهر است، و اما در آن سفرهایی که مسافت شرعی است پس به جهت آنکه

صادق است بر او که تاجری است که دور میزند در تجارت که آن يك عنوانی است از

عنوانهایی که در اخبار وارد شده که تمام میکند و علت تمام کردن عادت به سفر است و

رفع مشقت سفر (که علت قصر است) باعث بر عمل تمام است و در کتاب ذکری
اشاره به
آنچه گفتیم هست.

و اینها که مذکور شد بعد از تحقق مصداق این عنوان است و اما هرگاه اول سفر او
همان سفر عراق است که مسافت شرعی است، پس جزما در سفر اول، قصر میکند،
و اما

صورت سؤال، پس ظاهر در آن است که مذکور شد حکم آن همان است که گفتیم.

۳۱۷: سؤال: اذان گفتن در بیابانها که کسی نباشد چه صورت دارد؟
جواب: اذان گفتن در بیابانی که کسی در آنجا نباشد، اگر مراد از آن، اعلام است که از برای اعلام به دخول وقت و جمع شدن مردم است، پس وجهی از برای او ظاهر نیست، و اما بلند کردن صدا در اذانی که از برای نماز مگوئید، پس آن مستحب

است هر چند در بیابان باشد، و همچنین مستحب است اذان در بیابان موحش، خصوصا
هرگاه صورت غولان به نظر او آید، هر چند به سبب قوت واهمه باشد و این از باب اذان نماز نیست.

کتاب الزکوة
المجلد الاول

۳۱۸: سؤال: نصاب غله بعد از وضع مال شاه، میباشد یا نه؟

جواب: نصاب غله بعد از وضع خراج سلطان ملاحظه میشود.

۳۱۹: سؤال: فطره ماه مبارك رمضان را به بیوه‌زنان و یتیم و فقیر بدهیم یا نه؟

جواب: به ایتم فقرای شیعه میتوان داد و همچنین به فقرای بیوه‌زنان ایشان، و احوط آن است که ظاهر الصلاح باشند.

۳۲۰: سؤال: زکات تخم که بذر بوده، همه ساله باید بدهد یا نه، و يك سال که

این کس داد، دیگر ضرور نیست؟

جواب: احوط آن است که همه ساله بدهند.

۳۲۱: سؤال: هرگاه کسی مال شاه، جنسی بدهد، زکات آن را بدهد؟

جواب: بلی بدهد. والله العالم.

۳۲۲: سؤال: هرگاه غلات اربعه با خراج سلطان به حد نصاب رسند هرگاه خراج

وضع شود بعد از وضع خراج به حد نصاب نرسیده باشد، آیا باید خراج سلطان که

به

حد نصاب رسیده، زکات آن را بدهد یا نه؟

جواب: ملاحظه نصاب بعد از وضع خراج میشود و هرگاه بعد از وضع خراج به حد

نصاب نرسد وجوب زکات بر آن معلوم نیست، هر چند مجموع به حد نصاب

رسیده باشد.

۳۲۳: سؤال: زکات انگور به چه نحو متحقق میشود و مویز و انگور را به چه طور بر آورد باید کرد، با آنکه بعضی انگورها را مویز نمباشد و اگر باشد مویز ضایعی خواهد بود.

جواب: در انگور واجب است، خواه مویز خوب از آن به عمل آمده باشد یا نه و شاید اگر نصاب آن را به سه برابر نصاب مویز و گندم و جو حساب کنند خوب باشد،

پس هرگاه نصاب غله، سیصد صاع باشد، آن را نهصد صاع حساب کنند، مگر اینکه آن

نوع خاص انگور، از این قرار به عمل نیاید، در آن صورت تخمین مویز آن قسم انگور را بکنند. والله العالم.

۳۲۴: سؤال: در زکات غله چه چیز را اخراج میکنند به غیر از خراج سلطان و این که متأخرین مؤن را وضع میکنند، آیا خرج قنات و نجار و حداد و حصاد و سایر آنچه

مالك غرامت میکشد به جهت زراعت، داخل مؤن است و اخراج باید نمود از غله یا نه؟

جواب: اظهر در نزد حقیر آن است که آنچه بعد از انعقاد حب که وقت تعلق و جوب است خرج شود همه وضع شود مثل اجرت حصار (۱) و چرخ به آن و پشته کش و

امثال آن و همچنین هر قدر که به نسبت بما بعد انعقاد حب ملاحظه شود (از اجرت سرکار و دشتبان و تنقیه قنات و امثال به قدر آنچه رسد ما بعد انعقاد حب است) وضع

میشود و اما اخراجات ما قبل انعقاد حب، پس احوط آن است که وضع نشود و زکات آن را بدهند. والله العالم.

۳۲۵: سؤال: حدی از برای خراج سلطان مقرر فرموده‌اند یا نه؟ یعنی آنچه در ولایت حواله میشود (از وجوه دیوانی به زراعت حواله و تقسیم میشود) اینها همه اخراج

باید نمود و باقی را هرگاه به حد نصاب رسد باید داد؟

جواب: اما خراج سلطان پس هر چند در وضع آن از زکات در امثال این زمان

۱: اگر لفظ "حصار" درست باشد و در حقیقت "حصاد" نباشد بتردید مشروط است بر اینکه عمل حصار کشی

فقط به خاطر محصول همان سال باشد و شاید "حصاد" صحیح باشد که نسخه‌برداران به صورت "

حصار "
در آورده‌اند.

(۱۶۰)

اشکال هست، و لکن حقیر الزام نمکنم که زکات آن را بدهند، بلکه اظهر سقوط زکات

است از خراج و در شرع تقدیر معینی از برای خراج نیست، بلکه آنچه در زمان امام رأی

او بر آن قرار مگرفته همان بوده است و آنچه هم در این زمان متعارف حکام جور است

که مگیرند به اسم مالیات و خراج، همان وضع میشود نه مطلق عوارض و صادرات.

۳۲۶: سؤال: سؤال میشود که کسی زکاتی بر ذمه او قرار گرفته است در نزد خود نگاه دارد و به مصرف مهمان مستحق و ارباب استحقاق بتدریج برساند، یا آنکه در

رفع محصول و بخش آن، باید به اهلش رساند؟

جواب: با وجود مستحق و عدم عذر شرعی تأخیر در اخراج صورتی ندارد، والله العالم.

۳۲۷: سؤال: کسانی که زکات مگیرند باید اصول دین خود را به دلیل، دانسته باشند به مرتبه‌ای که خود را مطمئن کرده باشند یا ضرور نیست تحقیق این گونه مراتب،

همین که فقیر و محتاج است و نماز میکند به او میتوان داد؟

جواب: همین که شیعه و نماز گزار است و فساد از او ظاهر نیست ظاهراً کافی است و تفحص واجب نیست. اگر چه احوط اعتبار عدالت است، اما وجوب آن بر حقیر

ظاهر نیست. والله العالم.

۳۲۸: سؤال: عشر و نصف عشری که فقها فرموده‌اند، در مثل قنواتی که خرج او بسیار میشود از جهت مقنی و ممیز، از کدام يك محسوب میشود و وجه اجاره ملك را

هم زکات باید داد یا نه؟

جواب: اخراجات بسیار باعث کم شدن از عشر نمیشود، الا در آنجایی که شرع فرموده است و آن مواضعی است که بالا آوردن آب و به زمین رساندن محتاج به آلتی

باشد مثل چرخ و دولاب و شتر بارکش و امثال آن و خرج قنوات. و حفر نهر و امثال اینها

از این بابت نیست، و اما وجه اجاره، پس اگر مراد این است که وجهی که در عوض اجرت زمین مگیرند زکات دارد یا نه؟ آن زکات ندارد. و اگر مراد این است که

کسی
که زمین را اجاره میکند به وجهی و زراعت میکند، آیا این وجه را از جمله مؤنه

محسوب مدارد یا نه؟ پس جواب آن از مسأله‌ای که قدری پیش از این مذکور شد، معلوم میشود.

۳۲۹: سؤال: هرگاه در قریه‌ای فقرا و مساکین باشند،

آیا جایز است که زکات را به غیر

بدهند که بیرون ببرد یا نه؟ و هرگاه به آن فقیر دادند، آیا برئ الذمه میشوند یا نه؟

جواب: با وجود بودن فقیر در بلد، بر غریب دادن جایز است، اما افضل این است که اهل بلد را مقدم دارند، بلی اگر با وجود فقرا، زکات را به بلد دیگر بفرستد که به

فقرای آن بلد بدهند، در آن وقت اگر تلف شود، ضامن است و اما هرگاه تلف نشود و به

دست فقیر برسد برئ الذمه میشود.

۳۳۰ - سؤال: نصاب شتر به چه نحو میشود؟

جواب: شتر، دوازده نصاب دارد: اول پنج شتر، در آن يك گوسفند باید داد. دوم، ده شتر، در آن دو گوسفند باید داد. سوم، پانزده شتر و در آن سه گوسفند باید داد. چهارم، بیست شتر و در آن چهار گوسفند باید داد. پنجم، بیست و پنج شتر است و

در آن پنج گوسفند باید داد. ششم، بیست و شش شتر است و در آن يك شتر ماده يك

ساله پا در دو باید داد، و اما اگر ماده ندارد، در دو ساله پا در سه بدهد. هفتم سی و شش

شتر است و در آن شتر ماده دو ساله پا در سه بدهد. هشتم، چهل و شش شتر است در

آن شتر ماده سه ساله پا در چهار بدهد. نهم، شصت و يك است در آن شتر ماده چهار ساله

پا در پنج بدهد. دهم، هفتاد و شش است و در آن دو شتر ماده دو ساله پا در سه مدهد.

یازدهم، نود و يك است و در آن، دو شتر ماده سه ساله پا در چهار سال است. دوازدهم،

صد و بیست و يك است و هر چه زیاد شود، در هر پنجاه شتر، يك شتر ماده سه ساله پا

در چهار و [یا] در هر چهل شتر، يك ماده دو ساله مدهد.

و احوط بلکه اظهر این است که در اینجا مراعات فقیر را منظور داشته باشد، مثل این که در صد و بیست و يك، ملاحظه چهل را بکند به جهت این که سه چهل دارد

و دو پنجاه
و در صد و پنجاه ملاحظه پنجاه را بکند که سه پنجاه دارد و اگر ملاحظه چهل را
بکند سی

شتر از آن فقرا ب بهره مشوند و علی هذا القیاس.
۳۳۱: سؤال: هر مدعی فقر را با عدم منازع و قرینه بر خلاف ادعا، زکات متوان داد یا نه؟

جواب: بلی متوان داد، و لکن احوط تحصیل ظن به فقر او است و قراین حال کافی است.

۳۳۲ - سؤال: نصاب طلا و نقره را در زکات به حساب پول این زمان بیان فرمایند؟

جواب: نصاب طلا، دو نصاب است. نصاب اول، بیست مثقال شرعی طلای سکه دار است به سکه معامله که پانزده مثقال صرافان باشد و زکات آن چهل، یک است.

دوم، سه مثقال است تا هر چه بالا رود به مثقال صرافان و در آن نیز چهل، یک است و

ما بین دو نصاب، زکات ندارد و نقره نیز دو نصاب دارد، نصاب اول صد و پنج مثقال نقره

سکه دار است به مثقال صرافان و چهل، یک آن را باید بدهد و دیگر زکات نیست تا به

نصاب دوم برسد و نصاب دوم، بیست و یک مثقال نقره سکه دار است به مثقال صرافان تا

هر چه بالا رود و باز در آن چهل، یک است.

۳۳۳ - سؤال: نصاب زکات گندم را، به من تبریز بیان فرمائید.

جواب: نصاب غلات، همه یکی است و به سنگ تبریزی که معادل هشت عباسی (۱)

پول سیاه باشد دویست و هشتاد و هفت من (۲) و سه چهار (۳) یک پنجاه درم (۴) و پانزده مثقال (۵)

صرافی است.

۱، ۲، ۳، ۴، ۵: ابتدا توجه فرمائید که خود میرزا در ذیل مسئله شماره ۴۰۴ و مسئله شماره ۴۰۵

مفرماید

" هر مد یک چارک تبریز، است "

بنابر این عبارت صحیح جمله " سه چارک پنجاه درم " باید " سه چارک پنجاه درمی " باشد. و نباید آن را به صورت " سه چارک و پنجاه درم " تصحیح کرد. و اینک به موارد زیر توجه فرمائید:

یک عباسی معادل ۸۰ مثقال. و یک من تبریز معادل ۶۴۰ مثقال و یک چارک معادل ۱۶۰ مثقال، است هر مثقال شرعی معادل ۳۴ / ۳ گرم و هر مثقال صرافی معادل ۴۶ / ۴ گرم است.

در محاسبه بر اساس رقمی که میرزا تعیین میکند مجموع نصاب به ۴۲۰ / ۸۲۱ کیلو گرم

مرسد (با مثقال صرافی).
در رساله‌های عملیه (توضیح المسائل‌ها) مجموع نصاب را ۲۰۷ / ۷۴۷ کیلو گرم برآورد کرده‌اند.
و آنچه در لسان شرع آمده " ۵ وسق " است. يك وسق معادل ۶۰ صاع و يك صاع معادل ۹ رطل و هر رطل (همانطور که در حدیث نیز آمده) ۸۱۹ مثقال شرعی است. پس مجموع نصاب به حدود ۵۷۴ / ۷۳۸ کیلو گرم مرسد.
توضیح: در زبان شرع تصریح شده که مراد از رطل، وسق و صاع در این محاسبات واحدهای وزنی عراقی است نه حجازی.

۳۳۴ - سؤال: هرگاه شخصی با فقرا، مکرر شریک شود و چیزی به اسم آن فقیر بگیرد و خود با او قسمت نماید و نوشته‌ای به او بدهد که مردم مراعات او را بکنند و هر

چه عاید شود با او قسمت کند نقض در عدالت مشود یا نه؟
جواب: مادامی که احتمال صحیح در کار او باشد نقض عدالت، ثابت نمیشود و تجسس لازم نیست و احتمال که گفتیم مثل اینکه مردی صاحب آبرو باشد و از حال صاحب مال و فقیر بداند که هر دو راضی هستند که او، این مال را به مصرف برساند و

خود نیز مستحق و پریشان باشد، نهایت اظهار حال و سؤال بر وی بسیار گران باشد و
اگر احتمال صحیح، نباشد غلط است و نقض عدالت است.

۳۳۵ - سؤال: زکات فطره غیر سید که به سید تعلق مگیرد، آیا آن سید به غیر سید بدهد یا به سید بدهد؟

جواب: معتبر حال دهنده زکات فطره است نه حال آن عیالی که دهنده فطره، آن را مدهد، پس بنابر این سید فطره غلام حبشی خود را به سید و غیره هر دو میتواند داد و غیر سید فطره زن سیده خود را به سید نمیتواند داد.

۳۳۶ - سؤال: هرگاه غالی، مسلمان شود، آیا حقوق الناس که در گردن او بوده، چه حال دارد از خمس و زکات و غیره، عبادات او چه حال دارد؟

جواب: از باب کافر اصلی نیست که به سبب اسلام همه معاصی و آلودگیهای قبل از اسلام از او دفع شود و قضای عبادات و زکات و غیره بر او واجب نباشد بلکه از

بابت مخالفان شیعه است از فرق اسلام، پس سنیان و نواصب و غلات يك حکم دارند.

بعد از اختیار دین حق، هرگاه عبادت ایشان بر وجهی شده باشد که بر مذهب خودشان

صحیح بوده بر آنها قضائی نیست، به غیر زکات که هرگاه آن را به غیر شیعه اثنا عشری

داده باشند، باید اعاده کنند و ظاهر این است که سایر حقوق الناس را باید تدارک کنند

و اما مرتد پس باید قضای ایام رده خود را بجا آورد.

۳۳۷ - سؤال: هرگاه کسی بر سبیل امساک و تنگ گیری در معیشت و جبر و تحدی، به قدر نصاب جمع کند و آن را در جایی ضبط کند و چند سال بر آن بگذرد

حکم زکات و خمس، از چه قرار است؟

جواب: هرگاه آن وجه، به قدر يك نصاب زکات است در آن يك زکات واجب است،

(بنا بر اقوی که زکات متعلق به عین است) و اگر بیشتر است به جهت هر سالی يك زکات

بدهد تا آنکه از حد نصاب کمتر شود و در زکات فرقی نیست میان اینکه به سبب امساک

در خرج مانده باشد یا غیر آن. و اما خمس، پس در آن فرقی هست و در صورت امساک،

اظهر عدم وجوب است، هر چند احوط دادن است.

۳۳۸ - سؤال: هرگاه شخصی از طلبه علوم، مردد باشد امر آن ما بین گذراندن معیشت به اخذ زکات و وجوه بر، یا مصاحبت ظلمه و معاشرت با ایشان و منتفع شدن از

آنها به اینکه چیزی به او ببخشند و بگویند حلال است بدون اینکه اعانت ایشان کند در

ظلم، بلکه گاهی واسطه حاجت فقیری بشود و به سبب این معنی به کسان عالم هم تعدی نمیشود این عالم به جهت این از اذیت مردم فارغ باشد. کدامیک را اختیار کند؟

جواب: مصاحبت ظالم کردن و دوستی با او کردن به جهت منتفع شدن صورتی ندارد و البته اخذ زکات و وجوه بر، اولی است و هرگاه کسی محض لله ترک صحبت

ایشان بکند و در طلب روزی توکل به خدا بکند خصوصا طلبه علوم، حق تعالی او را روزی مدهد و کفایت اشرار هم از او میکند حق تعالی او را در چشم ظلمه بزرگتر میکند تا سخن او را بهتر بشنوند و به محض بعض جزئیات که شیطان آنها را وسیله فریب نفس ضعیف میکند مغرور نمیتواند شد، خصوصا هرگاه صحبت ایشان مستلزم

اکل و شرب از اموال مشتبّه ایشان باشد، و در مجلس صحبت ایشان مکرر بنشیند که این

هر دو، موجب قساوت قلب و بعد از حق میشود.

۳۳۹ - سؤال: فقرایی که ادعای فقر میکنند و قسم هم منخورند که ما فقیریم و چیزی نداریم، آیا بدون اطلاع به صدق ایشان، تصدق و زکات میتوان داد به آنها یا نه؟

و واجب است تحقیق مسئله دینی او یا نه؟

جواب: هرگاه ظن به صدق قول ایشان حاصل شود، خصوصا هرگاه ضعیف و عاجز از کسب باشند به قول آنها عمل میتوان کرد و تفحص از مسائل دین واجب نیست، هر چند احوط در زکات آن است که ظاهر الصلاح باشند و احوط از آن، اعتبار

عدالت است، و لکن وجوب آن بر حقیر ظاهر نیست.

۳۴۰ - سؤال: آیا زکات مال یا زکات فطره را به سائل به کف، میتواند داد یا نه و دلیل منع، چه چیز است؟

جواب: در کلام علمایی که در نظر حقیر آمده، تا به حال استثنای سائل به کف، را بخصوص ندیده‌ام به غیر مرحوم آخوند ملا محمد باقر (ره)، در زاد المعاد در باب فطره، و

ظاهر این است که سهو شده باشد و غرض ایشان، این بوده که بنویسند " احوط این است " و به صورت فتوی نوشته‌اند و شاهد آن، ملاحظه مسائل زکات است در همان

کتاب که در آنجا احوط فرموده‌اند. و وجه احوط بودن، گویا همان ملاحظه اشتراط عدالت است که جمعی از علما قایل شده‌اند. به جهت اینکه سؤال به کف، منافی عدالت

است، چنان که مشهور است و روایت معتبر به مضمون آن وارد شده، هر چند اظهر عدم

آن، است در نزد ایشان نیز، و لیکن این نیز مطلقا تمام نیست، زیرا که در بعضی اوقات،

سؤال واجب میشود. و علاوه بر آن، اینکه در اخبار مسکین به " هو الذی یسئل " واقع

شده است و همچنین در روایت دیگر هم اشاره به این هست، به هر حال مجرد سؤال به

کف، در نزد حقیر، مانع استحقاق نیست، هر چند احوط (در غیر حال اضطرار) به سائل

به کف، ندادن است.
۳۴۱ - سؤال: آیا جایز است که کسی وجهی قرض کند و خرج تعمیر مسجد یا مدرسه یا غیر آن از امور خیر بکند به قصد اینکه هرگاه وجهی به هم رسد که صرف این

مصرفها توان کرد از آن ادای قرض بکند و هم چنین هرگاه از مال خود صرف کند به این

قصد و بعد از آن وجهی به دست او بیاید از سهم في سبيل الله يا مطلق و جوهی که از

برای صرف در میرات باشد، آیا میتواند که عوض آن را بردارد یا نه؟
جواب: ظاهر این است که میتواند این کار را بکند و از آن وجوه عوض را بدهد.
والذی يدل على ذلك امور:

الاول: انه من مصارف سبيل الخير فيدخل على سهم في سبيل الله من الزكوة على الاشهر الاظهر، من كونه اعم من الجهاد وشموله لجميع سبيل الخير فانه يصدق عليه

انه مديون اذا اقرضه و صرفه و قضاء الدين من سبيل الخير كما ذكره الشيخ في مصارف

في سبيل الله على ما نقله عنه في التذكرة والظاهر انه لا يشترط فيه الفقر ايضا، من حيث

انه من مصارف سبيل الله كلغازى وعملة تعمير المسجد ونحوه من الاجراء للعمل و مثل الاجير لتعليم الاطفال في غير الواجب فانه يجوز اعطائه من سهم سبيل الله وان كان

غنيا بل وان كان هاشميا.

بل لم يشترط الفقر بعضهم في اعانة الزوار والحجاج وعلله في التذكرة باندرج اعانة الغنى تحت سبيل الخير ويؤيده عدم اشتراط الفقر في الغارم الذى اغرم لاجل اصلاح ذات البين معللا بعموم آية الغارمين وقوله (ع): لا تحل الصدقة لغنى الا لخمس.

وذكر: رجل

يحمل حمالة. كما ذكره العلامة في جملة من كتبه و، كك، العاملون والمؤلفة قلوبهم.

ولا ينافى اشتراطهم العجز عن الاداء في الغارمين لاجل النفقة من حيث انه من سهم الغارمين، عدم اشتراطه فيه من حيث انه داخل في سبيل الله. سلمنا عدم دخوله تحت

سبيل الخير من حيث انه مديون فقط لكن نقول بدخوله تحته بسبب ان اقتراضه ليس بقصد ان يكون لنفسه بل اقتراض الامر الخير بقصد ان يؤديه من وجوه الخير فيجوز ان يؤديه من سهم سبيل الله ووجوه البر

وقد يتوهم في هذا دور وهو ان جواز هذا الفعل موقوف على كونه من افراد مصارف سهم في سبيل الله او من الزكوة او من مصارف ساير وجوه البر. وكونه من افرادهما

موقوف على جواز هذا القرض وهذا الصرف بقصد انه يؤدي من سهم سبيل الله او

سائر
وجوه البر.

(١٦٧)

ويمكن دفعه: اما اولاً فبانه ليس ادائه من سهم سبيل الله في الزكوة او مطلق وجوه البر مأخوذاً فيما نقله ليلزم الدور كما هو ظاهر السؤال بل اعتبر فيه الاخذ مما يمكن

صرفه في ذلك وادائه به وهو اعم منهما فان من جملة ذلك ما لو نذر احد ان يقضى دين

من استدان لتعمير مسجد او يعطيه مساوى ما صرفه من ماله في تعميره لصحة النذر من مثل ذلك. اذا لا حسان الى الغنى امر راجح خصوصاً اداء دينه وخصوصاً ما صرفه في مثل المسجد فيصح النذر ويجوز اداء هذا الدين من مال يمكن صرفه في ذلك. فاختلف

طرفاً الدور. فاذا لم يوجد من ينذر كك، فيلزم ان يندرج ذلك في عموم سهم سبيل الله

لاقامة هذا المعروف والا فلا يعود صاحب هذا العمل الى مثله.

والحاصل انه لما كان في متن الواقع يمكن كون مثل ذلك مما يحصل به التصرف فلا بد ان يكون داخلاً في عموم سهم في سبيل الله ونحوه وداخلاً فيما جعل هذا السهم له

لثلا يفوت هذا النوع من الخير وسبيل التقرب من العباد. سلمنا ان مفروض السؤال انه يقتضى ويصرف في المسجد بقصد ان يأخذ عوضه عن سهم سبيل الله او مطلق وجوه البر

لكن نقول حيثية قصد اخذ العوض انها تقييدية لا تعليلية ومجرد هذا القيد وهذا القصد لا يوجب تخصيص المقيد، وتقييد كون فعله من اجل كونه فرد الهمما لاغير، حتى يستشكل في كون هذا الفعل خيراً اذا كان بهذا القصد ويمنع اندراجه تحت عموم مصرف

سهم سبيل الله ووجوه البر. فهو نوع من الخير و لا بد ان يندرج في عموم المصارف لسهم

سبيل الله و وجوه البر. حتى لايتوانى الناس عن ذلك. فعلى هذا يندفع الدور بل وان كان

ولا بد فانه دور " معى " وانى المصادرة.

سلمنا ان القرض بقصد الاداء منهما معلل بكونه من افرادهما لكننا نقول جواز هذا الفعل بقصد الاخذ من المالين وان كان يتوقف

على كون ذلك داخلاً في مفهومهما ولكن شمول عموم

مصرف المالين لا يتوقف على جواز هذا الفعل بهذا القصد. اذ يمكن ان يق: لايجوز هذا الفعل بهذا القصد لعدم صحة ذلك للقصد ولكن لا يخرج الفعل بسبب كون هذا القصد

غلطا من اندراجه تحت مصارف الخير لان الجهة التقييدية خارجة عن مهية الفعل
فيشملة،
ح، عموم قوله تعالى " تعاونوا على البر والتقوى " ايضا.

فان قلت: ان هذا انما يسلم في جواز ادائه من وجه في سبيل الله لمن فعل ذلك جاهلا او غافلا. ولا يتم اذا اريد الاستدلال بجواز هذا القرض وهذا الصرف. قلت: اولا: يمكن تنميته فيه بوجه اخر و هو ان يجعل الكلام في قوله " اقترض و اصرفه في تعمير المسجد لان اؤديه من وجه في سبيل الله " من باب " فالتقطه ال فرعون

ليكون لهم عدوا ". يعنى افعل هذا الفعل لان عاقبته انه يجوز ادائه من هذا الوجه لكونه

اقامة للمعروف. لانه فرد من افراد السبيل و يجوز ادائه من وجهه.

الثانى: ان هذا الاقراض لصرف تعمير المسجد من باب القرض للسهمان قبل حلول وقت الزكوة وهو جاز للمالك والامام والساعى وثقة المؤمنين كالفطرة اول الشهر، بناء

على عدم جواز التقديم اذ يجوز ان يقرض المالك كل السهمان قبل حضور وقت الزكوة ثم

يحسبها بزكوة عليهم. كما يظهر من كلام الفقهاء ولا اختصاص لذلك بالفقراء والمصرف

في سبيل الله، ايضا من حملتهم سواء كان غازيا او زائرا او مسجدا او نحو ذلك ولم نقف

على احد منهم فرق بين المصارف. فلاحظ كلماتهم. والمالك وكيل من جانب المصرف

ايضا لجواز صرفه بنفسه فيه. وكذا الكلام في الامام والحاكم والساعى وثقات المؤمنين.

وممن صحح بثبوت دلالة اخذ الخمس والزكوة من المعانعين لهما لثقات المؤمنين الشهيد (ره) في القواعد وقال العلامة في التذكرة في كتاب الوقف: ان للامام ان يقرض المتولى للمسجد من بيت المال او ياذن له في الاستقراض والانفاق على العمارة من مال

نفسه به شرط الرجوع وليس له الاستقراض بدون اذن الامام.

الثالث: عمل بناء المسلمين في كل الاعصار على انهم يستاجرون العملة لاجل المساجد والقناطر ونحوهما في اول اليوم او في اول الشهر للعمل. وبنائهم على ان يعطوهم الاجرة في آخر النهار او في اخر الشهر مع ان المال الذى اعد لهذا الامر من سهم

في سبيل الله ومن ساير وجوه البر. ولا ريب ان الاستيجار انما هو على ذمة المستأجر لا على عين المال المعد لذلك وان كان قصد المستأجر الاداء من ذلك المال لا من عين

ماله فانه لا ينفع في براءة ذمة المستأجر سيما مع جهل العملة بذلك فقد جعل ذمته في مقابل العمل وقد لا يمكنه الاعطاء من المال المعد لذلك لتلفه في اثناء النهار او الشهر.

والعملة لا يسامحونهم في ذلك وياخذون الوجه من عين مالهم فقد جعل المستأجرون قدرا من المال في ذمتهم للعملة برضاء ان يتمكنوا من تدارك ما في ذمتهم من المال المعد لذلك ولم ينكر احد من العلماء عليهم ذلك فكما انهم يصرفون فيما نحن فيه قدرا

من عين مالهم في هذا المصرف رجاء ان يتمكنوا من مال يمكن صرفه في هذه المصارف و يأخذوا عنه، فكك في المثال الذى ذكرنا يجعلون قدرا مما يقرونه في ذمتهم بآداء العمل رجاء ان ياخذوه مما اعدله.

وبعبارة اخرى: يجعل العمل الذى انتقل اليه الاستيجار مصروفا في المسجد لياخذ عوضه مما اعد للصرف فيه. وكما يجوز هنا الاخذ مما اعدله عوضا عما استحق الفقراء في ذمتهم، فكك فيما نحن فيه. ولم نجد بينهما فرقا وتشخص الكلى في ضمن هذا الفرد المعد للصرف مع امكان عدم التمكن منه حين يريد الاداء، لا يوجب مغايرة حكم ما يحتمل التمكن من فردير جوان يتشخص الكلى في ضمنه ويتمكن منه من حيث الدليل والمأخذ.

الرابع: ان الاستفادة من الاخبار وكلام الاصحاب جواز نقل العمل بعد الاتمام الى الغير وان فعله لنفسه وسيما في ابواب الحج فان الاخبار فيه مستفيضة لجواز جعل ما فعله من الحج لآبيه او امه او اخيه وان لم يقصد في العمل اياهم ولم يخطرأ بباله اصلا. و كك يستفاد منها انتقال ما عمله للغير إلى نفسه في بعض الوجوه كما لو افسد الحج ولزم

عليه من قابل، سيما مع تعيين العام الاول في الفعل. واذا كان تجويز نقل العمل بعد الاتمام الى الغير في العبادات فيجوز في غيرها بطريق الاولى. كما لو وقف احد ارضا لسكنى المؤمنين بان بينوا البيوت من طينها ليسكنوا فيها فاذا بنى فيه احد بيتا او عمل لبنا كثيرا فيملك العمل وان كان اصل الطين وقفا فيجوز ان ينقل اللبنة بسبب العمل فيها. وكك الجدران الى غيره بعد ان عملها لنفسه وح، فيجوز

اخذ الاجرة على ما فعل ايضا لانه عمل محلل يجوز اخذ الاجرة عليه وكذا يجوز اخذ الاجرة على الزيارة وختم القران بعد الفراغ منها اذا نقلها الى الغير. ويظهر من كلامهم

في استيجار العبادات ان العبادات مما يصح فعلها للغير ويصل نفعها اليه.

(١٧٠)

واستدل جماعة منهم على صحة استيجار العبادة بمقدمتين زعموا كونها اجماعيين.

احدهما: ان العبادات مما يقبل النيابة للاجماع والابخار المستفيضة بل المتواترة. والثاني: جواز الاستيجار على كل عمل محلل. فبعد ثبوت جواز اصل العمل للغير و ضم الاجارة اليه يصح قصد التقرب لان الاجارة مفيدة للوجوب واللزوم ويصح قصد التقرب،

ح، وعلى هذا فيمكن ان يق، بعد اتمام العمل الذي يصح ان يجعل للغير بعد الفعل، ان هذا مما يمكن ان يجعل للغير وينقل اليه وكلما يجوز نقله الى الغير يجوز اخذ العوض عليه

فكما يصح اخذ الاجرة عليه في اول الفعل يجوز المعاوضة عليه بعد الفعل فيمكن نقل الفعل

بعد الاتمام إلى الغير في ازاء عوض بصيغة الصلح والهبة المعاوضة ونحوهما. وقد صرحوا بجواز الصلح على كل ما يصح اخذ العوض في الهبة المعاوضة بهبة اخرى بل اطلقوا في العوض حتى ان بعضهم استدل على لزوم الصدقة بانه هبة معاوضة وان الله تعالى قد عوضه بالثواب (وان كان لنا فيه كلام) فمن احبب مسجدا خرا بالله تعالى صرف

فيه وجهها يجوز لغيره ان يعاوضه بمثل ما صرفه فيه ويجعل عمله لنفسه في اداء ما يعطيه

فيكون كانه هو العامر للمسجد وكك، يجوز ان يصرف ما نذره من وجوه البر في ذلك و

كك، سهم سبيل الله من الزكوة سيما اذا فعله العامر و لا يقصد ان يكون خالصا بل معلقا

على انه ان وجد من يعطيه ما صرفه فيه، يكون له و الا فيكون لنفسه.

هذا ولكن لنا في الاستدلال المتقدم (في تصحيح الاجارة من التمسك بالمقدمتين) كلام وهو لزوم الدور وغيره من المفاسد وقد بيناها في مواضع من تأليفاتنا لا يسع المقام

لذكرها، وحاصلها ان تصحيح الاجارة متوقف على كون المنفعة محللة وكونها محللة في العبادات لا يكون الا بثبوت رجحانها اذا لعبادة لا تنفك عن الرجحان فلو ثبت رجحان المنفعة في مقابل الاجرة قبل الاجارة فلا يحتاج الى التمسك بعقد الاجارة، والكلام

انما هو فيه لان ما ثبت رجحانها من الاخبار هو العمل نيابة عن الغير على وجه التبرع لا غير

فاثبات الرجحان بالاجارة مستلزم للدوران صحة الاجارة موقوفة على رجحانها

قبل الاجارة ليصح الاجارة فلو اثبتنا رجحان العبادة المستأجرة لسبب الاجارة لزم الدور. و

لما كان معتمدنا في تصحيح استيجار العبادات هو الاجماع المنقول في كلام جماعة، يمكن ان يكون محض التعبد ولا يتجاوز الى جواز اخذ الاجرة بعد تمام العمل ولا بسبب امر الغير اياه، فعمدنا تميم الاستدلال بما ذكره القوم في تصحيحها وهو ليس من باب التعليل بل معلل بصحة اخذ الاجرة على كل ما يجوز

فعله نيابة عن الغير ولكنه غير تمام كما عرفت.

فحاصل الاستدلال الرابع (لتميم جواز اخذ العوض عما صرفه في عمارة المسجد والمدرسه على ما هو المعتمد في نظري) هو انه يجوز لاحد ان ينقل عملا عمله غيره إلى

نفسه بعوض خصوصا في مثل التوصليات كعمارة المسجد والمدرسه، بان يعطيه ما يساوي

ما اقترضه وصرفه في المسجد او صرفه من ماله بقصد ان يأخذ ما يمكن اخذه ويأخذ في

عوضه ما يترتب على عمارة المسجد من الثواب اذ لم يقيد واعوض الهبة بشيء خاص كما

عرفت او بتعلم او بنقله الى نفسه على طريق المصالحة، ولازمه ان يجوز لعامر المسجد اخذ

هذا الوجه ومعاوضته بما يترتب عليه من الثواب فجواز اخذ هذا لوجه للعامر ناش من جواز

اعطاء هذا الواهب او المصالح. فهذا الاستدلال وان لم ينطبق على جميع افراد السؤال ولكن يثبت بعض افراده فان في جواز اعطاء سهم سبيل الله ونحوه في اداء ذلك اشكال.

هذا كله مع ان الظاهر من سهم في سبيل الله ووجوه البر ان المراد منها تحصيل ما يوجب النفع للغير كالتصدق وبناء الحمام والمساجد والقناطر والزوار والحجاج و اداء الديون ودفع الفتن ونحو ذلك، ثم يصل نفع ذلك الايصال اليه والمفروض فيما نحن

فيه انه ليس هذا تحصيل ما يوجب النفع للغير بل نقل ما حصل من موجبات نفع الغير إلى

نفسه لاجل وصول النفع الى نفسه.

والحاصل، ان التمسك بهذا الوجه في غاية الصعوبة، والاولى التمسك بغيره من الوجوه. هذا ما اقتضاه النظر العليل والفكر الكليل في هذه المسئلة ولعمري انها من غوامض المسائل والله الهادي الى سبيل الرشاد والمفيض للنوائل.

٣٤٢ - سؤال: آیا طالب علمی که در طلب علم نیت خالص نداشته باشد و از برای

ریا و سمعة یا ریاست، طلب علم کند یا این امور ضمیمه قصد تقرب او باشد میتواند

(۱۷۲)

زکات بگیرد، بر او زکات حلال است یا نه؟
جواب: هرگاه آن طالب علم فقیر است و قادر بر کسب مؤنه نیست، بنا بر قول به عدم اشتراط عدالت، چنان که اظهر است هم جایز است دادن زکات به او و هم گرفتن او و بنا بر قول به اشتراط عدالت از برای دهنده جایز نیست دادن از سهم فقرا با علم به حال.
و با جهل به حال و اعتقاد عدالت، ضرر ندارد و مجزی است از او علی الاظهر. هر چند خلاف آن ظاهر شود. و برای گیرنده هم ضرر ندارد به جهت آنکه ظاهر این است که اشتراط عدالت بنا بر قول به آن از برای جواز دادن است نه گرفتن.
و اما اگر قادر بر کسب مؤنه هست و لکن کسب منافی تحصیل است، پس در این صورت بنا بر قول به عدم اشتراط عدالت نیز اشکال وارد می‌آید که تحصیل علمی که توان به سبب آن دست از کسب برداشت و اخذ زکات کرد آن تحصیل، یا واجب عینی است یا واجب کفایی و اینها هیچ یک بدون نیت تقرب، نمیشود و چون در اطاعت الهی نیت تقرب شرط است و فعل ناشایسته مطلوب الهی نخواهد بود پس هرگاه تحصیل به قصد ریا، حرام باشد جایز نیست ارتکاب آن، پس واجب نخواهد بود که به سبب آن ترك كسب کند و زکات بگیرد، پس صادق است بر او که قادر بر کسب است و غنی است.
و ممکن است دفع این اشکال، اما اولاً به اینکه تحصیل که از اسباب اجتهاد و طریق معرفت احکام مبدأ و معاد است، ظاهر این است که از واجبات توصییه (۱) است و نیت تقرب مدخلیتی در تحقق تهیه آنها ندارد، پس تحصیل آنها واجب است و قصد " کسب تقرب کردن " واجبی است علحده و به ترك آن، این ساقط نمیشود، خصوصاً اگر به جهت تعلیم دیگران باشد وسیله‌ای است که برپا داشتن این امر مطلوب است، پس

۱: واجب بر دو نوع است: الف: واجب توصلی: واجبی که تنها تحقق آن در خارج مورد نظر است و با
به عمل
آمدن آن غرض حاصل میشود مانند طهارت لباس که خواه به نیت عمل به حکم خدا یا به هر نیت دیگر
به جای آورده شود کفایت میکند. ب: واجب تعبدی: واجبی که باید با نیت عمل به حکم خدا انجام یا
به
مانند نماز، روزه و سایر عبادات

به سبب ترك قصد تقرب سقوط اصل واجب لازم نمآید تا اینکه بگوئیم قادر بر کسب

است و زکات بر او حرام است.

و مؤید این است آنچه از عالی جناب مرحمت و مغفرت مآب استاد خود، آقا محمد (۱)

باقر طاب ثراه شنیدم که مفرمودند روایتی است که فرموده‌اند به این مضمون که " اطلبوا العلم ولو لغير الله فانه یجر الی الله (۲) " و لکن خود به آن روایت در کتب اصحاب

بر نخورده‌ام. و بالجمله نهی از تحصیل ریایی مستلزم رخصت در ترك مطلق تحصیل نیست. و ترك امر مقدور به اختیار مستلزم عدم امکان، نیست و او مکلف است به تحصیل

به قصد قربت در حال عدم قصد قربت نه به ترك آن، تا محال لازم آید و به فرضی که

مستلزم محال باشد دلیلی بر قبح آن نیست، چون خود باعث آن شده پس صادق است

که مأمور است به تحصیل که منافی کسب است، پس صادق است بر او که فقیر است.

و اما ثانیاً: پس متوانیم گفت که از سهم فی سبیل الله توان داد و در آن، این دقتها نیست، مثلاً از وجه زکات، عمله و بنای فساق و فجار بلکه کفار متوان گرفت که

پل و رباط بسازند، و شکی نیست به پا داشتن تحصیل علم از وجوه فی سبیل الله است،

چون لا اقل منشأ این مشهود که دیگران از اینها اخذ علوم میکنند، هر چند علوم ادبیه باشد که آن از مقدمات علم فقه میباشد. و این از باب اعانت بر آثم هم نیست که از آن

جهت ممنوع باشد، زیرا که مقصود اعانت بر قصد ریا نیست، بلکه اعانت است در اقامه

معروف.

۳۴۳ - سؤال: مستحق، فقیر غیر عادل را متوان وکیل کند در اخذ زکات و جعله او قرار دهد از وجه زکات یا نه؟

جواب: هر چند اظهر عدم اشتراط عدالت است در مستحق زکات، لکن هرگاه

۱: دانشمند معروف آقا محمد باقر بهبهانی.
۲: بدیهی است وی هنگام تشویق شاگردانش از لفظ " حتی " استفاده مکرده " علم چنین است و چنان است... حتی گفته‌اند که در روایت نیز چنین آمده است " و گرنه، نه خود او چنین روایتی را می‌پذیرد و نه دیگران به این سخن ارزشی قائلند.

خواهد احتیاط بکند بعد از آنکه وکیل اخذ زکات کرد از برای او، خود از این زکاتی که

به او رسیده آنچه از برای او قرار داده، ببخشد یا آنکه ده جریب گندم را وجه جعاله بدهد، یعنی هرگاه کسی به او وعده کرده باشد که من صد جریب گندم به تو زکات مدهم و او کسی را وکیل کند که آن صد جریب را بگیرد و ده جریب از آن حق الجعاله

او باشد خوب است، و اما هرگاه بعنوان اطلاق وکیل کند که تو وکیل منی که هرگاه

کسی زکات بدهد از برای من بگیری و ده جریب از آن را برداری، این عقد جعاله ظاهرا

صحیح نیست به جهت جهالت عمل، بلکه جعاله نیز، چون معلوم نیست که چیزی به هم

رسد یا اگر هم رسد به آن وفا نکند (بلکه در اصل توکیل در اخذ زکات به عنوان اطلاق)

هم اشکال است. هر چند اظهر جواز آن است و دور نیست که هرگاه بخواهیم که تصحیح

جعاله در آن صورت بکنیم بنای آن به حق مشاعی بگذاریم، یعنی بگویند که تو وکیل منی در اخذ زکات و آنچه بگیری عشر آن مثلا از تو باشد به حق جعاله.

۳۴۴ - سؤال: در مستحق زکات، عدالت شرط است یا نه و بر فرض اشتراط، به فقیر غیر عادل از سهم فی سبیل الله میتوان داد که مشغول تعلیم قرآن مجید و غیر آن از

واجبات و مستحبات باشد یا نه؟

جواب: اظهر عدم اشتراط عدالت است در مستحق زکات و بر فرض اشتراط عدالت، ظاهر این است که هرگاه از سهم فی سبیل الله اجرت عمل خیر بدهی مثل اینکه

اجرت بدهی از وجه زکات که پل بسازند یا مسجد بسازند در آنکه اخذ اجرت میکند از

وجه زکات، عدالت شرط نیست و لکن باید دانست که اعمال خیری که اجرت میتوان

گرفت در آن، چه چیز است.

بدانکه جایز نیست اخذ اجرت بر ادای واجبات توقیفیه (۱) و توصییه الا آنچه استثنا

۱: معنای "توصلیه" در ذیل مسئله ۳۴۲ توضیح داده شد، مثلاً کسی که لباس خویش را برای نماز
 مشوید یا
 به دیگری قرآن و احکام یاد مدهد نمیتواند برای این عمل‌ها اجرت بگیرد زیرا وظیفه واجب خود را انجام
 داده است.
 و اما واجب توقیفیه: این نیز همان "واجب تعبدی" است که در ذیل مسئله مذکور بیان گردید با این
 تفاوت:
 وقتی که لفظ یا عنوان "تعبدی" به کاری رود توجه به "نیت" است و هنگامی که عنوان "توقیفیه" به
 کار
 مرود توجه به چگونگی و ساختار عمل است از نظر کیفی و کمی مثلاً نماز يك عمل توقیفی است یعنی
 نمیتوان يك نماز ۸ رکعتی خواند، زیرا بدعت است و تاسیس باب جدید در عبادات ممنوع است اما در
 معاملات ممکن است مثل بیمه و سرقفلی. بنابر این اصطلاح "توقیفیه" دو کاربرد دارد: توقیفیه در مقابل
 توصلیه همان معنای تعبدیه را دارد که ناظر به لزوم نیت قصد قربت و عدم آن است. در این صورت
 عبادات
 را به دو قسم تقسیم کرده ایم توقیفیه و توصلیه همان طور که بیان گردید.
 و توقیفیه در مقابل غیر توقیفیه (یا در مقابل، امضائیه) در این صورت همه احکام را به دو قسمت تقسیم
 میکنیم قسم اول احکامی است که شارع آن را بدو و رأساً تاسیس کرده و دخل و تصرف در آنها یا
 تاسیس
 کردن باب جدید و عبادت جدید ممنوع است مانند عبادات. قسم دوم احکامی است که شارع آنها را
 ایجاد
 نکرده بلکه قبل از شرع نیز وجود داشته‌اند مانند خرید و فروش. شارع آمده آنها را امضا کرده است دخل
 و
 تصرف در این‌ها و نیز گشودن باب جدید مانند بیمه و سرقفلی، جایز است مگر اینکه از محرّمات مسلم
 سر در بیاورد مثلاً با ربا و غصب و... آمیزه پیدا کند البته علمای متقدم (اکثرشان) در معاملات نیز توقیفی
 بوده‌اند که "مغارسه" - غرس مشترك درخت: زمین از یکی و نهال از دیگری - را باطل و غیر قانونی
 میدانستند. نه بدین معنی که مرتکب آن را مجرم میدانستند بل چنین کار و فعالیت را فاقد ارزش‌های
 حقوقی میدانستند و دادگاه اسلامی را موظف به رسیدگی به اختلافات طرفین، نمیدانستند البته هنوز هم
 کسانی هستند که چنین نظریه‌ای را دارند.

شده از توقیفیات مثل حج و نماز و روزه به جهت اموات و از توصیلات مثل صناعاتی که
نظام عالم بر آن شده مثل بنایی و خیاطی و نجاری و امثال اینها به خلاف مثل جهاد
کردن و دفن کردن اموات از توصیلات، که در آنها جایز نیست اخذ اجرت و
همچنین
اقوی عدم جواز اخذ اجرت است بر مستحبات توقیفیه مثل وضو دادن میت و تثلیث
غسلات، الا آنچه استثنا شده مثل زیارت و حج سنت و غیر آن. و ظاهر این است
که اذان
از این جمله است و اجرت گرفتن بر آن جایز نیست و جایز است اخذ اجرت بر
مستحبات توصیله مثل گود کردن قبر زاید بر قدر واجب و کندن لحد و امثال آن.
و اما تعلیم قرآن در قدری که واجب است مثل حمد و سوره نماز، جایز نیست اخذ
اجرت در آن، و در زاید بر آن اظهر جواز است و لیکن بهتر این است که در ازای
آن هم
نگیرد بلکه در ازای تأدیب اطفال و تعلیم خط و امثال آن قرار بدهد، هرگاه این را
دانستی پس بدان که دادن زکات از وجه فی سبیل الله به کسی که تعلم واجبات
بکند از

قرآن یا غیر آن یا مستحبات توقیفیه جایز نیست، خواه عادل باشد گیرنده یا غیر عادل باشد و هرگاه در ازای غیر آنها باشد از امور خیر، جایز است و عدالت شرط نیست و از

آنچه گفته شد معلوم میشود که از وجه فی سبیل الله میتوان به معلم سید غنی و غیر سید غنی هم داد، همچنانکه در اجرت عمل در مسجد و پل و غیره به سید غنی میتوان داد، بلکه به کافر هم میتوان داد و همچنین در اعانت کسانی که به جنگ جهاد

مروند جایز است هر چند سید و غنی باشند بلکه کافر هم باشند خواه مؤلفه قلوبهم یا غیر آن.

و اینکه شرط کرده‌اند در مستحق زکات این که هاشمی نباشند در جایی که "اشخاص" مستحق باشند یعنی آدمی چند که میتوانند زکات بگیرند و در مصرف فی سبیل الله اعتبار نشده که "آدمی" باشند هر چند در بعضی اوقات به مصرف آدمی

میرسد مثل زوار و حاج. پس در صنف فی سبیل الله نه عدالت شرط است و نه ایمان و نه

هاشمی نبودن و نه واجب النفقه نبودن.

و اگر بگوییم: پس میتوان از وجه فی سبیل الله به فقرای سادات و ابناء السبیل ایشان، نیز داد، به اعتبار آنکه چنان که در صنف فی سبیل الله اشخاص و آدمی بودن،

مدخلیت ندارد عدم آن هم مدخلیت ندارد.

گوییم: که از آیه خمس و احادیث وارده در تفسیر آن، بیان شده است که خمس از برای فقرای سادات و یتامی و ابناء السبیل ایشان، است در عوض زکات که از برای غیر

ایشان قرار یافته، پس جایز نیست صرف زکات در ایشان بلکه شاید توان از آن اخبار فهمید که به عاملین و غارمین (و سایر اصنافی که "شخص آدمی بودن" در آن معتبر است) از سادات نمیتوان داد، (هر چند گوییم که نسبت ما بین آن اخبار و آیه

فی سبیل الله عموم من وجه باشد و خواهیم به سادات از راه فی سبیل الله بدسیم)

بنابر اینکه دلالت اخبار را بر منع دادن زکات به سادات اقوی دانیم از عموم فی سبیل الله. و از این جهت است که تصریح کرده‌اند که هاشمی نمیتواند از صنف عاملین محسوب شود مگر از برای قبیله خود سادات. و هم گفته‌اند که هرگاه وجه

خمس میسر نشود سید متواند عامل باشد و از وجه عاملین بگیرد.
و بعد از این همه کلام باز منع غارمین و فی الرقاب سادات، از وجه فی سبیل الله
خالی از اشکال نیست، بلکه عاملین نیز. و آنچه فقها منع کرده‌اند در عاملین، ظاهراً
مراد ایشان در وقتی است که از حیثیت مصرف عاملین بگیرد و اما از مصرف
فی سبیل الله پس منع ایشان معلوم نیست، به هر حال در صورتی که خمس میسر
نشود از

برای سادات و زکات امثال خود، هم نباشد ظاهر این است که امر آسان باشد چنان
که

تصریح کرده‌اند در فقرای سادات هم خصوصاً بنابر قول اکثر که مؤنه متعارفه را
تجویز
کرده‌اند به جهت ایشان و اقتصار به سد رمق یا قوت يك شبانه روز نکرده‌اند و به هر
حال

در آخوند معلم و سید غنی ظاهراً اشکال نباشد.

۳۴۵ - سؤال: بعضی مگویند خراجی که حاکم جائز عصر مگيرد حلال است
و رعیت باید بدهند و بعضی مگویند که مال حکام و سلاطین این عصر را نباید به
رعیت رد کرد و ایشان مشغول الذمه نیستند، بلکه نمیتوانند دزدی و سرقت از آن
مال

نمایند و ولایت عجم هم مفتوح العنوه است و خراجیه، حکم شرعی آن را بیان
فرمایند.

جواب: در کتاب مناہج الاحکام این مسئله را مبسوط نوشته‌ام و اظهر در نظر
حقیر این است که آنچه سلاطین جور شیعه مگیرند از خراج اراضی خراجیه، حلال
نیست مگر آنکه به اذن مجتهد عادل باشد و گیرنده هم از مصالح عامه باشد، مثل
طلبه

علوم و ائمه جماعت و امثال آنها.

۳۴۶ - سؤال: هرگاه کسی اجیری داشته باشد که خدمت او را منماید و اجرت
او را که قرار داده بدهد و اضافه که از زکات به او بدهد چه صورت دارد؟
جواب: بلی هرگاه اجیر و هر کاسبی که کسب و عمل او وفا به معیشت او نمکند
تتمه را از وجه زکات به او متوان داد.

۳۴۷ - سؤال: هرگاه چنانچه زکات دهنده در دو وجه از وجوه بر، به قدر زکات
خرج کرده باشد، به این معنا که احدهما زکات باشد و دیگری صدقه مستحبه مثلاً،
و

در احد و جهین خصوص زکات را قصد نکرده باشد آیا مجزی خواهد بود یا نه؟

(178)

جواب: شکی در آن نیست که مقارنت نیت با عمل شرط است و لکن ظاهر این است که اجمال کافی باشد، به این معنا که هرگاه در نظر دارد که ده من گندم به قصد

تصدق مستحبه بدهد و ده من گندم از وجه زکات واجبه که در ذمه او است و بیست من گندم وزن میکند و به فقیر مدهد قربة الی الله به قصد ادای زکات و تصدق هر دو، در اینجا ظاهر این است که همین قصد اجمالی در اول دادن کافی است و ضرور نیست که

در ده من اول قصد احدهما معینا بکند و در ده من دوم قصد آن دیگری. همچنانکه در صورت اشتغال ذمه به دو واجب مثل اینکه یک گوسفند دادنی است از بابتی و یک گوسفند هم از بابت زکات باید بدهد و دو گوسفند مدهد به قصد ما فی الذمه مجزی است. و تعیین، ضرور نیست و همچنین هرگاه مدیون فقیر باشد به ده

من گندم و ده من گندم هم زکات دادنی باشد چون در ادای دین هم نیت شرط است.

و اما هرگاه ده من زکات دادنی است و ده من میخواهد تصدق بدهد و قصد هیچکدام را نکرده نه اجمالا و نه تفضیلا و به فقیر مستحق بدهد و بعد خواهد که ده من از زکات محسوب شود و ده

من صدقه، در اینجا محتاج است به تفصیل که اگر عین تلف شده است هیچکدام محسوب نیست و هرگاه باقی باشد الحال باید نیت کند اجمالا یا تفصیلا.

۳۴۸ - سؤال: هرگاه صاحب زراعت، خود عمل میکند اجرت عمل او از جمله مؤنه

محسوب میشود که وضع شود از زکات، یا نه و همچنین اجرت اکره، (۱) محسوب میشود از مؤنه یا نه؟

۱: اکره: که در اصطلاح "عمله و اکره" امروز هم رایج است: اکره یعنی عمله کشاورزی، البته نه عمله مزدور بل عمله‌ای که اجرتش به عنوان سهم یا سهامی از محصول، تعیین میشود. ریشه این لفظ (بر خلاف تصور) از واژه عربی "کرایه" نیست بل از واژه اگر - کسی که حرفه‌اش کاشتن است - ترکی است که خانهای

تركزبان و درباريان، رايج کرده‌اند در ترکی دو صیغه اگر وجود دارد: اکر: مسکارد. و اکر: کارنده، صاحب حرفه کاشتن.

جواب: ظاهر این است که عمل مالک و همچنین اکره که آن را " برزگر (۱) " مگویند محسوب نمیشود از مؤنه و این را در عرف از مؤنه نمگویند و همچنین هرگاه فرزند او یا غلام او عمل کنند مگر اینکه فرزند را اجیر کند یا امر کند به عملی که

مستحق اجرت المثل گردد اجرت او وضع میشود پس هرگاه برزگر حصه او به نصاب

برسد زکات بر او لازم است و اجرت عمل او محسوب نمیشود و وضع نمیشود و لکن

اگر بیمار شود یا سفر کند و اجیری بگیرد اجرت او وضع میشود، بلکه ظاهر این است

که غلام هم مثل عوامل باشد در وضع اجرت.

۳۴۹ - سؤال: هرگاه بنا بر وضع مؤن باشد در زکات، چنان که مشهور است، آیا ملاحظه مؤنه برداشتن، در حین تعلق و جوب میشود یا حین وجوب ادا یا حین ادا؟
جواب: ظاهر این است که در حین تعلق، اعتبار میشود، مثلاً هرگاه ده من آهن خرج زراعت کرده که قیمت آن ده فروش بوده، چون آهن قیمتی است و قیمت آن را

۱: برزگر: در فارسی دو کلمه هم خانواده " برز " و " برز " هست:

برز - با ضمه اول - پشته، کوه، بلندی، ارتفاع، تنه درخت، ساقه.

دریغ آن رخ خسرو آرای اوی - دریغ آن قد برز بالای اوی

برز - با فتحه اول - بلند شونده، ارتفاع یابنده، قد کشنده، آنچه مرود تا ساقه یا بوته یا تنه درخت شود.

آیا میان این واژه با واژه " برز - بارز " عربی ارتباط ریشه‌ای هست یا نه؟ - معلوم نیست و همین‌طور است

رابطه برز و برج. عرب‌ها نام البرج را به قله دماوند گذاشتند و فارس‌ها آن را به البرز یعنی لغت خودشان تبدیل کردند.

برزگر: ساقه پرور، بوته پرور، کسی که از بذر ساقه و بوته به وجود می‌آورد.

در بعضی لغتنامه‌ها، برز، و " ورز " را با هم مترادف و به معنای کار، عمل، گرفته‌اند که درست نیست بل برز،

و " ورز " با هم مرتبط هستند و به همین جهت به گاو " و رزو " نیز گفته شد.

و نیز برز را به معنای کشت و زراعت گرفته‌اند که باز درست نیست و زراعت مصداقی از مصادیق برز، است.

برزگر در اصطلاح متن این کتاب یعنی کسی که تنها بر زایندن و پروریدن به عهده اوست و از عوامل چهارگانه (زمین، بذر، نیروی حیوانی، نیروی انسانی) کشاورزی، تنها نیروی انسانی به عهده اوست که در

مناطقی از آذربایجان به آن " سه پانچی " یعنی کسی که سه پان، سه عامل را از ارباب مگیرد، گفته

مشد.
البته گاهی برزگر تنها يك عامل، یعنی زمین و گاهی دو عامل زمین و نصف بذر را از ارباب مسگرفت و بقیه را خودش تامین مسکرد ولی آنچه در متن بالا مورد نظر است همان مورد اول است.

باید از غله برداشت، در وقت تعلق و جوب قیمت مسکنیم و به همان نسبت مالک مستحق

مشود که بردارد، پس گاه هست که آن وقت مساوی ده قروش صد من گندم است و در

حین ادای زکات پنجاه من میشود یا به عکس.

و ممکن است که بگوییم ملاحظه حال و جوب ادا، بشود که زمان صاف شدن غله است، چون قبل از آن، واجب نیست ادا، تا واجب باشد قیمت کردن و اعتبار کردن و لکن میتوان گفت که این احتمال بی وجه است، چون حق مالک متعلق به آن غله هست، در همان وقت که حق فقیر متعلق میشود به غله حق مالک هم متعلق میشود در

استیفای مؤنه و همان وقت مساوی مؤنه خود را مستحق است، پس اگر آنچه خرج کرده

مثل آن را مستحق است مثل بذری که زکات آن را در سال سابق داده و آن را زرع کرده

در همان قدر مثل، شریک میشود از همان غله و شریک میشود در همان قدر با فقیر و اما هرگاه بذر را خریده باشد و زرع کرده باشد ظاهر فتاوی و صریح کلام بعضی این

است که مخیر است مثل را بردارد یا قیمت را و در این صورت نیز الحال که میخواهد

بردارد باید مخیر باشد به علت آنکه بر هر یک از آنها مؤنه صدق میکند.

و از فروع مسئله این است که کسی ده من آهن خرج زراعت کرده در حالی که ده قروش قیمت او بوده و در وقت دانه بستن غله، ده قروش مساوی صد من غله بوده و مالک مسامحه کرده در ادای زکات تا شش ماه گذشت و الحال قیمت ده قروش دویست

من گندم است پس جایز نیست که دویست من بردارد بلکه همان صد من را مستحق است و بنابر اینکه نصاب بعد از وضع مؤنه ملاحظه میشود چنان که شاید اظهر باشد امر

واضح تر خواهد بود، چون ملاحظه نصاب در حین تعلق و جوب، میشود نه در حین ادا، هر چند بعنوان مسامحه و بدینی تأخیر کرده باشد.

۳۵۰ - سؤال: زید، ضامن عمرو شود از برای بکر، و وجه ضمان را قرض کند و بدهد و عمرو وجه را به زید رد نکند و فرار کند و عمرو هم فقیر باشد و زید هم فقیر

است. آیا زید میتواند از وجه زکات بگیرد و قرض خود را ادا کند و حال اینکه در

حین
زمان قصد تقرب نداشته یا قصد ریا داشته -؟

(۱۸۱)

جواب: هرگاه قصد ریا نداشته متواند گرفت، هر چند قصد تقرب هم نداشته باشد و اما هرگاه به قصد ریا ضامن شده پس هر چند در نظر چنین منماید که این دین

در معصیت خدا باشد و جایز نباشد که از سهم غارمین ادا شود لکن ظاهر اخبار این است که اصل مصرف باید معصیت نباشد، نه اینکه این شخص معصیت نکند در حین استدانه، خلاصه اینکه این شخص این دین را از برای مصرف صحیح به ذمه گرفته، هر

چند طریق ذمه گرفتن بر وجه غیر صحیح باشد نه اینکه از برای مصرف غیر صحیح گرفته

مثل شرب خمر و اسراف و امثال اینها. والحاصل، ظاهر جواز است خصوصاً با توبه از ریا

و هرگاه از سهم فقرا بگیرد در وقتی که قادر بر مؤنه سال نیست و از آن سهم که گرفته

ادای دین کند و بعد از آن به ازای آن مؤنه بگیرد ظاهراً اشکالی نداشته باشد.

۳۵۱ - سؤال: کسی که امامت نماز جماعت نمکند و متوجه تحصیل و تدریس، هیچ يك نیست و قدرت بر کسب هم دارد و به واسطه طبابت، استطاعت به هم رسانده و

مدت چند سال است که نقدی و جنسی از دیوان اخذ میکند به عنوان وظیفه، آیا این وجه بر او حرام نیست و منافی عدالت او نیست و هرگاه اراده توبه داشته باشد، لکن چند

سال قبل وجه را خورده است چه بایدش کرد؟

جواب: هرگاه کسی از جمله مصالح عامه مسلمین نباشد وظیفه گرفتن او (یعنی از باب خراج زمینهای خراجیه گرفتن) صورتی ندارد، خصوصاً بدون اذن مجتهد عادل و

این فعل، منافی عدالت است و توبه او حاصل میشود به استغفار و ندامت بر ما سلف و

عزم بر ترك و رد آنچه به مصرف رسانیده از آن وجوه، به اذن مجتهد عادل.

کتاب الخمس

۳۵۲ - سؤال: کسی که به عنوان خست و تن گرفتن بر خود و عیال چیزی از مداخل پس اندازد باید خمس بدهد یا نه؟

جواب: معتبر در مؤنه مؤنه متعارفه است و طرفین افراط و تفریط ظاهرا از درجه اعتبار ساقط است.

۳۵۳ - سؤال: کسی که قرض دارد از بابت صدق و غیره و با وجود این، چیزی تحصیل ننماید باید خمس داد یا نه؟

جواب: قرض داخل مؤنه است، باید ملاحظه آن را کرد.

۳۵۴ - سؤال: در ارتفاع قیمت سوقیه املاک و نماء املاک و هدایا و عطایا و وظایف محله و منافع اموال موقوفه از برای موقوف علیهم و مواریث و صدق (مجملاً)

اموال حاصله به سببی از اسباب شرعیه) که آن را در عرف عام این ایام کسب نگویند،

خواه اختیاری خواه غیر اختیاری، خمس واجب است یا نه و حصه امام را چه باید کرد؟

جواب: نگاه داشتن ملك و باغ و دکان و گوسفند و امثال آنها به جهت انتفاع از نمای آنها نوعی است از تکسب و آنچه فاضل از مؤنه بشود خمس در آن واجب است،

خواه انتفاع از آنها به طریق مزارعه باشد یا اجاره یا مصالحه و غیر آن و همچنین به مزارعه و اجاره دادن املاک موقوفه.

و اما ارتفاع قیمت سوقیه پس در آن خمس نیست، و لکن اظهر این است که در ارتفاع قیمت عینیه مثل چاق شدن گوسفند و قوی شدن درخت، خمس لازم است و اما

عطایا و صداق، پس در اصل آنها خمس واجب نیست علی الاظهر و در نمای آنها حکم

سابق است به تقریبی که پیش گفتیم.

واظهر وجوب حصه ایصال امام (ع) است بدست مجتهد عادل که او به نیابت امام (ع)

از بابت تتمه مؤنه به سادات فقرا برساند و با تعذر یا تعسر اذن خاص، اذن عام (۱) حاصل

کند و اگر آن هم میسر نشود خود بدهد به نیت رساندن حصه امام (ع) از بابت تتمه و

در این صورت هر گاه به استصواب عالم صالح بدهد بهتر است.

۳۵۵ - سؤال: تقسیم در خمس واجب است یا نه و خمس را باید به دست مجتهد بدهد یا خودش میتواند بدهد و حصه امام را اگر کسی بدهد شغل ذمه هست یا نه؟

جواب: نصف خمس در امثال این زمان، مال امام است و اقوی آن است که باید بدست مجتهد عادل داد که او از باب تتمه به فقرای (۲) سادات بدهد و نصف دیگر مال

یتامی و مساکین و ابناء السبیل سادات است و اقوی این است که در یتیم فقر شرط است. و اقوی واشهر این است که تقسیم کردن در این سه طایفه واجب نیست، بلکه دادن به يك طایفه مجزی است و لکن احوط و افضل این است که تقسیم کند و به همه

سادات بلد که محتاج باشند برساند و تفاوت گذاشتن در اشخاص ضرر ندارد و به هر

حال رساندن به همه واجب نیست، خصوصاً هر گاه مستلزم عسر و حرج باشد. و حصه سادات را واجب نیست که به مجتهد بدهند و لکن احوط و افضل است که

۱: به ذیل مسئله شماره ۳۶۲ مراجعه شود.

۲: مطابق نظر میرزا (قدس سره) باید همه خمس برای سادات و در نیازهای آنها هزینه شود در این صورت تفاوت

سهم امام با سهم دیگر تنها در "مباشرت" است که سهم امام باید به مباشرت مجتهد پرداخت شود. لیکن

نظر اکثریت بر این است که سهم امام به مباشرت مجتهد در "مصالح مسلمین" هزینه میشود از آن جمله اداره حوزه‌های علمیه. تأثیری که این فتوای میرزا در تاریخ حوزه علمیه قم داشت، در بیوگرافی میرزا بیان

گردید.

(۱۸۴)

همه را به او بدهند به مصرف برساند و لکن حصه امام واجب است که به دست او بدهند و هرگاه ممکن نشود، اذن خاص یا اذن عام از او بگیرند و بدهند به سادات و هرگاه آن هم ممکن نشود خود به سادات بدهند.

۳۵۶ - سؤال: آن سادات که خرج سالیانه داشته باشند جبرا یا به رضا خمس بگیرند شغل ذمه هستند یا نه؟

جواب: بلی، شغل ذمه هستند و صاحب مال هم مشغول ذمه خمس هست که ثنیا به مستحق آن برساند.

۳۵۷ - سؤال: سادات از ولایتهای دور مآیند، ادعای سیادت میکنند، اما شاهد ندارند قسم مخورند که ما سیدیم و قرض داریم، آیا به مجرد گفتن و قسم خوردن خمس به آنها میتوان داد یا نه؟

جواب: ظاهر این است که هرگاه ظن به صدق قول اینها به هم رسد، هم در سیادت و هم در فقر اکتفا به قول ایشان میتوان کرد و دلیلی ندیده‌ام بر وجوب بینه یا استفاضه هر چند احوط آن است که به بینه یا به شیعاع بشناسند سید بودن آنها را.

۳۵۸ - سؤال: سادات هستند که از مسلمانان خمس میخواهند و مسلمانان قسم مخورند که ما خمس نداریم قبول نمکنند جبرا چیزی بگیرند، آیا تسلط دارند که جبرا چیزی بگیرند یا نه و آن وجه که جبرا از مسلمانان گرفته‌اند برایشان حلال است یا حرام؟

جواب: در صورت مزبوره بر مسلمانان دادن واجب نیست و از برای سادات گرفتن جایز نیست و آنچه میگیرند بر آنها حرام است.

۳۵۹ - سؤال: سیدی که خرج سالیانه داشته باشد به او خمس میتوان داد یا نه؟

جواب: کسی که مؤنه سالیانه داشته باشد غنی است، به او خمس نمیتوان داد.

۳۶۰ - سؤال: شخصی سابق بر این، مالی از چاپار آورد و حال فوت شده، آیا وراثت شخص مزبور میتواند همان مال را بعینه رد مظالم نمایند یا نه؟ و از رسانیدن به صاحب او نیز متعذر میباشند.

جواب: بلی، بعد از یاس از صاحب، رد مظلومه بدهند اعنی آن مال را تصدق کنند از برای صاحبش.

۳۶۱ - سؤال: در اجناس ما یحتاج، خمس تعلق میگیرد یا نه؟

جواب: اگر مراد، آن اجناس ما یحتاج، اثاث البیت ضروری از ظروف و فروش و حیوان رکوب و محلوب به جهت صرف خانه و امثال آنهاست، در اینها خمس نیست،

بلی از منافع آنها، اگر از مؤنه سال، فاضل بیاید، خمس هست.

۳۶۲ - سؤال: شخصی چند عیال دارد و معاش او از معامله میگذرد، تخمیناً سی تومان

تنخواه دارد و از جمله سی تومان، پنج تومان نقد میباشد و پنج تومان اجناس که موجود میباشد و بیست تومان دیگر نسیه در نزد مردم میباشد، و حال که میخواهد خمس بدهد کدامیک را خمس بدهد و خمس را به کی بدهد و نصفه حصه امام را میتواند به فقرای سادات بدهد، یا باید به مجتهد داد؟ و هر سال که حساب میکند معاش گذشته و مایه، باز به این نحو قدری نقد و قدری جنس میباشد و قدری نسیه در

نزد مردم میباشد.

جواب: هرگاه به جهت گذرانیدن معیشت عیال، کمتر از سی تومان مایه وفا نمکند و منافع کمتر از سی تومان مایه، به جهت گذران او کافی نیست در اصل مایه

خمس واجب نیست، خواه موجود باشد و خواه نسیه در نزد مردم و آنچه از منافع آن از

خرج سالیانه او زیاد آید بر آن زیادتی خمس واجب است و در باب خمس هرگاه دسترس به مجتهد عادل دارد همه را به او بدهد بهتر است و اگر همه را ندهد میتواند نصف حصه سادات را خود به سادات فقرا بدهد و حصه امام را به مجتهد عادل برساند

که به سادات برسانند از باب تتمه و هرگاه دسترس به مجتهد نداشته باشد اذن خاص از

او بگیرد، یعنی او را مأذون کند هر وقت حصه امام در نزد او جمع شود به سادات فقرا

بدهد و هرگاه آن هم ممکن نشود بهتر آن است که به صلاح (۱) بعضی از طلبه علوم و

۱: این یک نوع " اذن عام " است که میرزا (ره) میدهد.

(۱۸۶)

عدول مؤمنین به سادات برساند و هرگاه آن هم ممکن نشود خود به سادات فقرا برساند.

۳۶۳ - سؤال: هرگاه شخصی دو سه جلد کتاب از شخصی گرفته باشد و بعد معلوم شود که این شخص صاحبش نبوده و این شخص بر سر طایفه رفته و آنها فرار نموده و این کتابها را از آنجا آورده بود و صاحب اصلی کتابها در جایی است که دست

به او نرسد چه باید کرد؟

جواب: هرگاه معلوم شد که مال مغضوب بوده، دیگر به دست غاصب نمیتوان داد اگر صاحبش معلوم است باید به صاحب برساند و اگر معلوم نباشد اشهر و اظهر آن

است که از باب لقطه است که در يك سال تفحص کند و بعد یاس، آن را یا قیمت آن را

تصدق کند و دور نیست که اگر در اول مرتبه از معرفت صاحب مأیوس باشد هم از قبیل

مال مجهول المالك تصدق کند، و اما تصرف در آن (قبل از انجام امر و پیش از حصول

یأس یا تمام شدن سال) هرگاه به اجازه حاکم شرع یعنی مجتهد جامع الشرائط، از جانب

غایب، باشد جایز است. والله هو الموفق والمعین و به ثقتی..

۳۶۴ - سؤال: شخصی خانه‌ای داشته است که به قدر ضرورت نبوده است، او کسبی هم داشته، در بین سال از منافع آن زمینی خریده و اسباب گل کاری هم خریده

است و در سال آینده بنای گل کاری گذاشته و خانه سابق را فروخته و قیمت آن را با

منافع همان سال خرج گل کاری نموده، در صورت مفروضه، خمس بر ذمه او تعلق مگیرد یا نه؟

جواب: هرگاه این خانه تازه که ساخته زیاده از قدر حاجت نیست آنچه خرج کرده در سال اول به جهت خریدن زمین و اسباب گل کاری و آنچه در سال دوم خرج کرده در

آن از منافع کسب و قیمت خانه سابقه، خمس هیچ يك بر او لازم نیست و ظاهر این است

که به مصرف نرسیدن آن اسباب گل کاری در سال اول مضر نباشد و همچنین خریدن

آن زمین در سال اول هرگاه موقوف باشد خانه ساختن به قدر حاجت به گرفتن تمام
آن
زمین. و اما هرگاه ممکن باشد که قدر قلیلی زمین در جنب آن خانه بگیرد که آن را
ضم

کند به خانه سابقه و رفع حاجت بشود، پس ترك خمس در قیمت زاید بر آن مقدار از

زمین، مشکل است، و لکن اظهر جواز است.

۳۶۵ - سؤال: شخص مزبور، پول خمس داده هم داشته است، آیا آن خرج گل کاری از آن محسوب میشود یا نه؟ و آن خانه سابقه قدری موروثی آن شخص بوده و

قدری را ابتیاع نموده است، وجه آن خانه خمس دارد یا نه؟

جواب: مؤنه سال (خرج خانه ساختن به قدر حاجت باشد یا سایر اخراجات) اظهر این است که از پول خمس داده، وضع میشود و هرگاه اخراجات خانه ساختن از پول خمس داده، تمام شد دیگر در قیمت آن خانه کهنه خمسی نیست، مگر اینکه آن خانه را

به پول خمس نداده، خریده باشد.

۳۶۶ - سؤال: شخصی پول خمس داده داشته و در بین سال، کسب نموده و آنچه نفع که پیدا کرده است با قدری از سرمایه خرج خانه و مؤنه سال کرده، آیا این خرج

را از پول خمس کند و خمس نفع را بدهد، یا آنکه چون خرج شده است نفع، خمس ندارد؟.

جواب: مجرد خرج کردن نفع، باعث عدم اعتبار مؤنه از پول خمس داده نمیشود بلکه اظهر این است که مقدار سرمایه را وضع میکند و اخراجات که کرده از پول خمس

داده، وضع میکند و آنچه از نفع هم صرف ضروریات مؤنه شده، هرگاه پول خمس داده،

وفا نمیکرد و به این نفع تمام کرده، آن را نیز وضع میکند و آنچه فاضل آید از نفع و از

مؤنه سال، خمس آن را مدهد.

۳۶۷ - سؤال: چون رأی عالی این است که مؤنه سال از چیزی که شأن آن خرج کردن نیست وضع نمیشود و سرمایه از شأن آن خرج کردن نیست، هرگاه سرمایه به قدری باشد که ربح آن زاید از کفایت مؤنه سال آن شخص باشد، آیا خمس به مقدار زاید

سرمایه، تعلق مگیرد یا نه؟

جواب: سرمایه به قدری که منافع آن کفایت او کند در خور زی او، از جمله مالی است که مؤنه از آن وضع نمیشود، و هرگاه زاید بر آن باشد باید مؤنه را از آن حساب

کرد، یعنی از آن زاید. مثلاً صد تومان سرمایه دارد و به پنجاه تومان سرمایه، کار او

مگذرد و باید مؤنه را از پنجاه تومان محسوب دارد و از فاضل ربح، خمس بدهد، هر چند (۱) تمام ربح فاضل مؤنه باشد که از تمام باید بدهد.

۳۶۸ - سؤال: هرگاه زید، قلیل تنخواهی (چند وقت قبل از این) جناب اقدس الهی به او عطا کرده باشد و زید مذکور به عمرو داده باشد که به جهت او معامله و تجارت کرده باشد و بعد از چند وقت، جناب اقدس الهی نفعی به او عطا فرموده باشد و

زید مذکور خمس آن را چون که تنخواه به دست او نیامده، نداده باشد و بعد از چند وقت تنخواهی دیگر علاوه اصل تنخواهی که خمس او را نداده، بر آن افزوده باشد

و حالا معلوم نباشد چه مقدار بوده.

و زید، به توفیقات جناب اقدس الهی که شامل حال او شده میخواهد خمس بدهد نمداند چنین مالی را چه طریق باید خمس آن را اخراج نمود و بر فرضی که خمس آن

را بدهد، آیا شش حصه باید نمود یا پنج حصه، و آیا حصه امام را چه باید کرد و خمس

را خود بدهد بهتر است یا به نزد مجتهد عادل اورعی برده که او بدهد؟
جواب: ظاهر آن است که به ظن غالب تواند عمل کرد، مثلاً هرگاه ظن غالب او این است که از مجموع این مالها پنجاه تومان ربح حاصل شده باشد، در این صورت خمس پنجاه تومان را که ده تومان است باید بدهد و طریق دادن این است که نصف ده

تومان که سهم امام است به اذن مجتهد عادلی به مصرف برساند و اگر ممکن نباشد خود

میتواند به فقرای سادات از باب تتمه مؤنه برساند و اگر به اطلاع عالم صالحی باشد بهتر است و نصف دیگر را خود میتواند به فقرای سادات بدهد و اگر همه را به اطلاع

اذن مجتهد عادل بدهد احوط است.

۳۶۹ - سؤال: هرگاه زارع، تخم و خراج سلطان و باقی اخراجات آن سال را از محصول وضع نماید و زکات باقی را بدهد صحیح است یا نه؟

جواب: اظهر واشهر جواز وضع خراج و مؤنه زراعت است و خراج را از میان

۱. هر چند: این لفظ در اینجا به جای " و اگر " به کار رفته است.

متوان برداشت و بعد از آن، ملاحظه نصاب کرد، و همچنین دور نیست که در سایر مؤن هم چنین کنند، لکن احوط این است که ملاحظه نصاب را قبل از وضع مؤن کنند.

۳۷۰ - سؤال: هرگاه گذران و دوران معاش شخصی مخلوط از کسب و هدیه و اخذ وجوه بر بوده و بتدریج خانه و ما یحتاج خانه را و فاضل مؤنه از ظروف و فروش و

رخت و کتاب و باغ و سایر امور تحصیل نموده، حال خمس مجموع را بدهد یا فاضل

مؤنه سال را به چه نحو باید معلوم نمود؟ به اعتبار اینکه اوقات تحصیل ما یحتاج خانه

مختلف است، مثلاً گندم را سر خرمن و برنج را در زمستان و همچنین تاریخ تحصیل هر يك را علیحده نگه دارد یا تاریخ قدرت بر تحصیل را؟

وهرگاه شخص قادر بر تحصیل قوت سالیانه نباشد، مثلاً ماه به ماه یا شش ماهه یا یازده ماهه تحصیل نماید و به مصرف برساند، فاضل مؤنه نخواهد داشت، طریق واضح

را بیان فرمایند.

جواب: آنچه از برای خانه و ما یحتاج خانه است، مثل اصل خانه و ظرف و فرش به قدر احتیاج و امثال آن، که در خور زی او و امثال او است در آن خمس متعلق نیست و

همچنین باغ و ملکی که از برای گذران معیشت خریده و همچنین کتابی که محتاج است

به آن. و آنچه شنیده‌اند که خمس در فاضل مؤنه است معنی آن این است که هرگاه کسی زراعتی یا تجارتی یا کسبی داشته باشد، آن ملک و سرمایه او که محتاج است به

آن از برای او، وضع میشود و آنچه از مداخل و منافع آنها به عمل میآید صرف معیشت

میکند، هر قدر از آن منافع که بعد از وضع مؤنه سال، زیاد آمد خمس آن را مدهد و

حساب تاریخ سال را از ابتدای شروع در آن شغل و کسب باید ملاحظه کرد. مثلاً زارع، ابتدای سال او، ابتدای تخم کشتن است. پس آنچه خرج میکند در این سال از برای زراعت و قرض (۱) میکند و مسخورد و صرف میکند تا ابتدای زرع سال دوم

۱ - از نظر جامعه‌شناسی قابل توجه است که در گذشته زارعین ما یحتاجشان را به صورت نسیه از تجار
مخیریدند
و باصطلاح مخوردند تا هنگام برداشت خرمن نسیه‌ها را پرداخت نمایند و تا سال ۱۳۳۸ کمتر زارعی
دچار این مشکل نبود.

از مؤنه این سال حساب میکند و قرضها را از همین حاصل، ادا میکند، آنچه فاضل باشد، خمس میدهد، و تاجر، ابتدای سال او وقتی است که شروع به تجارت میکند و

اول سال اهل سوق، در این زمانها از نوروز به نوروز است و هرگاه هم کسبی و هم زراعتی و هم تجارتی داشته باشد ظاهر این است که حساب را از کسب اول نگاه میدارد.

و بعضی علما، ابتدای سال را از ابتدای ظهور ربیع گرفته‌اند و دلیل آن، وضوحی ندارد، بلی اشکال در وقتی لازم می‌آید که مثلاً زارع از اول تخم کشتن از کیسه خود،

گذران میکند و قرض هم نمیکند که در آخر سال بگوییم قرض خود را از منافع این زرع، ادا کند. و همچنین تاجر، از مال خود خرج میکند و ربیعی از برای او حاصل نمیشود، مگر در ماه آخر سال که آیا عوض آنچه خرج کرده بر میدارد و ملاحظه میکند که اگر فاضلی است خمس میدهد و الا فلا، یا آنکه آن اخراجات از کیسه او رفته و باید تمام آنچه فاضل است خمس بدهد.

و این موقوف است به بیان مسئله دیگر و آن این است که آیا کسی که کسب و زراعت یا تجارت دارد، هرگاه مالی دیگر هم داشته باشد که خمس متعلق به آن نباشد،

مثلاً پولی دارد که کسی به او بخشیده یا به میراث به او رسیده یا پیشتر، خمس آن را داده و این منافع و تجارت و زراعت را هم دارد، آیا مؤنه سال را از منافع کسب و زراعت بردارد و ملاحظه کند و فاضل را خمس بدهد یا اخراجات سال را از آن مالی که

خمس نداده باید وضع کند و خمس ارباح مکاسب همه را بدهد یا بالنسبة قیمت کند

اخراجات را میانه این دو حال و بعد از آن از فاضل ارباح، خمس بدهد، احوط بلکه اظهار در نزد حقیر، قول ثانی است.

پس بنابراین کسی که در سال اول از مداخل زراعت و تجارت خرج نمیکند و قرض هم نمیکند و از مال دیگر خرج میکند باید خمس مجموع مداخل تجارت و

زراعت را که در آخر سال، باقی مانده بدهد. (۱)
۳۷۱ - سؤال: معطی خمس، هرگاه در بلدی که مجتهد یا فقیه جامع الشرایط نباشد سهم آن را که تعلق به امام صلوات الله علیه دارد چه عمل نماید؟
جواب: سهم امام (ع) را با وجود تمکن وعدم تعذر و تعسر باید به دست مجتهد عادل بدهند یا به اذن خاص او به هر که گوید بدهند و هرگاه این دو هیچ یک میسر نباشد و مجتهد عادل، مالک را شناسد که امین است او را اذن عام بدهد که به نیابت او

خود، سهم امام را به نیت تتمه به فقرای سادات به نیت تتمه مؤنه ایشان به نیابت امام برساند و هرگاه اذن عام گرفتن هم ممکن نباشد یا متعسر باشد، خود مالک میتواند سهم امام را به نیت تتمه به فقرای سادات که سهم خودشان وفا نمکند به مؤنه ایشان یا آنکه آن اصل چیزی به ایشان نرسیده و فقیرند بدهد، و هرگاه عالم عادل در آن بلد باشد در این صورت بهتر این است که به اطلاع و مصلحت او برساند، هر چند مجتهد نباشد.

۳۷۲ - سؤال: کسی که تجارت میکند گاه هست متاع او مکرر، بدل به جنس دیگر میشود و به فروش نمرسد و اگر به فروش هم برسد به جنس دیگر بدل میشود، تا نقد نشود معلوم نمیشود که چه چیز عاید میشود. آیا خمس بر او واجب میشود یا نه؟ و گاه هست به دو سال و سه سال میکشد و علما گفته اند که سال که منقضی شد باید خمس داد. حکم این چگونه است؟
جواب: سرمایه را که باز جنس میخرند، هرگاه سال منقضی شد و بعد از گذران معیشت ربحتی از آن تجارت حاصل شده، فاضل بر مؤنه سال، و معلوم شده است که ربح کرده، به این معنی که مشتری هست که جنس را بخرد به قیمتی که ربح میکند، بر این معنی که مشتری هست که جنس را بخرد به قیمتی که ربح میکند، بر این صادق است که ربح کرده، هر چند که کمتر از آن باشد که منظور اوست در فروش، باید خمس آن را

شده‌اند، از تکرار آنها خودداری شد.

بدهد، هر چند که متاع را نگاه دارد به امید آنکه گران‌تر بفروشد، و اما هر گاه مشتری نیست که بخرد و گاه هست بعد از این مشتری به هم رسد که به

ربح بخرد و گاه هست به هم نرسد و جنس تنزل کند، و به سرمایه برسد، یا از سرمایه نقصان کند، در این صورت صادق نیست که ربح کرده، بر او خمسی نیست تا ربح معلوم شود،

هر چند دو سال و بیشتر هم بماند.

