

کنگره بزرگداشت
ملا احمد نراقی و ملا احمد رزاقی

رسائل و مسائل

شامل هشتصد و پانزده سؤال و جواب
و دوازده رساله فقهی و غیره

تألیف
ملا احمد نراقی^(۱)

(توفای ۱۲۴۵ ق)

بمختار ادل از

(جلد اول)

کنگره بزرگداشت ملا محمدی نراقی و ملا احمد نراقی

رسائل و مسائل

(سؤال و جواب فقہی و ...)

تألیف
ملا احمد نراقی (ره)
(متوفای ۱۲۴۵ ق)

بخش اول از جلد اول



گنگره بزرگداشت
ملا مهدی نراقی و ملا احمد نراقی

به کوشش
رضا استادی

رسائل و مسائل

بخش اول از (جلد اول)

- | | |
|------------------------|--|
| مؤلف: | ملا احمد نراقی ره |
| به کوشش: | رضا استادی |
| ناشر: | کنگره بزرگداشت ملا مهدی و ملا احمد نراقی |
| نوبت چاپ: | اول ۱۳۸۰ |
| قطع و صفحه: | وزیری ۳۲ م |
| حروفچینی و صفحه آرایی: | فَرانشر |
| چاپ: | سلمان فارسی، قم |
| شمارگان: | ۱۰۰۰ |
| قیمت سه جلد: | ۵۰۰۰ تومان |

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

باسمه تعالی

کتابهایی که توسط کنگره بزرگداشت ملامهدی نراقی (ره) و ملااحمد نراقی (ره) با بودجه وزارت ارشاد اسلامی در ده مجلد در سال ۱۳۸۰ش چاپ شده است:

۱- معتمد الشیعة في أحكام الشريعة. تألیف ملا مهدی نراقی (ره)، فقه است و فقط کتاب طهارت آن تألیف شده.

۲- شهاب ثاقب. تألیف ملامهدی نراقی (ره). بحث امامت و فارسی است.

۳- جامعة الأصول. تألیف ملامهدی نراقی (ره) اصول فقه است.

۴- الحاشية على الشفاء. تألیف ملامهدی نراقی (ره). حاشیه الهیات شفاء ابن سینا است.

۵- رسائل و مسائل. تألیف ملا احمد نراقی (ره). سؤال و جواب فقهی و غیره است
بضمیمه چند رساله (فارسی و عربی) در سه جلد.

۶- مشارق الأحكام. تألیف ملا محمد بن ملااحمد نراقی (ره). قواعد فقهی است.

۷- شعب المقال في درجات الرجال. تألیف میرزا ابوالقاسم بن ملامحمد بن ملااحمد نراقی (ره). رجال حدیث است.

۸- كشف الغطاء عن وجود مراسم الاهداء. تألیف ملامحمد حسن قزوینی (ره). در علم اخلاق است. و شاید بتوان آن را مختصر جامع السعادات ملامهدی نراقی (ره) بشمار آورد.

۹- شرح احوال و آثار ملا مهدی نراقی و ملااحمد نراقی و خاندان ایشان بضمیمه برخی از رساله های مختصر آنان.

۱۰- ضمناً جامع الافکار ملامهدی نراقی (ره) (کلام و فلسفه است) نیز توسط یکی از دانشگاهیان در دست تحقیق و انتشار است.

فهرست مطالب

۷	شرح حال اجمالی مؤلف
۱۴	کتاب الطهارة
۵۷	کتاب الصلاة
۱۷۱	کتاب الصوم والاعتکاف
۱۸۱	کتاب الزکاة
۱۹۳	کتاب المظالم والحقوق المجهولة
۱۹۹	کتاب الخمس والأطفال
۲۰۹	کتاب الحج
۲۱۹	کتاب الجهاد والدفاع وأحكام الذمة
۲۲۲	کتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنکر وبيان بعضی از معاصی ومحرمات
۲۴۷	کتاب الکفارات
۲۴۹	کتاب النذر والعهد واليمين
۲۵۵	کتاب المعاش والمکاسب
۲۶۵	کتاب البيع
۲۹۷	کتاب الصلح
۳۳۵	کتاب الحجر والتفليس
۳۴۱	کتاب الوكالة
۳۶۳	کتاب الحوالة والكفالة

٣٦٤	كتاب الشفعة
٣٧٥	كتاب العارية والوديعة
٣٧٦	كتاب الضمان
٣٨٤	كتاب الدين
٣٩٩	كتاب الهبة
٤١١	كتاب الإجارة
٤١٧	كتاب المضاربة
٤٣١	مصادر التحقيق

شرح حال اجمالی مؤلف

ملا احمد فرزند ملا مهدی نراقی از اعظم علما و فقهاء امامیه سده سیزدهم هجری بشمار می‌رود. در سال ۱۱۸۵ هدر نراق به دنیا آمد.

درکاشان بیشتر علوم را نزد پدرش ملا مهدی نراقی آموخته و سپس برای تکمیل دروس به نجف هجرت کرده و در اندک زمانی عالی‌ترین مراتب علمی را حائز گشته و به کاشان برگشته و مرجع استفاده بسیاری از علماء آن عصر گردیده است. آثار وی به‌ویژه کتابهای مستند الشیعه، عوائد الایام و معراج السعاده همواره در حوزه‌های علمیه مورد استفاده بوده و هست.

از چند نفر از اعلام و بزرگان روایت می‌نماید از جمله والد ماجدش ملا مهدی نراقی، علامه سید بحر العلوم، میرزا مهدی شهرستانی، شیخ جعفر کاشف الغطاء رحمه الله علیهم اجمعین. و بزرگانی چون خاتم الفقهاء شیخ مرتضی انصاری صاحب مکاسب و سید محمد شفیع جاپلقی صاحب الروضة البهیه از او استفاده کرده و روایت می‌کنند.

آثار چاپ شده او عبارت است از:

۱. عوائد الایام در فقه و اصول و غیره.
۲. معراج السعاده در اخلاق. فارسی.
۳. مستند الشیعه در فقه (۱۹ جلد)
۴. سیف الامة ردّ بر پادری مارتین مسیحی. فارسی.
۵. مناهج الاحکام در اصول فقه

۶. خزائن. فارسی

۷. طاق‌دیس. شعر فارسی

۸. رسائل و مسائل (همین کتاب در دو جلد)

و آثار فراوان دیگر دارد که چاپ نشده و نسخه‌های خطی آن در برخی کتابخانه‌ها موجود است.



در سال ۱۲۴۵ هـ در اثر وبائی که در اطراف کاشان شیوع پیدا کرده بود وفات یافته است. جنازه شریفش به نجف اشرف حمل و در آنجا به خاک سپرده شد.

کتاب رسائل و مسائل

این کتاب همانطور که ملاحظه می‌کنید مانند سؤال و جواب میرزای قمی (جامع الشتات) و سؤال و جواب حجة الاسلام شفقتی (که بخشی از آن چاپ شده) و سؤال و جواب صاحب عروه، شامل تحقیقات و مطالب بسیار ارزنده‌ای می‌باشد و نزد فقهای بزرگوار و محققان حوزوی از اهمیتی فوق‌العاده برخوردار است.

نسخه‌های کتاب رسائل و مسائل که هنگام تصحیح و چاپ در اختیار بود:

۱. نسخه کتابخانه عمومی آیه الله مرعشی (ره) قم (جلد اول)

۲. نسخه کتابخانه مدرسه سلطانی کاشانی (جلد اول)

۳. نسخه کتابخانه عمومی آیه الله گلپایگانی (ره) قم (جلد اول)

۴. نسخه دیگر از کتابخانه عمومی آیه الله گلپایگانی (ره) قم (چند برگ از آغاز جلد اول).

۵. نسخه کتابخانه عمومی آیه الله گلپایگانی (ره) قم (جلد دوم)

سه نسخه اول هر کدام بر دیگری اضافاتی دارد و سعی شد که نسخه چاپی نسخه کاملی باشد.

هیچ کدام از نسخه‌ها تصحیح شده نبود و کوشش ما این بود که در حدّ توان، نسخه چاپی بی غلط و یا کم غلط باشد و له المنة والحمد.

رسائل و مسائل

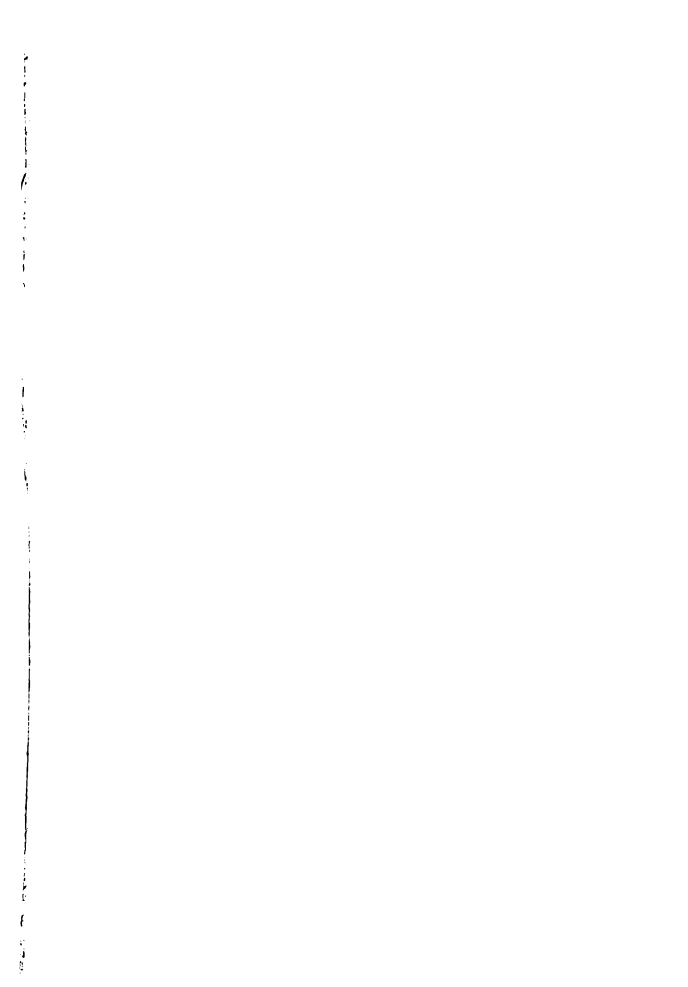
شامل هشتصد و پانزده سؤال و جواب
و دوازده رساله فقهی و غیره

تألیف

علامه بزرگوار ملا احمد نراقی
(۱۱۸۵ - ۱۲۴۵ هـ)

بخش اول از جلد اول

به کوشش
رضا استادی



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتعالی بجلال احديته عن احداق النواظر، المتفرد بكمال صمديته عن الاشباه والنظائر، المنزه عن ادراك الاوهام و المسلوب عن ذاته المقدسة صفات الاجسام. و اشهد ان لا اله الا الله شهادة انتفع بها يوم الفزع الاكبر والخروج عن مضيق البرزخ الى فضاء المحشر. واصلی على عباده المخلصين و انبيائه المرسلين خصوصاً على المبعوث من صميم^۱ العرب العرباء لارشاد الدهماء المنقذ عن الضلال و الاهواء سيدنا و نبينا محمد بن عبد الله بن عبدالمطلب خير الاصفياء و خاتم الانبياء و المعصومين من آله و عترته عن الزلل و الخطاء.

اما بعد چنين گوید تراب اقدام طلبه علوم دینی بنده محتاج الى ربه الغنى محمد بن محمد يوسف الميمنى الجوشقانى^۲ عفى الله عن جرائمهما: که در هنگامی که مستسعد بود به سعادت عظمی و موهبت کبرای فیض خدمت (صحبت خ ل) اکسیر خاصیت عالیجناب قدسی القاب فضایل ماب جامع المعقول و المنقول حاوی الفروع و الاصول مؤسس اساس قوانین دین و ناشر مناشر احکام شرع متین و مروج شریعت سید المرسلین و معلم معالم دین مبین و مرجع الاسلام و المسلمین و ملاذ و ملجأ فقرا و مساکین کیمیای سعادت ابد و کلید گنج فیض سرمد مولانا و استادنا ملا احمد ادام الله عمره و ظلّه العالی الى

۱- این کلمه در نسخه‌ها اینطور خوانده نمی‌شد.

۲- میمه و جوشقان از بخش‌های کاشان است.

اقصى الامد که صيت مکارم اخلاقش عرصه آفاق را چنان فرو گرفته که منکر حسود را از سستی نطاق طاقت ناطقه از عرض حال لال گشته و آوازه فضایل ملکاتش در بسیط زمین چنین انتشار یافته که عدوی عنود را از کثرت خجلت جبین غرق عرق انفعال مانده «عين الاصول»^۱ عين الحياتی است که گمراهان بادیه ضلالت را راه نموده «اساس اصولش» مؤسس اساس قوانين شرع حکيم «مناهج الاحکامش» سراج منير مسترشدین طريق قويم، «هدایة الاحکامش» راهنمای صراط مستقیم «وسيلة النجاش» باعث نجات عاملین به آن از نار جحیم «خلاصة المسائلش» مسائل (کذا) راه جنان «تذکرة الاحبابش» عقده گشای دل محتاجان، «مفتاح الاحکامش» مفتاح دلائل آن «شرح تجريدش» مبانی قواعد احکام دين مبين، «مستند الشیعه اش» استناد سالکین مسلک شریعت ائمه طاهرين، هر عایده از «عواید ایامش» دريست ناسفته و در آن مبانی قوانين احکام شریعت نهفته الحق «سيف الامه اش» سیفی است قاطع و حسامی است لامع و برهانی است ساطع در اثبات نبوت خاتم النبیین منظوی بر ولایت ائمه معصومین صلوات الله عليه و عليهم اجمعین مدلل به آیات کتب انبیای سابقین و قاصم ظهر معاندین دين مبين «معراج السعادة اش» موجب سعادت جاودانی و موصل به فیوضات اسرار نهانی دو جهانی «رساله عدم حجیة مظنه اش» حجتی واضح و لایح بر فساد عمل کردن به کل ظنون «رسائل متفرقه اش» لایعدّ و لا یحصی است در جمیع فنون، «خزاین ایامش» جواهری است گران بها، همای همت همایونش بر ساحت ترویج شریعت غراء، مداد قلمش نضارت بخش فروغ ملت بیضاء. چه دهم طول مدعا که اگر بحار، مداد، و اشجار قلم شود رفعت کاخ کرامتش از آن بالاتر که مدارک او هام به شرف

۱- عين الاصول، و اساس الاصول، و مناهج الاحکام، و هداية الاحکام و وسيلة النجاة، و خلاصة المسائل، و تذکرة الاحباب و مفتاح الاحکام. و شرح تجريد الاصول، و مستند الشیعه و عوائد الايام و سيف الامة و معراج السعادة و رساله ظنّ و خزائن، نام بخشی از تألیفات ملا احمد نراقی است که در این دیباچه به آنها اشاره شده است.

شرف آن تواند رسید و عظم رتبه اش از آن والاتر که طوطی شکسته بال مقال در
 لوای (ادای خ ل) شمه ای از اوصاف حمیده اش صف (نفس خ ل) تواند کشید.
 پس مطلبی که به پایان نرسد سزاوار آن است که به وضوح خود گذاری.
 چون که صحبت شد از فتاوی و مسائل متفرقه که جواهری است گوناگون
 لهذا از مصدر عزت و اجلال اشاره لازم البشاره به این گمنام مستهام (کذا) صادر
 گردید که مسائل و فتاوی متفرقه را جمع و ترتیب نمایم بنابراین با وجود عدم
 بضاعت و قلت استطاعت و تفرق بال و تکسر احوال بعد از صدور این خطاب
 مستطاب [با] استعانت از حضرت رب الارباب و استمداد از ارواح مقدسه ائمه
 اطیاب شروع در جمع و ترتیب این کتاب شد امید که مقبول طبع آن قبله انام
 و کافه خواص و عوام گردد و آن را مرتب نمودم بر دو مجلد: مجلد اول در
 مسائل و رسائلی که تعلق به فروع دارد و آن مشتمل است بر چند کتاب مرتب به
 ترتیب کتب فقهیه اصحاب، و مجلد ثانی در مسائل و رسائلی که متعلق است به
 غیر فروع از اصول عقاید و اصول فقه و حل احادیث و آیات مشکله و مسائل
 متفرقه و آن را مسمی نمودم به مسائل و رسائل فی حل غوامض المسائل.

کتاب الطهارة

①

س ۱: هرگاه به چاقوی فرنگی خیار ببرند پاک است یا نجس و به کاغذ فرنگی قرآن می توان نوشت یا نه؟

ج: بلی پاک است زیرا که علم به نجاست آنها نیست چه ممکن است مسلمی در فرنگ یا غیر آن چاقو و کاغذی بسازد و این چاقو و کاغذ از این جمله باشد علاوه بر آنکه چاقو به شستن پاک می شود مگر این که خود به رأی العین ببینی یا به طریق دیگر که علم به هم رسانی که کافر آن کاغذ را ساخته و به رطوبت با آن ملاقات نموده است.

②

س ۲: عرق جنب از حرام پاک است یا نجس؟
ج: پاک است علی الاقوی.

③

س ۳: آب انگور هرگاه بجوشد آیا پیش از کم شدن و تثلیث آن نجس است یا پاک؟
ج: پاک است بنابر اقوی اما خوردن آن حرام است به اجماع علماء.

④

س ۴: آیا نجاست مرده آدمی بعد از سرد شدن است یا پیش از سرد شدن نیز نجس است و آیا نجاست میت آدمی و یا سایر میتها عینی است و با ملاقات به

رطوبت ملاقی را نجس می‌کند و آیا با ملاقات به یبوست سرایت می‌کند به ملاقی یا نه و آیا اجزایی که از میت جدا می‌شود یا از حی نجس است یا نه؟
 ج: حق آن است که مرده آدمی پیش از سرد شدن هم نجس است اگرچه به ملاقات آن غسل مس میت واجب نمی‌شود و نجاست جمیع مرده‌ها عینیه است و با رطوبت به ملاقی سرایت می‌کند و هم‌چنین به ملاقی ملاقی، و با یبوست سرایت نمی‌کند و اجزایی که از میت انسان یا غیر انسان یا زنده آنها جدا می‌شود اگر از اجزائی باشد که حیات در آنجا حلول کرده نجس است مگر هرگاه اجزاء بسیار صغیره باشد مانند بثورات و ثللول^۱ و امثال اینها خواه از آدمی یا غیر آدمی اگر در حالت زنده بودن جدا شود نجس نیست.



س ۵: هرگاه کسی رده بگوید آیا نجس است یا نه و همچنین هرگاه کسی انکار یکی از ضروریات دین را کند به جهت شبهه که بر آن وارد شده.
 ج: یهود و نصاری و کفار حربی و نواصب - و آنها کسانی هستند که عداوت یکی از اهل بیت را اظهار کنند - و خوارج که بر حضرت امیر خروج کردند و غلاة - و ایشان طایفه‌ای هستند که حضرت امیر المؤمنین یا یکی دیگر از مردمان (امامان ظ) را خدا می‌دانند همه آنها نجس العین و مانند سگ و خوک اند و اما دیگران نجس نیستند مانند منکر ضروری دین به جهت شبهه، یا کسی که متلقن^۲ به رده شود، اگر چه بعضی از احکام کفار بر آنها جاری می‌شود شرعاً.



س ۶: آیا از برای نجاساتی که به چاه می‌افتد چند دلو بکشند و واجب است یا سنت.
 ج: مادامی که آب چاه به نجاست متغیر نشود نجس نمی‌شود بنا بر اقوی

۱- بثور = جوش‌ها و دانه‌هایی که روی پوست بدن ظاهر می‌شود. ثللول = دانه کوچک سفت و سخت که روی پوست بدن پیدا می‌شود اما درد ندارد و به آن زگیل هم گفته می‌شود.
 ۲- شاید «متلقن» باشد درست خوانده نمی‌شود.

و واجب نیست کشیدن دلوهای مقرره بلکه مستحب است و آنچه مستحب است همه آب است از برای مردن شتر و گاو خواه نر و خواه ماده و منی و خون حیض یا استحاضه یا نفاس و زیادتر از یک قطره از شراب، و بیست دلو است از برای یک قطره، و یک کر آب از برای مردن خر و استر و اسب، و هفتاد دلو از برای افتادن مرده مسلمی که غسل داده نشده باشد و همچنین مرده کافر بنا بر مشهور، و چهل دلو از برای مردن سگ و گربه و خوک و گوسفند و آهو و خرگوش و روباه و آنچه در جثه شبیه به یکی از آنها باشد، و هفت دلو از برای موش هرگاه از هم در رفته باشد و سگی که زنده بیرون آید و مرغ خانگی و مطلق طیور بنا بر مشهور، و سه دلو از برای موشی که از هم در رفته باشد و از برای مار و عقرب و وزغه، و یکی از برای گنجشک و هرچه مانند آن است، و پنجاه دلو یا چهل دلو از برای غایطی که از هم در رفته باشد و ده دلو از برای غایطی که چنین نباشد، و سی دلو تا چهل دلو از برای خون بسیار که غیر از خون حیض یا استحاضه یا نفاس باشد و از برای خون کم چند دلو است، و چهل دلو از برای بول مرد و زن، و سه دلو از برای بول پسر طفل که غذاخوار باشد و یکی از برای بول پسر شیرخواره و درین دو هفت دلو بهتر است، و سی دلو از برای آب بارانی که مخلوط به بول و غایط و سرگین سگ باشد.

و کوچک هر حیوانی مانند بزرگ آن است و هر نجاستی که دلیلی در آن نیست و نص بخصوص ندارد کشیدن از برای آن سنت نیست.



س ۷: چه می‌فرمایند در خصوص این قسم غسل: که غسل ارتماسی می‌کردم به این نحو که: داخل آب می‌شدم و می‌ایستادم، به هر قدر از تن من که در آب بود دست می‌کشیدم، و همچنین می‌دانستم که آنقدر بدن که در آب است غسل داده شده است، و بعد از آنکه خاطر جمع می‌شدم که آب به آن اعضاء رسیده است باقی‌مانده را به آب فرو می‌بردم و غسل می‌دادم، مثل اینکه اول تا کمر را می‌شستم، بعد تا گردن را، و بعد تا سر را، و یقین بر صحت غسل خود

داشتیم و اصلاً تشکیکی نداشتم. در این صورت غسل من چه صورت دارد؟
 ج: چنین غسلی به نیت ترتیبی احدی از علماء آن را صحیح ندانسته است، و همچنین به قصد غسل ارتماسی، بلی در ارتماسی بعضی صحیح می‌دانند که به تأنّی و آهسته آهسته فرورود در آب، اما توقف نکند، بلکه در فرورفتن باشد تا همهٔ اعضاء او فرورود گو^۱ بتأنی حرکت کند، و این قول در نظر حقیر قوت دارد، ولیکن از قرار سؤال غسل مزبور به این نحو هم نبوده، بلکه لحظه‌ای توقف می‌کرده و بعد تتمهٔ بدن را در آب فرو می‌برد، و چنین غسلی صحیح نیست، ولیکن نظر به اینکه تکلیف مافوق علم نمی‌باشد و حق در مسأله آن است که هرگاه کسی یقین قطعی داشته باشد که رأی مجتهد او در فلان مسأله چنین است به نوعی که تشکیک نداشته باشد و خلاف آن به خاطر او خطور نکند همان چه فهمیده تکلیف اوست و به غیر از این تکلیفی ندارد، و عبادتی که با چنین علمی کند صحیح و مجزی است و اگرچه فی الواقع اشتباه کرده باشد، پس از قرار سؤال عباداتی که با چنین غسلی شده - نظر به علم قطعی او به صحّت آن غسل - صحیح است و آن غسل هم صحیح بوده، مثل کسی که از مجتهد کیفیت غسلی أخذ کند و بعد رأی آن مجتهد از آن کیفیت منحرف شود، و الله سبحانه هو العالم.



س ۸: آیینیهایی که پشت آن را طلا و نقره می‌کنند استعمال آنها حرام است یا مباح؟
 ج: مباح است و ضرر ندارد، به همین قدر، از جمله ظروف و اوانی نمی‌شود.
 والله العالم.



س ۹: در شمعدان و پی سوز^۲ نقره چه می‌فرمایید، داخل ظروف است و حرام است یا مباح است استعمال آنها؟

۱- ولو به تأنی.

۲- پیه‌سوز

ج: در شمعدان حکم به حرمت نمی‌شود، اگرچه احتیاط خوب است، ولی در پی سوز اگر موضعی که پیه در آن می‌کنند طلا یا نقره باشد یقیناً استعمال آن حرام است، بلکه مطلقاً احتیاط کردن اولی است.



س ۹۰: جناب شما در مسأله عدول از مجتهدی به مجتهدی دیگر جایز می‌دانید و من مقلد سرکار می‌باشم و می‌خواهم در یک مسأله از رأی شما عدول کنم و مقلد مجتهد دیگری شوم که رأی آن مجتهد این است که عدول از رأی مجتهدی که مقلد او هستم به مجتهدی دیگر را جایز نمی‌داند، آیا عدول به این طریق صحیح است یا غیر صحیح؟

مثلاً به رأی شما در وضو عمل می‌کردم که شما جای مسح سر که تر باشد مسح در آن جایز نمی‌دانید، این مسأله بر من شاق بود، و رأی میرزا سید محمد این است که جای مسح سر هرگاه تر باشد می‌توان مسح کرد ولیکن در مسأله عدول از مجتهدی به مجتهد دیگر جایز نمی‌داند، آیا من می‌توانم در این مسأله از رأی شما عدول کنم و تقلید میرزا سید محمد^۱ بکنم که او عدول بعد از تقلید را جایز نمی‌داند و یا مناط رأی شما است که عدول بعد از تقلید را جایز می‌دانید؟ ج: می‌توانید به تقلید حقیر عدول کنید در آن مسأله که تقلید کرده‌اید و به رأی مجتهد دیگر عمل کنید که آن مجتهد عدول از تقلید را جایز نداند. والله العالم.



س ۹۱: هرگاه کسی بعد از فصد به طریق صحیح وضو گرفت و دست خود را بست، و در حالت نماز یا پیش از نماز از موضع فصد خون جاری شد بیش از مقداری که در شرع معفو است، آیا نماز با آن خون جایز است، یا باید در حالت نماز علم داشته باشد که خون زیاد نیست، یا آن خون را دفع بکنند، بعد نماز بکنند؟ و هرگاه در حالت نماز باشد باید نماز را قطع کند و یا نماز را تمام کند؟

۱- ظاهر آید میرزا سید محمد مجاهد منظور است.

ج: هرگاه علم نداشته باشد که خون به قدر درهم بغلی که به قدر بند بالای انگشت ابهام است رسیده^۱ نماز صحیح است، و لازم نیست علم به اینکه به قدر درهم نیست، بلی اگر یقین کرده که از قدر درهم زیادت است - یعنی آن خونی که به بدن یا جامه رسیده - باید ازاله کند آن زیادتی را و نماز کند، اما اگر در جامه یا بدن نباشد، بلکه در دستمال باشد که به موضع فصد بسته است ضرر به نماز ندارد هر قدر باشد، و اگر در اثناء نماز فصد گشوده شود و بدن یا جامه به زائد از درهم به خون آلوده شود اگر بتواند در بین نماز آن را ازاله کند بدون اینکه از قبله منحرف شود، یا سخن بگوید، یا فعل کثیری که صورت نماز را بر هم زند به جا آورد باید چنان کند، و اگر نتواند نماز را قطع می کند و تطهیر می کند و نماز را از سر می گیرد. والله العالم.



س ۱۲: فصد می کنم عصر روز، و جهت نماز شام یا صبح می خواهم وضو بگیرم، و بدنم این طرف و آن طرف فصد خون آلوده می باشد، دستمالی که بر سر رگ بسته ام باز می کنم، از موضع فصد خون می آید و بند نمی شود تا دست یا پارچه ای بر موضع فصد نگذارند، و دست تر هم بر موضع فصد نمی توان مالید - جهت آمدن خون - آیا در این صورت وضو را ترک کنم و تیمم کنم، و یا وضو بگیرم و دست یا پارچه که بر موضع فصد است ترک کنم یا آن موضع را ترک کردن ضرور نیست و وضو صحیح است، و خونی که در اطراف فصد آلوده است جهت نماز شستن آن ضرور است و یا اینکه بودنش ضرری ندارد؟ مرقوم فرمایید.

ج: اما در خصوص وضو: اگر اطراف فصد نجس باشد و شستن آن ممکن نباشد اینجا جای تیمم است نه وضوی جبیره، و اگر شستن ممکن باشد احتیاط آن است که اطراف شسته شود و بر موضع فصد پارچه گذارده شود و وضوی جبیره گرفته شود که روی آن پارچه مسح شود، و تیمم هم کرده شود، و اما در

خصوص خونی که در اطراف قصد است اگر از درهم بغلی کمتر باشد ازاله آن ضرور نیست، و اگر به قدر درهم یا بیشتر باشد و تطهیر آن ممکن باشد واجب است تطهیر، و اگر ممکن نباشد باز ضرر ندارد. والله العالم.

⑪

س ۱۳: در کتاب سرکار نوشته است که: ظرف مشبک حرام نیست، آیا جایز است که فنجان مشبک از طلا و نقره ساخت و فنجان چینی و بلور را میان آنها گذاشت و قهوه و چیزی خورد یا نمی توان و این قسم حرام است یا نه؟
ج: نه، حرام نیست، و جایز است ظرف چینی یا نحو آن را میان چیز مشبکی از نقره یا طلا گذاشت.

⑫

س ۱۴: غسل جنابت را قبل از دخول وقت نماز فریضه نیت وجوب باید کرد یا سنت، یا قربت، و همچنین نیت وضو قبل از وقت؟
ج: هرگاه نماز قضایی بر ذمه کسی باشد قبل از دخول وقت نیت وجوب می تواند بکند، چه در غسل، چه در وضو، اگر چه بعد از غسل یا وضو نماز قضا را نکند، اما هرگاه نماز قضایی بر ذمه او نباشد قبل از وقت نیت وجوب نمی تواند بکند، بلکه باید یا نیت سنت یا نیت قربت بکند.

⑬

س ۱۵: هرگاه شخصی زخمی در اعضای خود دارد و روی آن بسته شده بخودی خود نه آنکه چیزی بر روی آن چسبانیده باشد، در وقت غسل آیا باید آن را کند، یا آنکه با آن غسل صحیح است؟

ج: هرگاه آنچه بر روی آن بسته شده پوست بدن او باشد که روییده شده باشد غسل او صحیح است، نباید آن را بردارد، اما هرگاه چیزی دیگر باشد همچنانکه روی زخمها بسته می شود، پس اگر تواند آن را بکند و بردارد، وزیر آن هرگاه نجس باشد تطهیر کند و غسل کند، بدون برداشتن غسل او صحیح نیست، و هرگاه نتواند بکند پس اگر پاک باشد آن چیز یعنی خون بسته شده نباشد

غسل کند، و احتیاطاً تیمم بدل غسل بکند، و بعد از رفع آن دوباره نیز غسل کند، و هرگاه آن چیز نجس باشد غسل جبیره بکند، یعنی از قبیل موم یا مثل آن بر روی آن بچسباند و غسل کند، و احتیاطاً تیمم بدل غسل نیز بکند، و بعد از رفع آن دوباره نیز غسل کند.

(۱۶)

س ۱۶: هل يجوز استعمال مياه الغدران في الوضوء والغسل وغير ذلك من وجوه الاستعمالات كادخالها في القليان أو العجين ونحو ذلك، أم لا، بل يختص بالشرب؟

ج: الغدير اما وقف أو لا، وعلى الأول اما يكون جهة الانتفاع منه معلومة أم لا، ثم الماء المجتمع فيه له وجوه اربعة، لأنه اما من المياه المباحة التي تدخل بأنفسها في الغدير كماء المطر ونحوه، أو ماء وقفه واقف لأجل ذلك الغدير، أو ماء مملوك يدخله أحد فيه قرابة الى الله ويسبله للناس، أو من المياه المعدة لانتفاع الناس والموقوفة لاستعمالاتهم ويدخله أحد في الغدير، وحاصل الصور اثنا عشر من ضرب الثلاثة في الاربعة.

الاولى: أن يكون الغدير وقفاً معلوماً جهة الانتفاع منه ويكون مأؤه من المياه المباحة الداخلة بأنفسها فيه، والماء المجتمع فيه يكون في جهة الانتفاع تابعاً للغدير، ويكون كالقنوات، حيث ان جهة الانتفاع من مائها تابعة لأصل المجرى، والواجب في تلك الصورة متابعة جهة وقف الغدير فان كان وقفاً للانتفاع منه بالشرب خاصة يقتصر عليه والآ فحسب ما وقف عليه.

الثانية: أن يكون الغدير وقفاً ولم يعلم جهة الانتفاع منه.^۱

(۱۷)

س ۱۷: چه می فرماید در این مسأله شرعیه در خصوص غسل کردن و وضو ساختن در مکان غصبی، آیا صحیح است یا باطل، و آیا حکم مکان شبهه دار که

۱- بقى الجواب ناقصاً أولم يكتب فى النسخ التى بأيدينا.

غصبی بودنش به مرتبهٔ ثبوت شرعیه نرسیده است حکم مکان معلوم الغصبیه است، یا تفاوت دارد، و آیا نماز با بند ثبتی^۱ ابریشم چه صورت دارد؟

ج: وضو و غسل در مکان غصبی جایز نیست، و با غصبیت مکان وضو و غسل باطل است، و مراد از مکانی که غصبیت آن موجب بطلان طهارتین است مکانی است که هوای محیط و شخص در وقت طهارت تابع آن مکان باشد، و اما اگر هوا تابع آن نباشد مثل تیان^۲ حمام یا آجر غصبی که در جایی فرش کرده باشند، یا گچ یا آهک غصبی به زمین مالیده باشند و اصل زمین غصبی نباشد غسل و وضو صحیح است و مناط در غصبیت علم به آن است، و در مکان شبهه ضرر ندارد، و با بند ثبتی ابریشم نماز جایز است.

(۱۸)

س ۱۸: آیا چه صورت دارد نماز کردن با چاقوهایی که دسته آنها معلوم نیست که از حیوان مأکول اللحم است یا نه؟

ج: در صورت تشکیک نماز صحیح است، و تا علم به آنکه دسته چاقو از فضلات غیر مأکول اللحم است حاصل نشود نماز درست است. والله العالم.

(۱۹)

س ۱۹: چه می فرمایید که دست شخص چرب و روغنی می شود و به همان حالت چربی آلوده به نجاست می شود، آیا به آب دست خود را بشوید پاک می شود یا آنکه باید به صابون آنقدر بشوید که بالمره چربی زائل شود و آن وقت حکم به طهارت می شود، یا آنکه دست نجس به چربی آلوده شود به محض شستن پاک است، یا باید آنقدر شست که چربی و نجاست هر دو زایل شوند آن وقت دست پاک می شود و هرگاه^۳ به همان شستن نجاست با وجود باقی بودن چربی، پاک است و یا آنکه باید چربی بالمره زایل کرد و بعد از آن

۱- ظاهر مقصود بند ابریشمی «مهر» است که مثلاً به لباس سنجاق شده است.

۲- دیگ دهمان گشاد. پاتیل

۳- شاید به جای «هرگاه»، «آیا» صحیح باشد.

تطهیر نجاست کرد، و^۱ در روغنی که در حال اماله می نمایند، و یا به آب اماله می ریزند، آیا باید چربی را زایل کرد و بعد تطهیر نجاست نمود، یا اینکه همین که ازاله نجاست شد کافی است؟ جواب را مفصل مرقوم فرمایید شبیه و خدشه باقی نماند.

ج: فرق است میان اینکه دست یا عضوی دیگر به چیز پاک چرب شود و بعد از آن نجس شود، یا به چیز نجس چرب شود، اگر به چیز پاک چرب شود و بعد نجس شود همان شستن آن را پاک می کند و احتیاج به رفع چربی نیست، مگر اینکه آن نجس مثل آب گرم نجس باشد که نفوذ در باطن چربی کند، در این صورت دور نیست که ازاله چربی لازم باشد و اگر به چیز نجس چرب شود تا رفع چربی نشود پاک نمی شود و حکم موضع اماله هم معلوم شد، خلاصه آن اینکه اگر یقین باشد که آنچه از آب اماله که مراجعت کرده با نجاستی مخلوط بوده نظر به اینکه البته حرارتی دارد و نفوذ در چربی می کند باید ازاله چربی نمود. والله العالم.



س ۲۰: بدون وضو آیا می توان مهر ثبتی که آیه قرآن و اسماء الله و اسماء ائمه صلوات الله علیهم و انگشتر که درست نوشته باشند، و یا واژگون نوشته باشند، و یا مهر و انگشتر را بر روی کاغذ زده باشند می توان مس کرد یا نه، و در حال جنابت هم چه صورت دارد، آیا می توان مهر ثبتی و انگشتر را به تفصیل مذکور مس کرد یا نه؟

ج: بدون وضو، یا جنابت مس خطوط غیر متعارفه مثل خط واژگون و محکوک اگرچه واژگون نباشد ضرر ندارد، پس مس خطوط مهر ثبتی و انگشتری عیب ندارد، بلی اگر آیه قرآن در مهر باشد و به کاغذ زده شود که معکوس نباشد بی وضو مس آن جایز نیست، اما غیر از قرآن از فقرات ادعیه و اسماء خدا و ائمه حرام نیست.

﴿۲۱﴾

س ۲۱: خنثای مشکل که هیچ فرقی (کذا) ندارد که دلالت بر ذکوریت و انوئیت آن بکند آیا در نماز آن، ضمیرها را به ضمیر مؤنث می‌باید گفت یا مذکر، و همچنین در غسل و دفن او چه باید کرد، یعنی زن متوجه شود یا مرد؟
ج: ضمائر را به هر نوعی که بگوید ضرر ندارد، و بخصوص غسل دادن او نیز هریک از زن و مرد می‌توانند او را غسل بدهند، و همچنین دفن نمودن آن.

﴿۲۲﴾

س ۲۲: خانه‌ای بحسب ارث به زید رسیده، و زید بعد از چند سال به عمرو فروخته، و بعد از چند سال عمرو متوفی و خانه مذکور منتقل به ورثه عمرو شده، و حوضی در آن خانه می‌باشد و آب آن از نهري سوا می‌شود و داخل حوض می‌شود، و معلوم نیست که در وقتی که آن حوض را ساخته‌اند به اذن صاحبان نهر آن آب را سوا کرده‌اند یا نه، آیا ورثه مذکوره که متصرف خانه می‌باشند به آن آب می‌توانند وضو یا غسل بسازند یا نه؟

ج: قاعده مجمع علیها و ثابته به أدله آن است که هرچه مورث متصرف باشد و معارض در مقابل نباشد منتقل به وارث می‌شود، خواه از جمله اعیان باشد یا منافع، پس اگر آن آب که سوا می‌شود و داخل حوض می‌شود آب آن به نحوی است که هر وقت آب از آن نهر می‌گذرد همه آن یا بعضی از آن، از آن حوض جاری بوده و صاحبان حوض از آن به انواع استعمالات منتفع می‌شده‌اند باز ورثه را استعمال و انتفاع بنابر قاعده مقدمه جایز و مشروع است، و همچنین اگر در زمان معینی یا قدر معینی از آن آب داخل حوض می‌شده و استعمال می‌کرده‌اند، اما هرگاه تعیین در آن نبوده و به وضعی بوده است که بعضی اوقات قدری آب سوا می‌کرده‌اند و می‌برده‌اند به حوض که قدر متصرف فیه از آب معلوم نباشد، در این صورت اشکال دارد بردن آن آب به حوض بدون رضای مالکین آب، و ظاهر عدم جواز است، و آنچه هم در صورت اول مذکور شد، جایز است در وقتی است که معارض قطعی در

مقابل نباشد، اما هرگاه معارض قطعی در مقابل باشد، مثل اینکه صاحبان آب قطعاً ادعا کنند که تصرف مورث بدون جهت لزوم بوده، یا بدون اذن بوده و ورثه مطلع از حقیقت نباشند در این صورت نیز جواز استعمال در غایت اشکال است.



س ۲۳: زید ناخوشی تقطیر بول دارد، به این طریق می‌باشد که حالتی روی می‌دهد که در آن حال تقطیر می‌شود، و در بعضی اوقات آن حالت رو می‌دهد و تقطیر نمی‌شود، آیا در هر وقت که آن حال روی می‌دهد بر او واجب است که تفحص نماید که تقطیر شده یا نه، و آن در مزاج زید کمونی کرده است و شدت وضعی دارد و چند روز متوالی می‌باشد که هر دفعه که آن حال رو می‌دهد تقطیر می‌شود، و چند روز دیگر آن حال رو می‌دهد و تقطیر نمی‌شود و در آن وقت که احتمال می‌دهد بلکه یقین می‌کند که تقطیر شده است تفحص می‌کند تقطیر نشده است، و در وقت دیگر که یقین می‌کند که تقطیر نشده تفحص می‌نماید، تقطیر شده است، و به این جهت به وسواس شدیدی گرفتار شده است، حکم او را به نهج واضحی بیان فرمایید.

ج: شخص مذکور بر او اصلاً تفحص لازم نیست، و جایز است از برای او که بدون تفحص با جامه‌ای که پوشیده یا وضو یا غسلی که دارد نماز کند، مگر در صورتی که یقین به تقطیر کرده باشد، در این صورت باید لااقل تفحص کند، ولیکن ظاهر آن است که بعد از آنکه چند دفعه یقین به تقطیر کرد و تفحص نمود دید تقطیر نشده است دیگر یقین به تقطیر از برای او حاصل نمی‌شود، و بالجمله مادامی که یقین به تقطیر ندارد تفحص و تجسس بر او لازم نیست، بلی هرگاه تفحص نکرد و نماز کرد و اتفاق افتاد بعد از نماز معلوم او شد که تقطیر شده بود قبل از نماز، در این صورت در خصوص وضو و غسل، اگر معلوم شد که تقطیر بعد از آنها بوده نماز را قضا باید بکند، و در خصوص جامه که با آن نماز کرده نیز باید قضا کند اگر وقت خارج شده باشد، و اگر وقت باقی باشد در هر دو صورت

اعاده می‌کند، ولیکن این تفحص و تجسس بر او لازم نیست و می‌تواند بدون تفحص بنا بر صحت گذارد و بگذرد.

﴿۲۱﴾

س ۲۴: چنانچه کسی غسل جنابت بکند پیش از دخول وقت نماز به نیت سنت، آیا به آن غسل، نماز می‌تواند کرد، یا وضو هم می‌باید بگیرد؟
ج: با غسل جنابتی که قبل از وقت به نیت استحباب کرده شود نماز می‌توان کرد، و با وجود آن وضو جایز نیست.

﴿۲۲﴾

س ۲۵: چه می‌فرمایید در خصوص حمامی که از قبیل گچ و آجر و آهک و مصالح او از حرام باشد، آب و زمین او حلال، در این چنین حمامی غسل کردن جایز است یا نه؟
ج: غسل صحیح است، اگرچه اگر تصرفی در آجر و آهک و نحو آن بکند که بر آن بنشیند یا بایستد فعل حرامی کرده است.

﴿۲۳﴾

س ۲۶: چنانچه وضو با غسل جنابت حرام است و نباید بگیرد، هرگاه تیمم کند بدل از غسل، باز وضو از او ساقط است، یا باید وضو بگیرد؟
ج: بلی وضو ساقط است و باید به تیمم بدل از غسل اکتفا کند.

﴿۲۴﴾

س ۲۷: کسی را می‌بینم که از آب نجس استنجا می‌کند و نمی‌داند نجاست آب را، آیا آنکس که آن را می‌بیند بر او لازم است که اعلام کند او را به نجاست آب؟
ج: نه واجب نیست اعلام او.

﴿۲۵﴾

س ۲۸: هرگاه زید محتلم شود با شهوت شدید، و قبل از خروج منی مانع از خروج بشود، و بعد نفهمد که خروج منی شده یا نه، آیا جنب است یا نه؟

ج: نه، مادامی که علم به خروج منی هم نرسد، یا علم به غیبیت ختنه گاه، حاصل نشود جنب نیست.



س ۲۹: آیا به ظنّ به حصول جنابت حکم به جنابت می شود یا نه؟
ج: نه، بلکه حکم به جنابت موقوف است به حصول علم به آن.



س ۳۰: هرگاه زید در زیر باران وضو بسازد وضوی او صحیح است یا نه، اگرچه آب وضو و آب باران با هم ممزوج شود؟
ج: نه، وضوی او باطل نیست، مگر اینکه بعد از فراغ از شستن دستها و قبل از مسح، آب باران به کف دست او یا موضع [مسح] او بریزد به نحوی که مخلوط به آب مسح شود و مسح به هر دو آب به عمل آید.



س ۳۱: طهارت بعضی از مردم که در کنار نهر می نشینند و به دست راست آب می ریزند و به دست چپ می شویند و به تعجیل آب می ریزند که عقب آب از دست نمی ایستد چه صورت دارد؟
ج: هرگاه به آب ازاله عین نجاست بشود عیب ندارد و موضع پاک می شود، والله العالم.



س ۳۲: در قریه یک طسوج^۱ ملک غصبی هست، و جمعی کثیر از اهل قریه علم به غصبیت ملک دارند، و جمعی دیگر نیز به سماع مطلع شده اند که یک طسوج ملک مغضوب است، و آب تابع ملک است و ملک تابع آب، آیا در روز آب ملک مغضوب وضو و غسل به آب آن ملک صحیح است یا نه، و اگر وضو و غسل صحیح نیست آنچه تا حال شده چه باید کرد؟

۱- حصّه کوچک از چیزی، فارسی آن «تسو» است. (یک بیست و چهارم). به لغت نامه دهخدا رجوع شود.

ج: در روزی که روز آب مغضوب است از آن آب وضو و غسل صحیح نیست، و آن چه شده اگر بدون علم به مغضوبیت بودن شده هر که نمی دانسته وضو و غسل او صحیح است، و هر که می دانسته صحیح نیست، و هر عبادتی که به آن وضو و غسل کرده باید قضا کند، مگر اینکه اصلاً احتمال بطلان وضو و غسل در آب غصبی به خاطر او خطور نمی کرده است.

(۲۲)

س ۳۳: جناب شما در پنجم از نجاسات که مرده از هر حیوانی که خون جهنده داشته باشد فرموده اید: و جمیع اجزاء آن نجس است حتی پوست آن، مگر اجزایی که حیات نداشته باشند به شرطی که از حیوان نجس العین نباشد، پس هریک از این اجزاء که از سگ یا خوک یا کافر باشد نجس است، و در آخر دهم از نجاسات که کافر است فرموده اید که: اقوی آن است که اجزایی که حیات در آن حلول نکرده از کفار، چون مو و ناخن پاک است، راه اختلاف دو حکم را بیان فرمایید؟

ج: معنی عبارت اولی آن است که اجزایی که حیات در آنها حلول نکرده است از میت هر حیوان که خون جهنده داشته باشد پاک است مطلقاً، اما حیوان نجس العین حکم او چنین نیست، یعنی حکم به پاکی اجزایی که حیات ندارد از آن علی سبیل الاطلاق نیست، بلکه در بعضی از انواع آن چون سگ و خوک حکم به نجاست آن اجزا می شود.

پس فرق میان حیوان غیر نجس العین و نجس العین آن است که در اول حکم به پاک بودن ما لا تحلّه الحیاء از آن می شود مطلقاً، و در ثانی این حکم مطلقاً نمی شود، بلکه در یک نوع آن که کافر باشد می شود.

و این از قبیل آن است که گفته شود که: علماء جمیع فرق اسلام قائل به افضلیت علی بن ابی طالب هستند از ملائکه مثلاً مگر علماء اهل سنت که ایشان چنین نیستند، و مراد این باشد که ایشان بعضی به افضلیت قائلند و بعضی

نیستند، و عبارتی را که از کتاب وسیله^۱ نقل فرمودید که: پس هر یک از این اجزاء از سگ یا خوک یا کافر بوده باشد نجس است، عبارت «یا کافر» در نسخه سرکار زیاده شده است و در سایر نسخ نمی باشد. والله أعلم.



س ۳۴: بیان فرمایید که در مقصد پنجم از کتاب طهارت فرموده اید: مقصد پنجم در غسل استحاضه است، و احکام آن، و در آن چند فصل است، فصل اول در بیان آنکه کدام خون استحاضه است و از جمله عبارتی که مذکور می شود این است که: و همچنین هر خونی که زن حائض و صاحب نفاس بعد از ده روز از حیض یا نفاس ببیند استحاضه است تا زمانی که دوباره حائض شود، و همچنین استحاضه است هر خونی که صاحب عادت بعد از ایام عادت و استظهار ببیند به شرط تجاوز از ده روز تا زمانی که دوباره حائض شود، و در آخر فصل فرموده اید که: هر خونی که از غیر از آنها باشد و به صفت استحاضه هم نباشد در حکم استحاضه بودن آن اشکال است و اظهر آن است که حکم به استحاضه نمی شود، و از جمله شمرده اید خونی که بعد از ده روز یا بعد از عادت و ایام استظهار ببیند و ده روز پاکی گذشته باشد.

و این حکم به حسب ظاهر با هم منافات دارد که در سابق فرمودید: بعد از ده روز یا بعد از عادت هر خونی که ببیند تا حیض دوم هم استحاضه است، و در این جا اختلافی در فهم مراد ملازمان، در این دو عبارت به هم رسیده است، ملازمان مراد را مفصل بیان فرمایید تا رفع شبهه شود.

ج: مراد از دو عبارت واضح است و مقام توهم منافات و اختلاف در فهم نیست، زیرا که مراد از اول خونی است که بعد از ایام عادت و استظهار بلافاصله می بیند، به شرط تجاوز خون ایام عادت و استظهار، و این خونی که بعد از ده روز دیده زیرا که اگر خون در ایام عادت که از ده روز کمتر است تجاوز کند و تا

۱- وسیلة النجاة یکی از رساله های عملیه ملاحمد نراقی (ره) است.

روز دهم هم بیاید و لکن از دهم تجاوز نکند باید حیض قرار داد. و مراد از دوم خونی است که میان ایام عادت و استظهار و ابتداء دیدن آن خون، ده روز ایام پاکی فاصله شده باشد و اسباب حکم به حیض بودن آن هم نباشد، پس مراد از ده روز در عبارت اول ده روز خون آمدن است، و از ده روز در عبارت اخیر ده روز طهر است، و عبارتی که بعد از دو فقره اولی در وسیله ذکر شده است که هر خونی که بعد از ده روز پاک شدن و پیش از گذشتن ده روز ایام پاکی می بیند باز استحاضه است، قرینه برای مطلب می تواند باشد، و مثال اول زنی است که مثلاً عادت او پنج روز باشد و بعد از پنج روز باز خون ببیند، و سه روز بعد از آن استظهار کند و روز نهم هم خون ببیند و هم چنین دهم و یازدهم و دوازدهم، این خون که بعد دیده استحاضه است. مثال دوم آن است که همان زن بعد از روز هشتم خون ببیند^۱ و پاک شود تا ده روز بعد از ده روز خون ببیند. و الله العالم.



س ۳۵: فرموده اید که استعمال ظروف طلا و نقره اگر مشبک باشد ضرر ندارد بفرمایید اگر بعضی از آن مشبک باشد چون حاشیه آن یا یکطرف یا از چهار طرف هر طرف قدری مشبک باشد استعمال آن جایز است یا نه؟

ج: مراد حقیر ظرفی است که همه آن مشبک باشد یا غیر از قلیل آن، به نوعی که در عرف آن را اناء و ظرف بگویند^۲ اما مشبک بودن چنبره و زنجیره دور آن و یک گوشه آن یا قدری از یک طرف آن یا قلیلی از هر طرف آن گویا فایده نداشته باشد می دانم دیگر در لفظ «گویا» تشکیک خواهید فرمود قلیل شبکه رفع حرمت نمی کند اگرچه در چهارطرف باشد و مناط در اینها رجوع به عرف است در صدق ظرف و اناء و الله العالم.

۱- نبیند

۲- نگویند

(۳۶)

س ۳۶: بفرمایید که همچنین که مناط در تطهیر را علم می‌دانید مناط و رافع غصبت را هم علم می‌دانید یا قول عادل یا مطلق مسلم؟ مثلاً هرگاه ظرفی آب غصبی داشته باشد و به مسلمی داده شود که خالی کرده آب مباح در آن نموده بیاورد بعد از مراجعت مذکور نماید که به نحو مذکور عمل نمودم قول او مقبول است یا شرط آن عدالت است یا حصول علم است بصدق آن؟

ج: مناط در حصول نجاست و تطهیر نجاست و حصول غصبت و رفع آن علم [است] یا چیزی را که شارع قائم مقام علم در مرحله اعتبار فرموده باشد مثل قول مالک، و در شهادت عدلین هم حقیر اشکال می‌نمودم لهذا در ظرف مذکور و ریختن آب غصبی و پرکردن از آب مباح به قول یک نفر نمی‌توان اکتفا نمود مگر به قرائن، صدق او معلوم شود بلی اگر معین شود که آن آب اول را ریخته، در آب ثانی احتیاج به شهادت عدلین نیست بلکه حکم به اباحه آن می‌شود تا خلاف آن معلوم شود و الله العالم.

(۳۷)

س ۳۷: وضو و غسل در جای غصبی جایز است یا نه؟
ج: در موضعی که اصل زمین غصبی باشد جایز نیست اما اگر آجر یا سنگ غصبی مثلاً فرش باشد و بر روی آن آجر یا سنگ وضو و غسل گرفته شود صحیح است.

(۳۸)

س ۳۸: بیان فرمایید که الفاظ مشترکه میان قرآن و غیر قرآن بدون طهارت مس می‌توان نمود یا نه؟^۱

ج: آن لفظ مشترک اگر پیش یا بعد آن جزئی باشد که آن را تخصیص به قرآن دهد آن را نمی‌توان مس نمود مثل «علیهم» که عقب «غیر المغضوب» باشد و اگر به تنهایی باشد اگر از قرآن یا آیه قرآن منفصل شده باشد باز جایز نیست

مس آن مثل اینکه کسی «علیهم» را از آیه «غیر المغضوب علیهم و الضالین» مقراض کند و همچنین اگر به قصد قرآن نوشته باشد مثل اینکه کسی خواهد سوره فاتحه را بنویسد همین «الحمد» بنویسد و تتمه را بگذارد، آن لفظ «الحمد» را نمی‌توان بی طهارت مس نمود اما اگر خواهد بنویسد: الحمد خدای آسمان را و همین «الحمد» تنها را بنویسد و تتمه را بگذارد مس آن اصلاً ضرر ندارد و همچنین اگر تتمه فارسی آن را بنویسد.



س ۳۹: بفرمایید که هرگاه کسی در جایی بمیرد که کسی نباشد که او را به طریق شرعی غسل دهد و در یک منزلی چنین کسی باشد آیا بر صاحبان میت لازم است نقل میت به آن منزل تا غسل صحیح بعمل آید یا لازم نیست و بدون غسل آن را دفن کنند؟

ج: هرگاه ممکن باشد نقل میت بدون عسر و حرج و از هم پاشیدن میت و ممکن هم باشد که آن شخص زنده برود و غسل دادن را یاد گیرد و مراجعت کند و غسل دهد و ممکن هم باشد برود و دیگری را که می‌تواند غسل دهد بفرستد تا غسل او را بدهد بر او واجب است که یکی از این سه امر را به جا آورد و مخیر است میان این سه، و اگر دو امر از اینها ممکن باشد مخیر میان دو است، و اگر یکی از اینها ممکن باشد واجب است بر او که این یکی را بعمل آورد و اگر هیچ یک ممکن نباشد برای شخص چیزی نیست و غسل ساقط است.



س ۴۰: ترشحی که از بول کردن در آب کر یا جاری می‌شود و معلوم نیست که بول است پاک است یا نجس؟
ج: تا علم به هم نرسد که بول است پاک است.



س ۴۱: در تیمم بدل غسل و بدل وضو یک ضرب را کافی می‌دانید یا دو ضرب را شرط می‌دانید؟

ج: یک ضرب را واجب و دو ضرب را مستحب می دانم.

(۱۲)

س ۴۲: چه می فرمایید در خصوص اینکه مسلمانی رده بگوید آیا نجس خواهد بود یا نه و بر فرض نجاست او هرگاه توبه کند پاک خواهد شد یا نه؟
و دیگر بیان فرمایید که سرگین حیوانات مثل الاغ و استر هرگاه نجس شود به نجاست بی جرم آیا آفتاب هرگاه او را خشک کند پاک خواهد شد یا نه؟
و هرگاه آفتاب او را پاک کند به مطهر دیگر می توان او را تطهیر کرد یا نه؟
و دیگر بیان فرمایید که هرگاه ظرفی باشد پر از شراب و در آن حین قدری از او بردارند و بعد مابقی سرکه شود و به ظرفی دیگر سرکه از او بیرون آورند و به همان محل که اول به شراب نجس شده بود ملاقات کند و داخل سرکه شود آیا نجس می شود آن سرکه یا نه؟

و همچنین هرگاه آن ظرف سرکه را سراشیب کنند و سرکه به آن محل نجس اول ملاقات کند آیا نجس می شود یا نه؟

و دیگر بیان فرمایید که هرگاه زمین به بول نجس شود و در سایه خشک شود و بعد آب بر آن جاری کنند پاک خواهد شد یا نه؟

و دیگر بیان فرمایید که هرگاه ترشی تلخ شود نجس است یا نه؟
و هرگاه ظرفی پر از سرکه باشد و بعد قدری شراب در آن کنند بعد از آن شراب که داخل سرکه شود آن سرکه پاک است یا نه؟

[و] هرگاه آب مباح و غصبی هر دو یافت شوند هرگاه از غصبی وضو یا غسل بعمل آید باطل است یا نه؟ اجرکم علی الله.

ج: اما از مسأله اولی مادامی که آن شخص رده گو از انتحال به اسلام بیرون نشود حقیر حکم به نجاست آن نمی کنم مگر اینکه ناصبی یا خارجی بشود بلی هرگاه از انتحال به اسلام خارج شود مثل اینکه یهودی یا نصرانی یا مجوسی یا هندو یا داخل دیگر از طوایف کفار حربی شود که نحله اسلام را بر خود نبیند در این صورت نجس می شود.

و در صورتی که مرد مسلم به جهت ارتداد نجس شد خواه به مطلق رده گفتن هم چنانکه مذاهب جمعی است یا به خروج از نحلہ اسلام، دیگر پاک نمی شود و توبه آن ظاهر قبول نمی شود مگر اینکه مرتد ملی باشد.

و اما از ثانیه سرگین حیوانات حلال گوشت هرگاه نجس شد به نجاست عارضه آفتاب آنها را پاک نمی کند اگرچه نجاست بی جرم باشد و تطهیر آنها بجز به آب نمی شود پس اگر مثل سرگین شتر یا الاغ متفرق الاجزاء نباشد به ریختن آب بر ظاهر آنها پاک می شود و اگر نجاست به باطن سرایت کرده باشد باید آب با بقاء اطلاق به باطن برسد اگر تطهیر باطن را خواهند و اگر داخل آب کر یا جاری کنند که آب به همه اجزاء آن برسد پاک خواهد شد.

و اما جواب از ثالثه بلی در صورت مسطورہ سرکه آن ظرف نجس می شود و همچنین در صورت سراشیب کردن.

و اما از رابعه بلی آن زمین پاک می شود به جریان آب بر آن.
و اما از سابعه (کذا) ترشی به تلخ شدن اصلاً نجس نمی شود مادامی که مست کننده و مصداق شراب مسکر نشود.

و اما از ثامنہ آن سرکه اصلاً پاک نیست بلکه نجس است.
و اما از تاسعه وضو و غسل از آب غصبی باطل است به تفصیلی که در مقام آن بیان کرده ام خواه آب مباح یافت شود یا نه.

(۱۳)

س ۴۳: و نیز بفرمایید که هرگاه کسی در چیزی علم داشته باشد به نحوی مثل آن که عالم باشد به طهارتش یا نجاستش و بعد از آن عالم شود به خلافتش مثلاً به نجاست در صورت اول، یا به طهارت در صورت دوم.
یا به جهت ورود متنجس یا مطهر.

یا آنکه نفس علم مبدل شود به علم به خلاف، و بعد از حصول علم ثانی شک طاری شود.

یا به جهت شک در ورود مطهر تازه یا متنجس تازه.

یا نفس علم ثانی مبدل به شک شود، یعنی بعد از آنکه عالم باشد و حالش حال علم باشد شک شود نه به جهت ورود امری تازه.

یا شک کند در آن که آیا حالت سابقه علم بوده است یا نه.

آیا در هر یک از این صور باید به مقتضای علم ثانی عمل کند تا خلافتش ظاهر شود یا به جهت ورود شک، علم ثانی حکمش برطرف شد و باید به مقتضای علم اول رفتار نماید، یا به مقتضای اصل، دست از هر دو علم بردارد در آنچه از برای آن اصلی باشد، و در صورت عدم اصل توقف. پس صور مسأله شش است چه حالت اول علم به طهارت می باشد یا علم به نجاست، و بر هر تقدیر حصول شک باعتبار شک در ورود امر تازه است که منافعی با یقین سابق نباشد، یا به اعتبار انقلاب علم به شک، یا به اعتبار شک در بودن علم سابق.

آیا این شش صورت در حکم موافق اند یا مخالف؟ حکم همه صور را به تفصیل بیان فرمایید که ضرور می باشد و اگر اشاره به دلیلی اجمالی نیز بشود اولی خواهد بود.

ج: شش صورتی که در آخر ملخص فرموده اند

اما دو صورت اولی و ثانیه که صورت علم به طهارت یا نجاست باشد و حصول شک در ورود مزیل طهارت یا نجاست، پس هریک از آنها نیز بر دو قسم است زیرا که یا شک در ورود مزیل می شود یا شک در مزیلیت دارد اول مثل اینکه علم به طهارت موضعی باشد و بدانی که بول انسان مزیل طهارت است ولیکن شک نمایی که آیا بول انسان وارد بر محل شده یا نه؟ یا علم به نجاست موضعی باشد و بدانی که آب مطلق مزیل آن نجاست است و شک نمایی که آیا آب مطلق بر آن وارد شده یا نه؟ و دوم مثل اینکه علم به طهارت موضعی باشد و یقین نمایی که عرق جنب از حرام به آن رسیده و ندانی که آیا عرق مذکور منجس و مزیل طهارت است یا نه؟ یا علم به نجاست موضعی باشد و یقین کنی که به گلاب شسته شده و ندانی گلاب مطهر است یا نه؟ در جمیع این صور حال سابقه را باید اعتبار کرد و در دست نگاه داشت و حکم به آن کرد

پس در دو قسم اول حکم به طهارت محل می شود و در دو قسم آخر حکم به نجاست به جهت استصحاب حال شرع در محل و استصحاب حال عقل در وارد پس می گوئیم محل طاهر بود یا نجس بود و یقین به ازاله آن حاصل نشد پس بقاء طهارت یا نجاست را مستصحاب می داریم و می گوئیم عدم ورود مزیل یقین بود پس بعد از شک عدم آن را مستصحاب می داریم، و عدم مزلیت وارد معلوم بود یعنی عدم اصلی صدور حکم از جناب شارع به آن، پس عدم توقیف و عدم صدور حکم مزلیت را مستصحاب می داریم.

و اما در دو صورت ثالثه و رابعه که انقلاب علم به طهارت یا نجاست به شک باشد یعنی ابتدا علم حاصل باشد و ثانیاً شکی شود که ساری در حالت سابقه باشد مثل اینکه جامه پاکی داشته باشی و رطوبتی در آن بینی و دو نفر که آنها را عادل و صادق تصور کنی بگویند گربه به آن بول کرده و به این جهت یقین کنی و بعد معلوم شود که این دو نفر فاسق و غیر مقبول القولند و به این جهت شک کنی، یا جامه نجسی داشته باشی و دو نفر کذائی خبر از شستن آن بدهند، در هر دو صورت باز حالت سابقه را باید مستصحاب داشت از برای محل پس اگر ابتدا طاهر می دانستی باز طاهر دانی و اگر نجس می دانستی نجس، به جهت استصحاب حال شرع، و علم حاصل سابق را نمی توان مستصحاب داشت به جهت اینکه شک لاحق علم سریان در حالت سابقه کرده و کاشف به عمل آمده که علم سابق مطابق واقع نبوده و این مسأله را در کتاب مناهج الاحکام در مبحث عام و خاص^۱ به تقریبی بیان کرده ام مفصلاً و اما اگر شک ساری به حالت سابقه نباشد پس آن عین دو صورت اولی است.

و اما دو صورت خامسه و سادسه که شک در تحقق علم سابق بشود از

۱- رجوع کنید به مناهج چاپ سنگی بی شماره صفحه ذیل مناهج: العام المخصص اما مخصص بمجمل او میتن....

طهارت یا نجاست مثل اینکه در روز جمعه جامه یقینی الطهاره داشت و شب شنبه رطوبتی در آن دید و در روز شنبه تشکیک کرد که آیا در شب شنبه یقین به نجاست آن به هم رسانیده بود یا نه یا یقین به نجاست جزئی از بدن خود داشت و آبی بر آن ریخت و بعد از ساعتی تشکیک کرد که آیا وقت آب ریختن یقین به طهارت آن هم رسانید یا نه؟ در این دو صورت نیز باید حالت سابقه را اعتبار کرد که طهارت محل در مثال اول و بقاء نجاست جزء بدن در مثال ثانی باشد به جهت استصحاب حال شرع در آن حالت و استصحاب حال عقل در عدم حصول علم.

و یک صورت دیگر باقی ماند که از صدر سؤال مستفاد می شود و از شش صورت خارج است و آن صورتی است که در حالت سابقه علمی باشد مثل علم به طهارت محل یا نجاست آن، و در حالت بعد از آن علم به خلاف آن حاصل شود، و در حالت ثالثه شک در رفع آنچه معلوم در حالت ثانیه بود بشود بدون سرایت آن در علم ثانی پس یقین بشود که موضع معلوم الطهاره اولاً نجس شد و این علم مشکوک فیه نشود ولیکن شک شود که آیا در حالت ثالثه مطهر بر آن وارد شده یا نه؟ در این صورت علم حالت ثانیه را باید اعتبار کرد چه علم اول به علم ثانی یقیناً زایل شد و شک در رفع معلوم ثانی است پس باید معلوم ثانی را مستصحب داشت و آن را نجس دانست تا خلاف آن معلوم شود ولیکن این مختص به طهارت و نجاست و امثال آن از ملکیت و وقفیت و زوجیت و نحو اینهاست و در مثل وجوب و حرمت و استحباب و کراهت چنین نیست و در امثال آنها تعارض استصحاب حال شرع و استصحاب حال عقل می شود و این تفرقه از جمله تحقیقاتی است که حقیر میان علماء متأخرین به آن متفرّد و بیان آن در کتاب مناهج الاحکام شده و در عایدۀ بیست و یکم از کتاب عوائد الایام! نیز بیان آن شده و الله العالم.



س ۴۴: بفرمایید که چون بعضی از اشخاص هستند که پاشنه پای ایشان به جهت ناخوشی بسیار خشن و درشت می شود و شقاق کلی بر می دارد به مرتبه ای که با سنگ پای پاک کرده نمی شود و محتاج به تراشیدن است که با تیغ و پاکی^۱ دلاکی تراشیده شود و آنچه تراشیده می شود موجب درد و وجع نیست آیا به واسطه تیغ جدا می شود پاک است یا نجس؟

ج: اگر آنچه تراشیده می شود چرکهای منجمد شده است که بر روی هم متراکم شده و شبیه به جزء پاشنه پا شده معلوم است که پاک است و نجس نیست و همچنین است اگر اخلاطی از قبیل مواد سوداویّه یا دموئیّه یا صفراویّه یا نحو آنها باشد که از باطن جوشیده و متراکم شده باز نجس نیست و همچنین اگر چیز دیگر باشد از قبیل سمّ چارپایان و امثال اینها باز نجس نیست و اگر چیزی باشد که ابتداء حس داشته و جان دار بوده چون گوشت و پوست و بعد بی حس و بی جان شده آن نجس خواهد بود ولیکن ظاهر آن است که از آن قبیل نباشد و از قبیل دوم باشد و اگر یقین ندانیم که از کدام قبیل است باز پاک است خلاصه آنکه اگر از اجزاء ذی روح بوده و مرده شده است نجس است و اگر از اجزاء بی حس بوده یا مجهول الحال باشد پاک است.



س ۴۵: بفرمایید در اینکه قدری شیر نرم در کوزه باشد و در میان آن فضله موشی یافت شود و قدری از آن را در کاسه که آب دارد بریزند آیا آن آب پاک است یا نجس در صورت پاکی یا نجسی آیا آن اجماعی است یا مختلف فیها؟

ج: هرگاه شیر نرم بحدّی باشد که مایع و روان باشد که هرگاه کوزه را کج کنند شیر روان شود و اگر شیر را به زمین ریزند جاری و روان شود اگرچه بافی الجمله سنگینی روانی آن باشد در این صورت همه آن شیر نجس است

۱- پاکی = تیغ سرتراشی و چاقوی کوچکی که هنگام خون گرفتن (حجامت) پوست بدن را با آن تیغ می زنند.

و آب قلیلی که آن شیره داخل آن شده نیز نجس است اجماعاً و هرگاه شیره جامد باشد و روان نباشد، همه شیره نجس نیست بلکه همان موضعی که فضله بر روی آن است نجس است و بس و اگر آنجا را بردارند تتمه پاک است و آنچه به آب داخل شده اگر از آن تتمه است آب پاک است اجماعاً و اگر از آن مکان نجس است آب نجس است اجماعاً و الله العالم.



س ۴۶: سرکار شما در وسیلة النجاة فرموده‌اید: اگر موضع وضو نجس باشد و آب بر آن ریخته شود به جهت وضو هم وضو بعمل می‌آید و هم موضع وضو پاک می‌شود اگر نجاستی باشد که یکبار شستن آن کافی باشد، و اگر دو بار آب ریخته شود پاک می‌شود و وضو هم درست است اگر نجاستی باشد که باید دو بار شست.

بفرمایید که هرگاه موضع وضو نجس باشد به نجاستی که دو دفعه باید شست در شستن اول وضو بجا آورده می‌شود اگرچه در طهارت آن موضع محتاج به شستن دیگر باشد یا وضو بعمل نمی‌آید مگر به شستن دوم.

ج: هرگاه نجاست جرم نداشته باشد و آب به اصل بشره برسد وضو به شستن اول بعمل می‌آید اگر نیت آن را داشته باشد و الله العالم.



س ۴۷: بفرمایید که هرگاه شخصی انگشت خود را در حالتی که ملوث بوده بمنی در سوراخ دماغ خود داخل نمود نسیاناً و سوراخ دماغ پر از خون بود و بعد از آن انگشت خود را تطهیر نمود و وضو ساخت و نماز کرد و فراموش کرد که دماغ خود را تطهیر نماید آیا شرعاً نماز او صحیح می‌باشد یا نه؟

و نیز بفرمایید دلیل و سرّ آن چه می‌باشد که وضو ساختن از آب در ظرف غصبی صحیح است مگر آنکه ظرف منحصر در غصبی بوده باشد و ممکن نباشد اخذ آب از ظرف غیر غصبی در این صورت وضو صحیح نمی‌باشد.

و بفرمایید که هرگاه کشمش در آب بجوشد و شیره بدهد می‌توان خورد یا نه؟

ج: اما از مسأله اول آنکه هرگاه نجاست منحصر به اندرون دماغ است و به ظاهر نرسیده وضو و نماز صحیح است و اصلاً ضرری ندارد چه نجاست بواطن ضرر ندارد بلکه [در] حقیقت نجس نمی شود.

و اما از دوم آنکه نهی در عبادات موجب فساد است و در صورت انحصار ظرف در غصبی، وضو منهی عنه است بخلاف وضو در صورت عدم انحصار، و این را به مثالی از برای شما بیان می کنم هرگاه شما امر کنید عبد خود را که از یزد به اصفهان رود و فلان جنس را گرفته بیاورد، و از یزد به اصفهان چهار راه باشد سه راه آن خاطر جمع و امن باشد و یک راه آن ترکمان داشته باشد و مترددین را اسیر کنند، عبد شما منهی از رفتن به اصفهان نخواهد بود و هرگاه از شما پیرسد که بروم به اصفهان از برای گرفتن جنس می گوئید بلی برو و هرگاه راه منحصر باشد به یکی و آن راه را ترکمان گرفته باشد در این صورت شما راضی به رفتن اصفهان نیستید و اگر از شما پیرسد که شما فرمودید من بروم به اصفهان و راه منحصر است به یکی و آن را ترکمان گرفته چه کنم او را منع از رفتن می کنید و رفتن به اصفهان مقدمه جنس آوردن است همچنان که آب از ظرف گرفتن مقدمه وضو است پس در صورت انحصار وضو منهی عنه خواهد بود و باطل، بخلاف صورت عدم انحصار. این ملخص سرّ و دلیلی است که گفته اند ولیکن بعضی دیگر را در این دلیل گفتگوها است که در کتب مبسوطه فقهیه مسطور است.

و اما از سوم بلی اگر کشمش در آب بجوشد می توان خورد و در کشمش ثلثان شرط حلّیت آن نیست.



س ۴۸: بفرمایید که چنانچه کسی بول کند در آب جاری یا کر، ترشحی از آن آب به بدن و یا جامه او برسد، آن ترشح پاک است یا نجس؟
ج: اگر بدانید که ترشح از بول است نجس است، و اگر بدانید از آب است پاک است، و اگر بدانید از هر دو با هم ممزوج است یعنی پیش از آن که بول در آب

جاری یا کر مستهلک بشود، باز نجس است، اما این علم نمی شود حاصل شود، و اگر هیچ کدام را ندانید باز پاک است. والله العالم.



س ۴۹: فرموده اید در «وسيلة النجاة» که: اگر آب پاکی بریزد بر زمین نجس و ترشح کند آن ترشح پاک است، بفرمایید اگر بریزد بر آب نجس و ترشح کند آن ترشح پاک است یا نجس؟

ج: این مسأله چهار صورت دارد، زیرا که یا می دانی ترشح از آب نجس است، یا از هر دو ممزوج به هم است، یا از آب پاک است، یا هیچ کدام را نمی دانی، در دو صورت اول نجس است، و در دو صورت دوم پاک است. والله العالم.



س ۵۰: فرموده اید در «وسيلة النجاة»: فصل چهارم در بیان احکام حیاض و در آن چند مسأله است، مسأله اول چنین، مسأله دوم چنین، تا مسأله پنجم، می فرمایید: حرام است جماع کردن با زن حائض، تا آنکه می فرمایید: و باید کفاره بدهد، و کفاره آن در ثلث اول ایام حیض یک مثقال شرعی طلای سکه دار است که چهار دانگ و نیم مثقال صیرفی است، و در ثلث دوم نصف مثقال شرعی است، و در ثلث آخر ربع مثقال شرعی است و همچنین، تا آنکه می فرمایید: و اگر یک بار جماع کرده باشد و کفاره داده باشد و دوباره جماع کند باید دوباره کفاره بدهد، و اگر پیش از کفاره دادن دوباره جماع کند یک کفاره برای هر دو کافی است.

بفرمایید که هرگاه در ثلث اول جماع کرد و کفاره نداد، و در ثلث دوم هم جماع کرد و کفاره نداد، و در ثلث سوم هم جماع کرد و کفاره نداد یک کفاره باید بدهد یا بیشتر، و مراد از عبارت سرکار چیست؟

ج: چون در نظر حقیر اقوی اصالت تداخل اسباب است همچنان که در موضع خود ذکر شده، لهذا کفارات متداخل می شوند، پس هرگاه در اول و وسط

و آخر جماع کند و كفاره نداده باشد يك كفاره می دهد و آن كفاره بیشتر است كه يك دينار باشد. والله العالم.

(۵۱)

س ۵۱: سابق بر این از سرکار استفتائی در خصوص غسل شده بود كه نه ارتماسی نه ترتیبی، و غسل باطل بود، استفتائی شده بود كه چنین می دانستم كه غسل صحیح است و به هیچ وجه عدم صحت به خاطر مخطوط نكرده، عبادت به آن غسل صحیح است یا نه؟ در جواب فرموده بودید كه: نظر به اینکه تكلیف مافوق علم نمی باشد و حق در مسأله آن است كه هرگاه کسی یقین قطعی بکند كه رأی مجتهد او در فلان مسأله چنین است به نوعی كه تشكیک نداشته باشد و خلاف آن به خاطر او مخطوط نكند همان چه فهمید تكلیف او است و به جز از آن تكلیفی ندارد، و عبادتی كه با چنین علمی كند صحیح است و مجزی است و اگر چه فی الواقع اشتباه کرده باشد، پس از قرار سؤال عباداتی كه با چنین غسلی شده صحیح است و آن غسل هم صحیح بوده است. والله العالم.^۱

(۵۲)

س ۵۲: در وسیلة النجاة فرموده اید: باب سوم در بیان مطهرات، و در این باب چند فصل است، فصل اول در تطهیر به آب، فصل دوم در تطهیر به آفتاب، تا می رسد به فصل سوم در تطهیر زمین: بدان كه زمین پاک می كند زیر كفش و فلان را تا می رسد به اینجا كه می فرمایید: در پاک شدن به برداشتن خاک و مالیدن بر آنها یا به راه رفتن بر آجر یا حصیر یا گیاه زمین یا چوب احتمالی هست، و احوط عدم اكتفاء به آن است، بفرمایید كه ترك این احوط و اكتفا كردن به آنها جایز است و پاک می شود یا نه؟

ج: بلی جایز است اكتفا و پاک می شود، اما مراعات احتیاط در مثل این مقام بیشتر مطلوب است، بیان این آن است كه فتوایی كه گفته می شود گاهی گفته

۱- ظاهر این سؤال بی جواب مانده و یا در نسخه هایی كه در اختیار است نوشته نشده است.

می شود: باید چنین و چنان کرد و گاهی گفته می شود: «حق» آن است که چنین باید کرد، و گاهی «اقوی» گفته می شود، و گاهی «اقرّب و اظہر» و گاهی گفته می شود: «دور نیست» که چنین باید کرد، یا احتمال دارد که چنین باید کرد. غالب آن است که «حق» در مقامی گفته می شود که وضوح آن بسیار است و قول بسیار قوت دارد، و «اقوی» پست تر از «حق» است، و «اقرّب و اظہر» پست تر از «اقوی» استعمال می شود، و «دور نیست و احتمال دارد» آن است که ممکن است از دلیل شرعی این حکم برآید و دلیل تاب آن را دارد، و طاقّت و تحمل آن را دارد، نه اینکه این مجرّد احتمال است، و الاّ چون غالب احکام شرعیّه ظنّی هستند احتمال خلاف را نیز دارند، چون این عبارت ضعیف ترین مراتب فتوا است احتیاط در آن بیشتر مرغوب است. واللہ العالم.



س ۵۳: هرگاه امر دایر شود بین وضو و غسل از آب غصبی و تیمم دائمی آیا بر مکلف ارتکاب اول لازم است دون ثانی یا برعکس؟
و آیا می توان استعمال [کرد] آب از برای وضو و غسل با وجود عدم رضای صاحب [آب] مثل اینکه کسی نهر آبی دارد و می گوید راضی نیستم که احدی این آب را استعمال کند مطلقاً آیا این هم غصبیت است یا نه؟
و دیگر بیان فرماید که هرگاه کسی نهر آبی دارد و غیری در وسط آن نهر حوضی حفر می کند به طریقی که عمق آن از عمق نهر زیادتر است آیا این غصب است هرگاه مالک رضا نباشد و بر فرض غصبیت کدام نوع است از انواع اربعه غصبیت که در وسیلة النجاة بیان فرموده اید؟

ج: از مسأله اولی آنکه بعد از آنکه وضو و غسل از آب غصبی جایز نباشد فرق میان دائم و غیر دائم نیست بلکه مادامی که متمکّن از طهارت از آب مباح نشود تیمم می کند همچنان که هرگاه متمکّن از نفس آب نشود.

و از مسأله دوم آنکه در صورتی که آن نهر مملوکی باشد در جواز و استعمال آن علم به رضا یا ظنّ به رضای آن شرط است و بعد از تصریح او به عدم رضا

استعمال آن جایز نیست و وضو و غسل صحیح نیست و در این صورت اگرچه اصل نهر و آب غصبی نمی‌شود اما همان قدر آبی که بر می‌دارد به جهت استعمال مغضوب خواهد بود زیرا که غصب تصرف در مال غیر است متعدياً و بعد از تصریح مالک به عدم رضا تصرف تعدی است مگر بنا بر قول کسی که بگوید از برای هر کسی در آب هر کسی حق استعمال و حق الشرب هست ولیکن این سخن در نزد ما مقبول نیست علاوه بر اینکه در عدم صحت وضو و غسل صدق غصبیت شرط نیست بلکه عدم علم یا ظن به رضا کافی است و ما منع از طهارت از آب مغضوب هم به جهت عدم علم یا ظن به رضای مالک می‌کنیم نه به جهت صدق عنوان غصبیت همچنان که مقبول بعضی از قداما است و از این جهت است که طهارت از آب غصبی را از برای [کسی که] مالک اذن دهد مجوز می‌دانیم.

و از مسأله سوم اینکه آیا این است که اصل مجری و نهر هم ملک صاحب آب است یا نه بلکه مجری ملک دیگران است و صاحب آب حق المرور در آنجا دارد که مالک این نوع منفعت است از آن نهر.

پس اگر از قسم اول باشد اصل حفر غیر، حوض را در وسط آن نهر و تصرف او در نفس نهر من حیث هو تصرف فی النهر، حرام و نامشروع است، هرگاه بدون اذن مالک باشد و آب را هم داخل آن قدر زاید از عمق کردن یعنی این قدر آب آن را در آن گودی داخل کردن و حبس کردن آن از مالک آن نامشروع است.

و اگر از قسم دوم باشد و اصل نهر ملک صاحب آب نباشد و او را حق مرور الماء در آن باشد و بس، همچنان که در بسیاری از مواضع که آب شخصی از باغ یا خانه غیری جاریست تصرف صاحب اصل نهر در نهر من حیث هو تصرف فی النهر غیر مشروع نخواهد بود ولیکن من حیث هو تصرف فی الماء و ادخاله فی العمق الزائد خلاف شرع را مرتکب شده و بخصوص وضو و غسل در این صورت از آب نهر ضرر ندارد بلی آبی که در آن عمق زاید است هرگاه مالک راضی نباشد جایز نیست مثل اینکه آب نهر بایستد و زاید در آن عمق باشد

کسی از آن استعمال کند.

و اینکه قلمی داشته بودید که آیا این هم غصبیت است و کدام قسم از اقسام اربعه است؟ این از قبیل قسم سوم است چه قسم سوم که نوشته شده است آن است که شخصی بدون اذن صاحب آب و نهر متصل نهر، او نهری دیگر شق کند و قدری آب او را در نهر خود جاری سازد و ظاهر است که ذکر نهر و شق و امثال اینها از بابت ذکر بعضی افراد است چه اگر متصل او حوضی بکند باز از این قسم خواهد بود و خواه از جنب نهر بکند یا تحت آن. خلاصه اینکه این را در عرف شق النهر نمی‌گویند ولیکن این هم از قبیل آن است و دانستید که مناط در عدم صحّت همان عدم علم یا ظنّ به رضاست نه خصوصیت نوع خاصی در غصب. والله العالم.



س ۵۴: بیان فرمایید که قلمی فرموده بودید که در باب طهارت و نجاست عدول نمودم از رأی سابق که شهادت عدلین را در آن قبول نمی‌نمودم الحال شهادت عدلین را در آن معتبر می‌دانم بفرمایید که این کلیه است در هر جایی که معتبر علم می‌باشد مثل مسافت موجب یا مجوزه قصر آیا شهادت عدلین را در آن قائم مقام علم قطعی می‌دانید یا این عدول منحصر در باب طهارت و نجاست می‌باشد.

ج: بلی اصل حجّیت شهادت عدلین و اعتبار آن است الاّ ما اخرجہ الدلیل مثل شهود زنا که باید چهار نفر باشند ولیکن شرط در حجّیت آن آن است که مستند به حس باشد یعنی یکی از حواس خمس مثلاً دیدم یا فلان اعتراف را شنیدم یا چشیدم یا نوشیدم یا ملاسه کردم در این صورت مشهود به آن ثابت می‌شود و اگر بگوید علم دارم کفایت نمی‌کند مثلاً اگر دو کوری بگویند فلان چیز را که نجس بود شستند کفایت در ثبوت طهارت نجس نمی‌کند یا به علم حاصل از تجربه بگویند. و همچنین اگر بگویند دو عادل که بر ما به شیاع معلوم شد، از این، مجرّد یک نوع شیاعی ثابت می‌شود نه اصل آن چیز شایع، زیرا که

شیاع نسبت به اشخاص تفاوت می‌کند بعضی به اخبار جمعی علم به هم می‌رسانند که بعضی دیگر به قول آن جمع علم به هم نمی‌رسانند. و آنچه مذکور شد که یا به شنیدن، مراد این است که دو نفر عادل بگویند ما فلان قول را از فلان کس یا از فلان جمع شنیدیم گفتن آن شخص یا آن جمع ثابت می‌شود اما اینکه آن شخص و آن جمع راست گفته‌اند یا نه مرحله دیگر است و الله العالم.



س ۵۵: اگر چنانچه عضوی یا لباسی متنجس شود به تمامها و بعض آن را در آب کر یا جاری فرو برند دو دفعه مثلاً با زوال عین نجاست و آن بعض را از آب اخراج نمایند و به نحوی که جزو داخل در آب پایین و متنجس در بالا باشد آیا جزو داخل بعد از خروج پاک است یا نه؟
ج: بلی پاک است و اتصال جزو نجس به آن موجب سرایت نجاست به آن نمی‌شود اگرچه آن جزو پاک شده رطب باشد بلکه اگر آب دار هم باشد.



س ۵۶: اگر میت در قبر پوسیده و خاک شده باشد الا استخوانش کلاً او بعضاً آیا قبر مزبور را می‌توان نبش نمود و میت دیگر را در آن دفن نمود؟
ج: هرگاه میت رمیم شده باشد یعنی استخوانهای آن نیز خاک شده باشد نبش قبر آن جایز است و الا جایز نیست.



س ۵۷: اگر شخصی بالغ و عاقل متنجس شود عضواً یا لباساً به نحوی که مشعور به آن نشود و شخص مزبور بگوید که اعضا و لباس من پاک است هر چند قبل از این [من] حیث لا علم (لا یعلم ظ) متنجس شده باشد آیا قولش شرعاً معتبر است یا نه؟
ج: در لباس که بی اشکال قول او معتبر است چون مالک است و در اعضا هم ظاهر آن است که معتبر باشد.



س ۵۸: آیا میت را در حال صلاة بر آن مستقیماً علی ظهره باید گذاشت یا آنکه کالمُلَحَد بیتوا توجروا؟

ج: آنچه در کلام فقهای که تصریح کرده‌اند دیدم مثل شهید اول در دروس و شهید ثانی در روضه و ملا محمد باقر مجلسی در زاد المعاد و صاحب کفایه و صاحب مفاتیح و شارح مفاتیح همه گفته‌اند که واجب است که مستقیماً علی ظهره باشد و بنای علما و سایر ناس هم بر این است پس ظاهر این است که اجماعی باشد و همین قدر بس است در اثبات آن و حدیثی که وارد شده که بعد از غسل باید در همه حال میت را مثل مُلَحَد گذاشت معارضه با سیره اصحاب نمی‌کند.



س ۵۹: در کتاب وسیلة النجاة فرموده‌اید که صابون قابل تطهیر نیست در صورتی که آب نجس نفوذ به اعماق آن نموده باشد آیا ظاهر صابون کذایی قابل تطهیر است یا آنکه باطنش قابل نیست؟ و بر فرض تطهیر ظاهراً آیا به آب قلیل و کثیر هر دو قابل تطهیر هست یا آنکه به آب کثیر باید تطهیر ظاهر صابون مذکور را نمود؟

و همچنین در خصوص خمیر که به آب نجس خمیر شده باشد و همچنین نان که از خمیر متنجس بعمل آمده باشد آیا ظاهر آنها هم قابل تطهیر هست یا نه؟
ج: مراد آن است که همه اجزاء آنها قابل تطهیر نیست ولیکن ظاهر به تنهایی قابل تطهیر است اما در خمیر به شرطی که روان نباشد به آب قلیل و کثیر هر دو تطهیر می‌شود اما در آب قلیل باید آن را بر آنها ریخت و آنها را در میان آب قلیل نگذاشت و الا آب نجس می‌شود و آنها پاک نمی‌شوند (می‌شوند خ).



س ۶۰: کوزه از گل متنجس ساخته شده چنانچه در خوی، ارامنه می‌سازند آیا به آب کر یا جاری قابل تطهیر است اعماق آن، اگر آب کر یا جاری سرایت به

اعماق آن نماید یا نه؟ و بر فرض عدم قبول طهارت اعماق آیا مانعی از قبول طهارت [ظاهر] باطنش است یا آنکه ظاهرش پاک می شود؟

ج: اعماق آن قابل تطهیر نیست نه به آب کرو نه جاری اما سطح ظاهر آن چه بیرونی و چه اندرونی قابل تطهیر هستند و به آب کری یا جاری داخل کردن و پر کردن در آن هر دو سطح پاک می شود و ظاهر آن به آب قلیل نیز پاک می شود که بر آن بریزند و بشویند.

❦

س ۶۱: ضعیفه بعد از عادت حیض یا بعد از انقضای ایام نفاس آب زردی یا سفیدی از وی خارج می شود آیا از برای آبهای مذکور حکمی هست یا نه؟

ج: آب سفید را اصلاً حکمی نیست و همچنین آب زرد را هرگاه به نحوی باشد که در عرف آن را خون نگویند اما هرگاه نوعی باشد که عرف آن را خون گویند از برای آن حکم است پس بعد از عادت حیض ذات عادت آن را استحاضه قرار می دهد و سنت است که استظهار کند در صورتی که عادت آن قبل از ده روز تمام شود و همچنین در نفساء که صاحب عادت حیضیه باشد.

خلاصه تا اینکه خون بر آن صادق نیست حکم ندارد و با صدق خون حکم دارد و حکم آن به تفصیل در صور متعدده که دارد در باب حیض و استحاضه و نفاس از وسیلة النجاة مذکور است.

❦

س ۶۲: آیا در میاه مملوکه حقّ سایرین هست به جهت آشامیدن و غسل نمودن و وضو ساختن و غسل ثیاب و بدن نمودن یا آنکه همه این تصرفات محتاج به اذن است و بر فرض جواز امور مذکوره همین در مجرئ این تصرفات جایز است و یا آنکه آب از مجرئ برداشتن و در جای دیگر این تصرفات را نمودن هم جایز است؟

ج: دلیل بر حق داشتن مسلمین در میاه مملوکه نیست و جواز تصرف دیگران به شرب و غسل و سایر انواع تصرفات منوط به اذن است و اذن شاهد حال

کافی است و مناط مظنه اذن است و احتیاج به علم قطعی نیست و بمظنه راضی بودن مالک یا ولی آن می توان استعمال نمود.

﴿۱۲﴾

س ۶۳: آیا تیمم در خاک اماکن موقوفه مانند مساجد و مقبره های موقوفه جایز است یا نه؟
ج: بلی و الله اعلم.

﴿۱۳﴾

س ۶۴: آیا ملاقی جلد یا گوشت مشکوک التذکیه محکوم به نجاست است شرعاً یا نه و همچنین اجتناب واجب است یا نه هرچند در ید کفار هم بوده باشد؟
ج: جلد مشکوک التذکیه اگر از دست مسلمان گرفته شود و او خبر از عدم تذکیه آن ندهد حکم معلوم التذکیه بودن دارد و ملاقی آن پاک است و همچنین آنچه در بازار مسلمین گرفته شود از دست مسلمان یا شخص مجهول المذهب به شرطی که معلوم الکفر نباشد و همچنین آنچه در زمین اهل اسلام یا در زمینی که غالب اهل آن مسلمان باشند و همچنین آنچه در غیر بازار مسلمین از دست مجهول المذهبی گرفته شود و آن شخص بگوید تذکیه شده و آنچه از دست مسلمان گرفته شود و بدانی او از کافر گرفته اگر آن مسلمان در بازار مسلمین باشد یا در ولایتی که غالب اهل آن مسلمان باشند باز حکم معلوم التذکیه دارد و همچنین اگر از دست کافری بگیری و یقین داشته باشی که از دست مسلمان گرفته است و هرچه غیر از این باشد و ندانی تذکیه شده یا نه اصل در آن عدم تذکیه است و نجس است و ملاقی آن نیز نجس است بنا بر اقوی و اجتناب از آن لازم است.

﴿۱۴﴾

س ۶۵: بفرمایید که هرگاه عضوی از کسی شق شده باشد و خونی بیرون آمده باشد و بدون آنکه ازاله خون کنند چرب کنند آیا در وقت شستن باید ازاله چربی و خون هر دو بشود یا نه؟

ج: هرگاه آن چربی با خون ممزوج شده باشد و در ظاهر شق باشد باید ازاله چربی نیز بشود یعنی عین چربی نه مجرد اثر آن و اگر چربی با خون مخلوط شده^۱ باشد ازاله آن لازم نیست.

❁

س ۶۶: بادی از منفذ بیت الخلا بوزد در وقت استنجا و آبی به رخت ترشح کند معلوم نباشد که آب استنجاست یا آب بیت الخلاست ترشح کرده؟
ج: تا یقین نشود که ترشح آب نجس است پاک است.