۳۷۳ - سؤال: آیا وضع مؤنه زراعت از خود غله مشود یا گاه هم ملاحظه مشود؟

جواب: هر چند الحال از کلام فقها در نظرم نیست که متعرض این مسئله شده باشند، و لکن آنچه الحال به مقتضای قواعد مفهمم این است که گاه را هم باید ملاحظه

کرد، به جهت آن که مقتضای ادله وضع مؤن این است که زکات در نمای حاصل است.

یعنی آنچه خرج زراعت وضع مشود و بعد از آن زکات داده مشود، چنان که هر گاه

کسی اخراجاتی کرده باشد از برای زراعت زکوی و غیر زکوی مثل نخود و عدس و پنبه

و غیر آن، تقسیم مشود مؤنه بر هر دو، و آنچه حصه مرسد به زراعت زکوی، آن را

وضع میکنند و تتمه را زکات مدهند.

و زارع که گندم مکارده، گاه و دانه، هر دو مقصود او است در زرع و وجهی که خرج

مکند خرج هر دو میکند، پس هر قدر که حصه تحصیل گاه مشود آن را از گندم بر نمیدارند. والحاصل، چون اخراجات، از برای مجموع شده، آن را از مجموع بر میدارند و آنچه بعد وضع مؤنه گندم است به قدر الحصه از گندم وضع میکنند و زکات

مدهند.

بلی اشکالی هست که مؤنه هر گاه مثل گندم باشد که از بابت مثلی است و مستحق مثل آن است، چنان که در وضع بذر که مستحق مثل آن است، چون در وضع آن از گاه

تحقق نمپذیرد، این موهم آن است که همه از گندم برداشته شود و این اشکال مندفع

است به اینکه برداشتن مثل در مثلی در صورت امکان است و با تعذر قیمت آن را از
گاه
بر مدارد به همان قیمتی که در روز برداشتن دارد و شکی نیست که احتیاط هم در

این است.

۳۷۴ - سؤال: هر گاه کسی برزگری بگیرد که زراعت او را به عمل آورد، یعنی مزارعه کند با شخصی که مالک زمین، بذر را بدهد و آن شخص، عامل شود و زرع کند و

نصف حاصل از او باشد، با وجود آنکه در متعارف مستحق ربع است، در آن عمل به

شرط این که متوجه بعضی امور او به غیر (۱) زراعت هم باشد مثل عمل (۲) در باغ و گل (۳) کاری

و امثال آن، یا اینکه مالک زمین زرعی در فصل فائیز (پاییز کرده و در فصل بهار، شخصی را بگیرد که آن زرع را به عمل آورد بر نهج سابق، آیا زکات ربعی که زاید بر

متعارف است به برزگر است یا صاحب زرع؟

جواب: اولاً اشکال در صحت این مزارعه است و این داخل همان مسئله میشود که شرط شود که چیزی خارج از زراعت احد طرفین به دیگری بدهند اشهر و اظهر جواز است، چنان که در کتاب مزارعه همین مجموعه بیان کرده‌ام، و لکن در اینجا اشکال

در جهالت شرط است و هرگاه آن اعمال را معین کند که چه چیز است و چقدر است،

اشکالی در صحت آن نیست و زکات نصف زراعت با برزگر است و نصف با مالک زرع و

هر گاه شرط مجهول باشد مزارعه فاسد میشود و منافع تابع بذر است و زکات همه بر

صاحب بذر است و عامل مستحق اجرت المثل عمل است.

و ظاهر این است که صورت دوم که برزگر را بگیرد که زرع موجود را به عمل آورد، آن نیز داخل به مزارعه (۴) است و فرقی با سابقه ندارد و گندم و جو سبز شده در

حکم خربزه و خیار و بادنجان و پنبه و امثال آنهاست که عمل در آنها را مساقات نمگویند، بلکه عمل در آنها ملحق به مزارعه میشود، چنان که علامه در قواعد اشاره به آن کرده است.

۱ و ۲ و ۳: این شرط همان چیزی است که به " بیگاری " معروف است.

۴: اگر وجود " درخت " و " تاک " را در مساقات شرط صحت ندانیم، این صورت مشمول مساقات میشود نه

مزارعه. لیکن وجود " اصول " یعنی درخت، تاك و نخل را در مساقات، شرط دانسته‌اند پس بزرگری به هر صورت داخل در مزارعه است نه مساقات.

۳۷۵ - سؤال: هر گاه زید، متوفی شده باشد و قدری مال از او مانده باشد و مشغول الذمه به قدر کثیری از حرام صرف از قبیل پول راهداری و یغما و جریمه مردم

بوده باشد و ارباب استحقاق آن مال حرام، که زید مشغول الذمه است به آن، به هیچ وجه

معلوم نباشد و احتمال دارد که این اعیان منخلفه زید یا عین حرام باشد، یا از ثمن حرام،

زید خریده باشد. آیا در این صورت بر وارث یا بر مؤمنین واجب و جایز است که به قدری که یقین دارند که زید مشغول الذمه است از آن مال مخلف، به رد مظالم بدهند یا نه؟

جواب: هر گاه مال معینی که بالفعل موجود باشد علم حاصل باشد به حرمت آن و صاحب آن، معلوم نیست و از معلوم شدن آن، یأس حاصل است، آن را باید به عنوان رد

مظالم به فقرا داد. و هم چنین مال معینی به همین وصف هر گاه تلف شد قیمت آن را یا

مثل آن را اگر مثلی باشد، هم باید رد مظالم کرد. اما هر گاه مجموع اموال خواه تلف

شده، خواه باقی مانده به یکدیگر مخلوط باشد به نحوی که نه شخص مال حرام و نه قدر

مال حرام معلوم باشد، مثل این که رباخواری مکرده و تجارت حلالی نیز مکرده و پول

آنها را داخل هم مکرده، به هیچ وجه معلوم نباشد که هر يك چقدر بوده خواه بالفعل

آن مجموع پولها موجود باشد یا تلف شده باشد یا عوض شده باشد به چیزی دیگر، پس

در صورت یأس از علم به صاحب آن، باید خمس آن را به سادات داد به صیغه خمس و

باقی حلال میشود و اینجا رد مظالم نمکنند.

پس در صورت سؤال، هر گاه علم حاصل باشد که آن منخلفات یا عین حرام است یا به ثمن حرام خریده شده باید همه آنها را رد مظالم کرد و هر گاه شبهه باشد، یعنی

احتمال حلیت هم در آنها باشد پس آنها را باید با سایر اموال (موجود مشتبهه و تالفه مشتبهه که مداند که جزما حلال و حرام هر دو، در آنها هست و قدر آنها معلوم

نیست)
بسجد و آنها را نیز باید خمس بدهد.
والحاصل هر مال مخلوط به حرامی که شخص حرام معلوم نباشد و قدر آن هم
معلوم نباشد، خمس آن را به سادات مدهند و آنچه شخص آن، معین است یا قدر
آن

معلوم است به رد مظالم مدهند و دانستن قدر اجمالی هم در حکم دانستن است علی الاظهر، یعنی هرگاه مثلا داند که حرام بیش از پنج (۱) يك مال است، اما نمداند که

چقدر بیشتر است، در اینجا نیز اظهر این است که رد مظالم میکند. و همچنین هرگاه

داند که حرام کمتر از پنج يك است، اما نداند که چقدر کمتر است، در این صورت ظاهر این است که به ظن غالب عمل میکند و دور نیست که اکتفا کند به قدری که یقین دارد که کمتر از آن نیست و احوط این است که بیرون کند قدری را که یقین دارد که

بیشتر از آن نیست، و اما سؤال از جواز اخراج یا وجوب آن بر وارث یا بر مؤمنین، بلی

هرگاه وارث، علم به شغل ذمه دارد بالفعل، یعنی بعد از فوت مورث خود، علم دارد به

شغل ذمه او، لازم است ادا. زیرا که آن از باب دین است و دین مقدم است بر میراث،

بلکه هر چند بعضی وراثت صغیر باشند هم بر کبیر واجب است اخراج آن از اصل مال، به قدر حصه خود، بلکه جایز است به قدر حصه صغیر هم. و لکن باید مہیای دفع دعوای صغیر باشد. بعد از بزرگ شدن و انکار کردن، و هم چنین هرگاه همه کبیر باشند و لکن بعضی عالم باشند، بر عالم

واجب است که از قدر حصه خود ادا کند، هر چند دین مستوعب حصه او باشد، بلی در

صورتی که دین به اقرار او ثابت شود اظهر و اظهر این است که بر او به قدر الحصه از

دین لازم میشود نه تمام. و ظاهر این است که حاکم شرع حسبہ میتواند کرد و با فقد

حاکم، ثقات مؤمنین هم میتوانند کرد.

۳۷۶ - سؤال: هرگاه کاسبی در بین سال، دختری را خطبه کند و از ارباح کسب خود، قدری اموال از برای مخطوبه بفرستد. بعضی خوردنی و بعضی پوشیدنی فی الحال، و بعضی از آن بابت که نگاه دارد تا به خانه زوج بیاید و در خانه زوج از آنها

منتفع شود، آیا آنها ملك مخطوبه میشود یا نه؟ و آیا استرداد آن جایز است یا نه؟ و بر

فرض جواز استرداد، هر گاه بعد از انقضای سال استرداد کند، آیا این از جمله ارباح کسب سال او محسوب میشود که صادق است بر آن که از مؤنه سال کسب، فاضل آمده

۱: يك پنجم.

و خمس آن را مبادید داد، یا از جمله ارباح سال بعد محسوب است که بعد از انقضای

سال دوم باید خمس آن را داد؟

جواب: آنچه از برای مخطوبه مفرستد هر کدام از بابت آن است که باید به خانه شوهر آورد، تصرف در آن، جایز نیست، مگر به قدری که مأذون باشد، مثل بریدن و

دوختن جامه های گرانبها و رشتن و بافتن پنبه و پشم و امثال آن، و هرگاه بیش از آن تصرف کرد یا تلف کرد باید غرامت بکشد و هر کدام از باب خوردنی و پوشیدنی بالفعل

است، پس هر چه را به مصرف رسانده از او نمیتوان استرداد کرد و آنچه باقی مانده میتوان استرداد کرد، خصوصاً بنا بر اقوی که هبه زوجین را با وجود اقباض، لازم نمیدانیم (که اگر فرض کنیم که این از اقسام هدایاست و هدیه هم از اقسام هبه است)

باز لزوم ندارد و رجوع جایز است.

و اما مسئله خمس، پس الحال در نظرم نیست که در فروع فقهیه این مطلب را متعرض شده باشند، و لکن به نظر قاصر این حقیر، ظهوری دارد که هیچ يك از دو شق

سؤال نباشد، بلکه شق ثالثی است نه از ارباح سال اول محسوب میشود که صادق آید

بر آن که سال منقضی شده و فاضل مؤنه آن سال است و نه از ارباح سال بعد از استرداد،

که به انقضای این سال بعد، خمس واجب شود، بلکه دیگر خمس متعلق به این مال نمیشود به جهت آن که خمس در فاضل مؤنه سال واجب میشود و همین مال در مؤنه

سال به مصرف رسیده بود زیرا که در مؤنه سال شرط نشده است که باید از اموری باشد

که مستلزم اتلاف باشد، بلکه چنین مصرفی که در معرض این هست که ثانیاً همان چه

داده به آن رجوع کند هم مؤنه سال است و خمس از آن ساقط بود و تعلق خمس ثانیاً به

آن محتاج به دلیل است. پس گویا مال جدیدی است که حق تعالی به او عطا کرده از

غیر وجه ربح مکاسب و از اینجا معلوم شد که از جمله ارباح کسب سال بعد هم

محسوب

نیست.

و نظیر این مسأله است هر گاه کسی از ارباح کسب سال، کسوه لازمه از برای
زوجه
خود بگیرد و آن زن در حین انقضای سال حصول آن ربح بمیرد، بنا بر قول به اینکه

كسوه زوجه از باب امتناع است نه تمليك، (چنان كه اقوى و اظهر است) پس الحال كه آن

لباس مستعمل مال زوج است لازم نيست بر او خمس آن، از راه آنكه فاضل مؤنه است از

ربح سال، بلكه در حكم مالى است كه خدا به او تازه عطا کرده، پس خوب تأمل كن كه

مسأله دقيق است. والله الموفق للصواب.

۳۷۷ - سؤال: شخصى وجهى به فقيرى داده و آن فقير تصرف نموده در صورت جهل به مسأله قدرى از آن وجه را اضطراراً به مصرف رسانيده و قدرى ديگر را بعضى

تصرفات نموده و بعد از تحقيق مسأله كه معلوم شده كه آن وجه بر او حلال نبوده، آيا

در آن تصرفات عاصى ميباشد يا نه؟ و على التقديرين آيا آن تصرفات به صحت مقرون است يا نه؟ و چنانچه به مصرف رسيده باشد برئ الذمه است يا نه؟ و آنچه باقى مانده

است صرف ملبوس و مأكول خود ميتواند كرد يا نه؟

و هر گاه پنبه از بابت وجوه بر به فقيرى دادند و آن فقير، پنبه را كرباس نموده و الحال به جهت جهل در مسأله تشكيك دارد كه آيا اخذ اين وجه از براى او مجاز بوده يا

نه، در اين صورت ميتواند كه آن كرباس را ملبوس نموده، بعد از تحقيق مسأله به هر چه تكليف او است عمل نمايد، يا آن كه ممنوع از تصرف است تا تحقيق مسأله نمايد؟

جواب: از مسأله هاى مال گرفتن فقير، بوى وسواس مآيد، و من از بوى وسواس بسيار متنفر ميباشم. به هر حال هر گاه كسى چيزى به فقير بدهد، از براى فقير جايز است اخذ آن به هر حال، در صورتى كه علم ندارد كه زكات است و هر گاه علم دارد كه

زكات است و خود ميداند كه مستحق زكات نيست بر او حرام است و هر گاه نميداند كه

ميتواند گرفت يا نه، باز هم چون مسلمى به او زكات داده، عمل آن مسلم، محمول بر

صحت است و بر او حلال است، هر چند خود جاهل به حال او باشد، خصوصاً بعد از

تحقيق معلومش شد كه مستحق بوده است و تصرفات سابقه و لاحقه همه صحيح

است و
برائت ذمه از دین حاصل میشود و عبادات در آن لباسها صحیح است.
۳۷۸ - سؤال: هر گاه شخص عادللی غیر مجتهد در قریه یا شهری باشد و در نزد
او از وجوه بر، مثل خمس وغیره بیاورند تقسیم میتواند نمود یا نه؟

جواب: زکات و خمس سادات را میتواند، و لکن سهم امام را باید به مجتهد عادل
برساند یا به اذن خاص او (با تعذر) اگر ممکن باشد، و الا به اذن عام او، و اگر آن
هم

متعذر یا متعسر باشد، مالک خود میتواند. و اگر به استصواب عالم عادل باشد، البته
بهتر است.

۳۷۹ - سؤال: کمترین بندگان قدری خمس مال امام بر ذمه داشتیم و یک نفر
سید عزیز فقیر بود وجه را به او دادم. و می دانستم که باید سهم امام را به مجتهد
جامع شرایط داد که او به اهلش برساند، لکن به این نیت دادم که هرگاه بندگان
عالی

تجویز بفرمایند فبها، و الا بر آنچه مقرر بفرمایند از آن قرار معمول دارم. استدعا آن
که

آنچه تکلیف کمترین بندگان میباشد مقرر فرمایند.

جواب: نصفه حصه سادات ممضی است، و لکن نصف حصه امام، اگر در آن حال
متعسر بودی از اذن مجتهد عادل و با وجود تعسر و خوف تلف داده باشی شاید
مجزی

باشد، و الا احوط این است بلکه اظهر که ثانیاً به اذن مجتهد عادل به مصرف
برسانی، و

هرگاه به نیت قرض داده باشی که اگر مجتهد امضا کند ممضی، و الا ثانیاً از او
گرفته

باشی یا در وجه دیگر محسوب داشته باشی، در این صورت متوانی به اذن مجتهد،
آن

را از باب سهم امام ساقط کنی و لکن چون من نمودم که آن سید کیست و شما
کیستید، چه بگویم؟ اگر کسی هست که شما را بشناسد و من مطمئن شوم مأذون
مکنم که از باب سهم امام محسوب داری.

۳۸۰ - سؤال: زید، مبلغ یکصد تومان به این نوع تجارت میکند که یک عشر را
به شرکت عمرو، یا بدون شرکت چیزی خریده، ارسال بلدی میکند. بعضی از آن
فروخته شده به موعده و نقد نشده تا مضمی یک سال و بعضی نقد شده و جنس دیگر
خریده شده، قدری از آن را دزد برده و قدری نقد شده و نفعی نموده و قدری جنس
موجود است، اخراجات سال و مؤنه سال آیا باید وضع شود یا نه؟ و هر یک که باید
وضع

شود آن هم موجب اغتشاش حساب میشود. آیا باید بعد از مضمی یک سال تخمین
نمود

جنس موجود را به قیمت حال (اعم از آن که زیاده از قیمتی که خریده است شده

باشد یا

(۱۹۹)

کمتر) قیمت نموده، بعد از وضع موضوعات، به خمس آن رسیده به ارباب آن برساند.

یا اینکه تأمل نماید تا طلب وصول و جنس نقد شود و مؤنه سال معین شود، و در صورتی که مال شرکت باشد با شریک هم تفریق نماید (و بعضی مطالبات احتمال سوخت هم دارد).

مطالباتی که از جنس اول دارد با مطالباتی که از جنسی که از قیمت جنس نقد شده خریده تفاوت میکند یا خیر؟

و عشری را با عمرو، شریک و اذن خریدن مال نسیه به یکدیگر داده‌اند و آن مال نسیه خریده شده، بعینه قبل از حلول اجل یا بعد بدون تفریط یا به تفریط به تلف رسیده، آیا جبران را همین عشر سرمایه میکند یا تمامی یکصد تومان؟ یا آنکه هرگاه مخمسی داشته باشند باید از آنجا بدهند.

و عشر دیگر را چیزی خریده و قبل از حلول سنه نقد فروخته و نفعی هم نموده، آیا به محض حصول ربح، خمس را باید اخراج کند؟ یا اینکه صبر میکند تا آخر سال.

و یک عشر دیگر را به مضاربه داده و مثل معاملات مرقومه فوق، نموده که بعضی موعده دارد و بعضی جنس موجود است و غیره.

و عشر دیگر را دفینه کرده و تلف شده، آیا جبران آن به آنچه به آن تجارت مسکرد، میکند یا نه؟

و اگر سالی نقصانی کند و سالی ربح و حقیقت محاسبه را (به سبب طول سفر تجارت و نیامدن شریک و مضارب و سببهای دیگر که در فوق قلمی شده) نیابد ربح سال

آخر جبران را میکند یا نه؟ و هر یک از این اعشار را جدا جدا حساب آن را باید رسید و

خمس وضع نمود، یا آنکه همه را بر روی هم حساب نموده، اگر چه طول کشیده تا معین

شود -؟

جواب: اما از عشر اول، پس باید دانست که تا سال تجارت تمام نشده است،

(یعنی دوازده ماه) خمس متعین نمیشود و اخراج آن واجب نیست، و همچنین اظهر این

است که تا متاع تجارت نقد نشده باز خمس واجب متعین نیست، هر چند سال تمام شده

(۲۰۰)

باشد.

و بدان نیز که مؤنه مال التجاره از خود منافع مال التجاره محسوب میشود به خلاف مؤنه معیشت سال که احوط بلکه اظهر در نظر حقیر آن است که هر گاه مال

مخمس

داشته باشد که از شأن آن خرج کردن باشد مثل پول و گندم و امثال آنها (نه مثل باغ و

ملك و امثال آن) مؤنه سال را از آن وضع میکند و همچنین پول یا امال آن که خمس به

آن متعلق نشده باشد مثل اینکه به میراث به او رسیده باشد، یا کسی به او بخشیده باشد، مؤنه سال را از آن وضع میکند و خمس تمام ربح تجارت را میدهد، هر گاه

تمام

برای او ممانند، یا به قدر آنچه بماند بعد از اتمام مؤنه، هر گاه آن مال مخمس و شبه آن

به آن وفا نکند.

پس در صورت سؤال این شخص صبر میکند تا آخر سال، پس اگر مالی داشته که خمس به آن متعلق نبوده و از شأن آن خرج کردن بوده و به قدر مؤنه سال او بوده، در

این صورت حکایت مؤنه معیشت سال از میان مرود، چون مؤنه را از آن محسوب مداریم، و به قدر آنچه داشته محسوب مداریم، هر گاه به قدر تمام نبوده.

و اما اخراجات مال التجاره و محاسبه خمس از ربحتی که فاضل است پس آن هم موقوف است به نقد شدن مال و لازم نیست که جنس را بر آورد، کند و خمس آن را

بدهد، خواه با نفع بخرند یا بدون نفع.

و از آنچه گفتیم ظاهر میشود حکم آنکه مالی ندارد که خمس به آن متعلق نباشد که مؤنه معیشت را از آن وضع کند که در آنجا نیز واجب نیست خمس دادن به

عنوان

تعین، قبل از تمام شدن سال و قبل از نقد شدن متاع و وصول قیمت.

و اما سؤال از فرق ما بین مطالباتی که از جنس اول دارد یا آن مطالباتی که از جنسی که از قیمت آن جنس خریده، پس جواب آن این است که فرقی ندارد، زیرا که

اظهر واشهر این است که حساب ربح را از ابتدای سال تجارت میکنند تا آخر سال، یعنی در هر وقت سال ربح به عمل آمده کافی است. پس اگر ربحتی ظاهر نشود تا

ماه

آخر سال باز صادق است که فاضل مؤنه است از ربح سال و ضرور نيست از براي هر

(۲۰۱)

معامله‌ای که در بین سال مشهود سال تازه حساب کند، پس اگر ده مرتبه، مالی را بفروشد و بخرد تا آخر سال، از برای همه يك سال حساب میشود.

و اما جواب از عشری که با عمرو، شريك بوده، پس ظاهر این است که جبران نقصان از مجموع صد تومان میشود، چون این هم داخل مال التجاره شده و به سبب اذن او و توکیل شريك در نسیه کردن. این کمتر از مال مضاربه نیست که هر گاه مثلاً کسی صد تومان از کسی بگیرد به عنوان مضاربه و صد تومان دیگر از شخص دیگر، و یکی از آنها نقصان کند، به این معنی که قدری از رأس المال هم تلف شود، در این صورت جبر کسر از صد تومان دیگر میشود، به این معنی که هرگاه انتفاعی که از آن صد تومان حاصل شده، آن را به جای انتفاعی که متصور میشد که از این تألف حاصل میشود و از دست رفته بگذاریم دیگر انتفاعی برای عامل باقی نماند، در آن صورت خمس بر او واجب نخواهد بود، از بابت آن انتفاعی که از آن صد تومان مسلم یا حاصل شده بود. بلکه چنین است کلام، هر گاه صد تومان از خود داشته باشد و صد تومان هم به عنوان مضاربه از دیگری گرفته باشد.

و این کلام در صورت عدم تفریط ظاهر است و اما در صورت تفریط، پس اگر تفریط از صاحب صد تومان است جبر کسر را از هیچ چیز نمیتواند، نه از ده تومان و نه از صد تومان، و آنچه ظاهر دلیل جبر کسر، است که به جهت تجارت به هم رسد به سبب سوق و کساد، و هرگاه تفریط از آن شريك است بر ذمه او لازم است جبر کسر. و اما سؤال آن عشر دیگر که به آن چیزی خریده، پس جواب آن از آنچه گفتیم ظاهر میشود، یعنی میتواند صبر کند تا آخر سال تا ببیند چه میشود.

و هم چنین حکایت مضاربه: احکام آن از آنچه گفتیم ظاهر میشود، به جهت آنکه این مضاربه هم جزء تجارت اوست و مفروض این است که اصل سرمایه تجارت آن صد تومان است و اما تجارت او انواع مختلفی است و فرقی نیست ما بین اتحاد نوع و اختلاف آن.

و اما سؤال از آن عشری را که دفینه کرد و تلف شده، پس جواب آن، این است که

(۲۰۲)

جبر کسر دینه از مال التجاره نمشود، چنان که هرگاه خانه او خراب شود، یا غلام او

بمیرد جبر کسر آن از مال التجاره نمشود.

و اما سؤال از اینکه اگر سالی نقصان کند و سالی

ربح. پس جواب آن، این است که ربح سال آخر، جبر نقصان سالهای پیش را نمیتوان

کرد و همچنان به ربح سالهای پیش، جبر نقصان سالهای آخر را نمیتوان کرد، بلکه ربح

هر سالی، جبر نقصان همان سال را میکند و سر این کلام آن است که در صورتی که

ربح زائد بر نقصان نباشد در آن سال میتوان گفت که در این سال، مجموع تجارت او

ربحی نکرده، گو بعضی آن کرده باشد، و این معنی را در آخر سال ملاحظه میکند و

نفی و اثبات حصول ربح در آخر سال محقق میشود، پس سال که تمام شد و صادق

نیامد که ربحی کرده خمسی به او متوجه نیست و تکلیف ساقط است، دیگر باید

ملاحظه حال تکلیف را در سال آینده از نو بنا گذاشت.

و چون پیش گفتیم که مادامی که مال التجاره نقد نشده خمس واجب متعین نیست

و تا نفع و نقصان متمیز نشده بر او مؤاخذه نیست، [برای] تأخیر جنس تا دو سال و

سه

سال، و بعد که معلوم شد، هر سال را جدا باید ملاحظه کرد که از کدام ربح حاصل

شده

و در کدام نقصان، و به مقتضای آن عمل کرد. اینها در وقتی است که بعد سه سال

مثلاً

معلوم شود که کدام سال ربح کرده و کدام نقصان، و اما در صورت اشتباه و

جهالت،

مثل اینکه معاملات سه سال بعد از تمام شدن سه سال معلوم شد که بعضی از

معاملات

نفع کرده و بعضی نقصان، و لکن مشتبه باشد که نفع در کدام سال است و نقصان

در

کدام سال به سبب فوت عامل یا شریک یا نسیان و فراموشی، در این صورت ظاهر

این

است که بعد از ملاحظه مجموع ربح و نقصان، اگر فاضلی از آنچه مقابل نقصان

است

باشد خمس آن را مدهد از هر سالی که خواهد باشد و آنچه مساوی نقصان است
بر او
چیزی نیست به جهت احتمال اینکه از ربح همان سال نقصان باشد و جبر آن را
کرده
باشد و علم حاصل نیست که ربح از سال بعد یا قبل بوده که خمس متعلق به آن
بشود.
و اصل، براءت ذمه است و احتمال قرعه هم هست و احتمال تخییر هم هست.

و در صورت قرعه باید سهام را به سهم ربح گرفت نسبت به سالها و بعد از آنکه معین شد سال ربح، سهام قرعه به اسم نقصان گرفت، هر جا که نفع و نقصان با هم جمع

شد جبر آن را میکند و ثمره این در وقتی ظاهر میشود که مؤنه معیشت سالها مختلف باشد، و الا قرعه چندان فایده ندارد. و معنی احتمال تخییر این است که مکلف مختار

است نفع و نقصان را در هر سالی که میخواهد قرار میدهد، متفق یا مختلف و آن مکلف

به او میشود. و اظهر احتمالات، اصل برائت است که اصل تکلیف ساقط باشد، اما سؤال از اینکه هر يك از این اعشار، جدا جدا حساب آن را باید رسید یا نه، پس جواب

این، از آنچه پیش گفتیم معلوم شد.

۳۸۱ - سؤال: شخصی از غله، مال دیوان را جدا کرده که در حین حواله سلطان داده شود، حاکم قیمت جنس را حکما گرفته و آن شخص، تنخواه قرض کرده، قیمت

جنس را داده و غله مشتری نداشته که بفروشد و يك سال آن غله مانده، آیا آن غله که از

برای مالیات نگاه داشته، خمس آن را باید داد یا نه؟

جواب: ظاهر این است که خمس متعلق به آن غله میشود، چون آن داخل منافع زراعت او نیست، زیرا که خراج اراضی خراجیه در شرع مصرفی دارد و باید به اذن امام

یا نایب خاص یا عام او به آن مصرف رسد. پس اگر سلطان جائز او را نگیرد باید به اذن

مجتهد عادل به مصارف مقررہ برسد و هر گاه سلطان جائز گرفت از او ساقط میشود و

مفروض این است که گماشتگان سلطان، قیمت آن را گرفته‌اند، پس گویا این غله به معامله علی حده مال او شده و دخلی به منافع زرع که مال زارع باشد ندارد که در آن،

خمس واجب باشد.

و با قطع نظر از این معنی هم میتوان گفت که دادن مالیات از جمله مؤنه سال است که خمس بعد از وضع آن لازم میشود، هر گاه فاضلی از برای منافع تجارت و زراعت از خرج سال بماند و مفروض این است که قیمت آن را داده از غیر منافی که خمس در آن میباشد و این عوض همان است که قرض کرده و داده. پس گویا خود

آن
مالیات را به مصرف مؤنه سال رسانیده و دیگر چیزی بر او نیست، خصوصا هرگاه
آن

(۲۰۴)

قرض را از جای دیگر نداده باشد و در ذمه او باقی باشد، خصوصاً بنا بر ظاهر سؤال که

مالی دیگر که اهل مصرف رساندن به جهت مؤنه باشد هم ندارد که در این صورت بنا بر

قول به عدم اختصاص مؤنه سال به منافع کسب و زراعت، هم ضرری لازم نیست.

۳۸۲: سؤال: کمترین، باغ به قدر کفاف داشتم و باغی در این سه سال علاوه کرده‌ام، یعنی زمینی از مال خودم که محل زراعتم بود غرس کردم به جهت توسعه، اما

بدون آن باغ هم گذران میشود، آیا خمس متعلق به آن میشود؟ و خمسی که تعلق به نحو اشجار مگیرد، در حالتی که نشسته است آیا قیمت چوب و هیمة آن را باید ملاحظه نمود، یا قسم دیگر است؟

جواب: زیاده بر مستقل و سرمایه متعارف به قدر کفاف را نمیتوان از ربح مکاسب و منافع زرع و امثال آن قرار داد، بلکه باید خمس را بدهد و معنی تعلق خمس به نحو

اشجار این است که درخت امسال کوچک است و میوه کم مدهد، هزار دینار مارزد و

دو سال که گذشت و بزرگتر شد دو هزار دینار مارزد به سبب بزرگ شدن نه قیمت

سوقی.

۳۸۳: سؤال: مسلمی باغ و خانه را که مدتها در تصرف او بوده به مبیعه شرعیه

مشموله بر شرایط مقرر از روی رضا به ذمی منتقل نموده، آیا بر ذمی مذکور، حسب الشرع لازم است که خمس از قیمت ارض مبیع مذکور را ادا نماید، یا آنکه از خانه

خمس قیمت اعیان را و از باغ خمس قیمت اشجار را با خمس قیمت ارض بتمامه باید

بدهد؟

جواب: اظهر در نظر حقیر این است که خمسی که متعلق به ارض میشود که ذمی از مسلمانان بخرد در زمین ساده است، بلکه محقق و علامه در معتبر و منتهی گفته‌اند که ظاهر این است که مراد اصحاب، زمین زراعت است نه ساکن. و متبادر از حدیثی که

مستند مسئله است هم همین است. امام (ع) فرمود " ایما ذمی اشتری من مسلم ارضا فان

علیه الخمس (۱) " و اشترای خانه و باغ منصرف نمیشود از لفظ " اشتری ارضا " و

متبادر از

١: وسائل: ج ٦ ص ٣٥٢، ابواب ما يجب فيه الخمس باب ٩ ح ١.

(٢٠٥)

اشترای ارض این است که مقصود بالذات اشترای ارض باشد مستقلاً. و اینکه در میراث زوجه زمین خانه را استثنا میکنیم به جهت نص است نه از راه فهمیدن از استثنای ارض، پس نتوان گفت که اشترای خانه و باغ به دلالت. صمنیه تبعیت، دلالت بر اشترای ارض که محل آن است دارد، خلاصه اینکه اصل (۱) با عدم ظهور روایت در ما نحن فیه (بلکه تبادر در خلافش) کافی است در آنچه گفتیم. و چون بنا بر این گذاشتیم، پس الحال ضرور نیست از برای ما تعرض به احوال کیفیت خمس خانه و باغ، بلی هرگاه باغ خرابه یا خانه خرابه باشد که مقصود بالذات بیع زمین آن باشد، شاید توان گفت که ظاهر دخول در حدیث است.

سیصد و هشتاد و سه: سؤال: زید، معامله بسیار میکند در عرض چند سال ربح و نقصان هر دو، میکند و قدری خمس هم داده، و لکن نمداند که تمام خمس را داده یا نداده و آیا از نقصانها که رسیده خمس تعلق به آنها گرفته بود و از دست رفت یا نه و میخواهد که برائت ذمه خود حاصل کند. چه کار کند که برائت شود؟ و بعضی از علما گفته‌اند رجوع به مجتهد نماید، چون او نایب امام است، پس مجتهد طلبکار است و زید، مدیون او است و در چنین جایی که طلبکار و غریم هر دو جاهل به مقدار طلب باشند چاره بجز مصالحه نیست. آیا چنین است یا نه؟

جواب: اظهر در نظر حقیر، در صورت جهالت مقدار، این است که برائت ذمه به دادن آنچه ظن غالب باشد حاصل است و دور نیست که به قدری که یقین به اشتغال ذمه دارد اکتفا تواند کرد، پس هرگاه یقین ندارد که شغل ذمه [بیش از] آن که داده است باشد و همان کافی است، اگر یقین به بیشتر دارد به قدری که یقین است تمام کند و احوط از این هر دو، آن است که به قدری بدهد که یقین کند که بیش از آن در ذمه او

۱: یعنی اصل عدم تعلق خمس، همراه با عدم ظهور روایت. و ممکن است حرف " با " زاید و از اشتباهات چاپی و

یا استنساخی باشد و مراد همان عدم ظهور روایت باشد و منظور از " اصل " معنای لغوی آن باشد نه اصطلاحی.

(۲۰۶)

نیست. و به هر حال سهم امام را در زمان غیبت باید به مجتهد عادل برساند که او به

مصرف برساند.

و اما آنچه را که بعضی علما گفته‌اند، معنی آن را نفهمیدم، اما اولاً: پس اینکه معنی مصالحه، تراضی طرفین است. پس هرگاه طلبکار بالمره، حق خود را صلح کند و

هیچ

نگیرد هم جایز است و در مصالحه، عوض شرط نیست و مقداری هم از برای آن

معین

نیست و هرگاه، ما مجتهد را در معنی طلبکار بدانیم پس جایز خواهد بود که بالمره سهم امام را صلح کند و چیزی نگیرد، بلکه در صورتی که سهم امام، معلوم و معین

هم

باشد جایز خواهد بود صلح کردن و بخشیدن به صاحب مال، و این خود بوجه است.

و غایت آنچه از ادله مستفاد میشود نیابت مجتهد است در اموری که وظیفه امام است، در مرافعات و احکام و ولایت در اموال صغار و غیب و تقسیم خراج اراضی

خراجیه

و اموال. نه ولایت او بر اموال امام به هر نحو که خواهد تصرف کند، از این جهت است

که احیای موات و حیازت معادن و رؤس جبال و بطون اودیه از برای مسلمین بدون اذن

مجتهد جایز است و آن به سبب ادله است (۱) که بر آنها اقامه شده، و الا از برای

هیچکس

جایز نبود تصرف، نه برای مجتهد و نه غیر او، و بر فرضی که ولایت (۲) ثابت باشد باید

۱: بنابراین، محقق قمی مانند سایرین بر اینکه معادن و رؤس جبال و بطون اودیه از موارد انفال و مال امام هستند، معتقد است لیکن ولایت فقیه را شامل آنها نمداند و اذن احیاء و تصرف را مستقیماً از ناحیه امام (ع) بر مردم و احیاء کنندگان، اعطا شده مداند و چون "تقسیم خراج اراضی خراجیه" را مشمول ولایت

فقیه دانسته روشن میشود که وی حتی در مورد فقیه باسط الید نیز همین نظر را دارد و این عجیب است زیرا آن ادله خاصی که او بدانها اشاره میکند همه ناظر به عصر فترت و عدم بسط ید فقیه است - ما این مسئله را در کتاب "برداشتهای فقهی" بیشتر شکافته‌ایم.

۲: بدیهی است که میرزا (قدس سره) به ولایت فقیه در مورد خمس معتقد است همانطور که از اول باب خمس

مکررا بر آن تأکید میکند منظورش در اینجا " ثبوت ولایت فقیه به نحوی که بتواند خمس را مصالحه کند "

است که جملات بعدی، مطلب را روشن تر میکند. یعنی بر فرض اگر ولایت و نیابت فقیه حتی شامل مصالحه

هم باشد باید مصالحه بر غبطه (در جهت سود) امام (ع) باشد. که صد البته مقصود آن " بعضی علما "

که در متن سؤال آمده نیز همین است و فرمایش میرزا: " معنی آن را نفهمیدم " يك كم التفاتی است. همانطور که

خودش بعد از چندین سطر اشاره خواهد کرد.

ولی تصرف در مال مولی علیه بر سبیل مصلحت و غبطه او کند، نه اینکه به هر نحو که

خواهد از اتلاف و بخشیدن و مصالحه محاباتی به عمل آورد. و اما دادن سهم امام به سایر اصناف و تقسیم میراث من لا وارث له، در مطلق فقرا یا فقرای بلد، پس تکیه فقها در آن بر شاهد حال امام است به رضای بر این معنی، چنان که خود در حال حضور مسکرد، یعنی راضی است که سهم او به سایر اصناف برسد

و میراث من لا وارث له به فقرا برسد، لکن چون مجتهد، ابصر به مواقع آن است جمعی

اذن او را شرط دانسته‌اند، چکه در خراج هم، چنین است و جمعی دیگر به همان شاهد

حال اکتفا کرده، اذن مجتهد را شرط ندانسته‌اند و از این جهت است که جمعی در تقسیم مطلق خمس و زکات هم اذن حاکم را شرط دانسته‌اند. (۱) به هر حال، ولایت مجتهد در رساندن به مصارف، غیر ولایت او است در مطلق مال امام به هر نحو که خواهد (۲).

و اما ثانیاً: پس تخصیص این کلام به سهم امام دون سهم سادات، مشکل است، زیرا که در سهم سادات طلبکار "جهت" سادات است نه اشخاص معینه از ایشان و نه کل

ایشان، و در صورت جهالت حصه ایشان شکی نیست که صاحب مال مدیون است و

جاهل است به مقدار و صاحب طلب، جهت عامه سادات است و چون ولایت در جهت عامه

از برای امام است پس باید برای مجتهد که نایب او است ثابت باشد. پس در اینجا هم

جایز خواهد بود که مجتهد مصالحه کند به او به هر نحو که خواهد. و ظاهر این است که مراد آن عالم، صلح به این معنی نباشد که مجتهد به هر نحو که بخواهد صلح کند و مال امام را واگذارد، بلکه مراد او این است که در قدر مجهول، مصالحه کند نه در قدری که متیقن است و مراد از صلح تراضی بر احد احتمالات قدر

مجهول باشد، پس چنان که مدیون را جایز نیست حبس حق طلبکار، از برای طلبکار هم

۱: به نظر اینان فقیه دارای ولایت مطلقه است که تنها يك قید بر این ولایت وارد میشود که میرزا از این قید با
"اتلاف و بخشیدن و مصالحه محاباتیه" تعبیر کرد و بدیهی است که چنین قیدی از قیودات و شرایط
صلاحیت فقیه است که زیر چتر "عدالت" قرار مگیرد.
۲: این همان شرط عدالت، است.

جایز نیست مطالبه مالی که در نفس الامر، از مدیون طلب ندارد، پس چنان که طلبکار

مگوید که من در قیامت از تو حق را مگیرم هر گاه به من نرسانی، مدیون هم مگوید من هم حلال نمکنم مال خود را به تو، هر گاه زیاده از طلب خود بگیری و مراد از مصالحه که در این مقام مگویند این است که در حال گرفت و گیر، با هم تراضی

واقع شود بر یکی از احتمالات قدر مجهول، مثل حد وسط، مصالحه کنند تا هر دو از هم راضی شوند و هیچ يك به قیامت نیندازند و مراد آن عالم آن باشد که مجتهد به هر قدر

که گذشت کند جایز باشد، بلکه خود را مثل آن طلبکاری داند که گرفت و گیر کمی کند و تراضی و صلح بر یکی از احتمالات مجهول واقع میشود. و مراد فقها هم در مسئله دین هم این است و از این باب، " صلح اجباری " است که در بسیاری از مقامات گفته‌اند و مراد از اجبار بر صلح، این است که چون ممکن نیست

رفع ناخوشی از طرفین در صورت گرفت و گیر، ایشان را الزام میکنند که در يك مرتبه‌ای از مراتب، تراضی واقع شود و صلح کنند به جهت رفع فساد و قطع نزاع و

تجاذب و این معنی غیر مصالحه طلبکار است یا مدیون، به هر چه خواهند، هر چند به

دست برداشتن باشد، زیرا که در آنجا تجاذب و نزاعی نیست، به جهت این که طلبکار

دانسته دست از حق خود بر مدارد، و در اینجا حق خود را تمام گرفته است و این داخل حکم است و آن محض مصالحه و تراضی و گذشت است، پس ما نحن فیه قسمی

است از اقسام مثبت حق، مثل بینة و یمین و اقرار، به خلاف آن مصالحه " حق ما علم " از وی رضا.

و اینها همه در وقتی است که طلبکار ادعای علم بر مدیون نکند، یا به عکس و در آن صورت امر به قسم، طی میشود، پس آن سه قول که سابق گفتیم باید در جایی باشد

که مدیون خواهد میانه خود و خدا، و خود را خلاص کند و قول به الزام به مصالحه به

معنائی که سابق گفتیم از برای حکم در ظاهر شرع است بعد از مرافعه و تجاذب، و
لکن
کلام علامه در تذکره، بنابر آنچه شهید ثانی فهمیده از آن، این است که در صورت

جهل به مقدار، مصالحه کند با مالك (۱) و هرگاه راضی به مصالحه نشود، خمس آن را بدهد به مالك، چون خمس، مطهر مال است، یا آنچه غالب باشد در ظن او. و ظاهر این کلام این است که مصالحه هم از جمله طرق استخلاص خود است، قطع نظر از حکم حاکم و این از بابت ارشاد است که اولاً امر به تراضی طی کنند که در دنیا و آخرت هر دو فارغ باشند و هرگاه ممکن نشود، پس پای آن اقوال به میان می‌آید که خمس را بدهد یا بری ذمه یقینی را، یا ظن غالب را، یا اقل متیقن را، -؟ در بعضی اینها برائت ذمه اخروی در بعضی صور، مشکل است گو در دنیا نتواند مطالبه کرد، مثل آنکه غاصب بوده و مقدر را ندانسته خرج کرده، یا مدانسته والحال فراموش کرده.

و به هر حال اظهر این است که در غیر چنین صورتی برائت ذمه به غالب ظن یا به اقل متیقن، حاصل شود هر چند تراضی حاصل نشود، هر چند احوط دادن بری ذمه یقینی است.

و اما خمس پس در اکتفا به آن اشکال است و قیاس آن به مال مختلط به حرامی که قدر و صاحب آن هیچ يك معلوم نباشد صورتی ندارد و چون ظاهر این است که آن

اخباری که وارد شده که خمس، مطهر مال است، در خمس مصطلح، است. پس از مجموع آنچه گفته شد ظاهر شد عدم وجوب مصالحه بلکه آن محض ارشاد است و حاکم هم الزام نمیتواند کرد، چون دلیلی بر آن نیست و اشتغال ذمه در قدر مجهول ثابت نیست و مدعی هم ندارد و شاید مراد آن عالم هم در صورتی باشد که به

سبب تقصیر و بپروایی مشتبه شده باشد و مقدار معلوم نباشد، چنان که در مثال غاصب

فرض کردیم، و لکن این هم در وقتی خوب است که یقین به اصل تعلق خمس، معلوم باشد

و مقدار او مجهول باشد،

۱: ظاهراً این کلام در مبحث " غصب " آمده است که اگر غاصب مال غصبی را با مال خودش ممزوج یا مخلوط

کند به طوری که مقدار آن معلوم نباشد...، متأسفانه توفیق دست‌یابی به متن این سخن در آثار

شهید ثانی حاصل نشد.

(۲۱۰)

و اما ثالثاً: پس ظاهر سؤال راجع میشود به جهالت در تعلق خمس به مال، زیرا که شاید آن نقصانها از آن باب باشد که جبر آن باید به ربح شود و به سبب جهالت،

تعلق خمس بر او، معلوم نیست و در این صورت که بنا بر اصل برائت، چیزی نیست،

پس دلیلی بر لزوم مصالحه نخواهد بود، مگر اینکه فرض سؤال در جایی بشود که في الجملة علم به تعلق خمس دارد، اما قدر آن مجهول است، چنان که ظاهر کلام آن عالم هم باید به این محمول شود.

۳۸۴: سؤال: جمعی از سادات، مشهور به سیادت میباشند در بلدی، از اهل بلد یا از غربا که مدتی مانده‌اند و اشتهار به سیادت هم رسانیده‌اند که مشنویم از جمعی از مسلمین و مؤمنین که ایشان را به سیادت خطاب میکنند و بعضی از آنها هم

نوشته از جناب ملا زمان (۱) دارند یا سایر مجتهدین و موثقین، آیا به مجرد شهرت

موجبه ظن، حق سادات را میتوان داد و به مجرد نوشته ملا زمان که مأمون از تزویر است اکتفا

کنیم یا نه؟ چه ثبوت سیادت ایشان به بینه عاده یا استفاضه مفیده علم، نهایت صعوبت دارد.

جواب: اظهر در نزد حقیر این است که ادعای سیادت مسموع باشد. خصوصاً به ضمیمه قراین و ظن صدق، مانند دعوی فقر، بنا بر حمل قول مسلم بر صدق، و در کلام

علما در نظر نیست که متعرض این مسئله باشند، و اشکال در این که این از بابت اثبات

نسب است که در آن، شهادت عدلین یا استفاضه معتبره شرط است، گمانم این است که

بجا نباشد، چون ظاهر آن کلام، وجود مزاحم بالفعل یا بالقوه است که محتاج میشود به

مرافعه و اثبات از برای میراث و امثال آن و چون خمس حق جهتی است از جهات عامه و

شخص خاصی مزاحم نمیشود که محتاج به اثبات باشد چنان که فقیری دیگر هم مزاحم

ادعای فقیری دیگر نمیتواند شد. و به هر حال احوط ملاحظه ثبوت نسب به عدلین یا

۱: دو شخصیت بدین نام بوده‌اند: ملا زمان طبرسی متوفی در سال ۱۳۲۲ ه‍.ق که حدود یک قرن پس از وفات

میرزا میباشد. و ملا زمان تبریزی که نام اصلی وی "محمد زمان" بوده او شاگرد مرحوم علامه مجلسی میباشد که کتاب‌های مهمی تدوین کرده و در عصر خود رئیس مدرسه شیخ لطف الله اصفهان بوده است.

استفاضه معتبره هست، و لیکن وجوب آن بر حقیر ظاهر نیست با خصوص امارات مفیده ظن به صدق.

۳۸۵: سؤال: جاهل به مسئله بودم و خمس را به شخصی دادم که ادعای اجتهاد مکرر، اما اجتهاد و عدالت او بر من مشخص نشده بود و در اوقاتی که خمس را به او

مدادم پیش خود، او را مجتهد عادل بدانستم و حال که اندک کامل شده‌ام مفهمم که نه اجتهاد او بر من مشخص شده بود و نه عدالت او و بعضی مگویند مجتهد نیست.

آیا آن خمسی که داده‌ام چه صورت دارد؟

جواب: صورت سؤال، مغشوش است باید دانست که نصف خمس که مال سادات است، صاحب مال خود میتواند به فقرای سادات برساند بعد از شناختن سیادت و استحقاق. و نصف دیگر را باید به مجتهد عادل که نایب امام است برساند. پس هرگاه

مالك به دل جهد کرد و شخصی را مجتهد عادل شناخت و وجه خمس را بالتمام یا حصه

امام را به او داد و او هم به مصرف رساند، پس اگر بعد ظاهر شود که خطا کرده بود و

آن شخص مجتهد عادل نبوده، ظاهر این است که اعاده واجب نیست، بلی هرگاه به مصرف نرسانده و باقی است میتواند پس بگیرد، بلکه باید پس بگیرد و بر وجه صحیح

معمول دارد،

و اما هرگاه مالك او را مجتهد عادل دانسته و داده است به او، و لکن جاهل بوده در طریق شناختن مجتهد عادل و معلوم شود که بر طریق صحیح بذل و جهد نکرده و به

محض قول بعضی مردم او را مجتهدی عادل دانسته و به او داده (چنان که ظاهر سؤال

است) پس اگر غافل بالمره بوده و چنین بدانسته که همان قدر اجتهاد در شناختن مجتهد عادل کافی است و واقعا آن شخص هم در نفس الامر مجتهد عادل بوده، ظاهر

این است که بر او اعاده لازم نیست، هر چند آن وجه هم موجود باشد، و اما هرگاه در

این صورت معلوم شود که مجتهد عادل نبوده و وجه موجود باشد از او پس بگیرد و

هرگاه باقی نباشد پس در لزوم اعاده اشکال است و لزوم آن بر حقیر ظاهر نیست.
و اگر غافل بالمرّة نبود و تقصیر کرده در اجتهاد در تحصیل مجتهد عادل، ظاهر

این است که بر او اعاده لازم باشد، در صورتی که معلوم شود که آن شخص مجتهد عادل نبوده، و اما هرگاه در واقع مجتهد عادل بوده و دانسته است که این وجه خمس

است و حصه امام هم در آن هست، پس هر چند مالک تکلیف خود را بجا نیاورده در

اجتهاد، و لکن ظاهر این است که قبول کردن آن مجتهد و به مصرف رساندن آن کافی

باشد و برائت ذمه هم حاصل شود و اعتماد در اینجا به فعل مجتهد است. والله العالم.

۳۸۶: سؤال: جاهل مسئله بودم و شخصی را عادل میدانستم نه مجتهد، اما آن شخص خود ادعای اجتهاد مکرد و من حصه خمس را که خود اختیار دارم که بدهم به

آن شخص دادم که به اهلش برساند و حال که اندک کامل شده‌ام فهمیدم که آن روز عدالت

آن شخص، موافق شرع بر من مشخص نبود، و اما حال، خود او را عادل میدانم. آیا خمسی که داده‌ام چه صورت دارد؟

جواب: شرط است در وکیل ادای حقوق الهی، عدالت و امانت. پس هرگاه به قدر طاعت خود، بذل جهد کرده باشد در شناختن وکیل عادل و در واقع هم آن شخص عادل

بوده و به مصرف سادات رسانده اشکالی نیست در صحت. هر چند الحال بیابد که در

طریق بذل جهد کردن در شناختن او خطا کرده بوده، و لکن غافل بالمره بوده از لزوم

مراعات شرایط اجتهاد و در عادل شناختن وکیل، و هرگاه تقصیر کرده در مسئله اجتهاد در شناختن عدالت وکیل و به او داده، پس اگر معلوم شود تقصیر کرده و وکیل

نمیشود الا به شهادت عدلین یا استفاضه مفید قطع یا ظن مطلق یا ظن متأخم بعلم، (علی اختلاف الاقوال) و این سیادت هم از باب نسب است، پس چگونه به محض دعوی ثابت میشود؟

مگوییم اولاً اینکه اثبات و شهادت و امثال آن ظاهراً در صورت وجود منازع است نه مطلق، مثل اینکه کسی ادعا کند که من پسر این میتم و خواهد میراث برد، زیرا که

سایر وراثت، مزاحم این دعوی هستند بالفعل یا بالقوه، هر چند به ولای امامت باشد

و
ثانیا اینکه مراد ایشان (۱) در انتساب به شخص خاص نیست، بلکه مراد جهت عامه
است و

۱: یعنی مدعیان سیادت.

قبیله، مثل فقرا و فقها و علما و در صورت ثبوت حکمی از برای مصلحت عامه، آحاد اشخاص را بالخصوص حقی نیست که مزاحم دیگری تواند شد. پس هرگاه کسی خواهد

که چیزی که وقف فقرا باشد به بعضی فقرا بدهد، دون بعضی، سایر فقرا نمیتوانند مدعی شوند که این اشخاص فقیر نیستند و حق از برای آنها ثابت نیست، بلکه از برای آن جهت عامه است.

بلی هرگاه مدیون مثلا مدعی فقر و اعسار باشد به مجرد ادعا، سخن او را نمشنویم، بلکه محتاج مشهود به یمین، بلکه هرگاه اصل مالی از برای او بوده و مدعی

زوال آن شود یا اصل دعوی مال باشد، مثل قیمت اسبی که از او میخواهد یا مالی که

به او قرض داده که اصل بقای آن اعیان است، در تلف آن محتاج مشویم به بینه و همچنین هرگاه زوجه ادعای نفقه کند و زوج، ادعای اعسار.

پس سادات هم مثل فقرا در اینکه از باب جهت و مصلحت عامه میباشند و در آنها ملحوظ نیست نوع خاصی از استحقاق، پس نه بر سایر سادات و فقرا، مرسد که

مدعی فقیر خواص یا سید خاص شوند و نه صاحب مال و ولی اوقاف را، غایت امر این

است که توانند به این اشخاص معینه ندهند و به دیگران بدهند، بلکه میتوانیم گفت که

گاه هست که واجب میشود که به همین شخص بدهند، مثلا هرگاه کسی نذر کرده است که در روز جمعه معین، درهمی به سید بدهد یا به فقیری و در آن روز یافت نشود،

الا همین شخص که شاهی بر فقر و سیادت او نیست، الا ادعای خودش، پس بنا بر اینکه قول مسلم محمول بر صحت شد، معنی آن این است که راست مگوید و سید

است، یا فقیر است. پس واجب است که به او بدهند، خصوصا در وقتی که آن سید، اینکه شایع باشد در میان مردم که او را سید مگویند، اما مدانیم که سبب همین است که مرد غریبی آمده است به ولایتی و گفته است من سیدم و عوام الناس

هم او را سید خطاب کردند و الحال مستفیض شده لقب او به سید فلان و همچنین اولاد آن

شخص، آیا به مجرد همین، خمس به او میتوان داد و زکات غیر سادات بر او حرام
است
یا نه؟

جواب: بلی، زکات غیر سادات بر او حرام است نظر به اقرار خود به سیادت، و اما جواز خمس دادن، پس هر چند الحال در نظر قاصر، تصریحی در کلام فقها در این مسئله در نظر نیست و همچنین در اخبار، و لکن به قواعد ایشان، ظاهر این است که توان

نظر داد به اینکه مسلمی است و ادعایی میکند و مزاحمی از برای دعوی او نیست و افعال و اقوال مسلمین، محمول بر صحت است خصوصا در وقتی که عادل باشد که علاوه بر اینکه قول مسلم است خبر عادل هم هست و عموم ادله حجیت خبر واحد شامل

آن است و چون حمل قول و فعل مسلم بر صحت از جمله قواعد مسلمه است که مأخوذ از

اخبار و فتاوی علماست پس مقدم خواهد بود بر اصل و استصحاب، یعنی استصحاب اشتغال ذمه به ادای خمس به مستحق آن.

همچنانکه در مدعی فقر، مشهور علما اکتفا کرده‌اند به ادعای فقر و استدلال کرده‌اند به آنکه قول مسلم محمول بر صحت است، چنان که در تذکره و منتهی و معتبر

و شرح ارشاد آخوند ملا احمد (ره) (۱) و غیر ایشان، بلکه مخالفی در نظر نیست، بلکه تصریح

کرده‌اند که هر چند قوی باشد، بلکه هر چند مالی داشته و ادعای تلف آن کند، بلکه شیخ، قایل شده است: به اینکه گفته‌اند در این صورت آخری باید به بینه رجوع کرد این

قول، قول مهجور است. و همچنین تصریح کرده‌اند به سماع قول عبد در کتابت، یعنی

مکاتبی که ادعای عجز از مال الکتابه کند. یا شخصی گوید که من قرض دارم، یا من به

جهاد مروم از باب فی سبیل الله، به مجرد قول او متوان داد و اعمال این قاعده در صورت دعوی بلا منازع، در کلمات ایشان، ما فوق حد احصی است با وجود خلاف اصل

بودن، مثل ادعای و کالت در توکیل و ادعای طلاق و قرب زوج و تحلیل مطلقه ثلث الی

غیر ذلك. اگر بگویند که فقها گفته‌اند که نسب ثابت به مصرف سادات نرسانده، ذمه

مالك بری نشده و ضامن است، و لکن رجوع به وکیل متواند کرد و اگر به مصرف سادات رسانیده بر وجه صحیح، پس ظاهر این است که برائت ذمه مالك حاصل

باشد،

۱: منظور مقدس اردبیلی (قدس سره) است، این نام در گذشته یکی دو بار آمده و در آینده نیز خواهد آمد.

چون اشتراط عدالت از برای اطمینان به وصول به مستحق است، خصوصا هرگاه اکتفا کند به نیت مالك و استمرار حکم آن تا زمان وصول، و اگر نمداند که به مصرف رسانیده یا نه، پس باید نیز اعاده کند، بلکه در مطلق توکیل تا معلوم مالك نشود که به مستحق رسیده، برائت ذمه حاصل نمیشود و وکیل مثل امام یا نایب امام نیست که به مجرد دادن به او فارغ شود و مفروض سؤال هم آن است که او را مجتهد نمدانسته.

۳۸۷: سؤال: حقیر با برادر خود شریک بودم و به او میگفتم که فلان قدر خمس مدهم و او هم قبول مکرد نظر به اینکه مطمئن بود به حقیر، و حقیر هم خمس را به اشخاص مذکوره داده‌ام به طریق مذکور، آیا حکم حقیر با برادر خود چه خواهد بود؟

جواب: این اذن برادر از برای شما به منزله توکیل است، در ادای خمس بر وجه صحیح، پس اگر شما را عادل شناخته و وکیل کرده و بر وجه صحیح رسانیده‌ای به مصرف، بر تو چیزی نیست و هرگاه تقصیر کرده باشی تو ضامنی که به او رد نمایی که

بر وجه صحیح برساند یا خود برسانی اگر به سمت عدالت باشی در آن وقت و او هم اذن

جدید بدهد. چون و کالت تو به سبب تقصیر باطل شده و ضمانتی بر آن برادر نیست،

مگر اینکه او هم تقصیر کرده باشد در تأخیر که او هم ضامن است. و به هر حال باید دانست که هرگاه کسی خمس یا زکات را از مال خود وضع کرد و به وکیل داد که به مصرف برساند، یا وکیل کرد او را که از مال مشترك وضع کند و به

مصرف برساند، پس اگر بر وجه صحیح به مصرف رسانید، هر دو فارغند، و هرگاه تلف

شود به تقصیر وکیل، وکیل ضامن است و مالك فارغ است، مگر در صورتی که مالك

تقصیر کرده باشد در تأخیر ادای حق که هر دو ضامنند، و اما معنی تلف در صورت مسائل مذکوره، پس از آنچه پیش بیان کردیم ظاهر میشود.

۳۸۸: سؤال: هرگاه شخصی دعوی سیادت کند و بینه و استفاضه از برای او نباشد، یا خبری از آن نذر ندارد و مطالبه هم نمکنند پس از چه راه توان از او مطالبه بینه کرد؟

و از اینجا باطل مشهود توهم اینکه گفته شود که دلیل مقتضی همین است که جایز نیست تکذیب. و عدم تکذیب مستلزم لزوم تصدیق نیست، به جهت آنکه مقتضای

حمل قول مسلم بر صحت، تصدیق است و بعد از تصدیق راهی از برای عدم جواز نیست

و معارضی نیست الا استصحاب شغل ذمه و عدم برائت از مکلف به، و تو دانستی که اصل، مقاومت با دلیل نمکند و وجه آن، این است که اصل حکم دلیل سابق را مکشاند به زمان لاحق، به سبب مظنه بقا، و دلیل خود به خودی دلالت بر حکم دارد و

شکی نیست که این اقوی است از آن. و از اینجا ظاهر مشهود اندفاع توهم این که اصل

هم از ادله شرعیه است، پس چرا آن را مقابل دلیل گفته‌اند، زیرا که آن مناقشه است در

اصطلاح، و حقیقت مراد، همان است که گفتیم که مراد ترجیح این دلیل است بر آن دلیل، نه اینکه اصل دلیل نیست.

و ثالثا نقض میکنیم این مسئله را به حکم زکات، زیرا که همچنانکه شرط است در خمس که به سادات داده شود، شرط است در زکات که به غیر سادات داده شود،

هرگاه دهنده سید نباشد، و در اینجا مطالبه نمکنیم اثبات انتساب آنها به غیر هاشم،

و اگر بگویی که اصل عدم انتساب به هاشم است در اینجا مگوییم که اصل عدم انتساب

به غیر هاشم است در اینجا.

اگر بگویی که اغلب مردم غیر ساداتند و ظن، الحاق به اعم اغلب میکند، گوییم که سادات چنان نادری نیستند که کالعدم باشند، خصوصا در بلادی که سادات در آن

بسیار باشند یا مساوی باشند یا بیشتر از غیر سادات باشد.

و به هر حال شکی نیست، احوط این است که به محض قول اکتفا نشود، خصوصا در وقتی که ظن صدق نباشد یا مشکوک الحال باشد و به هر حال این مسئله را داخل مسئله اثبات نسب کردن و از فروع آن قرار دادن در نهایت اشکال است، به اعتبار اینکه

مراد ایشان از نسب اتصال احد آدمین به اخری است به ولادت یا اتصال هر دو به ثالثی

بر وجهی که در عرف عادت اسم نسب هم بر آن صادق باشد، و الا جمیع اولاد آدم
همگی
باید انسان باشند، چون ولادت همه به آدم و حوا مرسد، پس آنچه در کتب فقهیه
ذکر

کرده‌اند که نسب ثابت مشود به عدلین یا به استفاضه، همین نسبی است که تعریف کردیم نه مجرد از یک قبیله بودن، مثل بنی تمیم و بنی خالد و بر فرضی که حکم در لحوق به قبیله هم موقوف باشد به شهادت عدلین یا استفاضه، جواب همان است که

پیش مذکور شد که آن در وقتی است که مزاحمی در میان آید، نه مطلقاً.

۳۸۸ مکرر: سؤال: تنخواهی تخمیناً ده سال قبل از این، به ارث منتقل به شخصی شده و همان تنخواه را با حصه دو برادرش که بر ذمه خود گرفته، سرمایه تجارت خود

نموده و در این سنوات با آن تنخواه معامله و استرباح مکرده و نفقه و کسوه خود را از

آن تنخواه بر مداشته و همچنین نفقه و کسوه برادرها را بر مداشته است و بعضی از سنوات از اصل مایه ناقص مشده و بعضی از سنوات ربح زایدی بعد از اخراجات باقی

ممانده و در این مدت هیچ خمس نداده است و حساب نفع و نقصان را هیچ نداشته است و بعد از چند سال، حصه برادرها را که در ذمه داشته است به آنها رد نموده است،

او با آنها بنای شرکت گذاشته است و چند سال هم به عنوان شراکت معامله کرده‌اند،

الحال که از لطف الهی متنبه شده و اراده دارد که ذمه خود را از خمس، بری نماید معلوم او نیست که اصل سرمایه او چند است، لکن علم دارد که زاید از سرمایه که از راه

ربح برای او باقی مانده دارد. آیا طریق استخلاص او از خمس به چه نحو است؟ آیا باید اعتبار اقل ما یعلم را در سرمایه بکند و بقیه را خمس بدهد یا نه؟ و حکم اینکه گاهی از سرمایه نقصان حاصل مشده و گاهی ربح عاید مشده چه چیز است؟ استدعا آن است

که طریق استخلاص آن فقیر را که ذمه او بری شود از خمس، هر چند از راه احتیاط باشد بیان فرمایند. و این که قضیه برادرها درج شد به جهت این است که در وقتی که

بنای شرکت با آنها گذاشته مجموع آنچه داشته است در آن حال، اصلاً و ربحاً (لو کان

في هذا الوقت) با آنها بالمثالته میان گذاشته است.

جواب: آخوند! صاحب من! خدا تو را محافظت کند. من به چندین آشنایی مکشم اینها ز تو - آشنا را حال این، پس وای بر بیگانگان!... غرض تو دلسوزی

مسلمانی است که ذمه او فارغ شود. آخر، نه مرا هم، مردم مسلمان بدانند. پس
چرا

(۲۱۸)

دلت به حال من نسوخت که چندین روز معطل شوم که مطلب متناقضه شما را بفهمم،
آخر نفهمیدم! این مرد، اگر مسلمان است و فعل او محمول بر صحت است، معنی اینکه
حصه آن برادر را هم به ذمه گرفت و مجموع حصه خود و آنها را تجارت کرد،
بدون آنکه
بداند حصه آنها چه چیز است چگونه تحقق میابد؟ و هرگاه دانست که حصه آنها
چه
چیز است و بر وجه صحیح شرعی، مثل اینکه با اذن آنها اگر کامل بوده‌اند و با اذن
ولی
آنها اگر ناقص بوده‌اند به ذمه گرفته است، پس اصل سرمایه معلوم است، پس معنی
آن
سخن شما معلوم نیست که اصل سرمایه او چند بوده، چه چیز است و اگر مراد این
است
که مدانست، اما فراموش کرده است، پس علاوه بر اینکه بایست تصریح کنی به این
معنی و مجمل نگذاری باز میتوانست که از رجوع به برادرها استعلام آنها، یا از ولی
آنها معلوم کند و اگر مراد این است که آنها فراموش کرده‌اند پس این را مجمل
گذاشتن
و تصریح نکردن، غلط دیگر.
و دیگر اینکه نوشته‌ای که نفقه برادرها هم مداده، اگر مراد این است که انفاق
آنها به این عنوان بوده که در عوض آنها طلب حساب شود و از اصل حصه آنها در
حین
رد کم شود، پس این نیز با جهالت سرمایه نمسازد، زیرا که باید بداند حصه آنها را
که
چقدر وضع میکند از آن، و هرگاه حصه آنها را دانست پس بالضروره حصه خود را
هم
خواهد دانست و سرمایه هم معلوم میشود، پس دیگر چه معنی دارد و اگر نفقه
برادرها
در ازای قرض کردن حصه آنها میکند که در معنی شرطی باشد در قرض کردن حصه
آنها، پس آن حرام است و مفروض این است که در ذمه گرفتن مال آنها بر وجه
صحیح
بوده و هرگاه انفاق آنها مجاناً و تبرعاً بوده، پس احتیاجی به ذکر آن نبود در سؤال.
و به هر حال هرگاه صورت صحیح فرض شود از برای جهالت سرمایه و داند که

در بعضی سالها از سرمایه نقصان کرده و بعضی سالها زیاد آمده، هر چند بعد از تمام کردن نقص سرمایه باشد از ربح سال بعد از سال نقص، اما نمداند که ربحی که برای او فاضل از مؤنه سال آمده، هر چند بعد از اتمام نقص سابق باشد چقدر است، پس این داخل مسئله جهالت در مقدار شغل ذمه است که در آن سه قول است و دور نیست ترجیح

قول به مراعات ظن غالب، هر چند اکتفاء به اقل محتمل، قوی است از جهت اصل برائت،
و احوط مراعات اکثر احتمالات است و به هر حال، انشاء الله با عمل به ظن غالب،
برائت حاصل میشود.
تا اینجا کلام در این بود که فعل مسلم محمول بر صحت باشد و به ذمه گرفتن حصه
برادرها بر وجه صحیح باشد که از جمله آن، این است که قرض برداشتن با جهالت
مقدار باشد، پس اگر قایل شویم که در این صورت، تصرف جایز نیست و مال برادرها بر
ملکیت آنها باقی است، پس ربح تابع اصل مال است و خمس ربح آن دو حصه بر او واجب
نیست و اشکال در وجوب بر مالك آن دو حصه است و ظاهر عدم وجوب است، چون
داخل ربح کسب خود مالك نیست، بلکه ربحی است که بر ملك آنها شده و در ربح به قدر
حصه خودش در صورت جهالت، حکم همان است که پیش گذشت.
و اگر قایل شویم که تصرف جایز است هر چند معامله فاسد باشد به جهت محض
اباحه عام که در ضمن معامله فاسد شده، پس هر چند که معامله لزوم ندارد و مادامی
که ربح باقی است مالك میتواند رجوع کند، و لکن در صورت تلف رجوع نتواند کرد
و خمس آن هم متوجه مقترض میباشد، چون صادق است که منافع کسب او است، و
اما انفاقی که به برادرها کرده، هرگاه تبرعا بوده، ظاهر این است که در مؤنه سال او
محسوب میشود و خمس بعد از مؤنه است و هرگاه در عوض نفع آن قرض بوده،
پس آن حرام است و از جمله مؤنه حساب نمیشود.
و اما سؤال از اینکه بعد چند سال حصه برادرها که در ذمه او بود، رد کرده اثلاثا
بنای شرکت گذاشته‌اند، پس این نیز نمسازد با جهالت سرمایه که مستلزم جهالت
حصه برادرهاست از اصل و ربح، بلی این میتواند شد که از باب مصالحه و تراضی
باشد و بعد از آن که چنین شد در معاملات بعد شراکت هم هرگاه جهالتی در مقدار

خمسی
باشد که به هر يك متعلق شده باشد حکم آن، همان است که پیش مذکور شد از
اقوال

ثلث و گفتیم که اظهر کدام و احوط کدام (۱).

۱: نمدانم صورت این مسئله با این وضوحی که دارد چرا این همه زیر قلم محقق قمی دچار کش و قوس شده زیرا

تصویر و ترسیم مسئله در زمان او بیش از زمان ما آسان بوده و در هر کوچی و محله‌ای مصداق عملی داشت

پدری وفات مکرر سه پسر از خود باقی می‌گذاشت دو صغیر و یک بزرگتر و دارای همسر و فرزند. برادر بزرگتر به عنوان قیم روند مالی و اقتصادی پدر را همچنان ادامه مداد بدون تقسیم و حتی بدون حساب و کتاب و درست مانند زمان پدر، صغیر و کبیر و نیز همسر و فرزند برادر بزرگ به زندگی مشترک و اقتصاد

مشترک ادامه می‌دادند تنها اتفاقی که در این زندگی رخ می‌داد این بود که برادر بزرگتر سمت مدیریت پدر را نیز به عهده می‌گرفت.

آنگاه که برادران صغیر به سن رشد می‌رسیدند زندگی خانوادگی و به اصطلاح "مصرف" شان از هم جدا می‌گشت و معمولاً روند فعالیت اقتصادی‌شان باز بدون حساب و کتاب و بدون مشخص شدن کل دارایی مشترک یا سرمایه مشترک ادامه می‌یافت که تنها مصرف و به اصطلاح "برداشته" شان بر اساس حساب و کتاب انجام می‌یافت.

در بعضی از مناطق ایران به این سبک روند اقتصادی "جا مال، مال" می‌گفتند یعنی در هر جا هر چه داشته باشند با هم شریک هستند.

در مرحله سوم پس از سال‌ها برادران در مقام تقسیم ثروت مشترک اعم از ارثیه اصلی و ربح و ضرر، بر می‌آمدند.

این روند با وجود اشکالاتش هنوز هم در بیشتر جاها عملاً حضور دارد.

اینک اشکالات شرعی این روند:

۱. در مرحله اول: الف: برادر بزرگتر کار و مدیریت می‌کند بدون اینکه اجرت بگیرد، ب: برادر بزرگتر به‌همراه

همسر و فرزند به صورت چند نفری مصرف می‌کند و برادران دیگر هر کدام مصرف یک نفری دارند.
۲. در مرحله دوم: اشکال کار و مدیریت برادر بزرگتر و نیز تفاوت مصرف او منتفی می‌شود. تنها چیزی که

ممانند مجهول بودن سرمایه است تا خمس درآمد آن محاسبه گردد.

حل مسئله: ابتدا باید دو اشکال کار، مدیریت از نظر اجرت و تفاوت مصرف، با مصالحه و تحصیل تراضی حل

شود (که از متن سؤال معلوم است حل شده است زیرا عرف مردم معمولاً این مسئله مبتلاً به عمومی را همیشه حل می‌کرد) آنگاه ممانند سرمایه اصلی مجهول و تعیین تکلیف خمس درآمد آن، و این نیز همان است که در مسئله‌های قبلی پاسخ را فرمود.

صورت‌های مختلفی که محقق قمی تصویر می‌فرمایند همه در صورتی است که مصالحه و تراضی حاصل نشده

باشد در حالی که سؤال کننده پس از فراغت از آن، در مقام سؤال آمده است.

و به عبارت دیگر: حال سؤال کننده آشفته‌تر و پیچیده‌تر از حال یک غاصب نیست. آنچه مسئله را پیچیده می‌کند لفظ "ذمه" است که نویسنده سؤال به کار برده است.

(۲۲)

۳۸۹ - سؤال: شخصی ملکی دارد که مثلا پانصد تومان ارزش دارد و از منافع آن، گذران خود و عیال خود میکند، و لکن اگر او را بدل کند به سرمایه‌ای که سیصد

تومان ارزش داشته باشد باز گذران او میشود، آیا زاید بر سیصد تومان، خمس دارد یا نه؟

جواب: اگر آن ملك به میراث به او رسیده، یا کسی به او بخشیده یا خریده است به پولی که خمس متعلق به آن نبوده، پس در آن ملك، خمس واجب نیست و آن را مستقل خود میکند و از منافع آن، معیشت میکند. ضرور نیست تبدیل آن به کمتر از آن و در

این صورت اگر از منافع آن، فاضل از مؤنه سال بماند، خمس به آن فاضل منافع، متعلق

میشود و هرگاه ملك را از پولی خریده که خمس متعلق به آن بوده، پس همان خمس آن پول که نداده بود بر او واجب است.

بلی هرگاه در عرض سال که در آن سال کسبی مکروه به استیجار یا مضاربه و امثال آن که خود سرمایه و مستقلی نداشته و خواسته باشد که سرمایه یا مستقلی از برای خود قرار بدهد جایز است در بین سال که از جمله ارباح و منافع کسب خود ملکی

بخرد که مستقل و مایه معیشت او باشد. در این صورت باید ملاحظه کند که این مستقل

و سرمایه که قرار مدهد زاید بر قدر احتیاج او در سرمایه معیشت نباشد. مثل اینکه صد تومان سرمایه، مدار او را مگذرانند، یا ملکی که صد تومان قیمت او باشد مدار او را

مگذرانند، که در این صورت جایز نیست ملك پانصد تومانی بخرد و خمس آن زیادتی

بر مقدار سرمایه را ندهد، بلکه خمس زاید بر قدر محتاج الیه در مستقل و سرمایه را باید

بدهد.

۳۸۹ مکرر: سؤال: در ارث که مورث، خمس آن را داده باشد و نیز در صدقه و هبه آیا خمس هست یا نه؟

جواب: در هیچ يك اینها خمس واجب نیست، بلی در بعضی اقسام آنها مستحب است، خصوصا در میراثی که گمانی به آن نداشته و از برای او به هم رسید.

۳۹۰ - سؤال: در یتیم سید، فقر، شرط است یا نه؟

جواب: بلی اظهر، اشتراط فقر است و به یتیم غنی، خمس نمیتوان داد.

(۲۲۲)

کتاب الصوم
 ۳۹۱ - سؤال: اگر منجم به حسابی که مبنی بر قواعد متقنه مستحکمه تجریدیه؟؟ و
 اگریه؟؟ است استنباط آخر ماهی نماید و مکرر عمل کند و سهو در حساب نکند و
 بر او
 علم قطعی حاصل شود که امشب مثلا غره رمضان یا شوال است " بحیث لا یشک و
 لا یرتاب فیه " و مانع رؤیت غیمی یا غیر آن به عمل آید، بر او هست که به علم
 خود عمل
 کند و روزه گیرد و افطار کند، چون مناط تکالیف شرعیه بر علم است ان امکن، و
 در
 مسئله، فرض آن شده، هر چند موجب علم دیگران نشود. آیا جایز است عمل به این
 علم،
 یا جایز نیست؟ و از جناب آقا سید (۱) علی استفتا شده، عمل به این علم را واجب
 دانسته بر
 منجم مزبور.
 جواب: شاید مراد جناب سید این باشد که بر فرض حصول علم متوان عمل کرد
 و این خوب است، و لکن این فرض غیر متحقق الحصول است و شاهد بر آن حصر
 اهل بیت
 نبوت معرفت هلال را در رؤیت و شهادت و عدد؟؟ ثلثین از شهر سابق، و چون ایشان
 حکیمترین حکما و عالمترین اهل عالمند به مسائل نجوم و حکمت و غیره، در این
 حصر
 تنبیه است بر اینکه چنین فرضی ممکن نیست و مدعی این علم، جاهل است به جهل

۱: آقا سید علی طباطبائی معروف به " صاحب ریاض " مقیم نجف اشرف و معاصر میرزا.

مرکب نه عالم به علم اليقين، زیرا که مبنی است بر اینکه مدعی آن دعوی میکند علمی را که داعی، است به مجرای دعوات الله، نه علم عقلی که با لذات خلاف آن ممکن نباشد،

و الا حکایت رد شمس (۱) بر یوشع (العیاذ بالله) باصل خواهد بود و آیات قرآنی را که فرموده اند " قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيامة من إله غير الله ياتيكم بضياء افلا تسمعون - قل ارايتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيامة من اله غير الله ياتيكم بليل تسكنون فيه افلا تبصرون " تعليق محال خواهد بود و لغو (۲) و عبث. پس هرگاه ممکن باشد که فلك اعظم از حرکت بیفتد و ساکن شود چگونه از طریق مستمره حرکات افلاك و قرب و بعد شمس به قمر علم یقینی حاصل میشود به وجود هلال فوق الافق در شب ابر، پس چون علم حاصل نمیشود و این معنی بیش از ظن افاده نمیکند، اهل بیت اعتبار آن نکرده اند، هر چند ظن غالب باشد و نزدیک به علم باشد.

و آن، این جهت است که در اخبار منع از آن ظن شده و لزوم اعتبار یقین و ما یقوم مقامه شرعا شده، نه اینکه با وجودی که علم اليقين حاصل شود به آن عمل نتوان کرد.

۳۹۱ مکرر - سؤال: قضای روزه ماه مبارك رمضان را افطار میتوان کرد یا نه؟ و حکم نذر چه چیز است؟

۱: و بعبارت دیگر: اگر او مدعی است که علمی برایش حاصل شده از سنخ همان علمی که شارع میخواهد. در این صورت از کجا مداند که در پشت مانع غیمی تغییری در جریان شب و روز حادث نشده مانند حادثه زمان یوشع و غیره. و اگر مدعی علمی است از سنخ دیگر پس چنین علمی شرعا حجیت ندارد.

۲: اولاً: ماجرای " رد شمس " بر یوشع با هیچ حدیث موثقی از طریق اهل بیت (ع) تایید نشده مگر به صورت يك جمله در ضمن دعا. به هر حال در هر مورد که سخن از رد شمس آمده تصریح شده بر اینکه این حادثه پس از چند لحظه تمام شده و شمس به حالت اصلی خود برگشته است.

ثانیا: درست است که پیام دو آیه مزبور تعلیق به محال نیست ولی آیات زیادی از قرآن و عقیده اجماعی است
دال بر این که نظام حاضر جهان مطابق حکمت الهی است و خداوند بر خلاف حکمتش عمل نخواهد
کرد تا
روز " دکت الارض ". و بقیه فرمایش محقق قمی به هیئت بطلمیوس مربوط است. و خود میرزا در
" علم اصول " نه تنها علم را مطلقا حجت میدانند بل ظن خاص، بل ظن مطلق را نیز حجت میدانند و قاعده
" صم للروية وافطر للروية " در وقتی است که ممکن باشد و در صورت ممانعت غیم، علم مطلقا حجت
است الا
قطع قطاع.

جواب: هر روزه که معین است مثل ماه مبارك رمضان و نذر معین، افطار آن حرام و موجب قضا و کفاره است و اما غیر معین مثل روزه کفاره و نذر غیر معین، جایز است

افطار آن مطلقاً، یعنی هر چند بعد از زوال باشد، و اما قضای رمضان پس جایز است افطار آن قبل از زوال، مگر با ضیق وقت یا ظن موت که جایز نیست افطار و کفاره بر

افطار لازم نیست و ظاهر این است که روزه استیجار نیز چنین باشد. و اما بعد از زوال،

پس جایز نیست افطار بدون عذر و موجب کفاره مشود و اظهر این است که اطعام ده

مسکین است و اگر عاجز باشد سه روز متوالی روزه بگیرد و دلیلی بر الحاق روزه استیجار (به جهت قضای ماه رمضان) به آن، نیست هر چند احوط، الحاق است. ۳۹۲ - سؤال: هرگاه کسی از خانه یا دار اقامه، سفر کند و بیرون رود و به حد ترخص نرسیده افطار کند با جهل به عدم جواز، آیا بر او کفاره واجب است یا نه؟ جواب: بدان که تناول مفطر از روی جهالت چند احتمال دارد: یکی آن است که تناول میکند مفطر را، در حالی که معتقد این است که صائم است، و لیکن جاهل است

به اینکه آن شئی مفطر است یا نه و هر چند در رد پای نظر، بر این، هم دو احتمال است،

یکی آنکه با اعتقاد صائم بودن در نفس الامر هم صائم است و دوم اینکه در نفس الامر صائم

نیست. و لیکن به نظر دقیق بطلان احتمال اول ظاهر مشود، چون ماهیت صوم عبارت

است از قصد به امساک و کف نفس از امور معینه و در صورت جهل به مفطر بودن آن مفطر.

پس قصد کف نفس از آن نکرده، پس صوم نفس الامری متحقق نشده، بلکه همان در اعتقاد خود صائم است.

دوم اینکه تناول میکند مفطر را در حالی که معتقد این است که غیر صائم است و جاهل است به اینکه صائم است، مثال اول اینکه روزه دار جماع میکند با جهل به اینکه

جماع مفطر است، و مثال دوم اینکه سهواً آب مسخورد و مداند که آب مفطر است و نمداند که تناول آن سهواً مبطل نیست و به اعتقاد این که غیر صائم است باز آب

مخورد
یا نان یا چیز دیگر و حال اینکه در نفس الامر صائم است، و اما نمداند که صائم
است. و آن
دو احتمال سابق در اینجا هم جاری است و حق آن است که گفتیم.

و صورت سؤال از این باب است، زیرا که او مادامی که به حد ترخص نرسیده صائم است شرعا و او نمداند که صائم است و هر يك از این دو صورت یا با تقصیر در اخذ مسائل
است به اینکه متفطن شده که باید احکام شریعت را دانست و اینکه هر يك از عبادات مشتمل
است بر مسائل بسیار و کوتاهی در اخذ آن کرده، یا بدون تقصیر است، چون غافل بالمره
بوده و متفطن نشده که شاید حکم الهی غیر این باشد که معتقد آن است.
و در صورت اول که معتقد صوم است او جاهل است به مفطر بودن آن شیئی. اکثر علما گفته‌اند در حکم عامد است در اینکه روزه او باطل مشود، و لیکن بعضی مگویند
قضا و کفاره هر دو بر او لازم است و بعضی مگویند قضا لازم است اما کفاره لازم نیست
و ابن ادریس و بعضی دیگر قایلند که بر او هیچ چیز نیست و ایشان هیچکدام تفصیل در
مقصر و غیر مقصر نداده‌اند و اظهر این است که در غیر مقصر کفاره و قضا هیچکدام نباشد،
و لکن ظاهر این است که روزه فاسد باشد، چون ملازمه نیست ما بین فساد و وجوب قضا،
چون قضا به فرض جدید (۱) است علی الاقوی، و اما جاهل مقصر پس گناه و فساد و قضا بر او
ثابت است و دور نیست که کفاره هم واجب مشود و تحقیق این مطالب در کتاب غنایم
مذکور است.

۱: به نظر میرزا این گونه " فاسد شدن " از سنخ عبادت‌های فاسدی است که يك مجنون به عمل آورد و از
مصادیق " فوات " نیست تا مشمول امر جدید مانند " اقص مافات " گردد زیرا این شخص جاهل قاصر بوده. لیکن
مخالفین این فتوی معتقدند که چون شخص مزبور مکلف به اداء وده " به خلاف مجنون " در صورت فساد،
مشمول امر جدید و فرض جدید مگردد و باید قضا کند. البته اجماعا گفته اند اگر روزه نذری فاسد شود
قضای آن لازم نیست بل همان نذر را مجددا به صورت اداء به جای مآورد اگر معلق به روز خاصی نباشد.

تکیه گاه میرزا در عدم وجوب قضا و کفاره حدیث موثق زراره و ابو بصیر است: قال: سئلنا ابا جعفر علیه السلام عن رجل اتى اهله في شهر رمضان او اتى اهله وهو محرم وهو لا يرى الا ان ذلك حلال له -؟ قال: ليس عليه شيء (وسائل: باب ۹، ابواب ما يمسك عنه الصائم).

و دلیل او بر اینکه این روزه فاسد است، همان است که قبلا در مورد روزه نفس الامری گفت که چون جاهل به مفطر بودن، بوده پس قصد امساک از آن نکرده پس روزه او در نفس الامر فاسد است بدین ترتیب میرزا چنین روزه‌ای را از يك جهت مشمول " فوات " نمداند و از جهت دیگر مشمول آن، ممداند. و این قول نادر و شاید قول منفرد است.

وفقها متعرض دو مسئله شده‌اند، در این مقام، یکی همان احتمال اول است که خود را صائم بدانند و تناول مفطری می‌کنند با جهالت به اینکه مفطر است و اقوال ایشان در آن همان است که گفتیم.

و دوم همین مسئله تناول مفطر است بعد از آنکه نسیانا افطار کرده به اعتقاد اینکه روزه نیست، پس شیخ در خلاف و مبسوط و محقق و علامه قایل شده‌اند به وجوب قضا

و کفاره هر دو، و در مبسوط از بعضی اصحاب نقل کرده وجوب قضا را، دون کفاره و این

مختار شهید اول است در دروس و صاحب مدارک و ظاهر مسالك. و جماعتی از اصحاب، این مسئله را تفریع کرده‌اند بر حکم جاهل (۱)، چون جاهل است به

حرمت تناول در این صورت. و این مشکل است، زیرا که در مسئله جاهل، جاهل افطار کرده

به اعتقاد اینکه در حال خوردن، روزه بوده و بعد خوردن معتقد این است که صائم است. در

اینجا تناول کرد ثانیاً، به اعتقاد اینکه صائم نیست. (۲)

۱: جاهلی که نمدانست آنچه مخورد مفطر است.

۲: و اساساً نیت روزه را ندارد. - اما باید گفت: این بیان میرزا سخت مضطرب است زیرا: الف: محقق "قدس سره" در "شرایع" می‌گوید: من اکل ناسیا فظن فساد صومه فافطر عامدا فسد صومه وعلیه القضاء.

و مرحوم نجفی در "جواهر الکلام" به دنبال جمله مزبور، می‌گوید: "بلا خلاف و لا اشکال (ج ۱۶ ص ۲۶۶)

سپس هر دو به تردید در وجوب کفاره و اختلاف در آن، اشاره می‌کنند و جمله "بلا خلاف و لا اشکال" یک نوع ادعای اجماع است بر اینکه همگان بر وجوب قضاء اجماع دارند هر

چند که در وجوب کفاره اختلاف دارند درست همان چیزی که خود میرزا در سه سطر بالا از شهید و فقهای

دیگر نقل کرد پس آن "جماعتی از اصحاب" که راه دیگر رفته و مسئله را بر حکم جاهل تفریع کرده‌اند چه

کسانی هستند؟

بالاخره نظریه آن جماعت یا مطابق نظریه شهید است که تنها قضا را واجب بدانند و یا مطابق نظریه علامه، محقق و شیخ است که هم قضا و هم کفاره را واجب بدانند پس در هر دو صورت آنان نظریه دیگری ابراز

نکرده‌اند.

و یا راه سوم را رفته‌اند نه قضا و نه کفاره هیچکدام را واجب نمدانند. در این صورت باید گفته شود که جمله "بلا خلاف و بلا اشکال" مرحوم نجفی يك اشتباه است در صورتی که نجفی در حدود سال

۱۲۵۴ - ۱۲۵۲

به تدوین جواهر شروع کرده یعنی حدود ۲۰ سال پس از وفات میرزا پس نمیتوان گفت آن جماعت که میرزا نام

مسرود از شخصیت‌هایی پس از نجفی بوده‌اند

آری اگر جمله مزبور نجفی را يك اشتباه (!؟!) بدانیم میتوان گفت که آن جماعت راه سوم را رفته‌اند و حرفشان نادرست است بدلیل اینکه اساسا برای چنین شخص نیت روزه باقی نمانده تا او را از همه چیز معاف

بدانیم و قضا و روزه بر او واجب نباشد.

٣٩٣ - سؤال: واعظ من الوعاظ يستشهد لمقاصده بين الوعظ باشعار المثنوى العارف الرومى واشعار السعدى وعبد الرحمن الجامى وهو صائم في شهر رمضان فهل هو آثم

ام لا وعلى الاول فهل يبطل صومه ام لا وما معنى قوله تعالى " والشعراء يتبعهم الغاوان " وما

شأن نزوله وكيف الحال في الاشعار في مدح الائمة؟

جواب: الشعر ليس بمبطل للصوم جزماً ولكنه مكروه، واما خصوص شعار الجماعة المسئولة فليس كل ما قالوه باطلا بل كثير منها للترغيب في الاخلاق الحسنة والردع عن

الخصال الذميمة. واما السؤال عن حال نفس الشعر والمراد من الاية. فلا ريب ان نفس الشعر

من حيث انه شعر وكلام موزون لا قبح فيه، بل هو حسن في الجملة وناهيك في ذلك قوله (ص)

ان من البيان لسحرا وان من الشعر لحكمة واشعار مولينا امير المؤمنين (ع) وسيد الساجدين

اوضح دليل على رجحانه لكونها من اقوالهم وافعالهم واستشهاد امير المؤمنين (ع) في خطبه

با شعار شعراء العرب مما لا يقابل بالانكار اذ هو في الاشتهار كالشمس في رابعة النهار فراجع

نهج البلاغة وغيره ولاحظ. والاحبار الواردة في الترغيب على مدحهم ومراثيهم بالاشعار

كثيرة فعن الصادق (ع): من قال فينا بيت شعر بنى الله له بيتا في (١) الجنة. وايضا قال: ما قال

فينا قائل شعرا حتى يؤيد (٢) بروح القدس. بل وفي الاخبار امر الشعراء بهجو الكفار قبالا

لهجائهم ففي مجمع البيان عن كعب بن مالك انه قال: يا رسول الله ماذا تقول في الشعر؟

فقال ان المؤمن مجاهد بسيفه ولسانه والذى نفسى بيده لكأنما يرضحون بالنبل. قال وقال

النبي (ص) لحسان بن ثابت: اهجم او هاجهم و روح القدس معك. وعن جوامع الجامع انه (ص)

۱ و ۲: بحار الانوار: ج ۲۶ ص ۲۳۱. - تاریخ نیز گواه این است شعر شعرای شیعه به حدی از تأییدات
روح
القدس بهره‌مند بودند که در عصر بنی عباس به هر کس که شعر نیکو مسرود میگفتند " ترفض في شعره "
مانند شیعیان شعر مگوید.

قال لكعب بن مالك: اهجهم فوالذى نفسى بيده لهو اشد عليهم من النبل. وعن كتاب الكشى
عن الصادق (ع) يا معشر الشيعة علموا اولادكم شعر العبدى فانه (١) على دين الله.
واما قوله
تعالى " والشعراء يتبعهم الغاؤون الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا
يفعلون الا
الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا وسيعلم
الذين
ظلموا اى منقلب ينقلبون " فعن ابن عباس ان جماعة من شعراء المشركين كانوا
يقولون انا
نقول مثل ما قال محمد و كانوا يقولون الشعر وتجتمع عليهم نحوات من قومهم
يستمعون
اشعارهم ويروون عنهم حتى يهجون النبى (ص) واصحابه فذلك قوله تعالى " يتبعهم
الغاؤون "
وعلى ذلك فالمراد من الاستثناء بقوله تعالى " الا الذين آمنوا "، الاية، مثل حسان بن
ثابت
وعبد الله بن واحه و كعب بن مالك وامثالهم حيث ينتصرون للنبي (ص) والمسلمين
ويردون
هجائهم بمقابلة هجائهم اياهم وان هؤلاء المسلمين ليسوا مثل هؤلاء المشركين
والغاؤون
بحيث يهيمون في كل واد كذبا كان او صدقا ولا يقولون ما لا يفعلون مثل هؤلاء. ثم
في
اخبارنا ما يدل على ان المراد بالشعراء المغيرون لدين الله والمخالفون لامر الله والغاؤون
يتبعهم في ذلك.
وفي بعضها " هل رايت شاعرا قط يتبعه احد وانما عنى بذلك الذين وضعوا دينهم
بارائهم فيتبعهم الناس (٢) على ذلك " وهذا يفيد ان المراد من لفظ الشعراء ليس معناه
الحقيقى بل هو استعارة فان الشعراء لما كان اغلب كلماتهم مبتن اما على التشبث
بالحرام
كمدح العشق المجازى والتشبث بما يوجب الميل الى الاغلام او على الكذب وذكر
المدح
لغير المستحق بما ليس فيه، لاجل جلب الحطام او مذمة الغير المستحق وهجوه
لمحض
التشفى والانتقام او جلب نفع فيه ايضا واغلب خيالاتهم شعرية لا اصل لها فكك،

- ۱: حدیث ضعیفی است که کشی در رجالش در مورد عبدی نقل کرده است. و حدیث کعب و حسان در بالا
از احادیث بخاری و مسلم هستند.
- ۲: مضمون حدیثی است که علی بن ابراهیم در تفسیرش ذیل همین آیه گفته است و اصل حدیث چنین است: هل رأیت شاعرا یتبعه احد؟ انما هم قوم تفقهوا لغیر الدین فضلوا و اضلوا " معانی الاخبار باب نوادر حدیث
۱۹ "

المغيرون لدين الله المتمسكون بحجج واهية وخيالات باطلة شعرية كاذبة لا اصل لها فلعله

المراد بتلك الاخبار. والله وقايلها.

اعلم ان مراده تعالى من مذمة الشعراء في الاية ليس مذمة الشاعر من حيث انه شاعر لان الشعر من حيث انه شعر لا يوجب الاتباع بل الاتباع انما يتصور في

وضع الطريقة وتعيين الرياسة وطلب المرؤسية فهؤلاء وان كانوا اتوا بالاشعار والشعر من

حيث هو لا يوجب ذلك فانما ذلك لاشتماله على ارادة اضلال النبي (ص) وايداء المسلمين

واضمار امرهم فالمراد مذمة هؤلاء الشعراء من هذا الحيشة لا من حيشة الشعر بقريئة قوله

يتبعهم الغاؤون المفيدة لارادة ذمهم م من حيث الاضلال لان المشركين لما كانوا يقولون

بانه (ص) شاعر وكانوا يأتون بالاشعار على سبيل المقابلة مشتملة على الهجو والايذاء فناسب ذكر الشعراء وان كان المراد ليس مذمتهم من حيث الشعر فقط.

والحاصل ان المشركين نسبوا اليه (ص) امرين احدهما ما جاء به من القران من باب ما يلقي الشيطان الى الكهنة ولذلك نسبوه الى الكهانة والثاني انه من باب الشعر الذي غالبه

مبنى على الباطل من الكذب والهجو او المدح لغير المستحق لهما لغرض فاسد دنيوى او للتشبت بالحرام وتهوين اعراض الناس. و رد الله عليهم في مواضع من كتابه بانه ليس

بكاهن ولا شاعر وفي هذا المقام ايضا ذكر قبل ذلك قوله تعالى " وما تنزلت به الشياطين

وما ينبغي لهم وما يستطيعون انهم عن السمع لمعزولون " يعنى ان الشياطين لا يستطيعون

ذلك وهم معزولون عن استماع كلام الملائكة ومطرودون بالشهب بل هو " تنزيل من رب العالمين نزل به الروح الامين " كما ذكر قبل ذلك. فبذلك دفع كونه من باب الكهانة

ثم اردفه بقوله تعالى " هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثم يلغون السمع واكثرهم كاذبون " يعنى ان الافاكين يلغون السمع الى الشياطين ويتلقون منهم اكاذبيهم. ثم ذكر منع كونه شاعرا بقوله تعالى " والشعراء يتبعهم الغاؤون " ولعل المراد ان الشعراء لا يتبعهم الا الغاؤون وتبعته (ص) ليسوا بغاوين فهو ليس من الشعراء ثم

اشتشهد

بان تبعة الشعراء غاوان بان الشعراء هم الذين يهيمون في كل واد و هو كناية عن عدم استقامتهم وعدم سلوكهم طريق السداد غالبا ويقولون ما لا يفعلون. الا شعراء

المؤمنين الذين يتبعون الحث فانهم وان اتوا بالهجو ومثله فانما هو للانتصار والدفع عن انفسهم وعن نبيهم. ومن جملة ما ذكر ما وقع في سورة الحاقة حيث قال تعالى " فلا اقسم

بما تبصرون وما لا تبصرون. انه لقول رسول كريم. وما هو بقول شاعر قليلا ما يؤمنون. و

لا بقول كاهن قليلا ما تذكرون، تنزيل من رب العالمين. ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين. ثم لقطعنا منه الوتين. فما منكم من احد عنه حاجزين "

اقول: وفي هذا الكلام المعجز النظام نكات غريبة ودقائق عجيبة يعجز عنه الافهام و فيه اشارة الى ما ذكرنا من المرام حيث قال تعالى شانه " وما هو بقول شاعر " ولم يقل و

ليس شعرا. لوضوح انه ليس بشعر ومن البعيد غاية البعدان يكون مراد المشركين ايضا ذلك بل مرادهم ان مقاصد كلماته شعريات لا حقيقة لها فهذا القول من باب اقوال الشعراء الذين مبنى كلامهم غالبا على الشعريات والتمويهات. وكك مرادهم من ان اقواله اقوال الكهنة الذين يخبرهم الشياطين وكلماتهم ممزوجة بالكذب. ثم من عجائب

لطف الله تعالى في ارشاد عباده انه يخاطبهم بانفسهم استمالة لقلوبهم وتنزيها لاوهمهم

عن التوهم، استظهاره لنبيه وتبعيد المشركين عن ساحة عزه وارئهم ان نبيه (ص) ايضا مثلهم في انه لو تخطا عن سبيل الرشده فهو ايضا يؤاخذ اشد المؤاخذه حيث قال " ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين " الى ان قال " فما منكم من احد عنه حاجزين " حيث جعله في طرف البيونة الى حد يرحم عليه اعدائه في الشفاعة ولا يقبل منهم حتى لا يتهموه ولا يتوحشوا من جنبه تعالى. وزادهم بذلك امالة وتخويفا فانهم ما كانوا ينكرونه تعالى رأسا. بل هم كما ذكر ممن ورد في شانهم " ولئن

سئلتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله " ولما كان تفرد (ص) بدعوى النبوة والرياسة ودعويهم الى اتباعه كان ثقيل على طبائعهم فدعى نفوسهم الشريرة اياهم الى المباينة والمعاندة وان يكونوا معاندين له تعالى فخاطبهم بنفسه وبانفسهم وجعل رسوله ايضا من جملتهم في التخويف والترهيب فقال ان القران " هو قول رسول كريم " على صيغة النكرة الموصوفة قبالا لقولهم انه قول شاعر او كاهن سواء قلنا ان مراده تعالى في نفس الامر هو النبي (ص) او جبرئيل وليس بقول شاعر ولا بقول كاهن ولعل النكتة في

ذكر عدم الايمان مع نفى كونه قول شاعر وعدم التذكر في نفى كونه قول كاهن ان اسناده

اليه بانه قول شاعر، يشعر بانه تخيل محض، دعويه باطل، فيناسب ردعهم بان هذا كلام

من لا يؤمن الا قليلا مثل وجود الصانع وخلق السموات والارض وفي غير ذلك القليل معاندون ليس من شانهم التصديق والايمان بمالم يومنوا قبل الدعوة. وان اسناده اليه بانه قول كاهن، يشعر بانهم يعترفون في الجملة وينكرون في الجملة لكون كلامه ممزوجا

عندهم بالصدق والكذب كقول الكاهن فقال تعالى " انه ليس بقول كاهن قليلا ما تذكرون " يعنى انهم قد علموا احوال الكهنة قبل البعثة واحوالهم بعدها فبسبب عدم تذكرهم لاحوالهم يسندون اليه ان قوله قول الكاهن.

اذا عرفت هذا، ظهر لك ان ما قيل هنا في وجه المناسبة ان عدم مشابهة القران للشعرا امر بين لا ينكره الا معاند. بخلاف مباينة الكهانه فانه يحتاج الى تذكر احوال الكهنة

وتتبع اقوال الرسول ومعانى كلامه حتى تعرف الفرق فان القول بان المشركين العارفين بنظم الشعر واسلوبه كانوا ينكرون ما هو بديهي حتى يق: انهم يقولون ان كلامه من باب الكلام المنظوم، في غاية البعد. فظهر من ذلك عدم منافات الاخبار الواردة في ان المراد من الشعراء هم المغيرون لدين الله مؤكدا بان الشاعر لا يتبعه احد قط، فان الظاهر

ان مرادهم عليهم السلام ان المراد من ذم الشعراء هنا ليس لاجل انه شاعر يجيء بالكلام الموزون بل المراد ان الشعراء من حيث [انه] يتبعهم الغاون وغرضهم من الاشعار هجو النبي (ص) وايداء المسلمين وترويج طريقتهم الباطلة فهو تنبيه على ان مطلق الشعر

لا يوجب الاغواء والغواية. بل قد يكون من باب المدح والثناء على الله واوليائه ومن باب

هجاء الكفار من باب الدفاع والانتصار وبذلك يحصل الجمع بين ظاهر الاية والاخبار المفسرة لها.

ويمكن ان يق: ان المراد هنا من الشعراء من ياتي بالكلام الشعري الذي لا اصل له منظوما كان ام لا فان المتابعة وعدم المتابعة انما هو مناسب للمعنى والمقصود لا اللفظ و

يشهد بذلك ما نسبه المشركون اليه من كونه شاعرا مع ان القران ليس بموزون ولا مقفى.

فكيف يقولون انه شعر مع انهم عارفون بالشعر وعالمون بانه ليس من الشعر المصطلح

وجد فيه بعض الفقرات الموزونة، فلم يقصد فيه ذلك والقصد معتبر في تعريف الشعر فقد

حد بان يركب تركيبا متعاضدا وكان مقفى موزونا مقتصدا، او دأبه ذلك. قال في المصباح فيما خلا من هذه القيود او بعضها فلا يسمى شعرا (١) ولا صاحبه شاعرا ولهذا ما

ورد في الكتاب موزونا، فليس بشعر لعدم القصد او التقفية وكك الكلام في قوله تعالى " و

ما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقرآن مبين " يعنى ليس ما انزلناه عليه من صناعة الشعر وما يتوحاه الشعراء من التخيلات المرغبة والمنفرة ونحوهما مما لا اصل له و

هى محض تمويه موزونا كان او غيره.

وعن تفسير على بن ابراهيم ان قريشا كانت تقول ان هذه الذى يقوله محمد شعر فرد الله عز وجل عليهم. قال ولم يقل رسول الله (ص) شعرا قط. قال في الصافى: كان المراد انه لم

يقول كلاما شعريا لا انه لم يقل كلاما موزونا لان الشعر يطلق على المعنيين جميعا ولهذا عدوا

لقرآن شعرا مع انه ليس، بمقفى ولا موزون وقد ورد في الحديث ان من الشعر لحكمة يعنى

من الكلام الموزون وقد نقل عنه (ص) كلمات موزونة كقوله " انا النبى (ص) لا أكذب انا بن عبد المطلب " وقوله " هل انت الا راجع وميت وفى سبيل الله ما لقيت " وغير ذلك (٢).

اقول قد عرفت ان القصد له مدخلية في ماهية الشعر كما عرفت ولعله وقع ذلك من كلامه (ص) على سبيل الاتفاق مثل قوله تعالى " ثم أقررتم وأنتم تشهدون ثم انتم هؤلاء

تقتلون " وغير ذلك مما يوجد في القرآن موزونا على نحو متعددة مع انه قال في مجمع

البحرين وقد روى عن الحسن (٣) ان رسول الله (ص) يتمثل بهذا البيت: كفى الاسلام والشيب

في المرء ناهيا. فليل له يا رسول الله (ص) انما قال الشاعر كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا،

وعن عائشة قالت كان رسول الله (ص) يتمثل ببيت اخى بنى قيس " ستبدي لك الايام ما كنت

جاهلا ويأتيك بالاخبار ما لم تزود " فيقول " ويأتيك ما لم تزود في الاخبار " فليل له

- ۱: وینتقض هذا التحديد بما يسمى اليوم بالشعر الجديد الموسوم في ايران اليوم " شعر نو " ولا شك ان مراد المشركين من تسمية القران بالشعر، انه شعر خاص واني هذه من تعريف المصباح وتحديده.
- ۲: تفسير صافی (فیض کاشانی) ذیل همین آیه.
- ۳: حسن بصری، یکی از کسانی که بر علیه حکومت علی (ع) سخت کارشکنی مکرد.

هكذا فيقول انى لست بشاعر .
ومما يؤيد ما ذكرنا أن الحكمة في عدم كونه (ص) شاعرا هو الحكمة في كونه اميا
وذلك
لان كونه اميا ادخل في الاعجاز وادفع لتهمة الخصوم من المشركين انه يأخذ علومه
من
الكتب وكذلك، قرائته بحيث لا يميز الموزون عن غير الموزون ادخل في اخراج نفسه
من
زمرة الشعراء الذين مبنى كلامهم غالبا على التمويه وخلاف الحقيقة اذ الغالب ان يكون
في
قالب الموزون للكلام لانه احلى في مذاق الطباع واجذب للميل اليه والاستماع فبذلك
يظهر
كمال ا ظهور ان المراد بالشاعرية التي نسبوها اليه هو الاتيان بالكلام المشتمل على
المطالب
الشعرية والتمويهية لا الكلام الموزون ولا ينافى ما ذكرنا ما روى انه يستمع الشعر
ويبحث عنه
ولما كانت هذه الحكمة منتفية بالنسبة الى امير المؤمنين واولاده (ع) انشدوا الاشعار
الموزونة
من عندهم وتمثلوا بأشعار الغير بل وقد كان (ع) يحاكم بين اشعارهم ففي نهج البلاغة
انه (ع)
سئل عن اشعر الشعراء فقال: ان القوم لم تجروا في حلبة يعرف الغاية عند قصبته فان
كان
ولا بد فالملك الضليل.
قال السيد (ره) يريد امرؤ القيس. وقال ابن ميثم (ره) وأراد انهم لم يقولوا الشعر على
نهج
واحد حتى يفاضل بينهم بل لكل منهم خاصة يجيد فيها وينبعث فيها تجربته. فواحد
بالرغبة
وأخر في الرهبة وأخر في النشاط والطرب ولذلك قيل اشعر العرب امرؤ القيس اذا
ركب
والاعشى اذا رغب والنابعة اذا رهب.
واستعار لفظ الحلبة وهى القطعة من الخيل يقرب للسياق للطريقة الواحدة وانما حكم
لامرئ القيس بذلك في جودة شعره لا في اكثر حالاته وسمى ضليلا لقوة ضلالته
وفسقه.
وقال في القاموس " امرؤ القيس الملك الضليل الشاعر، سليمان بن حجر رافع لواء

الشعر إلى النار " وقال: الضليل: السكيت الكبير الضلال.
وقد ظهر مما ذكرنا ان الاحتمالات في الآية الثالثة: الاول: ان يكون المراد ان الشعراء
اغلب اشعارهم مشتمل على الكذب والتمويه الباطل انهم مذمومون وانهم يقولون ما لا
يفعلون
الا شعراء المؤمنين الذين تمويهاتهم وارتكابهم الهجاء لاجل الانتصار والدفع عن نبيهم
وعن
انفسهم وعن المسلمين فيكون الاستثناء متصلا.

والثاني: ان يكون المراد مطلق الكلام الشعري والشعراء من يأتون به نظما كان او نثرا فهم مذمومون الا من يأتي بالكلام الشعري للدفاع والمجادلة بالاحسن من المؤمنين فالاستثناء ايضا متصل.

والثالث: ان يكون المراد بالشعراء الجماعة المعهودة التي قدمنا ذكرهم بأن يكون اللام للعهد فالاستثناء منقطع واما الحديث فهو ردع عن ارادة الشعر بمعنى مطلق الكلام الموزون

فلا منافاة له مع ظاهر الآية.

ثم قال في الصافي: يمكن التوفيق بين التفسيرين يعني تفسير الشعراء بالمبطلين والمغيرين لدين الله كما ورد في الحديث وبالشعراء الذين صناعتهم الشعر بارادة كلا المعنيين فأن حجج المبطلين من اهل الجدل اكثرها خيالات شعرية لا حقيقية لها وتمويهات

لاطائل تحتها كأقويل الشعراء فكلا الفريقين سيان في انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون الا ان ذكر اتباع الغاوين انما هو بالنظر الى من له رياسة في الاضلال من

اهل المذاهب الباطلة فأنكار احد المعنيين في الحديث يرجع الى انكار الحصر فيه. اقول ان هذا الكلام خروج عن طريقة فهم الالفاظ لان غاية الامر جواز استعمال اللفظ في معنى عام يشمل المعنيين ومع ذلك فيتبع متعلقات ذلك اللفظ لما اريد منه بمعنى مناسب للقدر المشترك واما جعل بعض متعلقاته راجعا إلى احد المعنيين الاوليين دون الآخر فليس من طريقة اهل اللسان ولا يناسب ما اخترعه هو ومن وافقه في طريقه الجمع

ما بين ما ورد من مختلفات الاخبار في بطون الآيات ايضا كما لا يخفى فالانسب فيما رامه من

التوفيق ان ينزل الشعراء على معنى عام يشمل صاحبي صناعة الشعر والمبطلين من اهل الجدل والاتباع على مجرد الاصغاء والاستماع الركون اليه كما في قوله تعالى " يستمعون

القول فيبتعون احسنه " لا خصوص الاتباع من حيث الرياسة والمرؤسية ثم ان قوله فأنكارا احد

المعنيين يرجع الى انكار الحصر فيه، ينافى ما ذكر في الحديث عن الحصر في خلافة حيث

قال وانما اعنى بذلك الذين وضعوا دينهم بأرائهم.

فظهر أن الاولى والانسب بالمقام السابق، ان الآية دفع لقول من قال انما يقول (ص) قول

الشعراء.



(۲۳۵)

الا انه قال الشعر كما بيناه في تفسير آية سورة الحاقة فالمعنى انه ليس كذلك، لان الشعراء هم الذين في كل واد يهيمون ويقولون ما لا يفعلون ويركن اليهم ويصغى لهم ويتبعهم
الغاوون وهو ليس كذلك.

وقد عرفت وجه صحة الاستنتاج، لان المؤمنين الهاجين لهم والواقعين في اعراضهم بظاهر منسك الفاظهم منهم ولكنهم في الحقيقة ليسوا منهم فصدق الاستثناء لسبب
صدق

صناعة الشاعرية فيهم فان لم يكن في قالب الشعر ايضا، والمراد من الحديث نفى ارادة الشاعر بمعنى الآتى بالكلام لموزون، مطلقا فان التبعية والركون انما هو بالنسبة الى
المعنى

لا الى اللفظ الموزون من حيث انه لفظ موزون كما بيناه.

۳۹۴ - سؤال: هرگاه کسی وصیت کند که هفتاد سال صوم و صلوة از جهت او
استیجار کنند، بفرمایند که باید در صوم، ترتیب به عمل آید یا نه؟ به این معنی که
اگر چند

نفر در يك روز صائم باشند به نیابت يك منوب عنه صحیح است یا نه؟ بلکه مثلاً يك
ماه

صوم باید سی یوم روزه داشته شود که هرگاه دو نفر يك روز، روزه بگیرند به عوض
دو روز

محسوب نخواهد شد؟

جواب: در صوم، ترتیب واجب نیست، بلکه سی نفر نایب در يك روز به نیابت يك
ماه

رمضان را می تواند گرفت، بلکه شصت نفر دو ماه را، وهكذا و در اصل صیام اعوام
فائده، هم

قصد ترتیب، شرط نیست.

۳۹۵ - سؤال: شخصی که مدت العمر ماههای صیام را صائم بوده، بطلان صوم

مدت عمر آن را نمفهمم. آیا صحیح باشد استیجار صیام رمضان مدت العمر؟

جواب: خوشا به حال شما که اشکال در صحت صوم ندارید. مگر صوم، همین نان
و آب نخوردن است و این همه خلافات و اشکالات را در مسائل صوم فراموش
کرده اید؟

و چنان که صلوة مرکب است از افعال و اذکار و تروک و طواری، صوم هم عبارت
است از

تروک بسیار مشروط به نیت، محدود به فجر و غروب. و در تروک خلافیه اشکالات
عظیمه است و تا کسی نداند که ترك چه چیزها را باید بکند چگونه روزه گرفته

است و
محض ترك اتفاقی لا یشعر، کافی نیست، پس باید نیت بکند که من فردا از طلوع
فجر

ثانی تا مغرب (زوال حمزه مشرقیه یا غروب آفتاب علی الخلاف) عمدا امساک میکنم که

از اکل و شرب و جماع (در قبل اتفاقا و در دبر علی الخلاف) و از استمناء و از ارتماس و از

ایصال غبار غلیظ به حلق (علی خلاف فیهما) و از کذب به خدا و رسول و ائمه (علی الخلاف) و از احتقان به مایع (علی خلاف) بل الجامد و از تعمد بر بقای بر جنابت

الی غیر ذلك مما لا یحصی. باید آنها را دانسته باشد تا نیت ترك آنها را بکند و اغلب

مردم اکثر آنها را نمیدانند و نمی دانند مفسد صوم و مصحح آن کدام است و بدون آن

چگونه نیت آن را کرده و چگونه امثال حاصل میشود و بر فرضی که به حسب اتفاق

ترك همه را کرده باشد، امثال چگونه حاصل میشود و بر فرض تحقق آنها گاه است در نیت عیبی حاصل شده باشد یا قصد ریا یا متابعت عادت یا غیر اینها از طواری که يك كتاب صوم سر تا پا پر است از آنها.

و بالجمله: آن تروك مكلف بها، از باب اعدام از لیه بحت، نیستند، بلکه باید منظور در آنها " کف " باشد یا استمرار آن اعدام تا مورد قدرت شوند و مكلف به، توانند شد و

مكلف به، تمام نمیشود الا به امثال و امثال متحقق نمیشود عرفا مگر به قصد امثال و قصد امثال نمیشود الا به تعیین مكلف به، و آن خود مفروض این است که تمام نمیشود الا به اجتهاد یا تقلید. و امور مختلف فیه را، هر گاه اصل آنها را نداند و حکم

آنها را نداند چگونه قصد آنها را میکند و امثال به عمل مآورد و بر فرضی که ترك را

جمله حقیقت دانند " علی القدر المشترك بین الواجب والندب " آیا در کدام نیت واجب،

مکند و در کدام نیت ندب، و اکتفا به قصد قربت موقوف است بر ترجیح عدم اعتبار

نیت وجه، و این نیز مسأله‌ای است اجتهادیه خلافیه.

۳۹۶ - سؤال: شخصی که استیجار صوم کرده، چه نحو نیت کند؟ نیت قضاء

صوم ماه مبارك رمضان یا؟ نیابت صوم مطلق " قصد کند مجرد از قیودات؟

جواب: این فکر را در حین عقد اجاره باید کرد و در عقد اجاره شرط است تعیین

منفعت و تعیین اجرت و تعیین مدت. پس در روز اول هرگاه معین نشده است که چه روزه است که به این قصد قضاء آن را نیابت بکند، اجاره چگونه صحیح میشود، چنان که

در صلوة هم باید معلوم باشد که صلوة یومیه است یا صلوة آیات است یا قضای نوافل مرتبه یا غیر آن، چنان که در روزه هم بعضی نوافل هست که قول به قضای آنهاست مثل سه روز در هر ماهی و هرگاه به عدد ایام اجیر شود از ما فی الذمه مثل صد روزه ما فی الذمه، اعم از واجب و مندوب، باکی نیست که نایب هم نیت ما فی الذمه بکند به عرف عام کرده و لکن چون گاه است که استیجار از عبادات احتیاطی متوفی، باشد نه واجب لازم، در آنجا قصد اینکه عبادات لازمه است یا احتیاطیه است (بنا بر اعتبار وجه) ملاحظه همه قیود ضرور مشود نسبت به خصوص آنها. و لکن اظهر در نزد حقیر، عدم وجوب است و قصد ما فی الذمه اعم از واجب و ندب، کافی است. به هر حال در اصل عمل، نیت وجوب بر اجیر باید بشود. و آن منافات ندارد با مستحب بودن بر منوب عنه و چون نیت از باب تصدیق است و نیت در نفس عمل خود، باید با اذعان وجوب باشد بر خودش و در این بین، تصور وجوب و ندب بر منوب عنه مشود و آن منافات با نیت وجود خودش ندارد، بلکه در نیت تصدیق صفت عبادت منوب عنه را میتواند کرد، چون جهتین مختلفین است تصدیقین متنافیین مضر نیست و اجتماع نقیضین لازم نمآید.

۳۹۷ - سؤال: هرگاه کسی در ماه رمضان بیمار شود و در ماه شوال فوت شود، از برای او استیجار صوم و صلوة متوان کرد یا نه؟

جواب: اما نماز را هرگاه بجا نیاورده یا تقصیری در آن کرده، بلی لازم است بر ولی او که خود بکند یا استیجار کند، و اما روزه، پس اگر در ماه شوال متمکن شده بود از قضا و نکرده بود، قضای آن نیز لازم است، و اما هرگاه متمکن نشده باشد از قضا، فوت شده باشد، پس قضا لازم نیست جزما، و لکن ظاهر مشهور، استحباب آن است و دلیلی از برای آن ندیدم و هر چند متوان در مستحبات مسامحه کرد و به فتوای مشهور

اكتفا كرد، و لكن از بعضى اخبار منع بر مآيد و شايد ترك آن احوط باشد.
۳۹۸ - سؤال: در صوم نيابتي هرگاه كسى نيت دارد كه فردا روزه بگيرد و در
شب محتمل شد و بيدار نشد تا صبح، آن روز را روزه ميتواند بگيرد يا نه، با وجود
وسعت

وقتش؟

جواب: آن روز را روزه نگیرد.

۳۹۹ - سؤال: هرگاه کسی عمداً به جنابت باقی ماند تا صبح در غیر رمضان، مثل کفارہ رمضان و غیره، چه کند؟

جواب: اظهر این است که هرگاه قضای ماه رمضان باشد، روزه آن روز صحیح نیست و يك روز دیگر را بگیرد، مگر اینکه وقت تنگ شده باشد و ماه رمضان نزدیک

باشد. در این وقت دور نیست که بگوییم صحیح است و لکن احوط، اعاده آن است بعد

رمضان، و اما در روزه سنتی پس اظهر صحت آن است، و اما سایر روزه‌های واجبی مثل

نذر و کفارہ رمضان و غیر آنها پس در آن اشکال هست و دور نیست ترجیح صحت روزه و

تتابع شهر کفارہ به هم نمخورد، هرگاه روزه را بگیرد، و لکن احتیاط این است که در

آنجا هم عمداً بر جنابت نماند تا صبح.

۴۰۰ - سؤال: در جایی که جاهل مسئله، مفطری را به عمل نیاورده باشد قضای

آن روزه واجب است یا نه؟ و تقصیر در اخذ مسائل روزه باعث قضاست یا نه؟

جواب: بلی تقصیر در اخذ مسائل روزه مثل تقصیر در اخذ مسائل نماز است، و روزه عبارت است از اینکه نیت کند که امساک میکنم از طلوع فجر تا مغرب از آن چند

چیز که خدا واجب کرده است امساک از آنها را، واجب، قربة الی الله، پس تا نداند که

آن چند چیز کدامهاست چگونه نیت امساک از آنها را میکند و عوام را چون گمان این

است که روزه همین ترك اكل و شرب و جماع است به همان قصد اکتفا میکنند و شکی

نیست که همین اینها تنها روزه نیست، بلکه باید قصد ترك اكل و شرب و جماع با زن،

مرد، بلکه حیوانات و ترك رساندن غبار غلیظ به حلق عمداً و ترك دروغ بستن به خدا و

رسول و ائمه (ع) و ترك استمناء و ارتماس و حقنه مایع عمداً و به جنابت ماندن عمداً تا

صبح و (همچنین سایر اشیائی است که خلافی است) و باید مقلد مجتهدی باشد و نیت کند ترك هر چیزی را که مجتهد او واجب میدانند ترك آن را، بلی هرگاه همه اشیاء اجماعی و خلافی را داند و بخصوص رأی مجتهد خود را نداند هرگاه قصد ترك همه

آنها را بکند قربة الی الله کافی است. و بالجمله هرگاه کسی را گمان این است که روزه،

همین نان و آب نخوردن است و آن امور دیگر را نمداند و تقصیر کرده در اخذ مسائل

آنها، روزه او باطل است. هر چند در واقع ترك همه را کرده باشد. بلی هرگاه تقصیر نکرده به این معنی که غافل بالمره بوده و هیچ به این فکر نیفتاده که بلکه چیز دیگر هم

ضرور باشد که باید پرسید و لکن در واقع هم امساک از همه آن امور کرده باشد که واجب است امساک از آنها، در این صورت نمگوییم که قضا بر او واجب است (۱).

۴۰۰ مکرر - سؤال: پسر میخواهد که عمل سنت بکند، مثل روزه و زیارت و قرآن، پدر

راضی نباشد به این مرتبه که اگر امروز پسر من روزه سنت بگیرد، از او راضی نیستم و

مادر بگوید که پسر من امروز را اگر روزه نگیرد از او راضی نمیشوم. آیا در این صورت پسر به قول پدر عمل کند یا به قول مادر؟

جواب: وجوب اطاعت پدر و مادر در غیر امر به معاصی و نهی از واجبات في الجملة اجماعات که لازم است و غمگین کردن ایشان حرام است و در مثل واجب و

ترك حرام رضای ایشان ضرور نیست، هر چند به سبب آن غمگین و مکدر شوند و همچنین در افعال مستحبه هم اذن ایشان ضرور نیست. مگر در روزه سنتی که جمعی قایل به حرمت آن شده‌اند، و لکن مشهور کراهت است بدون اذن والدین، و اما سفر سنت، آن نیز موقوف است به رضای والدین، بلکه واجبات کفائیه هم، چنین است مثل

جهاد و تحصیل علم (هرگاه واجب کفایی باشد) هرگاه کسی باشد که کفایت از او حاصل شود و همچنین سفر مباح. و بعضی سفر تجارت را جایز دانسته‌اند (هرگاه تجارت در بلد خود میسر نشود) و اظهر آن است که هر يك از افعال مباحه را که والدین

راضی نباشند نباید کرد، مگر اینکه ضرر دینی یا دنیایی به فرزند برسد بر ترك آن. مثلا

هرگاه پدر و مادر بگویند زن بگیر، یا زن خود را طلاق بگو و این سبب ضرر بر فرزند

۱: و لیکن روزه‌اش فاسد است. همان فتوایی که در مسئله شماره ۳۹۲ گذشت - نظر به عدم تصریح به فساد در اینجا، ممکن است میرزا نسبت به این موضوع بعدها دچار تردید شده است البته ما فاصله زمانی دو مسئله و دو سؤال را نمیدانیم.

لازم آید، معلوم نیست و جوب عمل به رضای ایشان.

و دلالت دارد بر این (علاوه بر نفی ضرر و عسر و حرج که به عقل و نقل ثابت است) عموم آیه شریفه: *ولا تعضلوهن ان ینکحن ازواجهن*، زیرا که در ترك شوهر کردن زنان، ضرر عظیم است به ایشان و تصریح کرده است شهید (ره) و غیره که در صورت لزوم ضرر دینی یا دنیائی اطاعت ایشان واجب نیست و حاصل اینکه لزوم رضا جویی والدین از اهم واجبات و عقوق ایشان از جمله کبایر است.

بعضی گفته‌اند حتی اینکه هرگاه امر کنند به خوردن لقمه شبهه، باید اطاعت کرد به جهت آن که ترك شبهه مستحب است و اطاعت ایشان واجب، و هرگاه منع کنند آن را از حضور جماعت، اقرب آن است که لازم نباشد قبول، مگر هرگاه بر والدین شاق باشد، مثل آنکه در تاریکی شب در وقت عشا یا صبح برود، چنان که شهید (ره) تصریح کرده است و این دور نیست، و بعضی علما گفته‌اند که هرگاه در نماز نافله باشد، او را صدا زنند نماز را قطع کند و این دور نیست، چنان که از احادیث مستفاد میشود.

و در وجوب احسان به والدین، اسلام شرط نیست، بلکه والدین کافر باشند هم، باید به ایشان احسان کرد و هم در حال عبادت دعا کند ایشان را به طلب هدایت و بعد از ممات به طلب تخفیف عذاب، و هرگاه مردد شود میان رضاجویی پدر و مادر و جمع ممکن نباشد دور نیست که رضای والده را مقدم دارد بر رضای پدر.

۴۰۱ - سؤال: شخصی در ماه رمضان با حلال خود جماع کند و یقین داند که صبح، آب میسر نمیشود، آیا در این صورت جماع مرد با زن جایز است یا نه؟ و روزه آنها چه صورت دارد؟

جواب: بلی جایز است جماع کردن، و هرگاه بعد از جماع کردن، آب میسر نشد تیمم کند بدل از غسل، پیش از صبح و تیمم را نگاه دارد تا صبح شود. و همچنین جایز است جماع کردن، هر چند بداند که آب از غسل به هم نمرسد از برای نماز، هر چند

به مقدار وضو آب داشته باشد، بر این دعوی اجماع علما شده و بعضی اخبار هم بر
این
دلالت دارد.

۴۰۲ - سؤال: هرگاه کس در به دو سن و اول بلوغش که عالم به بعضی احکام شرعی نبوده و نمدانسته که بقای ب احتلام تا صبح یا استمناء کردن موجب فساد صوم

مشود و استمنا حرام است. و عالم نبوده که به سبب اینها غسل کردن مترتب میشود،

بلکه گمانش اینکه غسل کردن مخصوص است به کسانی که متأهل شده‌اند و گمان مکرده که بدون غسل، نماز و روزه‌اش صحیح است و این شخص يك سال روزه‌اش را به

این عنوان فاسد کرده، بر او قضای تنها، واجب است یا قضا و کفاره هر دو و بر تقدیر

و جوب کفاره، اگر عاجز باشد چه کند؟

جواب: هرگاه غافل بالمره بوده، به این معنی که به این فکر نیفتاده که بلکه حکم خدا غیر این باشد و باید سؤال کرد و تفحص کرد و چنان ممدانسته که تکلیف او همین است و به همین نهج، روزه گرفته، لزوم کفاره بر او معلوم نیست، به قضای تنها

اکتفا کند. (۱)

۴۰۳ - سؤال: هرگاه شخصی قضای روزه واجبی را نگیرد تا چند ماه رمضان بگذرد، آیا يك کفاره کافی است یا باید متعدد بدهد؟

جواب: لزوم تعدد کفاره معلوم نیست، اظهر کفایت یکی است.

۴۰۴ - سؤال: هرگاه در ذمه میت نماز و روزه واجب باشد، قضای آن بر وارث واجب است یا نه؟ و بر فرض وجوب بر کدام يك از وارث واجب است؟ و فرقی هست

ما بین اینکه به سبب آزار و مرض ترك شده باشد یا به سبب سفر و غیر آن؟ و آیا فرقی

هست ما بین اینکه میت، مرد باشد یا زن؟ و آیا بر فرض وجوب، هرگاه میت وصیت کرده

باشد که از مال او استیجار کنند، از ولی ساقط میشود یا نه؟ و آیا ولی میتواند استیجار

این صوم و صلوة را از برای میت بکند یا واجب است خود بجا آورد؟

جواب: اما وجوب قضا بر وارث في الجملة، پس آن مشهور است در میان علمای ما،

۱: لابد مراد میرزا " قضای استحبابی " است و گرنه در مسئله شماره ۳۹۲ فتوی داد که کفاره و قضا لازم نیست
با اینکه روزه اش فاسد است. در اینجا نیز احساس میشود که خود میرزا در مورد آن فتوی دچار تردید شده
و بتدریج آن قول منفرد را رها میکند و قضا را واجب میداند.

بلکه مخالفتی در نظر نیست، الا آنچه از مختلف از ابن عقیل، نقل کرده در صوم،
لکن
از سید مرتضی (ره) دعوی اجماع بر لزوم قضای صوم فی الجملة نیز ظاهر میشود.
و
همچنین از ابن زهره. و بهر حال، اشکال در ثبوت آن فی الجملة نیست و تمسک
عامه به
آیه شریفه " لیس للانسان الا ما سعی " ضعیف است، اما اولاً: پس به جهت تخصیص
آن به
ادله، چنان که جزماً مخصص است به حج و غیر آن، و اما ثانیاً: پس این نیز نتیجه
ایمان و
سعی او است در تحصیل عقاید حقه.
و همچنین تمسک به حدیث نبوی (ص): اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث
صدقة جاریة او علم ینتفع به او ولد صالح یدعو له. و جواب از آن اولاً نیز تخصیص
است
چنان که گذشت و ثانیاً اینکه این نیز داخل عموم انتفاع از علم اوست یا از ولد، و
بعضی
ملتزم شده‌اند که ثواب از برای ولی است، و لکن مسقط قضاست از میت و آن بعید
است.
پس باید بیان تفصیل مسئله را کرد و آن، محتاج است به بیان چند مطلب: مطلب
اول: اینکه آنچه را باید قضا کرد، کدام نماز و روزه است و هر چند فقها این مسئله
را در
کتاب صلوة جدا معترض شده‌اند و در کتاب صوم جدا، و بعضی در کتاب صلوة
متعرض
نشده‌اند، مثل محقق در شرایع و علامه در قواعد و سید مرتضی در انتصار و به هر
حال
در تعیین نماز و روزه‌ای که قضا باید کرد چند قول است. اول، قول مشهور است
علی الظاهر و آن تعمیم حکم است، یعنی لازم است قضای جمیع آنچه فوت شده،
خواه با
عذر باشد یا بی عذر، چنان که شهید ثانی در مسئله حبوه فرموده‌اند که ظاهر نص و
اطلاق فتوی اقتضا میکند عدم فرق ما بین صوم و صلوتی که عمداً فوت شده باشد یا
با
عذر، بعد از آنکه نقل کرده از بعضی اختصاص حکم را به وقتی که فوت شده باشد
با

عذر، و بعد از این گفته است که باکی نیست به این قول و نصوص هم منافاتی با این ندارد و از شهید اول در ذکری نیز همین ظاهر مشهود. ظاهر این است که این " بعض "

که نقل قول از او شده است محقق (ره) است در جواب مسائل جمال الدین بن حاتم مشغری که گفته که بر ولد است قضای آنچه فوت شده است از میتی از نماز و روزه، به

جهت عذری مثل سفر و مرض و حیض، نه آنچه عمدا ترك کرده با قدرت، و شهید از

استاد خود نقل کرده تقویت این قول را و خود هم گفته که باکی نیست به این قول و گفته است که روایات معمول بر غالب است که عمدا کسی ترك نماز نمکند. و نمازهایی که بر غیر وجه صحیح کرده به سبب مسامحه در تحصیل مسئله، آنها را هم حمل بر عمد کرده، و بنابراین، این را از افراد نادره شمردن غریب است. خصوصا به ملاحظه حال اغلب عوام الناس، بلی میتوان گفت که متبادر از لفظ صلوة و صیام متروکه که در احادیث وارد شده، این است که نمازهای دیگر او بر وجه صحیح واقع شده و آن فوتی که حاصل شده از راه نکردن نماز و روزه است نه از راه بطلان نماز و روزه. و ابن ادریس و یحیی بن سعید قایل شده‌اند (چنان که در ذکری نقل کرده) به اینکه قضا میکنند از میتی روزه را که در آن تفریط کرده باشد و نمازی را که در حال مرض موت فوت شده باشد، نه غیر آن، و از ابن جنید نقل کرده که مریض هرگاه واجب شود بر او نمازی، پس تأخیر کند از وقت خود تا بمیرد، قضا کند او را، ولی او، چنان که قضا میکند حجة الاسلام را و روزه را به بدن خود، یعنی خود ولی بکند و اگر در عوض این مدی تصدق کند عوض هر دو رکعتی، مجزی است از او، پس اگر نتواند در عوض چهار رکعت مدی بدهد و اگر نتواند مدی در عوض نماز هر روز بدهد، و مدی در عوض نماز شب و در ذکری گفته بعد از نقل این قول، که همچنین گفته است سید مرتضی (ره).

و بعد از آن از ابن زهره نقل کرده اینکه هرگاه کسی بمیرد و بر او نمازی باشد واجب است بر ولی او قضا. و بعد از آن حکایت اجزای تصدق را ذکر کرده، چنان که از ایشان نقل کرده. و بعد از آن، ابن زهره گفته " و ذلك بدلیل الاجماع و طريقة الاحتیاط " این اقوالی است که شهید در ذکری در مبحث قضای نماز ذکر کرده.

و حاصل این اقوال را در دروس به این عبارت نقل کرده: و يجب ان يقضى الولى

جميع مافات من الميت و خير ابن الجنيد بينه و بين الصدقة المذكورة انفا و به
قال المرتضى وابن زهره وقال ابن ادریس و سبطه لا يقضى الا مافته في مرض موته و
قال المحقق يقضى مافته لعذر كمرض او سفر او حيض بالنسبة الى الصوم لا ما تركه
عمدا.

و ظاهر آرای او در دروس متغير شده و اين، اقوالی است که در کتاب صلوة در
مسئله

نماز ذکر کرده‌اند.

و دلیل مشهور، عموم اخبار است، مثل صحیحہ حفص بن البختری در کافی
عن ابی عبد الله (ع)، فی الرجل یموت وعلیه صلوة او صیام، فقال: یقضیه عنه اولی
الناس
بمیراثه (۱). قلت: فان كان اولی الناس به امرأة. فقال لا الا الرجال. ومرسلة ابن ابی
عمیر
عن الصادق (ع) فی الرجل یموت وعلیه صلوة او صیام قال یقضیه (۲) اولی الناس به.
این حدیث
را در ذکری از ابن طاوس نقل کرده و همچنین روایت عبد الله بن سنان عن الصادق
(ع)
قال الصلاة التي حصل وقتها قبل ان یموت (۳) المیت یقضی عنه اولی الناس به. و
بعضی

دیگر از اخبار هم خواهد آمد.

و اما دلیل قول محقق و تابعین او، پس این اصل است و عدم انصراف عمومات این
اخبار به سوی آنچه عمدا ترك کرده شده باشد. و این دعوی دور نیست خصوصا
بملاحظه حمل افعال مسلمین بر صحت که بی جهت ترك نماز نکرده باشند و
خصوصا

که در زمان ائمه و اصحاب ائمه معهود از حال ایشان بود که کمال اهتمام در قضای
عبادات داشتند، خصوصا بنا بر قول به تضییق قضا، پس چگونه عمدا ترك نماز
مکرده‌اند و قضا را نمکرده‌اند؟!

و از این جهت شهید (ره) در ذکری گفته است در باب عذر عدم ورود احادیث در
نماز استیجار از برای میت، اینکه اصحاب ائمه اهتمام بسیار داشتند در قضای عبادت
که

دیگر احتیاجی به ذکر حکم استیجار نبوده و اگر احیانا بر ذمه ایشان چیزی باقی
ممانده، تدارک آن را به قضای ولی مکرده‌اند و از این جهت در قضا کردن ولی،
اخبار وارد شده، پس این هم مؤید این است که آنچه بر ولی لازم میشود امثال چنین
نمازی است که به عذر ساقط شده باشد. بلکه مسامحه در قضای آن هم به جهت
عذری

بوده که وجهی مناسبی داشته باشد، مثل اینکه میسر میشود که قضای نماز را نشسته
و

۱: وسائل: ج ۷ ص ۲۴۱، ابواب احکام شهر رمضان باب ۲۳ ح ۵

۲: وسائل: ج ۳ ص ۳۶۶، ابواب قضاء الصلوات باب ۱۲ ح ۶

٣: همان مرجع ص ٣٦٨ ح ١٨

(٢٤٥)

مثل آن بکند، تأخیر کرده بود تا بر وجه کامل بکند و هکذا.
پس از اینجا ظاهر مشهود که هرگاه قضای میت از این باب باشد که مسامحه در
تحصیل مسائل کرده و تمام عمر نماز را بر وجه باطل کرده، کمال وضوح دارد که
داخل
این اخبار نباشد و خصوصا به ملاحظه تنکیر لفظ صلوة و صیام در حدیث، و هرگاه
خروج
غیر این قسم از سایر افراد ترك عصیانا، غیر ظاهر باشد خروج این قسم کافی است،
به
جهت عدم قول به فصل. و به هر حال اصل برائت دلیلی است قوی. و تمام کردن
مطلب
به اطلاق این اخبار کمال صعوبت دارد، خصوصا بنا بر اشهر و اقوی در حبه که
ثبوت
آن مجانا است و در عوض صوم و صلوة نیست.
و اما دلیل ابن جنید و ابن زهره را در کفاره عوض نماز، پس به آن بر نخورده‌ام.
و اعتماد بر ظاهر اجماعی که نقل کرده، با وجود آن اخبار، مشکل است.
و اما مسئله روزه، پس ظاهر و مشهور نیز همین است که واجب است قضای آن بر
ولی، خواه روزه به سبب عذری فوت شده باشد یا عمدا، و شهید (ره) در دروس
گفته
است: لو تمكن من القضاء و مات قبله فالمشهور وجوب القضاء علی الولی سواء كان
صوم
رمضان او لا وسواء كان له مال او لا ومع عدم الولی يتصدق عن اصل ماله عن کل
یوم بمد
وقال المرتضی يتصدق عنه، فان لم یکن له مال صام ولیه. وقال الحسن يتصدق عنه،
لا غیر وقال الحلی مع عدم الولی یصام عنه من ماله کالحج والاول اصح. و پیش
دانستی
قول محقق را که شهید در ذکری نقل کرده و از شیخ خود عمید الدین نقل کرده
بود
تقویت آن را و خود هم میل به آن کرده و صاحب مدارک هم این را تحسین کرده و
در
نظر حقیر هم قوت دارد. و از آنچه گفتیم، دلیل مشهور، دلیل محقق و تابعین او
ظاهر
مشود.
و اما چون در مسائل روزه تفصیلات دیگر هم هست پس باید متعرض آنها شد. پس

مگویییم که روزه یا به سبب مرض فوت شده و یا به سبب سفر و حیض، پس اگر به
سبب
مرض فوت شده، پس یا این است که متمکن نشده از قضای آن تا فوت شد و یا
متمکن

شده و قضا نکرد تا فوت شد. پس در اینجا چند مسئله هست: اول اینکه متمکن نشد
از
قضای آن تا فوت شد، پس حکم این، سقوط قضاست از ولی و ظاهرا خلافی در
مسئله
نیست و از علامه (ره) در منتهی نقل اجماع جمیع علما بر آن شده و از ظاهر
اصحاب ما
نیز دعوی اتفاق شده.
بلی از جماعتی از علمای ما، تصریح به استحباب آن نقل شده. و بعضی از
متأخرین ما گفته است که بر دلیل آن بر نخورده‌ام، بلکه روایت ابی بصیر (۱) و
روایت
سماعه (۲) و روایت منصور (۳) بن حازم دلالت بر عدم استحباب دارد. و ما در
اینجا
صحیح ابی بصیر را نقل میکنیم و آن این است که از حضرت صادق (ع) روایت
کرده
است: قال: سئلته عن امرئة مرضت في رمضان وماتت في شوال فاوصتني ان اقبض
عنها
قال: هل برئت من مرضها؟ قلت: لا ماتت فيه. قال: لا تفض عنها فان الله لم يجعل
عليها،
الحديث.
و لکن علامه در منتهی گفته است که: قال اصحابنا يستحب القضاء عنه. و نظر به
مسامحه در ادله سنن، همین قدر کافی است در استحباب، خصوصا با قدح در
روایات.
یا شاید احوط ترك آن باشد.
مسئله دوم: اینکه متمکن شده از قضا و نکرد تا فوت شد، پس مشهور و جوب است
بر ولی. و فاضل هندی در شرح روضه از شیخ در خلاف، نقل اتفاق کرده و
همچنین از
سراثر، و گفته است که کلام منتهی و تذکره هم مشعر به آن است و از مبسوط نقل
کرده که هر روزه که واجب شده باشد بر او به یکی از اسباب که موجب صوم
باشد و
بمیرد و متمکن از قضای او شده باشد و بجا نیاورده باشد اینکه باید تصدق شود از
او یا
روزه بگیرد ولی، از او. و همچنین از انتصار و جمل نقل کرده که باید تصدق شود
از او،

از عوض هر روز بمدی، پس اگر مدی نباشد او را، ولی روزه بگیرد عوض او. و
فرقی
ما بین اسباب فوت روزه نگذاشته و سید در انتصار دعوی اجماع هم کرده و از ابن

۱: وسایل: ج ۷ ص ۲۴۲، ابواب احکام شهر رمضان، باب ۳۲ ح ۱۲
۲ و ۳: همان مرجع، ح ۱۰ و ۹

ادريس نقل کرده (۱) که صدقه واجب نیست بر میت، بلکه روزه واجب است و بدلی ندارد، ولی مکلف است به قضا و اجماع هم بر این منعقد است و گفته (۲) است که آنچه سید گفته است کسی به غیر او نگفته و از ابن عقیل نیز نقل کرده آنچه را که پیش نقل کرده‌یم از او.

و این اقوال علماست در مسئله و اقوی قول مشهور است به سبب عموم اخبار سابقه و

مرسله ابن بکیر عن بعض اصحابنا عن ابی عبد الله (ع): في الرجل يموت في شهر رمضان.

قال: ليس لوليه ان يقضى عنه ما بقى من الشهر، ان مرض فلم يصم رمضان فلم يزل مريضا

حتى مضى رمضان و هو مريض ثم مات في مرضه ذلك، فليس على وليه ان يقضى عنه الصيام، فان مرض فلم يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات، فعلى

وليه ان يقضى عنه لانه قد صلح فلم يقض و وجب (۳) عليه. ومرسلة حماد بن عثمان في الكافي عن ذكره عنه (ع) قال: سئلته عن الرجل يموت و عليه دين من شهر رمضان.

من يقضى عنه؟ قال: اولى الناس به. قلت: فان كان اولى الناس امرءة. قال: لا الا الرجل. (۴)

وصحيحة محمد بن الحسن الصفار في الفقيه قال كتبت الى ابى محمد الحسن بن على (ع)

في رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان عشرة ايام وله وليان هل يجوز لهما يقضيا عنه

جميعا، خمسة ايام احد الوليين وخمسة ايام الاخر؟ فوقع (ع): يقضى عنه اكبر وليه.

(۵) قال

ابن بابويه (ره) وهذا التوقيع عندي من توقيعاته الى محمد بن الحسن الصفار بخطه (ع).

وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما قال: سئلته عن رجل ادركه شهر رمضان وهو مريض فتوفى قبل ان يبرء. قال: ليس عليه شى ولكن يقضى عن الذى يبرء

۱: یعنی فاضل هندی از ابن ادریس نقل کرده...

۲: یعنی ابن ادریس گفته است...

۳: همان مرجع، ص ۲۴۳ ح ۱۳

۴ و ۵: همان مرجع ح ۶ و ۳

ثم يموت قبل ان يقضى (١).

و دليل سيد مرتضى اجماعى است كه خود دعوى كرده و دلالت مىكند بر آن
نيز روايتى كه ابن بابويه به سند صحيح از ابان بن (٢) عثمان، روايت كرده از ابى
مريم

انصارى عن ابى عبد الله (ع)، قال: اذا صام الرجل شيئا من شهر رمضان ثم لم يزل
مريضا

حتى مات فليس عليه قضاء وان صح ثم مات وكان له مال تصدق عنه مكان كل يوم
بمد

فان لم يكن له مال صام عنه وليه. و كلينى نيز همين را روايت كرده، لكن سند آن
صحيح

نست.

و اما دليل ابن عقيل بر اينكه تصدق مشهود و از او لا غير، پس آن روايت ابى مریم
است كه شيخ در تهذيب نقل كرده از حضرت صادق (ع): قال اذا صام الرجل شيئا
من

شهر رمضان فلم يزل مريضا حتى يموت فليس عليه شى، فان صح ثم مرض حتى
يموت و

كان له مال تصدق عنه، فان لم يكن له مال تصدق عنه (٣) وليه، و علامه (ره) حديث
را در

مختلف چنين نقل كرده و لكن عبارتى كه از ابن عقيل نقل كرده، اين است كه: وقد
روى انه من مات وعليه صوم من رمضان تصدق عنه عن كل يوم بمد من طعام وبهذا
تواترت الاخبار عنهم (ع). و صاحب مدارك همين حديث ابى مریم را از تهذيب نقل
كرده با وصف به صحت، لكن عبارت او اين است: وان صح ثم مرض حتى يموت و
كان له

مال تصدق عنه وليه.

و اما دليل قول شيخ در مبسوط پس گويا جمع بين الاخبار باشد به حمل بر
تخيير. و دليل ابن ادریس همان دعوى اجماع است. و مراد سيد (ره) از دعوى
اجماع نيز

١: همان مرجع ح ٢

٢: اگر سند اين حديث تا " ابان " اشكال نداشته باشد لا اقل در خود او اشكال هست. فخر المحققين
حديث او را

نمپذيرد و از پدرش (علامه) نقل مىكند كه نبايد احاديث ابان را پذيرفت زيرا او " ناووسى " مذهب است،
ابان

در تفسیر قرآن احادیث مضطربی نقل کرده که همه آنها قابل تامل است. و حدیث بالا در: وسایل: همان
باب
قبلی، ح ۷
۳: صاحب وسائل این حدیث و حدیث بالا را با هم در شماره " ۷ " جای داده است.

دعوی اجماع بر وجوب صیام است بر ولی، چون رد بر مخالفین کرده که ایشان به غیر تصدق، چیزی را ضرور نمدانند، نه اینکه دعوی اجماع بر تقدیم صدقه کرده باشند، چنان که کلام او کالصریح است در این، پس بنابر این قول ابن ابی عقیل در نهایت ضعف است. چون خلاف مشهور علما و احادیث معتبره مستفیضه و دو اجماع منقول است. و دور نیست که تقدیم صدقه یا انفراد صدقه که از روایت ابی مریم بر مآید محمول بر تقیه باشد و چون روایت ابی مریم مضطرب است، این هم مورث ضعف اعتماد میشود و از اینجا ظاهر میشود ضعف قول به تحییر نیز، چنان که از مبسوط نقل شده بود. و اما استدلالی که علامه از برای ابن عقیل کرده به آیه شریفه "لیس للانسان الا ما سعی" و مقتضای آن، این است که روزه ولی به او نفعی نخواهد داشت. جواب از آنچه پیش گفتیم ظاهر شد. مسئله سوم: هرگاه فوت شود روزه از مسافر، پس در آن دو قول است و آنچه ظاهر میشود این است که قول اکثر، تفصیل باشد مثل مریض، که مشروط است و وجوب قضا بر ولی به تمکن مسافر از ادا یا قضا، اگر چه به آن باشد که در بین سفر، قصد اقامه بکند پس بر او قضا هست. و این قول منقول است از شیخ در نهاییه و خلاف و محقق در نافع و علامه در بسیاری از کتابهای او، و ظاهر ابن ادریس و مختار شهیدین در لمعه و شرح آن. و مستند ایشان، اصل است و اجماع منقول از شیخ در خلاف. و اینکه هرگاه مکلف خود متمکن نشود از او ساقط است، پس از ولی به طریق اولی ساقط خواهد بود و علت منصوبه در مرسله ابن بکیر متقدم. و همچنین در روایت ابی بصیر متقدم. و قول دیگر که لزوم قضاست، و آن مختار محقق است در شرایع و صاحب مدارک. و منقول است از شیخ در تهذیب و یحیی بن سعید، و از ظاهر صدوق و تذکره. و دلیل آن صحیحه ابی حمزه است، عن ابن جعفر (ع) قال: سئلته عن امرئة مرضت فی شهر رمضان او طمئت او سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل یقضی عنها؟ قال:

اما الطمث والمرض فلا و اما السفر (١) فنعم. و به اين مضمون است موثقه محمد بن مسلم (٢) و

١ و ٢: همان مرجع، ح ٤ و ٢

روایت منصور بن حازم و روایت بی بصیر و اولی حمل این اخبار است بر استحباب
به

جهت قوت ادله آن طرف، از حیثیت اصل و اعتبار و علت مستفاده از اخبار و
اکثریت

عاملین. و علامه در مختلف حمل کرده است این اخبار را بر اینکه سفر معصیت بوده
و

بعضی توجیه کلام او را به این کرده‌اند که مراد این باشد که سفر در رمضان بدون
ضرورت، معصیت است و این هم تمام نیست.

و بعضی استدلال کرده‌اند بر قول دوم به فرق ما بین مریض و مسافر، چون این
متمکن است که اقامه کند یا سفر نکند و مریض معذور است، و بر این وارد است
اولا که

بعد از رخصت شارع در سفر فرقی نماند ما بین مسافر و مریض، با وجودی که
این

تمام نمیشود در سفر ضروری واجب، مثل حج، پس اقوی هم در اینجا تفصیل است
به

ملاحظه ضرور بودن سفر و عدم آن، چنان که شهید ثانی (ره) تصریح کرده، و از
آنچه گفتیم

حکم حایض هم معلوم میشود که مختار در آن نیز اعتبار تمکن و عدم تمکن است
در

قضای ولی، پس در صورت عدم تمکن آن زن از قضا، بر ولی واجب نیست، چنان
که اصل

و اخبار معتبره دلالت بر آن دارد.

مطلب دوم اینکه قضای روزه و نماز، بر کی واجب است؟ آنچه از اکثر علما نقل
شده، این است که بر پسر بزرگتر واجب است لا غیر، و خلاف کرده‌اند در اینکه
هرگاه

دو ولی باشد که یکی در سن بزرگتر باشد و یکی بالغ شده باشد به احتلام یا انبات،
هر چند سن او کمتر باشد، کدامیک ولانند؟ و اظهر اعتبار بلوغ است به جهت آنکه
او

اولی است به میت در اکثر احکام، مثل مباشرت تجهیز میت و سایر امور منوط به
مکلفین. و وجه قول دیگر، لفظ " اکبر " است که در صحیحہ محمد بن الحسن
الصفار و

غیرهاست و آن محمول بر غالب است.

و از صدوقین و مفید و ابن جنید نقل شده که بر مطلق ولی واجب است حتی

زوجین و معتق و ضامن (۱) جریره، به ترتیب طبقات و در هر طبقه اکبر ذکور،
مقدم است و
اگر ذکور نباشد اناث بجا می‌آورد و هر چند در فهم ترتیب مذکور از کلام مفید،
بعضی

۱: بحث حقوقی مهمی است که در بخش ضمان و... خواهد آمد.

اشکال کرده‌اند و لکن ظاهر این است که مراد او همین باشد، همچنانکه همین را علامه

در مختلف فهمیده و همچنین در دروس و عبارت دروس این است: ثم الولی عند الشیخ،

اکبر اولاده الذکور لا غیر و عند المفید لو فقد اکبر ولد فاکبر اهله من الذکور لا غیر فان

فقدوا فالنساء وهو ظاهر القدماء والایخبار والمختار.

آنچه از ظاهر این براج نقل شده، این است که واجب است بر پسر بزرگ و اگر نباشد بر دختر بزرگ و از این ظاهر مشهود که از اولاد تعدی به غیر نکرده و اظهر اکثر است به جهت آنکه اصل عدم تحمل احدی است فعل غیر را، چنان که "عموم ولا تزر وازرة" تنبیه بر آن دارد و تحمل ولد اکبر ذکر، به اجماع خارج است و شکی

نیست که اولی به میراث هم هست از نساء بلکه از سایر ذکور، به جهت اختصاص به حبوه

و به جهت خصوص صحیحه حفص بن البختری و مرسله حماد که پیش گذشت و صحیحه محمد بن الحسن الصفار هم دلالت دارد بر اعتبار اکبر بودن، و لکن منتهای دلالت این اخبار این است که واجب است بر مرد بزرگتر، و اما اختصاص به ولد، پس از

اینجا مستفاد نمیشود و میتوان گفت که قدمایی که قایلند به تعمیم ولی بر اولاد و غیر اولاد و رجال و نساء، تکیه ایشان به عموم و اطلاق اخبار است به جهت آنکه ولی و

اولی در هر طبقه موجود هست و صحیحه حفص بن البختری و مرسله حماد، نفی حکم و جوب بر نساء را میکنند و با عدم قول به فصل، متعین میشود قول اکثر به جهت

آنکه به قولی بر نخورده‌ام که واجب باشد در هر طبقه بر اکبر رجال، دون نساء و هرگاه

عمل به اطلاق از اخبار بکنیم باید طرح از دو خبر را بکنیم و این بی وجه است، خصوصا

که اینها خاص مطلقند و آنها عام مطلق و خاص بر عام مقدم است، خصوصا هرگاه موافق

اصل و اعتبار و نفی عسر و حرج و اضرار باشد و موافق عمل اکثر باشد و بعضی حمل

کرده‌اند این دو روایت را بر نفی و جوب بر نساء در حال وجود رجال. و آن غریب

است، و
به هر حال شکی نیست که عمل به عموم روایات احوط است.
و بدان که جمعی از علما مثل علامه در تذکره و منتهی و شهید ثانی گفته‌اند که
مراد از پسر بزرگتر کسی است که از او پسری بزرگتر نباشد، هر چند پسر منحصر
باشد

در همان یکی، چنان که در حبوه هم، چنین است و دلالت میکند بر این عموم لفظ ولی

و اولی، که در اخبار مذکور است و مثل صحیحه محمد بن الحسن الصفار که دلالت

دارد بر اعتبار اکبر بودن و محمول است بر حال تعدد و حصول اصغر و اکبر. بلی اشکال در این است که آیا بلوغ شرط است در حین موت که وجوب متعلق به او تواند شد یا نه؟ در مسئله دو قول است و وجه وجوب، عموم روایات و استحقاق حبوه

است و وجه عدم، این است که تکلیف متعلق به غیر بالغ عاقل نمیشود و عدم وجود، مستحب است و دور نیست که بگوییم که ارجح وجوب است به جهت آنکه در اخبار

چیزی نیست که دلالت کند بر اینکه به مجرد فوت مورث، واجب میشود قضا بر ولی، تا

مستلزم بلوغ و کمال باشد.

و هر گاه اولیاء متعدد باشند و مساوی باشند در سن، مثل آنکه دو طفل یا بیشتر از یک شکم زائیده شده باشد، پس مشهور این است که تقسیط میکنند عبادت را میان آنها بالسویه و ابن براج گفته است که هر گاه نداشته باشد از اولاد مگر دو توأم مخیرند

هر یک که خواهند قضا بکنند و اگر اختلاف میان آنها واقع شود قرعه بزنند، و ابن ادریس گفته است که در این صورت قضا ساقط است و اول، اقوی است به جهت صدق

ولی و اولی بر هر دو. و به اجماع واجب نیست قضای تمام بر هر یک علی حده که دو قضا

کرده شود و قضا هم ساقط نمیشود به اعتبار عموم نص و ترجیح احدهما بلا مرجح، قبیح است بلکه ممتنع، پس چاره نیست الا توزیع.

و اما قول ابن براج، پس شاید او این باشد که چون بر هر یک علی حده به عنوان وجوب عینی لازم نیست قضای تمام عبادات، و صادق است بر هر یک اینکه ولی است یا

اولی است و حکم او این است که واجب است بر او قضای عبادت میت، پس این باید به

عنوان واجب کفایی باشد که هر یک که کردند از دیگری ساقط باشد و تا به عمل نیامده

است هر دو شغل الذمه باشند و اگر تشاحی کنند راهی نیست الا قرعه.

و جواب او، این است که بر فرض تسلیم وجوب کفایی، چه مانع دارد که بر هر يك واجب باشد و به فعل احدهما از دیگری ساقط شود، مثل نماز میت و تعدد فعل فاعل،

مستلزم آن نیست که خدای تعالی فعل را متعدد خواسته باشد، پس چرا تشاح میکنند؟

همچنانکه هرگاه ولی از برای میت نباشد در نماز میت و امامی هم نباشد که جماعت

بکنند، دو نفر هرگاه خواهند نماز بر میتی بکنند به عنوان واجب کفایی از هر دو صحیح

است. گو مطلوب واقعی همان يك نماز قضا باشد و همچنین نماز مأوموم یا امام متصف به

وجوب است تا نماز امام تمام شود.

و از فروع مسئله این است که هرگاه هر دو قضای روزه رمضان بکنند و هر دو بعد از

ظهر افطار کنند آیا کفاره بر هر يك لازم است یا بر هر دو يك کفاره لازم است علی السویه. یا کفاره واجب کفایی است بینهما، و الحال دلیل بر لزوم کفاره در نظر حقیر

ظاهر نیست. و همچنین از فروع مسئله است جواز افطار احدهما با بقای دیگری بر صوم

با ظن به بقا، و شهید در دروس ترجیح داده عدم معصیت را در صورت ظن به بقای دیگری به خلاف عدم ظن. و اصل ثبوت معصیت، خالی از اشکال نیست.

و اما قرعه پس آن بعد تسلیم جریان آن در عبادات مطلقا، در وقتی است که امر مشکل باشد و در اینجا عموم و اطلاق اخبار کافی است برای رفع اشکال، با وجود اینکه

مگوییم که متبادر از وجوب امر به شی وجوب عینی است نه کفایی، پس هرگاه اصل

برائت ذمه از وجوب، بر هر يك بالتمام باشد (هر چند به عنوان وجوب کفایی باشد و

اطلاق روایت هم شامل باشد از جهت آنکه بر هر دو صادق است ولی و اولی، بلکه اگر

هرگاه تفسیر کنیم آن را به اینکه هرگاه از او بزرگتری نباشد و ضم کنیم به آنها تبادر

وجوب عینی را) باقی نماند الا تقسیط علی السواء، چنان که گفتیم و بعد از آنکه بنا را

بر تقسیط گذاشتیم هرگاه کسری حاصل شود، مثل اینکه ولی دو نفر باشد و سه نماز یا

سه روزه بر میت واجب باشد، پس ظاهر این است که واجب کفایی است ما بین آن دو نفر
و بر هر دو واجب است و به فعل احدهما از دیگری ساقط مشود، چنان که شهید
ثانی و غیره، تصریح به آن کرده‌اند و احتمال قرعه هم هست، لکن تصریح به آن ندیده‌ایم در
کلام ایشان در اینجا.
و اما قول ابن ادریس، پس دلیل او این است که اجماع بر وجوب بر ولد اکبر ثابت

شده نه بر غیر آن. و بر این صادق نیست ولد اکبر. و اصل برائت ذمه است. و علت استحقاق حبوه هم در اینجا نیست. و جواب او این است که اصل برائت مرتفع میشود به

اطلاق اخبار، چنان که گفتیم. و عدم اجماع در مسئله، منشأ بطلان نمیشود و عدم جریان حبوه در اینجا هم ممنوع است، چنان که در محل خود مذکور است. باقی ممانند اشکال، در اینکه هرگاه بنا به قول مشهور شد که تقسیط واجب است، پس اگر احدی از آن دو ولی، قضا را بجا بیاورد بالتمام، آیا از دیگری ساقط میشود؟ یا نه؟ در مسئله دو قول است، منقول از ابن ادریس (و علامه در منتهی) منع از

اجزاء است و کلام محقق در شرایع، ظاهر در سقوط است. چون گفته است که هرگاه

بعضی تبرعا بکند ساقط میشود و ظاهر آن است که مراد او بعض اولیا است و شهید ثانی (ره)

وجه آن را گفته است که هرگاه متبرعا بجا آورد ساقط میشود از ذمه میت، پس دیگر

و جهی از برای وجوب بر دیگری نیست و صاحب کفایه، این را رد کرده که تکلیف متعلق به ولی است و دلیلی بر این نیست که فعل، مسقط آن باشد.

و فاضل هندی در شرح روضه گفته است: وان قام بالکل بعضهم سقط عن الباقین كما نصوا علیه، و بعد از آن، این مسئله را متفرع کرده به جواز تبرع غیر ولی. پس اگر آن

جایز باشد این به طریق اولی جایز خواهد بود و هرگاه آن را جایز ندانیم، پس در آن اشکال کرده. و اقوی در نزد حقیر سقوط است به جهت آنکه اقوی در متبرع غیر ولی،

هم سقوط است به جهت عموم اخبار مستفیضه که دلالت دارند (بعمومها) بر اینکه هر کس عملی از برای میت بکند، آن عمل از برای میت خواهد بود که ظاهر در این است که آن عمل به جای عمل او خواهد بود، نه اینکه محض ثواب آن از برای او خواهد

بود و آن ده حدیث بیشتر است که شهید (ره) در ذکری از کتاب عتاب سلطان الوری

بسکان الثری که ابن طاوس تألیف کرده، نقل کرده و در این مسئله، صوم و صلوة و حج و غیر آن هم فرقی ندارد. و از اینجا میتوان تحقیق مسئله استیجار ولی صوم و صلوة را، هم کرد و فقها در آن خلاف کرده‌اند و شهید (ره) در کتاب صوم دروس قایل به

جواز آن شده و در کتاب ذکرى اقرب منع استیجار صلوة را دانسته و عبارت ذکرى
این

(۲۵۵)

است: الاقرب انه ليس له الاستيجار لمخاطبته بها والصلوة لا تقبل التحمل عن الحي.

و
يمكن الجواز لما يأتي انشاء الله في الصوم ولان الغرض فعلها عن الميت فان قلنا
بجوازه و

تبرع منها متبرع اجزئت، ايضا.

و به هر حال، دليل منع اين است که تکليف به ولي شده و فعل غير، مسقط آن
نمىتواند شد. و دليل جواز منع تکليف است به بدن ولي، بلکه مراد همين است که او
عبادت را از گردن ميت بيندازد، به هر نحو که باشد مثل دين، و اقوى در نزد حقير
جواز است به جهت همين منع و به جهت عموم اخبار. و هر دليلی که دلالت مىکند
بر

مطلق استيجار صوم و صلوة و حج از برای ميت، دليل بر اين است. و در خصوص

حج

اجماع دارند و از اخبار بسيار بر مآيد تسويه ساير اعمال بر، با حج. و هر چند
عمده

تکيه ما، در اصل جواز استيجار عبادات، بر اجماع منقول، است، و لکن مدعين

اجماع

مطلقا دعوى کرده اند و تخصيص نداده اند کلام را به غير ولي، بلکه غالب اين است
که

ولي محتاج مشود به استيجار و هرگاه جايز نباشد غالبا مستلزم عسر و حرج عظيم
نيز

خواهد بود. و مؤيد مطلب است اينکه اخبار بسيارى هست که (۱) طلاق شده در
آنها لفظ

دين بر نماز، و اينکه نماز دين است و احدی در ادای دين مباشرت شخص خاص را
اعتبار نکرده.

پس باکی نیست که ما بعضی از آن اخبار را که به عموم دلالت دارند بر جواز نماز
کردن از برای ميت، و همچنين ساير عبادات، را نقل کنیم مثل روايت عبد الله بن
ابى (۲)

يعفور عن الصادق (ع): قال تقضى عن الميت الحج والصوم والعتق وفعاله الحسنه. و
روايت

صفوان بن يحيى بن همين مضمون. و همچنين روايت محمد بن (۳) مسلم

و روايت علا بن رزين (۴) و روايت ابن ابى نصر البنظى (۵) و همچنين تا ده
حديث است که

ابن طاوس (ره) نقل کرده و از جمله آنها روايتی است که از صاحب (۶) فاخر نقل

کرده که گفته

۱ و ۲: وسائل ج ۵ ص ۳۶۹، ابواب قضاء الصلوات باب ۱۲ ح ۱۹

۳: همان مرجع، ح ۲۳

۴ و ۵ و ۶ همان مرجع ح ۲۰ و ۲۱ و ۲۲

است: مما اجمع عليه و صح من قول الائمة عليهم السلام قال " تقضى عن الميت
اعماله الحسنه

كلها " و شهيد (ره) در ذكري هم به صحت اين اخبار حكم کرده.
و به هر حال، هر گاه ما اصل استیجار عبادات واجبه را از برای ميت جايز دانيم بايد
در

اينجا هم جايز دانيم و دليل در اصل جواز مطلق استیجار، دو چيز است: يکي
قاعده‌ای که

شهيد (ره) و غير او ذکر کرده‌اند و آن اين است که جواز آن مبني است بر دو مسئله
اجماعيه:

يکي اين است که جايز است عبادت کردن از برای ميت به اجماع و اخبار صحيحه.
و دوم

اينکه هر گاه جايز باشد عبادت از جانب ميت کردن، جايز خواهد بود استیجار به
جهت

عموم ادله جواز استیجار بر اعمال مباحه که مستأجر از برای خود تواند کرد و اين
هم

اجماع اماميه است. و دليل دوم، خصوص دعوی اجماع در اصل مسئله استیجار
عبادات

است و هر چند حقير در استدلال اول، تأمل دارم. چون ظاهرا مستلزم دور است.
چنان که در

کتاب مکاسب مناهج الاحکام بيان کرده‌ام، و لکن اجماعات منقوله در خصوص
مسئله، از

جمعی از علماء، مثل شهيد در ذکری و شيخ علی در کتاب اجاره شرح (۱) قواعد و
آخوند

ملا احمد اردبیلی رحمهم الله جميعا بعمومها شامل ما نحن فيه است، از برای اينکه
حمل

کلام مدعی اجماع بر غير ولی (با وجود اينکه غالب اين است که ولی مباشر امر
است. يا حمل

آن بر عبادتی که بر ولی واجب نباشد، مثل آنکه از باب احتیاط باشد يا از باب
وصيت

باشد) بيوجه است.

خصوصا در وقتی که ولی خود نميتواند نماز صحيح کرد و در پی تحصيل عبادات
خود هم نيست، يا آنکه ولی ضعيف و عاجز باشد يا بر او شاق باشد، خصوصا بنا بر
مشهور

که آنچه بر ولی واجب است مجموع عباداتی است که فوت شده، نه خصوص آنچه
به سبب
عذری فوت شده.
پس اگر کسی بگوید که این اشکال شهید (ره) در ذکری در جواز استیجار در اینجا
شاهد این است که آن اجماعی که در جواز استیجار عبادات دعوی کرده، در غیر
صورتی
است که بر وی واجب شده باشد. مگوییم که ظاهر این است که در اینجا غافل
شده است و

۱: موسوم به جامع المقاصد. تالیف مرحوم محقق ثانی شیخ علی کرکی

داعی بر غفلت او گویا این است که در اینجا مسئله دو جانب دارد: یکی اینکه عبادتی است که از برای میت میباشد کرد. و با قاعده جواز استیجار در عملی که مستأجر آن را خود میتواند کرد از برای غیر (که دعوی اجماع بر آن شده بود که جایز است که اجرت بگیرد و آن را از برای غیر بکند) به ضمیمه مقدمه دیگر که هر کس عملی از برای میتی بکند به او عاید میشود. پس از این جهت مستأجر میتواند اجرت بگیرد و لازم این، این است که بعد از وجوب به ولی، هم میتواند بگیرد و این بالتبع دلالت دارد بر جواز استیجار ولی. و جانب دیگر مسئله این است که هرگاه ولی مخاطب باشد به عبادتی پس فعل غیر چگونه مسقط طاعت غیر میشود؟ غایت آنچه ثابت شود آن است که از برای میت تواند کرد و اینجا عبادت به نیابت زنده، میکند و آن جایز نیست و شهید در این مقام غافل شده از مقتضای دلیل اول و نسبت میان این دو قاعده عموم من وجه است، زیرا که مقتضای اول صحت استیجار است، خواه بر ولی واجب شده باشد یا نه، و مقتضای دوم (یعنی عدم سقوط تکلیف احدی از احياء به فعل دیگر خواه ولی باشد و خواه غیر آن و خواه به استیجار باشد یا غیر آن) عدم صحت است. خرج ما خرج بالدلیل، مثل زیارت و نماز زیارات و مثل آن و بقی الباقی، پس عمده بیان ترجیح ما بین این دو قاعده است که مسئله ما مورد هر دو شده است و اظهر ترجیح جواز استیجار است. اما اولاً: پس به جهت منع دخول ما نحن فیه تحت عبادات متعلقه به نفس مکلف، جهت آنکه مسلم از اخبار همین قدر است که بر ولی واجب است که ذمه میت را فارغ کند از آن تکلیف، و او اعم است از اینکه بنفسه و بدنه بکند یا مال خود را بدهد و کسی را اجیر کند و

هم مؤیدات دیگر که ذکر کردیم. و مؤید این مطلب است جواز وصیت میت به عبادات واجبه خود، چنان که خواهد آمد. خواه وصیت کند به استیجار از مال خود، یا تعیین کند احد اولیاء را یا متبرعی را، که قبول آن وصیت بکند. پس باقی ماند همین قدر که بر ولی لازم است ابراء ذمه مکلف مطلقا، به هر نحو که باشد مگر آنکه میت وصیت مزبوره را کرده باشد که در آنجا اعانت از مال خود ولی، هم ساقط میشود. پس اندراج مسئله ما در تحت عموم دلیل استیجار در عبادات مطلقا، کمال وضوح به هم مرساند، خلاصه اینکه وجوب

مباشرت ولی ببدنه و تعیین آن بر آن (خصوصاً هرگاه ولایت را از برای نساء هم قایل بشویم، خصوصاً در وقتی که عبادات میت از غیر عذر فوت شده باشد و خصوصاً هرگاه

شصت سال، عمر کرده باشد و يك نماز صحیح نکرده باشد و ولی ضعیف و بطاقت باشد،

خصوصاً هرگاه پدر و مادر هر دو فوت شده باشند و قایل شویم که از برای مادر هم واجب

باشد) شکی نیست که عسر و حرج عظیم است و کسی هم ندیده‌ایم که در اینجا قایل به فرق

شده باشد. پس جواز استیجار ولی از برای میت اقوی است.

و اشکال در متبرع بیشتر از مسئله استیجار است و از این جهت ابن ادریس و علامه در

منتهی منع از جواز تبرع غیر از ولی کرده‌اند، هر چند به اذن ولی باشد، به سبب اینکه اصل

عدم سقوط فرض است از مکلف به فعل دیگری. و صاحب مدارك بعد از اینکه این قول را

از ایشان نقل کرده، گفته است که قوت این قول ظاهر است و در تحریر گفته است که

هرگاه اجنبی از برای میت، روزه بگیرد بدون اذن ولی، اقرب عدم اجزاء است، و اگر ولی او

را امر کند یا استیجار کند، پس در آن نظر است.