❁

س ۶۷: انگشتی که نقش محترم در آن است استنجا به آن مطلقاً حرام است یا در صورت تعدی نجاست به آن؟
ج: تا اثر نجاست به آن نرسد حرام نیست بلی در صورتی که قرآن یا اسماء الله یا اسماء انبیاء یا اولیاء در آن نقش باشد و بداند اثر نجاست به آن خواهد رسید گو نرسد و بی اعتنایی کند و به آن استنجا کند حرام عظیم بعمل آورده.

❁

س ۶۸: هرگاه آیه قرآن در خطبه و ادعیه یا غیر اینها باشد به طریق توارد یا اقتباس مس کتابت آن بدون طهارت چه حکم دارد؟
ج: هرگاه آیه تمام باشد مس جایز نیست بدون طهارت و همچنین هرگاه بعضی آیه باشد که معلوم باشد از قرآن است و مشتبه و مشترک نباشد مثل «غیر المغضوب علیهم» اما هرگاه مشترک باشد و شنونده بگوید از قرآن است مثل «علیهم» اگر تنها در جایی نوشته باشد نه به قصد قرآن مس آن ضرر ندارد به تفصیلی که در مسأله بعد^۲ مذکور می شود.

۱- نشده. صح.

۲- به مسأله ۷۶ و ۳۸ رجوع شود.



س ۶۹: بسم الله الرحمن الرحيم صورت مسائل شرعیه از نظر اکسیر اثر بندگان ذی شأن عالی جناب فضایل و کمالات اکتساب حقایق و معارف انتساب نتیجه الاخیار و الاطیاب جامع الفروع و الاصول حاوی المنقول و المعقول زبدة العلماء المتقدمین و نتیجه الفضلاء المتأخرین ملاذ اهل الاسلام و علّامة العلماء الاعلام مرجع الاکابر و کھف الاصاغر مطاع المنتحلین بدین الاسلام و تاج رؤوس كافة الانام الجامع بین مرتبة العلم و العمل مجتهد العصر و الزمان الآقا محمّد احمد احرسه الله تعالی من جمیع الآلام و الاسقام الروحانیة و الجسمانیة شرف عبور و مرور فرماید.

به عرض عالی می‌رساند که شخص بعد از غسل یا وضو چیزی در بدن خود می‌پیند که مانع از وصول آب است به بشره و این شخص یک دفعه ظنّش این است که مانع مقدم بر غسل و وضو بوده است و یک دفعه مظنون عکس این است و دفعه دیگر متساوی الطرفین است که هیچ نمی‌داند مانع سابق بوده است یا لاحق و در این صور ثلاث چه باید کرد آیا غسل و وضو در هر سه صورت باطل است و اعاده لازم یا در همگی صحیح است یا مسأله تفصیل دارد؟ کیفیت را بیان فرمایید.

و یک دفعه هم فرض این است که این شخص در مانعیت آن چیز شک دارد [که] آیا با وجود این چیز آب به بدن رسیده یا نه قطع نظر از مقدم و مؤخر بودنش. در این صورت حکم شرعی کدام است؟

ج: در هر سه صورت وضو و غسل او صحیح است یعنی خواه مانع مظنون التقدّم باشد یا مظنون التأخر یا متساوی الطرفین و مادامی که علم به تقدّم نداشته باشد، نظر به اصالت تأخّر حادث بنا را بر تأخر می‌گذارد و وضو و غسل صحیح است بلی اگر یقین به تقدّم کند بنا را بر تقدّم می‌گذارد و به حکم آن عمل می‌کند. و در صورت شک در مانعیت چیزی که در محل وضو یا غسل بیابد اگر بعد از وضو یا غسل دیده باشد و شک کند در تقدّم و تأخر هم حکم آن واضح شد

و وضو و غسل صحیح است و اگر یقین کند که قبل از وضو و غسل در آن موضع بوده و شک هم بعد از فراغ از وضو یا غسل بوده نظر بعموم اخبار صحیحه و غیر صحیحه مستفیضه که هر که از عملی خارج شد شک او اعتبار ندارد و بنا را بر کردن آن گذارد ظاهر آن است که وضو و غسل او صحیح است و شک او معتبر نیست ولیکن نظر به اینکه احتمال می رود که مراد شک در اصل فعلی باشد که از آن خارج شده نه مثل ما نحن فیه که در اثناء عمل هم اگر آن چیز را می دید باز موجب شک در وصول آب به بشره می شد احوط آن است که عمل را دوباره بکند و اگر این شک در ابتدا به هم رسد یعنی وقتی می خواهد عضو را بشوید آن چیز را ببیند و شک کند که آیا آب به زیر آن می رسد یا نه البته باید آن را رفع کند. واللہ العالم.



س ۷۰: و عرض دیگر این است که بیخ های میان ناف که بر فرض برهنه بودن در مجلس تخاطب نمایان نیست آیا در وقت غسل آب به آنها رسانیدن واجب است یا خیر؟



س ۷۱: و بندگان عالی در رساله فرموده اند: «که بهتر آن است که در وقت غسل کردن، غاسل گردن خود را با سر بشوید و هم با سایر بدن و ناف و عورتین را هم با طرف راست و هم با طرف چپ، اگر چه ظاهر آن است با یک طرف هم شستن کافی باشد».

اولاً بفرمایید که مراد از سایر بدن که شستن گردن با آن بهتر است کدام است تنها طرف راست یا طرف چپ یا هر دو. و ثانیاً مراد از شستن با سایر بدن یا نسبت به گردن و یا طرفین و یا نسبت به عورتین و ناف بعنوان کلیت است یعنی همه گردن را مثلاً یکدفعه با طرف راست بشوید و یکدفعه دیگر با طرف چپ و هکذا عورتین و ناف، یا مراد به شستن به طریق تصصیف است یعنی نصف ناف را مثلاً با طرف راست و نصف دیگر را با طرف چپ بشوید و علی هذا القیاس

فیما بقی مقصود را بیان فرماید. و بر فرض اینکه مراد تنصیف باشد ظاهر مراد مجرد قصد تنصیف است و الا تنصیف فعلی متعذر است کیفیت را بیان فرماید. ج: بلی آب رسانیدن به بیخ‌های ناف و بیخ‌های گوش لازم است اگرچه در وقت تخاطب و رفع حائل نمایان نباشند مثل زیر پستان و شکنهای شکم شخصی که بسیار سمین باشد.

و اما بخصوص شستن گردن پس مراد آن است که نصف طرف راست گردن را با طرف راست و نصف چپ را با طرف چپ بشوید بنا بر اینکه ترتیب میان طرفین واجب باشد و الا همه را شستن با یک طرف کافی خواهد بود و بهتر مراعات ترتیب است و مراد از نصف نصف حقیقی نیست که این نصف با آن نصف هیچ تفاوت نداشته باشد بلکه همین قدر که در عرف بگویند نصف را با این طرف شست و نصف را با آن طرف یعنی آنقدر که هر طرفی تفاوت فاحش با طرفی دیگر نداشته باشد. این در گردن است اما ناف و عورتین را همه آن را با یکطرف شستن کافی است و با هر دو طرف شستن بهتر است و در آنها تنصیف در کار نیست. و الله العالم.



س ۷۲: بفرمایید که بعد از غسل یدین در وضو و قبل از مسح پیشانی و پاها چنانچه دست به آب غیر وضو برسد و بعد از آن مسح نماید، آیا وضو صحیح است یا نه؟

ج: هرگاه همان موضعی از دست که به آن مسح سر یا پاها می‌شود به آب غیر وضوتر شود به نوعی که آب تازه در جنب آب وضو مستهلک نباشد وضو باطل است.



س ۷۳: بفرمایید که چنانچه شخصی غسل کند به جهت زیارت مثلاً، و بعد حدث اصغر از او صادر شود، و بعد زیارت کند، آیا این زیارت با غسل شده و ثواب زیارت با غسل دارد یا نه؟

ج: بدانکه روایت کرده شیخ جلیل ابوجعفر طوسی (ره) به سند صحیح از حضرت صادق علیه السلام آنه قال: «من اغتسل بعد طلوع الفجر کفاه غسله الی اللیل فی کلّ موضع یجب فیہ الغسل، و من اغتسل لیلاً کفاه غسله الی طلوع الفجر».^۱ و نیز روایت کرده محمد بن ادریس در مستطرفات سرائر به سند معتبر عن أحدهما علیهما السلام آنه یقول: «غسل یومک یجزیک للیلتک، و غسل لیلتک یجزیک لیومک».^۲

و مراد از «یجب» در حدیث اول چنانچه فاضل محدث ملّا محمد باقر مجلسی (ره) و غیره به آن تصریح کرده اند و قرائن حال هم بر آن شاهد است به معنی «یثبت» است، بلکه به معنی «یستحب» است، چه اغسال واجب این حکم را باطلاقه ندارند اجماعاً.

و مقتضای عموم حدیث اول کفایت غسل زیارتی است که بجا آورده شود در صبح از برای زائر تا شام که بعداً زیارت آن را به جای آورد، اگرچه در این بین حدیث اصغر از اوصاد شود، و همچنین غسل شام تا صبح، و مقتضای عموم حدیث ثانی کفایت غسل روز است از برای بقیه آن روز و تمام شب آینده، و کفایت غسل شب از برای بقیه آن شب و تمام روز آینده، و به مضمون این دو حدیث فاضل مذکور در مزار بحار در باب غسل زیارت فتوا داده، و چون دو حدیث مذکور معتبر هستند و معارض در مقابل در این مقام نیست مضمون آنها مفتی به است، و ظاهر کفایت غسل روز است از برای بقیه آن روز و تمام شب آینده، و همچنین کفایت غسل شب از برای بقیه آن شب و تمام روز آینده.



س ۷۴: بفرمایید که هرگاه شخصی که وضو می سازد غسل یدین را به این طریق به عمل آورد که پنجه های دست را در آب فرو برد تا مرفق بدون نیت،

۱- وسائل الشیعه، ۳۰ جلدی، ۳۲۸/۱۲.

۲- وسائل الشیعة ۳۲۸/۱۲؛ فقیه ۲/۲۰۲؛ مستطرفات، ۴۶.

و در حین بیرون آوردن نیت غسل به جهت وضو کند، آیا صحیح است یا نه؟
ج: بلی، صحیح است این نوع در وضو، ولیکن در غسل ترتیبی این نوع صحیح نیست، و وجه تفرقه در محل خود مبین است.

(۷۵)

س ۷۵: بفرمایید بعضی اوقات می شود که در خطب و ادعیه صحیفه بعض آیات قرآنی درج می شود، و همچنین در نظم و نثر شعرا و فصحاء، و این یا به طریق توارد و یا بطریق اقتباس از کلام الله می باشد، بفرمایید که هریک را چه حکم می باشد در مس کردن کتابت آنها، و آیا آنها قرآن محسوب می شود یا نه و اگر چه به طریق اقتباس باشد جواب را مفصلاً بیان فرماید.^۱

ج: بلی، آیات قرآنی به هر وضع که بوده باشد، خواه به اقتباس یا غیره مس کتابت آنها بدون طهارت جایز نیست، و اما غیر آیات از کلمات که به تنهایی هر که بشنود احتمال قرآن و غیر قرآن را بدهد مثل لفظ «لا ریب فیه» و «کل شیء» و امثال اینها پس اگر تتمه آنها هم در^۲ قرآن نوشته شده بود و بعد جدا شده باز مس آن جایز نیست، و اگر تتمه نداشته جایز است. و الله العالم.

(۷۶)

س ۷۶: در رساله سرکار این است که مس مهر بعد از زدن بر کاغذ بی وضو حرام نیست، اما احوط ترک است، دو استفتاء مخلص از سرکار کردم، یکی مطابق کتاب است، و یکی مخالف، یعنی فرمودید که: حرام است مس بدون وضو، الحال معطل می باشم که به کدام عمل کنم و فراموش شده که استفتای آخری کدام است، آنچه الحال بفرمایید عمل شود.

ج: اولاً در رساله نوشته نشده که حرام نیست، بلکه نوشته شده است که در حرمت آن تشکیک است، اما دیگر بحث نفرمایید که مجتهد در حرمت

۱- به مسأله ۳۸ و ۶۸ رجوع شود.

۲- از

هرچیز که تشکیک کرد و به دلیل، حرمت معلوم او نشد به اصل عمل می‌کند و می‌گوید حرام نیست، عرض این بود که عبارت رساله این است، و ثانیاً چرا باید سرکار عالی معطل باشید؟ مس نکنید، کدام ضرورت از برای سرکار هم رسیده که مس عکس مهری که آیه شریفه در آن باشد باید بی‌وضو بفرمایید که معطل و متحیر مانده‌اید؟ و ثالثاً بلی، در آنچه در رساله نوشته شده چندین دفعه در این مسأله گفتگو شده، گاهی بر تشکیک مانده، و گاهی جانب حرمت ترجیح یافته، و این مرحله در این مسأله متکرر شده، نمی‌دانم کدام مقدم و کدام مؤخر است، و حال هم میل به جانب حرمت قوتی دارد فی‌الجمله، خلاصه آن که این مسأله‌ای است که مکرر در آن تشکیک می‌کنم به جهت رجحان صدق نوشته در بعض اوقات، و تشکیک در او وقتی دیگر. والله العالم.

کتاب الصلاة

٧٨

س ۱: آیا با وجود علم به وجود نجاست [در مسجد] هرگاه نماز کند، در آن مسجد یا غیر آن نماز او باطل است یا نه؟
ج: نه باطل نیست، و احوط آن است که با وسعت وقت اول ازاله نجاست کند.

٧٩

س ۲: نماز زیارت انبیای سابق ضرور است یا نه؟
ج: بدانکه نماز به نیت هدیه از برای اموات مطلقاً خواه انبیاء و خواه ائمه و خواه مؤمنین جایز است، و عموماً اخبار به آن دالّ است، و اما به قصد نماز زیارت، پس زیارت در نزد قبر است یا از بعید، اما در قسم اول، پس از کلام جمعی از علماء مستفاد می شود که در هر زیارتی خواه از انبیاء و خواه ائمه و خواه کل مؤمنین نماز زیارت خوب است، و مستحب است، و به این جهت شیخ مفید و سید مرتضی و شهید اول در زیارت ابراهیم پسر پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و زیارت فاطمه بنت اسد مادر حضرت امیر (علیه السلام) و زیارت حمزه و از برای زیارت هریک از شهدای احد تصریح به استحباب نماز زیارت کرده اند.

و همچنین شیخ مفید و سید بن طاووس و صاحب مزار کبیر و شهید در زیارت مسلم بن عقیل.

و همچنین ابن طاووس در زیارت هانی بن عروه مرادی تصریح به استحباب

صلاة زیارت کرده‌اند.

ولیکن ملامحمد باقر مجلسی رحمة الله علیه در کتاب بحار از بعضی معاصرین خود نقل کرده است که اونماز زیارت را از برای غیر معصومین منع کرده است به جهت اینکه چیزی در این خصوص نرسیده، و از خود آخوند [مجلسی] نیز میل به منع مستفاد می‌شود.

و اما درخصوص معصوم خواه از انبیاء سابقین باشد یا از ائمه طاهرین ظاهراً احدی منع نکرده، بلکه همگی قائل به استحباب هستند. و به خصوص نماز زیارت به جهت آدم و نوح علیهما السلام روایت متعدده رسیده، و شیخ مفید و ابن طاووس و شهید و صاحب مزار کبیر تصریح به استحباب نماز در زیارت یونس در شریعه کوفه که مدفن اوست کرده‌اند.

و چون مقام استحباب است و حق آن است که به مجرد قول علماء اثبات مستحب می‌شود پس ظاهر استحباب نماز زیارت است از برای هر یک از اینها که مذکور شد و زیاراتی که ذکر کرده‌اند.

بلکه ظاهر استحباب نماز زیارت است از برای هر یک از انبیاء و ائمه که در نزد قبر ایشان آنها را زیارت کنی به هر نوع زیارتی، به جهت حدیثی که در مصباح الزائر^۱ از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده است که: «من زار اماماً مفترض الطاعة بعد وفاته و صلی عنده أربع رکعات کتبت له حجة و عمرة» و معنی امام به حسب لغت پیشوا است که شامل جمیع انبیاء نیز هست.

بلکه ظاهر استحباب نماز زیارت است در نزد قبر هر یک از شهداء و کل مؤمنین نیز، به جهت حدیثی که در کامل الزیارات^۲ به سند متصل از ابو حمزه ثمالی روایت کرده است: «قال: قال الصادق علیه السلام: اذا أردت المسیر الی قبر الحسین علیه السلام... الی ان قال: و صل عند رأسه رکعتین تقرأ فی الاولى

۱- در بحار، ج ۹۷، ص ۱۲۴، از بلدالامین نقل شده است.

۲- کامل الزیارات، چاپ سنگی، ص ۲۲۲ و ۲۴۰.

الحمد ویس، و فی الثانیة الحمد و الرحمن، و ان شئت صلیت خلف القبر، و عند رأسه أفضل، فاذا فرغت فصل ما احببت، الا أن الركعتین رکعتی الزیارة لابدّ منهما عند کل قبر».

پس معلوم شد که نماز زیارت در نزد قبر هریک از انبیاء و ائمه و مؤمنین مستحب است.

و اما در قسم دوم که زیارت از دور باشد حدیثی که دلالت بر استحباب نماز زیارت از برای غیر پیغمبر آخر الزمان (ص) و ائمه طاهرین بکند به نظر نرسیده، و از علماء کسی را هم بر نخوردم که ذکر کرده باشد، ولیکن در خصوص زیارت پیغمبر (ص) و ائمه (ع) احادیث متعدده وارد شده که نماز مستحب است، مثل مرسله ابن ابی عمیر از حضرت صادق (ع) و روایت سلیمان بن عیسی از پدر خود از حضرت صادق و مرسله ابی احمد از آن حضرت، و مرفوعه برقی از آن جناب که همه آنها را صاحب کامل الزیارات به اسناد متصل روایت نموده است.^۱ و مرسله دیگر از ابن ابی عمیر از حضرت صادق که شیخ طوسی در تهذیب به اسناد متصل از او نقل کرده است.^۲ و چون در همه این روایات بغیر از مرفوعه برقی نماز زیارت را مقدم بر زیارت فرموده است، ابن زهره تصریح کرده است که باید در زیارت بعید نماز را مقدم داشت^۳ [و] چون در مرفوعه برقی نماز را بعد از زیارت ذکر کرده است، ملا محمد باقر مجلسی در بحار فرموده است که به این جهت دور نیست که آدمی مخیر باشد میان تقدیم نماز و تأخیر آن.^۴ و مخفی نماند که در غیر مرفوعه استحباب مطلق زیارت از برای هریک از پیغمبران و ائمه را بیان می کند، و دو رکعت نماز مقدم بر زیارت ذکر می کند، اما در مرفوعه بخصوص زیارت حضرت امام حسین علیه السلام است، و زیارت

۱. در بحار، ۳۶۵/۹۸ و ۳۶۶ و ۳۶۷ هر چهار روایت از کامل الزیارات نقل شده است.

۲. بحار، ۳۷۰/۹۸، به نقل از تهذیب ۱۰۳/۶.

۳. بحار، ۳۷۰/۹۸، به نقل از شهید در ذکر...

۴. بحار، ۳۷۱/۹۸.

مخصوصه در آن روایت مذکور است که ابتدای آن: السلام علیک یا مولای و ابن مولای و سیدی و ابن سیدی، و بعد از آن چهار رکعت نماز به جهت زیارت می‌فرماید، پس اظهر آن است که هرگاه همین زیارت مخصوصه باشد نماز را مؤخر بیندازد، و در غیر آن نماز را مقدم دارد، مگر هرگاه به نحو مخصوص در موضعی خاص تأخیر رسیده باشد، همچنان که ظاهر در زیارت عاشورا که از برای بعید رسیده این است.

پس در زیارت بعید سزاوار آن است که زائر آن زیارتی را که می‌کند حدیث آن را ملاحظه کند، اگر نماز بعد از زیارت در آن مذکور است بعد بکند، و الا اگر خواهد نماز زیارت کند مقدم دارد.

و اما آنچه سائل سؤال کرده است که آیا نماز زیارت از برای انبیاء ضرور است یا نه؟

اگر زیارت مخصوصی باشد که در حدیثی وارد شده باشد اگر در حدیث ذکر نماز هم شده باشد ظاهر آن است که در اتمام آن زیارت ضرور باشد، و اگر بخصوص نرسیده باشد ضرور نیست، اگرچه مستحب باشد، و هرکس زیارت مخصوصی که می‌کند از نزدیک یا دور، باید حدیث آن را ملاحظه کند، و آنچه در آنجا از نماز و تقدیم و تأخیر آن ذکر شده بکند و از حدیث تجاوز نکند.



س ۳: به عرض می‌رساند که آیا در مستحبات تقلید ضرور است یا خیر بر فرض ضرورت آیا بندگان عالی مقلدان خودشان را مرخص می‌فرمایند که به اعمال مندوبه که در کتب علماء رضوان الله علیهم لا سیما فاضل مجلسی علیه‌الرحمه مذکور است از زاد المعاد و عین الحیة و تحفة الزائر و حلیة المتقین، خصوص صلوات مندوبه که مرحوم مذکور و دیگران در زیارت عاشورا و غیرها از زیارات ائمه معصومین علیهم السلام که علماء در کتب مزار ذکر نموده‌اند عمل نمایند؟ و در بعضی از صلوات مفروضه سور مخصوصه ذکر کرده‌اند آیا جایز است آن نمازها را به همان هیئت منقوله بگذارند یا خیر؟

و آیا نماز زیارت معصوم علیه السلام شرط صحت زیارت است یا شرط کمال، و اگر آنچنانچه زائر نماز زیارت را نگذارد، زیارت از اصل باطل، و کانه زیارت نکرده است یا خیر اقل ثواباً خواهد بود؟

و بعضی در کتب مزار فرموده اند که احادیث معتبره دلالت دارد بر اینکه اگر زیارت از دور باشد نماز را مقدم داشتن بهتر است و اگر از نزدیک است نماز را مؤخر گذاشتن اولی است در این خصوص چه می فرمایند ان شاء الله تعالی جواب مسأله را به تفصیل مبین خواهند فرمود. ابقاکم الله تعالی.

ج: جواب را به تفصیل، این قدر مقام بیاض (بیان ظ) گنجایش ندارد به هر حال.

اما جواب از مسأله اولی آنکه بلی در مستحبات که اجماعی بودن آنها بر همه کس معلوم نباشد تقلید ضرور است ولیکن چون حق آن است که در أدله مستحبات تسامح می شود یعنی می توان در مستحبات به خبر ضعیف یا قول فقیهی اگرچه میت باشد بلکه به قول عالمی اگرچه رتبه اجتهاد آن معلوم نباشد و امثال اینها عمل نمود لهذا اگر مقلد در همین مسأله تقلید کند یعنی در مسأله تسامح در أدله مستحبات، کفایت می کند پس بعد از آنکه این مسأله را از مجتهد خود اخذ نمود می تواند در جزئیات مستحبات به آنچه در کتابی دید یا از عالمی شنید عمل کند و احتیاج به تقلید بخصوصه در آن نیست مگر اینکه احتمال بدهد که مجتهد او در یک مستحبی قائل به حرمت باشد همچنان که در نماز جمعه در زمان غیبت که بعضی واجب می دانند و بعضی حرام و بعضی افضل که در چنین موضعی باید از مجتهد خود پرسد چنانچه شرح این مسأله را به تفصیل در کتاب عوائد الایام^۱ ذکر نموده ام.

پس بنا بر این جایز است مقلدین را عمل نمودن به آنچه در زاد المعاد و غیره از کتب اصحاب است [و اینکه] عمل کنند به همان هیئت منقوله.

و اما جواب از مسأله دوم بدانکه زیارت اصل^۱ متحقق می‌شود به حضور در محل دفن، و شرط صحت زیارت، نماز نیست، بلکه معلوم نیست سلام هم داخل در حقیقت زیارت باشد، بلی سلام و نماز امری است زاید بر زیارت که مستحب است. پس آن علیحده است. پس در هر سلام و دعایی که رسیده اگر نماز جزء آن ذکر شده نماز جزء آن سلام و دعا خواهد بود و اگر ذکر نشده جزء آن نخواهد بود بلکه هر جا هم ذکر شده دلالت بر جزئیت ندارد و مواقع مختلف می‌شود مثلاً اگر حدیث چنین باشد که بعد از نماز به این نحو سلام کن یا قبل از نماز چنین سلام کن ظاهر از این جزئیت است و اگر حدیث چنین باشد که چنین سلام کن و اگر فارغ شوی نماز کن این دلالت بر جزئیت نمی‌کند و می‌توان به سلام اکتفا کرد گو اقل ثواباً باشد.

و در خصوص نماز زیارت از دور سید ابوالمکارم ابن زهره می‌فرماید مطلقاً نماز زیارت را از دور باید مقدم داشت و فاضل محدث ملا محمد باقر مجلسی رحمه الله در کتاب بحار می‌فرماید مطلقاً مخیر است میان تقدیم و تأخیر، و حق آن است که هر جا رسیده باشد تأخیر باید مؤخر داشت مثل زیارتی که از برای بعید وارد شده که اول آن این است که السلام علیک یا مولای و ابن مولای و سیدی و ابن سیدی و همچنان که ظاهر در زیارت عاشورا نیز این است که باید بعد از سلامی باشد و هر جا نرسیده باشد مقدم داشته می‌شود و تفصیل این مسأله را نیز در کتاب مسائل و رسائل^۲ ذکر کرده‌ام^۳ و اینجا گنجایش ندارد. والله العالم.



ص ۴: عرض دیگر اینکه در نماز جعفر طیار علیه الرحمه در رکوع و سجود ذکر رکوع و سجود را اول باید گفت و بعد ده مرتبه تسبیحات اربع را یا خیر

۱- اصل زیارت

۲- از این عبارت معلوم می‌شود که نسخه‌هایی که سؤال و جوابهای بیشتر دارد متأخر است و آنها پس از تنظیم اولیه، به کتاب افزوده شده است مانند همین سؤال و جواب.

۳- به مسأله شماره ۲ کتاب صلاة یعنی مسأله قبل از این مسأله رجوع شود.

همان تسبیحات کفایت از ذکر رکوع و سجود می‌کند و گفتن ذکر بدعت است و مصلی در همین نماز بعد از آنکه سر از رکوع برداشت می‌گوید سمع الله لمن حمده بعد از آن ده مرتبه تسبیحات مزبوره را می‌گوید و بعد تکبیر گفته به سجود می‌رود ایا اینطور درست است یا خیر و هکذا بعد از رفع رأس از سجده اولی اول ده مرتبه تسبیحات را می‌گوید و بعد می‌گوید استغفرالله ربی و اتوب الیه الله اکبر و بعد می‌رود به سجده ثانیه آیا صحیح است یا نه؟ غرض از تطویل کلام و مصدع اوقات شریفه بودن این است که انسان عملی که می‌کند اجتهاداً یا تقلیداً بفهمد که مطلوب شارع است و شخصی دو رکعت این نماز را بالمثل صبح می‌گذارد و آن دو رکعت دیگر را یا با شغل یا بدون شغل و ضرورت وقت ظهر یا حوالی غروب یا فردای آن روز می‌کند و آیا این فصل جایز است یا خیر و فاضل مجلسی رحمه الله در اواخر عین الحیة می‌فرمایند که بعد از نماز جعفر طیار علیه الرحمه تسبیح فاطمه زهرا صلوات الله علیها مستحب است در این باب چه می‌فرماید؟

ج: جایز است بلکه مستحب است گفتن ذکر رکوع و سجود در نماز جعفر پس تسبیحات اربع را گفتن و همچنین مستحبات سمع الله لمن حمده در آن بعد از سر برداشتن از رکوع و استغفار بین السجدةین. و چون حقیر مطلق ذکر را در رکوع و سجود کافی می‌دانم می‌تواند بعوض ذکر رکوع و سجود هم به همان تسبیحات اربع هم اکتفا نماید و چون سمع الله لمن حمده و استغفار و تکبیرات هم واجب نیستند بلکه مستحب هستند هرگاه آنها را هم نگوید نماز او درست است. و می‌تواند فصل میان دو رکعت اول و دو رکعت آخر کند خواه با ضرورت چنانکه در حدیث علی بن زیاد^۱ به آن تصریح شده و خواه بدون ضرورت و بهتر آن است که به روز دیگر نیندازد بلکه دو رکعت را اگر در روز کرد تا شب تأخیر نکند و اگر در شب کرد تا روز تأخیر نیندازد و چون تسامح در ادله سنن

می‌توان کرد اگرچه به قول یکنفر فقیه باشد می‌توان بعد از نماز جعفر طیار تسبیح سیده را گفت بلکه قطع نظر از تسامح هم چون حقیر تعقیب را در نمازهای سنتی هم مضایقه ندارم بلکه سنت می‌دانم از آن بابت نیز می‌توان گفت. والله العالم.



س ۵: عرض دیگر اینکه در شک عدد رکعات صلاة رباعیه در مقامی که اکمال سجده‌تین معتبر است چنانچه بندگان عالی در رساله فرموده‌اند آیا مراد از اکمال سجده‌تین کدام یک از صور مفروضه است؟ یعنی سر از سجده دوم برداشته باشد، یا ذکر سجده دوم تمام شده گو که هنوز سر بر نداشته، یا در بین ذکر سجده دوم است، و اگر چنانچه سر از سجده دوم برداشته و چند کلمه هم از ذکر تشهد گفته است که شک می‌کند میان دو و سه به این معنی که این رکعت که تمام شده است دوم است که تشهد به موقع است یا رکعت سوم است که تشهد بی موقع است و آیا در اینجا هم اکمال سجده‌تین صادق است یا خیر موقع اکمال سجده‌تین گذشته است؟ کیفیت را مفصلاً بیان فرماید که باعث هدایت بسیاری خواهد شد حضرت و اهب العطا یا بر آن جناب علماً و عملاً و عمراً و اولاداً و جاهاً بیفزاید و پای جواب هر مسأله را به مهر شریف ممهور فرماید که اطمینان به هم رسد. ج: مراد از اکمال سجده‌تین رفع رأس است از سجده دوم چنانچه در کتاب وسیلة النجاة تصریح نموده‌ام و همین که سر برداشت اکمال سجده‌تین شده و پیش از این اکمال متحقق نشده و مراد [از] بعد از اکمال سجده‌تین این نیست که بعد از اکمال بلافاصله، تا تشکیک شود که آیا به دخول تشهد اکمال صادق است یا نه؟ بلکه مراد بعد از اکمال است مطلقاً اگرچه همه تشهد را خوانده باشد و خواهد برخیزد. والله العالم.



س ۶: نیز بفرمایید که بنا بر رأی سرکار شما که سلام را جزء نماز نمی‌دانید و تخلل منافیات نماز میانه آن و تشهد را باعث بطلان نماز نمی‌دانید هرگاه کسی

عمداً یا سهواً سلام را ترک نماید آیا بعد از تذکر یا اراده بعمل آوردن آن، تدارک آن را واجب می‌دانید اگرچه زمان تأخیر آن از تشهد بسیار طول کشیده باشد و منافیات بسیار بعمل آمده باشد و صورت صلاة محو شده باشد یا آنکه بعد از حصول این امور دیگر واجب نمی‌دانید تدارک آن را چه عمداً ترک شده باشد و چه سهواً یا فرقی میانه عمداً و سهواً می‌باشد.

ج: در کتب خود تصریحی به این مسأله و همچنین به مسأله اینکه اگر عمداً قرار بدهد سلام را ترک کند و نگوید آیا نماز باطل می‌شود یا نه نیافتم ولیکن مقتضای قواعد این است که اگر سهواً ترک شده باشد هر وقت به خاطرش آید بگوید اگرچه مدتی مدید گذشته باشد زیرا که در خبر است^۱ و وقت آن تتمه وقت است هر وقت به خاطرش آید می‌کند.

و اگر عمداً ترک نماید در بعد از تشهد به قصد اینکه بعد بگوید باز نماز او صحیح است.

و اگر عمداً ترک کند به قصد نگفتن و نگوید بعد از مدتی مدید بگوید محل اشکال است و ظاهر آن است که نماز او صحیح باشد و سلام بر ذمه او باشد و در قصد نگفتن آثم باشد و مسأله زیاده از این تأملی در کار دارد. والله العالم.



س ۷: و نیز بفرمایید آنکه در وسیلة النجاة فرموده‌اید: که باید یک رکعت و ترجداً از دور رکعت شفع باشد و وصل کردن آنها به یکدیگر چنانکه بیان می‌کنند خوب نیست مراد از لفظ «خوب نیست» بطلان نماز است یا ترک اولی است. ج: هرگاه وصل کند نماز باطل است و مستفاد از «خوب نیست» نیز این است.



س ۸: و نیز بفرمایید که هرگاه کسی از قواعد هیأت و غیره یقین به تحقق کسوف یا خسوف جزئی به هم رساند و در وقت تحقق آن عمداً و به جهت فرار از نماز

خود را مشغول به خواب یا کاری دیگر بنماید هرگاه بعد از انجلاء معلوم او شود تحقق آن کسوف یا خسوف جزئی آیا قضاء نماز آن بر او واجب است یا نه؟
ج: نه، قضاء واجب نیست زیرا که چنانچه در «هدایة الشیعة»^۱ تصریح به آن شده علم در حال کسوف یا خسوف شرط است در وجوب قضاء و چنین شخصی در آن حال عالم نبوده، و نیز دلیل وجوب قضاء در جزئی با علم، روایت ضعیفی است که به واسطه انجبار آن به حکایت شهرت و نحو آن [حکم به] صحّت شده و در چنین علمی که از قواعد هیویه باشد انجبار معلوم نیست، بلکه انجبار نیست. والله العالم.

(۸۱)

س ۹: بفرمایید که در آخر مسأله دوم از فصل اول از مقصد ششم در سجود عبارت «وسيلة النجاة» این است که: و اگر ممکن نباشد کشیدن، در برداشتن حرجی نیست. و عبارت «هدایة الشیعة» این است که: ولا يجوز الرفع مطلقاً علی الاصح. آیا مراد از این اطلاق تعمیم امکان سر برداشتن^۲ و عدم امکان آن می باشد تا آنکه مخالف مراد از وسیلة بوده باشد یا اینکه مراد از این تعمیم دیگر است که منافات با آن نداشته باشد.

ج: مراد از این تعمیم نسبت به وضع جبهه بر مکان مرتفع است و بر ما لا یصح السجود علیه هم چنانکه در حاشیه هدایة الشیعة نوشته شده و این عبارت حاشیه است در بیان مطلقاً: سواء وقعت الجبهة علی الموضع المرتفع او علی ما لا یصح السجود علیه و فیه ردّ علی الاکثر حیث قالوا بالتفصیل فجوزو الرفع فی الاول و منعوا عنه فی الثانی. والله العالم.

(۸۲)

س ۱۰: و نیز بفرمایید که بنابر فتوای سرکار که تجویز می فرمایید که قنوت

۱- هدایة الشیعة از تألیفات مؤلف است و چاپ نشده.

۲- به جای جمله «سر برداشتن» باید «کشیدن سر» باشد.

بغیر عربی خوانده شود چون در عربی مخالفت گفته عرب را در اعراب و بناء و اداء حروف از مخارج و ترکیب کلمات با یکدیگر و همچنین مخالفت سایر قواعد عربیت را مبطل می دانند آیا در غیر عربی خالص یا ملمع با عربی حکم نیز مثل عربی است که مبطل است یا نه پس اگر بجای محمدعلی مندلی بگوید یا محمدعلی به فتح میم محمد یا اینکه میم را که حرف شفوی است از مخرج دیگر ادا کند یا حاء را درست از مخرج ادا نکند نمازش باطل است یا صحیح می باشد و اگر باطل باشد پس در لغاتی که قاعده مضبوطی در اعراب و بناء کلمات و ترکیب آنها با یکدیگر دارند متابعت اهل عرف خود را باید بکند یا متابعت اهل لغت، مثلاً کرباس را به فتح کاف بگوید یا به کسر کاف.

و نیز بفرماید که ذکر عبارت فارسی که به عرف اهل فصاحت مضبوط مربوط نباشد بلکه متداول میان مردم باشد و همچنین ذکر عبارت ترکی که مربوط نباشد در نزد اهل لغت ترک اما متداول بین الناس باشد اگر در قنوت گفته شود مبطل است یا خیر؟

ج: تحقیق کلام آن است که آنچه در نماز بخصوصه واجب شده چون حمد و سوره و تشهد و تکبیرة الاحرام و تسبیحات اربع چون خصوص آنها واجب است عمداً تغییر در آنها مبطل است مطلقاً خواه معنی را تغییر بدهد یا نه خواه مفهوم معنی مقصود باشد یا نه و خواه موافق بعضی از قواعد عربیت باشد یا نه پس اگر بگوید مالک یوم الدین بضم الکاف مالک باطل^۱ است اگرچه معنی تغییر نمی کند و می تواند شد خبر مبتداء محذوف باشد.

و آنچه بنوعه واجب است نه بشخصه مثل مطلق ذکر در رکوع و سجود بنابر اصح تغییر شخصی آن مبطل نیست و اگر تغییر نوعی کند مبطل است یعنی آن را از ذکر بودن بیرون برد پس اگر در رکوع بگوید الحمد لله رب العالمین به فتح باء ربّ به تقدیر اعنی باطل نیست اما اگر بگوید صبحان الله مبطل است چه

صبحان بصاد اصلاً معنی دعا و ثنا ندارد و در اذکار مستحبه باید از قرآن و ثنا و دعا بودن بیرون نرود و اگر بیرون رود کلام خارجی خواهد بود و مبطل نماز خواهد بود اما اگر از اینها بیرون نرود اگرچه تغییر یابد صحیح است پس اگر در سبحان من دانت له السموات و الارض بالعبودية «لانت» بگوید صحیح است چه «لانت» به معنی «ذلت» است اما اگر «لانت» بطای حطی بگوید مبطل است چه بی معنی است و چون در اسلوب عرب به تغییر اعراب و تغییر مخارج می تواند شد لفظ بی معنی شود یا از دعا بودن خارج شود به چنین تغییر باطل می شود پس اگر سبحان الله به کسر سین بگوید چون بی معنی است باطل می شود.

و چون این معلوم شد می گوئیم در لغت فارسی و ملمع و ترکی نیز همین قاعده جاری است باید به نوعی باشد که شنونده از لفظ، معنی دعا را بفهمد و فهمیدن به قرینه مقام کافی نیست به علت اینکه لفظ از دعا و ثنا بودن بیرون می رود و اما همین که از لفظ به طریقه تکلم فارسیان فهمیده شود کافی است همین قدر که موافق اسلوب طایفه ای از فارسیان باشد و همچنین اگر بگوید خدایا «من» بیامرز بجای «مرا» صحیح است و همچنین اگر بگوید خدایا من بنده توأم به کسر باء بنده چون طایفه از فارسیان می گویند بشرطی که به قصد اصطلاح آن طایفه باشد.

خلاصه آنکه باید مفهوم باشد با اصطلاح المخاطب و المتکلم و به قصد اصطلاح آن طایفه بگوید پس هرگاه بگوید خدایا قرض مرا ادا کن ضرور نیست ضاد از مخرج معین بیرون آید چه در تکلم فارسی فهمیدن وام از قرض محتاج به مخرج ضاد نیست و اگر بگوید خداوندا بیامرز مہمد را به تبدیل حاء محمد به هاء صحیح است و همچنین کرباس و صندوق ضرور نیست به کسر کاف و ضم صاد باشد.

اما اگر تغییری بدهد که موافق قاعده فارسی زبانان نباشد و تنها مفهوم معنی نباشد از دعا و ثنا بودن بیرون است و مبطل است پس اگر صاحب درد دلی

بگوید خدایا دُل مرا شفا بده بضم دال باطل است زیرا که «دُل» به ضم معنی ندارد و همچنین اگر به جای بیامرز بگوید خدایا «بمرز» مبطل است.

[و] در الفاظ و حرکات و سکانات همین قاعده مطرّد است.

و ملّمع بر دو قسم است.

یکی آنکه اسلوب فارسی است و بعضی الفاظ آن عربی است مثل خدایا قرض مرا ادا کن این به اسلوب فارسی صحیح است و ملاحظه مخرج عربی ضرور نیست.

یکی دیگر آنکه بعضی فقرات فارسی گفته می شود و بعضی عربی، مثل اینکه می گوید الهی مرا بیامرز و رحمت کن و ارحم والدی و اخوانی و اهل حزانتی در این قسم در فقره عربی مراعات شرایط عربیت و ملاحظه مخارج ضرور است. و لفظ، بعد از آنکه متداول و متعارف بین الناس و مفهم معنی فی اصطلاح به التخطاب باشد کافی است اگرچه فصیح نباشد بلکه در لغت عربی نیز در چیزی که بشخصه واجب نباشد چنین است پس اگر در قنوت به جای «ایّ شیء» بگوید: الهی «ایش» اقول و «ایش» افعّل، جایز خواهد بود. واللّه العالم.



س ۱۱: نیز بفرمایید که در نماز کسوف و خسوف جایز است که در رکعت اول یک سوره تمام و بعضی از یک سوره به طریقه تقسیط بخواند و در رکعت دوم آن سوره سابق را ناتمام گذارده سوره دیگر شروع نماید یا آنکه واجب است که در رکعت دوم سوره ناقص را از همان جایی که رسانیده است بگیرد و تمام کند و نمی تواند که سوره دیگر شروع نماید؟

و همچنین هرگاه در رکعت اول هیچ سوره به اتمام ننموده باشد و بعضی از یک سوره را به طریق تقسیط خوانده باشد آیا در رکعت دوم می تواند که شروع در خواندن سوره دیگر نماید و آن سوره را ناتمام بگذارد و یا واجب است که در همان جایی که رسانیده است بگیرد و تمام نماید؟

و همچنین می تواند که در رکعت دوم یک سوره را به طریقه تقسیط بخواند

که سوره ناقص بماند و اگرچه سوره تمام در هر رکعت خوانده باشد یا واجب است به نوعی تقسیط نماید که سوره تمام بشود و ناقص نماند؟

و همچنین جایز است که در رکعت دوم بعضی از یک سوره را به طریقه تقسیط بخواند بدون اینکه یک سوره را تمام در رکعت دوم خوانده باشد یا واجب است به نوعی تقسیط نماید که سوره تمام شود؟

و آیا جایز است که یک سوره تمام در دو رکعت به طریق تقسیط بخواند مثل سوره که ده آیه باشد در دو رکعت بخواند یا باید که در هر رکعت یک سوره تمام خوانده شود چنانکه در وسیلة النجاة امر به احتیاط فرموده اید حاصل آنکه این احتیاط هم مثل سایر احتیاطها است که فتوی نیست یا فتوی است؟

ج: مخفی نماند که قدر واجب از سوره در نماز آیات دو چیز است:

یکی آنکه یک سوره یا دو سوره تام در مجموع دو رکعت خوانده شود.

دوم آنکه هرگاه بعضی سوره را خواند بعد از آن بعضی از همان سوره را به ترتیب بخواند و بعضی دیگر بدون ترتیب یا سوره دیگر جایز نیست.

دیگر چیزی واجب نیست بلی احتیاط آن است که در هر رکعتی یک سوره تامه خوانده شود و این احتیاطی است که ترک آن مبطل نیست.

و ذکر وجوب دو سوره در مجموع دو رکعت در وسیلة النجاة نشده ولیکن در هداية الشیعة تصریح به آن شده به این عبارت: و يجب اتمام سورة فی الركوعات العشر بل سورتین.^۱ و در مستند الشیعة نیز بیان شده به این عبارت: بل لا یبعد وجوب اتمام سورة فی کل رکعة من الركعتین حتی لا یخلو رکعة عن سورة تامة او اتمام سورتین فی الركعتین حتی لا یخلو مجموع الصلاة عن السورتین چه قدر مشترک میان دو شق یعنی این که وجوب اتمام دو سوره در مجموع باشد قریب خواهد بود و دیگر چیزی بغیر از آنچه مذکور شد در سوره این نماز واجب نیست و عبارت مستند الشیعة که در حاشیه هدایه در بیان قوله:

فلیعمل فیہ بالاصل نیز نوشته شده قلمی می شود همانا حکم آنچه از آن سؤال شده از آن مستفاد شود عبارت این است: یجوز له قراءة عشر سورة فی کل رکوع سورة و اقل منها الی اثین مخیراً فی کیفیة التوزیع فی الناقص عن العشر فیکراً خمساً فی رکعة و أربعاً فی اخرى أو واحدة فی رکعة واحدة فی اخرى أو واحدة و بعضاً فی رکعة و مثلها فی اخرى و هكذا بل یجوز قراءة سورین او ازید و بعض سورة نعم لو شرع ابتداء فی سورة یجب اتمامها بالترتیب لانه مقتضى وجوب سورة تامة و وجوب القراءة من حیث قطع بل مقتضى وجوب اتمام سورین مع وجوب الاخذ من موضع القطع بل مقتضى وجوب اتمام السورین مع وجوب الاخذ من موضع القطع وجوب اتمام سورین ابتداء و کذا مقتضى الاخير عدم جواز رفض سورة کما جوزه بعضهم انتهى^۱ واللہ العالم.



س ۱۲: در وسیلة النجاة در مسأله دوم از مقصد اول در نیت فرموده اند: که اگر مطابق واقع نباشد مثل آنکه نیت کند که نماز ظهر می کنم سنّت قربة الی الله پس اگر سهواً باشد و فی الحقیقه بداند که نماز ظهر واجب است ضرر ندارد بالاتفاق، و اگر عمدأ باشد و اعتقاد سنّت بودن آن را داشته باشد یا مثلاً نیت نماز شب را واجب کند به اعتقاد آنکه واجب است باز ضرر ندارد و نماز صحیح است بنابر اقوی^۲.

از این عبارت حکم صورت سهو و جهل مرکب ظاهر می شود و حکم صورت جهل بسیط به سنّت بودن یا واجب بودن و همچنین حکم صورت عمد با علم به مخالفت ظاهر نمی شود فتوای خود را بیان فرمایید.

ج: حکم جهل بسیط از حکم جهل مرکب بطریق اولی فهمیده می شود پس هرگاه در صورتی که نیت را واجب داند یا بعکس و نیت را موافق اعتقاد خود

۱- مستند الشیعة، ۲۴۸/۶.

۲- وسیلة النجاة نسخه خطی

کند نماز صحیح باشد در صورتی که نداند که آیا واجب است یا سنت است و احد نیتین را کند موافقه للواقع او مخالفة نماز او نیز صحیح است. و همچنین حق آن است که در صورت تعدد مخالفت نیز نماز صحیح است چه قدر واجب از نیت که قصد فعل با قربت باشد متحقق شده غایت امر این است که امر زاید لغوی در دل گذرانیده و اعتقاد به آن نداشته. والله العالم.

⑩

س ۱۳: بفرمایید که در مواضعی که عدول از سوره به سوره دیگر جایز نمی باشد مثل توحید و جحد مطلقاً مگر در روز جمعه [نسبت به سوره جمعه] و منافقین یا مثل سایر سور بعد از تجاوز از نصف هرگاه کسی در این صورتی که جایز نمی باشد عدول کند نمازش صحیح است یا باطل و بر هر تقدیر مسأله وفاقی است یا خلافی در آن می باشد بیّنوا توجروا.

ج: نماز باطل است هرگاه عمداً عدول شود چنانچه در فرع هفتم از مسأله عدول از مستند الشیعه تصریح نموده ام و این عبارت مستند است: لو عدل الی ما لا يجوز تبطل الصلاة لان العدول والرجوع الی الغیر لیس الا قراءة المعدول الیها فیکون منهياً عنها فیکون النهی متعلقاً بالجزء للصلاة وهو مفسد^۱. و اگر چه در اینجا تصریحی به وفاق نشده، و حال خلافی در نظر نیست اما ظاهر آن است که خلافی در میان مانعین از عدول در ابطال نباشد.

⑪

س ۱۴: بفرمایید که هرگاه کسی حروف را از مخارج ادا کند به نحوی که عرفاً بگویند که حروف را از مخارج ادا نموده است و بعلاوه صفات ذاتیه و غیر ذاتیه آن را نیز ادا کند ولیکن حروف را به هیچ وجه من الوجوه شناسد مثل عوامی که اصلاً قرآن نخوانده اند و حروف را نمی شناسند آیا همین قدر کفایت می کند شرعاً یا آنکه اطلاع بر حروف ضرور است؟

ج: قدر واجب اخراج حروف است از مخارج عرفاً و اطلاع بر اینکه حروف از مخارج اخراج شده نیز واجب است به این معنی که یا مخارج را بشناسد و حروف را از آنها اخراج کند یا به تصدیق اهل خبره مطلع شود که حروف او از مخارج اخراج می شود یعنی دانستن همین قدر که حروف را درست ادا می کند بر سبیل اجمال کافی است اما شناختن هر مخرجی و تعیین آنها لزومی ندارد اصلاً. والله العالم.

(۱۲)

س ۱۵: بفرمایید که هرگاه امام علیه السلام را از دور زیارت کنند نماز آن را می باید قبل از زیارت کرد یا بعد.

و در زیارت عاشورا چه می فرمایید چه وقت می باید نماز آن را کرد و چند رکعت می باید کرد تا به جمیع احتمالات عمل کرده.

و صد مرتبه تکبیر را قبل از زیارت باید گفت یا آنکه مخصوص است به زیارت جامعه کبیره؟

دیگر بفرمایید که اگر در غیر روز عاشورا باشد بجای اللهم ان هذا اليوم تبرکت به بنو امیة جایز است که بگویند اللهم ان يوم قتل الحسين صلواتک علیه يوم تبرکت به بنو امیة عليهم اللعنة یا نه؟

ج: از مسأله اولی آنکه سید ابی المکارم ابن زهره فرموده است که در زیارت بعید باید نماز زیارت را مقدم داشت و فاضل محدث ملا محمد باقر مجلسی در بحار الانوار^۱ فرموده که دور نیست که آدمی مخیر باشد میان تقدیم نماز و تأخیر آن و اظهر آن است که در زیارت بعیده نماز زیارت را مقدم دارد مگر در جایی که بخصوص رسیده باشد که مؤخر دارد همچنان که در زیارت مخصوص از حضرت ابی عبدالله (ع) که در مرفوعه برقی^۲ وارد شده و ابتدای

۱- بحار، ۳۷۱/۹۸.

۲- بحار، ۳۶۷/۹۸.

آن این است: السلام علیک یا مولای و ابن مولای یا سیدی و ابن سیدی می‌فرماید: بعد از آن چهار رکعت نماز به جهت زیارت بخواند و همچنین ظاهر در زیارت عاشورا این است.

پس در زیارات بعیده سزاوار آن است که زائران زیارتی را که می‌کنند حدیث آن را ملاحظه کنند اگر نماز بعد از زیارت در آن مذکور است بعد بکند و الا اگر خواهد نماز زیارت کند مقدّم دارد.

و اما از مسأله دوم موافق احتیاط در زیارت عاشورا آنکه اول زیارت مختصری بکند اگرچه به همین قدر باشد که السلام علیک یا ابا عبدالله و رحمة الله و برکاته پس دو رکعت نماز کند پس همان زیارت طولانی را بکند و قبل از لعن و سلام نیز دو رکعت نماز کند پس بعد از دعای سجده و سجده نیز دو رکعت نماز کند و به این، زیارت عاشورای کامل بعمل آمده پس دعا را بخواند و اگر قبل از سجده و بعد از لعن و سلام و دعای اللهم خصّ هم دو رکعت نماز کند بد نیست.

و اما وقت این زیارت به حسب ساعتهای روز از اول بلند شدن آفتاب است تا اول زوال و اما به حسب روزها در همه روزها سنت است همچنان که حضرت امام محمد باقر علیه السلام فرمود که اگر توانی هر روز آن حضرت را به این زیارت زیارت کن و از برای تو همه ثواب آن است.^۱ و در زیارت عاشورا صد تکبیر مقدم بر آن وارد نشده است و حدیثی ندارد.

و اما بخصوص عبارت هذا اليوم تبرکت به بنو امیه ملامحمد باقر مجلسی رحمه الله در بحار فرموده که چون رخصت این زیارت در هر روز رسیده مستلزم رخصت تغییر این عبارت بعبارت «اللهم ان یوم قتل الحسین یوم تبرکت به» هست و حقیر نیز مضایقه ندارم ولیکن اگر روز دوشنبه زیارت کند احتیاج به تغییر نیست زیرا که وارد شده است که بنو امیه از ایام هفته دوشنبه را میمون گرفته‌اند و نیز مخفی نماند که محتاج به تغییر در وقتی است که این

زیارت را به نوعی که در مصباح صغیر^۱ وارد شده و در زادالمعاد^۲ از آن نقل کرده بخواند [و] اگر به طریقی که در کامل الزیارة^۳ وارد شده بخواند محتاج به تغییر نیست زیرا که عبارت آنجا این است که اللهم ان هذا اليوم تنزل فيه اللعنة على آل زیاد و آل امیة و ابن اكلة الاکباد و شکى نیست که هر روز لعنت بر ارواح ارجاس خبیثه ایشان نازل می شود.



س ۱۶: بفرمایید که هرگاه شخصی نماز قضای واجبى بر ذمه او بوده باشد قبل از وقت نماز هرگاه وضو بسازد می باید نیت واجب کند یا نه؟
و نیز بفرمایید که هرگاه شیر گربه بر جامه بریزد نماز دارد یا نه؟
و بفرمایید که هرگاه شخصی قبل از تعیین کردن سوره در نماز بسم الله را بگوید آیا شرعاً نماز او باطل است؟

ج: اما از مسأله اول آنکه واجب نیست که قصد وجوب کند و اگر بکند ضرری ندارد و اگر هم قصد وجوب کند اگرچه قصد بجا آوردن نماز قضائی را نداشته باشد نیز ضرر ندارد.

و اما از دوم آنکه شیر گربه از فضلات آن است و فضلات ما لا يؤکل لحمه اگر در جامه یا بدن باشد در حال نماز، نماز صحیح نخواهد بود بلکه باطل است پس مادامی که شیر گربه در جامه باقی است به آن جامه نماز نمی توان کرد.
و اما سوم آنکه لازم نیست تعیین سوره در حال گفتن بسم الله بنابر فتوای حقیر پس هرگاه سوره را در حال گفتن بسم الله معین نکند نماز او صحیح خواهد بود. والله العالم.



س ۱۷: بفرمایید شرایط امامت کردن و آنچه در امام جماعت می باشد؟

۱- چاپ نشده است.

۲- زادالمعاد، ۳۰۲ و ۳۰۹.

۳- کامل الزیارات، ص ۱۷۶.

و نیز بفرمایید که در نماز جماعت متابعت امام در چه چیز از اشیاء واجب است و چه چیز از اشیاء واجب نیست؟

و بفرمایید که تسبیح اربع را یک مرتبه خواندن جایز است یا نه؟
و بفرمایید که عدد گناهان کبیره [چند تا است]؟

و نیز بفرمایید که هرگاه شخصی نماز قضای یومیه داشته باشد ظناً آیا می تواند نافله یومیه را بجای آورد یا نه؟ بینوا توجروا توضحوا اجرکم علی الله.
ج: شرایط امامت و موارد وجوب متابعت و عدم وجوب طولی دارد و مسائل بسیار دارد و در کتاب وسیلة النجاة ذکر کرده ام باید به آن رجوع کرد باید یکباره بنویسید که مسائل نماز جماعت را بیان کن بلکه می توان نوشت که مسائل طهارت و صلاة و صوم و زکاة را بنویس به هر حال مختصر شرایط امام جماعت یازده است اول آنکه عاقل باشد دوم آنکه بالغ باشد در پیشنمازی بالغان و جایز است طفل ممیز در نماز تمرینی پیشنمازی طفلان کند سوم آنکه شیعه اثناعشری باشد چهارم آنکه عادل باشد پنجم آنکه معروف به ولد الزنا بودن نباشد ششم آنکه مرد باشد خواه در پیشنمازی مردان یا زنان در نماز واجب هفتم آنکه تواند ایستاده نماز کند در پیشنمازی کسانی که ایستاده نماز می کنند هشتم آنکه قرائت او درست باشد یعنی حمد و سوره و اذکار واجبه را تواند درست بخواند نهم آنکه حروف را از مخارج تواند ادا کند یعنی در زبان او آفتی نباشد که مانع از اخراج حروف از مخارج باشد دهم آنکه حدّ شرعی بر او جاری نشده باشد یازدهم آنکه ختنه شده باشد.

و اما آنچه واجب است متابعت امام یعنی پیش نیفتادن از امام پس آن در تکبیرة الاحرام و در رفتن به رکوع و سجود و در سر برداشتن از اینها و در برخاستن بعد از سجده دوم یا تشهد یعنی در قیام و در غیر آنچه مذکور شد از اذکار واجبه یا مستحبه متابعت واجب نیست و پیش افتادن ضرر ندارد.
و اما تسبیحات اربع بلی یکباره خواندن آن جایز است.

و اما گناهان کبیره پس بدان که در بیان گناهان کبیره اختلاف بسیار در میان علماء ما هست و من در کتاب مستند الشیعه پانزده قول در آن نقل نموده‌ام^۱ از علما و آنچه در نظر حقیر ظاهر است آن است که کبیره دو قسم است. یکی هر گناهی است که خداوند عالم وعده عذاب به آتش صریحاً در خصوص آن فرموده باشد و شمردن آنها صعوبت دارد.

قسم دوم هر گناهی است که بخصوصه در احادیث کبیره بودن آنها رسیده و منصوص است و آنها سی و نه گناه است به این تفصیل: (۱) شرک به خدا (۲) قتل نفس (۳) عقوق والدین (۴) انکار حق ائمه طاهرین (۵) فرار از جهادی که در خدمت پیغمبر (ص) و امام معصوم (ع) باشد (۶) ربا خوردن (۷) مال یتیم را به ناحق خوردن (۸) نسبت زنا یا لواط بدون اثبات به کسی دادن (۹) ترک نماز (۱۰) مأیوس شدن از رحمت خدا (۱۱) ایمن شدن از مکر خدا (۱۲) انکار آنچه ثابت باشد که فرموده خداست (۱۳) زنا کردن (۱۴) لواطه کردن (۱۵) دزدی کردن (۱۶) شرب خمر (۱۷) اکل میت (۱۸) اکل گوشت خوک (۱۹) اکل حیوانی که به نام غیر خدا ذبح شده باشد (۲۰) قمار کردن (۲۱) کم فروشی (۲۲) شهادت زور (۲۳) کتمان شهادت (۲۴) قسم دروغ به خدا خوردن (۲۵) اعانت ظالم در ظلم (۲۶) رکون به اهل ظلم (۲۷) حبس حق مردم بدون عذر (۲۸) دروغ گفتن (۲۹) تکبر کردن (۳۰) اسراف (۳۱) خیانت کردن با مسلمی (۳۲) ساز زدن (۳۳) و شنیدن (۳۴) استخفاف به حج (۳۵) حرب اولیاء الله (۳۶) سحر و جادوگری (۳۷) منع زکات واجب (۳۸) قطع رحم (۳۹) اصرار بر صغائر والله العالم.^۲



س ۱۸: کسی که قضاء فریضه بر ذمه او باشد ظناً یا یقیناً نوافل رami تواند کرد؟
ج: بلی والله العالم.

۱- مستند الشیعه، ۱۲۶/۱۸.

۲- به مستند الشیعه ۱۳۲/۱۸، رجوع شود.

(۱۱)

س ۱۹: بفرمایید که هرگاه مسجدی را که جایز نمی باشد خراب نمود، خراب نمودند و همچنین کاروانسرای که وقف می باشد خراب کنند و دوباره آن را بسازند و جای ستونها و پایه ها تغییر به هم رساند بعد از ساختن آیا نماز خراب کننده و دیگران چه صورت دارد؟

ج: هرگاه آنجا را باز مسجد یا کاروانسرای وقف بسازند نماز خراب کننده و غیر آن در آنجا صحیح است اگرچه صورتی باشد که خراب کردن آن به خلاف شرع باشد بلی هرگاه موضع ستونها و پایه ها تغییر یافته باشد در جایی که ابتدا موضع ستون یا پایه بوده نماز کردن اشکال دارد بلکه اگر بدانیم که وقف به این نوع شده و نقل^۱ ستون و پایه وقف از برای استقرار ستون و پایه شده نماز باطل است در آن موضع ستون و پایه اما اگر این بخصوص معلوم نباشد و بجز وقفیت آن موضع از برای مسجد یا کاروانسرا معلوم نباشد دیگر حال هر جزئی معلوم نباشد که واقف ملتفت بوده یا نه محل اشکال است و احتیاط اولی است و الله العالم.

(۱۲)

س ۲۰: بفرمایید که هرگاه بر کسی به لفظ «سلام» فقط بدون لفظ «علیک» سلام کند جواب واجب است یا نه؟

ج: در مستند الشیعه^۲ فتوی به وجوب داده ام و لکن در کتاب هدایه^۳ ذکر آن نکرده ام بلکه در حاشیه آن اشاره به ترددی نموده ام و اثبات وجوب در این صورت مشکل است اگرچه احوط جواب دادن است. و الله العالم.

(۱۳)

س ۲۱: بفرمایید که در صورتی که میت را ولی نبوده باشد بر آن میت می توان نماز جماعت نمود یا باید که فرادی نماز نمود؟

۱- کذا. شاید «محل» به جای «نقل» صحیح باشد.

۲- مستند الشیعه، ۶۹/۷

۳- در نسخه خطی هدایه که نزد این جانب است حاشیه یاد شده نوشته نشده.

ج: هرگاه ولی از خویشان نداشته باشد حاکم شرع ولی اوست و اگر نباشد عدول مسلمین و اگر آنها هم نباشند ظاهر این است نماز جماعت ساقط باشد. والله العالم.



س ۲۲: بفرمایید که نماز صبح یا ظهر یا عصر یا مغرب یا عشا را قضا و اداء می توان به نماز جمعه اقتدا نمود یا نه؟

ج: بلی می تواند اقتدا کند به سه شرط.

یکی آنکه نماز جمعه را بر سبیل وجوب بخوانند نه بر سبیل احتیاط.
دوم آنکه خود امام یا مجتهد جامع الشرایطی باشد که نماز جمعه را واجب داند یا مقلد چنین مجتهدی باشد نه اینکه از بابت عادت یا ریاست نماز جمعه کند.

سوم آنکه مأوم کسی باشد که نماز جمعه بر او واجب نباشد مثل مسافر و زن و نحو اینها و الله العالم.



س ۲۳: و بفرمایید که هرگاه زید اقتدا نمود به امامی و امام در رکعت اول سهواً حمد را ترک نمود و شروع نمود به قرائت سوره و زید مأوم مطلع شد بر ترک امام حمد را و او را اعلام ننمود آیا نماز مأوم صحیح است یا نه و همچنین هرگاه زید پیش از اقتدا مطلع شد بر ترک امام حمد را و باقی مأومین امام را مطلع نساختند بر آن سهو و او نیز مطلع ننمود آیا می تواند اقتدا نمود یا نه؟

ج: دلیلی بر وجوب اعلام مأوم امام را بر سهو ندیده ام بلی اگر اعلام کند بر امام لازم است که اگر محلی باقی باشد مسهو عنه را بجا آورد و اگر اعلام نکرد نماز امام صحیح است و همچنین نماز مأوم بلی باید مأوم خود مسهو عنه را بجا آورد حتی آنچه از قرائت را ترک نموده همچنان که مفهوم می شود از روایت عبدالرحیم قصیر و فی الجمله اشعاری هم به آن دارد صحیحہ عبدالله بن سنان و الله العالم.

(۱۰۱)

س ۲۴: سرکار در وسیلة النجاة در مسأله هفدهم از شک متعلق بافعال نماز فرموده‌اید که اگر سهو در سجده سهو باشد اگر قبل از فراغ از سجده باشد همان را که ترک کرده با آنچه بعد از آن است بجا می‌آورد و اگر بعد از فراغ باشد دو سجده سهو را اعاده می‌کند.^۱

بفرمایید که کسی تشهد خفیف مستحب بعد از دو سجده را می‌خواند فراغ بعد از دو سجده از برای او چه وقت می‌باشد آیا فراغ بعد از سر برداشتن از سجده دوم می‌باشد یا بعد از تشهد و سلام متحقق می‌شود؟
ج: فراغ بعد از تشهد و سلام متحقق می‌شود زیرا که مادامی که در افعال مستحبه هست هنوز از فعل فارغ نشده. والله العالم

(۱۰۲)

س ۲۵: بفرمایید که اگر کسی مطلع شود پیش از نماز که در جامه امام نجاستی هست آیا اطلاع او واجب است که امام را [مطلع] بکند و آیا اقتدا می‌تواند بکند یا نه و با علم خودش که جامه امام نجس است اقتدا درست است یا نه؟

ج: بلی اقتدا درست است و واجب نیست مطلع ساختن امام. والله العالم.

(۱۰۳)

س ۲۶: سرکار شما در شرط پنجم از شرایط تقصیر فرموده‌اید که سفر معصیت بر دو نوع است یکی آنکه مقصود از سفر کردن معصیت باشد و دیگر آنکه سفری باشد که شارع از آن نهی کرده تا آنکه می‌فرمایید یا آنکه کسی مسائل واجبه ضروریه خود را نداند و در حضر تواند تحصیل کند و سفر مانع از تحصیل باشد.^۲
بفرمایید که چنانچه سفر مانع از تحصیل باشد ولیکن در حضر هم که هست

۱- وسیلة النجاة نسخه خطی.

۲- وسیلة النجاة نسخه خطی.

تحصیل نکند آیا باز هم سفر حرام است و نماز را تمام باید کرد یا نه؟
ج: بلی چنین سفری هم حرام است و باید نماز را تمام کرد. والله العالم.



س ۲۷: بفرمایید که اگر در حضر ممکن باشد تحصیل و نکند در سفر هم ممکن باشد تحصیل واجبات و نکند در این صورت نماز را قصر کند یا تمام در سفر مباح و مستحب و واجب؟
ج: قصر کند نماز خود را و اتمام در چنین صورت جایز نیست.



س ۲۸: بفرمایید که هرگاه شخصی نماز قضاگذار باشد و بنای او بر این باشد که ترتیب بعمل آورده خواه مقلد مجتهدی باشد که ترتیب را واجب داند یا نه پس هرگاه شروع در عصر کند مثلاً در بین نماز به خاطرش آید که نماز ظهر را بعمل نیاورده آیا عدول به ظهر جایز است یا باید که به همان نیت باقی باشد و عدول ننماید؟

ج: هرگاه مقلد مجتهدی باشد که ترتیب را واجب نداند البته جایز نیست عدول و باید نماز عصر را تمام و بعد ظهر را بکند و هرگاه مقلد مجتهدی باشد که ترتیب را واجب داند حال مسأله در نظر حقیر مشکل است چه اصل عدم جواز عدول است و وجوب مراعات ترتیب در صورت دخول در مؤخر سهواً هم حال معلوم نیست و اگر خود به چنین مسأله گرفتار شوم این نماز را تمام می‌کنم و ظهر و عصر را دوباره می‌کنم تا تأملی و تبعی تأم در دو مسأله از برایم میسر شود. والله العالم.



س ۲۹: در وسیلة النجاة در احکام خلل نماز در نوع دوم صور چهارگانه که اول آن شک میان دو و سه است فرموده‌اند:

که در این صورت بنا را بر سه می‌گذارد و نماز را تمام می‌کند پس دو رکعت نشسته یا یک رکعت ایستاده نماز احتیاط می‌کند و دو رکعت نشسته در این

صورت اولی و احوط است بلکه البته دو رکعت نماز نشسته را بکند.^۱
و در رساله عربی سرکار در حکم این صورت عبارت این است: فرکعتین
جالسا او رکعة قائما مخیرا بینهما علی الاشهر و رکعة قائما علی الاحوط
بل الاظهر.^۲

و ظاهراً مخالف یکدیگرند عمل به کدام یک باید نمود؟
ج: بلی این دو عبارت مخالف یکدیگرند و صحیح عبارت هدایه است
و سبب این اختلاف آن شده که عبارت مستند الشیعه که هدایه از آن نوشته شده
ابتدای آن ظاهراً موافق وسیله [بوده] و ابتدا هدایه موافق ابتدای مستند نوشته
شده و وسیله از روی هدایه نوشته شد بعد از مدتی که تأمل در تمام عبارت
مستند شد عبارت هدایه تغییر داده شد و نسخ وسیله چون بسیار متعدد و منتشر
شده بود چنین ماند در این عرض قلیلی از نسخ او تصحیح شده و تتمه مانده
است. و الله العالم.



س ۳۰: بفرمایید که در عدالت شخص آیا همین ظهور حسن حال و آثار
صلاح و سداد و میل به خیرات و مبرات کافی می باشد هر چند بدانیم که
تقلیدش در مسائل ضروریه درست نیست یا اینکه بر تقدیر علم بعدم صحت
تقلیدش عادل نمی باشد و نه شهادتش قبول می توان نمود و نه به اذانش اعتماد
توان کرد؟

ج: با وجود عدم صحت تقلید چه ظهور حسن حال و کدام آثار صلاح
و سداد و کدام عمل او خیر و مبرت می باشد؟ و چنین شخصی البته فاسق است
و چگونه فاسقی. اگر هر فاسقی به واسطه یک فعل یا ترک فاسق می شود چنین
شخصی عبادات واجبه او کاملاً فاسد و به واسطه فساد هر عبادتی او را فسقی

۱- وسیله النجاة نسخه خطی

۲- هدایة الشیعة نسخه خطی ص ۷۰

حاصل، و هر روزی فسوق بسیار از او ظاهر می شود بواسطه فساد عمل، و بسا باشد دایم الجنابة^۱ و هکذا.

بلکه چون ترک او تقلید را نمی باشد در صورت شنیدن اختلاف علماء و لزوم اجتهاد یا تقلید مگر از راه استخفاف به احکام الهیه یا استکبار و گردن کشی از التزام تقلید و هر یک از این دو اشد فسوق، بلکه اول، موجب کفر می شود این همه در صورتی است که سالک جاده احتیاط نباشد اما اگر به نوعی احتیاط کند که در جمیع افعال و عبادات و محرمات و مشتهات و امور مختلف فیها به مجمع علیه عمل نماید و دقیقه ای از دقایق احتیاط در قول و فعل را فرو نگذارد در مرتبه قصوای از عدالت خواهد بود ولیکن این کار او حدی از علما است چه این طریقه بسی صعب و مستصعب و موقوف بر مرتبه عظمی از علم است تا اقوال همه علماء و موارد احتیاط را تشخیص دهد و در لحظه ای از لحظات از جزئی جزئی قول و فعل و حرکات و سکنتات خود غافل نگردد.



س ۳۱: بفرمایید که هرگاه کسی گلاب غصبی را بر روی خود زند و خواسته باشد که نماز کند آیا می تواند که به آن گلاب که بر روی زده است نماز کند یا نه و آیا فرقی هست میان تر بودن صورت به آن گلاب یا خشک شدن آن در نماز؟
ج: در صورت خشک شدن روی اصلاً محل دغدغه نیست چه عین مغضوب رفت آن صاحب مغضوبی هست^۲ و همچنین در صورت تر بودن که مجرد رطوبت باقی باشد که از عوارض است نه اعیان مانند رنگ حنای مغضوب که اصلاً محل دغدغه نیست چه مجرد عوارض چون بو و رنگ و رطوبت و امثال اینها ملک نیستند و مورد تملک با نفسها نمی شوند بلی اگر عین قطرات گلاب باقی باشد یعنی جسم گلاب، در استصحاب آن در نماز محل اشکال است بلکه

۱- در اصل: دائم الجنابة.

۲- و او مصاحب مغضوبی نیست. ط.

کسانی که یک نخ ابریشم یا ریسمان مغضوب را مبطل می دانند همچنان که ظاهر آن است باید این را نیز مبطل دانند چه دلیل در هر دو یکی است پس در این صورت حکم به بطلان می شود و توهم نشود که این را در عرف مال نمی گویند پس باید ضرر نداشته باشد زیرا که مناط در اجزاء صدق مال محرم بر کل آن است نه جزوها و اگر نه چنین باشد باید جایز باشد حبه حبه از گندم شخصی را برداشت هر چند فریاد کند که دانه گندم مرا برنदार خلاصه جزء تابع کل است در این حکم بلی اگر خود مالک گلاب را بریزد تصرف در قطرات آن جایز است یا حبات گندمی از جوال آن بیفتد می توان برداشت این به جهت علم به رضای اوست یا اعراض او از آنها.



س ۳۲: عبارت سرکار در وسیلة النجاة در بحث مکان مصلی در مسأله دوم این است: که جایز نیست نماز در مکان غصبی نه از برای غاصب و نه از برای دیگران مگر صاحب ملک که نماز گزاردن او در آن جایز است - تا آنکه فرموده اید: یعنی در اول نماز هر یک از اولاد او را صحیح خواهد بود و در دوم نماز هر یک از علماء یا سادات یا مسلمین در آن صحیح خواهد بود اگرچه از ایشان غصب شده باشد - تا آنکه فرموده اید - و از قبیل وقف بر مسلمین است وقف بر مسجدها و مدرسه ها و رباطها و کاروانسراها و مزارهای معصومین و غیرهم پس جایز است نماز هر یک از مسلمین در آنها اگرچه مغضوب باشد و اگرچه نماز کننده غاصب باشد و اگر وقف بر فقراء یا سادات باشد جایز است نماز هر یک از فقراء و سادات در آن با وجود غصب بودن - تا آنکه فرموده اید: و حکم وضو و غسل از آبهای وقفی و مجهول المالك که غصب شده اند مثل حکم در مکان است پس جایز است وضو و غسل هر یک از موقوف علیهم یا مأذون از جانب او در آب غصبی مغضوب - تا آخر مسأله -^۱

از ظاهر بعضی از این عبارات و صریح بعضی دیگر چنین مستفاد می‌گردد که هرگاه ملکی وقف باشد بر مسلمین یا بر مصالح ایشان و یکی از مسلمین غصب کند نماز او صحیح باشد در آن ملک و همچنین هرگاه وقف بر اولاد یا سادات یا علماء باشد و یکی از موقوف علیهم غصب کند آن را نماز غاصب در آن صحیح می‌باشد همچنین هرگاه قناتی وقف باشد بر یکی از مصارف و یکی از موقوف علیهم آن را غصب نماید وضو و غسلش از آن صحیح می‌باشد.

و بعضی از علماء در وقف بر مصالح مسلمین تشکیک می‌کنند که هرگاه ملک وقف باشد بر روغن مسجد یا امام مسجد یا تعمیر مسجد یا تعمیر رباط و کاروانسراها یا وقف بر مزارات ائمه معصومین علیهم السلام باشد به جهت سوخت یا تعمیر یا خدمه یا زائرین یا وقف بر مدارس باشد به جهت طلبه آنها یا مصارف دیگر از مصارف متعلقه به آنها چگونه می‌تواند غاصب نماز کند در آن و حال آنکه نماز غیر غاصب در غیر مسجد مدرسه بدون اذن طلبه آن جایز ندانسته‌اند یا وقف بر اولادی باشد که باید تقسیم شود منافع آن بر آن اولاد چگونه هرگاه یکی از ایشان غصب نماید و در آن نماز کند نمازش صحیح می‌باشد و همچنین هرگاه قناتی که وقف می‌باشد بر مسلمین یا اولاد و آب آن مشترک می‌باشد میانه ایشان هرگاه یکی از ایشان غصب نماید حقوق دیگران را چگونه وضو و غسلش صحیح می‌باشد و چه فرق میانه چنین آبی با آبی که ملک مختصی شخص باشد و دیگری غصب نماید و امثال این تشکیکات.

اگر فتوای سرکار موافق مفهوم عبارت است شرحی قلمی فرمایید که رفع این تشکیکات بشود و اگر مخالف است با مفهوم عبارت، مراد عبارت را بیان فرمایید تا واضح باشد مقصود از آن. خلاصه آن که جواب مفصل قلمی فرمایید که ضرور می‌باشد.

ج: آنچه از ظاهر عبارات حقیر مفهوم شده صحیح است و همان مراد است لا غیر یعنی مراد آن است که نماز هر یک از موقوف علیهم خاص یا مأذون از جانب یکی از ایشان در وقف خاص و هر یک از موقوف علیهم عام در وقف

عام در ملک وقف صحیح است اگرچه مصلی خود غاصب باشد و همچنین در غسل و وضو از آب وقف مغضوب.

و در وقف بر مسلمین که از آن جمله وقف بر مصالح قاطبه مسلمین است چون امثله‌ای که مذکور شده نماز و طهارت هریک از مسلمین صحیح است. و آنچه قلمی فرموده‌اند که بعضی از علما تشکیک می‌کنند که چگونه می‌تواند فلان و فلان صحیح باشد این مجرد استبعاد است بلی اگر آن عالم می‌فرمود که با وجود فلان دلیل و فلان دلیل بر بطلان، چگونه می‌تواند صحیح باشد خوب بود.

باری چون شبهه و تشکیک از عالم واقع شده مضایقه نیست که اشاره مختصره در نهایت اختصار بوجه آن بشود چنانچه ایشان را کلامی در دلیل صحت باشد بیان فرمایند.

و ابتدا گفته می‌شود که در جواز نماز در اماکن مذکوره دو شرط است: یکی آنکه حق شخص معینی غیر از مصلی بر وجه شرعی بخصوصه به آن تعلق نگرفته باشد مثل اینکه متولی آن ملک را یا آب را به دیگری اجاره داده باشد یا حجره مدرسه یا کاروانسرا را تصرف کرده رحل خود را در آن گذارده باشد.

دوم آنکه نماز کردن منافی جهت وقف و مزاحم آن نباشد. و هر دو شرط در کتاب هدایه مذکور است^۱ و شرط اول در وسیله نیز مصرّح به است.

و سرّ عدم ذکر دوم در وسیله آن است که این حقیقه از مسائل غصب نیست بلکه در صورت غیر غصب هم نماز باطل است اگرچه مصلی خود واقف باشد مثل اینکه کسی کوچه‌ای را وقف کند به جهت عبور مسلمین و بعد از آن خود واقف یا دیگری در حالی که مسلمین می‌خواهند عبور کنند در آنجا بایستد به

نماز به نحوی که مانع از عبور شود نماز او باطل است نه به جهت توقف بر اذن و صدق غصب بلکه به جهت اینکه این نماز چون منافی جهت وقف است منهی عنه است و نهی در عبادات موجب فساد است.

ولیکن شرط اول مذکور است و از آن دفع شبهه‌ای که آن عالم فرموده: «که حاصل آنکه نماز غیر غاصب را در غیر مسجد مدرسه بدون اذن طلبه آن جایز ندانسته‌اند» می‌شود زیرا که اگر مراد ایشان از «غیر مسجد» مثل لب باغچه یا تختگاه در مدرسه یا گوشه‌ای از فضای مدرسه است مسلم بداریم (نداریم ظ) که باطل دانسته‌اند مگر اینکه منافی جهت وقف باشد یعنی مانع از تحصیل یا مطالعه یا نحو اینها باشد یا ضرری به مدرسه یا سکنه مدرسه برساند در این وقت باطل است نه به جهت غصب و توقف بر اذن طلبه بلکه به جهت منافات با جهت وقف یا اضرار به وقف، و اگر طلاب هم اذن بدهند در این صورت باز نماز باطل است مگر این که وقت تحصیل و مطالعه و نحو آن نباشد و اگر مراد ایشان حجره‌ای است که طلبه در آن ساکن گشته‌اند پس حق آن طلبه سابق است و به جهت آن باطل است و اگر مرادشان حجرات خالیه است که در تصرف کسی نیست یا مراد از طلبه طلبه‌ای است که در غیر آن مدرسه هستند مطلقاً مسلم نیست که منع طلاب مفسد صلاة باشد.

و بعد از این در بیان دلیل صحّت صلاة در اماکن مذکوره بر سبیل اختصار [می‌گوییم] که صحّت در عبادات عبارت است از موافقت آنچه اتیان به آن شده با مأمور به و مأمور به در نماز نیست مگر مقدمات و افعال مخصوصه محصوره‌ای چند مثل طهارت و استقبال و ستر عورت و نیت و تکبیر الاحرام و قرائت تا آخر افعال نماز، پس از تحقق آنها مقتضای اصل و قاعده آن است که نماز صحیح باشد بلی اگر امری وارد شده بود به نماز در مکان غیر مغضوب در این وقت می‌گفتیم چون نماز در مکان مغضوب موافق مأمور به نیست نماز باطل است و همچنین مأمور به در طهارت مثل وضو نیست مگر نیت و غسل وجه و یدین و مسح رأس و رجلین با توالی و مباشرت مکلف و سایر آنچه که به

آن امر شده، و امری نرسیده که به آب غیر مغضوب وضو بسازد پس مقتضای اصل صحت نماز و وضو است در هر جا که این امور بعمل آید به هر نوع که بوده باشد مگر در جایی که دلیلی بر بطلان باشد.

بلکه اصل اولی جواز این نوع تصرف است در هر ملک ذاتی اگرچه مالک آن منع کند مگر در جایی دلیلی بر عدم جواز آن باشد و در مکان مغضوب و آب مغضوب دلیلی بر بطلان نماز و وضو و امثال اینها، و بر منع از این نوع تصرفات نیست مگر اعتبار عقلی که حکم عقل باشد به قبح تصرف در ملک غیر بدون اذن آن و تصور اجماع و اخباری چند که در این خصوص وارد شده.

اما اعتبار عقل پس واضح است که اگر عقل را در اینجا حکمی باشد در تصرفاتی است که موجب تلف مال غیر [شود] به نحوی که عرفاً ضرر صادق آید نه در مثل دست گذاردن به دیوار غیر یا تکیه کردن بر آن یا پا گذاردن یا نشستن و برخاستن در ملک او یا دست و رو شستن از آب او یا فرو رفتن در آب او در وقتی که هیچ ضرری عرفی به او نرسد و از این جهت است که جمعی از علما می گویند که با تصریح مالک به منع هم در امثال این تصرفات در صورت عدم تضرر عرفی اصلاً قبح عقلی نیست بلکه منع مالک را قبیح می شمردند و این تصرفات را نیز مثل نشستن در سایه دیوار غیر یا انتفاع از روشنی چراغ غیر یا نگاه کردن به سبزه زار و آب جاری غیر می دانند.

و اما اجماع پس اگر اجماع را مسلّم داریم در ملک مملوکی غیر، مسلّم خواهیم داشت نه در ملک وقف خصوصاً از برای بعضی از موقوف علیهم یا مأذون از او و چگونه ادعای اجماع در اینها می توان کرد و حال اینکه بعضی از مشایخ محققین ما می خواهند ادعای اجماع برخلاف بکنند و می فرمایند که عمل ناس بلکه علماء بلکه ائمه اطیاب بر این بوده که در املاک مخالفین نماز می کرده اند و از آب ایشان تطهیر می فرموده اند و همچنین از املاک و میاهی که صاحب آن را نمی شناخته اند و صغار رعیت در آن شریک بوده اند و می فرمایند

نیست این تصرفات مگر مثل تکیه بر دیوار غیر و دست گرفتن به دیوار آن بلکه مثل در سایه درخت او نشستن و امثال آنها.

و ما اگرچه در کتاب مستند الشیعه اثبات این اجماع را به تفصیل تمام باطل کرده ایم^۱ اما اجماع برخلاف آن نیز به نحوی که شامل محل نزاع ما باشد ثابت نمی شود و اکثر عبارات فقها بدون اذن مالک را دارد و معلوم است که ظاهر از آن ملک و آب مملوک است نه وقف سیما نسبت به موقوف علیه.

و اجماع منقول که اضعف انواع اجماع است با وجود اینکه اصلاً حجت نیست و به مراحل بسیار از ساحت حجّیت دور است اگر باشد مفید فایده نیست و حال اینکه در بودن اجماع منقولی هم که صریح در شمول ما نحن فیه [باشد] کلام است.

و اما اخبار پس اخباری که استدلال به آنها می توان کرد بر بطلان نماز در مکان مغضوب و طهارت در آب مغضوب یا اخبار ضعیفه هستند که حجّیت آنها موقوف به انجبار به شهرت یا مثل آن است و در ما نحن فیه تحقق شهرت جابره یا نحو آن معلوم نیست یا اخباری هستند که در شمول آن ها ما نحن فیه را سخنی است همچنان که بر متتبع واضح است و ما به جهت انموزج بعضی از آنها را بیان می کنیم.

یکی از آنها حدیث نبوی عامی است که می فرماید: لا يأخذن احدکم متاع اخیه جاداً ولا لاعباً.^۲

و این حدیث در غایت ضعف است و علاوه بر این نماز در موضعی اخذ متاع غیر نیست و علاوه بر آنها نماز کردن یا وضو ساختن نه جاداً بر آن صادق است نه لاعباً.

از آن جمله روایت محمد بن یزید ظهیری است که حضرت می فرماید لا یحل

۱- مستند الشیعه، ۴/۲۰۴.

۲- غوالی اللثالی، ۱/۲۲۴؛ مستند الشیعه، ۴/۳۶۱.

مال الآ من وجه احله الله.^۱

و این حدیث قطع نظر از ضعف سند مجمل است زیرا که کلام مقتضی است و مقتضای این غیر معین است و معلوم نیست که مراد لا یحل اكله او اخذه او اتلافه او استعماله او مطلق التصرف فیه و معلوم است که کلام مجمل استدلال را نشاید.

و توهم اینکه بعد از تعدّد مقتضا حمل بر جمیع مقتضیات می شود توهم فاسدی است چنانچه در اصول بیان کرده ایم با وجود اینکه این را که بعضی گفته اند تخصیص به صوری داده اند که فرد شایعی نباشد و ظاهر است که متبادر و شایع از نفی حلّیت حلّیت اکل یا اخذ است نه مثل نماز کردن و امثال آن علاوه بر اینکه می توان گفت فرموده: الآ من وجه احل الله و این نوع تصرّف را خدا حلال فرموده به مثل قوله صلی الله علیه و آله جعلت لی الارض مسجداً و ترابها طهوراً.^۲

و از آن جمله حدیثی که در کتاب وسائل، شیخ حرّ از صاحب الزمان علیه السلام روایت نموده که فرمود: لا یحل لاحد ان یتصرف فی مال غیره بغیر اذنه.^۳

و این حدیث ضعیف است و حجّیت آن موقوف به انجبار است و آن در ملک مملوک نسبت به غیر، ثابت است نه در ملک وقف نسبت به بعضی از موقوف علیه. علاوه بر اینکه صدق مال غیر بر ملک وقف ممنوع است بلکه صدق غیر بودن بعضی از موقوف علیه نیز ممنوع است بلکه متبادر از مال غیر، مملوک اوست و متبادر از غیر، نیز غیر سهم در آن است.

علاوه بر اینکه انصراف تصرّف به این نوع تصرفات محل کلام است علاوه بر اینکه بغیر اذنه قرینه بر اراده غیر ما نحن فیه است چنانچه از کلام آینده معلوم خواهد شد.

و از آن جمله روایتی است که شیخ جلیل حسن بن علی بن شعبه در کتاب

۱- کافی، ۵۴۷/۱؛ مستند الشیعة ۳۶۱/۴.

۲- فقیه، ۱۵۵/۱؛ مستند الشیعة ۴۰۲/۴.

۳- وسائل الشیعة، ۵۴۰/۹؛ مستند الشیعة، ۳۶۱/۴.

تحف العقول و محمد بن قاسم طبری در کتاب بشارة المصطفی نقل کرده که حضرت فرمود: یا کمیل انظر فیما تصلی و علی ما تصلی ان لم یکن من وجهه وحله فلا قبول^۱. و ظاهر است که نفی قبول بنا بر تحقیق مستلزم نفی اجزاء است. و این خبر نیز ضعیف است و انجبار آن در محل نزاع غیر معلوم.

علاوه بر اینکه دلالت آن موقوف است بر ثبوت اینکه لیس ذلک من وجهه وحله. و از آن جمله روایت دیگر است که شیخ محمد بن جمهور احساوی در عوالی اللثالی و حسن بن شعبه در تحف العقول^۲ روایت کرده اند و آن با وجود ضعف صریح است در املاک مملوکه معروف صاحب چه سؤال از املاک اشخاص معینی وارد شده الی غیر ذلک.

و تفصیل کلام در این مقام در مستند الشیعه است.^۳

علاوه بر اینها همه، آنکه مصرّح به در کلمات علمای اعلام و بعضی از احادیث ائمه انام آن است که تصرّف بدون رضای مالک یا بدون اذن آن جایز نیست حال می گوئیم آن کسی را که تصرّف در وقف از برای بعضی از موقوف علیهم به مثل نماز کردن و طهارت ساختن موقوف به رضای اوست کیست آیا آن شخص واقف است یا سایر موقوف علیهم یا متولی شرعی؟ و جمیع باطل است.

اما واقف به جهت اینکه اصلاً بعد از وقف و لزوم آن اعتباری به رضای او در آنچه منافی جهت وقف نباشد نیست و از این جهت است که اگر کسی را منع کند از نماز در مسجدی که وقف نموده یا نزول در کاروانسرای که وقف نموده التفات به آن نمی شود و حال اینکه هرگاه واقف مرده باشد پس اگر عدم رضا و اذن حال حیاة او را می خواهی چه اثر بر او مترتب می شود بعد از مرگ او و خروج آن از اهلیت تصرفات، و اگر می گویی حال راضی نیست پس

۱- بشارة المصطفی، ۲۸ و تحف العقول، ۱۱۷ و مستند الشیعه، ۴/۳۶۳.

۲- مستند الشیعه، ۴/۴۰۳؛ تحف العقول، ۲۴؛ وسائل ۵/۱۲۰؛ عوالی اللثالی، ۱/۲۲۲.

۳- مستند الشیعه، ۴/۳۶۰ و ۴۰۱.

مرده چه محل رضا و عدم رضا می تواند شد؟ و اگر عدم رضای آن را بر فرض حیاة می خواهی رضا و عدم رضای فرضی چگونه منشأ آثار احکام شرعیه می تواند شد.

و اما سایر موقوف علیهم خصوص در وقف عام به جهت اینکه تصرف بعضی اصلاً موقوف به رضای دیگران نیست پس شرط نیست در نماز کردن شخصی در مسجدی که اذن از جمیع مسلمین حاصل کند و در سکنای طلبه در مدرسه که اذن از جمیع طلاب عالم بگیرد بلکه بعد از تصرف بعضی منع دیگران اصلاً مؤثر اثری نیست و همین نماز کردن بعضی نوع تصرفی است از آن و همچنین تصرف فقیری در ملک وقف فقرا موقوف به رضا و اذن جمیع فقرای عالم نیست. و اما متولی شرعی به جهت اینکه اختیار متولی به حدی که تا اذن و منع این نوع از تصرفات را نیز شامل باشد اصلاً معلوم نیست.

علاوه بر اینها همه، آنکه در آنچه وقف باشد بر نماز یا مطلق انتفاع یا سکنایی که شامل نماز نیز باشد مثل مساجد و حمامات و رباط یا قنوات موقوفه از برای مطلق استعمال، وقف اند از برای نماز و استعمال هر کسی که یکی از آنها همین شخص است که حال نماز می کند پس به چه جهت باطل باشد.

علاوه بر اینکه قبل از غصب در همه اینها نماز و طهارت این شخص ما نحن فیه جایز بود و بعد از غصب خلاف آن بر ما معلوم نشده پس باید جواز را مستصحب داشت و اگر نه این بود که مظنه اجماع در غیر موقوف علیهم نیز می رود در نماز و طهارت از وقف مغضوب و لا اقل شهرت جابره از برای بعضی اخبار محتمل است حکم صریح می کردیم به جواز نماز و طهارت همه کس در موقوفات مغضوبه چنانچه در مستند الشیعه احتمال داده شده ولیکن به جهات مذکوره جرأت فتوای صریح نمی شود و الله الهادی الی طریق الحق و الصواب.



س ۳۳: بیان فرمایند که چون در نماز جماعت شرط نموده اند که اهل هر صف باید که صف پیش را ببینند و دیدن اهل صف خود نفعی ندارد بفرمایند که

اهل هر صف باید که مقدم بر خود را ببینند که فاصله میان ایشان نباشد مثلاً صف پنجم صف چهارم را ببیند و چهارم سوم را و همچنین یا همین که صف پنجم صف اول یا دوم را می بیند کافی است؟

ج: دیدن صف پیش کافی است اگرچه صف متصل یعنی بی واسطه نباشد بلکه صفوفی دیگر واسطه باشند. والله العالم.



س ۳۴: بیان فرمایید که در سایر آیات سوای کسوفین تأمین هرگاه علم به وقوع آن در حین وقوعش به هم نرسد ولیکن بعد از وقوع آن علم به هم رسد یا از شیاع یا از شهادت عدلین آیا نماز آیات واجب می شود مثل کسوف و خسوف جزئی؟ چون از عبارت وسیله و هدایه مستفاد نمی شد سؤال شد.

ج: بلی واجب می شود بنابر اقوی همچنان که در کتاب مستند الشیعه^۱ به آن تصریح شده به شرطی که آن آیات در بلد و موضع آن شخص واقع شده باشد. والله العالم.



س ۳۵: و نیز بیان فرمایید که آیا تعدّد اسباب آیات موجب وجوب تعدّد نماز آیات می شود مطلقاً، یا هرگاه میانه آن دو آیت به قدر نماز فاصله بشود خواه نماز نشود یا بشود، یا وقتی واجب می شود که نماز به جهت آیه اول شده باشد، و اما اگر نماز نشده باشد واجب نمی باشد که متعدد نماز شود، و همچنین هرگاه یک سبب مکرر واقع بشود مثل آنکه دو مرتبه یا زائد زلزله واقع بشود خواه فاصله آن هر دو به قدر نماز باشد یا نباشد، و بنابر اول خواه نماز شده باشد یا نشده باشد یا تفصیل میان این صورتها می باشد.