و در نزد حقیر اظهر این است که در اینجا هم به فعل متبرع ساقط شود، به جهت آنکه

از اخبار بسیار بر مآید که هر کس عملی بکند از برای میت، آن عمل از برای میت خواهد

بود، نه محض ثواب او، و دلالت دارد بر اینکه به عنوان قضا خواهد بود از برای او و اینکه

این منشأ رفع عذاب او میشود به سبب ترك عمل، که همه اینها ظاهرند در سقوط اعمال

واجبه از میت، دیگر بقای وجوب بر ولی معنی ظاهری نخواهد داشت، و از جمله آن اخبار،

روایت عبد الله بن ابی یعفر و ده حدیث دیگر یا بیشتر به يك مضمون، همگی دلالت دارند

بر جواز قضا از میت بالعموم که پیش به آنها اشاره کردیم و از جمله آنها اخبار بسیار است که دلالت دارند بر اینکه غیر ولی هم که بکند از برای میت خواهد بود و آن اخبار، را علی بن طاوس حسنی در رساله خود ذکر کرده و شهید (ره) در ذکری نقل کرده، مثل روایت علی بن جعفر عن اخیه موسی (ع): قال: حدثنی اخی موسی بن جعفر (ع) قال: سألت ابي جعفر بن محمد عن الرجل هل يصلح له ان یصلی عن بعض موتاه فقال:

نعم (۱) فیصلی ما احب ویجعل تلك للمیت فهو للمیت اذا جعل ذلك له. و روایت
عمار بن
موسی عن الصادق (ع) قال: لا یقضیه الا مسلم (۲) عارف. و روایت عمر بن یزید
که از من لا
یحضر الفقیه نقل کرده عن الصادق (ع) سأله عمر بن یزید: ایصلی عن المیت؟ فقال:
نعم

حتى انه لیكون فی ضیق فیوسع علیه ذلك الضیق ثم یؤتی فیک له خفف عنک هذا
الضیق
بصلاة فلان اخیک (۳) عنک. و روایت حماد بن عثمان فی کتابه قال: قال ابو عبد الله
(ع): ان

الصلاة والصوم والصدقة والحج والعمرة وكل عمل صالح ینفع المیت حتی ان المیت
لیكون فی ضیق فتوسع (۴) علیه ویق، هذا به عمل ابنک فلان وبعمل اخیک فلان،
اخوک
فی الدین. و روایت عمر بن محمد بن یزید (۵)، به همین مضمون و با ملاحظه اینکه
در

حدیث جمع شده ما بین ابنک و اخیک فی الدین که آن شامل عمل ولی است و این
شامل عمل همه مؤمنین ظاهر میشود که مراد از حدیث اعم از واجب و سنت است
و نفع

نماز پسر و برادر دینی از یک عالم است و چنان که در پسر مسقط است، از برای
برادر
دینی هم مسقط است و اخبار بسیار دیگر هست که دلالت بر مدعا دارند حاجتی به
ذکر اینها نیست.

هرگاه این را دانستی. پس کلام در اصل مسئله ما " که احدی از اولیا تبرعا بکند
مسقط از باقین هست ". به طریق اولی ثابت میشود، خصوصا با اذن از دیگری.
تنبیها: اول: اینکه هرگاه ولی بمیرد قبل از آنکه عبادات را بجا آورد، آیا این
فرض، متعلق به ذمه ولی او میشود یا نه؟ علامه در مختلف اشکال کرده و شهیدان،
اقرب عدم لزوم را شمرده اند به جهت اصل و به جهت اقتصار در مخالف اصل به قدر
متقین که خود ولی است و اظهر در نزد حقیر، همین است.

دوم: شهید در ذکری گفته است که هرگاه وصیت کند میت به قضای نماز خود
به اجرتی از مال خود، یا اینکه از اولیای او بشخصه بکند یا متبرعی بکند و وصیت را
قبول کند، پس اقرب سقوط آن است از ولی به سبب عموم و جوب عمل به وصیت و
این

کلام او منافات با قول او که پیش گذشت (در عدم جواز استیجار ولی، از جهت

آنکه

۱ تا ۵: مرجع سابق به ترتیب: ح ۲ - ۵ - ۲۵ - ۱۵ - ۴

(۲۶۰)

تکلیف به بدن او است) ندارد. و وجه عدم منافات این است که نهایت امر این است که نماز که بر ذمه میت باقی ممانند تا بمیرد، لازم میشود بر بدن ولی که بجا آورد. و در این صورت معلوم نیست.

اگر بگویی که نسبت ما بین دلیل لزوم بر ولی و لزوم به عمل به وصیت، عموم من وجه است و عمل به وصیت، محتاج است به ترجیح.

مگوییم که چون دلیل وصیت مقدم است به حسب مقتضی بر دلیل لزوم بر ولی، پس مقتضای آن را باید عمل کرد به جهت آنکه غایت امر آن است که مسلم داریم که آنچه بر ذمه میت باشد و وصیتی نکرده باشد بر گردن ولی است نه مطلقا و مفروض این است که در اینجا وصیت شده است و همچنین شهید ثانی (ره) گفته است که هرگاه وصیت کند بر وجهی که نافذ باشد، ساقط میشود از ولی، و اظهر در نزد حقیر هم سقوط است به جهت تقدیم مقتضای وصیت، و لکن اشکال در این است که اگر وصی بجا نیاورد، آیا بر ولی واجب است که بکند یا نه؟ ظاهر شهیدان که حکم به سقوط از ولی کرده‌اند این است که دیگر تکلیف به او عود نکند. و مقتضای دلیل هم این است و احتیاط در این است که ولی بجا آورد. و بدان که ظاهر این است که در مسئله فرقی ما بین روزه و نماز نیست و دلیل هر دو، یکی است.

سوم: بنا بر آن قول که واجب نباشد بر ولی قضای عباداتی که بدون عذر ترک کرده، چنان که ترجیح دادیم آن را، یا اینکه میت، ولی نداشته باشد پس هرگاه وصیت کند که از برای او بکنند، وصیت او را به عمل مآورند. و هرگاه وصیت نکند، پس شهید (ره) در ذکری فرموده است که ظاهر متأخرین از اصحاب، عدم وجوب اخراج است از مال او به جهت اینکه این فرض متعلق به غیر بدن او نشده و در صورت وصیت به سبب اجماع قایل شدیم به اخراج، و غیر صورت وصیت باقی ممانند در تحت منع. و بعد از آن

گفته است: و بعض الاصحاب اوجب اخراجها كالحج و صب الاخبار التي لا " ولى "
فيها،
عليه واحتج. ايضا بنخبر زرارة قال: قلت ١ لايبعد إله (ع): ان اباك قال لى: من قربها
فعليه

١: وسائل: ج ٦ ص ١١٠، ابواب زكات الذهب باب ١١ ح ٥

ان يؤديها. قال: صدق ابي ان عليه ان يؤدي ما وجب عليه و ما لم يجب عليه فلا شيء عليه.

ثم قال: ارايت ان رجلا اغمي يوما ثم مات فذهبت صلوته اكان عليه وقد مات، ان يؤديها؟

فقلت: لا. قال: الا ان يكون افاق من يومه.

فظاهره انه يؤديها بعد موته وهو انما يكون بولييه او ماله فحيث لاولي يحمل على المال وهو شامل لحالة الايضاء وعدمه.. اين آخر كلام ذكر است.

و شايد كه مراد از آن اخباری كه بعض اصحاب استدلال به آن كرده‌اند روايت عبد الله بن ابي يعفور، و آنچه به مضمون آن است (كه ما پيش، از آن ذكر كرديم) باشد.

و در دلالت آنها خفایی هست، زیرا كه ظاهر آنها بيان رخصت و جواز است نه وجوب

قضاء، مطلقا، و اما روايت زراره، پس آن نیز دلالت واضحي ندارد، بلكه بعض الفاظ آن،

متشابه است. قطع نظر از حال سند آن و لفظ "قربها" را نفهميدم كه مراد، چه چيز است و مرجع ضمير، چه چيز است. اگر ضمير، راجع به ميت باشد به تأويل جنازه و آن

قريب مراد ولي باشد و بنا بر اين دلالتی بر ما نحن فيه ندارد و در بعضی نسخ، به جای

قربها، تركها بوده و حك اصلاح كرده‌اند و "قربها (۱)" كرده‌اند، بنا بر اينكه "تركها"

باشد في الجملة، مناسبتی به مطلوب دارد.

به هر حال، اعتماد به مثل اين ادله در حكم مخالف اصل، وجهی ندارد. خصوصا با وجود فتوای اكثر بر خلاف آن، بلكه الحال در نظر نيست قولی به غير همين كه شهيد (ره) نقل كرده، بلي از كلام علما در كتاب وصيت، اشاره به اين هست در بعض

عبادات مثل اينكه محقق در نافع گفته است: ولو اوصى بواجب وغيره اخرج الواجب من الاصل والباقي من الثلث. و همچنين عبارت شرايع و مقتضای آن، اين است كه واجب

۱: نه "قربها" درست است و نه "تركها"، گویا مرحوم ميرزا تنها به مطالعه متن ذكری قناعت كرده و به منبع

حدیث مراجعه نكرده است و چون متن ذكری مغلوط بوده موجب چنین اظهار نظری از ناحیه وی شده

است
صورت صحیح کلمه مذکور " فربها " است یعنی " بوسیله تبدیل طلاها به زیور آلات از پرداختن زکات
فرار
کند " که لفظ " من الزکاة " نیز در اول حدیث در اینجا حذف شده است. و سند حدیث نیز خیلی جالب
و متقن
است.

را از اصل مال بیرون کنند، مطلقاً، خواه مالی باشد مثل زکات یا مشوب به مالی،
 مثل
 حج یا بدنی محض مثل نماز و روزه، و این اطلاق مشعر به این است که اگر وصیت
 نکرده
 بود هم از اصل مال بیرون مرفت، مثل زکات و حج، و از این جهت است که شهید
 (ره) در
 ذکری در همین مقام گفته است: لو اوصی بفعالها من ماله فان قلنا بوجوبه للایصاء
 کان
 من الاصل کسائر الواجبات و ان قلنا بعدمه فهو تبرع یخرج من الثلث الا ان یخرجه
 الوارث.
 و به هر حال مشهور این است که و صایای واجب بدنیه از ثلث بیرون مرود، و
 اقوی هم این است، و از کلام بعضی بر مآید که در آن خلاف نیست و آن غفلت
 است،
 چنان که دانستی، بلی قول مشهور اقوی است، پس باید از ثلث مال وضع کرد،
 مگر با اجازه وارث، بلی واجبات را بر متبرع بها، مقدم مدارند، هر چند
 در ذکر مؤخر باشد و وجه آن را در بعضی مسائل بیان کردیم.
 چهارم: هرگاه خود ولی، مشغول ذمه به نماز قضای خود باشد یا نماز استیجار یا
 غیر آن، منشأ سقوط این نماز نمشود. پس باید هر دو را بجا بیاورد، چنان که
 مقتضای
 ظاهر اخبار و فحای آنهاست و شهید (ره) در ذکری فرموده است که: اقرب این
 است که
 به ترتیب بجا آورد، آنچه پیشتر به ذمه او قرار گرفته، آن را بجا بیاورد، و بعد از آن
 گفته است، بلی اگر بعد از تحمل این نماز، نمازی از ولی فوت شود، در آن وقت
 ممکن
 است قول به وجوب تقدیم قضای آن، چنان که ادای آن هم مقدم است. و ممکن
 است
 تقدیم آن نمازی که متحمل شده به سبب آنکه سبب آن مقدم است و آنچه شهید
 (ره)
 فرموده احوط است و لکن حقیر، الحال، حکم به وجوب ترتیب در صورت اولی
 نمکنم
 و وجوب ترتیب در امثال این مواضع بر حقیر ظاهر نیست، بلی آنچه از اخبار و ادله
 بر
 مآید آن است که ترتیب ما بین نمازهایی که به حسب اصل شرع ترتیب در آنها قرار

داده است لازم است، یعنی ما بین ظهر و عصر يك روز، و مغرب و عشاء يك
شب، نه

مطلق ظهر و عصر و مغرب و عشاء چه. جای مطلق روز و ماه و سال.
مطلب سوم: اینکه قضا از برای کی واجب است؟ آیا مخصوص مرد است، یا از

برای زن هم لازم است (۱)؟ در این نیز خلاف است ظاهر اطلاق اکثر اصحاب، چنان که

بعض اصحاب گفته‌اند عموم است، هر چند از ذکری ظاهر مشود که ظاهر اصحاب،

اختصاص به مرد است. چنان که از مسئله حبوه (۲) ظاهر مشود و تصریح شیخ در نهاییه و

مبسوط و ابن براج و محقق در شرایع و علامه در مختلف و شهید در دروس و لمعه لزوم قضاست از آن. و در ذکری هم میل به آن کرده و علامه این را در مختلف اسناد به

جماعت داده و در قواعد اشکال کرده و از تحریر، توقف ظاهر مشود. و اما قول به عدم وجوب قضا. پس آن قول ابن ادریس است و اظهر قول اول است به جهت آنکه غالب اشتراك مرد و زن است در احکام، و خصوص اخبار مقدمه، مثل

صحیحہ ابی حمزہ و موثقہ محمد بن مسلم. و ظاهر این است که در اخباری که لفظ "رجل" مذکور است از باب مثال است نه از باب تخصیص. چنان که در ذکری اشاره به

آن کرده.

اگر بگوییم که این اخبار دلالت بر وجوب ندارد، بلکه ظاهر آنها بیان مشروعیت است.

گوییم که قراین مقام و معهود بودن قضا در آنچه واجب است به انضمام فهم اصحاب و استدلال ایشان مرجح اراده وجوب است، و اگر بگوییم که این منافی است با

آنچه پیش اختیار کردی در مسئله سفر که هر گاه متمکن از قضا نشده باشد و بمیرد قضای روزه واجب نیست. و همین اخبار را حمل بر استحباب کردی، گوییم حمل آنها

بر استحباب در صورت عدم تمکن، منافات با دلالت آنها بر وجوب قضا در صورت تمکن از باب تنبیه ندارد.

والحاصل: از آن اخبار مستفاد مشود (به انضمام قراین سابقه) وجوب قضای ولی

۱: یعنی آیا تنها عبادت به جای مانده از مرد متوفی باید قضا شود یا عبادت به جای مانده زن متوفی هم باید

قضا شود؟ -؟

۲: اگر وجوب قضای عبادت پدر بر فرزند اکبر در مقابل حبوه واجب است پس قضای عبادت مادر

واجب نیست
زیرا در ارث مادر حبه نیست.

(۲۶۴)

در صوت فوت با تمکن در همه و خصوص در مسافر و استحباب قضای نماز مسافر با
عدم تمکن. و مورد دلالتین مختلف است. پس منافاتی نیست. سلمنا، لکن عمومات
اخبار در مسئله بر آن است و به آنها کفایت حاصل میشود.
و بعض متأخرین گفته است که من بر نخورده‌ام به اطلاق و عمومی که شامل مرد و
زن باشد، بلکه پاره‌ای از آنها، صریح در حکم زن است. مثل صحیحه ابی حمزه
لکن
دلالت آن واضح نیست. و بعضی بخصوص مرد است.
و جواب از این سخنها را دانستی و عموماتی که ما گفتیم موجود است، بسیاری از
آنها پیش گذشت و از جمله آنها روایت عبد الله بن سنان بود که در ذکری از ابن
طاوس
نقل کرده و حکم به صحت آن کرده: عن الصادق (ع) قال الصلاة التي حصل وقتها
قبل ان
يموت الميت يقضى عنه اولی (۱) الناس به. و همچنین روایت عبد الله بن ابی یعفور،
و آنچه
به معنی آن بود که از ده حدیث متجاوز بود، هر چند در اینها از وجهی اشکال
مستوان
کرد که مراد از آنها بیان وجوب نباشد، بلکه بیان مطلق مشروعیت است، و به هر
حال،
چون در طرف منع دلیلی به غیر اصل نیست و اصل مقاومت با همین اطلاق روایت
عبد الله بن سنان، بتنهایی نمکند، چه جای آن که به او ضم شود سایر اخبار،
و علامه در
مختلف به صحیحه ابی بصیر نیز استدلال کرده به چندین وجه، لکن در نظر حقیر،
استدلال او تمام نبود، ذکر نکردیم.
مطلب چهارم: خلاف کرده‌اند در اینکه هرگاه بمیرد عبد، آیا واجب است قضا از
او یا نه؟ علامه در قواعد اشکال کرده است و همچنین شهید در بیان تردد کرده و در
دروس لزوم قضا را نزدیک شمرده و در ذکری اقرب دانسته و در لمعه تصریح به لزوم
آن کرده و همچنین شهید ثانی (ره) در شرح لمعه اقوی دانسته و همچنین فاضل در
شرح آن، و اطلاق کلام آنهایی که ذکر میت کرده‌اند شامل عبد هم هست و
فخر المحققین قایل به عدم وجوب شده است و در ایضاح گفته است: و منشأ
الاشکال

۱: همان مرجع سابق، ح ۱۸ - تعدادی از احادیث در این مسئله طولانی بطور مرتب تکرار میشوند که از تکرار آدرس آنها خودداری میشود.

عموم قولهم (ع) " فعلى وليه ان يقضى عنه " و اعترض عليه بقولهم (ع) في تمام الخبر " فان

لم يكن ولي تصدق عنه من تركته " دل بالمفهوم على الحرية فهذه المسئلة ترجع الى ان الضمير اذا رجع الى البعض هل يقتضى التخصيص ام لا وقد حقق ذلك في الاصول والحق عندي عدم القضاء.

وافضل هندی در شرح شرح لمعه گفته است (بعد نقل عبارت ايضاح ونحن لم نظفر فيه ذلك وانما الخبر الذى تعرض للتصدق خبر ابى مريم وليس فيه ذكر الصوم الا بعد

التصدق في احد طريقه كما عرفت ولفظه كما سمعت " وان صح ثم مرض حتى يموت و

كان له مال تصدق عنه " ولا يفهم من هذه العبارة ما ذكرناه. تمام شد عبارت فاضل. و گمان حقير اين است که نظر فخر المحققين (ره) به روايت ابى مريم باشد، بنا بر آنچه از صدوق نقل کردیم و تقدم و تأخر ذکر صوم مضر به مقصد فخر المحققين نیست،

و مراد او اين است که لفظ رجل در اول روايت، عام است و ضمير " و كان له مال " که

راجع میشود به رجل افاده میکند که مراد از رجل آزاد باشد نه بنده، به جهت آنکه بنده، مالی نمدادم و ضمير مبهم که بعد از اين در " صام عنه وليه " فرموده باز راجع به همان رجل میشود که به سبب ضمير تخصيص یافته بود. پس مراد فخر المحققين از

تمام خبر، جمله خبر است نه آخر خبر، و تفریع او صحيح است و حاصل مراد فخر المحققين اين است که عمومات اخبار مطلقا شامل عبدهم هست، لکن اين روايت،

مخصص آنها میشود، بنا بر اين که در اصل مسئلة اصوليه قايل شويم که ضمير مخصص

عام است (و شاید که چون مختار او در اصول تخصيص باشد) پس اين خبر را مخصوص

آزاد کرده است و بعد از آن، تخصيص داده است به آن، ساير اخبار را و اختيار عدم وجود قضا کرده.

و آنچه اظهر است در نزد حقير، وجوب قضاست به جهت اطلاقات اخبار بسيار، مثل روايت عبد الله بن سنان و مرسله ابن ابى عمير که از ذکرى نقل کردیم و مرسله ابن ابى بکير و غير آن و مناقشه در اينکه مراد از ولي، اولی به ميراث است ضعيف است. بيش از اين نیست که اولويت به ميراث احد علامات اولی بودن

است

(۲۶۶)

و از اینجا لازم نمآید که هر جایی که میراثی نباشد اولویت به میراث احد علامات
اولی
بودن است و از اینجا لازم نمآید که هر جایی که میراثی نباشد اولیت متحقق نشود
و
از اینجا ظاهر میشود که تمسك به اینکه در بنده، حبوه نمباشد هم ضعیف است، به
جهت آنکه دلیلی نیست بر اینکه قضا در عوض حبوه است.
و اما آنچه فخر المحققین ذکر کرده است پس جواب او این است که ضمیر
مخصص
مرجع نیست، چنان که در اصول تحقیق کرده‌ایم و بر فرض هم که باشد تنافی ما بین
عام
و خاص نیست که تخصیص لازم باشد، تخصیص موقوف به مقاومت است. و آن
ممنوع
است.
و بدان که در کنیز، تصریحی ندیدیم در کلام علما، و لکن ظاهر این است که کلام
در این نیز مثل کلام در زن آزاد باشد و وجه آن از آنچه در عبد گفتیم ظاهر میشود
و
کلام در تعیین ولی در غلام و کنیز همان است که در آزاد مذکور شد، در تقدیم
پسر
بزرگ و غیر آن.
مطلب پنجم: مشهور میان علما، چنان که در مختلف گفته است و ظاهر شهید ثانی
در شرح لمعه است این است که بر ولی، قضای روزه واجب است. پس هرگاه ولی
نداشته باشد تصدق میشود از او از اصل صلب مال او، و در مختلف در برابر این،
قول
سید مرتضی (ره) را نقل کرده و گفته است که تصدق میکند از صلب مال او، و
هرگاه مال
نباشد روزه مگیرد ولی او. و فاضل هندی در شرح روضه قول اول را از شیخ و ابن
حمزه و علامه و جماعتی نقل کرده و گفته است که شیخ و ابن حمزه تصریح به
صلب مال
نکرده‌اند، و در مختلف از شیخ نقل از اصل مال کرده و به هر حال، رجوع به دلیل
باید
کرد. و ظاهر این است که استدلال مشهور، به روایت ابی مریم باشد و تو دانستی
که آن
روایت بنا بر آنچه در من لا یحضر الفقیه و کافی روایت کرده مناسب مذهب سید

مرتضی است و به کار نمآید، بلی شیخ آن را به نحوی روایت کرده که پیش نقل
کردیم
که حکایت روزه‌دار، در آن نیست، و اگر چه توان تصدق را که وارد در آن شده
تفسیر
کرد به اینکه در وقتی باشد که ولی نداشته باشد، لکن منافی خود روایت است که

فرموده است " تصدق عنه ولیه " مگر اینکه بگوییم که مراد از ولی در اینجا کسی است

که بر او قضا لازم نباشد.

بلی آنچه از ابن عقیل نقل شده که گفته است که " قد روی انه من مات وعلیه صوم من رمضان تصدق عنه عن کل یوم بمد من طعام وبهذا توواترات الاخبار عنهم (ع) " خوب

است به جهت آنکه در آن دیگر ولی نیست، و لکن مخالف مختار است در تقدیم قضا بر

تصدق، و ابن ادریس منع از صدقه کرده است و گفته است که محقق از اصحاب، به آن

قایل نشده به غیر سید، و محقق طعن بر او زده و انکار سخن او کرده که با وجود نص

صریح و اشتهاار بین فضلا و دعوی سید مرتضی اجماع را، این گفتار، جرأت است و بیروایی. هر چند ظاهر کلام سید مرتضی در انتصار این است که دعوی اجماع او بر قضا کردن روزه است در مقام رد بر مخالفین و معلوم نیست که دعوی اجماع او بر خصوص تصدق باشد، خصوصا آنکه فتوای او تقدیم تصدق است بر قضا، پس اعتماد برای اجماع منقول مشکل است به جهت آنکه در برابر دعوی تواتر ابن عقیل و خصوص

روایت ابی مریم است و ملاحظه کلام سید مرتضی و محقق در اثبات مطلق تصدق چیزی

نیست، الا انکار ابن ادریس. پس ظاهر این است که وجوب تصدق اگر اجمالا محل اشکال نباشد، لکن نظر به وفور اخبار و عمل مشهور بر تقدیم قضای ولی بر تصدق، این

اجمال در عرصه بیان مآید و طریقه جمع همین است که تصدق را بعد قضا قرار بدهیم

و از اینجا ظاهر مشهود قول به تخییر ما بین تقدیم و تأخیر، و لکن قایل صریحی به این

ندیدیم و آنچه از شیخ در مبسوط نقل کردیم، تخییر ما بین صوم و صدقه است و به هر حال، اقوی قول مشهور است در وجوب تقدیم قضا بر صدقه.

در اینجا اشکال دیگر است که آیا اولاً باید از مال او استیجار کرد و اگر میسر نشود تصدق باید کرد؟ یا اولاً تصدق کنند؟ ظاهر آنچه در مختلف از مشهور نقل کرده

و همچنین دیگران عدم وجوب استیجار است. و در مختلف از ابو الصلاح نقل قولی

به
لزوم استیجار را کرده. و دلیل مشهور اصل است و روایت ابی مریم. و آنچه در
معنی آن
است از اطلاقات، مثل روایت ابن عقیل و غیرها و آنچه در مختلف در دلیل ابو
الصلاح

ذکر کرده از قیاس به حج، ضعیف است. خصوصاً با وجود فرق ما بین حج و صوم که این بر ولی واجب است و آن واجب نیست.

و اما حکایت این که از صلب مال است یا نه؟ پس ظاهر این است که اشکالی در آن نباشد که از اصل مال است. چنان که ظاهر روایت ابی مریم است. و اما حکایت تصدق به

یک مد، پس آن نیز مشهور است، چنان که از شرح لمعه ظاهر میشود و موافق روایت

ابن ابی عقیل و کلام سید مرتضی در انتصار و روایت ابی مریم است. و در مختلف از

شیخ نقل کرده است که از هر روزی دو مد، باید داد. پس اگر عاجز شود یک مد، و این قول از ابن حمزه نیز منقول است و دلیل آن وضوحی ندارد.

و بدان که این کلام در وقتی است که میت، وصیتی نکرده باشد به قضای صوم از مال او، در جایی که وصیت او نافذ باشد، و هرگاه وصیت کرده باشد ساقط میشود تصدق، چنان که در شرح لمعه تصریح به آن کرده.

هرگاه در گردن میت دو ماه روزه پی در پی بوده باشد ولی او یک ماه را قضا میکند و در عوض ماه دیگر صدقه مدهد، بنا بر مشهور، چنان که شهید ثانی فرموده است، بلکه

شهید در دروس فرموده که مذهب این است و مخالف در مسئله ابن ادریس است که گفته است واجب است قضا، مگر آنکه دو ماه از باب کفاره مخیره باشد که در این صورت

مخیر است میانه روزه و صدقه. و علامه در مختلف و شهید ثانی نیز در شرح لمعه تقویت این قول کرده و بعضی از ظاهر کلام مفید نیز نقل کرده‌اند و صاحب مدارک این را از جماعتی نقل کرده و خود نیز پسندیده است.

و مستند مشهور، روایت و شاء است از حضرت رضا (ع) قال: سمعت يقول: اذا مات

رجل وعلیه صیام شهرین متتابعین من علة فعلیه ان يتصدق من الشهر الاول و یقضی الثانی (۱).

و مستند قول دوم، عمومات ادله وجوب قضای ولی است از میت و علتی که مستفاد میشود از اخبار، مثل صحیحه ابی بصیر و مرسله ابن بکیر، و غیر آنها که در

١: وسائل: ج ٧ ص ٢٤٤، ابواب احكام شهر رمضان باب ٢٤ ح ١

(٢٦٩)

اوایل مبحث مذکور شد که از آنها مستفاد میشود علت وجوب قضا این است که آن
بر
میت واجب شده بوده است و در روایت، و شاء قدح کرده‌اند به ضعف سند، به
سبب سهل
بن زیاد، و امر این قدح، سهل (۱) است، خصوصا با وجود عمل مشهور به آن، لکن
در
دلالت آن اشکال است، زیرا که محتمل است که مراد، دو رمضان پی در پی باشد
که در
ما بین آن مرض رفع نشده باشد، چنان که کلمه " من علة " اشعار به آن دارد و
همچنین
گردانیدن صدقه از برای ماه اول هم اشعار دارد، ولی در آنجا مذکور نیست. پس
شاید
که ضمیر " علیه " راجع باشد به
میت، و معنی این باشد که بر میت واجب است که تصدق کند و قضا کند، و چون
این
ممکن نیست، پس به عنوان مجاز، مراد این باشد که از مال او تصدق میکنند برای او
يك ماه را، و استیجار میکنند ماه دیگر را.
و اشکال دیگر اینکه: قائلین به قول مشهور، دو فرقه‌اند. بعضی قایلند که این از
باب رخصت است، یعنی جایز است از برای ولی که این کار را بکند، هر چند جایز
است
که هر دو ماه را قضا کند، چنان که علامه در منتهی گفته است، و همچنین ظاهر
کلام
شهد است در لمعه. و در مسالك احتمال داده است که واجب است به عنوان
عزیمت
چنان که ظاهر حدیث است.
و اشکال دیگر آنکه: آنچه در نظر است از کلام فقهای که قایلند به عمل به آن
روایت،
فتوی را مطلق داده‌اند و تعیین نکرده‌اند که شهر دوم را قضا کند به غیر شهید در
دروس که بر طبق روایت عمل کرده، مگر اینکه بگوییم که مسئله در فتوی و مراد،
همان
مضمون روایت باشد و آن بعید است.
و اشکال دیگر آنکه در روایت مذکور نیست که تصدق از عوض يك ماه از مال
میت

باید باشد یا از مال ولی. و فتوای علما مختلف است و محقق و علامه و شهید در
دروس
و شهید ثانی در شرح لمعه تصریح کرده‌اند به اینکه تصدق از مال میت است. و
مسئله

۱: لان الامر في السهل سهل. - محققین اخیر سهل بن زیاد را کاملاً تایید میکنند و نیز اکثر کسانی را
که
محدثین قم (قمیین) - رضوان الله علیهم - متهم به غلو کرده‌اند، محقق دانسته و تاییدشان میکنند.

خالی از اشکال نیست و لکن ظاهر روایت ابی مریم که پیش گذشت اشعاری دارد به اینکه

از مال میت باشد و مقتضای اصل برائت ذمه ولی، هم این است و مؤید اول است که این، دینی است بر ذمه میت و این عوض روزه است که بر او واجب شده بود. و مؤید ثانی است اینکه قضا بر ولی واجب است. و هرگاه ضمیر " علیه " را در حدیث راجع کنیم به

ولی، متبادر از آن این است که در مال ولی باشد. و شاید قول اول، اقوی باشد و به هر حال قول ابن ادریس خالی از قوت نیست و دور نیست که آن را ترجیح بدهیم و بدان

که بنابر قول مشهور اصحاب فرقی نیست ما بین اینکه آن دو ماه عینی باشد، مثل اینکه

به نذر واجب شده باشد، یا تخیری باشد، مثل کفاره رمضان بنا بر اقوی. به جهت اطلاق نص و فتوی، پس گمان نکند که هرگاه بر او، دو ماه کفاره رمضان باشد نتواند از

عوض يك ماه صدقه بدهد بلکه مخیر است ما بین آن دو ماه و صدقه از عوض دو ماه از

صلب مال، یا عتق رقبه از صلب مال، چنان که در تحریر تصریح به آن کرده.

و بدان که مقدار صدقه همان است که در روزه خود مکلف است که يك مد است یا

دو مد، چنان که در تحریر علامه به آن تصریح کرده و لب جواب در این مسائل، این است

که هرگاه فوت نماز و روزه از میت به سبب عذری مثل مرض یا سفر یا فراموشی و امثال

آن باشد واجب است قضای آن بر پسر بزرگ، و اظهر این است که بلوغ آن در حال موت

پدر شرط نیست. و اما هرگاه عمدا یا عصیانا ترك کرده، یا به سبب آنکه نماز او باطل

بوده، و جوب قضا معلوم نیست، اگر چه احوط قضای همه است، چون مشهور و جوب

است. و اشهر و اظهر این است که بر سایر وراث در طبقات دیگر و بر زنان مطلقا واجب

نباشد.

و اظهر این است که بنده و آزاد در میت فرقی ندارد و همچنین اظهر این است که در میت مرد و زن هم فرق ندارد. پس برای مادر هم لازم است که نماز بکند و روزه بگیرد و هرگاه عبادت به سبب مرض، فوت شده و آن شخص را ممکن نشده که قضا کند تا فوت شده در آنجا قضا بر ولی واجب نیست. و دور نیست که مستحب باشد و احوط ترك است و هرگاه متمکن شد از قضا و نکرد، پس اشهر و اظهر وجوب قضای نماز و

روزه هر دو است و قول به اکتفا به تصدق ضعیف است و اظهر و اشهر این است که مسافر هم که روزه را ترك کرده در وجوب قضا بر ولی شرط است که میت متمکق شده بوده است از روزه، هر چند به عنوان ادا باشد، یعنی میتوانست قصد اقامه بکند و روزه ادا را بکند و نکرد، یا بعد از ترك میتوانست قضا را بگیرد و نگرفت، در این صورت بر ولی واجب است و اگر متمکن نشد به هیچ وجه بر ولی هم، قضا لازم نیست و همچنین حکم روزه که به سبب حیض ترك شده باشد که در وجوب قضای آن نیز تمکن آن زن از قضا شرط است. پس هر گاه در همان ماه مبارک بمیرد قضا بر او نیست و مراد از پسر بزرگ، کسی است که پسری از او بزرگتر نداشته باشد، خواه پسر دیگر داشته باشد یا نداشته باشد و هر گاه دو پسر توأم داشته باشد اشهر و اظهر این است که تقسیم میشود قضا میان هر دو، و هر گاه دو پسر داشته باشد که یکی به سال بزرگتر و دیگری به سبب احتلام یا انبات بالغ شده است اظهر اعتبار بلوغ است، هر چند به سن کوچکتر باشد.

و اظهر این است که ولی میتواند این نماز و روزه را که بر او واجب است استیجار کند از مال خود، و هر گاه میت وصیت کرده باشد که از برای او، آن عبادات را بکند، اظهر این است که از ولی ساقط میشود، خواه وصیت کند که از مال او استیجار کند یا تعیین کند که فلان ولی بکند یا فلان اجنبی بکند و اینها هم قبول کنند و اگر وصیت کند به استیجار از مال او، اظهر و اشهر این است که در ثلث معتبر است و هر گاه وصیت نکرده باشد و ولی هم نداشته باشد قولی هست که از اصل مال او استیجار کنند، مثل حج، و اشهر و اظهر عدم آن است و در صورت وصیت به صوم و صلوة و افعال

متبرعه،
باید صوم و صلوة را مقدم داشت، هر چند در ذکر مؤخر باشد، چنان که حج و
زکات و
خمس و امثال آن از حقوق مالیه مقدم است بر این هر دو و از اصل مال، وضع
میشود.
و هرگاه ولی که بر او قضا واجب است بمیرد، قبل از قضا کردن بر ولی او واجب
نمیشود و هرگاه در ذمه ولی نماز قضائی از خود یا از غیر به سبب استیجار بوده
باشد
منشأ سقوط این قضا نمیشود، بلکه باید هر دو را بکند و احوط ملاحظه ترتیب است
که

هر کدام پیشتر در ذمه او قرار گرفته آن را بکند، لکن وجوب آن، نزد حقیر ظاهر نیست، بلی ترتیب ما بین مثل قضای ظهر و عصر يك روز یا مغرب و عشاء يك شب را باید منظور داشته باشد.

و بدان که مشهور بین علما این است که در روزه هر گاه ولی نباشد که قضا کند واجب است که از اصل مال او در عوض هر روزی يك مد، از طعام که پنجاه درم شاه است

تصدق کنند و مراد از طعام، جو و گندم است و احوط دو مد است و این در وقتی است

که وصیت نکرده باشد به روزه، بر وجهی که ممضی و نافذ باشد، اما اگر وصیت کرده

باشد، پس باید وصیت او را به عمل آورد و تصدق ساقط میشود، والله العالم.
۴۰۵ - سؤال: زید، در ماه مبارك رمضان در حال روزه با زوجه خود جماع نموده و قضای صوم و ادای کفاره را بدون عذر شرعی چند سال به تأخیر انداخته، آیا در این

صورت به جهت تأخیر انداختن کفاره، کفاره دیگر بر او لازم میشود یا به جهت تأخیر

انداختن قضای صوم، کفاره لازم میشود و یا به تأخیر کفاره، کفاره دیگر لازم نمیشود

و بر فرض لزوم، بیان فرمایند که شرعا کفاره هر يك، چقدر میباشد؟
جواب: به جهت تأخیر کفاره، کفاره دیگر در کار نیست، و لیکن هر گاه قضای روزه را

بدون عذر تأخیر کند تا رمضان آینده، کفاره بر او لازم است از هر روزی اطعام مسکین.

واشهر آن است که مدی کافی است. یعنی يك مد، چهار يك سنگ تبریزی هشت عباسی تقریبا و بهتر آن است که دو مد بدهد و با نان و گوشت هم باشد، یا نان خورشی دیگر، اگر گوشت بتواند بهتر است و اگر گندم یا غیر آن بدهد خرج پختن او را

بدهد بهتر است، و هر گاه چند ماه رمضان بگذرد و قضای روزه نگرفته باشد، اظهر آن

است که کفاره متعدد نمیشود، والحال دلیلی بر تعدد در نظر نیست.

۴۰۶ - سؤال: آیا به محض شهادت عدلین، میتوان روزه را خورد، یا باید حاکم شرع حکم کند به ثبوت؟ و اما هر گاه حاکم شرع حکم کند به این که امروز عید

است یا
اول رمضان است میتوان به او اکتفا کرد یا نه؟
جواب: ظاهر این است که به محض شهادت عدلین میتوان اکتفا کرد و احتیاج به

حکم حاکم نیست و صحیحه (۱) منصور و اخبار دیگر هم دلالت بر آن دارد، و اما مجرد

حکم حاکم شرع، یعنی مجتهد عادل، پس اظهر در آن نیز کفایت است. هر چند معلوم

نباشد که به شهادت عدلین بر او ثابت شده.

۴۰۷ - سؤال: هر گاه کسی به کفاره ماه مبارک رمضان خواهد اطعام شصت مسکین نماید به تفرقه، اطعام چند نفر، میتواند کرد (جهت شصت مسکین به هم نرسیدن) یا نه؟

جواب: تا مقدور شود کفاره را به شصت مسکین برساند و اگر نشود به آن عددی که میسر شود مکرر بدهد تا عدد تمام بشود.

۴۰۸ - سؤال: زید، در روز ماه مبارک رمضان با زوجه خود مکرها جماع نموده، آیا در این صورت کفاره و قضای صوم مشار الیها بر زید مذکور لازم است یا نه و به تعدد

سبب، کفاره و قضا متعدد میشود یا نه؟ و هر گاه زید مذکور از عتق رقبه و صیام شهرین

عاجز باشد و باید اطعام شصت مسکین نماید قدر اطعام هر مسکینی چقدر است شرعا و

مسکین چه اشخاص میباشند؟ عدالت در ایشان شرط میباشد یا نه؟ و با تعذر شصت مسکین یا عدم معرفت به حال بعضی، شرعا کفاره را به بعضی ایشان میتوان داد و هر چند

که يك نفر یا دو نفر باشند یا نه؟

جواب: در صورت مزبوره دو کفاره بر زوج واجب میشود، یکی از برای خود و دیگری برای زوجه و روزه زوجه باطل نمیشود و قضا بر زوج واجب است از برای خودش و بر او قضا از برای زوجه نیست و اظهر آن است که به تعدد سبب، کفاره مکرر

نمیشود. و بعضی گفته‌اند به تکرار جماع، کفاره مکرر میشود و این احوط است، بلکه

احوط در مطلق تکرار سبب، این است که کفاره را هم مکرر کنند. خصوصا هر گاه سبب

دو جنس باشد، مثل جماع و اکل، یا اکل و شرب. و خصوصا هر گاه کفاره را به جهت

سبب اول داده باشد و بعد از آن سبب دیگر را به عمل آورده باشد، اما وجوب معلوم

١: وسائل: ج ٧ ص ٢٠٨، ابواب احكام شهر رمضان باب ١١ ح ٤.

(٢٧٤)

نیست. و اما قضا، پس در او تکراری نیست بالاتفاق. و مشهور در مقدار اطعام يك مد

است و مد، تخمینا يك چهار يك تبریزی به سنگ هشت عباسی (۱) چیزی کم میشود و

بهتر آن است که بیشتر بدهد که مساوی اخراجات پختن آن هم باشد و بهتر آن است که

نان خورشی هم داشته باشد و بهتر آن است که نان گندم یا گوشت باشد و اقوی آن است که در کفاره رمضان مخیر است میان این سه امر و اختیار اطعام موقوف به عجز از

آن دو امر نیست و تا مقدور شود باید به شصت مسکین بدهد و با تعذر به کمتر میتوان

داد، مثل آنکه ده نفر را شش مرتبه اطعام کند یا يك نفر را شصت مرتبه. و واجب النفقه

شخص غنی، هم نباشد.

۴۰۹ - سؤال: زنی در سن شصت سال است و دایم در ضعف است و روزه به او آزار

میرساند و اغلب اوقات، کاهگل (۲) در دماغ باید نگاه داشت، حکم روزه او از چه چیز

است؟

جواب: هرگاه ضعف از پیری نیست و از علت و مرض است و عاجز باشد از روزه یا

مستلزم عسر و مشقت عظیم، باشد افطار کند و بر او قضا واجب است، هرگاه تواند و

کفاره لازم نیست و هرگاه عجز و مشقت از راه پیری باشد پس جایز است افطار و در

عوض هر روز تصدق میکند به مدی از طعام که مساوی يك چهار يك تبریزی است، و اما

هرگاه ممکن نباشد از برای او روزه داشتن هر چند با مشقت و عسر باشد، پس مشهور

این است که کفاره واجب نیست و کفاره در صورت امکان است با مشقت و احوط در

اینجا نیز دادن کفاره است. و اما قضای روزه، پس هرگاه باز علت پیری همراه است سقوط قضا معلوم است و اگر از باب اتفاق و خرق عادت قادر شود بر قضا، یا آنکه

در
تابستان نمیتوانست، در زمستان میتواند مثلاً. پس دور نیست که قضا واجب باشد
و لکن در این صورت حکم به وجوب کفاره مشکل است و احوط این است که
بدهد،

۱: در ذیل مسأله ۳۳۳ توضیحی داده شد.
۲: هر گاه کسی بی حال یا دچار بهوشی و اغماء مگردید فوراً مقداری کاهگل جلو بینی او میگرفتند تا
به
حال بیاید.

خصوصاً در وقتی که مظنه بر قادر شدن بر قضا از برای او نبود و به هر حال هرگاه از

کفاره دادن عاجز باشد بر او چیزی نیست والله العالم.

۴۱۰ - سؤال: در ماه مبارك هرگاه شخصی قصد مکانی داشته باشد که چهار فرسخ باشد و اراده رجوع قبل از ده روز دارد، روزه او را صحیح بدانند یا نه؟ یا احتیاط

را بگیرد و عوض را هم بگیرد؟

جواب: اظهر، بطلان روزه است و احوط آن است که بگیرد روزه را و قضا را هم بگیرد و قضا را البته بگیرد. والله العالم.

۴۱۱ - سؤال: کسی که در ماه مبارك، احکامی که از او میپرسند از مسئله و غیره، از راه بمبالاتی جواب مگوید و یحتمل که دروغ هم مگوید و به حرام افطار منماید و فحش مگوید، روزه اش صحیح است یا نه؟ و بر فرض بطلان، قضا و کفاره لازم است یا قضای تنها؟

جواب: مشهور میان علما، بلکه اظهر آن است که دروغ گفتن به خدا و رسول و ائمه (ع) مجملاً مبطل روزه است و موجب قضا است و احوط آن است که کفاره نیز بدهد و

سید مرتضی دعوی اجماع بر وجوب کفاره کرده و کسی که قابلیت فتوا ندارد در هیچ

وقت فتوا ندهد. و اما ظاهر این است که تا علم به ناحق بودن فتوا ندارد روزه باطل نشود. والله العالم.

۴۱۲ - سؤال: شخصی را بی تقصیر محبوس نمایند که به اردوی شاه ببرند، روزه و نمازش را قصر کند؟ یا تمام و روزه را بگیرد؟ و هرگاه ملازم باشد و گریخته باشد که او

را گرفته ببرند، چه کند در باب نماز و روزه؟

جواب: محبوس هرگاه علم دارد که نمیتواند خلاص شود یا مظنه به این معنی دارد، پس باید قصر کند در نماز و روزه، هرگاه داند که او را به حد مسافت شرعی معتبر در سفر ببرند و هرگاه مظنه خلاص شدن و گریختن قبل از طی مسافت معتبره،

دارد یا احتمال مساوی مدهد قصر نکند و در این باب ملازم دیوان و غیر ملازم فرقی ندارد، مگر آنکه آن شخص به اختیار خود ملازمت را کرده بوده است و هنوز توبه نکرده

باشد که در اینجا اشکالی هست در این صورت احتیاط را ترك نکند و هر دو را بکند.

والله العالم.

۴۱۳ - سؤال: هرگاه کسی را اعتماد به او داشته باشند و آن شخص امر نموده که امروز عید فطر است روزه را بخورید و از اطراف و جوانب چند نفر آمدند که در دهات اطراف افطار نموده‌اند و چند نفر دیگر اظهار نموده‌اند خود، ماه را دیده‌ایم و بعد معلوم شد که همه به گفته آن يك نفر اعتماد به سخن او داشتیم افطار نموده‌اند و آن روز عید نبوده والحال آن کسانی که روزه را خورده‌اند قضا و کفاره بر آنها لازم است

یا نه؟ و کفاره آن به چه نحو میباشد؟

جواب: هرگاه آن چند نفر که دیده‌اند عدول نیستند و از قول آنها علم به هم نرسد، قضای روزه را بگیرند و لزوم کفاره و وجوب آن هر چند الحال بر حقیر ظاهر

نیست، لیکن اگر احتیاط بکنند خوب است. خصوصا هرگاه در تحصیل مسائل و اخذ

از مجتهد کوتاهی کرده باشند و جاهل و غافل بالمره نباشد و آن شخص معتمد هم مجتهد آنان نباشد و در کفاره مختار است ما بین عتق رقبه و صیام شهرین متتابعین و اطعام شصت مسکین، هر کدام را خواهد بکند. والله العالم.

سؤال: شخصی ناخوشی خفقان داشته باشد و نهایت ضعف در قلب آن باشد و روزه به زعم خودش و به زعم طبیب ضرر داشته باشد، میتواند روزه را خورد یا نه؟
جواب: بلی میتواند خورد. والله العالم.

کتاب الحج

۴۱۴ - سؤال: کسی که نماز طواف او باطل باشد، حج او باطل میشود یا نه؟
جواب: بخصوص این مسئله تصریحی در کلام علما در نظر نیست. بلی مسئله
ترك نماز را متوجه شده‌اند و مشهور و اظهر در صورت نسیان نماز طواف، این است
که
هرگاه عود کل طواف و بجا آوردن نماز مستلزم مشقتی نیست برگردد و بجا آورد
و
هرگاه بر او شاق باشد، هر جا که به خاطرش آید، همانجا نماز را بکند. و این
مقتضای
جمع بین الاخبار است. و ظاهر این است که جاهل به وجوب نماز هم حکم او
چنین
است. چنانچه حدیث صحیح دلالت بر آن دارد. و اما هرگاه کسی کرده عمدا ترك
کرده
باشد، پس شهید ثانی در مسالك فرموده است که اصحاب ما حکم آن را ذکر نکرده
اند
و اصل، اقتضای آن میکند که با امکان برگردد و بجا آورد. و با تعذر، هر جا که
ممکن
شود بجا آورد. و ظاهر این سخن، آن است که حج هیچ وقت فاسد نمیشود و
صاحب
مدارك در آن اشکال کرده است و گفته است شکی در وجوب اتیان با امکان
نیست. اما
در صورت تعذر محتمل است که نماز در ذمه او باقی ماند تا او را ممکن شود
برگشتن.
و فرموده است که در صحت افعال بعد از طواف هم اشکال است از راه اینکه صادق
است
که افعال را بجا آورده، پس باید مجزی باشد. و از راه اینکه چون که بر وجهی که
شارع
فرموده نکرده است، پس باید مجزی نباشد و صاحب کفایه هم تابع او شده در
اشکال و

دور نیست تقویت صاحب مسالك به اینکه از ادله بیش از وجوب نماز طواف
نمیرسد و
وجوب آن مستلزم کیفیت آن است از برای حج نه شرطیت آن از برای صحت تتمه
افعال
حج. بلی معاقب است بر ترك واجب و احتمال آن دو معنی، نفی اصل برائت نمیکند
و
مؤید این است اخبار و اقوال علما در صورت نسیان، و بنابر این حکم جوب آن در
صورت تعذر در محل تذکر نیز مشکل است. به سبب آنکه واجب معین بوده که در
موضع
خاصی شود و جواز آن در خارج دلیل منخواهد و در صورت نسیان، اخبار دلیل
است و
در ما نحن فیه نیست و همچنین لزوم اتیان و بعد از تمکن از آن منفردا خالی از
اشکال
نیست. هرگاه این را دانستی، بدان که در صورت سؤال، امر آسانتر است، خصوصا
هر گاه غیر مقصر باشد در تحصیل مسائل نماز و به آن سبب غلطی در نماز واقع
شده و
اگر مقصر باشد محتمل است که در حکم عامد ترك، باشد و حکم آن همان است
که
مذکور شد و راه احتیاط واضح است.

۴۱۵ - سؤال: آیا استطاعت حج، بعد از امنیت راه و عدم مانع به همین حاصل
میشود که زاد و راحله و خرچ خود در رفتن و آمدن و خرچ عیال واجب النفقه خود
را
داشته باشد. یا باید سرمایه یا عقاری که بعد از برگشتن به آن توان مدار کرد داشته
باشد؟ و آیا خانه و باغ و ملك داخل استطاعت است یا نه؟ و آیا نسیه که در نزد
مردم
دارد و قادر بر جمع و گرفتن آن نیست آن هم داخل استطاعت است یا نه؟
جواب: مشهور میان متأخرین علما این است که باقی ماندن چیزی از برای
برگشتن، ضرور نیست. به جهت اطلاق آیه و احادیث مستفیضه که دلالت دارند بر
اینکه
هر کس قادر به زاد و راحله است مستطیع است و از اکثر قدما، نقل شده است که
شرط
است در استطاعت که رجوع به کفایت از مالی یا صنعتی یا مستقلی (مستغلی) که به
آن

معیشت بکند، ضرور است. و چند حدیث دلالت بر آن دارد که در کتاب مقنعه و تهذیب و خصال و مجمع البیان مذکورند و شیخ در خلاف و ابن زهره در غنیه دعوی اجماع بر آن کرده‌اند و این قول خالی از قوت نیست، بلکه ظاهر آیه منافاتی با این قول ندارد، به جهت آنکه استطاعت در لغت به معنی مقدور بودن به آسانی است نه

مطلق امکان.

چنان که سید مرتضی در مسائل ناصریه تصریح به آن کرده. و بر فرض اطلاق، این اطلاق و اطلاق اخبار مقید است به آن احادیث معتضده به اصل و نفی حرج و عمل قدما

و دو اجماع منقول، با وجود اینکه اخباری که دلیل متأخرین است در آنها اعتبار نفقه خود و عیال در رفتن و آمدن هم نشده است و بالضروره باید تخصیص داد آنها را. بلی هرگاه آن شخص از آن جمله باشد که در مراجعت به زکات گرفتن، مدار او بگذرد و خارج از زی او هم نباشد، دیگر اعتبار چیز دیگر برای او نمیشود و خانه و جامه و خادم و چاروای سواری که محتاج به آنها در مسکن و لباس سواری و خدمت

باشد استثنا شده است، به شرطی که فراخور زی او و متعارف امثال او باشد. و خلاف در

آن نقل نشده و علامه در تذکره تصریح به عدم خلاف کرده، و اما باغ و ملک، پس اگر از

آن باب است که اگر آنها را بفروشد باید در مراجعت، گدایی کند و وجه معیشت دیگر

ندارد، پس کلام در آن همان است که مذکور شد و نسیه‌ای که در نزد مردم دارد، داخل استطاعت نیست.

۴۱۶ - سؤال: هرگاه شخصی به قدر استطاعت حج، ملک و باغ موروثی داشته باشد و غافل از این معنی باشد که هرگاه این را بفروشد میتواند حج کند، اکثر از آن ملک را به بعض ارحام، به عقد لازمی منتقل ساخته و بعد متفطن شده که مستطیع بوده

است و بقیه مال، به قدر استطاعت نیست، آیا آن عقد مزبور صحیح است یا فاسد؟ و بر

فرض صحت، آن شخص مشغول ذمه به حج هست یا نه؟

جواب: هرگاه در همان سال که مال به او منتقل شده بود، قبل از خروج قافله که اهل آن حدود، همراه آن قافله باید بروند، این مال را به عقد لازمی منتقل به بعض ارحام کرده در صحت آن اشکالی نیست و همچنین در اینکه آن شخص مشغول ذمه به

حج نیست.

و اگر بعد از گذشتن سال و درك کردن ایام حج آن، وقت انتقال مال به او که ممکن شده است او را حج کردن، آن عقد لازم واقع شده است. پس در این صورت،



(۲۸۱)

چون غافل بوده است از استطاعت و وجوب حج، باز ظاهر این است که آن عقد، صحیح است و مشغول ذمه به حج نیست. به جهت آنکه غافل مکلف نیست و خطاب حج به او

متعلق نشده و در وقتی که متنبه شد، مال از دست او به در رفته است. ۴۱۷ - سؤال: هند، زوجه زید، هرگاه تخمیناً یکصد و پنجاه تومان فضی از بابت قیمت ملك و مسیه‌آلات و فروش و گوسفند و غیرها، نقد تواند کرد و خود را به انفرادها، به همین تنخواه، مستطیع داند، لکن چون رفتن هند مزبوره به مکه بدون محرم ممکن نیست و محرم هند مزبوره هم منحصر به زید شوهر او است، آیا لازم است بر هند، که از تنخواه خود، قدری به زید، هبه نماید که زید به اتفاق هند، رفته باشد یا نه؟

و در صورت لزوم آیا بر زید، لازم است قبول هبه هند یا نه؟ و در صورت عدم لزوم قبول هبه، آیا میتواند هند، مجموعه تنخواه خود را هبه زید نماید و زید مذکور را مستطیع نماید یا نه؟ و در صورت صحت، آیا از هند، اسقاط حج میشود؟ آنچه موافق شرع انور بوده باشد بیان فرمایند.

جواب: وجود محرم، شرط استطاعت زن نیست، مگر اینکه زنی باشد که بی محرم، از برای او میسر نباشد که برود. و هرگاه چنین باشد و تواند که متکفل محرمی بشود که او را ببرد، واجب است بر او که متکفل شود. و هرگاه بذل حج کند از برای محرم، یعنی بگوید بیا همراه من، و من متکفل تو مشوم و زاد و راحله و نفقه رفتن و آمدن تو را و عیال تو را مدهم که همراه من بیایی و حج بکنی برای خود، واجب است بر آن محرم، قبول آن. و همچنین هرگاه آن محرم، مالك بعضی این امور باشد و

او تتمه را به او بدهد که حج کند واجب است قبول. و آنچه مشهور است که واجب نیست که کسی مال به کسی هبه کند که او اگر قبول آن مال کند مستطیع میشود. بذل حج از آن باب نیست. و در صورتی که از برای زن میسر نشود رفتن و کسی محرمی همراه او نباشد و بدون آن، حج نتواند، از او ساقط است و با وجود امیدواری اینکه بعد از این، محرمی به

هم رسد و تواند رفت. استیجار حج در حال حیات هم بر او واجب نیست و
همچنین

بعد ممات. و اما هرگاه مأیوس باشد از رفتن، اشهر و اظهر، استیجار حج است در حال حیات.

۴۱۸ - سؤال: هرگاه کسی آنقدر مال داشته باشد که مستطیع حج بشود، و لکن دین هم دارد که اگر خواهد آن را بدهد مستطیع نیست. آیا حج بر او واجب است یا نه؟ و

هرگاه کسی بذل زاد و راحله و ما یحتاج حج از برای مدیون بکند، واجب است حج بر او یا نه؟

جواب: ظاهر این است که مذهب علمای ما، عدم وجوب باشد و بعضی مطلق گفته‌اند و بعضی تصریح به تعمیم کرده‌اند. یعنی خواه دینی باشد که حال باید بدهد یا

مؤجل باشد. و در عبارت دروس علاوه بر عدم وجوب، گفته است که: مدیون ممنوع

است از حج، خواه دین او، حال باشد یا مؤجل. و لکن آخوند ملا احمد اردبیلی (ره) میل به

وجوب کرده است در صورتی که صاحب طلب، اذن بدهد، یا اینکه دین مؤجل باشد -

خصوصا وقتی که مدت آن طولانی باشد - و صاحب کفایه هم گفته است: قالوا المدیون

لا یجب علیه الحج الا ان یفضل عن دینه قدر الاستطاعة والحکم به مطلقا لا یخل، عن

الاشکال. و از آخر کلام آخوند بر مآید که در این صورت، واجب تخیری باشد، به

این معنی که هر گاه مانعی از جانب صاحب طلب نباشد مستطیع است و واجب است حج،

و لکن هرگاه، دین را ادا کند و خود را از استطاعت حج بیرون کند جایز است از برای او.

و احادیثی که دلالت میکند بر عدم وجوب حج بر مدیون، بر آن حمل کرده. در نظر حقیر، در کلام آخوند (ره) محل نظر است. به جهت آنکه متبادر از آیه و

اخباری که دلالت دارد بر اینکه حج بر مستطیع واجب است. واجب عینی است و هرگاه

ما مسلم داریم که از شرع مقدس رسیده است در صورت مذکوره، یعنی اذن صاحب

طلب یا مؤجل بودن دین، اینکه مالی که دارد " صرف دین خود بکند، پس مسلم داشته

خواهیم بود جواز اخراج خود را از استطاعت، و بر فرض جواز اخراج از استطاعت، و جوب حج عینی نخواهد بود و انتفاء عینی و جوب، مستلزم انتفاء اصل و جوب استنظر به آنچه تحقیق کرده‌ایم که انتفاء فصل، مستلزم انتفاء جنس است، دیگر بقای و جوب

تخییری معنی ندارد و بر فرض بقای جنس، قول به استحباب خود است، به اعتبار آن که

جنس قریب و جوب، طلب است نه مطلق جواز، و هرگاه مستحب شده مسقط حجة الاسلام نخواهد بود و مقتضای تحقیق این است که جواز هم باقی نماند، چه جای استحباب.

بلی استحباب را از راه دیگر باید اثبات کرد. مثل اخباری که وارد شده در آن که حمل میکنیم بر استحباب، و در این مقام کسی نمیتواند گفت که جایز نیست اخراج خود از استطاعت، از جهت آن که به سبب آن، حج بر او لازم شده و تفویت مقدمات واجب مطلق، حرام است بعد از تحقق وجوب مطلق. از برای اینکه ما مگوییم که نسبت ما بین آیه و

آنچه در معنی او است از ادله (که دلالت میکند بر وجوب حج بر مستطیع، عینا، چنان که

مدلول لفظ است. و ادله که دلالت دارد بر جواز ادای دین و ابراء ذمه، هر چند صاحب

طلب، مطالبه نکند، چنان که آخوند (ره) خود فرموده است که شکی نیست در جواز آن)

عموم و خصوص من وجه است و طریقه در عموم من وجه، هرگاه قرینه از خارج نباشد

رجوع به مرجحات است و ترجیح در اینجا از برای ادله جواز تفویت استطاعت است که

منافی وجوب عینی بودن حج است به جهت موافقت با اصل و عمل اصحاب و اعتبار.

پس هرگاه ترجیح این را دادیم وجوب عینی بودن حج که مدلول آن ادله است بر کنار مرود و به رفتن او مطلق وجوب هم مرود، بلکه رجحان بلکه جواز هم. پس حمل میکنیم اخباری که دلالت دارد بر وجوب حج بر مدیون، بر صورتی که چیزی داشته باشد که دین خود را باز ادا بکند بعد از حج یا بر تأکید استحباب. نه بر صورت

اذن طلبکار یا مؤجل بودن، چنان که آخوند ذکر کرده است و ادله وجوب را بر وجوب

باقی گذاشته است.

و اما مسئله بذل حج از برای مدیون، پس ظاهر این است که دین، مانع وجوب حج نمیشود، بلکه واجب است قبول و حج کردن، چنان که مدلول اطلاقات استطاعت و اطلاقات اخبار، وجوب حج بذل است و ظاهر این است که هر گاه کسی به او مال ببخشد

از برای حج کردن هم، چنین باشد.

۴۱۹ - سؤال: چند عام قبل از این، حقیر سراپا تقصیر، يك زوج ملك كزاز (۱) را به

دو دفعه و به دو عام فاصله ابتیاع نمودم به مبلغ چهل تومان رایج و هبه نمودم به دو نفر

اولاد ذکور خود و ولایة من جانبهما (چون صغیر بودند) تصرف کردم. و همچنین بعد

از يك عام یا دو عام دیگر، يك فرد ایضا به مبلغ بیست تومان ابتیاع نمودم و به دو نفر

اولاد ذکور خود، هبه کردم و ولایة تصرف نمودم. و حال، موازی دو زوج ملك كزاز که

حقیر ابتیاع نمودم به عنوان هبه، مال دو نفر اولاد مذکور است که یکی از آنها کبیر است و متاهل است و دیگری در سن سیزده سالگی و معقوده دارد و نمای (۲) ملك آنها

همین وفای به مؤنت ایشان منماید، بلکه کسر است که زیاده نیست، چون که متوجه

تحصیل میباشند و آنچه اثاث البیت از فروش و مسینه آلات و گوسفند داشته‌ام نیز به آنها هبه کرده‌ام و در آن اوقات نظر به تقریر اشخاصی که به کعبه مشرف شده‌اند مستطیع نبودم و لحال مبلغ بیست تومان سفید متجاوز، مطالبات از مردم مسخوهم که قدری از آن را به و اولاد اناث خود، هبه نموده‌ام و قدری را وصیت کرده‌ام که نعش حقیر را به کربلای معلی ببرند و آن قدر که جهت حمل و نقل نعش گذارده‌ام و به دست

امینی سپرده‌ام ده تومان کسر است و زیاده از این نیست و مبلغ دوازده تومان حق الصداق زوجه کمترین است که مبلغ شش تومان آن را به حقیر، هبه نموده و شش

تومان باقی مانده و حقیر قادر به پیاده روی نیستم و بکجاوه نمیتوانم بروم، به جهت آن که نزله‌ام در روزهایی که به آفتاب، يك فرسخ یا دو فرسخ راه مروم به حرکت می‌آید

و صداع، عارض میشود و نظر به کثرت صفرا، از راه دریا نمیتوانم رفت. بناء علیه در مقام تصدیع بر آمده، به نحوی که عرض کردم، آیا حقیر مستطیع میباشم یا نه؟ و چقدر

وجه که مخلص داشته باشم در این سنوات، مستطیع میباشم که توان به نحو خوشی

۱: ظاهراً به معنای " جفت " و همجوار و چسبیده به هم، باشد. کز - یا کز (با کسره اول و تشدید دوم) به معنای تنگی میان دو چیز، نزدیکی گامها آمده و به نوزادهای دو قلو " کز " - یا: اکز - هم گفته شده.
۲: در آمد و محصول.

گذران نمود و ذل سؤال را به خود راه نداده و ضرب از دست اشخاصی که توقع
وجه
گرفتن دارند نخورد؟ از برای خدا، آنچه بر این حقیر لازم است که به عمل بیاورم
اعلام
فرمایند.

جواب: آنچه حقیر از ثقه معتمدی شنیدم که در این سنوات، دو دفعه از راه دریا
رفته، که یکی از آنها همین سالی بود که حقیر، مشرف شده بودم پرسیدم که به
چقدر
متوان رفت؟ گفت: به چهار صد قروش به آسانی متوان رفت. و اما خوف مرض،

پس
اگر از حال خود، تجربه کرده است که به دریا نشستن ضرری دارد که متحمل
نمیتواند
شد، یا طیب حاذق ثقه بگوید که مضر است، ظاهر این است که مستطیع نباشد، و
اما

محض احتمال ضرر یا خوف از مجرد استفراغ کردن و قی کردن در روز اول، چنان
که

غالب مردم، مبتلا بر آن میشوند، پس آن عذری نمیشود، پس هرگاه مالک این مقدار
هستید بعد از وضع دین و مؤنه عیال واجب النفقه تا مراجعت، باید به روی.
و اما راه خشکی: پس اگر از راه شام، خواهی به روی که مأمّن و ظاهر این است که
از این طرف راه منحصر است در آن از برای سرنشین، ممکن است به هزار قروش یا
کمتر توان رفت، بلکه شاید به نهصد قروش هم توان رفت و به کجاوه و محمل به
هزار و

دویست قروش توان رفت و خوف تحریک صفرا، هرگاه دفع شود به سایبان بر سر
شتر

هم متوان به آن درست کرد. به هر حال، در ایام حرام که باید سر برهنه بود (و هر
چند

جایز است پوشیدن سر در حالت عذر، و قربانی کشتن) و به هر حال، تدبیراتی که
کرده‌ای که جمع نشود، هر چند از برای خودت فایده کرده باشد نهایت هر پسر
که

صاحب چهل تومان یا بیشتر باشد احتمال استطاعت را از برای آنها قرار داده‌ای و از
برای مستطیع، تمامی ملك تنها معتبر نیست، بلکه مجموع مال را حساب میکنند و
همان دین و مؤنه يك سال را حساب میکنند. بلی هرگاه کسی باشد که اگر املاك را
بفروشد به غیر گدایی در برگشتن چاره ندارد، در آنجا حکم به فروختن نمکنم، و

لکن
شما و امثال شما و اولاد شما چنین نیستید، به جهت آنکه زکات گرفتن از برای
شما
ممکن است و خارج از زی شما نیست و از جمله مستثنیات استطاعت خانه نشیمن
است

که آن را هم تکلیف به فروختن نمکنم.

۴۲۰ - سؤال: شخصی بعد از احرام به عمره تمتع، در يك منزلی مکه از جهت بیماری از رفقا باز مماند و روز دیگر که روز جمعه باشد، حمله‌داری او را به عرفات

میرساند. قبل از ظهر یا بعد از ظهر، وقوف عرفات را به عمل مآورد و همچنین مشعر و

اعمال منی را در روز شنبه به عمل مآورد به اتفاق حاج و به مکه مرود و سعی در طواف و زیارت را به عمل مآورد، و عود به منی میکند و سایر اعمال را بجا مآورد و

بعد مراجعت به مکه، طواف نساء را بعد چهار پنج روز دیگر به سبب ناخوشی و بیماری،

بجا مآورد و در آن ایام گفتگویی در تعیین عید و عرفه نبوده و او هم به جهت ناخوشی

در صدد تفحص و تحقیق بیرون نیامده و بعد از آنکه از مکه آمده، مذکور میشود که شنبه عرفه بوده و یکشنبه عید. والحال نیز حقیقت امر، معلوم نیست و گویا اختلاف در

این امر هم به جهت تصرف مخالفین و جعل ایشان بوده.

والحال سه سال است که بر این منوال گذشته. حج این شخص چه حال دارد و تکلیف او، الحال چه چیز است و مباشرتی که در آن ایام با زن شده، چه باید کرد و فرزندى که به هم رسیده چه حال دارد؟

جواب: اولاً اینکه باید مکلف در عبادت موقت، وقت را دانسته و به قصد امتثال عمره را در وقت به عمل آورد. این شخص هرگاه بدون ثبوت عرفه بودن جمعه (از راه

رؤیت هلال یا بینه یا استفاضه معتبره) عمل بجا آورده از این جهت صورت صحت ندارد.

هر چند در واقع، جمعه عرفه باشد و بر فرض ثبوت عرفه بودن جمعه، تکلیف این شخص

این است که با ظن فوات اختیاری عرفه که از اول ظهر است الی غروب آفتاب، یعنی هر گاه گمان کند که مسمای وقوف در این وقت برای او حاصل نمیشود باید ترك

اتمام عمره بکند و عدول از نیت حج تمتع و عمره آن، به حج افراد. و به خاطر بگذارند که

عدول کردم از حج تمتع و عمره آن، به افراد. تلبیه بگوید و برود به عرفات از برای

حج
افراد، و بعد از آن، سایر اعمال حج را بجا بیاورد، و بعد اتمام، حج عمره مفرده بجا
آورد.

از صورت سؤال ظاهر میشود که گویا ملتفت این معانی نشده و بر فرض اینکه به طریق شرعی به ثبوت رسیده باشد عرفه بودن در نزد او، بعد منکشف شود که خطا بوده

هم، حج او صورت ندارد، بلکه هر چند الجاء از راه تقيه با مخالفین، موافقت کرده باشد و

تدارك آن ممکن نشود هم مجزی نیست و ظاهرا خلافی هم در آن نباشد. بعض اعاضم

معاصرین قایل به اجزاء شده‌اند، نظر به موافقت امر، و لکن بر این وارد است (با قطع نظر

از سایر ادله و ظاهر اجماع) اینکه منتهای امر وجوب موافقت است به حفظ نفس و امثال آن. و این مستلزم سقوط عبادت نیست. و آنچه وارد شده در وضوی نماز به جهت

دلیل خاص است. به هر حال تجویز وقوف در عرفات در غیر روز عرفه، مخالف اجماع

مسلمین است از شیعه و سنی. غایت امر، این است که نزاع در موضوع باشد. یعنی در

عرفه بودن آن روز و با علم به اینکه عرفه نیست. چگونه وقوف به عمل آمده است، نظیر

آن، مشتبه شدن ماء است، و بعد از ظاهر شدن خلاف آن، که در آنجا نیز عمل باید به

موافقت نفس الامر کرد. هر چند در اول مکلف به خلاف آن نباشد. و اما متابعت عامه در

جواز وضع شاهد روز. پس آن نیز، نه از بابت امر به آن حج است از بابت تقيه، بلکه

مأمور است از راه تقيه به اقرار صحت نه اذعان به صحت، بلکه از این بابت موافقت سلاطین عامه است در شرب خمر و امثال آن که خوف از متأمران و سطوات ایشان است،

نه از بابت مأمور بودن به عمل عبادت بر وفق عامه، چنان که علی بن یقظین مأمور شده

بود به وضو، تا اینکه مخالفان اعتقاد کنند که او از جمله ایشان است و آنچه از اخبار و

اقوال علما بر مآید اعتقاد به امثال آن عبادت است، نه مثل ما نحن فیه، نمیبینی که در اخبار امر شده است به حضور جماعت اهل خلاف، و با وجود این فرموده‌اند که

قرائت را بکن، هر چند در پیش نفس خود باشد.
و اما سؤال: از تکلیف آن شخص بعد از فوت حج، پس جواب آن این است که باید
که شخصی که حج او فوت شد، این که محل سازد خود را با به جا آوردن عمره،
یعنی قلب
کند حج را به عمره و نیت عمره را کند به جهت محل شدن، دیگر به میقات رفتن و
تجدید احرام کردن ضرور نیست. و هرگاه کسی به عنوان جهالت برود به میقات و

تجدید نیت کند، خالی از اشکال نیست. و لکن اظهر، صحت است. و هرگاه حج در ذمه

او مستقر شده بوده است، در سال آینده حج را اعاده کند و جوبا.

و هرگاه کسی این عمره را بجا نیاورده باشد و بیاید به بلاد خود، پس بر احرام خود باقی است. پس هرگاه ممکن شود باید برگردد و به همان احرام، عمره را بجا آورد

و بعد از آن، حج را بجا آورد، حتی اینکه هرگاه فرض او حج تمتع است. چنان که فرض

اهل عراق آن است، باید از مکه بیرون رود و در یکی از مواقیت عمره احرام گیرد و اگر

نتواند در ادنی الحل، احرام گیرد و عمره تمتع بجا آورد و بعد از آن، حج تمتع بکند.

و هرگاه ممکن نباشد برگشتن (از خوف راه و عدم رفیق و امثال آن) و خواهد که محل شود، یعنی زن و سایر محرمات بر او حلال شود، پس حکم این حکم " مصدده از عمره "

است. (یعنی ممنوع از عمره به جهت خوف دشمن و امثال آن، نه به جهت مرض و بیماری) چنان که کلام جمعی است و مقتضای عمومات ادله و نفی عسر و حرج است.

(هر چند آخوند ملا احمد (ره) در آیات احکام در این تأمل کرده) و حکم مصدود از عمره،

این است که قربانی بکشد به قصد محل شدن و گوشت آن را تصدق کند و جمعی تقصیر

را نیز واجب دانسته‌اند و بعضی تخیر کرده‌اند ما بین تقصیر، یعنی کم کردن چیزی از

مو، یا سر تراشیدن. هر چند وجوب این، الحال بر حقیر ظاهر نیست. لکن احوط عمل به

آن است به نیت محل شدن. پس زن و سایر محرمات بر او حلال مشود و بعد برود به

مکه و حج او، چنان که فرض او است بجا آورد. و جماعی که کرده است در حال جهالت به

حرمت، کفاره در آن واجب نیست و اولادی که به هم رسیده است حلال زاده است.

۴۲۱ - سؤال: هرگاه کسی وصیت کند که بعد از فوت من، زید را اجیر کنید از

برای من حج کند و مفروض این است که زید، خود مستطیع است. آیا واجب است قبول
یا نه؟ و بر فرض قبول، هرگاه بگوید من مروم به مکه و حج خود را بجا مآورم و
در
آنجا ممانم و در سال دیگر، حج میکنم، آیا جایز است از برای اجیر این عمل و از
برای
وارث و وصی جایز است اکتفا به همین یا نه؟
جواب: کسی که در ذمه او، حج واجب هست که در آن سال کند و متمکن هم

باشد از کردن در آن سال، نمیتواند اجیر دیگری بشود و بر او واجب نیست قبول اجیر شدن در سال دیگر نیز. و لیکن هر گاه قبول کند که سال دیگر کند، جایز است

قبول، و در صورت قبول باید دید که قصد موصی، مطلق حج بوده است یا خصوص حج

بلدی، خواه از صریح کلام او فهمیده شود یا از قراین. پس اگر مطلق حج باشد و حج

بلدی نباشد، جایز است که اجیر شود که در سال دیگر بعد از حج خود از مکه بیرون آید

به میقات و حج کند از برای میت. و هرگاه منظور او حج بلدی بوده و اجیر، راضی بشود

که بعد از عود از مکه، ثانیاً برود، پس هرگاه معلوم شود که غرض میت، مطلق بوده که

آن شخص معین از برای او حج کند، ظاهراً جایز است که او را اجیر کنند، به این نحو

مذکور.

و هرگاه معلوم نباشد به این معنی که محتمل باشد که مراد میت هم تعیین شخص باشد و هم بلد بودن، و در اینجا نیز در صورت عدم رضای او به عود، ظاهر این است که

جایز باشد که او را به همین نحو، اجیر کنند. و احتمال مرود که اگر بنا را بر این نحو

بگذارند که در صورت مزبوره شخص دیگر را اجیر کنند که طی مسافت بکند تا احرامگاه

و حج را آن شخص اجیر بکند، بد نباشد، و لکن لزوم آن معلوم نیست،

خصوصاً که غالب این است شخصی که يك سال در مکه مماند، به قدر (۱)

اجرت طی مسافت، را علاوه بر اجرت المثل اعمال حج خواهد گرفت.

۴۲۲ - سؤال: هرگاه کسی وصیت کند به دیگری در راه حج که اگر من بمیرم در راه، ناییی از برای من، بگیر که حج کند و قبل از احرام و دخول حرم، فوت شود

و

وصی، ناییی بگیرد که حجة الاسلام از برای او بجا آورد، و سانحه‌ای رو دهد که

حاج

متفرق شود، و این نایب هم فرار کند و حج نکند، آیا بر وصی لازم است که ثانیاً از

برای

او استیجار حج بکند یا نه؟ و مال میت هم در دست وصی هست. آیا باید حجه بگیرد و از برای او، به وارث بدهد؟ و هرگاه لازم باشد در آن سال نگیرد، آیا باید در سال دیگر، نایب بگیرد یا نه؟

۱: یعنی: معادل.

جواب: ظاهر این است که اجاره آن نایب، منفسخ میشود به سبب ترك حج، خواه وصی، شرط همان سال را کرده باشد یا مطلق باشد و قرینه اقتضا کند که مراد، همان

سال است و به قدر آنچه عمل کرده از اجرت به او وا میگذارند و باقی را پس میگیرند.

و هرگاه آن نایب، خواهش کند که از او پس نگیرند و ضامن شود که در سال دیگر بکند، لازم نیست اجابت او، و بر فرض اجابت هم اجاره ثانی خواهد بود. و اما هرگاه،

شرط آن سال را نکرده باشد، بلکه مطلق باشد و قرینه هم نباشد، واجب است بر اجیر

که حج را بجا بیاورد در آن سال، اگر دفع مانع شود، و در سال دیگر اگر رفع مانع نشود، و لکن اشکال کار در این است که آیا از برای طرفین تسلط فسخ است یا نه؟ شهید (ره) تقویت این کرده که هر يك را مرسد فسخ، و مستند او واضح نیست. و در صورت اختیار فسخ، باز اجرت آنچه کرده است به او وا میگذارند و تتمه را

پس میگیرند، و بدان که ظاهر این است که در مسئله فرقی نباشد ما بین اینکه نایب، ممنوع

شود از حج، قبل از احرام و دخول حرم، یا بعد از آن. و آنچه گفته‌اند در صورتی است

که نایب بمیرد (بعد از احرام و دخول حرم که چیزی از اجرت را پس نمیگیرند و حج

نایب مجزی و مسقط است از منوب عنه) به دلیل خارجی است و اگر نه، قاعده اجاره

اقتضا میکند که در آنجا هم به قدری که از عمل، باقی مانده از اجرت پس میگیرند. و ظاهراً خلافی هم در مسئله نباشد، چنان که از مسالك ظاهر میشود. هر چند عبارات شرایع اشعاری به خلاف دارد. و به هر حال در صورتی که نیابت نایب منفسخ شد

به سبب منع از حج، هر گاه ممکن شود باید آن وصی، کسی را از محل ممنوع شدن اجیر

کند که تتمه افعال را بجا آورد، مگر در صورتی که ما بین مکه و میقات، ممنوع شود که

در آنجا باید از میقات، اجیر گرفت، چون احرام از غیر میقات نمیتوان گرفت و باید که

این اجیر هم محرم شود.
و هرگاه در آن سال، ممکن نشود، ظاهر این است که باید در سال آینده نایب
بگیرد آن وصی از محل منع از حج، اعمال را تمام کند.
و بدان که آنچه گفتیم در صورت ممنوع شدن نایب از حج، به جهت دشمن و غیره

جاری است. در جایی که نایب بدون عذر ترك كند در اینجا نیز هرگاه نیابت به همان سال معین است اجاره منفسخ میشود و به قدر باقیمانده عمل را از او پس بگیرند و از محل ترك، نایب بگیرند. و هرگاه مطلق باشد و فسخ نکند اجاره را و در سال آینده بجا آورد مجزی است، هر چند معصیت کرده است به تأخیر و مستحق تمام اجرت هست.

و شهید (ره) در دروس گفته است که مستحق هیچ نیست و لازم این سخن است که مجزی هم نباشد از منوب عنه. و شاید نظر او به این باشد که این در حکم تعیین سال است. چون در بعضی تحقیقات خود گفته است که اطلاق در جمیع اجازات، منصرف به تعجیل میشود و این سخن، علی سبیل الاطلاق تمام نیست. با وجود اینکه خود شهید (ره) باز در جای دیگر حکم کرده است به اینکه اجیر مطلق هرگاه اهمال کند بدون عذری، مستأجر مختار است میان فسخ و امضا و لازم این سخن این است که اجاره بدون فسخ منفسخ نمیشود و این مناقض کلام اول او است، و اگر فسخ کنند باید نایب بگیرند تا حج را تمام کند و استرداد میکند از او، آنچه در برابر تتمه اعمال است.

۴۲۳ - سؤال: هرگاه کسی اجیر شده باشد از برای حج کسی، آیا میتواند که خود را به اجاره بدهد از برای حج دیگری، پیش از آنکه حج اول را بجا بیاورد یا نه؟ و همچنین در استیجار صوم و صلوة وغیره.

جواب: تحقیق این مطلب، موقوف است به بیان اقسام اجیر و احکام آن. و در آن چند مطلب است:

مطلب اول: این است که اجیر بر دو قسم است، اجیر خاص و اجیر مطلق. و بعضی آن را مشترك مگویند. اما اجیر خاص. پس آن بر دو قسم است: اول: آنکه اجیر شود که در مدت معینی به خودی خود، متوجه امری از امور مستأجر بشود، یا اینکه هر امری که به او رجوع کند بجا آورد. مثل آنکه، کسی را بگیری که ملازم تو باشد در

مدت يك
سال معين كه در امور مرجوعه تو قيام نمايد به خودى خود.
دوم: اينكه تعيين مدت نكند، بلكه اجير شود كه عمل معينى را بكنند، مثل
دوختن جامه معينى از روز معينى تا وقتى كه آن عمل تمام شود و بدون آنكه سستى

بکند در آن کار و تعطیل کند تا وقتی که تمام شود. و در قسم اول، جایز نیست که عملی از برای غیر مستأجر بکند بدون اذن او، و مستأجر مالک جميع منافع او میشود،

مگر در اوقاتی که عادت جاری نشده به کار کردن در آن. مثل قدری از شب که برای خوابیدن و راحت کردن است، که در آن وقت، جایز است کار کردن برای غیر، بدون

اذن او، مگر آنکه باعث ضعف و بازماندن از امور مرجوعه مستأجر شود، و این در اموری

که منافات دارد با عمل، ظاهر است، اما مثل اجرای صیغه عقد یا تعلیم آیه قرآن و غیر آنکه منافات ندارد با کار کردن به اعضا و جوارح، مثل خیاطی کردن، پس در آن

دو وجه است: اظهر، جواز است، نه از جهت محض شاهد حال مستأجر که راضی است به

این، چنان که در تکلم کردن با غلام غیر است، بلکه از جهت آنکه معلوم نیست که این

منفعت خاصه منتقل شده باشد به مستأجر.

و همچنین در قسم دوم، جایز نیست عملی که منافات با عمل مستأجر داشته باشد. و اما هرگاه منافات نداشته باشد، مثل عقد و تعلیم، پس ظاهر این است که اشکال

در جواز آن نباشد، چون در اینجا جميع منافع او منتقل به مستأجر نشده و در مسالك احتمال منع در اینجا نیز داده و آن ضعیف است. و اما اجیر مطلق، پس آن است که اجیر

شود از برای عملی با تعیین مدت بدون شرط اینکه خود او مباشر او شود، مثل اینکه اجاره کند او را که يك روز عمل خیاطی از برای او تحصیل کند، یعنی خواه، خود او

بکند یا غیر را بدارد به آن عمل، خواه آن يك روز را معین کند که کدام روز است، یا

تعیین نکند، یا آنکه به خودی خود اجیر شود از برای

عمل معین که خود، مباشر آن باشد، بدون تعیین مدت، مثل اینکه اجاره کند او را که

قبایی را بدوزد به خودی خود، بدون تعیین مدت در آن، یا اینکه اجیر شود از برای عملی معین بدون تعیین مدت و شرط مباشرت، مثل آنکه اجاره کند او را که تحصیل

کند دوختن قبایی را بدون تعیین مدت و بدون شرط اینکه خود او بدوزد. بدان که
مراد
از عدم تعیین مدت، آن است که نگویید در يك روز یا دو روز یا فلان روز هر چند
در نظر
باشد که در ظرف این سال یا این ماه باشد و اگر بالمره زمان مبهم باشد، پس آن

مستلزم جهالت و غرر است و صورتی ندارد.

هرگاه، این را دانستی، پس بدان که در این صورتهای جایز است عمل کردن از برای غیر و اجیر شدن از برای غیر. و از شهید (ره) قولی نقل کرده‌اند که گفته است اطلاق

در جمیع عبارات اقتضا میکند تعجیل را، و واجب است مبادرت به آن فعل، یعنی هرگاه

اجاره مطلق باشد و مجرد از تعیین مدت باشد، خواه در عبادات و خواه در معاملات،

باید آن را فوراً بجا آورد. بعد از آن گفته است: پس اگر آن اجاره مطلق، اطلاق آن تنها

در مدت است و لکن شرط شده که خود اجیر به عمل آورد، پس باید فوراً به خودی خود آن را بجا آورد، و هرگاه شرط نشده باشد، باید آن را فوراً بجا آورد و مختار است

که به خودی خود بکند، یا دیگری را به آن بدارد. پس بنابر این، اجیر در صورت شرط

مذکور (یعنی مباشرت خود عمل را) نمیتواند برای دیگری کار کند. و تفریع کرده است بر این، منع صحت اجاره دوم را در صورت اعتبار مباشرت. هم چنان که در اجیر

خاص ممنوع بود.

و جمعی از متأخرین منع کرده‌اند این سخن را به جهت عدم دلیل بر آن، زیرا که عمومات " اوفوا بالعقود " و امثال آن دلالت به فور ندارند و بر فرض هم که داشته باشند

دلالت بر فساد اجاره ثانیه ندارند، مگر از جهت اقتضای امر به شیء نهی از ضد را، و دلالت نهی بر فساد، خصوصاً در غیر عبادات. و این، همه ممنوع است. بلی هر جا که

قرینه باشد بر فوریت، مثل حج، این سخن راهی دارد و الا فلا، و به هر حال، احوط آن

است که از مقتضای کلام شهید بیرون نرویم.

مطلب دوم: اختلاف کرده‌اند در اینکه شرط است اتصال مدت اجاره به صیغه، یا جایز است انفصال؟ مثل اینکه در ماه رجب بگوید: " اجرتك نفسی او دابتی فی شهر رمضان الاتی بالاجرة الكذائیه ". ظاهر مشهور، عدم اشتراط، و صحت انفصال است،

و

شیخ قایل به بطلان شده و اظهر، قول اول است به جهت عمومات، و ممکن است



(۲۹۴)

استدلال، به نحوی (۱) مثل روایت مکارم بن کروم (۲) که در صحت عقد متعه با انفصال وارد

شده، و لکن ضعیف است به جهت ضعف آن قول و آن روایت، چنان که در محل آن بیان

کردیم، بلی این مؤید متواند بود، و دلیل شیخ این است که اجاره اقتضا میکند استحقاق تسلیم منفعت را به عقد، و آن در اینجا مفقود است این سخن مصادره است به مطلوب.

مطلب سوم: اختلاف کرده‌اند در اینکه هرگاه از برای اجاره، مدتی قرار بدهند و صیغه را به عنوان اطلاق بخوانند، مثل اینکه بگویند: اجرتك نفسی بثلاثة اشهر لعمل الخیاطة او اجرتك دابتی بثلاثة اشهر لعمل الفلانی او عقاری كك، و تعیین نکند اول زمان

عمل را، آیا این عقد صحیح است یا باطل؟ و بر فرض صحة آیا منصرف میشود اطلاق

صیغه به اتصال زمان فراغ از صیغه یا نه؟ و بر فرض انصراف به اتصال، آیا این در همه

جاست یا در جایی که عرف اقتضای اتصال میکند؟ در این، چند قول است. اشهر و اظهر، صحت اطلاق است، بلکه صحت تصریح به عدم اتصال نیز. و لکن به شرطی که

مستلزم غرر و جهالت نباشد. مثل بنای مسکن در مقدار، در مدت معلوم باشد که در عرض این سال است، مثلاً که غرری لازم نیاید، یا اینکه قرینه قایم باشد که مراد از اطلاق، اتصال مدت است و در عرف اتصال فهمیده میشود. بلکه آخوند ملا احمد (ره)

احتمال داده است که صحیح باشد و اختیار با موجد باشد در وقت عمل، مادامی که منجر نشود به تأخیری که مخل به عرف باشد و همچنین در جایی که استیجار کند از

برای عمل مجرد از مدت. مثل آنکه اجاره کند او را از برای دوختنی يك جامه و هیچ

تعیین مدت نکند. و حاصل مطلب آخوند (ره) این است که هر گاه کسی بگوید که من خود

ره به تو اجاره دادم يك روز خیاطی کنم از برای تو، یا بگوید که خود را اجاره دادم که

يك جامه از برای تو بدوزم و اطلاق کند و هیچ تعیین نکند که اول شروع در آن،

- ۱: نحو: گروه - یعنی میتوان به گروهی از ادله مثل روایت مکارم...
۲: وسائل: ج ۱۴، ابواب المتعة باب ۲۵ ح ۱ - توضیح: در متن تصحیح شده وسائل نام راوی " به کار
بن
کردم " است و منابع رجالی شخصی بنام " مکارم بن کروم " را به ما معرفی نمکنند البته خود " به کار
ابن کروم "
نیز توثیق نشده است.

باشد، این هم صحیح است. هر چند اطلاق منصرف نمیشود به وقت فراغ از عقد و اکتفا

مشود در این به عرف، که در عرف مسامحه میکنند و تفتیش نمکنند. پس موجر اختیار دارد که هر وقت خواهد بکند و بر او موسع است مادامی که به حدی نرسد که آن

تخیر محل باشد به مقتضای عرف، مثلاً عرف اقتضا میکند که قبار الا اقل در این سال

مخواهد و عرف اقتضای رخصت تأخیر بیش از این نمکند و فرق میانه این و آنچه پیش گفتیم آن است که در آنجا در عرض سال بودن را از حال خودشان فهمیدیم و در

اینجا حواله به عرف میشود، و این دور نیست به جهت آنکه ظاهر این است که به سبب

عرف غرر مرتفع میشود و عمومات ادله شامل آن است. و در بعض تحقیقات او نقل شده

که اطلاق در جمیع اجارات مقتضی تعجیل است و واجب است مبادرت به فعل، و قول

مشهور قوی میشود.

لکن آن، کلام مسلم نیست. و شیخ قایل شده است به بطلان عقد در صورت اطلاق و در صورت تصریح به عدم اتصال، خواه تعیین کند زمان منفصلی را از زمان عقد یا نه. و

شاید دلیل شیخ، لزوم غرر باشد در صورت اطلاق و تصریح به عدم اتصال با عدم تعیین

زمان منفصل. و لزوم عمل به مقتضای عقد اجاره که استحقاق تسلیم منفعت است به مجرد عقد در صورت تعیین زمان منفصل.

چنان که پیش گفتیم و تو دانستی که لزوم غرر در همه صورتهای اطلاق، ممنوع است و جواب از عمل به مقتضای عقد اجاره را هم پیش گفتیم. و از آنچه گفتیم ظاهر

مشود ضعف قول شهید ثانی در مسالك که گفته است " که هر گاه در عرف اتصال فهمیده شود صحیح است و الا فلا، به جهت لزوم غرر و جهالت " به جهت آنکه دانستی

که هر گاه منظور، کردن آن عمل باشد در مدت معین در عرض این سال یا این ماه، از

جهالت و غرر خارج میشود و صحیح است که چنین عقدی مورد معاملات عقلا

بشود،
بدون سفاhtی و غرری، پس عقد را به مقتضای اطلاق خود میگذاریم و مقتضای آن
به
اختیار هر يك از اجزای آن مدتی که مشتمل بر این مدت اجاره است به عمل میآید و
محل نزاع و مخاصمه و فساد هم نخواهد بود.

و اما قول به اینکه صحیح است مطلقا و اطلاق اقتضای اتصال میکند مطلقا (چنان که ظاهر عبارت شرایع و غیر آن است) پس آن تمام نیست، بلکه باید مقید کرد آن را به فهم عرف و قرینه و شاید مراد ایشان هم این باشد، چون غالب در اطلاقات

این است و عادت به این جاری شده که صیغه را به عنوان اطلاق نمخوانند، الا در جایی که مطلوب اتصال مدت باشد به عقد.

و بدان که فرق ما بین این قول و قول شهید (ره) که پیش گذشت دقتی دارد و گاه است مخفی بماند و شبهه نیست در فرق بینهما، و از این جهت است که آن قول را نیست

به شهید تنها داده‌اند که در بعضی تحقیقات خود، آن را گفته است و حاصل فرق این است که مراد شهید در اینجا اعم است از اینکه در اجاره مدتی اعتبار شده باشد یا نه،

مثل اینکه اجیر کند شخصی را که قبای معین برای او بدوزد و منظور هم این باشد که

در عرض این سال یا این ماه باشد تا جهالت و غرر لازم نباشد، و لکن تعیین نکند اول

زمان آن را. در اینجا قول شهید، جاری میشود، و لکن قول شرایع و غیره جاری نمیشود. چون که این قول در میان اتصال مدت معهود اجاره است، در جایی که مدت

معین باشد در آن، و لکن محل آن تعیین نشده و در مثال اول مطلقا زمانی از برای دوختن قبا در نظر نیست. پس قول شهید اعم است از قول شرایع و غیره.

و لکن از کلام آخوند ملا احمد (ره) در مسئله استیجار حج ظاهر میشود، خلاف اینکه ما گفتیم. زیرا که استدلال کرده است از برای لزوم تعجیل حج در سال اول، به

این عبارت "ولان مطلق الاجارة یقتضی اتصال زمان مدة ما یتأجر له به زمان العقد"

و شکی نیست که حج از بابت اموری نیست که محدود به زمان باشد بلکه از بابت دوختن

جامه است و ظاهر این است که غافل شده باشد، یا اینکه مراد او، همان است که شهید

گفته، و لکن عبارت او قاصر است.

هر گاه این مقدمات را دانستی، بر مگردیم بر اصل مسئله، و می گوئیم که هر گاه کسی اجیر شود که حج کند از برای کسی، یا این است که معین کرده آن سالی را

که
در آن، حج کند یا نه. پس اگر معین کرده است صحیح نیست که خود را در همان
سال،

(۲۹۷)

اجیر دیگری کند، به جهت اینکه منفعت او در آن سال مال غیر شده و جایز نیست
صرف
آن در دیگری. و لکن جایز است که اجیر شود که در سال دیگر حج کند، به شرط
آنکه
حج دومی واجب فوری نباشد، مثل حج مندوب یا نذر مطلق. یا فوری باشد ولی
ممکن
نشود که در آن سال، دیگری را اجیر کند.
و اگر معین نکرده است، بلکه او را اجیر کرده است به عنوان اطلاق، پس مشهور
این است که واجب است که فوراً در همان سال حج کند. چنان که در مسالك
نسبت به
ایشان داده و آخوند ملا احمد (ره) فرموده است که شاید خلافی در آن نباشد. پس
جایز
نخواهد بود که اجیر دیگری شود، و آخوند ملا احمد ط (ره) استدلال کرده است به
اینکه
حج فوری است، پس باید مبادرت کرد و به اینکه مطلق اجاره اقتضا میکند اتصال
زمان
مدت عمل را به زمان عقد. و فوریت حج مطلقاً، ممنوع است. زیرا که گاه است
که حج
مندوب باشد و در حجة الاسلام هم فوریت در اجیر ممنوع است.
و همچنین اقتضای مطلق اجاره، اتصال زمان عمل را به عقد، ممنوع است، مگر در
جایی که قرینه باشد و ما هم در آنجا قایلیم به لزوم فوریت، و لکن این منافات ندارد
با
جواز اجیر شدن برای غیر در سال دیگر، و شاید نظر مشهور در تعمیم منع به عموم
اخباری باشد که دلالت دارد بر اینکه کسی که حج بر او واجب است جایز نیست
که حج
کند از برای دیگری. و لکن عموم آنها ممنوع است و شامل محل نزاع نیست. چنان
که
منحفی نیست بر مطلع. یا اینکه نظر ایشان به این باشد که گاه است از برای اجیر،
مانعی
به هم رسد از حج، و باید سال دیگر تدارك آن را بکند، پس گویا هنوز مشغول ذمه
به
حق دیگری هست و برائت ذمه او در سال آینده معلوم نیست، که تواند در آن اجیر
دیگری شود و چون شخصی که مشغول ذمه حج هست جایز نیست که اجیر شود از

برای
غیر، و تا براءت ذمه حاصل نشود نمیتواند اجیر شد، پس تجویز نکرده‌اند اجیر شدن
را
مطلقاً، و هرگاه اجاره ثانیه را معلق کند بر اتمام حج اولی، آن هم خالی از غرر و
جهالت
نیست. زیرا که شاید سال دیگر هم ممنوع شود و هکذا، مگر اینکه شرطی بکند و
خیار
فسخی قرار بدهد که رفع غرر و جهالت بشود، چنان که خواهیم گفت.

و بنابر آنچه از شهید در بعضی از تحقیقات او نقل شده است که اطلاق در جمیع اجارات مقتضی تعجیل است و واجب است مبادرت به فعل، قول مشهور، قوی میشود،

لکن آن، کلام مسلم نیست و محقق احتمال داده است جواز اجیر شدن از برای غیر را،

هرگاه اجیر شود که سال دیگر حج دومی را بجا آورد و صاحب مسالك آن را پسندیده

است و شاید نظر ایشان به این باشد که در ظاهر حال، اجیر نسبت به سال دوم، مشغول

ذمه حج نیست و احتمال اینکه بلکه در این سال ممنوع شود و تدارك را در سال دیگر

باید بکند، مثل احتمال ممنوع شدن از سال دوم است، به جهت حج دوم به جهت عذرهای دیگر. پس چنان که مستأجر دوم بنا بر مقتضای قاعده (در ممنوع شدن از

حج که باید مستأجر در سال دیگر بکند) بر خود قرار داده " پس افتادن " حج را به سال سوم

و ما بعد آن. پس چون مداند که گاه است که مستأجر در سال اول ممنوع شود، باید

تدارك را در سال بعد بکند، به این راضی شده باشد که به سبب تدارك حج اول سال حج او پس افتد و چون حج اول، حق است به اتمام، پس این از تتمه آن خواهد بود، اما

این سخن در صورت علم مستأجر دوم، خوب است و با جهل او اشکال است و شاید که

در صورت جهل مسلط بر فسخ باشد. پس حکم به بطلان، دلیل واضحی ندارد. هر چند

احوط، عمل به مقتضای آن است. و غایت احتیاط آن است که اجاره اول را هم مطلق

نکند، بلکه مقید کند به سال معین، یا اطلاق را به نحوی کند که غرری در آن نباشد،

مثل آنکه شرطی قرار بدهد چنان که گفتیم. یا اطلاق را در عرض چند سال معین قرار

بدهد.

و در مسالك از علامه در تذکره نقل کرده که گفته، جایز است که هر دو را به

عنوان اطلاق بکند. و حمل کرده است اجاره اول را به سال اول، و دوم را به سال دوم،
به دلیل اصل جواز، و رفع کرده است اقتضای تعجیل را در ثانیه، به سبب استحقاق
اول
تعجیل را و از آنچه پیش گفتیم ظاهر میشود که این سخن علی الاطلاق خوب
نیست، به
جهت آنکه دلالت امر به حج نایب و مطلق اطلاق اجاره بر لزوم تعجیل وفور،
ممنوع است
و اکتفا به هر نوع اطلاق که باشد مستلزم غرر و جهالت است، خصوصا در صورت
جهل

مستأجر ثانی به وقوع عقد اول، و بعد از این در مسالك گفته است که هرگاه
مستأجر
اول، او را اجاره کند که در سال دوم حج کند، جایز است که مستأجر او را اجاره
کند به
عنوان اطلاق و به عنوان تقیید به غیر سال دوم و وجه آن از آنچه پیش گفتیم ظاهر
مشود و حق این است که صحیح است اجاره اول. و اجاره دوم نیز صحیح است
هرگاه
بر وجهی باشد که جهالتی نباشد، چنان که پیش گفتیم.
و بدان که هر جا که حج مقید و موقت باشد به سالی
هرگاه تأخیر شود از آن، اجاره منفسخ میشود و وجه آن ظاهر است. و اما در جایی
که مطلق باشد، پس اگر تأخیر کند آن را و فسخ معامله را هم نکند، پس باید در
سال
دیگر بجا آورد و مستحق اجرت میشود، هر چند عصیانا تأخیر کرده شود. و شهید
(ره)
در دروس جزم کرده است به عدم استحقاق او چیزی را، و شاید نظر او به همان
قول
خودش باشد که در همه اجارات، اطلاق مقتضی فوریت است و در حکم موقت
است و
کردن او در غیر وقت، صحیح نیست، و لیکن از او نقل شده است که اجیر مطلق
هرگاه
اهمال کند بدون عذر، مستأجر مختار است به فسخ و امضا. و از این کلام بر مآید
که
اجاره باطل نشده و بر حال خود باقی است و با وجود این، عدم استحقاق اجرت بی
وجه
است و این دو سخن با هم تدافع دارند، چنان که صاحب مدارك هم به آن اشاره
کرده
است و به هر حال، اقوی این است که حج صحیح است و مستحق اجرت هست.
خصوصا
در وقتی که مستأجر عالم باشد به حال و فسخ نکرده باشد.
و اما هرگاه استیجار کرده باشد او را در سال معینی و او حج را يك سال پیش
بکند، پس در آن دو وجه است و در مسالك از علامه در تذکره نقل کرده است
قرب
اجزاء را مطلقا و خود او و صاحب مدارك پسندیده‌اند این قول را، در صورتی که

معلوم
باشد که غرض متعلق به آن سال نیست، نظر به اینکه احسان به مستأجر کرده و
چیزی
زیاد کرده. و این، خالی از اشکال نیست. بلی هرگاه شاهد حال دلالت بر رضای
مستأجر کند باز خوب است و شاید نظر ایشان هم به این باشد.
و بدان که آنچه گفتیم که مستأجر در صورت اطلاق هرگاه تأخیر کند در سال

دیگر میکند، در وقتی است که در آن سال دیگر، اجیر دیگری نباشد، چنان که پیش از این، فرض آن کردیم، پس تدارك آن را بعد از سال دوم میکند هرگاه مستأجر فسخ نکرده باشد آن را به سبب تأخیر. پس حاصل جواب از سؤال، و خلاصه فتوا این است که هرگاه کسی اجیر شود که در این سال معین، حج کند برای کسی یا اجیر شود به عنوان اطلاقی که منصرف شود به آن سال معین به معونت فهم عرف یا قرینه مقام، دیگر نمیتواند اجیر دیگری شود در همان سال معین و اگر اجیر شود باطل خواهد بود. و اما اجیر شدن در سال دیگر، پس آن جایز است، هرگاه فوری نباشد، یا ممکن نباشد تحصیل فور در این سال، خواه بخصوص سال بعد آن سال باشد یا مطلق باشد، به نحوی که غرری و جهالتی در آن نباشد. و در این صورت هرگاه از برای مستأجر اول در سال اول به عمل نیاورد، خواه به سبب مانع خارجی باشد، یا خود تقصیری کرده، اجاره منفسخ میشود. و از وجه اجاره به قدر آنچه از منفعت مستأجره به عمل آمده مستحق است لا غیر.

و اما هرگاه اجیر شود به عنوان اطلاق، به نحوی که غرری و جهالتی لازم نیاید، مثل اینکه مقصود حصول حج باشد در ظرف مدتی زاید بر پنج سال نباشد، لکن معین نکند که تعجیل کند یا نه؟ پس ظاهر این است که اجاره صحیح است و دلیلی بر لزوم تعجیل و فوریت نیست و بر فرضی هم که باشد هرگاه تأخیر کند به سال دیگر، بدن عذر یا با عذر، اجاره منفسخ نمیشود، لکن دور نیست که در صورت تقصیر، خیار فسخ حاصل شود و بر فرض فسخ مستحق اجرت هست به قدر عملی که از منفعت مستأجره کرده است لا غیر.

و اما در صورت اطلاق اجاره، میتواند اجیر دیگری شود یا نه؟ مشهور این است که نمیتواند اجیر شود، یعنی نه در آن سال اول اجاره و نه در سال بعد و نه به عنوان اطلاق، و آنچه در نظر حقیر ظاهر میشود این است که هرگاه خواهد خود را به مستأجر

ثانی بدهد، در سال دوم بعینه او را اعلام کند و شرط کند که هر گاه مانعی به هم
رسد و
اجاره فسخ نشود، من حج تو را از سال دوم به سال سوم مساندازم و همچنین تا آن
که حج

اول به عمل آید.

و هرگاه اعلام نکند، و مستأجر جاهل باشد و موجر نظر به ظاهر حال که چنین مداند که حج هر يك را در سال خودش میکند، هر دو اجاره را به عمل آورد و در اینجا احتیاج افتد به تدارك حج اول در سال دوم، مستأجر مسلط بر فسخ خواهد بود. و اما در صورت علم به اینکه این شخص، اجیر دگر است، پس گویا بر خود قرار داده است

که حج او از سال دوم به سال سوم و ما بعد بیفتد، پس دیگر تسلط فسخ هم نخواهد بود.

و از آنچه گفتیم ظاهر شد که هرگاه اجاره دوم هم مطلق باشد صحیح است، هرگاه بر وجهی باشد که غری لازم نیاید و در هر يك عمل به مقتضای آن میشود، پس هرگاه

مانعی به هم رسید از سال اول، باید در سال دوم تدارك آن را بکند و همچنین تا از آن

فارغ شود و بعد از آن شروع کند در حج دوم، و آن را نیز هرگاه مانعی به هم رسد تدارك در سال بعد و همچنین...

و در اینجا نیز در صورت علم مستأجر ثانی به اجاره اول، تسلطی بر فسخ نیست و در صورت جهل، ظاهر این است که تسلط بر فسخ داشته باشد. و اینها در وقتی است که

مانع خارجی او را منع کند و هرگاه خود، بدون عذر، تأخیر کند مطلقاً خیار فسخ ثابت خواهد بود.

اما مسئله استیجار نماز و روزه و زیارت و غیر آن: پس حکم آن از آنچه گفتیم ظاهر میشود و تفصیل آن، این است که هرگاه اجیر خاص، شود به این معنی که خود را اجیر شخصی کند از امروز تا انقضای يك سال تمام، مثلاً که هر عمل به او رجوع شود

که از او بر آید بکند، خواه نماز و خواه روزه و خواه سایر خدمات، یا اینکه اجیر او شود

که در این مدت عمل کند، یا آنکه اجیر شود که يك سال نماز کند، یعنی موافق عدد

نمازهای پنجگانه که یوما فیوما در ظرف يك سال. بر مکلف لازم میشود که ابتدای شروع آن در امروز باشد، الی وقتی که این يك سال تمام شود، بدون سستی و تهاون بر وفق عادت، پس در این صورت جایز نیست که در این بین اجیر غیر شود،

یا
عملی از برای غیر بکند که منافعی آن عمل موجر له باشد، و هرگاه عبادتی از برای
غیر،

(۳۰۲)

در این میان بکند باطل خواهد بود. و این نه فقط از راه این است که امر به شیء مقتضی

نهی از ضد خاص است تا مورد منع شود در اقتضا و دلالت بر فساد، بلکه به جهت آنکه

نهی متعلق به اصل اجیر شدن از برای غیر هست، چون منافع او در این زمان ملك مستأجر اول است و عمومات اجاره هم مخصوص است چون شرط است که منفعت، محلله

باشد، و اما هرگاه اجیر مطلق، شود پس در این، چند قسم، متصور است: اول: این که اجیر شود که يك سال نماز در ظرف يك سال مثلا تحصیل کند. خواه خود اجیر به عمل آورد یا دیگری را بر آن نماز بدارد. و اظهر این است که فوری نیست

و در هر وقت از سال که يك ساله نماز به عمل آمد، خواه خود بکند یا دیگری را بر آن

بدارد مجزی است. و در همین سال میتواند اجیر شود برای غیر، به عنوان اجیر خاص و

و اجیر مطلق، هر دو، و اشکال در تعیین مدت (یعنی اینکه باید تعیین کند که يك سال

نماز را در ظرف يك سال مثلا مکتم، لازم است یا نه) همان است که پیش مذکور شد و

تحقیق این است که باید چنان جهالتی در میان نیاید که مستلزم غرر و فریب باشد و احتمالی که آخوند ملا احمد داده بودند که هرگاه در عرف فهمیده شود که چنین اجاره

و اعمال مثلا از ظرف دو سال یا بیشتر خارج نیست و به همین عرف اکتفا شود و تعیین

زمان نشود، بلکه همان اصل معین شود کافی است. و آن دور نیست. و لکن احوط این

است که تعیین کنند که مجموع این يك سال نماز در بین مدت يك سال باشد مثلا. و آیا جایز است که کسی خود را اجیر کند به این نحو که من نفس خود را اجیر کردم که در مدت زمان يك سال، نماز از برای تو تحصیل کنم یا به خودی خود یا به

غیر، مثل اینکه کسی، کسی را اجیر کند که پنج روز عمل خیاطی از برای او تحصیل

کند که غرض تعیین اعداد نماز نباشد، بلکه همان وقت معین باشد، هر قدر نماز به

عمل
آورد راضی باشد و اشکالی در صحت این در نظر نیست. الا اینکه گاه است که در
بین
نماز است که مدت منقضی مشود و نصف نماز عمل صحیح نیست که مورد اجاره
شود
و مالك شدن منفعت اجیر به قدر تتمه نماز دلیلی ندارد و ابطال نماز هم بی صورت
است
و ممکن است دفع آن، به اینکه امکان استیفای منفعت در اصل عقد اجاره شرط
است.

پس هر گاه به قدر نصف رکعت در آخر وقت از وقت باقی باشد لزوم شروع، در آن معلوم نیست.

و هر گاه مظنه ادراك تمام نماز را دارد باید شروع کند و هر گاه شروع کرد و کاشف به عمل آمد که وفا نمکند، دور نیست که لازم باشد تمام و اخذ اجرت به قدر

زاید از وقت، چون ظاهر این است که مندرج میشود مسئله در تحت مسئله ضمان اجرت

به سبب امر آمر، و همچنین هر گاه مظنه ادراك يك رکعت تمام داشته باشد هم دور نیست که واجب باشد شروع و محتمل است که لازم باشد، چون متمکن است از تحصیل

مشغول بودن به نماز، در آن بقیه وقت و قدرت بر تمیم آن از باب مقدمه یا اخذ اجرت

یا جمع بین الحاقین شده باشد و اولی این است که در اول امر با مستأجر این شروط کرده شود تا منشأ اشکال نشود و منشأ جهالت نشود که باعث خلل در صحت عقد شود،

و این اشکال در بعضی اقسام اجیر خاص، نیز جاری است، چنان که مخفی نیست. قسم دوم: آن است اجیر کند شخصی را که يك سال نماز را مثلاً از برای او به خودی خود بکند، بدون اینکه تعیین کند که در ظرف مدت چند ماه و در ظرف چند سال.

قسم سوم: همین صورت است با عدم قصد مباشرت خود اجیر، بلکه مراد تحصیل نماز باشد به هر نحو که باشد و در این دو قسم باید که در میان موجر و مستأجر عهدی باشد که معلوم باشد که زیاده بر آن زمان راضی نیست تأخیر را، تا جهالت و غرر لازم نیاید، هر چند به سبب فهم عرف و عادت باشد (بنابر احتمال آخوند

ملا احمد (ره) که خالی از قوت نیست) و احوط تعیین زمان است که این يك سال نماز در

ظرف آن زمان واقع شود و در این دو صورت، اظهر این است که هر گاه قرینه به فور

نباشد تعجیل واجب نباشد و تواند اجیر دیگری هم بشود، به نحوی که اخلال به اجاره

اول به هم نرسد.

۴۲۴ - سؤال: هر گاه حجة الاسلام در ذمه زید مستقر باشد و زید را به قتل

آورده‌اند و از او صبیبه بالغه مانده که در حین قتل زید، او را نیز به اسیری برده‌اند و

(۳۰۴)

وارثان زید مقتول، منحصر به چند نفر میباشند و بعد از قتل زید، وارثان قرار بر آن داده‌اند که حجی که در ذمه زید بوده استیجار نمایند و از او آب و املاک و خانه و باغات بجا مانده، لهذا قدری از املاک او را به معرض بیع در آورده که حج میقاتی برای

او استیجار نمایند و املاک مزبوره را عمرو، ابتیاع نموده و وجه قیمت او را حج استیجار

نموده‌اند و مدتی مدید، املاک در ید و تصرف عمرو بوده، و حال وارثان ادعای بطلان

مبیع منمایند به سبب اینکه غایب دارد و عمرو، ادعا منماید که به سبب این که حجة الاسلام در میان است غایب را رجوعی نیست. حکم آن را بیان فرمایید. جواب: بعد از ثبوت حجة الاسلام در ذمه زید، باید از اصل مال خراج شود، و لیکن تعیین مال مخصوص از اموال متوفی به جهت اجرت حق، موقوف است به رضای وارث، و

چون در صورت مزبوره بعضی از وراثت، غایب میباشند بدون اذن حاکم شرعی یعنی مجتهد عادل، فروختن حصه غایب از املاک، صورتی ندارد، بلکه باید رجوع به حاکم

شرع شود و هر چه صلاح غایب را در آن داند . چنان مسکنند و هرگاه دسترس به حاکم

شرع نباشد عدول مؤمنین میتوانند آنچه صلاح غایب در آن دانند از اموال او و سایر ورثه، اجرت حج را تعیین کنند و استیجار کنند. پس اگر معامله مزبوره بر نهج مزبور واقع

شده صحیح است و اگر نه، بیع حصه حاضرین که بیع کرده‌اند صحیح و بیع حصه غایب

موقوف است به امضای حاکم یا قایم مقام او و اگر امضا نشود باطل خواهد بود.

۴۲۵ - سؤال: هر گاه کسی به سبب پیری و کوری و شکستگی عاجز باشد از رفتن مکه، آیا بر او استیجار کردن نایی در حال حیات واجب است یا نه و حکم بعد از

موت او چه چیز است؟

جواب: هر گاه حج در ذمه مستقر شده باشد و بعد از آن عجزی به هم رسد به سبب مرض که نتواند سفر کرد یا به سبب ضعف و پیری مأیوس باشد از صحت و توانایی، بر او واجب است که نایی بگیرد که از برای او حج کند. هرگاه بعد از این اتفاق افتد که از برای او صحت و توانایی حاصل شود بر طریق خرق عادت، و استطاعت باقی باشد، ثانیاً خود باید حج کند و هرگاه اتفاق نیفتد صحت و توانایی،

تا

(٣٠٥)

این که بمیرد، دیگر واجب نیست از برای او استیجار کردن حج، و اما هرگاه مأیوس نباشد از صحت و توانایی، پس وجوب استیجار بر او معلوم نیست، هر چند احوط است.

و اما هرگاه حج، قبل از شکستگی و عجز در ذمه او مستقر نشده بود و در حال عجز و شکستگی، استطاعت به هم رسیده، پس هرگاه در این وقت مأیوس نیست از عود صحت

و توانایی، بر او استیجار واجب نیست. و اما هرگاه مأیوس باشد، در مسئله خلاف است و

وجوب استیجار اشهر و احوط است و هرگاه اتفاق افتد که منبعد صحت و توانایی عود

کند و استطاعت باقی باشد، ثنیا خود حج کند و اگر عود نکند، بر او چیزی نیست و

استیجار بعد موت هم برای او ضرور نیست. والله العالم.

سؤال: اگر کسی طواف نساء را فراموش کند و بعد از پنج شش روز به خاطرش آید، چه کند؟ و، زن بر او حرام است یا نه؟

جواب: ظاهر مشهور علما (بلکه ظاهرا خلافی نقل نشده، الا از شیخ در تهذیب و علامه در منتهی) این است که جایز است که نایب بگیرد، خواه ممکن باشد که خود

بجا آورد یا نه. و قول دیگر، آن است که نایب گرفتن مشروط است به تعذر، و اظهر قول

مشهور است و احوط، قول آخر است و به هر حال در صورت تعذر یا تعسر، نایب گرفتن

کافی است و هرگاه قبل از آمدن طواف بمیرد، ولی او قضا کند از برای او، یا نایبی بگیرد که قضا کند و به هر حال، زن حلال نمیشود تا طواف به عمل آید.

۴۲۶ - سؤال: هرگاه زید، اجیر شود از برای عمرو، که در این سال حج کند از برای مادر او، به مبلغ سی و پنج اشرفی، مشروط به اینکه در جمیع راه، خدمت او را بکند مثل خدمت سایر عکامها (۱) و در هر يك از اماکن مشرفه دو مرتبه زیارت کند از برای

مادر او، و در حین اجاره تقسیم کند اجرت را بر اعمال ثلثه، به این طریق که دوازده اشرفی در ازای خدمت عکامی باشد و سه اشرفی در ازای زیارات باشد و تتمه در ازای

حج باشد و سایر اخراجات راه، ذهابا و ایابا بر وجه معین در ذمه عمرو باشد و بعد

از

۱: عکام: با فتحه اول و تشدید دوم: کسی که بار شتران بیند: ساربان: مسئول امور مسافرتی بزرگان و پولداران.

(۳۰۶)

ورود عتبات و ادای زیارات و وفای به خدمات مشروطه معلوم شود که راه مکه مسدود

است، در این صورت، از اجرت مزبوره چه چیز به زید می‌رسد؟
و هرگاه زید، از جمله اعراب باشد که طی طریق مکه از عتبات تا به مکه بر ایشان اسهل است از طی طریق راه عجم از منزل عمرو تا به عتبات، به خلاف عکامهای عجم که

طی طریق عجم از خانه عمرو تا به عتبات برایشان اسهل است از طی طریق عتبات تا مکه، آیا زید مزبور، در اخذ اجرت در تقسیم، ملاحظه حال عکامهای عرب میکند یا عجم؟ و هرگاه عمرو بگوید من تو را از برای حج استیجار کرده‌ام با وجودی که متعارف

در اجرت نفس حج، بیش از ده یا پانزده اشرفی نیست، قول او مسموع است یا نه؟
و

هرگاه به وجهی از وجوه، عمرو بطلان صیغه اجاره را ثابت کند آیا مستأجر، مستحق چه چیز است؟

جواب: هرگاه اجیر، ممنوع شود از حج به سبب مسدود شدن راه، عقد اجاره منفسخ میشود و به مقدار عملی که کرده است از اجرت به او میدهند و تتمه را از او استرداد میکنند، هرگاه داده باشند. و هرگاه اجیر بگوید که من در سال آینده، بجا می‌آورم اجاره را بر هم نزنید. لازم نیست اجابت او علی الاقوی. پس آنچه را در ازای خدمات راه قرار داده‌اند باید ملاحظه کرد که آن قدر از مسافت و زمان را که خدمت

کرده، اجرت المثل آن چه چیز است و هم چنین اجرت المثل خدمت مجموع طی مسافت

چه چیز است و نسبت میان اینها را ملاحظه کنند و به همان نسبت، آنچه را به عمل آورده از اجرت مسمی میدهند و تتمه را استرداد میکنند و فرقی میان ممنوع شدن از حج قبل از احرام و بعد از احرام نیست.

و آنچه در مسئله موت نایب ذکر کرده اند که هرگاه بعد از دخول حرم یا احرام باشد استرداد نمیشود آن به سبب دلیل خارج است و در اجرت المثل، ملاحظه خدمات

اصل مسافت را میکنند. یعنی اهل خبره هرگاه بگویند که اگر شخصی، خدمات شخصی را از اصفهان متوجه شود تا نجف اشرف، اجرت او چقدر است و اگر متوجه

خدمات شود، از اصفهان تا مکه چقدر است، همان مقدار تفاوت را از اجرت مسمی

وضع

(٣٠٧)

میکنند و در این معنی فرقی ما بین عرب و عجم و سهولت و عسر بر اجیرها در طی مسافت نیست.

و اما ادعای عمرو، که من تو را اجاره کرده‌ام از برای عمل حج نه غیر آن. پس آن با ظاهر سؤال نمسازد که شرط توزیع اجرت بر افعال مذکوره است. بلی در صورتی که

اجاره مطلق باشد، مثل اینکه بگوید که من اجیر کردم خود را از برای تو، در این سال

حج کنم. مقتضای کلام جمعی از فقها و مقتضای قواعد اجاره این است که سخن او

مسموع است و قول، قول او است با یمین. چون اجاره بر فعل، مستلزم اجاره بر مقدمات

او نیست. هر چند اتیان به مقدمات مطلوب هست بالتبع، و در صورت فوت حج، برای او

چیزی نخواهد بود، لکن مقتضای فهم عرف و عادت در استیجار حج از بلاد بعیده، خصوصاً هرگاه بر وجه زاید بر اجرت المثل نفس حج باشد، این است که مقدمات هم

داخل اجاره است. و از این جهت است که فرق بسیار میگذارند در وجه استیجار به سبب بعد بلاد، و از این حیثیت قول اجیر مقدم است یا یمین.

و اما سؤال آخری که هرگاه معلوم شود که عقد اجاره به وجهی از وجوه شرعیه فاسد بوده، پس حکم در اینجا این است که رجوع میشود به اجرت المثل در صورت جهل اجیر به فساد عقد.

۴۲۷ - سؤال: هرگاه کسی وصیت کند که استیجار حجی از برای او بکنند به چهل قروش، و امینی به هم نرسد که به این مقدار حج کند و وراثت هم راضی به زیاد کردن نمیشوند، آیا واجب است معامله به آن وجه تا از نفع آن، وفا حاصل شود؟ یا

به مصرف خیر مرسانند و یا به وراثت قسمت میشود؟ و آیا جایز است که به غیر امین

بدهند که به آن قدر راضی میشود؟ و آیا در صورت حاجت به معامله، هرگاه امینی نباشد که معامله کند، به غیر امین میتوان داد که معامله کند یا نه؟

جواب: هرگاه وصیت به حجة الاسلام کرده باید از اصل مال، زیاد کرد تا وفا کند به اجرت امین. و غیر امین را نمیتوان اجیر کرد. و هرگاه حج تبرعی است، اظهر این است که وصی باید با آن معامله کند تا از نماء آن، وفا حاصل شود و چون اظهر،

(۳۰۸)

اشترط عدالت وصی است حاجت به امین دیگر نیست و هرگاه وصی عاجز باشد و امین دیگر هم نباشد و امید باشد، انتظار بکشد تا کسی به هم رسد که به آن قدر راضی شود. و اگر اینها هیچ يك ممکن نشود حسب الممكن به آنچه مناسب مقصد موصلی است عمل کنند، مثل اکتفا به حج تنها یا عمره تنها. و هرگاه ممکن نشود، اظهر این است که به

مصرف وجوه بر برسانند، بلکه بخصوص تصدق به فقرا. و از اینجا ظاهر میشود حال حجة الاسلام هر گاه مال موصلی منحصر باشد در همان، و کسی چیزی علاوه نکند. ۴۲۸ - سؤال: هرگاه حاج عبور به راهی نمایند که دو میقات دارد، در میقات اول باید محرم شود یا نه؟

جواب: راهی که دو میقات دارد نمودنم کدام است. بلی میقات اهل عراق از راه نجد، وقتی که به مدینه مشرفه مبروند، وادی عقیق است و افضل وادی عقیق " مسلخ "

است که بر که شریف، آنجاست. و افضل این است که تأخیر نکند تا به " مفاصل " مگر از

راه تقیه یا عذر دیگر. و هرگاه احرام در میقات ممکن نشود، در محاذات آن احرام بگیرد و به میقات دیگر که مرسد در آنجا نیز احرام بگیرد و اگر به میقات دیگر نرسد،

در اول حرم، تجدید احرام کند.

۴۲۹ - سؤال: هرگاه حاج، حمد و اذکار واجبه اش صورت نداشته باشد، بعد از حج عقد نکاحش یا زنش حلال است یا نه؟

جواب: اظهر، صحت حج است. خصوصاً هرگاه مقصر نبوده در تحصیل مسائل نماز، و عقد، حلال است و نماز را به نیت قربت بر وجه صحیح بجا آورد و هرگاه در

جایی است که آسان است عود بر وجه صحیح، در محل خود بکند، و هرگاه متعسر است

در هر جا باشد بکند.

۴۳۰ - سؤال: هرگاه کسی بمیرد و در ذمه او حج بلدی باشد، آیا استیجار حج را به این نحو میتوان نمود که شخصی را اجیر کنند و آن شخص اجیر، از مال مستاجر، اخراجات خود را بگذرانند، مثلاً تا نجف اشرف یا تا میقاتگاه، و از آنجا آن شخص، اجیر

دیگری را اجیر کند از برای مستأجر و خود از برای خود، احرام بگیرد و حج کند،
به

(۳۰۹)

سبب اینکه در سنوات سابقه مستطیع بوده و از دست او رفته، این امر را وسیله ادراک حج خود نموده. و این در صورتی است که مستأجر او را مأذون کرده بود که چنین کند.

هرگاه او را مأذون نکرده باشد، یعنی مطلقاً اجیر کرده باشد میتواند این عمل را بکند یا نه؟ و چنین حجها، مسقط از ذمه منوب عنه میشود یا نه؟

جواب: هرگاه مستأجر راضی باشد به این نحو، به اینکه مذکور کنند در ضمن عقد اجاره، یا آنکه از اطلاق عقد، مفهوم شود که مقصود مطلق حصول طی مسافت و

اصل حج است به هر نحو که باشد، در این دو صورت جایز است. و اما هرگاه اجیر شود

که خود، طی مسافت کند یا عقد را علی الاطلاق بگویند و منصرف شود به اراده مباشرت خود اجیر، جایز نیست. و همچنین حکایت اصل حج.

و اما صحت اجیر شدن کسی که در ذمه او، حج است. پس در آن وقتی که متمکن نباشد که در این سال، از برای خود حج کند و اجیر شدن را وسیله کند که خود از برای

خود حج کند در آن سال یا سال دیگر، پس آن جایز است. پس هرگاه مستأجر راضی

شود که در میقات از برای او حج بگیرد و خود از برای خود حج بکند صحیح است و

هرگاه راضی نباشد، این سال را از برای مستأجر حج کند و سال دیگر را از برای خود حج کند.

۴۳۱ - سؤال: هرگاه در ذمه کسی، حج بلدی قرار گرفته باشد، مثل اینکه اهل این ولایات باشد میتوان نایب را از کربلای معلی یا نجف اشرف قرار داد، یا باید از اصل بلد میت قرار داد؟

جواب: بنا بر لزوم حج بلدی به سبب وصیت یا امثال آن، باید استیجار آن، بلد فوت میت بشود و کسی که در این بلاد فوت شود نمیتوان نایب را از عتبات گرفت. مگر اینکه کسی را اجیر کند از اینجا که قطع مسافت از اینجا تا به عتبات بکند و از برای

تممه طریق و حج از آنجا استیجار کنند.

۴۳۲ - سؤال: هرگاه شخصی اجیر کند دیگری را از بلد معینی با اجرت معینی که حجة الاسلام به جهت والد او بجا آورد در سال معین و شرط زیارت مدینه مشرفه نیز



(۳۱۰)

شده و دشمن مانع شده، از احرامگاه مراجعت کردند و زیارت هم به عمل نیامد، آیا آن

اجیر، مستحق چقدر است از آن وجه معین؟

جواب: به سبب ممنوع شدن نایب، اجاره بر هم منخورد و نایب، مستحق همان قدر عملی است که کرده است و باقی را از او استرداد میکنند و طریق آن این است که

اجرت المثل مجموع عمل را ملاحظه میکنند و اجرت المثل این مقدار عملی که کرده

است هم ملاحظه میکنند و به همان نسبت که ما بین اجرت المثل قدر عمل با اجرت المثل مجموع عمل است از اجرت مسمی فی العقد وضع میکنند و به او مدهند.

پس هرگاه اجرت المثل عمل نصف اجرت المثل مجموع باشد، نایب مستحق نصف اجرت

مسمی خواهد بود و هکذا، پس این نصف اجرت مسمی را به او مدهند و تتمه را از او

پس بگیرند و تعیین این مقدار، موقوف به نظر اهل خبره است و این نه وظیفه ماست و

نه تکلیف ما، و اینها در صورتی است که استیجار از برای مجموع قطع مسافت و اعمال

شده باشد یا عرف بلد منصرف به آن شود، چنان که عرف بلاد ما، مقتضی آن است و الا

مستحق چیزی نخواهد بود.

۴۳۳ - سؤال: شخصی به وکالت شخص دیگر، نایب گرفته به مبلغ معینی که نایب مذکور فی هذه السنة المعینه، حج تمتع نیابة عنه به عمل بیاورد و نایب مذکور تقصیر ننموده از راه بصره با سایر مردم روانه بیت الله الحرام گردیده و از حج ممنوع شده، در وادی عقیق. آیا از اجرت چقدر مستحق است؟
جواب: به نحوی که مذکور شد.

۴۳۴ - سؤال: چه مفرماینده در استطاعت کسی که پیشه او منحصر به زراعت باشد و املاک او به قدر استطاعت باشد، لکن در مراجعت، مالک شیئی نباشد و مدار گذران دیگر نداشته باشد و به جهت او، کسی هم نباشد؟

جواب: هرگاه در مراجعت امر او منجر به گدایی و سؤال کردن میشود و چیزی به غیر از آن ملک ندارد، در اینجا او را امر نمکنیم به فروختن ملک و مستطیع نیست. و هرگاه منجر به گدایی نمیشود، بلکه میتواند کسی بکند، یا مضاربه یا



(۳۱)

مزدوری، حتی مکتب‌داری، بلکه هرگاه اهل زکات گرفتن باشد و تواند به اینها مدار کردن به آن، لازم است که برود و در مراجعت، مدار خود به یکی از اینها بگذراند. ۴۳۵ - سؤال: هرگاه دو خواهر باشند و یکی از آنها بیست تومان از آن دیگری طلب داشته باشد و وصیت بکند که بعد از من از برای من، استیجار حجة الاسلام کن و

بعد از فوت آن خواهر طلبکار، شوهر او تبرعا برای او استیجار حجة الاسلام کرده. آیا

این حج صحیح است و مبرء ذمه آن متوفیه است یا نه؟ و بر فرض صحت و ابراء ذمه آن،

همشیره، تلکیف او چه چیز است در آن مال؟

جواب: در اینجا دو مطلب است: اول، صحت تبرع و ابراء ذمه به سبب این حج تبرع است. و ظاهرا خلافتی در صحت آن نیست، بلکه از کلام ایشان، دعوی اجماع،

ظاهر است و ظاهرا فرقی نیست ما بین اینکه متبرع، ولی باشد یا اجنبی. و احادیث بسیار دلالت دارد بر آن. بلی اشکال در این است که در صورت وصیت، این مطلب ثابت

است یا در وقتی است که وصیت نکرده باشد. محقق در شرایع گفته است: " ولو تبرع

انسان بالحج عن غیره بعد موته برئت ذمته ". و همچنین در نافع و همچنین علامه در تحریر، و دیگر متعرض قید وصیت نیستند. و همچنین شهید

در دروس در دو موضع اطلاق کرده که مجزی است تبرع حج حی از میت. و عبارت قواعد این است که: " لو تبرع الحی تبرء

المیت ". یعنی زنده هرگاه تبرعا حج کند برای میت، برئ الذمه میشود. و مراد او این

است که هرگاه از برای زنده بکند، برئ الذمه نمیشود، مگر به اذن آن زنده بکند. چنان که شیخ علی در شرح آن تصریح کرده و بعد از آن در جای دیگر گفته است: " ولا حج عن المقصوب به غیر اذنه و يجوز عن المیت من غیر وصیته ". یعنی جایز نیست حج

کردن به نیابت کسی که پشت او شکسته است و بر شتر نمیتواند نشست بدون اذن او.

و جایز است نیابت کردن از میتی که وصیت نکرده باشد. و شهید ثانی در مسالك گفته

است: " لو كان هو الوارث وقعت عن مورثه برئت ذمته عن استیجار غیره ما لم یکن

المیت
قد اوصی الی غیره بذلك ". یعنی هر گاه متبرع، خود ولی باشد، آن حج واقع میشود
از

مورث او و برئ الذمه مشهود از اینکه استیجار کند دیگری را، مگر اینکه میت، وصیت

کرده باشد که دیگری بجا آورد.

و ظاهر این است که مطلقاً اصحاب محمول باشد بر صورت عدم وصیت. و لکن اشکال در این است که معنی این وصیت چه چیز است و گمان حقیر، این است که مراد،

وصیت به شخص خاصی است. یعنی هر گاه وصیت کند که حجة الاسلام او را شخص

خاصی بکند و او هم قبول کند، در این صورت تبرع کردن غیر، مبرء ذمه نیست، بلکه

صحیح هم نیست. زیرا که حجة الاسلام او مستقر شد در ذمه آن وصی، پس دیگر حجة الاسلامی باقی نیست که آن را متبرع بجا آورد.

و اما مطلق این که وصیت کرد از برای من حج استیجار کنید، پس ظاهر این است که مانع از تبرع متبرع نباشد و هر چند احادیث بسیار وارد شده است که موهوم عدم اشتراط وصیت است به عنوان اطلاق، لکن دلالت آنها ممنوع است و ما اکتفا میکنیم به

ذکر بعضی آنها، مثل موثقه حکم بن حکیم: " قال: قلت لابی عبد الله (ع): انسان هلك (۱) و

لم یحج و لم یوص بالحج فاحج عنه بعض اهله رجلا او امرأة هل یجزی ذلك و یکون قضاء

عنه او یکون (۲) الحج لمن حج ویوجر من احج عنه؟ فقال: ان كان الحاج غیر ضرورة اجزاء

عنهما جميعا واجر الذی احجه ". یعنی عرض کردم به خدمت حضرت صادق (ع) که

شخصی مرده و حج نکرده است و وصیت هم نکرده است به حج. پس بعضی کسان او

نایب کرده اند از برای او مردی یا زنی را که برای او حج کرد. آیا این مجزی است از او،

قضای حج میت به عمل آمده، یا آن حج از برای آن نایب است و خدا ثواب میدهد آن

کسی را که او را نایب کرده؟ پس فرمود آن حضرت، که اگر نایب نو حاجی نیست

۱: وسائل: ج ۸ ص ۵۱، ابواب وجوب الحج باب ۲۸ ح ۸.

۲: در نسخه قدیمی وسائل (چاپ ۱۳۱۴ ه ق) به جای لفظ " او یکون " لفظ " ویکون " ضبط شده و در نسخه

تصحیح شده رایج کنونی (۲۰ جلدی) نیز همین طور آمده. ولی ترجمه‌ای که مرحوم میرزا در این متن کرده نشان مدهد که به نظر او " او " صحیح است لیکن با توجه به پاسخ امام (ع) مشخص میشود که " و "

صحیح است.

مجزی است از میت و نایب هر دو، یعنی برای میت، حجة الاسلام است و از برای نایب هم حج محسوب میشود. یعنی ثواب حج هست برای او و خدا مزد مدهد آن کسی را که او را نایب کرده.

مفهوم حدیث این است که هرگاه نو حاجی باشد به همان حج اکتفا نمیشود، بلکه آن حج محسوب است برای او تا وقتی که استطاعت به هم رساند که باید ثانیاً حج کند، چنان که از سایر اخبار ظاهر میشود. و وجه منع دلالت این است که کلمه "لم یوص" در کلام راوی است نه کلام امام (ع) و چنین تقریری از امام معلوم نیست که کافی

باشد در ثبوت حکم. و شاید مراد راوی هم وصیت به شخص باشد و در این صورت،

دلالت حدیث بر خلاف آن توهم، اوضح است و مؤید این صحیحه حارث بن المغیره:

" قال: قلت لابی عبد الله (ع): ان ابنتی اوصت به حج (۱) و لم تحج. قال: فحج عنها فانها لك ولها

قلت: ان امی ماتت و لم تحج. قال: حج عنها فانها لك ولها ". و حاصل مضمون آن، این

است که آن حضرت فرمود به حارث بن مغیره که دختر او و مادر او مرده بودند و حج به

گردن آنها بوده و وصیت نکرده بودند به حج، اینکه حارث تبرعا حج کند از آنها که هم

مسقط حج است از آنها و هم ثواب حج از برای خود او هست.

هرگاه این را دانستی، پس ظاهر صورت سؤال، این است که همشیره وصیت به حج کرده، و اما وصیت به شخص خاصی که او حج کند و او هم قبول کرده باشد در میان

نیست. تبرع زوج در استیجار حجه از برای او صحیح خواهد بود و مسقط حج است.

و ظاهر این است که عدم کفایت تبرع مختص صورتی است که وصیت به شخص خاص شده و او هم قبول کرده باشد و در صدد کردن هم باشد. و اما اگر آن

شخص

خاص نکند به سبب عایقی و مانعی هر چند عصیان و بیروایی باشد، باز جایز است

تبرع و مسقط است، هر چند متبرع جاهل باشد به اینکه چنین وصیتی شده و لکن به عمل نیامده. و اما اگر جاهل باشد به وصیت و اتفاقاً هم وصی به عمل آورده باشد که هر دو حج از برای میت در يك سال به عمل آمده باشد، پس آنچه متبرع کرده، حجة الاسلام

۱: وسائل: ج ۸ ص ۱۱۶، ابواب النیابه باب ۱ ح ۴.

نخواهد بود. و لکن هر دو را از آن حج، نصیب هست و اگر اتفاق افتد در نفس الامر، حج

وصی باطل بوده، حج متبرع مسقط از او خواهد بود.

مطلب دوم: این که آن پول را چه باید کرد؟ و تحقیق آن این است که چون حجة الاسلام از صلب مال وضع میشود، خواه وصیت کرده باشد و خواه نه، و اظهر اکتفاء، به میقاتی، است. پس هر گاه بیست تومان زاید بر اجرت حج میقاتی آن است و

آن زاید بر اجرت حج میقاتی از ثلث مال بیشتر نیست یا هست و وارث اجازه کرده، پس

ظاهر این است که در این صورت، تمام بیست تومان در حکم مال میت است و باید آن را

به مصارف وجوه خیرات رسانند از برای متوفیه و وجه آن از آنچه در همین مجموعه در

کتاب وقف و وصیت ذکر کرده‌ام ظاهر میشود اگر خواهی که مطلع شوی، رجوع کن

به آنجا. و هر گاه بیست تومان بعد از وضع اجرت حج میقاتی هم زاید بر ثلث باشد و ورثه

امضا نکنند داخل میراث میشود.

۴۳۶ - سؤال: شخصی تنخواهی دارد که به قدر استطاعت حج، میشود و لیکن خانه او بعضی ضروریات نداشته باشد، مثل دست خارج یا اتاق خارج و بیت الخلا و مطبخ

و طویله و همچنین بعض بیوتات خانه خراب است، هر گاه اینها را بسازد، تنخواه او به

قدر استطاعت نیست. آیا مستطیع است یا نه؟

جواب: هر گاه ضرورت داعی باشد بر داشتن اینها، و در ترك ساختن اینها عسر و حرج لازم مآید، اینها را مقدم مدارد و اگر بعد از اینها استطاعت باقی ماند حج میکند و الا فلا. و این در وقتی است که قبل از این، حج مستقر نشده باشد در ذمه او.

۴۳۷ - سؤال: هر گاه شخصی زحمت بر خود قرار بدهد و اندک نقص آبرو را هم بر خود مضایقه نکند، میتواند به حج رود از تنخواه خود، و اگر به آبرو خواهد برود تنخواه وفا نمکند که ملازمی همراه ببرد. آیا مستطیع است یا نه؟

جواب: در احادیث مکرر شده که حج واجب میشود، هر چند که باید سوار الاغ گوش و دم بریده شود و فرقی ما بین وضع و شریف نیست و اظهر این است که

فرقی هم
ما بین زاد و راحله و غیر اینها نیست. بلی ملاحظه بنیه و توانایی و طاقت معتبر
است.

پس هرگاه شخص عزیزی به سبب بنیه و طاقت سواری الاغ و نان بنان خورش و مباشرت خدمت خود متواند رفت. و شخص وضعی، بدون کجاوه و اطعمه نفیسه و خادمی نمیتواند رفت، به سبب ضعف و عدم بنیه، آن مستطیع است با آن و این مستطیع نیست بدون این.

۴۳۸ - سؤال: شخصی مستطیع بود و تنخواه تلف شد و حالا هیچ ندارد. متواند استیجار حجی کند و در سال بعد از برای خودش حجی بکند یا نمیتواند؟
جواب: بلی متواند، بلکه گاه است که واجب میشود که این کار بکند تا خود را بری الذمه بکند.

۴۳۹ سؤال: شخصی میخواهد تدارک سفر حج ببیند و مهر زوجه میخواهد بدهد و خرجی خانه را هم بگذارد. آیا خمس را ابتدا بدهد یا بعد از وضع اینها؟
جواب: هر گاه اموالی که دارد از جمله اموالی است که خمس متعلق به آنها میشود، مثل فاضل مؤنه سال از ارباح کسب و زراعت و تجارت و غیر اینها، خمس لازم

است و الا خمس لازم نیست. و چنان نیست که میان عوام متداول است که هر کس میخواهد حج برود باید خمس بدهد از خرجی راه و برود. گاه است کسی به او هزار

تومان مبخشند، یا از پدر او به او میراث مرسد، اظهر این است که خمس بر او واجب

نیست و همین که به آن مال مستطیع شد باید حج کند. و اما هرگاه از جمله اموالی است

که خمس به آن متعلق میشود و خمس هم تعلق گرفته باید خمس را بدهد و دیون خود

را که از جمله آن، مهر زن است بدهد. بعد از آن هرگاه به قدر استطاعت، یعنی به قدر

زاد و راحله و اخراجات راه و مؤنه عیال تا برگشتن را دارد واجب است حج، و الا فلا، و

این وقتی است که قبل از این، حج در ذمه او مستقر نشده باشد و هرگاه مستقر شده باشد به هر حال باید حج بکند.

۴۴۰ - سؤال: هرگاه زینب مستطیع، " زید " را وصی کند که بعد از فوت من، حجه بلدی به جهت من استیجار نما. و زینب، وفات نماید و زید، مبلغ چهل تومان از

مال زینب را به جهت حجه بردارد و تتمه ترکه را به وارث بدهد. و زید وصی، نایبی از



(۳۱۶)

جهت زینب گرفته و مبلغ بیست تومان وجه به او داده و بیست تومان دیگر، خود نگاه

داشته که در مراجعت به نایب بدهد. در بین راه، قبل از وصول، به مقصد، نایب فوت

شود و تنخواهی از او باقی نمانده باشد. عمرو، رفیق نایب در آن موضع از مال خود، به

اذن طلبه غیر مجتهد به جهت موصیه استیجار حجه نماید و عمرو، بعد از مراجعت از مکه،

مطالبه باقی وجه که در نزد وصی مانده بود بنماید، وصی در دادن وجه، مساهله نماید.

آیا در این صورت، عمرو تسلط بر گرفتن وجهی که در نزد وصی هست دارد یا نه؟ و بر

فرض عدم تسلط، وجه خود را از کی مطالبه متواند کرد؟ و وجه باقیمانده از حجه در

نزد وصی به چه مصرف باید رسید؟

جواب: چون مفروض این است که مالی در میان نیست نه از اجیر، و نه از منوب عنه، پس این استیجاری که عمرو کرده، اگر قصد او تبرع است که ذمه منوب عنه، یعنی

زینب، بری شود. پس ظاهر این است که زینب، برئ الذمه میشود، لکن این شخص، یعنی عمرو، مطالبه اجرت از وصی نمیتواند کرد و آن مال که در نزد وصی مانده، ظاهر این است که در حکم مال میت باشد. چون به مقتضای وصیت نافذه از مال وراثت،

بیرون رفت و به ارث بر نمگردد، پس آن را به مصارف بر، میتوانند رسانید و از جمله

آنها این است که احتیاطاً استیجار حجه دیگر برای او بشود به قصد تقرب که اگر آن حجه، عیبی داشته باشد این در عوض حجة الاسلام او باشد.

و اما هرگاه به این قصد کرده فضولا که اگر وصی یا وارث، عوض را بدهد حج از آنها باشد و الا از برای خودش، دور نیست که با اجازه و امضای وارث یا وصی و دادن

اجرت، برائت ذمه از برای منوب عنه حاصل شود. اما اینکه به اذن طلبه غیر مجتهد

کرده، پس آن نفعی ندارد، بلکه اگر مالی از اجیر در میان بود، یا از منوب عنه و دسترسی به وصی یا حاکم شرع یعنی مجتهد عادل نبود. در این صورت به استصواب عدول مؤمنین متوانست که این کار را کرد، بلکه اگر مالی از آنها در دست او بود،

ظاهر این است که با فقد حاکم و عدول مؤمنین هم تواند استیجار کرد. و اما آن
بیست
تومانی که اجیر گرفته، پس به قدر آنچه از عمل کرده که در برابر اجرت بوده و
اجرت

بر آن توزیع مشدده از مال، آن را نمیتوان استرداد کردن. به هر حال، مروت و انصاف

را از دست نگذارند و مراعات آن اجیر فقیر را منظور دارند.

۴۴۱ - سؤال: شخصی نیابت حج بلدی گرفته و محرم به عمره یا حج تمتع شده، در حال طواف در جامه احرامی که به نجاست معفوه در صلوة، متنجس شده، طواف و

سعی و نماز طواف را کرده. و منظورش آن بوده که در طواف هم مثل صلوة، خون کمتر

از درهم، معفو است. و بعد از تقصیر و قبل از لبس منخبط و سایر احرام، متفطن شده که

شاید در طواف معفو نباشد. معجلاً ثوبی الاحرام را تطهیر کرده، تجدید نیت احرام در

مکه کرده و عقد آن را به تلبیه نموده، طواف و سعی را به عمل آورده با تقصیر، و این

در روز هفتم شده و متفطن نشده که از ادنی الحد، احرام بندد و بعد از فراغ از مناسک

حج هم عمره مفرده که من باب وجوب احتیاطی نایبین به عمل مآورند بجا آورده، آیا

موافق شریعت غرا، برئ الذمه شده یا نه؟

جواب: اظهر این است که طواف در این معنی در حکم نماز است و با نجاست معفوه، طواف صحیح است و بر فرضی که قایل شویم به عدم عفو، ضرور به اعاده احرام

نیست از برای عمره، بلکه همان طواف و نماز و سعی را که اعاده میکند کافی است.

بلی اگر آن جامه احرام در حال احرام نجس بوده یا جامه نجس، احرام بسته، از این جهت اشکال به هم میرسد، بنا بر اشتراط طهارت جامه در صحت احرام. و لکن ظاهر

این است که در احرام هم نجاست معفوه مضر نیست، مانند نماز

۴۴۲ - سؤال: شخصی که مستطیع شده باشد، آیا میتواند مال خود را به اولاد خود، هبه نماید به حدی که از استطاعت بیفتد یا اینکه نمیتواند؟ و بر فرض این که نتواند، هر گاه جاهل از این معنی باشد و اموال خود را جمیعاً هبه کند و بعد که متذکر

شد میتواند که ادعا کند و پس بگیرد یا نه؟

جواب: بلی، مادامی که حج مستقر در ذمه نشده باشد میتواند خود را از استطاعت بیرون کند. و اما هرگاه استطاعت باقی است تا وقت روانه شدن قافله،

پس
دیگر نمیتواند خود را از استطاعت بیرون کند. حج بر او واجب است و اگر در
چنین

وقتی هبه کند به فرزند و ایجاب و قبول و قبض به عمل آید، دیگر رجوع هم
نمیتواند
کرد.

۴۴۳ - سؤال: زوجه کمترین، به قدر صد و پنجاه تومان باغ و ملک دارد، هرگاه
به فروش برسد. آیا مستطیعه است یا نه؟ و چند طفل کوچک دارد و حمل هم دارد و
املاکش را چهار سال قبل از این به اجاره داده در مدت سی سال، و تا زمان اجاره
منقضی نشود، فروش آن به قیمت تمام که به آن مستطیعه بشود ممکن نیست، و لکن
قبل از این که اجاره بدهد، متمکنه از فروختن به قیمت تمام بود.

جواب: هرگاه قبل از اجاره دادن به قدری مخربند که مستطیع مشد و در آن
وقت، مانع دیگر برای او نبود و حج در ذمه او مستقر شده، باید بفروشد و برود، هر
چند

به قیمت نازلی باشد و وفا به مؤنه حج نکند. و اما هرگاه قبل از آن، حج در ذمه او
مستقر

نشده و الحال قیمت آن به قدر استطاعت نیست، واجب نیست و طفل داشتن و حمل
داشتن، مانع از وجوب حج نمیشود.

۴۴۴ - سؤال: شخصی مقاطعه کرد با زید، که او را به حج ببرد به مبلغ معینی و
عمرو، ضامن آن شخص شد که اگر او را به حج نبرد از عهده آن وجه بیرون آید و
آن

شخص قبل از تمام عمل، فوت شد. آیا زید، وجه خود را از عمرو، مطالبه میتواند
کرد

یا نه؟

جواب: ظاهر این است که این مقاطعه از باب اجاره است و هر چند به مجرد اجاره،
وجه اجاره ملک موجر میشود، لکن تسلیم واجب نیست مادامی که عمل واجب
نشود،

مگر در مثل حج که غالب این است که بدون آن ممکن نیست. لکن موجر ضامن
اجرت

است و هر قدر از عمل به عمل آید مستحق میشود.

پس الحال مگوییم که هرگاه خواهد ضامن وجه موجود شود در اول وهله که
هنوز تلف نشده پس، از جمله ضمان اعیان مضمونه است، مثل مغضوب مأخوذ
بسوم، یا

به بیع فاسد. و اظهر در آن، عدم صحت ضمان است. و هرگاه بعد از تلف و
استقرار در

ذمه موجر است، پس ضمان صحیح است و هم چنین هرگاه در ضمان شرط کند که

قدر که در ذمه او بماند من ضامنم، پس در صورت سؤال اگر اجیر شده از برای نفس تحمل حج، دون مقدمات سفر، و آن شخص پیش از حج مرده، عمرو، ضامن تمام وجه است و هرگاه اجیر شده از برای مجموع حج و سفر، پس توزیع می شود اجرت و آنچه در برابر اعمال است که به عمل آمده، ضامن نیست و ما بقی را ضامن است. پس ضامن عمرو هم منصرف مشود به آنچه در برابر آن عمل نشده باشد، نه مطلقاً، پس تفصیل باید داد که اگر اجیر شده بر نفس حج و اجرت را تمام گرفته و عمرو هم ضامن شده که در صورت تلف وجه و عمل نیامدن حج، من ضامنم، باید همه را بدهد در صورت تلف. و اگر اجیر بر مجموع مقدمات شده و ضامن، ضامن قدر تالف در برابر باقیمانده عمل شد، همان قدر را ضامن است.

۴۴۵ - سؤال: هرگاه در سنه ماضیه، جمعی از حجاج، قبل از وصول به میقات فوت شدند، بعضی را سال اول استطاعت و بعضی مسبوق به استطاعت مستقره و بعضی نایب به استیجار از جانب ورثه منوب عنه که حجة الاسلام بر او واجب شده بدون وصیت (بلکه قصد ورثه مجرد ابراء ذمه منوب عنه بوده) و بعضی با وصیت، اما بدون تعیین وصی معین، و بعضی به اذن وصی معین.

و بعد از فوت ایشان، شخصی به زعم آن که احسان نموده (و ورثه البته ممنون خواهند بود و راضی به فعل او هستند) قربة الی الله و به قصد آنکه آنچه خرج کند تسلط بر ورثه خواهد داشت، یا ورثه و وصی قبول خواهند نمود و امضا خواهند داشت، عمل آنها را متوجه شده و کفن و دفن ایشان نموده و از برای هر يك از متوفی یا منوب عنه متوفی، از همان موضع، استیجار حج نموده، به اطلاع جمع کثیری از معروفین و ثقات قافله.

در این صورت بیان فرمایند بر فرض صدق مراتب مشروحه برائت ذمه از منوب عنه

یا متوفی حاصل شده یا نه؟ و بر فرض حصول ابراء ذمه، شخص معهود تسلط بر ورثه
یا
وصی دارد که وجه اجاره را بگیرد از ایشان به علت استقرار حجج بر ذمه متوفی یا نه؟
و با
عدم تسلط آیا جایز است وصی را که عمل آن شخص را امضا دارد؟ و وجه آن را
که از

بقایای وجه اجاره موجر اول است بدهد یا نه؟ و اگر خود نایب وصیت نموده که از جانب

منوب عنه من، نایب بگیر، اما وکیل در استیجار نباشد مفید فایده خواهد بود یا نه؟ حاصل آنکه بعد از فوت ایشان، نظر به آنکه وجهی از ایشان باقی مانده و حج بر ذمه ایشان قرار گرفته، آیا بر متدینین قافله واجب بود که استیجار حجه از برای ایشان بکنند، یا آنکه بایست وجه را رد بر ورثه بکنند؟ اگر چه دانند که ورثه بعد از این، استیجار حج نخواهند نمود.

جواب: اما از سؤال آنکه حج در ذمه او مستقر شده بوده است قبل از این، پس این است که ظاهر این است که جایز است استیجار حج از برای او، بلکه واجب است از

مال آن متوفی، هرگاه مالی از او همراه باشد. چنان که صحیحه یزید بن معاویه عجللی

دلالت دارد بر آن: " قال: سئلت ابا جعفر (ع) (۱) عن رجل خرج حاجا ومعه جمل له ونفقة

وزاد فمات في الطريق. قال: اذا كان ضرورة ثم مات في الحرم فقدا جزات عنه حجة الاسلام وان كان مات وهو ضرورة قبل ان يحرم جعل جملة و زاده و نفقة وما معه في

حجة الاسلام فان فضل من ذلك شي فهو للورثة ان لم يكن عليه دين. قلت: ارأيت ان كانت الحجة تطوعا ثم مات في الطريق قبل ان يحرم لمن يكون جملة و نفقة وما معه؟ قال: يكون جميع ما معه وما ترك، للورثة الا ان يكون عليه دين فيقضى عنه او ان يكون

اوصى بوصية فينفذ بذلك لمن اوصى له ويجعل ذلك من ثلثه "

و ظاهر این حدیث این است که رفقا میتوانند از برای او از مال او، استیجار حج کنند، و لکن باید این را مقید کرد به صورتی که وصی نداشته باشد یا دست به او نرسد

و دسترس به حاکم شرع هم نباشد، و الا باید به اذن ایشان کرد. زیرا که ولایت در امثال این امور با حاکم است، هرگاه وصی نباشد، و لکن باید در صورت فقد حاکم، این

امر از ثقات مؤمنین به عمل بیاید. چون ظاهر این است که ولایت در امثال این امور،

۱: وسائل: ج ۸ ص ۴۷، ابواب وجوب الحج باب ۲۶ ح ۲ - توضیح: نام " یزید بن معاویه " : سهو است و راوی حدیث " برید عجللی " است.



(۳۲)

بعد از فقد حاکم با ثقات مؤمنین است. و هرگاه این هم ممکن نباشد ظاهر این است که

سایر رفقا هم توانند کرد نظر به اطلاق حدیث و در اینکه در حدیث شرط شده است که

صورت یعنی "نو حاجی" تنبیهی است بر اینکه وجه لزوم این معنی این است که حج

فوری است و تأخیر نمیتوان کرد و ممکن است که حدیث شامل نو حاجی که سال اول

استطاعت او باشد هم باشد، و لکن حکم به وجوب در این صورت مشکل است، بلی

احوط از برای ورثه این است که ترك نکنند هرگاه همراه باشند. و مؤید

این مطلب، حدیث صحیح دیگر که باز، یزید بن معاویه روایت کرده (۱) از حضرت صادق (ع): "قال سألته عن رجل استودعنی مالا فهلک و لیس لولده شیئ و لم

یحج

حجة الاسلام. قال: حج عنه و ما فضل فاعطهم". و اصحاب ما عمل به آن کرده‌اند، و حاصل

مضمون آن، این است که هرگاه مال امانتی از کسی نزد کسی باشد و آن شخص بمیرد و

حجة الاسلام در ذمه او باشد، جایز است که آن امانت را به مصرف حجة الاسلام او برساند،

و لکن اصحاب مقید کرده‌اند، این را به صورتی که این شخص امانت دار، علم داشته باشد که

اگر به وراثت بدهد ایشان حج برای او نخواهند. و ظاهر این است که ظن غالب در اینجا قائم

مقام علم میشود. چنان که در مسالك تصریح به آن کرده و وجه تقیید این است که ادله

عدم جواز تصرف در مال غیر در کمال قوت است و تخصیص آنها به این حدیث، در غیر

صورت علم مذکور، یا ظن غالب در نهایت اشکال است.

بلی اشکال به هم می‌رسد در جایی که از حال وراثت مطلع نیست که آیا استیجار میکنند یا نه؟ و دور نیست که در اینجا تخصیص بدهیم هر گاه تفحص و تجسس

حال آنها

مستلزم فوات فوریت حج شود و اطلاق حدیث سابق هم مؤید این است. و اصحاب

ملحق
کرده‌اند به امانت، سایر حقوق مالیه را مثل دین و غصب و سایر امانات شرعیه که از جمله آنهاست مانند مال بعد از فوت او در نزد رفیق، بلکه اظهر این است که سایر واجبات، خواه حج باشد یا خمس یا زکات یا رد مظالم آنها هم ملحق به حجة الاسلام میشوند و در همه

۱: همان مرجع، ابواب النیابه باب ۱۳ ح ۱، توضیح: باز نام راوی اشتباه شده است و " برید عجلی " درست است.

امور، مراعات اذن حاکم را منظور دارد، هرگاه ممکن باشد و قادر بر اثبات در نزد او باشد،
و الا آن هم ضرر نخواهد بود و اصل معتمد در این مسئله این است که مال میت، منتقل
نمیشود به وارث، مادامی که دین و وصیت او ادا نشود، چنان که ظاهر آیه است و محقق
هم در مسئله ودیعه، اصل را همین قرار داده و روایت یزید (۱) را مؤید مطلب آورده. و ظاهر
این است که تفحص کردن از دین دیگر، لازم نباشد و اگر دین دیگر ثابت باشد، آن مال
منقسم میشود بر حج و آن دین، بالنسبه و حکم آن را در محل خود بیان کردیم. و این
سخنهای جمله معترضه بود و در مسئله مال امانت ذکر کردیم و اینها را مؤید ما نحن
فیه آوردیم. چنان که حدیث اول هم مؤید این مسئله مال امانت هست.
و به هر حال، ظاهر این است که هرگاه ثقات مومنین این کار را کرده باشند با عدم
وصی و فقد حاکم، صحیح است و حج ساقط میشود از میت و وراثت بر آنها تسلطی ندارند و
ظاهر این است که يك نفر ثقه عدل هم کافی است و اشکال در این که آیا واجب است که از
محل موت، استیجار کرد یا از میقات، همان است که در اصل حج گفته‌اند و اظهر
این است که بدون رضای وارث زیاده از مقدار میقاتی نمیتوان، مگر با وصیت یا خروج از
ثلث یا امضای وارث، هر چند ظاهر روایت از موضع موت است، و لکن منافاتی با تقیید به
میقات هم ندارد.
و اما سؤال از وجوب استیجار که آیا واجب است یا مجرد جواز است؟ پس اظهر
وجوب است و ظاهر " امر " هم در روایت اخیر، و جمله خبریه در روایت اولی،
ظاهر در آن است. اینها همه در وقتی است که حجة الاسلام در ذمه میت مستقر شده باشد. و اما
هرگاه سال اول استطاعت او بوده، پس اظهر عدم وجوب، بلکه عدم جواز است و اگر

چنین کرده
باشد و وراثت امضا نکنند ضامن است که مال را به وراثت رد کند و از اینجا معلوم
میشود که
هرگاه حج واجب باشد که به نذر و شبه آن واجب شده باشد جایز نیست استیجار
آن از
برای رفقا بدون رضای وارث، زیرا که اگر نذر معین در خصوص آن سال است آن
در حکم

۱: همان طور که قبلاً گفته شد " برید " صحیح است.

حجة الاسلام در سال اول استطاعت است که هنوز مستقر نشده و اگر نذر مطلقى باشد، پس

آن فوری نیست که تأخیر آن مستلزم تفویض فور باشد و حدیث هم دلالت بر این ندارد.

بلی اگر علم داشته که وارث به عمل نمآورد و فساد دیگر هم بر آن مترتب نباشد داخل مسئله مال ودیعه میشود که فقها تعمیم داده‌اند نسبت به حقوق و مصارف مالیه لازمی، و از اینجا حکم حج مندوب هم ظاهر شد، خصوصاً با تصریح حدیث به عدم جواز در آن.

اینها همه در وقتی است که خود از مال متوفی که همراه او است بکند، و اما اینکه فضولا از مال خود بکند به اعتقاد این که احسان کرده و ورثه ممضی خواهند داشت، پس در

این صورت تسلطی بر وراثت ندارد که از آنها بگیرد. و اشکال در این است که آیا با امضای

وراثت و وفای به آنچه داده است حج صحیح و مبری ذمه میت خواهد بود یا نه و هرگاه امضا

نکنند و تنخواه را ندهند حج از برای کی خواهد بود، ظاهر این است که هرگاه قصد این

شخص فضولی، ابراء ذمه میت بوده، خواه عوض به او برسد یا نه، این در حکم متبرع است و

حج متبرع. مسقط است از ذمه منوب عنه، و لکن وارث کمال بی‌مروتی کرده‌اند، اگر عوض را

ندهند. و هرگاه به قصد این کرده که اگر اجازه کنند و تنخواه را بدهند، از برای آنها باشد،

پس اگر قصد نیابت از متوفی کرده، و با خود قرار داده که اگر تنخواه را ندهند، او هم حج را

برگرداند برای خود، دور نیست که بر فرضی که امضا داشتند و تنخواه دادند، حج مبری

ذمه باشد، و الا حج از برای فضولی خواهد بود. چنان که نظیر آن در صدقه مال لقطه و غیر

آن ثابت است و دلیل این، صحت فضولی است در عقد اجاره.

و اگر قصد کرده که برای خود بگیرم، اگر آنها تنخواه دادند منتقل میکنم به

متوفی و الا فلا، پس دلیلی بر صحت آن از برای میت و مبری ذمه بودن در نظر نیست

و
قیاس آن بر قرائت قرآنی که کرده باشد و بعد از آن، ثواب آن را نقل کند به غیر،
و جهی
ندارد. و همچنین هرگاه قصد را مرددا کرده باشد که این را حج مکیرم به این قصد
که از
برای میت باشد اگر پول بدهند، و از برای خودم باشد اگر ندهند، و بعد وراث امضا
کنند و
پول را بدهند، اشکال است و شاید اظهر، صحت باشد بنا بر صحت فضولی در عقد
اجاره

چنان که اظهر است.
و اما سؤال از حجهای استیجاری، پس اگر مال اجیر در دست رفیق نیست، حکم آن از مدلول آن دو حدیث، هیچکدام ظاهر نمیشود. پس باید رجوع کرد به قواعد، و اگر در دست رفیق باشد و بر سبیل امانت باشد، حکم آن داخل حدیث دوم میشود از وجهی
دو وجهی. چون آن دو حدیث در حجة الاسلام است نه در استیجار آن. و نظر به الحاق فقها، سایر حقوق مالیه و امانات شرعیه را به امانت، حکم آن که بر سبیل امانت مالیه نباشد هم ظاهر میشود، پس کلام در آنها از دو حیثیت اعتبار میشود. یکی از حیثیت نایب و یکی از حیثیت منوب عنه. اما از حیثیت اول، پس بنا بر اظهر که اجاره به موت اجیر باطل نمیشود، مگر در وقتی که مباشرت خود اجیر شرط شده باشد، و بنابر آنکه وفای آن هم فوری دانیم، چنان که نسبت به منوب عنه بود، چنان که مشهور است و لازم میشود بر وارث که وفا کند و وارث حاضر نباشد. پس ظاهر، لزوم استیجار است، و لکن به همان تفصیل مراعات اذن وصی و حاکم. و اما هرگاه قایل باشیم به بطلان به موت یا در صورت اشتراط مباشرت به نفس، یا اینکه قایل شویم که فوریت به مجرد استیجار کردن رفقا دلیل ندارد، مگر در صورتی که علم داشته باشد که وارث نخواهد کرد در صورت اخیره، یعنی عدم فوریت به سبب استیجار یا قول به عدم انفساخ که داخل مسئله مال و دیعه میشود به ملاحظه الحاق سایر واجبات به حجة الاسلام. و اما از حیثیت ملاحظه حال منوب عنه، پس مفروض این است که مالی از او در میان نیست و وجه حجة که پیش گرفته و هنوز حج نکرده هر چند در حکم مال منوب عنه است، و لکن مادامی که اجاره منفسخ نشده، باید ملاحظه حال نایب را کرد. بلی در صورتی که اجاره منفسخ شود و آن عین المال در دست رفقا باشد، حکم آن همان است که مذکور شد که

جایز است استیجار از برای منوب عنه، با ملاحظه تفصیل متقدم.
و اما اخراجات کفن و دفن وغیره. پس آنچه متعلق به مال میت است مثل کفن
واجب و سدر و کافور و امثال آن، جایز است صرف آن و وارث تسلطی در استرداد
آن
ندارد و آنچه متعلق به مال نیست، وارث میتواند استرداد کرد.

۴۴۶ - سؤال: به شرف عرض مقدس عالی مرساند که در مرحله تکلیف خود متحیر ماندم و هیچ امری موجب شبهه مخلص نشده، الا آنچه بعضی از ثقات مذکور نموده‌اند که بندگان عالی فرموده‌اند در این سال، امنیت طریق حج نیست و راه خیال این مخلص این بوده که به شیاع ثابت شده که سال گذشته، امنیت از طریق شیراز بوده و
جمعی کثیر از تجار نیز مذکور نمودند که از اینجا تا " لحسا " و " قطیف " امن است و به
تصرف شاه است برا و بحرا، و جماعتی که از حج آمدند متفق بودند که از قطیف تا مکه،
نهایت امنیت دارد به اعتبار نفاذ امر سعود خذله الله. و میل آن به روانه شدن حاج از این
طریق و به اعتبار اینکه، این طایفه کسی را که امان بدهند محقون الدم بدانند و امان داده است در سال سابق در مکه معظمه بالاخبار المتواتره، علاوه بر اینکه قافله را،
طایفه
تسنن بلکه کفار هم در امان بدانند و متعرض آن نمیشوند مگر دزد، و دزد در همه جا هست، بلکه دزد این راه کمتر است و چیزی که در دل خلجان میکند نیست،
مگر
مرحله کربلای معلی که موجب زیادتی کینه آن ملعون با شیعه شده باشد که گاه است با
طایفه شیعه که وارد به او بشود تلافی کند. این به نظر قاصر، وقعی ندارد، یکی به
جهت
این که قضیه (۱) نجف اشرف مکرر واقع شده و اصلا از برای قافله ضرری نداشته و پدرش را
عجم (۲) کشت موجب امری نشد و این که اخباری که مذکور میشود که از کسان او کشته
شده است قطعی، بلکه ظنی هم نیست. منتهای امر، آن است که بر سر ولایتی لشکر کشید و آنها به تشویش خود دفاع کردند و آن ملعون با وجود تقلب او در طریقه
خود،
چگونه طایفه‌ای را که امان داده باشد به آن اذیت مرساند به تقریب تقصیری که غیر آنها کرده‌اند.
و دیگر از روزی که واقعه کربلا اتفاق افتاد تا روزی که امیر حاج از جانب سعود به

۱ و ۲: قیام آل سعود به تحریک و مساعدت انگلیس سال ۱۱۴۷ هـ - ق شروع شده محمد بن سعود در سال

۱۱۷۹ در گذشت و پسرش عبد‌العزیز در سال ۱۲۱۶ کربلای معلی را غارت و قتل عام کرد و در سال ۱۲۱۸ در مسجد " درعیه " بدست يك فرد شیعه کشته شد و نوبت به پسرش سعود بن عبد‌العزیز رسید که حکومت او از ۱۲۱۸ تا ۱۲۲۹ بود و سؤال کننده از اوضاع همان سال ها گزارش مدهد که شهر نجف نیز چندین بار مورد حمله آنان قرار گرفته بود.

قطیف از پی حجاج مآید، چهار پنج ماه مشود. در این عرض مدت شبهه‌ای نیست که

آن ملعون در کربلا نسماند و یقینا در زمستان متوجه خانه خود مشود و امر واضح مشود، در صورتی که احتمال راجح بدهیم که باز بطریق سال سابق در قطیف در اول

ذیقعه امیر حاج بفرستد و حاج را ببرد. آیا واجب نیست که برویم تا به آنجا و تثبت

بکنیم و تأمل کنیم در اینکه امیر حاج مآید و مردم را مبرد یا نه؟ و در صورت سلامت، روانه شویم. یا آنکه محض احتمال اینکه رأیش منحرف شده در امان حاج مرحله

امنیتی که در سابق بود زایل شده و مستصحب نیست و تفحص نباید کرد و به شیراز و

کنگون (۱) و "لحسا" نباید رفت و در خانه خود به همین قدر از خبر باید قرار گرفت و اگر

ظاهر شود که امنیت سابق بر قرار بوده و این شخص تفحص نکرده، به موضع تفحص که

اقرب به محل خود ورود امیر حاج است مرفت امری بر او معلوم مشد و سال بگذرد

آیا استقرار حج خواهد شد یا نه؟

به هر حال، وجه تحیر مخلص از این است که امنیت مستصحب است و خلاف آن معلوم نیست و این که قضیه کربلا قاطع آن باشد محل شك مخلص است و به سبب گذشتن زمان بسیار و نزدیک شدن به محل امیر حاج میتواند واضح شود و عمل کردن

به مقتضای استصحاب و رفتن به بنادر و بعد از ظهور سد طریق مراجعت کردن و در صورت ظهور بقای امنیت به مکه رفتن و خیمت و ناخوشی به نظر قاصر نمرسد، آیا والحاله هذہ سفر طاعت است یا معصیت؟ واجب است یا حرام؟

و خوب واضح و ظاهر است که اگر تکلیف این بنده حقیر در خانه ماندن باشد بسیار

خوشوقت خواهیم بود و اگر خوف تقصیر تکلیف را نمیدانستم اخوی را به شرف عتبه

بوسی نمفرستادم. و چون خبر عالی حضرت آقا محمد حسن خبر واحد عادل بود احتمال دادم که شاید تغییر سئوالی باشد که تکلیف مخلص مغایر او شود. لهذا

مصدع

بندگان عالی مگردد که لطف و مرحمت فرموده، آنچه تکلیف مخلص را دانند مقرر
فرمایند.

۱: کنگان

و ظاهر آن است که به رفتن مخلص، جمعی کثیر روانه میشوند و به عدم آن، متقاعد میشوند. وقت هم مضیق بود. و چاره نبود به غیر از تصدیع و تضييع اوقات بندگان عالی و بسیار واضح است که در این مراحل از بندگان عالی خبیرتر و علیم‌تری نیست. خود به نفس شریف به ولایت سعود تشریف برده‌اید و ولایت او را بدانید و در

مسائل دینی مقتدا و حجة الله مباشید و هر چه بنده خود را به آن امر فرماید امثال و اطاعت خواهم نمود. انشاء الله، آن که تصدیع کشیده، آنچه حکم الهی باشد قلمی فرماید

که موجب اطمینان این متحیر گردد.

جواب: اخبار و ادله که دلالت دارند بر اشتراط خلو سرب. هر چند اگر نظر کنیم به این که الفاظ اسامی امور نفس الامریه‌اند باید مستطیع در عالم نباشد مگر به فرض نادری، و لکن چون تحقیق این است که هر چند مسلم است که الفاظ اسامی امور نفی الامریه‌اند، لکن در تکالیف شرعیه محمولند بر آنچه در نظر مکلف آن باشد و فروع

این مسئله بسیار است و از جمله آنها این است که زکات واجب است بر مالک نصاب و

قصر، واجب است بر قاصد ثمانیه فراسخ و حج واجب است بر مستطیع و روزه واجب است

به دخول ماه مبارك رمضان و امثال اینها و متفرع میشود بر این، آنکه واجب است گداختن دراهم مغشوشه تا معلوم شود مقدار خالص یا نه؟ و واجب است تفحص و تحقیق

آن مسافت یا نه؟ و واجب است استهلال یا نه؟ و در اموال که در معرض بیع در آورده شود

تا معلوم شود استطاعت است یا نه؟ و اظهر در نظر حقیر، عدم وجوب تفحص است. و بعد از اینکه این را دانستی پس مگوییم که آیا تخلیه سرب در نفس الامر معتبر است یا در نظر مکلف و بعد از ملاحظه اعتبار نظر مکلف، آیا جزم مکلف ضرور است یا

کافی است؟ اظهر این است که ظن، کافی باشد و این غایت تنزل است که ما از نفس الامر و جزم (که او فقند به

مقتضای وضع) دست برداشتیم، پس لا اقل ظن باید حاصل شود، پس لزوم حصول ظن به خلو سرب، دلیلی است شرعی. پس احتمال خلو سرب کافی نیست و در

برابر این دلیلی شرعی چیزی نیست به غیر قاعده یقین که مدلول اخبار معتبره هست
که

(۳۲۸)

نهی شده از نقض یقین به شك و قاعده استصحاب و هر چند مقتضای قاعده یقین این است

که احتمال خلاف، ناقض یقین سابق نیست نه به عنوان شك و نه وهم و نه ظن، و لکن اعتبار

ظن خلو سرب که از آن اخبار و ادله مستفاد شد مخصص این قاعده میشود، زیرا که هر چند مقتضای قاعده یقین این است که باید به یقین سابق عمل کرد، خواه مقتضای آن

ظن به عدم معلوم، باشد یا مشکوک یا موهوم، و لکن مقتضای این اخبار، این است که باید مظنون باشد.

ادله یقین در باقی، حجت است مثل شك در حدث و حیث موت زوج و مورث و غیر آنها و در اینجا حجت نیست، خصوصاً اینکه در ما نحن فیه یقین سابقی در دست نداریم

و مجرد سلوک خوش سعود در يك سال، منشأ یقین نمیشود و انسحاب حکم شخص يك

سال به سال دیگر، خود بیمعنی است، هرگاه حصول یقین خواهیم، زیرا که مشکل است که

فعل يك سال او از قواعد یقینیه شود که بگوییم نقض آن جایز نیست.