ج: مقتضای قاعده که حقیر اختیار نموده ام از اصالت تداخل اسباب آن است که هرگاه نماز را کرده باشد از برای سابق واجب است از برای لاحق کردن و اگر

نکرده باشد مطلقاً توان به یک نماز از برای هر دو کفایت کرد و در کتاب مستند الشیعه در بعضی صور آن به این مطلب اشاره شده به این عبارت: و یحتمل قریباً جواز التداخل فیکتفی بصلاة واحدة للجميع لما ثبت عندنا من اصالة تداخل الاسباب.^۱ والله العالم.



س ۳۶: و نیز بیان فرمایید که در مسأله پنجم از فصل سوم در شرایط لازم نماز جماعت در وسیلة النجاة فرموده‌اید: «که اگر کسی در تمام یک فعل بر امام مقدم شود - تا آنکه فرموده‌اید - مگر اینکه به قدری از امام پیش افتاده باشد که صبر کردن موجب محو صورت نماز بشود و در این صورت اقتدای او باطل می‌شود بلکه نماز هم اگر عمداً باشد^۲».

مفهوم این عبارت این است که در صورت سهو اقتدا باطل می‌شود نه نماز پس این موضع از مواضعی خواهد بود که عدول از جماعت به انفراد را جایز بلکه لازم می‌دانید آیا مفهوم این عبارت مراد سرکار می‌باشد یا نه؟

و همچنین در ذیل همین مسأله بعد از عبارت منقوله فرموده‌اید: که حق آن است که از برای مأوم جایز است تأخیر و پس افتادن از پیش نماز بقدر یک فعل نماز یا بیشتر - تا آنکه فرموده‌اید - که بلی اگر در افعال بسیاری پس افتد که عرفاً دیگر چنین شخصی را مأوم و مقتدی نتوان گفت - تا آنکه فرموده‌اید - که ظاهر آن است که اقتدای او باطل است.^۳

مفهوم این عبارت نیز آن است که در این صورت نماز او صحیح باشد و اقتدایش باطل باشد خواه عمداً اینقدر پس افتاده باشد یا سهواً که نمازش صحیح خواهد بود و این موضع از مواضعی خواهد بود که عدول به انفراد جایز بلکه لازم باشد آیا آنچه مفهوم می‌شود مراد سرکار می‌باشد و فتوای سرکار بر

۱- مستند الشیعة، ۲۶۶/۶.

۲- همان.

۳- وسیلة النجاة، نسخه خطی.

آن است یا نه حقیقت امر را قلمی بفرماید.

ج: اما در مسأله اول بلی آنچه به فهم یافت رسیده همان مراد است و در صورت عمد نماز باطل می شود زیرا که عمداً اقتدا را بدون جهت مجوزه باطل کرده اما در صورت سهو اقتدا باطل می شود نظر به محو صورت اقتدا و عدم امکان دریافتن آن اما چون این عمل سهواً است بنابر اقوی [نماز] باطل نمی شود.

در مسأله دوم نیز بعینه حکم همین است یعنی اگر سهواً مؤخر از امام شود تا صورت اقتدا محو شود اقتدا باطل می شود و نماز صحیح است و در صورت عمد هر دو باطل می شود و در هر دو مسأله عدول قهری واقع می شود نظر به بطلان اقتدا و موقوف به نیت عدول نیست در این. والله العالم.



س ۳۷: هرگاه امام در رکعت دوم بدون تشهد خواندن به گمان رکعت اول برخیزد و مأوم به شک افتاده شاکاً متابعت امام نماید و امام بعد از خواندن قنوت متذکر شده به قصد تشهد بنشیند و مأوم به خیال آنکه امام به رکوع می رود به رکوع رود و در رکوع یقین کند که بی جا به رکوع رفته آیا نمازش صحیح است یا نه؟

ج: چون مأوم شاک بشود بر او بود متابعت امام اگرچه امام ساهی باشد پس آنچه کرده از متابعت امام درست کرده، و امام نیز که در قنوت متذکر شده و به جهت تشهد نشسته صحیح نموده، و مأوم بعد از آنکه به ظن رکوع امام به رکوع رفته و داخل رکوع رکعت سیم شده از امام پیش افتاده، چه امام در تشهد رکعت دوم است و مأوم در رکوع رکعت سوم، و حکم کسی که به ظن هوی امام فرو رود بنابر اقوی تخییر است پس مأوم مخیر است میان ماندن در رکوع تا امام از تشهد رکعت دوم و ذکر رکعت سوم فارغ شود و به رکوع رود، و میان این که برخیزد و به امام ملحق شود و باز با او رکوع سوم را بجا آورد و این زیادتی رکوع در این حال مغتفر است چنانچه در سایر صوری که سهواً یا به ظن رکوع امام به رکوع رود. والله العالم.

﴿۱۱۵﴾

س ۳۸: چون فتوای سرکار بر این است که وقت فریضه مغرب از برای مختار تا زوال شفق مغربی است آیا این عبارت بر ظاهر خود می باشد یعنی اگر مختار عمداً مسامحه نمود تا شفق بر طرف شد باید نماز مغرب را به نیت قضا بگزارد یا آنکه باز به نیت ادا بگزارد اما فعل حرامی کرده است.

ج: بلی فتوای حقیر این است که وقت نماز مغرب از برای غیر مسافر و غیر نائم و ناسی و غیر کسی که عذری داشته باشد که مانع از اشتغال نماز باشد یعنی شغلی ضروری که ترک آن موجب تضرر آن یا امثال آن باشد تا سقوط شفق مغربی است و ظاهر از اخبار آن است که بعد از آن خارج و بدعت است^۱ و قضا می شود و نیت قضا می توان نمود اگرچه تعیین قضا و ادا در نیت نزد حقیر در رجایی که تمیز فعل موقوف بر آن نمی باشد لازم نیست. والله العالم.

﴿۱۱۶﴾

س ۳۹: جناب شما در مسأله دوم از مکان مصلی فرموده اید که هرگاه ملکی وقف باشد بر طایفه ای و آن ملک را از ایشان غصب نمایند هر یک از موقوف علیهم می توانند نماز کنند در آن خواه وقف خاص باشد یا وقف عام مثل وقف بر مسلمین و از قبیل وقف بر مسلمین است و وقف بر مسجدها و مدرسه ها و رباطات پس جایز است نماز کردن هر یک از مسلمین در آنها اگرچه مغضوب باشند.

بفرمایید که هرگاه زید به زور و عدوان عمرو را در مسجد از مکانش برون کند و بجایش ایستاده نماز کند نمازش صحیح است یا نه؟
و همچنین نماز غیر طلبه در مدرسه بدون اذن یا به اذن طلبه صحیح است یا نه؟

ج: بلی نماز شخص دوم صحیح است زیرا که با شخص اول در موقوف

علیه بودن فرقی ندارد و شخص دوم را غاصب نمی‌توان گفت زیرا که تصرف در ملک غیر نکرده و هر دو در استحقاق در نماز کردن و موقوف علیه بودن شریکند بلی این قدر ثابت شده که هرکس در مسجدی مکانی را به جهت نماز کردن اختیار کرد اولی به تصرف می‌شود به این معنی که دور کردن اواز آن مکان مشروع نیست ولیکن بعد از آنکه کسی این خلاف شرع را مرتکب شد باز این شخص ثانی اولی از دیگران می‌شود و نماز او در آن مکان صحیح است و نماز در مدرسه از برای غیر طلبه اگر در غیر مسجد مدرسه باشد یعنی در حجرات و متعلقات حجرات مثل ایوان در حجره چون وقف بر طلاب مسلمین است با اذن طلاب صحیح است و بدون اذن ایشان باطل است. والله العالم.



س ۴۰: بفرمایید که در کتاب «ملازمان»^۱ چنین ظاهر می‌شود که شرایط و اجزاء نیت می‌خواهد و باید نیت قربت هم داشته باشد به تفصیلی که فرموده‌اید آیا مراد از اجزاء، اجزاء واجبه است یا شامل مستحبیه هم هست و آیا مراد از شروط نماز شروطی هست که خود هم عبادت باشد مثل وضو یا آنکه اعم است که شامل ستر عورت و طهارت از خبث هم می‌باشد و بفرمایید که در هر یک از صوری که مذکور می‌شود چه حکم دارد؟

ج: مراد از شرایط در این مقام افعالی است که باید مصلی در نماز بجا آورد و نماز بدون آنها صحیح نیست و در اجزاء محسوب نمی‌شود مانند جهر و اخفات و ترتیب در افعال نماز مثل تقدیم قرائت بر رکوع و [رکوع] بر سجود و سجود بر تشهد و تکبیرة الاحرام بر اینها همه و مانند موالات و توجه به قبله و نحو آنها چنانچه در مسأله اول از مقصد نیت مستفاد می‌شود.

و گاه است بر بعضی از اینها اطلاق وصف نیز می‌کنند و بعضی می‌گویند شرط

۱- این واژه در برخی موارد دیگر هم آمده و گویا مانند «جناب عالی» برای احترام گفته می‌شده است.

یا وصف یعنی به هر یک از این دو عبارت می‌خواهی تعبیر کن.

و بالجمله شرایط بر دو قسم است یک قسم آن است که اتیان به آن و کردن آن از مصلی مطلوب شارع است و امر شده است که او آن را در حال نماز یا مقدم بر آن بجا آورد مانند آنچه مذکور شد و وضو و غسل و تیمم نیز از آن قبیل است و قسمی دیگر آن است که مقصود شارع وجود و تحقق آن است خواه مصلی بجا آورد یا دیگری یا خود فی نفسه متحقق باشد بدون بجا آوردن کسی مثل طهارت از خبث که مقصود تحقق آن است یعنی مقصود خبث نبودن است خواه اصلاً هرگز نبوده یا بوده و به مثل باران و به آب افتادن پاک شده یا غیر از مصلی آن را پاک کرده یا مصلی پاک کرده و مثل ستر عورت و نحو آن.

و قسم اول داخل عبادات است و قسم دوم داخل نیست و مراد در اینجا قسم اول است که عمل آن از خود مصلی مأمور به شارع است همچنان که از عبارت «بعمل آورد» در مسأله اشتراط نیت در اینها معلوم می‌شود.

و چون این معلوم شد بدانکه در قسم اول از شرایط نیت شرط است و نیت حکمیه کافی است یعنی به نحوی باشد که اگر ملتفت شود بداند که این عمل را به جهت نماز می‌کند و خدا از او خواسته است و ضرور نیست که در هر فعلی ملتفت باشد، بلکه یک وقت که آنها را دانست و در خزانه خیال او باشد و در وقت نماز بحیثیتی باشد که اگر از او استفسار کنند که چرا این را می‌کنی بگوید به جهت نماز چون واجب است، کافی است و اگر اصلاً این را نداند و از بابت اتفاق بجا بیاورد صحیح نیست. والله العالم.

و اما بخصوص اجزاء بلی نیت در آنها شرط است و واجب است خواه اجزاء واجبه و خواه مستحبه اما در اجزاء واجبه وجوب شرعی دارد که اگر ترک کند نماز باطل و موجب مؤاخذه می‌شود و اما در اجزاء مستحبه وجوب شرعی ندارد نه شرعی به این معنی که اگر قصد قربت نداشته باشد نماز او جامع آن مستحب نخواهد بود و شرط آن است در اتیان به نماز جامع آن مستحب، که به جهت استحباب در نماز و طلب استحبابی، آن را بجا آورد اما اگر این قصد را

نداشته باشد نماز او صحیح خواهد بود و مؤاخذه بر او نخواهد بود.
و در نیت اجزاء نیز نیت حکمیه کافی است و ضرور نیست در حال نماز
ملتفت به هر جزو جزو بوده و قصد قربت در آن بکند. والله اعلم.



س ۴۱: چه می فرمایید که هرگاه کسی ملتفت به اجزاء و شرایط نباشد و نیت
هیچ یک را ننماید و به تفصیل هم هرگاه از او سؤال شود نداند کدام جزء است
و کدام شرط و کدام واجب است و کدام مستحب چنانچه اکثر مردم چنین
می باشند نمازش چه صورت دارد؟

ج: ندانستن جزء و شرط و واجب و مستحب ضرر ندارد یعنی اگر [چه] نداند
کدام جزء است و کدام شرط و کدام واجب و کدام مستحب اما لازم است در
اجزاء و شرایط واجبه قصد قربت در آنها و همین قدر که آنها را بجا بیاورد با
نیت قربت و به جهت فرموده شارع و طلب او آنها را در نماز کافی است و در
دانستن و نیت آنها هم ضرور نیست که در وقت نماز هریک هریک را ملتفت
باشد بلکه باید ابتدا در وقتی آنها را دانسته باشد و حال در خزانه خیال او به
نوعی باشد که اگر او را ملتفت سازند و سؤال کنند بدانند به جهت قربت و طلب
در نماز می کند یعنی نیت حکمیه کافی است. والله العالم.



س ۴۲: چه می فرمایید که هرگاه کسی نماز کند و اجزاء و شرایط آن را مفصلاً
ندانند و نیت آنها را اجمالاً هم نکنند نمازش صحیح است یا نه؟
ج: آن از آنچه در مسأله سابقه مذکور شد معلوم می شود و نیت تفصیلیه
فعلیه ضرور نیست و نیت حکمیه کافی است. والله العالم.



س ۴۳: چه می فرمایید که هرگاه اجزاء نماز را داند و لکن نداند کدام یک
واجب است و کدام یک سنت و اصلاً نیت اجزاء نکند؟
ج: ندانستن واجب و سنت بعد از آنکه آنها را به قصد قربت [بجا آورد]

و اگر چه به قصد حکمی باشد کافی است.^۱ و الله العالم.

﴿۱۲۱﴾

س ۴۴: چه می فرمایید که هرگاه بعضی اجزاء و بعضی شرایط را بدانند و بعضی را شک داشته باشد و نیت اجمالی آنها را هم نکند؟
ج: هرگاه آن بعضی از واجبات نماز باشد که باید بجا آورد و به قصد قربت نکند نه فعلاً و نه حکماً نماز او باطل است و اگر شک در جزئیت داشته باشد ولیکن بجا آورد به قصد احتیاط باز کافی است چه احتیاط هم به جهت تقرب به خدا است. و الله العالم.

﴿۱۲۲﴾

س ۴۵: چه می فرمایید که هرگاه اجزاء واجبه را نیت کند و اجزاء مستحبه را نیت نکند؟
ج: نماز او صحیح است اما اگر اصلاً نیت مستحبه را نداشته باشد نه فعلاً و نه حکماً نماز او از آن مستحب خالی خواهد بود. و الله العالم.

﴿۱۲۳﴾

س ۴۶: چه می فرمایید که هرگاه همه را داند و جزء واجب را از سنت امتیاز دهد اما نیت هیچیک را نکند؟
ج: اگر غرض [نبودن] نیت فعلیه است ضرر ندارد اما اگر نیت حکمیه را هم نکند به این معنی که آن جزء را از برای خدا نکند و به جهت اینکه متعلق نماز است نباشد اگر چه بعد از التفات باشد نماز باطل است.

﴿۱۲۴﴾

س ۴۷: چه می فرمایید که هرگاه اجزاء را داند و لکن شرایط را تفصیلاً نداند؟
ج: این از آنچه مذکور شد معلوم می شود.

۱- به جای «کافی است» ظاهراً باید «ضرر ندارد» باشد.

(۱۲۹)

س ۴۸: چه می‌فرمایید که هرگاه تفصیل اجزاء و اینکه کدام واجب و کدام مستحب است نداند و لکن اجمالاً نیت کند که نماز را با تمامی اجزاء بعمل می‌آورد آنچه واجب است و آن چه مستحب است مستحب قربه الی الله؟
ج: صحیح است و اصلاً ضرر ندارد. و الله العالم.

(۱۳۰)

س ۴۹: چه می‌فرمایید در صحّت چنین نمازی که کسی در اول نماز نیت می‌کند که نماز ظهر می‌کنم واجب قربه الی الله و می‌داند که در نماز اجزاء واجبه و مستحبه هر دو را دارد و اغلب را هم میداند که واجب کدام و مستحب کدام و بعضی از واجب و بعضی از مستحب را هم نمی‌داند اما بعمل می‌آورد که چیزی از واجب اصلاً ترک نمی‌شود و اول نماز هم نیت تمامی اجزاء یا شرایط را نمی‌کند همین [نیت] می‌کند که نماز ظهر واجب قربه الی الله چنین نمازی با چنین نیت چه صورت دارد؟

ج: لازم نیست در نیت تفصیل اجزاء بلکه همین قدر که در قصد او باشد که نماز را می‌کنم قربه الی الله و اجمالاً داند که اجزاء و شرایط دارد و به نوعی باشد که هر کدام را ملتفت شود بداند به جهت قربت می‌کند کافی است و آنچه را که نمی‌داند جزء است و واجب است اما بعمل می‌آورد اگر از بابت اتفاق و لاعن شعور باشد که اگر پیرسند چرا کردی بگویند چنین اتفاق افتاد نماز باطل است اگر جزء یا شرط واجبی را چنین بعمل آورد اما اگر به نیت قربت باشد یعنی به نوعی باشد که اگر پیرسند بگویند به جهت احتیاط کردم که گاه است جزء باشد و ترک نشده باشد صحیح است خلاصه شرط است در اجزاء واجبه نیت حکمیه لاقل، یعنی قصد قربت و به جهت تعلق آن به نماز قطعاً یا احتیاطاً. و الله العالم.

(۱۳۱)

س ۵۰: نماز مغرب چه وقت از شب قضا می‌شود؟
ج: بنا بر اقوی از برای غیر معذور و فرو رفتن شفق است در جانب مغرب

و شفق همان سرخی است که مجرد غروب شمس از افق مشرق مرتفع می‌شود و می‌آید تا مغرب فرو می‌رود و زمان آن تقریباً مساوی زمان بین الطلوعین است چنانچه در تقاویم می‌نویسند در حاشیه که ساعت صبح و شفق است و از برای معذور مثل مسافر یا کسی که شغل مهمی که واگذارن آن موجب ضرر کلی او شود یا در حضور سلطانی باشد که مشکل باشد رفتن به نماز یا در جایی باشد که دسترس به آب نباشد یا مشغول علاج مریضی باشد، یا خود مریض باشد که علاج آن نگذارد، وقت آن می‌کشد تا اینقدر که به قدر نماز عشا تا نصف شب مانده باشد، و از برای کسی که او را خواب ربوده باشد یا فراموش کرده باشد یا زنی که حیاض شده باشد می‌کشد تا به قدر نماز عشا به طلوع صبح صادق مانده. والله العالم.



س ۵۱: در نماز سنتی سجده بر مایصح السجود علیه باید بشود یا نه؟
ج: بلی واجب است - بوجوب شرطی نه وجوب شرعی - که سجده بر مایصح السجود علیه در نماز سنتی باشد.



س ۵۲: عرض دیگر اینکه شخصی قضاء صلاة یومیه در ذمه بسیار دارد اما آن قضاها را نمی‌گذارد یا به جهت عدم اقبال طبع یا به تقرب (کذا) موانع عارضه، نهایت اتفاق می‌افتد از ایام حاضره نماز صبح فقط مثلاً یا صلوات خمس یوم حاضر از این شخص فوت می‌شود و این شخص می‌خواهد این یک نماز یا پنج نماز که به تازگی از او قضا شده بگزارد که این هم بر فوایت سابقه علاوه نشود با وجود اینکه فوایت سابقه می‌ماند لاحقه را می‌گزارد آیا این طور قضا صورت شرعیه دارد و براءت ذمه بعمل می‌آید و بعد از قضا نمودن سابقه دیگر احتیاج به قضاء این چند نماز ندارد یا خیر بسی وجه است باید اول قضاها را پیش، و بعد قضاء این نمازها را بعمل بیاورد کیفیت را مبین فرمایند؟
ج: تفصیل مسأله آن است که هرگاه نمازهای متعدده از کسی فوت شود

و خواهد قضا کند اگر ترتیب آنها را بداند یعنی بداند که آنکه ابتدا فوت شده کدام است و آنکه بعد از آن فوت شده کدام تا آخر، واجب است قضا را هم به ترتیب کند یعنی اول نماز اول را قضا کند و بعد آنکه بعد از آن است و بعد آنکه بعد است تا آخر.

و اگر ترتیب هیچکدام را نداند مثل اینکه بداند نمازی چند از او فوت شده اما نداند اولی چه نمازی بوده و بعد چه نمازی در این صورت حق آن است که در قضا مراعات ترتیب واجب نیست و هر نوع می خواهد قضا می کند.

و اگر ترتیب بعضی را بداند و ترتیب بعضی را نداند پس این صور متعدده دارد. اول این که بداند که مثلاً نماز مغرب فلان روز اول فوت شده و بعد از آن هم نمازهای متعدده از آن فوت شده ولیکن ترتیب آن نمازهای بعد را نداند و همین قدر بداند که نماز مغرب اول مقدم بر آنها بوده باید اول نماز مغرب مقدم را قضا کند و بعد بقیه را و دیگر در بقیه ترتیبی لازم نیست.

دوم اینکه بداند مثلاً که مغربی و عشایی و صبحی بعد از عشاء در فلان وقت فوت شده و بعد از آن هم نمازهایی دیگر فوت شده اما ترتیب آن نمازهای بعد را نداند باید اول مغرب را قضا کند و بعد عشاء و بعد صبح و بعد تتمه را و در تتمه ترتیبی ضرور نیست و همچنین اگر آنچه اول فوت شده بیش از سه باشد و ترتیب آنها را بداند باید بنا به ترتیب بکند و بعد، آنچه ترتیب آن را نمی داند.

سوم اینکه ابتدا نمازهایی چند فوت شده باشد که ترتیب آنها را نداند و بعد هم مثلاً مغربی فوت شود به تنهایی ظاهر آن است که در اینصورت نیز اصلاً ترتیبی لازم نیست و ضرور نیست اول نمازهایی را که ترتیب آنها را نمی داند بعمل آورد و بعد مغرب را بلکه می تواند ابتدا مغربی را که آخر فوت شده قضا کند بعد بقیه را.

چهارم آنکه ابتدا نمازهایی چند فوت شده باشد که ترتیب آنها را نداند و بعد هم چند نماز فوت شود که ترتیب آنها معلوم باشد مثل اینکه مغربی و عشایی و صبحی بعد از آن و هکذا در این صورت باز ظاهر آن است که میان قضای

آنچه ابتدا فوت شده که ترتیب آنها معلوم نیست و میان آنچه آخر فوت شده ترتیبی لازم نیست و می‌تواند که ابتدا این نمازهای آخری را که مغرب و عشا و صبح باشد قضا کند و بعد آنها را که اول فوت شده و ترتیب آنها را نمیداند ولیکن در این مغرب و عشا و صبح ترتیب لازم است یعنی باید اول مغرب پس عشا پس صبح را قضا کند اما در آنچه ترتیب آنها را نمی‌داند و همین قدر می‌داند که سابق بر این سه نماز بوده ترتیبی نیست نه میان خود آنها و نه میان آنها و این سه نماز.

پنجم آنکه ابتدا مثلاً مغرب و عشایی فوت شود و بعد از آن چند نماز دیگر که ترتیب آنها را نداند و بعد از آنها نیز مغرب و عشایی مثلاً همین قدر بداند که دو نماز سابق و دو نماز آخر بوده و ترتیب نمازهای میان را نداند و در اینصورت واجب است اول قضای مغرب اولی پس عشای بعد از آن و دیگر در بقیه ترتیبی لازم نیست مگر اینکه باید مغرب آخری پیش از عشای آخری قضا شود.

ششم اینکه ابتدا نمازهایی چند فوت شده باشد که ترتیب آنها معلوم نباشد و بعد مثلاً مغرب و عشایی بعد از مغرب، فوت شده باشد و بعد هم نمازهایی چند که ترتیب آنها معلوم نباشد در این صورت نیز اصلاً ترتیبی ضرور نیست مگر اینکه باید مغرب مذکور مقدم بر عشای مذکور باشد

و از آنچه گفتیم حکم سایر صوری که ذکر نشده معلوم می‌شود. همچنین حکم مسأله‌ای که سؤال از آن واقع شده

و خلاصه جواب آن مسأله آن که اگر آن چه را سابق در ذمه دارد ترتیب آنها را می‌داند باید ابتدا آنها را به ترتیب و بعد آنچه در آخر فوت شده نیز به ترتیب قصد کند و اگر ترتیب آنچه ابتدا فوت شده نمی‌داند در صورت اینکه بعد یک نماز فوت شده باشد مثل صبح تنها ترتیبی اصلاً نیست و در صورت تعدّد، میان آنچه در ذمه دارد و آنچه بعد فوت شده ترتیبی لازم نیست اما در میان خود آنچه بعد فوت شده ترتیب لازم است اگر ترتیب را بداند. و اگر ترتیب بعضی از آنچه در ذمه دارد بداند نیز حکم آن معلوم شد. والله العالم.

(۱۲۰)

س ۵۳: آیا با وجود علم به وجود نجاست در مسجد هرگاه کسی نماز کند در آن مسجد یا غیر آن نماز او باطل است یا نه؟
ج: نه باطل نیست و احوط آن است که با وسعت وقت اول ازاله نجاست کند.

(۱۲۱)

س ۵۴: نماز زیارت در زیارت انبیای سابق ضرور است یا نه؟
ج: بدانکه نماز به نیت هدیه از برای اموات مطلقاً خواه انبیا و خواه ائمه و خواه مؤمنین جایز است و عموماً اخبار بر آن دالّ است و اما به قصد نماز زیارت پس یا زیارت در نزد قبر است یا از بعید.....^۱

(۱۲۲)

س ۵۵: یک شخص نماز وحشت متعدده می تواند کرد یا نه، پیش از دفن چه صورت دارد؟

ج: ظاهر آن است که مراد سائل از نماز وحشت نمازی است که مشهور است به نماز لیلة الدفن، اگر مراد از نماز وحشت متعدده این است که یک نفر در یک شب از برای چند میت نماز وحشت بکند ضرر ندارد و می تواند کرد، و اگر مراد آن است که یک نفر در یک شب چند نماز وحشت از برای یک میت بکند نمی تواند کرد، و خصوص روایت نماز وحشت تعدّی در آن وارد نشده، و آنچه میان مردم شهرت دارد که سنّت است چهل نفر نماز وحشت بکنند مستندی در این خصوص ندیده ام، و صاحب کتاب حدائق نیز تصریح کرده است که: لم أقف له علی مستند و لا قول معتمد،^۲ پس تخصیص به عدد چهل نفر راهی ندارد، و هر که خواهد به هر عددی که باشد خواه چهل یا کمتر یا بیشتر یک نماز وحشت که دو رکعت باشد می تواند کرد، بلکه احتیاط آن است که همین یک نفر

۱- تنمّه این جواب را در مسأله دوم کتاب الصلاة ببینید.

۲- حدائق، ۵۴۶/۱۰.

دو رکعت بکند و دیگران نکنند، چه روایتی که در این خصوص به نظر رسیده به این نحو است که: «قال رسول الله (ص): لا يأتي على الميت أشد من أول ليلة، فارحموا موتاكم بالصدقة، فان لم تجدوا فليصل أحدكم ركعتين يقرأ في الأولى الحمد و آية الكرسي، و في الثانية الحمد، و القدر عشرأ، فاذا سلم قال: اللهم صل على محمد و آله و ابعت ثوبهما الى قبر فلان، فانه تعالى يبعث من ساعته ألف ملك الى قبره، مع كل ملك ثوب و حلة، و يوسع الله له في قبره من الضيق الى يوم ينفخ في الصور، و يعطى المصلّي بعد ما طلعت عليه الشمس حسنات يُرفع له اربعين درجة»^۱.

و في رواية اخرى: بعد الحمد التوحيد مرتين في الاولى، و في الثانية بعد الحمد التكاثر عشرأ، ثم الدعاء المذكور.^۲

و در روایت اولی محتمل است که آیه الكرسي یک مرتبه باشد، و احتمال ده مرتبه نیز دارد، ولیکن در روایتی دیگر که کفعمی از والد خود نقل کرده همچنان که در حدائق ذکر کرده است تصریح شده که در رکعت اول آیه الكرسي یک مرتبه خوانده شود.^۳

و کفعمی در کتاب بلد الامین می گوید که در بعضی از کتب اصحاب دیدم که در رکعت اولی بعد از حمد یک مرتبه آیه الكرسي و دو مرتبه سورة توحيد و در دوم بعد از حمد الهیکم التکاثر [ده مرتبه] بخواند.^۴

و به هر تقدیر ظاهر از «فليصل أحدكم» این است که یک نفر بکند، پس در تعدّد آن بیم بدعت می رود و ترک آن بهتر است.

و اما آنکه از کلام صاحب حدائق استفاده می شود که «اخباری که در نحو خصوص این نماز رسیده ظاهر آن است که این طریق اهل سنت باشد، پس گاه

۱- حدائق، ۵۴۶/۱۰؛ فلاح السائل، ۸۶ با تفاوت جزئی؛ مصباح کفعمی، ۴۱۱ در حاشیه.

۲- حدائق، ۵۴۶/۱۰.

۳- مصباح کفعمی، ۴۱۱ در حاشیه.

۴- در بلد الامین نیافتیم. فلاح السائل، ۸۶.

است اصل این نماز بدعت باشد»^۱ صحیح نیست، چه حدیث این نماز را ابن فهد در موجز خود و رضی الدین بن طاووس در کتاب فلاح السائل از پیغمبر روایت کرده‌اند^۲، و اگرچه محتمل است که از طریق اهل سنت باشد، ولیکن به جهت تسامح در ادله سنن که مشهور میان علمای شیعه است و از احادیث صحیحه مستفاد می‌شود اثبات استحباب این نماز به این اخبار می‌توان کرد.

و اما در خصوص پیش از دفن این نماز را کردن پس اگر چه کسانی که این نماز را ذکر کرده‌اند به عنوان نماز لیلة الدفن ذکر نموده‌اند، ولیکن در حدیث مذکور شب اول رسیده است، و ظاهر و متبادر آن است که شب اول وفات باشد. اما آنچه در آخر حدیث در دعا مذکور شده است:

«و ابعث ثوابهما الی قبر فلان فانه تعالی یبعث من ساعته ألف ملک الی قبره و یوسع الله فی قبره».

می‌تواند شد که مبنی بر غالب باشد که شب اول وفات و دفن یکی است. یا چون در زمان صدور حدیث که زمان پیغمبر بود چون تأخیر دفن و نقل نعش به جائی نمی‌شد و شب اول وفات و دفن یکی بود چنین فرموده‌اند. علاوه بر این که نماز را در شب اول وفات کردن، و دعا کردن که خدا ثواب آن را به قبری که بعد دفن خواهد شد بفرستد تا در آنجا به استراحت بیفتد، و خدای تعالی هم در آن ساعت ثواب را به موضع دفن او بفرستد منافاتی با هم ندارد.

پس ظاهر آن است که در شب اول وفات این نماز مستحب باشد نه شب اول دفن هرگاه بعد از شب اول وفات باشد، ولیکن چون احتمال لیلة الدفن نیز می‌رود و فقهاء نیز به لیلة الدفن تعبیر کرده‌اند هرگاه از برای کسی که شب اول وفات او با شب اول دفن او مختلف باشد هر دو شب را بکند بد نخواهد بود،

۱- حدائق، ۱۰/۴۷۵

۲- فلاح السائل، ۸۶

وليكن اكتفا به ليلة الدفن تنها کردن اشكال دارد، وكسى كه ليلة الوفاة را نماز نكرده باشد احتياط آن است كه ليلة الدفن را ترك كند، بلكه چون ظاهر از حديث آن است كه اگر صدقه يافت شود اين نماز نكند احوط آن است كه در صورت امكان تصدق اگرچه قليلى باشد اين نماز كرده نشود.

(۱۳۲)

س ۵۶: هل يصحّ استيجار الصبيّ المميّز للصيام والصلاة عن الأموات؟
ج: لا يجوز، لأصالة عدم الصحة، وتوهم عموم أدلة الاجارة فاسد، اذ لم نعثر على عموم يشمل مثل المقام فى أدلة الاجارة مطلقاً ولا فى دليل صحة الاستيجار للصلاة، بل استشكل بعضهم فى مطلق الاستيجار لها أيضاً، والاجماع وان كان متحققاً ولكن فى تحقيقه فى مثل المورد غير معلوم، وبعض الروايات الضعيفة وان كان مقتضاها العموم إلا أن ضعفه مانع عن العمل به، ولخصوص ما رواه الشيخ باسناده عن عمار عن الصادق عليه السلام «عن الرجل يكون عليه صلاة أو صوم، هل يجوز له أن يقضيه رجل غير عارف؟ قال: لا يقضيه إلا رجل مسلم عارف»^۱ والصبيّ ليس برجل، وبه يتخصّص عمومات القضاء عن الأموات والصلاة لها، مع أنها غير محلّ النزاع، اذ لا نزاع لنا هنا فى جواز صلاة الصبيّ لغيره، وأنما الكلام فى استيجاره لها.

(۱۳۱)

س ۵۷: احتلم الرجل فى أوائل شهر رمضان ونسى الغسل حتى خرج الشهر، ما حكم الصلاة وصومه؟

ج: أمّا صلاته فما وقع بين الاحتلام والغسل ففسادة يجب قضاؤها بالاجماع، وأمّا الصوم ففيه ثلاثة أقوال: الأول: وجوب القضاء مطلقاً، وهو لابن الجنيّد^۲ والشيخ والمحقق فى المعتبر وصاحب التنقيح والعلامة فى المختلف

۱- وسائل، ۲۷۷/۸.

۲- در يك نسخه بجای «ابن الجنيّد»، «السيّد» است.

والمنتهى والتذكرة، بل صرّح فى الحقائق أنّه المشهور، والثانى: عدمه كذلك، وهو مختار ابن ادریس والمحقّق فى النافع والمعتبر (كذا) والثالث: التفصيل وهو قضاء صومه وكذا صلاته، ألا أن وقع منه غسل ولو غسل جمعة، نقل عن الصدوق، بل هو مذهب كلّ من قال بكفاية غسل الواحد لغيره ولو لم ينوه، وهم جمع كثير.

للاّول المستفيضة من الأخبار، كصحيحة الحلبي قال: سألته عن الرجل أجنب فى رمضان فنسى أن يغتسل حتى يخرج؟ قال: عليه قضاء الصلاة والصوم.^١ ورواية ابراهيم بن ميمون المروية فى الفقيه قال: سألت الصادق عليه السلام عن الرجل يجنب بالليل فى شهر رمضان ثم نسى أن يغتسل حتى يمضى لذلك جمعة أو يخرج شهر رمضان؟ قال: عليه قضاء الصلاة والصوم.^٢ وقرينة منها روايته الاخرى.^٣

وللثانى أصالة براءة الذمة وعدم اشتراط الصوم فى الرجال بالطهارات. وللثالث مرسله الفقيه: «من جامع فى أوّل شهر رمضان ثمّ نسى الغسل حتّى خرج شهر رمضان أنّ عليه أن يغتسل ويقضى صلاته وصومه، ألا أن يكون قد اغتسل للجمعة، فإنّه يقضى صلاته وصيامه الى ذلك اليوم ولا يقضى ما بعد ذلك.»^٤

اقول: لا شك فى ضعف الثانى، لا ندفاع الأصل بالدليل، وكون دليل الثانى اجتهداداً فى مقابلة النص، والقول الأوّل وان كان أكثر حديثاً، ولكن الرواية الدّالة على الثالث خاصة، والخاص مقدم على العام قطعاً، وضعف الرواية بالارسال عندى غير قادح، فالثالث هو الأظهر وان كان الاحتياط فى العمل على القول الأوّل.

١- تلخيص الوسائل، ٣١٦/٥ از تهذيب.

٢- همان.

٣- همان.

٤- تلخيص الوسائل ٣١٦/٥ از فقيه.

(۱۲۵)

س ۵۸: اذا وقع سنّ من الأسنان فحصل العجز عن القراءة، ولكن حصل التمكن منها بوضع المعمول من العاج وغيره على هيئته مقامه، فهل يجب الوضع تحصيلاً للواجب و توصلاً الى ما هو الواجب أم لا، وعلى تقدير الوجوب هل يجوز وضع الصدف وحمله حال اقامة الصلاة أم لا؟

ج: نعم يجب، لتوقّف القراءة الواجبة عليه، وما يتوقّف عليه الواجب اذا كان بالنسبة اليه مطلقاً كما فى المقام واجب،

وأما وضع الصدف فلا مانع فيه ولو حال الصلاة، لأنّ الصدف وان كان من الحيوان [غير] مأكول اللحم ولا يجوز الصلاة فى أجزاء الحيوانات الغير المأكول لحمها، - وقد صرح بكونه حيواناً غير مأكول اللحم مولانا الكاظم عليه السلام فى صحيحة على بن جعفر قال: سألته عن اللحم الذى يكون فى أصداف البحر والفرات أيؤكل؟ قال: ذلك لحم الضفادع لا يحلّ أكله^۱ - إلا أنّ القدر الثابت من الأدلة أنّ بطلان الصلاة انما هو اذا كان جزء من أجزاء ما لا يؤكل لباساً، أو يكون اللباس متلطخاً به أو مستمسكاً ومتعلقاً به كالشعرات الملقاة على اللباس وكذا ظواهر البدن، وأما كونه فى الفم فلا تبطل به الصلاة أصلاً،

ثم انه على تقدير المنع لا فرق بينه وبين العاج، لأنه أيضاً من أجزاء ما لا يؤكل لحمه.

(۱۲۶)

س ۵۹: هرگاه شخصی مقلّد مجتهدی بوده باشد که تسبیحات اربع را واجب داند یا این که یک تسبیح را واجب داند، و خواهد به امامی اقتدا نماید که آن امام مقلّد مجتهدی است که سه تسبیحات اربع را واجب داند، آیا در این صورت نماز مأموم چه صورت دارد، و هرگاه واقعه منعکس بوده باشد چه صورت دارد، یعنی امام یک تسبیح واجب داند و مأموم سه تسبیح، و هرگاه مأموم

جاهل مسأله بوده و مدتی اقتدا نموده چه صورت دارد، و هرگاه منفرد نماز کرده و مجتهد یک تسبیح را واجب دانسته و مقلد گمان کرده که یک تسبیح اربع را تمام واجب دانسته و مقلد مدة العمر خود بدین عقیده نماز گزارده در این صورت چه وجه دارد؟

ج: اقوی آن است که لازم نیست که امام و مأوم در اجتهاد یا تقلید بر یک وجه باشند، بلکه جایز است مجتهدی را اقتدا به مجتهدی دیگر اگر چه در مسائل نماز اختلاف داشته باشند، همچنین جایز است امام مقلد مجتهدی و مأوم مقلد مجتهدی دیگر باشد که با یکدیگر مختلف باشند، و نماز مأوم صحیح است، زیرا که نماز امام صحیح است از برای خود او، و در جواز اقتداء زیاده بر آنی که باید نماز امام از برای خود او صحیح باشد ثابت نیست، پس در هر دو صورت مفروضه نماز مأوم صحیح است.

و اما صورت جهل مسأله، پس اگر آن مأوم اصلاً و مطلقاً ملتفت این مسأله نبوده و تشکیکی در نماز خود نداشته باشد باز نماز او صحیح است، و هرگاه جاهل مقصر بوده که تشکیک داشته و احتمال خلاف آن را می داده در این صورت ظاهر آن است که نماز او صحیح نباشد.

و اما در مسأله اخیر که مجتهد یک تسبیح کامل را واجب ندانسته و مقلد چنان می دانسته که کاملاً یک تسبیح را واجب می داند و بدین عقیده نماز کرده، پس اگر اصلاً خلاف آن را احتمال نمی داده باز نماز او صحیح است، و اگر احتمال خلاف می داده اما به این مظنه یک تسبیح کامل را خوانده و به اعتقاد وجوب، باز حق آن است که نماز او صحیح است اگر چه اعتقاد وجوب خوب نبوده. والله العالم.



س ۶۰: هرگاه مصلی بعد از سلام بخاطرش آید که یک سجده یا تشهد را فراموش نموده؟

ج: اقوی و اظهر آن است که باید بعد از نماز سجده متروکه یا تشهد متروک را

قضا کند، و در فراموش کردن تشهد سجده سهو واجب است اگر تشهد اول باشد، و در یک سجده یا تشهد آخر مستحب است و بهتر آن است که اول آنچه را فراموش کرده بجا آورد، بعد از آن سجده سهو را بکند.

(۱۲۸)

س ۶۱: هرگاه شخصی نیت نماز جماعت بکند و خواهد که به رکوع رود، اما سر از رکوع بردارد، آیا در این صورت قصد انفراد کند یا نماز را بر هم زند، یا آن قدر بایستد که امام به رکعت دوم برخیزد؟

ج: به نیت استحباب با امام دو سجده را به جا آورد و چون امام برخیزد او نیز برخیزد، دوباره تکبیرة الاحرام گوید و اقتدا کند در رکعت دوم و آن را رکعت اول خود قرار دهد، و احتیاط آن است که بعد از برخاستن با امام و قبل از تکبیرة الاحرام فعل منافی نمازی بعمل آورد مثل اینکه سخنی بگوید.

(۱۲۹)

س ۶۲: هرگاه شخصی در نماز جماعت در وقتی برسد که امام در رکوع باشد و نداند که رکوع کدام رکعت است که اقتدا می کند، بعد از رکوع یا در سجود یا بعد از سجود معلوم خواهد کرد که این کدام رکعت است، آیا نماز او صحیح است یا باطل؟ و در صورتی که می داند یقیناً که بعد از رکوع معلوم خواهد کرد که این کدام رکعت است، یا در سجود یا بعد از سجود، یا به مظنه که این فلان رکعت است و بعد معلوم می کند که آنچه مظنه کرده بود آن نیست، بلکه رکعت غیر از این است.

ج: دانستن این که رکعت امام کدام رکعت است در وقت نیت شرط نیست، پس هرگاه نداند کدام رکعت است و نیت اقتدا کند نماز او صحیح است. و همچنین هرگاه چنین داند که فلان رکعت است و بعد خلاف آن معلوم شود. یا همچنین داند که بعد از رکوع معلوم خواهد کرد و بعد معلوم نشد بلی نظر به آنکه بر مأوم لازم است قرائت فاتحه هرگاه امام به او سابق باشد در رکعت اول یا هر دو رکعت اول، یعنی اگر رکعت دوم امام را دریابد باید در سوم قرائت کند، و اگر

سوم را دریابد باید در سوم و چهارم قرائت کند و اگر سوم را در رکوع دریابد باید در چهارم قرائت کند، در این صورت اشکال حاصل می‌گردد هرگاه امام را در رکوع دریابد و نداند رکوع اول است تا احتیاج به قرائت در دوم نباشد، یا سوم است، تا باید در رکعت بعد قرائت کند و در حال برخاستن امام هم نتواند معلوم کند، بلکه اشکال حاصل می‌شود در اقتدا کردن در اینکه تشکیک داشته باشد که آیا در وقت برخاستن معلوم او خواهد شد یا نه، و اقوی آن است که در این صورت قرائت نکند و چون برخاست حکم آن را حکم رکعت دوم امام قرار می‌دهد و اقتدا هم صحیح است.



س ۶۳: کسی که یک رکعت نماز جماعت دریابد ثواب همان یک رکعت به او می‌رسد یا ثواب تمام آن نماز؟

ج: فضیلت نماز جماعت به ادراک یک رکعت حاصل می‌شود، همچنان که در فتاویٰ فقهاء مشهور و در احادیث مذکور است، از آن جمله در روایت محمد بن مسلم است که حضرت فرمود: «إذا أدرك الإمام وهو في السجدة الأخيرة فهو مدرک لفضل الصلاة مع الإمام»^۱ و صدوق در من لا يحضره الفقيه روایت کرده: «من أدرك الإمام وهو في الركعة الأخيرة فقد أدرك فضل الجماعة»^۲.



س ۶۴: کسی که نیت نماز را عمدأ یا سهواً به زبان جاری کند، نماز او چه صورت دارد؟

ج: جریان نیت به زبان، عمل لغوی فایده است، و مناط در نیت خطور در دل است، پس اگر با جریان به زبان، نیت قلبی حاصل بوده نماز آن صحیح است، و اگر نبوده نماز باطل است، نه به جهت اجراء به زبان، بلکه به جهت عدم نیت در قلب. والله العالم.

۱- وسائل، ۳۹۲/۸ از تهذیب ۵۷/۳.

۲- فقیه، ج ۱، ص ۴۰۸، از معاویة بن شریح از امام صادق علیه السلام.



س ۶۵: چون امام را در بین نماز مرضی عارض شود که نتواند نماز کند یکی از مأمومین به جای او برود و نماز را تمام کند، از کجا ابتدا کند آن مأموم نماز را؟
ج: هرگاه داند که نماز امام از کجا قطع شده از همانجا ابتدا می کند، و هرگاه نداند، مثل اینکه در نماز اخفاتی در حال قرائت نماز امام منقطع شد و مأموم نداند که آیا در اول قرائت بوده یا وسط یا آخر، از ابتدای قرائت شروع کند، و اگر یقین داند که قدری از قرائت را کرده اما نداند کجا است، آن قدر که یقین دارد که قرائت کرده می گذارد و تتمه را قرائت می کند.



س ۶۶: ذکر رکوع و سجود که سبحان ربی العظیم و بحمدہ واجب است که سه دفعه می گویند کدام واجب است، و همچنین تسبیحات اربعه در رکعتین اخیرتین کدام واجب است؟
ج: متصف به وجوب ذکر اول است که به آن برائت ذمه از واجب می شود، و زیادتى متصف به استحباب است.



س ۶۷: کسی در اثنای نماز است، شخصی وارد می شود که نمازگزار است و سلام می گوید، و آن نمازگزار جواب سلام او را موافق سلام او نگوید عمداً یا سهواً نماز او صحیح است یا باطل؟
ج: اقوی آن است که موافقت و مماثلت در جواب سلام در نماز، واجب نیست، بلکه سنت است، پس به هر یک از عبارات صحیحہ جواب سلام دهد نماز صحیح است.



س ۶۸: شخصی نماز می کند و شخصی دیگر به او سلام می کند، و آن شخص نمازگزار جواب او را عمداً یا سهواً یا جهلاً نمی گوید؟
ج: اقوی عدم بطلان است، خواه عمداً باشد یا سهواً یا جهلاً.



س ۶۹: کسی بعد از سلام دوم حدیثی از او سر زند نماز او چه صورت دارد؟
ج: اقوی و اظهر در نظر حقیر آن است که سلام واجب است، اما جزء نماز نیست، پس حدوث حدث بعد از اتمام تشهد و صلوات بر محمد و آل محمد و قبل از سلام باعث بطلان نماز نمی شود، بلکه ظاهر آن است که بر فرض جزئیت سلام هم هرگاه بعد از سلام دوم باشد، نماز باطل نشود.



س ۷۰: کسی بعد از سلام دوم یا سوم یادش بیاید که صلوات را نگفته است آیا چه کند، و در صورتی که برگردد و صلوات را بگوید آیا بعد از آن به زیادتی آن سلام که گفته بود سجده واجب است یا نه؟
ج: واجب است که در این صورت صلوات را بعد از نماز بگوید به نیت قضاء و سجده سهو بر سبیل استحباب بکند، و جمعی قضای صلوات را سنت دانسته اند، و بعضی قضا و سجده سهو هر دو را واجب دانسته اند و اقوی آن است که مذکور شد.



س ۷۱: مأوم در اثنای نماز نجاستی در لباس امام می بیند، آیا تکلیف شخص مأوم چه چیز است؟

ج: نماز امام و مأوم هر دو صحیح است، و بر مأوم اعلام امام به نجاست جامه لازم نیست، بلکه مکروه است، و اگر قبل از اقتدا هم نجاستی در جامه امام ببیند که او مطلع نباشد اعلام او واجب نیست، و اقتدای به او جایز است.



س ۷۲: کسی در اثنای نماز جماعت که مأوم است تکبیرات را به قصد اعلام مأومین دیگر بلندتر بگوید، یا بحول الله و قوته، یا سمع الله لمن حمده، غرض اینها را به قصد اعلام مأومین دیگر بلند بگوید، نماز او صحیح است یا نه؟
ج: بلی صحیح است. و الله العالم.



س ۷۳: کسی در نماز اخفاتیه جماعت که باید ذکر بگوید در دو رکعت اول عمداً قرائت کند، نماز او چه صورت دارد، یا درجه‌ریه نماز جماعت که باید گوش بکند در وقتی که صدای امام شنود عمداً قرائت کند، نماز او صحیح است یا نه؟
ج: بلی، صحیح است بنابر اقوی، مگر هرگاه مقلد مجتهدی باشد که قرائت را در دو موضع مذکور جایز نداند.



س ۷۴: ادغام در حروف یرملون واجب است یا نه؟
ج: حق آن است که واجب نیست، و قول به استحباب آن دور نیست، و احتیاط در ادغام کردن است. والله العالم.



س ۷۵: وقف و وصل هم واجب است یا نه؟
ج: گویا مراد سائل این است که آیا وقف در مواضعی که قراء موضع وقف گفته‌اند واجب است یا نه، و در مواضعی که وصل کرده‌اند آیا وصل واجب است یا نه، و حق آن است که هیچ یک واجب نیست، پس در مواضع وصل وقف می‌توان کرد، و در مواضع وقف به وصل می‌توان قرائت کرد و اگر چه موضعی باشد که به اصطلاح قراء وقف لازم باشد. والله العالم.



س ۷۶: نماز میت بر همه کس است یا نه، در صورتی که ولی به شخصی اذن داده باشد که بکند، آیا در این صورت آن شخص مأذون که باید نماز کند و اشخاص دیگر که به موافقت او نماز می‌کنند نیت وجوب کنند یا سنت؟
ج: نماز بر هر مکلفی که مطلع بر موت شد واجب است به وجوب کفائی، به این معنی که بعد از علم به کردن دیگری از او ساقط می‌شود، و هرگاه هیچ کس نکند هر که مطلع شد و قادر بوده آثم و گناهکار و معاقب است، و در نیت قصد وجوب نه بر مأذون و نه بر غیر او لازم نیست، بلکه اکتفاء به نیت قربت

می تواند کرد، اگرچه ضمّ قصد وجوب هم جایز بلکه راجح و بهتر است، و مادامی که نماز او بر میت تمام نشد هر که به او نماز کند چه فردی و چه به اقتداء به امام مأذون و چه خود امام مأذون نیت وجوب می توانند کرد.



س ۷۷: کسی که یقین داند به ماندن یک ماه یا زیاده در موضعی، در وقت ورود ابتدا قصد اقامه ضرور است یا نه؟

ج: قصد اقامه چیزی بغیر از اراده جازمه به ماندن ده روز یا بیشتر نیست، پس بعد از آنکه یقین به ماندن یک ماه یا زیاده داشته باشد این عین قصد اقامه خواهد بود.



س ۷۸: چه می فرمایید که شخصی ملازم بر حسب الأمر مأمور به دعوای اُرسیه^۱ و غیره می شود، آیا نماز و روزه این شخص در رفتن و آمدن به خانه خودش قصر است یا تمام؟

ج: این شخص در رفتن به سفر دعوا یا به اختیار خودش می رود یا مجبور است، به این معنی که نمی تواند نرود، و اگر نرود علم به ضرر بدنی یا مالی محترم حلال، یا ظنّ به آن دارد، پس اگر مجبور باشد و به اختیار نرود مطلقاً باید نماز را قصر کند و روزه را افطار، خواه در رفتن و خواه در برگشتن، مگر آنکه در برگشتن مجبور نباشد و سفر او در مراجعت معصیت باشد، که در این صورت اتمام خواهد کرد و روزه را خواهد گرفت. و اگر مجبور نباشد و به اختیار خود برود - و از قبیل اختیار است تشویش تمام شدن منفعت حرامی یا کم شدن آبرو و عزت در پیش حاکم یا سلطان - در این صورت میان جنگ کفار و غیر کفار فرق است، پس اگر به دفع کفار از ولایت مسلمین برود و اصلاً معصیتی منظور و مقصود او از آن سفر نباشد در این صورت سفر او ضرر ندارد، بلکه اجر

و ثواب دارد، نماز را قصر و روزه را افطار می‌کند، و اگر معصیتی هم بر آن مرتب شود مثل یکی از آنچه مذکور شد یا غیر اینها، نماز را تمام و روزه را می‌گیرد، و اگر به دعوای غیر کفار برود همان اصل دعا کردن معصیت است و تمام کردن نماز و گرفتن روزه لازم است و ظاهر آن است که مراجعت غیر از رفتن باشد، پس معصیت در رفتن سبب تمام کردن در برگشتن نمی‌شود، بلی هرگاه به برگشتن هم معصیتی مترتب شود تمام خواهد کرد.

(۱۵۶)

س ۷۹: استعاذه در رکعت اول قبل از قرائت مستحب است یا نه، و بر فرض تقدیر استحباب اخفاتش مستحب است یا نه؟
ج: بلی مستحب است در رکعت اول بالاجماع، و قول به وجوب هست و ضعیف است، و اقوی آن است که در سایر رکعات نیز قبل از قرائت مستحب است، و ظاهراً اختلافی در استحباب اخفات آن نیست و لو فی الجهریه.

(۱۵۷)

س ۸۰: صلوات بخصوص رکوع و سجود مستحب است یا نه، و بر فرض استحباب کیفیت خاصی دارد یا نه؟
ج: بلی، بخصوص مستحب است، همچنان که در ذکری و غیر آن مذکور است، و بخصوصها در اخبار وارد است، و بهتر در کیفیت آن است که بگوید: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، همچنان که در روایت ثواب الاعمال وارد شده، یا بگوید: صَلِّی اللّٰهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ چنانکه در روایت تهذیب است.^۱

(۱۵۸)

س ۸۱: وجوب عدم تفاضل میان موضع سجده و موضع قدم به ازید از یک خشت در مقام منحدر هم جاری است یا نه؟

۱- ثواب الاعمال، ۵۶، چاپ صدوق؛ تلخیص الوسائل، ۱۷/۴، به نقل از کافی نه تهذیب.

ج: بلى به جهت عموم روايات.^١

(١٥٩)

س ٨٢: هل يجب التروى عند الشك فى الصلاة والوضوء، ثم العمل بحكم الشك أم لا؟

ج: نعم يجب التروى شيئاً ما على الأظهر.

(١٦٠)

س ٨٣: هل تجب الصلاة على النبى صلى الله عليه وآله عند سماع اسمه، أم تستحب، وعلى التقديرين هل الحكم جار فى المصلّى وإن كان فى أثناء الحمد أو آية منه، أو لا؟

ج: الحق استحباب الصلاة عند سماع اسمه الشريف أو لقبه المنيف أو كنيته المقدسة، سواء كان فى أثناء الصلاة أولاً، وكنت فى سوائف الزمان افتى بالوجوب، ولكن رجعت عنه بعد حين.

(١٦١)

س ٨٤: لو سلم رجل على جمع أحدهم مصلّ، وعلم بالقرائن أن مقصود المسلم هو المصلّى، فهل يجب الجواب على المصلّى، أو يجب على غيره، مع كون الغير غير مقصود للمسلم؟

ج: يجب الجواب على المقصود بالسلام، ولا يكفى ردّ غيره.

(١٦٢)

س ٨٥: لو سلم أحد وكان فى المكان مصلّ وصبيّ أو صبيّة، فهل يسقط وجوب الجواب عن ذمة المصلّى أم لا؟

ج: لا يخلو أما يعلم المصلّى أن المسلم سلم عليه دون الصبيّ أو الصبيّة، أو يعلم أنه سلم على الصبيّ أو الصبيّة دون، أو يعلم أنه سلم على الجميع، أو لا يعلم شيئاً منها، فعلى الأول لا يسقط الجواب بجواب الصبيّ أو الصبيّة قطعاً.

و على الثَّانِي يسقط كذلك ولا وجوب عليه أولاً، و على الثالث لا يسقط على الأظهر، بل يجب الردّ على المصلّي، و على الرابع يردّ احتياطاً و ان كان الأظهر عدم الوجوب عليه، والله العالم.

﴿١١٦﴾

س ٨٦: لو كان الرجل كثير الشك في القراءة، فهل يبني على الصلّة عند الشك في عدد الركعات أيضاً، أم لا؟

ج: قيل لا يبني ما لم يكن كثير الشك في عدد الركعات أيضاً، والحاصل أن في كل فعل بخصوصه و بعينه لا يبني على الصلّة ما لم يك كثير الشك فيه، بل يعمل بأحكام الشك، و هو مخالف لعموم الروايات، و الأظهر كفاية كثرة الشك في بعض للبناء على الصلّة في البواقى.

﴿١١٧﴾

س ٨٧: لو شك الرجل في أنه كثير الشك أولاً، أو شك حال الصلاة في أنه هل كان بالكيفيّة الفلانيّة أو شك، فما يصنع؟

ج: لا يجرى عليه حكم كثير الشك ما لم يعلم شرعاً أنه كذلك، فلا عبرة بالشك فيه، و يجرى عليه حكم غير كثير الشك، و الظنّ و الشك أمران وجدانيّان، و كل أحد يقدر على أن يميّز أنه هل يترجّح عنده أحد الطرفين أم لا، و هذا الشك ينشأ من الوسواس، و على أىّ حال لو فرض وقوعه فحكمه حكم الشاك، اذ من شك في ذلك لا يعلم بترجيح أحد الطرفين، فلا يكون ظاناً.

﴿١١٨﴾

س ٨٨: وجوب الجهر هل يسقط عن المأموم المسبوق أم لا؟

ج: نعم يسقط، بل هو مخير بين الجهر و الاخفات، و الاخفات أفضل.

﴿١١٩﴾

س ٨٩: اذا كان الامام في الركعة الأخيرة و أراد التشهد و السلام، و كان المأموم في ركعة لا يجب عليه التشهد و لا السلام، فهل يستحبّ له متابعة الامام في الجلوس لكن متجافياً و التشهد دون السلام، أو حكمه غير هذا.

وايضاً اذا كان الامام متشهداً ولم يكن الركعة ركعة تشهد المأموم ولم يكن الركعة أخيرة الامام فهل يجب على المأموم الجلوس متجافياً والمتابعة فى التشهد، أم يستحبان، وعلى الاول فاذا نسى وجلس مثنى كيف يصنع؟

ج: ذهب بعضهم الى وجوب المتابعة فى التشهد وجوب التجافى عند الجلوس، وبعض آخر باستحباب الأمرين، وثالث باستحباب المتابعة فى التشهد، ولكن اذا جلس جلس متجافياً وجوباً، والحق وجوب الجلوس حال تشهد الامام واستحباب التشهد والتجافى معاً، وأما فى السلام فيستحب المتابعة فيه فى الجلوس، وأما نفس التسليم فلا. والله العالم.

﴿١٦٧﴾

س ٩٠: اذا كان المأموم المسبوق شاكاً فى اقتداره من اتمام الحمد قبل قيام الامام لو شرع فيه، فهل يحرم عليه الشروع فيه أم لا، وكذا السورة، واذا شرع فى أحدهما ففقر قيام الامام فهل يركع متمماً للحمد ويسجد هكذا تاركاً لذكرى الركوع والسجود أم لا؟

ج: لا يحرم، بل يجب ويشرع فيها ويتمها، ثم يلحق الامام أين ما لحق ولو لم يدرك الركوع.

﴿١٦٨﴾

س ٩١: اذا كان الامام فى الركوع ودخل الرجل وكبّر تكبيرة الاحرام، فركع وشك فى ادراكه الامام فى الركوع، فهل يجدد تكبيرة الاحرام فى الركعة الآتية، أو لا يجدها ولا يعتد بالركعة المشكوكة ادراك الامام فى الركوع فيها؟

ج: الحق عندى صحة الركعة الاولى واحتسابها له بركعة، لأصالة عدم رفع الامام رأسه حين دخول المأموم فى الركوع، ولا يعارضها أصالة عدم درك الامام كما ظنه صاحب المدارك، كما بينا وجهه فى بحث صلاة الجمعة من مستند الشيعة.^١

(١٦٩)

س ٩٢: تكرير بعض فقرات الحمد أو السورة أو غيرها في الصلاة بعد الشك في الصحة أو الظن بالصحة، أو الفساد سواء كان المصلّي كثير الشك أم لا، هل يوجب بطلان الصلاة من حيث الاشتمال على زيادة شيء عمداً أم لا، بناءً على أنّ الأول لم يكن بقصد الزيادة، والأخير لازم، لأنه الصحيح؟

ج: لا يوجب تكرير الفقرات المذكورة بطلان الصلاة أصلاً، بل ولو تكرّرها عمداً بلا شك أو ظنّ بالفساد، حتّى روى أنّ مولانا الصادق عليه السلام كرّر في الصلاة فقرة «اياك نعبد و اياك نستعين» نحو خمسمائة مرّة، وقال عليه السلام: كرّرتها حتى سمعتها من قائلها^١، وقد بيّنا وجه عدم البطلان عند بيان معنى حديث: «من زاد في الصلاة أعاد الصلاة اذا استيقن أنّه قد زاد» في كتاب مستند الشيعة^٢.

(١٧٠)

س ٩٣: اذا كان الامام والمأموم مجتهدين مختلفي الرأي، أو مقلدين للمجتهدين المذكورين، ولكن لم يفعل الامام ما يبطل الصلاة على قول المأموم أو مجتهدة، فهل يصح الايتمام أم لا، واذا فعل الامام هذا الفعل هل يبطل صلاة المأموم أم لا؟

ج: لا يبطل صلاة المأموم في شيء من الصورتين، ويصح ايتمامه على الأقوى، نعم يبطل صلاة المأموم في صورة واحدة فرضيّة كأنه لا تحقّق لها في الخارج، وهي ما اذا ترك الامام شيئاً لا يتحمّله من المأموم وأوجب اتيان المأموم به فوات المتابعة، وقد بيّنا الوجه في المسألة في مباحث الاجتهاد من مناهج الأحكام.

١- همان، ١٤٦٧ و مسائل الشيعة، ١٥١/٦.

٢- مستند الشيعة، ٨١/٧.

(۱۷۱)

س ۹۴: هرگاه در صف اول یک نفر باشد در عقب امام، و صف دوم در عقب

همان یک نفر بسته شده باشد به این نحو: — — — — — آیا نماز صحیح

است یا نه، و همچنین هرگاه صف مأمومین هیچ یک محاذی امام نباشد، بلکه یک صف بسته شده باشد که به محاذی امام نرسیده منتهی می شود به این

طریق: |||||، آیا نماز صحیح است یا نه؟ و هرگاه در عقب صف مذکور

صف دیگر باشد که به محاذی امام برسد و تجاوز کند به این نحو: |||||

آیا صحیح است یا نه، و اگر صف اول کوتاه تر از صف دوم باشد که مقابل

دو طرف صف دوم خالی باشد به این نحو: |||||، آیا صحیح است یا

نه، و اگر در صف اول محاذی امام خالی باشد، نماز صف دوم صحیح است یا نه،

به این نحو؟ |||||

ج: بلی، همه این صور نماز جمیع مأمومین صحیح است، ولیکن در صورت

اخیر شرط است که بعد میان شخص اول صف در طرف امام و میان امام زیاده از حد لازم در نماز جماعت نباشد.

(۱۷۲)

س ۹۵: چه می فرمایید در خصوص اردوها، می توان در آنجا به قدری که نماز

می شود یا غسل، وجه اجاره آن را به فقرا داد یا نه، و صاحبان املاک محصورند؟

ج: نه، زیرا که صاحبان آنها بنابر آنچه در سؤال فرض شده محصورند، پس

لازم است که تفحص صاحب آن شده از او اذن حاصل نمود، و اگر نتوان به

دست آورد و زمین به وضعی باشد که یقین به رضای صاحب او نباشد وجه

اجاره به فقیر دادن فایده از برای صحت نماز و غسل نمی‌کند، و این از قبیل آن است که کسی سؤال کند که می‌توان مالی را از حوالی شهری تاراج کرد و وجه آن را به فقرا داد؟ و اگر کسی مضطر باشد به این مرحله، مثل اینکه مضطر باشد که در رکاب پادشاهی باشد و موضع معینی در اردویی داشته باشد که تخلف از آن ممکن نباشد اگر تواند از برای نماز و وضو و غسل به موضع مباحی رود، و آن موضعی که تعیین شده مال مردم باشد باید از برای نماز و غسل بیرون رود به موضع مباح، و اگر او را ممکن نباشد به هیچ وجه رفتن از آن موضع، حکم کسی خواهد داشت که در موضع مغضوب محبوس باشد، در این صورت نماز و غسل او در آن موضع صحیح خواهد بود. والله اعلم.



س ۹۶: چه می‌فرمایید در خصوص نماز و غسل، در جوی‌هایی که آب داشت مثلاً، امروز آب ندارد که زراعت آنها را مردم تاراج کردند و بردند، آیا می‌توان در میان آن جوی‌ها نماز کرد یا نه، و در سر مرزهای زراعات تاراج شده که زراعت نداشت می‌توان نماز کرد یا نه؟

ج: کسانی که از غیر از لشگری است که زراعت تاراج کرده‌اند می‌توانند نماز کنند، چه ظاهر بر رضای مالک است به نماز آنها، و اما از آن لشگر پس ظاهر حال آن است که صاحبان آن نهر و مرز راضی نباشند که کسی از این لشگر که زرع آن را تاراج کرده‌اند در نهر و مرز آنها تصرف و نماز کند، در این صورت نماز باطل خواهد بود، و خلاصه آن است که باید علم حاصل باشد به رضای صاحب ملک در نماز کردن در ملک او، و مادامی که احتمال عدم رضا برود نماز کردن در آنها صورت ندارد. والله اعلم.



س ۹۷: چه می‌فرمایید در خصوص نماز و غسل در زمین‌های زراعت که دیروز دیگران خراب کرده، و من امروز وارد شدم و اصلاً زراعت ندارد، آیا من که ضرر به صاحب ملک نمی‌رسانم نماز من چه صورت دارد، آیا غسل صحیح

می باشد یا نه، یا اینکه نماز و خرابی هر دو در یک روز شده چه صورت دارد، من هم از همان لشکر می باشم که باعث خرابی شدند، اما من هیچ کاری نکردم؟ ج: مناط در صحت نماز در زمین مردم ضرر نرسانیدن نیست، بلکه مناط علم به رضای صاحب زمین است، می شود ضرر نرسد و راضی هم نباشد، و ظاهر آن است که در این صورت که سؤال شده علم به رضای صاحب زمین حاصل نشود هرگاه همه از یک لشکر باشند، پس نماز صحیح نخواهد بود، بلی هرگاه واردی از قبیل کاروان و نحو آنها باشد گویا راضی باشد و ضرر نداشته باشد.



س ۹۸: هرگاه شخصی به رکوع یا سجود رفت و بعد از رفع رأس به خاطرش آید که ذکر رکوع یا سجود نکرده، یا ذکر کرده، لکن ذکر است که مطابق رأی مجتهدی که این شخص تقلید آن می کند نیست؟ ج: نماز او صحیح است و می گذرد و به رکوع می رود^۱. والله العالم.



س ۹۹: هرگاه کسی نماز کند و در بین نماز مهر او مفقود شود، با آنکه زمین آجر یا فرش از قبیل نمد و امثال آنها است، چه باید بکند، و گذاشتن مهر را در پیشانی و آن را به دستمال بستن از ترس اطفال و نحو ذلک چه صورت دارد؟ ج: اما در مسأله اولی پس هرگاه ممکن باشد تحصیل چیزی که سجده بر آن صحیح است بدون ارتکاب فعل منافی نماز واجب است تحصیل آن و سجده بر آن، و اگر ممکن نباشد اقوی آن است که نماز را قطع می کند و تحصیل ما یصح السجود علیه می کند و نماز را از سر می گیرد، و اما در مسأله دوم حق آن است که بستن چیزی بر پیشانی به جهت سجده کردن صحیح نیست، بلکه باید پیشانی را بر ما یصح السجود گذارد. والله العالم.

۱- این جمله در هر سه نسخه هست و گویا زائد باشد.

(۱۷۷)

س ۱۰۰: در مراجعت از سفر معصیت به خانه نماز باید قصر بشود یا تمام، هرگاه در مراجعت قصد معصیت نباشد؟
ج: باید نماز را قصر کرد. والله العالم.

(۱۷۸)

س ۱۰۱: ترک قنوت واحد أو اکثر بل الكل سهواً فی صلاة الآيات هل یضّر بالصلاة ام لا؟
ج: القنوتات فی صلاة الآيات مستحبة بلا خلاف، فلا یضّر ترک جمیعها عمداً، فکیف بالسهو.

(۱۷۹)

س ۱۰۲: در نماز واجبی که اعمال مستحبہ بجا می آورند مثل اینکه پس از رکوع: سمع الله لمن حمده [می گویند و] در وقت برخاستن اللهم بحولک و قوتک گفتن، آیا این نوع اعمال مستحبہ را در نماز سنتی هم باید بجا آورد یا نه؟
ج: بلی مستحب است به جا آوردن آنها در نماز سنتی.

(۱۸۰)

س ۱۰۳: جنسی می خرم از تاجر به وعده معینی یا غیر معین، و آن جنس را استعمال می کنم، و در دادن وجه کوتاهی می کنم، و هرچه صاحبش می گوید یا قیمت را بده و یا جنس را رد کن هیچکدام را نمی کنم، و بعد از مدتی یا جنس را رد می کنم و یا وجه را می دهم، آیا در این مدتی که بایع و مشتری با هم گفتگو دارند نمازی که شده است صورت شرع دارد یا نه، لکن در وقت خریدن جنس قیمت را قطع کرده اند، اما صیغه جاری نشد، رأی شما در صحّت نماز چیست؟
ج: همین که قیمت را قطع کردند و جنس را تسلیم مشتری نمود جنس مال مشتری می شود و لازم می شود بنابر اقوی، پس استعمال کردن مشتری آن جنس را و نماز در آن کردن جایز است و نماز صحیح است، بلی به جهت تعویق

وجه بایع گناهکار و عاصی خواهد بود، بلی جمعی از علماء بدون صیغه بیع را لازم نمی‌دانند، در این صورت مطالبه بایع جنس را فسخ بیع خواهد بود، و ندادن آن جنس غصب خواهد بود، و استعمال آن جایز نخواهد بود، و نماز در آن صحیح نخواهد بود. و جمعی دیگر هم کسی را که وجهی به غیر، دادنی باشد و تواند بدهد و بدون رضای صاحب وجه تأخیر کند نماز او را در اول وقت صحیح نمی‌دانند و این دو قول اگر چه مختار حقیر نیست و به این جهت نماز را صحیح می‌دانم، اما چون جمعی کثیر از علما فرموده‌اند احتیاط کردن و در چنین جنسی نماز نکردن بهتر است.



س ۱۰۴: چه می‌فرمایید در خصوص دواایی که اطباء تجویز می‌کنند، به جهت ناخوشی، که مثلاً تخم لاک پشت را در آن موضع ببندند، و یا تخم حیوان غیر مأکول اللحم را، آیا این نوع دواها جایز الصلاة هست یا نه، و هر چند آن موضعی است که می‌توان در وقت نماز آن دوا را بیرون آورد و نماز کرد، و اگر چیزی از آن دوا در آن موضع آلوده باشد در این صورت مبطل نماز هست یا نه، باید بدن را تطهیر کرد و بعد نماز کرد؟ حقیقت را بفرمایید.

ج: نه، نماز با بودن تخم حیوان غیر مأکول اللحم اگر چه لاک پشت باشد که خون جهنده ندارد در بدن یا جامه صحیح نیست، و اگر ممکن باشد باید وقت نماز برداشت، اما همین که چیزی از عین آن در بدن نباشد کافی است، و شستن موضع آن لازم نیست و نجس نیست که باید موضع او را شست، بلی اگر چیز نجس باشد باید موضع آن شسته شود.



س ۱۰۵: چه می‌فرمایید در این که اول ظهر است، اگر کسی نماز سنتی بکند و یا ادعیه بخواند و نماز را به تأخیر بیندازد گناه کرده است یا نه؟
ج: نه گناهی نکرده، مگر اینکه اینقدر تأخیر بیندازد که نماز ظهر از وقت خارج شود، بلی افضل آن است که نماز را در اول وقت بجا آورد، مگر هرگاه

نافله کن باشد، در این صورت به قدر نافله تأخیر افضل است، و همچنین بقدر ادعیه که از برای میان اذان و اقامه و تکبیرات مستحبه وارد شده است.



س ۱۰۶: اگر کسی در افعال نماز مثل تکبیر یا قرائت تشکیک کند که آیا از مخرج ادا کردم یا نه، و یقین به هیچ طرف از صحت و سقمش را نداشته باشد آیا باید دوباره عود کند و تکبیر را بگوید و آیه را بخواند تا یقین کند که از مخرج ادا شده است، یا نه ضرور نیست بگذرد و نماز را تمام کند؟

ج: هرگاه داخل کلمه دیگر که بعد از آن شده است یعنی شروع به گفتن آن کلمه کرده یا داخل فعلی دیگر که بعد از آن است شده دیگر برنگردد و ضرور نیست برگشتن، و شک اعتبار ندارد، و اگر داخل فعلی دیگر نشده و شروع به کلمه بعد از آن هم نکرده باشد برگردد، و در صورتی که داخل کلمه یا فعلی دیگر شده باشد برگشتن ضرور نیست، اما اگر برگردد و دوباره بگوید نماز باطل نمی شود، مگر اینکه چیزی باشد که زیادتى آن مبطل باشد، مثل تکبیره الاحرام که همین که داخل قرائت بلکه دعای توجه شد دیگر برگشتن به جهت شک مبطل نماز است، و همچنین اگر داخل رکوع شد و در تکبیر رکوع یا جزئی از قرائت شک کرد که دیگر برگشتن جایز نیست و مبطل نماز است، و همچنین در دخول سجده و نحو اینها.



س ۱۰۷: اگر کسی حروف را از مخارجی که قراء مشخص کرده اند ادا نکند، اما به قسمی بگوید که حروف از هم ممتاز باشد، مثلاً مخرج «دال» سر زبان و کام بالا می باشد، اگر زبان را بیرون نیاورد و دال بگوید درست است یا نه؟ یا «ضاد» از پهلوی سر زبان و پهلوی دندانهای که مخرج او می باشد نگوید از موضع دیگر بگوید نماز باطل است یا نه؟ مخارج هریک بخصوص از معصوم وارد شده است یا نه؟ در این سؤال اگر قدری واضح تر بیان بفرمایید بسیار رضا می باشم.

ج: بدانکه آنچه باید از معصوم وارد شود و در دانستن آن محتاج به بیان شریف او هستیم، احکام شرعی و وضعیه است که محتاج به توقیفند، اما موضوعات احکام که غیر موضوعات شرعی باشند موقوف بیان معصوم نیست.

مثلاً اگر شارع بفرماید که در کفاره فلان عمل واجب است گندم به فقیر دادن، شناختن وجوب دادن که حکم شرعی است موقوف به فرموده شارع است، اما شناختن گندم که موضوع است موقوف به فرموده او نیست، بلکه باید رجوع به عرف و لغت نمود، و همچنین فرموده است: سنت است به آب نیم گرم مثلاً افطار کردن، سنت بودن آن که حکم شرعی است موقوف به فرموده امام است، اما شناختن آب نیم گرم موقوف به فرموده او نیست، بلکه هرچه را مردم آب نیم گرم بگویند افطار به آن سنت خواهد بود و همچنین فرموده است: افطار به خرما، در شناختن خرما احتیاج به فرموده او نداریم هرچه را خرما می گویند کافی است، خواه فرد اعلا یا پست آن.

و هرگاه موضوع حکم چیزی باشد که شناختن آن موقوف به عرف ولایتی دیگر یا طائفه دیگر باشد باید رجوع به آن ولایت یا آن طائفه کرد، مثل این که بفرماید: در کفاره یک من به وزن مکه گندم بدهید، یا یک من به وزن ری، و ما خود من مکه و من ری را ندانیم، باید در شناختن آنها رجوع به اهل مکه یاری کنیم، و اگر دسترس به آنها نداشته باشیم باید قدر یقینی را به عمل آوریم.

هرگاه این مقدار معلوم باشد پس بدانند احتیاج به معصوم فرمودن در این است که فلان کلماتی که مرکب از فلان حروف است بخوانند، مثل اینکه بگویند: قل هو الله أحد که مرکب از قاف و لام و همچنین تا دال است، اما اینکه در شناختن این حروف باید رجوع به عرف مردم کرد، هرچه را اگر بشنوند بگویند: لام است یا دال است کافی است، خواه مخارجی باشد که قراء معین کرده اند یا نه، بلکه همین که عرف آن دال بگویند از مخرج اخراج شده است، گو

مخرجی که قراء گفته‌اند نباشد، مثلاً دال را اگر سر زبان را به بن دندانهای بالا بگذاری و بگویی اُحد می‌گویند: دال گفت، و اگر قدری پایین‌تر بروی و به اول حنک گذاری و بگویی باز می‌گویند دال گفت، و همچنین اگر به وسط حنک گذاری همچنان که بعضی از اهل دهات می‌گویند، تا به اوائل حلق که رسید نزدیک به کاف فارسی می‌شود، دیگر دال نمی‌گویند. و همچنین سایر حروف، مناط تمیز اهل عرف و ارباب محاورات است، هرچه را ایشان بگویند آن حرف است کافی است.

بلی چند حرف است که در فارسی یافت نمی‌شود و اهل فارس زبان آنها را نمی‌شناسند، مثل «ذال و صاد و ضاد و طاء و ظاء و قاف» و وجود این حروف در لغت عرب است، و اهل فارسی فرق نمی‌کنند، در شناختن آنها رجوع به عرب باید کرد، هرچه را عرب بگوید این حروف است کافی است، به این معنی که اگر عربی در پس دیوار بشنود که یک نفر بگوید: «ضل» یعنی گمراه شد، و دیگر «ذل» یعنی ذلیل شد، و دیگری «زل» یعنی لغزید، و دیگری «ظل» یعنی سایه شد، فرق کند میان مراد این چهار نفر، همین که به این نحو باشد کافی است، ولیکن چون اکثر اهل این ولایات را دسترس به شناختن عرف عرب نیست رجوع به اهل خبره که قراء هستند می‌کنیم، و هرچه آنها معین کنند باید بگوییم، نه از این بابت که البته مخرج همین است که آنها می‌گویند و بس، چه دیده‌ایم که حروفی را که خود می‌شناسیم مخرجی تعیین می‌کنند که لازم نیست از آنها ادا کنیم، بلکه از این بابت که چون نمی‌شناسیم این قدر را یقین داریم درست است و غیر از این را نمی‌دانیم، و راهی به دانستن آن نداریم، پس واجب است قدر یقینی را بگیریم.



س ۱۰۸: از معصوم وارد شده است که: اگر کسی بعد از نماز صبح از جای خود برنخیزد و متوجه اذکار و ادعیه باشد تا وقت طلوع آفتاب، جناب اقدس الهی فلان قدر حسنه در نامه اعمال او می‌نویسد، و اگر کسی بعد از نماز صبح از جای

خود برخیزد و یا حرف بزند و باز بنشینند متوجه قرآن و دعا خواندن باشد، آیا قول معصوم را به عمل آورده، یا باید بعد از نماز از جای خود برنخیزد و متذکر دعا و قرآن باشد تا قول معصوم به عمل آورده شود؟

ج: در هر عملی باید رجوع به حدیثی که در آن وارد شده کرد اگر در حدیث وارد شده است که: هرگاه پیش از برخاستن از جای خود بعد از نماز یا پیش از حرکت کردن از مکان خود فلان اعمال را بکند، فلان اجر را خواهد داشت، اگر طالب این اجر باشد باید برنخیزد، و اگر برخیزد و بعد بنشیند عمل به این حدیث نکرده خواهد بود، اما به خصوص تعقیب که مستحب است، هرگاه شغلی داشته باشد و در وقت راه رفتن به عمل آورد یا بعد از برخاستن بنشیند و به عمل آورد تعقیب به عمل آمده خواهد بود.



س ۱۰۹: اقتدا می‌کنم به پیشنمازی که رکعت چهارم پیشنماز، رکعت اول من است، و پیشنماز تشهد و سلام می‌خواند، و من نباید تشهد و سلام بخوانم، آیا باید سرپا آنقدر مکث کنم که پیشنماز سلام بگویم من بعد از اتمام برخیزم و نماز خود را تمام کنم، و یا اینکه لزومی ندارد، هرگاه توقف نکنم و برخیزم هم ضرر ندارد؟

ج: از برای تشهد نشستن واجب است، اما خواندن تشهد مستحب است، و اما از برای سلام نشستن واجب نیست، بلکه سنت است، و اما سلام را گفتن جایز نیست، بلکه باید سکوت کند.



س ۱۱۰: هرگاه پیشنماز در رکعت چهارم است و اقتدا می‌کنم به آن پیشنماز، و یقین می‌دانم که حمد من تمام نمی‌شود که در رکوع به پیشنماز ملحق شوم، آیا ترک حمد در اینجا چه صورت دارد، و اقتدا کردن درست است یا نه؟

ج: بلی، اقتدا درست است و حمد را تمام کند و هر جا به پیشنماز ملحق شود خوب است، نمازش درست است، و نماز جماعت است.



س ۱۱۱: چون رأی سرکار چنان است که حکامی که به سفر مباح می‌روند در مراجعت نماز را تمام کنند و روزه‌ها را بگیرند، بفرمایید که فرقی هست در حکامی که محل حکومت وطن و مأوای اصلی [آنها] بوده و هست، و حکامی که محل حکومت وطن ایشان نبوده و به جهت حکومت در آنجا توطن کرده‌اند، آیا هر دو فرقه باید در مراجعت روزه‌ها را بگیرند و نماز را تمام کنند، یا فرق دارند؟

ج: فرقی در این حکم مابین وطن و غیر آن نیست، بلکه مناط در وجوب اتمام یکی از سه چیز است، یا اینکه عِلّت و داعی حرکت و سیر او، یا جزء عِلّت او قصد معصیت بوده، و یا آنکه حرکت و سیر او عِلّت عقلیه یا عادیّه حرام شود، و یا اینکه اصل حرکت اصالة حرام باشد، و هریک از اینها که متحقق شد خواه در توجه به وطن یا غیر آن اتمام نماز و صوم واجب است. پس حاکمی که عود به وطن می‌کند هرگاه قصد او از عود حکومت بوده، خواه این قصد عِلّت تامّه عود یا جزء عِلّت آن بوده، واجب است نماز را تمام کند و روزه‌ها را بگیرد، و اگر داعی و عِلّت مراجعت یا جزء آن قصد حکومت نبوده، به این معنی که این قصد مطلقاً داعی و محرّک و دخیل در مراجعت نبوده، واجب است قصر نماز و افطار روزه، اگرچه بعد از مراجعت باز حکومت کند، و در کیفیت قصد خود حاکم باید نهایت دقّت را به جای آورد.



س ۱۱۲: بفرمایید که: نوکرهای حکام که قلیل وجهی از وجوه حکومت محوّل به ایشان است که بگیرند، مثل مالیات یک صنف و یک بلوک، یا دو صنف، اعم از اینکه مجبوراً متوجه این خدمت می‌شوند، یا خود طالب گردند، در مراجعت از سفر مباح چه حکم دارند؟ و هرگاه بعضی وطن اصلی در آن ولایت داشته باشند، و بعضی به جهت نوکری وطن کرده باشند، فرقی دارند یا نه؟

ج: هرگاه ایشان مجبور بر این شغل باشند و از انکار آن خوف بر نفس یا مال محترم حلال، یا عرض خود، یا امثال اینها را داشته باشند و مطلقاً متمکّن از

فرار از این عمل نباشند، شرعاً در این صورت قصر واجب است، و اگر قصد ایشان از مراجعت تحصیل وجوه حکومت بوده، یا این جزء علت مراجعت باشد که اگر این نمی‌بود مراجعت نمی‌کردند، در این صورت باید اتمام کنند، و اگر داعی مراجعت یا جزء آن قصد تحصیل وجه نبوده قصر واجب است.



س ۱۱۳: فرموده‌اید که: در دشت‌ها و زمین‌هایی که صاحب دارد، در تجویز صلاة در آن ظنّ رضای مالک کافی است، بفرمایید که: هرگاه شخصی وارد چنین زمینی شود که مالکش را نشناسد، و مظنّه رضای مالک هم به هیچ وجه حاصل نشود، و ضرری در نماز کردن برای مالک حاصل نشود، مثل آنکه در نصف شبی وارد چنین زمینی شود، به هیچ وجه ظنّ به رضای مالک و عدم آن به هم نرساند، آیا در چنین زمینی نماز بگزارد یا نه؟

ج: هرگاه به جهت عدم تضرر مالک که شاهد حال است مظنّه به رضا برسانی، همچنان که غالب این است که با وجود عدم تضرر و عدم امری دیگر که صلاحیت قرینیت عدم رضای آن را داشته باشد ظنّ به رضا هم می‌رسد، نماز بکند، و الا نماز را در آنجا نکند.



س ۱۱۴: جناب شما در باب هشتم^۱ در احکام خللی که در نماز واقع می‌شود فرموده‌اید که: یا از راه عمد است یا جهل یا سهو یا شک، پس در این باب چهار فصل است - تا آنکه فرموده‌اید: - فصل چهارم در احکام شک، و این بر دو قسم است: قسم اول شکّی که متعلق به اعداد رکعات باشد، و آن دو نوع است، یا موجب بطلان نماز می‌شود یا نه، - تا می‌فرمایید - که: همچنین باطل می‌شود نماز هرگاه پای دودر میان باشد و پیش از اكمال سجده تین باشد، و در آخر نوع دوم فرموده‌اید: و در غیر این

۱- به وسیله النجاة نسخه خطی رجوع شود.

سه صورت، یعنی صورتی که پای شش در میان آمده باشد یا آنکه با پنج پای دو نیز به میان آمده باشد مطلقاً بنا را بر کمتر می‌گذارد و دو سجده سهو می‌کند، خواه پیش از رکوع باشد یا بعد از آن، بفرمایید در صورتی که پیش از رکوع باشد شک در دو قبل از اکمال سجده‌تین خواهد بود، و شک در دو قبل از اکمال سجده‌تین را قبل از این، حکم به بطلان فرموده‌اید مطلقاً، و در اینجا حکم به صحّت، آیا این صورت که شک در مابین دو قبل از اکمال سجده‌تین و پنج باشد مستثنی است از آن حکم سابق؟

ج: اگرچه گول‌زن هست، اما نه از برای شما عبارت فهمی! ملاحظه بفرمایید که در اول نوع دوم گفته شده که نوع دوم آنکه موجب بطلان نماز نمی‌شود، و آن شک در نماز چهار رکعتی است که پای یک یا دو قبل از اکمال سجده‌تین در میان نباشد، و بعد از آن سایر اقسام گفته می‌شود، پس مستفاد از این عبارت آن است که باید دو پیش از اکمال را کنار گذاشت و تتمه را گرفت، پس حکم صوری که پنج با غیر دو باشد مذکور کرده شد، و همچنین دو قبل از اکمال، و صورت دو بعد از اکمال، و شش با جمیع اقسام غیر از دو پیش از اکمال که در جمیع این اقسام باید بنابر اقل گذاشت، خواه پیش از رکوع باشد یا بعد از رکوع از برای اقسام شش با سه و چهار است نه دو، و وجه آن^۱ قبل از اکمال خواهد بود، و ابتدا گفته شد که آن خارج است.



س ۱۱۵: و ایضاً در مسأله هشتم^۲ بعد از این فرق قرار داده‌اید در حکم ظنّ در میان دو رکعت اول و دو رکعت آخر نماز چهار رکعتی، که در اول ملحق به شک کرده‌اید، و در دوم ملحق به علم، چنانچه رأی بعضی از

۱- عبارت مبهم است.

۲- از فصل دوم در شک متعلق به افعال نماز در کتاب وسیلة النجاة.

متقدمین است، و ظنّ در افعال را نیز ملحق به شک کرده‌اید، و بعد آن فرموده‌اید: اگر کسی بعد از فراغ از نماز مظنه خللی در نماز کند، پس اگر آن خلل چیزی باشد که اگر علم به آن می‌داشت نماز باطل می‌شد و اعاده لازم بود حال نیز چنین خواهد بود، آیا رأی ملازمان^۱ این است که ظنّ در افعال مادام که در نماز است حکم شک دارد، و هرگاه بعد از نماز باشد حکم علم دارد، یا غیر این است؟

ج: بلی، رأی حقیر این است که ظنّ بعد از نماز در خلل غیر از حکم ظنّ در اثناء است، و در کتاب مستند الشیعه^۲ که محل استدلال است بیان شده که دلیل حکم ظنّ در اثناء، جاری نیست در حکم ظنّ بعد از فراغ و دلیلی دیگر دارد.



س ۱۱۶: و ایضاً بفرمایید که: هرگاه در اثنای نماز مظنه به زیادتى رکنی یا نقصان آن به هم رسد و این مظنه مستمر بماند تا بعد از فراغ از نماز، آیا حکم به بطلان می‌فرمایید یا صحّت؟

ج: حکم آن حکم ظنّ در اثناء است، و استمرار آن تا بعد از فراغ آن را حکم بعد از فراغ نمی‌دهد، مثلاً اگر کسی در اثنای نماز مظنه کرد که قرائت را نکرده، بعد از دخول در رکوع حکم به صحّت نماز او می‌شود، اگر چه این شک باقی ماند تا بعد از نماز، بلکه غالب بقای آن است، و اگر پیش از رکوع بود باید قرائت را بکند، اگر عمداً ترک کرد نماز او باطل می‌شود، اگر چه این ظنّ نماند تا بعد از فراغ، خلاصه آنکه در ظنّ واقع در اثنای مستمرّ تا بعد از فراغ ابتدای حصول ظنّ معتبر است که اثناء باشد، و استمرار تا بعد از فراغ، آن را از ظنّ اثنائی بیرون نمی‌برد و ظنّ بعد از فراغی نمی‌کند، و غالب آن است که هر ظنّ اثنائی تا بعد از فراغ به همان حال است.

۱- «ملازمان» مانند «آنجناب» است.

۲- مستند الشیعه، ۱۸۵/۷.



س ۱۱۷: سرکار شما در وسیلة النجاة در کتاب صلاة در مبحث قصر فرموده‌اید که: مقصد سوم در احکام نماز سفر و در آن چند فصل است، و در فصل دوم فرموده‌اید که از برای تقصیر چند شرط است، و در آخر شرط اول فرموده‌اید: در این موضع مسائلی چند است که باید بیان شود. مسأله اول: بدانکه در غیر مسافت هشت فرسخ رفتن، یا چهار فرسخی که در همان روز یا همان شب برگردد جایی دیگر، تقصیر واجب نیست، بلی اگر مسافتی که می‌رود چهار فرسخ باشد که مجموع رفتن و برگشتن هشت فرسخ شود جایز است، به این معنی که آدمی مخیر است، خواهد قصر کند، و خواهد تمام، ولیکن اگر خواهد پیش از ده روز مراجعت کند قصر افضل است، و اگر خواهد ده روز بماند تا آنجا است اتمام واجب است، و در عرض راه اتمام افضل است گو قصر نیز جایز باشد.

و در کتاب صوم [تذکرة الاحباب] فرموده‌اید در مطلب سوم که سه فصل است: فصل اول، در آن دو مقام است، مقام اول در بیان سفری که در آن افطار کردن واجب است، و سفری که باید افطار نمود بعینه همان سفری است که نماز در آن باید قصر نمود، و در جایی فرموده‌اید: و آن موقوف به چند شرط است. شرط اول مسافت، - تا آنکه می‌فرمایید -؛ و اگر به چهار فرسخ رسیده باشد، و به هشت فرسخ نرسیده باشد و اراده برگشتن در همان روز نداشته باشد مشهور آن است که باید روزه‌ها را بگیرد، و همچنین فرموده‌اید تا آنکه فرموده‌اید: اما اقوی واضح آن است که روزه گرفتن واجب نیست، بلکه مخیر است میان روزه گرفتن و افطار کردن، اما افطار کردن افضل است، بلکه احوط نیز آن است که روزه‌ها را افطار کند، خواه پیش از ده روز اراده داشته باشد به مکان خود عود کند یا نه،

و ظاهراً مابین دو کلام سرکار در دو کتاب منافات مفهوم می‌شود؟
ج: بلی منافات و اختلاف ظاهر است و معتبر قول آخر است که در

وسيلة النجاة نوشته شده، و آنچه در مبحث صوم در تذکره نوشته شده قبل از نوشتن وسيلة النجاة بوده. والله العالم.

(۱۱۸)

س ۱۱۸: در نماز جماعت که مأثور است در رکعت دوم بعد از سورة توحيد کذلک الله ربی می‌گویند آیا جایز است یا کراهتی دارد، و یا اینکه نگویند بهتر است و یا اینکه نگویند عیبی ندارد؟ چگونگی را قلمی فرماید.

ج: هرچه ذکر یا دعا یا ثنای الهی و تحمید آن و نحو اینها باشد در نماز جایز است، بنابر این گفتن کذلک الله ربی از برای مأمومین بعد از استماع سورة توحيد خوب است و موجب ثواب است، اما حدیثی بخصوص به نظر نرسیده که شنونده سورة توحيد هم سنت است این فقره را بگوید، خلاصه اینکه اصلاً کراهتی از گفتن آن از برای مأموم نیست، بلکه ثواب دارد، از این راه که تحمید حضرت خداوند است، نه از آنکه حدیث بخصوصی داشته باشد.

(۱۱۹)

س ۱۱۹: هرگاه مسجدی یا عمارتی به صد تومان یا دویست تومان مقطع داده شود به بنایی که تمام کند، آیا چنین مقطعی صحیح است یا نه؟ و دیگر اینکه می‌شود شخص بناء در این مقطع نفعی بکند، آیا می‌تواند آن مبلغ که نفع کرده از او مطالبه کرد یا نه، یا اینکه ضرر بکند آیا باید آن مبلغ که ضرر کرده به او داد یا نه، و آن شخص بناء در حضور عدلین صیغه را جاری ساخته، و مظنه می‌رود که به آن مبلغ که مقطع کرده است نفع بکند یا ضرر، آیا در چنین مسجدی یا عمارت نماز جایز است یا نه؟

ج: بلی این مقاطعه جایز است و مشروع است، و بعد از وقوع نفع آن از بناء است و نمی‌توان از او گرفت، و ضرر آن هم از کیسه بناء می‌رود و سخنی نمی‌تواند گفت مگر یک طرف، دعوای غبن بکند و مسموع باشد، ولیکن شرط است در قیمت این مقاطعه‌ها که به نوع شرعی واقع شود، و به این نحو می‌شود که این عمل را معین کند به نحوی که هیچ جهالتی که موجب غرر باشد نداشته

باشد، پس آن بَنَاء خود را به اجاره بدهد که این عمل معین را به اِزاء فلان مبلغ بکند یا در مدت معینه یا بدون تعیین مدت.

و به هر حال فساد و صَحّت این مقاطعه دخل به صَحّت و فساد نماز ندارد، مگر اینکه مصالح عمارت از مصالحی که بر روی آن می‌ایستد و نماز می‌کند مال خود بَنَاء باشد و مقاطعه به نحو شرعی نباشد، و آن بَنَاء هم راضی نباشد، در این صورت نماز صحیح نیست. واللہ العالم.



س ۱۲۰: جلسه استراحت که در رکعت اول و سوم در نماز چهار رکعتی، یا در رکعت اول در نماز دو رکعتی و سه رکعتی [است] اگر کسی بعد از دو سجده نشیند و برخیزد، آیا نماز صحیح است یا باطل؟

ج: مشهور آن است که جلسه استراحت سنّت است و واجب نیست و اظهر در نظر حقیر آن است که واجب است، و اگر کسی عمداً ترک کند نماز او باطل است، اما اگر سهواً ترک کند نماز نقص به هم نمی‌رساند، یعنی اگر فراموش کند تا وقتی که برخیزد بایستد نماز صحیح است و نباید برگشت. واللہ العالم.



س ۱۲۱: جناب شما قلقله^۱ در قرائت را واجب می‌دانید، و در ترک آن نماز را باطل، یا داخل محسنات می‌دانید، و اگر شما واجب بدانید و امامی نماز بکند و واجب نداند، آیا من که مقلد سرکار می‌باشم می‌توانم اقتدا به آن امام بکنم، یا نماز من باطل است، و در حال ترک آن امام قلقله را چه صورت دارد اقتداء؟

ج: بلی، قلقله را من واجب می‌دانم، و اقتداء به امامی که واجب نمی‌داند جایز می‌دانم اگرچه آن امام قلقله نکند. واللہ العالم.

۱- به واژه قلقله از دستورالعلماء، ج ۳، ص ۹۰، چاپ هند، رجوع شود.



س ۱۲۲: جناب شما در مستحبات نماز مثل دعا در رکوع یا سجود یا قنوت اگر کسی از مخرج ادا نکند آیا نماز را باطل می‌دانید یا صحیح؟ و اگر کسی قرآن بخواند و حروف را از مخرج ادا نکند در خواندن بیشتر معصیت کرده است یا در ترک، و ادعیه و زیارات هم هرگاه از مخرج ادا نکند آیا صحیح است، و یا نخواندن اولی است؟

ج: در اذکار مستحبۀ نماز اگر کسی حرفی را غلط بخواند، و از آن جمله است که حروف را از مخرج اخراج نکند، اگر آن حرف غلطی که گفته کلام را از عربی بودن یا دعا بودن بیرون برد نماز باطل است اگر تقصیری کرده باشد در آن، و اگر از عربی بودن و از دعا بودن بیرون نبرد ضرر ندارد، مثلاً در «سمع الله لمن حمده» اگر نون را به لام بدل کند و بگوید: «لم لحمد» باطل است، زیرا که آن لفظ نه عربی است و نه دعا، و اگر در قنوت به جای «سبحان من دانت له السموات» «سبحان من لانت» بگوید نماز او صحیح است، چه «لانت» عربی است و معنی دعای درست هم دارد، و همچنین در اخراج حروف از مخارج اگر به جای «عظیم»، «عذیم» بگوید نماز باطل است، اگر مقصر باشد به این معنی که به صحت یقین قطعی نداشته باشد. و در قرآن و ادعیه و زیارات هم به قدر مقدور سعی در تصحیح کند و اگر غلطی بخواند چه غلط کلمه باشد یا مخرجی، معصیت نکرده خواهد بود، بلکه به جهت آنچه درست خوانده ثواب خواهد داشت، بلکه آنچه را درست نخوانده بی ثواب نخواهد بود، و نماز با غیر آن فرق دارد، غلط نماز موجب معصیت می‌شود، اما غیر آن موجب معصیت نمی‌شود.



س ۱۲۳: در رسالۀ سرکار نوشته است که: هرکس بمیرد اگر وصیت نکند بر ولیّ او واجب است که نماز و روزه‌ها که بر ذمه میت است بجا بیاورد اگر یقین داشته باشد که بر ذمه او نماز و روزه قضاء است، آیا ولیّ پدر، و ولیّ

مادر، و ولی زن، و ولی دختر، و ولی پسر، و ولی عمو و عمه و خاله و خالو و برادران مادر کیست، ولی هریک را به تفصیل مرقوم فرمایید. و اگر میت وصیت کند به پولی که جهت من روزه و نماز به اجاره بدهید آیا از گردن ولی ساقط می شود که به اجاره بدهد و خود متوجه نشود، یا اینکه باید خودش متوجه نماز و روزه شود؟ و بعد که باید به اجاره بدهد آیا باید از مال میت وجه بدهد که نماز و روزه جهت میت بگیرند، یا ولی از مال خود وجه بدهد که نماز و روزه بگیرند؟

ج: ظاهر آن است که این مسأله را در رساله «خلاصة المسائل» ملاحظه فرموده اید، چه در آنجا مجمل فلمی شده، و اما در کتاب «وسيلة النجاة» به تفصیل نوشته شده، و خلاصه آنچه در وسیله هست و فتوای من بر آن است این است که بر پسر بزرگ واجب است قضای نماز و روزه که در همان مرض الموت از پدر فوت شده و یقین به فوت آن باشد و به غیر آنچه در مرض الموت فوت شده قضای آن بر ولی واجب نیست، و ولی همان پسر بزرگ است که از برای پدر نمازی را که در مرض الموت فوت شده [باید قضا کند]، و دور نیست که بر مطلق پسر خواه بزرگتر باشد یا نه قضای نماز مرض الموت پدر واجب باشد، و همچنین احتمال می رود که بر پدر نیز قضای نمازی که از پسر در مرض الموت فوت شده واجب باشد، اما حکم به وجوب نمی کنیم بر سبیل احتیاط می گوئیم: خلاصه آنکه غیر از پسر بزرگتر در قضای نماز، کسی دیگر ولی نیست، مگر مطلق پسر و پدر که احتمال ولی بودن ایشان می رود، و احتیاط اولی است، به این نحو که اگر پسر بزرگتر نماز مرض الموت پدر را قضا نکند سایر پسران قضا کنند و اگر پسر کسی بمیرد و پسر نداشته باشد و پدر نداشته باشد احتیاط آن است که پدر نماز را قضا کند، و دیگر بغیر از اینها در قضای نماز کسی ولی نیست، و قضای نماز زن خواه مادر یا دختر یا عمه یا خاله یا زن واجب نیست، و همچنین قضای نماز برادر یا عمو یا خالو و نحو اینها هیچ یک واجب نیست، و وجوب قضا بر پسر بزرگتر در وقتی است که در وقت

فوت پدر بالغ باشد، اگر در آن وقت صغیر باشند حق آن است بعد که بزرگ می شود بر او واجب نیست.

و هرگاه میت وصیت کند که نماز و روزه به جهت او بگیرند از ذمه ولی ساقط می شود و بر او واجب نیست دوباره بکند.

و وجه وصیت از مال میت داده می شود. والله العالم.



س ۱۲۴: مراجعت از سفر حرام در حالی که در مراجعت سیورسات^۱ بگیرد آیا نماز و روزه را باید قصر کرد و خورد؟ تفصیل آن را بیان فرمایند.

ج: حقیر حکم مراجعت را با حکم رفتن تابع نمی دانم، پس اگر در وقت رفتن سفر معصیت باشد و در مراجعت معصیت نباشد باید در مراجعت قصر ساز و افطار روزه کرد، هرگاه مقصود از مراجعت معصیتی نباشد و بر سر کوب عین بی سوار نباشد، خلاصه اینکه اصل سفر کردن معصیت نباشد سیورسات گرفتن باعث اتمام نماز و صوم نمی شود، بلکه باید افطار و قصر کرد، اگرچه سابق فتوای من بر آن بود که اگر سیورسات بگیرد نماز را تمام کند، اما حال در سفری که اصل سفر معصیت نباشد حکم به اتمام نمی کنم، اگرچه در سفر معصیتی را مرتکب شود. والله العالم.



س ۱۲۵: هرگاه کسی اقتداء بر پیشنمازی بکند که آن پیشنماز سوره یا قنوت یا دعای دیگر را غلط بخواند، بعد از فراغ از نماز مأمومین رجوع به قرآن و کتاب کرده ثابت بشود که امام غلط خوانده بود، مأمومین نماز را اعاده بکنند و یا اینکه اکتفاء به همان نماز می توانند کرد؟

ج: غلط خواندن امام یا از راه جهل است و درست نکردن او آن سوره یا دعا را از راه جهل، یا از راه سهو و فراموشی، اگر از جهل و نادانی باشد و کوتاهی

۱- خواروبار و زاد و علوفه که از روستاهای سر راه برای عبور لشکریان پاموکب شاه و امیر و خان گرد آورند. سورسات هم گفته می شود.

در تصحیح آن کرده باشد نماز او باطل است و اعاده نماز بر او لازم، و اگر از راه سهو و فراموشی بوده نماز او و مأمومین هر دو صحیح است، بلی اگر مأمومین در اثنای نماز برخوردند که غلط خوانده باید آن را آگاه سازند، یعنی آن فقره را درست بلند بگویند تا امام نیز برگردد و درست بخواند، و اگر کوتاهی کردند و نگفتند باز نماز همه صحیح است. و الله العالم.



س ۱۲۶: هرگاه مأمومی در صف دوم اقتدا کند و صف اول پیش روی مأموم هنوز نیت نکرده باشد یا در صف سوم باشد، و مأموم صف دومی یا اولی پیش روی مأموم هنوز نیت اقتدا نکرده باشند، آیا مأمومی که در عقب سر است می تواند اقامه بگوید و نیت بکند، یا باید اینقدر توقف کند که پیش رو نیت بکند و بعد مأموم عقب سر نیت می کند؟

ج: ضرور نیست توقف مأمومین عقب، بلکه می توانند اهل صف دوم یا سوم یا بعد، که قبل از داخل شدن صفوف پیش در نمازشان، تکبیرة الاحرام بگویند و داخل نماز شوند. و الله العالم.



س ۱۲۷: تفصیلی در عدالت امام که لزومی داشته و امامت امام را چاره از آن نباشد که لامحاله باید آن صفات در امام موجود باشد که می توان اقتداء به آن امام کرد قلمی فرمایند؟

ج: شناخته شود عدالت امام به اینکه گناه کبیره از او ندیده باشید، اصرار بر صغیره هم ندیده باشید، و او را راغب در افعال خیر یابید، و از جمعی که با او معاشرت کرده اند شنیده باشید که ما نیز به غیر از خوبی از او ندیده ایم، چنین شخصی عادل است و با او نماز می توان کرد. و الله العالم.



س ۱۲۸: در کتاب قرآء جهت نون و میم مشدد مخرجی و جهت نون و میم مشدد و ساکن گفته اند که مخارج ایشان آن است که بعد از انضمام شفتین آوازی

از خیشوم درآید که سوراخ دماغ باشد، و آن آواز را به اصطلاح قراء «غَنَّهُ» می‌گویند، و در کتاب شما نوشته است که: مراعات غَنَّهُ ضرور نیست، و حروف را از مخرج ادا کنید، یک مخرج میم و نون مشدد و ساکن غَنَّهُ است. آیا آن را داخل مخرج نمی‌دانید که مراعات آن را لازم نمی‌دانید، یا داخل مخرج می‌دانید، و من که مقلد سرکار می‌باشم، نون مشدد و میم مشدد و ساکن را چه طریق ادا کنم، آیا هرگاه غَنَّهُ نکنم نماز من باطل است، و یا ضرور نیست و علی السواء است؟

ج: غَنَّهُ از اوصاف است نه از مخارج، و مراعات غَنَّهُ مطلقاً واجب نیست، و اگر غَنَّهُ را بجا نیاورید نماز شما صحیح است، بلی از مستحبات است، و دور نیست که مراعات آن سنت باشد. والله العالم.



س ۱۲۹: در کتاب سرکار نوشته است که: هرگاه مال غصبی همراه کسی باشد نماز درست نیست، هرگاه پول حرام همراه کسی باشد نماز کردن در آن حال چه صورت دارد؟

ج: نماز درست نیست. والله العالم.



س ۱۳۰: آیا بر مأموم واجب است که به هر که اقتدا می‌کند تجسس کند و بداند امام مقلد کیست، یا تجسس لازم نیست، هر چند امام و مأموم در مسائل با هم اختلاف داشته باشند؟

ج: اختلاف امام و مأموم در مجتهد ضرر ندارد، بلی اینقدر باید بداند که امام یا مجتهد است یا مقلد، که اگر هیچیک نباشد عبادات او فاسد است، مگر در جایی که احتیاط را به عمل آورد.



س ۱۳۱: چه می‌فرمایند در خصوص اینکه خانه‌ای اجاره کرده‌ام از صاحب خانه، بعد از مدتی وجه اجاره او را می‌دهم از پول حرام، آیا عبادت و نماز من

مباح می باشد یا نه، چه بدانند وجه اجاره حرام است و چه ندانند، و در هر شقی چه حکم دارد، و رفع مشغول ذمگی من می شود یا نه؟

ج: دادن پول حرام در عوض اجاره پول خانه باعث فساد عبادت نمی شود، خواه بدانند صاحب خانه و یا ندانند، و به خصوص رفع مشغول ذمگی اگر صاحبخانه تصریح کند به بری الذمه کردن در صورت علم او به حرمت بری الذمه می شود، و اگر تصریح نکند یا بکند و چنان داند که وجه حلال است رفع اشتغال ذمه بر من معلوم نیست، و باید در مسأله تأملی تام بکنم که حال میسر نبود.



س ۱۳۲: چه می فرمایید در این مسأله شرعیه که هرگاه زید نمازی را کرده و بعد از نماز یقین کرده که دو سجده از او فوت شده است سهواً ولیکن نمی داند که از یک رکعت این دو سجده از او فوت شده است که تا رکن نماز فوت شده باشد تا اینکه نماز او باطل باشد، یا از دو رکعت فوت شده است تا اینکه نماز او صحیح باشد و سجده سهو بعمل آورد، آیا در این صورت بنا را به کدام از این دو صورت گذارد، و هرگاه در بین نماز برای مصلی این صورت رو بدهد، بعد از آنکه داخل رکن دیگر شده باشد چه بایدش کرد؟ صورت اول (کذا) با دلیلش بیان فرمایید؟

ج: در صورت اول نماز او باطل است، به جهت اینکه اصل بطلان نماز است، به هر نقصی که در افعال آن حاصل شود، زیرا که بعد از حصول نقص موافق مأمور به نخواهد بود، و نمی خواهیم از بطلان مگر عدم موافقت مأمور به، و خروج بعضی صور به دلیل مضر به اصل نیست، و ما نحن فیه دلیلی ندارد، و اطلاق روایت معلی بن خنیس^۱ نیز که حکم شده به بطلان نماز در صورت نسیان سجده و تذکر بعد از رکوع مثبت مطلوب است، چه لازم است عمل به

اطلاق آن مگر در جایی که خروج آن از اطلاق ثابت باشد.

و همچنین است حکم در صورت ثانیه مگر در یک صورت، و آن صورتی است که در وقتی که از سجود سر برداشت و هنوز برنخاسته شک کند که آیا آن دو سجده متروکه از رکعت سابقه بوده یا یکی از آنها از همین رکعتی است که حال فارغ شده، در این صورت عود می کند و یک سجده می کند و نماز صحیح است و سجده را قضا می کند با سجده سهو.



س ۱۳۳: آدمی و معتمدی داریم که مشغول جنس خریدن جهت ما هست، و هر روز جنس از مردم می خرد و ما هم به مرور وجهی می دهیم، بعد از چندی محاسبه می کنیم طلب و تنخواه را از هم می گذریم، و به آن شخص می گوئیم که این وجه ما حرام است، به صاحب جنس بگو که این وجه حرام است و اباحه حاصل کن، آیا در چنین صورتی این لباس بر ما حلال و جایز الصلاة است یا عیبی دارد؟ بیان فرماید.

ج: لباس حلال است و نماز در آن جایز است.



س ۱۳۴: هرگاه ریم^۱ در بدن و جامه کسی باشد می تواند با آن نماز کند یا نه؟
ج: ریم مادام که مخلوط به خون نباشد پاک است و نماز با آن ضرر ندارد.



س ۱۳۵: هرگاه شخصی نماز قضای بسیار بر ذمه دارد و یقین نمی داند که چقدر است، آیا در چه صورت بریء الذمه می شود؟

ج: مشهور میان فقهاء آن است که باید این قدر نماز کند که بر ظن او غالب شود که آنچه فوت شده بعمل آمده، پس اگر داند که بیست نماز کمتر فوت نشده، لیکن فوت شدن چهل نماز در نزد او محتمل باشد باید چهل نماز را بجا آورد،

و بعضی از فقهاء گفته‌اند که واجب است که همین قدر یقینی را بکند، یعنی این قدری را که یقین دارد که کمتر از آن فوت نشده باید آن را بجا آورد، و زائد بر آن که مشکوک فیه است قضای آن واجب نیست، و این در نظر حقیر اقوی است، اگرچه اول احوط است.



س ۱۳۶: هرگاه شخصی اشرفی در بغل داشته باشد و نماز کند آیا نماز او چه صورت دارد، و فرقی میان اشرفی فرنگی که آن را دوباتی و باج اوقلی^۱ می‌گویند هست یا نه؟

ج: همراه داشتن طلا خواه مسکوک باشد یا غیر مسکوک مطلقاً در نماز ضرر ندارد، بلی چیزی که صورت حیوان یا غیر حیوان در آن نقش باشد همراه داشتن آن در نماز کراهت دارد، و بنابر این چون اشرفی دوباتی صورت در آن نقش است همراه داشتن آن در نماز کراهت خواهد داشت.



س ۱۳۷: اخذ پول از جهت نماز هدیه بدون اجرای صیغه چه صورت دارد، و هرگاه از خاطر برود چه کند؟

ج: اجاره دادن خود به جهت نماز هدیه از برای میت کردن جایز نیست و اجاره آن باطل و صیغه آن فاسد است، و همچنین پول گرفتن به این جهت جایز نیست، بلی اگر کسی نماز هدیه را به جهت قربت بکند، و کسی هم تبرعاً پولی به او بدهد اگرچه [داعی] بر این تبرع این باشد که آن شخص نماز هدیه کرده است یا خواهد کرد ضرر ندارد، خلاصه آنکه جایز نیست فایده پول دادن و عوض آن را نماز هدیه قرار دادن، چون دانستی که اجاره آن صحیح نیست و پول به جهت آن نمی‌توان گرفت، و هرگاه کسی نماز

۱- باج اوقلی یا باجغلو یا باجقلی قسمی مسکوک طلای ترکان عثمانی. دوباتی سکه دارای دو نقش در طرفین یا دارای دو تصویر در دو جانب. لغت‌نامه دهخدا.

هدیه را فراموش کند بر او چیزی نخواهد بود و اگر پولی به آن جهت گرفته خواه فراموش کند یا نه باید رد کند، مگر اینکه بعد از دانستن صاحب پول، مسأله را، آن پول را به او مباح نماید.



س ۱۳۸: بیان فرمایند احکام مختصری از برای شکیات و سهویات در عدد رکعات و افعال نماز که در چه جای نماز صحیح است، و در چه موضع باطل؟

ج: شک در عدد رکعت نماز واجبی دو رکعتی یا سه رکعتی نماز باطل می شود، شک در چهار رکعتی که پای یک یا دو در میان باشد پیش از سر برداشتن از سجده دوم باطل، شک در میان دو و سه بعد از سر برداشتن از سجده دوم نماز صحیح، بنا را بر سه گذارده و نماز را تمام کند و دو رکعت نماز نشسته احتیاط کند، شک میان دو و چهار بعد از سجده بنا بر چهار نهد و دو رکعت ایستاده نماز احتیاط کند، و شک میان سه و چهار بنا بر چهار گذارد و دو رکعت نماز نشسته یا یک رکعت ایستاده احتیاط کند، شک میان دو و سه و چهار بعد از اکمال سجده بنا بر چهار نهد و دو رکعت ایستاده و دو رکعت نشسته احتیاط کند، شک میان دو و پنج یا دو و سه و پنج، یا دو و چهار و پنج، یا دو و سه و چهار و پنج بعد از اکمال سجده بنا را بر دو نهد و نماز را تمام کند و دو سجده سهو بجا آورده شک میان سه و پنج پیش از رکوع رفتن بنشیند تا شک میان دو و چهار شود و حکم آن را بجا آورد، شک میان چهار و پنج پیش از رکوع بنشیند تا شک میان سه و چهار شود و حکم آن را بجا آورد، شک میان سه و چهار و پنج پیش از رکوع، بنشیند تا شک میان دو و سه و چهار شود و حکم آن را بجا آورد، شک میان سه و پنج یا سه و چهار و پنج بعد از دخول رکوع، خواه در رکوع باشد یا سر برداشته باشد یا در سجده باشد یا سر از سجده برداشته باشد بنا بر سه نهد و بعد از نماز دو سجده سهو کند، شک میان چهار و پنج بعد از دخول رکوع

مطلقاً بنا بر چهار نهد و بعد از نماز دو سجده سهو کند، شک چون پای شش یا بیشتر به میان آید بنا را بر کمتر گذارد و سجده سهو کند، مگر هرگاه پای یک یا دو پیش از اكمال سجده‌تین در میان باشد که نماز باطل می‌شود.

احکام شک در افعال نماز

شک در هر چیزی کند خواه رکن باشد یا غیر رکن، خواه از افعال، خواه از اقوال، خواه از واجب خواه از مستحب اگر شروع به چیزی که بعد از آن است کرده باشد بگذرد و نماز او صحیح است مطلقاً و اگر شروع به چیزی که بعد از آن است نکرده باشد آن چیز را که شک در آن دارد بجا آورد و نماز او صحیح است.

احکام زیادتى در نماز سهواً

اگر تکبيرة الاحرام یا رکوع یا دو سجده در یک رکعت را، یا اینکه تمام رکعت را در نماز سهواً زیاد کند نماز او باطل است، و هر چیزی دیگر را سهواً زیاد کند نماز باطل نمی‌شود و صحیح است، بلی از برای هر زیادتى سهواً دو سجده سهو است.

احکام ترک کردن چیزی از نماز سهواً

به فراموش کردن نیت تا تکبيرة الاحرام گفته شود، یا تکبيرة الاحرام تا شروع به قرائت کند، یا رکوع تا داخل سجده اول شود، یا دو سجده تا داخل رکوع رکعت بعد شود نماز باطل می‌شود، و در هیچ صورت دیگر نماز باطل نمی‌شود، و در فراموش کردن جهر یا اخفات در جایی که واجب است، یا فراموش کردن قرائت یا بعضی از آن تا داخل رکوع شود یا ذکر رکوع یا طمأنینه آن را تا سر از رکوع بردارد، یا سر برداشتن از رکوع یا طمأنینه سر برداشتن را تا داخل سجده شود، یا ذکر سجده یا طمأنینه آن را تا سر بردارد و یا طمأنینه

سر برداشتن را تا سجده دوم برود، یا جلسه استراحت را تا برخیزد، نماز او صحیح است و هیچ چیز بر او لازم نیست، و در فراموش کردن قرائت یا بعضی اجزاء آن و متذکر شدن پیش از دخول سجده، یا فراموش کردن یک سجده یا دو سجده یا تشهد و متذکر شدن پیش از دخول رکوع رکعت بعد نماز باطل نمی‌شود، بلکه باید برگردد و فراموش شده را بجا آورد با آنچه بعد از آن است، و هیچ چیز دیگر بر او لازم نیست، و در فراموش کردن یک سجده غیر رکعت آخر تا به رکوع رود، یا یک سجده رکعت اخیر، یا تشهد اخیر یا بعضی از اجزاء آن را تا سلام گوید، یا صلوات در تشهد اول را تا به رکوع رود نماز صحیح است، و بعد از نماز فراموش شده را قضا می‌کند، و در فراموش کردن تشهد اول تا داخل رکوع شود نماز صحیح است و بعد از نماز قضا می‌کند و دو سجده سهو بجا آورد.



س ۱۳۹: هرگاه کسی پارچه‌هایی از شخصی بخرد به طریق شرع و قیمت آن را ندهد، آیا می‌تواند به آن پارچه و لباس نماز کند، قطع نظر از مشغول ذمه‌گی یا نه؟

ج: به جهت ندادن قیمت آن پارچه یا لباس حرام نمی‌شود، و به آن نماز می‌تواند کرد، ولیکن عاصی خواهد بود.



س ۱۴۰: به کسی که نماز استیجاری می‌دهند واجب است که از نماز و مسائل او خاطر جمع بشوند و به او بدهند، یا به قول او اعتماد می‌توان کرد که بگوید: مسائل نماز من صحیح است؟

و دیگر این که با تیمم نماز استیجاری را می‌توان کرد یا نه؟
و دیگر اینکه با تیممی که بدل غسل می‌کنند به جهت نماز صبح نماز ظهر را می‌توان کرد یا نه در صورت عدم آب؟
ج: کسی که نماز استیجاری به او می‌دهند باید به عمل او مطمئن باشند به

تفصیلی که در مقام خود مذکور است.^۱

﴿۲۱۸﴾

س ۱۴۱: با وجود ثوابی که از برای نماز غفیله نقل کرده‌اند بعضی از ملاها بجا آوردن آن را خالی از عیب نمی‌دانند، چرا؟
ج: نماز غفیله به طریقی که رسیده است بجا آوردن صحیح است و ثواب بسیار دارد.

﴿۲۱۹﴾

س ۱۴۲: کسی وقت نماز نشده وضو به نیت استحباب به عمل آورده، وقت که داخل شد به آن وضو نماز می‌تواند کرد یا نه؟
ج: بلی می‌توان.

﴿۲۲۰﴾

س ۱۴۳: با غسل جنابت که پیش از وقت نماز به نیت استحباب بعمل آورده نماز می‌توان کرد یا نه؟
ج: بلی، می‌توان.

﴿۲۲۱﴾

س ۱۴۴: نماز مرد و زن در یک خانه با عدم تقدم مرد چه صورت دارد؟
ج: اظهر آن است که مکروه است، پس هرگاه یکبار به نماز ایستاده باشند نماز هر دو مکروه است، و اگر یکی سابق بر دیگری داخل نماز شده نماز آن دیگری مکروه است و کراهت در صورتی است که حایل یا بعد ده ذراع به ذراع ید فاصله نباشد.

﴿۲۲۲﴾

س ۱۴۵: نماز استیجاری را در حمام کردن چه صورت دارد؟
ج: جایز است مگر اینکه قرینه حالیه بر عدم اراده مستأجر آن را در حین اجرای صیغه.



س ۱۴۶: هرگاه کسی مظنه قضای نماز یا قضای روزه داشته باشد مشغول ذمه هست یا نه؟

ج: نه، بلکه حکم به اشتغال ذمه موقوف به علم به ترک نماز یا روزه است.



س ۱۴۷: هرگاه رنگ جامه غصبی بوده باشد آیا باعث بطلان نماز می شود یا نه، به این نحو که مثلاً پول رنگ آن را نداده باشد؟

ج: رنگ غصبی نمی شود، بلکه به آنچه رنگ شده آن مغضوب می تواند شد، پس اگر از آن چیزی که رنگ شده اجزاء آن در جامه باقی باشد به نحوی که اگر جامه را بشویی رنگ پس بدهد نماز به آن جامه اشکال دارد، بلکه صحیح نیست، و اگر از اجزاء چیزی که به آن رنگ شده در آن باقی نباشد، بلکه مجرد رنگ باشد در این صورت نماز ضرر ندارد، اگرچه آن چیزی که به آن رنگ شده غصبی باشد، و مجرد ندادن پول رنگرز آن هم موجب غصبی بودن نمی شود هرگاه ابتداء به رضا رنگ کرده باشد.



س ۱۴۸: زید در ذکر واجبی یا سنتی نماز شک کند که غلط گفته است، به جهت صحیح بودن تکرار ذکر کند بی الف و لام، از قبیل سبحان ربی العظیم و بحمدہ کہ العظیم را عظیم گفته، نماز او صحیح است یا نه؟

ج: بلی ظاهر آن است که باطل باشد، و اگر خواهد تکرار کند با الف و لام تکرار کند، و حال اینکه به جهت شک همین که از آن کلمه فارغ شد و داخل کلمه دیگر شد تکرار ضرور نیست.



س ۱۴۹: هرگاه شخصی مستحبات نماز را به قصد ریا، یا اینکه غلط بخواند، آیا نماز او صحیح است یا نه؟

ج: اما به خصوص غلط خواندن اذکار مستحبیه پس گذشت در مسائل

سابقه، و اما به خصوص ریا در مستحبات، اگر در اذکار باشد نماز باطل است یعنی مستحبی را به عنوان ریا بخواند، و اگر در غیر اذکار باشد بلکه از افعال مستحبه باشد مبطل نیست، مگر آنکه آن مستحب احد فردین واجب مخیر باشد، مثل جهر به بسم الله در نماز اخفاتی، و سورة مخصوص و نحو آنها. والله العالم.



س ۱۵۰: سرکار شما در مقصد دوم^۱ که احکام قبله را بیان فرموده اید می فرمایید: در آن چند فصل است، فصل اول چنین و دوم چنین و هکذا، تا اینکه می فرمایید: مسأله ششم: واجب است رو به قبله ایستادن در همه نمازهای واجبی، خواه یومیه و خواه غیر از آن به شرط قدرت، و اما در نمازهای سنتی پس اگر کسی سواره یا در حال راه رفتن بکند رو به قبله بودن در آنها واجب نیست چنانچه مذکور خواهد شد، و اگر در حالت استقرار در موضعی کسی نماز سنتی بکند مشهور آن است که باید رو به قبله بایستد، و این احوط است، اگرچه ظاهر آن است که در آن وقت نیز به هر طرفی خواهد می تواند نماز کرد.

و در باب هفتم در مقصد اول از منافیات نماز می فرمایید: سوم: از قبله منحرف شدن، و مخفی نماید که چنین و چنین، تا جایی که می فرمایید: و آنچه مذکور شد حکم نمازهای واجبی است، و اما نمازهای سنتی پس حق آن است که اگر همه بدن او از قبله منحرف شود و در آن حین هم مشغول به اجزاء نماز باشد مثل رکوعی یا سجودی یا قرائت یا تشهد، یا بسیار منحرف شود و آنقدر طول بکشد که آن را نمازکن نگویند نماز او باطل می شود، و الا باطل نمی گردد اگرچه عمداً باشد، و تمام بدن خود را از قبله گردانیده باشد.

آنچه معلوم می شود از عبارت سابق در مبحث قبله در خصوص نماز سنتی

انحراف را و اگرچه عمداً باشد جایز می‌دانید مطلقاً، و در اینجا در صورت انحراف تمام بدن با اشتغال به اجزاء نماز جایز نمی‌دانید و نماز را باطل می‌دانید، بفرمایید که مراد از دو عبارت چه چیز است؟

ج: مقام اول مقام بیان آن است که در کجا قبله شرط است و کجا نیست، و در آنجا بیان شد که ظاهر در نماز سنتی عدم اشتراط آن است، و مقام دوم مقام بیان آن است که در جایی که قبله شرط باشد حکم انحراف چه چیز است، و چون حکم نماز واجبی بیان شد چون احتمال می‌رفت، بلکه ظاهر این بود که بنابر قول به اشتراط قبله در سنتی، حکم آن هم با واجبی یکی باشد، بیان شد که نماز سنتی چنین نیست، و در صورت اشتراط قبله، انحراف در همان دو موضع موجب بطلان است، و مثل واجبی نیست، و چون در محل اشتراط و عدم اشتراط قبله بیان شده بود عدم اشتراط ظاهراً در نماز سنتی واضح بود که مراد آنجا بیان حکم انحراف است بنابر قول به وجوب نه مطلقاً، پس مراد از عبارت آن است که بر فرض اشتراط در نماز سنتی حکم آن چنین است، و به جهت اینکه معلوم بود به واسطه این که در محل خود ذکر شده بود احتیاج به تصریح نبوده، چون احتیاط هم در استقبال بود لازم بود از برای محتاط که بداند حکم انحراف در صورت اشتراط چیست تا بنای احتیاط بر آن گذارد، به این جهت بیان شده. والله العالم.



س ۱۵۱: فرموده‌اید که: گریه کردن در نماز از ترس خدا و امر متعلق به آخرت و طلب حاجت دنیایی از خدا موجب بطلان نماز نمی‌شود، بفرمایید که: گریه کردن بر امر دنیایی هرگاه به جهت امر حرامی باشد چه حکم دارد؟

ج: اگر گریه او به جهت فوت امر حرام دنیایی است مثل اینکه چرا فلان دشمن من تلف نشد یا امثال آن، موجب بطلان نماز است، و اگر به جهت طلب امر دنیایی است که حرام باشد از خدا در این صورت لابد با دعا و طلب خواهد بود، و مشهور آن است که دعای به جهت امر حرام در نماز مبطل نماز است،

خواه گریه با آن باشد یا نه ولیکن حقیر در آن تأمل دارم و حکم به بطلان نمی‌کنم به جهت اصل دعا برای خواستن حرامی، و گریه به آن جهت هم مبطل بودن آن از ادله شرعیه معلوم نمی‌شود. واللہ العالم.



س ۱۵۲: فرموده‌اید: سخن گفتن در نماز هرگاه ذکر خدا یا دعا یا طلب حاجتی از خدا باشد نماز را باطل نمی‌کند، بفرمایید که: هرگاه دعا در نماز به محض اعلام غیر باشد و بس، و هیچ منظوری دیگر نداشته باشد چه حکم دارد؟

ج: نه، باطل نمی‌شود، و جایز است دعا و ذکر اگرچه به قصد قربت نباشد و محض اعلام غیر باشد، همچنانکه در حدیث صحیح علی بن جعفر^۱ تصریح به آن شده، راوی عرض کرد که: مشغول نماز خود می‌باشد و در پهلوی او مردی خوابیده است و آن نماز می‌کند، می‌خواهد او را بیدار کند، تسبیح می‌گوید و صدای خود را بلند می‌کند، و هیچ منظوری از آن ندارد مگر بیدار کردن آن مرد، آیا این، نماز او را باطل می‌کند یا نه و چیزی بر او وارد می‌آید یا نه؟ حضرت جواب فرمودند که: این نماز او را باطل نمی‌کند و هیچ بر او نیست. بلی در قرآن ظاهر آن است که قصد قربت شرط باشد، یا ذکر و دعا بودن، پس اگر هیچکدام نباشد نماز او باطل است. واللہ العالم.



س ۱۵۳: و فرموده‌اید در وسیلة النجاة در مسأله قصر: مسأله اول: بدانکه وطنی که باعث قطع سفر به دخول آن می‌شود یکی از دو موضوع است، اول: عرفی، و آن چنین و چنان است. دوم: وطن شرعی، و آن موضعی است که در آنجا منزلی داشته باشد خاص به او اعم از ملک و اجاره و عاریه، و شش ماه پی‌درپی هم در آنجا مانده باشد که به حد مسافت تخییری شرعیه که چهار فرسخ باشد بیرون نرفته باشد، بلکه کمتر هم مگر به عنوان ندرت به حوالی آنجا رفته باشد، و خواهد شش ماه دیگر متوالی بعد از آن در آنجا مانده باشد، خواه

این شش اخیر متصل به آن وقت باشد یا نه، و هریک از این دو موضع وطن است که به مجرد دخول در آن سفر منقطع می شود و اتمام واجب می گردد، بفرمایید که: چنانچه دو شش ماه ماند و رفت به سفری که موجب قصر تخییری است و مراجعت نمود و دیگر اراده شش ماه دیگر ندارد و قطع علاقه کرد، آیا باز وطن است و باید تمام کند یا همین که شش ماه بعد را اراده ندارد و اگرچه دو شش ماه مانده باشد باید قصر کند؟ بئنا توجروا

ج: دو شش ماه پیش هم کافی نیست در صدق وطن شرعی مادامی که به آن ضم اراده یک شش ماه دیگر مکث از حالی [که] می خواهد نماز کند نداشته باشد، بلکه اراده شش ماه بعد ضرور است. والله العالم.

۳۲۱

س ۱۵۴: در وسیلة النجاة فرموده اید: باب هشتم در احکام خللی که در نماز واقع بشود از نقص و زیادتى، [و آن] یا از راه عمد است یا جهل است یا سهو است یا شک، پس در این چهار فصل است، تا اینکه می فرمایید: فصل دوم در نقص و زیادتى که به سبب نادانى و جهل در نماز واقع می شود. بدانکه کسی که از راه جهل به مسأله جزئى از اجزاء یا صفات واجبه نماز را ترک کند یا زیاد کند اگر احتمال درست نبودن را می داد و با وجود این تقصیر در سؤال کرد حکم عمد دارد و عاصی گنه کار است و نماز او باطل، و اگر یقین قطعى به صحّت آن داشت و مطلقاً خلاف آن به خاطر آن خطور نمی کرد و یقین داشت بدون شک و شبهه که آنچه می کند صحیح است، گناهی بر او نیست، و در آنجا فرموده اید: اما در وجوب اعاده در وقت و قضا در خارج وقت حکم عمد دارد و بر او اعاده و قضای نماز واجب است و در استفتاء جاهل را معذور، و در وسیله معذور ندانسته اید، حقیقت را بیان فرمایند؟

ج: خداوند عالم شما را توفیق دهد، نیکو دقت ها می فرماید و بدانید که وجوب اعاده و قضاء منافات با معذوریت و عدم عصیان، بلکه صحّت ندارد

و این مسأله را داعی در کتاب مناهج الاحکام^۱ بیان کرده‌ام، و در کتاب عوائد الایام^۲ مستوفی تحقیق نموده‌ام.

خلاصه آنکه جاهل ساذج که مراد از آن جاهل غیر مقصر است غیر عاصی و معذور [است]، و آنچه می‌کند مقبول، و لازم است که اعاده و قضاء واجب نباشد، چه آنها بسته به دلیل خارجی هستند، می‌تواند شد کسی واجبی از واجبات نماز را ترک کند جهلاً یا تقصیراً، و قضاء و اعاده نداشته باشد، همچنان که در جهر و اخفات و حکم سفر، و می‌تواند شد همه نماز را ترک کند بدون تقصیر و قضاء داشته باشد، مثل کسی که در تمام وقت خواب بوده یا بیهوش شود، و می‌تواند شد نماز را بکند و صحیح باشد و با وجود این قضا یا اعاده داشته باشد همچنان که در نماز با جامه نجس هرگاه نماز کند نجاست آن را فراموش کرده باشد یا جاهل به اصل نجاست باشد چه نماز او صحیح است و از این جهت جمعی حکم کرده‌اند به اینکه اگر مأوم بداند جامه امام نجس است و امام نمی‌داند می‌تواند به او اقتدا کند و با وجود این جمعی از علما قائل به اعاده و قضا در هر دو موضع شده‌اند و حال اینکه اگر مطلع نشود تا بمیرد نماز او مقبول و ثواب دارد خلاصه آنکه اعاده و قضا منوط به دلیل جداگانه است و از این جهت است که می‌گویند القضاء فرض جدید و القضاء بامر جدید بلی اگر دلیل بر اعاده و قضا نمی‌داشتیم در همین مسأله که فرموده‌اید حکم به اعاده و قضا نمی‌کردیم چنانچه در غسل (کذا) دلیل نداریم و حکم نمی‌کنیم. والله العالم.



س ۱۵۵: به عرض مقدس عالی می‌رساند که مسموع شد که در رساله ملازمان سامی مذکور فرموده بودید که ضم استغفار به تسبیحات اربعه مستندی ندارد. و قد روی التهذیب فی باب کیفیة الصلاة فی الصحیح عن عبید بن زرارہ قال

۱- مناهج، چاپ سنگی، شش برگ به آخر مانده.

۲- عوائد، ص ۲۴۷.

سألت ابا عبدالله (ع) عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر الله لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء.^۱

وروى المحقق في المعبر عن زواره عن الصادق عليه السلام عن الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك.^۲

فاذن لا ريب ان الاحوط ضم الاستغفار وفاقا لبعض الاصحاب بل عبارة المنتهى حيث قال: الاقرب عدم وجوب الاستغفار مشعر بوجود القائل بوجوبه ولو لانه خلاف المشهور على الظاهر لكان القول بالوجوب متعينا لكن لا معدل عن القول بكون الضمّ هو الاحوط والسلام عليكم.

ج: بسم الله الرحمن الرحيم گرامی اخوا اسعدکم الله فی الدارين ورزقکم سعادات النشأتین مکتوب گرامی ورسيله نامی ملحوظ و بمطالعه آن بهره یاب و محظوظ گردیدم بخصوص استغفار بعد از تسبیحات اربع و استناد در آن بصحیحه عبید بن زرارہ مرقوم فرمودید مکرم اخوا هرچند این قاصر بقصور باع موصوف ولیکن در استنباط احکام ظاهر آن است که لااقل اینقدر تفحص شده باشد که امثال چنین حدیث صحیح مذکور در مظان ادله مسأله از کتب احادیث و استدلال از نظر نیفتاده باشد ولیکن کلام در دلالت آن است چنانچه مبسوط در کتاب مستندالشیعه ذکر کرده ام^۳ و ملخص آنچه ذکر شده این است که در مسأله قدر مجزی از تسبیح در رکعات اواخر بعد از ذکر نه قول در مسأله و بیان ادله هریک، و بعد از ذکر بعضی احادیث دیگر که قائل باجزاء مدلول آن من حیث الخصوصیه معلوم نیست، مثل حدیث ثلاث سبحان الله و حدیث تسبیح و تحمید و استغفار گرچه من حیث التخییر بین جمیع ماروی او مطلق الذکر قائل باجزاء داشته باشد، و ردّ ادله بسیاری از اقوال مذکوره، و بیان عدم دلالت برخی از احادیث، و باقی ماندن ادله سه قول از اقوال مسطوره، و باقی

۱- مستندالشیعه، ۱۵۰/۵، به نقل از وسائل ۱۰۷/۶.

۲- معتبر، چاپ سنگی، رحلی، ص ۱۷۸.

۳- مستندالشیعه، ۱۴۱/۵.

ماندن بعضی از اخبار که از آن جمله صحیحہ عبید بن زرارہ است، و بنا گذاردن بر اینکه جمله خبریہ واقعہ در مواقع انشاء در اخبار بدون قرینہ دالہ بر ارادہ وجوب مفید وجوب نیستند همچنان کہ در کتاب مناهج الاحکام^۱ ذکر کردہ ام، گفتہ شدہ است کہ:

اوامر و جملی کہ در ہر یک از این اخبار یافتہ ہستند چہار احتمال دارند زیرا کہ تمام مدلول ہر حدیثی یا حمل می شود بر وجوب معین یا بر استحباب مصطلح یعنی جواز ترک لا الی بدل مع الثواب علی الفعل یا بر وجوب تخییری یا افضل افراد مخیر.

و در احتمال سوم کہ حمل بر تخییر باشد نیز سہ احتمال می رود تخییر میان مدلول آن خبر و مدلولات سایر اخبار و تخییر میان آن و فاتحۃ الکتاب و تخییر میان مدلول آن و مدلول سایر اخبار و فاتحۃ الکتاب

و بعد از بیان این احتمالات شروع شدہ در ابطال بعضی از آنها مثل ابطال حمل بر وجوب معین بانفائہ قطعاً حیث یجوز الفاتحۃ اجماعاً ایضاً. و مثل ابطال ارادہ استحباب مصطلح از تمام مدلول ہر یک تا مستحب باشد ضم مدلول آن با ذکر ی دیگر بعدم قائل بہ اصلاً بہ این معنی کہ مندوب باشد ضم تمام مدلول یکی از این اخبار بشیء دیگر کہ آن واجب باشد و این قائلی ندارد. و علاوہ بر اینکه بنا گذاردن بر آن موقوف بر ثبوت وجوب تعینی غیر از مدلول است و آن ثابت نیست

و چون ارادہ افضل افراد مخیر ہم فی الحقیقہ خارج از تخییر نیست علاوہ بر اینکه حمل ہمہ بر افضل افراد معنی ندارد و حمل بعضی دون بعضی وجہ ندارد. پس مجازی کہ ہر یک از این اخبار را بہ آن می توان حمل کرد منحصر است در وجوب تخییری پس چارہ از حمل کردن اینہا بر این معنی نیست بلکہ بالاتفاق اوامر و نحو آن کہ در ہر یک از این اخبار ہستند محمولند بر وجوب

۱- مناهج الاحکام، برگ سوم، از فصل ہشتم در امر و نہی.

تخیری به جهت اتفاق بر جواز قرائت فاتحه.

بلی خلاف است در اینکه کدام یک از این اخبار راجح است تا آنکه حکم به تخیر فیما بین مدلول آن و فاتحه بشود و بعضی چون ترجیحی به حسب اعتقاد خود نیافته اند حکم به تخیر میانه همه کردند و گفته اند مصلی مخیر است میان جمیع ماروی و بعضی میان مطلق الذکر گفته اند به جهت حدیثی و بعضی دیگر بعضی از این اخبار را ترجیح داده اند به حسب دلالت یا به حسب سند یا به حسب مرجحات خارجیه و تخیر را در همان قدر راجح قرار داده اند.

و بعد از ذکر این مراتب حقیر ترجیح داده ام تخیر فیما بین مدلول اخبار سه قول مانده و مدلول روایت سه سبحان الله و مدلول صحیحہ عبیدگو در مقام عمل بعضی از اینها را اختیار کنم به جهت کثرت قائل یا به وجهی دیگر. از این جهت در کتاب وسیلة النجاة دو فرد مخیر را ذکر کرده ام.

و مخفی نماند که بعد از اختیار تخیر فیما بین مدلولات این اخبار حکم به دو تخیر شده یکی میان مدلول هریک و فاتحه که مستند است به اجماع و اخبار، و یکی دیگر فیما بین خود مدلولات این اخبار که مستند است بتعارض اخبار، چه حکم در تعارض بعد از یاس از ترجیح معتبر - و این بحسب آراء فقهاء مختلف می شود - تخیر است مگر در صورت تعذر حکم به تخیر به جهت اجماعی یا دلیلی دیگر که در این صورت حکم به تساقط و رجوع به اصل می شود.

و بعد از ذکر این مراحل در بیان فروع مسأله در فرع نهم ذکر شده که ظاهر صاحب مدارک استحباب استغفار است بعد از تسبیحات اربع به جهت صحیحہ عبید پس گفته شده که از آنچه مذکور شد مستفاد شد که صحیحہ عبید محمول بر تخیر است پس دلالت نخواهد کرد بر رجحان استغفار مگر در صورت اختیار تسبیح و تحمید و در غیر این صورت مستحب نیست، بعد از آن که گفته شده: و لا یبعد وجوبه حینئذ فتأمل و در حاشیه کتاب در وجه تأمل بیان شده که کسی می تواند گفت:

که آنچه یقینی است آن است که تمام مدلول صحیحہ را حمل بر استحباب نمی‌توان نمود ولیکن محتمل است که تسبیح و تحمید محمول بر تخییر باشند و استغفار بر استحباب پس واجب نخواهد بود.

پس گفته شده اگر گفته شود که بنابر این مستحب خواهد بود مطلقاً زیرا که در این صورت دو احتمال می‌رود: یکی استحباب آن مطلقاً خواه بعد از تسبیح و تحمید یا بعد از مطلق ذکر یا بعد از فاتحه. دوم استحباب آن بعد از تسبیح و تحمید و این نیز دو احتمال دارد: یکی استحباب آن بعد از تسبیح و تحمید مطلقاً خواه جزء ذکری باشند چون تسبیحات اربع یا نه دوم استحباب آن بعد از تسبیح و تحمید خاصه یعنی در صورت اکتفاء به این دو. و مقتضای اصالت عدم تقیید استحباب آن است مطلقاً الا ما خرج بالدلیل کبعد الفاتحه.

جواب گوئیم که اولاً اصالت عدم تقیید از اقسام اصل حقیقت است و در مقام خود مبین شده که عمل به اصل حقیقت در صورتی است که در کلام ما یصلح قرینه للتجوز نباشد و اما با وجود آن، اصل حقیقت معمول به نیست اگرچه با قرینه صارفه نباشد حمل بر مجاز نیز نشود.

خلاصه آنکه با وجود ما یصلح للقرینه دلیلی بر عمل به اصل حقیقت نیست و شکی نیست که ذکر استغفار با تسبیح و تحمید به یک و تیره و نسق، صلاحیت قرینه اراده ذکر آن در صورت اکتفاء به این دورا دارد.

و ثانیاً می‌گوئیم که قطع نظر از این کرده این کلام در وقتی مفید می‌شود که احتمال اراده وجوب تخییری در تمام مدلول صحیحہ [داده] نمی‌شود چنانچه مختار جمعی است و با وجود این، امر مردّد میان وجوب تخییری و استحباب مطلق یا مقیّد می‌شود و اگر حمل بر واجب مخیر شود استغفار جزء یکی از افراد مخیر خواهد بود و به چه دلیل در وقتی دیگر مستحب خواهد بود.

بلی بنابر جمیع احتمالات ذکر آن با تسبیح و تحمید راجح خواهد بود خواه در صورت وجوب تخییری و خواه استحباب مطلق و خواه استحباب مقیّد به

تسبیح و تحمید مطلق یا تسبیح و تحمید فقط.

این بود ملخص آنچه در کتاب مستند الشیعه بیان شده است اگر مقبول است و بحثی بر آن وارد نیست فالمنه لله والشکر له و اگر مردود است و مورد اباحت فلیس اول قارورة و الانسان محل السهو والنسیان خصوصاً من [هو] مبتلی بانواع عوائق خارجیة و داخلیة جسمانیة و روحانیة و العذر عند کرام الناس مقبول و السلام علیکم.



س ۱۵۶: بیان فرماید که هرگاه امام در رکعت دوم بدون تشهد خواندن به گمان رکعت اول برخیزد و مأوم به شک افتاد شاکاً متابعت امام نماید و بعد از آنکه امام قنوت را خواند یقین کرد که تشهد را نخوانده است و بی جا برخاسته است و به نیت تشهد بنشیند و مأوم به خیال آنکه امام به رکوع می رود، به رکوع رود یقین به هم رساند در رکوع که بیجا به رکوع رفته است و بایست بنشیند و رکوع را بر هم زند و متابعت امام کند در نشستن آیا نمازش صحیح است یا نه؟

ج: چون مأوم شاک بود بر او بود متابعت امام اگرچه امام ساهی باشد پس آنچه کرده از متابعت امام درست کرده و امام نیز که در قنوت متذکر شده و به جهت تشهد نشسته صحیح کرده است و مأوم بعد از آنکه به ظن رکوع امام به رکوع رفته و داخل رکوع رکعت سوم شده از امام پیش افتاد چه امام در تشهد دوم است و او در رکوع سوم و حکم کسی که به ظن هوئی امام به رکوع رود تخییر است پس مأوم مخیر است میان ماندن در رکوع تا امام از تشهد رکعت دوم و ذکر رکعت سوم فارغ و به رکوع رود و میان اینکه برخیزد و به امام ملحق شود باز با او رکوع سوم را بجا آورد و این زیادتی رکوع در اینجا ضرر ندارد چنانکه در سایر صوری که سهواً یا به ظن خطاء امام به رکوع رود. و الله العالم بحقائق الامور.



س ۱۵۷: بیان فرماید که در خصوص اسماء مقدسه الهی و انبیاء و ائمه اطهار

علیه السلام که در پاره‌ای از نوشتجات نوشته می‌شود و از این قبیل است مهرهایی که بر کاغذها می‌زنند که در آن‌ها آیات قرآنی و اسماء مقدسه نقش می‌باشد. چه می‌فرمایند در خصوص پاره کردن آنها یا محو کردن آنها بدهان یا غیر آن یا حک نمودن آنها آیا معصیتی دارد مطلقاً هرچند قصد اهانت نباشد یا معصیت ندارد مطلقاً یا مقصر است؟

ج: هرگاه به قصد اهانت باشد معصیت بلکه کفر است و بدون قصد اهانت معصیتی در آن نمی‌بینم بلکه بسا باشد به قصد این محو یا حک شود که به سر راه نیفتد یا دست ناپاک به آن نرسد این دور نیست راجح باشد. والله العالم.



س ۱۵۸: آیا لحن و غلط در مستحبات صلاة فریضه یا نافله موجب بطلان است یا نه؟

ج: هرگاه کسی عمداً یا جهلاً اذکار مستحبیه نماز را غلط بخواند از حیثیت نفس کلمه یا حرفی از آن یا اعراب آن، اگر آن را از دعا بودن بیرون برد به این نوع که آن را بی معنی کند مثل اینکه سمع الله لمن حمده را بگوید سمع الله لمل حمده همچنان که بعضی از عوام می‌گویند نماز او باطل می‌شود یا معنی داشته باشد که دعا نباشد مثل اینکه یا بگوید سمع الله لمن حمده بحای نقطه دار یا بگوید لمن حمده بضم حاء آن نیز باطل می‌شود و اگر از دعا بودن بیرون نبرد اگرچه به نحوی که وارد شده نباشد باطل نمی‌شود مثل اینکه بگوید بعوض لا اله الا الله الحلیم الکریم لا اله الا الله الحلیم الرحیم یا بگوید بجای سبحان من دانت له السموات السبع سبحان من لانت له السموات السبع چه لانت به این معنی است که نرم و هموار شد و این معنی درست است که آسمانها نرم و رام شدند به بندگی خدا و اگر بگوید بجای بحول الله و قوته بحول الله و قدرته نماز باطل نمی‌شود و اگر بگوید بحول الله بضم لام حول یا ضم باء بحول باطل می‌شود و هکذا. والله العالم.



س ۱۵۹: آیا زیادتى سلام مستحب موجب سجده سهو است یا نه؟
ج: گویا مراد از زیادتى سلام مستحب سلام در غیر موضع است پس
می‌گوییم زیادتى السلام علیک ایها النبى موجب سجده سهو نمى‌شود و اما
زیادتى السلام علینا و علی عباد الله که بنا بر قول بعدم وجوب مستحب است
موجب سجده سهو مى‌شود در غیر موضع. والله العالم.



س ۱۶۰: آیا شک فیما بین اثنین و زائد صلاة فریضه قبل از اکمال سجده تین
موجب بطلان است یا آنکه در صورتی که پای پنج به میان بیاید در بعض صور
این ضابطه جاری است (نیست ظ) از کتاب آن جناب در بعض صور شک که
پای پنج به میان بیاید صحّت مفهوم می‌شود، معلوم نیست که نسخه مغلوط
است یا آنکه حکم مسأله چنین است؟

ج: شک میان دو و هر رکعتی که باشد پیش از اکمال سجده تین نماز واجب را
باطل می‌کند مطلقاً یعنی هر جا که پای دو قبل از اکمال سجده تین میان آید در نماز
فریضه نماز باطل می‌شود خواه پای پنج به میان آمده باشد یا نه و آنچه از کتاب
حقیر یعنی وسیلة النجاة نقل کرده‌اند در صورتی که پای پنج به میان آمده باشد بلی
عبارتی از وسیله هست در صورتی که پای پنج به میان آید [این] عبارت در بسیار
از نسخه‌های آن واقع شده و معنی که نوشته‌اند از آن مفهوم می‌شود به جهت آن است
که قید مطلقاً که مراد از آن خواه قبل از دخول رکوع باشد یا بعد از آن، بعد از هر دو
صورت که شک میانه پنج و شش یا بیشتر باشد و شک میانه پنج یا کمتر به شرطی
که پای دوه میان آمده باشد ذکر شده و باید بعد از صورت اولی که صورتی است که
پای شش و مازاد به میان آمده باشد ذکر شود نه بعد از هر دو صورت. والله العالم.



س ۱۶۱: آیا در نماز جهریه در رکعتین اولین اگر مأوم لفظ آیات و کلمات امام
را می‌شنود و بعضی را نمی‌شنود آیا تکلیفش قرائت به تمامها است یا آنکه در

مسأله تفصیل است؟

ج: مادامی که همه امام را می شنود قرائت واجب نیست بر او بلکه به استماع صوت بدون سماع قرائت و تمیز کلمات و حروف، قرائت مستحب است یا مباح و با سماع قرائت مکروه است بنا بر اقوی و وقتی که همه را نشنود قرائت واجب است و اگر بعضی از همه را بشنود و بعضی را نشنود باز واجب نیست مگر اینکه آنچه را می شنود بعض بسیار نادری باشد که قدر محسوسی در جنب آنچه نمی شنود نداشته باشد که در این صورت قرائت نیز واجب است. والله العالم.



س ۱۶۲: اگر چنانچه در بین کلمه قرائت صلاة عطسه یا سرفه اتفاق بیفتد کلمه را از اول عود باید نمود یا آنکه تمام نمودن کلمه مجزی است و بر فرض عود سجده سهوی از برای آن لازم است یا نه؟

ج: باید کلمه را از سر بگیرد مگر اینکه بسیار فاصله اندک باشد مثل نفس کشیدنی و به جهت عود کلمه سجده سهو نه لازم است و نه مستحب و این زیادتی نیست که موجب لزوم سجده سهو یا استحباب آن بشود چنانچه در مقام خود مبین نموده ام. والله اعلم.



س ۱۶۳: در شک مابین خمس و ست حکم چه چیز است؟

ج: اگر داخل رکوع شده باشد نماز او باطل است به جهت زیادتی رکعت یقیناً و اگر داخل رکوع نشده باشد بنا را بر کمتر می گذارد که پنج باشد پس می نشیند و نماز را تمام می کند و سجده سهو می کند و می خواهد قبل از بنا می نشیند تا شک میان چهار و پنج شود بعد از سجود باز نماز را بنا بر چهار می گذارد و تمام می کند و سجده سهو می کند و این محض تفاوت در عبارت است و الا حکم همان بنا بر کمتر گذاشتن است و نماز را تمام کردن و سجده و الا رکعت در هر دو صورت منهدم می شود.



س ۱۶۴: امام به جهت اعلام مأمومین، تکبیرات نماز را و اذکار مستحبیه را می تواند شرعاً بلند بگوید یا نه؟

ج: بلی مستحب است از برای امام که اذکار مستحبیه را بلند بگوید به قدری که به علو مفرط نرسد همچنان که در صحیحہ ابی بصیر به آن تصریح شده می فرماید که ینبغی للامام ان یسمع من خلفه کلّ ما یقول^۱ و مراد از کلّ ما یقول غیر از قرائت در نماز اخفاتی است چه در قرائت آنها اخفات واجب است.



س ۱۶۵: در سفر قافله یا مسافر وارد جایی از ده یا مزرعه می شود آیا در میدان گاه آن محل یا در اراضی خالی از زراعت می توان منزل نمودن و نماز کردن چنانچه متعارف بین الناس است یا آنکه محتاج به اذن است.

ج: هرگاه ضرری از برای مالک یا اهل ده متصل (کذا) نباشد می توان. خلاصه در آنچه مملوک باشد بمظنه رضا اگرچه شاهد حال باشد می توان منزل کرد و اگر از قبیل میدان گاه و مرافق ده باشد تا علم به ضرر اهل آن قریه نباشد می توان منزل و نماز کرد.



س ۱۶۶: هرگاه عدول از سوره قل هو الله یا قل یا ایها الکافرون جایز باشد به سوره جمعه و منافقین در روز جمعه هرچند از نصف گذشته باشد آیا در روز جمعه عدول از غیر از آن دو سوره مطلقاً جایز است یا نه؟

ج: بلی جایز است همچنان که مفاد دو روایت معتبر است و در کتاب قرب الاسناد حمیری و کتاب مسائل علی بن جعفر الصادق است.^۲



س ۱۶۷: هرگاه مصلی یک سجده یا دو سجده از رکعت اول را فراموش کند

۱- مستند الشیعه، ۱۱۹/۸، به نقل از وسائل، ۳۹۶/۸.

۲- تلخیص الوسائل، ۴۲۴/۴.

و در رکعت دوم رکوع را فراموش کند و در وقت سجده رفتن بخاطرش آید آنچه را که فراموش نموده بوده است هرگاه آن سجده را سجده رکعت اول قرار داده نماز او صحیح است یا نه؟

ج: هرگاه هنوز داخل سجده نشده باشد و سر به سجده نگذاشته باشد همان سجده را از رکعت اول قرار دهد و ما بعد آن را بجا آورد و نماز را تمام کند و نماز او صحیح است و اگر داخل سجده شده باشد ظاهر آن است که نماز او باطل باشد و باید از سر بگیرد.



س ۱۶۸: بفرمایید چون که مقرر است که هرگاه از برای امام حادثه رخ نماید که موجب قطع نماز شود می تواند خود یا مأمومین کسی را که صلاحیت امامت دارد بجای خود وا دارد به جهت امامت آیا آن شخص باید که از جمله مأمومین باشد یا شخص خارج را هم می توان واداشت؟

ج: بلی می توان و سنت است که کسی باشد که در حال اقامه حاضر باشد و تخصیص به مأموم ندارد به جهت اطلاق اخبار مستفیضه^۱ و ظهور صحیحه معاویه بن عمار^۲ و روایت زراره^۳ بلی در روایت ابی حفص^۴ رسیده: یاخذ بیدرجل من القوم من الصّف فلیقدّمه و در روایت مرسله که از علی بن جعفر است می فرماید: فلیتقدّم بعضهم^۵ ولیکن این دو روایت موجب اختصاص نمی شود زیرا که امر در اینها از برای وجوب نیست بالاجماع چه استنباه واجب نیست بلکه یا از برای جواز است یا استحباب و هیچ یک تخصیص روایات متقدمه نمی شود چه جواز یا استحباب تقدیم بعض مأمومین منافاتی با جواز تقدیم غیر ندارد.

۱- همان، ۹۹۸/۴.

۲- همان، ۹۷۷/۴ از کافی و تهذیب.

۳- همان، ۹۷۸/۴، از کافی و تهذیب.

۴- وسائل الشیعة، ۲۴۰/۷.

۵- تلخیص الوسائل، ۹۹۸/۴، به نقل از تهذیب.



س ۱۶۹: بفرمایید که هرگاه شخصی در سفر جمع نماید میانه قصر و اتمام می تواند که نماز ظهر و عصر را تمام بجای آورد و بعد از آن هر دو را قصر یا آنکه باید که نماز ظهر را تمام و قصر بجا آورد بعد از آن عصر را چنین بجا آورد؟
ج: هریک از دو طریق جایز است و نماز صحیح است.



س ۱۷۰: بیان فرمایید که کسی که شغل او همیشه کرایه کشی است در چهار فرسخ که محل تخییر است هرگاه خواسته باشد که به سفری برود که زیاده از این مسافت باشد در سفر اول حکم مکاری بر او صادق است یا نه؟
ج: در عبارت فی الجمله ابهامی است و حقیر چنین فهمیدم که مراد آن است که هرگاه کسی شغل آن کرایه کشی در چهار فرسخ باشد یعنی سفری که شغل آن است رفتن به چهار فرسخ و آمدن است چنین شخصی هرگاه خواهد به سفر هشت فرسخی مثلاً برود آیا نماز را تمام می کند یا نه؟ بلی نماز را در همان سفر اول تمام می کند اگر ده روز متوالی در خانه نمانده باشد یا محل اقامه.



س ۱۷۱: و بیان فرمایید که چون قرآن را از جمله واجباتی دانسته اند که زیادتی و نقصان آن عمداً موجب بطلان نماز می شود نه سهواً و حکم فرموده اید که تکرار یک سوره عمداً موجب بطلان نماز نمی شود آیا تکرار حمد فقط هم مثل تکرار سوره است که عمداً موجب بطلان نماز نمی شود یا آن موجب بطلان نماز می شود؟
ج: قرائت از جمله واجباتی نیست که در هر حال زیادتی در آن متحقق شود و تکرار قرائت موجب زیادتی در نماز باشد تا در صورت عمد نماز باطل شود بیان این مطلب بر وجه تحقیق آنکه زیادتی در مأمور به در وقتی متحقق می شود که امر کننده حدی بخصوصه از برای آن در ضمن امر معین نموده باشد پس هر که از آن حد کم کند در مأمور به نقصان کرده و هر که از آن حد تجاوز کند بر آن زیاد کرده اما هرگاه مطلق امر کند و تعیین حدی نکند در آن زیادتی

بر مأمور به متحقق نمی شود مثلاً هرگاه شخصی به نویسنده خود بگوید برو از برای من یک غزل بنویس و بیاور اگر او دو غزل بنویسد می گویند بر مأمور به زیاد کرد و اگر بگوید برو غزل بنویس بیاور و تعیین یکی را نکند اگر ده غزل هم بنویسد و بیاورد نمی گویند بر آنچه امر کرده بود زیاد کرد اگرچه اقل واجب به یکی بعمل می آید و اگر بگوید غزل سعدی را بنویس بیاور و او یک غزل سعدی و یک غزل حافظ بنویسد زیاد کرده و اگر بگوید در فلان موضع غزل بنویس و او در آن موضع یک غزل بنویسد و در موضع دیگر یک غزل بنویسد باز زیاد کرده لهذا می گوییم که زیادتى در نماز در چیزی متحقق می شود که شارع آن را مقید به عدد خاصی یا موضع خاصی فرموده باشد و از آن عدد یا موضع تجاوز شود و همچنان که واجب در هر نمازی یک تکبیر الا حرام و در هر رکعتی یک رکوع و دو سجود است پس اگر کسی عمداً زیاد کند نمازش باطل است ولیکن امر نشده در هر رکعتی به یک قرائت بلکه امر به قرائت شده پس تکرار آن زیادتى در مأمور به در نماز نیست و از این جهت است که اگر بعضی فقرات حمد یا سوره را مکرر کند عمداً^۱ (تجوز او باطل می شود) و در بعضی احادیث وارد شده که معصوم علیه السلام ایاک نعبد و ایاک نستعین را این قدر مکرر فرمود که فرمود: کأنتی سمعت من قائلها^۲ و از این جهت است که می گوییم تکرار سوره واحده عمداً مبطل نماز نیست بلی چون بخصوص وارد شده است که قرآن بین السورتین در نماز جایز نیست از این جهت دو سوره متغایره را جایز نمی دانیم نه به جهت حصول زیادتى.

بنابر این تکرار حمد هم موجب بطلان نماز نمی شود و کسانی که قرآن بین السورتین را شامل سوره واحده هم می دانند تکرار یک سوره را هم مضر می دانند و همچنین تکرار حمد را. والله العالم.

۱- نماز او باطل نمی شود: ظ و جمله میان پرانتز ظاهرأ زائد است مگر اینکه عبارت افتادگی داشته باشد.
 ۲- تلخیص الوسائل، ۴/۴۴۶؛ مفتاح الفلاح شیخ بهائی (در تفسیر سورة حمد)، ص ۲۹۵، چاپ سنگی، جیبی.



س ۱۷۲: بفرمایند که هرگاه کسی چهار فرسخ برود به قصد آنکه در سرچهار فرسخ چند روزی بماند و قبل از ده روز مراجعت نماید و از قصد مکث منحرف گردد نماز او چه صورت دارد و همچنین عکس آن که اراده عود در همان شبانه روز داشته باشد و رأیش در ماندن قرار گیرد باید که بر حکم قصر باقی باشد یا حکمش تخیر می شود؟
ج: در هر دو صورت مخیر است همچنان که وجه آن را در کتاب مستند الشیعه^۱ بیان کرده ام. والله العالم.



س ۱۷۳: سرکار شما در «وسيلة النجاة» در شرایط جامه مصلی در شرط چهارم فرموده اید که: ظاهراً این است که اگر ابریشم و نخ طلا با هم ممزوج باشند و جامه از این دو بافته شده باشد به شرطی که هیچ یک مستهلک در جنب یکدیگر نباشند نماز با آن درست باشد و پوشیدن جایز باشد، اما احتیاط کردن از آن بهتر است. و این عبارت سرکار را با چند پارچه زری که ارسال شده است به نظر عالیجنابان میرزا سلیمان و حاجی رجبعلی رسانیدیم که مصداق عبارت وسیله همین زری ها است یا نه؟ جواب نوشتند که همین زریها است و موافق فتوای سرکار است، نماز در اینها درست است؟ و نوشته های عالیجنابان سابق هم ارسال شد، ملاحظه نمایند که درست فهمیده اند و همین زری ها نماز دارد یا نه؟
ج: بلی ملاحظه شد و صحیح فهمیده اند و نماز در آنها درست است، اگرچه احتیاط اولی است.



س ۱۷۴: چه می فرمایند درباره عملی حاکمی که از سفر مباح مراجعت می کند به ولایت خود به جهت حکومت، و جمعی نوکر همراه دارد که به رضا و رغبت نوکر شده اند و در آن ولایت مباشر داد و ستد دیوانی نیستند، مثل مستوفی

و محرّر، و امین آخور، و یوزباشی، و فرّاش باشی، و فرّاش، و ایشک آقاسی^۱ و غلام پیش خدمت، و غلام، ولیکن هر حکمی که آن حاکم بکند امتثال می کنند و تمرّد نمی کنند، چه در سفر و چه در حضر نماز و روزه ایشان چه حکم دارد، و هرگاه آن حاکم عیالی مثل پسر و زوجه و خدمه همراه داشته باشد تکلیف ایشان در نماز و روزه و سایر عبادات چه می باشد؟

ج: هرگاه نوکرهای مذکوره اصلاً مرتکب معصیتی نباشند به این معنی که شغل معصیتی که به سبب آن همراهی حاکم می کنند در دستشان نباشد باید نماز را قصر کنند، و مجرد نوکری موجب وجوب اتمام نمی شود، و اینکه گاه است حاکم حکمی کند که معصیت باشد و ایشان امتثال کنند هم باعث وجوب اتمام نمی شود، مادامی که یقین به صدور چنین حکمی و مسافرت به جهت امتثال این احکام نباشد، ولیکن باید دانست که مستوفی و محرر هرگاه شغل ایشان استیفای اموال مردم و تحریر به جهت امور غیر مشروعه باشد معصیت خواهد بود، و اما عیال و اطفال و امثال اینها نیز همین حکم دارند، یعنی اگر می دانند که در این سفر معصیتی که موجب حرام بودن سفر می شود از ایشان صادر می شود نماز را تمام و روزه را می گیرند، و الا فلا، و احکام این مسائل همه از آنچه در کتاب وسیلة النجاة نوشته شده مستفاد می شود.

س ۱۷۵: هرگاه کسی در ابتدای سفر، قطع داشته باشد که مسافت موجب تجویز قصر می باشد و بعد از قطع بعضی از مسافت و بجا آوردن نماز قصر، جزم به خلافت آن نماید، آیا نمازی را که قصر نموده، اعاده آن در وقت و قضای آن در خارج وقت لازم است یا هیچ یک لازم نیست یا یکی لازم است دون دیگری.

ج: هیچ یک لازم نیست والله العالم.

۱- یوزباشی: فراشی که سر دسته صد نفر باشد. ایشیک آقاسی: حاجب دربار شاه. رئیس پاسبانان دارالحکومة

کتاب الصوم والاعتکاف



س ۱: چه می فرمایید در خصوص اینکه در اصفهان اوّل رمضان را در شب شنبه دیدند و شعبان کسر داشت، و در طهران اوّل رمضان شب یکشنبه دیدند و شعبان تمام بود، و جمعی از اصفهان آمدند در طهران ثابت کردند که رؤیت ماه در اصفهان شب شنبه شده است، آیا بر اهل تهران حکم چیست؟ به رؤیت اهل اصفهان عمل بکنند یا نه رؤیت بلد اصفهان اعتبار ندارد به جهت تهران؟ و این مثل بوده. می شود از شیراز هم در طهران ثابت شود یا از مشهد مقدس یا سبزوار یا بغداد، یا هر بلدی، چقدر راه می توانند به ثبوت ایشان عمل کنند، طهرانی تا چقدر و چند فرسخ یا کمی چند فرسخ، با کدام شهر، کاشانی چند فرسخ با کدام شهر؟ در نظر شریف چه باید کرد و در بلد قرص دیده نشود و در بلد دیگر دیده شود چقدر باشد که قبول می شود؟

ج: توضیح این مطلب موقوف است به بیان چند امر:

اول: اینکه اول ماه هر بلدی از برای هر کسی روزی است که در شب آن روز یا خود هلال را ببیند یا بر او معلوم باشد به طریق معتبر در شریعت مقدسه که در شب آن روز قمر هلال به وضعی بوده که اگر مانع عارضی و حجاب خارجی نبوده هلال دیده می شد در آن بلد. و طریقی که از شریعت مقدسه اعتبار آن ثابت شده عبارت است از یکی از دو طریق: یا گذشتن سی روز از ماه سابق، یا رؤیت در همان شب، چه آدمی خود ببیند، یا به شهادت عدلین، یا استفاضه

رویت ثابت شود، پس به هر یک از این دو طریق اول ماه ثابت می‌شود.

دوم: بدانکه گاه است در بعضی بلاد دیده می‌شود و در بعضی بلاد با وجود تفحص دیده نمی‌شود، و اختلاف بلدان در رویت اهله یا به جهت اختلاف در اوضاع هوایه یا ارضیه است، مانند ابر و صحو، یا صافی هوا و کدورت آن، یا غلظت ابخره و رقت آن، یا همواری زمین بلد و ناهمواری آن، یا به جهت اختلاف در اوضاع سماویه است.

و این اختلاف یا به جهت اختلاف عرض بلدین است یا به جهت اختلاف طول آنها،

اما تفاوت به جهت اختلاف در عرض از دوراه می‌شود:

یکی از آن راه است که هر بلدی که عرض آن بیشتر است دایره مدار حرکت شمس و قمر غالباً از استقامت دورتر و اضطجاع آن به سمت افق بیشتر است، لهذا در وقت غروب قمر در آنجا به افق نزدیک‌تر است، و به این جهت قرب آن به کدورت غبار حوالی افق بیشتر، پس مشکل‌تر مرئی می‌شود، ولیکن این به اندک اختلاف در عرض تفاوت محسوس نمی‌کند، بلکه اختلافی معتد به می‌خواهد.

و یکی دیگر از راهی است که مذکور خواهیم کرد.

و اما تفاوت به جهت اختلاف در طول نظر به این است که هر بلدی که طول آن بیشتر و از جزایر خالادات که مبدأ طول است - بنابر مشهور - دورتر است شمس و قمر در آنجا زودتر غروب می‌کند و از بلدی که طول آن کمتر است و روز آن کثیر الطول زودتر شام می‌شود.

بنابراین هرگاه زمان تفاوت مابین المغربین معتد به باشد در آن زمان قمر به حرکت خاصه خود حرکتی می‌کند و از شمس دورتر می‌شود، پس می‌شود که در بلد کثیر الطول وقتی شمس غروب کند قمر متمکن‌الرؤیه نبود، و در بلد قلیل الطول به جهت دور شدن قمر از شمس در زمان مابین المغربین قمر مرئی می‌شود.

مثلاً هرگاه طول بلدی صد و بیست درجه باشد، و طول بلدی دیگر چهل و پنج درجه، تفاوت بین الطولین هفتاد و پنج درجه است، و در بلد اول وقتی مغرب می شود باید شمس هفتاد و پنج درجه دیگر را به حرکت معدّلی حرکت کند تا در بلد دوم مغرب شود، و این هفتاد و پنج درجه را در پنج ساعت طی می کند، و در این پنج ساعت قمر دو درجه، و گاهی دو درجه و نیم، بلکه گاهی تقریباً سه درجه به حرکت خاصّه خود حرکت می کند، پس بسا باشد در بلد اول هنوز در وقت مغرب، قمر در تحت الشعاع بوده، و در بلد ثانی خارج شده، یا در اول قریب به شمس بوده و خوب مرئی نمی شده، و در دوم به جهت بعد از شمس مرئی می شود.

و از این راه اختلاف در عرض نیز باعث اختلاف بلدین در رؤیت هلال می تواند شد، زیرا که اختلاف در عرض موجب اختلاف وقت غروب نیز می شود اگرچه در طول اختلافی نباشد، چه هرگاه بلدی باشد که عرض شمالی آن چهل درجه باشد، نهار أطول آن تقریباً پانزده ساعت می شود، و در همان روز که شمس در اول سرطان باشد نهار أقصر بلد جنوبی است که عرض جنوبی آن چهل درجه باشد و روز آنجا نه ساعت خواهد بود، و تفاوت شش خواهد بود، و سه ساعت آن تفاوت مغربی می شود، و در این سه ساعت قمر یک درجه و نیم تقریباً، و گاهی دو درجه می تواند طی کند، و به این قدر دوری رؤیت آن اختلاف [پیدا] می کند.

سوم: در اول مذکور شد که اول ماه شبی است که بدانی به طریق معتبر در شریعت که اگر مانع و حجاب عارضی نمی بود هلال دیده می شد، به این جهت هرگاه در بلدی ماه دیده شود و در بلدی دیگر نزدیک به آن به جهت اختلاف در موانع خارجیّه دیده نشود، دیدن در بلد اول کفایت می کند، چه معلوم می شود که در این بلد دیده نشدن به جهت مانعی بوده از ضعف باصره یا تقصیر در تفحص، یا کدورت هوا، یا تفاوت ابخره، یا ناهمواری زمین، یا ابر و غبار و نحو اینها، و هلال از تحت الشعاع خارج شده، چه یقین است که در بلاد قریبه اوضاع

سماویہ تفاوتی نمی‌کند که موجب اختلاف رؤیت شود.

و از اینجا معلوم می‌شود که هرگاه اختلاف بلدی در رؤیت به جهت اختلاف آنها در عرض بلد باشد از راه اول به تنهایی که به جهت کدورت و صفا باشد باز رؤیت أحدهما کفایت از رؤیت دیگری را می‌کند، به جهت اینکه دانستی که تفاوت آنها هم به جهت قرب به کدورت حوالی افق و دوری از آن بوده، و این هم از موانع خارجیه است، چه اگر اصلاً کدورتی در قرب افق نمی‌بود در هر دو بلد مرئی بود.

و اگر از راه دوم باشد که به جهت طول و قصر روزهای آنها باشد به قدری که قمر حرکت معتد به نکند، رؤیت أحدهما کفایت نمی‌کند، چه معلوم نمی‌شود در این بلد که دیده شده در آن بلد دیگر هم در وقت مغرب آن خروج الشعاع شده بوده به نحوی که ممکن الرؤیه باشد، پس کفایت نمی‌کند.

و همچنین است هرگاه اختلاف بلدین در رؤیت به جهت اختلاف طول بلد باشد. و گاه هست اختلاف عرضی با اختلاف طولی تعارض می‌کند، مثل اینکه بلدی روز آن اقصر است از بلدی دیگر، اما طول آن به قدری کمتر است که وقت مغرب بلدین متحد یا نزدیک به هم می‌شوند، و تفاوت نهارین این دو بلد در طرف شرقی است، بلکه گاهی است در بلد اقصر نهاراً دیرتر مغرب می‌شود.

و چون این امور دانسته شد معلوم شد هرگاه دو شهر در طول تفاوت فاحش داشته باشند یعنی به قدری که لا اقل قمر در آن قدر تفاوت، یک درجه یا نیم درجه حرکت کند - و نیم درجه حرکت تقریباً در پانزده درجه تفاوت طولی حاصل می‌شود - رؤیت هلال در بلد قلیل الطول موجب ثبوت اوّل ماه در بلد کثیر الطول نمی‌شود، خصوصاً اگر نهار بلد قلیل الطول اطول باشد، و همچنین اگر نهار آنها مساوی باشند، یا نهار قلیل الطول اندک اقصر باشد.

و همچنین اگر دو بلد در قدر عرض یا جهت عرض تفاوت فاحشی داشته باشند به قدری که تفاوت مغرب دو شهر اینقدر باشد که قمر به قدر مذکور تواند حرکت کرد، و آن نیز به قدری می‌شود که نهار بلدین لا اقل به قدر دو سه ساعت تفاوت

داشته باشد که تفاوت مغربی نصف آن باشد که قمر به قدر معتدّ به حرکت بکند، و در صورت تعارض اختلاف طول با اختلاف عرض حکم تفاوت می‌کند. و خبیر در علم ریاضی همه شقوق را استنباط می‌تواند بکند. و همچنین اینکه در صورت اختلاف دو بلد رؤیت در کدام یک موجب ثبوت در دیگری نمی‌شود، و در کدام یک موجب می‌شود، چه هرگاه رؤیت در بلدی موجب ثبوت هلال در بلدی دیگر نشود ثبوت آن در آن دیگر باعث ثبوت در اول می‌شود. و وقت و حال وفا به بیان از این اُسط نمی‌کند، و الاّ همه شقوق آن را بیان می‌کردم، ولیکن ماهر خود می‌تواند استنباط کرده.

چون اینها معلوم شد معلوم می‌شود که رؤیت در بغداد کفایت ثبوت اول ماه در کشمیر نمی‌کند که عرض آنها نزدیک به هم است و تقریباً بیست و پنج درجه طول بغداد کمتر است، و همچنین دیدن در مصر کفایت از برای بغداد نمی‌کند، چه با اندک تفاوت در عرض تقریباً هفده درجه طول مصر کمتر است، و ثبوت مصر از برای مشهد مقدس کفایت نمی‌کند که تقریباً سی درجه طول آنها تفاوت دارد و اختلاف عرض کم است، و دیدن در صنعاء و یمن کفایت دیدن در مدائن نمی‌کند، چه با وجود قرب در طول قریب به نوزده درجه در عرض مختلفند، و دیدن در اصفهان کفایت دیدن نهاوند را نمی‌کند که تقریباً سی و دو درجه در طول تفاوت دارند و هکذا.

اما اصفهان و کاشان و قم و ری و یزد و شیراز و تبریز و مشهد مقدس و استرآباد و بغداد و بصره و قزوین و همدان و امثال اینها در هر یک کفایت از برای دیگری می‌کند، چه غایت تفاوت طولی آنها از ده دوازده درجه نمی‌گذرد، و تفاوت عرضی هم بسیار کم است، مگر ابتداء و انتهای این بلاد مثل بغداد و مشهد مقدس که تقریباً دوازده درجه است، و تفاوت طولی آنها است، و ظاهر اختلاف حکم آنها است

چنانکه جمعی از علماء تصریح کرده‌اند که بنای شارع بر این تدقیقات هیوئیه نیست، و همین قدر که فرموده: رؤیت هلال که شد ماه ثابت می‌شود باید ما

حکم کنیم، و فرق میان ولایات نیست، و شارع مقدس مطلق فرموده که رؤیت کافی است، و خواه در این ولایت یا ولایتی دیگر، زیرا که در قواعد مسلمه هست که مطلق منصرف به فرد شایع می شود، و در بغداد ثابت شدن رؤیت در کشمیر مثلاً از فروض نادره است، پس مراد شارع امری است که شایع است که ثبوت رؤیت در ولایات قریبه به هم باشد، و از این راه می توان گفت که مطلقاً همین که دو بلد بسیار از هم دور باشند رؤیت احدهما مطلقاً کفایت دیگری را نمی کند، خواه عرض و طول آنها را بدانیم یا نه، همچنان که ظاهر آن است که مشهور میان علماء دین است از قرار تصریح بعضی از علماء.



س ۲: در روزه استیجار قبل از زوال افطار می توان کرد یا نه؟
ج: هرگاه در اجاره همان روز معین قید نشده باشد می تواند افطار کند.



س ۳: چه می فرمایید غلیان کشیدن در ایام روزه که مبطل روزه هست یا نه، و اگر مبطل نیست طریق کشیدن را بفرمایید، اگر مبطل می دانید هم بیان فرمایید؟
ج: من خود در روزه غلیان نمی کشم و تجویز کشیدن دیگری را هم نمی کنم، و چگونه می توان جرأت تجویز کرد فعل امری را که بنای امت مرحومه از شیعه و سنی و عالم و عامی ترک آن است از صدر اول تا این زمان، بلکه اتفاق دارند بر ترک آن، و شیوع دارد میان ایشان ملامت فاعل آن، و چه بی احتیاط کسی باشد که با وجود بنای امت بر این بودن جرأت تجویز کند، خصوصاً با وجود نهی از اکل و شرب در قرآن و احادیث در روزه، و استعمال عرب «لفظ شرب» را در غلیان چنانکه می گویند: اشرب التتن، و اشرب النار جیل، و نحو آن، و غرض این است که نحو این (کذا) مؤید است از برای احتراز از تجویز، واللّه سبحانه هو العالم بجميع الأحكام.



س ۴: چنانکه در ماه رمضان هرگاه کسی از راه فراموشی چیزی بخورد

روزه او صحیح است، و هرگاه در روزه قضایی یا استیجاری با سعه وقت از راه فراموشی چیزی بخورد باز روزه او صحیح است یا نه؟
ج: بلی، روزه او صحیح است اگر چه قضایی یا استیجاری باشد.

(۲۵۱)

س ۵: بیان فرمایید که هرگاه حاکمی اعتکاف به عمل آورد و در بین اعتکاف بعضی از لوازم حکومت مثلاً حواله کردن وجوهات و غیره را بعمل آورد آیا اعتکافش باطل می شود یا نه؟
ج: شکی نیست که این اعمال به انفسها حرام هستند، و بعضی از علماء متقدمین حکم به بطلان اعتکاف به سبب اشتغال نموده بودند، ولیکن دلیلی بر بطلان نیست و حق عدم بطلان است. والله العالم.

(۲۵۷)

س ۶: آیا اغسال مستحبه لیالی ثلاث شهر رمضان المبارک که احیاء آنها مستحب مؤکد است قبل از استتار قرص شمس در عوالی می توان نمود یا نه؟
ج: غسل این سه شب در اخبار معتبره متکثره وارد شده بلکه به حدّ تواتر است و در همه احادیث غسل رسیده و این عبارت ظاهر در این است که باید غسل در شب واقع شود که بعد از استتار قرص شمس باشد بلکه در دو حدیث صحیح تصریح به آن شده یکی در حدیث صحیحہ عیص بن القاسم از حضرت صادق (ع) که از آن حضرت پرسید از غسل شب قدر چه وقت باید غسل کرد؟ فرمود: من اول اللیل یعنی از اول شب و آن شئت حیث تقوم من اخره^۱ و یکی دیگر صحیحہ محمد بن مسلم که از حضرت امام محمد باقر یا امام جعفر صادق است که در این امر به غسل این سه شب شده پس فرمود: والغسل فی اول اللیل^۲ و مقتضای این احادیث آن است که پیش از غروب مجزی نباشد.

۱- تلخیص الوسائل، ۲/ ۲۷۵.

۲- همان.

ولیکن حدیثی صحیح از زراره و فضیل از حضرت باقر علیه السلام که فرموده اند: الغسل فی شهر رمضان عند وجوب الشمس قبیلہ ثم تصلی و یفطر^۱ و مراد از وجوب شمس غروب آن است یعنی غسل که در ماه رمضان وارد شده در نزد غروب شمس است اندکی پیش از آن و مقتضای این حدیث آن است که قلیلی قبل از غروب توان کرد به نحوی که چون از غسل فارغ شوی مشغول نماز مغرب توان شد و اگرچه می توان گفت که اینقدر پیش بودن عرفاً منافات با غسل در اول شب بودن ندارد اما بهتر آن است که چون غروب شد غسل کرده شود یعنی پیش از غروب مهیای غسل شود که مقارن غروب آفتاب غسل کرده شود.

و اما حدیثی که در کتاب سرائر ابن ادریس از کتاب جمیل بن دراج از حضرت باقر یا صادق علیهما السلام روایت نموده که: غسل یومک یجزیک للیلک و غسل لیلک یجزیک لیومک^۲ پس توهم نشود که دلالت می کند که در روز نیز غسل می توان کرد زیرا که این حدیث در خصوص غسل از برای اعمالی که با غسل مستحب است رسیده چون غسل زیارت و غسل به جهت طلب حاجت و غسل استحاضه (کذا) و امثال اینها یعنی اگر در روز غسل شود از برای عملی کفایت شب را هم می کند و می توان به همان اکتفا کرد در شب هم و بالعکس نه اینکه مراد غسلی باشد که بخصوص شب یا روز رسیده است. والله العالم.



س ۷: دروغ بر انبیاء سابق و ملائکه و حضرت فاطمه (ع) مبطل صوم است یا نه؟

ج: کذب بر ملائکه و سیده النساء مبطل نیست و کذب بر انبیاء محل اشکال است و اظهر ابطال است. والله العالم.

۱- تلخیص الوسائل، ۲/۲۷۵ از کافی با کمی تفاوت.

۲- مستطرفات السرائر، ص ۴۶.

(۱۲۹)

س ۸: غلط خواندن قرآن و دعا کذب خدا و رسول است و مبطل صوم است یا نه؟
و همچنین ترکیب غلط نمودن از قرآن یا دعا.
و همچنین هرگاه کسی اجمالاً بداند قرآن و دعا را غلط می خواند اما نداند
در چه موضع است؟

ج: هیچ از اینها دروغ بر خدا و رسول نیست مگر اینکه بگوید خدا یا رسول
چنین فرموده یا آیه و دعای غلط به آن ضم کند و الله اعلم.

(۱۳۰)

س ۹: بفرمایید که هرگاه کسی خواسته باشد که روزه را بگیرد که اگر واجب بر
ذمه او باشد بریء الذمه شود و الا مستحب محسوب شود طریقه نیت آن چیست؟
ج: نیت قربت کند که در این صورت هرگاه واجبی بر ذمه او باشد کفایت آن
را می کند بعد از آن که منظور آن احتیاط از برای واجب هم باشد بلکه همین
منظور بودن عین قصد و نیت است و ضرر ندارد چنانچه در نماز قضاء احتیاطی
و اگر قصد احتیاط را هم با قربت ضم کند بهتر است. و الله العالم.

(۱۳۱)

س ۱۰: بفرمایید که اگر کسی در ماه رمضان در حالتی که روزه باشد قسم
دروغ بخورد عمداً روزه اش باطل می شود یا نه مثل اینکه قسم بخورد که فلان
را می زنم یا چیزی می دهم و یقین داشته باشد که نخواهد کرد این عمل را؟
یا آنکه سهواً قسمی بخورد مثل اینکه کسی طلبی از او داشته باشد و او مطلع
بر آن طلب نباشد یا فراموش کرده باشد و قسم بخورد که طلب نداری از روی
سهو روزه اش باطل می شود یا نه؟
ج: نه روزه آن باطل نیست. و الله العالم.

(۱۳۲)

س ۱۱: بعرض می رساند که چه می فرمایید در خصوص اینکه در لیالی ماه
مبارک رمضان مکلف جنب است و نماز قضاء واجبی هم در ذمه ندارد و طلوع

صبح هم دور است آیا می تواند با وجود وسعت وقت غسل را به نیت وجوب بکند یا خیر باید به نیت قربت مطلقه، یا صبر کند تا طلوع فجر مقدار غسل کردن بماند تا تواند به نیت وجوب، غسل را بعمل آورد؟

و آیا باقی اغسال واجبه که صحت صوم مشروط است بر فعل آنها قبل از طلوع، حکم جنابت را دارد یا خیر کیفیت را مفصلاً بیان فرمایید که باعث هدایت چندین نفر خواهد بود؟

ج: حق آن است که نیت قربت مطلقه مطلقاً کافی است در جمیع عبادات با ضمیمه قصد ممیز هر جایی که احتیاج به ممیز باشد. و نیت وجه یعنی قصد وجوب یا استحباب بخصوصه لازم نیست ولیکن قصد آن جایز است بلکه اولی است که در فعل واجب قصد وجوب و در مستحب قصد استحباب را نیز ضم کند و اقوی آن است که جواز قصد وجوب در وضو و غسل جنابت و سایر اغسالی که صحت نماز یا صوم به آن موقوف است مشروط به اشتغال ذمه به قضاء یا دخول وقت یا ضیق وقت نیست بلکه قبل از دخول وقت در نماز و قبل از ضیق وقت در روزه می تواند نیت وجوب کند اگرچه قضایی هم بر ذمه او نباشد و این نه از بابت آن است که وضو یا غسل را واجب لنفسه دانیم بلکه با وجود آنکه آنها را واجب لغیره می دانیم نیت وجوب را قبل از وقت جایز می دانیم و تفصیل دلیل را در مسأله اینکه وضو واجب لغیره است در کتاب مستندالشیعه^۱ بیان کرده ایم.



س ۱۲: شخصی كفاره مخیره روزه ماه مبارك رمضان را در ذمه دارد و هنوز یکی از خصال ثلاث را بعمل نیاورده آیا این شخص می تواند روزه سنتی بگیرد؟

ج: بلی می تواند روزه سنتی بگیرد هرگاه قضاء روزه ماه مبارك رمضان بر ذمه او نباشد.

کتاب الزکاة

﴿٣٦١﴾

س ۱: هل يجوز اعطاء الزكاة والتصدق وسائر أموال الفقراء رجلاً عليلًا مفلوجاً لا يتمكن من وضع رجله في الصلاة على الأرض ولا تصح صلاته ولا سائر واجباته من جهات شتى ولا يجتهد في تصحيحها؟
ج: نعم، اذ لا يشترط عندى العدالة فى اعطاء أحد الوجوه المذكورة.