و اما قاعده استصحاب، پس (قطع نظر از اینکه این سخن آخری بر آن هم وارد است،

چون آن فعل جزئی شخصی، منشأ ثبوت کلیه نمیشود که مستصحب داریم) بر آن، وارد

است که فرق است ما بین قاعده استصحاب و قاعده یقین و دلیل قاعده یقین، اخباری است

که در آن وارد شده، و لکن دلیل حجیت استصحاب همان ظنی است که از حصول علت

موجده حاصل شده که همان علت موجده را علت مبقیه بدانیم و آن خود، بنفسه محل

نظر است که علت وجود علت بقا باشد، پس حجیت آن نخواهد بود، الا مجرد ظن بقا و ظن

بقا، تابع مجرای عادت الله است و آن مختلف است در مواضع به سبب اختلاف موضوعات در

استصحاب، چنان که ملاحظه میکنیم در ظن بقای جبال و بلاد عظیمه و قرای میبه در

ساحلو در حیوان متفاوته در عمر و زندگانی و در ما نحن فیه عادت الله کجا جاری شده به بقای عهد سعود، حتی با طرو این سوانح، خلاصه مراد از حجیت ظن استصحابی باید مادام حصول الظن باشد. زیرا که دلیلی به غیر آن ندارد، و هرگاه آن ظن، باقی نباشد، بلکه مبدل شود به وهم یا شك، پس حجت نخواهد بود. و معذلك ظنی که از اخبار خلو سرب حاصل است و استصحاب و اصل، مقاومت با

دلیل نمکند تا گفته شود که مجرد حصول در آن سابق کافی است، هر چند ظن به بقا نباشد.

والحاصل در این مقام لازم است تحقیق اینکه آیا اصل وجوب حج است با تحقق سایر شرایط. الا با ظن ضرر، یا اصل عدم وجوب است، الا با ظن سلامت و حق این است که

اصل عدم وجوب است، الا با ظن به سلامت، زیرا که امنیت راه، شرط است چنان که تصریح

شده در کلام علما و ظاهر ایشان اجماع است در اخبار، چون معنی خلو سرب امنیت است و

منحصر است کلام ایشان در خوف و امن، چون گفته‌اند که شرط است امنیت و با خوف جایز

نیست و متعرض شق ثالث نشده‌اند که محتمل الطرفین باشد. نمیتوان گفت که در محتمل

الطرفین اصل عدم مانع مفید ظن سلامت است، چون ظن به عدم سبب، به سبب اصل مفید.

عدم مسبب است که خوب باشد، به جهت آنکه مگوییم که مراد از مانع، شرور و آفات است. مثل لص و سبع و امثال آن.

و نمیتوانیم گفت که اصل عدم مانع است، زیرا که از به دو خلق عالم، شرور و خیرات

هر دو مخلوق شده، حتی اینکه دو فرزند آدم، یکی قابیل بوده و دیگری هابیل، و شیر و

گرگ و گوسفند و گاو هم از به دو خلقت عالم، خلق شد، پس اصل، این است که این شرور،

در این راه نباشند، مستلزم این است که در محلی دیگر باشند. و اصل عدم، نسبت به حصول

آنها در هر دو محل مساوی است، زیرا که هر يك از حصولین حادثی است محتاج به مؤثر و

ثبوت آن محتاج به دلیل. پس تمسك به اینکه اصل عدم، در این راه، افاده ظن به عدم آن

مکند تا مترتب شود بر آن ظن به عدم خوف، که مسبب آن است معنی ندارد. پس باقی

ماند همین که ظن خوف و ظن سلامت از امری، خارج از اصل، محقق شود. بلی
متوان
گفت که این اصل عدم، هر گاه مستند باشد به استصحاب حالت سابقه، به معنی
اینکه از
خارج ثابت شده بود خلوص سرب و عدم مانع در وقتی و آن حالت را مستصحاب
داریم و بگوییم
در سال سابق این ضرور در محلی دیگر بود و در اینجا نبود، پس باید به همان حال
باقی
باشد، مطلب تمام است.
و آنچه تو گفتی از عدم امکان استناد به اصل عدم در وقتی است که حالت سابقه آن
راه

به هیچ نحو معلوم نشده باشد، مثل آنکه کسی میخواهد برود به جایی که تا به حال حالت

سابقه آن راه بر کسی ظاهر نشده باشد، زیرا که در آنجا مستند نمیتواند شد به اصل عدم و استصحاب آن.

و جواب آن همان است که گفتیم که حجیت استصحاب تمام میشود در صورتی که ظن به بقا حاصل باشد و مجرد حصول سبب در آن سابق کافی نیست، پس باید علم به

حصول سبب یا ظن به بقای آن، هر دو به حال خود باشد و این داخل قاعده یقین نیست که

تا یقین به رفع سبب نشود باید به مقتضای سابق معمول داشت. پس هر گاه آن ظن مرتفع

شد به مجرد حصول سبب در آن سابق اکتفا نمکنیم، چون شارع شرط کرده است در

و جوب، تخلیه سرب را که اقل آن حصول ظن خلوص است.

و دیگر اینکه گفتیم که واقعه شخصیه که عبارت از سلوك يك سال است موضوع استصحاب نمیتواند شد، زیرا که آن منعدم شد و استصحاب حالت آن شخص مانع، وقتی

میتواند موضوع استصحاب شود که عمل او غالب الوقوع شود و طریقه مستمره به دست آید،

تا آن را بتوانیم مستصحب داریم و آن به عمل يك سال متحقق نمیشود، بلی طریقه سابقه

این جماعت غلبه وقوعی است که موضوع استصحاب میتواند شد و آن مبتنی بود بر

اینکه در آن اوقات، طریقه ایشان تزویر، و استمالت قلوب بود که با وجودی که عجم را

مشرك مدانستند مانع از دخول مسجد الحرام نمشدند، بلکه جمال و اعوان همراه مگردند که ایشان را ببرد و بیاورد و طریقه ایشان در اوقات سابقه، وعظ و امر به معروف و

نهی از منکر بود با مداهنه و مماشات، و الحال که ملك ایشان مستقر شده و تسلط به هم

رسانیده‌اند تا بیعت نگیرند و اظهار موافقت نکنند نمگذارند که داخل شوند و این معنی

تا به حال، غلبه به هم نرسانیده که موضوع استصحاب تواند شد و خصوص اینکه آن
ایام
عبدالعزیز، شیوه او شیوه امامت و خلافت محضه بوده و آنچه ظاهر میشود از حال
سعود،
این است که غالب منظور او سلطنت و دنیا داری است و گاه است به سبب مقتول
شدن دو
نفر از اولاد او یا جمعی از اقربای او یا جمع کثیری از اعوان (و چنان که معتمدی به
حقیر
نوشته بود، اعنی عالی جناب حاجی میرزا آقای طهرانی) نایره غضبیه آن، چنان
مشتعل شود که

از طریق ثانیه هم دست بر دارد. اما اینکه نوشته‌ای چرا نباید رفت تا بنادر که در آنجا
حال
ظن سلامت و عدم آن، محقق شود؟ جواب آن از آنچه پیش گفتیم ظاهر میشود، زیرا
که
هر چند الفاظ اسامی امور نفس الامریه باشد، لکن تحقیق آن است که در تکالیف
معیار فهم
مکلف است و او در خانه خود باید بداند که سرب مخلی است یا نه، نه این که لازم
باشد
برود که تفحص کند از این معنی، حتی به این نحو که متحمل این سفر دور و دراز
شود از
برای تفحص و تحصیل ظن، و این عین حرج و عسر شدید است و خصوصا در
کسانی که حج
در ذمه آنها مستقر نشده که بر فرض جواز عمل به استصحاب سلوک شود معارض
است به
اصل برائت و عدم حصول استطاعت در وجوب حج.
اگر بگوییم چه فرق است ما بین راه دریا و خوف غرق و ما بین راه صحرا و خوف
اذیت
سعود؟ پس چنان که جایز است رکوب بحر، با احتمال غرق پس جایز خواهد بود.
سفر بر، با
احتمال خطر سعود.
گوییم که در سفر دریا، غلبه سلامت موجود است. چون هزار کس به سلامت مرود
و
يك کس به ندرت غرق میشود و این مضر نیست، چنان که گاه است در بیابان هم
تگرگ و
صاعقه، قومی را هلاک میکند و آن نادر، معنی به نیست در نظر شرع و عقل و
عرف و
عادت. و لکن آن غلبه در مملکت سعود تا به حال متحقق نشده که تکیه بر ظن غلبه
بشود یا
استصحاب آن غلبه، بلکه در سفر دریا هم مگوییم هرگاه در حین رکوب، و در
روزی که
مظنه تگرگ و صاعقه است جایز نیست حرکت و معیار تکلیف، شروع در مکلف به
است و
هرگاه در اول امر ظن غلبه در دست هست و در بین طی مسافت سانحه رو دهد، آن

مضر نیست، و لکن در ما نحن فیه در حین شروع در طی مسافت آن ظن غلبه در دست نیست.

و به هر حال، این مسئله از موضوعات احکام است و مکلف باید خود، این معنی را بفهمد و از مسائل شرعیه نیست که مورد استفتا و تقلید باشد و آنچه موقوف علیه حکم

است، همان است که بیان کردیم. دیگر اینکه آیا این ما نحن فیه از آن باب است یا نه، خود

مکلف باید بفهمد و در اکثر مواضع مکلف نیز اقتصار به فهم خود نمیتواند کرد، بلکه رجوع

به عرف و عادت و فهم اغلب مكلفين بايد كرد تا موضوع مشخص شود، به هر حال اگر خودم بالفرض، حجه در ذمه ام مستقر باشد، در اين سال نمروم و كسى را هم اذن نمدهم كه برود. شما خود بهتر بدانيد، و لكن متمسكات شما در تحقيق موضوع محل نظر است.

٤٤٧ - سؤال: هل يجوز لمن تلبس بالعمرة في حج التمتع ان يعدل الى الافراد اذا حصل له عذر من اتمام العمرة كالحيض و غيرها؟ و بعد الجواز هل يجزيه ذلك عن حجة الاسلام ام لا؟ وعلى تقدير الاجزاء، فهل يجرى ذلك في النائب والاجير ويبرى، ذمته عما استوجر له وذمة المنوب عنه ام لا؟ وهل يجوز العدول حين الاحرام اذا علم ان الوقت يضيق عن عمرة التمتع بخوفه عن دخول مكة قبل الوقوفين او عن حيض مترقب او نحو ذلك ام

يختص هذا الحكم به من تلبس بالعمرة ثم حصل العذر -؟ -؟
جواب: الظاهر انه لا خلاف بينهم في ان المعتمر بعمرة التمتع الى الحج اذا ضاق وقته عن افعال العمرة يعدل الى الافراد ويتم ويجزيه ذلك عن حج التمتع بمعنى سقوط تكليف الحج عنه و اخبارهم بذلك متظافرة ومرادهم في العدول هنا نقل نية العمرة الى الحج الافراد

من دون حاجة الى احرام جديد بل لا يجوز تجديد الاحرام.
واما النائب فاطلاق كلماتهم كاطلاق الاخبار يشمله ايضا ولم نقف على مصرح بخلافه.

ونقل عن بعض افاضل المعاصرين سلمه الله الاشكال في ذلك بان الاطلاقات والعمومات نصا وفتوى مختصة بالجواز الذى هو حكم تكليفى دون الاجزاء اذ هو حكم وضعى ولا تلازم بينهما ولا تنافر كلياً وانما بينهما تباين جزئى واحد المتباينين جزئياً لا يستلزم الاخر وحيث وقع فانما هو للدليل خارجى من اجماع او غيره وهما على تقدير تسليمهما (كما هو الظاهر) فانما هو بالنسبة الى الاصل بل مفاد العمومات نصا وفتوى هو جواز العدول وهو لا شبهة فيه ولا ريب يعتريه في الاصل وفرعه وغيرهما لتايدها

(زيادة على
الاجماع فتوى و رواية) بالاعتبار اذ لولا الرخصة بذلك لكان اللازم على المضطر
الصبر على
العام المقبل حتى يتم ما هو فرضه لعدم وقوعه الا في اشهره والفرض فوتها فالامر بذلك
عسر ومشقة قل ما يتحمله بالعمرة موقوف على ورود الرخصة ولم يرد بلا شبهة فاذا لا
اشكال
لنا ولا حد في جواز العدول دفعا للعسر والخرج اللازمين على تقدير عدم، لكل حاج
متمتع

اصيلا كان او نائبا او غيرهما. انما الاشكال في اجزائه عن ذمة الميت عن حج التمتع واجزائه

عن النائب في العمل المستأجر عليه اذ هو التمتع و الافراد فيره.
اقول كون الامر بل و مطلق الطلب مقتضيا للاجزاء معناه انه اذا فعل فعل المطلوب على ما هو عليه في نفس الامر باعتقاد المكلف فهو مقتضى للاجزاء بمعنى حصول الامتثال واسقاط فعله عنه ثانيا وح، فالطلب مع اتيان المطلوب على ما هو عليه لا ينفك عن الاجزاء

ولا يتخلف بهذا المعنى عن الطلب فكل مطلوب اوتى به على ما هو عليه مجزئ و كل مجزئ

فهو مطلوب فهما متساويان.

ولا يرد عليه الصلاة في المكان المغصوب لو قلنا بصحتها بتقريب انها مجزية وغير مطلوبة حتى يق: ان المجزئ اعم مطلقا من الجائز والمطلوب فانها مطلوبة من حيث عموم

الامر بالصلاة عند هذا القائل وان كانت غير مأمور بها من حيث اندراجها تحت عموم الغصب

فلا معنى لكون النسبة بينهما عموما وخصوصا لا مطلقا ولا من وجه وولا تباينا كلياً ولا جزئياً.

نعم لو اردنا من الاجزاء اسقاط التكليف عن فعل بفعل آخر غير المأمور به ولا بدلا عنه فهذا الفعل الذي يؤتى به مكان الاول قد يكون مسقطا وهو رأيه كحج الافراد للمتمتعة التي

حاضت وقصر وقتها، عن اتمام التمتع. وكعبادة الولي عن الميت والاجير عن المستأجر فهذا

مطلوب كالاكتفاء في مقدمات الواجب بفعل الغير. ومن هذا الباب سقوط الحج عن من مات

في الحرم بعد الاحرام فان الامر بالحج امر بتمامه والامر الطبيعي بالجزء لا يجدى في صيرورة الجزء مأمورا به لاجل الاسقاط بل الاسقاط هنا حكم وضعى ليس من مقتضى الامر

الاول ولا هو مأمور به بامر ثانى لاستحالة التكليف وقد يكون مأمورا به و غير مسقط كاتمام

الحج الفاسد (على القول بكونه عقوبة) والحج من قابل فريضة بالنظر الى الامر الاول و ان كان

مسقطا ومجزيا بالنظر الى الامر الثانى. فقد ظهر من ذلك ان النسبة بين الجواز والاجزاء

بالمعنى الاول التساوى وبالمعنى الثانى العموم من وجه فلا يصبح القول بان بينهما
تباينا
جزئيا.

وان قلت: ان المراد بالاجزاء هو القدر المشترك بين المعنى الاول والثانى فيكون
في بعض افراده (وهو الاسقاط بفعل الغير) عموم من وجه. وفي بعضها (وهو ما لو فعل
نفس

المطلوب الاول) التساوى. وهذا معنى التباين الجزئى.

فنقول: ان هذا ليس معنى التباين الجزئى بل هو حرى بأن يسمى بالتصادق الجزئى. و هذه مناقشات في الاصطلاح والمهم بيان ما رامه (سلمه الله تعالى) من جعل التمتع افرادا

مما فارق الجواز الاجزاء سيما في الباب ويكون هذا مادة الافتراق. والتحقيق ان (مع قطع

النظر عن الاجماع في الاصيل بل المطلق ايضا) ورود مطلوبة الافراد، ح، ظاهره انه مطلوب

بدلا عن التمتع ونايبا منابه في حصول الامتثال واسقاط التكليف رأسا فيتم الاجزاء بالمعنى

الاول والثانى كليهما. اما بالمعنى الاول ففي الامر الثانى واما بالمعنى الثانى ففي الامر الاول.

فلنذكر بعض الروايات الواردة في الباب: فمنها صحيحة جميل بن دراج قال: سئلت ابا عبد الله (ع) عن المرأة الحائض اذا قدمت مكة يوم التروية. قال: تمضى كما هي الى عرفات

فتجعلها (١) حجة ثم تقيم حتى تطهر و تخرج الى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة. ومنها رواية

على بن يقطين قال: سئلت ابا الحسن موسى (ع) عن الرجل و المرأة يتمتعان بالعمرة الى الحج

ثم يدخلان مكة يوم عرفة كيف يصنعان؟ قال: يجعلانها حجة (٢) مفردة و حد المتعة الى يوم

التروية. وليس في سندها من يتأمل فيه الا عبد الرحمن بن اعين و هو ممدوح والراوى عنه

صفوان. و رواية اسحق بن عبد الله عن ابي الحسن (ع) قال: المتمتع اذا قدم ليلة عرفة فليست له

متعة يجعلها حجة (٣) مفردة انما المتعة الى يوم التروية. الى غير ذلك من الاخبار. وظاهر هذه الاخبار ان نقل العمرة الى الافراد مجزى عن تكليف و مسقط اياه والالزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ولو لم يجزه لكان (ع) ان يقول " ويحج من قابل " واطلاقها

يشمل النايب والناذر وغيرهما لعدم كونهم من الافراد النادر وكك، ترك الاستفصال. لايق: غاية الامران المستفاد من الجمل الخبرية وجوب حج الافراد، ح، والامر به هو انما يفيد الاجزاء بالنسبة الى هذا الامر لا الامر بالتمتع الذى كان تكليفه اولاً.

لانا اشرنا الى ان المتبادر من تلك الاخبار لزوم فعل ذلك بدلا عنه فلم يبق الامر

الاول بحاله بل انتقل التكليف وتبدل بهذا بمعنى كونه نايبا عنه فهناك امر واحد يقتضى

١ و ٢ و ٣: وسائل: ابواب اقسام الحج باب ٢١ ح ٢ - ١١ - ٩ - ٧

الاجزاء ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة قال: سئلت ابا جعفر (ع) عن الرجل يكون في يوم عرفة

وبينه وبين مكة ثلاثة اميال وهو متمتع بالعمرة الى الحج. فقال: يقطع التلبية تلبية المتعة و

يهل بالحج (١) بالتلبية اذا صلى الفجر ويمضى الى عرفات فيقف مع الناس ويقضى جميع

المناسك ويقوم بمكة حتى يعتمر عمرة المحرم ولا شئ عليه.

ووجه الدلالة (مضافا الى ما سبق من دعوى الظهور في الاجزاء) قوله " ولا شئ عليه ". ويدل عليه ايضا نفى العسر والحرج والضرر سيما على النايب الفقير اذا وجب عليه

الاعادة في القابل بدون اجرة. ومن العجب التمسك في جواز العدول الى الافراد بالضرر لئلا

يبقى على الاحرام الى العام المقبل و ترك التمسك به في اجزائه عن التكليف. مع انه لو بنى

على عدم جواز العدول فيحكم ببطلان حجه ويتخلص عن البقاء الى العام المقبل بعمرة مفردة. كما في ساير المواضع لا ثالث هنا فلم ينحصر دفع الضرورة، في العدول الى الافراد.

فجعل العدول عن التمتع الى فعل الافراد، لدفع ضرر البقاء على الاحرام، ليس بأولى من جعل العدول لأسقاط التكليف لدفع الضرر. اذ المفروض انه لا يتمكن عن التمتع. فدفع الضرر

اما بالتحلل بعمرة مفردة او بجعل الافراد مسقطا للتكليف رأسا و اما جعل العدول الى الافراد

بمحض التحلل فهو لا يدفع الضرر.

واما التمسك بعدم ورود النص بالخصوص في التحلل بالعمرة المفردة: ففيه انه لو بنى على فوات الحج فيكفى ما ورد من العموم والا فلا منازعة عن القول بالصحة. والحاصل: ان جواز العدول الى الافراد ان كان من جهة دفع الضرر فأما أن يكون المراد

منه أن دفع الضرر يوجب تصحيح الحج ويدل على فوات الحج، فلا ينحصر التحلل في ذلك،

بل الاتيان بالعمرة المفردة اسهل كما قرره الشارع للتحلل مع فوات الحج.

وبالجملة انا و ان سلمنا عدم دلالة ما دل على العدول من الاخبار على انه لاجل اقاط التكليف رأسا، فلانم، انه لمحظ التحلل وعدم البقاء على الاحرام فيتساق الامران ونفى

الضرر مرجح لارادة المعنى الاول مضافا الى استصحاب الصحة وعدم فوتها لحج. مع
ان الشيخ
في التهذيب قال: روى اصحابنا وغيرهم ان المتمتع اذا فاتته عمرة المتعة اعتمر بعد
الحج

١: وسائل: ابواب اقسام الحج باب ٢١ ح ٢ - ١١ - ٩ - ٧

وهو الذى امر به رسول الله (ص) عايشة. وقال ابو عبد الله (ع) قد جعل الله في ذلك فرجا للناس.

وقالوا: قال ابو عبد الله (ع): المتمتع اذا فاتته عمرة المتعة اقام الى هلال المحرم واعتمر

فأجزئت عنه مكان عمرة المتعة. فأن العلة التى ذكره (ع) انما يناسب اسقاط التكليف وان لم

يفده لفظ " اجزات " لرجوعها الى العمرة كما لا يخفى. مع ان اجزاء العمرة عن العمرة فيه

تنبيه على اجزاء الحج.

والحاصل: انه لا ينبغى الاشكال في دلالة الاخبار على الاجزاء وسقوط التكليف رأسا و

الظاهر انه اجماعى كما يستفاد من كلام جماعة قال السيد (ره) في الانتصار: مما انفردت به

الامامية القول بأن التمتع بالعمرة الى الحج هو فرض الله تعالى على كل من نأى المسجد الحرام لا يجزيه مع التمكن سواه. فأن مفهومه الاجزاء مع الاضطرار. ومثله ما حكى

عن ابن زهرة ونقل عن شرح الارشاد للفخر (١) المحققين انه قال: فرض من نأى عن مكة مما

قرره لشارع، التمتع، فرض عين لا يجزى غيره من انواع الحج الا لضرورة و هذه المسئلة

اجماعية عندنا. وقال في التذكرة: علمائنا كافة على ان فرض من نأى عن مكة وحاضر بها

التمتع ولا يجوز لهم غيره الا مع الضرورة. ثم قال: فلو كان محرما بعمرة التمتع فمنعه مانع من

مرض أو حيض عن اتمامها جاز نقلها الى الافراد اجماعا كما فعلت عايشة. وقال في المعتبر:

فرض من ليس حاضرى المسجد الحرام التمتع لا يجزيهم غيره مع الاختيار وهو مذهب علمائنا والمشهور من اهل البيت (ع). قال: اما جواز نقل التمتع الى الافراد مع

الضرورة فجائز

اتفاقا كما فعلته عايشة. واما نقل الافراد الى المتعة فلقوله (ع): ومن لم يسق الهدى فليحل

وليجعلها عمرة.

فأن الظاهر ان مراده به الاجزاء ايضا كما هو معهود في حكاية عايشة ومذكور في

سایر
الاخبار و انه لم يكن لمحض التحلل. وايضا عطف قوله " و اما نقل الافراد الى المتعة
" الى

۱ - ممکن است عبارت بالا به این صورت باشد " و نقل في شرح الارشاد لفخر المحققين " و نیز ممکن
است
به صورت " و نقل في شرح الارشاد عن فخر المحققين " باشد زیرا هم فخر المحققين شرحی بر کتاب " ارشاد "
پدرش (علامه) نوشته و هم شاگرد او شرحی بر آن نوشته و اقوال فخر را در آن نقل کرده است. البته
حدود ۳۸
شرح بر کتاب ارشاد، از ناحیه دانشمندان مختلف نوشته شده است.

آخره. يدل عليه اذا لسياق واحد ومراده من قوله (ع) " ومن لم يسق " الى آخره.
الإشارة الى
ما ورد في الاخبار من ان المسلمين كانوا مأمورين بالافراد و كانوا محرمين لحج
الافراد
فأمرهم الله تعالى بأن يحلوا منه يجعلوا العمرة المتمتع بها الى حج المتمتع الا من ساق
الهدى
كما ساقه هو (ص) وكان ذلك اول شرع المتمتع ولا ريب ان ذلك العدول كان مقتضيا
لاسقاط
التكليف رأسا والعدولان في كلامه (ره) على نسق واحد.
وبالجملة لا ينبغي الاشكال في دلالة الاخبار والاجتماعات المنقولة على الاجزاء في
الاصيل واما النايب والناذر وغيرهما فيدل عليه اطلاقات كلماتهم واجتماعاتهم
ولزوم العسر والجرح ولان احكام الحج تابعة له فاذا جاز في الشريعة الاستيجار
له فلا بد أن يجرى عليه احكامه الا ترى أن من يستأجر للصلاة اذا شك في
الصلاة او سهو يجب عليه العمل بمقتضى ما ورد من الشارع في نفس الامر اذ هي
احكام
الصلاة من حيث هي صلاة، ومن هذا الباب لو طرأ عليه الضعف في حال القيام فقعد
فأتم
الصلاة بل لو احتاج من يجب عليه صلاة الاستيجار الى التيمم تيمم لانه يصدق عليه ان
عليه
صلاة واجبة و هو مأمور بفعلها ومن حكم الصلاة انه يجوز ان يتيمم لها مع الضرورة
بل الجواز
هنا بمعنى الوجوب وهو يستلزم الاجزاء.
ومن هذا الباب أن يفوت عن المستأجر للحج، اختياري احد الموقفين مع ان ظاهر
اطلاق الاجارة يقتضى اختياريها نظرا الى ظاهر الحال فأن الظاهر أن المستأجر اذا فاته
اختياري احد الموقفين اضطرارا يجرى عنه و عن المنوب عنه لانه فعل حجا صحيحا
شرعيا
وان اخل بعض شرايطه كما نبه عليه المحقق الشيخ على في شرح القواعد بل قال: لو
فعل
محرمًا كلبس المخيط ونحو ذلك لا يخل بوقوعه عن المستأجر وكذلك الكلام في
مسائل
الشك والسهو.

ومما يؤيد ما ذكرنا تأييدا تاما اجزاء حج النايب عن المنوب عنه اذا مات في الحرم بعد
الاحرام وهناك اخبار كثيرة دالة على الاجزاء اذا مات في الطريق نزلة على ما اذا مات

بعد
الاحرام في الحرم وبعضهم استدل عن الاجزاء عن المنوب عنه هنا بما دل على اجزاء
ذلك
في الاصيل معللا بأن فعل النايب كالمنوب عنه فكأنه من المسلمات عندهم. ومما
يؤيده

ايضا ما ذكره في الاجير للحج الافرادى اذا احرم العمرة من الميقات لنفسه وتعذر عليه العودة الى الميقات لاحرام الحج المستأجر انه يحرم من مكة ويجزيه (على اختلاف في كلماتهم).

بقى الكلام في حكم جواز العدول من التمتع الى الافراد في الميقات لمن ظن خوف فوات العمرة في اول الامر والظاهر انه لا خلاف به بينهم وقد مر الاجماع المحكية عنه

سيما مع ملاحظة عقدهم لمسئلة انتقال التمتع الى الافراد (بعد الاحرام مع حصول العذر)

عنوانا على حدة. كما في المعتمر والتذكرة والتحرير والشرايع وغيرهما من كتب الاصحاب. فأنهم ذكروا أولا فرض النائي والحاضر انه التمتع في الاول ولا يجوز العدول عنه

الى غيره الا للمضطر وانه الافراد والقران للثاني لا يجوز العدول عنه الى التمتع، ثم ذكروا

الكلام فيما لو حصل العذر للمحرم بالتمتع بعد دخول مكة وذكروا جواز نقل النية، ومن

الواضح الجلى الفرق بين المقامين فإنه يجب فيمن لم يتمكن (بسبب علة او ظنة) لادراك

التمتع (وكان فرضه التمتع) ان يحرم للافراد في الميقات باحرام مستقل ويأتى بأفعال حج

الافراد واما من احرم بالتمتع اولا وسنح له العذر وظهر له عدم التمكن فهو ينقل نيته من التمتع الى الافراد من دون احتيا الى تحلل وعقد احرام.

وهو ظاهر الاخبار الكثيرة بل صريح بعضها كصحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع قال: سئلت ابا الحسن الرضا (ع) عن المرأة تدخل مكة متمتعة فتحيض قبل ان تحل متى تذهب

متعته؟ الى ان قال: فقلت فهي على احرامها او تجدد احرامها للحج؟ فقال: لا هي على

احرامها فقلت فعليها هدى؟ قال: لا الا ان يجب ان يتطوع (١) الحديث.

وعن المنتهى ان هذا الحديث كما يدل على سقوط وجوب التمتع يدل على الاجزاء بالاحرام الاول بل في بعض الاخبار دلالة على الاكتفاء بنفس الافعال مثل صحيحة صفوان

عن اسحاق بن عمار عن ابي الحسن (ع) قال: سألته عن المرأة تجئ متمتعة فتطمث قبل ان

تطوف بالبيت حتى تخرج الى عرفات. قال: تصير حجة (٢) مفردة. الحديث

١: الوسائل: ج ٨ ص ٢١٧ - ٢١٦، ابواب اقسام الحج باب ٢١ ح ١٤

٢: همان مرجع، ح ١٣

والحاصل انه مما لا ينبغي ان يذهب اليه هو ان جواز العدول انما هو للمعتمر و انه لا يجوز العدول مع الاضطرار في اول الامر وقد صرح المحقق الاردبيلي (ره) بذلك وقال:

وينبغي عدم الخلاف في جواز الابتداء بكل واحد مع العجز عن الاخر ويدل على ذلك بالجملة الضرورة مع كون كل واحد منهما حجا مع قلة التفاوت. واستدل ايضا بما رواه الكليني

عن عبد الملك بن عمرو وليس في سندها من يتأمل فيه الا محمد بن سنان (١) انه سأل

أبا عبد الله (ع) عن التمتع بالعمرة الى الحج. قال: تمتع. قال: ففضي انه افرد الحج في ذلك

العام او بعده. فقلت: اصلحك الله سئلتك فأمرتنى بالتمتع وأراك قد أفردت (٢) الحج العام؟

فقال: اما والله ان الفضل لفي الذي امرتك به ولكني ضعيف فشق على طوفان بين الصفا

والمروة فلذلك أفردت الحج العام. وما رواه الشيخ في التهذيب عن علي بن السندي والظاهر انه ثقة عن ابن ابي عمير عن جميل قال ابو عبد الله (ع): ما دخلت قط الا متمتا الا في

هذه السنة فأني والله ما أفرغ (٣) من السعي حتى يتقلقل اضراسي والذي صنعتم افضل. ولكن

الاستدلال بها مشكل اذ الظاهر انها في الحج المندوب مع انه فعل ولا عموم فيه وقد يستدل

عليه بما ورد في الضرورة الحاصلة بعد الاعتماد من باب الاولوية، والحاصل: انه لا ينبغي الاشكال في صحة العدول في اول الامر مع الضرورة لظاهر الامر

والاجماع المنقولة ونفي العسر والحرج والضرب وسائر المنهيات التي ذكرنا. مع ان الظاهر

عدم الخلاف في المسئلة. وما يتوهم من المسالك والمدارك والقواعد من المخالفة في ذلك وان الحكم مختص بحصول الضرورة بعد الاعتماد، فليس بذلك اذ الظاهر انه وقع منهم

مسامحة في التقرير وانهم ايضا موافقون لغيرهم وكلهم عنونوا للباب عنوانين: احدهما في اصل جواز العدول عن التمتع الى الافراد بعد الاحرام بالتمتع. فذكروا

۱: وی از جمله چند نفر است که محدثین قم (قمیین) رضوان الله عليهم آنان را به " غلو " متهم کرده بودند
همانطور در مورد " سهل ابن زیاد " - ذیل اواسط مسئله شماره ۴۰۴ - توضیح داده شد که تحقیقات
اخیر، شأن
والای آنان خصوصا محمد بن سنان را ثابت میکند.
۲: الوسائل: ابواب اقسام الحج باب ۴ ح ۱۰.
۳: همان مرجع ح ۲۲.

اولا: ان فرض النائي هو التمتع ولا يجوز العدول عنه الى الافراد يعنى انه لا يجوز لهم الحج

افرادا موضع التمتع. ثم ذكروا بعد ذلك حكاية نقل النية بعد ما عقدت على التمتع ويتضح

ذلك كمال الوضوح بملاحظة قرينة فأنهم ذكروا في مابل ذلك، الخلاف في انه هل يجوز

العدول من الافراد والقران الى التمتع؟ ومرادهم انه هل يجوز لمن يجب عليه الافراد و القران كأهل مكة، الاتيان بالتمتع أم لا؟ ولا ينبغي ان يراد منه نقل النية بل الظاهر منه ترك

الافراد والخروج الى الميقات لعمرة التمتع والاتيان بحج التمتع. فلاحظ التذكرة والمعتبر

والشرايع والناع وغيرهما.

ولا ينافى عبارة المسالك ما ذكرنا، فإنه في شرح قول المحقق " فان عدل هؤلاء الناؤون من مكة الى القران أو الافراد في حجة الاسلام اختيارا لم يجز ويجوز مع الاضطرار "

قال: " كخوف الحيض المتقدم على طواف العمرة اذا خيف ضيق وقت الوقوف الاختيارى بعرفة

أو خيف التخلف عن الرفقة الى عرفة حيث يحتاج اليها وان كان الوقت متسعا ومن الاضطرار

خوف المحرم بالعمرة من دخول مكة قبل الوقوف لا بعده ومنه ضيق الوقت عن الاتيان بأفعال

العمرة قبل الوقوف ونحو ذلك " فإنه لا وجه لحمل قوله " او خيف التخلف " نعم قوله " ومن

الاضطرار " ظاهر فيمن احرم بعمرة التمتع ولكنه لا ينافى ارادة من يريد الاحرام بالعمرة لا

المحرم بالفعل فغاية الامر ارادة المعنى الاعم وهو يكفى ايضا وفي فصل الكلام بكلمة " من "

شهادة واضحة على مغايرة ما قبلها لما بعدها فذكر المثل لحكم ما بعد الاحرام استطرادى.

ثم قال في شرح كلام المحقق " ولو دخل بعمرته الى مكة وخشى

ضيق الوقت جاز له نقل النية الى الافراد وكذا الحايض والنفساء " قد تقدم

الكلام في ذلك. وهذه العبارة او همت ان ما تقدم من الكلام انما هو فيما لو دخل بعمرته الى

مكة فلم يتعرض لحكم العدول من التمتع الى العمرة اولا وهذا التوهم مدفوع بان مراده
" بما
تقدم " قوله " ومن الاضطرار " لا مجموع الكلام اذا لمرادانه قد تقدم الكلام فيه بعنوان
العموم
بناء على احتمال ارادة الاعم من المحرم بالفعل، فيما سبق وبيان معنى مطلق الاضطرار
كما
اشرنا. ويكون النكتة في التكرار التفصيل بعد الاجمال وبيان الخلاف الواقع في حصول
الحيض بين الطواف.

واما كلام صاحب المدارك فانه في شرح قول المحقق " فان عدل هؤلاء الى القران او الافراد في حجة الاسلام اختيارا لم يجوز ويجوز مع الاضطرار " قال: اما عدم جواز العدول لهؤلاء الى القران والافراد في حجة الاسلام مع الاختيار فقال المصنف في المعبر والعلامة

في جملة من كتبه انه قول علمائنا اجمع لان فرضهم التمتع على ما بيناه فيما سبق فيجب ان لا يجزيهم غيره لا خلالهم بما فرض عليهم. واما جوازه مع الاضطرار كضيق الوقت عن الاتيان

بافعال العمرة قبل الوقوف او حصول الحيض المانع عن ذلك فيدل عليه روايات منها ما رواه

الشيخ في الصحيح عن صفوان بن يحيى وابن ابي عمير وفضاله عن جميل بن دراج. وساق الحديث كما فصلنا سابقا فممنشاء توهم انه خصص الكلام بحصول العذر بعد التلبس بالعمرة استدلاله بتلك الروايات وانت خبيران قوله " كضيق الوقت عن الاتيان بافعال

العمرة " اعم من ارادة المتلبس بالعمرة وغيره بل وحصول الحيض ايضا اعم واما الاستدلال

بالروايات مع انها مختصة بالمتلبس لا تقتفى تخصيص العنوان اذ قد يكون الدليل اخص من المدعى ويكتفى في تميمه بعدم القول بالفصل مع ان ملاحظة القرينة الاولى اعنى عدم جواز العدول مع الاختيار لا اقل من دلالتها على ان المراد اعم من المتلبس فليكن ذلك ايضا

كك، ومسامحة غيرهم في ذلك كمسامحتهم في ذكر لفظ الجواز والاجزاء فانهم يريدون

بالجواز الاجزاء جزما ولذلك قال: فيجب ان لا يجزيهم غيره. وقال بعده: واما جوازه فلا تغفل

من ذلك.

ومما يشهد بما ذكرنا من ارادة صاحبي المسالك والمدارك ايضا جواز العدول قبل التلبس اضطرارا، ما ذكروه في مسألة احرام الكافر. قال في المسالك بعد قوله " المحرم ولو

احرم بالحج وادرك الوقوف بالمشعر لم يجزه الا ان يستأنف احراما لان احرام الكافر لا يصح

كباقي عباداته فلا بد من تجديده " ويغتفر له ما مضى من الافعال. ثم بعد ما ذكر قول

المحقق بعد ذلك " فان ضاق الوقت احرم ولو بعرفات " قال: اى احرم بالحج ثم ان
كان حجه
قرانا او افرادا فلا اشكال ويعتمر بعده و ان كان فرضه التمتع وقد قدم عمرته نوى حج
الافراد
ويكون هذا من موضع الضرورة المسوغة للعدول من التمتع الى قسيمييه و كان حق
العبارة ان
يقول احرم ولو بالمشعر لانه ابعده ما يمكن فرض الاحرام منه فيحسن دخول " لو "
عليه

بخلاف عرفه وان كان الاحرام منها جايزا ايضا بل اولى به انتهى. كلامه (ره).
وجه الدلالة انه حكم ببطالان احرام الكافر فلا يبقى هناك احرام ينتقل منه الى الافراد
بل هو حج افراد قام مقام التمتع لاجل الضرورة وابتداء حج لا نقل نية حج الى حج
آخر

ويظهر منه ايضا موافقته في هذا المعنى.

ثم ان هيهنا كلاما لا بأس بالتنبيه عليه وان لم يكن له مزية مدخلية في المقام وهو
ما ذكره، من قوله " وكان حق العبارة. اه " ليس على ما ينبغي بل لما ذكره المحقق
(ره) وجه

وجيه قال (ره): والكافر يجب عليه الحج ولا يصح منه فلو احرم ثم اسلم اعاد الاحرام
واذا لم

يتمكن من العود الى الميقات احرم من موضعه انتهى.

اقول اما الوجوب عليه، فلا خلاف فيه (ونبه به على خلاف ابي حنيفة وليس هنا مقام
استقصاء الادلة والكلام معه) واما عدم صحته عنه فلاشترط عبادته بنية التقرب وهو
مفقود.

ولا يلزم التكليف بالمحال، لقدرته على الاسلام واما وجوب الاعادة بعد الاسلام
فلتوقف

الواجب عليه ولا يتم الحج الا به واما الاكتفاء بالاحرام من موضعه مع عدم التمكن
فالانه

معذور كالجاهل والناسي بل هو اولى بالعدر وسوق كلامه (ره) الى هنا، في بيان
حكم ما قبل

الدخول في ساير الاعمال. ثم قال (ره): ولو احرم بالحج وادرك الوقوف بالمشعر لم
يجزه الا

ان يستأنف احراما فان ضاق الوقت احرم ولو بعرفات.

هذا كلامه في اسلامه بعد ما شرع في الاعمال وفات بعضها بسبب الكفر يعني لو
احرم

بالحج الى ان ادرك وقوف المشعر مسلما فلا يجزيه ذلك الوقوف الا مع سبقه
باستيناف

الاحرام ولم يغتفر منه ما تقدم على وقوف المشعر وانما ذكر وقوف المشعر لانه آخر
ما يمكن

ادراك الحج به. ويعلم منه حال ما ادرك عرفة بطريق اولى وهذا الاستيناف لا بد فيه من
العود الى الميقات حسب الامكان فيما دونه ولو من عرفات وانما جعل العرفات هو
الفرد

الخفى لان المفروض انه لم يدرك عرفات مسلما واسلامه انما كان بعد وقوف عرفات

واضيق
محتملات اسلامه بعد وقوف عرفات انه اسلم قبيل الزوال من يوم النحر لو قلنا بكفاية
اضطرارى المشعر في ادراك الحج كما هو مختاره (ره) بعد والمفروض ان العود الى
الميقات
فنازلا حسب الممكن لازم كما يظهر منه (ره) بعد ذلك في المقدمة الثالثة في ذكر
شروط حج

التمتع حيث قال: ولو احرم بحج التمتع بغير مكة لم يجزيه ولو دخل مكة باحرامه على الاشبه

ووجب استينافه منها ولو تعذر ذلك قبل يجزيه.

والوجه انه يستأنف حيث امكن ولو بعرفة ان لم يتعمد ذلك فانه يدل على وجوب العود الى

محل الاحرام حسب الممكن لان الميسور لا يسقط بالمعسور، ما لا يدرك كله لا يترك كله

و (ح) فالعود الى عرفات والتمكن من الاحرام فيه اخفى الاحتمالات بالنظر الى طي المسافة

قهقهري وابعدها، والاحرام من المشعر اظهر الاحتمالات بالنظر الى آخر اوقات امكان ادراك المشعر (ح) واما اذا انكشف باضطراري المشعر فاضيق محتملات اسلامه هو قبيل طلوع

الشمس فصاعدا. بحيث يحتمل عوده الى عرفات و مادونه و (ح) فالعود الى عرفات اخفى

الاحتمالات وابعدها بالنظر الى طول المسافة. والاحرام من المشعر اظهر بالنسبة الى محتملات ادراك الوقوف. والحاصل ان استيناف الاحرام مع طي المسافة الى جانب الميقات

لازم.

وهناك امران: احدهما الاحرام والثاني طي المسافة فطي المسافة لاجله لازم و لو كان الى عرفات ان وسع الوقت وتجديد الاحرام ايضا لازم وان كان لا يمكن بالاعراض عن قطع

المسافة ان ضاق الوقت. فكلام المحقق ناظر الى الاول وكلام المسالك الى الثاني ولكل

وجه والاقتصار الى عرفات دون ما فوقه مبني على الغالب او على ان وجوب الاحرام انما هو

لوقوع المناسك حال الاحرام لا بالذات.

٤٤٨ - سؤال: شخصي اجير شده به اين نحو كه به نيابت شخصي كه از رفتن حج بيت الله عاجز است برود و حج به نيابت او به عمل آورد و صيغه هم مخواند و باز آن شخص

اجير اجير مشود كه به نيابت ميتي برود و حج را به نيابت آن ميت به عمل بياورد و صيغه

هم خوانده مشود و بناي آنها چنين مشود كه در آن سال به نيابت زنده، حج را به عمل

بیاورد و در سال بعد به نیابت میت، حج را به عمل مآورد و در این قرارداد، روانه مقصد
میشود و در وقت احرام در احرامگاه، آن شخص اجیر در پیش خود چنین قرار میدهد
که
اول به نیابت میت، حج را به عمل مآورم و در سال بعد، از برای آن شخص زنده به
عمل
مآورم، به این اجتهاد که این زنده است و آن مرده است و مرده را زودتر برئ الذمه
کنم

بهتر است. آن شخص که چنین کرده است برئ الذمه شده یا نه؟
جواب: اما سؤال از جواز نیابت به این نحو که شخصی اجیر شود که در این سال
از برای آن شخص زنده حج کند و هم اجیر شود که در سال بعد، از برای میت حج
کند،

پس اظهر و اشهر جواز آن است، به شرطی که آن حج دومی فوری نباشد، مثل
حجة الاسلام. بلکه از باب حج سنتی باشد یا نذر مطلقى باشد که کسی دیگر به هم
نرسد که در این سال بکند. و اما سؤال از اینکه آن اجیر به اجتهاد خود حج میت را
پیش انداخته و با وجودی که در سال اول، اجیر بود که از برای آن شخص زنده حج
کند،

پس ظاهر این است که صحیح نباشد و آن اجیر، برئ الذمه نمیشود نظر به احادیثی
که

دلالت دارند بر اینکه جایز نیست از برای کسی که حج واجبی در ذمه او است اینکه
حج

کند به نیابت غیری و این منافع خاصه که عبارت از بجا آوردن اعمال حج است در
این

سال به سبب اجاره مال آن شخص زنده شده بود و تصرف در آن بدون اذن او حرام
است

و بدون وجه شرعی، به غیر منتقل نمیشود و از برای خود اجیر هم نفعی ندارد، بلکه
ضرر دارد. و امر در این مسئله صعبتر است از آن مسئله که شخصی خود مشغول
الذمه

حجة الاسلام باشد و با وجود تمکن از آن اجیر شود برای غیر، یا حج سنت کند که
در

آنجا خلاف و اشکال هست، چون منفعت، مال غیر نشده، هر چند در آنجا هم
اشهر و

اظهر، عدم صحت است، بلکه در آنجا هم در عدم جواز حج نیابتی کردن، ظاهر این
است که خلافی نباشد، والله العالم.

۴۴۹ - سؤال: مستثنیات در استطاعت، قدر لایق است یا قدر ضرورت؟

جواب: در استطاعت حج، خانه‌ای که سکنا دارد مستثنی است و لازم نیست
فروختن آن، بلی دور نیست که هرگاه آن خانه و مستثنیات که دارد قیمت بسیار
داشته

باشد و به کمتر قیمت آن میتوان ساخت بدون خرج، آن را بفروشد و پست‌تر را
بخرد و

هرگاه محتاج باشد به خانه و سایر مستثنیات و نداشته باشد آنها را، ظاهر این است

که
به قدر قیمت آنها وضع مشود و هرگاه ضرورت داعی نباشد، مثل آنکه اجاره‌نشینی
بر
او گوارا و حرجی بر او نیست قیمت، خانه وضع نمیشود.

و اما هرگاه خود خانه را داشته باشد او را امر نمکنند که خانه را به فروش و خانه‌ای اجاره کن هر چند بر آن گران نباشد اجاره نشینی. و همچنین سایر مستثنیات حج. و اما تفصیل مستثنیات حج، پس آن خانه نشمین است و خادم و جامه‌های بدن و

بعضی، اسب سواری و کتب علمیه و اثاث البیت را از فروش و ظروف استشنا کرده‌اند. و

اظهر این است که در آنها ملاحظه عسر و حرج لازم مآید، امر به فروختن نمشود، بلکه ثیاب تجمل و زیور زنان هم همین حکم دارد، یعنی تابع عسر و حرج است. ۴۵۰ - سؤال: ما بین استطاعت حج و استحقاق خمس و زکات منافات هست یا اینکه امکان اجتماع در ما بین آنها هست؟

جواب: اجتماع ممکن است، مثل اینکه دینی بسیار در ذمه او هست و از هیچ راه، ادای آن ممکن نیست و فقیر میباشد و مستحق زکات، در این بین کسی بذل حج کند

بر او به طریقی که لازم شود و مساوی زاد و راحله و مؤنه عیال او بدهد، پس این شخص

هم مستطیع است و هم مستحق خمس و زکات متواند گردد، به جهت ادای دیون خود.

کتاب الجهاد

۴۵۱ - سؤال: چه مفرم‌ایند در خصوص کسی که مقاتله با کفار نموده و مقاتله منماید، هر چند در اول امر قصد باطل داشته، و لکن اگر رجوع و معاودت نماید موجب جرأت کفره مشود و بدون اعانت اموال و افراد مسلمین و تألیف قلوب مخالفین و آرامنه

بر مقاتله قادر نیست، متواند شرعا تدارك خود را، هرگاه مسلمین به رضای خود ندهند الجاء فراهم آورد یا نه؟

مالیات و عوارضاتی که گرفته مشود و صرف دفاع کفار مشود چه صورت دارد؟ جایز است یا نه؟ و هرگاه جایز باشد اخذ این وجوه به جهت صرف دفاع و صرف هم

بشود، و لکن نیت اخذ کردن و صرف نمودن، محض اعانت اسلام نباشد، آیا نماز قصر

است یا تمام؟ و مسلمین مقتولین، در جنگ کفره ارمنیه بدون کفن و غسل متوان مدفون نمود یا نه؟

جواب: آنچه وظیفه ماست در جواب این مسائل، این است که هرگاه کفار خواهند تسخیر مسلمین کنند و اذیت به ایشان برسانند و بلاد و اموال آنها را متصرف شوند دفاع

آنها واجب است الاقرب فالاقرب و خراج اراضی خراجیه در مذهب ما موضوع است از

برای مصالح عامه مسلمین و از اعظم آنها مجاهدین است و مدافعین از اسلام نوعی هستند از مجاهدین و به مصرف ایشان رسانیدن جایز است و آن موکول است به نظر

امام عادل و پس از غیبت امام عادل، حاکم شرع یعنی مجتهد عادل، نایب امام است
در تعیین

مقدار و رسانیدن آن به مصرف. و حقیر به قدر حصه خود راضی است که به قدر رفع
حاجت

مجاهدین و مدافعین به ایشان داده شود از وجوه مالیات، یعنی خراج اراضی خراجیه.
و

برایشان حلال است گرفتن و سفر ایشان به این قصد، مباح است و نماز و روزه را
قصر

مکنند. و مسلمین مقتولین در این دفاع که به قصد محافظت دین اسلام است در
حکم

شهیدند در ثواب و فضیلت و هرگاه در معرکه قتال کشته شوند، یعنی در میدان،
جان

بدهند اظهر این است که غسل و کفن کردن ساقط است و به همان جامه‌های خود
نماز

بر آنها مکنند و دفن مکنند و پوستین و چکمه را مکنند و با سایر جامه‌ها دفن
مکنند.

۴۵۲ - سؤال: هرگاه باغ معینی زید، مالک باشد و در جوف باغ مذکور، عمارتی
باشد و باغ را با عمارت مزبور به شخص ذمی بفروشد و یهودی مذکور خواهد
عمارت

مزبوره را تغییر و تبدیلی داده بسازد، یا اینکه به طریق سابق بسازد و فروشنده باغ و
عمارت مسطوره به هر نوعی که ذمی خواهد بسازد عمارت بایره مزبوره را مضایقه
نداشته باشد، لکن دیگران که باغات ایشان در حوالی و حواشی آن موضع میباشد
ممانعت ذمی مذکور را منمایند که بسازد عمارت داخله در باغ خود را، چنان که
قدری

از آن عمارت ساخته باشد و ارتفاع آن اضافه از ارتفاع تنمه باغات و عمارات
دیگران

باشد تسلط دارند جماعت مسلمین که همان قدر را خراب نمایند یا تسلط ندارند؟
جواب: اصل "عدم جواز بلندتر ساختن خانه ذمی از خانه‌های مسلمین که
همسایه اویند" دلیلی به غیر فتوای اصحاب و دعوی اجماع در نظر نیست و حدیث
مشهور "الاسلام یعلوا ولا یعلی علیه" اشعار دارد و هر چند سند آن معلوم نیست
صحیح

باشد، لکن مضمون آن مقبول (۱) است و اشکال در دلالت آن است در ما نحن فیه
و عمده

دلیل، اجماع منقول در منتهی و فتوای اصحاب است که جایز نیست برای ذمی که بنای

۱: اما باید دانست که علاوه بر اجماع و حدیث مقبول فوق، از آیه " حتی يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون " -
توبه: ۲۹ - نیز برای این مسئله استفاده کرده‌اند.

خود را که تازه مسازد بلندتر کند از خانه همسایه‌ها و اهل محله خود، نه از تمام شهر، پس هرگاه آن در مقام منفردی باشد معلوم نیست که لازم باشد که طول بنای خود را از بنای مسلمین پست‌تر کند و در مساوات با بنای همسایه خلاف است و حرمت آن معلوم نیست.

و اما هرگاه خانه‌ای از مسلمی بخرند که مرتفع باشد از همسایگان، آن را به حال خود میگذارند و هرگاه خراب شود و خواهد از نو بسازد، جایز نیست که بلندتر کند و

به هر حال ظاهر فتوای علما بلکه صریح آنها در خانه و همسایه خانه است. اما عدم جواز مرتفع کردن خانه از باغ مسلمین، پس در آن، دلیلی ظاهر نیست و این یهودی که باغی خریده و عمارت بایره در آن هست، کسی را نمرسد منع از تعمیر

آن و بلند کردن از باغهای مسلمین. بلی اگر خانه‌های همسایه در آنجا باشد جایز نیست و میتوانند قدر مرتفع را خراب گردانند.

۴۵۳ - سؤال: مملکتی که داخل مفتوح العنوه بوده باشد و مسلمین در آن مملکت، قراء و بیوتات جاری نموده و به مالکیت متصرف گردیده و بیع و شری نیز نموده

باشند و بعضی از قراء مزبوره خراب و لم یزرع و داخل موات و مدت متمادی در وقتی که آباد بوده است سلاطین عصر متصرف گردیده به خالصه عمل نموده‌اند و مشهور به

وقف نیز میباشد که مشخص نمیشود که بر چه وقف است و اثری از خود محیی محل

مزبوره موجود نیست، آیا اختیار محل معروضه با مجتهد عصر است یا اینکه هر يك از

مسلمین آباد نمایند مختارند؟ محل مذکور را یکی از مسلمین، حال خواسته باشد آباد

نماید و به حلیه آبادی بر آورده، موافق قانون شرع مقدس نبوی (ص) میباشد، به چه نحو و

به چه طریق رفتار نمایند؟

جواب: هر زمینی که ید ملکیت بر آن ثابت شده، خواه در مملکتی باشد که مفتوح العنوه باشد و خواه غیر آن، محکوم است به ملکیت آن مالک، تا خلاف آن ثابت شود و
فرقی نیست ما بین اینکه محیی به قصد تملك مالک شده یا به بیع یا غیر آن. پس هرگاه

آن زمین مخروبه (۱) شود و موات (۲) شود، پس یا این است که صاحب آن معلوم (۳) است یا معلوم نیست و در صورت دوم، یا اینکه مدانیم که الحال مالك ندارد و وارث مالك منقرض (۴) شده که آن را بلا مالك مگویند و آن مال امام است یا نمدانیم که مالك آن

۱ و ۲ و ۳ و ۴: این فتوای اکثر و مشهور، است لیکن جای کلام و سخت قابل اشکال است:
در لسان حدیث، زمین به چند قسم تقسیم میشود:

(۱). زمین دایری که صاحب و مالك آن مشخص است.
(۲). موات بالاصاله: زمینی که مسبوق به احیاء نباشد.
(۳). زمینی که مالك یا مالکانش از آن اعراض و صرفنظر کرده‌اند و یا به جای دیگر کوچ کرده و رفع مالکیت از آن کرده‌اند و یا در اثر حوادث و بلا از بین رفته‌اند.
(۴). ارض خربه: زمینی که مالکش به اداره و آبادی آن پرداخته و اینک خراب گشته است نه به حدی که "موات" بر آن صدق کند.

(۵). موات بالعرض: زمینی که قبلاً احیاء شده و اینک رها شده و مجدداً موات گشته است.
تکلیف مورد اول روشن است و تردیدی نیست که مورد دوم و سوم از موارد انفال و مال امام (ع) است.
بحث

در مورد چهارم و پنجم است:

راجع به مورد چهارم چند حدیث وارد شده که شخص دیگری میتواند بیاید و ارض خربه را دایر کند و مالك

قبلی هیچ گونه ادعائی نمیتواند داشته باشد و چون در يك حدیث (حدیث سلیمان ابن خالد) امام (ع) مفرماید

" فليؤد اليه حقه ". از این جمله برداشت کرده‌اند که مالکیت مالك قبلی باقی است و تنها همین نکته موجب شده

که فتوای فوق را بدهند و در نتیجه " خراب شدن زمین " را موجب سلب مالکیت ندانند در حالی که مراد از

جمله مذکور حقوق احتمالی دیگری غیر از مالکیت است که ممکن است در زمین مانده باشد مانند چوب، وسایل

ورافتاده، سنگ و آجری که قابل استفاده باشد، یا درخت حی و زنده‌ای که در گوشه‌ای پا برجا باشد که مال

مالك قبلی است.

فتوای مذکور موجب شده که حضرات (رضوان الله عليهم) صحیححه ابو خالد کابلی را همراه چند روایت دیگر

که تصریح دارند بر اینکه مالکیت مالك قبلی منتفی میشود، کنار بگذارند و آنها را با جمله " فليؤد اليه حقه "

تاویل فرمایند و روشن نیست که این چگونه راه " جمع بین الاخبار " است؟ در صورتی که موضوع این جمله

خاص، چیز دیگر است و عموم و اطلاق اخبار مذکور چیز دیگر.

راجع به مورد پنجم: عجیب این است که بعضیها پس از عبور از مسئله ارض خربه به سبک بالا، از همان جمله مذکور استفاده کرده‌اند که زمین موات بالعرض نیز "حق مالک" قبلی است. و بعضی دیگر تمسک کرده‌اند بر اینکه "نواقل ملک" مشخص و روشن است از قبیل: بیع، هبه، وقف، مهر قرار دادن، ارث و ارتداد. و در این نواقل ملک، چیزی بنام "خراب شدن زمین" و یا "موات شدن آن" نیست.

بدیهی است چنین استدلالی سالبه بانتفاء موضوع است زیرا برای مالک قبلی در ارض خربه و موات بالعرض مالکیتی نمانده تا نیاز به ناقل باشد. و عجیب تر اینکه با وجود آن همه احادیث بعضیها ارض خربه و موات بالعرض را به يك معنی گرفته‌اند و هر دو را به يك چوب رانده‌اند البته به نفع مالک قبلی. بعضی از فقها خصوصا علمای اخباری مانند مرحوم حر عاملی و دیگران علاوه بر اینکه مالکیتی برای شخص قبلی در موات بالعرض و در ارض خربه قایل نیستند در کتابهایشان باب دیگری باز کرده و "ارض معطله" را نیز مسلوب المالکيه، مدانند یعنی "عطله" را موجب سلبه مالکیت بدانند و به حدیث یونس از امام کاظم (ع) که مفرماید هر کسی زمینی را سه سال معطل نگاه دارد از او گرفته میشود و به شخص دیگر داده میشود، عمل میکنند و بدان معتقدند.

کیست آن را مجهول المالك مگویند. پس آنکه صاحب آن معلوم است و علم نداریم به اینکه بالمره از آن اعراض کرده اظهر این است که تصرف در آن، بدون اذن مالك نمیتوان کرد و اگر کسی آن را احیا کند مالك آن نمیشود، بلکه اولویت هم برای آن، حاصل نمیشود. و اما آنکه بدانیم بلا مالك است که مال امام است. پس ظاهر این است که هر کس آن را احیا کند به قصد تملك، مالك آن میشود و همچنین مجهول المالك، بعد از تفحص از مالك و یاس از او، هر کس آن را احیا کند مالك میشود. اینها در صورتی است که آن ملك موات شده باشد. و اما هرگاه هنوز موات نشده باشد، پس آنکه مالك آن معلوم است حکم آن، معلوم است و آنچه بلا مالك است مال امام است و نایب او که مجتهد عادل است آن را به مصرف فقرا مرساند، علی الاظهر به هر نحو که صلاح باشد و اما مجهول المالك، پس مصرف آن نیز فقر است و بهتر این است که آن هم به اذن مجتهد عادل باشد. و اما ملك وقف خرابی که موات شده باشد، پس کسی به سبب احیا کردن، مالك آن نمیشود. خواه وقف معلوم باشد یا نه. بلکه در حکم آن زمینی است که صاحب آن معلوم (۱) است و چون اختیار چنین ملکی هرگاه متولی شرعی ندارد با مجتهد عادل است، پس او اجاره میدهد به کسی که او را احیا کند و نمائی که از آن حاصل شود هرگاه مصرف وقف،

۱: در مورد " ارض خربه موقوفه " فتوای اجماعی همین است که در متن آمده و اختیار آن با امام (ع) و نایب او است یعنی در اینجا نظر مشهور هم مطابق نظر بقیه میشود.

معلوم است به مصرف آن مرساند و الا به مصرف وجوه خير مرساند، مثل فقرا و مسجد و پل و رباط و امثال آن، والله العالم.

٤٥٤ - سؤال: ما حقيقة الجهاد؟ وفي اى شى يستعمل في الشرع؟ وفي اى اقسامه يشترط اذن الامام؟ و ما الجهاد الذى لا يشترط فيه اذنه؟ و ما معنى الرباط؟ و ما حكمه

في زمان الغيبة؟ و ما معنى بيضة الاسلام والمسلمين في كلام العلماء والახبار؟ وهل يجب المهاجرة في تلك الازمنة التى نحن فيها ام لا؟

جواب: الجهاد اما مشتق من الجهد بفتح الجيم بمعنى المشقة والتعب واما من الجهد بضم الجيم وفتحها ايضا بمعنى الطاقة. والوسع وقال في جامع المقاصد وفي الشرع كك، لكن في قتال الكفار ومن جرى مجريهم لاعلاء كلمة الاسلام.

اقول: قوله " وفي الشرع كك " يعنى هو تحمل المشقة

في قتال الكفار او بذل الوسع والطاقة في مقاتلتهم

والظاهر ان مراده من " من جرى مجريهم " البغاة كاصحاب الصفيين واصحاب الجمل.

قال: ويرد عليه قتال الكفار للامر بالمعروف لانه لاعلاء كلمة الاسلام الا ان يراد باعلا كلمة الاسلام الشهادة فيخرج عنه جهاد نحو البغاة ولعل مراده (١) من النقض بقتال الكفار للامر

بالمعروف لانه اذا وجب الامر بالمعروف بالنسبة اليهم كما لو باشر الكتابى المتدمم امرا

لا يجوز له والامر في الامر بالمعروف الى الجرح والقتل وقتلنا بجوازه سواء قلنا باشتراط اذن

الامام او اذن نائبه كما هو ظاهر الاكثر او لم نقل باشتراطه كما هو مذهب السيده (ره) فانه

يصدق على هذا انه قتال مع الكفار لاعلاء كلمة الاسلام وليس بجهاد.

وعن الشهيد انه: بذل النفس والمال في اعلاء كلمة الاسلام واقامة شعائر الايمان.

و اورد عليه في المسالك بانه غير مانع فان اعزاز الدين اعم من كونه بالجهاد المخصوص

وعرفه هو بانه شرعا: بذل الوسع بالنفس وما يتوقف عليه من المال في محاربة

المشركين او

الباغين على وجه مخصوص. ثم انه (ره) ذكر في المسالك والروضة، انه على اقسام

وهذه

عبارة الروضة: وهو اقسام: جهاد المشركين ابتداء لدعائهم الى الاسلام و جهاد من

يدهم على

١: مرجع الضمير هو العلامة الحلى لانه في مقام شرح قول العلامة في " القواعد "

(٣٥٢)

المسلمين من الكفار بحيث يخافون استيلائهم على بلادهم واخذ مالهم وما اشبهه من
الحریم

والذريعة وان قل وجهاد من يريد قتل نفس محترمة او اخذ مال او سبي حریم مطلقا
ومنه

الاسير بين المشركين للمسلمين دافعا عن نفسه. و ربما اطلق على هذا القسم الدفاع
لا الجهاد وهو اولی. و جهاد البغاة على الامام.

ويقرب منه ما في المسالك ولكنه ترك الاخير كما في نسختين موجودتين عندي
ولعله سهو.

اقول وتعريف الجهاد بما تقدم ثم تقسيمه على هذه الاقسام لا يخل، من شئ فان
الظاهر من المقسم كونه حقيقة في الاقسام و هو ينافى التعريف الا ان يكون التعريف
للحقيقة

وهو القسم الاول والاخر المذكوران في الروضة. ويكون المراد في ذكر الاقسام بيان
ما يطلق عليه الجهاد و لو مجازا ولكن لا يلايم ذلك قوله " و ربما اطلق على هذا

القسم الدفاع
وهو اولی " يعنى انه ليس بجهاد حقيقى وهذا يكشف عن كون المقسم هو المعنى
الحقيقى.

وقال في الدروس: وانما يجب اى الجهاد بشرط دعاء الامام العادل او نايبه ولا يجوز
مع الجاير اختيارا الا ان يخاف (١) على بيضة الاسلام (وهى اصله ومجتمعه) من
الاصطلام او

يخاف اصطلام قوم من المسلمين فيجب على من يليهم الدفاع عنهم. ولو احتيج الى
مدد من

غيرهم وجب لكفهم، لا لادخالهم في الاسلام. وكذا لو كان بين اهل الحرب ودهمهم
عدو

خاف منه على نفسه، جاز له ان يجاهد دفاعا لا اعانة الكفار. وقيد في النهاية العدو
لاهل

الحرب بالكفر. و كذا كل من خشى على نفسه مطلقا وظاهر الاصحاب عدم تسمية
ذلك كله

جهادا بل دفاعا. ويظهر الفائدة في حكم الشهادة والفرار وقسمة الغنيمة وشبهها.

اقول: الظاهر (٢) ان الاستثناء راجع الى قوله " وانما يجب الجهاد بشرط دعاء الامام "

١: فظهر ان كل قسم من اقسام الجهاد جهاد حقيقى على رايه الا الدفاع عن النفس والمال والعرض.
٢: هذا الظهور لا يساعده قواعد العربية وسياق الكلام او دأب مشايخنا الكرام في توضيح الاحكام ولذا
تمسك المصنف ب " الاستخدام " و واضح ان الاستثناء ناظر الى " الدفاع عن النفس والمال والعرض " فقط

ولا يشمل الدفاع عن بيضة الاسلام والمسلمين، ويشهد عليه لفظ " الفرار " فانه يجوز في الدفاع عن النفس الفرار والهرب بل قد يجب عند ظن الهلاك في الدفاع وظن السلامة في الفرار والهرب بخلاف الجهاد باذن الامام والجهاد عند الخوف عن بيضة الاسلام. وكذا لو غنم المدافع عن نفسه مالا من الكفار، لا يشمل احكام الغنائم.

و وافق المصنف في ذلك صاحب الجواهر حيث قال في شرح قول المحقق كما ياتي:
قال المحقق: وقد تجب المحاربة على وجه الدفع كأن يكون بين اهل الحرب ويغشاهم عدو يخشى منه على نفسه فيساعددهم دفعا عن نفسه ولا يكون جهادا.

قال صاحب الجواهر في شرح هذا الكلام: بل في المسالك " اشار المصنف بذلك الى عدم جريان حكم الفرار والغنيمه وشهادة المقتول فيه على وجه لا يغسل ولا يكفن " بل في الدروس نسبتة الى ظاهر الاصحاب قال بعد ان ذكر الدفاع عن البيضة مع الجائر وعن النفس " وظاهر الاصحاب عدم تسمية ذلك كله جهادا بل دفاع وتظهر الفائدة... ".

ثم اورد على الاطلاق قول المحقق والدروس وخالف بين الدفاع عن النفس والدفاع عن بيضة الاسلام. فلنطيل الكلام هنا باذن من القارئ الكريم:
هكذا متن الجواهر في اول المقال (وعبارات المحقق بين الهالين):
(وقد تجب المحاربة على وجه الدفع) من دون وجود الامام - ع - ولا منصوبه (كأن يكون) بين قوم يغشاهم عدو يخشى منه على بيضة الاسلام او يريد الاستيلاء على بلادهم او اسرهم واخذ مالهم او يكون (بين اهل الحرب) فضلا عن غيرهم (ويغشاهم عدو يخشى منه على نفسه فيساعددهم دفعا عن نفسه) قال طلحه بن زيد سئلت ابا عبد الله / ع / عن رجل دخل ارض الحرب بامان فر القوم الذين دخل عليهم قوم آخرون. قال: على المسلم ان يمنع عن نفسه ويقاتل على حكم الله وحكم رسوله واما ان يقاتل على حكم الجور ودينهم فلا يحل له ذلك. (ولا يكون) ذلك ونحوه (جهادا) بالمعنى الاخص التي يعتبر فيه الشرائط المزبورة.

ثم نقل قول صاحب المسالك والشهيد الدروس كما نقلنا عنه.
ويرى القارئ انه خالف بين الموضوعين اى الدفاع عن النفس والدفاع عن بيضة الاسلام وساق الموضوعين بمساق واحد واجرى عليهما كلما واحدا مع انه ليس قول المحقق الا في الدفاع عن النفس.
هذا الخلل في صريح عبارة المحقق يشهد بان مبناؤه (قدس سره) جعل الموضوعين موضوعا واحدا ولذا فهم من عبارت الدروس ما يطابق مبناؤه.

وقول صاحب المسالك (المزبور) ينطبق قول المحقق لا ما زعمه (قدس سره) وجعله ناظرا الى كلا الموضوعين.

ثم فرع (قدس سره) اقوال العلماء على مبناؤه ونقل اقوالا كثيرا في طرفى المسئلة حتى اشتبه القول المشهور بالنادر، فراجع.

ففى الكلام استخدام (١) فاريد من لفظ الجهاد المتقدم ذكره، معناه الحقيقى. ومن ضميره القتال الذى هو اعم منه يعنى ان القتال يجب بشرط دعاء الامام الا مع الخوف على بيضة

١: اليس الاستخدام بهذه الصورة اغلاقا فى الكلام ومسامحة فى توضيح الاحكام؟ والاصل عدم الاستخدام هنا.

الاسلام و اصله، من الاستيصال والانقطاع او الخوف على استيصال قوم من المسلمين فيجب الدفاع على الاقرب فالاقرب ولكن هذا القتال لابد ان يكون بقصد دفع شرهم لا لادخالهم

في الاسلام الى آخر ما ذكره.

ومراده م قوله " ذلك كله " ما، بعد الاستثناء. فيظهر منه (ره) ان ظاهر الاصحاب ان الجهاد انما هو حقيقة فيما (١) دعى اليه الامام العادل سواء كان مع الكفار او مع البغاة ومراده

من قوله " وكذا كل من خشى على نفسه مطلقا " يعنى سواء كان العدو كافرا او مسلما وسواء

كان باذن الامام ام لا و سواء تعين عليه (٢) بنذر ام لا ولم يتعرض لحكم الخوف على المال وما

اشبهه وكذا العلامة في القواعد كما سننقل عبارته وقد يعترض له في الشرايع، وسيجيى الكلام في ذلك.

ويظهر من اللمعة كون القتال، مع هجوم عدو يخشى منه على بيضة الاسلام، جهادا حقيقة. حيث قال بعد ذكر الجهاد " و وجوبه على الكفاية ويشترط الامام العادل او نائبه

الخاص او هجوم عدو يخشى منه على بيضة الاسلام " الا ان يق: ان في كلامه ايضا استخداما

واردا من المستكن (٣) في قوله " ويشترط القتال مع الكفار " فلا يستلزم كونه جهادا حقيقيا ثم

ان في عبارة الدروس اهمالا للحكم ما قاتل بدعاء امام جابر اضطرارا، ولم يكن هناك خوف

١: وفيه اولا: مراده من قوله " ذلك كله " هو وجوب الدفاع عن النفس مطلقا، لان قوله " مطلقا " يشمل صوراً شتى. وثانيا: اين يظهر من قول (ره) ان ظاهر الاصحاب ان الجهاد انما هو حقيقة فيما دعى اليه الامام العادل هذه كلماتهم وعباراتهم وكتبهم في ايدينا من ذا الذى جعل الجهاد الدفاعى عن بيضة الاسلام قتالا غير

جهاديا حقيقيا؟ ثم: ما مراد المصنف من " الامام العادل "؟ هل هو المعصوم ونائبه الخاص فقط؟ وهلا يشمل نائبه

العام في عصر الغيبة عند الدفاع عن بيضة الاسلام.؟ بل وفي عصر الحضور هلا يشمل دفاع المسلمين عن بيضة

الاسلام في الاقطار البعيدة عن الامام ونائبه الخاص؟

ظاهر الاصحاب في تعابيرهم وكتبهم بل عباراتهم صريح ان الدفاع عن بيضة الاسلام مطلقا وفي كل الاحوال جهاد حقيقى كما في عبارة الدروس وكذا في عبارة الروضة التى ينقلها المصنف بعيد هذا، ويتمسك ايضا

بالاستخدام وكذا ب " الاستكان " ليستظهر منه الظهور ايضا على وفق رأيه.
٢: ومراده من قوله " كله " هذه الاقسام لا اقسام القتال غير الجهاد الابتدائي.
٣: هل التمسك ب " الاستخدام " والاستكان " وامثالهما يفيد فائدة في هذه المسئلة المهمة -؟

على بيضة الاسلام ولا على قوم من المسلمين. وكان ينبغي ان يجعله من جملة
المستثنيات ان

لا يعد جهادا حقيقة. والثمرة التي ذكرها يجرى فيها ايضا.
والعمدة تحقيق معنى الجهاد وانه حقيقة في اى شىء. وكذلك ساير الالفاظ المستعملة
في المقام كلفظ " في سبيل الله " ولفظ " الشهيد " ونحوهما، وان صيرورتها حقيقة
هل

المراد الحقيقة الفقهية كالقرء والحيز ونحوهما، او الحقيقة المتشعبة، او الحقيقة
الشرعية،

وتختلف الثمرة بالنسبة الى الحقائق.

فاعلم: ان من الواضح الجلى ان هناك عملا يقال له الجهاد حقيقة في دين الاسلام
وهو من باب القتال والدفاع. وكذلك من الواضح الجلى ان ما كان منه مع النبي او من
قام

مقامه من الائمة مع اعداء الدين، والايمان من ذلك وان ذلك ايضا على اقسام: منها ما
يكون

مع الكفار، ومنها ما يكون مع البغاة. وما يكون مع الكفار (ايضا)، اما مع اهل الكتاب،
واما مع

غيرهم من المشركين. وكذلك يختلف احكامهم، فللقتال مع اهل الكتاب حكم ومع
المشركين حكم آخر ومع البغاة حكم آخر والكل جهاد.

مثل ان المشرك يدعى الى الاسلام فاما ان يسلم او يقتل (واهل الكتاب يزيد على ذلك
بقبول الجزية) ويجوز اسر ذراريهم ونسائهم، ويحل ما لهم للمسلم. بخلاف البغاة فانه
لا يحل

اموالهم، ولا سبي حريمهم وذراريهم، ولا يجوز قتل مدبرهم ان لم يكن لهم فئة.
وهكذا...

ثم، من احكام المجاهد اذا قتل انه يكون شهيدا وليس له غسل ولا كفن. بل يصلى
عليه

ويدفن بشيابه ان كان عليه ثوب. الى غير ذلك من الاحكام، مثل عدم جواز الفرار فيه
بالشروط المذكورة في محلها. وتقسيم الغنيمة على التفصيل المذكور في محله. فما
هو

معلوم انه من ذلك العمل وانه مسمى في الشرع بالجهاد حقيقة فلا اشكال فيه انما
الاشكال

في مثل ما لو كان لرفع نكاية الكفار عن الاسلام واهله بدون متابعة رئيس، او مع
متابعة رئيس

ليس باهل له. فالاخبار مصرحة بعدم جوازه مع خلفاء الجور، وانه ليس بجهاد ولا

يترتب عليه
احكامه ولا يجوز متابعتهم اختيارا.
انما الكلام مع متابعتهم اضطرارا، او مباشرة المسلمين لذلك بانفسهم اذا خافوا على
الاسلام والمسلمين، والاصل يقتضى عدم كون ذلك جهادا. لان القدر المسلم مما
صار

حقيقة فيه ومرتبا احكامه عليه هو ما ذكرنا فيبقى تحت الاصل. وذلك مثل انا ندعى
صيورة

الصلوة حقيقة في ذات الركوع والسجود، ونشك في كون صلوة الميت صلوة،
والاصل عدمه.

وان ذات الركوع والسجود ايضا له عرض عريض يختلف احكام اقسامها، كالفرائض
اليومية

المختلفة اعدادها وصلوة الايات والعيد والقصر والاتمام وغير ذلك.

فالصلوة حقيقة في القدر المشترك بين انواعها المختلفة ولكل حكم ويبقى صلوة في
محل

اصالة عدم كونها حقيقة فيها فلا يجرى فيها الاحكام المشتركة في القدر المشترك من
جميع

الانواع.

فنقول في ما نحن فيه: قضية الاصل انه لا يجوز القتال مع الكفار ابتداء لدعوتهم الى
الاسلام، وان كان بامر الفقيه الذي هو نايب عام للامام حال الغيبة، ولا يجوز له الامر
بذلك،

وان فعل فهو اثم ولا يجرى عليه شئ من احكام الجهاد. وكذلك مع الجاير اختيارا.
وكذلك

مع الاضطرار، وان لم يكن اثما.

واما لودهم على المسلمين عدو من الكفار يخاف منه على بيضة الاسلام من الاصطلام
والاستيصال، بمعنى كون مرادهم دفع بناء الاسلام. او يخاف منه هلاك جمع من
المسلمين.

فالظاهر جوازه، بل وجوبه سواء كان بتبعية امام جاير ام لا. ولكن هل حكمه حكم
الجهاد

في كون المقتول بحكم الشهيد؟ والفار (١) منه كالفار (٢) من الجهاد الحقيقي؟ وهل
حكم الغنيمة

فيه كحكم غنيمة الجاد في كيفية الاستحقاق والقسمة؟ الا ظهر لا.

وقد سمعت كلام الشهيد (ره) حيث قال " ظاهر الاصحاب العدم " (٣) مشعرا بعدم
الخلاف وان

ظهر من الروضه ان ذلك جهاد، حيث خص اولوية اطلاق الدفاع على القسم الثالث
وهو من

يريد قتل نفس محترمه.

والذي يحضرني من الاخبار في ذلك هو ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن
يونس، عن ابي الحسن الرضا - ع - " قال: قلت له: جعلت فداك ان رجلا من

مواليك بلغه ان

١ و ٢: وفي النسخة: والفائز منه كالفائز من الجهاد الحقيقي
٣: وفيه ما ذكرنا قبلا

(٣٥٧)

رجلا يعطى السيف والفرس في السبيل، فاتاه واخذهما وهو جاهل بوجه السبيل، ثم
لقتهم
اصحابه فاخبروه بان السبيل مع هؤلاء لا يجوز وامروه بردهما. فقال: فليفعل. قال: قد
طلب
الرجل فلم يجده وقيل له قد شخص الرجل. قال: فليرابط ولا يقاتل. قال: ففي مثل
قزوين
والديلم وعسقلان وما اشبه هذه الثغور (؟). فقال: نعم. فقال: يجاهد؟ قال: لا، الا ان
يخاف
على ذراري المسلمين، ارايتك لو ان الروم دخلوا على المسلمين لم ينبغ لهم ان
يمنعوهم.
قال: يرابط ولا يقاتل وان خاف على بيضة الاسلام والمسلمين قاتل فيكون قتاله لنفسه
وليس
للسلطان. قال: فان جاء العدو الى الموضوع الذى هو فيه مرابط كيف يصنع؟ قال: يقاتل
عن
بيضة الاسلام، لا عن هؤلاء. لان في دروس الاسلام دروس دين محمد (ص) " (١).
ولا يخفى ان هذه الرواية تدل على جواز المقاتلة عن بيضة الاسلام والمسلمين بل
وجوبها وان لم يكن باذن الامام ونائبه الخاص. وكذلك يدل عليه بالاطلاق صحيحة
العيص " قال: سئلت ابا عبد الله (ع) عن قوم مجوس خرجوا على اناس من المسلمين
في ارض
الاسلام، هل يحل قتالهم؟ قال: نعم وسببهم " (٢).
ويمكن ان يستدل، عليه بقوله تعالى " يا ايها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار
وليجدوا فيكم غلظة " وقال في مجمع البيان وفي هذا دلالة على انه يجب على اهل
كل ثغر
الدفاع عن انفسهم اذا خافوا على بيضة الاسلام وان لم يكن هناك امام عادل.
اقول: فقد استدلوا على وجوب تقديم مقاتلة الاقرب فالاقرب الا ان يكون الابعد اشد
خطرا
لو كان الاقرب في هدنة وكما يجب ذلك في المقاتلين معهم فكك يجب على الاقرب
الى
المهجوم عليهم فالاقرب. وقد اشير اليه في عبارة الدروس التى نقلناها وكك في
الروضة
في شرح قول المصنف " او هجوم عدو يخشى منه على بيضة الاسلام " قالوا: ولو
خيف على
بعض المسلمين وجب عليه فان عجز وجب على من يليه مساعدته فان عجز الجميع،

وجب

- ١: الوسائل: ج ١١ ص ٢٠، ابواب جهاد العدو الباب ٦ ح ٣. وفي متن الحديث اختلافات شتى في النسخ.
- ٢: المرجع، الباب ٥٠ ج ٣

على من بعدهم ويتأكد على الاقرب فالاقرب كفاية. ويقرب منه عبارة المسالك والمراد من قوله " كفاية " ان الاقرب فالاقرب ان كان كل منهما جماعة تحصل الكفاية ببعضهم كما لو كان في محل من الجوانب الاربع جماعة متساوية من حيث الاقرب، فالواجب كفاية في كل واحد من الجماعات. والظاهر من تأكد الوجوب على الاقرب ثم الاقرب، تقدم الاولى على الثانية في تعلق الوجوب، لا تساويهما. مع التأكيد في حق الاقرب فلا يكفي نهوض الا بعد حين الاطلاع على العدو فوراً مع كفايتهم في الدفع في جواز تعاقد الاقرب من الدفاع فلا يجوز للاقرب تفويته واذا نهض الاقرب مع كفايتهم فيسقط النهوض عن الابدع ومن ذلك يظهر ان المراد من الاقرب من كان انفع للدفاع بسبب التهيوء والاستعداد وقد يكون الابدع مستعداً بحيث لا حالة منتظرة لهم في الحرب بخلاف الاقرب فلا بد ان يراد بالاقرب القرب الى حضور القتال، وظهور اللفظ في القرب المكاني محمول على الغالب. هذا وكون ذلك التفسير للتأكيد لا يخل، عن تجوز فان التفاوت يحصل فيه بترك بعض المكلف به، بالنسبة الى البعيد واتيان جميعه بالنسبة الى القريب. نعم لو فرض تساويهما في الفعل بحيث لم يفت شئ من الجهاد في البعيد ايضاً فالتأكد انما هو لكثرة الفائدة واكثرية المراتب في القريب لانه يزيد على حفظ الاسلام والمسلمين وحفظ نفسه وماله ايضاً والبعيد لا يحتاج الى حفظ نفسه في ذلك. ثم ان جماعة من الاصحاب قالوا (بعد ذكر الجهاد ووجوبه كفاية): انه يتعين بامور، منهم العلامة (ره) في القواعد حيث قال: وانما يتعين بتعيين الامام او ناييه او عجز القائمين به عن الدفع بدونه او بالندر وشبهه. ثم قال: وبالخوف على نفسه مطلقاً. وتوضيح المقام ان الواجب الكفاية هو ما خوطب به كل المكلفين واذا فعله بعضهم سقط عن الباقيين يعنى ما كان من شأنه ان يسقط عن الباقيين بفعل البعض (١) والا فقد لا يتصور هناك بعض يسقط بفعله عن الباقيين كما لو لم يمكن صدوره الا عن الكل. وقد لا

يسقط
مباشرته عن الباقيين بسبب من الاسباب. وقد يتعين على البعض بالفعل بسبب عدم غيره
وان
كان من شأنه ان لو وجد

١: اى وان لم يلاحظ " الشأنية " فقد لا يتصور هناك...

غيره لم يتعين عليه كصلوة الميت اذا لم يوجد هناك الا شخص واحد. وقد يتعين على الكل

كما اذا اتفق جهاد لا يمكن القيام به الا مع اجماع الكل وكلا المعنيين لا ينافى وضع الواجب

الكفائي حيث اعتبرنا في تعريفه القابلية لا محض الفعلية. بخلاف الواجب العيني كصلوة

الظهر الادائية التي ليس من شأنها سقوطها عن احد بفعل الغير بما علم ان النسبة بين الواجب الكفائي والتوصلي عموم من وجه فقد يجتمعان في مثل الجهاد وقد يفترق الاول عن

الثاني كصلوة الميت وعكسه كالدين الذي اداه المتبرع.

اذا عرفت هذا ظهر انه لا منافاة بين كون الشيء واجبا كفائيا وبين تعيينه بعرض من العوارض ومن ثم ذكر الجماعة ان الجهاد واجب كفائي وقد يتعين بامور منها عدم من يقوم به

الكفاية الا بفعله. ومنها تعيين الامام اياه للخروج للمصلحة وان حصل الكفاية بغيره ايضا.

ومنها تعيينه اذا خاف على نفسه سواء حصل له احد الاسباب المذكورة ام لا فالتعيين في

الاول بمعنى عدم سقوطه بفعل الغير انما هو لعدم من يقوم به الكفاية بالفعل وان كان من

شأنه ان يقوم به البعض ويسقط بفعله عن الاخرين، وفي الثاني معناه وجوب الامتثال تعبدا

وان كان يسقط عنه بفعل الغير بالفعل، لو عصى الامام ولم يقدم على الامتثال وفعله آخرون

فلم يخرج عن كونه واجبا كفائيا. وفي الثالث ايضا كك، اذ لو لم يفعل وفعله آخرون سقط

عنه الوجوب لفوات محله وان عصى بالترك لاجل عدم الامتثال بمقتضى النذر.