﴿٣٦٢﴾

س ۲: زکات به ذمه دارم، می توانم که وجه زکات را کتاب حدیث و فقه بخرم و به طلاب بدهم یا نه؟ و اگر جایز است بعد از دادن به طلبه او می تواند بفروشد و یا به کسی هبه کند، یا نباید مادام العمر این قسم تصرفات را بکند و بعد از مردن به کسی دیگر که اهلش می باشد بدهد؟

ج: تفصیل این مسأله را در بیان مصرف هفتم از مصارف زکات از کتاب تذکره الاحباب^۱ بیان کرده ام، و خلاصه آن این که خریدن کتاب حدیث و فقه و به طلاب دادن از بابت سهم فقراء است، یا از سهم فی سبیل الله، اگر از سهم فقراء باشد باید به طلبه فقیر داد و ملک او می شود، خواه بفروشد یا هبه کند، و می خواهد نگاه دارد و بعد از مردن او مال و ارثش می شود، و اگر خود او هم بعد غنی شود ملک او خواهد بود، و اگر از سهم فی سبیل الله باشد می توان کتاب

را نویسانید و خرید و به طلاب داد، خواه فقیر باشند یا نه، اما ملک آن طالب علم نمی‌شود، بلکه از برای منافع مسلمین خواهد بود و همه کس از آن منتفع می‌تواند شد، و آن طالب علم نمی‌تواند فروخت، و مثل کتاب وقف بر جمیع مسلمین خواهد بود، یعنی از شیعه اثناعشریه، و اگر غیر شیعه از مسلمین هم منتفع بشود ضرر نمی‌رساند.



س ۳: به از قبیل ملاً اسماعیل و ملاً ابوطالبی که به نظر شما رسیده‌اند می‌گویم که: چند نفر پیدا کن که به آنها زکات بدهم، و آنها آدمی مشخص می‌کنند و فقر آن اشخاص بر من معلوم نیست، آیا بر من لازم است که تفحص بکنم بر ثبوت فقرشان، یا اینکه به محض گفتن ملاها که فقیرند کافی است، و یا اینکه به دو نفر نوکر خود می‌گویم که: این وجه را به فقیر بده، آیا تفحص من لازم است یا نه، به هر قسم که او داده است رفع اشتغال ذمه از من شده است؟

ج: آن شخص فقیر همین که خود اظهار فقر کند کافی است، پس در صورتی که شهادت بعضی از علماء هم ضم شود به طریق اولی کافی خواهد بود، و اما به دو نفر نوکر خود که سؤال فرمودید اگر به امانت و دیانت آنها وثوق دارید بلکه آنها را عادل می‌دانید، یا یکی از آنها کافی است و حاجت به فحص شما نیست، و اگر هیچ یک عادل نباشد، یا لااقل محل وثوق و اعتماد و امانت نباشد کفایت نمی‌کند.



س ۴: در وقت جمع کردن عله به نوکر خود گفتم که: زکات را در یک جا جمع کن، و در وقت جمع کردن قصد این بود که زکات است و باید به فقرا برسد، و بعد به مرور به فقراء دادم، و قصد جدید که زکات است واجب قریه الی الله به هر یک از فقراء نکردیم، آیا همین قصد که جدا کردیم از مال خود به نیت زکات و علیحده گذاشتیم و دادیم کفایت می‌کند، یا نه باید در وقت دادن به هر یک

قصد تفصیل یا اجمال باشد که زکات می‌دهم؟

ج: قصد تفصیل یا اجمال به معنی اخطار به قلب تفصیلاً یا اجمالاً بالفعل که نیت فعلیه باشد بعد از آنکه ابتدای جدا کردن، نیت فعلیه کرده بود مجدداً ضرور نیست، ولیکن استدامه حکمیّه شرط است، یعنی در خزانه خیال او این باشد که آنچه حال می‌دهد از بابت زکات است، اگرچه بالفعل ملتفت نباشد، و علامت در خزانه خیال بودن این است که اگر در آن وقت کسی او را ملتفت کند و بپرسد که: این غله را از چه بابت گفتی به فقیر بدهند؟ بگوید: از بابت زکات بود، هرگاه چنین باشد کافی است، و التفات و متذکر بودن در هر وقت دادن شرط نیست، اینکه شرط شده که در وقت دادن باید نیت کند مراد همین نیت حکمیّه است که مسبوق به نیت فعلیه باشد، بلی اگر ابتداء جدا نکرده باشد در وقت دادن نیت فعلیه لازم است.



س ۵: وجه زکات را می‌توان به فقرا نداد و آن وجه را به جهت تعمیر مسجد و پل و مدرسه و امثال اینها به مصرف رساند یا نه؟ حقیقت را بفرمایید. این در رساله سرکار نوشته شده است، از راه احتیاط باز سؤال شد که اگر چنین کاری بکنم مرخص هستم یا نه؟

ج: بلی، می‌توان وجه زکات را به مصارف مذکور رسانید.



س ۶: مثلاً پنج خروار غله به ملّائی که او را عادل می‌دانم می‌دهم و می‌گویم که به فقیر برساند به جهت زکات یا غیره، اعم از اینکه آن غله را به فقیر برساند و یا نرساند بریء الذّمّه می‌باشم، یا نه باید تفحص بکنم که آن شخص به فقیر رسانده یا نرسانده؟ حقیقت را بفرمایید؟

ج: بعد از آنکه آن شخص عادل باشد احتیاج به فحص نیست، و دادن زکات به او که به مصرف شرعی برساند کافی است، و در حدیث معتبر مروی است که راوی به حضرت امام جعفر صادق عرض کرد که زکاتی در مال من

واجب می شود آن را جدا می کنم و می دهم به کسی که وثوق به او دارم که تقسیم کند، آیا جایز است؟ فرمود: بلی ضرر ندارد. و احادیث در این خصوص بسیار است.^۱



س ۷: زکات را در همان جایی که عمل می آید می باید داد، یا باید زکات دهنده بار کند و به شهر بیاورد، مثلاً پنج فرسخ یا ده فرسخ دور است یا زیاده تر و یا کمتر، و در آن ده ارزان تر است و در شهر گران تر، آیا در این صورت چه باید بکند؟

ج: بار کردن زکات و به شهر آوردن اصلاً لازم نیست، خواه گران تر باشد یا ارزان تر، بلکه هرگاه در آن ولایت که زکات بعمل آمده مستحق آن باشد، در آنجا دادن افضل است.



س ۸: می تواند خود زکات دهنده بعد از تشخیص اهل خبره قیمت آن را خود بدهد، یعنی قیمت همان وقت را در ذمه بگیرد که اینقدر قیمت را به زکات می دهم، و بعد به مرور بدهد، و یا باید همان جنس را به جنسه بدهد، حقیقت را بفرمایید؟

ج: بلی، خود می تواند به قیمت عادله وقت قبول کند و قیمت جنس زکات را بدهد، و خلاقی ندارد، در غلات و طلا و نقره، و در حیوانات خلاف است، و اظهر آن است که در آنها نیز قیمت می تواند داد، ولیکن احوط در حیوانات آن است که عین آنها را به عوض زکات بدهد.



س ۹: در رساله خود ذکر کرده اید که فقیری که ادعای فقر می کند از دو حال بیرون نیست، یا عادل است، به محض ادعا قبول باید کرد، و اگر عادل نیست

تفتیش باید کرد تا فقرش ثابت شود.

و از جناب شما استفتاء شد فرمودید: کسانی که در کوچه‌ها سؤال می‌کنند و فقرشان بر شما ثابت نیست نمی‌توان^۱ به آنها زکات داد.

آنکه در رساله ذکر کرده‌اید و اینکه از سرکار شما استفتاء شد منافات دارد؟ آیا به رساله شما عمل کنم یا به فتوای شما؟ هر کدام که الآن رأی شما در اوست بیان فرمایید؟

ج: مشهور در مسأله آن است که ادّعیای فقیر را در فقر می‌توان شنید، خواه عادل یا غیر عادل، و صاحب مدارک و صاحب ذخیره در این تأمل کرده‌اند، و بعضی از متقدّمین فرق گذارده‌اند میان فقری که ابتدا او را غنی می‌دانستی و فقری که ابتدا [ی] او را ندانی، یا بدانی فقیر بوده، در صورت اول اثبات را شرط دانسته‌اند، و در صورت ثانی مطلقاً قبول می‌کنند، و ظاهر آن است که در صورت اینکه اول غنای آن را ندانند قبول قول او بی‌اشکال است، خواه عادل و خواه غیر عادل، و در صورتی که ابتداء آن را غنی دانند و بعد ادّعیای فقر کند محل اشکال است، خصوصاً در غیر عادل، و اظهر باز جواز قبول قول او است، اما احتیاط در این صورت سیما با عدم ثبوت عدالت او تفتیش و تفحص است.



س ۹۰: چه می‌فرمایند در اینکه نوکری دارم که مواجب نقد و جیره که عبارت از گندم باشد می‌دهم، آیا آنکه جیره و مواجب نقد را می‌دهم فطره او بر من لازم است یا نه، و آنکه مواجب نقد می‌دهم و جیره نمی‌دهم فطره آنهم بر من لازم است که بدهم یا نه؟

ج: مواجب و جیره خواه نقد و خواه جنس بر دو قسم است: یکی آنکه آن مواجب و جیره را به او می‌دهد به عوض خدمت و می‌گوید:

من ده تومان، یا ده تومان و ده خروار جنس به تو می‌دهم، اجرت تو و خرج تو با خود تو باشد، در این صورت فطره بر آقا لازم نیست.

و دوم اینکه می‌گوید: فلان قدر موجب می‌دهم و خرج و خوراک تو هم با من، و خرج را آقا بدهد، در این صورت فطره او با آقا است، خواه بعد از قرارداد خرج بگوید: سالی صد من نان و ده من گوشت و فلان قدر نان خورش از مال من بگیر و خرج کن، یا روز به روز از خانه آقا خرج بگیرد، یا روز به روز پول به جهت خرجی بگیرد، خلاصه آنکه اگر می‌گویند: خرجش و خوراکش با آقا است فطره او واجب است، و اگر بگویند: مزد و موجب می‌گیرد و خرج و خوراکش با خود نوکر است واجب نیست.



س ۱۱: چه می‌فرمایند در خصوص اینکه می‌خواهم به فقراء از اموال مشغول ذمه یا حرام بدهم، به هر کدام ابتداء آن که هنوز غنی نشده‌اند چه مقدار باید داد؟

ج: یک دفعه هر قدر که باشد می‌توان داد و حد معینی ندارد، بلی اگر در آن وقت موسم رفتن به مکه باشد و قافله بر سر راه باشد هرگاه اینقدر به او داده شود که مستطیع بشود باید آن فقیر به مکه رود و به قدر خرج سفر مکه را کاری دیگر به او نمی‌تواند کرد، اما اگر موسم نباشد یا قافله معینی نباشد هر کار می‌تواند کرد، اما بعد از آن که یک دفعه به او اینقدر داده شد که غنی شد تا آن را به مصرفی نرسانیده دیگر به او نمی‌توان داد، اما اگر آن را به مصرفی رسانید یا به کسی بخشید یا مصالحه نمود که باز فقیر شد، باز به او می‌توان داد.



س ۱۲: ردّ مظالم را به هر فقیری می‌توان داد، یا می‌باید فقیر ظاهرالصلاح باشد؟

ج: ردّ مظالم را به هر فقیر مؤمنی می‌توان داد و ظاهرالصلاح بودن شرط نیست.



س ۱۳: هرگاه کسی زکات مال خود را جدا کند اما به مرور به فقرا بدهد و مدتی نگاه دارد و ندهد، و بخواهد دو ماه بعد به فقیر بدهد و بعد از دو ماه قیمت غله کمتر بشود، آیا صاحب مال مشغول ذمه کسر قیمت هست یا نه؟ و بعد از دو ماه یا سه ماه قیمت آن غله زیادتر شود، آیا صاحب مال می تواند آن غله را به جهت خود نگاه بدارد و قیمت غله را به فقیر بدهد یا نه؟ غرض این است که بعد از جدا کردن زکات در همان وقت ندهد و مدتی نگاه بدارد و بعد بدهد یا وجود بودن فقیر چه صورت دارد، چه قیمت کمتر شود و چه زیادتر؟

ج: این مسأله را در مسأله دوم از فصل دوم از مقصد دوم از کتاب تذکرة الأحباب^۱ بیان نموده ام که فصل وقت اخراج زکات باشد، و جواب آن است که بعد از تمکین صاحب مال از جدا کردن زکات از مال خود فوراً باید جدا کند، اما در رسانیدن به مستحق می تواند تأخیر اندازد و بر او گناهی نیست، خصوصاً هرگاه انتظار امر راجحی را بکشد، مثل شخص فقیر تری، یا صله رحمی، یا اهل علم و ورعی، یا کسی که وعده به آن کرده و نحو اینها، و هرگاه تأخیر انداخت و قیمت مختلف شد همان عین را می تواند داد، خواه قیمت زیاد شده باشد یا کم، و در کمی قیمت بر صاحب مال ضرری نیست، و در صورت زیادتی قیمت هم می تواند خود عین را بردارد و قیمت را بدهد، به شرطی که قیمت همان وقت را که قبول می کند بدهد نه قیمت ناقص روز اول را.

اما هرگاه عین مال تلف شود در بسیاری از صور باید از عهده برآید، به تفصیلی که در کتاب تذکرة [الأحباب] مذکور است.



س ۱۴: شخصی است مدیون که می توان زکات به او داد، و زراعتی دارد که غلات آن به زکات می رسد، به عالمی می گوید: من فلان قدر زکات باید بدهم،

هرکس را شما بفرمایید بدهم، آن شخص عالم می تواند همین زکات را به خود آن بدهد یا نه؟

ج: نه، نمی تواند داد، نه از سهم فقراء و نه از سهم غارمین که مدیونین باشند.



س ۱۵: شخص سیدی طفل در مکتب خانه دارد، و معلم طفل غیر سید است و ظاهر الصلاح هم هست، آیا پدر طفل می تواند زکات از غیر سید بگیرد و به معلم اطفال خود بدهد، یعنی به عوض اجرت اطفال؟

ج: نه، نمی تواند سید زکات به جهت خود از غیر سید بگیرد، اگرچه به ازای اجرت تعلیم طفل خود به غیر سیدی بدهد.



س ۱۶: جمعی از اطفال بی پدر هستند و فقیرند، ولیکن در نمازهای ایشان غلط بسیار است، و فرق میان «ح» و «ه» و «س» و «ث» نمی نمایند و سن ایشان به ده سالگی رسیده، آیا زکات به ایشان می توان داد یا نه؟

ج: بلی، می توان زکات را به مصرف ایشان رسانید. والله العالم.



س ۱۷: و بیان فرمایید که تمکن از تصرف خود مالک که شرط وجوب زکات مالی می باشد که گذشتن سال در آن معتبر می باشد و همچنین عدم تمکن که مسقط وجوب است مراد از آنها چه می باشد آیا کسی که گماشته یا وکیل در محلی داشته باشد که همیشه اوقات سال آمد و رفت می نماید و هرچه بنویسد به او او معمول می دارد و اعلام به او ممکن باشد این متمکن است یا نه؟

و همچنین هرگاه وکیل در جایی داشته باشد که سالی یک دفعه بیشتر اعلام به او ممکن نباشد مثلاً مکه معظمه آیا شخص متمکن است از تصرف یا نه؟

و همچنین هرگاه وکیل داشته باشد که خبر از احوال او نداشته باشد که کجا می باشد اما هرچه بنویسد معمول دارد آیا این شخص متمکن می باشد از تصرف در آن مال یا نه؟

ج: مراد از تمکن از تصرف مالک به نفسه این است که هر وقت از سال خواهد که آن را از جایی که هست بگرداند به این نحو که اگر خود خواهد بردارد و اگر خواهد به تصرف و کیلش بدهد تواند و ضرور نیست که البته باید به دست خود او باشد چنانکه بعضی گفته است بلکه قدرت بر گرفتن خود هم کفایت می‌کند و در حکم تصرف خود است اما به این معنی که هر وقت خواهد خود بردارد و بگیرد از این وکیل به وکیلی دیگر برساند و از آن به وکیلی دیگر و هكذا و بمجرد اینکه در دست وکیل او باشد اگرچه خود قدرت بر اخذ نداشته باشد کافی نیست چنانکه بعضی دیگر گفته‌اند

پس در صورت اولی که گماشته داشته باشد که همیشه آمد و شد نیز دارد متمکن باشد اگر به نحوی باشد که هر وقت خواهد مال را احضار کند تواند، این تمکن از تصرف است به شرطی که محتاج به زمان طولیلی نباشد. اما اگر تواند به جهت آمد و شد از حال آن مطلع شود و در آنجا که هست به این و آن برساند و نتواند به خود برساند تمکن از تصرف نیست.

و در دو صورت دوم تمکن از تصرف نیست بلکه هرگاه در ولایتی باشد که اگر خواهد در آن تصرف کند موقوف به زمان طولیلی باشد مثل یک ماه یا دو ماه بلکه دور نیست اندکی کمتر هم و زودتر نتواند به خود برساند متمکن از تصرف به نفسه نخواهد بود خلاصه مناط صدق امکان تصرف خود اوست در هر وقت خواهد از عرض سال عرفاً و الله العالم.



س ۱۸: آیا در صورتی که زکات یا خمس تعلق به مالی گرفته باشد و صاحب مال، مال را مزکی و مخمس ننموده معامله عینی نماید و ربح به هم برسد بعد صاحب مال خواهد که مال را مزکی یا مخمس نماید شرعاً چه وضع باید عمل نماید که بریء الذمه شود و اظهار این مطلب به حاکم شرع یا مأذون آن لازم است یا نه؟

ج: نه اظهار مطلب به حاکم شرع لازم نیست بلکه زکات یا خمس را از اصل

و ربح بقدر الحصة وضع می نماید و نصف خمس را به اذن حاکم شرع و تتمه را خود به اهلش می رساند. والله العالم



س ۱۹: هرگاه در غره شوال اختلاف شود و بعد از ظهر ثابت شود آیا فطره ساقط می شود یا نه؟ و هرگاه ثبوت آن مقارن ظهر باشد به مرتبه ای که نتواند از مال خود اخراج نماید آیا به قصد اخراج، دادن فطره واجب می شود یا نه؟
ج: در هر دو صورت دادن فطره واجب نیست.^۱



س ۲۰: هرگاه زید در روز سی ام رمضان جمعی را وعده بگیرد که در شب افطار نمایند به گمان اینکه بعد از نماز مغرب خواهند آمد و آن جماعت در غروب وارد او شوند فطره ایشان بر زید لازم است یا نه؟
ج: بلی لازم است و قصد مهمانی کردن و اطعام آنها در وجوب فطره کافی است و احتیاج به آمدن پیش از نماز مغرب یا پیش از غروب نیست.



س ۲۱: و نیز بیان فرمایید که چنانچه مابین ارباب گوسفند متعارف است که گوسفند را دندانی می دهند تا موعد معینی و از منفعت آن هر ساله قدر معینی از کشک و روغن می گیرند و در سال آخر گوسفند را به همان دندان که داده اند می گیرند این معامله چه صورت دارد و وجه شرعی آن که بی شبهه منافع را که مالک استیفاء می نماید حلال باشد در چه صورت است و زکات این گوسفند در این عرض مدتی که مشترک برداشته است با کیست آیا با مالک اول است یا با مشتری و همچنین در نتاج آن گوسفند هرگاه به حد نصاب برسد خلاصه وجه صحت امثال این معامله با حکم زکات آن چه می فرمایند؟

ج: معامله گوسفند دندان به دندان به این نحو صحیح است که مثلاً صد رأس گوسفند معین به دندانهای معین می فروشند به نقد مثلاً به پنجاه تومان نقد و از آن پنجاه تومان چهل تومان آن را مثلاً می دهند و صد رأس گوسفند به همان اوصاف معینه که می خواهند و دندان معین به وعده معین بعنوان سلم می خرند که در سر موعد بدهند و به ده تومان دیگر آن مثلاً صد من کشک و صد من روغن می خرند در تمام آن وعده که هر سال قدر معین آن را بدهند و این طریق صحیح و لازم است و در این عرض هیچ زکاتی بر مالک اول گوسفند نیست بلکه گوسفندها مال مشتری می شود و نتاج آنها مال او است و بعد از تحقق شرایط وجوب زکات از حَوْلان حول^۱ و بلوغ نصاب و سایر شرایط مشتری باید زکات آن را بدهد و بر شخص اول زکاتی نیست تا وعده گرفتن گوسفندهای خود بعد از آن که گرفت آن وقت ابتدای ملکیت اوست در آن وقت اگر شرایط متحقق شد باید زکات را بدهد. و الله العالم.



س ۲۲: و بیان فرمایید که هرگاه کافری اهل و عیال مسلمانی داشته باشد آیا در صورتی که غنی باشد آن صاحب عیال زکات فطره عیالش بر او واجب می باشد یا نه و در صورت وجوب هرگاه تعلل نماید و ندهد حاکم شرع می تواند از او یا از عیالش بگیرد یا نه؟

ج: بلی کفار مکلف به فروع هستند و بر کافر واجب است دادن فطره عیال مسلمان و کافر خود را (فرماید حاکم شرع واجب بلکه هم نیست گرفتن)^۲ همچنان که به نماز و روزه و خمس و زکات و حج مکلف اند و بر مسلمین نیست امر ایشان به اینها. و الله العالم.

۱- حَوْلان حول: گذشت سال.

۲- بر حاکم شرع واجب نیست گرفتن. ظ ص و کلمه «فرماید» و «بلکه هم» زائد است. یا بعد از بلکه، کلمه «چنان» افتاده است.



س ۲۳: و بیان فرمایید که نوکرهایی که قرار شده است که سالی فلان مبلغ بگیرند و خدمت بکنند یا روزی فلان مقدار غله بگیرند و خدمت بکنند زکات ایشان بر خود ایشان می باشد یا بر آقای ایشان؟

ج: زکات فطره ایشان بر خود ایشان است نه بر آقا مگر اینکه بعنوان شرط یا بدون شرط نفقه و خوراک ایشان با آقا باشد یعنی بخصوص نفقه بدهند در این صورت با آقا خواهد بود نه اینکه چیزی از نقد و یا جنس به او بدهد که او به هر مصرف می خواهد برساند و او به مصرف خرج خود رساند که در این صورت نیز با خود او خواهد بود نه با آقا. واللہ العالم.



س ۲۴: بیان فرمایید که بنابر آنکه مبدأ وجوب فطره را اول غروب دانیم یا اول طلوع صبح به شرط آنکه غروب را درک کند با شرایط، پس هرگاه شخص درک کند اول غروب را با شرایط و در نصف شب مال او را دزد ببرد و صبح را درک کند و بعضی از شرایط او مفقود شود حکم او چیست یا آنکه در نصف شب فوت کرد آیا زکات از مال او باید برداشت یا نه؟

ج: هرگاه مبدأ وجوب را اول غروب شب عید [بدانیم] همچنان که مختار اکثر متأخرین است در صورت مسؤله باید زکات فطره از مال او اخراج شود و اگر خود زنده باشد بدهد و اگر مبدأ وجوب را اول طلوع روز عید دانیم به شرط ادراک غروب شب عید با شرایط، همچنان که مختار حقیر است در هیچیک از صور مسؤله اخراج زکات فطره واجب نیست.

کتاب المظالم والحقوق المجهوله



س ۱: هرگاه در نزد زید غنی مبلغ صد تومان مثلاً ردّ مظالم باشد با عمرو فقیر تمهید مقدّمه نمایند که صد تومان را به تو ردّ و تصدق می‌نمایم به شرط آنکه طمع دارم از آن صد تومان یک قدر معینی مثلاً نصف یا دو ثلث آن را به من به رضا و رغبت خود هبه نمایی عمرو فقیر مرد عالم عارف باشد و بداند که زید مزبور عوام صرف و بخت است هرگاه به این راضی نباشد هرگز پا به هدایت نمی‌گذارد لهذا از جهت مدارا و رفق با او که در ضلالت صرف نماید المیسور لایترک بالمعسور راضی به این شود به رضا و طیب نفس خود بعد از اخذ و قبض مجموع صد تومان مزبور را ثلثی را بردارد دو ثلث دیگر را به او هبه نماید آیا چنین عملی شرعاً ممضی و مقبول است آن دو ثلث موهوب به زید مزبور حلال و از شغل ذمّگی خلاص است یا نه بیان فرمایید؟

ج: بلی در چنین صورتی بریء الذمه می‌شود و آن دو ثلث که به او بعد از گرفتن هبه نمودند حلال می‌شود ولیکن باید دادن ردّ مظالم به آن شخص به اذن نایب امام علیه السلام که مجتهد باشد یعنی هر ردّ مظالم اقوی آن است که مثل نصف خمس است و بدون اذن نایب امام نمی‌توان داد.



س ۲: در ولایت‌های بعیده از مجتهد از قبیل شیروانات در میان عوام الناس و بادیه‌نشینان حصّه امام علیه‌السلام ضایع می‌شود به جهت عدم امکان رسیدن به مجتهد آیا صاحب مال خود می‌تواند به فقرای سادات دهد یا به شخص عادل تا او به فقرا برساند یا باید به هیچکدام ندهد بیان فرمایید؟

ج: در صورتی که هیچ وجه ممکن نباشد به مجتهد رسانیدن یا اذن از او حاصل کردن اگرچه به مکاتبه باشد صاحب مال خود به اطلاع عدول مسلمین یعنی سه نفر یا بیشتر می‌تواند به مصرف فقرای سادات برساند و اگر عدول هم ممکن نباشد یک نفر عادل هم کفایت می‌کند و اگر یک نفر عادل هم نرسد و دسترس هم نباشد خود به تنهایی می‌تواند به مصرف اهلس که فقرای سادات است برساند.



س ۳: آیا شخص واحد متولّی طرفی العقد در صیغه نکاح و سایر عقود [شود] جایز است یا نه بیان فرمایید؟

ج: در نکاح جایز نمی‌دانم و در بیع جایز می‌دانم و در سایر عقود تأمل دارم. والله العالم.



س ۴: مال مجهول المالك بعنوان لقطه باشد از قبیل گاو و اسب و مرغ خانگی و غیره تصدق باید نمود به فقرا یا به سادات باید داد خلاصه کلام چه باید نمود بیان فرمایید؟

ج: هرگاه امید پیدا شدن صاحب آن را داشته باشد نگاه دارد و تفحص کند و اگر مایوس شود به اذن مجتهد به فقرا برساند سید یا غیر سید. والله العالم.

(۱۹۲)

س ۵: حصّه امام را از ولایتهای بعیده به وساطت شخص امین و عادل به نزد مجتهد می توان فرستاد یا نه هرگاه در اثنای راه تلف شود صاحب مال ضامن آن است یا نه؟ بیان فرمایید.

ج: هرگاه رسانیدن به مجتهد بغیر این نحو نشود مثل برات کردن در این صورت می توان فرستاد و اگر در راه تلف شود ضامن نیست. واللّٰه العالم.

(۱۹۳)

س ۶: هرگاه شخصی را ردّ مظالم بر ذمه باشد یا مجهول المالکی داشته باشد و به اذن مجتهد با بعضی از فقراء مصالحه یا هبه بعمل آورد آیا بریء الذمه می شود و یا نه و هرگاه بعد شخصی پیدا شود و ادّعای حقی کند یا ادّعای آن مال را کند چه باید کرد؟

ج: هرگاه کسی را ردّ مظالم بر ذمه باشد، یا مال مجهول المالکی در تصرف او باشد که باید به فقرا بدهد به اذن مجتهد، هرگاه مجتهد اذن داد و به فقراء داده شد و بعد فقراء مصالحه نمودند یا بخشیدند به آن کس به طیب نفس ذمه آن کس از همان قدر از حقوق که صاحب آن معلوم نیست بریء، و آن مال مجهول المالک بر او حلال می شود، پس اگر کسی بعد به هم رسد و ادّعایی کند یا این است که ادّعای او بر عین مالی است که مجهول المالک بوده و فقرا گرفته اند و مصالحه کرده اند، یا ادّعای حق ذمه می کند، اگر دعوی بر عینی کند پس اگر تواند دعوای خود را ثابت کند به نحوی که معلوم شود، در این صورت بعد از معلوم شدن باید آنچه را ثابت کرده به او داد، و اگر نتواند دعوای او ساقط و او را حقی نیست، و آن کس مشغول ذمه او نیست. و اگر ادّعای حق ذمه بکند، اگر معلوم باشد که حقی داشته، اما قدر آن معلوم نباشد و خود آن مدعی هم نداند، باید به نوعی او را راضی کرد، و اگر یا به راه نگذارد هر قدر که یقین باشد که

از آن کمتر نیست باید به او رساند، و اگر ادّعایی بکند که صدق آن معلوم نباشد، اگر توان او را به وضعی راضی کرد باید چنان کرد، و اگر راضی نشود در مسأله خلاف است، بعضی می‌گویند: باید بدون قسم به او داد، و آنچه حال در نظر حقیر قوت دارد آن است که دعوای او مفید فایده نیست، و خلاصه کلام آنکه به مصالحه به فقراء حقوقی که صاحب آنها معلوم نباشد ساقط می‌شود، نه هر حقی که صاحب آن هم معین و مشخص بوده باشد.



س ۷: آیا ردّ مظالم را به سادات می‌توان داد یا نه، اگر از غیر سیدی باشد یا سیدی، یا معلوم نباشد که از سید است یا غیر سید؟
ج: بلی، مطلقاً می‌توان ردّ مظالم را به سادات داد. والله العالم.



س ۸: چه می‌فرمایید در خصوص حواله نظام الدوله که از بابت ابواب جمعی خود بدهد، و او وجهی می‌دهد و نمی‌دانم از کجا می‌دهد، و خودش هم وجه حلال دارد و ملک دارد، آیا این وجه بر ما حلال است یا نه، و اگر به او بگوییم پول حلال بده و قبول کند و وجهی بدهد و بگوید: حلال است یا نگوید بر ما وجه حلال است یا نه؟

ج: نظام الدوله، ولایات بسیار ابواب جمع اوست، و از خود هم زراعت و املاک بسیار دارد، و وجه حرام و حلال در نزد او یافت می‌شود، اما غالب آن است که آنچه اعلیٰ حضرت پادشاه به او حواله می‌نماید که بدهد خصوص، هرگاه قدر معتدّبه باشد از همان ابواب جمعی می‌دهد، بلکه بسا باشد خصوص همان وجه را محول به ولایات می‌نماید، و باید هر کسی که وجه به او محول می‌شود میان خود و خدا ملاحظه نماید، اگر از قرائن احوال بر او معلوم شود که از بابت ابواب جمعی است

حلال نیست، و اگر فی الواقع بر او یقین نباشد و به قلب خود که نظر کند احتمال بدهد که نظام الدوله وجه حلال زرع خود را به حواله سلطان داده باشد در این صورت حرام محض نخواهد بود و مشتبه خواهد بود. والله العالم.



س ۹: چه می فرمایید در خصوص اینکه غله مردم را که تاراج می کنند و به صاحب او نمی دهند، و می توان از آن غله و کاه به مصرف رساند و قیمت آن را بعد اگر صاحب او دسترس شد بدهیم، یا قیمت آن را به فقراء بدهیم؟ رأی شریف چیست در این قسم تصرف، مباح است یا نه؟

ج: نه تصرف در آن مباح نیست و حرام صرف است، بلی اگر کسی وقتی از نادانی و جهالت یا بی مبالاتی در احکام شریعت چنین تصرفی کرده باشد هرگاه قیمت آن را یا مثل آن را به اذن مجتهد عادل جامع شرایط به اهل فقر و استحقاق رساند بری الذمه خواهد شد ان شاء الله تعالی. والله يعلم.



س ۱۰: چه می فرمایید در خصوص سیورسات^۱ پادشاه از رعیت حکماً می گیرد، رأی شریف است که ما بگیریم و بعد قیمت آن را به فقرا بدهیم یا نه؟ و نمی دانیم که از کی می گیرند و صاحب او کیست، این تصرف به رأی شریف چیست قلمی بفرمایید؟

ج: نه، مطلقاً رأی حقیر نیست که شما بگیرید، و حلّیت ندارد، بلی اگر نتوانید بگیرید و به صاحب آن رد کنید یا قیمت او را به صاحبش بدهید،

۱- علوفه و خواربار که برای لشکر از روستاهای سر راه تهیه می کنند.

و اگر صاحبش را شناسید به اذن مجتهد به فقراء برسانید، باید چنان کنید، بلکه واجب است، یعنی اگر پادشاه آن را گرفته باشد بی اطلاع شما در آن وقت اگر چنین کنید بی عیب خواهد بود، نه اینکه خواهید از رعیت بگیرید تا مجهول المالك شود و شما بعد چنین کنید، مثل اینکه قرار بدهید که از برای شما هم فلان قدر سیورسات حواله کنند که اگر شما نگیرید حواله نکنند، که در این صورت باعث شدن شما آن حواله را به جهت شما معصیت دارد. والله يعلم.

کتاب الخمس والأنفال

(۲۸۸)

س ۱: چه می فرمایید در اینکه من مثلاً هزار تومان وجه حلال دارم و آن را به معامله شرعی می دهم از قرار ده و دو که سالی دویست تومان نفع آن می شود، و از سرکار قبله عالم به جهت اخراجات وجود (وجوه) خودم سالی پنج هزار تومان می دهند و آن مبلغ کفاف خرج مرا می کند، آیا آن هزار تومانی که به معامله شرعی دادم باید نفع خمس آن را که دویست تومان باشد بدهم؟ حقیقت را قلمی فرمایید.

ج: بلی، بعد از آنکه آن دویست تومان منافع حاصله از معامله شرعی از مؤونه سالیانه زاید آید باید خمس آن داده شود.

(۲۸۹)

س ۲: شما در رساله فرموده اید که: هرگاه کسی اجیر یا مزدور باشد آنچه عاید آن می شود به ازاء اجرت بعد از وضع مؤونه سال آن قدر که زیاد بیاید باید خمس آن را بدهد، بنابر این وجهی که شاهزادگان از شاه می گیرند یا سایر نوکران از شاه یا شاهزاده ها می گیرند داخل در اجیرند یا نه؟ و هرگاه داخل در اجیر باشند باید که زیادت از خرج سالیانشان خمسش را بدهند یا نه، با وجود اینکه ایشان صیغه اجاره نمی خوانند، بلکه به محض قرارداد نوکری می گیرند، و اخراجاتی که می کنند آیا مختارند که به هر نحوی که خواسته باشند خرج کنند، با آنکه باید به قاعده خرج کنند، یا نسبت به زی خودشان، مثلاً اینکه شخصی صد بالا پوش می دوزد، اما ده بالا پوش او را کفایت می کند، یا اینکه صد نفر نوکر

و غلام نگاه می‌دارد، اما آن را ده نفر کفایت می‌کند نظر به زنی آن، آیا باید که در خرج مراعات قاعده را نماید و زیاده روی نکند، که اگر زیاده خرج نماید خمس آن زیادتی را بدهد، یا اینکه ضرور نیست هر قدر که می‌خواهد خرج نماید از هر بابتی و بعد از آن هر قدری که زیاد بیاید خمس آن را بدهد اگرچه مراعات قاعده و ضابطه را در اخراجات نکرده باشد؟ رأی شریف را بیان فرمایید.

ج: وجهی را که اشخاصی که فرموده‌اید می‌گیرند از شاه و شاهزاده‌ها اگر از ممّر حرام باشد که خمس در آن معنی ندارد، همه آن مال صاحب آن است یا مال فقراء، و اگر از ممّر حلال باشد که اگر از بابت انعام و احسان و بخشش باشد خمس ندارد، و اگر به عوض اجرت عمل باشد و مزد نوکری خواه سیغه بگویند یا نه، باید بعد از وضع اخراجات سالیانه خمس آن را داد، و اخراجات سالیانه که محسوب می‌شود اخراجات به حد وسط مناسب حال آن شخص است که در عرف و عادت بگویند: زیاده روی نکرده است، و اگر اسراف کند باید خمس زیادتی را بدهد.



س ۳: اگر کسی در ذمه او از قبیل نذر و تصدّق و کفّاره باشد می‌تواند به سیّد فقیر بدهد، مثل اینکه نذر می‌کنم که اگر فلان کار برای من صورت بگیرد فلان مبلغ به فقیر بدهم، آیا می‌توانم وجه را به سیّد بدهم یا نه؟ و یا اینکه اول ماه است تصدقی می‌دهم.

و یا اینکه پولی زیر سر می‌گذارم به جهت تصدق، آیا می‌توانم آن را به سیّد بدهم؟ ج: به غیر از زکات سایر وجوه را به سادات می‌توان داد.



س ۴: چه می‌فرمایید در این مسأله که به جهت مصارف گذران اهل و عیال از قبیل اجناس به جهت لباس، و گندم و برنج و روغن و غیره که به جهت مأكولات ابتیاع می‌شود و سال تمام بگذرد، و از آن اشیاء باقی باشد، آیا زکاتی دارد، یا اینکه بعضی از آن در قیمت ترقی بکند، مثل غله، آیا ترقی کردن در قیمت اول چه صورت دارد؟ ج: در امثال این چیزها زکات نیست، مگر همین گندم، و در زکات هم وضع

خرج سال شرط نیست، بلکه هر که آنچه جنس زکاتی داشته باشد که به نصاب رسیده باشد و شروط و وجوب زکات در آنها متحقق باشد واجب است همان وقت زکات آن را بدهد، و گویا مراد از سؤال خمس باشد، پس می‌گوییم: اگر آنچه به جهت مصارف مذکوره گرفته شده از چیزی باشد که خمس دارد یعنی منفعت تجارتي، یا محصول املاکی، یا اجاره مستغلی، یا حاصل منفعت حیواناتی چون گوسفند و گاو و شتر و رمه و امثال آنها، پس آنچه از آنها که سال بگذرد و باقی مانده باشد واجب است خمس آن داده شود، و ترقی قیمت در اینجا تفاوتی نمی‌کند، آنچه مانده است بعد از تمام سال خمس آن مال سادات است به هر قیمتی می‌خواهد خریده باشد، و ترقی کرده باشد یا نه، و اگر این اجناس را از تنخواهی که خمس ندارد سرانجام کند، مثل اینکه از وجهی که کسی به او بخشیده باشد، یا اصل این اجناس را بعنوان هدیه یا بخشش داده باشند در زیادتی آن بعد از سال خمس نیست. والله العالم.



س ۵: چه می‌فرمایید در این مسأله که: شتری دارم و به اجاره داده‌ام که بعد از وضع مخارج در سالی دویست تومان وجه به من می‌دهند و عاید می‌شود، و مخارج من ده هزار تومان است در مدت یک سال، یا بیشتر که از ممر دیگر عاید می‌شود و خرج می‌شود، این دویست تومان منافع شتر هم علاوه خرج می‌شود، آیا این وجه دویست تومان منافع شتر قبل از آنکه خرج بشود باید خمس آن را داد یا نه؟

ج: نه، چون آن هم خرج می‌شود خمس ندارد، بلی اگر خرجی که می‌کنید زیاده از حد متعارف شأن شما باشد و از آنچه سزاوار و لایق شما است بی‌اندازه‌تر خرج کنید در این صورت احتیاط آن است که آنچه زائد بر قدر شأن و زنی خرج شده خمس زائد از منافع آن شتر به قدر الحصة داده شود، و معنی قدر الحصة آن است که آن دویست تومان را با مالی که از ممر دیگر عاید شده بر روی هم بیندازید و خرج متعارف را بیرون کنید، تنمه که می‌ماند ببینید حصه دویست تومان چقدر می‌شود خمس آن قدر را بدهید، مثلاً ده هزار و دویست

تومان خرج کردید، هزار تومان آن خرج بی مصرف و اسراف بود، چون دویست تومان تخمیناً نزدیک پنجاه یک ده هزار [و دویست] تومان است، پنجاه یک هزار تومان را که بیست تومان باشد خمس آن را که چهار تومان باشد باید داد، و این در وقتی است که ندانید که دویست تومان چه وقت خرج شده، اما اگر بدانید که خرج حسابی از آن ده هزار تومان بوده و این دویست تومان به مصرف بی حساب رسیده باید خمس همه دویست تومان را داد و اگر بدانید که دویست تومان به مصرف خرج درست رسیده و بی مصرف از ده هزار تومان بوده در این صورت آن دویست تومان اصلاً خمس ندارد. والله العالم.



س ۶: بفرمایید که چنانچه چندین مجتهد در ولایتی باشند که بعضی افضل وافقه و بعضی دیگر پاره مسائل را اجتهاد کرده و بعضی را اجتهاد نکرده آیا خمس مال امام را با وجود افقه بغیر افقه می توان داد یا نه؟

ج: هرگاه غیر افقه نیز فقیه و مجتهد عادل امین باشد و در مسائل متعلقه بخمس و احکام آن و احکام متعلقه بفقیه و سادات در انتساب به اب یا کفایت ام و سایر آنچه در این مرحله ضرور است اجتهاد فعلی کرده باشد و ترجیح مسائل آن را داده باشد و همچنین در وظیفه فقیه و آنچه بیان او هست و اینکه در چه امر محتاج به فقیه است و ولایت او در تصرف در اخماس هست یا نه در این صورت به آن غیر افقه نیز می توان داد و دادن به افقه لازم نیست سیما اگر غیر افقه عادل باشد. والله العالم.



س ۷: هرگاه مالی ارثاً به صغیری منتقل شده که خمس او را مورث در حال حیات داده بوده است بعد ذلک دیگر خمس او را باید داد یا نه هرگاه باید داد قبل از بلوغ صغیر باید داد یا بعد، هرگاه قبل از بلوغ باید داد اخراج آن را که باید بکند؟

ج: در میراث خمس واجب نیست.



س ۸: تنخواہی از صغیر در نزد دو نفر بوده، نزد بعضی بالمرّه سوخت کرده، و در نزد بعضی دیگر نما و منافع به هم رسانیده، اولاً بیان فرماید که خمس تعلق به مال صغیر می‌گیرد یا خیر، هرگاه می‌گیرد در صورت مسطورہ جبر خسران و سوخت بعضی مال صغیر را از منافع بعضی دیگر از مال او باید کرد یا نه؟

ج: خمس منافع بعد از وضع مؤونه باید داده شود، و اظهر آن است که جبر خسران سوخت مال که در نزد بعضی دیگر بوده از منافع آنچه در نزد دیگری حاصل شده نباید کرد، و باید خمس منافع را داد، بلی اگر نفع و نقصان در یک معامله باشد مثل اینکه جنسی به صد تومان بخرد و نصف آن را به هفتاد تومان بفروشد و نصف دیگر را به سی تومان، در این صورت می‌توان جبر نقصان نصف را به نفع نصف دیگر کرد.



س ۹: زید می‌تواند جاریه امّ ولد خود را به غیر صیغه مبایعه منتقل به عمرو نماید و عمرو به دیگری مبایعه نماید یا نه؟
یا آنکه زید مزبور جاریه مزبوره را به عمرو سید می‌تواند از وجه خمس آل رسول صلی الله علیه و آله بدهد، و عمرو مزبور جاریه مزبوره را به دیگری بفروشد؟
ج: نه، مگر در بعضی صور خاصّه نمی‌تواند به هیچ عقدی ملکیت جاریه مزبوره را منتقل نماید، و به خمس نمی‌تواند داد.



س ۱۰: هرگاه کسی بر خود تنگ گیرد در نفقه و چیزی پس انداز کند، خمس دارد یا نه؟

ج: بلی، آنچه پس انداز کرده باید خمس آن را بدهد.



س ۱۱: شخصی ملکی موروثی به او منتقل شده، لیکن آن ملک هشتاد سال است مخروبه و از زراعات افتاده، و حال به حیطة آبادی درآورده و مبلغ کلی خرج شده و قابلیت ملک هم نهایت کلی دارد، آیا آنچه ترقی کرده خمس دارد،

یا کل ملک خمس دارد، و یا در اصل خمس ندارد؟

ج: مادامی که نفروخته است اصلاً خمس ندارد، و اگر بفروشد آنچه زائد بر قیمت روزی است که به او ارث رسیده باید خمس آن را بدهد.



س ۱۲: شخصی قدری گوسفند دارد و زکات او را داده، و حال گوسفند زائیده و ولد گوسفند یک سال در تصرف مالک بوده، آیا ولد این گوسفند خمس دارد یا نه؟
ج: بلی، ولد آن گوسفند خمس دارد.



س ۱۳: اشجار از قبیل صنوبر و بید که مراد از اشجار غیر مثمر باشد خمس دارد یا نه، اگر خمس دارد از خود اشجار باید داد یا قیمت او را؟
ج: بلی، خمس دارد و اگر خواهد خمس را از اشجار می دهند، و اگر خواهد قیمت آن را می دهد.



س ۱۴: شخصی خمس در ذمه او بوده و اهمال در دادن آن کرده و حال فقیر شده و می خواهد برائت ذمه از خود نماید به چه قسم می شود؟
ج: هرگاه قلیل وجهی تحصیل کند و آن را به عوض خمس به سیدی فقیر بدهد و آن سید وجه را به او ببخشد، و آن ثانیاً به عوض خمس به او بدهد و آن ثانیاً به او ببخشد تا به قدری که بر ذمه او هست برسد ان شاء الله بربی الذمه می شود والله العالم.



س ۱۵: شخصی صد اصله صنوبر داشته، و بیست اصله آن را روزی که نشانده به سیدی داده به عوض خمس که هرچه اشجار نمو کنند آنچه را به عوض خمس داده هم نمو می کند، حال اشجار تمامی بر حال خود باقی است، چه صورت دارد بیان فرمایید؟
ج: باید خمس هشتاد اصله دیگر را هر ساله بدهد، و بیست اصله که اول داده خمس سال اول صد اصله بوده، و نموی که آن بیست اصله کرده در ملکیت آن سید کرده و فائده از برای صاحب درخت ندارد.

(۲۱۲)

س ۱۶: شخصی صباغ است و کسب دیگر از قبیل زراعت و پیلهوری دارد، و هر دفعه که پنج ریال نیل به خمره می ریزد مثلاً پنج ریال نفع می کند، آیا باید نفع این عمل در تصرف او یک سال باشد یا اینکه به مجرد ظاهر شدن نفع باید خمس او را داد؟
ج: به مجرد ظاهر شدن می تواند خمس آن را بدهد، اما واجب نیست، بلکه می تواند نگاه دارد تا یک سال به جهت احتیاط خرج، پس اگر خرج کرد خمسی بر او نیست و الا باید خمس آن را بدهد. واللہ العالم.

(۲۱۱)

س ۱۷: حدی در خمس است که به آن حد که رسید مال امام را باید سوا کرد یا خیر از نیم ریال خمس نصف مال امام است؟
ج: آنچه از نفع تجارت و زراعت و کسب و امثال آن باشد نصابی ندارد، و هر پنج غاز^۱ یک غاز را باید خمس داد، اما اگر کسی از معدن چیزی حاصل کند مثل معدن مس یا آهن، یا معدنی دیگر، یا از دریا چیزی به غواصی مثل مروارید در آورد آن نصاب دارد که تا به آن نصاب نرسیده خمس ندارد.

(۲۱۰)

س ۱۸: شخصی با سیدی قرار داده که سالی یک تومان به او بدهد و صیغه خوانده و سه چهار سال داده حال می خواهد ندهد، سید می گوید: طلب مرا بده آن شخص می گوید: من بعد نمی دهم حکم آن چه چیز است؟
ج: نمی دانم صیغه به چه نوع خوانده، اگر صیغه نذر خوانده یا قسم شرعی یاد نموده باید بدهد، و صیغه دیگر به نحوی که صحیح و موجب لزوم باشد مشکل متحقق شده باشد، و هر صیغه در این خصوص صحیح نیست و موجب لزوم نمی شود. واللہ العالم.

(۲۱۱)

س ۱۹: شخصی آسیایی جدید احداث نموده، آن طاحونه خمس دارد یا نه،

۱- هر ریال و قران بیست شاهی و هر شاهی دو پول و هر پول دو جندک و هر جندک دو غاز است. لغت نامه دهخدا.

و همچنین طسق طاحونه^۱ خمس دارد؟
ج: بلی آنچه از خرج سال زیاد آید خمس دارد.

﴿۲۱۷﴾

س ۲۰: شخصی سید عیال بار است و آبرو دارد و از وجه خمس و زکات گذران او می شود، آیا می تواند از وجه خمس یا زکات اینقدر بگیرد که بالا پوش یا شالی که زئی او باشد بگیرد یا نه؟

ج: بلی می تواند از خمس بگیرد و از زکات سادات بگیرد و شال و بالا پوش درست کند، بلکه اگر محتاج به اسب و غلام هم باشد و زئی او باشد می تواند از وجه خمس بگیرد، و همچنین کنیز و مهمان خانه و هر چه موافق زئی او باشد.

﴿۲۱۸﴾

س ۲۱: سنگ آسیا خمس دارد یا نه؟ بیان فرمایید.
ج: بلی، هر که سنگ از او می گیرد باید خمس بدهد بعد از آنکه به قدر بیست دینار که بیست باج آغلو^۲ باشد بدست او آمده باشد، بعد از وضع خرج سنگ گرفتن، آنچه مانده خمس می دهد.

﴿۲۱۹﴾

س ۲۲: کسی را که مطلع باشی که زکات مال یا خمس آن را نمی دهد و مال او به خمس یا زکات رسیده و اقرار دارد آیا می توان از نان او خورد؟
ج: بلی می توان خورد علی الاقوی، چه شرکت فقراء بنا بر اقوی شرکت لا علی التعیین است نه شرکت بالاشاعة.

﴿۲۲۰﴾

س ۲۳: املاک مجهول المالک که در معموره و آبادانی بوده باشد آیا تصرف در آنها محتاج باذن حاکم شرع جامع شرایط است یا آنکه از برای آحاد مسلمین هم جایز است بدون اذن تصرف در آنها؟

۱- طاحونه آسیای آبی. طسق آسیا وجه معینی که آسیابان به شاه باج می دهد. و گویا در اینجا سهمی باشد که آسیابان به مالک آسما می دهد. به لغت نامه دهخدا رجوع شود.

۲- به مسأله ۲۵۳ رجوع شود.

ج: هرگاه آن املاک بحد موات و بوار رسیده باشند تصرّف و احیاء آنها محتاج باذن مجتهد نیست و حضرت امام علیه السلام احیا و عمارت آن را بر شیعیان بلکه مطلقاً مباح فرموده و هرگاه به سرحد موات نرسیده باشد اقوی در نظر حقیر آن است که بدون اذن مجتهد تصرّف در آنها جایز نیست یعنی مجتهد به فقراء شیعه می دهد و او به هر که خواهد منتقل می کند.



س ۲۴: کسی که از جانب مجتهد ماذون است در خصوص مال امام علیه السلام و در خصوص املاک مجهول المالک می تواند تصرّف نماید به نحو اجاره در صورت توقّف تصرّف املاک مزبوره باذن مجتهد در زمان غیبت امام علیه السلام یا نه؟

ج: هرگاه ماذون در خصوص خمس فقط باشد نمی تواند اما اگر ماذون در ایصال مطلق مال امام باشد می تواند چونکه حق آن است که اموال مجهول المالک مال امام علیه السلام است واللّه العالم.



س ۲۵: آیا قبض نمودن مجتهد یا وکیل آن حصّه امام را لازم و ضرور است در صحّت، یا اذن کافی است؟

ج: بدانکه اذن اعمّ از توکیل است یعنی هر توکیلی اذن است اما هر اذنی توکیل نیست مثل اذن در دخول خانه شخص یا وطی امه او ولیکن هر امری که توکیل در آن جاری است اذن در آن چون توکیل است چه در توکیل لفظ خاصی شرط نیست پس اذن شخصی در بیع متاع توکیل آن شخص است و چون صرف حصّه امام علیه السلام از خمس توکیل در آن جاری است پس اذن شخصی را در گرفتن حصّه امام و تقسیم آن همان عین توکیل است و صحیح است ولیکن باید دانست که همچنین نیست که مجتهد تواند هر کسی را اذن بدهد یا وکیل کند در قبض و ایصال حصّه امام بلکه باید آن شخص کسی باشد که مجتهد مطمئن باشد بایصال آن به اهلش و عالم باشد اجتهاداً یا تقلیداً به کیفیت تقسیم خمس و مواقع آن فتوی که مقرر در شرع است ولی هرگاه مجتهد قدر معینی از خمس را به شخص معینی از

فقرا به دیگری حواله کند که بدهد باید همین قدر مطمئن باشد که آن دیگری خواهد داد و علم او به سایر مسایل متعلقه به آن لازم نیست و الله العالم.



س ۲۶: آیا به مال صغیر زکاة و خمس تعلق می‌گیرد یا نه؟
ج: بعنوان وجوب نه زکاة بر مال صغیر تعلق دارد نه خمس ولی مستحب است از برای ولی اخراج زکاة از زرع و حیوانات صغیر.



س ۲۷: آیا اخراج مالیات سلطان جائز شیعه خواه از عین حاصل اخذ نماید یا عوض، قبل از ملاحظه نصاب می‌شود یا نه و همچنین در زکاة اخراج جمیع مصارف از تخم و اجرت تخم و غیره می‌شود یا نه؟
ج: غیر از حصّه برزگر و خراج و مقاسمه سلطان چیز دیگر وضع نمی‌شود بنابر اقوی و حصّه برزگر وضع می‌شود.

و اما مقاسمه و خراج سلطان پس آنچه را می‌گیرد. اگر از اراضی خراجیه بگیرد پس اگر مقاسمه باشد یعنی حصّه‌ای از زرع را بگیرد قبل از ملاحظه نصاب وضع می‌شود خواه سلطان شیعه باشد یا سنی و اگر خراج باشد یعنی چیزی دیگر غیر از حصّه حاصل زمین را بگیرد پس از سلاطین سنی نیز وضع می‌شود و اما سلاطین جائز غیر سنی از شیعه پس چیزی وضع نمی‌شود از خراج قبل از ملاحظه نصاب. و اگر از اراضی غیر خراجیه باشد مثل املاکی که غصب شده و تصرف شده‌اند یا از ملک مملوکی شخصی مالیه می‌گیرند پس اگر حصّه‌ای از زراعت را سلطان شریک باشد به این معنی که زارع به قصد شراکت سلطان زرع نموده باشد ابتدا پس حصّه سلطان مطلقاً قبل از ملاحظه نصاب وضع می‌شود و اگر سلطان شریک زرع نباشد بلکه حصّه‌ای از زرع را خواهی نخواهی بگیرد پس اگر نتوان آن را از او پنهان کرد و نداد و در اول امر گماشته او بیاید و بردارد در این صورت نیز وضع می‌شود و اگر توان پنهان کرد و نداد پس وضع نمی‌شود و اما غیر از حصّه زرع که از اراضی غیر خراجیه گرفته می‌شود که آن را خراج گویند پس مطلقاً وضع نمی‌شود و الله العالم.

کتاب الحج^۱



س ۱: شخصی از اهل کاشان وصیت نموده که حجهٔ بلدی به جهت او استیجار شود مطلق و قید شرطی نکرده، و وصی معینی قرار داده، و بعد از وفات او وصی شخصی را استیجار کرده که حجه بجا بیاورد، و در ضمن عقد اجاره شرط شد که چنانچه عائقی از حج رو بدهد که نتواند حج کند تا سه سال هر سالی که میسر شود حج به عمل آورده و دیگر اصلاً ملتفت به این نشده که هرگاه دیر برسند حج افراد بکنند یا نه، یا بعد از احرام به عمره تمتع اگر وقت ضیق باشد عدول به افراد بشود یا نه، و چنانچه التفات می شد موصی هراذنی که شرعاً جائز بود می داد، و اجیر روانهٔ مکه، و نظر به ضیق وقت و علم به عدم تمکن از حج تمتع احرام به حج افراد بسته و حج افراد به عمل آورده و مراجعت نموده، آیا این حج مجزی است و اجیر مستحق گرفتن تنخواه است یا نه، و اگر مجزی نباشد بخصوص قطع مسافتی که کرده چه باید کرد؟ و شرط سه سال که شده به این وضع شده که اجیر گفته که: اگر در این سال میسر نشود در مکه خواهیم ماند تا حج بعمل بیاورم، و اجیر هم حال می گوید که در خاطر من نیست که در حین صیغه قید حج تمتع شده، اما مظنون است. ج: در خصوص مطلق گفتن موصی ظاهر آن است که وصیت کسانی که در امثال

۱- رساله‌ای پیرامون وجوب حج بر مدیون و رسالهٔ دیگر در حکم کسی که فقط اضطراری مشعر را درک کرده به زبان عربی در اینجا قرار داده شده بود که آنها را در کنار سایر رساله‌ها در پایان جلد دوم قرار دادیم.

این ولایات که فرض ایشان حج تمتع است هرگاه مطلق باشد راجع به حج تمتع می‌شود، خصوصاً هرگاه مستطیع بوده و حج نکرده، و تعارف حج تمتع و وجوب آن بر موصی قرینه اراده حج تمتع است، و از برای وصی استیجار غیر از حج تمتع در این صورت جایز نیست و همچنین شیوع و تعارف و وجوب حج تمتع منصرف می‌کند عمل وصی را به حج تمتع و این سخن که در وقت صیغه خاطر م نیست که قید تمتع شده فائده ندارد بلکه واجب بر اجیر حج تمتع می‌شود و از برای وصی هم استیجار غیر از آن جایز نیست و اگر فرض کنیم که منصرف به تمتع نشود پس عمل غیر معین خواهد بود و به این جهت در صحت صیغه استیجار تأمل خواهد بود، بلکه ظاهر عدم صحت آن است، و اما در خصوص اینکه هرگاه وقت تنگ شود و اجیر حج افراد کند آیا مجزی است یا نه، هر چند تصریحی از فقهای که حال کتب ایشان نزد حقیر ظاهر است به نظر نرسیده، ولیکن احتمال می‌رود که چون مطلق حکم کرده‌اند که هرگاه وقت بر تمتع تنگ شود عدول به افراد می‌کند، نائب نیز در آنجا مندرج باشد و به این جهت دیگر نائب را علیحده ذکر نکرده باشند، همچنان که طریقه ایشان است که هر جزئی جزئی را ذکر نمی‌کنند، و مؤید این است آنچه در کتب فقهاء است در بیان حکم نائب مصدود و محصور، و آنکه بمیرد و آنکه دو موقف را درک نکند و اگر چنانچه این مسأله نیز مندرج در مسأله عدول نمی‌بود بخصوصه متعرض آن می‌شدند. و احتمال هم می‌رود که مندرج باشد در آنچه مطلق ذکر کرده‌اند که بر نائب واجب است که همان نوع حجّی که در صیغه معین شده است به جا آورد.

نگوئی که مفروض آن است که اتیان به نوع تمتع به جهت ضیق وقت ممکن نیست، پس چگونه حکم می‌شود که باید آن را به جا آورد؟ و در سالی دیگر در وقتی می‌تواند بجا آورد که صیغه شامل آن هم باشد، و ما فرض می‌کنیم که همان یک سال صیغه گفته باشد یا در مجموع دو سال مثلاً وقت تنگ شود و قائل به فرقی نیست زیرا که ممکن است که گفته شود که حکم آن مثل کسی است که اصلاً از حج متمکن نشود، پس عمل را بجا نیاورده خواهد بود، به هر حال ظاهر آن است که حج نائب مذکور صحیح و مجزی باشد.

و به جهت بیان این مطلب می‌گوییم که: اگرچه بنابر آنچه مذکور شد این شخص اجیر است که عمل معینی را که حج تمتع باشد بجا بیاورد و مقتضای این عقد آن است که همان عمل را بجا بیاورد و اصل عدم اجزاء عمل دیگر است، و عدم قائم شدن عمل دیگر مقام آن، و اصل عدم استحقاق اجیر است اجرت را، و شکّی نیست که به صیغه همان عمل معین که حج تمتع باشد بر اجیر واجب شده ولیکن دلیل مخرج از اصل موجود است.

و قبل از ذکر دلیل می‌گوییم که: شکّ و شبهه نیست که اشتغال ذمّه اجیر به عمل معینی که در صیغه اجاره ذکر شده وجوب اتیان به آن عمل به فرموده شارع است که بعد از اجراء صیغه آن عمل بر اجیر واجب می‌شود، پس اگر در موضع معینی شارع حکم بفرماید که در فلان صورت وجوب از ذمّه اجیر ساقط می‌شود یا فلان عمل قائم مقام آن عمل معین می‌شود یا هرگاه فلان عمل را بکند مجزی است البته حکم می‌شود به برائت ذمّه اجیر بعد از تحقق آن عمل، اگرچه آن عمل معین در صیغه نباشد.

هرگاه این معلوم شد می‌گوییم: اگر چه به صیغه استیجار حج تمتع، حج تمتع بر اجیر واجب شد، ولیکن در اخبار بسیار عام یا مطلق وارد شده که هرکس که تمتع بر او واجب باشد و وقت بر او تنگ شود یا عذر رو بدهد که نتواند اتیان به حج تمتع نماید حج افراد کند و حج افراد او را کفایت می‌کند و مجزی است.

از آن جمله در حدیث صحیح است: عن الرجل یكون فی يوم عرفة بینة و بین مکة ثلاثة أمیال و هو متمتع بالعمرة الی الحج؟ فقال: یقطع التلبیة [تلبیة المتعة] و یهل بالحجّ بالتلبیة اذا صلی الفجر و یمضي الی عرفات، فیقف مع الناس و یقضي جمیع المناسک و یقیم بمکة حتی یقضي (یعتمر) عمرة المحرم و لا شیء علیه.^۱ و نزدیک به این مضمون احادیث بسیار است، و شکّی نیست که این حدیث شامل نائب متمتع نیز هست، پس باید او نیز چنین کند و چون اتیان مأوربه مقتضی اجزاء است پس عمل او مجزی خواهد بود از حج تمتع و ذمّه او بری خواهد بود.

و سخنی که در اینجا توهم می‌تواند شد دو چیز است: یکی اینکه این اخبار معارضند بآدله و جوب عمل معین بر اجیر.

و جواب آن این است که دلیل بر وجوب آن

یا اجماع است و تحقق اجماع در مثل ما نحن فیه معلوم نشده، خلاصه قدر مسلم از اجماع جایی است که دلیل خاصی یا عامی یا مطلق بر اجزاء فعل دیگر و قائم شدن آن مقام آن عمل معین نرسیده باشد، و اما در چنین جایی ظاهراً اجماع بر اجزاء است. یا دلیل مثل: أوفوا بالعقود است، و ما می‌گوییم که اتیان به آنچه دلیلی بر اجزاء آن باشد آن نیز وفای به عقد است، علاوه بر اینکه اخبار عدول نسبت به این آیه و مثل آن خاص هستند و خاص بر عامّ مقدّم است.

یا دلیل بر آن این است که مقتضای لزوم عقد اجاره وجوب اتیان به عمل معین است و ما می‌گوییم: در چنین موضعی مسلم نیست که وجوب اتیان به همان عمل مقتضای عقد اجاره باشد، بلکه مقتضای آن اتیان به آن عمل یا آنچه شارع قائم مقام آن کرده باشد هست، و دلیلی بر لزوم اتیان به همان عمل معین مطلقاً که اخصّ از اخبار عدول باشد مطلقاً او من وجه به نظر حقیر نرسیده.

و سخن دوم اینکه حج اصالت اغلب از حج نیابت است و شیوع آن اکثر است و مطلق بلکه عام نزد بعضی نیز منصرف به فرد شایع غالب می‌شود.

و جواب آن این است که مطلق غلبه باعث حمل مطلق یا عام بر غالب نمی‌شود، بلکه شرط است که غلبه به حدّی باشد که آن فرد غالب از آن لفظ ظاهر باشد و به ذهن رسد، و چنین غلبه در ما نحن فیه ممنوع است، نمی‌بینی که هرگاه شخصی بگوید که: من امسال حج کردم و قرینه نباشد متبادر حج اصلی نیست؟ این حال این زمان است و از کجا که در زمان شارع اینقدر غلبه هم از برای حاج اصلی بوده؟ و حال اینکه اخبار بسیار در سؤال از حال اجیر و نائب وارد شده، بلکه غلبه حاج اصلی در آن زمان کمتر از این زمان هم بوده.

خلاصه اینکه: بر فرض تسلیم شیوع مفید در این زمان اگر مراد شیوع استعمالی است اصل آن است که در زمان شارع نبوده باشد، به جهت اینکه این شیوع امری

است حادث و اصل تأخر آن است و اگر مراد شیوع وجودی است هیچ یک از شیوع و عدم شیوع هیچ یک از فردین مقتضای اصل نیست پس شیوع مفید هیچ یک معلوم نیست، پس عمومات اخبار بر حال خود باقی هستند.

و بعضی وجوه دیگر هست که در این مقام مناسب استدلال بر صحّت حجّ نائب و اجزاء آن هست ولیکن خدشه‌ای در آنها می‌توان نمود، مثل اینکه می‌گویند که: اجیر چون نائب شخصی است حکم آن البته مثل حکم آن شخص است و آن شخص خود هرگاه می‌بود در ضیق وقت باید حج افراد بجا می‌آورد پس همچنین است نائب آن. و مثل اینکه بگویند که: شکّی نیست که هر عمل معیّتی که متعلق اجاره می‌شود احکام و لوازم عقلیه و شرعیّه و عرفیه نیز تابع آن است، یعنی آنها نیز بر آن عمل مترتب می‌شود، پس هرگاه عملی متعلق اجاره شود البته باید لوازم و احکام آن نیز به عمل آید و اجماع قطعی بر این مطلب ثابت است، مثلاً هر که اجیر می‌شود که نماز کند بر او لازم می‌شود احکام نماز از سجده سهو و نماز احتیاط در مواضعی که احتیاج به آنها شود و همچنین احکام شکّ و سهو، و همچنین هرگاه آن نماز را به جماعت کند از او ساقط می‌شود قرائت، و لازم می‌شود بر او متابعت امام، و همچنین در حج در حالت احرام هرگاه مثلاً متضرّر شود به کشف رأس جائز می‌شود پوشانیدن سر، و لازم می‌شود کفّاره همچنین، و شکّ در این نیست که از احکام حجّ تمتّع است انتقال به حجّ افراد در حالت اضطرار، پس باید جائز باشد و مجزی باشد، و این دلیل به فی الجمله التفاتی صلاحیت تمام شدن دارد.

و مخفی نماند که آنچه ذکر شد از ترجیح اجزاء عدول به افراد از عمل نائب و برائت ذمه او آن است که مدتی قبل از این قلمی شده، و آنچه حال در نظر حقیر اقوی است آن است که مجزی نباشد، مگر اینکه در ضمن عقد اجاره شرط شده باشد که وجه آن مستوفی در مبحث صلاة اجاره مستند الشیعه^۱ بیان شده.

و اما آنچه ذکر شده که عموم اخبار دلالت بر اجزاء می‌کند، پس محلّ نظر است، زیرا که مستفاد از صحیحۀ مذکوره و آنچه به مضمون آن است بیش از این نیست که

متمتع هرگاه وقت بر او تنگ شود باید عدول به افراد کند و چیزی از این حیثیت بر او نیست، و این مسلم است، و ما نیز قائلیم و لکن دلالت بر آن ندارد که عملی را که حسب الاجاره باید بجا آورد بجا آورده، و مستحق وجه اجاره شد و اصلاً دلالت بر این ندارد و از این جا معلوم می شود که هرگاه کسی وصیت کند به استیجار حج، وصی نمی تواند شرط کند با مستأجر که با تنگی وقت عدول به حج افراد کند، چه این چنین اذنی از وصیت مستفاد نمی شود، بلکه ظاهر از آن حج تمتع است و شرط عدول به افراد خلاف مقتضای وصیت است. واللّٰه العالم.



س ۲: اشخاصی که طواف نساء را بعمل نمی آورند از قبیل سنّی و غیره، بعد از بجا آوردن حج و طواف اگر اولادی از آنها بشود حلال زاده است یا حرام زاده؟
ج: هرگاه عمداً طواف نساء را ترک کرده باشند با علم به وجوب آن پس اگر بعد از آن زنی بگیرند نکاح باطل است و با علم به فساد نکاح اولادی که هم می رسد حرام زاده است و اگر زنی داشته باشد یعنی سابق بر احرام عقد کرده باشند و طواف نساء ترک شده عمداً با او مجامعت نماید و اولادی حاصل شود، شکّی نیست که فعل حرامی کرده ولیکن حکم به حرام زادگی ولد معلوم نیست، همچنان که در حالت حیض یا کسی که نذر کند که جماع نکند در فلان روز و جماع کند و اولادی حاصل شود فعل حرام کرده اما ولد حرام زاده نیست و اگر ترک طواف نساء عمداً باشد اما از راه جهل به مسأله باشد و بعد زنی بگیرد و ولدی هم رسد آن ولد، ولد شبهه خواهد بود.



س ۳: چه می فرمایید در خصوص ما اشخاصی که نمی توانیم به مکه برویم و خود می دانیم که ممکن نیست آیا می توانیم نائب تعیین کرده به مکه بفرستیم یا نه؟ حقّ از گردن ما برمی خیزد یا نه؟

ج: معذورین از رفتن به حج نائب می توانند بگیرند یعنی جائز است مطلقاً، ولیکن اگر مأیوس از متمکّن شدن حج باشند در ایام حیات یعنی امید نداشته باشند که وقتی توانند به حج بروند، مثل پیر و امانده یا مریض مزمنی که امید رفع مرض

نداشته باشد نائب گرفتن او واجب است و به حجّ نائب حجّ از او ساقط می شود و اما اگر امید داشته باشد که وقتی مکه رفتن او ممکن باشد حج ساقط نمی شود، بلکه باید بعد از تمکّن خود حج کند و این حجّ نیابت گرفتن بر او واجب نیست بلکه سنّت است و آنچه مذکور شد در وقتی است که یک زمانی مستطیع شده باشد، یعنی مال به قدر رفتن به مکه از برای او باشد و راه او مفتوح باشد و عذری نداشته باشد، اما مثل سرکار شما که تا امروز حجّ رفتن از برای شما میسر نبوده و عذر داشته اید، خواه امید درک حج بعد از این را داشته باشید یا نه، حال نائب گرفتن بر شما واجب نیست، بلکه سنّت است، و تا حال هنوز حجّ بر ذمه شما قرار نگرفته است.



س ۴: هرگاه زید مستطیع به حج بوده باشد و به اعتبار عمی و شیخوخت و تلف مال عاجز از مسافرت گردیده و ملکی که به قیمت صد روپیه بوده باشد مصالحه کند با عمرو به مال المصالحة موازی یک روپیه مثلاً و اسقاط جمیع دعاوی و خيارات نماید، و شرط کند در ضمن مصالحه که تا مدّت پنج سال هر وقت امینی مشرف به سفر مکه شود عمرو هفتاد روپیه پول به آن امین بدهد تا از برای زید استیجار حج میقاتی یا عمره نماید، و بعد از فوت استیجار دو سال صوم و صلاة از برای زید نماید، و بعد از یک سال زید از مصالحه مزبور نادم شود و عمرو نیز راضی به فسخ مصالحه بوده باشد و معلوم عمرو نیز باشد که هرگاه فسخ مصالحه نماید زید استیجار حج نخواهد نمود، و همچنین ورثه زید از برای او استیجار حج و صوم و صلاة نخواهند نمود، آیا هرگاه در این صورت عمرو فسخ کند عاصی و آثم خواهد بود یا نه؟ یعنی برائت ذمه او از استیجار حج و صوم و صلاة حاصل خواهد شد یا نه؟

ج: منحصر نیست عقلاً یا شرعاً که باید استیجار حج یا صوم و صلاة را عمرو مذکور بنماید تا در فسخ صیغه مسطوره عصیانی باشد، اما حج را خود زید هم می تواند از همان ملک منفسح یا راهی دیگر استیجار کند یا بغیری دیگر مصالحه کند، و فرض اینکه خود او این کارها را نخواهد کرد موجب عصیان فسخ مصالحه نمی شود، و نهایت امر این است که در ترک استیجار عاصی خواهد بود، و اما صوم و صلاة نیز همین حال را دارد به علاوه اینکه استیجار

صوم و صلاة، وجوب آن معلوم نیست. واللّٰه سبحانه هو العالم بحقائق احكامه.



س ۵: چه می‌فرمایید هرگاه کسی پیش از سعی صفا و مروه در حال عمره زنا یا لواطه یا با حیوانی جمع شود حکم جماع با زن یا کنیز خود دارد که عمره اش فاسد می‌شود یا نه؟

ج: عمره مفرد به جماع با زن خود فاسد می‌شود و ظاهر آن است که جماع با کنیز خود نیز فاسد شود بلکه ظاهر آن است که به زنا نیز فاسد شود و اما در فساد آن بوطی یا پسر یا جمع با بهیمه سابق بر این راجح فساد می‌دانستم ولیکن حال در نظر حقیر محل اشکال است و عدم فساد اظهر است و این در عمره مفرد است و اما عمره تمتع که ظاهر آن است که سؤال سرکار عالی از آن است پس مشهور میان علما آن است که به جماع با زن خود بلکه کنیز هم فاسد می‌شود ولیکن شیخ طائفه در تهذیب تخصیص فساد را به عمره مفرد داده^۱ و علامه در قواعد و بعضی دیگر اشکال در فساد عمره تمتع کرده‌اند و ظاهر مدارک و ذخیره و کفایه و شرح مفاتیح از متأخرین تردد است و ابن ابی عقیل در فساد مطلق عمره تردد نموده و دلیلی بر فساد عمره تمتع به جماع نمی‌بینم و دعوای وفاق بر مطلق دلیل شرعی نیست و عدم فساد قوت دارد و این در مجامعت با زن و کنیز خود است اما در زنا و وطی غلام و بهیمه قول عدم فساد اظهر است و اللّٰه العالم.



س ۶: بفرمایید که هرگاه پیش از سعی صفا و مروه در احرام عمره جماع نماید که عمره اش فاسد است آیا حشش صحیح است یا نه؟

ج: دانسته شد که عدم فساد به جماع در عمره تمتع قوت دارد بلی بنابر قول به فساد ظاهر آن است که اگر وقت وسعت احرام بعمره تمتع و اتیان بافعال آن و حج را داشته باشد باید بجا بیاورد و حج او صحیح است و اگر وقت وسعت نداشته باشد حال که فساد حج را ظاهر می‌دانم و وجهی از برای عدول در این مقام حال در نظر ندارم و اللّٰه العالم.

﴿۲۲۱﴾

س ۷: بفرمایید که هرگاه بسبب جماع پیش از سعی صفا و مروه عمره‌اش فاسد شد و باید از سر بگیرد آیا احرام را از آن میقاتی که بسته بود باید ببندد یا از هر میقات که نزدیکتر است یا از ادنی الحلّ یا در همان موضع که هست؟
ج: دانسته شد که اقرب عدم فساد است و بنابر فساد ظاهر آن است که باید از میقات بلد خود احرام ببندد و با عدم امکان از هر میقات که ممکن شود و اگر نشود از ادنی الحل علی تأمل فیه واللّه العالم.

﴿۲۲۲﴾

س ۸: بفرمایید که هرگاه باید در صورت مفروضه که عمره‌اش فاسد است و باید از سر گیرد احرام را از میقات ببندد هرگاه وقت وسعت نداشته از ادنی الحل و هرگاه از آن هم تنگ تر باشد می‌تواند از همان موضع ببندد یا نه؟
ج: حال که راهی از برای صحتّ این در نظر نیست و چون اصل فساد عمره را حقیر بی دلیل می‌دانم در این فروع چندان دقت مصرف ندارد واللّه العالم.

﴿۲۲۳﴾

س ۹: بفرمایید که در این صور که باید عمره را از سر بگیرد وقت اصلاً نداشته باشد چه کند همان عمره فاسده را تمام کند و احرام به حج ببندد یا آن را ترک کند و احرام بحج ببندد؟

ج: اتمام عمره فاسده وجهی ندارد و عدول بحج افراد هم در این مقام بی دلیل است و ظاهر با ضیق وقت از دست رفتن حج این سال است واللّه العالم.

﴿۲۲۴﴾

س ۱۰: بفرمایید که در صورت مفروضه که نتواند که عمره را از سر گیرد حشش صحیح است یا نه و هرگاه صحیح نباشد باید آن حج را بجا بیاورد یا نه؟
ج: جواب آن واضح شد و وجوب اتمام حج قبل از احرام به آن معلوم نیست واللّه العالم.

﴿۲۲۵﴾

س ۱۱: بفرمایید که در صورت مفروضه که نتوانست که عمره را از سر بگیرد باید

بعد از حج بنا بر آنکه حج صحیح باشد عمره مفرده بعمل آورد بعوض این عمره یا نه؟
ج: دانسته شد که در اصل فساد عمره در صورت مذکوره کلام است.



س ۱۲: چه می فرمایند علماء امامیه و فقهاء اثنا عشریه درین مسأله شرعیه که با وجود استطاعت اجیر دیگری شده و بمکه مشرف شده چنین کسی اگر مناسک را به جهت شخص متوفی بعمل آورد صحیح است و حج از گردن متوفی ساقط می شود یا نه و اگر به جهت خود مناسک حج و عمره را بعمل آورد حج از ذمه او ساقط خواهد شد یا از برای خود اجیر هم در این صورت غیر مفید است و در هر دو حال آیا باید وصی ثانیاً بجهت میت استیجار حج نماید یا نه و وجهی را که به اجیر داده کلاً موجر می تواند استرداد کند یا بعض آن را می تواند بگیرد یا هیچ نباید مطالبه نماید بینوا توجروا.

ج: هرگاه قبل از جریان عقد به نیابت مستطیع بوده و خود را به جهت همان سال اول به نیابت غیر اجیر کرده اجاره او فاسد است و آنچه برای متوفی بعمل آورده کفایت از حج متوفی نمی کند و باید وصی ثانیاً استیجار حج کند و بر اجیر است رد تمام وجه اجاره مگر اینکه مستأجر می دانست که این مستطیع است و اجاره آن فاسد است و با وجود این از مال خود وجهی داده باشد و عین آن وجه هم تلف شده باشد اما هرگاه عین باقی باشد یا مال میت باشد یا مستأجر عالم بر استطاعت یا مطلع به فساد اجاره مستطیع نبوده مطلقاً می تواند وجه را استرداد نماید و بعد از آنکه اجیر به قصد غیر خود مناسک حج را بجا آورده باشد در عام استطاعت خود آیا کفایت از حج خود می کند یا نه تصریحی از فقهاء به این مسأله در این مقام بر نخورده ام ولیکن در مسأله صوم مثل این را متوجه (کذا) هستند و از قرار ترجیحی که من در آنجا داده ام و مقتضای قواعدی که قبول کرده ام این است که حج او از برای خود او کافی باشد و حج او صحیح است به جهت خود او مگر اینکه می دانست که حج به قصد غیر در این سال صحیح نیست و به قصد مخالفت حکم خدا عمداً قصد غیر را کرده باشد والله العالم.

کتاب الجهاد والدفاع وأحكام الذمة



س ۱: چه می‌فرمایید در اینکه خانه‌ای مشتمل بر دائرات و باثرات ملکی زید است بعضی از آن باثرات را زید به شخص ذمی منتقل می‌نماید و شخص یهودی عمارات چندی ساخته به حیثی که مشرف بر خانه زید است آیا زید و یا مسلمانی دیگر که خانه زید به او انتقال یافته می‌تواند در مقام تخریب آنچه از خانه او که مشرف است بر خانه زید برآید یا نه؟

ج: حرمت علوّ بنای اهل ذمه بر ابنیه مسلمین مصرّح به در کلام اصحاب است، و بعضی نفی خلاف در آن را نموده‌اند، بلکه در منتهی و مسالک دعوی اجماع بر آن شده، بلکه عدم جواز آن فی الجمله اجماعی است محققاً، و استدلال شده بر آن در منتهی و غیره به نبوی مشهور که: الاسلام یعلو ولا یعلی علیه، و در تمامیت دلالت آن تأمل است، پس مناط اجماع است، و در مسأله اقتضای بر مجمع علیه باید نمود.

لهذا می‌گوییم که: جائز نیست بنای ذمی خانه خود را بلندتر از خانه مسلمین، و در مساوی خلاف است و دلیلی واضح بر منع نمی‌بینم، و همچنین باید عالی‌تر از خانه‌های اهل محلّه نباشد چنانچه در سرائر و منتهی تصریح شده و منع در صورتی است که خانه‌ای را ذمی بلندتر بسازد، اما هرگاه خانه را از مسلمی بخرد و او بلند ساخته باشد تسلّطی بر ذمی نیست و همچنین هرگاه در قدیم بلند باشد و مبدأ آن را ندانیم، و همچنین هرگاه مسلمی خانه‌ای در آن

محلّه بسازد و آن بنای خود را پست‌تر از ذمی بسازد باز نمی‌توان خانه ذمی را خراب کرد و هرگاه خانه ذمی بلندتر باشد در جایی که جائز است و خراب شود بعد نمی‌تواند به طریق اوّل بسازد بلکه باید پست‌تر بسازد، اما هرگاه بنای عالی او از قدیم شکسته شود و خراب نشود و بخواهد آن را مرمت نماید منع نمی‌توان کرد.

و ظاهر آن است که تخصیص داشته باشد حکم به صورتی که اصل بنا بلندتر باشد، اما هرگاه زمین خانه ذمی مرتفع باشد و اصل بنای او کوتاه‌تر باشد منع نمی‌توان کرد اگرچه مجموع با هم بلندتر از خانه مسلم شود و جمعی قائل به منع شده‌اند.

و اما جایز نیست که هیچ بنای ذمی از هیچ بنای مسلم بلندتر باشد، حتی اینکه اگر دیوارهای خانه مسلم بسیار بلند باشد و در اندرون آن و محاط علیه دیوار بعضی بناهای پست باشد [آیا] باید خانه ذمی پست‌تر از مجموع بناها که در داخل هست [باشد] یا همین قدر که مشرف بر خانه مسلمی نیست و دیوارهای خانه مسلم بلندتر است کافی است، تصریحی از احدی از فقهاء بر نخورده‌ام و اطلاق کلمات ایشان مقتضی اوّل است ولیکن این بسیار مشکل است چه هیچ خانه مسلمی نیست که در محاط علیه دیوار آن بعضی بناهای بسیار پست نباشد و اولی آن است که او را راضی نمایند که چنین بنایی نسازد و هرگاه ذمی بنایی احداث نمود تخریب آن لازم است ولیکن ظاهر آن است که باید امر تخریب آن از نائب امام علیه السلام صادر شود، و با تعذر نائب امام عدول مسلمین، و هرکس خودسری صدور حکم مجتهد در خصوص وقایع خاصّه [بخواهد عمل کند] جواز آن معلوم نیست. والله العالم.



س ۲: آیا اهل ذمه که اظهار عداوت و عناد با مسلمین نماید و در مقام دعوی و معارضه دین و مذهب مسلم را سب نماید یا آنکه خمر را علانیه

بفرود شد هر چند در حال غلبه کفار به بلاد مسلمین بیع خمر را چهاراً نمایند و یا آنکه به اختیار خود خانه خود را از بلاد مسلمین به بلاد کفر ببرد آیا در صورت مذکوره از ذمه خارج می شوند و مال و عرض آنها بر مسلمین حلال می شود یا نه و بر فرض حلال بودن اگر مال آنها یا عرض آنها در بلاد مسلمین باشد باز حلال است یا آنکه بلد مسلمین دارالامان است و در این باب مردم اختلاف می کنند بلکه پاره ای در صور مذکوره و امثال آن تصرف می کنند و می گویند حلال است چون از شرط ذمه خارج شده اند خلاصه مسأله محتاج آنها (الیها)ست.

ج: بیان این مسأله محتاج به تفصیلی و تطویلی است که حال میسر نیست ولیکن همین قدر بر سبیل اجمال ذکر می شود که اگر جزیه به اهل اسلام ندهند یا معاونت و امداد کفار حربی کنند و اذیت به اهل اسلام رسانند یا ملحق به دار الکفر شوند از ذمه خارج می شوند و اگر سبّ نبیّ مسلمین یا امام ایشان کنند قتل ایشان واجب می شود و سایر امور دیگر بعضی موجب خروج از ذمه می شود و بعضی نه بلکه موجب حدّ و تعزیر می شود و در صورت خروج از ذمه اگر مسلمی ایشان را امان بدهد یا به مأمنی برساند محفوظند و اگر نه در ذمه باشند و نه در امان، مال ایشان از احترام خارج می شود و اما قول باسترقاق ایشان در بلاد اسلام موقوف به اذن نایب امام است و الله العالم.

کتاب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر و بیان بعضی از معاصی و محرمات

﴿۲۳۹﴾

س ۱: بفرمایید که چنانچه اشخاصی چند مسائل واجبه خود را تحصیل نکرده اراده زیارت ائمه طاهرین علیهم السلام نمایند آیا می توان ایشان را مانع از زیارت شد و به تحصیل مسائل واجبه خود داشت یا نه؟

ج: اگر سفر زیارت مانع از تحصیل مسائل واجبه ضروریه باشد و در حضر ممکن باشد سفر نامشروع است و می توان مانع شد به شرطی که به این جهت باشد و آنها را در حضر به تحصیل مسائل واجبه داشت واللّٰه العالم.

﴿۲۴۰﴾

س ۲: چه می فرمایند علمای امامیه در این مسأله که اهل و عیال ما که مسائل نماز و عبادت خود را ندانند و ما تکلیف به آنها می کنیم که مسائل خود را یاد بگیرند و بپرسند که اگر عبادت و نماز شما درست نباشد خدا از شما مؤاخذه خواهد کرد و ما را بیش از این تکلیف در قوه نیست و آن اهل و عیال ساعی نمی شوند و نمی پرسند و یاد نمی گیرند آیا بر ما تکلیف هست که به این سبب آنها را سیاست کنیم یا اینکه به ایشان زیاده بر این سعی نماییم و اینگونه اهمال کردن آنها آیا خود آن اهل و عیال معاقب خواهند بود، و بر من که صاحب عیال معصیتی نخواهد بود، یا اینکه بر ما واجب است که حکماً و حتماً باید از عهده یاد دادن مسائل آنها برآییم، یا بر خود آن عیال واجب است در حالتی که

اسباب تحصیل جهت ایشان فراهم آوریم مثال معلّم که تعلیم بدهد، و السلام؟
 ج: خدای تعالی می فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾^۱
 یعنی: ای کسانی که ایمان آورده اید خود را و اهل و عیال خود را از آتش جهنم
 نگاه دارید و مراد از محافظت اهل و عیال از آتش آن است که ایشان را آداب
 شریعت بیاموزند و احکام الهیه را تعلیم نمایند و بر هر کس از مکلفین از بابت
 امر به معروف و نهی از منکر که اعظم احکام شریعت حضرت پیغمبر است لازم
 است که ابتداء اهل و عیال خود را اگر نادان و جاهل باشند ترغیب و امر کنند به
 آموختن مسائل واجبات و محرمات به قدر ضرورت و بنای تقلید در عبادات
 و راه تحصیل آنها را از برای آنها میسر کند به این نحو که یا خود بیاموزد و ایشان
 را تعلیم کند یا معلمی برای ایشان تعیین نماید یا نحو آن و بعد از آموختن سعی
 نماید در بجا آوردن آنها و ابتدا به موعظه و ارشاد و رفق و مدارا ایشان را بر
 تحصیل و بجا آوردن بدارد و اگر مسامحه کنند باز موعظه و نصیحت کند و اگر
 یقین نمود که به رفق و مدارا اثر نمی کند به زبان ایشان را برنجاند و اگر فائده
 نکرد تهدید و تخویف نماید و اگر فائده نبخشید تنبیه جزئی کند، مثل تنبیهی که
 اطفال را در تعلیم می کنند.

و اما سیاسات که در امر به معروف و نهی از منکر رسیده مثل اینکه تارک
 الصلاة را در مرتبه چهارم باید کشت یا تعزیرات شرعیه و حدود پس آنها وظیفه
 مجتهد جامع الشرایط است و تکلیف دیگران نیست و اگر به موعظه و نصیحت
 و تهدید و تخویف فائده نکند و باز در امثال واجبات و اجتناب محرمات
 کوتاهی کند مکرّر کنند نصیحت را و سعی کنند و وعده دهند ان شاء الله خدا هم
 اعانت می کند. و الله یعلم.



س ۳: چه می فرمایید در خصوص مسأله غنا؟ [غناء] چیست؟ مرثیه

سیدالشهداء غنا می‌باشد یا نه؟ بدون اسباب لهو و لعب خوانده شود آیا غنا می‌باشد یا نه؟

ج: مشهور میان علمای شیعه اثناعشریه آن است که هر صوتی که ترجیع یعنی لرزش داشته باشد و حال شنونده را متغیر کند که غمناک یا فرحناک گردد آن غنا است و شنیدن آن حرام است و اقوی آن است که این نوع ترجیع در خواندن قرآن و تعزیه و امثال آنها غنا نباشد و مضایقه از شنیدن آن ندارم اما هرگاه همچنان باشد که بعضی می‌خوانند که بغیر از ترجیع چیزی دستگیر نمی‌شود و حقیقتاً تعزیه نیست، بلکه خوانندگی است از شنیدن آن اجتناب کنند و الله یعلم.



س ۴: هرگاه کسی خود را در مدت سه سال متوالی به اجاره داده از برای آنکه در هر سال که ممکن شود از این سنوات برای زید حجة الاسلامی بعمل آورد، و در دو سال قبل یا تمکن نشده یا اهمال نموده و در سال ثالث که متمکن بوده به مستأجر گفته که: احسان نموده مرا در این سال هم مزاحم مشو، و راضی شو به آنکه در سال آینده عمل مزبور معمول شود و مستأجر هم مضایقه ننموده و راضی شده و در عام رابع که خارج از اعوام اجاره بوده با وجود امکان موجد مزبور اگر امتناع از ادای عمل مرقوم نماید همین خلاف وعده از آن حاصل شده، یا آنکه البته به شرط عمل کند و شرعاً مجاب خواهد بود؟

ج: هرگاه قائل شویم به وجوب وفاء به وعده مطلقاً همچنان که بعضی قائل شده‌اند و در نظر حقیر هم این قول بسیار قوت دارد البته باید به شرط عمل کند و شرعاً تسلط بر الزام او بر حج در عام رابع خواهد بود و هرگاه قائل به وجوب وفای به وعده بر سبیل اطلاق نشویم همچنان که مشهور است مستحب خواهد بود از برای او که در سال رابع این عمل را بجا بیاورد و واجب نخواهد بود به جهت استحباب وفای به شرط و وعده و لازم نخواهد بود زیرا که سببی از برای وجوب و لزوم نیست و اصل عدم وجوب است و همچنین معصیتی هم بر او به جهت ترک حج در سال ثالث نخواهد بود به جهت آنکه به رضا و اذن مستأجر بوده بلی نظر

به آنکه اذن او در ترک، به جهت قرار دادن اجیر کردن حج را در سال رابع بوده، و به قرار خود عمل نکرده مستأجر را مطالبه و جهی که قرار داده بود می‌رسد. نظیر این مسأله است که بعضی متعزّض شده‌اند که هرگاه کسی به دیگری گوید: امشب مرا مهمان کن و من فردا شب تو را مهمان می‌کنم و بعد از مهمانی شب اوّل می‌تواند آن کس شب بعد را مهمانی نکند ولیکن باید از عهده و وجه مهمانی اوّل برآید.

و از این قبیل است هرگاه زید خانه‌ای به عمرو اجاره دهد به مدّت سه سال مثلاً و در سال سوم زید خواهش کند از عمرو که اذن بده امسال من در خانه بنشینم و در سال چهارم باز تو بنشین و عمرو راضی شود و زید در سال سوم آنجا سکنی کند و بعد از انقضاء امتناع کند از نشستن عمرو در سال چهارم در این صورت می‌تواند امتناع کند و عمرو را اجرة المثل سال سوم می‌رسد. واللّه اعلم.



س ۵: هل يجوز صراخ النساء في تعزية أبي عبد الله عليه السلام في مقام يعلمن أن غير المحارم يسمع أصواتهن؟ وهل يجوز لهنّ في مثل ذلك المقام القول بالمراثي وقراءتها بأصوات عالية أم لا؟

ج: اعلم أنّ في جواز استماع صوت الأجنبية قولان: أحدهما التحريم مطلقاً، سواء أوجب التلذّذ وخاف معه الفتنة أم لا ونسب بعضهم الى المشهور بين الاصحاب.

و ثانيهما ان التّحريم مشروط بالتلذّذ او خوف الفتنة وبه قطع الفاضل في التذكرة واستجوده الشهيد الثاني وصاحب الكفاية وهو الظاهر من صاحب المفاتيح، حيث قيّد حرمة سماع صوتهنّ بالتلذّذ والريبة، وقيل: تردّد في ذلك جملة من متأخري المتأخّرين. دليل الأوّل أن صوت المرأة عورة.

و رواية الصدوق في المناهي، وفيها قال: ونهى أن يتكلّم المرأة عند غير

زوجها وغير ذى محرم منها أكثر من خمس كلمات مما لا بد منه^١.
ورواية الكليني عن الصادق عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين
عليه السلام: لا تبدأوا النساء بالسلام وتدعوهن الى الطعام، فان النبي
صلى الله عليه وآله قال: النساء عى وعورة، فاستروا عيهن بالسكوت
واستروا عوراتهن بالبيوت^٢.

والمروى فى عقاب الأعمال: من فاكه امرأة لا يملكها حبسه الله بكل كلمة
كلمها فى الدنيا ألف عام^٣.
ورواية غياث بن ابراهيم عن أبى عبدالله عليه السلام أنه قال: لا تسلم
على المرأة^٤.

ودليل الثانى المروى فى الكافى باسناده عن أبى بصير قال: كنت جالساً عند
أبى عبدالله عليه السلام اذ دخلت علينا ام خالد التى كان قطعها يوسف بن عمر
تستأذن عليه، فقال أبو عبدالله عليه السلام: أيسرك أن تسمع كلامها؟ قال:
فقلت: نعم، قال: فأذن لها وأجلسنى معها على الطنفسة، قال: ثم دخلت فتكلّمت
فاذا هى امرأة بليغة... الحديث^٥.

ورواية ربيع بن عبدالله عن أبى عبدالله عليه السلام قال: كان رسول الله
«صلى الله عليه وآله» يسلم على النساء ويردّون عليه، وكان أمير المؤمنين
عليه السلام يسلم على النساء وكان يكره أن يسلم على الشابة منهنّ ويقول:
اتخوف أن يعجبني صوتها فيدخل على من الاثم أكثر ممّا طلبت من الأجر
ورواه الصدوق مرسل^٦.

ورواية عمّار المروية فى الفقيه عن أبى عبدالله عليه السلام أنه سأله عن

١- فقيه، ج ٤، ص ٦

٢- وسائل الشيعة، ٦٦/٢٠

٣- ثواب الاعمال، ٣٢٤، چاپ صدوق.

٤- وسائل الشيعة، ٢٣٤/٢٠.

٥- همان، ١٩٧/٢٠، به نقل از كافى، ١٠١/٨.

٦- همان، ٢٣٤/٢٠، به نقل از صدوق وكافى.

النساء كيف يسلّمن اذا دخلن على القوم؟ قال: المرأة تقول: عليكم السلام. والرجل يقول: السلام عليكم.^١

ويدلّ عليه أيضاً ما رووا من الأخبار من كلام النساء مع الأئمة وروايتهنّ عنهم عليهم السلام ولا سيما كلام الزهراء (ع) مع جملة من الصحابة كسلمان وأبي ذر والمقداد وغيرهم واتيانها بالخطبة الطويلة المروية في الاحتجاج بمحضر من الخلق الكثير، وتكلّم أخوات الحسين عليه السلام مع الأعداء في مواضع عديدة، بحيث ملأت من كلماتهنّ الكتب، ولو كان السماع حراماً لحرم تكلّمهنّ أيضاً، لأن سبب الحرام حرام.

بل يدلّ عليه الاجماع حيث جرت على هذه الطريقة العلماء من الصدر الأول الى هذا الزمان،

بل نفى العسر والجر.

اقول: لا يخفى أنّ غير رواية الصدوق من أدلّة القول الأوّل غير ناهض لاثبات المطلب كما هو ظاهر غاية الظهور وأما رواية الصدوق فهي أنّما تدلّ على حرمة تكلم المرأة دون سماعها، فالسماع المطلق لا دليل على حرمتها أصلاً.

وأدلّة القول الثاني وان دلّت على الجواز ولكنّه يدلّ عليه في الجملة، لخلوها عن العموم أو الاطلاق. نعم الجواز المطلق مقتضى الأصل، إلّا أنّ رواية الرعي صريحة في أنّ سماعها مع اعجاب الصوت المتحقّق حال التلذّذ والريبة بل مع خوف اعجابه المتحقّق في حال خوف الفتنة موجب لدخول الاثم الذي لا يكون إلّا في الحرام فيكون هذا حراماً.

فالحقّ هو القول الثاني، هذا حكم سماع الأجنبية صوت الأجنبية. وأما تكلّم المرأة فان كان بقصد تلذّذ أجنبيّ او ارتياحه أو وقوعه في الفتنة فحرام قطعاً، لكونه معاونّة على الاثم المحرّم بنصّ الكتاب الكريم وكذا ان كان مع التخصّص واللين والتلطّف اذا تكلّم مع أحد، لقوله سبحانه: ﴿فلا تخضعن بالقول

فیقطع الذی فی قلبه مرض^۱ و لا یشرط أن یكون من یتکلم معه من الذی فی قلبه مرض، اذ النهی مطلق وان کان ما یترتب علی المنهی عنه مخصوصاً، والاختصاص بزوجات النبی غیر ضائر، اذلا اختصاص لهنّ، و شیء ممّا مرّ من أدلّة الجواز لا یدلّ علیه فی الموضعین المذكورین كما لا یخفی.

و أما غیر الموضعین فان کان مقتضی روایة الصدوق عدم جوازه اذا کان عند غیر ذی محرم و کان فی غیر حاجة أو أكثر من خمس کلمات و لکنّه علم بما مرّ من أدلّة الجواز تخصیصه قطعاً، و لکن فی أكثر المخصّصات اجمالاً فیمنع العام عن الحبیة فلا یفید لنا شیئاً.

و قد تقرّر من ذلک أنّه یحرم تکلم المرأة بقصد تلذذ الأجنبی و ایقاعه فی الفتنة قطعاً و کذا تکلمها بالتخضع و اللین عنده و لا یحرم غیر ذلک، فلا یحرم الصراخ و نحوه مطلقاً، لعدم کونه تکلاًماً و قولاً، و لا تکلمها اذا لم یکن عند غیر ذی محرم و قولاً معه و ان سمعه، کتکلمها فی بیتها و نحوه و ان سمعه غیره من الخارج کذلک، و لا یحرم غیر ما ذکر أيضاً.

صورت مکتوب بعضی از تلامذه و جواب سرکار آقا



س ۶: خدا یگانا زادکم الله توفیقاً لتحصیل رضاه و الاجتناب عما لا یرضاه. دیروز بر سبیل صحبت فرمودید عیب کثرت ترجیع در مراثی چیست؟ در جواب [گفته] می شود که عیوب آن بسیار است اعظم آنها آن است که همین که در خدمت سامی شخصی شعر ماتی با ترجیع بسیار بخواند و ملازمان مضایقه نفرمایند عامه خلق چنان گمان می کنند که همین که مقروء شعر ماتی باشد به هیچ وجه عیب در آن راه نمی یابد پس از باب اهواء به قصد استلذاذ استماع انواع الحان می کنند و خود را و دیگران را متقاعد می کنند به اینکه کلمات از

مراستی است اگرچه چیزی از کلمات مفهوم نشود یا به واسطه کثرت ترجیع اصلاً مبکی نشود بلکه به واسطه حسن جوهر صوت و کثرت ترجیع و اقتضاء نغمه قوای شهوانی به هیجان آید و حضار بجز التذاذ منظوری نداشته باشند و طور هم طور تطریب و نغمه سرایی باشد و حال آنکه چنین صوتی خواندن و استماع آن بی شبهه حرام است چرا که نه عزاداری بر آن صادق است و نه اعانت است بر برّ و تقوی، بل لیس الّا تعاوناً علی ارتکاب کثیر من المعاصی - و تشملة قطعاً ادلة تحریم الغناء من الاجماع والاطلاق - و نه این است که آنچه عرض شد از عیب بر سییل احتمال عرض کنم بلکه وقوع آن را مکرّر برخورده‌ام و از این جهت مکرّر استدعای تنگ‌گیری از آن خدایگان نسبت به مرثیه خوانان نموده‌ام. از جمله آنچه وقوع آن را مطلع شده‌ام آن است که واسطه‌ای ثقه چندی قبل از این نقل کرد که فلان شخص در خانه خود منبری به جهت عزاداری برپا کرده و هر روز جمعی از اهل عیش و طرب بدانجا می‌روند بلکه با جمعی نیکان هم وامردی انواع نغمات را می‌خواند و حضار کیف می‌کنند به بهانه مرثیه.

واقعه دیگر آنکه وقتی جمعی در خانه به انواع الحان نغمه سرایی می‌کردند به نحوی که معقول التذاذ از آن حاصل می‌شد به بهانه مشق مرثیه خوانی حقیر بزرگ ایشان را دیدم از این معنی شکایت کردم در جواب حقیر گفت چون من ایشان را منع می‌کنم می‌گویند جناب آقا، ملاحسین را منع نمی‌کند از طوری که می‌خواند، با وجود کثرت ترجیع و همین دلیل است بر [بی]‌عیبی آن.

و از این قبیل بسیار واقع شده که ذکر آنها مورث ملال است و در بسیاری از اوقات حقیر به جهت اطلاع به امثال مذکورات دل تنگ و مغموم شده‌ام و خوش ندارم که منشاء این اوضاع عمل شما باشد.

دیگر آنکه منظور از حضور به مجمع عزای سیدالشهدا علیه السلام تحصیل ثواب است و چنانچه تحصیل آن بر وجه یقین ممکن باشد چرا باید بر وجهی باشد که مشهور بین الاصحاب حرمت آن است.

و نیز عرض می‌شود که قول و فعل و تقریر ملازمان ادام الله برکاتکم برای

خلق حجت است و خلق متابعت می‌کنند شما را پس بهتر آن است که هر چه به زهد و تقوی و احتیاط اقرب است ایشان را به طرق ثلاثه دلالت فرمایند.

دیگر آنکه عامه خلق باقتضای نفس به شهوات مایل اند و زاجر ایشان از اتباع آنها غالباً علمایند و زجر راغب به شیء باید البته با تأکید و مبالغه باشد و فوق درجه لازم، مثل اینکه نهال مایل به کجی را چنانچه خواهند راست باشد بر خلاف جهت میلش کج می‌کنند تا بعد از تکافوء میل طبعی و میل قسری بر استقامت قرار گیرد.

و دیگر آنکه بنای جمهور علماء در اعصار سالفه در عمل غالباً بر احتیاط بوده نه اقتضای عمل به فتوای خود، و حکمت و حسن آن به جهت رواج دین و اسلام

اظهر من الشمس است آیا خفائی در این هست که چنانچه ملازمان در نهار ماه مبارک رمضان قلیان در مجمع بچینند به جهت عمل به اصل و عدم وضوح دلیل مفطرت، روز دیگر کافه خلق طعام و شراب خواهند خورد یا آنکه شما شراب را استعمال کنید علی رؤوس الاشهاد به جهت عدم وضوح دلیل نجاست، عوام الناس باده‌پیمایی شیوه خود خواهند کرد آخر اخبار وارده در رجحان احتیاط کجا رفته‌اند.

از اینها گذشته اساس اجتهاد و ترجیحات مجتهدین اینقدر استحکام ندارد که کسی به طیب خاطر و اطمینان قلب بنای عمل خود و عامه ناس را بر آن گذارد زیرا که در هریک از قواعد اجتهاد هزار بحث و ایراد ممکن است و دور نیست که در غیر قطعیات به قدر امکان و تیسر احتیاط لازم باشد.

و اینکه گاهی گفته می‌شود که تغنی معین بر بکاست پس داخل است در عموم من ابکی لایعاً به چراکه غناء انواع دارد و هر نوعی از آن اثر خاص دارد و بسیاری از اقسامش مهیج شهوات است و بعضی از آنها مستمع را می‌خنداند و بعضی از آنها مستمع را به رقص و می‌دارد و بعضی از آنها مستمع را مبهوت یا مدهوش می‌سازد پس چگونه می‌توان گفت غنا مطلقاً معین بر بکاست با اینکه

گریه حاصل از بعضی اصناف ان لیس الا اثر من نفس اللحن من حیث هو و لیس بکاء علی الحسین علیه السلام علی أنّ المتبادر من الالبكاء الا بکاء بذكر المصائب حتی أنّ الالبكاء بکتابه المصائب ایضا خارج عن حدیث من ابکی. و ایضاً ان المراد بترجیع الغناء فی حدیث عبدالله بن سنان هو الترجیع الكثير كما یبین فی محلّه.

و نیز کثرت ترجیع مستمع را از حال عزا و خواننده را از شوق ذکر مصائب بیرون می برد و السلام علیکم و رحمة الله و برکاته^۱ عالیجناب آقا سید ابوالقاسم قمشه ای سلمه الله با وجود آهسته حرف زدن از بس گریه می گیرد نزدیک می شود که بعضی گاهی بیهوش شوند سرکار شریعت مدار بتکلم خود هوش از سر مستمتعان می برند و بسیار کسان که صاحبان اصوات حسنه اند و انواع نغمه پردازها در حال مرثیه خوانی می کنند از استماع روضه ایشان چندان رقتی حاصل نمی شود و بعضی ترجیعات بسیار می دهند و بجز خنکی مجمع اثری نمی بخشد و با وجود این قد یقال: انّ الغناء مما یعین علی البكاء.

خداوند وجود شریف را از همه آفات و آلام جسمانی و روحانی در هر دو جهان محافظت فرماید و السلام علیکم و رحمة الله و برکاته.

ج: عالیجنابا گرامی قره العینا مکتوب طول انجام ملحوظ و از فقراتش محظوظ شدم خدا شما را محفوظ بدارد.

چه شبهه در اینکه هرگاه مباحات بلکه مستحبات محتمل الحرمة بعمل نیاید بهتر است ولیکن چون در مرحله معهود احترازی از آنجناب یافتم در جواب آنچه قلمی داشته بودند دو کلمه مختصر نوشته می شود.

که آنچه قلمی داشته بودند که بر سبیل صحبت امروز سخنی گفتیم اعوذ بالله ان اکون من الجاهلین و امور شرعیه معاذ الله که بر سبیل صحبت مذکور شود بلکه عین حقیقت بود.

اولاً بعد از بذل جهد در روزگار دراز هنوز بر سیل جزم حقیقت غنا معیناً به دست من نیامده و معلوم من نشده که مطلق کثرت ترجیع غنا باشد بلکه می توانم گفت ولو ضمّ الی شیء من الاطراب.

و ثانیاً بعد از است فراغ و سع در ازمنه متطاوله حرمت مطلق غنا بر من معلوم نشده بلکه اگر بگویم اشتها حرمت مطلق آن هم بر من معلوم نشده خلاف واقع نگفته خواهم بود.

آمدیم بر سر عیوبی که ذکر کرده بودید اما آنچه را اعظم عیوب نوشته بودند که عامه چنین تصوّر می کنند که شعر ماتی به هیچ وجه عیب در آن راه نمی یابد اگر مراد آن است که به هیچ وجه از آن وجوه که در محضر من خوانده شده تصوّر نکنند تصوّر مطابق واقعی کرده خواهند بود و اگر تجاوز از آن خواهند نمود در تصوّر، قصور از ایشان است، و اگر به جهت این قصور منع لازم باشد منع زنان در حضور نماز جماعات الزم خواهد بود چه بالاجماع نظر ایشان به گردن و سینه مردان حرام، و این محرم اجماعی است و عوام از آمدن زنان به مجامع جماعت علماء چنان تصوّر می کنند که نگاه کردن زنان به مردان مطلقاً عیب ندارد پس لازم خواهد بود منع زنان از نماز جماعت به جهت این تصوّر و چرا به مجرد تصوّر عامی امری را امر دیگر معیوب شود.

پس نوشته بودند ارباب اهواء به قصد استلذاذ استماع می کنند انواع الحان را قرّة العینا هرگاه مسلمّ داریم استماع مطلق ترجیع به قصد التذاذ محرم است. اولاً می گوئیم ما را چه خبر در خصوص موارد از قصد کسی.

و ثانیاً بر فرض معلوم شدن منع از آن قصد لازم خواهد بود و از حضور به آن قصد، نه حکم به خلاف واقعی به حسب اعتقاد خود به جهت امتناع دیگری از قصد فاسدی.

و ثالثاً آیا حضور ارباب اهواء به چنین مجامع و محافل و مساجد به قصد التذاذ از اصوات اکثر و افسد است یا به جهت التذاذ ایشان از حضور زنان و مردان. سرّ چیست که تنگ گیری در حضور زنان در مساجد و امردان را

احتراز اینقدر ندارند و حال اینکه حرمت آن التذاذ معلوم الاجماع و این مشکوک فيه است غایت آن آنکه این هم بر شما معلوم باشد و مثل آن باشد.

اگر بگویید: «سرّ آن این است که آن مفید فایده نیست» شما این را بی فایده تر بدانید ولی من غایت تنگ گیری می کردم (به جهت اینکه چنین می دانستم که -بجز محضر من همه جا مرتکب می شدند) حتی عالم امام جماعتی که من پیغام به او کردم گفت ما در این مسأله مقلّد کسانی هستیم که تجویز می کنند و اصلاً اثری مترتب نمی شد بلی در این وقت جمعی حرام می دانستند و مرتکب می شدند حالا لا اقل همه کس مرتکب حرام نیست و در (کذا) ترجیعات حزنیه (جزئیّه) و نحو آن بدون معصیت مرتکب می شوند.

اگر بگویید سرّ آن این است که حرمت التذاذ از زنان و مردان بر همه کس معلوم است گوئیم التذاذ به قصد فاسد نیز چنین است بلکه بنا بر این باید تعدی کرد و تنگ گیری کرد در اصل خواندن تعزیه و شنیدن آن زیرا که بالقطع جمعی از ارباب اغراض فاسده از تعزیه خوانان مرتکب کذب سیما بر معصومین می شوند به قصد گرم کردن مجامع و اگر اصل خواندن تعزیه که امری است مستحب ترک شود این معصیت از میان می رود

نگویند تعزیه امری است بدیهی الاستحباب اما مطلق ترجیع مستحب نیست غایت امر آن است که حرام نیست یا ثابت الحرمة نیست گوئیم بعد از آنکه منع از مباح یا غیر معلوم الحرمة باید کرد به جهت احتمال ترتّب حرامی بر او یا عدم انفکاک آن از حرامی، مستحب نیز چنین خواهد بود و حال اینکه در عدم استحباب ترجیع می توان سخن گفت چنانکه ذکر می شود.

پس نوشته اند و حال آنکه چنین صوتی خواندن و استماع آن بی شبهه حرام است نمی دانم مراد از چنین صوت کدام است یعنی آنچه ترجیع بسیار داشته باشد و هیچ مفهوم نشود به جهت کثرت ترجیع و موجب هیجان در اغلب ناس امر قوای شهوانی را باشد چه مضایقه از رفع شبهه از حرمت آن هر جا چنین صوتی مطلع شدید منع کنید.

اگر گویند باید از مطلق منع کرد تا به اینجا نکشد گوییم به چه جهت و چه ملازمه و حال اینکه بسی از منہ منع مطلق می شد و اصلاً تفاوتی در این خصوص نکرد و اگر این لازم باشد منع از اصل تعزیه خواندن و حضور امارده و زنان سیما در جماعت الزم خواهد بود.

پس نوشته اند که شخصی فلان نقل کرد که شخصی مجمعی آراسته بود....
عالمینا با اشخاص کثیری نقل کردند که مجامع آراسته شده بود از ضیافت به جهت عیش و ارتکاب محرمات و بسا هم مطلع شده ام چرا حکم به حرمت مطلق ضیافت یا احتراز در منع از آن ندارید و بخصوص مجامع تعزیه اشخاص معتمدین نقل کردند که بسا مجامع به جهت حضور زنان و مردان و به این جهت قرار داده اند چرا منع از تعزیه جایز نیست و اگر این اسباب باعث رجحان منع می شود فرق میان مستحب و مباح یا غیر معلوم الحرمة نیست.

اینکه نوشته بودید که: فلان شخص گفت که مشق مرثیه خوانی به جهت عدم منع فلان کس، ملا حسین را است، از ملا حسین وضعی که حرمت آن معلوم یا مظنون باشد بر نخوردم و اگر به آنجا منجر [می] شد منع [می] شد و عذر نادانی، باعث لزوم امری نمی شود از مساجد بسیاری که می دانند از مفاسد خالی نیست پرسید چرا زنان را راه می دهند معتذر می شود به اینکه چرا فلان کس در مسجد زنان را به جهت نماز جماعت راه می دهد بلکه این امر سرایت می کند به اصل نماز جماعت به جهت اینکه شما علم دارید و ما هم که بسی از عوام به جماعت حاضر می شوند که عدالت امام را نمی دانند بلکه عدم را می دانند و اگر تنگ گیری در نماز جماعت بشود (نشود خ) این مفسده تمام می شود و حال اینکه عدالت به معنی حسن ظاهر محل خلاف است و خلاف در آن از خلاف در غنا بیشتر و این ترجیحات اجتهادیه چندان اعتباری ندارد چنانکه در آخر اشاره کردید پس چرا باید تجویز نماز جماعت با اهل حسن ظاهر و همچنین تجویز طلاق در حضور آنها کرد و چرا مجتهدین این احتیاطها را نمی کنند [با اینکه] اهل تقوی و زهدند و نماز اهم طاعات و امر فروع اهم مهمات و همچنین

امر شهادت در دماء و اموال [است] و حال اینکه مطلع شده‌ام که حسن الظاهری را پرسیدند تجویز نماز جماعت آن کردم از جمعی که با امامی که مرافعه می‌کرد بلکه غالب مرتکب غیبت بود نماز می‌کردند پرسیدند چرا با او نماز می‌کنید گفته بودند فلان کس تجویز امامت فلان شخص را نمود و این هم یا مثل آن است یا نه.

از آن پس نوشته بودید مغمومید و خوش ندارید عمل من سبب این فعل باشد اگر فعل غیر معلوم الحرمة است چرا خوش ندارید خوش داشته باشید و اگر معلوم الحرمة است یعنی بر من آیا سبب شرعی یا عقلی یا عادی است بیان کنید و اگر غیر از آنها است آن را هم خوش داشته باشید.

اگر بگویید سبب عادی است یعنی عادت عقلا و دانایان است مطلقاً مسلم نیست و اگر گویند عادت ما نادانان چرا چنین چیزی حرام باشد نمی‌دانم سبب عادی اظهار عدم معلومیت حرمت مطلق ترجیع از برای ارتکاب جهال ارباب اهواء یک صوت محرمی را بیشتر است یا سبب اصل تعزیه از برای آنچه می‌دانید از محرمات قطعی، یا سبب فتوای به بودن عدالت حسن ظاهر از برای آنچه می‌دانید یا سبب تجویز نماز جماعت زنان در مساجد مردان از برای آنچه می‌دانید، یا سبب حکم به جواز ضیافت از برای آنچه می‌دانید و هکذا یا سبب تجویز مبیعات شرطیه از برای آنچه می‌دانید یا سبب دید و بازدید از برای انواع غیبت و لغو و مفاسد دیگر و هکذا.

پس نوشته بودید هرگاه بر وجه یقین الحلیة ممکن باشد تعزیه چرا باید بر وجه مشهور الحرمة بعمل آید سلمنا الاشتهار که گفت باید بر این وجه بعمل آید حرف در این است که آیا منع لازم است یا نه حرف از جهت منع است و عدم جواز.

پس نوشته بودید که عمل من حجّت است از برای مردم، بلی از این جهت است که تصریح به منع نمی‌کنم می‌ترسم چنان وانموده شود که حرام می‌دانم و تشریع باشد. و اما خود فی الحقیقة بر نخورده‌ام به مجمعی که چنان ترجیعی که غیر مفهوم و موجب التذاذ باشد و اگر بوده گفته‌ام چون خلاف احتیاط است موقوف کنند

و فی الواقع نشنیده‌ام چیزی که طَنّ غنا بودن آن باشد.

پس نوشته بودید از برای بیان حسن احتیاط، نمی‌دانم مراد شما از احتیاط اگر تصریح به منع و عدم جواز است این خلاف احتیاط و حرام است یا احتیاط در زجر و منع یا تأکید و لو مع الاهانة و الضرب آن نیز همین صورت است و اگر مراد احتیاط در عدم استماع است حقیقت آن است که احتیاط در این هست که اگر غزلیات و اشعار غزلیه را بدون ملاهی با ترجیع خوانده شود کسی استماع نکند و تا حال هم مطلع نشده‌ام از متدینین که این خلاف احتیاط را کرده باشند من هم این احتیاط را می‌کنم نظیر به آنچه به مرحوم شیخ جعفر گفتند چرا شما در حمام با تر بودن موضع مسح به رطوبت بسیار مسح و وضو می‌کشید و احتیاط نمی‌کنید فرمودند من احتیاط می‌کنم و دست را در خزانه به آب فرو نمی‌کنم و پای خود را که در توی آب است مسح کشم و اما در غیر آنچه مذکور شد از احتیاط از خواندن کتب تواریخ و اشعار و صحبت‌های بیهوده احتیاط آن را بیشتر نمی‌دانم مگر در قرآن و مراثی هرگاه اینقدر ترجیع بشود که آن را قرآن و مرثیه نگویند آن را هم احتیاط می‌کنم.

و غرض از این تطویل مقابله با آن است که آن قرّة العین نوشته بودند و الا بعد از آنکه مسأله تجویز بعضی نوعها در مراثی را مردم بدانند معصیت آنها کمتر است جمعی از علمای سابق به شدت منع می‌کردند و اصلاً در حق ارباب اهواء منع ایشان اثری نمی‌کرد مرتکب حرام می‌شدند اینقدر است که بعد از نقل بعضی از فتاوی مرحوم میرزا و پس از ایشان از من، معصیت بعضی از ایشان تقلیلی یافته، دیگر اصلاً تفاوتی نکرده.

و اما آنچه آخر نوشته‌اید که تعزیه فلان و فلان مؤثر است کسی نگفته که اعانت به بکا منحصر به غناست در کلام شخص هم تأثیر می‌باشد این منافی نیست که چیز دیگر هم معین باشد. والسلام.



س ۷: مثلاً نوکری می‌گیرم از قبیل فراش و غلام و غیره، و در سالیانه به مبلغ معینی به او قرار می‌دهم که مواجب بدهم، ولیکن صیغه جاری نمی‌کنم و اگر در بین

سال اخراج بکنم و در مدتی که خدمت کرده چیزی ندهم آیا مشغول ذمه آن نوکر می‌باشم یا نه؟ مثلاً یک سال خدمت کرده مواجب نه ماهه او را دادم لکن سه ماهه مواجب او مانده است، و مواجب سه ماهه او را نداده‌ام و اخراج کردم آیا مشغول ذمه می‌باشم یا نه، مثلاً نوکری که چند وقت خدمت کرده و مواجب گرفته هرگاه خواستم که آن نوکر را اخراج بکنم مثلاً مواجب سه ماهه یا شش ماه را از او پس بگیرم آیا در این صورت مشغول ذمه می‌باشم در حالتی که صیغه جاری نشود؟

ج: نوکری که شخصی می‌گیرد و مواجب قرار می‌دهد دو قسم است یک بار این است که آن مواجب بر وجه شرعی لازم می‌شود مثل اینکه مواجب و مدت خدمت و اصل خدمت را معین می‌کنند و صیغه اجاره می‌گویند در این صورت هر وقت آقا خواهد او را اخراج نمی‌تواند کرد، بلکه موقوف به رضای طرفین است، و هر قدر مواجب قرار شده باید به او داده شود، و هرچه از قرارداد کم کند شغل ذمه است و اگر بر وجه لزوم شرعی نباشد مثل اینکه مدتی معین نکرده بلکه قرار داده باشند هر قدر خدمت کند سالی فلان قدر مواجب بگیرد، یا صیغه شرعی نگفته باشند، در این صورت هر وقت آقا خواهد او را اخراج می‌کند و باید هر زمانی که خدمت کرده اجرة المثل خدمت او را بدهد هرچه از اجرة المثل کم شود شغل ذمه خواهد بود و اما اگر از مواجب قرارداد کم شود شغل ذمه نخواهد بود اگر زیاده‌تر از اجرة المثل باشد.

و اما در مسأله پس گرفتن مواجب اگر بر وجه لزوم شرعی نباشد و زیاده‌تر از اجرة المثل باشد می‌تواند پس بگیرد، مگر اینکه آن نوکر عین آن وجه را مصرف رسانیده باشد و تلف کرده باشد در این صورت نمی‌توان از او مطالبه کرد و جائز نیست مطالبه کردن مگر اینکه آن مواجب را به ازای خدمت مدتی داده باشد و آن نوکر پیش از سر آمدن آن مدت خود پرود در این صورت قدر الحصه مدت باقی مانده را می‌توان پس گرفت اگرچه عین آن باقی نباشد.



س ۸: چه می‌فرمایید در این که نوکری دارم جیره و مواجب خور مستدعی

زیارت عتبات عالیات هست چنانچه او را مرخص نکنم معصیت کرده‌ام یا نه؟ خواه آن نوکر نذر کرده باشد که برود به زیارت و یا نکرده باشد؟ در این صورت کیفیت را قلمی دارید.

ج: هرگاه آن نوکر نذر کرده باشد پس اگر به طریق لازم باشد نوکری او، یعنی خود را به شما اجاره داده باشد به طریق مشروع یعنی به وجه معین و مدت معین و عمل معین، در این صورت رفتن او بی‌اذن شما غیر مشروع و شما در مرخص نکردن گناهی ندارید، و اگر نوکری او به طریق لزوم شرعی نباشد که اختیار او با خود او باشد اگر ماندن را راضی نباشد منع شما حرام است و اگر راضی باشد اما رفتن را خوش‌تر داشته باشد منع شما مکروه است و اگر نذر کرده باشد پس در صورت عدم لزوم شرعی نوکری معلوم است عدم جواز منع و در صورت لزوم اگر نذر وقت آن معین نباشد مثل صورت عدم نذر است و اگر وقت آن معین باشد و در زمان اجرت شما باشد پس اگر نذر سابق بر اجاره دادن خود به شما باشد منع حرام است و اگر اجاره دادن سابق باشد نذر بی‌صورت است.



س ۹: هرگاه عامی بفهمد که کسی امری را مرتکب است [که] منکر است و خلاف شرع است آیا بر او نهی واجب است در صورتی که احتمال اثر داشته باشد و ایمن هم باشد از فتنه یا از برای او جایز نیست؟

ج: در صورتی که عالم باشد به منکریت آن و اثر را تجویز کند و از فتنه هم ایمن باشد نهی از آن واجب است و وجوب نهی از منکر و امر به معروف تخصیص به علماء ندارد بلکه بر عامی و عالم واجب است و الله سبحانه هو العالم.



س ۱۰: کاغذ نامشروع را می‌توان مهر کرد، و می‌توان نوشت یا نه؟

ج: ظاهر آن است که مراد از کاغذ نامشروع کاغذی است که مطلبی که در آن نوشته می‌شود خلاف شرع باشد در این صورت اگر مهر کردن یا نوشتن آن نامشروع باعث تحقق آن بشود که اگر آن مهر نباشد یا آن کاغذ نوشته نشود آن

نامشروع متحقق نشود در این صورت شکی نیست که مهر کردن یا نوشتن آن جایز نیست و همچنین اگر باعث تقویت و تأکید آن نامشروع شود یا باعث بقای آن شود به این معنی که شاید بعد از این توان آن نامشروع را بر هم زده ولیکن آن کاغذ که نوشته شده یا آن مهر که بر آن زده شده باعث آن شود که استحکامی به هم رساند باز جایز نیست بلکه همچنین است هرگاه باعث جرأت آن نامشروع کننده باشد خلاصه هرگاه اثری بر آن مهر یا نوشتن در آن عمل غیر مشروع مترتب شود جایز نیست اما اگر مطلقاً اثری بر او مترتب نگردد حکم به حرمت راهی ندارد.



س ۹۱: مسائلی که در کتاب مجتهد نباشد و دست به مجتهد نرسد از کتب سلف می توان عمل کرد و آموخت یا نه؟

ج: والد ماجد^۱ مرحوم طاب ثراه در این صورت حکم به وجوب احتیاط فرموده اند و بعضی دیگر از علماء حکم به وجوب رجوع به ظن خود کرده اند، یعنی از هر راه که ظن به حکم خدا حاصل شود باید متابعت آن را نمود خواه به رجوع به کتب سلف یا به ترجمه احادیث یا به تقلید عوام، یا غیر اینها. و حق در نزد حقیر آن است که حکم او تخییر است، یعنی هرچه را که احتمال بدهد که حکم خدا باشد می تواند عمل نمود و بر او حرجی نیست و اگر چند چیز را احتمال داد هر کدام را که خواهد عمل می کند و احتیاط سنت است و تفصیل این مسأله را مبسوط در کتاب مناهج الأحکام^۲ بیان کرده ام.



س ۹۲: تهدید و درشتی به جهت امر دین به والدین می توان کرد یا نه؟
ج: در این مقام مناسب است بیان قدر لازم از اطاعت والدین.
بدان و قفک الله که در این مقام کلام در دو موضع است.
اول: اطاعت والدین؛

۱- ملا مهدی نراقی ره.

۲- مناهج چهار برگ به آخر کتاب مانده: فائدتان....

دوم: رنجانیدن ایشان؛

و ابتداء قول علماء را در این مقام ذکر می‌کنیم و بعد از آن بیان تحقیق در آنها را می‌نماییم.

پس می‌گوییم: اما موضع اول یعنی بیان اینکه آیا اطاعت والدین واجب است یا نه و بر فرض وجوب آیا در کدام موضع واجب است؟

پس بدان که افعال غیر محرمه یا واجب است یا غیر واجب و واجب یا عینی است یا کفائی و غیر واجب یا در ترک آن ضرر دنیوی یا دینی هست یا نه اما واجبات عینیّه ظاهر آن است که خلافتی میان علماء نیست که اطاعت والدین در ترک آنها واجب بلکه جایز نیست، و حدیث مشهور «لا طاعة لمخلوق فی معصية الخالق»^۱ بر آن دالّ است، بلکه بخصوص در عیون أخبار الرضا (ع) این حدیث وارد است در خصوص ابوبن که می‌فرماید: «و برّ الأبوين واجب وان كانا مشركين ولا طاعة لهما في معصية الخالق ولا لغيرهما، فانه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»^۲ و همچنین آیه کریمه «وان جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما»^۳ بر آن دلالت می‌کند.

و اما در واجبات کفائیه پس در جهاد خلافتی میان علماء نیست که اطاعت والدین در ترک آن واجب و اخبار در این خصوص مستفیض است و اما غیر جهاد از واجبات کفائیه پس شهید در قواعد خود فرموده است که: الأقرب أن لهما منعه من فروض الكفاية اذا علم قيام الغير أو ظنّ، لأنّه يكون حينئذ كالجهد الممنوع منه.^۴ انتهى.

و از استدلال علامه در تذکرة بر منع از جهاد بدون اذن ابوبن نیز عموم مستفاد می‌شود فرموده است: لأنّ الجهاد فرض كفاية، و برّ الوالدین فرض عین فیکدم. و شهید ثانی در مسالک نیز تصریح به عدم جواز سفر و واجب کفائی بدون اذن والدین

۱- غوالی اللثالی، ۴۴۴/۱.

۲- وسائل الشیعه ۴۲۲/۱۱، چاپ بیست‌جلدی به نقل از عیون و خصال.

۳- سوره لقمان، آیه ۱۵.

۴- القواعد، ۴۸/۲.

نموده و همچنین جمعی دیگر و ظاهر از کلام والد ماجد در جامع السعادات^۱ اجماع بر عدم جواز مسافرت در طلب علم بدون اذن والدین است، ولیکن علامه در منتهی فرموده است که: مستحب است اذن گرفتن از والدین به جهت سفر علم و تجارت و مخالفت ایشان حرام نیست، و همچنین شهید در موضعی از قواعد خود چنین ذکر فرموده است بلکه تجویز فرموده است سفر تجارت را بدون اذن هرگاه توقع زیادتی ربح در آن سفر باشد و سفر تحصیل علم را اگرچه در بلد خود ممکن باشد ولیکن در سفر فارغ البال تر باشد یا استاد حاذق تر در آنجا باشد.^۲

و اما مباحات و مستحبات پس والد ماجد حقیر رحمه الله در کتاب جامع السعادات^۳ تصریح فرموده اند به وجوب اطاعت والدین در آنها فرموده اند: وبالجملة اطاعتها واجب و طلب رضاها حتم، فلیس للولد أن یرتکب شیئا من المباحات و المستحبات بدون اذنها.

و همچنین شهید در قواعد این را نسبت به بعضی از علماء داده فرموده است: قال بعضهم: يجب علیه اطاعتها فی کلّ فعل وان کان شبهة فلو أمراه بالأکل معهما فی مال یعتقد شبهة أکل لأن طاعتها واجبة و ترک الشبهة مستحب و بعد از آن خود می فرماید: لو دعواه الی فعل و قد حضرت الصلاة فلیؤخر الصلاة و لیطعهما^۴ و از این کلام نیز معلوم می شود که قول شهید خود نیز بر وجوب اطاعت در فعل مباح و ترک مستحب است.

و ملا احمد اردبیلی رحمه الله در آیات الأحکام^۵ می فرماید: و یفهم وجوب متابعة الوالدین و طاعتها من الآیات و الاخبار المتقدمة، و صرح به بعض العلماء أيضاً، قال فی مجمع البیان و بالوالدین احساناً ای قضی بالوالدین احساناً أو أوصی بالوالدین، و معناهما واحد، و خصّ حال الکبر و ان کان

۱- جامع السعادات.

۲- القواعد، ۱/۳۳۵.

۳- جامع السعادات.

۴- القواعد، ۲/۴۷.

۵- زیادة البیان، ۴۸۳، چاپ کنگره اردبیلی.

الواجب طاعة الوالدین علی کلّ حال، لأن الحاجة أكثر فی تلك الحال.

و علامه در منتهی می فرماید: حکم أحد الأبوين حکمهما، لأنّ طاعة کلّ واحد منهما فرض، كما أنّ طاعتها فرض ولیکن شهید در قواعد وجوب اطاعت در ترک مباح یا مستحب را در صورت ترتّب ضرر بر فرزند نفی کرده.

و محصل اقوال از آنچه مذکور شد این است که: خلافتی در عدم وجوب اطاعت در افعال محرّمه و ترک واجبات نیست همچنان که خلافتی در وجوب اطاعت در ترک سفر جهاد نیست و اما غیر از این دو پس اگر آن فعل از واجبات کفائیه باشد در آن دو قول است وجوب اطاعت و عدم آن و ظاهر آن است که مشهور سیما پای سفری در میان باشد وجوب اطاعت است.

و اگر از غیر واجبات باشد اگر اطاعت موجب ضرری یا فوت نفعی معتدّ به نباشد به قول به عدم وجوب اطاعت در آن بر نخورده‌ام ولیکن تصریح به وجوب اطاعت از جمعی از علماء شده چنانکه گذشت، و اگر اطاعت موجب ضرر یا فوات نفعی باشد ظاهر اطلاق کلام بعضی از علماء چنانکه گذشت وجوب اطاعت است ولیکن صریح در کلام شهید در قواعد عدم وجوب است.

و اما قول علماء در موضع دوم که رنجانیدن و غضبناک کردن ایشان باشد پس همه علماء تصریح نموده‌اند به حرمت عقوق والدین، و اتفاق دارند بر اینکه آن از گناهان کبیره است و ایذاء و رنجانیدن ایشان حرام است و زیاده بر این کلامی در این مقام از علماء بر نخورده‌ام مگر اینکه علامه حلی (ره) در تذکرة و منتهی تجویز قتل پدر مشرک را در حال جهاد نموده و همچنین اگر فرزند از پدر سبّ پیغمبر یا یکی از ائمه را بشنود تجویز نموده که او را به قتل برساند و ظاهر آن است که خلافتی نباشد در اینکه آزردن ایشان و شکستن خاطر آنها در غیر امر متعلق به دین، خواه به ضرب و خواه به دشنام یا صدا بلند کردن، یا روگردانیدن، یا نافرمانی کردن حرام و از گناهان کبیره باشد.

اما در امر متعلق به دین به سوای آنچه مذکور شد دیگر تا حال تصریحی از کسی ندیده‌ام.

و چون این را دانستی بدان که آنچه از تتبع آثار و اخبار در موضع اوّل مستفاد می‌شود آن است که: حقّ آن است که در غیر ترک واجب عینی و فعل حرام اطاعت والدین اوّ احدهما واجب و مخالفت آن حرام است خواه ترک اطاعت موجب رنجیدن و آزرده شدن ایشان باشد یا نه.

ثقة الاسلام در کتاب کافی به سند متصل از محمد بن مروان روایت کرده است که قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ان رجلاً أتى النبي (ص) فقال: يا رسول الله أوصني، فقال: لا تشرك بالله شيئاً وان حرقت بالنار وعذبت الآ و قلبك مطمئن بالايمن ووالديك فأطعهما وبرّهما محسنين كانا أو مسيئين وان أمراك أن تخرج من أهلك و مالك فافعل فانّ ذلك من الايمان.^۱ و این حدیث شریف دلالت بر وجوب اطاعت ایشان می‌کند مطلقاً.

و بعضی از علماء فرموده‌اند که: در آیه کریمه ﴿و ان جاهدك على أن تشرك...﴾^۲ اشعار است به وجوب اطاعت در غیر معاصی پروردگار، بلکه ظاهر آن است که به مفهوم شرط دلالت بر وجوب اطاعت بکند، و ممکن است تأیید وجوب اطاعت به کریمه ﴿ولا تنهرهما... و اخفص لهما جناح الذل﴾^۳ و أمر در احادیث مستفیضه به برّ والدین و تحصیل رضای ایشان. و مستفاد از روایت محمد بن مروان وجوب اطاعت است اگرچه متضمن ضرر باشد و قول به آن دور نیست بلکه ظاهر آن است.

و اما احادیث لا ضرر ولا ضرار، و نفی عسر و حرج نسبت به حدیث مذکور عام مطلقند، و خاص مطلق مقدّم بر عام است. این همه در صورتی است که با نافرمانی رنجش و آزرده‌گی از برای ایشان هم نرسد.

اما هرگاه عدم اطاعت موجب رنجیدن و آزرده شدن ایشان باشد خصوصاً در صورتی که امر به چیزی باشد که ترک آن صلاحیت رنجیدن عرفاً داشته

۱- کافی، ۱۵۸/۲، به جای جمله «محسنين كانا او مسيئين» حین كانا او میتین» است.

۲- سورة عنکبوت، آیه ۸

۳- سورة اسراء، آیه ۲۳.

باشد در این صورت تشکیکی در حرمت آن نیست چنانچه «لا تنهرهما» یعنی زبری و درشتی مکن ایشان را بر آن دالّ است و احادیث مستفیضه بلکه متواتره معنی که دالّ بر حرمت عقوق است بر آن دلالت می‌کند چه عقوق عبارت است از ایذاء و إساءت و در روایت حدید^۱ و ابن ابی العلاء^۲ وارد است که اف گفتن نیز از جمله عقوق است و از آن مستفاد می‌شود که هر رنجانیدنی داخل عقوق است بنابراین وجوب اطاعت درجایی که ترک آن موجب دل شکستگی ایشان بشود محل تشکیک نخواهد بود اگر سبب آن امر به فعل حرامی یا ترک واجبی نباشد. و مخفی نماند که وجوب اطاعت مطلقاً در مادر و پدری است که مجنون یا سفیه نباشند اما مجنون و سفیه ظاهر آن است که خلافی در عدم وجوب اطاعت ایشان در چیزی که جنون یا سفاهت او را بر آن داشته باشد نیست و متبادر از آیات و اخبار نیز غیر اینها است.

و اما در موضع دوم، پس حکم آن از آنچه مذکور شده معلوم شد و به وضوح پیوست که رنجانیدن ایشان مطلقاً حرام و از گناهان کبیره و موجب عقوق است، مگر در صورتی که سبب آن امر به فعل حرام یا ترک واجبی باشد که در این صورت حرمت رنجانیدن ایشان معلوم نیست بلکه ظاهر جواز است و اگر مهماً ممکن در این صورت سعی در عدم رنجش ایشان بکند بهتر است مثل اینکه ایشان را به ملاطفت و تخضّع راضی کند.

و اما در خصوص تهدید و درشتی در امر دین هرگاه امری باشد که به حد شرک و کفر نرسیده باشد ظاهر آن است که جائز نباشد.



س ۱۳: لو أمر الرجل والدّه بشيء وأمرته والدته بنقيضه، فهل يجب عليه اطاعة أولهما بناءً على أنّ ثانيهما أمر الرجل بمخالفة أحد الوالدين وهو حرام. أو لا يجب عليه حينئذ اطاعة أحد منهما ويفعل كيف يشاء؟

۱- کافی، ۳۴۸/۱.

۲- وسائل، ۵۰۲/۲۱ از کافی ۳۴۹/۲ از ابن ابی البلاد نه ابن ابی العلاء.

ج: هذا ليس من باب تقديم واجب والأمر بترك واجب، بل من باب تعارض الأمرين، وظاهر الأخبار ترجيح جانب الوالد فيقدم قولها، ويجتهد في استرضاء الوالد بالتضرع والخشوع وتقبيل اليدين بل الرجلين، والله العالم بحقائق أحكامه.



س ۱۴: بیان فرمایید که شعرا در تعزیه سیدالشهدا بعضی از اشعار و مکالمات می‌سازند که در احادیث نیست آیا این نوع از شاخ و برگها جایز است یا نه مثل اینکه در شهادت عباس می‌سازند که او با زینب چه گفت و با کلثوم و سکینه چه گفت و حضرت کفن به دوش عباس انداخت [و در صورت عدم] جواز از کبایر است یا نه؟
ج: بدانکه آنچه مرثیه خوانان و غیر ایشان می‌گویند که واقعیت ندارد از بابت مبالغات و اغراقات شعر است که غالب مردم می‌فهمند که این از بابت اغراق یا تجویز یا نحو آن است نه حقیقت آن است مثل شعر محتشم که گفته:
روزی که شد به نیزه سر آن بزرگوار خورشید سر برهنه برآمد ز کوهسار
و صبا حی که گفته:

اجزای روزگار ز بس دید انقلاب

گردید چرخ بی حرکت خاک بی سکون
و این قسم واضح است که کذب نیست چه اراده حقیقت نکرده و قرینه حالیه بر افهام تجوز هست و مطلقاً این قسم ضرر ندارد و اجماع بر آن منعقد است و از این قبیل است شعر محتشم که گفته: نه در ابر خروشان به کربلا چه عبارت ابر خروشان یا لفظی که به... این معنی باشد گاه است نفرموده باشد اما همه کس می‌داند که این عبارت از بابت تحسین شعر و عبارت پردازی شعر است.

و قسمی دیگر آن است که نسبت به کسی داده شود و مراد آن است که زبان حال او می‌گوید نه مقال یا حال او مقتضی چنین عملی باشد گو از او سر نزده باشد و مراد از زبان حال آن، بودن آن بر حالتی است که مقتضی چنین گفتاری باشد و حال او حالی باشد که چنین گفتار را تقاضا کند و از او پسندیده باشد و قریب به این است که حال آن حالی باشد که مقتضی چنین فعلی باشد مثل شعر محتشم که گفته:

کرد این خیال و هم غلطکار کان غبار تا دامن جلال جهان آفرین رسید
چه گاه است هیچ و همی خیالی نکرده اما حال حالی بود که مقتضی چنین
خیالی بود و از این قبیل است در احتمال آنچه شاعر گفته در حق اهل بیت در
وقت رفتن جناب سیدالشهدا علیه السلام به میدان:

تمام خاک زمین را به سر فشانیدند تمام ارض و سما را به غم نشانیدند
و در احوال آنچه صباحی گفته از زبان یکی از ایشان که می فرموده است:
منسوخ شد مگر به جهان ملت نبی یا در جهان نماند کس از امت نبی
ما را کشند و یاد کنند از نبی، مگر از امت نبی نبود عترت نبی

چه این سخن را معلوم نیست فرموده باشند اما حال حالی بود که مقتضی این نوع
سخنان بود این قسم نیز هرگاه قرینه حالیه باشد که مستمع یا غالب ایشان بفهمد که
مراد خواننده خبر از حال یا حکایت خیالی است نه واقع آن باز ضرر ندارد.

و آنچه غیر از این دو قسم باشد از امور غیر واقعه که نسبت می دهند کذب
و حرام و خلاف شرع است و اگر آن را از صغیره هم بشماریم اگر از دو مرتبه
تجاوز کند نقلها از کبایر مورده (وارد) است.

و اگر در حال صوم هم باشد و نسبت به معصوم سخنی خلاف واقع داده شود
روزه را باطل می کند و موجب قضا و کفاره هم می شود.

بلی شیطان لعین چون در هر طرف در کمین و در یمین و یسار و خلف و قدام
در می آید و در هر عملی که اجر آن بیشتر سعی آن ملعون از ضایع کردن آن اکثر
است جمعی از روضه خوانان را بر آن واداشته که هر رطب و یا بسی برسد
بگویند به خیال اینکه باعث گریه و شور شود خواه راست و خواه دروغ و چنین
عمل عظیم الاجرا را ضایع کنند و مرتکب چنین معصیت شوند به جهت تصوّر
ادراک مستحبی و حال اینکه این غلط است.

کتاب الکفارات



س ۱: کفّاره افطار به حرام، یا کفّاره قسم، یا کفّاره نذر و میثاق یا عهد که کفّاره در اینها جاری است آیا باید هر سه کفّاره را بجای آورد و ترتیبی در تقدیم و تأخیر هر سه است در حالتی که هر سه را باید بجای آورد؟ و یا اینکه یکی از این سه کفّاره را به اختیار که به هر یک راضی باشیم باید بجای آوریم، و یا اینکه بخصوص باید یک کفّاره معینی بجای آورد؟ تفصیل آن را قلمی فرمایید.

ج: اما در افطار به حرام حقّ آن است که سه چیز واجب نیست، بلکه مخیر است میانه آزاد کردن یک بنده یا روزه گرفتن دو ماه پی در پی یا اطعام شصت مسکین، و هر یک را که می خواهد می تواند اختیار کند، بلی مستحب است که هر سه امر را به عمل آورد، و ترتیبی ندارد، هر یک را خواهد اوّل بعمل آورد.

و اما کفّاره مخالفت قسم بنابر اقوی نیز یکی از سه چیز است یا بنده ای آزاد کند یا ده مسکین را جامه بپوشاند، یا ده مسکین را طعام دهد و مخیر است در اختیار هر یک از این سه امر، و اگر از این سه عاجز باشد سه روز پی در پی روزه بگیرد.

و اما کفّاره مخالفت نذر، آن نیز بنابر اقوی مثل کفّاره قسم است.
و اما کفّاره مخالفت عهد، بنابر اقوی مثل کفّاره افطار در ماه رمضان

است عمداً که یک بنده آزاد کردن، یا شصت مسکین را طعام دادن یا دو ماه روزه باشد و هریک را که اختیار کند مخیر است و حقیر تفصیل احکام کفّارات را در کتاب تذکرة الأحاب که در مسائل روزه و زکات و خمس نوشته‌ام بیان کرده‌ام.



س ۲: بیان فرمایید که هرگاه کسی به حکم مجتهدی که حکم نموده باشد به شهادت شهودی در اثبات ماه شوال جمعی را امر به افطار فرماید که معنی تقلید را درست ندانند و بعد ظاهر شود که ماه نبوده است و آن جمعی را که امر به افطار نموده است هرگاه مخلی بطبعهم می‌بودند افطار نمی‌کردند آیا بر آمر کفاره لازم می‌آید در صورت ظهور خلاف یا نه؟

ج: نه کفاره بر آمر لازم نمی‌آید ولیکن آمر در صورتی که امر به افطار نماید به حکم مجتهدی...^۱ کسی را که تقلید را جایز می‌داند یا اکراه کند ایشان را به تقلید این مجتهد عاصی و گناهکار است.

کتاب النذر والعهد واليمين



س ۱: صیغه نذر «لله عليّ هکذا» است، اگر کسی جاهل مسأله باشد بگوید: نذرت لله عليّ هکذا، آیا نذر او باطل است یا نه و همچو بداند که لفظ نذرت داخل در صیغه است؟

ج: صیغه نذر همان لله عليّ کذا یا هکذا است با قصد به معنی آن، و نذرت جزء صیغه نیست، بلکه اگر لله را متعلق به لفظ نذرت قرار بدهد معنی درستی مفهوم نمی شود و انعقاد نذر به گفتن این نوع بر من معلوم نیست بلی اگر عربی فهم باشد و غرض او از لفظ نذرت اخبار از این باشد که من حال نذر می کنم و قصد انعقاد نذر را از لفظ لله عليّ کذا کند صحیح خواهد بود و منعقد خواهد شد.



س ۲: نذر و عهد و یمین بدون اذن پدر منعقد می شود یا نه، و در این خصوص کسی که در امور دیگر در فرمان پدر باشد یا نباشد تفاوت دارد یا نه؟

ج: اما یمین فرزند بدون اذن پدر مشهور عدم انعقاد آن است بلکه خلافي ظاهر در آن نیست، بلی خلاف در این است که آیا بدون اذن باطل و غیر منعقد است یا موقوف بر اجازه والد است، و اول اقوی واضح است به جهت دو روایت معتبره که تصریح می کند به اینکه «لا یمین لولد مع والده»^۱ و به این دو خبر

تخصیص عموماً وفای به یمین داده می‌شود چه محمول بر یمین شرعی است، به قرینه مقام.

و اما در نذر و عهد، حق آن است که اذن پدر شرط نیست و بدون اذن او منعقد می‌شود و خلافی که بعضی کرده‌اند اعتبار ندارد و دلیل ایشان بسیار ضعیف است والله العالم.



س ۳: هرگاه کسی نذر کند که هر روز صد مرتبه صلوات بفرستد یا هر پنجشنبه روزه بگیرد یا نحو آن، هرگاه یک روز تخلف کند آیا نذر او بر هم خورده می‌شود یا نه؟

ج: ترک یک روز یا از راه سهو یا فراموشی و یا عذری دیگر شرعی است یا عمداً بدون عذر است اگر از راه سهو یا عذر شرعی باشد نذر هم بر هم نمی‌خورد و بر حالت نذر باقی است بنابر اصح زیرا که این صور داخل در صیغه نذر نیست پس همانا صیغه این است که در غیر صورت عذر و فراموشی این عمل را بکنم، پس تخلفی از مقتضای صیغه به عمل نیامده و در مفاتیح و شرح آن از بعضی اصحاب بر هم خوردن نذر را در این صورت نقل کرده، و صحیح نیست و بسیاری از اخبار که در خصوص افطار حائض و مریض و مسافر در روز نذر رسیده دلالت بر بقاء نذر دارند، و اگر عمداً و بدون عذر باشد ظاهر آن است که نذر بر هم خورد و زیاده از یک کفاره بر او لازم نباشد، و آن عمل در بعد از این بر او واجب نباشد همچنان که مذهب مشهور است، و بعضی ادعای اجماع بر آن کرده‌اند، همچنان که در مفاتیح و شرح آن نقل کرده است، به جهت اینکه از صیغه نذر وجوب همه امر ثابت شد، و بعد از ارتفاع جزء تحصیل کل ممکن نیست، و وجوب هر یک مستقلاً به نحوی که به نذور متعدده باشد معلوم نیست بلکه عدم آن واضح است، چه یک نذر بیش نیست، پس با مخالفت یک جزء تحصیل منذور ممکن نیست و مخالفت نذر متحقق شده.

پس اگر گفته شود که: ظاهر از عامّ عموم افرادی است همچنان که در

ایجاب و سائر احکام و از این جهت به ترک یک فرد وجوب سائر افراد ساقط نمی شود.

گوییم: قدر ثابت از وجوب وفاء منذور و مترتب بر صیغه للّه علی وجوب همه با هم است اما هر یک بخصوصه گو^۱ مدلول لفظ باشد، اما در [منذور] بودن آن و ترتب جمیع آثار نذر بر آن دلیلی ندارد و قیاس بر ایجاب و نحو آن باطل است چه آن مترتب بر مستفاد و متفاهم از لفظ است بخلاف ما نحن فیه که باید معلوم شود اثر یک صیغه نذر بر مندورات متعدده مستقلاً و آن معلوم نیست.

و صاحب مفاتیح گفته که: اگر از نیت آن شخص مخالفت نذر و بر هم زدن او بوده بر هم می خورد و الا بر هم نمی خورد، و دلیلی بر این تفصیل نمی بینم.

و از شیخ بهائی نقل شده که می گوید: اصلاً بر هم نمی خورد به جهت استصحاب وجوب آن.

و آن مردود است به منع وجوب مطلق، بلکه قدر مسلم وجوب هر فرد است بر فرض عدم سبق آن به ترک ما قبل آن.

و به جهت بعضی اخبار که در صیام منذور وارد شده که بعضی باطلاقه و بعضی بخصوصه شامل صورت ترک عمداً هست، و سائل سؤال کرده که صوم بسیار بر من جمع شده، و امام از برای هر روزی کفاره معین فرموده.^۲

و جواب آن این است که اعتقاد سائل حجّت نیست، و تقریر اعتقاد نیز حجّت نیست، و کفاره که امام مقرر فرموده از برای هر روزی کفاره نذر نیست، بلکه می تواند شد که فدیّه باشد که از برای صوم هر روزی مقرر فرموده باشد، علاوه بر اینکه در آن اخبار تصریحی به وجوب آن فدیّه نیست، بلکه استحباب آن محتمل است، و این مخصوص به صوم خواهد بود.

۱- یعنی: اگر چه.

۲- وسائل الشیعه، ۳۸۹/۱۰.



س ۴: [در] نذر یا عهد، یا قسم هم مثل سائر عبادات تقلید ضرورت دارد یا نه، که اگر کسی در آنها تقلید نکرده باشد نذر منعقد می شود یا نه؟

ج: بلی نذر و عهد و قسم هم مثل سائر عبادات و معاملات توقیفیه بنابر اقوی محتاج به تقلید است و در صیغه نذر و عهد و قسم، و آنچه متعلق به صیغه و موجب لزوم می شود هرگاه کسی در خلافیات آن تقلید نکرده و بنا را بر رأی مجتهد معینی نگذاشته اتیان به آن کند منعقد نمی شود و باید در حال نذر یا عهد کردن یا قسم خوردن بنای تقلید داشته باشد، و اگر در آن وقت بنا نداشته باشد و صیغه را جاری سازد و بعد بنای تقلید بگذارد فائده ندارد و الله العالم.



س ۵: هرگاه شخصی به شخصی بگوید: به والله، و بالله، و یا به خدا و یا به پیغمبر و ائمه هدی قسم که اگر تو فلان کار نکنی، و یا فلان کار صورت نگیرد - اعلم از اینکه آن عمل مشروع باشد و یا غیر مشروع - تو را چنین و چنان می کنم، و یا فلان روز نماز و روزه بجای می آورم، هرگاه به عمل نیاید و آن شخص آن کار نکند، بر من لازم است که آنچه گفته ام بکنم، یا نه؟ و هرگاه آنچه گفته ام بعمل نیاورم و منافعی قسم بعمل آید، آیا کفاره قسم به هر یک از تفصیلی که مذکور شد بر من هست یا اینگونه قسم ها کفاره ندارد و معصیتی کرده ام یا اینکه اصل این مسأله مأخذ ندارد؟

ج: اولاً قسم بغیر از اسماء الله منعقد نمی شود و موجب کفاره به مخالفت نمی شود.

و ثانیاً متعلق قسم باید راجح باشد یا لا اقل مباح باشد بنابر قولی، پس قسم خوردن بر اینکه تو را چنین و چنان می کنم قسم لغو است و منعقد نمی شود اگر چنین و چنان ایذاء و اذیتی باشد نسبت به آن شخص، امّا اگر احسانی باشد، پس آن عمل را که گفته نکند اگر عملی باشد که ترک آن خوب باشد قسم منعقد می شود، مثل اینکه قسم یاد کرد که اگر فلان شخص شراب نخورد

فلان احسان به او بکند، یا اگر نماز کند، یا نماز خود را تصحیح کند احسان به او کند، و همچنین اگر قسم یاد کند که اگر فلان فعل را زید بجا آورد احسان به او کند اگر فعل نامشروع باشد قسم منعقد نمی شود و الا منعقد می شود و همچنین است حکم اینکه اگر فلان کار را نکند فلان کس، من نماز یا روزه بجا آورم اگر آن کار کاری باشد که نکردن آن خوب باشد قسم منعقد می شود و الا نمی شود. واللّه العالم.



س ۶: شخصی نذر کرده که هرگاه من فلان زن را تزویج کردم هر روز پنجشنبه با او جماع کنم، و زوجه هم قبل از تزویج نذر کرده که هرگاه من به فلان مرد متزوج شدم همیشه روز پنجشنبه را روزه می گیرم، آیا نذر کدام مقدم است؟

ج: نذر زوج مقید است به عدم عذر شرعی از برای زوجه مانع از جماع زوج، و جماع با زوجه صائمه به صوم واجب جائز نیست، پس عذر شرعی از برای زوج هست و از این جهت است که هر پنجشنبه که زوجه حائض باشد، یا مریض باشد به مرضی که جماع مضر آن باشد تکلیف جماع ساقط است ولیکن نذر زوجه مقید نمی شود در مانحن فیه، زیرا که نذر زوج جماع را سبب حرمت روزه بر زوجه نمی شود و تمکینی که بر زوجه واجب است در صورت عدم عذر شرعی است، پس نذر زوجه مقدم است و زوج نمی تواند جماع کند مگر در روزی که زوجه صائمه نباشد، مثل اینکه بعد از طلوع صبح از حیض پاک شود در آن روز جماع می کند یا روزی که زوجه در سفر باشد اگر تصریح نکرده باشد در نذر بر روزه در سفر هم، و آیا در این صورت بر زوج واجب است که هر پنجشنبه زوجه را به سفر ببرد و با او جماع کند یا نه؟ ظاهر آن است که واجب نیست. واللّه العالم بحقائق احکامه.



س ۷: بفرمایند که قسم به صفات ثبوتیه الهی مثل: قدرت و علم و جلال و عظمت حق تعالی منعقد می شود یا نه؟ و به رحمن و مقلب القلوب و والذی

نفسی بیده، و والذی نفوس الخلاق بیده منعقد می شود یا نه؟ و به حقّ وحی و موجود منعقد می شود یا نه؟ و به عمر الله منعقد می شود یا نه؟

ج: قسم منعقد نمی شود مگر به اسماء ذات مقدس باری سبحانه، و مراد ما از اسماء ذات مقدس هر لفظی است که شنونده از آن، آن ذات مقدس را بفهمد، اعمّ از اینکه از اسماء موضوعه از برای ذات مقدس باشد و مخصوصه به آن چون الله و الرحمن، یا اسمائی که منصرف نشود مگر به آن ذات اقدس، چون خالق، والذی نفسی بیده، یا والذی نفوس الخلاق بیده، و مقلب القلوب و امثال اینها. و از این قبیل است: والذی فلق الحبه و برء النسمه.

و اما الفاظ دالّه بر صفات ثبوتیه، پس قسم به آنها منعقد نمی شود، مثل بحیاه الله و قدرة الله و نحو اینها، اگرچه قدرت و حیات عین ذات مقدس باشند، زیرا که اهل عرف از آنها نفس ذات مقدس را نمی فهمند بلکه صفت را می فهمند.

و همچنین منعقد نمی شود به الفاظ غیر منصرفه عند الاطلاق الیه تعالی، چون موجود و حی و سمیع و بصیر و قادر، و اگر با اینها قرینه ای ضمّ کند که شنونده آن ذات مقدس را بفهمد ظاهر انعقاد است، مثل: بالحقّ الذی لا یموت، و بالموجود الأزلی الأبدی، و بالسمیع الذی خلق السامعین و غیر اینها.

و به عمر الله منعقد می شود به جهت روایتی که دالّ بر آن است.^۱ و به حقّ الله منعقد نمی شود، چه حقّ الله غیر از ذات مقدسه است، چه وجوب عبادت و امثال نیز حقّ خدا است بر بندگان.

و به حقّ الحقّ نمی شود، مگر هرگاه قرینه ای باشد که سامع بفهمد که مراد از حقّ ثانی ذات مقدس است، مثل: بحقّ الحقّ الذی خلق الأشياء و نحو اینها. و الله العالم.

کتاب المعائش و المكاسب

۳۶۶

س ۱: چه می‌فرمایید در خصوص نقاشی کردن از قبیل صورت سازی و گل و بوته، مثل اینکه گل و بوته می‌سازد و مرغ و جانور، و گرفت و گیر،^۱ و از قبیل شیر و ازدها، و یا اینکه باز و اردک، در این خصوص رأی شریف شما چه چیز است، آیا از این گونه نقاشی حرام است یا نه؟ و مثل صورت آدم و مجلس سازی؟ حقیقت را بفرمایید.

ج: مخفی نماند که تصویر بر چهار قسم است:

یکی ساختن صورت ذی روح سایه دار، مثل اینکه از موم یا گل یا نقره یا جسمی دیگر صورت حیوانی را بسازند، این قسم حرام است و سازنده آن فعل حرام کرده، و آن کسی هم که امر به ساختن کرده یا مزد داده از بابت اعانت بر اثم فعل حرام نموده است.

قسم دوم: ساختن صورت ذی روح، یعنی حیوان اما غیر سایه دار، مثل نقش کردن صورت انسان، یا مرغ، یا شیر، یا باز، یا اردک یا غیر اینها از حیوانات بردیوار یا کاغذ یا پارچه، این قسم نیز نقاشی کردن و امر کردن و مزد دادن آن حرام است. قسم سوم: ساختن صورت غیر ذی روح سایه دار مثل ساختن صورت انار و سیب و به و گل و نحو اینها از موم یا مس یا نقره.

قسم چهارم: نقش کردن صورت غیر ذی روح غیر سایه دار، مثل نقش گل

۱- در لغت نامه دهخدا، معنای مناسب اینجا یاد نشده است.

و بوته و درخت و نحو اینها در کاغذ یا دیوار یا غیر اینها، و این دو قسم حرام نیستند بلکه جایز است.



س ۲: جمعی قماربازی می‌کنند و جمعی تماشا می‌کنند و در بین برد و باخت به اصطلاح قماربازها «شتیلی» به تماشاچی‌ها می‌دهند، اگر آن اشخاص تماشاچی بخواهند وجه شتل را به صاحبش رد نمایند و مشخص هم نیست که از کدام یک قمار بازها است که بازی می‌کنند و مخلوط به هم شده است، آیا پول حرام است و یا حلال، جهت اینکه آن شخص که قمار باز هست و شتل می‌دهد خودش هم جهل دارد که به این پول بازی مخلوط شده است عین مال خودش هم معلوم نیست مثلاً آن چهار نفر یکی باخت و سه نفر بردند و یا دو نفر باختند و دو نفر بردند این پول را چه باید کرد و به کدام یک باید داد؟

ج: برائت ذمه حاصل نمی‌شود مگر اینکه همه آنهايي که پولشان مخلوط شده اذن بدهند که به یک نفر ایشان یا دو نفر داده شود یا همه میان خود تقسیم کنند و آن شخص تماشاچی را بریء الذمه نمایند و اگر هریک اذن به دیگری ندهند و راضی به تقسیم هم نشوند ظاهر آن است که باید قرعه زد جزء جزء آن پول را باید قرعه شرعی زد و به نام هر که برآید به او داد.



س ۳: معروض می‌دارد که از برای کاسب و تجار آداب مستحبیه چند چیز است، بیان فرمایند که بلکه به وسیله تمسک به آنها رونق و برکتی در شغل امثال ما حاصل شود.

ج: مخفی نماند که از برای کسب و طلب معیشت مستحبات بسیار است، و عمده آنچه فقهاء ذکر نموده‌اند چند چیز است.

اول: مسائل کسب و تجارت را فرا گرفتن تا معامله صحیح و فاسد را تمیز کند و از ربا ایمن باشد و از دخول محرمات مطمئن باشد.

دوم: آنکه همه اوقات خود را یا اکثر آن را صرف طلب دنیا نکند، بلکه بعضی

را صرف طلب معیشت و پاره‌ای را به مصرف عبادت و طلب آخرت رساند.
سوم: آنکه قصد او از طلب رزق و کسب دفع ضرورت و حاجت و وسعت بر عیال و بی‌نیازی از قرض و سؤال و امثال آنها باشد، نه اندوختن مال و تفاخر بر اقربان و امثال، و پیروی ملاهی و اسراف و نحو آنها.

چهارم: آنکه اعتماد بر زیرکی و چابکی و دانایی خود نداشته باشد بلکه در همه حال وثوق و توکل او بر خدا باشد.

پنجم: آنکه هرگاه معامله با کسی کند و آن کس بعد پشیمان شود و خواهش فسخ معامله را کند خواهش آن را قبول کند و دل او را به دست آورد.

ششم: آنکه در خرید و فروش میان مردم مساوات کند، به این معنی که فرق نگذارد میان کسانی که دقت می‌کنند و پاداری در معامله می‌کنند و میان کسانی که شرم و حیا می‌کنند و سکوت دارند.

هفتم: آنکه چون روز داخل بازار شود و پای خود را به بازار گذارد بگوید: «اللهم انی أسألك من خیرها و خیر أهلها، و اعوذ بك من شرها و شر أهلها».

و چون در دکان یا حجره خود بنشینند بگوید: «أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شریک له، و أشهد أن محمداً (ص) عبده و رسوله، اللهم انی أسألك من فضلك حلالاً طیباً، و اعوذ بك من أن أظلم أو أظلم، و اعوذ بك من صفقة خاسرة و یمین کاذبة».
و چون چیزی را خرید بگوید: «الله اکبر، اللهم انی اشتريته ألتمس فيه من فضلك، فصل علی محمد و آل محمد واجعل لی فيه فضلاً اللهم انی اشتريته ألتمس فيه من رزقك، فاجعل لی فيه رزقاً».

هشتم: آنکه هر معامله می‌کند ابتدا طلب خیر در آن را از خدا بکند.

نهم: آنکه در وقت بیرون رفتن از خانه وضو تجدید کند.

دهم: آنکه در خرید و فروش و گرفتن و دادن ناهمواری و درشتی نکند.



س ۴: بیان فرمایند که در کسب و معامله چند امر مکروه است؟
ج: از برای طالب معیشت و کاسب و تاجر اموری چند کراهت دارد:

اول: آنکه هرچه را می خواهد بخرد مذمت کند، یا آنچه را می خواهد بفروشد مدح کند اگر راست باشد، و اگر دروغ باشد حرام خواهد بود.
دوم: آنکه در خرید و فروش و معاملات قسم بخورد، خواه راست یا دروغ، و قسم بسیار خوردن موجب سلب برکت می شود.
سوم: آنکه چیزی را که می خواهد بفروشد خوبی آن را ظاهر کند و بدی آن را پنهان کند.

چهارم: آنکه مابین طلوع صبح و طلوع آفتاب خرید و فروش نماید.

پنجم: آنکه همه شب مشغول کسب شود.

ششم: آنکه اگر نفع کمی به او رسد به آن خواری و استخفاف کند.

هفتم: آنکه به جهت تجارت به دریا نشیند.

هشتم: آنکه پیش از همه کس داخل بازار شود و بعد از همه بیرون آید.

نهم: آنکه معامله کند با کسانی که خوبی و بدی پیش ایشان تفاوت نمی کند و از هر سخن زشتی که به کسی بگویند یا کسی به ایشان بگوید مضایقه نکنند.

دهم: آنکه بسیار شکایت کند از اینکه نفعی نکرده ام و از سرمایه خرج می کنم.

یازدهم: آنکه هرگاه دو نفر معامله در میان داشته باشند میان معامله آنها افتد

و گوید: من می خرم: یا من ارزان تر یا بهتر می فروشم، و بعضی مکروهات دیگر نیز هست که در کتب فقهیه مذکور است.



س ۵: چه می فرمایید در خصوص بیرون رفتن از شهر یا ده به سر راه کسانی که به آنجا می آیند و از ایشان چیزی خریدن یا فروختن، آیا این عمل حرام است یا حلال؟
ج: فقهاء این عمل را تلقی رکبان گویند، و حق آن است که حرام است و حقیقت آن این است که شخصی که قصد ولایت معینه را داشته باشد به جهت چیزی فروختن در آنجا یا خریدن، کسی از شهر یا ده بیرون رود و به سر راه آنها به جهت خرید و فروش با آنها و این عمل بنا بر اقوی حرام است به چند شرط:
اول: اینکه چهار فرسخ نرسد، که اگر به قدر چهار فرسخ یا بیشتر بیرون رود

ضرر ندارد.

دوم: آنکه به قصد خرید و فروش با آینده بیرون رود، اما هرگاه به قصدی دیگر بیرون رود و اتفاقاً با شخصی که به آن شهر می آید برخورد و خرید و فروش نماید ضرر ندارد، و همچنین هرگاه به قصد ملاقات آن آینده بیرون رود و اصلاً اراده خرید و فروش نباشد، اما بعد از ملاقات اتفاق معامله بپفتد ضرر ندارد.

سوم: آنچه را می خرد یا می فروشد چیزی باشد که آن آینده قصد خرید یا فروش آن را در آن شهر داشته باشد پس اگر چیزی از آن بخرد یا بفروشد که او اصلاً قصد خرید و فروش در آن شهر را نداشته باشد، ضرر ندارد.

بعد از تحقیق این شرایط حرام می شود خرید و فروش، خواه آن آینده به قصد خرید و فروش به آن شهر بیاید یا شهر معینی دیگر، اما هرگاه قصد خرید و فروش در شهر معینی نداشته باشد، بلکه مقصود آن این باشد که هر جا اتفاق افتد خرید و فروش کند، خرید و فروش با او ضرر ندارد.

و حق آن است که هرگاه کسی در صورتی که حرام است چیزی را بخرد خوردن آن چیز حرام است. و الله العالم.



س ۶: دو نفر معامله در میان دارند، مثل اینکه زید پارچه را به عمرو می خواهد بفروشد شخصی یا از پیش خود یا با تمهید با زید می گوید: من این پارچه را به فلان قیمت می خرم و قیمت را زیادتر می گوید که خریدار رغبت کند و فی الواقع آن شخص به آن قیمت نمی خرد، آیا این عمل جایز است یا نه؟ ج: این عمل حرام است به اتفاق علماء، و آن شخص ملعون است بر زبان پیغمبر (ص) همچنان که در حدیث وارد است و این عمل را «نخش» گویند به نون و خاء نقطه دار و شین نقطه دار، و همچنین حرام است که کسی از پیش خود یا با تمهید با خریدار به قیمت کم خریدار شود که بایع را مغبون کند.



س ۷: علمای امامیه کثر الله امثالهم چه می فرمایند در خصوص گندم فروشی

و جو فروشی، آیا احتکار است یا نه؟ و احتکار چه صورت دارد و کدام است؟
ج: مطلق گندم و جو فروشی اصلاً ضرری ندارد و جایز است و گاهی مستحب، و گاهی هم واجب می شود بلی آن را شغل خود قرار دادن مکروه است ولیکن احتکار بنابر اقوی حرام است.

و احتکاری که حرام است بنابر اقوی در شش چیز می باشد: گندم و جو و خرما و مویز و روغن و زیتون و احتکار حرام عبارت است از حبس آن شش چیز مذکور و فروختن آن با وجود احتیاج مردم همه یا بعضی از ایشان به آن. و شیخ طوسی فرموده است که: عبارت است از حبس آن در زمان ارزانی و وسعت زیاده از چهل روز، خواه مردم به آن محتاج باشند یا نه، و در زمان گرانی و شدت زیادتر از سه روز، و اوّل اقوی است اگرچه این قول احوط است. و حرمت آن در وقتی است که خریده باشد یکی از آنها را و نگاه دارد که گران بفروشد اما اگر کسی از زرع خود یا گوسفند خود آنها را داشته باشد و نگاه دارد که گران تر بفروشد حرام نیست، و همچنین حرمت نگاه داشتن و فروختن در صورتی است که به جهت گران تر فروختن نگاه داشته باشد اما هرگاه به جهت خوراک خود و عیال خود یا به جهت تخم زرع نگاه دارد و بفروشد حرام نیست.

و هرگاه یکی از شش چیز مذکور را نگاه داشته باشد در صورتی که حرام است نگاه داشتن باید او را مجبور بر فروختن کرد، و هر کسی که مطلع بشود و تواند می تواند او را جبر بر فروختن بکند، و لازم نیست که حاکم شرع باشد و بعد از آنکه او را مجبور بر فروختن کرد اگر در قیمت آن اجحاف کند باید امر کرد او را که تنزل کند، و همچنین تا اجحاف بر طرف شود، و بعد از آنکه اجحاف نباشد خود به هر قیمت که خواهد بفروشد و تعیین آن جایز نیست.



س ۸: چه می فرمایند در خصوص چیزهایی که نجسند و یا نجس شده اند آیا خرید و فروش آنها چه صورت دارد؟ و چه می فرمایند در خصوص آنچه متعارف است در بعضی ولایات که فضلات انسان را یا حیوانی دیگر را به

تنهایی یا مخلوط به خاک به جهت خاشاک زرع خرید و فروش می کنند؟
 ج: اما در مسأله اولی آنکه چیزهای نجس بر دو قسم است، یا روان است
 مثل آب و شیر و روغن چراغ و روغن در تابستان و نحو آنها، یا غیر روان، مثل
 روغن در زمستان و غسل و صابون و پارچه نجس شده و امثال اینها.

پس آنچه از قسم اول باشد یعنی روان باشد خرید و فروش آن جایز
 نیست اگرچه قابل تطهیر باشد مگر بعد از تطهیر آن، بلکه نگاه داشتن
 و منتفع شدن آن نیز جایز نیست، بغیر از روغن نجس هر قسم روغنی که
 بوده باشد که جایز است سوزانیدن آن به جهت روشنایی و فروختن آن به
 این جهت، و ضرور نیست سوزانیدن در زیر آسمان باشد، همچنان که
 مشهور است بلکه در زیر سقف هم می توان سوزانید، و انتفاعی دیگر از آن
 بردن مثل صابون پختن و غیر آن جایز نیست، و هرگاه فروخته شود واجب
 است که به خریدار اظهار شود که نجس است.

و آنچه از قسم دوم باشد پس اگر قابل پاک شدن نباشد مثل غسل نجس
 و صابون نجس و امثال آنها خرید و فروش آن اصلاً جایز نیست و اگر قابل
 تطهیر باشد مثل جامه نجس و حبوباتی که نجس شده باشد جایز است
 خرید و فروش آنها.

بلی جایز است فروختن هر چیز نجس خواه روان و خواه غیر روان، و خواه
 قابل تطهیر باشد یا نه به شرطی که نجس العین مثل گوشت میتة و بول انسان
 نباشد به اهل ذمه چون یهود و نصاری و مجوسی، به شرطی که آن چیز نجس به
 اعتقاد آنها حلال باشد پیش آنها، و واجب نیست به آنها گفتن که این نجس است
 و جایز نیست فروختن پوست مرده و انتفاع از آن مطلقاً.

و اما جواب از مسأله دوم پس آن است که هر فضله که پاک باشد یعنی از
 حیوان حلال گوشت باشد چون گوسفند و شتر و گاو و خر و اسب و استر، خرید
 و فروش و انتفاع از آن جایز است، و هرچه نجس العین باشد چون فضلات
 انسان و حیوانهای حرام گوشت، حق آن است که انتفاع از آنها به زرع انداختن

جایز است و ضرر ندارد اما خرید و فروش آن اگرچه به جهت زرع باشد حرام است و معامله آن باطل است بلی اگر کسی ضرور داشته باشد یا باید موضعی را که مجتمع فضلات است اجاره کند یا چیزی به کسی بخشد و او هم منع نکند از برداشتن فضلات به شرطی که به قصد معامله نباشد. واللّٰه العالم.



س ۹: چون سگ نجس العین است آیا خرید و فروش و نگاه داشتن آن جایز است یا نه، و حال اینکه در بعضی ولایات به جهت حفظ خانه و امثال آن ضرور است.

ج: نگاه داشتن و خرید و فروش کردن در سگ صید جایز است و همچنین سگی که همراه گله و رمه و چهارپایان و سگی که به جهت محافظت خانه و باغ و زرع باشد نگاه داشتن همه آنها و خرید و فروش آنها جایز است، و در غیر اینها جایز نیست واللّٰه العالم.



س ۱۰: چه می فرمایند در خرید و فروش آلات لهو و قمار و نحو اینها؟
ج: به اجماع علماء ساختن و خرید و فروش کردن و نگاه داشتن آلات لهو چون نی و دف و طنبور و تنبک و کمانچه و امثال آنها، و آلات قمار چون نرد و شطرنج و نحو اینها به جهت لهو و به جهت قمار حرام است و شکستن و فاسد کردن آنها لازم است.



س ۱۱: آیا حرمت اعانت ظالمین مخصوص است به افعال محرّمه و ظلم، یا در افعال مباحات و طاعات نیز اعانت ایشان حرام است؟

ج: حرمت تخصیص دارد به اعانت ایشان در معصیت و ظلم، و در مباحات و طاعات و نحو اینها حرمتی ندارد، ولیکن ثواب و رجحانی هم ندارد، و آنچه وارد شده در ترغیب به قضاء حوائج مسلمین و اعانت ایشان تخصیص به غیر ظلمه دارد، بلکه ظاهر آن است که تخصیص به غیر فسّاق هم داشته باشد.



س ۱۲: تراشیدن لحيه آیا حرام است يا مکروه و آیا در ابتدای دمیدن هم حرام است يا نه؟

ج: فاضل محدث ملا محمد باقر مجلسی رحمه الله در بعض کتب فارسيه خود فرموده که مشهور میان علماء آن است که تراشیدن ریش حرام است. و صاحب وافى رحمه الله در اواخر کتاب طهارت می گوید: «وقد افتی جماعة من فقہائنا بتحریم خلق اللحية»^۱ و از این عبارت مستفاد می شود که اجماع در مسأله ثابت نیست و مذهب جمعی از فقهاء است. و خود او در کتاب مفاتیح^۲ و آقا هادی در شرح مفاتیح تصریح به حرمت کرده اند و استدلال کرده است.

به مرسله صدوق که گفت: قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان المجوس جزوالحاهم ووقروا شواربهم وانا نحن نجز الشوارب ونعفی اللحي.^۳

و به روایت حبابه و البیه از حضرت امیرالمؤمنین (ع) که دره ای در دست مبارک داشتند و می زدند به فروشدگان جری و مارماهی و زمار که انواعی از ماهی هستند و می فرمودند: یا بیاعی مسوخ بنی اسرائیل و جندبني مروان فقام اليه فرات بن احنف فقال: یا امیرالمؤمنین و ما جندبني مروان؟ قال: فقال: هم اقوام حلقوا اللحي وفتلوا الشوارب فمسخوا.^۴

و به اینکه تراشیدن ریش تغییر خلق الله است و آن به امر شیطان لعین است چنانکه گفته: ولامرئهم فليغيرن خلق الله.^۵

و سلب زینتی است که حضرت الهی لطف فرموده چنانکه وارد شده که سبحان من زين الرجال باللحي والنساء بالذوائب.

و در دلالت آنها بر حرمت تراشیدن لحيه نظر است زیرا که حدیث اول جز لحيه

۱- وافى جزء ۴ ص ۹۹ چاپ قدیم.

۲- مفاتیح الشرائع کتاب النذور و العهود.

۳- شرح فقيه (روضة المتقين) ۳۳۲/۱.

۴- کافی ۳۴۶/۱ و کمال الدین ۲۹۶.

۵- نساء: ۱۱۸.

را و ابقاء شوارب می‌گوید و جزّ به معنی قطع است و قطع لَحیه زاید بر قبضه را جمعی مستحب دانسته‌اند و جزء آخر آن که «و نحن نجز الشوارب ونغفی اللّحی» باشد زاید بر حسن اعفاء لَحی که باقی گذاردن آن باشد ندارد و دلالت بر وجوب نمی‌کند.

و حدیث حبابه اگر چه مشعر به حرمت هست زیرا که تفریع فرموده است مسخ را بر خلق لَحیه و پیچیدن و فتیله نمودن شارب و لیکن اشعار آن به حرمت این دو عمل با هم است نه خلق لَحیه به تنهایی.

و اما آیه پس معلوم نیست که خلق لَحیه تغییر خلق الله باشد و اگر چنین باشد خلق راس و جز لَحیه بلکه نوره کشیدن هم تغییر خواهد بود علاوه بر اینکه در تفسیر آیه معانی دیگر هم احتمال داده شده.

و اما سلب زینت پس دلیلی بر حرمت آن نیست غایت امر مرجوحیت آن است. بلی می‌توان استدلال بر حرمت خلق لَحیه نمود به مرسله دیگر صدوق و آن این است که قال رسول الله صلی الله علیه و آله: «حقوا الشوارب و اعفوا عن اللّحی و لا تشبهوا بالیهود»^۱ یعنی بچینید شارب‌ها را و لَحیه را باقی بگذارید و خود را شبیه یهود مکنید که لَحیه‌های خود را طولانی می‌نمودند.

چه در این حدیث امر به باقی گذاردن لَحیه شده و امر به شینی نهی از ضد آن است که تراشیدن و باقی نگذاشتن باشد پس تراشیدن آن منهی عنه و حرام خواهد بود. ولیکن [صدق] لَحیه در اول دمیدن آن که هنوز لَحیین را نگرفته معلوم نیست علاوه بر اینکه چون «حقوا الشوارب» هم دارد ظاهراً خطاب با کسانی است که شارب هم داشته باشند و غالب آن است که در اول دمیدن لَحیه چندان شاری نباشد که باید چید پس حکم به حرمت تراشیدن اول دمیدن نمی‌توان کرد.

و همچنین تراشیدن بعضی از بعضی از (کذا) مواضع رو به جهت اصلاح و تراشیدن زیر ذقن جایز است به جهت اینکه این را ریش تراشیدن نگویند و ملا محمد باقر می‌گوید که آنچه مو بر رو درمی‌آید و طرف لب پایین را تراشیدن جایز است و چنین است والله العالم.

کتاب البیع

۲۷۲

س ۱: هرگاه شخصی جنسی را به احدی بفروشد به بیع نسیه، و در عوض ثمن او ملکی از مشتری به بیع شرط بگیرد چنین بیع شرطی صحّت دارد یا نه؟ و هرگاه کسی باغی را به بیع شرط بر دارد بدون رؤیت به جهت اعتماد بر وصف بایع یا ثالثی غیر از متبایعین، و بعد خلاف آن وصف ظاهر شود آیا خیار فسخ از برای مشتری مزبور ثابت می شود یا نه؟

ج: اما در مسأله اولی هرگاه به این نوع معامله کنند که همان خریدار به نسیه ملکی از خود را به عمرو بفروشد به مبلغ ده تومان، باز نسیه به همان وعده، و شرط کند که اگر آن همان موعده ده تومان ثمن ملک اوّل را ردّ کند اختیار فسخ مبیاعه را داشته باشد و الاّ بیع لازم شود مبیاعه شرطیه صحیح است، بلکه اگر به عوض همان مبلغ ثمن ملک اوّل هم قید کنند مبیاعه شرطیه صحیح است. و اما در مسأله دوم، بلی در مبیاعه شرطیه مثل سائر مبیاعات خیار رؤیت ثابت است به نحوی که در سائر مبیاعات هست و به شروط آن.

۲۷۱

س ۲: هرگاه زید ملکی را بیع شرط نماید به ثمن معینی، و بایع عارف به قیمت عادلّه وقت نبوده، ولیکن می داند که مبیع قیمتش زائد بر مبلغ مذکور است، اما از قیمت وقت بی خبر بود، آیا بعد از لزوم بیع دعوای غبن در مبیاعه می تواند نمود، و به اعتبار غبن بایع را خیار فسخ می رسد؟

ج: بدان که در این مسأله سه صورت متصور است، اول: آنکه بایع چنین داند که قیمت مبیع زیادتر است بدون اینکه از برای زیادتی حدی تصور نموده باشد، بلکه همین قدر داند که قیمت زائد از آن است که بیع نموده، در این صورت اصلاً خيار فسخ از برای بایع نیست.

دوم: آن است که چنین داند که قیمت آن زائد است و زیادتی را مثلاً ده تومان تصور نماید، و فی الواقع هم زیادتی این قدر باشد، در این صورت نیز مطلقاً خيار ثابت نیست.

و سوم: آن است که چنین داند که زیادتی ده تومان است، و بعد معلوم شود که فی الواقع زیادتی چهل تومان است، در این صورت ظاهر آن است که خيار غبن ثابت باشد.



س ۳: هرگاه کسی ملک را بفروشد به بیع خيار به مبلغی، و مشتری نصف مبلغ را مثلاً تسلیم نماید و نصف دیگر را ندهد تا انقضای زمان خيار، آیا در این صورت بیع لازم می شود یا نه؟

ج: هرگاه در زمان خيار بایع همان قدری از ثمن را که گرفته رد نکند بیع لازم می شود و باید مشتری آن نصف دیگر از ثمن را تسلیم بایع نماید.



س ۴: هرگاه زید تمام مزرعه ای را از عمرو بخرد، و زید عالم باشد که قدر کمی از آن مزرعه را عمرو مالک است و تتمه از بکر و خالد و ولید است، و بعد از فساد بیع زید مطالبه ثمن را از عمرو کند، عمرو گوید: تو دانسته مال غیر را از من خریده و تسلط استرداد ثمن را نداری، آیا سخن عمرو مسموع است یا نه؟

ج: هرگاه عین ثمن موجود باشد و بایع در آن تصرف نکرده باشد مطلقاً می تواند استرداد کند، اما هرگاه عین آن را بایع به مصرف رسانیده باشد نمی تواند استرداد کند، مگر اینکه بایع فضولاً فروخته باشد، نه از برای خود،

و مشتری ثمن را که به او داده باشد، داده باشد که ببرد و تسلیم مالکین نماید، نه اینکه خود تصرّف کند و با وجود این خود تصرّف کرده باشد، در این صورت می تواند از آن مطالبه و استرداد کند.



س ۵: هرگاه کسی ملکی از غیر را به دیگری بفروشد و مشتری بداند که مال غیر است و عالم باشد، و مالک اجازه نکند و ملک را بگیرد، آیا اجرة المثل ایّام تصرّف را از مشتری می تواند بگیرد یا نه، و در صورت گرفتن آیا مشتری رجوع به بایع می کند یا نه؟

ج: بلی مالک را مطالبه اجرة المثل می رسد، و بعد از گرفتن نمی تواند مشتری رجوع به بایع کند، مگر اینکه مشتری در ایّام تصرّف هیچ استیفاء منفعتی از آن نکرده باشد، و اگر قدری کرده باشد و قدری نه، آنچه را که در مقابل منفعت مستوفاة است مطالبه نمی تواند کرد، و آنچه در مقابل غیر مستوفاة است می تواند، و وجه آن را در کتاب متاجر مستند الشیعه^۱ بیان کرده ام.



س ۶: چه می فرمایید در این مسأله شرعیّه که زید غائبی مفقود الخبر باشد، آیا مال او را ورثه او می تواند مبیاعه یا مصالحه نمایند در حقّ غیر یا نه؟ در صورت وقوع آیا لزوم دارد یا نه؟ و هرگاه صورت ندارد در ایّامی که مشتری یا مصالح لهم متصرّف بوده اجرة المثل را ورثه غایب می توانند ادّعا نمود، یا حاکم شرع باید ادّعا کند؟

ج: مبیاعه یا مصالحه اmlاک غائب بدون تجویز حاکم شرع فاسد است اگرچه ورثه غایب این عمل را نموده باشند، و هرگاه چنین عملی شده باشد بر مجتهد است استرداد ملک و مطالبه اجرة المثل از متصرّفین، ولیکن متصرّفین را نیز می رسد که در صورت عدم علم به اینکه ملک مال غیر است

آنچه را می‌دهد از همان شخص بایع یا مصالح مطالبه نماید، واللّٰه العالم بحقائق احکامه.



س ۷: هرگاه زید ملکی را به عمرو بیع شرط نماید به مبلغ صد تومان و شرط کنند که هرگاه در فلان موعد ردّ مثل ثمن نماید مسلّط بر فسخ بیع بوده باشد، و الاّ فلا، و در خلال این مدّت زید مبلغ صد تومان از عمرو طلبکار شود، و زمان مبیاعه شرطیه منقضی گردد، و زید ردّ مثل ثمن را ننماید عمرو خواهد ملک را متصرّف گردد، زید گوید: من چون صد تومان از تو طلب داشتم پس ردّ مثل ثمن را نموده و اختیار فسخ را دارم، آیا این سخن مسموع است یا نه؟

ج: کلام در این مقام در چند موضع است:

اوّل: در اینکه هرگاه بایع شارط در خلال مدّت وجهی از مشتری طلبکار شود، آیا هرگاه در زمان خیار همان طلب را به ازاء مثل ثمن محسوب دارد اگرچه مشتری قبول نکند خیار خواهد داشت یا نه، بلکه باید مثل آن را عیناً به او بدهد؟

اگرچه به حسب لغت ظاهراً عبارت ردّ مثل ثمن و امثال آن، دادن مثل است، اما قرائن حالیه بر این قائم است که مراد هریک از بایع و مشتری از این عبارت مطلق وصول مقابل ثمن است به مشتری کیف ماکان، خواه به دادن نقد باشد یا به حواله به شخصی، یا قبول مشتری یا امثال آن، خلاصه مطلب رسیدن مشتری است به مثل ثمن خود هر نوع که باشد، و شکی نیست که محسوب داشتن طلب هم از طرق رسیدن به مثل ثمن است.

دوم: اینکه بعد از اینکه معلوم شد که مراد از ردّ مثل ثمن رسانیدن بایع است مشتری را به مثل آن هر نوع که باشد اختیار در تعیین با بایع است پس اگر مثل ثمن، مثلاً صد اشرفی باج اغلی^۱ باشد و صد اشرفی معینی بایع بدهد مشتری

نمی‌تواند بگوید: من این صد اشرفی را نمی‌خواهم و صد اشرفی دیگر از این نوع می‌خواهم، به جهت اطلاق مثل ثمن که شامل جمیع افراد است، پس هرگاه وجه طلب بایع از مشتری مثل ثمن باشد بایع اختیار محسوب داشتن آن را دارد، و مشتری را نمی‌رسد عدم قبول آن.

سوم: اینکه بعد از آنکه محسوب داشتن طلب در حکم ردّ مثل ثمن باشد آیا محسوب داشتن بایع در پیش خود بدون اعلام مشتری کفایت در ثبوت خیار و صدق ردّ ثمن می‌کند یا نه؟

ظاهر عدم کفایت است، چه دلالت قرائن حالیه بر اراده مثل این نیز از ردّ مثل ثمن معلوم نیست و صدق لغوی نیز ندارد.

چهارم: اینکه بر فرض اینکه محسوب داشتن در پیش خود ردّ مثل ثمن باشد، آیا هرگاه این را محسوب کند آیا این فسخ خواهد بود، یا احتیاج به فسخ خواهد بود؟

در بودن آن فسخ اشکال است، و ظاهر این است که فسخ نباشد و محتاج به فسخ باشد.