واما استغناء ما لو خاف على نفسه مطلقا، كما ذكرها في القواعد. يعني سواء تعين عليه

باحد من هذه الوجوه ام لا كما فسره به المحقق الثاني فلعل المراد انه اذا خاف على نفسه

لو لم يقاتل، وتوقف الدفاع عن نفسه بمقاتلته بنفسه وان كان هناك من يحصل به الكفاية في

دفع الكفار عنه ورفع شرهم عن الاسلام واهله، ولو لم يتوقف على ذلك كما لو كان

هناك من يدافع عنه ولم يكن غلبة نفسه على الخصم في نظره ارجح من غلبة من يدافع عنه. ثم اعلم ان الجهاد كما انه واجب كفائي وكذا ما يقوم مقامه من القتال فالرياسة ايضا كك، اعنى رياسة السرايا والمقاتلين ايضا كك اذا لم يجر العادة بانتظام امر الجماعة (سيما القتال) الا برئيس فقبول الرئيس الرياسة ايضا واجب كفائي في جماعة من شأنهم ذلك لانه من مقدمات الواجب غالبا وكما قد يتعين المقاتلة على جماعة باحد من الاسباب المتقدمة فقد

يتعين الرياسة، كك، وكما ان من اسبابه في زمان حضور الامام تعيينه اياه او انحصار القابلية

فيه فقد ينحصر في زمان الغيبة ايضا بانحصار القابلية فيه او من جهة تعيين السلطان المتسلط الذى لا يمكن التخلف عنه الا لذلك الرئيس ولا للمكلفين فاذا كان ذلك الرئيس

عدلا متشرعا ويحسب نفسه من المدافعين في سبيل الله فلا باس بالقول بتعيينه عليه (ح) وان

يعتقد انه رئيس ومكلف بالرياسة والعمل على مقتضاها مع مراعاة ما يتمكن منه من ساير التكاليف.

بقى الكلام في وجوب الدفاع عن نفسه اذا قصدوه بعينه فانهم ذكروا انه يجب عليه بنفسه بحسب المكنة ذكرا كان او انثى سليما كان او مريضا حرا كان او رقا بصيرا كان او

اعمى وهذا وان كان محله في كتاب الحدود ولكن نشير الى احكامه هنا في الجملة فنقول:

قال في الشرايع: وكذا يجب اى الدفاع على كل من خشى على نفسه مطلقا، او ماله اذا غلب

السلامة. ومراده في قوله " مطلقا " سواء غلب السلامة يعنى يترجح في نظره وحصل له الظن

بسلامة ام لا والمراد من قوله " خشى على نفسه " حصول الظن بان العدو يريد اهلاكه وانه

يهلكه فيجب الدفاع لدفع الضرر المظنون سواء حصل الظن بانه يدفعه ويبقى سالما ام لا اذ

احتمال السلامة بدون المدافعة لا يقاوم ظن ان العدو يهلكه ان لم يدافعه وظن الهلاك بالمدافعة لا يزاحمه ظن الهلاك بدونها لان الهلاك مع السماح والعزة اولى من الهلاك بالفشل والذلة، فيجتمع بذلك مع اجر المدافعة عن النفس اجر ايلام الظالم الزاحم له. هذا

اذا لم يمكن الخلاص بالهرب ولم يحصل الظن بالسلامة في غير الدفاع، فيجب الدفاع وان

ظن الهلاك. واما لو ظن السلامة بالدفاع او تمكن من الهرب فيتعين ما تمكن منه وان تمكن

منهما فيجبان تخييرا اذ كل منهما وسيلة الى حفظ النفس.

واما المال: فان اضطر اليه لحفظ النفس او ما يجب حفظه له عقلا فهو كالنفس في

وجوب المدافعة عنه على نحو ما ذكرنا في النفس والا فان ظن السلامة مع الدفاع ففيه
قولان
احدهما الوجوب كما اختاره في الشرايع والمسالك وقال في المسالك: سواء تضرر
بفواته
ام لا لان في تركه تضييعا. والآخر العدم واختاره في الدروس قال: والمدافعة عن المال
غير
واجب الا مع اضطراره اليه وغلبة ظن الظفر. وقال العلامة في القواعد: وللانسان ان
يدافع

عن المال كما يدافع عن نفسه وان قل لكن لا يجب. وهو ظاهر اللمعة. ولا بد من تقييده بما لا يوجب فوت المال هلاك نفسه وما مثله. ومما يدل على عدم الوجوب صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال، قال رسول الله (ص): من قتل دون ماله فهو شهيد. قال: ولو كنت لو لتركته المال ولم اقاتل.

وفي معناه حسنة الحسين بن ابي العلاء وغيرها. واما الاخبار الكثيرة الدالة على الامر بقتل من تعرض للمال فلم يعمل الاصحاب بها على اطلاقها. وكيف كان فلا ريب ان اظهر الجواز مع ظن السلامة مراعيًا للمتدرج الاسهل فالاسهل. اما العرض فقالوا: ان حكمه حكم النفس. ويشكل اطلاقه اذا اشتمل على هلاك النفس بالمدافعة كما صرح به في التحرير فيجوز الاستسلام لاولوية حفظ النفس وتمام الكلام في هذه المسائل لا تقتضيه المقام.

واما الاخبار الدالة على عدم جواز المقاتلة للدعاء الى الاسلام بدون اذن الامام او ناييه الخاص فكثيرة لا نطيل بذكرها. واما جريان ساير احكام الجهاد من الغنيمة وكيفية القسمة وغير ذلك فلم يثبت فيه (١) وكك، لا يشترط فيه الحرية والذكورية بل يجب على الحر والعبد والانثى اذا احتيج اليهما.

بخلاف الجهاد الحقيقي الذي مع حضور الامام. والى ذلك اشار (٢) في القواعد بقوله: واذا

١ و ٢: وفي العبارة خلط واغلاق وليس يفهم مراده فما هو مرجع الضمير؟ هو القتال الدفاعي عن النفس والمال والعرض؟ او القتال باى اقسامه الا ما كان مع حضور الامام. وعبارة القواعد منحصر (تصريحا) في الدفاع عن الاسلام، وان كان الدفاع عن النفس كذلك ايضا. انما يريد المصنف قد سره من جعل الموضوعين موضوعا واحدا ان يجرى كليهما بمجرد واحد في كونهما قتالا لا جهادا. وهذا كما ترى خلاف المشهور لانهم قسموا الجهاد الحقيقي على قسمين: الجهاد الابتدائي ومع حضور الامام او نائبه الخاص، والجهاد الدفاعي عند هجوم العدو والخوف على بيضة الاسلام والمسلمين ولو من دون اذن الامام ونائبه الخاص بل تحت رئاسة السلطان الجائر له صرح فيه في الدروس. والمصنف في هذه المسئلة من اولها، في مقام يريد ان يثبت ان الجهاد الحقيقي هو الاول فقط.

وقول المصنف " قدس سره " هنا " واما سائر احكام الجهاد من الغنيمة و... فلم يثبت " ينتقض بما اوجب
من
تعيين الرئاسة بل اوجب تعيينها في زمن الغيبة. هل الرئيس، رئيس للمقاتلة فقط؟ او ليست الغنيمة، من امور
الحرب والمدافعة؟؟ او يحرم للمسلمين المدافعين اخذا الغنيمة من اموال الكفار؟ فماذا يفعلون بعد اخذ
الغنيمة؟
ايقون حائرين ومتحيرين او يقتلون انفسهم، بعضهم بعضا، لتملك الغنايم؟ -؟

وطئ الكفار دار الاسلام وجب على كل ذى قوة قتالهم حتى العبد والمرئة وانحل الحجر عن العبد مع الحاجة اليه.
والحاصل ان القدر الثابت من الاخبار ثبوت تلك الاحكام فيما كان باذن (١) الامام ونايه
وان الجهاد ان قلنا بكونه اسما للصحيح فلا ريب في عدم صدقه على فاقد الشرائط.
وان قلنا بكونه اسما للاعم من الصحيحه كما هو الاظهر في الموضوعات المتلقات من الشارع المتداول عند اهل الشرع فلا ريب ان فاقد شرط الصحة (٢) منه لا يترتب عليه احكامه. اما فيما كان المطلوب نفس الفعل فلان الشارع لا يامر الا بالصحيح واما ما كان في غير مورد الطلب مثل ما لو نذر احد شيئا للجهاد والمجاهد فيحمل على الصحيح ايضا حملا لفعل المسلم على الصحيح. واما ما شك في صحته وفساده فيتبع صدق الاسم وكيف كان فلا ريب ان اذن الامام ونايه قد ثبت اشتراطه فيه. واما ما حصل فيه الشرط فيصدق عليه الاسم حقيقة.
واما مثل الدفاع عن بيضة الاسلام والمسلمين الذى هو قتال جاز شرعا وان لم يكن باذن الامام فهل هو داخل تحت مفهوم (٣) الجهاد الذى صار لفظ الجهاد حقيقة فيه عند المتشعبة والشارع ام لا؟ الاظهر لا، مثل صلوة الميت بالنسبة الى (٤) لفظ الصلوة فلا يثبت فيه الاحكام التى ثبت لسائر ما هو حقيقة فيه جزما ولا يبر نذر من نذر للجهاد او المجاهد (٥) شيئا في ذلك وعدم ثبوت الحقيقة فيه يكفى في عدم ترتب الاحكام والاثار ويلزم ثبوت العدم لاصالة عدم النقل (٦) والوضع

١: فما معنى اطلاق الاخبار الدالة على وجوب الدفاع عن بيضة الاسلام، على كل فرد من افراد المسلمين وهيئتهم الاجتماعية، اطلاقا باحثا عن "الجهاد" لا من قتال غير جهادى،، -؟
٢ و ٣: اى فقيه من الفقهاء قال بان الجهاد الدفاعى عن بيضة الاسلام عند هجوم الكفار ليس جهادا صحيحا لكونه فاقد اذن الامام -؟ هل مقابل الصحيح الا الغلط او الباطل او الحرام او المكروه -؟ ماذا مراد المصنف من اصطلاح "الصحيح" ومقابله، هنا -؟ هل يكون الواجب غير صحيح؟ الواجب الاضطرارى صحيح بالنسبة الى

المضطّر ويصدق عليه الاسم حقيقة وصلوة المتيمم صلوة حقيقة بالنسبة الى المتيمم المضطّر، والفرق بين الصلوتين انما في ما يتعلق به الاضطرار، لا في ساير الاحكام.

٤: هذا قياس مع الفارق. بل مثل صلوة المتيمم وصلوة المتوضىء، يصدق على كليهما الصلوة.

٥: هذا مبني على صحة المقدمات التي ادعاها المصنف " قدس سره " وفي كلها نظر، كما رايت.

٦: لا حاجة الى النقل بل هو مصداق له من دون النقل.

بالنسبة اليه. واما ما كان الفرض المذكور، مع الامام او باذنه فالظاهر انه في (١) حكم
الجهاد
الحقيقى وان لم يقع فيه دعاء الى الاسلام او ما يقوم مقامه مثل الدعوة السابقة بل
يكون
المقصود منه دفعهم عن الاسلام والمسلمين ولا ثمرة مهمة لنا في البحث منه اذ هو
اعرف بما
هو تكليفه. هذا الكلام في الاحكام التى لم يثبت في الاخبار الا بالنسبة الى ما كان
باذن
الامام كالغنيمة وكيفية القسمة وعدم الفرار منه (وان لم يثبت عدمه (٢) في غيره) فلا
دليل على
التعدى الى غير موردها.
واما ما دل عليه الاخبار متعلقا بلفظ الجهاد مثل ما ورد في فضله وثوابه ونحو ذلك
مثل
ما في صحيحة سليمان بن خالد عن ابي جعفر (ع) قال: الا اخبرك بالاسلام اصله
وفرعه
وذورة سنامه؟ قلت: بلى جعلك فداك. قال: اما اصله فالصلوة وفرعه الزكوة وذروة
(٣) سنامه
الجهاد. الحديث. وفي رواية حيدرة عن ابي عبد الله (ع) قال: الجهاد افضل (٤) الاشياء
بعد
الفرايض. وفي رواية السكونى عنه (ع) قال: قال رسول الله: للجنة باب يق له باب
المجاهدين
يمضون اليه فاذا هو مفتوح وهم متقلدون بسيوفهم والجمع في الموقف والملائكة
ترحب (٥)
بهم. ثم قال: من ترك الجهاد البسه الله ذلا وفقرا في معيشتة ومحقا في دينه ان الله
تعالى
اغنى امتى بسنابك خيلها ومراكن رماحها. وروى ايضا عنه (ع) قال: قال رسول الله
(ص):
جاهدوا تغنموا (٦). الى غير ذلك من الاخبار.
فهو وان كان مقتضى الاصل من حمل اللفظ على حقيقته الثابتة وبما ثبت كون لفظ
الجهاد حقيقة فيه الا انه هناك اخبار تدل على الفضيلة لمن قتل في سبيل (٧) الله
بالاطلاق

١: وهذا من اعجب العجايب. يكاد المصنف " قدس سره " ان يسمى الجهاد الدفاعي مع مباشرة الامام (ع) ايضا قتالا غير جهاديا او يسميه جهادا غير حقيقيا!

٢: لم يثبت هذا الاحكام ولم يثبت عدمه.!. فما يبقى للمسلمين الا الحيرة والتحير -؟ - .

٣ - بحار: ج ٦٨ ص ٣٣٠ ح ٦ - كافي: ج ٢ ص ٢٣ - والرواية ليست بصحيحة وغاية ما يقال انها موثقة لان سليمان بن خالد، زبدي.

٤ و ٥ و ٦: الوسائل: ج ٦، ابواب جهاد العدو باب ١، ح ٩ - ٢ - ٥.

٧: للاخبار الواردة في الجهاد، موضوع خاص. وللأخبار الواردة في من قتل في سبيل الله مطلقا، موضوع خاص ايضا ولا محل لخلط الموضوعين حتى ينجر الى تعطيل " الاصل " وحذفه من دون دليل. وكذا جهاد الاصغر والاكبر، والأخبار الدالة على كل منهما، سرب معلوم ومتمايز عن الاخرى، فاذا شك ان المراد (في حديث من الاحاديث من لفظ الجهاد هو الجهاد الاصغر او الجهاد الاكبر، فالاصل يقتضى مطلقا (سواء كان النظر بالحقيقة اللغوية او الشرعية او المتسرعة او العرفية) ان المراد هو الجهاد الاصغر. وادعاء المصنف (قدس سره) مصادرة على المطلوب، ودليله عين المدعى.

فيشمل باطلاقها ما نحن فيه كما انه ورد اخبار كثيرة في تسمية بعض الاشياء جهادا
مع انه

لا مقاتلة فيه كجهاد النفس وحسن التبعل في الزوجة واقامة السنة المتروكة وغير ذلك
فالمراد منها المشاركة مع الجهاد الحقيقي في الفضل والثواب بل يكون بعضها اعظم
منه

كجهاد النفس حيث سماه النبي (ص) بالجهاد الاكبر.

واما مثل سقوط الغسل والكفن فهو وان كان ثابتا للمجاهد الحقيقي جزما ولكن
الكلام

في الاختصاص وهذا ليس مثل احكام الغنيمة والفرار ونحوهما اذ تلك الاحكام لم يرد
في

الاخبار الا في ما كان باذن (١) الامام وان لم يثبت عدمها (٢) ايضا في غيره و اما
سقوط الغسل

والكفن ففي الاخبار ما يدل على سقوطهما عن قتل في سبيل الله بدون تقييد بكونه
في

الجهاد الحقيقي وعنوان الفقهاء المسئلة بسقوطهما عن الشهيد.

ثم المشهور اشترطوا ذلك بشيئين احدهما كونه مقتولا بين يدي النبي او الامام
وناييه الخاص وثانيهما ان يموت في المعركة. وخالفهم المحقق والشهيد وبعض
المتأخرين.

قال في المعتمد: عزى الشرط الاولي الى الشيخين والاقرب اشتراط الجهاد السايغ
حسب،

فقد يجب الجهاد وان لم يكن الامام موجودا. ثم قال واشترط ما ذكره الشيخان زيادة
لم يعلم

من النص. وقال الشهيد في التذكرة " وهو متجه " وتبعهما الفاضل السبزواري في
الذخيرة وقال: ان التخصيص غير مستفاد من الروايات بل هي شاملة لكل من قتل في
سبيل

الله كمن قتل في عسكر المسلمين اذا دهمهم عدو يخاف منه على بيضة الاسلام
واضطروا

الى قتاله.

اقول وليس ذلك ببعيد لاطلاق الاخبار مثل ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن

١: هذا خلاف المشهور. قد بيناه فلا نكرر هنا.

٢: وهذه هي الحيرة التي قدمناه.

(۳۶۵)

ابان بن تغلب قال: سئلت ابا عبد الله (ع) عن الذى يقتل في سبيل الله يغسل ويكفن ويحنط؟

قال: يدفن كما هو في ثيابه الا ان يكون به رمق ثم مات فانه يغسل ويكفن ويحنط ويصلى

عليه. ان رسول الله (ص) صلى على حمزة وكفنه لانه كان (١) جرد. وما روياه ايضا في الحسن

لابراهيم بن هاشم عن ابان بن تغلب قال: سمعت ابا عبد الله (ع) يقول الذى يقتل في سبيل الله

يدفن في ثيابه ولا يغسل الا ان يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد فانه يغسل ويكفن

ويحنط. ان رسول الله (ص) كفن حمزة في ثيابه ولم يغسله ولكنه صلى (٢) عليه. وما روياه ايضا في

الموثق عن اسماعيل بن جابر وزرارة عن ابي جعفر (ع) قال: قتل: كيف رايت الشهيد يدفن

بدمائه قال نعم في ثيابه بدمائه ولا يحنط ولا يغسل ويدفن كما هو. ثم قال: دفن رسول الله (ص)

عمه حمزة في ثيابه بدمائه التي اصاب (٣) فيها ورداه النبي (ص) برداء. الحديث. الى غير ذلك

من الرويات. والتعليل والاستشهاد بحكاية حمزة غير مضر لانها فرد من افراد في سبيل الله

ودعوى كون " في سبيل الله " حقيقة في الجهاد الحقيقي ممنوعة كما في الزكوة في سهم

سبيل الله فان الاشهر الاظهر، فيها ايضا عموم وجوه البر، واما لفظ " الشهيد " المذكور في

الرواية الاخيرة وان سلم كونه حقيقة فيمن قتل في الجهاد بين يدي الامام او نايه فهو ايضا

لا يوجب تقييد القتل في سبيل الله اذلا منافات (٤) حتى يلزم التقييد.

ثم ان الكلام في لفظ الشهيد كالكلام في لفظ الجهاد فان ثبوت كونه حقيقة فيمن قتل باذن الامام مسلم والاشكال في غيره مثل ما نحن فيه (٥) ومثل من قتل عند مظلمته

(٦) ودفاعه

عن نفسه واهله و ماله كما ورد في الاخبار فوق الاستفاضة با نه شهيد والقدر المسلم منه كونه

حقيقة فيمن قتل باذن الامام فالحكم الذى يثبت له من سقوط الغسل والكفن والحنوط

لم
يثبت الا فيما علم ثبوت الحقيقة فيه نظرا الى الرواية الاخيرة وغيرها من الادلة او فيما
كان
قتلا في سبيل الله مطلقا على ما اخترناه واما في غيره، مما اطلق عليه الشهيد مثل
المدافع

١ و ٢ و ٣: الوسائل ج ١، ابواب غسل الميت باب ١٤، ح ٧، ٩، ٨.
٤: هذه من جملة التكاليف التي تلزم علي مبنى المصنف قدس سره.
٥ و ٦: لا اشكال في ما نحن فيه، على المشهور وانما الاشكال في من قتل عند مظلمته فحسب.

عن نفسه واهله وماله ومثل من مات ببطن او غرق او هدم او طاعون او نفاس او في
غربة فلا.

لان الاطلاق عليها لا يدل على كونه حقيقة فيها لان الاستعمال اعم. فالمراد اشتراكها
منه

في الفضل والثواب فيكون مثل اطلاق الخمر على الفقاع في الاخبار الكثيرة.
وقد تحصل من مجموع هذه الكلمات ان القتال لحفظ بيضة الاسلام والمسلمين
جائز وان لم يكن باذن الامام وانه ليس بجهاد حقيقى يترتب عليه حكم الغنيمة
واحكامها

حكم الفرار وغيره لعدم ثبوت كونه جهادا حقيقيا ولم يثبت كون المقتول فيه شهيدا
حقيقيا

ولو قيل ان له فضيلة الشهادة ويثبت فيه سقوط الغسل والكفن لصدق انه قتل في سبيل
الله

على ما اخترناه لا لانه شهيد حقيقى. فالثمره في الفرق بين الشهيد الحقيقى وبين مطلق
المقتول في سبيل الله خفية الا في مثل من نذر ان يدفن شهيدا ونذر شيئا لمن دفنه.
واما ساير ما اطلق عليه الشهيد كالمقتول دون مظلمة وللدفاع عن نفسه واهله وماله
والذى مات بالبطن والغرق ونحوهما فلا يترتب عليه حكم الشهيد الواقعى ولا حكم
من قتل في

حفظ بيضة الاسلام والمسلمين بدون اذن الامام.

فان قلت: القاعدة في مثل قولهم الطواف بالبيت صلوة والفقاع خمر الحكم بالتسمية
في الاحكام الشرعية الا ما اخرجه الدليل على الاظهر فينبغى الحكم بسقوط الغسل
والكفن

ممن قتل دون مظلمته لاطلاق الاخبار الكثيرة بانه شهيد وكك في غيره مما اطلق عليه
الشهيد.

قلت: سقوط الغسل والكفن ليس من احكام الشهيد من حيث انه شهيد حتى يكون
الحكم ثابت بالمهية وجنسه بل انما هو لبعض اقسامه وهو الذى ادركه المسلمون ولا
رمى فيه

في المعركة على المشهور المعروف فلم يثبت من ذلك الاطلاق الا ثبوت اشتراكه مع
الشهيد

في الجملة ويكفى في ذلك ثبوت فضيلة الشهيد له وثوابه. وتأمل في ذلك تفهم فانه
تحقيق

مغتنم. وهذا الكلام في غير المقتول دون مظلمته مثل المبطون والغريق اوضح مع انه لم
يقبل

احد به فيه فيما اعلم.

ثم اعلم: قد ظهر بما ذكرنا حكم من كان بين اهل الحرب، من المسلمين ودهمه قوم
من الكفار انه يجوز له الدفاع عن نفسه وماله والقتال معهم بقصد الدفاع عن نفسه
وماله وانه

ليس بجهاد حقيقي الا من باب مالودهم الكفار على المسلمين بحيث يخاف على بيضة الاسلام والمسلمين فلا يترتب عليه احكام الجهاد الحقيقي ولا سقوط الغسل والكفن الذي ثبت في القتال عن الاسلام والمسلمين. ويدل على جوازه (مضافا الى العقل وعمومات ما دل عليه من النقل) خصوصا ما رواه الشيخ عن ابن المغيرة عن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله (ع) قال: سأله عن رجل دخل ارض الحرب بامان فغزى القوم (الذين دخل عليهم) قوم آخرون. قال: على المسلم ان يمنع نفسه ويقا تل على حكم الله وحكم رسوله واما ان يقا تل الكفار على حكم الجور (١) وسنتهم فلا يحل له ذلك. وظاهر الاكثر كما في المسالك عدم اشتراط الجواز بكون المقاتلين مع القوم، الكفار. لعموم ما يدل على جواز الدفع عن النفس. وقيل باشتراط كفرهم لعدم جواز قتل المسلم. قال في المسالك: وهو صريح الشيخ في النهاية. اقول: كلام الشيخ في " النهاية " هو هذا: ومن دخل ارض العدو بامان من جهتهم فغزاهم قوم آخرون من الكفار جاز له قتالهم يكون قصده بذلك الدفاع عن نفسه ولا يقصد معاونة المشركين والكفار. وليس فيه تصريح بالاشتراط كما لا يخفى فان ظاهره انه ا فتى موافقا لما في الرواية التي هي ظاهرة فيما كان المهاجمون كفارا وهو لا يقتضى التخصيص. وكيف كان فهذا القول ضعيف. هذا كل الكلام في الحقيقة الشرعية والمشرعة. واما الحقيقة الفقهية فالذى هو موضوع كتاب الجهاد في اكثر الكتب الفقهية هو الجهاد مع الكفار حال حضور الامام وباذنه وكذا مع البغاة كك، وقد ذكروا حكم قتال من دهم من الكفار بحيث يخاف منه على بيضة الاسلام والمسلمين من الاصطلام والاستيصال، فيه استطرادا. واما الدفاع عن النفس والمال ونحوه من الاهل والذرية فهو مذكور في كتاب الحدود.

واما السؤال عن الرباط: فهو يستحب في حال حضور الامام وغيبته ويتأكد في حال ظهوره (ع) وهو الارصاد في الثغور لحفظ المسلمين واعلامهم بوصول العدو ليتأهبوا لدفعه وهو لا يتضمن جهادا حتى يكون ممنوعا حال الغيبة وفيه فضل كثير وافضله المقام باشد الثغور خوفا لشدة الحاجة هناك فعنه (ص): رباط ليلة في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه

١: الوسائل: ج ١١ ص ٢٠، ابواب جهاد العدو باب ٦ ح ٣

فان مات جرى عليه عمله الذى كان يعمله وجرى عليه رزقه وامن (١) الفتان. واقله
ثلاثة ايام

واكثره اربعون يوما فان زاد كان ثوابه ثواب المجاهدين، ففي حسنة محمد بن مسلم
وزرارة

عن ابى جعفر وابى عبد الله (ع) قال الرباط ثلاثة ايام واكثره اربعون اياما فاذا (٢)
جاوز ذلك فهو
جهاد.

ثم اذا كان في حال حضور الامام واذنه في القتال فلا اشكال واما في حال الغيبة او
الحضور مع عدم الاذن فلا يجوز له الابتداء بالقتال بل يحفظهم عن الدخول الى بلاد
الاسلام

ويعلم المسلمين باحوالهم وان بدأوا بالقتال فيقاتلهم دفاعا لا جهادا ولو عجز عن
المرابطة

فيرابط فرسه او غلامه او يعينهم بما امكنه احتسابا عند الله وطلبوا للاجر العظيم ويصح
نذر

المرابطة ويجب الوفاء به وكذا لو نذر شيئا للصرف في الرباط والمرابطين يجب الوفاء
به عند

الاكثر وكك من اجر نفسه في الرباط فلا يجب عليه رد ما اخذه وان كان في حال
الغيبة.

وللشيخ في المسألتين خلاف وتفصيل والظاهر ما عليه الاكثر لعدم مقاومة الرواية التي
استند

بها الشيخ لعمومات الادلة. وقال في الدروس: كل من وطن نفسه على الاعلام
والمحافظة

من اهل الثغور فهو مرابط ويكره نقل الاهل والذرية اليه.

واما السؤال عن معنى بيضة الاسلام والمسلمين في كلام العلماء والخبار: فالظاهر ان
" المسلمين " معطوف على " البيضة " لا على الاسلام كما يظهر من كلام بعضهم وقد
عرفت

تفسير الشهيد في الدروس بانه اصله ومجمعه. وقد فسره للشهيد الثانى ايضا في
الروضة

بذلك وكذلك غيره. وقال في القاموس: " البيضة حوزة كل شئ ". وقال ايضا " بيضة
البلد،

واحد الذى يجتمع اليه ويقبل قوله " وقال ايضا " الحوزة، الناحية وبيضته " وقال ايضا
" انها

بيضة الحديد (٣) وبيضة الطائر " وقال ايضا " الناحية الجانب " وقال في مجمع

البحرين: بيضة
الاسلام: جماعته ومنه الدعاء " لا تسلط عليهم
عدوا من غيرهم فيستبيح بيضتهم " اي مجتمعهم وموضع سلطانهم ومستقر دعوتهم
اراد عدوا

-
- ١: كنز العمال: ج ٢ ص ٢٥٣. والحديث عامي مقبول.
٢: وسائل: ج ١١ ص ١٩، ابواب جهاد العدو باب ٦ ح ١
٣: وبالفارسية " خود جنگی - كلاه آهنين نظامی - كلاه ايمنی "

يستأصلهم ويهلكهم جميعهم. وقد تقدم. وقال: اراد بالبيضة الحوزة فكانه شبه مكان اجتماعهم والقيامهم ببيضة الحديد.

ومراده بقوله " وقد تقدم " ما ذكره في كلمة " بوح " قال: واستباحوهم استأصلوهم ومنه

حديث الدعاء للمسلمين لا تسلط عليهم عدوا من غيرهم فيستبيح بيضتهم أى يجعلهم مباحا لا تبعة فيهم.

اقول الظاهر ان المراد من الخوف على بيضة الاسلام الخوف من استيصاله وانقطاعه بالمرة ولما كان يحصل انقطاع كل شئ بانقطاع اصله وانصرامه كأساس الجدار واصل الشجر

فاريد بالخوف على بيضة الاسلام الخوف على ما به قوامه وقيامه فالبيضة هنا اما مأخوذ من

بيضة الطائر فان اصل الطائر هو البيضة فانه يتولد منه فاذا استؤصل البيضة يستأصل الطائر

او من بيضة الحديد فانه يخاف ظاهر الرأس والرأس في الجسد كالاصل له فالمراد ان الكفار

يريدون انصرام الاسلام بانصرام السلطان الذى هو بمنزلة الرأس لاستنزاه انصرام البدن وبذلك يظهر مناسبة أخذه من بيضة البلد ايضا او يريدون استيصال البيضة يعنى ما يتولد منه

الاسلام حتى لا تولد منه طائره ولذلك عبر الفقهاء عنه بالاصل والمجتمع فان اجتماع اركان

الاسلام والمسلمين انما هو بسلطانهم فهم يريدون كسر بيضة الحديد من رأس الاسلام ليتنفى الرأس فينتفى الاسلام او يريدون اهلاك نفس السلطان الذى هو بمنزلة بيضة البلد او

بيضة الطائر كاركان الاسلام لينهدم اركانه فلذلك فسروه بالاصل والمجتمع فان سلطان

الاسلام اصل الاسلام ومجتمع اركانه.

فان قلت: ان هذا لا يلائم الرواية التى نقلتها فانها وردت فيما لم يكن الامام العادل مبسوط اليد والرواية مصرحه با نه تجاهد لنفسه لا عن السلطان.

قلت: ان هذا لا ينافى ما ذكرناه فان الكفار لا يفرقون بين السلطان العادل من

المسلمين والحائر منهم بل انهم يعلمون ان للمسلمين سلطانا هو اصلهم ومجتمعهم

ويريدون استيصاله ليرتب عليه استيصال الاسلام فاذا دهموا على الاسلام والمسلمين

فيتفرق المسلمون وبذلك ينقطع اثر الاسلام شيئا فشيئا حتى لا يبقى منه اثر. والحاصل

انهم
وان كان غرضهم بالاصالة هلاك السلطان الذى هو اصل الاسلام ومجتمعه ولكنه
يستلزم

(٣٧٠)

هلاك المسلمين وتبدرهم وهذا يكفى في جواز الدفاع ولا ينافى ذلك ما هو الحق عندنا انه

لا يخل الارض من سلطان عادل فلا يحصل غرضهم بذلك اذ الاصل والمجتمع باق وان فرض

قتل امام ذلك الزمان ايضا وبادنى تصرف في ذلك يعلم الحال في اضافة البيضة الى المسلمين كما في الدعاء الذى نقله في مجمع البحرين والمسالك ان تجعل البيضة مأخوذة من الحوزة بمعنى الناحية يعنى اذا حصل الخوف على ناحية الاسلام والمسلمين

وجانبهم بحيث يخاف انصرامه او انصرامهم فيجب الدفاع وان لم يكن باذن الامام. والحاصل

ان المراد من الخوف على بيضة الاسلام الخوف عن استيصاله وانقطاع رسمه. واما عطف المسلمين على بيضة الاسلام فهو ايضا مما يوجب الدفاع وان لم يخف على

انصرام اصل الاسلام اذ قد يكون هجومهم على جماعة خاصة من المسلمين بدون ارادة انصرام اصل الاسلام والظاهر ان المراد بالدعاء ارادة الايذاء بكل المسلمين وعبارة الفقهاء

اعم (١) من الكل والبعض.

واما السؤال عن المهاجرة وهو الخروج من دار الكفر الى دار السلام فالظاهر ان الاصحاب لم يخالفوا في بقائها مادام الكفر باقيا وانما الخلاف من بعض العامة وما روى عنه (ص)

ان " لا هجرة بعد الفتح " فمع انه معارض بما روى عنه (ص) ايضا " انه لا ينقطع الهجرة حتى

ينقطع التوبة ولا ينقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها " هو ما دل بانه لا هجرة بعد فتح

مكة عنها لزوال علة الهجرة لصيرورتها بلد الاسلام. او المراد نفي الفضيلة التي كانت قبله.

والاصل فيه (بعد الاجماع) النصوص كقوله تعالى: ان الذين توفيهم الملائكة ظالمى انفسهم

قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا ألم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها

فاولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا الا المستضعفين. الآية. وفيها من التأكيد ما ليس في

غيرها فتركها من الكبائر الموبقة وهناك آيات اخر ولا حاجة الى ذكرها وذكر غيرها.

وعن العلامة في المنتهى: ان الناس على ثلاثة اقسام: الاول: من يجب عليه وهو من
اسلم

١: الظاهر ان المراد من " يخشى على بيضة الاسلام " يشمل انقطاع الاسلام من اصله في كل الارض والدنيا
وانقطاعه من مملكة واحدة ايضا، وان بقى في ساير ممالك الاسلامية. كما انقطع في اندلس، ولا فرق في
هذا بين
عطف " المسلمين " على البيضة او على الاسلام.

في بلاد الشرك و كان مستضعفا فيهم ولا يمكنه اظهار دينه وله عشيرة تحميه عنهم
ويمكن

اظهار دينه ويكون آمنا على نفسه بل الاظهر بقائه في المشركين،
كالعباس لان فيه تكثير عددهم. والثالث: من لا يستحب له وهو من كان له عذر
بمنعه عن المهاجرة من مرض او ضعف او عدم نفقة او غير ذلك. وقال المحقق الثاني
في

جامع المقاصد انه ينقل عن شيخنا الشهيد (ره) ان البلاد التي يضعف المكلف فيها عن
اظهار
شعائر الاسلام والايمان يجب الخروج عنها. وهو حسن الا ان الظاهر ان هذا مع ظهور
الامام

بحيث يرتفع التقية اصلا اما مع غيبته فهذا الحكم غير ظاهر لان جميع البلاد لا يظهر
فيها

شعائر الايمان ولا يكون بقائها الا بالمساترة وان تفاوتت في ذلك.
وأورد عليه بعض متأخري المتأخرين ان هذا غير ظاهر اذ معظم بلاد العجم في زماننا
وفى زمانه مشحونة باظهار شعائر الاسلام والايمان والانكار على المخالفين بحيث لا
يشوبه

تقية بل ربما يق: انهم افراطوا في ذلك بحيث لا يتخيل مرتبة ابلغ منه.
اقول: مناقشة المورد، عليه مناقشة لفظية ولعل مراد المحقق الثاني التمثيل لا خصوص
ظهور الامام ولعل الزمان بعد لم يصير كزمان المورد فالعمدة تحقيق اصل المطلب على
وجوب الهجرة عن بلاد المخالفين مع العجز عن اظهار شعائر الايمان ولا بد اولا من
بيان

معنى الشعائر وهو جمع شعار ككتاب وهو جل الفرس والعلامة للحرب والسفر كما
في

القاموس وهو ما يعرف به بعضهم بعضا او من الشعار وهو ما تحت الدثار من اللباس
وهو يلي

شعر الجسد. ويصح الاول ايضا وعلى الاول المراد بها علامات الاسلام والمسلمين
والاعمال

الذى يعرف بها كالصلاة وصوم شهر رمضان والاذان. وعلى الثاني هي من الصفات
الملاصقة

به الذى لا ينفك عنه كاللباس اللازمة بالبدن. واما شعار الايمان فهو مثل مسح الرجلين
والتزام السجود على ما يصح السجود عليه وقول حى على خير العمل في الاذان ونحو
ذلك.

وما نقل عن الشهيد (١) محل اشكال والاعتماد على المستنبطة، من الهجرة عن بلاد

الشرك
ضعيف لان الفرق بين الشرك والكفر وبين مخالفة المخالفين، بين واضح اذ كتابهم
واحد
ونبيهم واحد وقبيلتهم واحد وكذلك صلاتهم وصومهم وزكاتهم. وانما الخلاف في
بعض

١: اى وجوب الهجرة لاطهار شعار الايمان ايضا.

الكيفيات. ويمكن المضى على اعتقاد الولاية ونحوها من الامور الباطنة بحيث لا يحصل فيه ضرر وكذا الاعمال الا في مثل غسل الرجلين والتكفير في الصلاة وترك قول حى على خير العمل والسجود على ما يصح السجود عليه. و ورد الاخبار في جواز التقية في امثالها بل والمماشاة معهم والترغيب في حضور جماعتهم والصلاة معهم والحكم بطهارتهم وحل ذبايحهم بل وقولهم (ع) ان التقية دينهم ودين آبائهم. سيما مع ملاحظة قوله تعالى " ان أكرمكم عند الله اتقاكم " وبالجملة اصل الاسلام يمكن اظهار شعائره في بلاد المخالفين ولا يستلزم الكون في بلادهم ترك شعائر الايمان غالبا ولو بالمساترة معهم. وقد جوز التقية في بعض ما يحتاج اليه. فالامر مع ذلك بلزوم الهجرة وترك الوطن عسر و حرج بل وتحمل التقية عبادة وفضيلة بل افضل الاعمال. ولم يثبت كون هذه الكيفيات الجزئية من الواجبات المطلقة مطلقا حتى يتمسك بانه اذا توقفت على الهجرة فيجب من باب المقدمة، سيما بملاحظة اخبار التقية مضافا الى ملاحظة دين الشيعة خلفا عن سلف من عدم مهاجرتهم من بلادهم بذلك وعدم امرائمتهم اياهم به ويؤيده عدم التفات الفقهاء الى هذه المسئلة مع ذكرهم مسائل الهجرة ولم نقف فيه على شئ الا ما نقله المحقق الثانى (ره) عن الشهيد وهو ايضا مجمل. والظاهر انه لا يتفاوت الحال في ذلك بين ما كان الخروج من بلاد المخالفين لاجل استدراك جميع الشعائر كما هو ممكن في بلادنا او لاستدراك بعضها سيما والاصل براءة الذمة ولم يثبت اشتغال الذمة بازيد مما يقتضيه العمل بالتقية. ولذلك ليس في كلام بعض الاصحاب التعرض لاشتراط جواز الاكتفاء بما هو موافق للتقية بصورة الاضطرار بل اطلقوا العمل به ولم يأمروا بالاعادة وان كان الاولى مراعاة ذلك والاكتفاء بما لا مناص عنه

ويتعذر عليه غيره او يتعسر.
ثم ان البيضاوى استدل بالآية على وجوب الهجرة على من يتمكن من اقامة أمر دينه
في المكان الذى فيه، الى محل يمكنه. وزاد في الكشاف: او علم انه في غير بلده اقوم
بحق
الله وادوم في العبادة حقت عليه المهاجرة.
اقول: ان امكن فهم العلة المنصوصة من الآية فله وجه ولكنه مشكل والمستنبطة لا
حجة
فيها عندنا. نعم كلما ثبت في الشريعة وجوبه بالوجوب المطلق وتوقف عليها فتجب
من باب

المقدمة وما لا فلا وهذا لا دخل له في الاستدلال بالاية والاعتماد على مثل بعض الروايات الواردة فيمن وقع في الارض لم يجد فيها الا الثلج لطهارة الصلاة فانه (ع) امره بالتيمم بالثلج ونهاه عن السفر الى مثل هذه الارض التي يوبق فيها دينه او يوبق اهله. ايضا مشكل كما لا يخفى. واما الخروج لتحصيل مسائل الدين الى مكان يمكن فيه، فلا ريب في وجوبه اذا لم يتمكن منه في موضعه، ولا دخل له بمسئلة الهجرة.

٤٥٥ - سؤال: در شريعت نبويه (ص) جهاد به چه معنى اطلاق مشود و چند قسم است و جهادى كه اذن امام در آن شرط است و جهادى كه اذن امام، شرط نيست کدام است؟

جواب: اما اطلاق لفظ الجهاد و استعمال آن در مطالب شرعيه اعم از اينكه به عنوان حقيقت باشد يا مجاز. پس آن بسيار است بعضى از آن باب است كه پاى موت در ميان نيست اصلا مثل احياء سنت نبويه (ص) كه مهجور شده باشد و مثل مجادله با نفس و اجتناب از متابعت قوه شهويه و غضبيه و پيروي عقل كه آن را جهاد گفته‌اند، بلكه جهاد اكبر و مثل رباط بيش از چهل روز، چنان كه خواهيم گفت و هم چنين حسن تبعل و خوشرفتارى زن با شوهر كه آن را نيز جهاد گفته‌اند و امثال آن. و يا آن است كه پاى موت در ميان هست و آن نيز بر دو قسم است: يا اين است كه پاى جنگ و جدال و قتال در ميان نيست، مثل اينكه فرموده‌اند كه هر كس در غربت بميرد شهيد مرده است و همچنين كسى كه غرق شود يا خانه بر سر او خراب شود، يا به آزار شكم بميرد، يا زنى كه در نفاس بميرد، چون شهادت حقيقي منفك از جهاد نمشود پس گويا اطلاق جهاد بر آنها شده باشد. و لكن اين مثالها خارج از اطلاق لفظ جهاد است، هر چند لازم داشته باشد آن را.

و یا این است که پای جنگ و جدل در میان هست و این هم چندین قسم است که
اطلاق جهاد در لسان اهل شرع و در اخبار هم در بعضی جا بر آنها شده، یکی
جهادی است
که پیغمبر (ص) یا امام (ع) مردم را امر کنند که با کفار جنگ کنند و از زمان
حضور و به اذن او
یا اذن نایب خاص او که تعیین کرده باشد برای جهاد، خواه محض از برای دعوت به
اسلام
باشد یا از برای دفع کفار، هر گاه ایشان سبقت کنند بر جدال، خواه این جهاد با
مشرکین
باشد یا با اهل کتاب یعنی یهود و نصاری و مجوس هم در حکم آنهاست و دوم
آنکه جنگ و
جدال یا اهل بغی باشد به اذن امام یا نایب خاص او. و مراد از اهل بغی، جماعتی
هستند

از مسلمین که بر امام زمان خروج کنند، مثل جنگهایی که معاویه و طلحه و زبیر و اهل

نهروان با امیر المؤمنین (ع) کردند.

سوم آن است که در زمان غیبت امام (ع) کفار هجوم کنند بر اهل اسلام و مقصود آنها یا

تلف کردن اصل اسلام باشد که منخواهند دین اسلام از میان برخیزد، یا اینکه بر سر جمعی از مسلمانان مبروند به قصد قتل و نهب و غارت، و هم چنین هرگاه در زمان حضور

امام باشد، و لکن فرصت اذن از امام عادل یا نایب خاص او نباشد، این قسم هم اطلاق جهاد

بر آن شده، چهارم دفاع از جان و عرض و مال است، هر چند آن دشمن نه کافر باشد و نه

باغی، مثل دزد متقلب و قطاع الطریق و غیر آنها و از این باب است اسیری که در میان کفار

باشد و جمعی دیگر از کفار با این جماعت که اسیر در میان آنهاست دشمن باشد و بر سر

اینها بیایند که آن اسیر هم در این صورت، جنگ میکند، اما به قصد دفاع از نفس خود نه

از برای کمک با کفاری که در میان آنهاست.

هر گاه این را دانستی پس بدان که آن جهادی که پای قتال در میان نیست، همه آنها معانی مجازیه است، اطلاق جهاد و شهادت بر آنها مجازی است و مراد از اطلاق جهاد بر آنها

این است که شبیه جهادند در فضیلت و ثواب. و اما این اقسامی که پای جنگ و ادال در

میان آنها هست، پس آن جهاد با کفار است به قصد آنکه آن را دعوت به اسلام کنند، یا با

باغیان، یعنی جمعی از مسلمین که اظهار عداوت و سرکشی با امام زمان میکنند، پس آنها

جهاد حقیقی هستند و اذن امام در اینها شرط است و هم چنین هر گاه کفار هجوم کنند

بر مسلمین و ممکن باشد که به اذن امام جنگ کنند باز بدون اذن امام نمکنند، هر چند

برای دعوت به اسلام نباشد و محض برای دفع آنها باشد و از غیر این اقسام، حضور

و اذن
امام شرط نیست و آنچه از احکام حضور و ظهور امام است دانستن آن الحال برای
ما مهم
نیست.
آنچه مهم هست برای ما، دانستن دو چیز است: یکی مسئله اینکه کفار هجوم کنند
بر
سر مسلمین به قصد بر انداختن ریشه اسلام یا از برای قتل و غارت جمعی از
مسلمین،
هر چند منظور آنها تغییر دین و بر انداختن اسلام نباشد و دوم مسئله دفاع است، در
این دو

تا، نه اذن امام شرط است و نه اذن مجتهد جامع الشرايط، و لکن مسائل و احکام این
د و قسم
را باید که موافق حق کرده باشد، همچنان که مسائل عبادات و معاملات همه را باید
دانست
و احتیاج به رجوع به مجتهد در احکام، غیر آن است که اذن مجتهد در قتال و دفاع
شرط
باشد.

۴۵۶ سؤال: بیضه اسلام که در احادیث و لسان اهل شرع، مذکور است و
مشهود است، مقصود از آن چیست و خوف بر بیضه اسلام چه معنی دارد و در چه
صورت است؟
جواب: بیضه در لغت عرب به چند معنی آمده است. اول تخم مرغ، دوم، خصیه.
سوم،
خود آهن (که بر سر مگذارند برای محافظت از اسلحه) چهارم حوزه و ناحیه به
معنی
جانب. پنجم بیضه البلد مگویند، یعنی یگانه شهر که بزرگ شهر است و مردم تابع
او
هستند و در دور او جمع میشوند و شکی نیست که اطلاق بیضه از رای اسلام، معنی
مجازی
است و مراد، آن معنی است که مناسبت با یکی از آن معانی حقیقیه داشته باشد.
متواند
شد که تشبیه به تخم مرغ باشد، یعنی چنان که تخم، اصل مرغ است و مرغ از آن
به هم
میرسد و بر طرف شدن تخم، منشأ بر طرف شدن مرغ است، چنان که در السنه
عوام مشهور
است که مگویند که این گربه، تخم موش را از این خانه برانداخت، یا اینکه این
مرغ، تخم
مورچه را از این خانه برانداخت، یا فلان حاکم، تخم مرغ را از این شهر برانداخت.
یعنی
کفار میخواهند که تخم اسلام را از میان براندازند.
و می تواند شد که مراد تشبیه به " خود " باشد که خود، از سر اسلام برخیزد که
اسلام
را تشبیه کرده اند به شخص جنگی که خود بر سر دارد، چون سر، رئیس تن است و
بدون

سر، تن را بقایی نیست و محافظت سر، برای محافظت تن ضرور است و شاید مراد این باشد
که کفار میخواهند که خود سر را از سر اسلام که سلطان و بزرگ آنهاست بردارند
که به سبب آن، سر تلف شود و به واسطه آن، اسلام هم تلف شود و از اینجا معلوم شد
مناسبت تشبیه به یگانه و بزرگ شهر که مراد از بیضه اسلام، سلطان و بزرگ آن باشد، خواه
امام عادل و خواه جایز که زوال آن، منشأ تفرق مسلمین و انقراض اسلام میشود. و اگر
از باب ناحیه و جانب، گیریم که معنی واضح است. به هر حال مراد علما از بیضه اسلام در
اینجا و

از خوف استیصال بیضه اسلام، برکندن ریشه و محل اجتماع آن را خواسته‌اند و این که تفسیر

بیضه را به اصل و مجتمع کرده‌اند یعنی خوف باشد بر ریشه و محل اجتماع اسلام از مستأصل شدن و برکنده شدن و در این مقام در عبارات مگویند. مثل اینکه شهید در دروس مگوید:

الا ان يخاف على بيضة الاسلام وهي اصله ومجتمعه من الاصطلام او يخاف اصطلام قوم من المسلمين. یعنی مشروط است و جوب جهاد به اذن امام عادل، مگر اینکه ترسیده

شود بر بیضه اسلام، یعنی اصل و ریشه و محل اجتماع آن از مستأصل شدن یا ترسیده شود

از مستأصل شدن قومی از مسلمین.

۴۵۷ - سؤال: در این اوقات که طایفه روسیه به جانب ممالک محروسه ایران و سایر بلاد مسلمانان آمده و همت بر تسخیر بلاد اسلام گماشته و مانع از اجرای احکام

دین مسدد امام (ع) میباشند دفع ایشان شرعا واجب و لازم است با ظن غلبه مسلمین بر

ایشان یا نه؟

جواب: هرگاه منظور ایشان تغییر شرایع و احکام اسلام یا اذیت به نفوس و اعراض مسلمانان و نهب و غارت اموال ایشان است، بلی واجب است، لکن علی الاقرب فالاقرب

و در هر طبقه‌ای از اقرب، هرگاه جمعیتی هست که به بعض آنها کفایت در دفاع حاصل

شود بر هر يك از طوایف آنها واجب کفایی است و هرگاه جماعتی که به نزدیک آنها هستند و کفایت نمکنند بر آنهايي که نزدیکترند به آنها واجب است امداد، به عنوان و جوب کفایی و اگر کفایت حاصل نشود الا به اجتماع جمیع، بر همه واجب میشود که

امداد کنند و متعین میشود.

۴۵۸ - سؤال: در صورتی که دفع روسیه کفریه واجب شد، اگر دفع ایشان ممکن نشود مگر به اتفاق جمیع مسلمین، آیا بر همگی واجب و لازم است که کمک و اعانت و

کوشش نمایند در قتال و جهاد با ایشان یا نه؟

جواب: جواب، از مسئله سابق بر این، معلوم شد.

۴۵۹ - سؤال: در صورتی که دعوی و قتال و جهاد با ایشان که به قصد مال و

عرض

(٣٧٧)

و اسر و قتل مسلمین و تسخیر جمیع بلاد اسلام آمده‌اند شرعا واجب شد، ثواب مجاهدین و مقاتلین در این قتال با ثواب مجاهدین بین یدی الامام تفاوتی دارد یا نه؟ و کسی که با نیت قربت در این دعوی کشته شود او را " شهید " متوان گفت یا نه؟ و آیات و احادیث که در فضایل و ثواب جهاد نازل و وارد است بر این هم شامل است یا نه؟ و آیا عموم اوامر وارده از شارع در باب جهاد بر این قسم هم تعلق گرفته است یا نه؟ و آیا این مدافعه و

مجاهده بر عبد و مرثه لازم است یا نه؟
جواب: شکی نیست در اینکه بر کسی که قتال میکند با این جماعت (در صورتی که مقصود ایشان تغییر احکام اسلام و تبدیل دین خداست یا مقصود ایشان قتل و غارت

و نهب مسلمین است) صادق است بر او که قتال میکند فی سبیل الله. هر گاه نیت او خالص باشد از برای خدا و حفظ دین خدا و حفظ مسلمین از برای خدا، پس هر حدیثی که دلالت میکند بر فضیلت قتال در راه خدا، دلالت میکند بر فضیلت این قتال خاص. چنان که روایت شده به سند معتبر از حضرت صادق (ع): " قال: قال رسول الله (ص): ان جبرئیل اخبرنی بامر قرت به عینی وفرح به قلبی. قال: یا محمد من

غزا من امتك في سبيل الله فاصا به قطرة من السماء او صداع كتب الله (١) له شهادة ". و در

مضمون همین است، روایت معتبر دیگر و همچنین چندین خبر معتبر دیگر هست در عموم فضیلت از برای مقاتله فی سبیل الله. و در حدیث معتبر دیگر از حضرت صادق (ع)

روایت شده: " قال: قال رسول الله (ص): وفوق كل ذی بر بر حتی یقتل فی سبیل الله فاذا

قتل فی سبیل الله فلیس فوقه بر " (٢).

و در روایت دیگر، باز همین مضمون و در آخر آن این است که: " وفوق كل ذی عقوق حتی یقتل احد والديه فاذا قتل احد والديه فلیس فوقه (٣) عقوق ". که از این

روایتها بر مآید که فعل نیکی بالاتر از کشته شدن در راه خدا نیست، پس باید فرقی ما بین حضور امام وعدم آن نباشد. و اگر بگویی چه میشود که در این جنس عمل

١: وسائل: ج ١١، ص ٦، ابواب جهاد العدد باب ١ ح ٤
٢ و ٣: همان مرجع، ح ٢١

(٣٧٨)

نيك، بعضی از افراد آن، بالاتر از بعضی افراد ديگر باشد كه از اين روايات همين
رسيد
كه اين عمل بهتر از ساير اعمال است و اين منافات ندارد كه بعض افراد آن، مثل
جهاد
در حضور امام بهتر است از قتال در غيبت او، گوييم كه اين سخن را در زمان غيبت
هم
متوان گفت. يعنى گاه است كه گفته شود كه قتال در زمان غيبت افضل باشد،
چون
حضور امام و ظهور معجز، و تأثير نفس شريف امام، در مبادرت به امثال و حصول
يقين
به حقيقت، مدخليت تمام دارد در امثال و فرمانبردارى، كه آن در زمان غيبت
نيست.
پس اجر اين عمل در زمان غيبت بيشتر خواهد بود. چنان كه در اخبار وارد شده
است در
مدح ايمان به غيب.
و معصومين فرموده‌اند به اصحاب، كه كسانى بعد مآيند و به مجرد اين كه سياهى
در سفيدى ميبينند (يعنى احاديث ما را ميبينند در كتابها) به آن عمل مكنند، زيرا
كه فرق واضح است ما بين اين كه حكم را مشافهه از امام بشنود، يا اينكه حديثى از
او
روايت شود و به آن عمل كند كه يقين اين شخص اقوى مشود به معاد و حساب،
پس
كسى كه جان خود را در غيبت امام (ع) در راه خدا بدهد، افضل خواهد بود از
آنكه مثل
امير المؤمنين اسد الله الغالب (ع) با ذو الفقار دو سر و زبان معجز بيان و عسكر
بحد و پايان
در بالاي سر او باشد، پس لا اقل مگوييم كه ثواب اينها مساوى باشد، اما فضليت
از
كجا.
و اما سؤال از اينكه آيا مقتول در اين دفاع را شهيد متوان گفت يا نه؟ اگر مراد
اين است كه آيا ثواب شهيد دارد يا نه؟ پس جواب از آنچه گفتيم ظاهر مشود، زيرا
كه
هر گاه در قطره بارانى به او رسيدن، و صداعى حاصل شدن، ثواب شهادت داشته
باشد

چگونه میشود که در مقتول شدن ثواب شهادت را نداشته باشد و اگر مراد این است
که

آیا شهید حقیقی است که احکام شهید بر آن مترتب شود از سقوط غسل و کفن و
حنوط، پس هر چند ثبوت شهید بودن حقیقی را ثابت نمودانیم و لکن اظهر این است
که در این احکام، مثل شهید است. چنان که از اطلاق احادیث معتبره مستفاد میشود
که

هر کس در راه خدا کشته میشود، هر گاه مسلمانان به او نرسند در حالی که رمقی
از او

باقی باشد غسل و کفن و حنوط از او ساقط مشود و اظهر (۱) هم در نزد حقیر این است

(چنان که جماعتی از اصحاب ما قایل شده‌اند) هر چند اظهر (۲)، عدم سقوط است از

غیر کسی که به اذن امام عادل کشته شده باشد.

و اما سؤال از اینکه آیا عمومات آیات و اخبار وارده در جهاد تعلق به این قسم گرفته یا نه؟ پس مگوییم: اما آیات قرآنی پس قول حق تعالی: "یا ایها الدین امنوا قاتلوا

الذین یلونکم من الکفار ولیجدوا فیکم غلظة" دلالت بر آن دارد به عموم، که خطاب به

مؤمنین شده که قتال کنید با کفاری که در پهلوی شما هستند و باید که بیابند از شما

غلظت و درشتی، و شیخ طبرسی در مجمع البیان تصریح به این کرده. و اما اخبار: پس

دلالت دارد بر آن خصوص صحیحة یونس (۳) عن ابی الحسن الرضا (ع) که ترجمه آن، این

است که یونس به خدمت آن حضرت عرض کرد که فدای تو شوم، مردی از موالی تو، به

او خبر رسید که مردی هست که شمشیر مدهد و اسب مدهد در راه خدا، یعنی برای

جهاد، پس آن مرد آمد اسب و شمشیر گرفت از این مرد، و جاهل بود به حقیقت امر

جهاد، یعنی نمدانست که جهاد بدون اذن امام عادل جایز نیست، پس رفقای او به او رسیدند و گفتند که جهاد با این جماعت مخالفین جایز

نیست و امر کردند او را که اسب و شمشیر را به صاحبش رد کن. پس حضرت فرمود که

باید چنین کند، یعنی باید رد کند. یونس گفت که آن شخص طلب کرد آن مرد را که

اسب و شمشیر داده بود، او را نیافت. پس گفتند به او، که آن مرد رفته است. آن حضرت فرمود که پس آن مرد "مرباطه" کند. یعنی در سر حد کفار باشد که

مسلمین را

باخبر کند از دشمن و جنگ و قتال نکند. یونس گفت: در کجا رابط کند، در مثل

قزوین و دیلم و عسقلان و امثال اینها از سرحدات؟ آن حضرت فرمود: بلی، عرض کرد
که آیا جهاد بکند؟ فرمود: نه، مگر این که بترسد بر زیان مسلمین، در آن وقت جایز
است.

۱: اظهر، از نظر اطلاق روایات

۲: اظهر از نظر ادله اجتهادی.

۳: وسائل: ج ۱۱ ص ۲۱ - ۱۹، ابواب جهاد العدو باب ۶ ح ۲

آیا چنین مدانی که اگر روم داخل شوند بر مسلمین، سزاوار نیست که مانع آنها شود؟! پس فرمود که مرابطه کند و مقاتله نکند، پس اگر بترسد بر بیضه اسلام و مسلمین، آن وقت قتال کند. پس قتال او از برای خود او باید باشد، یعنی تکلیف خود را

به عمل آورد و آن قتال نیست از برای سلطان مخالف (۱). پرسیدم از آن حضرت، اگر

دشمن بیاید به آنجایی که مرابطه کرده، چه کند؟ فرمود: مقاتله کند و دفع کند از بیضه اسلام، نه از این جماعت، بلکه از برای اینکه از مندرس و مضمحل شدن اسلام حاصل مشود اندراس دین محمد (ص). و در بعضی نسخه‌ها " ذکر محمد (ص) " دارد. و

بعضی دیگر از اخبار هم هست که دلالت دارد که ذکر آنها موجب تطویل است. و اما سؤال وجوب مدافعه بر عبد و مرثه، بلی واجب است، هرگاه احتیاج به آنها هم رسد. و اما سایر احکام جهاد از بابت غنیمت و قسمت آن و فرار از آن، پس بعد می‌آید.

۴۶۰ - سؤال: در صورتی که این طایفه به قصد تسخیر بلاد اسلام و اجرای احکام کفر، بین المسلمین و سایر الانام و منع اجرای احکام اسلام و قصد نهب و اسر و قتل مسلمین آمده باشند و دفع ایشان، حسب الشرع بر جمیع مؤمنین و مسلمین لازم و واجب شرعی باشد و بدون رئیس (و بزرگی که بسط ید داشته باشد و امر و نهی آن در

میان مجاهدین و مقاتلین مطاع باشد) ممکن نیست. آیا شرعا جایز است که در این صورت شخصی به اذن مجتهد جامع شرایط (که نایب امام است در ایام غیبت) مباشرت

ریاست و لشکرکشی و مقاتله کند -؟

جواب: شکی در جواز آن نیست (هرگاه باعث تعطیل قتال و تأخیر آن نشود)

(۱): توضیح: این حدیث به عصر امام (ع) مربوط است و ارتباطی با مورد سؤال که جنگ قفقازیه است ندارد و

جمله " جهاد بدون اذن امام عادل جایز نیست " نیز ناظر به جهاد ابتدائی برای گسترش اسلام است نه جهاد دفاعی، میرزا با آوردن این حدیث میخواهد بگوید: با اینکه این جهاد به مباشرت فتحعلی شاه و تحت

ریاست و فرماندهی او است لیکن رزمندگان برای اسلام می‌جنگند نه برای شخص شاه. - نگاه کنید به بیوگرافی میرزا در مقدمه این کتاب.

(३४१)

چون او اعرف است به احکام و في الحقیقه این مراجعه به مجتهد است از برای دانستن

طریقه و احکام این مقاتله و الا پس آن تکلیفی است بر آنهايي که نزدیک به کفارند الاقرب فالاقرب به نهجی که سابق مذکور شد و اگر مراد رجوع به او است در اصل کیفیت مقاتله و محاربه، پس اهل آن عمل، اعرفند به آن، از اغلب مجتهدین. (۱)
۴۶۱ - سؤال: در این ایام غیبت امام (ع) در این قسم مجاهده و مدافعه، آیا اذن خاص مجتهد جامع الشرايط، شرط است یا نه؟
جواب: نه، شرط نیست.

۴۶۲ - سؤال: بعد الحکم بوجوب هذا القسم من الجهاد في هذه الاعصار، آیا این مجاهده و مقاتله به حسب طبقات مسلمین، بر کی واجب و لازم است؟
جواب: پیش گفتیم که آن، واجب است بر اقرب فالاقرب.
۴۶۳ - سؤال: بر همه عالم، این مشخص است که کفره روسیه را دولت و مملکت

و
عده و ریاستی، میباشد که به لشکر کشی جزئی و در مدت قلیله دفع ایشان در حیز امکان نیست و موقوف بر ترتیب اسباب و اسلحه جنگ از توپ و تفنگ و علم و طبل و سایر ادوات است. آیا آنها داخل مصالح مسلمین است و مال معد بر مصالح مسلمین را بر آنها صرف متوان نمود یا نه؟

جواب: بلی، این هم از مصالح مسلمین است. اما سخن در این است که تصرف در آن اموال و به مصرف رساندن آن، کار کی است؟ و اما بدون اطلاع حاکم شرع در زمان غیبت متوان تصرف کرد یا نه؟ و تحقیق آن، بعد از این مآید.

۴۶۴ - سؤال: آیا در صورتی که خوف غلبه کفره بر جمیع بلاد اسلام و اجرای حکم کفر بر همه مسلمین هست، بر همه کس لازم و واجب است که به قدر القوة والاستطاعة از فاضل مؤنه خود و اهل و عیال خود بر آن مجاهده و مدافعه مصروف نموده، سعی در دفع کفره نماید یا نه؟

۱: سؤال کننده در صدد بحث از " ولایت فقیه " است تا زمینه را برای اخذ نمایندگی ولایتی، برای شاه آماده کند لیکن میرزا سخن از " تخصص در احکام " میزند که فقیه متواند مسایل را بیان کند.

جواب: پیش بیان کردیم که بر کی واجب است عینا و بر کی واجب است کفایتا. پس بر هر کس که واجب شد مدافعه، و جوب آن از باب واجب مطلق است و صرف کردن مال که موقوف علیه قتال و دفاع باشد از جمله مقدمات آن است و مقدمه واجب مطلق واجب است، پس هر کس عاجز نیست از آنکه خود مباشر شود و مالی که ضرور باشد صرف آن مثل قوت و اسلحه و چاروار، هر گاه ضرور باشد و داشته باشد آن را، باید صرف کند و ضرور نیست که فاضل بر مؤنه باشد. و اگر مالی ندارد و دیگری مال دارد، و اما خود عاجز است، او باید اعانت کند کسی را که مال ندارد و آن هم موقوف نیست بر این که فاضل مؤنه باشد.

۴۶۵ - سؤال: آیا زکات مالیه و مال امام (ع) را بر مصارف و رفع دشمن دین مبین که بر سر مسلمین آمده‌اند به اذن مجتهد جامع الشرايط متوان رسانید یا نه؟
جواب: اما زکات مال. پس اظهر این است که در مطلق راه خیر از باب سهم في سبيل الله متوان رساند و این امر از اعظم وجوه راه خیر وفي سبيل الله است، و لکن اشکال در این است که آیا فقر در اخذ آن شرط است یا نه؟ اظهر در نزد حقیر این است که شرط است، اما نه به این معنی که فقیر مطلق باشد، بلکه هر چند غنی باشد، و لکن

به جهت این معنی فقیر باشد، پس کسی که قوت سالیانه و مؤنه سال دارد، اما زاید بر آن که صرف این راه کند ندارد متوان از باب سهم في سبيل الله از زکات مال به او داد و

این منافات ندارد با آنکه پیش گفتیم که واجب است بر مالدار عاجز از قتال، این که از

عین المال خود امداد کند قادر بر قتال فقیری را که عاجز است از تحصیل ما یحتاج حرب، و در دادن این زکات در این راه، اذن مجتهد عادل ضرور نیست و اما حصه امام (ع)

از خمس، پس اظهر در نظر حقیر، این است که باید به فقرای بنی هاشم داد از باب تتمه

مؤنه و به این مصرف نمیتوان رساند و آن هم به اذن مجتهد عادل با امکان.
۴۶۶ - سؤال: در صورتی که این مجاهده و مدافعه، لازم و واجب گردید شرعا،
آیا کسانی که در این امر، تهاون و تخاذل نموده، ترك واجب منماینند از باب امر به
معروف، اجبار به امثال این امر میتوان نمود یا نه؟ و آیا کسانی که تهاون و
خودداری

منمایند عاصی و معاقب اخروی هستند یا نه؟
جواب: این هم از اعظم انواع معروف است و ترك آن از اعظم انواع منكر، و جایز است (بلکه واجب است مؤکدا) بر کسی که جامع شرایط امر به معروف و نهی از منكر باشد عمل به آن.

۴۶۷ - سؤال: آیا در این صورت مرقوم، مؤمنین اموال خود را که صرف مستحبات منمایند، بر دفع کفره اگر صرف نمایند اولی است یا این هم با سایر مستحبات مساوی است در ثواب اخروی؟ بیان فرمایند که عموم مؤمنین بر اکثر ثوابا، مال خود را صرف نمایند.

جواب: اگر ممکن نباشد قتال و دفاع الا به صرف مال، پس شکی در وجوب آن نیست و هیچ مستحبی مزاحم آن نمیتواند شد و اگر کفایت مهم بدون آن حاصل میشود، پس آن هم، یکی از مستحبات خواهد بود و حکم به اینکه ثواب آن بیش از سایر مستحبات باشد، مشکل است، بلکه از احادیث ائمه اطهار ظاهر میشود که بعضی از مستحبات، ثواب آن بیش از ثواب به کار بردن هزار اسب است در راه جهاد خدا. مثل قضای حاجت مؤمن و سعی در حاجت مؤمن و بنابر این، پس آن احادیثی که پیش

ذکر کردم که دلالت داشت که عمل نیکی بالاتر از کشته شدن در راه خدا نیست محمول است بر جهاد واجب و آنچه در این اخبار است بر آنکه من به الکفایه باشد با وجودی که آنها در کشته شدن وارد شده و اینها در مباشرت و اعانت امور قتال.
(۱)

۴۶۸ - سؤال: منافع اراضی خراجیه و حصه السلطان از مزارع و املاك را به اذن مجتهد اخذ و به مصرف مجاهده و مدافعه کذایی میتوان رسانید؟ در صورت اخذ این وجه از مسلمین و به این مصرف رساندن شغل ذمگی دارد یا نه؟

۱: توضیح: حاصل این فتوی این است: تامین نیازهای این جنگ واجب است بنابراین جائی برای صرف مستحبات نماند زیرا اگر باز نیازهایی باقی مانده باز تامین آنها واجب است و اگر نیازی باقی نباشد یعنی " ما به الکفایه " حاصل شده باشد، در این صورت معلوم نیست که بگوئیم به جای سایر مستحبات نیز به امور جنگ پردازید.

(۳۸۴)

جواب: بدان که منافع اراضی خراجیه، یعنی زمینهایی که پیغمبر یا امام یا قایم مقام ایشان به زور و قوه گرفته باشند از کفار، و هم چنین زمینهایی که کفار به عنوان

صلح و گذاشته‌اند به مسلمین مال عامه مسلمین است، مثل مجاهدین و قاضیان به حق و

پل و رباط و طلبه علوم و ائمه جماعت و مؤذنین و امثال آنها و ولایت و مباشرت و تصرف در آن به تقدیر و تدبیر امام عادل، موکول است که بگیرد و به مصارف آنها برساند. و معروف از مذهب اصحاب ما این است که در حال تسلط سلطان جائز از مخالفین مذهب نیز حکم آن، حکم امام عادل است، یعنی آنچه را بگیرد به اسم مقاسمه

و خراج، هر گاه بگیرند و بدهند به اهل آن حلال است و مراد از مقاسمه حصه معینه‌ای

است از حاصل اراضی خراجیه و مراد از خراج، آن است که قرارداد می‌کنند از مال بر

زمین و اشجار و گاهی خراج بر هر دو اطلاق میشود و اخباری که دلالت دارد بر این، بسیار است.

بعضی از آنها دلالت دارد بر اینکه معامله میشود با ایشان (۱) معامله امام عادل. و بعضی دلالت میکند بر حلیت اخذ خراج. و بعضی دلالت دارد بر اینکه جایز است خریدن آنچه آنها میگیرند. و از بعضی آنها مستفاد میشود که جایز است اخذ، هر چند

گیرنده از مصالح عامه مسلمین نباشد، و ظاهر اطلاق کلام جمعی از اصحاب هم این است و هر چند بعضی در این توقف کرده‌اند. و احوط بلکه اظهر این است. و جمعی

تصریح کرده‌اند به این که رضای مالک شرط نیست در جواز اخذ و تظلم مالک هم ضرر

ندارد، مگر اینکه علم به هم رسد که بر او ظلم شده زیاده از معتاد گرفته‌اند نسبت به آن

زمان. و گفته‌اند که شرط نیست در حلیت آن، اخذ سلطان جائز، بلکه کافی است حواله

کردن او یا بیع کردن او در حالی که در دست مالک است، یا در ذمه او، در جایی که بیع در ذمه جایز باشد.

و زیاد کرده‌اند بعضی بر این، گفته‌اند که جایز نیست که مالک بدزدد، یا انکار

۱: یعنی مردم با سلاطین جائز در مورد خراج همان رفتار را میکنند که با امام عادل میکنند مثلاً هدایا و بخشش آنها را می‌توان گرفت و با آنها میتوان خرید و فروش کرد.

کند، چون آن حقی است بر گردن او. و این سخن مشکل است، زیرا که نهایت آنچه

مستفاد میشود از اخبار، این است که معامله میشود با او معامله امام عادل، هرگاه ممکن نشود استیفای حق، مگر به این نحو و خوف جواز ضرر باشد بر او، از مخالفت و منع و انکار.

اما با وجود امکان، پس مشکل است عدم جواز منع، بلکه ظاهر این است که جایز است، زیرا که هر چند این حقی است بر گردن او، و جایز حقی ندارد، پس اولی آن است

که آن را به مصرف آن برساند به حکم حاکم شرع یا عدول مؤمنین، هرگاه میسر نباشد اذن حاکم شرع.

و اما جواز تصرف خود به مصرف خودش، پس هیچ کس به آن قایل نیست و هرگاه اذن حاکم و عدول مؤمنین هم میسر نشود خود به مصرفهای آن برساند. هرگاه دانا باشد به مصارف آن و هرگاه دانا نباشد نگاه دارد و وصیت کند به کسی که اعتماد دارد

تا برسد به مصرف آن به اذن کسی که اهل آن باشد. و همچنین حکم زکاتی که مخالف

مگیرد و در اینجا هرگاه جایز، آن زکات را به کسی بدهد که مستحق نباشد، پس حکم

به جواز اخذ مشکل است، بلکه ظاهر عدم جواز است.

تا اینجا سخن در این بود که سلطان جایز از مخالفین باشد، اما سلطان جائز از شیعیان که خراج میگیرند، آیا حکم او هم حکم سلطان مخالف است؟ پس بدان که هر چند اطلاق کلام اصحاب مقتضی اتحاد حکم است و لکن احادیثی که در این مسئله

وارد شده، بسیاری از آنها صریح است در حکم مخالفین (۱).

و ظاهر باقی اخبار هم این است، پس حکم به مساوات مشکل است. بلی بعضی روایات مثل روایت عبد الله بن سنان که صحیح است از عبد الله تا پدرش سنان. و هم

روایت ابی بکر حضرمی که آن هم قوی است اشعار دارند به این که علت حلیت آنچه جائز

مگیرد، این است که حقی که شیعیان دارند در این مالها به آن برسند. پس توان گفت

که آنچه سلطان جائر ما مگيرد از اين وجوه حلال باشد از براي کسی که مستحق
آن

۱: نه در حکم جائر شيعه.

باشد، هر چند از برای خود او حلال نباشد، زیرا که خود او هم معتقد است که مستحق

این منصب نیست به خلاف مخالفین که خود را مستحق آن منصب میدانند و به هر حال، احوط و اولی این است که بدون اذن حاکم شرع نگیرد. هر گاه این، دانسته شد بر مگردیم به صورت سؤال و مگویم که معنی حصه سلطان را نفهمیدم چه چیز است. سلطان حصه ندارد به غیر همین که او هم چون از مصالح عامه مسلمین است به جهت جنگ و جدال و حراست دین اسلام و دفع فساد،

پس او هم حصه دارد از این مال، نه اینکه همه آن، مال او باشد و حلیت آن هم بر او باید

به اذن حاکم شرع باشد و بعد از آنکه بر وجه شرعی حصه او باشد دیگری را در آن حقی

نیست و اگر مراد از حصه سلطان همان مجموع خراج است که او ضبط میکند، پس اگر

در اخذ آن تعدی از معتاد آن زمان و آن زمینها نکرد، پس مال خراج است که در نزد او

جمع است این دفاع و قتالی که از او سؤال شده هم از مصالح عامه مسلمین است. پس

هر گاه سلطان از آن مال به قشونی که قتال میکند بدهد، هر گاه حاکم جایر شیعه را مثل مخالف بگیریم، پس حلال است مطلقاً و الا همان اشکال سابق است و دفع آن به اذن مجتهد عادل مشود، اما این

سخنها محض فرض است و در زمان ما تحقق نمیپذیرد (۱).

۴۶۹ - سؤال: در مال جهادی که خاتم المجتهدین شیخ علی عبد العال (ره) در رساله خراجیه نوشته است رأی ملا زمان و مجتهدین عصر چیست (۲)؟
جواب: این معلوم شد از سابق.

۴۷۰ - سؤال: غنیمت و اسرای کفره روسیه که در این زمان غنیمت، به دست میآید در دعوی و قتال مما حواه العسکر و ما لم یحوه، چه حکم دارد؟ آیا همه مال امام

است یا نه؟ و علی التقدير الثاني اخراج خمس آن واجب است یا نه؟

۱: این اعلام يك نوع تردید در صداقت سؤال کنندگان است.

۲: سؤال کننده بتدریج به اصل مطلب خود نزدیک میشود زیرا مراد از شیخ علی، مرحوم کرکی معروف به

محقق ثانی است که به عنوان ولی فقیه حکومت شاه طهماسب را تنفیذ کرده بود.

(۳۸۷)

جواب: مال امام نیست، بلکه مال آن است که از آنها گرفته است و آنچه به گوش سائل خورده که غنیمتی که در جنگ کفار به غیر اذن امام بیارند، آن مال امام است و از

قبیل انفاق است و خمسی در آن نیست (واشهر و اقوی هم آن است و جمعی قایل شده‌اند که آن هم مثل قتالی است که به اذن امام باشد و خمس در آن هست) آن در صورتی است که قتال بر سبیل جهاد است. یعنی دعوت کفار به اسلام شود، اینجا است

که خلاف کرده‌اند، و مشهور آن است که مال امام است. و اما جنگ و قتلی که بر سبیل دعوت به اسلام نباشد، بلکه محض از برای دفاع باشد، مثل صورت سؤال، پس آن از این قبیل نیست، بلکه از قبیل دزدیدن مال حربی است یا گرفتن به عنوان ثقلب و غارت یا خدعه، و حکم آن، این است که مال کسی است

که مگنیرد از آنها، و اما وجوب خمس در آن، پس در آن، دو قول است. بعضی قایل به

وجوب شده‌اند، چون این هم از باب منافع کسب و ارباح است و بعضی واجب ندانسته‌اند. و دور نیست که مراد قایل به عدم وجوب هم نفی وجوب خمس بر سبیل غنیمت دار الحرب باشد، نه اینکه از باب اینکه از ارباح باشد هم خمس ندارد. و فرق ما

بین این دو قسم خمس ظاهر میشود در اینجا که خمس بر سبیل ارباح را بعد از وضع مؤنه سال مدهند به خلاف خمس غنایم که باید کائنا ما کان بدهند. و به هر حال اقوی

این است که خمس از حیثیت غنیمت بودن تعلق نمگنیرد، بلکه از باب ارباح مکاسب

است. و این که گفتیم حلال است مال حربی از برای آن کس که گرفت آن را (در غیر جنگ جهاد (۱) که دعوت به اسلام باشد) فرقی نیست ما بین این که در دار الحرب اخذ

۱: با این که قرار بر این است که تنها در موارد خیلی ضروری راجع به مطالب متن توضیح داده شود لیکن به نظر

مرسد توضیح يك موضوع در اینجا اگر ضروری هم نباشد دست کم لازم است: در سیستم حقوقی و اجتماعی اسلام ۱۲ نوع جنگ مشروع، وجود دارد (یا در ۱۲ ردیف میتوان آنها را قرار داد).

(۱) جهاد لاعتلاء الاسلام: جهاد ابتدائی که هدف از آن گسترش اسلام است و نظر اجماعی بر این است

که

بدون اذن امام (ع) یا نایب خاص او، نمشود.

۲) دفاع عن بیضة الاسلام: با حضور واذن امام یا نایب خاص، در این مورد هم نظر اجماعی بر این است که همه

احکام جهاد (از قبیل غنایم، خمس غنایم، مجازات فرار و احکام شهید مانند: عدم غسل و کفن و حنوط) جاری میباشد.

۳) در قبال بغات: در حضور و با اذن امام یا نایب خاص او، مانند جنگ جمل، صفین و نهروان. این نیز احکام

بالا را دارد مگر يك سری حقوق به نفع افراد باغی که زخمهای شان کشته نمشود و اسراشان آزاد مسگردند و چند حق دیگر.

۴) جهاد در قبال بغات بدون حضور واذن امام یا نایب خاص او، و در عصر غیبت در صورت حاکمیت نایب عام

(ولی فقیه). این مورد با مورد سوم هیچ فرقی ندارد مگر در اینکه بعضیها در دو محور آن سخن دارند:

الف: قولی بس نادر پیدا میشود که اصل تاسیس حکومت بوسیله نایب عام را به زیر سؤال مبرند.

ب: در صورت صحت تاسیس چنین حکومت (که قول اکثریت قریب به اجماع نیز همین است) اختلاف نظر در

جریان احکام جهاد در اینجا هست به صورتی که در ذیل مورد پنجم و ششم شرح داده میشود. توضیح این که در

همین مسائل خواهیم دید که خود میرزا نیز مطابق قول مشهور و قریب به اجماع مزبور، رای مدهد.

۵) جهاد دفاعی در صورت حمله دشمن بدون اذن امام و نایب خاص او، در عصر حضور امام. مثلاً سرعت حمله

دشمن فرصتی برای تماس با امام باقی نگذارد. در اینجا نیز همان اختلاف نظر در مورد جریان بعضی احکام

هست.

۶) جهاد لاعتلاء اسلام و ابتدائی برای گسترش اسلام در عصر حضور بدون اذن امام یا نایب خاص او، در این صورت غنایم مال امام است و باز در مورد جریان بعضی احکام (مزبور) اختلاف نظر هست.

۷) جهاد دفاعی در صورت حمله دشمن در عصر غیبت. و این همان است که بیشتر به "الدفاع عن بیضة الاسلام" معروف است و قرار گرفتن بیضة الاسلام در خطر انقطاع به دو صورت متصور است:

الف: اصل اسلام بطور کلی به مخاطره افتد.

ب: بیضة اسلام در مملکتی از ممالک اسلام با خطر انقطاع مواجه گردد. مانند ماجرای اندلس (اسپانیا). بعضیها این صورت را از مصادیق "دفاع از بیضة نموداند بل مشمول مورد زیر میدانند لیکن تعدادشان

خیلی کم و نادر است، اختلاف در جریان بعضی از احکام در این دو صورت نیز هست.

۸) جهاد دفاعی برای دفاع از جان قوم یا گروهی از مسلمین.

۹) جهاد دفاعی برای دفاع از مال یا عرض قوم یا گروهی از مسلمین.

۱۰) جهاد يك یا چند نفر برای حفظ جان خودشان. و از این قسم است کسی که به میان مردمی از کفار رفته و

کفار میزبان، مورد حمله کفار دیگر شوند بطوری که جان او نیز در خطر باشد.

۱۱) دفاع شخصی یا اشخاصی از جان یا مال یا عرض خودشان در قبال مهاجمین مسلمان. مانند دزدان راهزن

...

۱۲) هر کدام از موارد: ۸ - ۹ - ۱۰ - ۱۱، هم در عصر حضور قابل تصور است و هم در عصر غیبت.

و در همه این‌ها باز اختلاف مذکور هست و در این موارد (از ۸ تا ۱۱) نظر اجماعی بر این است که احکام فرار به صورتی که در جهاد آمده جاری نمیشود و نیز در مورد غنایم غنیمت مال کسی است که آن را اخذ کرده است، و در مورد احکام شهید نیز همگی به لزوم غسل و کفن و حنوط نظر داده‌اند.

پس اختلاف در جریان احکام غنایم، فرار، تقسیم غنایم و نیز احکام شهید به موردهای: ۴، ۵، ۶، ۷ منحصر میشود و محور پایه‌ای اختلاف دو چیز است:

الف: صدق جهاد و عدم صدق جهاد: اگر بر موردهای مذکور لفظ جهاد صدق کند (بر اساس: حقیقت لغوی، شرعی، متشرعه، عرفی) پس همه احکام در آن جاری خواهد بود. رای مشهور بر صدق است و معمولاً احکام این موردها را با موارد ۱ و ۲ بطور يك جا و با شمول اطلاقی بیان کرده‌اند و قول نادر، عدم صدق، است. البته همانطور که در ذیل مسئله شماره ۴۴۳ بیان گردید مرحوم میرزا و نیز صاحب جواهر (قدس سره) این موردها را با موارد: ۸ - ۹ - ۱۰ - ۱۱ - مخلوط کرده‌اند و کلاً بعضی دیگر را نیز بر اساس همین خلط به بستر دیگری انداخته‌اند لیکن صاحب جواهر و نظر مشهور را تأیید میکند ولی نظر نادر را میپذیرد.

ب: صدق شهید و عدم صدق شهید: در اینجا نظریه‌ها مطابق بالا است با این تفاوت که میرزا در اینجا نظر مشهور را میپذیرد، و این عجیب است،

۲: این ادعای شهرت که میرزا میکند مبتنی است بر همان روش وی و صاحب جواهر که عنوان "دفاع از بیضه اسلام" را با عنوان "دفاع از نفس" مخلوط میکنند بدین ترتیب نظریه مشهور به غیر مشهور، تبدیل میگردد و اگر نه رای مشهور بر سقوط غسل و کفن و حنوط است. البته بعضیها نیز احتیاط میکنند. - احتیاط مستحب و احیاناً واجب.

کند یا دار الاسلام، به شرطی که در امان مسلمان نباشد.

(۳۸۹)

۴۷۱ - سؤال: آیا کسانی که به قصد قربت، متوجه مدافعه و مجاهده کذابی مگردند و مقصود اصلی دفع کفره است از بلاد مسلمین. در این سفر نماز و روزه ایشان در قصر و اتمام چه حکم دارد؟

جواب: در صورت مزبوره باید قصر کنند و افطار کنند.

۴۷۲ - سؤال: مقتولین (در این قتال و مجاهده) از مؤمنین و مسلمین تغسیل و تکفین واجب است یا نه؟ و در صورتی که واجب باشد اگر تأخیر دفن به جهت اتمام حرب

و تغسیل و تدفین موجب تضييع اجساد و مثله شود، بی غسل و کفن، دفن میتوان نمود یا نه؟

جواب: هر چند مشهور علما این است که شرط است در سقوط غسل و کفن و حنوط این که آن قتال به اذن امام باشد، و لکن اظهر، این است که مطلق قتال

في سبيل الله همچنين باشد، چنان كه جماعتی قايل به آن شده‌اند و به هر حال، سقوط

غسل و كفن مشروط است به اينكه مسلمانان در معرکه، او را ادراك كنند، در حالی كه

رمق به او باقی نباشد و اگر زنده باشد و بعد بمیرد ساقط نمیشود. و بنا بر قول كه وجوب غسل و كفن، هر گاه تأخیر، منشأ تضييع ميت میشود او را تیمم بدهند بدل از غسل و دفن كنند بدون كفن، هر گاه تأخیر در كفن هم موجب تضييع میشود. ۴۷۳ - سؤال: در ایام غیبت امام (ع) حكم مرابطه در ثغور باقی است یا نه؟ و حداقل

مرباطه و ثواب مرابطه را بیان فرمایند كه موجب میل و تحریص مسلمین باشد بر تحصیل مرابطه و حفظ ثغور اسلام.