پنجم: اینکه هرگاه محسوب داشتن ردّ باشد و فسخ نباشد و در زمان خیار محسوب دارد، آیا بعد از انقضای زمان خیار نظر به ردّ مثل ثمن در زمان خیار، خیار خواهد داشت، یا نه؟ خیار داشتن بعد راهی ندارد، چه شرط آن است که با ردّ ثمن در زمان معینی خیار فسخ در آن زمان داشته باشد، بعد از انقضای آن زمان خیاری نخواهد بود، و اگر شرط این باشد که با ردّ ثمن در زمان معین خیار فسخ مطلق داشته، شرط مجهول خواهد بود، و فاسد و به فساد آن عقد نیز فاسد خواهد شد.

ششم: هرگاه محسوب داشتن پیش خود ردّ باشد و بعد از انقضای زمان خیار ادعای محسوب داشتن و فسخ نمودن کند، بدون مرافعه از او شنیده نمی‌شود.

هرگاه این مسائل معلوم شد در اصل مسأله می‌گوییم که: اگر سخنی را که بایع

می‌گوید بعد از انقضای زمان خیار است و در زمان خیار هیچ اظهاری به مشتری نکرده سخن او مسموع نیست، بنابر آنچه در مقام سوم دانسته شد، و محض طلب داشتن ردّ مثل ثمن نیست، واللّه العالم.



س ۸: هرگاه زید ملکی را به مبیعۀ شرطیّه به عمرو منتقل نماید به مبلغی و شرط کند که در فلان موعد با ردّ مثل آن مبلغ مسلّط بر فسخ باشد، و الا فلا، و عمرو مبلغ را به زید ندهد و زید هم مطالبه نکند تا موعد منقضی شود، آیا بیع لازم می‌شود یا نه؟

ج: بلی لازم می‌شود به جهت آنکه آنچه شرط ثبوت خیار بود که ردّ مثل ثمن باشد متحقّق نشده، پس خیار ساقط شده.

اگر گفته شود که: در وقتی متحقّق می‌شود که ابتداء ثمن را عمرو به زید داده باشد، و او نداده. گوییم: پس معنی شرط خیار این خواهد شد که شرط شد که با دادن مشتری مبلغ را به بایع پیش از انقضاء مدّت و ردّ بایع به آن خیار فسخ خواهد بود، و هیچ یک از شرطها متحقّق نشده، پس خیاری نخواهد بود.



س ۹: بیان فرمایند که در گوشت و پیه و روغن و هیمه و زغال و برنج، و اجناس ملبوس مثل قلمکار^۱ و دارائی^۲ و چیت و زری و کرباس و قصب^۳ و شالِ ترمه،^۴ سلم در کدام حرام است و در کدام جایز؟

ج: در گوشت حرام است و در تتّمه جایز است به شرط تعیین اوصافی که موجب تفاوت قیمت می‌شود، یعنی باید آنچه به سلم خریده می‌شود هروصفی

۱- پارچه‌ای که با آلت‌های چوبی دستی روی آن نقش و نگار چاپ کرده باشند.

۲- نوعی پارچه ابریشمی موج‌دار

۳- نوعی پارچه طریف که در قدیم از کتان می‌بافته‌اند

۴- نوعی پارچه نفیس که از کرک بافته می‌شده است.

که موجب اختلاف قیمت می شود عرفاً معین شود، بلی در زری به واسطه اینکه بیع صرف باید به نقد باشد سلم جایز نیست.



س ۱۰: چه می فرمایند که زینب باغچه ای داشته، در سال گرانی به عمرو برادر خود فروخته، به این معنی که قدری جنس و پول به او داده بدون حجت و قبالة و شاهد، و می گوید باغچه [را] گرفته متصرف شده، حال زینب می گوید: باغچه را نمی دهم، جهت اینکه صیغه عربی و فارسی نشده، عمرو می گوید: صیغه ضرور نمی باشد حال پول دادن کفایت می کند، آیا بفرمایند صیغه ضرور می باشد یا نه؟

ج: اقوی در نظر حقیر آن است که در مبیعه صیغه عربی شرط نباشد، بلکه فارسی هم و مبیعه به معاطات به قصد خرید و فروش نیز لازم می شود، پس اگر در وقت گرفتن پول و جنس و دادن باغچه مالکۀ آن به این قصد داده که باغچه را فروخته، و آنچه گرفته به عوض قیمت آن است، و خریدار هم این قصد را داشته کفایت می کند در لزوم بیع، و مبیعه صحیح و لازم است.



س ۱۱: زید جنسی به عمرو مبیع نماید به مبلغ معینی، و بعد از چندی عمرو ادعا نماید که مغبون می باشم، و عمرو مذکور خود از ارباب خبره و ارباب وقوف باشد، و جنس مذکور را هم تصرف کرده و بعضی از آن را فروخته، با وجود این سخن وی مسموع است یا نه؟

ج: با وجود اینکه عمرو خود در وقت مبیعه از اهل وقوف و خبره بوده دعوائی از او مسموع نیست، و اما هرگاه قطع نظر از این کنیم، به جهت فروختن بعضی دعوی غبن از او ساقط نمی شود، مگر اینکه عین آن بعض در نزد آنکه خریده به مصرف رسیده باشد و تلف شده باشد، در این صورت ظاهر در نظر حقیر آن است که خیار فسخ ساقط باشد، مگر اینکه آنچه تلف شده کمتر از قدری که مغبون است بوده باشد.



س ۱۲: اگر کسی مالی از شخصی بخرد به طریق شرع، و صیغهٔ عربی یا فارسی جاری، یا مقاطعه کرده باشد و پول قیمت آن را ندهد، صاحب مال هرگاه نکول بکند می‌تواند که عین المال خود را بگیرد، یا همین مستحق قیمت است؟ و اگر آن شخص مشتری پیش از خریدن مال منظورش این بود که مالی بخرد و قیمت آن را ندهد، یا کسی که بعد از خریدن رأیش قرار گرفت که قیمت را ندهد، در حلیت مال و مشغول ذمگی تفاوتی دارند یا مساویند؟ تفصیل را مرقوم دارند.

ج: صاحب اول که آن فروشنده باشد تسلط گرفتن قیمت را دارد، نه عین مال، مگر اینکه به نقد فروخته باشد و هیچ از ثمن را نگرفته باشد و آن مال را به تصرف مشتری نداده باشد، در این صورت تا سه روز نمی‌تواند فسخ کند، اما بعد از سه روز می‌تواند فسخ کند، و این را اختیار تأخیر ثمن گویند.

و اما اینکه ابتداء قصد ندادن قیمت می‌کند، پس اگر قصد این باشد که اگرچه این قیمت بر ذمهٔ او تعلق بگیرد ولیکن او معصیت کند و ندهد، خلاصه اینکه قصد تعلق ثمن بر ذمهٔ خود داشته باشد مبیعه صحیح است و آن مال حلال است، و واجب است قیمت را به بایع بدهد، اما اگر در وقت مبیعه قصد او این باشد که قیمت بر ذمهٔ او تعلق نگیرد، و قصد انتقال ثمن به بایع نداشته باشد در این صورت مبیعه فاسد است و مبیع بر ملکیت بایع باقی است.



س ۱۳: این معامله که مردم این عصر خصوصاً... می‌کنند که یک تومان تنخواه را به احدی می‌دهند و ملک یا باغی را بیع شرط، و آن مبیع را به هزار دینار یا چهار هزار دینار به اجاره می‌دهند، آیا این ربا است یا نه؟ و همچنین مراد از این آیه که «أحلَّ الله البيع و حرم الربا» این بیع است یا بیع لازم؟ و اگر عیبی دارد از برای نویسندهٔ این نوشته‌ها ضرر اخروی دارد یا نه؟

ج: بیع شرط صحیح است، و اجاره دادن مبیع به بیع شرطی نیز صحیح

است و ربائی در آن نیست، و تشکیکی در آن راه ندارد، و آیه «اَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» هر بیعی را شامل است، خواه بیع لازم باشد یا غیر لازم، و نوشتن کاغذ بیع شرط از برای نویسنده ضرری ندارد، بلی اگر معامله ربویّه بشود نوشتن کاغذ آن جایز نیست.



س ۱۴: چه می‌فرمایند در این مسأله که شخصی جامه و ثیاب از بزاز و عده‌ای می‌خرد و قیمت آن را از وجه حرام می‌دهد، و اعلام می‌کند و به صاحبش می‌گوید که: این وجه از فلان تنخواه حرام است، و او با توجه به حرام راضی می‌شود و قیمت را می‌گیرد و آن ثیاب را به آن شخص مشتری می‌دهد، آیا آن لباس به آن شخص مشتری حلال است، و نماز کردن در آن جامه صحیح است یا باطل؟

ج: بعد از آنکه آن جامه را به همان وجه حرام خریده باشد اصل مبیعه فاسد است و جامه منتقل به مشتری نمی‌شود، و تا عین آن باقی است فروشنده می‌تواند آن را پس بگیرد، و مشتری نمی‌تواند آن وجه حرام را که به ازای قیمت داده از او مطالبه کند، بلکه بر فروشنده لازم است که اگر صاحبش را بتواند بیابد وجه را به او رد کند، و اگر نتواند به فقراء بدهد، ولیکن چون فروشنده به رضای خود آن جامه را به مشتری داده، پوشیدن آن جامه از بابت اباحه از برای مشتری جائز است و نماز او در آن صحیح است.



س ۱۵: چه می‌فرمایند که شخصی جامه‌ای را به ذمه می‌خرد، و بعد از آن قیمت آن را از وجه حرام می‌دهد، و او را اعلام نمی‌کند که این تنخواه حرام است، آیا این جامه حلال است و نماز کردن در آن صحیح است یا باطل و لازم است که قیمت آن جامه را از وجه حلال بدهد؟ و اگر دادن قیمت جامه از وجه حلال از برای مشتری ممکن نباشد، صاحب جامه را اعلام نماید که این وجه حرام است چه صورت دارد؟

ج: بعد از آنکه جامه را به ذمه خرید بیع صحیح و جامه منتقل به مشتری می شود و مشغول ذمه قیمت آن جامه می شود که از مال خود بدهد، و از دادن وجه حرام برائت ذمه از برای او حاصل نمی شود، بلکه آن مال حرام تا عین آن باقی است بر ملکیت صاحبش باقی است، و باید قیمت آن جامه را از وجه حلال بدهد، و با وجود عدم تمکن یا جامه را به صاحبش رد کند، یا برائت ذمه از او طلب کند، و او را اعلام کند، و اگر جامه تلف شده باشد باز صاحبش را اعلام کند و طلب برائت ذمه از او کند، اما به هر حال نماز در آن جامه عیب ندارد و صحیح است.



س ۱۶: چه می فرمایید به خصوص اینکه در یزد و کاشان متعارف است که در وقتی که تجار ابریشم را می فروشند از قرار ده بغچه یا پنج بغچه، آن ظرفهای ابریشم که لفافه آنها است مشتری ها بدون قیمت کردن بایع آن ظرفها را هم از تاجر می گیرند و می برند و حال اینکه تجار به این معنی راضی نیستند، آیا هرگاه من بعد بایع ادعای لفافه بر مشتری نماید آیا شرعاً تسلط اخذ لفافه یا قیمت آنها را دارد یا نه؟

ج: شکی نیست که ظرف ابریشم و لفافه آن غیر از ابریشم است، پس هرگاه کسی پنج من یا ده من ابریشم بفروشد نباید ظرف آن را هم بدهد، و اگر مشتری ببرد بایع می تواند مطالبه کند، بلی هرگاه در ولایتی متعارف میان تجار چنان باشد که اگر کسی یک بغچه یا ده بغچه یا بیشتر یا کمتر ابریشم بفروشد آن هم تابع آن باشد و مال مشتری باشد در این صورت ظاهر است که هرگاه لفافه را استثناء نکنند ظرف مال مشتری شود و بایع نتواند به او ندهد، مگر اینکه بایع از اهل آن ولایت نباشد و از آن تعارف بی خبر باشد، در این صورت لفافه داخل مبیع نخواهد بود، و اگر مشتری بگوید: من چون از اهل این تعارف بودم با لفافه خریدم، و بایع بگوید: من چون از این تعارف بی خبر بودم بدون لفافه فروختم، ظاهر آن است که با وجود صدق هر دو مبیعه فاسد باشد.



س ۱۷: بیان فرمایید که مبیاعه به صیغه فارسی لزوم دارد یا نه؟ و صیغه فارسی هم به چه طریق جاری می نمایند، قاعده دارد که ایجاب و قبول ضرور دارد یا نه؟ زید می گوید: من فروختم، و عمرو می گوید: من خریدم یا به عکس، این را هم جواب فرمایند؟

ج: بلی، به صیغه فارسی بنابر اقوی مبیاعه لازم می شود، و هر نحو که دلالت بر ایجاب و قبول کند کافی است، بلکه معاطات هم کافی است.



س ۱۸: بیع شرطی در میان زید و عمرو و زوجه عمرو اتفاق افتاد به اینکه زید ملکی را بیع کرده است و خیار فسخ از برای خود قرار داده است در آخر فلان مدت، و الآن زید ادعا می کند که من هرچند ملک را به عمرو و زوجه او بیع شرط کرده ام، و لکن شرط کرده ام که اگر تنخواه را به تمامه حتی حصه زوجه عمرو را به عمرو بدهم مختار باشم در فسخ ملک خودم، و تنخواه را هم مفروض این است که پیش از موعد داده است به عمرو و زوجه عمرو یا عمرو می گوید که: شرط چنان شده است که تنخواه هر که را به دست خودش بدهی یا وکیل او، مسلط بر فسخ بیع بوده باشد، و الا فلا، آیا کدام از ایشان مدعی هستند و کدام منکر، و آیا شاهد و یمین از برای زید کافی است در این یا نه؟

ج: هرگاه با بیع شارط مدعی شرط خیار در صورت رد ثمن حصه زوجه به هر یک از زوجه و عمرو باشد، یعنی مدعی این باشد که شرط شده هرگاه ثمن را به زوجه یا عمرو بدهد مسلط بر فسخ بوده باشم، ظاهر آن است که با بیع مدعی است و بر او است اثبات، چه مدعی ثبوت خیار در دو حال است، حال رد به زوجه و به عمرو، و هرگاه ادعا کند که خیار در صورت رد حصه زوجه از ثمن به عمرو شرط شده نه به زوجه، و زوجه ادعا کند که در صورت رد به خود من شرط شده باز ظاهر آن است که او مدعی

است، یعنی بایع که مدّعی ثبوت خیار است در صورت ردّ حصّه زوجه به عمرو، و اثبات بر اوست، و به یک شاهد و قسم ثابت می‌شود، چون از حقوق مالیه است.



س ۱۹: زید مبلغ سه تومان به عمرو قرض الحسن می‌دهد، و نیم ریال هم به او می‌دهد و شصت من گندم سلف می‌خرد، حلال است یا نه؟
ج: خریدن شصت من گندم به نیم ریال به عنوان سلف جایز است بعد از تحقق شرائط سلف مگر آنکه از راه دیگر عیبی داشته باشد.



س ۲۰: چه می‌فرمایند در خصوص معامله شرعی که کسی صد تومان می‌دهد و در سال بیست تومان زیاد یا کم نفع می‌گیرد، به این قسم که خانه یا چیز دیگر معامله شرعی می‌کند، آیا این قسم معامله مباح است یا حرام؟

ج: هرگاه معامله به طریق شرعی بشود حلال است، به این نحو که خانه را مثلاً رهن بگیرد و بعد از انتقال منافع خانه به او به مصالحه، خانه را به او اجاره بدهد به نفعی که منظور است، یا خانه را بخرد به مبلغی که می‌خواهد قرض بدهد، و شرط کنند که در رأس موعد اگر بایع مثل ثمن را ردّ کند اختیار فسخ داشته باشد، و بعد خانه را به او اجاره بدهد به نفعی که در نظر دارد.



س ۲۱: جنسی می‌خرم پیش، از مردی، مثلاً روغن می‌خرم از بقال بیست خروار، پول پیش می‌دهم که او به مرور روغن به من بدهد، و به او می‌گوییم: پول حرام است، آیا جنس که بعد می‌گیریم بر من حلال است یا نه؟

ج: فروشنده چون جنس را به رضای خود می‌دهد حلال است، اما اصل مبیاعه فاسد است، زیرا که این بیع سلف است، و در سلف باید وجه ثمن در

مجلس داده شود و وجه حرام ثمن نمی شود، زیرا که مال مردم است، پس اصل مبیاعه فاسد است.



س ۲۲: هرگاه زید قدر معینی از مجری المیاء یا اراضی معینۀ منتقل کند به عمرو و به قبض وی درآورد، و یک سال یا دو سال به امر مشتری زرع کنند، و در حین زرع به اعتبار مزرعۀ دیگر که در جنب وی باشد معیوب شود، به این معنی که سلخاب مزرعۀ متجاوره نفوذ کند به مزرعۀ مبیعه، و به این سبب سنوات کثیره در آن زرع نکنند، و در این مدت از فساد بیع سخنی نگوید، یا هرگاه بگوید به ثبوت نرساند،

آیا و الحال هذه هرگاه عمرو مشتری فساد عقد را به ثبوت رساند بایع را می رسد که مطالبۀ اجرة المثل سنوات ماضیه را با تفاوت قیمت که ناشی است از عیب حادث، کند یا نه؟

و أيضاً می تواند این مطالبه را بکند هرگاه بیع صحیح باشد و به جهت خیاری از اختیارات بعد از اثبات، فسخ کند یا نه؟

و أيضاً هرگاه به جهت تعطیل مبیع تفاوتی به هم رسد، از قیمت می تواند در این دو صورت مطالبه کند یا نه؟

ج: اما در مسأله اولی که تسلط بر مطالبۀ اجرة المثل در صورت عقد باشد مخفی نماند که در مسأله خلاف است، و علامه در تذکره و جمعی دیگر تصریح نموده اند به تسلط مطالبۀ اجرة المثل، خواه مشتری استیفاء منافع نموده باشد یا نه، و شهید در دروس حکم به تسلط نموده در صورت استیفاء، و در صورت عدم استیفاء تردّد کرده است، و منقول از ابن حمزه تسلط است مطلقاً، و حکم به تسلط محلّ اشکال است، و دلیلی واضح بر تسلط بر مطالبه به نظر نرسیده است، و آنچه از اخبار و اجماع بر می آید زیاده از این نیست که در صورت تصرف در ملک غیر با عدم اذن او اجرة المثل می تواند گرفت، اما عقد فاسد مقرون به اذن است، نهایت امر آن است که در صورت عدم علم

بایع به فساد عقد اذن او به جهت ظنّ صحّت عقد و تملّک او ثمن را خواهد بود نه مطلقاً، و این اذن در حکم عدم اذن بودن معلوم نیست، و اصالت عدم اشتغال ذمّه مشتری باقی است، و ثبوت حکم غصب مطلقاً از برای مقبوض به بیع فاسد معلوم نیست، و اشکال در منافع غیر مستوفاه زیاده‌تر است، خصوصاً بعد از آنکه مشتری ادّعای فساد بیع را نموده باشد و در آن تصرّف ننموده باشد، و در حالتی که از منافع افتاده باشد که یقیناً مطالبه اجرة المثلی نمی‌تواند نمود.

و اما در مسأله ثانیه که مطالبه تفاوت قیمت باشد ظاهر تحقّق اجماع است بر آن، و از بعضی اخبار نیز مستفاد می‌شود، پس ظاهر آن است که بایع تواند مطالبه تفاوت قیمت به جهت عیب را نموده باشد، خصوص هرگاه به جهت تعطیل مشتری باشد، همچنان که در آخر سؤال مذکور است.

و اما در مسأله ثالثه که تسلّط بر مطالبه اجرت باشد، در صورت فسخ به جهت خیار اظهر مصرّح به در کلام اصحاب عدم تسلّط است.

و اما در مسأله رابعه پس ظاهر در دو صورت آن است که تفاوت قیمت به جهت عیب بر مشتری است، اما در صورت فساد بیع همچنان که گذشت، و اما در صورت خیار پس به جهت دلالت روایت معاویه بن میسره^۱ و تصریح اصحاب، خصوص در صورت اینکه نقص به جهت عمل مشتری باشد، علاوه بر اینکه بعد از فسخ، ردّ تمام مبیع که از آن جمله قدر ناقص است لازم است، والله العالم.



س ۲۳: شخصی ملکی فروخته است به مبلغ مشخصی، و غبنش را صلح نموده به مبلغ معینی، الحال بایع مطالبه مال المبیعة و مال الغبن را می‌نماید، مشتری می‌گوید که: مال المبیعة را می‌دهم، و لکن مال الغبن را نمی‌دهم، به

جهت آنکه غبن در مبیاعه نیست، و به همان قیمت که ملک را فروخته قیمت سوقیّه است و نهایت قیمتش است، اگر مال الغبن را ندهم غبن نخواهی داشت، در صورت مسطوره مشتری را می‌رسد که مال غبن را ندهد تا بایع غبن خود را ثابت کند به شهادت اهل خبره و مال الغبن معین را گرفته باشد، یا آنکه به محض صلح نمودن غبن را به مشتری باید مال الغبن را بگیرد هرچند غبن در مبیاعه نباشد؟

و دیگر عرض می‌شود که زید معاوضه نموده است ملکی را به عمرو در عوض ملک دیگر، به این معنی که ملکی را داده و در عوض ملک دیگر گرفته، و هر یک در ملک مسطوره تصرف نموده، و صیغه عربی خوانده نشده است، بلکه محض معاوضه به لسان فارسی بوده است، نه به طور بیع شرط، و نه به صیغه مصالحه، الحال منازعه فیما بین به هم رسیده است، آیا این معاوضه صورت دارد و معاوضه از عقود لازمه است و شرعیّت دارد یا نه؟ حکم آن را بیان فرمایید.

ج: هرگاه ادّعای غبن را صلح نموده باید مال المصلحه دعوای غبن داده شود، و لزوم آن توقّف بر ثبوت غبن ندارد، و اگر حقّی که به جهت مغبونیّت داشته صلح نموده باشد در این صورت صحت مصالحه موقوف بر تحقق غبنیّت است فی الواقع، پس اگر فی الواقع غبنی نباشد صلح فاسد است ولیکن متعارف آن است که دعوای غبن را صلح می‌نمایند، نه حقّ ثابت به جهت مغبونیّت را. و اما مسأله دوم: پس خود معاوضه عقد برأسه نیست، و اگر به طریق بیع یا مصالحه نباشد بی صورت است، بلی اگر به طریق بیع یا مصالحه باشد صحیح خواهد بود.



س ۲۴: چون رأی سرکار چنان است که مبیاعه که به وجه حرام می‌شود مبیع حلال است، و حرام بودن ثمن باعث حرام بودن مبیع نمی‌شود، لهذا همان صورتی که اتفاق می‌افتد استفتاء می‌شود، بفرمایید که صندوق داری که ابواب

جمعی از ممرّ حرام ابواب جمع مشارالیه باشد و اجناسی چند خرید نماید از همان وجه، اعمّ از آنکه بایع بدانند که وجه حرام است یا نه، آیا آن اجناس حلال است یا حرام؟

و بفرمایید که هرگاه به بیع سلف بخرد و ثمن را وجه حرام بدهد چه حکم دارد؟

و در این صورتها مفروض این است که بایع اجناس را به رضا می دهد، آیا این اجناس چنانچه ملبوس باشد جائز الصلاة است؟
و اگر مأکول باشد اکل آن جائز و مباح است یا نه؟

ج: چون بایع صریحاً به رضا اجناس را داده تصرّف در آنها از برای خریدار جایز است و نماز در آنها صحیح است، مگر اینکه علم قطعی حاصل شود که در آن حال تصرّف، رضای او زائل شده، واللّه العالم.



س ۲۵: علمای امامیه و فقهاء کرام اثنا عشریه چه می فرمایند در این مسأله شرعیه که هرگاه شخص فقیری که از فطره و زکات و صوم و صلاه گذران خود بکند فرزند خود را از جهت تحصیل علم به اصفهان بفرستد و او مجموع اخراجات خود را از پدر طلب نماید و او به صعوبت تام تحصیل نموده بفرستد و بعد از مدتی معلوم شود که از آن تنخواه کتاب «قوانین» ابتیاع نموده و قدری از آن قیمت باقی مانده باشد پدر بدهد آیا آن کتاب مال پدر است یا پسر؟ و سخن پسر این است که من به قناعت این کتاب را خریده ام؟

و دیگر پسر اراده تاهل نماید و آب و املاکی را پدر از جهت مهر و تملیک به او هبه نماید و در حین عقد پدر زن او دقت نماید که باید خانه ایضاً داخل در صداق باشد و پدر پسر خانه ای که مالکی خود باشد نداشته باشد هر چند التماس و عجز نماید او قبول نکند اهل مجلس از جهت اصلاح بگویند که خانه که زوجات دارد یک دانگ داخل صداق کن و او را به هر نحوی راضی ساز چون مسافت بعیده آمده و دسترس به او نداشته که از او شور نماید ناچار آن

خانه را مهر نماید و پدر آن دختر کاغذی بنویسد که اگر چنانچه زوجه‌ات راضیه نشود مبلغ ده تومان دادنی باشی بعد از مراجعت پدر پسر به وطن زوجه‌اش به هیچ نوع راضیه نشود آیا یک دانگ خانه را زوجه پسر مالکه هست یا نه؟ در صورتی که مالکه نباشد پدر پسر ضامن و شغل الذمه آن ده تومان هست یا نه؟

و دیگر شخصی فوت و آب و املاکی داشته باشد و چند اولاد دیگر از آنها که عاقل تر باشند به یک نفر از آنها بگوید که چون پدر قبل از آن قدری ملک به تو داده بود دیگر چیزی از ملک توقع نداشته باشی او به این عبارت در جواب [گفته] که چه می‌شود ندهید آنها در آن موضع فیما بین خود قسمت نموده متصرف شوند بعد از مدتی او به قول نادم شود آیا راهی به جهت او هست یا نه؟ بیّنوا و توجروا اجرکم علی الله.

ج: اما از مسأله اولی آنکه چون نفقه اولاد از قبیل امتاع است نه تملیک پس آنچه از نفقه او زاید آید اگر چه به سبب قناعت کردن ولد باشد بر ملکیت پدر باقی است و تصرف ولد در آن بدون اذن پدر جایز نیست و اگر تصرف کند ضامن است و باید به پدر برساند. اما کتابی که خریده اگر به نیت خود خریده و بعد از خریدن آن پول زاید از نفقه را داده کتاب مال ولد است و پدر مستحق مطالبه وجه است و اگر عقد مبیاعه بر عین همان وجه زاید از نفقه واقع شده یعنی گفته به همین وجه بخصوص می‌خرم به جهت خود، مبیاعه فاسد است و ضامن وجه است از برای پدر.

و اما از مسأله دوم زوجه پسر در صورت مفروضه مالک یک دانگ خانه مسطوره نمی‌شود و بر آن تسلّطی ندارد و به مجرد نوشتن پدر دختر که هرگاه زوجه راضی نشود ده تومان بر ذمه او [باشد] لازم نمی‌شود بلی اگر در ضمن عقد لازم شرط شده باشد که با وجود عدم رضا ده تومان بدهد در این صورت ده تومان بر ذمه پدر پسر لازم خواهد بود و اگر در ضمن عقد شرط نشده باشد پس اگر دختر یا ولی او می‌دانستند که مال پدر پسر نیست و باز او را تکلیف به

اصداق آن کردند و او گفت مال غیر است و شاید راضی نباشد، بر او تسلطی ندارد مطلقاً و اگر دختر یا ولی او نمی دانستند که مال غیر است و پدر پسر داخل صداق کرد باید از عهده قیمت آن به جهت دختر برآید.

و اما از مسأله سوم آنکه مجرد گفتن آن وارث دیگر که چه می شود ندهید حصّه او از املاک از ملکیت او خارج نمی شود و اثری بر این کلام مترتب نمی شود مگر اینکه به وجهی از وجوه ناقله شرعیه از بیع یا هبه یا صلح حصه او منتقل بدیگران شود بلی اگر بعد از گفتن این عبارت سایر وراثت در حضور آن وارث و به اذن صریح املاک را قسمت نمایند و بعد از تقسیم به اذن آن وارث صیغه ناقله از صلح و مثل آن بر جمیع خصوص (حصص) وارد شود او را تسلطی نخواهد بود. والله العالم



س ۲۶: بیان فرمایند که هرگاه سلطان عصر حسب فرمان لازم الاتباع آفتاب شعاع مقرر فرمایند که هر ساله حاکم و صاحب اختیار محلی مبلغ معینی را به اشخاص چند از ارباب توقع به ایشان برسانند و مبلغ هفت تومان و پنج هزار دینار از وجه به جهت زید مسطور داشته شده باشد و در دستورالعمل هم ثبت شده هر ساله زید در وجه متوجهات (مالیات) دیوانی خود با کتاب دفتر خانه مبارکه مجری و محسوب می داشته است بعد از زمانی فرمان وظیفه مبلغ دوازده تومان و پنج هزار دینار رایج خزانه هم شرف اصدار [یافته] که حاکم و صاحب اختیار آن محل مبلغ مزبور را به زید مرحمت نماید. بعد از چند مدت دیگر باز حسب فرمان مطاع مبلغ پنج (هفت) تومان و پنج هزار وظیفه زید که مبلغ دوازده تومان و پنج هزار دینار بوده از سابق علاوه و اضافه می شد و در همان فرمان در ذیل اسم زید مرقوم می گردد که وظیفه سابق زید مبلغ دوازده تومان و پنج هزار دینار، و اضافه سنه یوت ثیل... هفت تومان و پنج هزار دینار که از دو بابت مبلغ بیست تومان رایج خزانه اند و فرمان مذکور مشترک بوده و به همان فرمان مبلغ سی تومان وظیفه مستمری به اسم عمرو و مبلغ سی تومان به

اسم بکر مقرر می‌گردد.

و عمرو مزبور مبلغ سی تومان وظیفه بکر و بیست تومان وظیفه زید راجزو وظیفه خود که مبلغ سی تومان است... هشتاد تومان به اسم خود ثبت نموده و هر ساله چون هر یک دانی وجه دیوانی داشته‌اند بنابراین بوده که عمرو مزبور به دفترخانه رفته وظائف را در وجه متوجهات هر یک با کتاب دفتر مجری و محسوب داشته و از مبلغ بیست تومان وظیفه زید هر ساله مبلغ دوازده تومان و پنج هزار دینار، به حساب زید آورده و مبلغ هفت تومان و پنج هزار دینار وظیفه زید را هر ساله در وجه متوجهات خود با کتاب دفتر محسوب داشته یا آن وجه را خود بازیافت نموده غرض بر حيله و تزویر هر ساله مبلغ هفت تومان و پنج هزار دینار وظیفه زید را نداده و به زید می‌گفته که مبلغ هفت تومان و پنج هزار دینار که در فرمان به اسم تو که زید می‌باشی اضافه و علاوه مرقوم گردیده همان مبلغ هفت تومان و پنج هزار دینار است که در دستورالعمل ارباب توقع به اسم تو قرار داده شده غرض امر را بر زید مشتبه نموده و چون زید هرگز به دفتر نرفته و سر رشته در امور دفتر نداشته چنین دانسته که سخن عمرو صدق است بعد به ظهور رسیده که آنچه می‌گفته و آنچه می‌کرده خلاف واقع بوده و خیانت می‌کرده، و در مدت دوازده سال مرتکب این عمل شده مبلغ نود تومان از وظیفه زید در وجه متوجهات خود محسوب یا آنکه از کتاب دفتر گرفته است. و هرگاه عمرو مرتکب این عمل نشده بود مبلغ بیست تومان وظیفه زید کفایت دانی دیوان می‌کرده، باقی دار وجه دیوان نبوده، و به جهت عمل عمرو مساوی مبلغ هفت تومان و پنج هزار دینار هر ساله زید باقی دار دیوان شده مباشرین دیوان هر ساله مبلغ هفت تومان و پنج هزار دینار را از زید گرفته‌اند و عمرو مزبور باعث شده که چنین ضرر کلی و خسران به زید برسد آیا عمرو مزبور باید از عهده ضرری که در ظرف مدت دوازده سال به زید رسانیده بیرون آید و شرعاً ضامن است یا نه؟ حکم را صریحاً قلمی فرمایند که مثاب و مأجور می‌باشند؟

ج: عملی را که عمرو مزبور کرده است و هفت تومان و نیم وظیفه زید را به پای خود محسوب داشته اگر چیزی دستی نگرفته است و همه را از متوجهی خود حساب کرده است و متوجهی خود را نداده است مشغول ذمه زید نیست و ضامن نیست زیرا که دفع ضرری را از خود کرده، گو به این جهت ضرری از جانب سلطان به غیر رسیده و لیکن او مباشر ضرر نیست و مثل این است که شخصی به راهی برود و در بین راه راهزنی باشد که قرار او این باشد که زید را برهنه نکند، عمرو این مطلب را فهمیده از آنجا بگذرد و بگوید من زید هستم و از دست راهزن به سلامت در رود و زید بیاید و چون این مطلب را نمی داند هیچ نمی گوید و برهنه شود در این صورت غرامتی بر عمرو نیست. خلاصه آنکه هر سبب ضرری ضامن نیست و اگر عمرو هفت تومان و نیم را دستی گرفته باشد پس اگر از متوجهی زید گرفته باشد مشغول ذمه او است و ضامن است و باید رد کند و همچنین اگر از خزانه عامره گرفته باشد حکم به حرمت آن نمی شود (کذا) پول وجوه نیز در آنجا یافت می شود و چون مالک آن به قصد زید داده و عمرو ربوده است باید رد کند و اگر از میان ولایت گرفته است شعل ذمه اهل ولایت است و چون محصور نیستند حکم مال مجهول المالک دارد و باید به اذن نایب عام امام به فقرا برسد و اگر شخص معین دیگر گرفته شعل ذمه همان شخص است و الله سبحانه هو العالم بحقائق احکامه.



س ۲۷: بیان فرمایند علماء امامیه و فقهاء مذهب اثنا عشریه دامت فیوضهم در این مسأله شرعیه، که هر گاه زید اعیان چند را به عنوان مبیاعه به عمرو بفروشد به ثمن مبلغ معین مشخص و بعضی از آن اعیان معلوم و مشاهد باشد و بعضی دیگر مجهول العین و مجهول الوصف و غیر مشاهد، و در حین اجرای صیغه چنان نبوده که بعضی از اعیان معلومه و مجهوله مقصود بالذات یا بالتبع بوده باشد بلکه همه متساوی در قصد بوده باشد آیا در این صورت مبیاعه مزبور

صحيح است يا اينكه چون ضمّ عين مجهول به معلوم شده و در حين اجراى صيغه هم هر يك از عين معلوم و مجهول مقصود بالذات بوده مباحه مزبوره باطل و فاسد و بى صورت است و اعيان مزبوره هم شرعاً منتقل به عمر و نگردیده و بر ملكيت زید باقى است؟. حكم را صريحاً مفصلاً قلمى فرمايند كه مأجور و مثاب مى باشند.

ج: بدان كه جهل در مبيع كلاً يا بعضاً بر چهار قسم است:
اول آنكه مجهول باشد مبيع واقعاً و ظاهراً و در واقع معين نباشد مثل فروختن يکى از اين دو پارچه بلا تعيين يا فروختن يکى از اين پارچه ها كه نزد زید است.

دوم آنكه جهل آن مستلزم غرر باشد و مراد از غرر آن است كه محل احتمال ضرر باشد و به نوعى باشد كه عقلاً بگویند فلان كس پول خود را در معرض تلف و ضياع در آورده مثل خريدن بنده گريخته يا خريدن پارچه كه در اين صندوق است و نداند كه چه چيز است يا بداند چه جنسى است و نداند خوب است يا بد و قيمت خوب و بد مختلف باشد.

سوم آنكه مبيع مكيل يا موزون يا معدود باشد و كيل يا وزن يا عدد آن مجهول باشد.

چهارم آنكه جهل در غير از اين سه امر باشد
پس اگر جهل در همه مبيع يا بعضى آن به يکى از سه نوع اول بوده باشد بيع فاسد است و اگر از نوع چهارم باشد از اين راه فاسد نيست اگر از راه ديگر عيب نداشته باشد و بيع مثل مصالحه نيست كه بطلان مجهول آن مختص به قسم اول باشد و فرقى نيست در بطلان بيع در سه قسم اول ميان اين كه همه مبيع مجهول باشد يا بعضى آن، و در صورت جهل بعضى، ضميمه و بعض معلوم فايده ندارد زيرا كه اقوى در نظر حقير آن است كه صحت بيع مجهول با ضميمه معلومه مخصوص است به سه موضع خاص كه بيع تمسك در آجام و شير در پستان و حمل در شكم باشد و در غير اين سر جا ضميمه معلومه فايده از براى صحت

مبايعه که به عوض آن باشد نمی‌کند بلکه بيع فاسد است و الله سبحانه هو العالم بحقائق الامور.



س ۲۸: بیان فرمایید که چنانچه صلح بر حقوق قدیم مجهوله با تعیین مال المصالحه و جهالت به عوض شرعاً مجوز و صحیح است در صلح ابتدائی هم هرگاه زید اعیان موجوده چند را صلح نماید با عمرو به مال المصالحه مبلغ معین مشخص و بعضی از آن اعیان معلوم و مشاهد باشد و بعضی دیگر مجهول العین و مجهول الوصف در این صورت با جهالت بعضی از اعیان و معلوم بودن بعضی از اعیان دیگر صلح مزبور صحیح است یا آنکه چون در صلح ابتدائی محتاج است تسلیم معوض به مصالح عنه واجب است که معوض معلوم و مشخص باشد و بر فرض که استعلام حال در وقت صلح متعذر و متعسر نبوده صلح مزبور صحیح نیست.

وایضا بیان فرمایند که شرط در ضمن عقد لازم باید مشروط علیه به آن عمل نماید و هرگاه عمل به آن شرط ننماید مشروط له را خیار فسخ می‌باشد یا نه؟ حکم را قلمی فرمایند (جواب این مسأله در نسخه نیست)



س ۲۹: بیان فرمایند در این مسأله شرعیه که هرگاه زید اعیان چند را به عنوان مبیع منتقل به عمرو نماید مشروط به عمری و در ضمن العقد مبايعه عمرو مزبور صیغه را به این کیفیت جاری سازد که آن اعیان مدت عمر تو عمری تو نمودم که منافع آن را صرف معیشت خود نمایی و زید هم قبول نماید آیا در این صورت که عمری شرط مبايعه واقع شده صحیح است یا آنکه چون عمری جهالت دارد و شرط مجهول در ضمن العقد موجب فساد عقد بيع می‌گردد آن مبايعه شرعاً فاسد و باطل و بی صورت است حکم را صریحاً قلمی فرمایید که ثواب می‌باشد.

ج: بدان که شرط عمری که در ضمن العقد مبايعه شده یا به این نحو شرط

شده که اعیان را به عُمری بدهد دیگر تعیین این که به عمر چه کسی باشد قید نشده، یا به این نحو شرط شده که به عُمری بدهد به عمر هر که خواهد از عمر خود یا مشتری یا غیر، یا به این نحو شرط شده که به عُمری بدهد به عمر شخص معین مثل عمر خود یا عمر مشتری یا عمر کس دیگر.

پس اگر از قسم اخیر باشد یعنی آن شخص که به عمر او عُمری شرط شده معین باشد مبیاعه صحیح است و اگر یکی از دو قسم اول باشد نظر به جهالت آن کس که به عمر او عُمری داده می‌شود مبیاعه که این شرط در ضمن آن شده فاسد است. والله العالم.



س ۳۰: بیان فرمایند علمای امامیه و فقهای مذهب اثنا عشریه دامت فیوضهم که هرگاه زید اعیان چند را عُمری عمرو نماید و زید مزبور چون عارف به مسائل شرعیه نباشد و کیفیت اجرای صیغه را موافق طریقه شریعت مقدّسه محمدی (ص) نداند صیغه عُمری را به لفظ مطلق و به این عبارت جاری سازد که اعیان مزبوره را عمری به تو دادم و مقید به قید «مده عمری» یا مدت عمری که مقصود از عُمری تعیین صرف منفعت است الی عمر احدهما (کذا) ننماید و صیغه را مجهولاً جاری سازد و صیغه قبول هم جاری نشود و در این صورت عُمری مزبور که به این کیفیت صیغه آن جاری شده صحیح است یا اینکه باطل است و منافع آن اعیان شرعاً تعلق به عمرو نیافته و منافع آن اعیان از مال زید است؟ حکم را صریحاً قلمی فرمایند که مثاب می‌باشند.

ایضاً بیان فرمایند که در عُمری صیغه ایجاب و قبول ضرور است؟ در این خصوص نیز قلمی فرمایند که مأجور می‌باشند.

ج: بسم الله تعالی شأنه. در لزوم عُمری صیغه ایجاب و قبول شرط است و همچنین شرط است در لزوم آن قبض و اقباض و شرط است در صحت عُمری بنابر اقوی تعیین کسی که به عمر او عُمری داده می‌شود مثل عمر مالک یا عمر آنکه به عُمری می‌گیرد، بلکه حق آن است که هرگاه به عمر شخص دیگر معین

هم عُمری داده شود صحیح است.

اما هرگاه گفته شود: «اعمر تک» و عمر هیچ کس معین نشود نه عمر مالک و نه عمر گیرنده و نه غیر این دو، عُمری باطل است بنا بر اقوی.

و قول علامه رحمه الله علیه به صحت در بعضی از کتب خود بسیار ضعیف است والله العالم.



س ۳۱: چون بنای اغلبی از اهالی دارالعباد یزد در عامه شرعیات بر تقلید و عمل به رضای مبارک صواب آن فرید این دهر است و رفع شبهات و حل مشکلات ایشان به فکر ثاقب و رأی صائب می شود لهذا به موقف عرض عالی می رساند که از قدیم تا حال مبیاعه مشروطه به عُمری با تعیین عمر احد المتبایعین در میانه اهالی این صفحه واقع شده و علمای سلف و خلف این صفحه بنای عملشان بر این بوده و از کثرت وقوع این امر می توان گفت که این مطلب سیره اهل این صفحه است. چندی است که بعضی را اراده است که در این مسأله شرعیه خدشه کرده باشند به این قسم که عُمری مجهول است و شرط مجهول مفسد عقد است در این روزها که فتوای مطاع مسلم بر صحت آن مبیاعه مشروط به عُمری شرف صدور یافت رفع خدشه و سدّ رخنه از بعضی شد استدعا از آن مولی المسلمین این است که نوبت دیگر این مسأله را مدلاً مبرهنأ مرقوم قلم شریعت رقم فرماید که از یمن ارقام مبارک رفع شبهه از مسلمین بشود بهتر است که مکرمت خواهند فرمود.

ج: بدان که عقد عُمری از عقود مشروعه ثابت به اجماع و اخبار است و صیغه خاصه دارد و در صحت آن خلافی نیست اگر چه عمر آن کسی که به عمر او عُمری داده شده مجهول است و این جهل در عُمری مضر نیست بالاجماع و شرط آن در ضمن العقد مبیاعه نیز جایز است به جهت اینکه شرطی است مشروع و جایز و در ضمن العقد لازم می شود و عمومات «المسلمون عند

شروطهم» و «کل شرط جائز» و ونحو اینها به آن دالّ است و مراد از شرط عُمری در ضمن العقد مبیاعه‌ای است که بگوید فلان چیز را به تو فروختم و شرط کردم که بعد از مبیاعه به صیغه عُمری به عمر شخص معین بدهی و مشتری نیز قبول کند در این صورت بر مشتری لازم می‌شود که بعد از مبیاعه صیغه عُمری به بایع بگوید و هرگاه صیغه بگوید منافع آن در مدة العمر معین مال بایع می‌شود.^۱

و فایده شرط ضمن العقد لازم شدن اجراء صیغه عُمری است بر مشتری، مثل اینکه کسی مصالحه می‌کند یا مبیاعه می‌کند چیزی را به دیگری به شرط آنکه دختر خود را به او نکاح کند یا زن را طلاق دهد، به مجرد این شرط در ضمن العقد دختر زن آن شخص نمی‌شود و زن مطلقه نمی‌شود تا صیغه نکاح یا طلاق جاری نشود پس به شرط عمری در ضمن العقد مبیاعه بر مشروط علیه وفاء به شرط و اجراء صیغه عُمری بعد از مبیاعه لازم می‌شود و شرط ضمن العقد اجراء صیغه عُمری است و در این شرط اصلی جهلی نیست مثل اینکه مبیاعه کند چیزی را به شرط اینکه حقی که بر او دارد مصالحه کند به مبلغ معینی اگر چه آن حق مشخص نباشد پس اصل مشروط مصالحه و عمری است نه امر مجهولی، بلکه جهل در متعلق مصالحه یا عُمری است که بعد از مبیاعه متحقّق خواهد شد و این جهل مضر نیست زیرا که همچنین نیست که هر نوع جهلی اگر چه در بعضی متعلقات خارجیه باشد موجب فساد مبیاعه شود.

و آن شخصی که خدشه می‌کند ابتدا باید ادلّه فساد مبیاعه را به سبب جهل، معین و ملاحظه کند دلیل چیست و چه نوع جهل موجب فساد است پس ملاحظه ادلّه جواز شرط ضمن العقد را بکند و این‌ها را با هم موازنه کند تا بر او معلوم شود که چنین جهلی دخلی به فساد مبیاعه ندارد و ما در کتاب عوائد الایام مواضع فساد به جهل و جهل مفسد و احوال شروط ضمن العقود را مفصلاً

بیان نموده‌ایم.^۱

و این همه در صورتی است که در ضمن العقد مبیاعه شرط عُمری دادن به صیغه مستقلّه بعد از آن مبیاعه شود. اما هرگاه مبیاعه و عُمری را خواهد به یک صیغه جمع کند مثل اینکه بگوید من فلان چیز را به تو فروختم و از تو عُمری گرفتم و او نیز قبول کند به این نحو، این فاسد است زیرا که قبل از قبول مشتری آن چیز به او منتقل نشده تا عُمری از او گرفته شود و همچنین اگر بگوید به تو فروختم به شرط آنکه در عُمری من باشد زیرا که این صیغه عُمری نیست و عُمری [بدون] صیغه متحقق نمی‌شود مثل این که بگوید فلان چیز را فروختم به شرط آنکه منافع آن مدة العمر با من باشد این فاسد است بلا شبهه زیرا که این شرط عُمری دادن نیست بلکه شرط منافع مدة العمر مال او بودن است به محض همین صیغه مبیاعه و شرط، و این شرط مجهول است که فاسد می‌کند.

و توهم نشود که تفاوت این با سابق به مجرد زیادتی یک صیغه عُمری است پس چرا اینجا فاسد باشد نه آنجا، زیرا که احکام شرعیّه تابع ادله است نه تفاوت نداشتن مقصد، نمی‌بینی که هرگاه به صیغه اجاره منافع را مدة العمر منتقل کنی فاسد می‌شود به جهت جهل و به صیغه عُمری صحیح است با وجود اینکه مال یکی است و سبب آن است که در عُمری تعیین مدت شرط نیست، و در اجاره شرط است و اگر اجاره [دهد] ملکی را به مدت معینی و ضمن العقد شرط کند که فلان ملک دیگر را به عُمری بدهد صحیح است والله العالم.

۱۰۴

س ۳۲: بیان فرمایند که هرگاه زید مثلاً اعیان معینه چند را به صیغه مبیاعه منتقل به عمرو نماید به عوض معین به شرط عُمری که مادام که زید مزبور در قید حیا باشد منافع اعیان معینه تعلق به زید داشته باشد آیا در صورت

مفروضه مبیاعه مزبوره صحیح است یا چون عُمری در ضمن العقد [شرط] شده و مدت عمر زید معلوم و معین نیست و شرط مجهول است و شرط مزبور فاسد است و فساد شرط مستلزم فساد مشروط است که مبیاعه مزبوره مفروضه باشد و در صورتی که حکم به فساد مبیاعه مزبوره بشود چون شرط عُمری در ضمن عقد مبیاعه شده و شرط مجهول است اما حکم به صحت عُمری مستقله که شرط ضمن العقد نباشد باعثی سوای نصّ صریح دارد یا نه بفرمایید.

ج: هرگاه در ضمن العقد مبیاعه شرط چنین شده که مدّة العمر زید، منافع با زید باشد این شرط عُمری نیست چه عُمری صیغه خاصّی می خواهد و ایجاب و قبول جداگانه دارد و عقد مبیاعه فاسد می شود.

و هرگاه چنین شرط شده که بعد از مبیاعه مشتری مبیع را به عُمری به بایع بدهد و صیغه عُمری بر آن جاری کند این عقد و شرط صحیح است و بعد از مبیاعه بر مشتری و فاء به شرط و عُمری دادن واجب می شود و بدون صیغه عُمری منافع منتقل به مشروط نمی شود بلکه همین بر مشروط علیه انتقال به عُمری لازم می شود.

و صحتّ عمری به اجماع و نصّ ثابت است و هر امر صحیح مشروعی را در ضمن العقد شرط نمودن جایز است الا مایدلّ دلیل علی عدم جواز و الله العالم.



س ۳۳: هرگاه در بیع شرطی مشتری قبل از موعد اراده سفری نموده، زید را وکیل کند که در رأس موعد اگر بایع شارط رویه کهنه داد از او قبول کن و الا فلا و بایع رویه تازه داده باشد منفسخ می شود یا نه؟

ج: هرگاه مثل ثمن رویه کهنه باشد منفسخ نمی شود و الله العالم.



س ۳۴: به شرف عرض مقدس عالی می رساند که زید ربع عمارت بیرون خود را در نزد عمرو بیع شرط گذارده به یک صد و پنجاه ریال تا مدت معینی و خالد را گواه و شاهد گرفته بعد از انقضای خیّار عمرو مشتری در حضور خالد

شاهد به زید می‌گوید یا معامله را تجدید بکن یا پول را بده زید می‌گوید معامله را تجدید نمی‌کنم بیع شرط که داری تصرف کن خالد حضور داشته از این گفت و شنید طولی نمی‌کشد زید مریض شده خالد را وصی می‌کند که شش دانگ همان عمارت را بفروشد از بابت ثلث او و قروضات زید را بدهد و پانزده سال صوم و صلاة جهت موصی خود که زید باشد استیجار نماید بقیه را ردّ مظالم نماید جهت او. در بین ناخوشی و مرض که حواسش بر جا بوده گفته است طلب عمرو از من ده تومان است باقی به طریق ربا است تکلیف خالد که هم شاهد است در مراتب معروضه و هم وصی است چیست؟ و آنچه را رأی شریف است در گوشه عریضه قلمی و به مهر شریف مزین فرمایند که عند الحاجة حجّت بوده باشد.

و بیان بفرمایند که ربع خانه را باید واگذارد و یا ده تومان را با یک صد و پنجاه ریال را که عمرو ساکت شود و زید بری الذّمة باشد و خالد بیچاره از عهده تکلیف خود بیرون آمده باشد والسلام.

و دیگر همین موصی فرموده بود که ده دوازده تومان بر ایام تعزیه صرف نماید و باقی را بر مصارف مذکوره صرف نماید و حالا قدری از خرج ایام تعزیه علاوه آمده آیا مال ورثه است یا در مصارف مرقومه صرف شود و حال آنکه پیش از وصیت ده دوازده تومان، فرموده بود سه چهار تومان در ایام تعزیه خرج بشود باقی در امورات مرقومه، و بعد از آن دیگران گفتند این وجه کم است فرموده دوازده تومان خرج بشود حال تکلیف وصی ردّ کردن زاید را بر ورثه است یا خرج و صرف کردن است در مصارف مزبوره بیان فرمایند.

و دیگر موصی وصیت کرده که وقتی ردّ مظالم را [می‌دهد] از پنج ریال بیشتر و از دو ریال کمتر به فقرا ندهد هرگاه اولاد [موصی] فقیر باشند از این وجه به آنها می‌توان داد و چون اولاد از کبیر و صغیر متعدد می‌باشند به هر یک از آنها سری می‌توان داد بفرمایند.

ج: اما از مسأله اولی آنکه بنا بر فرض مسأله بیع شرط بودن ربع عمارت

ثابت است گو در قدر وجه موصی سخن گفته باشد ولیکن بعد از فرض مبیاعه شرطیه کم و زیاد وجه در بیع شرط بودن ربع، تفاوت نمی‌کند پس آن ربع در بیع عمر و خواهد بود پس اگر مدت خیار منقضی شده و تجدید معامله نشده و سایر ورثه هم معامله را فسخ نکرده یعنی وجه را نداده‌اند و به رضای طرفین فسخ شده (نشده) باشد یا بعد از لزوم مبیاعه از برای خود خریده‌اند وصیت در آن ربع لغو است و بر وصی است جا آوردن وصیت در سه ربع دیگر و بر او در این اصلا تکلیفی نیست و بر ذمه او چیزی نیست و اگر ورثه بعد از فوت موصی وجه را دادند و معامله را فسخ کردند نه اینکه به جهت خود بخرند در این صورت بعد از فسخ بر وصی لازم است صرف آن در مصارف موصی بها خواه فسخ به جهت تجدید معامله و ثبوت خیار از برای ورثه باشد یا بعد از لزوم و به جهت تراضی طرفین به فسخ باشد. و مادامی که ورثه وجه را نداده و فسخ معامله نشود اصلا بر وصی تکلیفی نیست و بر او نیست دادن وجه و فسخ نمودن حتی از بابت ثلث هم، بلکه چون وصیت به مال غیر شده لغو است در همان قدر، و تتمه را که سه ربع باشد می‌فروشد و قرض را می‌دهد و اگر چیزی باقی ماند نماز و روزه می‌گیرد و اگر نماز و روزه را مقدم وصیت کرده باشد ظاهر آن است که ابتدا نماز و روزه گرفته شود و تتمه به قرض و اگر به قرض وفا نکند تتمه قرض بر وارث است که از سایر ترکه میت بدهند هرگاه قرض ثابت باشد.

و از آنچه مذکور شد جواب از مسأله دوم نیز ظاهر شد زیرا که بر وصی وجه دادن و از بیع شرط در آوردن اصلا لزومی ندارد.

و اما جواب از مسأله سوم ظاهر آن است که آنچه زاید از خرج ایام تعزیه آمده و خرج نشده به وراثت برگردد ولیکن هرگاه وصی تقصیری در خرج کردن قدر موصی به کرده باشد بی‌گناه نخواهد بود. و آنچه نوشته شده: که ابتدا سه چهار تومان گفت و بعد به جهت احتمال کم بودن زیاد کرد تفاوتی نمی‌کند.

بلی اگر وصیت چنین باشد که هر قدر خرج بشود تاده دوازده تومان تتمه

را به مصارف دیگر برسانید و بخصوص ده دوازده تومان را تعیین نکرده باشد در این صورت بر وصی گناهی نیست و هر قدر خرج شده تتمه را به سایر مصارف می‌رساند.

و اما جواب از مسأله اخیر، بلی بعد از فقیر بودن اولاد موصی می‌توان ردّ مظالم او را به اولاد او داد و هر سری را به نحوی که وصیت کرده باید داد. والله سبحانه هو العالم.



س ۳۵: آیا بیع نان و ماست و قند و نبات و خربوزه و خیار و بادنجان و امثال اینها بدون وزن جایز است؟

ج: سؤال یا از صحت بیع آنها بدون کیل و وزن است و لزوم آن، یا از حواز و باحه این بیع است، و یا از حلیت مبیع و ثمن و حرمت آن.

پس اگر سؤال از صحت و لزوم باشد جواب آن عدم صحت بیع است و این بیع فاسد است و هر یک خواهند می‌توانند رجوع کنند.

و اگر سؤال از جواز این عمل و عدم جواز آن است ظاهر اخبار آن است که جایز نباشد و منهی عنه باشد.

و اگر سؤال از حلیت و حرمت مبیع و ثمن باشد چون تراضی به عمل آمده حلال هستند و صرف آنها جایز است.

و اما خربوزه و خیار و بادنجان در بعضی بلاد به عدد فروخته می‌شود و در آنجا وزن ضرور نیست بلکه نان هم مکرر می‌شود که به عدد فروخته می‌شود.



س ۳۶: آیا بیع غدک و قلمکار و چیت و ماهوت و پشمینه و شال ترمه^۱ و زربفت و امثال آن بدون ذرع و مشاهده [جمع] اجزای آن در صورتی که اجزای آن معلوم نباشد (باشد) شرعاً جایز است یا نه؟

۱- همه اینها نام چند نوع پارچه است و در اصل به جای «ترمه» لفظ «کمر» بود.

و بر فرض عدم آیا مصالحه آن جایز است یا نه؟
 ج: بلی جایز است مگر اینکه بیع آنها به این نحو متضمن فریب و غرر باشد که در این صورت جایز نخواهد بود.
 خلاصه آنکه در مکیل و موزون در جواز بیع آن کیل و وزن شرط است اما در چیزی که مساحت می شود حق آن است که مشاهده کافی است. و همچنین بیع به وصف دون مشاهده جمیع اجزاء به شرطی که خالی از فریب و غرر باشد عرفاً، چه بیع غرری منهی عنه است.
 اما مصالحه مطلقاً ضرر ندارد چه نهی از مصالحه غرری نشده است.



س ۳۷: آیا بیع اشیاء منقوله یا غیر منقوله بشرط خیاری فسخ در مدت معینه که هر وقت که ثمن یا مثل الثمن را با بیع شارط رد نماید مسلط بر فسخ مبایعه بوده باشد یا آنکه در آخر مدت مذکوره یا در اواخر آن مثلاً یا کمتر یا بیشتر یا به انقضاء مدت مانده شرط خیاری فسخ نماید (کذا)
 و بر فرض جواز، اجاره دادن مشتری مبیع را به با بیع مذکور یا غیر آن جایز است یا نه؟

و بر فرض جواز اشتراط خیاری در جمیع مدت در صورت فسخ آیا اجاره هم منفسخ می شود یا نه؟

و بر فرض انفساخ آیا اجرت هم موزع بر اجزاء مدت می شود یا نه؟
 ج: مبایعه مشروطه مسؤول عنها بجمیع اقسامها صحیح است و نقصی ندارد و حق آن است که اجاره آن نیز در صورت شرط خیاری در جمیع مدت و در آخر مدت نیز جایز است خواه به با بیع خواه به غیر
 ولیکن چون نقل ملک و منفعت به مشتری نقل متزلزل است لهذا نقل او نیز منفعت را به اجاره نقل متزلزل خواهد بود یعنی با بیع را خیاری فسخ آن نیز خواهد بود

و بعد از آنکه فسخ نمود وجه اجاره موزع بر مدت به تشخیص اهل خبره

می شود چه می تواند شد که اجاره ملک در زمانی تفاوت با اجاره آن در زمانی دیگر داشته باشد مثلاً اجاره ملک در سه ماه زمستان کمتر است از اجاره آن در سه ماه بهار والله العالم



س ۳۸: روناس (نام گیاهی است) را در زمین بعد از سبز شدن و دایره بستن به عنوان مبايعه یا صیغه دیگر با زمین یا بدون آن می توان منتقل نمود یا نه؟
ج: مصالحه آن روناس بدون کردن، خواه با زمین یا بی زمین جایز است و مشروع.

اما فروختن آن پس اگر سبز شده باشد و نمایان باشد فروختن آن سبزه به تنهایی یا با زمین نیز جایز است.

اما اگر در زمین باشد و معلوم نباشد جایز نیست چون داخل است و نمایان نیست و بیع غرر است.

و همچنین هرگاه با زمین فروخته شود و مقصود هر دو باشد.

اما اگر مقصود زمین فقط باشد و قید آنچه در خاک هم هست از روناس و غیره بشود ضرر ندارد. والله العالم

کتاب الصلح



س ۱: شخصی تخمیناً چهار پنج ماه قبل از فوت خود اعیان اثاث الدار و مصالح الاملاک و اجناس مفصله را مصالحه نموده است به ولد صغیر ابراهیم و بنت صغیره خود آمنه، و زوجه همدانیه اش به این طریق که: نصف مال ابراهیم باشد، و نصف مال آمنه و زوجه اش سوئیه، و حسب الشرط در ضمن العقد مبلغ ده تومان از اجناس و اشیاء مذکوره هریک به قدر سهم به خدیجه نام دختر دیگر مرحوم مذکور بدهند، آیا این مصالحه نظر به اینکه مسبوق به دعوی نیست، و بر اعیان هم واقع است، و متضمن شرط مذکور است، صحیح است یا نه؟

ج: هیچ یک از امور مذکوره ضرر به مصالحه نمی‌رساند.

اما عدم مسبقیت به دعوی، پس به جهت اینکه شرط نیست در صحّت صلح سبق نزاع و دعوی، و صاحب کفایه می‌گوید: ولا اعرف خلافاً بین أصحابنا فی أنّه لا یشرط فی صحّة الصلح سبق النزاع. و در مفاتیح و شرح آن ادّعای اجماع بر آن نموده، بلکه دعوی اجماع بر عدم اشتراط سبق نزاع در کلام اصحاب به حدّ استفاضه رسیده است، و نسبت خلاف به بعضی از اهل سنت داده‌اند. پس جواز صلح بدون سبق نزاع محلّ اجماع است.

و علاوه بر آن بعضی اخبار نیز بر آن دلالت می‌کند، مثل حسنّه علی بن ابی

حمزه^۱، و همچنین عموم صحیحۀ حلبی «فی الرجل یكون علیه الشیء فصالح فقال: اذا كان بطیبة نفس من صاحبه فلا بأس»^۲، و عموم صحیحۀ عمر بن یزید و موثقة او^۳.

و اما وقوع صلح بر عین، پس زیرا که آن نیز جایز است و خلافی در آن نیست، و عموم اخبار بر آن دلالت می کند.

و اما شرط مذکور پس به جهت اینکه عموماً جواز شرط و وجوب وفاء به شروط بر این شرط نیز هست، و از هیچ یک از اقسام اربعۀ شروطی که فقهاء تصریح به عدم جواز کرده اند نیست، و آن چهار قسم: شرط منافی مقتضای عقد است، و شرط مخالفت کتاب و سنت، و شرطی که موجب تحلیل حرام یا تحریم حلال باشد، و شرطی که مؤدی به جهالت أحد عوضین باشد.

بلی اگر شرط می شد که به قدر مبلغ ده تومان از اشیاء مذکوره مال خدیجه باشد ظاهر آن است که منافی مقتضای عقد می بود، زیرا که مقتضای عقد انتقال جمیع ماصولح علیه است به مصالح له، پس شرط بودن بعضی از آن مال دیگری معنی آن عدم انتقال آن بعض است به مصالح له، و این خلاف مقتضای عقد و موجب فساد عقد است، اما شرط اینکه اینقدر را به دیگری بدهد منافاتی با مقتضای عقد ندارد، زیرا که مقتضای آن این نیست که هیچ چیز از مصالح علیه را به دیگری ندهد.



س ۲: هرگاه زید زوجه خود را طلاق رجعی بگوید و مصالحه حق الرجوع نیز نماید این مصالحه مسقط حق الرجوع خواهد شد یا نه و حق الرجوع باقی است؟
ج: راهی به نظر نمی رسد از برای صحّت مصالحه حق الرجوع و سقوط آن به مصالحه، بلکه مقتضای استصحاب ثبوت حق، بلکه استصحاب ثبوت رجوع

۱- تلخیص الوسائل، ۹/۱۰.

۲- همان، ۹۱/۱۰.

۳- همان.

و تحقیق آن به الفاظ و افعال مخصوصه و جواز تکلم به آن الفاظ و صدور آن افعال، عدم سقوط است.

و توضیح مقام اینکه به اجماع و اخبار ثابت است جواز رجوع از برای زوج در طلاق رجعی به لفظ، و همچنین جایز است نظر کردن او به زوجه و لمس او و تقبیل او و وطی او، حتی اینکه جمعی تصریح نموده اند به اینکه زوجه به زوجیت باقی است و به انقضاء عدّه زوجیت مرتفع می شود و انتفاء جواز قول به لفظ دالّ بر رجوع یا ارتکاب یکی از افعال مذکوره محتاج به دلیل است.

و همچنین به اجماع و اخبار ثابت است سببیت رجعت از برای زوجیت و همچنین است افعال و اقوال مذکوره از برای آن بدون تنقید به حالتی، همچنانکه در صحیحۀ ابی ولّاد مذکور است که «فانّ انکاره للطلاق رجعة»^۱ و همچنین در روایت مرزبان «اذا شهد علی رجعة فهی زوجته»^۲ و در روایت زرارۀ «اذا دخل الرجعة اعتدت بالتطليقة الآخرة»^۳ پس باید سبب مستصحب باشد تا خلاف آن معلوم شود، بلکه عموم اخبار دالّ بر جواز و سببیت است، پس تخصیص عمومات محتاج به دلیل است، و مطلقاً دلیل بر انتفاء آن نیست.

و آنچه توهم می شود که صلح مسقط باشد، بی وجه است، به چند وجه: اول: اینکه مراد از وقوع صلح بر حقّ الرجوع و انتفاء آن به صلح یا انتفاء جواز قول دالّ بر رجوع است یا اینکه انتفاء سببیت قول است از برای رجوع، و هیچ یک صحیح نیست.

اما اول، به جهت اینکه ظاهر آن است که احدی قائل به تحریم قول مذکور نباشد، و حدیث «کلّ صلح جائز الا ما حرّم حلالاً او احلّ حراماً»^۴ هم نفی آن را نمی کند، زیرا که قول مذکور قولی است حلال.

۱- تلخیص الوسائل، ۲۰۵/۱۲.

۲- همان، ۲۰۶/۱۲.

۳- همان، ۲۰۷/۱۲.

۴- همان، ۸۹/۱۰، با کمی تفاوت.

و اما ثانی، به جهت اینکه سببیت از احکام وضعیه است که شارع آن حکم را بر آن قول مرتّب ساخته، پس صلح مکلفین بر آن معنی ندارد و حقّی از برای زوج نیست که صلح کند.

اگر گفته شود که: این سخن بعینه در صلح دعوای خیار و حقّ الشفعه و امثال اینها نیز وارد است، با وجود اینکه صلح در آنها جایز است.

گوییم: فرق میان مانحن فیه و مواضع مذکوره واضح است، زیرا که در مواضع مذکوره زیاده بر آن از شارع ثابت نیست که مالک خیار می تواند به خیار فسخ کند، و شفیع می تواند به جهت شفعه مشفوع را بگیرد، نهایت امر این است که این هم ثابت باشد که قول دالّ بر اخذ شفعه از من له الشفعه یا فسخ در موضع خیار از من له الخیار موجب انتقال تشفیّع (کذا) و فسخ ما فیه الخیار می شود، و بعد از صلح، آن شخص من له الشفعه و من له الخیار نخواهد بود تا قول او سبب شود، به خلاف ما نحن فیه که عموم و اطلاق اخبار مصرّح به این است که مثلاً انکار زوج مطلق رجعیاً از برای طلاق سبب رجعت است و به مصالحه حقّ الرجوع زوج از موضوع خارج نمی شود، علاوه بر اینکه ممکن است که سقوط شفعه یا خیار بعد از مصالحه بنابر فوریت باشد، همچنان که بعضی گفته اند.

و وجه دوم: اینکه خلاقی نیست که از برای زوج در طلاق رجعی و طیّ زوج و نظر به او و تقبیل و لمس او جایز است و در کلام فقهاء بأجمعهم تصریح به عدم وقوع صلح است بر ترک و طیّ مباح و همچنین افعال مباحه، و بخصوصه همه مثال زده اند از برای صلحی که جایز نیست به ترک و طیّ زوج و جاریه، و چه فرق است میان و طیّ آنها و و طیّ زوجة مطلقه رجعیّه، با وجود اینکه جمعی مثل ابن ادریس بلکه شیخ تصریح به زوج بودن مطلقه رجعیّه نموده اند، علاوه بر اینکه عبارت حقّ الرجوع عبارتی است مخترع، و ثابت از شارع نیست مگر جواز و طیّ و قول: «راجعتم» و تحقّق رجوع به آنها.

و وجه سوم: اینکه فقهاء تصریح نموده اند به اینکه در هر چیزی که اخذ عوض بر آن جایز است صلح نیز جائز است، و در هر چه جائز نیست، جائز نیست،

و تشکیکی در این نیست که اخذ عوض بر انکار طلاق یا وطی زوجه مطلقه یا تقبیل آن جایز نیست، پس بر چه صلح واقع می شود و حال اینکه رجوع نیست مگر امثال آنها، و حق الرجوع نیست مگر جواز این اعمال از برای زوج؟ و ایضاً جمعی از فقهاء در بیان صحت صلح بر حق شفعه بیان نموده اند که چون از حقوق مالیه است صلح بر آن واقع می شود. این عبارت دالّ بر این است که در غیر حقوق مالیه صلح واقع نیست، و شکی نیست که رجوع و نظر و لمس و وطی زوجه مطلقه از حقوق مالیه نیست.

و وجه چهارم: اینکه اصلاً و مطلقاً دلیلی بر عموم وقوع صلح به هر چیزی یا به چیزی که شامل ما نحن فیه باشد نیست، به جهت اینکه صلحی که در کتاب کریم واقع شده مختصّ است به مواضع مخصوصه، و صلحی که بر جواز آن اجماع واقع شده بر چیزی که شامل ما نحن فیه باشد معلوم نیست، بلکه ظاهر از کلمات ایشان همچنان که اشاره به آن شده عدم وقوع است در ما نحن فیه، و با اغماض از این می گوئیم که: امثله ای که از برای مواضعی که صلح بر آن واقع نمی شود ذکر کرده اند شبیه به ما نحن فیه است پس اجماع ورود بر ما نحن فیه چگونه داشته باشد؟ علاوه بر اینکه گفته اند: «هو عقد شرع لقطع التنازع» خلاصه چنانچه اجماع بر عدم وقوع صلح بر ما نحن فیه ادّعا نشود کسی توهم اجماع بر وقوع نمی تواند کرد.

و اما در اخبار چیزی که عموم از آن برسد نیست، بلکه جمیع اخبار صلح در مواضع خاصّه، از قطع تنازع و مال مشترک و امثال آن وارد شده بدون لفظی که موهم اطلاق یا عموم باشد.

بلی دو حدیث است که توهم عموم در آنها می شود، یکی: الصلح جائز بین المسلمین.^۱ و یکی دیگر: الصلح جائز الاصلحاً احل حراماً او حرم حلالاً.^۲

۱- تلخیص الوسائل، ۸۹/۱۰. به جای «بین المسلمین»، «بین الناس» است و در وسائل ۲۷/۲۱۲، مانند متن است.

۲- تلخیص الوسائل، ۸۹/۱۰، با کمی تفاوت.

و بعد از تخصیص اوّل به استثناء ثانی می‌گوییم که: مخصّص مذکور یا مجمل است همچنان که بعضی گفته‌اند، به جهت اینکه هر صلحی لا محاله موجب تحلیل حرامی یا تحریم حلالی می‌شود مثلاً صلح عینی با دیگری موجب حرمت انتفاع مالک اوّل از آن عین بدون اذن مصالح له می‌شود، و این اوّل حلال بود، پس مراد تحریم حلال و تحلیل حرام خاصّی است، و چون آن معلوم نیست مجمل است، و عام مخصّص به مجمل حجّت نیست. و یا مجمل نیست. و در این صورت ما می‌گوییم که: در ما نحن فیه صلح موجب تحریم حلال است که وطی زوجه و لمس او باشد، پس به مقتضای حدیث جائز نباید باشد و کسی که ادّعای اختصاص حلال مذکور در حدیث را به غیر مثل ما نحن فیه می‌کند باید وجه آن را بیان کند.

یا می‌گوییم: مراد از حرام و حلال در حدیث مثل ترک وطی زوجه و جاریه و تصرّف در ملک خود و امثال آن است همچنان که فقهاء فرموده‌اند و شکی نیست که ما نحن فیه از این قبیل است.

علاوه بر اینکه بر فرض عموم و عدم مخصّص می‌گوییم که: آیا مراد از صلحی که در کلام معصوم علیه السلام جواز جمیع افراد او ثابت شده چیست؟ معنی لغوی نمی‌تواند باشد، و عرف این زمان مفید فائده نیست، به جهت اُصالت تأخر حادث، پس بودن ما نحن فیه از افراد صلح واقع در کلام معصوم علیه السلام هم بر ما معلوم نیست.

اگر گفته شود که: جواز صلح در ما نحن فیه به کریمه «او فوا بالعقود»^۱ ثابت می‌شود، گوئیم: با قطع نظر از گفتگوهایی که در معنی آیه هست که دلالت آیه بر فرض ثبوت بودن ما نحن فیه است از جمله عقود، آیا هرچه ایجاب و قبولی در آن باشد ما آن را عقد می‌گوییم؟ هرگاه کسی بگوید: ضربتک، و مخاطب بگوید: رضیت، ما این را عقد خواهیم گفت؟ نه چنین است، بلکه عقد به معنی بستن

است با آنچه بستن با آن حاصل می شود، پس عقد بودن لفظ موقوف به ثبوت حصول انعقاد و لزوم است به سبب آن، و بدون ثبوت این چگونه مسلم می شود عقد بودن آن؟

علاوه بر این که اجماعی است که آنچه عقد بودن آن ثابت نشده داخل در آیه نیست، واللّٰه العالم.



س ۳: آیا در مصالحه جهالت کیل یا وزن یا ذرع عوضین یا احدهما مضر در صحّت آن است یا نه؟

ج: نه مضر نیست بنابر اقوی هرگاه مشاهد باشد یا معهود باشد فیما بین مصالحین، خلاصه آنکه مجهول مطلق نباشد.



س ۴: آیا مصالحه نمودن منافع حیوان محلل را مثل میش یا گاو میش در مدّت آتیه معیّنه مثلاً شش ماه یا ده ماه به مقدار معین از روغن یا شیر یا پنیر یا غیر اینها از نقد یا جنس جایز است شرعاً یا نه؟

ج: محذوری در آن نمی بینم و جایز است بلکه اقوی در نظر حقیر صحّت اجاره حیوانات است به جهت منافع آتیه از شیر و پشم و نحو اینها.



س ۵: هرگاه زید از عمرو طلبی داشته باشد به موجب تمسّکات معتبره و قبل از ادای طلب مزبور عمرو وفات نماید، و بعد از آن ورثه زید نیز فوت شود، و ورثه زید طلب خود را قبل از اثبات و قسم استظهاری به خالد مصالحه شرعیه نمایند، و خالد مصالح له بر اصل طلب مزبور و بقای آن بر ذمه عمرو اطلاع داشته باشد، آیا در این صورت مصالحه مسطوره صحیح است یا نه؟ و بعد از اثبات می تواند طلب مزبور را از ترکه یا از ورثه عمرو بگیرد یا نه؟

ج: در خصوص این مسأله استفتائی که بعضی از افاضل علماء معاصرین جواب آن را نوشته بود، و جمعی دیگر هم یا به تأمل یا به مجرد حسن ظنّ به

او نوشته بودند حکم به فساد مصالحه نموده بودند هرگاه صلح بر اصل طلب واقع بوده و به صحت آن هرگاه بر دعوی بوده. و شهید (ره) در دروس تصریح فرموده که جایز است که اجنبی مصالحه نماید به عین مدعی به از برای خود یا مدعی، اعم از اینکه مدعی علیه معترف بشود به حق قبل از مصالحه یا نه، قال: «و لو صالح اجنبی المدعی عن المنکر صح، عیناً کان أو دیناً - الی أن قال: - وان صالح لنفسه صح و انتقلت الخصومة الیه، فان تعذر علیه انتزاع المصالح علیه فله الفسخ، لعدم سلامة العوض، ولا فرق بین اعتراف المدعی علیه بالحق قبل الصلح أو لا علی الاقوی»^۱ انتهى.

و قوله: انتزاع المصالح علیه، صریح در این است که صلح بر اصل طلب یا عین واقع شده نه دعوی.

و اصرح از این کلام محقق ثانی شیخ علی است در شرح قواعد، قال: اذا صالح الأجنبی المدعی علی ما يستحقه فی ذمة المدعی علیه لنفسه صح الصلح و يكون المطالبة له، لأن الحق ينتقل حينئذ الیه، ولا فرق بین أن يكون الدعوی دیناً أو عیناً، و ينبغي أن یقال: لا یخلو الحال من أن يكون المدعی علیه مقراً او منکراً، ثم المصالح إما أن يكون عالماً بثبوت الحق فی ذمة المدعی علیه أولاً فان كان المدعی علیه مقراً فلا بحث فی صحة صلح الأجنبی لنفسه علی کل حال ثم ان تمکن من انتزاع ما صالح علیه فلا بحث، و الا فقد أطلق فی الدروس أن له الفسخ - الی أن قال: - وان لم یکن المصالح عالماً بثبوت الحق فی ذمة المدعی علیه و هو منکر فقد مال فی التحریر الی عدم جواز الصلح... و صرح فی التذکرة بأن جواز الدعوی من المصالح مشروط بعلم صدق المدعی المصالح، فان لم یعلم لم یجزله دعوی شیء لا یعلم ثبوته، و لقائل أن یقول: اشتراط الدعوی بعلم الاستحقاق غیر واضح، فان الوارث یدعی بخط مورثه، و الوکیل یدعی عن موکله، وقد لا یعلمان الاستحقاق و کذا الموکّل قد یدعی بخط وکیله و نحو ذلك، فیدعی

علیه آن ما لزیّد عنده صار مستحقاً له بالصلح، و یطلب منه الیمین مع الانکار و عدم البینة، و لا یضر عدم امکان الرد أو القضاء بالنکول كما فی الوارث و القیم علی الطفل. و کذا لقائل أن یقول: لم لا یجوز الصلح علی استحقاق الدعوی فقط، فان ذلك حق، و یجوز الصلح علی کلّ حق، لكن یرد علیه حیث أنّه لو ثبت الحق أخذہ. و الاکان له استحقاق الدعوی و طلب الیمین، فیقوم مقام المدّعی، و لا بعد فی ذلك، و یغتفر فی الصلح ما لا یغتفر فی غیره.^۱ انتهى.

و قوله: علی ما یمستحقه، و قوله: انتزاع ما صالح علیه، و قوله: ما نرید عنده صار مستحقاً له بالصلح، صریح است در اینکه صلح بر أصل مدّعی به است نه بر دعوی، و اصرح از این است قوله: و کذا لقائل أن یقول: لم لا یجوز الصلح علی استحقاق الدعوی فقط، که این کلام صریح است در اینکه کلام او در اوّل از صلح بر مدّعی به است.

و مخفی نماند که ظاهر کلام محقّق مذکور مشعر به این است که در صورت علم مصالح به ثبوت حقّ تشکیکی در صحّت مصالحه نیست.

و علامه در تحریر فرموده است که: اذا صالح الأجنبي عن المنکر لنفسه لتکون له المطالبة له، فان لم یعترف المدّعی بصحة دعواه فالوجه عدم الجواز، و ان اعترف له بالصحة فان کان المدّعی دیناً صح و یكون الخصومة بین الأجنبي و المدّعی علیه، و ان کان عیناً و صدقه علی دعواه صح الصلح، فان قدر علی انتزاعه استقر الصلح، و ان عجز قال الشیخ: تخیر بین فسخ الصلح و الاقامة علیه.^۲ و بالجملة عبارات مذکوره صریح در صحّت صلح مسطور است، خواه منکر که مدّعی علیه است و رثه میّتی باشند یا دعوی ابتداء بر خود ایشان باشد، اگرچه در صورت عدم علم مصالح خلاف است، و شکّ در این نیست که عمومات صلح و وفاء به عقود دالّ بر صحّت صلح مذکور است و کسی که قائل به فساد آن

۱- جامع المقاصد، ۴۴۴/۵.

۲- تحریر الاحکام، ص ۲۲۹، چاپ سنگی.

می‌شود باید اثبات مفسد را بنماید. و چیزی که صلاحیت داشته باشد به نظر نمی‌رسد، و امری که محقق است عدم ثبوت حق است نزد حاکم شرعی یا نزد ورثه یا عدم اقرار ورثه، و هیچ یک از اینها شرط در صحت صلح نیستند. اگر گفته شود که: چیزی که مصالحه بر آن می‌شود باید امر متحقق ثابتی باشد و مدعی بدون اقرار یا بی‌ینه و قسم استظهاری ثبوت به هم نمی‌رساند، و صلح بر امر غیر ثابت غیر موجود باطل است.

گوییم: شرط مصالح علیه آیا ثبوت و تحقق در واقع و نفس الامر است یا ثبوت در نزد متصالحین، یا در نزد شخصی دیگر غیر از این دو، یا در نزد همه کس؟ دو قسم آخر باطلند بالبدیهه، و اولین متحقق، پس صلح صحیح خواهد بود. اگر گفته شود که: مراد ثبوت در نفس الامر است، و ما از کجا بدانیم قبل از بی‌ینه و قسم که در واقع ثابت است؟ گوییم: پس وظیفه شما این است که بگویید: نمی‌دانم صلح صحیح است یا نه، اگر فی الواقع ثابت باشد صحیح، و الا باطل، نه حکم به بطلان، پس اگر شما اهل حکم باشید باید طبق قواعد مقررۀ در ترفع فحص و تفتیش از واقع نمایید، همچنان که هرگاه مبیعه واقع شود و ندانید که شرط صحت آن متحقق شده یا نه، قبل از ترفع و تحقق حکم به فساد نمی‌نمایید. پس اگر گفته شود که قبل از ثبوت بی‌ینه و قسم ثبوت فی نفس الامر ندارد، یعنی حقی از برای مصالح نیست، زیرا که حق یا بر میّت است و او وجود ندارد، یا بر ورثه، و قدر معلوم این است که بعد از بی‌ینه و قسم حق بر ایشان ثابت می‌شود. گوییم: شکی نیست که چنانچه فی الواقع مصالح محق باشد و نتواند اثبات کند، به عنوان مقاصه می‌تواند از ترکۀ میّت بردارد، و چنانچه زکات بر ذمه مصالح باشد و میّت فقیر باشد می‌تواند به زکات محسوب کند، پس اگر در نفس الامر چیزی ثابت نیست به جهت چه چیز مقاصه می‌نمایند، و چه چیزی را به زکات محسوب می‌دارد، آن امر ثابتی که موجب تجویز اینها می‌شود همان ثابت است فی الواقع و صلح بر آن واقع می‌شود، و آن حقی است متعلق به ترکۀ میّت فی الواقع، اگر ظاهراً ثابت نباشد، و فی الواقع و الظاهر، اگر علی الظاهر هم ثابت باشد.

اگر گفته شود که: چون حق معلوم نیست که مصالح له مسلط بر اخذ مصالح علیه شود، به این جهت غرر لازم می آید، و معلوم نیست که چیزی در مقابل مال المصالحه به دست او آید و مصالحه باطل می شود.

گوییم: در صورت علم او به بقای حق می تواند به زکات محسوب دارد یا از ترکه تقاص نماید یا در عقبی مطالبه کند، و همین قدر در مقابل مال المصالحه کافی است، علاوه بر اینکه قدر مسلم نهی از غرر است در بیع خاصه، نه مطلقاً، و أيضاً اگر این حرف صحیح باشد در صورت صلح بر دعوی نیز چنین خواهد بود، به علت اینکه مقصود در آنجا نیز مدعی به است نه دعوی.

اگر گفته شود که: علم مصالح به بقای حق حاصل نمی شود مگر بعد از قسم استظهاری، به جهت امکان برائت میت به یکی از طرق برائت با عدم اطلاع مصالح له.

گوییم: اگر چنین باشد مصالحه بر هیچ عینی نیز صحیح نخواهد بود، زیرا ممکن است انتقال او از مصالح به یکی از طرق نقل و عدم اطلاع مصالح له. و تحقیق آن است که استصحاب و اصالت عدم تحقق موجب برائت و نقل، که یکی از جمله ادله شرعیه هستند کافی هستند در حکم به بقاء ما کان. بلی در خصوص مطالبه از میت بخصوصه چون نص وارد است بر وجوب قسم استظهاری، به این جهت به مجرد استصحاب و اصل اکتفاء نمی شود، بخلاف حکم مصالح له به بقائی که شرط در صحت مصالحه است.

علاوه بر اینکه می گوییم: اطلاع و علم مصالح له بر بقاء، بلکه بر اصل مدعی به نیز شرط نیست، به علت اینکه قدر ثابت این است که شرط است تحقق واقعی از برای مصالح علیه، اما باید مصالح له در حین صلح علم به آن داشته باشد دلیل ندارد، و از این جهت است که هرگاه زید مصالحه کند آنچه در صندوق دارد با عمرو به مبلغی، و ندانند که هست یا نیست، و ندانند که چیست حکم نمی کنیم به فساد مصالحه، بلکه می گوییم: مصالحه مراعی است اگر معلوم شد که چیزی در آن نیست صلح باطل است، و الا صحیح است و از اینجا معلوم

می شود که حق چنانچه شهید و شیخ علی فرموده اند صحّت مصالحه است با وجود عدم علم مصالح به مدّعی به نیز. واللّٰه العالم.



س ۶: هرگاه عمرو مقتول شود به گلوله تفنگ زید به وضعی که مطلقاً تقصیری بر زید لازم نباشد، و ورثه مقتول به منازعه بازید برآیند، و زید از راه جهل مسأله و تصوّر اینکه دیه بر او خواهد بود به مصالحه راضی بشود، و به مبلغ پنجاه تومان صلح واقع شود، آیا در این صورت بعد از دانستن این که بر او تسلّطی نیست اختیار فسخ مصالحه را دارد یا نه؟

ج: هرگاه در اصل کیفیت واقعه میان ورثه مقتول و زید اختلاف بوده به نوعی که ورثه ادّعا می نموده اند موجب ضمان دیه بوده، امّا زید به آن کیفیت معترف نبوده و امر منجر به مرافعه و قسم می شده، و صلح بر این دعوی واقع شده باشد صلح لازم است و زید را اختیار فسخ نیست، و اگر در اصل واقعه اختلافی نبوده، و لکن چنین می دانسته اند که با وجود این صورت دیه لازم می شود و صلح نموده اند، یا اینکه اختلاف بوده و لکن باز دیه ای شرعاً لازم نبوده، نه از قرار واقع، و نه از قرار ادّعا و ورثه مقتول، ولیکن مدّعی علیه تصوّر نموده که از قرار دعوی ایشان دیه ای لازم می آید، و به این سبب صلح نموده، در این صورت ظاهر آن است که زید را خیار فسخ مصالحه بوده باشد به جهت قاعده ثابتۀ نفی ضرر و ضرار، چه احادیث ضرر معارض ادلّه لزوم صلح می شود، و اگر نگوییم احادیث نفی ضرر راجحند لا اقل مکافیء ادلّه لزوم صلح هستند، و با عدم مرجّح رجوع به اصل می شود و آن با عدم لزوم مصالحه است.



س ۷: چند یوم قبل از این زید نام از اهل راونج وارد، و به وکالت خالد ادّعا نمود بر عمرو که دو در حصار و طویله که الحال در تصرّف تو می باشد آن را مورث تو به غیر حق متصرّف بوده، و تو نیز او را بغیر حق متصرّف می باشی،

و آخر الأمر زید به وکالت خالد جمیع دعاوی مزبوره را صلح نموده با عمرو به مال المصالحه یکصد دینار و یک من گندم، و اینکه زید وکیل و خالد موکل با اولاد و اعقاب ایشان نسلأ بعد نسل مالک منفعت عبور نمودن در باغچه ملک عمرو، و ثلث زیرابی^۱ که جاری است در باغچه مزبوره و توقف نمودن در آنجا به قدر احتیاج از آب بوده باشد، و بعد معلوم شود که یک دانگ مشاع از باغچه مزبوره را زوجه عمرو مالک بوده، و او مصلاحه مزبوره را تجویز ننموده و نمی‌نماید، آیا در این صورت مصلاحه عمرو با زید صحیح است، و در رسد^۲ عمرو ممضی است، یا اینکه صحت آن موقوف به رضای زوجه است، و بر فرض صحت مصلاحه و امضای آن در رسد عمرو آیا زوجه مزبوره نظر به اینکه می‌گوید که زید و خالد هر دو نامحرم می‌باشند و من راضی به آمد و شد ایشان نیستم، آیا از بابت اینکه تصرف در مال مشترک بدون اذن شرکاء بی صورت است زوجه را می‌رسد که زید و خالد را از عبور نمودن در باغچه مزبوره ممانعت نماید یا نه؟

و عرض دیگر اینکه زوجه مزبوره چند دفعه اقرار نموده که یک دانگ از باغچه در صدق من است، و حال کاغذ پاکیزه ابراز نموده که کل باغچه مزبوره داخل صدق او است، و می‌گوید که: اقرار اول از روی نسیان بود و کل باغچه در صدق من است، آیا ادعای نسیان او ثمر دارد یا نه؟

ج: آنچه حال اقوی در نظر حقیر می‌آید آن است که مصلاحه مسطوره در مجموع منفعت لاغیه است، زیرا که شکی نیست که دلالت مجموع منفعت بر خصوص حقیقت عمرو دلالت تبعیه است، و بعد از ارتفاع متبوع و عدم تحقق مصلاحه در آن تابع نیز می‌رود، و دلیلی بر حدوث ثانیاً نیست، زیرا که بقای تابع بدون متبوع محال است.

۱- «زیراب» عبارت از معبر آب است که در زیر زمین در مسیر آب درست شده و مانند آب انبارهای قدیم با چند پله به محل عبور آب متصل می‌شود.

۲- «رسد» یعنی سهم.

و اما در بیع، ادله خیار تبعض صفقه دلیل اند بر حدوث تابع به مجرد عقد اول، پس حکم به ملکیت بعض صفقه در بیع نه به جهت دلالت مبیع مذکور در عقد است بر آن به دلالت تبعیه، بلکه به جهت دلیل خارجی است.

و أيضاً قدر محقق معلوم از ادله جواز صلح و لزوم آن صلح بر مال هریک از مصالحین است، اما صحت صلح بر چیزی که بعض آن ملک ایشان باشد و بعضی ملک دیگری به حیثیتی که موجب ترتب اثر در بعض ملک باشد بر ما معلوم نیست. و أيضاً دلیلی دیگر که مخصوص به منفعت است این است که در صورت مسطوره عمرو مالک عبور نمودن مطلق مطلقاً نیست، یعنی منفعت مطلقه را به هیچ قدر مالک نیست، بلکه عبور مقید به اذن شریک را مالک است، یعنی منفعت مملوکه آن عبور به شرط اذن است.

و توهم اینکه عبور بدون اذن نیز ممکن است به اینکه تقسیم نمایند فاسد است، زیرا که اگر مراد تقسیم نفس ملک است، از کجا معبر به او منتقل شود تا حکم به ملکیت منفعت او شود، و اگر مراد تقسیم منفعت است و لو بالمهایاة پس اگر تقسیم به اذن شریک است، باز منفعت مقیده می شود، و اگر غرض تقسیم اجباری است دلیلی بر جواز او به نوعی که شامل این موضع هم باشد نیست، پس منفعت مملوکه عمرو مقیده می شود، و منفعت عبور مطلق را هیچ قدر مالک نیست، پس مصالحه بر آن صورت ندارد.

و اما مسأله اخیره نظر به اینکه صداق بودن یک دانگ اقرار بر عدم صداق بودن بقیه نیست، و دلالت التزامی که توهم می شود ممنوع است، و بر فرض تسلیم مختص به صورت علم به تذکر و عدم نسیان است، پس دعوای زوجه مسموع، اما به مجرد کاغذ پاکیزه ثابت نمی شود، بلکه محتاج به بیته است یا قسم بعد از رد آن از منکر، و الله يعلم حقائق الامور.



س ۸: هرگاه زید مصالحه نماید جمیع اموال خود را به دو نفر از اولاد خود مثلاً، و یک نفر دیگر را محروم سازد، و قبل از مصالحه ملک معینی از خود را

وقف نموده باشد یا به عمر و فروخته باشد، و بعد معلوم شود که وقف مسطور باطل و مبیاعه مذکوره فاسد است، آیا ملک مسطور داخل مصالحه خواهد بود تا مخصوص آن دو نفر باشد، یا نخواهد بود تا مال زید شود، و اگر زید در آن وقت وفات نموده باشد فیما بین تمام ورثه او قسمت شود؟

ج: هرگاه مصالحه مسطوره را بر اموال متصرفی خود یا اموال مفصله از خود واقع ساخته، و ملک مرقوم داخل آنها نیست، بعد از ظهور فساد وقف یا بیع ملک مال زید خواهد بود، و هرگاه مصالحه را بر جمیع اموال و ما یملک خود واقع ساخته، ملک مسطور نیز داخل مصالحه خواهد بود، زیرا که الفاظ موضوع از برای معانی نفس الامریه هستند، و مدخلیتی از برای علم و اعتقاد متکلم یا سامع در مدلولات آنها نیست، پس معنی اینکه مصالحه کردیم جمیع اموال خود را این است که جمیع اموال واقعیه خود را، و نظر به فرض بطلان وقف و مبیاعه ملک مرقوم از اموال واقعیه زید است پس داخل مصالحه خواهد بود و ایضاً جمیع اموال عام است و شامل جمیع افراد مال زید است، اعم از اینکه او علم به مالک بودن خود را داشته باشد یا نه، و اعم از اینکه علم به عدم مالکیت او داشته باشد یا نه.

پس اگر گفته شود که: بر دلیل اوّل وارد می آید که اگر چه الفاظ موضوعه از برای معانی نفس الامریه هستند، ولیکن عقود تابع قصدند، و واضح است که بعد از آنکه ملک را وقف یا بیع به غیری نموده در حین مصالحه قصد تعلق صلح را به آن ندارد، بلکه قصد عدم تعلق را دارد، و با وجود این بودن لفظ از برای معنی نفس الامری فایده ندارد.