جواب: بلی مرابطه در زمان غیبت امام هم مستحب است، چون متضمن جهاد نیست كه اذن امام در آن شرط باشد، بلکه مراد از آن، این است كه در ثغور یعنی سر حدی كه راه كفار است به بلاد اسلام، آنجا باشند و پاسبانی كنند و با خبر باشند كه

هر گاه كفار، حرکتی كنند به سمت بلاد اسلام، مسلمانان را با خبر كنند كه مهیای قتال

و دفاع آنها شوند، بلی اگر كفار بر آنها تنگ كنند قتال واجب میشود به قصد دفاع و

در فضیلت رباط، اخبار بسیار هست، از جمله آنها حدیثی است كه علامه (ره) در تحریر

؟ از رسول خدا (ص) روایت کرده " قال رسول الله (ص) رباط ليلة في سبيل الله خير من صيام

شهر و قیامه فان مات جری علیه عمله الذی كان یعمله و جری علیه رزقه و امن الفتان (۱) "

یعنی فرمود رسول خدا (ص) كه رباط يك شب در راه خدا بهتر است از روزه و نماز يك

ماه. پس اگر بمیرد آن شخص، جاری میشود بر او عملی كه در دنیا مكرد، یعنی در حال موت او هم ثواب اعمالی كه مكرد مستمر است و گویا زنده است و عبادت مكنند

و جاری میشود بر او روزی او. و شاید مراد این است كه محسوب است از جمله کسانی

كه كشته شده‌اند در راه خدا و زنده‌اند و روزی مخورند نزد پروردگار خود، چنان كه

آیه شریفه: " ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون ".
در بعض فقرات ادعیه هست: " اللهم اجعلني من الاحياء المرزوقين " و ظاهر این

۱: کنز العمال: ج ۲ ص ۲۵۳

است که آن هم اشاره است به این. و ایمن مشهود از فتنان، یعنی از شر ملك عذاب قبر،

ایمن مشهود. و در قاموس تفسیر کرده است " فتنان " را، به نکیرین، و شاید فتنان هم غیر اینها باشد. و در حدیث دیگر هست که از رسول خدا (ص) سؤال کردند که: ما بال

الشهید لایفتن فی قبره؟ فقال کفی بالبارقة فوق رأسه فتنة. یعنی از آن حضرت سؤال کردند که چه مشهود شهید را و چگونه است که در قبر، عذاب نمیشود؟ پس حضرت

فرمود که کافی است او را فتنه برق شمشیر در بالای سر او. و فتنه در لغت به معنی عذاب آمده است.

و افضل رباط، در جایی است که خوف در آن، بیشتر باشد و اهتمام در امر عدو در آنجا بیشتر باشد. و اقل رباط، سه روز است و اکثر آن چهل روز است و همین که از چهل روز گذشت پس آن به جهاد (۲) محسوب است و ثواب جهاد دارد، چنان که در حسنه

زراره و محمد بن مسلم وارد شده است. و هر کس عاجز باشد از رباط، اسب خود را در

آنجا بندد و یا غلام خود را در آنجا بدارد، یا اعانت کند کسانی را که مرابطند، تا ثواب آن را دریابد.

۴۷۴ - سؤال: در صورتی که اهالی بلاد واقعه در ثغور از عهده صیانت مسلمین و دفع مشرکین بر نیابند اهل بلاد بعیده آن ثغور را (به قدر القوة والاستطاعة من حیث المال

والبدن مع احتمال حصول الدفع والطرده) اعانت ایشان واجب است یا نه؟
جواب: سابق معلوم شد و کیفیت وجوب دفاع بر اقرب فالاقرب، هر چند به اعانت مالی باشد، هر گاه خود نتواند بنفسه برود، یا اجیری بگیرد که بر او دفاع واجب نباشد

یا به مال اعانت مدافعین بکند، هر گاه محتاج باشند.

۴۷۵ - سؤال: چون مجاهده با این طایفه منحوسه، موقوف بر تعلیم و تعلم انداختن توپ و تفنگ و سایر آلات و ادوات حربیه کفره است، تعلیم و تعلم جایز و مباح

است یا نه؟ ومع الجواز، اجبار بر تسلیم و تعلم از باب مقدمه واجب، واجب است یا نه

جواب: اصل معرفت اسب تاختن و تیر انداختن جایز و مشروع است و همچنین

١: وسائل: ج ١١ ص ١٩، ابواب جهاد العدو باب ٦ ح ١

(٣٩٢)

گرو بستن در آنها حلال است و فایده آن، همین استعداد از برای قتال کفار و دشمن است، و لکن به تفصیلی که در کتب فقها مذکور است در مرکوب که چه چیز است و کدام

تیر است، هر چند که تیر توپ و تفنگ داخل اینها نیست که گرو بستن آنها حلال باشد (۱).

لکن تعلیم و تعلم آن، در صورتی که موقوف دفع دشمن باشد بر آن، جایز، بلکه واجب

است در صورت وجوب، امر به آن، از باب امر به معروف با شرایط آن، واجب است و آیه

شریفه: " واعدوا لهم ما استطعتم من قوة و من رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم (۲) "

اشاره به آن دارد. یعنی مهیا کنید برای کفار، هر قدر توانایی داشته باشید از قوت و از

رباط خیل. و در حدیث است از رسول خدا (ص) که مراد از قوت، رمی است، یعنی

تیراندازی. و رباط الخیل، تفسیر شده است به اینکه اسب را ببندند و علف بدهند و چاق

کنند از برای دفع دشمن. و بعضی تفسیر آن را به مرابطة کرده‌اند و لفظ " ترهبون به عدو الله وعدوكم " در منزله علت است، یعنی این کار را بکنید از برای اینکه بترسانید

دشمن خدا و دشمن خود را. پس هر چه به آن ترساندن حاصل شود، خوب است.

۴۷۶ - سؤال: آیا کفار و اهل کتابی که در این دعوی و مجاهده، مدد اهل اسلام در دفع کفار از مسلمین منمایند، حکم " مؤلفه قلوبهم " جاری است یا نه؟

جواب: ثبوت سهم مؤلفه قلوبهم از اصناف مستحقین زکات بعد از زمان غیبت امام (ع) بر حقیر ظاهر نیست (۳). لکن مضایقه ندارم که از سهم فی سبیل الله به کفار داده

شود به جهت اعانت مسلمین و تقویت دین اسلام.

۴۷۷ - سؤال: آیا فرار از این مجادله و مقاتله، حکم فرار از زحف دارد؟ و کسانی که از امداد مالی بحسب القوة والاستطاعة امتناع منمایند چه حکم دارند؟ عاصی و معاقب مباشند یا نه؟ و آیا کسانی که در قوت ایشان، مطارده و مدافعه بوده و از برای

۱: علمای دوره‌های پس از میرزا حلال و جایز دانسته اند و شاید اجماع نیز بر این دارند.

۲: انفال: ۶۰

۳: زیرا این کار از شئون حکومت است، لیکن خواهیم دید که میرزا در صورت بسط ید فقیه حکومت فقیه را

جایز و در نتیجه نافذ مبداند و پس اطلاق سخن بالا قابل نظر است.

ایشان هم ممکن باشد و امتناع نمایند چه صورت دارد؟ شرعا اجبار ایشان از باب امر به

معروف بر این کار جایز است یا نه؟

جواب: حکم فرار از زحف ثابت نیست (۱) و آن در جهاد حقیقی است که به اذن امام

باشد و بر هر کس که واجب شد این، در ترك آن عاصی است و از باب امر به معروف، اجبار متوان کرد آنها را.

۴۷۸ - سؤال: در این صورت که خوف هجوم و غلبه مشرکین بر بلاد مسلمین است، وجوب مدافعه و مجاهده با آنها فوری است یا نه؟ و در صورتی که فوری باشد

مجاهده، ترك نمودن آن و به حج و زیارت عتبات عالیات رفتن چه صورت دارد؟ بیان

فرمایند.

جواب: در صورتی که موسم روانه شدن قافله حج، مدافعه با کفار واجب شود، به این معنی که رفتن حج باعث تعطیل مدافعه میشود، در اینجا حکم آن است که دو واجب مضیق بر مکلف جمع شود و محتاج به مرجحی باشد در تقدیم احدهما. و ظاهر

این است که در اینجا در صورت تعیین وجوب، دفاع را باید مقدم داشت بر حج، و حکم

زیارت هم از اینجا معلوم شد، هرگاه بر او واجب شده باشد یا به نذر و شبه آن، چه جای

زیارت مستحب.

۴۷۹ - سؤال: آیا از اهل اسلام، کسانی که با کفار همداستان شده اختیار کمک ایشان را منمایند در تسخیر ممالک اسلام، نهب و اسر و قتل ایشان جایز است یا نه؟

و اگر غلبه بر کفار در این دعوی موقوف به کوچانیدن و تنبیه بعضی متمردين اهل اسلام باشد، آیا کوچانیدن (۲) ایشان در صورتی که ایوای عین مشرکین نموده، اسرار مسلمین

۱: این بر مبنای همان روش میرزا است که دو موضوع را یکی میداند. لیکن در صورتی که اداره کننده جنگ

حکومت غیر مشروع، باشد، راهی غیر از فتوای مزبور نیست، زیرا اجرای مجازات فرار به غیر از حکومت

مشروع، بر دیگران جایز نیست.
۲: یکی از مشکلات عباس میرزا در جنگ قفقاز کوچانیدن عشایر متعدد بود البته نه فقط بخاطر خیانت آنان
بل اهمیت " جمعیت " در آن زمان از اهمیت " سر زمین " کمتر نبود وی در میان دو دوره جنگ با روس
سالها
هم بر سر قبیله حیدرانلو با عثمانی ها جنگید.

بر کفره مرسانند جایز است یا نه؟

جواب: اسر مسلم ونهب اموال مسلم به هیچ وجه جایز نیست، و اما قتل آنها پس در آنچه موقوف علیه دفاع است از مسلمین و اسلام، جایز است، و اما اینکه آنها داخل

محارب میشوند (و گاه است که حد محارب، قتل است) و آن منحصر نیست در اینکه در

حال مقاتله باشد بلکه تابع اسم محارب است، پس آن در وقتی است که ما اجرای حدود

را در زمان غیبت امام جایز دانیم و بر فرض جواز، همان وظیفه مجتهد عادل است و حقیر در جواز اجرای حدود در زمان غیبت، توقف و تأمل دارم. بلی حاکم شرع،

این

جماعت را تعزیر میکند به هر چه صلاح داند، و آن هم وظیفه حاکم شرع است.

بلی

هر گاه حاکم شرع را آن اقتدار نیست، بر دیگران تنبیه ایشان از باب امر به معروف و

نهی از منکر، به هر نحو که اقتضا کند و شرایط آن متحقق شود جایز، بلکه واجب است.

بالاسهل فالاسهل.

۴۸۰ - سؤال: آیا اهل کتابی که در این صورت با طایفه روسیه اتفاق نموده بر قتل و اسر ونهب اموال مسلمین همداستان شده اند از ذمه خارج و قتل نفوس ونهب اموال و اسر و خرید و فروش آنها جایز است یا نه؟

جواب: ظاهر این است هر گاه مجبور نباشند و به اختیار خود با مسلمین حرب میکنند، از ذمه خارجند و قطع نظر از آن که داخل محارب و قطاع طریقند داخل کفار

حربند و حرمتی از برای ایشان باقی نماند، قتل ایشان در حال حرب، جایز و اسر و نهب اموال ایشان هم جایز میباشد.

۴۸۱ - سؤال: آیا کسانی که از مسلمین در صف کفار به اختیار خود، مشغول به

قتال مسلمین باشند چه حکم دارد؟ هر گاه دفع کفار و غلبه و اخراج کفار از بلاد مسلمین، مستلزم قتل ایشان باشد، آیا کشتن ایشان جایز است یا نه؟ و بر فرض قتل، دیه لازم است یا نه؟ و بر فرض وجوب، بر کی لازم است؟ و آیا بر قاتل، کفاره قتل واجب

است یا نه؟

جواب: حکم جواز قتل در صورتی که دفع کفار از اسلام و مسلمین موقوف بر قتل



(۳۹۵)

آن مسلمین باشد دانسته شد و هم چنین هر گاه دفاع کفار مستلزم آن باشد. و اما سؤال از دیه و کفاره، پس منشأ آن غفلی است که از موضوع مسئله که فقها در کتاب جهاد ذکر کرده‌اند و ما نحن فیه از آن قبیل است و آن مسئله این است که هر گاه در حال جنگ، جمعی از اسرای مسلمین که در دست ایشانند همراه بیاورند و آنها را اسیر خود کنند و پیش بدارند که بلاگردان آنها شوند، بدون آنکه آن مسلمانها به اختیار خود و رضای خود جنگ کنند، بلکه اگر مجادله هم بکنند به جبر و زور کفار باشد، در این صورت هم چنان که آن مسلمانها معذور نیستند در قتل مسلم عمدا (و کشتن از برای آنها جایز نیست، زیرا که تقیه در قتل نفس نمباشد) همچنین مسلمانان مجاهد تا ممکن باشد ایشان را، آن اسرا را نکشند که حرام است قتل آنها و اگر بکشند داخل قتل عمد مؤمن است و احکام آن از وجوب قصاص و کفاره، همه لازم است.

و اما هر گاه احتراز ممکن نباشد و موقوف باشد دفاع کفار و محافظت اسلام و مسلمین بر قتل آنها، در این صورت جایز است قتل، و نه قصاصی لازم است و نه دیتی، بدون خلافتی و اشکالی. ظاهر آیه هم یعنی: " فان کان من قوم (۱) عدولکم " سقوط دیه است به قرینه مقابله ما قبل و ما بعد، و این از راه تعبد محض است نه از این راه که وارث مسلمی ندارد (و در میان کفار است و اگر وارث کافری داشته باشد کافر از مسلم میراث نمبرد) چنان که بعضی توهّم کرده‌اند و در احد روایتین از ابن عباس هم (۲) نقل شده. زیرا که گاه هست وارث مسلمی داشته باشد. پس حکم به عدم دیه مطلق راهی ندارد و ایضا از کجا که حکم دیه، حکم میراث باشد مطلقاً؟ و آن ممنوع است، چنان که تتمه آیه که حکم قوم معاهدین

است شاهد آن
است که حکم شده به وجوب دیه، با وجود اینکه معاهدین کفارند.
بلی کفاره لازم است. چنان که ذکر کرده‌اند بدون نقل خلافی، مگر قولی که محقق
در
نافع نقل کرده وابن فهد در شرح آن گفته که من به قائل آن بر نخورده‌ام. و در
شرایع گفته

۱: نساء: ۹۲
۲: یعنی هم آن توهم، مردود است و هم آنچه از ابن عباس نقل شده.

است که در اخبار هست که کفاره نیست. و ظاهر این است که نظر او به روایت حفص بن (۱) غیاث باشد، و دلیل مشهور، ظاهر آیه است و استدلال به آن هم مشکل است. چون آیه ظاهر در قتل خطاست و اطلاق قتل خطا بر ما نحن فیه مشکل است. و آن کفاره آیا بر قاتل لازم است؟ یا بر بیت المال مسلمین است؟ صریح شهید در دروس و ظاهر بعض عبارات دیگر این است که بر قاتل است و شهید ثانی و شیخ علی در حاشیه شرایع (چنان که از او نقل شده) گفته‌اند که بر بیت المال مسلمین است نه بر قاتل و نه بر عاقله قاتل به جهت آنکه دلیلی بر وجوب کفاره بر خصوص این شخص نیست، چون داخل عمد عدوانی نیست. چون مأمور به، است و همچنین بر عاقله، چون این هم قتل خطای محض نیست که بر عاقله باشد و همچنین مقتضای حکمت این است که اگر بر مسلم کفاره لازم باشد این منشأ تخاذل و سست شدن از جهاد میشود به سبب خوف از غرامت کفاره. و اشکال و خلاف کرده‌اند در اینکه این کفاره، آیا کفاره قتل خطاست که کفاره کبری مرتبه باشد یا کفاره قتل عمد است که کفارة الجمع باشد، از این حیثیت که در آیه شریفه وارد شده:

و ما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ و من قتل مؤمنا خطا فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا فان كان من قوم عدولكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله و كان الله عليما حكيما.

و ظاهر آیه این است که هرگاه مقتول، مؤمن باشد و داخل دشمنان باشد کفاره قتل خطاست که مرتبه است و این شخص هم قصد قتل مسلم نداشته و ناچار شده، پس داخل قتل عمد نیست، خصوصا با رخصت قتل وارد شده و در اینجا هر چند بالذات قصد قتل

مسلم را نداشته، و لکن بالعرض وبالضرورة قصد متحقق شده پس باید کفاره آن،
کفاره قتل
عمد باشد و چون از مسائل جهاد حقیقی است که به اذن امام باشد تفصیل کلام و
تحقیق
تمام الحال مهم نیست. و به هر حال در مسئله دو قول است و ترجیح مشکل است
و لکن اصل
مرجح الحاق به قتل خطاست.

۱: وسائل:، ح ۱۱ ص ۴۶، ابواب جاد العدو باب ۱۶ ح ۲

و به هر حال ما نحن فیه، از این قبیل نیست، نه دیه لازم است و نه کفاره، چون اینها محارب مسلمین میباشند مفروض سؤال این است که به اختیار خود، اختیار قتال مسلمین کرده‌اند.

چهار صد و هشتاد و یک - سؤال: فضیلت و ثواب جهاد را بیان فرمایند تا جمیع مسلمین و مؤمنین

دانسته، موجب زیادتى شوق مجاهدین فی سبیل الله گردیده، از این ثواب محروم نمانند.

جواب: هر چند این قتال جهاد (۱) حقیقی نباشد، لکن انشاء الله ثواب فضیلت جهاد از

برای این حاصل میشود و بسیاری از احادیث که دلالت بر فضیلت جهاد در راه خدا دارند

که این قتال هم داخل آن عموم هست، هر گاه از برای حفظ دین خدا و محافظت مسلمانان

باشد، پیش ذکر کردیم. و همچنین عموم بسیاری از آیات هم دلالت بر فضیلت و ثواب آن

به عنوان عموم دارد. و همچنین احادیثی که دلالت دارند بر فضیلت شهادت در راه خدا، و

از جمله آنها حدیثی است از آن حضرت (ص) که فرمود: سه نفرند که دعای آنها مستجاب

است. یکی کسی است که در راه خدا جنگ میکند، پس ببینید که با بازماندگان و اهل و

عیال او چگونه سلوک (۲) میکنید. و حدیث دیگر از رسول خدا (ص) است که: هر کس غیبت

کند مؤمنی را که در جنگ مشغول است در راه خدا، یا اذیتی به او برساند یا با بازماندگان

او سلوک بدی کند. روز قیامت، این عمل زشت او را از برای او نصب میکنند و فرو میگیرد این عمل زشت، همه حسنات او را، و او را واژگونه به جهنم (۳) ماندازند.

و از

حضرت امیر المؤمنین (ع) روایت شده که: هزار ضرب شمشیر بخورم در راه خدا بهتر است از

آن که در روی رختخواب (۴) بمیرم. و احادیث شهادت هم بسیار است و بعضی را پیش گفتیم. و

از رسول خدا (ص) روایت شده است که: از برای شهید، هفت خصلت است از جانب خدا. یکی این است که اول قطره‌ای که از خون او میریزد، خدا به سبب آن، همه گناهان او را مآمرزد. دوم این که همین که شهید شد، سر او در دامن دو زوجه او است از حور العین، و آن

-
- ۱: البته مطابق مبنای میرزا، که قبلا مشروحا بحث گردید.
 - ۲ و ۳: وسائل ج ۱۱ ص ۱۴ - ۱۳، ابواب جهاد العدو باب ۳ ح ۱ و ۳
 - ۴: همان مرجع باب ۱ ح ۱۲

دو حور، غبار از روی آن پاك مىکنند و مىگویند مرحبا. (و این کلمه‌ای است که
 عرب در
 تعارف مىگویند، به جای آن که عجم مىگوید خوش آمدی، صفا آوردی و مشرف
 ساختی) و
 سوم اینکه از جامه‌های بهشت به او مىپوشانند. و چهارم اینکه خزانهدارهای بهشت،
 شتاب
 مىکنند هر یکی با بوی خوش از بویهای خوش بهشت در پیش او مىدارند. و پنجم
 آنکه
 منزل خود را در بهشت به او مىنمایند. و ششم آن که به روح او مىگویند روانه شو،
 در بهشت،
 در هر جا که خوشت آید. هفتم آن که نظر مىکند در وجه الهی و آن راحت هر
 پیغمبری و
 شهیدی (۱) است. و مراد از نظر کردن به خدا مواجهه، با وجود اینکه خدا مثل ما
 نیست که
 رو، داشته باشد، این است که حق تعالی چنان نظر لطف و مرحمت و رضای خود را
 متوجه او مىکند که گویا خدا را مىبیند. و این تشبیه است از برای نهایت قرب و این
 معنی، یعنی خشنودی الهی و رضای الهی از برای دوستی الهی برابر هزار بهشت
 و حور
 و قصور است. رزقنا الله و جمیع المؤمنین به حق محمد و آله اجمعین.
 ۴۸۲ - سؤال: بلادی را که روسیه غالبند و اظهار شعار اسلام نمىتوان، بر
 مسلمین آنجا ترك اوطان بر فرض امکان، واجب است یا نه؟ و تارك مهاجرت را
 عقوبتی
 در شرع هست یا نه؟ و جاری کننده حد، کیست؟ و در صورت احتیاج به اذن
 مجتهد
 عصر، احدی را در این باب مأذون (۲) فرمایند.
 جواب: بلی ظاهر این است که هجرت باقی است مادامی که کفر، باقی است و
 حدیثی از رسول خدا (ص) روایت شده که: " لا ینقطع الجهره حتى ینقطع التوبه ولا
 ینقطع
 التوبه حتى یتطلع الشمس من مغربها " و حاصل مضمون آن این است که هجرت تا
 قیامت
 باقی است و حدیث اول، مؤل است به اینکه بعد از فتح مکه، دیگر هجرت بر اهل
 مکه
 واجب نیست، چون بعد از فتح، اسلام شد. و هجرت گاهی واجب است و گاهی

سنت و گاهی هیچ يك نیست، اما واجب آن است که در بلاد کفر باشد و عشیره و قبیله ندارد که به قوت آنها میتواند اظهار کرد. (مثل عباس، عم پیغمبر (ص)) از برای او، مستحب است.

-
- ۱: همان مرجع: ج ۲۰
 - ۲: سؤال کننده مجدداً به موضوع اذن و تنفیذ نزدیک میشود لیکن میرزا توجهی به آن نمکند.

و اما آنکه مستحب نیست برای او، کسی است که عاجز باشد از بیرون آمدن به سبب

مرض یا فقر و عدم تمکن از بیرون آمدن، یا مانع ایشان میشوند و با وجود وجوب هجرت، ترك آن از گناهان کبیره است و مستحق تعزیر است از حاکم شرع. ۴۸۳ - سؤال: در صورتی که جمعی از مسلمین در سر ثغور بلاد مسلمین سکنی داشته و در وقت توجه کفار به قتال مسلمین، بر ایشان راه داده و خود نیز به همراهی کفار به مقاتله مسلمین اقدام نمایند، چون مسلمین اراده دفع و مجاهده کفار نمایند، ایشان راه را بر مسلمین گرفته، مانع از عبور کردن میشوند آیا بر ایشان، حکم محارب جاری و حد محارب را مستحق میباشند یا نه؟ و بر فرض استحقاق حد محارب، احدی را

در این باب مأذون فرمایند.

جواب: جواب این مسائل، پیش ظاهر شد.

۴۸۴ - سؤال: در صورتی که پادشاه، حکم و مقرر فرماید به نحوی که الحال، حکم پادشاهی شرف صدور یافته است که علما و فضلا تصدیق نکشیده به امر مدافعه و

مجاهده مشغول نگردند و خودشان را معاف دانند، در این صورت اگر یکی از علما خواهد که محض تحصیل ثواب و تحریص مسلمین در زمره مجاهدین منسلک و متلبس

به لباس اهل سلاح شود جایز است یا نه؟ و در این صورت آیا از زی خود بیرون آمده و

خلاف مروت است یا نه؟ و کسی از علما که خود بنفسه متوجه جهاد نگردیده، لکن

در بلاد و امصار، مسلمین را تحریص و ترغیب بر جهاد منماید، ثواب جهاد مییابد یا نه؟

جواب: بلی جایز است. و آنچه گفته‌اند که فقیه هرگاه متلبس به لباس جندی شود، منافات با مروت دارد در غیر صورت قتال و دفاع مشروع است. کدام عالم از جناب

امیر المؤمنین (ع) بالاتر است که اسلحه بر خود مآراست و اقدام به جهاد منمود؟ والدال علی الخیر کفاعله انشاء الله.

۴۸۵ - سؤال: هرگاه این جهاد و دفاع محتاج به اذن مجتهد عصر باشد، هر کس را که لایق و قابل دانند مرخص و مأذون نمایند و متصدی شرعی نمایند که مباشر

عرف

(٤٠٠)

که متصدی جهاد است، به اجازت، قیام و اقدام کند بر واجب مذکور. مسلمین و مجاهدین، اطاعت و انقیاد نمایند و شرع و عرف مطابق و موافق گردد. جواب: صاحب این سئوالات و کاتب این مقالات، معلوم میشود که شخص عالمی است (۱). این لطیفه شما قرض باشد. جواب این سؤال، محتاج به " بحر طویل " است که

حال، مقام هیچ يك مقتضی این نیست. از ابتلاهای غیر متناهی این حقیر، همین باقی مانده که " عرف " را مطابق " شرع " کنم! مجمل آن که پیش اشاره شد که این نوع مدافعه

نه موقوف به اذن امام است و نه حاکم شرع، و بر فرضی که موقوف باشد، کجاست آن

بسط یدی از برای حاکم شرع که خراج را بر وفق شرع بگیرد و بر وفق آن، صرف غزات

و مدافعین نماید؟ و کجاست آن تمکن که سلطنت و مملکت گیری را نازل منزله غزای (۲)

في سبيل الله کند (۳)! مصرع نام حلوا بر زبان راندن نه چون حلواستی. عجل الله فرجنا

بفرج آل محمد (ص) و جعل سلطانا بسلطانه و سلطان اولاده و جعلنا من اعوانه و انصاره و

جعل خاتمة امورنا خيرا بحق محمد وآله اجمعين و صلی الله علی خیر خلقه محمد و آلہ الطیبین الطاهرین المعصومین.

۱: همانطور که در مقدمه شرح داده شد سؤال کنندگان عبارتند از حاج ملا باقر سلماسی و صدر الدین محمد

تبریزی که از طرف دربار برای این کار مأمور بودند.

۲: صورت صحیح این عبارت باید " و کجاست آن تمکن که غزای فی سبیل الله را نازل منزله سلطنت و مملکت

گیری نماید " باشد که توسط نسخه برداران جا به جا شده البته ممکن است مراد، مصداق " آن کجا و این

کجا " باشد یعنی بسط ید من کجا و تمکن فتحعلی شاه کجا؟ -؟.

۳: میرزا (قدس سره) در این بیان دو فتوی داده است:

الف: در این جهاد نیاز به اذن فقیه نیست و بر فرض نیاز من چنین بسط و قدرت را ندارم.

ج: اگر فقیه بسط ید و تمکن داشته باشد تاسیس حکومت میکند و خراج را بر وفق شرع بگیرد و بر وفق

شرع مصرف میکند و غزوه و دفاع نظامی میکند و چون همین دفاع را واجب میدانند پس تاسیس حکومت بوسیله فقیه را واجب میدانند اگر بسط ید و تمکن برای فقیه حاصل گردد.

سپس توضیح میدهد که: اولاً سؤال کنندگان صداقت ندارند و... نه چون حلواستی. ثانیاً ما را هوس سلطنت نیست و اگر خواستار بسط ید فقیه هستیم به عنوان یک موضوع شرعی است و جعل سلطاننا بسلطانہ.

۴۸۶ - سؤال: در ولایت، ذمی بسیار است، از جمله نصاری، و طریقه آنها این است که علانیه، شرب خمر میکنند و به اسب زین دار، سوار میشوند و خانه‌های خود را

بلندتر از خانه‌های مسلمانان مسازند و ناقوس میزنند و در بازار مسلمانان می‌آیند، با مسلمانان منازعه میکنند و اگر مسلمانان فحش بدهند آنها هم فحش میدهند، بلکه هم میزنند و حاکم عرف، از ایشان جزیه میگیرد و از مسلمانان هم میگیرد، اما به محاکمه شرع مسلمانان می‌آیند، چون حاکم شرعی ندارند. آیا مال و عرض ایشان حلال است یا نه؟ و آیا باید جزیه را به مجتهد عادل بدهند یا به حاکم عرف بدهند؟

و
ربا خوردن از ایشان چه صورت دارد؟

جواب: هر چند جهاد با کفار، مشروط است به امام یا نایب خاص او، و در صورت غیبت امام، جهاد واجب بلکه جایز هم نیست و بنا بر آنچه فرموده‌اند در مسئله جهاد با

اهل کتاب، اینکه باید ایشان را مخیر کرد میانه اسلام و قبول جزیه و شرایط ذمه. و هرگاه هیچ يك را قبول نکنند باید با ایشان قتال کرد و مستلزم این میشود در ظاهر که

امر جزیه در حال غیبت امام، موقوف باشد، به جهت آنکه جزء جهاد است، و لکن از عموم

سایر کلمات علما و از بسیاری از اخبار ظاهر میشود که مطلق جزیه بر اهل کتاب واجب است، خواه در بلاد اسلام باشند و خواه نباشند و خواه قوت قتال و جدال با مسلمانان نداشته باشند یا داشته باشند و چون صریح کلام علما و بسیاری از اخبار این

است که تعیین جزیه با امام است، از اینجا نیز اشکالی وارد می‌آید که پس در حال غیبت

امام باید جزیه نباشد، و لکن رفع اشکال به این میشود که جزیه در این حال از قبیل خراج اراضی خراجیه است. پس همچنانکه تعیین جزیه با امام است، تعیین خراج و تصرف

در اراضی خراجیه هم با امام است و به مصرف مسلمانان رساندن، این اختیار با امام است، و

همچنانکه در آنجا کلام جمهور علما و اخبار کثیره متوافق است در اینکه تصرف سلاطین

جور در حکم تصرف امام عادل است، پس ظاهر این است که امر به جزیه هم، چنین باشد.

چنان که اخبار بسیار هم دلالت دارد بر آن. و ظاهر این است که کلام در الحاق
سلاطین جور
شیعه به سلاطین مخالف هم، نظیر کلام است در خراج، و بنابر مختار حقیر در امر
خراج که

با وجود تسلط مجتهد عادل با امکان استیفای او، جایز است تصرف کردن در خراج از برای هر کس که از مصالح عامه مسلمین باشد. و همچنین ظاهر این است که به اذن مجتهد عادل، امر جزیه هم همچنین باشد.

و اما مصرف جزیه، پس آنچه از اخبار و کلام اصحاب معلوم میشود، مجاهدین (یعنی)

آنان که نصرت پیغمبر (ص) و امام عادل بعد او را میکنند. همان مصرف غنیمت است. و این

سخن نیز باعث اشکال میشود. پس باید که در زمان غیبت امام، جزیه ساقط باشد. و ممکن است دفع آن به صریح کلام بعض فقها که مصالح عامه را ذکر کرده‌اند. مثل

علامه در جواب سؤال مهنا بن سنان و کلام قواعد که فقرای مسلمین را بعد از فقد مجاهدین ذکر کرده، و همچنین ظاهر کلام مفید در مقنعه و غیر ایشان. و همچنین ظاهر

بسیاری از اخبار، این است که جایز باشد به مصالح عامه مسلمین برسد به اذن مجتهد عادل

و نیابت امام به جهت مجتهد عادل به عمومات ادله ثابت است، چون اجماع است که جهاد

بدون اذن امام نمیشود در اینجا از مقتضای او، در مرویم و باقی در تحت عمومات باقی

ممانند و ظاهر این است که با وجود اینکه در تحت حکم پادشاه اسلام هستند به مجرد

اخلال به شرایط ذمه، مال و عرض ایشان حلال نمیشود و ایشان را غلام و کنیز نمیتوان

کرد و باکی نیست که ما، در اینجا اشاره به مأخذ کلمات مذکوره و اقوال علما در آن بکنیم.

پس مگوییم: بسم الله و بالله والحمد لله والصلوة لاهلها، مسئله:

۴۸۷ - سؤال: ما حال الجزية في زمان غيبة الامام و من يأخذها و من يستحقها وكيف

حال من خرج عن الذمة و ما حقيقة الخروج عنها؟

جواب: اعلم ان ههنا مقامات. الاول: الظاهر وجوب الجزية على اهل الكتاب وان كان

في دار الاسلام ولم يكن له استعداد الخصام ولم يدع السلم وان كان ذلك في حال
غيبية

الامام. وهو ظاهر كلام الاصحاب فانهم قالوا " الجزية واجبة على جميع اهل الكتاب "
واطلقوا. ودعوى الاجماع ايضا مصرح بها في كلامهم قال العلامة في التحرير: الفصل
السادس في احكام اهل الذمة وفيه مطالب: الاول: في وجوب الجزية ومن يؤخذ منه
وفيه

سبع عشر بحثا: الاول: الجزية واجبة بالنص والاجماع (الى ان قال) السابع: لا تحل
ذبايح

اهل الكتاب ولا مناكحتهم ولا ريب ان ذلك لا يختص بحال ظهور الامام فكك الجزية فان السياق واحد ولا يضر في ذلك ذكر بعض الاحكام المختصة بالامام في هذا السياق ايضا وكك لا ينافيه ما ذكره ان تعيين الجزية باختيار الامام فان المراد بالامام في اغلب هذه المسائل من بيده الامر. اما في حال الحضور والتسلط فهو الامام الحقيقي. واما مع عدمه فالفقيه العادل فهو النائب عنه بالادلة مثل مقبولة عمر بن (١) حنظلة ومثل قوله (ص): العلماء ورثة الانبياء (٢). وعلماء امتى كانبياء بنى اسرائيل. وفي نهج البلاغة عن امير المؤمنين (ع): ان اولى الناس بالانبياء اعلمهم بما جاؤوا به ثم تلى (ع) قوله تعالى " ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا معه " ثم قال: ولي محمد (ص) من اطاع الله وان بعدت لحمته وان عدو محمد (ص) من عصى الله وان (٣) قربت قرابته. ولذلك يختار في مسألة الخراج ان المعيار في جواز التصرف فيه وتقسيمه في اهله انما هو الفقيه العادل مع التمكن منه. ومع عدمه فقد اذن ائمتنا لنا بالماماشاة مع خلفاء الجور والمشى على منوالهم بل ظاهر جمهور الاصحاب حصول الاذن ولو كان الجاير من اصحابنا ايضا. وقد بسطنا الكلام فيه في كتاب مناهج الاحكام. واما الجاير القايم مقام الامام العادل، فالاذن كما في الخراج، ويدل على الاذن في اخذ الجزية من جهة تصرف الجاير ايضا اخبار كثيرة مثل ما رواه الصدوق في الصحيح عن ابان بن عثمان عن اسمعيل بن الفضل الهاشمي عن الصادق (ع) قال: سئلته عن الرجل يتقبل خراج الرجال وجزية رؤوسهم وخراج النخل والشجر والاجام والمصائد والسمك والطير وهو لا يدري لعل هذا لا يكون ابدا او يكون، ايشتره وفي اى زمان ما يشتره ويتقبل منه؟ فقال: اذا علمت ان من ذلك شيئا واحدا

قد

ادرك فاشتره (٤) وتقبل منه. وروى الكليني بسندين احدهما ليس فيه من يتأمل فيه الا
عبد الله

١: اصول الكافي ج ١ ص ٦٧، باب اختلاف الحديث ح ١٠ - فروع الكافي: ج ٧ ص ٤١٢، كتاب
القضاء - الوسائل:

ج ١٨ ص ٩٨، ابواب صفات القاضى، باب ١١ ح ١.

٢: اصول الكافي: ج ١ ص ٤٢ كتاب فضل العلم، باب ثواب العالم والمتعلم، ح ١.

٣: نهج البلاغة: قصار الحكم: حكمة ٩٢، ابن ابى الحديد و فيض

٤: الوسائل: ج ١٢ ص ٢٦٤، ابواب عقد البيع باب ١٢ ح ٤.

بن محمد والظاهر انه اخو احمد بن محمد بن عيسى وكثيرا ما يصحح الاصحاب روايته
وثانيهما فيه ارسال عن الحسن بن محمد بن سماعة قال عن غير واحد وينتهيان الى
ابان بن عثمان عن اسمعيل بن الفضل الهاشمي، عنه (ع): في الرجل يتقبل بحزبة رؤوس
الرجال وبخراج النخل والاجام والطير وهو لا يدري لعله لا يكون من هذا شيء ابدا او يكون
ايشتره وفي اي زمان يشتره ويتقبل منه؟ قال: اذا علم ان من ذلك شيئا واحدا انه قد ادرك
فاشتره (١) وتقبل به.
وروى الشيخ ايضا مثله والظاهر منها ان الاصحاب كانوا يعرفون حلية الخراج والحزبة
واخذه من يد الحاير وكان اشكالهم في الجهالة. و ما رواه الشيخ في الصحيح عن
الحلبى في حديث عن الصادق (ع) قال: لا بأس بان يتقبل الرجل الارض واهلها من السلطان وعن
مزارعة اهل الخراج بالربع والنصف والثلث؟ قال: نعم لا بأس به قد قبل رسول الله (ص) خيبر
اعطاها اليهود حين فتحت عليه بالجزء (٢) والجزء هو النصف.
ولا ينافى ذلك الاخبار الدالة على المنع من ادخال العلوج في القبالة مثل ما رواه
الكلىنى والشيخ في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله (ع) قال: لا بأس بقابلة الارض
من اهلها عشرين سنة واقل من ذلك واكثر فيعمرها ويؤدى ما خرج عليها ولا يدخل العلوج في
شيء من القبالة (٣) لانه لا يحل. ويقرب منه رواية ابي الربيع الشامي (٤) فان الظاهر انه لا
يصح تقبيل العلوج من غير السلطان كما يستفاد مما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله
(ع) انه قال: في القبالة ان يأتى الرجل الارض الخربة فتقبلها من اهلها عشرين سنة فان كانت
عامرة فيها علوج فلا يحل له قبالتها الا ان يتقبل ارضها فيستأجرها من اهلها ولا يدخل العلوج
في شيء من (٥) القبالة فانه لا يحل، وقال: لا بأس بان يتقبل الارض واهلها من السلطان
الحديث.

-
- ١: المرجع السابق - الحديثان كلاهما تحت رقم واحد. - توضيح: وابان بن عثمان مقدوح فيه.
 - ٢: التهذيب: ج ٢ ص ١٧٢، الوسائل: ج ٦، احكام المزارعة باب ٨ ح ٨، وفيه " بالخبر والخبر " بدل " بالجزء والجزء ".
 - ٣: الفروع: ج ١ ص ٤٠٦.
 - ٤ و ٥: الوسائل: ج ١٣ ص ٢١٤، احكام المزارعة، باب ١٨ ح ٥ و ٣.

ويؤيده ما رواه الكليني والشيخ عن ابراهيم بن ابي زياد الكرخي قال: سئلت ابا عبد الله (ع) عن رجل كانت له قرية عظيمة وله فيها علوج ذميون يأخذ السلطان منهم الجزية

فبعضهم يؤخذ من احدثهم خمسون ومن بعضهم ثلاثون واقل واكثر فيصلح عنهم صاحب

القرية السلطان ثم يأخذ هو منهم اكثر مما يعطى السلطان (١). فقال: هذا حرام. فان الظاهر ان وجه الحرمة انما هو التصرف في تعيين الجزية فانما هو منصب الامام او من اجاز الامام حكمه ويدل عليه ما رواه الصدوق، قال: قال الرضا (ع): ان بنى تغلب انفوا من

الجزية وسئلوا عمر، ان يعفيهم. فخشى ان يحلقوا بالروم فصالحهم

على ان صرف ذلك عن رؤوسهم وضاعف عليهم الصدقة

فعليهم ما صالحوا عليه ورضوا به الى (٢) ان يظهر الحق.

ووجه الدلالة انه لا ثمرة لهذا الحكم لو لم يجز ليشعتهم اخذ ذلك بواسطتهم بل بدونها

ايضا وزماننا اليوم اظهر افراد عدم ظهور الحق. وهنا اطلاقات آخر يقتضى بقاء حكم الجزية

في حال الغيبة ايضا مثل حسنة محمد بن مسلم قال: سألت ابا عبد الله (ع) عن صدقات اهل

الذمة وما يؤخذ من جزيتهم من ثمن خمورهم ولحم خنازيرهم وميتتهم. قال (ع): الجزية في

اموالهم تؤخذ منهم ثمن لحم الخنزير او خمر وكل ما اخذوا منهم من ذلك فوزر ذلك عليهم

وثنه للمسلمين حلال يأخذونه في (٣) جزيتهم.

الثانية في بيان مصارف الجزية فقال المفيد في المقنعة " وكانت الجزية على عهد رسول الله (ص) عطاء المهاجرين وهي من بعده لمن قام مع الامام مقام المهاجرين وفي

ما يراه الامام من مصالح المسلمين ". وفي الوسيله " من ان مصرفها من يقوم مقام المهاجرين

في نصره الاسلام " وفي التحرير مثل ما سنقله عن المنتهى. وفي القواعد " وما يؤخذ صلحا او جزية فهو للمجاهدين ومع عدمهم لفقراء المسلمين " وقال العلامة في جواب

مسائل

المهنا بن سنان - حيث سأله عن الجزية من يستحقها في هذا الوقت: والى من يصرف؟ -

-
- ١: الوسائل: ج ١٢، ابواب ما يكتسب به، ب ٩٣ ح ١
 - ٢: الوسائل: ج ١١، ابواب جهاد العدو، ب ٦٩، ح ٦
 - ٣: المرجع، ب ٧٠ ح ١.

" يصرف في المجاهدين فان تعذر فالى المصالح العامة للمسلمين " وقال ابن ادريس " وكان

المستحق للجزية على عهد رسول الله (ص) المهاجرين دون غيرهم على ما روى وهى اليوم لمن

قام مقامهم مع الامام في نصرة الاسلام والذب عنه ولمن راه الامام من الفقراء والمساكين

من ساير المسلمين " وقال في المسالك في كتاب الميراث " واما الجزية فهى عند الاصحاب

للمجاهدين خاصة مع وجودهم ومع عدمهم تصرف في الفقراء والمساكين وباقي مصالح

المسلمين وعند العامة هى لبيت المال يصرف في مصالح المسلمين مطلقا " وفى الارشاد

" ومستحقها المجاهدون " وقال المحقق الاردبيلي في شرحه " هذا في زمان الحضور ظاهر

ويفعل الامام بها ما يريد وفى صحيحة محمد بن مسلم (١) حيث قال (ع) وانما الجزية عطاء

المهاجرين. اشارة الى كونها للمجاهدين كما هو مقتضى المتن وسائر العبارات " قال فى

المنتهى (٢) " مصرف الجزية مصرف الغنيمة سواء للمجاهدين وكك ما يؤخذ منهم على وجه المعاوضة لدخول بلاد الاسلام واما في زمان الغيبة فمشكل ويمكن

جواز اخذها للحاكم النائب له (ع) وجعلها في مصالح المسلمين مثل بيت مال المسلمين

وصرفها لفقراء المسلمين كالزكاة كما يشعر به عبارة المصنف فهو للمجاهدين ومع عدمهم

لفقراء المسلمين. ولكن غير ظاهر ولم يعلم كون غيره في ذلك وما نرى له دليلا ولا فى كلام

الصحاب، بل هكذا عباراتهم مجملة والعجب انهم يثبتون احكام الامام (ع) في زمان حضوره

ويتركون في مثل هذه لعله لعدم المستند ولكن ينبغى اظهاره ليطمئن قلب مثلنا ويندفع الشبهة لجواز اخذها للجائر واعطائها لاحاد المسلمين او اخذهم لها من عند انفسهم.

وقد

نريهم الان يظنون اخذها اكثر اباحة من مال الجائر بل يعتقدون انها ابعد من الشبهة مع احتياجهم اليها ايضا وما نرى وجهه وهم اعرف لعل عندهم وجه اباحة وصل اليهم

ممن قوله
الحجة كما يفعلون في اخذ الخراج والمقاسمة لظن وجوب الاجتناب ولا شك انه
أحوط ".
اقول: ومصرف الجزية كان في حال الحضور مسلما انه المجاهدون واما في حال
الغيبة
فان عملنا على مطلقات تلك الاخبار فيقتضى جواز اخذه لكل المسلمين كما هو احد

-
- ١: مر الاشارة الى رقمها قبيل هذا.
٢: الظاهر انه " منتهى مقاصد الانام في نكت شرايع الاسلام " .

الاحتمالين في الخراج والمقاسمة ومقتضى اطلاق كلمات الاصحاب واخبارهم في
مسئلة

الخراج اذا باشره الجائر. ولكن كلامهم في تعيين مصرف الخراج في الاصل وعند
حضور

الامام لما كان متفقا على انه لمصالح العامة والامر فيه الى الامام (كما دل عليه مرسله
(١) حماد

المشهوره لو امكن اختصاصه بالاصل وحضور الامام واما بدون الامكان فلا يبعد العمل
على

اطلاقه والمدائنة مع الجائر بمايدين والاخذ وان لم يكن الاخذ من المصالح العامة لكن
الاحوط بل الاظهر عدم تعميمه على المخالف) نقول: في امر الجزية اذا باشره الجائر
فالامر

فيه كما قلنا من الاحتمالين لاجل اطلاق الاخبار ولاجل مقتضى الاصل وهو الصرف
الى

المجاهدين.

واما لو باشره الحاحم فالظاهر ان مقتضى عموم نيابته عن الامام انه يصرفه في ما يراه
صلاحا لاحوال العامة كما يستفاد من اكثر عبارات الفقهاء ومن العلة المستفاد من اصل
الحكم في حال الحضور من جعله للمجاهدين ولا يبعدان يعد اعطاء الفقراء ايضا من
المصالح

العامة وان يعطى الفقراء كما صرح به جماعة ايضا بل هو ظاهر الاصحاب كما يظهر
من

المسالك.

واما المحقق الاردبيلي (ره) فلما بنى امره في الخراج

ايضا على الضيق ومنع الحل هناك مع

وفور الادلة فصار عليه اصعب وما ذكره من قوله (ره) "وقد نريهم الان يظنون الخ "

يشعر باتفاق

علماء عصره او من قار به على الحل مطلقا وان كان الاخذ غير محتاج اليه. وبالجملة
بعد

ثبوت وجوب الجزية على اهل الكتاب في زمان الغيبة وجهالة المصرف بالخصوص
وكون

الحاكم نائبا عن الامام لا مناص عن الرجوع الى رأى الحاكم في ذلك ومع عدم
الامكان

فالظاهر ان السلطان المخالف يكفي واما السلطان الجائر منا، ففيه الاشكال الذى
ذكرناه في

الخراج، والاحوط فيه الاجتناب. وممن يظهر من كلامه تعميم الحكم بالنسبة الى
الجائر
العلامة المجلسي (ره) فقد وجدت في بعض ما نقل منه في جواب المسائل حيث سئل
عنه عن
تقدير جزية اهل الكتاب قال بالفارسية " مشهور ميان علما آن است كه جزيه اهل
كتاب

١: الوسائل: ج ٦ ص ٣٦٥، ابواب الانفال، ب ١ ح ٤.

مقدري ندارد و آنچه امام (ع) يا حاكم مسلمانان مصلحت مي داند مقرر مگرداند " الى آخر ما ذكره.

الثالثة في بيان من خرج منهم عن شرائط الذمة فهل يجوز قتله ويحل عرضه وماله أم لا؟ قال في المنتهى كل موضع قلنا ينتقض عهدهم فاول ما يعمل انه يستوفى منه موجب

الجرم ثم بعد ذلك يتخير الامام بين القتل والاسترقاق والمن والفداء ويجوز له ان يردهم الى مأمنهم في دار الحرب ويكونوا حربا لنا فيفعل من ذلك ما يراه صلاحا للمسلمين. هكذا ما قاله

الشيخ.

وللشافعي قولان: احدهما: انه يرد الى مأمنه لانه دخل دار الاسلام بامان فوجب رده كما لو دخل بامان صبي. الثاني: يكون هنا للامام قتله واسترقاقه لانه كافر لا امان له فاشبهه

الحربي المتلصص.

وهو الاقرب عندي لانه هنا فعل ماينا في الامان بخلاف ما لو آمنه صبي فانه يعتقد انه امان. وقال في الشرائع: اذا حرقوا الذمة في دار الاسلام كان للامام ردهم الى مأمنهم. وهل

له استرقاقهم وقتلهم ومغاراتهم؟ قيل: نعم. وفيه تردد. قال في المسالك: ينشأ من انهم دخلوا دار الاسلام بامان يوجب ردهم الى مأمنهم. ومن فساد الامان قتلهم، فلم يبق امان

لهم ولا شبهة امان، فيتخير الامام فيهم بين القتل والاسترقاق والمن والفداء. وهذا هو الاقوى. قال في القواعد لو حرقوا الذمة في دار الاسلام ردهم الى مأمنهم وهل له قتلهم واسترقاقهم ومغاراتهم، فيه نظر. وقال المحقق الثاني في الشرح:

الاضرار وجوب ردهم الى مأمنهم عملا باستصحاب الحكم السابق الا ان يقاتلوا المسلمين او يقتلوا منهم او يسبوا الله ورسوله ونحو ذلك. وعن الايضاح: لا خلاف في جواز رده الى مأمنه وهل يجب ام لا فيجوز استرقاقهم ومغاراتهم

يحتمل الاول لانه قد دخل الدار بالامان فلا يغال بل يجب رده الى مأمنه لنص الاصحاب على

ان كل موضع حكم فيه بانتفاء الامان فان الحربي لا يغال بل يرد الى مأمنه ثم يصير حربيا

ولان عقد الذمة اقوى من الامان في حكمه مع تحققه وشبهة امان مع زواله ومن دخل

بشبهة

امان لا يغال بل يرد فيهيها اولى ويحتمل الثانى لانهم مع فرق الذمة يصيرون حربيا
اجماعا

ويشملهم قوله تعالى: فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم.
اقول وهذه الكلمات كما ترى لا ينفعنا في شيء لان ظاهرها ان هذا حكم الامام حال
حضوره فلا بد من بيان حال امثال زماننا ولم نقف في كلام الاصحاب على تصريح به
نعم قال

الشهيد في الدروس بعد ذكر شرايط الذمة: وفي زمن الغيبة يجب اقرارهم على ما اقرهم
عليه ذو الشوكة من المسلمين كغيرهم فعلى هذا فان فعلوا ما يوجب الخروج عن الذمة
فلا يجوز قتلهم واسترقاقهم نعم اذا صدر منهم مثل سب النبي (ص) ونحوه فيجوز
للمسلمين

القتل بل الحكم كك في المسلم ايضا.
والحاصل ان كونهم تحت حكم المسلم الجاير وصدورهم على مقتضا رضاه في معنى
الامان لهم فلا يجوز التعرض لهم واما لو كانوا في دار الحرب اعنى لم يكونوا تحت
حكم

الاسلام وان لم يقيموا الحرب معهم فيجوز الاسترقاق منهم فيحل اموالهم وان اخذ
على

سبيل السرقة والغيلة بل ويحل للشيعه اذا اخذ على سبيل الغنيمه بالقتال وان لم يكن
باذن

الامام وكك كلام في كل المشركين بل يجوز شراء بعضهم من بعضهم وان كان
ازواجهم

وزراريهم فمثل اهل العبد من المشركين اذا كان سلطانهم مسلما وكانوا تحت حكمه
فالظاهر

عدم جواز استرقاقهم وعدم حلية اموالهم. ويستفاد ذلك من الاخبار، ويدل على كلا
الحكمين (يعنى جواز استرقاق ما اخرج من بلاد الشرك والحرب وان كان بالسرقة او
بالقتال

من دون اذن الامام وعدم جواز ما كان تحت صاحب الشوكة من المسلمين) الاخبار
مثل

صحيحة رفاعه قال: قلت لابي الحسن موسى (ع): ان الروم يغزون على الصقالبة
والنوبية

فيسرقون اولادهم من الجوارى والغلمان فيعمدون الى الغلمان. فيخصونهم ثم يبعثون
الى

البغداد إلى التجار فما ترى في شرائهم ونحن نعلم انهم قد سرقوا وانما اغاروا عليهم
من غير

حرب كانت بينهم -؟ قال: لا باس بشرائهم انما اخرجوا من دار الشرك الى (١) دار
الاسلام. و

صحيحة البرنطى عن محمد بن عبد الله قال سألت ابا الحسن الرضا (ع) عن قوم
خرجوا و و
قتلوا اناسا من المسلمين وهدموا المساجد وان المتولى هرون بعث اليهم فاخذوا وقتلوا
وسبو
النساء والصبيان هل يستبيح شراء شئ منهن ومتاعهن ام لا؟ -؟ قال: لا باس بشراء
متاعهن

١: الوسائل: ج ١١، ص ٩٩، ابواب جهاد العدو باب ٥٠ ح ٤.

وسببهن. وحسنة زكريا بن آدم قال: سئلته عن سبى الديلم ويسترق بعضهم من بعض
يغير

المسلمون عليهم بلا امام ايحل شرائهم؟ قال: اذا اقرؤا بالعبودية فلا باس بشرائهم.
وموثقة

عبد الله بن بكير عن عبد الله بن اللحام قال: سئلت ابا عبد الله عن الرجل يشتري امرئة
رجل

من اهل الشرك يتخذها ام ولد؟ قال: لا باس ٢. وعنه ايضا قال: سئلت ابا عبد الله (ع)
عن رجل

يشترى من رجل من اهل الشرك ابنته يتخذها؟ قال: ٣ لا باس وفي معناها غيرها من
الاخبار.

قال في الكفاية (بعد نقل هذه الاخبار وغيرها): قال بعض المتأخرين بعد نقل اكثر
هذه الاخبار، يظهر من هذا الاخبار ان التملك يحصل بسبى الحربى ومن في معناه
بالمقاتلة

او السرقة واخراجه من بلادهم التى لم يجر فيها احكام الاسلام واما اذا كان الحربى
في بلاد

يجرى فيها احكام الاسلام مستأمننا اى من غير قتال بل مطيعا لحكام الاسلام وان كان
جايرا

في الخراج والمقاسمة وما يشبههما، راضيا منهم الحكام بذلك، رافعين عنهم اذى الغير
ككثير

من بلاد الهند في زماننا هذا فدفعت ابنة مثلا اما ببيع او غيره الى احد من المسلمين فلا،
سواء

اقعد معهم في بلادهم اولا. والحاصل: ان الاصل عدم التملك واستحقاق هذه السلطنة
الخاصة ولم يظهر من الاخبار ومن كلام الاصحاب ان كونهم حربيين كاف في

استملاكهم

واستملاك اموالهم.

واجاب عن روايتى ابن اللحم (بعد استضعاف السند) بان الظاهر ان المراد ما اذا
اخرجها من بلاد الشرك الى بلد الاسلام فلا تزيلان ما يفهم من صحيحة رفاعة ويمكن

تقوية

الجواز بظاهر الروايتين ولقوتهما بناء على ان ابن بكير مما اجمعت العصابة على

تصحيح

ما يصح عنه وظاهرهما العموم بالنسبة الى محل البحث واعتضادهما بعموم ما يدل على
حل

البيع وغيره من العقود وعموم ما دل على ترتب الاثار على العقود وخرج ما خرج منه

بالدليل
فيبقى الباقي تحت العموم. انتهى كلام الكفاية.
اقول وصحيحة رفاة وما في معناها في معين الخاص ولا يعارض بها العمومات والامر
في
اهل الذمة اظهر. ويظهر مما ذكرنا، الكلام في عدم جواز قتلهم ايضا بل بطريق اولي
نعم،
الاشكال في جواز قتل الحربى غير المعاهد اصلا وان كان بمثل العهد والامان
المذكور

١ و ٢ و ٣: الوسائل: ج ١٣ ابواب بيع الحيوان، ب ٢ ح ١، ٣، ٢.

وربما يظهر من الشهيد في اللمعة عدم الاثم فيه. فلو وجد مسلم كافرا في بلاد الشرك فيلزمه تجويز قتله مطلقا وبلا وجه وبدون دعوة الاسلام وكذا لو دخل دار الاسلام بدون امان

واذن من المسلمين او حاكمهم. وكلام شارحه مضطرب قال في اللمعة في كتاب القصاص " ومنها التساوى في الدين فلا يقتل مسلم بكافر ولكن يعزر بقتل الذمى والمعاهد ويغرم دية

الذمى ". وقال الشارح ويستفاد من ذلك جواز قتل الحربى بغير اذن الامام (ع) وان توقف جواز

جهاده عليه ويفرق بين قتله وقتاله جهادا وهو كك لان الجهاد من وظائف الامام وهذا يتم

في اهل الكتاب لان جهادهم يترتب عليه احكام (غير القتل) يتوقف على الحاكم لكن قد

يترتب على القتل احكام اخر مثل احكام ما يغنم منهم ونحوه.

كانه ايراد على الفرق بين قتله وقتاله جهادا على الاطلاق. والمراد به اثبات القتال جهادا بدون اذن الامام في غير الكتابى والمشار اليه هو كون الجهاد من وظائف الامام فالمراد ان اشتراط القتال جهادا انما يسلم في اهل الكتاب وذلك لان في جهادهم امورا يتوقف على الصدور عن رأى الامام مثل عقد التدمم وتعيين الجزية ونحو ذلك فالقتل الحاصل بالجهاد الذى هو موقوف على الامام لا يجوز بدون اذن الامام. بخلاف غير اهل

الكتاب فان جهادهم لا يتوقف على شئ لا يمكن الصدور فيه الا عن رأى الامام. لان المقصود منه اما الاسلام او القتل ولانه موقوفان على رأى الامام.

وفيه اولا ان توقف اصل الجهاد على اذن الامام من جهة بعض الامور التى قد يقع فيه لا يثبت توقف مالا يتوقف على اذنه بعد اختياره عصيانا مثل القتل اذا امتنع الكتابى عن الاسلام والتدمم معا. وثانيا ان الجهاد مع غير اهل الكتاب ايضا قد يحتاج الى عقد المهادنة

والذمام الذى يتوقف على الامام فلا فرق بينهما. وكك احكام الغنيمة، كما اشار اليه الشارح

اخيرا.

والحاصل ان القتل الحاصل بالجهاد، ان كان جائزا بدون اذن الامام فيجوز فيهما معا وان لم يجز،

لم يجز فيهما معا، ولا وجه للفرق. وبقي الكلام في دليل جواز القتل في غير صورة الاجتماع ولم يظهر من كلام الشارح. ولعل وجهه عموم مثل قوله " فاقتلوهم "

خرج
اشترطه باذن الامام في صورة الجهاد وبقي الباقي له. وهو مشكل لان المتبادر من

الايات الواردة في القتل هو الجهاد وهو مشروط باذن الامام. وبالجملة الحكم بجواز قتل

مطلق الكافر في غير صورة الجهاد الواردة من الشرع مشكل ويؤيده منعهم عن قتل الاسير

الذى يجوز للامام قتله وان كان مباح الدم في الجملة كالزاني المحصن ولو عجز عن السبي، لان قتله الى الامام ولا تدرى ما حكم الامام فيه بالنسبة الى نوع القتل فنحمله

الى الامام ان امكن والا فمرسلة وصرح الشارح في كتاب الجهاد، بحصول الاثم في قتله.

الرابعة: في ذكر شرايط الذمة ولما كان ايضا بيان ذلك وترجيح المسئلة واختيار الرأى في ذلك في امثال زماننا قليل الفائده لا يسعها الوقت فلنقصر بذكر ما ذكره في الفكاية. قال: وشرايطها اثني عشر: الاول: بذل الجزية.

الثانى: ان لا يفعلوا ماينا في الامان مثل حرب المسلمين وامداد المشركين و هذه لا يتم عقد الذمة الا بها. وبعضهم جعل من هذا الباب التزام احكام المسلمين وفسر

بمعنى وجوب قبولهم لما يحكم به المسلمون من اداء حق او ترك محرم وحكم بان عقد الذمة لا يتم الا به ايضا.

الثالث: ترك الزنا بالمسلمة.

الرابع: ترك اجابتها باسم نكاح وكذا صبيان المسلمين.

الخامس: ترك فتن المسلمين عن دينه.

السادس: ترك قطع الطريق على المسلم.

السابع: ترك ايواء جاسوس المشركين.

الثامن: ترك المعاونة على المسلمين بدلالة المشركين على عوراتهم ومكاتبيهم.

التاسع: ترك قتل مسلم او مسلمة. وهذه التسعة ان شرطت في عقد الذمة انتقض العقد بالمخالفة. والا فلا نعم يحد او يعزر بحسب الجناية ولو اخل احداهم شيأ من ذلك،

منع منه. فان تابع بالقتال، نقض عهده.

العاشر: ترك ما فيه غضاضة على المسلمين وهو ذكر الرب تعالى او النبي (ص) بسب ويجب به القتل، على فاعله وبه ينقض العهد. على ما ذكر جماعة من الاصحاب ولو ذكر

هما بدون السب او ذكر دينه او كتابه بما لا ينبغي نقض العهد ان شرط عليه الكف.
الحادي عشر: ترك اظهار منكر في دار الاسلام ولا ضرر فيه على المسلمين كادخال
الخنازير واظهار شرب الخمر في دار الاسلام ونكاح المحرمات. ويعتبر فيه " الاظهار
عند

بعض الاصحاب وظاهر بعضهم عدم اعتبار الاظهار ولعله الاقرب نظرا إلى
صحيحة الزرارة (١) لكن يظهر عن الخلاف دعوى الاجماع على عدم النقض بدون
الاظهار.

وعند جماعة من الاصحاب انه يجب الكف عنها سواء شرط عليهم ام لا.
الثاني عشر: ان لا يحدثوا كنيسة ولا بيعة في دار الاسلام ولا يرفعوا اصواتهم
بكتبهم ولا يضربوا الناقوس ولا يطيلوا بنيانهم على بناء المسلمين ويجب الكف ع
جميعها

مطلقا، عند الاصحاب. واختلفوا في انتقاض الذمة بها فعند بعضهم ينتقض ان كانت
مشروطة عليهم لا مطلقا، وعند بعضهم لا ينتقض مطلقا، قالوا وكل موضع حكم فيه
بنقض العهد فانه يستوفى اولا ما يوجبه الجرم ثم يتخير الامام بين القتل والاسترقاق
والمن والفداء وزاد في المنتهى " ويجوز ان يرده الى ما منهم في دار الحرب يكونوا
حربا

لنا يفعل من ذلك ما يراه صلاحا للمسلمين " . قال: هكذا قاله الشيخ: قالوا اذا اسلم بعد
خرق الذمة قبل الحكم فيه سقط الجميع عدا القود والحد واستعادة ما اخذ من مال
الغير

ولو اسلم بعد الاسترقاق او المغارات لم يقع ذلك عنه. قالوا وينبغي للامام ان يشترط
في العقد التمييز عن المسلمين با مور اربعة في اللباس والشعر والركوب والكنى.
قال في المنتهى: اما لباسهم فهو ان يلبسوا ما يخالف لونه ساير الوان الثياب فعادة
اليهود العسلى، وعادة النصرارى الاوكن. ويكون ذا في ثوب واحد لا في جميعها ليقع
الفرق.

قال: وياخذهم بشد الزنانير في اوساطهم ان كان نصرانيا فوق الثياب وان لم يكن
نصرانيا الزمه بعلامة اخرى كخرقة يجعلها فوق عمامة او قلنسوة يخالف لونها. ويجوز
ان

يلبسوا العمامة والطيلسان.

قال: وينبغي ان يتختم في رقبتهم خانم برصاص او نحاس او حديد او يضع جلاجلا

١: الوسائل: ج ١١ ص ٩٥، ابواب جهاد العدو، باب ٤٨ ح ١.

(٤١٤)

ليمتاز به عن المسلمين في الحمام وكك يأمر نسائهم بلبس شئى يفرق بينهن و بين المسلمات من شد الزنار و تحت الازار وتختم في رقبتهن وتغير احد الخفين بان يكون

احدهما احمر والاخر ابيض.

واما الشعور فانهم يحذفون مقادير شعورهم ولا يفرقون شعورهم. واما الركوب فيمنعون من الخيل خاصة ولا يركبون السروج ويركبون عرضا رجلاهم الى جانب واحد ويمنعون تقليد السيوف ولبس السلاح واتخاذها. واما الكنى فلا يكون بكنى المسلمين انتهى كلامه (ره).

٤٨٨ - سؤال: جماعت صائبين كه مذهب و دين ايشان معلوم نيست و يهود و نصراني كه به شرايط ذمه عمل نمكنند در بلاد اسلام، آيا مال ايشان به هر نحو كه مسلمانان از آنها بگيرند و بدون فتنه حلال است يا نه؟

جواب: علامه (ره) در تحرير گفته است: و اما صائبين، پس بعضى گفته اند كه آنها نصارايند و بعضى گفته اند كه مخالفند با نصارى در اصول، و قائلند به اين كه آسمان،

ناطق است و عبادت مكنند ستاره ها را. پس حكم آنا حربى است. تا اينجاست سخن

علامه (ره). و به هر حال، هرگاه حاكم مسلمانان ايشان را امان داده و با آنها سازشى دارد،

هر چند از حكام جور باشد، به آن حالى كه هستند جازى نيست اخذ اموال هيچ يك از آنها

بدون رضا. والله العالم.

کتاب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر

۴۸۹ - سؤال: مسأله امر و نهی زن، بر شوهر واجب است یا نه؟

جواب: بر شوهر، امر و نهی زن، واجب است و این که او را دارد به تحصیل

مسائل

خود. هرگاه کسی نباشد که تعلم او کند به غیر شوهر، واجب عینی میشود که بر او

تعلیم

کند.

۴۹۰ - سؤال: امر به معروف و نهی از منکر، چه وقت واجب میشود؟ نزد امن از

ضرر؟ یا نزد ظن عدم ضرر؟ یا نزد علم عدم ضرر؟ و احتمال تأثیر کافی است یا نه؟

و آیا

حمل میتوان کرد افعال ظاهر الفساد مسلمین را به صحت، هر چند تأویل بعید باشد

-؟ مثلاً

صبح مسبینید شخصی را نماز مکرد با اذان و اقامه و قرائت را جهر نکرد، حمل کند

به

این که نماز سنتی بوده است و اذان و اقامه را سهوا گفته است و هکذا؟

جواب: واجب است مادامی که علم یا ظن به ضرر نداشته است و احتمال تأثیر

بدهد.

هر چند احتمال دور باشد در جواز آن کافی است، لکن ظاهر این است که هر گاه

ظن غالب

به عدم تأثیر داشته باشد واجب نباشد. و لکن احوط ترك آن است. و ظاهر این است

که در

جایی که فعل منکر، احتمال وجه صحیح داشته باشد و مظنون این باشد که بر وجه

فاسد

باشد و به طریق معصیت کرده، واجب باشد نهی، و لکن بهتر آن است که به عنوان

قطع،

نهی نکند، بلکه بگوید که هر گاه بر وجه صحیح نیست ترك کن این عمل را. و به

مجرد

اینکه فعل مسلم محمول است بر صحت، اکتفا نکند. بلی هرگاه مظنه صحت باشد، یا

احتمالین مساوی باشند نهی از آن واجب نیست، بلکه به عنوان قطع و جزم منع کردن، هم جایز نیست.

۴۹۱ - سؤال: غنا که شرعا مذموم است کدام است؟ استماع مرثی و قرآن که با لرزش آواز باشد چه صورت است؟

جواب: اظهر در غنا، رجوع به عرف است. یعنی آنچه را در متعارف خوانندگی نمگویند، حلال است و در صورتی که مشکوک فیه باشد اظهر حلیت است و احوط اجتناب است و مجرد لرزیدن صدا، غنا نیست و فرق ما بین قرآن و مرثی و غیر آن نیست.

۴۹۲ - سؤال: امر به معروف و نهی از منکر، بر کی واجب است و شرایط آن چه چیز

است و کیفیت آن کدام است؟

جواب: اظهر آن است که وجوب امر به معروف و نهی از منکر، کفایی است و عینی

نیست. چنان که ظاهر آیه " امر " صریح در آن است که به جهت آنکه مطلوب حصول همان

معنی است در خارج یعنی حصول معروف و انتفای منکر، دیگر خصوصیت کردن شخصی در

آن مقصود نیست و معنی وجوب کفایی در اینجا این است که هرگاه در حال حصول منکر و

ترك معروف جمعی باشند که همه جامع شرایط امر به معروف و نهی از منکر باشند، همین

که یکی از آنها متوجه امر و نهی شد بر دیگران لازم نیست که همه متوجه شوند و مبادرت

کنند به امر معروف و نهی از منکر. مگر آنکه اعانت آنها مدخلیتی داشته باشد در اتمام

مطلوب. و هرگاه اعتقاد این دارند که هرگاه سخن آنکه متوجه شده، اثر نکند، از آنها به

طریق اولی نخواهد کرد، دیگر شراکت ضرور نیست، بلکه ظاهر این است که همین که یکی

از آنها اراده کرد که متوجه شود و مصمم شد، از دیگران ساقط خواهد شد.

و لکن اشکال در این است که آیا این معنی کافی است در این که بروند از پی کار
خود و
معطل نمانند و از برای شان سقوط تکلیف مطلقاً، کافی است -؟ و یا باید علم به
هم رسد که
آن شخص به انجام آورده امر را و اثر کرده و منجر شده یا تأثیر نکرده؟ -؟ و معلوم
شود که
امر و نهی دیگران هم بنفایده است -؟ یا آنکه به آن کافی است مطلقاً -؟ یا ظن
غالب ضرور

است؟ دور نیست که ظن مطلق کافی باشد، چنان که ظاهر آن است که در همه واجبات کفائیه چنان باشد، مثل تجهیز موتی و دفن آنها و نماز بر آنها و الا عسر شدید و حرج عظیم لازم مآید و طریقه علمای سلف در اعصار و امصار، بلا انکار، شاهد صدق بر مدعی است.

و اما شرایط امر به معروف و نهی از منکر، پس آن چند چیز است: اول: علم امر و ناهی به آنکه آن فعل واجب است یا حرام (یا به اجتهاد یا به تقلید) تا این که امر به حرام و نهی از حلال اتفاق نیفتد، پس در آنچه حکم به آن مشتبه باشد، یا آنکه

از مسائل خلافیه باشد و محتمل باشد که آن شخص به تقلید مجتهدی آن کار را میکند

واجب نیست نهی از آن، مثلاً هر گاه کسی مجتهد، یا مقلد مجتهدی باشد که عصیر زیب را

بعد از غلیان و قبل از ذهاب ثلثین حرام داند و ببیند که کسی آن را مخورد قبل از ذهاب

ثلثین، و محتمل باشد که مجتهد یا مقلد مجتهدی باشد که حلال داند، بر او منع واجب

نیست و هم چنین مثل دف از برای زنان در عرایس (به شرایط مذکوره در محل آن) و ظاهر

این است که تا معلوم نشود حرمت، واجب نباشد.

و تحصیل علم به مسئله نیز مثل اینکه در مثال مذکور، هر گاه مداند که آنکه عصیر مذکور را مخورد، نه مجتهد است و نه مقلد، و لکن خود این شخص هم مجتهد نیست و تا

به حال از مجتهد خود سؤال نکرده است، پس الحال بر او واجب نیست سؤال از مسئله تا

آنکه معلومش شود که واجب است نهی آن منکر یا نه. هر چند هر گاه خودش خواهد بخورد،

واجب است که سؤال کند از مسئله.

و دیگر آنکه گاه است امری حرام باشد بر وجهی دون وجهی مثل غیبت کردن مؤمن بدون جهت و غیبت کردن شخصی به جهت نهی از منکر یا غیر آن از وجوه

مجوزه، پس در

صورت احتمال وجه، نهی واجب نیست، بلکه جایز هم نیست.

دوم: تجویز تأثیر است. پس هر گاه علم دارد که امر و نهی آن شخص فایده
نمببخشد
یا ظن غالب دارد، واجب نیست بلکه مطلق ظن به عدم تأثیر، هم شاید کافی باشد
در
اسقاط وجوب، و بعضی احتمال تأثیر را کافی دانسته‌اند در وجوب، هر چند
قول دوم احوط باشد. لکن قول اول اظهر است. چنان که از اخبار مستفاد میشود،
بلکه از

بعضی اخبار ظاهر مشهود که باید ظن تأثیر باشد، چنان که در حدیث مسعدة بن صدقه از حضرت صادق (ع) روایت شده " انما هو على القوى المطاع العارف بالمعروف من المنكر (۱) " و باز مسعدة در همان حدیث از حضرت سؤال کرد از حدیث پیغمبر (ص) که " افضل الجهاد كلمة عدل عند امام جابر " چه معنی دارد؟ حضرت فرمود " هذا على ان يامر به بعد معرفته و هو مع ذلك يقبل و الا فلا " و روایت یحیی (۲) طویل نیز دلالت دارد بر اینکه امر و نهی را نمکنند الا بر مومنی که پند پذیر باشد، یا جاهلی که طالب دانش باشد. سوم: آنکه فاعل حرام، و تارك واجب، مصر و مستمر در آن امر باشد، یعنی اینکه مشغول آن امر باشد، یا اینکه اراده دارد که مکرر بکند. پس هرگاه ظاهر شود از حال آن شخص ندامت و این که دست از آن معصیت برداشته است، ساقط میشود، بلکه جایز هم نخواهد بود. و اگر همین ترك آن معصیت را دیدیم و لکن معلوم نباشد که پشیمان شده است یا نه، در آن اشکال است. و دور نیست که باز واجب باشد و از این جهت، شهید در دروس گفته که اگر مظنه به هم رسد که پشیمان شده است حرام است انکار آن شخص. و بعضی احتمال داده‌اند که مجرد ترك، کافی باشد به جهت آنکه اصل، عدم آن فعل است در ثانی، و همچنین عدم عزم بر آن. و این مدفوع است به اینکه توبه هم از جمله معروف است و امر به آن واجب است و اصل، عدم آن است. پس امر به معروف به این نحو بکند که دیگر عزم مکن بر این فعل و توبه کن از آنچه کرده‌ای. چهارم: این است که مفسده‌ای بر آن مترتب نشود. پس هرگاه مظنه داشته باشد که به سبب آن، ضرری به جان او، یا به مال او، یا بر بعضی مؤمنین مرسد، و خوب ساقط میشود، بلکه جواز هم. چنان که ظاهر بعضی علماست (و مقتضای دلالت چند حدیث است) و

بعضی از احادیث دلالت دارد بر مذمت جماعتی که ترك امر به معروف میکنند از خوف،
محمول است بر ضررهای کمی که تحمل آنها شاق نیست.
و اشکال وارد مآید در جایی که ضرر امر به معروف کمتر از ضرر ترك آن باشد مثل
اینکه کسی را میخواهند بکشند یا اهانت به ناموس آن و عرض آن برسانند. و او
میتواند

۱ و ۲: وسائل: ج ۱۱ ص ۴۰۰، ابواب الامر بالمعروف، باب ۲ ح ۱ و ۲.

امر و نهی کرد و اثر هم خواهد کرد، و لکن بعد از دشنام شنیدن و خوار شدن، و قدری آزار کشیدن، دور نیست که در اینجا بگوییم لازم باشد به جهت آنکه حدیث نفی ضرر عام است، و چنان که شامل نفی تحمل ضرر است شامل عدم جواز اضرار به غیر هم هست. و شکی نیست که انقاذ مهجه مسلم، از قتل، واجب است و ترك آن اضرار است به او. و در اینجا هر چند ضرر بر امر به معروف لازم مآید، لکن ضرر مقتول بیشتر است و چنان که اصل ضرر در جایی که مقابلی نداشته باشد، منفی است. نه در جایی که مقابلی داشته باشد با زیادتی نیز منفی است.

و اگر خواهی تقریر مطلب بر وجه دیگر مسکنیم و می گوییم: این از باب ارتکاب اقل قبیحین است که گاهی لازم است، مثلا کذب قبیح است. اما هرگاه موقوف باشد استخلاص پیغمبری یا نفس محترمه بر کذب، در این صورت، کذب واجب مشود، چون قبح آن کمتر است. و به عبارت اخری، کذب منهی عنه است و تخلیص نبی واجب است و نسبت ما بینهما عموم من وجه است و در ماده اجتماع هرگاه چاره نباشد، مراعات جانب اهم مشود، مانند محبوس در دار غیر، که نماز را باید بجا آورد.

و بدان که مراتب نهی از منکر، سه است. انکار به دل و زبان و دست. اما انکار به دل، پس مراد از آن این است که زبان و دست را کار نفرماید و مراد از این، نه مجرد اعتقاد قبح فعل حرام و ترك واجب است یا کراهت آن. زیرا که آن را نهی نمگویند و اراده این معنی با شرطهای سابق نمسازد و این بر هر مکلفی واجب است، خواه فاعل منکری در میان باشد یا نه. بلکه مراد اظهار کراهت قلبی است به اعراض کردن. مثل اینکه رو را ترش کند و

با او سخن نگوید، یا وقت حرف زدن، رو را از او بگرداند، یا ترك صحبت او کند
و تا ممکن
باشد منع فاعل منکر به این نحو، منتقل به مرتبه دوم نمیشود. و در این مرتبه تا به
آسان
ممکن شود، دیگران را نکند، مثل این که رو، ترش کردن را مقدم بر اعراض و آن را
بر ترك
صحبت.
والحاصل ملاحظه الاسهل فالاسهل بکند، به هر چند مقام اقتضا کند نسبت به فاعل
منکر، بلکه کافی است که نسبت به بعض اشخاص، مرتبه‌ای از مراتب اول دشوارتر
است از

مرتبۀ ثانیه. مثل اینکه کلام نرم، آسان‌تر است از اعراض و هجر، پس آن را مقدم
مدارد.

و هر گاه این مرتبه نفع نبخشد منتقل میشود به مرتبه دوم که انکار به زبان است و
در
آن ملاحظه الاسهل فالاسهل، پس در اول به ملایمت و سخن نرم و موعظه اکتفا کند
و اگر
نفع نکرد، سخن را درشت بگوید و در درشتی و نرمی هم ملاحظه مراتب آنها را
بکند. و اگر
این هم نفع نکرد، منتقل میشود به مرتبه سوم که انکار به دست است. خواه زدن و
خواه به
گوش مالیدن یا غیر آن باشد و تا به آسان ممکن است، ضرب سخت به عمل نیاورد،
و هر گاه
ضرب آسان، نفع نکند سخت بزند و هکذا...

و اما هر گاه نفع نبخشد الا به جرح و قتل، پس در آن اشکال و خلاف است و
ظاهر این
است که مشهور عدم جواز است الا به اذن امام، بلکه از آنچه نقل شده از منتهی این
است که
شیخ، دعوی اجماع بر آن کرده. و از سید مرتضی حکایت قول به جواز شده.
و علامه در
منتهی تقویت آن کرده. و دلیل سید این است که نهی از منکر، مهما ممکن لازم است
و
مقدمه واجب، واجب است و قتل و جرح در اینجا مقصود بالتبع است و مانند حدود
و تعزیز
نیست که با لذات مقصود باشد، بلکه از باب قتل و جرحی است که مترتب بر دفاع
میشود و
بر این وارد است منع از وجوب مهما ممکن، زیرا که قتل و جرح از باب امر و نهی
نیست که
داخل دلیل آنها باشد و عقل هم مستقل نیست در حکم. و تمسک به لزوم فساد و
ترك آنها
معارض است به لزوم فساد در ترك اجرای حدود، و آن را موقوف به اذن امام
کرده‌اند و
حدیثی که در شأن نزول آیه "قوا انفسکم واهلیکم نارا" وارد شده هم دلالت دارد
بر اینکه

بیش از امر و نهی لازم نیست و حدیث یحیی طویل هم دلالت دارد. و به هر حال،
اظهر
قول مشهور است.

۴۹۳ - سؤال: هرگاه شخصی قابلیت امر به معروف و نهی از منکر دارد و در مرتبه
علم مستغنی است، و لکن خوف دارد که هر گاه متصدی مرجعیت مردم شود مبتلا
بشود به

اموری که منشا نقص در نفس خود میشود به سبب سوء خلق یا عجب یا تکبر، یا
سخن زشت

گفتن، یا تقصیر در مکملات عبادات، و کسی دیگر هم نیست که وجوب کفایی به
آن عمل

آید، آیا متوجه تکمیل نفس خود شود و مجتنب شود از آن اموری که باعث دوری
از

مکملات و ترقیات نفس است، یا متوجه امور لازمه عباد از دین و دنیا شود؟
جواب: البته در این صورت باید متوجه امر به معروف و نهی از منکر و قضای حوایج
عباد حسب المقدور شود و به قدر طاقت مجاهده کند با نفس و مجادله کند و هر
گاه در این

بین، ناخوشی و سوء خلق و امثال آن از او سر زند، انشاء الله آن امور عظیمه مکفر
این
خواهد شد، گاه است در متوجه شدن، محافظت نفوس کثیره از قتل و فساد، مشهود
و
محافظت اعراض و اموال عباد و در ترك آن تنها احتمال فیض و ثوابی از برای نفس
خود به

تنهایی. و فرق بینهما بعد المشرقین است.

۴۹۴ - سؤال: آیا خم شراب که به روغن و پیه، تربیت داده باشند قابل تطهیر است
یا نه؟ و بر تقدیر قبول تطهیر، هرگاه در بلدی که شرب خمر، شایع شود و چاره
اسهل از

برای بر طرف نمودن خمهای شراب نباشد در این صورت هرگاه خمهای شراب را
بشکند یا

امر به شکستن نماید ضامن است مثل یا قیمت آن را (به تقریب اینکه هرگاه قابل
تطهیر

نباشد از مالیت نرفته ظرف جو و گندم و غیره متوان نمود) یا نه؟ و هرگاه مظنه این
باشد

که این خمها شکسته نشود، ثانی الحال مالک آنها شراب به میان آنها خواهد
گذاشت و ترك

این معصیت نخواهد کرد، آیا عذر، رفع ضمانت منماید یا نه؟

جواب: ظاهر این است که قابل تطهیر باشد و بر فرض عدم قبول تطهیر آن، از باب
آلات لهوی (که به آن منتفع نتوان شد بر وجه محلی) نیست. چنان که خود فرض
کردی به

این که اتلاف آن جایز باشد، و اما فرض انحصار طریق نهی از منکر در آن بسیار
بعید است،

زیرا که بعد از شکستن هم، خواهند ساخت و بر فرض اینکه منحصر باشد (به سبب
عجز از

ساختن خم نو) و بقای آن بر حال معصیت خواهد شد، در این وقت تعارض واقع
مشود ما

بین اتلاف مال محترم حرام و نهی از منکر واجب. و بر فرض انحصار طریق نهی از

منکر، در
این، شاید توان شکست به جهت ترجیح نهی از منکر، حتی آنکه بسیاری از علما
تجویز قتل
را هم کرده‌اند، چه جای جرح و اتلاف مال.
و لکن کسی که آن ید دارد چنین کسی را باید حجر کند و او را منع کند از تصرف
در

آن مال (۱). خصوصا در وقتی که در معنی " سفه " تعمیمی بدهیم که این گونه فساق از سفها
شمرده شوند. و الا پس باید بگوییم که هرگاه دانیم که شخص تا پول دارد قمار
بازی میکند
باید پول او را تلف کرد تا قمار نکند بلکه باید او را منع و حجر کرد از تصرف در
مال و به
قدر مؤنه یوما فیوما به او داد.
چهار صد و نود و چهار - سؤال: هرگاه کسی را استعداد وقوه ترجیح مسائل باشد،
و لکن تا به حال
فعلیت معرفت به مسائل حاصل نشده الا قلیلی، باید منقطع از خلق بشود با وجود
احتیاج
خلق به او، و متوجه تحصیل مسائل شود، یا متصدی مرجعیت و رفع حوایج مردم
شود. والد
او هم راضی نیست به انقطاع، و او را امر به متصدی شدن میکند. تکلیف او چه چیز
است؟
جواب: البته چنین کسی متصدی مرجعیت عامه نشود که مهلك دین و دنیای او
است.
بلی در قدری که مداند بالفعل یا بتواند به آسانی به انجام بیاورد متوجه شود. و لکن
خود
را به دست مردم ندهد، يك وقت خاصی را قرار دهد و به مردم بگوید مطلبی که
دارند به او
برسانند. اگر داند بگوید و اگر نه بگوید نمدانم. خلاصه الانسان علی نفسه بصیره.
زنهار و
الف زنهار که چنین کسی خود را علی رؤس الاشهاد نصب نکند برای فتوی و مرافعه
و
صحبت و معاشرت متعارفه بین الناس. " مرغ پر نایسته چون پران شود - طعمه هر
گر به دران
شود "

۴۹۵ - سؤال: امر به معروف بر پدر واجب است به جمیع مراتب یا نه؟ بلکه تفصیل
است فیما بین شنیدن به قول بر وفق و ملایمت، پس واجب باشد و محتاج بودن به
درشتی و
تندی، پس واجب نباشد.
جواب: ظاهرا تفصیل است جمعا بین الادلة.

۴۹۶ - سؤال: آیا رضای والد در تحصیل علم شرط است یا نه؟ و هرگاه تحصیل علم

موقوف به ذلت یا مسافرت باشد و والد منع نماید، مخالفت متوان نمود یا نه؟
جواب: در تحصیل علم واجب، رضای ایشان شرط نیست، هر چند موقوف به مسافرت باشد. بلی هر گاه ممکن باشد تحصیل در حضور ایشان، مسافرت بدون رضای ایشان جایز

۱: نه اینکه مال را از بین ببرد.

نیست، بلی مادامی که کراهت ایشان معلوم نیست، استیذان واجب نباشد، اگر چه مستحب باشد. و به هر حال در غیر واجبات مخالفت رضای ایشان نکند، مگر آنکه مستلزم حرج و ضرر باشد، مثل اینکه معیشت ولد، موقوف به تجارت باشد. یا محتاج باشد به تزویج و او را منع کنند. خلاصه اصل را باید این قرار داد که رنجانیدن والدین حرام است، مگر در صورتی که معارضی اقوی باشد. بلکه ظاهر این است که در فعل مستحبات هم رضای ایشان شرط نباشد، خصوصا محض از برای تشهی باشد در مثل نهی از حضور جماعت در شبهای تار و سرما، یا اسفار زیارات. و با خوف شدت و محنت، مراقبت رضای ایشان باید کرد. ۴۹۷ - سؤال: هرگاه شخصی از والد خود طلب داشته باشد و مدیون باشد، واجب است که طلب خود را از والد خود مطالبه نماید و به دین خود بدهد یا نه؟ و اگر والد ظاهرا منکر شود و بدون کدورت، طلب را ندهد آیا ترك ادعا باید نماید یا به جهت ادای دین، مطالبه نماید؟

جواب: ظاهر این است که این از جمله اعداری باشد که ولد معذور است. و لکن حسب المقدور والامکان نوعی کند که رنجشی حاصل نشود و دیگران را وا دارد که به نوع خوشی استیفا کند. و هرگاه متمکن باشد از ادای دین به وجهی دیگر با ایشان مماشات کند. والله العالم باحکامه.