و بر دلیل دوم وارد می آید که اگر چه لفظ جمیع اموال یا اموال من عام است ولیکن شکی نیست که عمومات به قرائن تخصیص داده می شوند، و در ما نحن فیه مسبوقیت مصالحه به وقف یا بیع قرینه بر عدم اراده دخول این فرد از مال است در صلح، چه یقین می دانیم که اگر از زید سؤال شود حین مصالحه که آیا اراده فلان ملک را هم کرده ای، نظر به اعتقاد خود جواب خواهد گفت که: نه،

اراده نکرده‌ام.

جواب گوییم اولاً: به نقض به صورت وصیت و نذر و امثال آنها، چه شکّی نیست که آنها نیز تابع قصودند، و عموم آنها نیز تخصیص را قابل است، و حال اینکه هرگاه زید وصیت کند که فلان قدر از مال مرا به فقراى این محلّه بدهید، و عمرو را که از اهل آن محلّه است غنی داند و یقین به غنای او داشته باشد، ولیکن او در واقع و نفس الامر فقیر باشد، می‌توان موصی به را به اوداد بالاتفاق. و همچنین هرگاه نذر کند که کاسه‌های آبی که در این خانه هست نخورد، و یک کاسه شربت باشد و او اعتقاد آب بودن آن را در حین نذر داشته باشد، بعد از ظهور حال می‌تواند بخورد، یا نذر کند که آنچه کاسه آب در این خانه هست به فقیر دهد، و کاسه‌ای را که آب بود شربت می‌دانست، و بعد از نذر معلوم شد که آب است، باید آن را نیز به فقیر دهد.

و ثانیاً: به حل، به این نحو که می‌گوییم: اگرچه عقود و وصایا و نذور تابع قصودند، ولیکن اعتقاد عدم ملکیت، یا عدم فقر، یا آب بودن فلان کاسه مستلزم عدم تعلق قصد به آنها نمی‌شود، زیرا که می‌بینیم می‌تواند کسی تصریح کند به اینکه مصالحه کردم جمیع اموال خود را خواه علم به ملکیت آنها داشته باشم یا نه، و اعتقاد عدم ملکیت آن را داشته باشم یا نه، و همچنین در وصیت و نذر و اگر اعتقاد عدم ملکیت مستلزم عدم تعلق قصد بود لازم می‌آید تناقض در صورت تصریح پس می‌تواند شد کسی قصد تعلق مصالحه را مثلاً بجمیع اموال واقعیّه خود کند خواه اعتقاد عدم ملکیت آنها را داشته باشد یا نه و مقارن شود آن قصد به اعتقاد عدم ملکیت بعضی و اعتقاد عدم ملکیت مستلزم عدم تعلق قصد نیست، و اگر هم باشد مستلزم زیاده از این نیست که اگر اعتقاد من مطابق واقع باشد مصالحه به آن تعلق نگرفته مطلقاً، و حاصل آن این است که بر ما لازم است که متابعت مقتضای لفظ را در معاملات بکنیم. و هرگاه عقدی واقع شود حکم به تعلق آن به جمیع معانی حقیقیّه لفظی که مورد عقد است علی الظاهر بکنیم مگر با دلیل صارف از بعضی معانی، و محض اعتقاد عدم دخول فردی در

معنی، صرف لفظ را از حقیقت نمی‌کند.

و اما آنچه گفته شد: مسبوقیت صلح به وقف قرینه عدم اراده این ملک است، زیرا که اگر سؤال کنیم از زید که اراده این ملک را نیز نموده‌ای یا نه، جواب می‌گوید: نه. جواب می‌گوییم که مسبوقیت صلح به وقف صحیح قرینه عدم دخول می‌شود نه مطلق وقف و تو که از زید سؤال می‌کنی سؤال تمام بکن و پیرس که این ملک را که وقف کرده‌ای وقف آن فی الواقع باطل است آیا داخل مصالحه هست یا نه می‌دانیم خواهد گفت بلی و اگر گویی که از کجا خواهد گفت، بلی، و گاه است بگوید نه، جواب می‌گوییم که: آنچه ضرر به ما دارد یقین به تصریح به عدم دخول است نه عدم یقین به آن، زیرا که تکلیف ما این است که به مقتضای عمومات الفاظ عامه و حقائق آنها حکم کنیم، مگر در صورت یقین به صرف از حقیقت، و الله سبحانه هو العالم.



س ۹: شخصی مشغول ذمه کسی می‌باشد بسیار، و بعد طرفین به مصالحه راضی شدند، بعد از مصالحه آیا می‌تواند آن شخصی که مشغول ذمه است نماز بکند به آن مال، و غسل کند یا نه، و مصالحه به ده یک آن مال شد که هزار تومان مشغول ذمه بود به صد تومان مصالحه شده و عین مال آنچه موجود بود را نگیرد، و آنچه هم تلف شده بود به این قسم مصالحه شد.

ج: مخفی نماند که مصالح یعنی صاحب حق یا مطلع و عالم بر قدر حق خود در نزد مصالح له و عالم به اعیان موجود نزد او بوده یا نه، پس اگر عالم باشد به قدر حق خود بر ذمه او و به اعیان موجود در نزد او و با وجود این به چیز اندک صلح کند به طیب نفس و رضای خاطر، یعنی یقین به رضای او حاصل شود، در این صورت مصالحه مسطوره واقعاً و ظاهراً صحیح است، و مصالح له بری الذمه می‌شود و در اعیان موجوده می‌تواند تصرف کند و نماز کند و غسل کند، و اگر عالم نباشد به قدر حق و وجود اعیان، و باز به طیب خاطر مصالحه کند به نوعی که شامل قدر این حق و این اعیان باشد به این نحو که بگوید: هر قدر حق که

باشد اگرچه فلان قدر باشد، یعنی قدری که مساوی شغل ذمگی اعیان باشد یا زیادت، باز صلح صحیح است و موجب برائت ذمه و جواز تصرف می شود. ولیکن در هر صورت شرط است در حصول برائت ذمه و جواز تصرف که یقین به رضای او باشد به صلح مذکور، و گذشت او به طیب خاطر باشد، و در صورت جهل یقین باشد که اگر می دانست که این قدر حق بر ذمه مصالح له دارد و عین اعیان موجود است باز راضی به صلح مزبور می بود و مصالحه می کرد نه اینکه همچنین داند که بیش از این نیست و از بابت تعارف بگوید: حتی فلان مبلغ و فلان مبلغ، همچنان که متعارف است که مردی چیزی را می فروشد به ده تومان و می گوید که: اگر صد تومان هم بیارزد از عین او گذشتم، و حال اینکه اگر احتمال بدهد که دوازده تومان می ارزد از دو تومان نمی گذرد چه جای صد تومان، باید به این وضع نباشد بلکه بداند که اگر فی الواقع می دانست که اینقدر هست باز می گذشت.

و در این موضع بسیار امر مشتبه می شود وقتی که مصالح هزار تومان را به صد تومان مصالحه می کند و از گرفتن مال المصالحه بسیار شاد و خرم می شود و اظهار خوشوقتی می کند، چنین تصوّر می شود که این خشنودی از مصالحه است، و حال اینکه نه چنین است، بلکه این شادی از برای مشخص کردن صد تومان است، نه به جهت گذشتن به صد تومان. خلاصه اینکه باید یقین حاصل شود که رضامندی و خشنودی در مصالحه مجموع است.

پس اگر کسی هزار تومان از کسی خواهد و آن دهنده منکر باشد و صاحب حق از اثبات عاجز باشد، به این جهت به صد تومان [مصالحه کند] یا از اثبات عاجز نباشد و لکن نتواند از آن شخص بگیرد، یعنی او ندهد، و اگر هم بدهد تشویش داشته باشد از گرفتن، یا اگر آن شخص هم بگوید: می دهم و خاطر جمع باش، باز او مطمئن نشود و به این جهت صلح کند، آن دهنده از زیادت از آنچه داده بریء الذمه نمی شود و تصرف او در اعیان جائز نیست.

و در حدیث صحیح منقول است از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام که

فرمودند که: هرگاه مردی دادنی باشد به کسی و مسامحه کند تا آن شخص گرفتگی بمیرد پس با ورثه او مصالحه کند به یک چیزی و آن چیز را به ورثه بدهد، باقیمانده را در روز قیامت آن شخص میّت از آن مطالبه خواهد کرد و خواهد گرفت.^۱



س ۱۰: چه می‌فرمایند در خصوص مصالحه‌ای که در حضور شریف یا وکلای آن صاحب شد در خصوص اموال مجهول المالک و حرام محض که صاحبش مشخص نبوده، و آنچه مشغول الذمه بودم از تصرفات سابق و لاحق، آیا بعد از مصالحه شخصی که من علم دارم که از من پنج هزار تومان می‌خواهد، و هزار تومان آن موجود می‌باشد که عبارت از عین المال است ردّ می‌شود، باقی دیگر مال‌ها می‌باشد که تلف شده است، و در مصالحه این امورات تمام منظور بود، آیا باید همین باقی عین را به صاحب مال داد و مدّعی را دیگر حقّی نیست و من مشغول ذمه او نیستم، یا نه باید باقی اموال که تلف شده است همان قیمت را به او بدهم، و مصالحه رفع اشتغال ذمگی اشخاص معین را نمی‌کند چه حاضر باشد و چه غایب که بعد بیایند و ادّعا بکنند؟

ج: فقیر را حقّی، و مجتهد را اختیاری در اموال کسانی که معین می‌باشند نیست، و مجتهد از جانب فقراء مصالحه آن را نمی‌تواند بکند و اختیاری ندارد، بلکه باید آن شخص خواه حاضر و خواه غایب باقی مانده عین المال را به او ردّ کرده و قیمت تلف شده را به او رسانیده، یا از او استرضا حاصل نمود، و بدون این برائت ذمه حاصل نمی‌شود.



س ۱۱: با شخصی در امری مصالحه شود و وجه حرام در عوض به او داده شود، در حالت اینکه او مطلع باشد که وجه مال المصالحه حرام است، آیا

مصالحه درست است یا نه؟

ج: اگر مصالحه به ثمن غیر معین بشود و بعد وجه حرام داده شده مصالحه صحیح است، و اگر به همان وجه حرام مصالحه شود مصالحه فاسد است.



س ۱۲: چه می‌فرمایند که حقّی از سلسله‌ای بر ذمه من بود، و آن سلسله غایب بودند، و با یک نفر از کبار آن سلسله در حضور عدول مؤمنین مصالحه نمودم، و آن شخص حقّ خود و سائر منسوبین غایب خود را مصالحه نمود که برود و از سائر منسوبین غائب تحلیل حاصل نماید، آیا چنین مصالحه‌ای صحیح است؟

ج: در این صورت مصالحه از جانب غایبین فضولی خواهد بود، اگر آن شخص رفت و از سائر منسوبان استحلال حاصل کرد و آنها به آن مصالحه راضی شدند مصالحه صحیح و برائت ذمه از برای شما حاصل است و اگر راضی نشدند صحیح نیست، و تا علم هم نرسانید به رضای همه برائت ذمه از حقّ همه حاصل نخواهد شد.



س ۱۳: زید املاکی را به عنوان ملکیت متصرف بوده سالها، و بعضی از اهل ولایتی دیگر بر آن املاک ادّعای مالکیت می‌نمایند، و ایشان عمرو را وکیل نموده در خصوص طی منازعه با زید، و او را وکیل می‌کنند در مرافعه و مصالحه و مواهبه به هر نوع که مصلحت بدانند، و عمرو آمده و با زید دعاوی ایشان را مصالحه می‌کند به دویست دینار پول سیاه و یک من گندم، و لکن قبل از ایقاع صیغه مصالحه با زید شرط و قرار می‌دهند که مبلغی معتدّ به جهت موکلین به او بدهد، و لکن صیغه مصالحه بر همان دویست دینار و گندم واقع می‌شود، آیا در این مصالحه سخنی می‌توان گفت که این موافق مصلحت موکلین نیست یا نه، بلکه مصالحه لازمه است؟

ج: مسأله موقوف به بیان چند امر است:

اَوّل: بدانکه بر وکیل مراعات و ملاحظه مصلحت موکّل لازم است، و بدون ملاحظه آن تصرف او غیر ممضی است، و عرف و عادت بر لزوم آن حاکم است، چه مقتضای عادت اراده موکّل است موافق مصلحت را، و مقتضای اصل این است، و همانا فی الجمله اجماعی نیز می باشد و بعضی ادّعی اجماع هم بر آن نموده اند، پس هرگاه وکیل عملی از برای موکّل کند که ملاحظه مصلحت در آن نکرده باشد، آن عمل ممضی نیست، و اگر صیغه جاری نموده باشد بر وجه خلاف مصلحت لازم نیست و بعضی گفته اند: فضولی واقع می شود، و اظهر عدم صحّت آن است، همچنان که وجه آن را در موضعی دیگر بیان نموده ایم.

ولکن آنچه مذکور شد از وجوب ملاحظه مصلحت و لزوم مراعات آن نه بر وجه اطلاق است، بلکه در بعضی صور است، زیرا که توکیل موکّل وکیل را یا بر سبیل اطلاق است، مثل اینکه بگوید: «وکلّک فی بیع داری» یا بر سبیل عموم است، مثل: «وکلّک فی بیع داری بأی ثمن ترید...» یا به نوع خاصی است، مثل: «وکلّک فی بیع داری بعشرة توامین» و وجوب ملاحظه مصلحت مخصوص به صورت اوّل است، و اما در صورت دوم و سوم ملاحظه مصلحت در آنچه عموم شامل آن است یا بخصوص ذکر کرده لازم نیست.

پس در صورت سوم هرگاه خواهد به ده تومان بفروشد و حال اینکه صد تومان گنجایش داشته باشد بیع صحیح است، و همچنین در صورت دوم اگر وکیل خواهد خانه مذکوره را به ده تومان بفروشد و به آن قیمت بفروشد درست است، زیرا که در صورت دلالت عموم یا تصریح به فردی تفاهم عرفی بر خلاف آن راه ندارد، و اجماعی هم در این صورت نیست، بلکه ظاهراً اجماع بر خلاف است، و اصل هم در این صورت به ادله نفوذ عمل وکیل در ما وکلّ فیه مندفع است.

بلی صورت تعمیم و تخصیص نیز بر دو قسم است، یکی به نحوی که مذکور شد که مقید به مصلحت نباشد، دوم اینکه مقید به مصلحت باشد، مثل اینکه

بگوید: وکیلی در فروختن خانه من به هر قیمتی که فلان کس بگوید اگر مصلحت دانی، یا وکیلی در فروختن آن به ده تومان اگر صلاح دانی، یا در فروختن به یک تومان تا صد تومان هرچه صلاح دانی، و این قسم نیز مثل صورت اطلاق است که ملاحظه مصلحت در آن لازم است و بدون مراعات این عمل غیر ممضی است.

و اگر بگوید: وکیلی در مبیاعه و مصالحه و هبه هریک را صلاح دانی در این صورت اختیار یکی از آنها مقید به مصلحت است، اما نسبت به هریک از آنها یعنی کیفیت مبیاعه یا مصالحه یا هبه مطلق است، و در آن نیز مراعات مصلحت لازم است، چه دانستی که صورت اطلاق لازم دارد مراعات مصلحت را.

و از اینجا معلوم می شود که اگر بگوید: وکیلی در مبیاعه و مصالحه و هبه به هر نوع که مصلحت دانی، باز مراعات مصلحت لازم می شود، زیرا که قید یا راجع به اختیار یکی از این اقسام است اما کیفیت هریک مطلق است، یا راجع است هم به تعیین قسم، و هم به کیفیت، و علی التقدیرین در هر دو مراعات مصلحت موکّل و ملاحظه آن لازم است.

دوم: اینکه مصلحتی که در صورت اطلاق یا تقیید رجوع به آن می شود مصلحت معلومه از برای وکیل است یا مصلحت واقعی به حسب علم وکیل، نه مصلحت واقعی مطلقاً، یا مصلحت به حسب علم موکّل، همچنان که محقق اردبیلی قدس سره در شرح ارشاد در مسأله توکیل در شراء تصریح به آن فرموده، و قدر ثابت از ادله هم همین قسم از مصلحت است، بلکه امر به مراعات مصلحت واقعی مطلقاً من دون تقیید بحسب علم الوکیل امر بما لا یمكن الوصول الیه است.

سوم: بدانکه در فهم موافق بودن چیزی از برای مصلحت و عدم توافق به آن باید رجوع به جمیع اطراف عمل نمود، و آنچه ملاحظه جمیع اطراف موافق مصلحت موکّل باشد باید از آن تجاوز نکرد، پس گاه است امری نسبت به شخصی مصلحت است و نسبت به دیگری نه، مثل اینکه گاه است کسی ادعائی

بر شخصی دارد، و منجر به قسم می شود، و وکیل آن را مصالحه می کند به ده تومان، و ده تومان دادن نسبت به بعضی اشخاص اصلح از قسم خوردن است نسبت به بعضی دیگر نه، و همچنین می شود فروختن خانه به ده تومان به شخصی یا در وقتی مصلحت باشد و در وقتی دیگر، یا شخصی دیگر نباشد، و همچنین گاه است وکیلی از برای موکل مصلحت می داند فروختن خانه او را به قیمت نازلی، جائز می شود، و همچنین می شود شخصی ادّعی هزار تومان به کسی کند، و دیگری هم ادّعی هزار تومان به شخص دیگر، و مصالحه کردن دعوای شخص اوّل به پنجاه تومان مصلحت او باشد، و مصالحه کردن دعوای ثانی به سیصد تومان مصلحت نباشد، مثل اینکه ادّعی اوّل بینه مقبوله نداشته باشد یا داشته باشد و حضور ایشان متعسر باشد، یا وصول تنخواه از مدّعی علیه صعوبت داشته باشد، یا مورث مفاسد دیگر باشد و ادّعی اوّل^۱ قریب الثبوت باشد و بر شخص ملّیء باشد و نحو اینها.

چهارم: مخفی نماند که مصلحتی که ملاحظه آن لازم است مصلحت در وقت عمل است، نه بعد از آن، پس مثلاً هرگاه کسی ادّعائی بر دیگری داشته باشد که اثبات آن متعسر باشد مثل اینکه نداند که شاهی هست، یا بداند و دسترسی به آن نباشد و آن را مصالحه کند به مبلغ معینی، و بعد از وقوع مصالحه معلوم شود که عدولی چند بر آن مطلب شاهدند، و ابتدا به شهود بر نخورده باشد مصالحه صحیح است، اگرچه بعد از علم به بودن شهود موافق مصلحت نباشد، به شرطی که وکیل ابتداء به قدر میسور تفحص از وجود شهود کرده باشد و بر نخورده باشد.

پنجم: مذکور شد که مصلحتی که ملاحظه آن از برای وکیل لازم است مصلحت واقعیه به حسب علم وکیل است، نه مصلحت واقعیه مطلق، پس اگر عملی بدون علم به مصلحت بکند آن عمل یا فضولی یا باطل خواهد بود، و اگر علم به مصلحت داشته باشد، یعنی چنان داند که در وقت عمل مطابق

است و بعد از آن معلوم می شود که آن وقت مصلحت نبوده و وکیل خطا کرده نظر به اینکه لزوم مراعات زیاده از مصلحت به حسب علم وکیل ثابت نشده و آن، مراعات شده عمل وکیل صحیح و ممضی خواهد بود، و بر او ضمانی و حرجی نخواهد بود.

بلی هرگاه این عمل از قبیل بیع و صلح و نحو اینها باشد و خطای وکیل موجب ضرری بر موکل باشد، به جهت ادله نفی ضرر و ضرار جبران ضرر موکل به بذل تفاوت از جانب مشتری و مصالح له یا ثبوت خیار فسخ از برای موکل باید بشود، اما هرگاه مثل ذبح یا طلاق یا نحو اینها باشد بر کسی چیزی لازم نیست، مثل اینکه شخصی را وکیل کند در طلاق زوجه او یا ذبح بقرة او اگر مصلحت داند، و او مصلحت دانست و طلاق گفت، یا ذبح کرد، و بعد معلوم شد که در مصلحت دانستن اشتباه کرده بود، در این صورت طلاق صحیح، و ذبح مشروع واقع شده و بر کسی چیزی نیست و تلافی ندارد.

و هرگاه این امور معلوم شد در مسأله مفروضه می گوئیم: چون مقید به «هر نوع صلاح داند» شده لا محاله باید عملی که وکیل نموده موافق مصلحت موکلین او باشد، و هرگاه موافق نباشد صحیح نیست بنابر اظهر، و فضولی واقع می شود بنابر احتمالی، و قدر لازم از مصلحت همان مصلحتی است که وکیل مصلحت داند، پس هرگاه عمل آن موافق مصلحت زید (عمرو ظ) وکیل باشد صحیح است، و مراد از مصلحت زید (عمرو ظ) وکیل آن است که جهت اصلحتی به جهت آن در دست داشته باشد، نه محض اینکه من چنین می دانستم.

و اما اینکه این عملی که واقع شده یعنی، صلح به دوستان دینار و یک من گندم شده با قرار دادن وجه معین معتد به آیا موافق مصلحت موکلین بوده یا نه، پس این از موضوعات است و وظیفه عالم در آن رجوع به اهل عرف و عادت است از کسانی که به جمیع اطراف واقعه محیط و مطلع باشند، و همچنین مرجع مصالح و مصالح له نیز اهل عرف و عادت است، و در صورت تنازع مرافعه می کنند و حاکم شرعی بعد از شنیدن سخن طرفین و احاطه بر اطراف واقعه

و رجوع به عرف و عادت حکم می‌کند.

بلی یکی سؤال در اینجا باقی می‌ماند، و آن این است که هرگاه مصالحه مسطوره به دویست دینار و یک من گندم موافق مصلحت موکلین نباشد، و مصالحه به وجه معینی موافق مصلحت باشد، و مصالحه را به آن وجه نکنند، بلکه به دویست دینار و یک من گندم کنند، ولیکن قرارداد قبل از مصالحه، دادن آن وجه باشد بدون اینکه جزء مال المصالحه شود، و مصالح له هم دادن آن وجه را مضایقه نکنند، بلکه هر وقت خواهند تسلیم نمایند، آیا چون جزء مال المصالحه نشده مصالحه باطل می‌شود، یا مجرد قرار دادن و انقیاد مصالح له به دادن او کفایت می‌کند؟

و جواب آن این است که بعد از آنکه وجه به قدری باشد که معتدّ به باشد، و عرفاً مصالحه به آن موافق مصلحت باشد، تفاوت میان قرارداد قبل از مصالحه با انقیاد مصالح له به دادن آن، و میان جزء مال المصالحه بودن نباشد، چه عرف که مرجع در تعیین موافق مصلحت و مخالف آن است، در میان این دو فرقی نمی‌گذارد، و مجرد جزء مال المصالحه بودن یا لازم بودن موجب تفرقه نمی‌شود.

پس هرگاه تشکیک در صحّت مصالحه به مجرد همین تفرقه باشد تشکیک علی الظاهر راه ندارد و حکم به صحّت مصالحه می‌شود، و هرگاه تشکیک از راه عدم اعتداد به آن وجه و عدم موافق مصلحت بودن باشد اگرچه جزء مال المصالحه هم باشد آن مرحله دیگر است و مرجع در آن رجوع به اهل عرف و عادت است بعد از احاطه ایشان به جمیع اطراف واقعه.



س ۱۴: در مصالحه خیار غبن و خیار مجلس هست یا نه؟

ج: خیار غبن هست، و خیار مجلس نیست.



س ۱۵: مرحوم حاجی محمد علی کافه و قاطبه ائاث الدار و مصالح الأملاک متصرفی خود را از فروش، و ظروف، و نقود، و کرابیس و سائر اجناس

موجودی خود را از شیر و گندم و لوبیا و غیره به یک ولد صغیر خود، و هو ابراهیم، و یک بنت صغیره خود و هی آمنه، و زوجه همدانیه خود مصالحه نماید به این نهج که نصف از ولد او ابراهیم باشد، و نصف دیگر سویه از زوجه او و آمنه بنت او باشد، و در ضمن العقد شرط نموده است که پنج تومان ابراهیم و پنج تومان زوجه او و آمنه بنت او به خدیجه بیگم بنت کبیره او از مصالح بدهند، و صیغه مصالحه جاری شود، لیکن چون مصالحه مرقومه به اولاد خود بوده، همچنین دانسته اند که در مصالحه به ذی رحم مال المصالحه شرط نیست، به این تقریب مصالحه مرقومه مال المصالحه ندارد، و سواد مصالحه نامچه خدمت ملازمان فرستاده شده، آیا شرعاً نظر به اینکه مصالحه مرقومه مال المصالحه ندارد همچنان که در سواد مصالحه نامچه به نظر شریف رسیده است، مصالحه مرقومه صحیح است یا نه؟

ج: بر صحت مصالحه بدون مال المصالحه دلیلی ندارم، و اصل فساد است، پس ظاهر فساد مصالحه مرقومه است.

(۱۱۷)

س ۱۶: هرگاه شخصی املاکی به اولاد خود مصالحه نماید، و جمعی از عدول شاهد بر اقرار او بر مصالحه باشند و آن شخص متوفی شود، ولیکن در کاغذ مصالحه نامچه بدون مال المصالحه قلمی شده باشد، و نویسنده کاغذ هم بگوید: من صیغه گفتم و چنان دانستم که در مصالحه ذی رحم مانند هبه، به عوض محتاج نیست، و بدون مال المصالحه صیغه گفتم، آیا در این صورت حکم به فساد مصالحه می شود یا صحت آن؟

ج: ظاهر آن است که بعد از ثبوت اقرار او به مصالحه مطلقه به واسطه شهود، بر اقرار خود مأخوذ باشد، و از جهت اقرار حکم به صحت مصالحه شود، و عدم قید مال المصالحه در مصالحه نامچه معارض شهادت شهود نمی شود، و همچنین قول نویسنده کاغذ، چه درست نبودن صیغه که او گفته مستلزم عدم وقوع مصالحه بر وجه صحیح نیست، ممکن که به نحو صحیح نیز واقع شده باشد.

﴿۱۱۳﴾

س ۱۷: شخصی اموال خود را بلا تعیین مصالحه نموده است به دو نفر ولد کبیر خود، و در ضمن العقد شرط کرده که متصالحین ثلث اموال مزبوره را به یک ولد او که حال صغیر است بعد از هشت سال دیگر بدهند، به این نحو که صغیر نیز قدری غیر معین مال دارد، متصالحان ملاحظه کنند که چقدر شده است، بعد از هشت سال اینقدر به صغیر بدهند که با مال خود او که ضم شود سه نفر مساوی داشته باشند، آیا این مصالحه چه صورت دارد؟

ج: این مصالحه باطل است، به جهت جهل شرط، و به فساد شرط مشروط نیز باطل می شود. واللہ العالم.

﴿۱۱۴﴾

س ۱۸: هرگاه کسی حقّی را صلح کند و عالم به کمیت و کیفیت آن نباشد، آیا بعد از اطلاع می تواند صلح را بر هم زند یا نه؟

ج: هرگاه بعد از اطلاع دید که مغبون است ادعای غبن می تواند کرد، پس اگر آن طرف صلح غبن او را داد و او را از غبن بیرون آورد صلح لازم است و الا آن شخص را فسخ مصالحه می رسد. واللہ العالم.

﴿۱۱۵﴾

س ۱۹: آیا در مصالحه جهالت کیل یا وزن یا ذرع عوضین یا احدهما مضر در صحّت آن است یا نه؟

ج: نه مضر نیست بنا بر اقوی هرگاه مشاهد باشد یا معهود باشد فیما بین متصالحین خلاصه آنکه مجهول مطلق نباشد.

﴿۱۱۶﴾

س ۲۰: آیا مصالحه نمودن منافع حیوان محلل را مثل میش یا گاو میش در مدت معینه مثلاً شش ماه یا ده ماه به مقدار معینی از روغن یا شیر یا پنیر یا غیر اینها از نقد یا جنس جایز است شرعاً یا نه؟

ج: محذوری در آن نمی بینم و جایز است بلکه اقوی در نظر حقیر صحّت

اجاره حیوانات است به جهت منافع آتیه از شیر و پشم و نحو اینها.



س ۲۱: زید مالی به ولد خود صلح نموده به شرط اینکه نعش او را بعد از فوت حمل به قم نماید و بعد از فوت او را در بلد خود دفن نموده آیا سایر ورثه را نظر بعدم وفای شرط خیار فسخ و تقسیم آن مال می رسد و آیا هرگاه بعد از بیست سال ولد خواهد به جهت وفای به شرط نبش قبر نموده او را حمل به قم نماید جایز است و وفای به شرط شده یا نه؟

ج: ظاهر آن است که ورثه را خیار فسخ مصالحه هست و می توانند مصالحه را فسخ کنند و تقسیم نمایند زیرا که حق آن است که هرگاه اجبار بر شرط ممکن باشد مشروط له مخیر است میان اجبار و فسخ و با عدم امکان اجبار او را اختیار فسخ است و در ما نحن فیه اجبار ممکن نیست زیرا که ظاهر آن است که مراد مصالح نقل نعش در اوقات بعد از موت به فاصله قریب است نه بعد از بیست سال بلکه در آن وقت آن راه هم نعش نمی گویند و استخوان است پس نقل بعد از بیست سال فایده ندارد پس ورثه را می رسد که با وجود بقای ترکه مصالحه را فسخ و آن را تقسیم نمایند و الله العالم.



س ۲۲: آیا جهل در مصالحه باعث بطلان مصالحه است یا نه بینوا توجروا؟
ج: مخفی نماند که جهل در آنچه مصالحه بر آن واقع می شود بر دو قسم است. یکی آنکه واقعاً و ظاهراً مجهول باشد و تعیین واقعی نداشته باشد مثل اینکه صلح کند قدری از خانه خود را بدون تعیین آن قدر یا یک پارچه غیر معین از پارچه هائی که در حجره دارد.

دوم آنکه واقعاً معین باشد اما نزد متصالحین یا احدهما مجهول باشد مثل اینکه صلح کند پارچه را که در صندوق است و غیر آن یک پارچه نباشد یا نصف اموال خود را در صورتی که ندانند مال چه قدر است پس اگر جهل در مصالحه از قبیل اول باشد صلح باطل است و اگر از قبیل ثانی باشد صحیح است و ظاهر

از سؤال آن است که صلح از قبیل ثانی است زیرا که صلح بر اعیان موجوده معینّه مجهول العین و الوصف واقع شده پس صحیح خواهد بود بلی اگر از قبیل اوّل باشد مثل اینکه صلح کرده باشد اعیان موجوده معینّه معلومه را و بعضی دیگر از اموال غیر معینّه در واقع و ظاهر را چون یکی از اجناسی که در صندوق است بدون تعیین آن جنس یا نقد و اجناس صندوق صلح باطل خواهد بود.

و اما مسأله اخیر،^۱ بلی عمل به شرط جایز و در ضمن العقد لازم لازم است و هرگاه بعمل نیامد در مسأله اقوال متعدده است و حقّ آن است که اگر تحقق آن ممکن نباشد و اجبار بر عمل آوردن آن میسر نباشد مشروط له را خیار فسخ آن عقد است و اگر اجبار مشروط علیه بر اتیان به شرط ممکن باشد مشروط له مخیر است میان اجبار و فسخ هریک را خواهد می تواند اختیار کند و الله سبحانه و هو العالم.



س ۲۳: هرگاه کسی را ادّعائی بر کسی باشد و او منکر باشد و مصالحه واقع شود فیما بین آنها بمال المصالحه معینی و بعد حقیقت یکی از طرفین به بیّنه یا اقرار ثابت شود آیا آن مصالحه صحیح و لازمه است و مثبت حقّ را تسلّطی نیست یا مصالحه غیر صحیح و یا غیر لازمه است و او را مطالبه حقّ ثابت خود می رسد؟

ج: بدانکه صلح بر دو قسم است زیرا که یا مسبوق به نزاعی نیست مثل اینکه بدون سبق نزاعی صلح می کند مالی از خود را به دیگری بمال المصالحه معینی و خلافتی در صحت این صلح و لزوم آن نیست و اخبار نیز بر آن دلالت می کند و این نوع مصالحه از محط سؤال خارج است.

یا مسبوق به نزاعی هست.

و این نیز بر دو قسم است:

یکی آنکه صلح به مجرّد رفع نزاع واقع می شود بدون اینکه عقدی یا عوضی یا

مال المصالحه در کار باشد و این است که در عرف آشتی گویند و در کتاب الهی اکثر بلکه کلّ صلح به این معنی واقع شده و این نیز از محط سؤال خارج است.

دوم آنکه نزاع به جهت ادّعای حقّی عینی یا غیر عینی باشد و آن را صلح کنند بمال المصالحه معینی و این نوع صلح نیز صحیح و لازم است فی الجمله بالاتفاق و این نوع صلح است که مورد سؤال است و شکّی نیست که تا در مسأله حقّ مدّعی یا بطلان ادّعای او به اعتراف یا به بیّنه ثابت نشده آن صلح محکوم به صحّت و لزوم است و اگر بدون ثبوت بعد از مصالحه همان ادّعا را کند لغو و غیر مسموع است اما هرگاه بعد از مصالحه حقّ احد طرفین به اعتراف دیگری یا به بیّنه عادلّه واضح شود آیا باز محقّ را مطالبه حقّ نمی‌رسد چنانچه هرگاه به قسم رفع نزاع شده باشد چه در این صورت بالاتفاق و الاخبار بعد از آن ادّعا مسموع نیست، یا مطالبه می‌رسد؟ ظاهر فساد مصالحه و جواز مطالبه است چنانچه والد ماجد حقیر در «انیس التجار» تصریح به فساد مصالحه و جواز مطالبه فرموده‌اند.^۱

و آن نیز ظاهر از کلام بسیاری از فقها است چنانکه فرموده‌اند در مسأله جواز الصلح مع الاقرار والانکار:

ان كان المدّعی محقّاً استباح مادفع اليه المنکر صلحاً و الا فهو حرام باطناً
 عیناً کان ام دیناً حتی لو صالح عن العین بمال فیهی باجمعها حرام و لا یستثنی له
 مقدار ما دفع عن العوض بفساد المعاوضة فی نفس الامر لانه انما صالح المحق
 المبطل دفعاً لدعواه کاذباً و قد یكون استدفع بالصلح ضرراً عن نفسه او ماله
 و مثل هذا لا یعدّ تراض یبیح اکل مال الغير.

و همچنین بعضی گفته‌اند در تفسیر قوله علیه السلام: الا ما حرم حلالاً
 و حلال حراماً أنه صلح المنکر علی بعض المدّعی او منفعتة او بذله مع کون
 احدهما عالماً بفساد الدعوی لکنه صحیح ظاهراً و ان فسد باطناً.

و واضح است که مراد بفساد باطنی آن است که اگر کاشف بعمل آید محکوم به فساد می‌شود.

و دلیل بر فساد معامله مسطوره اصل فساد است در معاملات که از اصول ثابتة مسلمة است و تا دلیلی بر صحتّ معامله نبوده باشد حکم به فساد آن می‌شود و در مفروض مسأله دلیلی بر صحتّ نیست زیرا که دلیل آن یکی از چند چیز می‌تواند شد.

اوّل اخبار وارده در خصوص صلح؛

دوم عموماً صحتّ و لزوم عقد؛

سوم اجماع بر صحتّ و لزوم مصالحه؛

چهارم استصحاب صحتّ و لزوم محکوم بهما قبل ظهور الحقّ؛

و هیچیک تامّ نیستند در دلالت.

اما اوّل به جهت اینکه اخبار وارده در صلح دالّه بر لزوم چیزی که شامل این قسم نیز باشد بر نخورد بلی حدیث الصلح جائز بین المسلمین توهم عموم آن از برای ما نحن فیه می‌شود ولیکن در دلالت آن بر لزوم نظر است و حمل جواز بر لزوم بی دلیل است علاوه بر اینکه شمول صلح در لغت یا عرف زمان شارع از برای آن نوع معامله محلّ کلام است چنانکه از ملاحظه معنی لغوی صلح از کتب لغت وجه آن معلوم می‌شود.

و اما ثانی پس به جهت اینکه چنین عمومی نیست مگر اینکه جمعی استدلال می‌کنند بر اصالت لزوم عقود به آیه مبارکه اوفوا بالعقود و بادلّه داله بر لزوم شرط و وعد، و ما عدم دلالت آنها را مشروحا در کتاب عوائد الایام بیان نموده ایم.^۱

و اما ثالث پس واضح است به جهت اختصاص اجماع محضّل (محقق) به صورت عدم ظهور بطلان دعوی احد طرفین.

۱- عوائد الایام، ص ۵ به بعد.

و اما رابع به جهت اینکه صحت استصحاب موقوف است به اینکه شک مختص زمان لاحق باشد اما هرگاه شک راجع به زمان سابق نیز بشود بالقطع استصحاب نیز صحیح نیست چنانکه در کتاب مناہج الاحکام بیان آن را نموده‌ایم مثل اینکه هرگاه در جایی حیوانی ببینیم که به ظرفی سر کند و بیرون رود و یقین کنیم که سگ است حکم به نجاست آن ظرف می‌شود پس هرگاه بعد از آن ما بیرون رویم از آنجا و ببینیم سگی و گوسفندی در آنجا هستند و تشکیک کنیم که آیا آنکه ابتدا سر به ظرف کرد سگ بود یا گوسفند نمی‌توان نجاست را مستصحب داشت.

و مخفی نماند که حکم چنین است در صورتی که به بیّنه یا اعتراف فساد ادّعا در بعض مدّعی نیز ظاهر شود و دلیل آن بعینه دلیل فساد مصالحه است در صورت ظهور فساد کلّ دعوی در کلّ.

اگر کسی بگوید که پس بنابراین لازم می‌آید که هرگاه مصالحه واقع شود و بعد احد طرفین از آن مصالحه نادم شود تواند آن را فاسد کند به اعتراف بابطال قول خود در بعضی قلیل از آنچه ادّعا می‌کرده یا انکار می‌نموده.

جواب گوییم لزوم این چه نقص و عیبی دارد پس به اعتراف او بعض حقّ دیگری ثابت [است] و چون مصالحه فاسد شد باز ادّعای آن دیگر در همه بر جا خواهد بود و ادّعا خواهد نمود.

علاوه بر این آنکه آن دیگری را می‌رسد که او را قسم دهد که اعتراف به جهت افساد مصالحه نیست هرگاه فساد او به جهت معترف نافع باشد و دیگری چنین مظنه کند که اعتراف او بخصوص این جهت است.

و هم چنین فرقی نیست در فساد مصالحه مسطوره میان اینکه مصالحه بر مدّعی به واقع شده باشد یعنی حقّی که در مدّعی به است صلح شده باشد یا بر ادّعا یعنی حقّ الدعوی را صلح نموده باشد و دلیل آن نیز از آنچه مذکور شد ظاهر است و الله العالم.



س ۲۴: هرگاه زید یک دانگ و نیم مزرعه را ادعا به عمرو کند از بابت ارث یا بعضی چیزهای دیگر و عمرو همان دعوی یک دانگ و نیم و سایر دعاوی او را مصالحه کند به نیم دانگ مشاع از آن مزرعه یا مبلغی نقد و جنس دیگر، بعد عمرو اقرار نماید که نیم دانگ این مزرعه مشاعاً مال زید بوده و حال هم است آیا در این صورت زید مستحق نیم دانگ خواهد بود، یا نیم دانگ به جهت مصالحه و نیم دانگ به جهت اعتراف، یا مستحق یک نیم دانگ خواهد بود به جهت مصالحه یا به جهت اعتراف بینوا توجروا.

ج: در صورت مسطوره زید مصالح زاید از نیم دانگ را محکوم به استحقاق نیست و به جهت مصالحه و اعتراف مذکورین دو نیم دانگ را مستحق نمی‌شود زیرا که اگر بگوییم شرط است در حکم به صحت مصالحه، عدم ظهور بطلان ادعای مدعی یا انکار منکر کلاً او بعضاً و با ظهور احدهما حکم به فساد مصالحه می‌شود چنانچه مستفاد از کلام جمعی از فقها است چون صاحب مسالک و کفایه و شرح کبیر، و والد ماجد حقیر طاب ثراه به آن تصریح فرموده و اقوی نیز این است.

پس در این صورت به جهت اعتراف عمرو به بطلان انکار او در بعض مدعی به و حقیقت دعاوی مدعی مصالحه فاسد خواهد شد و زید نیم دانگ را به جهت اعتراف مالک خواهد شد و نیم دانگ مصالحه ساقط می‌شود و ادعای او در یک دانگ دیگر باقی خواهد بود و هر وقت خواهد می‌تواند ادعا کند.

و اگر قطع نظر از این مطلب کنیم و حکم به بطلان مصالحه نکنیم و حکم به صحت کنیم باز زیاده از نیم دانگ را مستحق نخواهد بود زیرا که زید هر حقی که در یک دانگ و نیم مشاع ادعائی داشت مصالحه کرد به نیم دانگ پس به جهت مصالحه، نیم دانگ خواهد داشت و اعتراف عمرو زیاده بر این نمی‌رساند که زید نیم دانگ داشت و حال هم نیم دانگ دارد و این اثبات حق زائدی بر نیم دانگ نمی‌کند به جهت اینکه اعتراف به اینکه نیم دانگ داشت قبول می‌شود

ولیکن به جهت مصالحه هر حقّی که در یک دانگ و نیم مشاع داشت که از آن جمله نیم دانگ است آن نیم دانگ منتقل به عمرو شد به عوض نیم دانگ مال عمرو چه معاوضه جزء مشاع از چیزی با جزء دیگر از همان چیز مشاعاً به قدر مساوی جایز است بالاجماع مثل اینکه زید دو دانگ از خانه را مشاعاً مالک باشد و عمرو چهار دانگ مشاع آن را پس زید بفروشد یا مصالحه کند دو دانگ مشاع خود را به دو دانگ مشاع عمرو به جهت اجماع مذکور به جهت عمومات بیع و صلح.

و توهّم نشود که در صورتی که هر دو عوض در قدر مساوی باشند و بالاشاعه باشند فایده بر این معامله مترتب نمی شود زیرا که فواید بسیار ممکن است مثل اینکه زید و عمرو هر یک دو دانگ مشاع خانه را داشته باشند زید خواهد دو دانگ مشاع خود را به بکر بفروشد بکر گوید من مطمئن به ملکیت تو نیستم پس عمرو که مطمئن باشد ملک خود را با او معامله کند و زید حصّه ای که از عمرو منتقل به او شده به بکر بفروشد و غیر از این از مصالح و فواید.

پس در ما نحن فیه زید مدّعی یک دانگ و نیم، نیم دانگ عمرو را مالک شد و ملکیت زید از نیم دانگ خود به جهت مصالحه سلب شد و اعتراف به اینکه حال هم نیم دانگ دارد قبول می شود به جهت اینکه به واسطه مصالحه نیم دانگ عمرو به او منتقل شد بلی اگر اعتراف می کرد که سوای نیم دانگ مصالحه نیم دانگ دیگر دارد در این وقت مستحق یک دانگ بود اما عبارتی که گفته اصلاً دلالت بر تعدّد نمی کند.

و توهّم اینکه اقرار عمرو دلالت بر تعدّد نیم دانگ می کند توهّم فاسدی است چه اقسام دلالات منضبط است و در اینجا هیچ یک از آنها متحقق نیست.

و افسد از این توهّم آن است که نیم دانگ مال المصالحه عین همان نیم دانگی است که زید ادّعا می کرده و عمرو به آن اعتراف نموده چه اصلاً راهی به علم به این مطلب نیست و در وقت مصالحه هم عمرو معترف نبوده تا تصریح کرده

باشد و الفاظ واقع در معاملات که محتمل معنی صحیح و فاسد هر دو باشد بالا جماع حمل بر صحیح می‌شود تا اراده فاسد از آن معلوم شود پس اگر کسی بگوید که من در وقت اجراء عقد قصد نداشتم یا قصد فاسدی داشتم بدون ثبوت از او شنیده نمی‌شود و عقد محکوم به صحّت است و همچنین اگر زید و عمرو هریک دو دانگ خانه معین را مالک باشند پس زید بفروشد یا مصالحه کند دو دانگ خود را به بکر و به این نوع صیغه بگوید که من فروختم دو دانگ از خانه فلان را به تو به مبلغی معین و آن هم قبول کند یا بگوید مصالحه کردم همچنین و بعد از معامله بگوید من قصد کردم انتقال دو دانگ بکر (کذا)^۱ را، از او مسموع نمی‌شود بالا جماع الا مع الاثبات.

و همچنین اگر زید بگوید به عمرو من فروختم یا مصالحه کردم فلان چیز را به تو به مبلغ ده تومان و آن نیز قبول کند و بعد عمرو ادّعا کند که من اراده کردم مبلغ ده تومان پول خود زید را از او شنیده نمی‌شود.

بلی اگر عمرو چنین ادّعائی بکند که من چنین قصدی کردم و شرعاً آن را اثبات کند به قبول کردن زید یا نحو دیگر حکم به فساد مصالحه می‌شود و الاّ اجماعی است که مصالحه محکوم به صحّت است.

و مثل این دو است در فساد توهم اینکه چون هریک از مصالحه و اعتراف مقتضای ثبوت نیم دانگ هستند و معارضی از برای مقتضای هیچ کدام نیست لهذا لازم می‌آید استحقاق زید یک دانگ را.

و سبب فساد آنکه صحّت مصالحه رفع ثبوت مقتضای اعتراف را می‌کند چه مقتضای اعتراف ثبوت حقیّت نیم دانگ است از برای آن قبل از مصالحه ایضاً و مقتضای صحّت مصالحه سقوط حقیّت آن نیم دانگ است و انتقال آن به عمرو بعوض نیم دانگ عمرو،

پس اگر گفته شود که آنچه گفته شد همه در وقتی صحیح است که مصالحه

۱- به جای «بکر» باید «عمرو» باشد.

بر حق ادّعائی واقع شده باشد یعنی هر حقی که در مدّعی به داشت اما هرگاه مصالحه بر حقّ الادعاء واقع شده باشد باید دو نیم دانگ داشته باشد زیرا که در این معارضی از برای مقتضای هیچ یک از دو نیم دانگ نیست و [با] مصالحه نیم دانگ اعترافی منتقل نشد به عمرو زیرا که اثر آن بجز سقوط حقّ الدعوی نبود و حقّ الملک بر حال خود باقی است ولیکن چون معلوم نبود حکم بملکیت آن نمی توانست شد حال که به اعتراف معلوم شد باید آن نیم دانگ را بگیرد و بمصالحه حقّ الدعوی هم نیم دانگ مالک باشد و آن مصالحه بر هم نخورده است و اثر آن این است که مدّعی نتواند ادّعای آن را بکند و این مصالحه بر حال خود باقی است و مطالبه نمی تواند بکند و عدم تسلّط او بر مطالبه رفع وجوب تسلیم بر منکر نمی کند در صورت اطلاع او بر عدم رضای مدّعی بر تصرف، و همچنین رفع وجوب امر حاکم شرعی یا سایر مسلمین را از بابت نهی منکر نمی کند.

جواب گوئیم که:

اولاً تمامیت این سخن بر فرض این است که ما مصالحه حقّ الادعاء را ثابت کنیم که صحیح است و در صحت مصالحه حقّ الدعوی کلام است و نظر تحقیق می بیند که دلیل تامی بر صحت مصالحه حقّ الدعوی نیست چنانچه در محلی دیگر به تفصیل بیان نموده ایم.

و ثانیاً آنکه بر فرض تسلیم صحت مصالحه حقّ الادعاء آیا بعد از ظهور بطلان دعوا کلاً یا بعضاً باز مصالحه محکوم به صحت است یا مثل مصالحه حقّ مدّعی به محکوم به فساد است و ظاهر حکم به فساد آن است چنانچه آن نیز در مسأله جداگانه بیان شده.

و ثالثاً این که بر فرض حکم به صحت آن، انفکاک هر یک از مصالحه حقّ ادّعائی و حقّ الادعاء از یکدیگر محل نظر و کلام است چه دور نیست کسی ادّعای اجماع بلکه ضرورت کند بر تلازم فیما بین مصالحتین چه ظاهر آن است که اجماعی باشد که هر که مصالحه کند حقّ خود را در ملکی به دیگری یا مباحه

کند آن را و مصالحه و مباحثه را و بقای آنها را مسلم داشته باشد نمی تواند ادعاء و مطالبه آن را کند به تمسک اینکه من حق ملکیت را مصالحه کردم نه حق الدعوی را و هر که مصالحه کند هرا دعائی که به هر وجهی از وجوه در ملکی داشت به شخص دیگر به مبلغی معین و آن را مسلم داشته باشد دیگر حقی از آن ملک از برای او باقی نخواهد بود و بعد از موت او وارث او نتواند ادعا کند آن ملک را چه اگر مصالحه حق الادعاء مزیل حق ملکیت نباشد حق ملکیت او باقی خواهد بود و وارث او را ادعا خواهد رسید چه او را اختیار اسقاط حق الادعاء وارث نیست نهایت امر آن است که حق الادعاء خود را ساقط می کند و چون ملک بر ملکیت او باقی خواهد بود به وفات او منتقل به وارث خواهد شد و وارث حق خود را خواهد توانست ادعا کند و همچنین حاکم شرعی و سایر اهل حسب هرگاه مصالح را با وجود حیات جنون طاری شود و دور نیست کسی ادعای اجماع بر خلاف این کند.

و هرگاه تلازم فیما بین مصالحتین باشد پس سقوط حق الدعوی مستلزم سقوط حق الملک نیز خواهد بود و نیم دانگ اعترافی به مصالحه حق الادعاء در مجموع یک دانگ و نیم ساقط خواهد شد.

و رابعاً آنکه بر فرض تسلیم عدم تلازم بین المصالحتین شرعاً و قبول انفکاک زوال ملکیت از مصالحه حق الادعاء می گوئیم که بسا باشد که الفاظ را در لغت معنی باشد و بحسب عرف عام یا خاص مفهوم دیگر و بسا باشد که از برای لفظی منفرداً معنی باشد و در وقوع آن در هیئت ترکیب معنی دیگر، و ظاهر آن است که مفهوم عرف این زمان خصوصاً نزد عامه ناس از این ترکیب که صلح کردم هر دعوائی یا ادعائی که در فلان ملک داشتم با تو به فلان مبلغ آن است که هر حقی که در آن ملک داشت از عین یا ادعا مصالحه نموده و مصالح له بغیر از این نمی فهمد و قصد نمی کند نه اینکه مفهوم آن همین مصالحه مجرد مطالبه کردن باشد اگرچه ملک بر ملکیت مدعی باقی باشد و وارث آن تواند ادعا بکند و اگر مجنون شود اولیاء او نتواند ادعا بکنند

و مقصود مصالح له نیز آن باشد، یا احتمال فهم این را بدهد و ظاهراً در این مرحله نتوان تشکیک کرد اگر فردا بمیرد و واجب است حمل الفاظ عقود بر معانی مفهومی در عرف متعاقدين.

و اگر مدعی که مصالح است بگوید من مقصود مجرّد صلح حقّ دعوی بود لا غیر پس اگر مصالح له نیز بگوید که من هم مقصود قبول همین بود لا غیر نزاعی نخواهد بود و اما اگر مصالح له بگوید من مصالحه جمیع حقوق را نفهمیدم و قصد کردم و از این کلام مجرّد اسقاط حقّ الادعای مصالح را نفهمیدم و قصد نکردم پس نظر به ظهور و تفاهم عرفی سخن مصالح له مسموع و مقدّم است و اگر قطع نظر از متفاهم عرف کنیم ظاهر آن است که لا اقل احتمال اراده هر دو معنی مساوی باشند یکی به جهت لغت و دیگری به جهت قرینه حالیه، و در چنین مقامی حکم به تقدیم حقیقه لغویه نمی شود چنانچه در اصول بیان شده.

و بر فرض عدم تساوی احتمالین به حسب واقع هرگاه مدعی علیه که مصالح له است ادعا کند که من از مصالحه حقّ الادعا مجرّد سقوط دعوی نفهمیدم و کسی باشد که عدم علم به این معنی در حقّ او مظنون باشد ظاهر آن است که بر مصالح باشد اثبات علم بر فهم او این معنی را.

و بیان تفصیل ادله این مطالب رشته کلام را به اطناب کلام منتهی می کند به جهت اشاره مجمله به مأخذ مسأله این قدر مذکور شد واللّٰه العالم بحقائق الامور.

کتاب الحجر والتفليس



س ۱: آیا جواز بیع مال صغیر موقوف به مفسده در ترک بیع است، یا موقوف است به بودن مصلحتی و نفعی در مبیاعه، یا کافی است در جواز آن عدم مفسده در بیع؟

ج: شکی نیست در جواز بیع اموال صغار از برای ولی و قیم آن بدلیل اجماع و اخبار متکثره، مثل صحیحۃ ابن بزیع^۱ در باب قیمومیت عبدالحمید که در باب تصرف در مال یتیم از کتاب معایش وافی مذکور است.

و مثل صحیحۃ اسماعیل بن سعد که در باب «من فات من صغیر أو دین ولم یوص» از کتاب جنائز وافی و فرائض وافی^۲ مذکور است.
و مثل روایت ابن رثاب که مذکور خواهد شد.^۳

و صحیحۃ مسطوره اگرچه اطلاق، بلکه عموم به واسطه ترک استفصال دارد، ولیکن بواسطه اجماع و آیه «ولا تقربوا مال الیتیم الا بالتي هی أحسن»^۴ شکی نیست که با وجود مفسده در بیع، بیع مال صغیر حرام است، و همچنین ظاهر آن است که کافی نباشد عدم مفسده در بیع، زیرا که حق

۱- تلخیص الوسائل، ۱۰/۲۶۲.

۲- همان.

۳- همان، ۱۰/۲۶۱.

۴- سوره اسراء، آیه ۳۴ و سوره انعام، آیه ۱۵۲.

سبحانه و تعالی می فرمایند: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^۱ و مراد یا أحسن من جميع الوجوه است، یا أحسن از ترک، همچنان که بعضی گفته اند و در صورت عدم مفسده بدون مصلحت أحسن از ترک نخواهد بود، و لاقلاً از آیه استفاده می شود که باید به جهت یتیم حسنی داشته باشد، پس بیع جائز نخواهد بود.

و دلالت می کند بر آن روایت ابن رثاب «قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن رجل يبنى وبينه قرابة، مات وترك أولاداً صغاراً، وترك ممالیک غلماناً وجواری، ولم یوص، فماتری فی من یشتری منهم الجاریة یتخذها ام ولد، وماتری فی بیعهم؟ قال: فقال: ان كان لهم ولی یقوم بأمرهم باع علیهم و نظر لهم وکان مأخوذاً فیهم. قلت: فماتری فیمن یشتری منهم الجاریة یتخذها ام ولد؟ قال: لا بأس بذلك اذا باع علیهم^۲ القیم الناظر لهم فی ما یصلحهم، فلیس لهم أن یرجعوا فیما صنع القیم لهم الناظر لهم فیما یصلحهم».

زیرا که معنی «نظر لهم» آن است که ملاحظه نفع و مصلحت ایشان را بکنند، و همچنین مفهوم شرط قوله «اذا باع - الی آخره -» دلالت بر بأس که عذاب است می کند در صورت اینکه بیع در ما یصلح نباشد.

اگر گفته شود که: این در وقتی تمام است که «فی ما یصلحهم» متعلق به لفظ «باع» باشد و «صنع»، اما هرگاه متعلق به لفظ ناظر باشد دلالتی نخواهد داشت بر مطلوب.

گوییم: احتمال تعلّق به «باع» کافی است در استدلال، زیرا که با وجود دو احتمال مجمل خواهد بود، و چون مطلقاً مذکوره به این مفهوم تخصیص داده می شوند و تخصیص مجمل موجب خروج عام است از حجّیت در مقام احتمال، پس در مقام عدم مصلحت عموماً حجّت بر جواز بیع نخواهند بود.

۱- سورة انعام، آیه ۱۵۲ و سورة اسراء آیه ۳۴.

۲- در تلخیص به جای «اذا باع علیهم» «اذا انفذ ذلک» است.

و آیا تحقق مصلحت در بیع کافی است یا لازم است مراعات اصلح مهما ممکن و تیسر؟ پس هرگاه ملکی داشته باشد که مصلحت در بیع آن باشد و قیمت آن صد دینار بوده باشد و مشتری داشته باشد و دیگری باشد که آن را به صد و بیست دینار بخرد آیا جایز است بیع به صد دینار یا نه؟ ظاهر عدم جواز است، به جهت آیه مبارکه، و به جهت اینکه با وجود علم به وجود مشتری در صد و بیست دینار معلوم نیست بیع در صد دینار موافق مصلحت باشد. و الله العالم.



س ۲: چه می‌فرمایید در اینکه شخصی متوفی و ملکی و صغاری و کباری از او مخلف و بعد از تقسیم ملک بعضی از حصه صغیر را شخصی از قِیم او ابتیاع نموده، بعد از آنکه قِیم صرفه و غبطه صغار را در بیع یافته، و الحال قیمت آن حصه صغیر به اضعاف مضاعف رسیده است، و آن صغیر هم کبیر شده است و ادّعی عدم صرفه و غبطه خود را می‌نماید و می‌گوید که: در آن زمان هم که این بیع منعقد شده است کما ینبغی ملاحظه صرفه و غبطه نشده است و من مستحق حصه خود هستم، آیا صغیر می‌تواند بعد از کبر این ادّعا را بنماید یا نه؟

ج: ادّعی صغیر بعد از کبر.

یا این است که قِیم در بیع تقصیر کرده و اصل بیع مصلحت نبوده و فساد بیع را ادّعا کند، در این صورت هرگاه این مطلب را به بینة عادلۀ در نزد حاکم شرع عادل اثبات نمود بیع فاسد خواهد بود، و هرگاه به شاهد نتواند اثبات کند و بر مشتری ادّعی علم بر این مطلب کند و مشتری منکر باشد تسلّط قسم بر مشتری خواهد داشت، و اگر ادّعی علم به او نکند بر او تسلّطی ندارد و فائده‌ای بر ادّعی او مترتب نمی‌شود.

یا آنکه ادّعی صغیر این است که اگر چه اصل بیع موافق مصلحت بوده و قِیم هم تقصیری نکرده، ولیکن ملک در آن وقت بیش از این ارزش داشته، و قِیم

مطلع نبوده، در این صورت او را دعوای غبن خواهد رسید و اگر غبن خود را به بیّنه اثبات نمود نزد حاکم شرع تسلّط أخذ تفاوت را از مشتری خواهد داشت، و با ندادن او تفاوت را تسلّط بر فسخ مبیعه خواهد داشت، و اگر بیّنه نداشته باشد و ادّعی علم بر غبنیت در آن وقت بر مشتری نماید زیاده از قسمی بر او تسلّط ندارد.

و چون امثال این مسائل محتاج به مرافعه است استفتاء در آن راه ندارد، چه آن کسی که مرافعه را می کند احکام واقعه را می داند. واللّٰه العالم.



س ۳: صغیری که قیمی به جهت او تعیین نشده از حاکم شرع، مال او را از عمو یا اقوام او می توان خرید یا نه؟

ج: خریدن مال صغیر بدون اذن ولیّ بی صورت است، و ولیّ پدر است و جد پدری و وصی پدر یا جد و حاکم شرع، و غیر اینها کسی را اختیاری نیست اگرچه عمو یا یکی از اقوام باشد، مگر در صورتی که دسترسی به حاکم شرع نباشد، و عمو و اقوام صغیر از عدول مؤمنین باشند که در این صورت خریدن آن جایز است.



س ۴: آیا اطفال غیر بالغ را ولیّ او یا غیر ولیّ می توانند امر به امور جزئیّه نمایند مثل آب آوردن و قلیان درست کردن یا نه و اگر صغار چیز جزوی که عرفاً مالیتی ندارد یا تخمیناً یک فلوس مالیت دارد به کسی بدهد و در صورت عدم قبول انکسار قلب او هم لازم بیاید قبول آن جایز است یا نه؟

ج: اما در خصوص خدمات جزئیّه غیر ولیّ نمی تواند او را امر کند و مشروع نیست مگر اینکه هرگاه ضرری بر صغیر اصلاً محتمل نباشد و با وجود این اذن شاهد حال باشد از ولیّ خاص هرگاه داشته باشد یا ولیّ عام که مجتهد است هرگاه ولیّ خاص نداشته باشد در موضعی که اذن آنها مفید باشد و اما ولیّ آنچه را که محل ضرر مالی باشد بر صغیر مثل اینکه آن صغیر

از کسبی باز ماند یا ضرر کمالی مثل اینکه از تحصیل درس باز ماند یا احتمال ضرر بدنی مثل گم شدن یا افتادن از جایی یا امثال اینها و هیچ مصلحتی در آن نباشد نمی تواند امر کند و آنچه را که منظور مصلحتی از صغیر باشد اگرچه مجرد یاد گرفتن و بی کار نگشتن باشد بی اشکال می تواند امر کند و اما آنچه را نه محتمل ضرر یا مفسده باشد و نه محتمل مصلحتی و فایده ای پس پدر بدون اشکال می تواند او را امر کند به جهت اخبار مثل صحیحہ ثمالی که در آنجا مذکور است که حضرت رسول (ص) فرمود انت و مالک لایک^۱ و همچنین در صحیحہ حسین بن ابی العلاء^۲ و در روایت زید بن علی است از آباء خود از حضرت رسول (ص) فرمود یتناول والدک من مالک و بدنک^۳ و این اخبار اگرچه شامل مال نیز هستند اما زاید بر قدر حاجت پدر و ضرورت آن به دلیل خارج شده و ظاهر آن است که جد پدری هم حکم پدر داشته باشد اما در غیر این دو محل اشکال است و احوط آن است که تا مصلحتی از صغیر در نظر نگیرند نکنند اگرچه آن مصلحت مجرد مابه الازاء زحمتی که در متوجه شدن آن است باشد.

و اما چیزی گرفتن از صغیر اگر مال باشد اگرچه قیمت نداشته باشد مثل یک گل یا یک دانه انگور یا یک دانه گندم اگر ندانی از کجا بدست آن آمده مطلقاً نمی توان از دست او گرفت اگرچه دل شکسته شود و اگر بدانی که ولی او به او داده یا به اذن ولی برداشته یا کسی به او بخشیده اگر اذن شاهد حال از ولی باشد می توان گرفت و الا نمی توان گرفت.

عالم محتاطی را دیدم که در وقتی از قریه ای به قریه ای می رفت چاروائی که سوار بود راه نمی رفت طفلی را دید که چوب بسیار باریکی در دست داشت از او گرفت به رضای او که بچاروا زند چون به قریه خود رسید

۱- تلخیص الرسایل، ۱۱۲/۹.

۲- همان.

۳- وسائل الشیعه، ۱۰۴/۲۳.

متفطن مسأله شد مراجعت کرد به قریه اوّل و چند روز در آنجا تفحص کرد و از آشنایان آن ده خواش کرد که اطفال خود را به او نمودند تا آن طفل صاحب چوب را پیدا کرده چوب را به ولی آن ردّ نمود بلی اگر چیزی باشد که مال نتواند شد مثل مگسی یا پشه از دست طفل گرفتن ضرر ندارد واللّه العالم.



س ۵: آیا در صورت فقدان وجدّ و وصیّ و حاکم شرع عدول مؤمنین یا عدل واحد می تواند قیومت صغیر را نماید یا نه؟

ج: بلی در صورت فقدان مذکورین و تعذر وصول به حاکم شرع بلکه تعسر آن عدول مؤمنین می توانند که متوجه امور صغار شوند بلکه عدل واحد هم احتیاط آن است که با وجود امکان عدول به عدل واحد اکتفا نشود واللّه العالم.

کتاب الوکالة



س ۱: هرگاه زید عمرو را وکیل کند که ملکی از برای او بخرد، و عمرو با بايع به نزد ملائی رفته و او را در اجرای صیغه وکیل کنند، و ملا چنان دانسته که عمرو به جهت خود می‌خرد، و در «اشتریت لموکی» قصد عمرو را داشته، آیا چون منظور عاقد غیر منظور ایشان بوده آن عقد باطل است، یا تابع قصد ملا است، یا قصد زید و عمرو؟

ج: شک در این نیست که قصد در عقود معتبر است، و از این جهت است که اگر شخصی دیگری را وکیل کند در خریدن چیزی، و وکیل آن را به قصد خود بخرد منتقل به وکیل می‌شود نه موکل، پس هرگاه وکیل ثالثی را وکیل کند در خریدن به جهت خود، و آن ثالث به جهت وکیل بخرد باز منتقل به وکیل می‌شود نه موکل.



س ۲: آیا عمل وکیل بعد از عزل و پیش از وصول خبر عزل به او ممضی است یا نه؟ و معتبر در وصول خبر عزل علم است یا ظن نیز کافی است؟
ج: حق آن است که مادامی که خبر عزل به او نرسیده عمل او ممضی است، و معتبر در عزل علم است، و ظاهر آن است که اخبار ثقة معتمد در نزد وکیل نیز کفایت می‌کند، همچنانکه جمعی از متأخرین به آن قائل شده‌اند و حدیث صحیح بر آن صریح است.^۱



س ۳: هرگاه موکل ادعا بر وکیل کند که من قید کردم در توکیل که با نوکر باب^۱ معامله نکنی، وکیل گوید که وکیل و مأذون بودم، آیا قول کدام یک مقدم است؟
ج: قول موکل مقدم است با یمین، زیرا که وکیل ادعای توکیل مطلق یا مقید به خصوص نوکر باب را می‌کند و موکل منکر است.



س ۴: هرگاه زوجه زید به جمعی بگوید که: بکر از جانب من وکیل مطلق می‌باشد در اجرای فلان صیغه، و شما از جانب من به او بگوئید، و ایشان بروند به نزد بکر و بگویند که: زوجه زید تو را وکیل مطلق کرده است در خصوص صیغه گفتن، و بکر اولاً بگوید: به من رجوعی ندارد، بعد بلا تأمل در حضور اشخاص که از جانب زوجه زید آمده بودند صیغه را از جانب زوجه زید جاری کند، آیا این صیغه صحیح است یا نه؟

ج: گفتن بکر ابتداء که: به من رجوعی ندارد اگر به این جهت بوده که ابتداء از قول آن اشخاص وکیل بودن خود بر او ثابت نشده و غرض از این کلام اخبار از عدم اختیار خود بوده و بعد از التفات بر او ثابت شده و صیغه گفته وکالت، یا بدون ثبوت فضولاً گفته صیغه صحیح است، اما در صورت فضولی محتاج به اجازه زوجه زید است، و اگر از قول آن اشخاص وکیل بودن او بر او ثابت شده، پس گفته: به من رجوع ندارد، ظاهر از این کلام ردّ توکیل و قبول نکردن اوست وکالت را، و در بطلان وکالت بعد از ردّ آن و احتیاج به اذن تازه موکل هرگاه خواهد بعد فعل را به عمل آورد خلاف است، علامه در قواعد و ارشاد و تذکره تصریح فرموده به احتیاج به اذن جدید، و ملا احمد اردبیلی و صاحب کفایه و جماعتی دیگر همچنان که بعضی گفته‌اند عدم احتیاج است، و بعضی فرق گذارده‌اند میان علم موکل به ردّ و تشکیک در بقای اذن او، و میان تثبیت با یقین به بقاء اذن او.

و اقوی نظر به عمومات وکالت و خصوص مثل قوله علیه السلام: «الوکالة

ثابتہ حتیٰ يعلمہ بالخروج منها كما أعلمہ بالدخول فیہا»^۱ عدم احتیاج بہ اذن جدید است، بلکہ می تواند بعد قبول کند، و اصالت بقای اذن با عدم اشتراط مقارنہ قبول با ایجاب در توکیل و اصالت عدم تأثیر رد ابتداء در بطلان اذن دادن ہم دلالت بر مطلوب می کند، و اصالت بقاء حرمت تصرف در ملک غیر یا عدم انتقال آن منتقل [به] غیر معارضه با استصحاب بقاء اذن نمی کند، چه این استصحاب مزیل استصحاب حرمت تصرف و عدم انتقال است.



س ۵: هرگاه زید ملکی را به عمرو بفروشد و بعد از فروختن عمرو زید را وکیل کند در اجاره دادن آن یا فروختن، یا صلح کردن، یا وقف کردن، و بعد معلوم شود که مبیعہ زید باطل بوده و ملک بر ملکیت او باقی بوده، آیا همان عملی که به وکالت کرده نیز باطل است یا نه؟ و از این قبیل است هرگاه کسی ملکی را وقف کند و تولیت را به جهت خود قرار دهد، و بعد حسب التولیه اجاره دهد، و بعد بطلان آن وقف ظاهر شود، آیا اجاره بر حال خود باقی است یا نه؟

ج: بلی، باطل است، زیرا که قصد زید ایقاع از جانب موکل بوده، و چون ظاهر شد که موکل را در آن حقّی نبوده توکیل نیز باطل و عملی که به مقتضای وکالت شده نیز فاسد، و همچنین است آنچه به ولایت شده، و اما از جانب خود زید چون قصد نقل ملک یا منفعت را از جانب خود و به عوضی که منتقل به خود بشود نداشته، بلکه قصد او نقل از جانب دیگران بوده و عقود تابع قصود است، پس از جانب خود او نیز نقل متحقّق نمی شود، واللّٰه العالم.



س ۶: هرگاه زینب باکره معقوده عمرو وکیل کند زید را به این عبارت که: تو وکیل منی که بعد از آنکه زوج من را مطلقه سازد و رفع زوجیت بالمرّه فیما بین من و زوج من بشود ثانیاً مرا به او نکاح کنی، یا به این عبارت که: اگر زوج مرا طلاق دهد تو وکیل منی که مرا به او تزویج کنی، آیا این توکیل صحیح است یا

نه؟ و فرقی مابین عبارتین هست یا نه؟ و بر فرض عدم صحت هرگاه زید بعد از تطلیق، زینب را مجدداً به صیغهٔ وکالت تزویج کند به عمرو بدون تجدید اذن و عدم ظهور اذن فحوی، آیا این عقد صحیح است یا باطل، یا قائم مقام عقد فضولی است، و بنابر احتمال ثالث هرگاه زینب علم به خیار نداشته باشد، بلکه یقین داند که وکالت صحیح و عقد مذکور لازم، و بر او اطاعت زوج واجب، و احدی از او طلب اجازه ننموده، و نقل اجازه گوشزد او نشده، ولیکن از جهت امتثال امر شارع اطاعت زوج نموده، آیا این اطاعت به منزلهٔ اجازه است یا نه؟

ج: تنقیح این مقام موقوف است بر بیان چند مقدمه:

اول: بدانکه وکالت امری است مخالف اصل، نه به معنی اینکه اصل عدم جواز آن است بلکه به این معنی که امری را که غیری به وکالت دیگری به جا می آورد اصل عدم لزوم آن است، و اصل عدم ترتب آثار شرعیه است بر عقودی که وکیل جاری می سازد الا ما دل الدلیل علی نفاذ امر الوکیل فیه و کونه قائماً مقام الموکل فیه، پس اگر دلیل عامی باشد بر اینکه در هر امری توکیل جائز است این اصل ثانوی می شود و باید مراعات آن را نمود در جمیع موارد، مگر جایی که دلیل رافع اصل باشد، و اگر دلیل عامی نباشد مقتضای قاعده آن است که اقتصار شود بر مواضعی که دلیل شرعی بر جواز توکیل باشد، و در کتاب و سنت نصی که دلالت بر جواز توکیل در جمیع امور کند به نظر نرسیده، بلکه جواز اصل توکیل در مواضع مخصوصه می رسد.

و همچنین ثابت از اجماع نیست مگر جواز اصل وکالت در آنچه مشتمل بر شرائطی چند باشد، پس در اموری که مختلف فیه است و اجماع در آنها بخصوصه منعقد نیست و نصی بر جواز توکیل در آنها نیست و دلیلی دیگر شرعی نیز یافت نشود، مقتضای اصل حکم به بطلان وکالت است در آن، به معنی اینکه اثر شرعی بر عمل وکیل مترتب نمی شود، و اما هرگاه در امری ثابت شود جواز وکالت پس اصل در آن، عدم اشتراط جواز است به شرطی مانند تنجیز یا مثل آن، مگر اینکه دلیلی بر اشتراط باشد.

دوم: آنکه مصرح به در کلام فقهاء از متقدمین و متأخرین آن است که در هر

امری که توکیل در آن جایز است ثبوت وکالت و صحت آن موقوف بر تنجیز است، پس اگر موکل معلق سازد وکالت را به شرطی مثل اینکه بگوید: اذا دخل الشهر الفلانی فأنت وکیل فی بیع عبدی. وکالت باطل خواهد بود، و علامه در تذکره و شهید ثانی در مسالک و مفلح در شرح شرایع^۱ دعوای اجماع بر اشتراط تنجیز کرده‌اند. و بر متتبع نیز اجماع محقق می‌شود، پس به سبب اجماع اصالت عدم اشتراط تنجیز ساقط می‌شود و تأمل در ثبوت اجماع بی‌جا است، و همین اجماع در ثبوت اشتراط تنجیز کافی است و احتیاج به ابداء بعضی أدله غیر تامه نیست.

مثل اینکه بعضی گفته‌اند که: فساد عقود تعلیقیه به جهت آن است که مقتضای تعلیق عدم قصد ترتب اثر است در حین عقد، و حال اینکه ترتب اثر بر عقد در حین ایقاع آن شرط صحت است اجماعاً.

و وجه عدم تمامیت این دلیل آن است که مقدمه ثانیه عین مطلوب است، زیرا که مراد از تنجیز نیست مگر ترتب اثر در حین عقد با وجود اینکه ممکن است منع عدم ترتب اثر در حین عقد در عقود تعلیقیه همچنان که از کلام آینده معلوم خواهد شد. و مثل اینکه بعضی دیگر گفته‌اند که: حصول وکالت به انشاء عقد او می‌شود، و انشاء قابل تعلیق نیست، به جهت اینکه باید مضمونش به همین لفظ حاصل شود در حین تلفظ.

و وجه عدم تمامیت این دلیل آن است که اگرچه قبول داریم که باید مضمون انشاء در حین تلفظ حاصل شود، زیرا که اگر در آن حین حاصل نشود پس اگر این لفظ علت تامه باشد لازم می‌آید تخلف معلول از علت و اگر این لفظ علت تامه نباشد پس به این لفظ ایجاد نخواهد شد، پس انشاء نخواهد بود و شروطی که در ضمن العقد می‌شود ربطی به ما نحن فیه ندارد، به علت اینکه منشی در عقد در آنجا انشاء اثر عقد را به همین لفظ می‌کند، نهایت آن است که لزوم آن مشروط می‌شود، پس فایده شرط در آنجا انتفاء لزوم است به انتفاء شرط، نه عدم صحت عقد و فساد آن، ولیکن می‌گوییم: مضمون لفظ در حین تلفظ حاصل می‌شود، زیرا که مضمون:

۱- این شرح در ذریعه، ج ۱۴، یاد شده است.

«ان دخل الشهر فأنت وكيلی» وکالت حالی نیست، بلکه کونه وکیلاً فی رأس الشهر است، و آن بالفعل متحقق شد، یعنی به همین، وکالت در رأس شهر حاصل می شود و بالفعل صادق است که موکل امر معدومی را به این لفظ موجود کرد و نمی فهمم که چه فرق است میان «أنت وکیلان جاء زید» و «أکرّم عمرواً ان جاء زید» و همچنین «وان لم تجدوا ماءً فتيّموا» که انشاء در اول منافی تعلیق است دون آخرین؟ و آنچه همین مستدل گفته که «فرق این است که شرط در آخرین قید جزاء است و حاصل مراد از تعلیق این است که اکرام کن زید را در وقت آمدن او تو را، و آنچه انشاء است طلب اکرام است و طلب در حال است، گو مطلب مقید باشد»، بعینه در اول جاری است، زیرا که می گویم که: شرط قید جزاء است، و حاصل مراد از تعلیق این است که تو وکیل در وقت آمدن زید، و آنچه انشاء است توکیل است و توکیل در حال متحقق است، گو وکالت مقید باشد به مجیء زید، یعنی بالفعل وکالت مقیده را موجود کرد که وکالت به شرط مجیء زید باشد و تفرقه میان آنها نهایت غفلت است.

بلی دلیلی غیر از اجماع هست که ما خود به آن متمسک شده ایم در بطلان تعلیق در عقودی که محتاج به الفاظ خاصه هستند، مثل نکاح و طلاق، بلکه بیع بنابر اقوی، و می توان همان را در جمیع عقود جاری نمود، و آن این است که شکّی نیست که الفاظی را که شارع منشأ اثری قرار داد باید همان اثر بر او مترتب شود لا شیء زائد علیه، و هر لفظی که از شارع ترتب اثر بر او نرسیده باید اثر شرعی بر آن مترتب نشود، پس هرگاه شخصی بگوید: انکحتک ان جاء زید، می گویم که اثری که شارع بر لفظ انکحتک مترتب ساخته همان حلیّت و طی است، و اما حلیّت مقیده به امر خاصی اثر لفظ انکحتک نیست، پس این قید باید اثر شرط باشد، و ثابت نشده که شارع این اثر را بر لفظ شرط مترتب ساخته باشد، پس قید شرعاً حاصل نمی شود، پس حلیّت و طی که اثر لفظ انکحتک هست یا در وقت تلفظ حاصل می شود، یعنی: با عدم شرط مجیء زید، و این باطل است، زیرا که خلاف مقصود عاقد است، و العقود تابعة للمقصود، یا در مجیء زید، و این نیز باطل است، به علّت اینکه اثر انکحتک حلیّت و طی بدون قید

بود، پس باید به مجرد انشاء آن موجود شود، و الاً تخلف معلول از علت لازم می‌آید. پس اثری بر لفظ انکحتک در این مثال مترتب نمی‌شود و هو معنی الفساد. پس اگر گوئی که: اثر انکحتک بدون قید حلیت بدون قید است و اثر انکحتک با قید حلیت مع القید است، گوییم: پس قید در اثر، اثر قید در مؤثر است، و این تأثیر از قید بر ما معلوم نیست، و بعینه همین دلیل در وکالت نیز می‌تواند جاری شود، به این نوع که می‌گوییم: وکالت مقیده یعنی مشروطه مفهوم می‌شود از الفاظ دالّه بر رضا با لفظ دالّ بر اشتراط و این شرط نمی‌تواند اثر لفظ دالّ بر رضا باشد، و این ظاهر است پس اثر لفظ دالّ بر شرط خواهد بود. و آنچه بر ما ثابت شده بیش از این نیست که الفاظ داله بر رضا اثر آنها شرعاً ثبوت وکالت است، اما اینکه لفظ دالّ بر شرط هم اثر او شرعاً اشتراط باشد معلوم نیست، پس یا وکالت مطلقه باید ثابت شود، و این باطل است، زیرا که مقصود نیست. یا وکالت مشروطه، و این نیز باطل است، زیرا که ثبوت آن موقوف بر ترتب اثر شرطیت است بر ترتب اثر شرطیت بر لفظ شرط، پس اثری بر این عقد مترتب نخواهد شد و هو معنی الفساد، و ندیده‌ام که کسی در بطلان عقود تعلیقیه این دلیل را ذکر کرده باشد و حال اینکه دلیلی قوی است. سوم: بدانکه مصرّح به در کلام فقهاء این است که جائز است بگوید: أنت وکیل فی بیع عبدی اذا قدم الحاجّ، که قید قید بیع باشد نه توکیل، و علامه دعوی اجماع بر صحّت آن کرده است و همچنین ظاهر از مسالک دعوی اجماع است بر صحّت آن، و در حدیث موثق دلالت بر آن هست که: رجلٌ و کُلّ رجلاً بطلاق امرأته اذا حاضت و طهرت و خرج الرجل، فبداله و أشهد أنه قد أبطل ما كان أمره به و أنه قد بداله فی ذلك، قال: فلیعلم أهله و لیعلم الوکیل.^۱

و حدیث اگرچه مخصوص است به صورت خاصّی، اما بعدم قول به فصل تمام مطلوب ثابت می‌شود، زیرا که کسی فرق نگذاشته در اموری که وکالت در آنها جائز است به این نوع که در بعضی شرط مبطل باشد دون بعضی.

و بعضی در صحّت توکیل در اینجا متمسک به اصل شده‌اند، و این باطل

است، به جهت اینکه ثبوت توکیل در امر مشروط به شرط غیر موجود احتیاج به دلیل دارد همچنان که در مقدمه اول دانستی.

چهارم: آنکه از شرائط صحت توکیل آن است که امری را که وکالت در آن متحقق می شود موکل تواند آن را عقلاً و شرعاً بجا آورد، پس جائز نیست توکیل در امری که موکل خود نمی تواند آن را به عمل آورد، به جهت استحالة آن عقلاً یا شرعاً، خواه وکیل نیز نتواند آن را بجا آورد عقلاً، مثل اینکه او را وکیل کند در تصرف در سماویات، یا شرعاً، مثل اینکه او را وکیل کند در دزدی یا وکیل تواند آن را بجا بیاورد، مثل اینکه اعمی وکیل کند بینائی را در نظر گرفتن به محسوسی یا اینکه شخصی وکیل کند دیگری را در وطی امه وکیل و وجه این اشتراط واضح است و خلافی هم در آن نیست.

بلی خلاف است در اینکه آیا شرط است که موکل خود از وقت وکالت تا وقت تصرف نیز بتواند به عمل آورد یا اینکه مطلق امکان کافی است؟ مصرح به در کلام جمعی آن است که شرط است که در حین توکیل تا زمان ایقاع موکل فیه موکل خود تواند عقلاً و شرعاً آن را به عمل آورد، و بعضی از متأخرین نسبت این اشتراط را به مشهور داده است، و از کلام علامه در تذکره، و شیخ علی اجماع بر آن ظاهر می شود، پس جائز نیست توکیل در طلاق زنی که بعد از این خواهد گرفت، و آزاد کردن بنده ای که بعد خواهد خرید.

و بنابر آنچه ما در مقدمه اولی ذکر کردیم اشکالی نیست در بطلان این وکالت زیرا که دانستی که اصل عدم جواز توکیل است الا در امری که جواز توکیل در آن ثابت شود، و دلیلی نیست بر جواز توکیل در همچنین امری و صحت آن، هرگاه دلیل بر عدم جواز نباشد، و جواز در بعضی امثله که ظاهراً از این قبیل است موجب جواز در جمیع صور نمی شود، خصوصاً با علم به وجود قول به فصل.

و بعضی مستند کرده اند بطلان را در این صورت به رجوع توکیل به توکیل تعلیقی، و تحقیق آن از کلام آینده معلوم خواهد شد.

و گاه است که کسی متمسک شود به بطلان توکیل در آنچه موکل نتواند در

حین توکیل بعمل آورد به اینکه: شکّی نیست که توکیل شخصی مر غیر را عبارت است از گردانیدن او غیر را قائم مقام خود در عمل آوردن امری، و قیام غیر در عمل آوردن فرع این است که از برای خود آن شخص عمل آوردن ممکن باشد پس مادامی که از برای آن شخص جائز نباشد که خود آن فعل را به عمل آورد توکیل بر آن صادق نخواهد بود.

و ممکن است خدشه در این به اینکه هرگاه عمل عملی باشد که مطلقاً موکّل نتواند به عمل آورد صحیح است که توکیل در آن معنی ندارد، ولیکن هرگاه عملی باشد که تواند به عمل آورد گو موقوف بر شرطی فاقد باشد قبول نداریم که توکیل معنی ندارد، زیرا که اگرچه بالفعل موکّل متمکّن از جا آوردن نباشد، ولیکن بر او صادق است که متمکّن از جا آوردن با وجود تحقق شرط هست، پس توکیل عبارت از آن است که در همین تمکّن وکیل را قائم مقام خود کند.

و ما به مثالی مطلب را بیان می‌کنیم. می‌گوییم که: هرگاه فرض کنیم که شارع شخص معینی را نهی از اصل تطلیق کند به این نوع که گوید: تطلیق از برای تو مطلقاً مشروع نیست، و شخص دیگری را تجویز کند که هرگاه زنی داشته باشد و خواهد طلاق بگوید، پس شکّ در این نیست که در وقتی که هیچ یک از این دو شخص را زنی نیست در همان حال ما به الفرق میان ایشان هست، و آن این است که بالفعل از برای شخص دوم حالتی هست که جواز تطلیق در صورت تزویج باشد، و این حالت از برای شخص اوّل نیست، پس از برای اوّل توکیل مطلقاً جائز نیست، و اما از برای دوم این است که او را قائم مقام خود می‌کند در ثبوت این حالت از برای او. و از اینجا معلوم می‌شود که ضرور نیست که توکیل در چنین امری تعلیقی باشد.

و مخفی نماند که ظاهر از کلام صاحب کفایه و آخوند ملا احمد اردبیلی رحمه الله علیهما اشکال در اشتراط این شرط است، به جهت نقض به مواردی چند که ذکر فرموده‌اند، که از آن جمله توکیل در طلاق در طهر موقوفه است در طهر مواقعه^۱ یا در حال حیض، و توکیل در تزویج زنی و طلاق بعد از آن، یا خریدن غلامی

۱- شاید اینطور باشد: توکیل در طلاق در طهر غیر مواقعه است در طهر مواقعه.

و آزاد کردن آن و امثال اینها.

و بنابر آنچه ما ذکر کردیم مطلقاً اشکال لازم نمی آید، و ضرورتی داعی بر ابداء فرق میان این موارد نقض و سائر مواردی که ما قائل به بطلان توکیل در آن هستیم نخواهد بود زیرا که بنای ما بر آن است که چون اصل در عقد فساد است و نصّی یا اجماعی بر صحّت عقد وکیل در اموری که موکّل خود بالفعل نتواند به عمل آورد نیست، پس در جمیع مواضعی که چنین باشد توکیل باطل خواهد بود الاّ ما دلّ فيه الدلیل علی الجواز بخصوصه، و در این موارد نقض هرگاه اجماعی یا نصّی بر جواز باشد از مواضعی خواهد بود که دلیل بر جواز آنها خواهد بود والاّ ما صحّت را در آنها نیز مسلم نخواهیم داشت.

و همچنین است حال کسی که در بطلان وکالت در چنین امری به اجماع متمسک شده باشد

بلی کسی که در بطلان توکیل در چنین فعلی متمسک به عدم جواز عقلی یا عدم صدق توکیل یا لزوم تعلیق در توکیل شده بر آن لازم است ابداء فرق میان موارد نقض و غیر اینها، و فرقی که حاسم ماده بحث باشد و تمام باشد به نظر نرسیده.

و بعضی وجوه فرق که بعضی ذکر کرده اند تمام نیست.

مثل آنچه بعضی گفته اند که محتمل است که فرق باشد میان ماوقع فیه التوکیل مستقلاً، مثل موارد ممنوعه، و ما وقع فیه التوکیل تبعاً لما یجوز التوکیل فیه، مثل موارد مجوّزه که در آنها چون توکیل در اموری که موکّل می تواند^۱ به عمل آورد تابع توکیل در اموری است که می تواند به عمل آورد، صحیح است، بخلاف آنچه توکیل مستقلاً در امری باشد که موکّل نتواند به عمل آورد، نظیر وقف بر اولاد که جایز نیست بر من سیوجد اصالاً، و جائز است تبعاً لمن وجد. و این فرق اگر چه صحیح است و ممکن است که منشاء اختلاف حکم در واقع همین باشد، اما در جمیع موارد نقض جاری نیست، زیرا که یکی از موارد نقض توکیل در طهر غیر موقوفه است، و شکی نیست که در آنجا توکیل مستقلاً واقع شده.

و بعضی دیگر کلام طویلی ذکر کرده و آن نیز ناتمام است.

گفته است که: فرق میان موارد ممنوعه مثل طلاق زوجه که بعد تزویج خواهد کرد، یا عتق غلامی که بعد خواهد خرید و موارد نقض بسیار است، و محل نزاع جائی است که موکل را به هیچ نحو تصرف در موکل فیه جائز نباشد، همچنان که در مثالهای ممنوعه و موارد نقض از این قبیل نیست، و توضیح آن است که طهر [غیر] مواقعه از شروط صحت طلاق است نه از اسباب تمکن از تصرف در امر زوجه، و همچنین حصول ملک از شرائط صحت عتق است نه از شرائط جواز شراء، پس مراد این است که تو وکیل در طلاق جامع الشرائط و عتق جامع الشرائط. و گاه است که انجام این امر موقوف به مقدمات چند باشد که از جمله انتظار طهر غیر مواقعه است و ابتدای امکان مقدمات صادق است که ابتدای امکان فعل است، و هکذا. انتهی.

و بر او وارد می آید که آنچه که گفته است که طهر [غیر] مواقعه از شروط صحت طلاق است نه از اسباب تمکن در تصرف در امر زوجه.

اولاً می گوئیم از امر زوجه چه اراده کرده ای، یعنی در امری که غیر از طلاق باشد مسلم است که اسباب تمکن نیست، و اگر امری که شامل طلاق نیز باشد می گوئیم که: مسلم نداریم که از اسباب تمکن در تصرف در طلاق نیست، بلکه از اسباب تمکن است.

و ثانیاً می گوئیم که: هرگاه کسی شخصی را وکیل کند در عتق غلامی معین که در اجاره موکل باشد بعد از آنکه به توکیل آن را بخرد، بعینه می توانیم بگوئیم: خریدن موکل از شروط صحت عتق است، نه از اسباب تمکن در تصرف در امر غلام، و فرق میان این دو را نمی فهمم که باید طهر غیر مواقعه از شروط صحت طلاق باشد نه از اسباب تمکن در تصرف در طلاق، و شراء عبد اسباب تمکن باشد.

و همچنین آنچه را که گفته است که حصول ملک از شرائط صحت عتق است نه از شرایط جواز شراء.

می گوئیم که: کلام در صحت عتق است، و مفروض این است که هنوز ملک

که از شرایط صحّت است تحقّق نیافته، بلکه آن را وکیل کرده در شراء، پس عتق، و همچنان که در اینجا موکّل اختیار در شراء داشت در ماده نقض نیز دارد نهایت امر این است که وکیل را وکیل در شراء نکرده، چگونه شد که حصول ملک در اینجا از شرایط صحّت عتق شده و در ماده نقض از اسباب تمکّن عتق؟ و همچنین آنچه را که گفته که: مراد این است که تو وکیلی در طلاق جامع الشرائط و عتق جامع الشرائط، و گاه است که موقوف بر مقدماتی باشد که از جمله انتظار طهر غیر مواجهه است. نمی فهمم که چگونه نمی توان گفت در ماده نقض که مراد این است که تو وکیلی در عتق جامع الشرائط، و گاه است که موقوف بر مقدّمه باشد که از جمله انتظار شراء موکّل است، و این فرقه محض اختراع است که هیچ منشأ ندارد. و اما آنچه را که گفته که ابتدای امکان مقدمات ابتدای امکان فعل است. نمی دانم که مگر این امکان از برای موکّل در ماده نقض حاصل نیست، و نمی تواند که بخرد غلامی را که وکیل کرده است دیگری را در عتق او؟

و بعد از آنچه مذکور شد نقل استتبعی که بیان شد ذکر نموده و دانستی که او اگر چه می تواند شد ماده فرق باشد، ولیکن در جمیع موارد نقض جاری نیست. و بعد از آن گفته است که در مثال: أنت وکیلی فی طلاق امرأة أنا از وجهها، أو فی عتق عبد أنا اشتريه. توکیل این می شود که وکیل، وکیل است، در طلاق اگر تزویج حاصل شود، و در عتق اگر غلام را بخرد، و توکیل معلق باطل است، و این نه از بابت: أنت وکیلی فی بیع عبدی اذا قدم الحاجّ است به علّت اینکه این مبتنی است بر اینکه قدوم حاج قید بیع باشد نه وکالت، و در مانحن فیه نمی توان گفت که مطلوب وکالت مطلق است، اما طلاق و عتق مقیدند به وقت حصول نکاح و شراء به جهت اینکه تقیید مقید آن است که آن شیء مطلق قبل از تقیید تواند بر اطلاق خود باقی باشد، چنانکه در مثال بیع، به خلاف ماده ممنوعه، به جهت اینکه طلاق و عتق قبل از حصول تزویج و ملک هیچ صورت وقوع و امکان ندارد.

و اما در صورت نقض مثل: أنت وکیلی فی التزویج ثمّ الطلاق، پس این توکیل در طلاق چون منفرد نیست و جزء توکیل در مجموع تزویج ثمّ الطلاق

است، پس صحیح است که بالفعل تسلط بر مجموع دارد، و توکیل در مجموع معلق به چیزی نیست، و موکل فیه مجموع امرین است نه احدهما و نه کلّ واحد منهما منفرداً، پس صادق است که توکیل در طلاق هم منجز است و معلق نیست، گو در نفس الأمر موقوف باشد بر تقدیم تزویج. انتهى.

و بر او وارد است اولاً: اینکه آنچه گفته است که مآل توکیل این می شود که وکیل، وکیل است در طلاق اگر تزویج حاصل شود

ممنوع است، بلکه مراد این است که همچنان که موکل بالفعل متصف به وصفی است که تسلط بر طلاق در صورت تحقق تزویج دارد وکیل نیز قائم مقام اوست و بالفعل متصف به همین وصف است و این مطلقاً تعلیق نیست.

و ثانیاً: اینکه آنچه گفته که در ما نحن فیه نمی توان گفت که مطلوب وکالت است مطلقاً، اما طلاق و عتق مقیدند به وقت حصول نکاح و شراء، به جهت اینکه تقیید مقید آن است که آن شیء مطلق الخ.

کلامی بس عجیب است. بعلت اینکه در مثل: أنت وکیل فی الطلاق اذا حاض و طهرت، آیا اذا حاض را این قائل قید توکیل می داند؟ پس لازم می آید که توکیل معلق باشد، و اگر قید طلاق می داند هر تصحیحی که از برای این قید می کند در ما نحن فیه نیز بکند، و اگر فرق می گذارد فارق را بیان نماید. و بعد از این کلامی فرموده که بسیار أغرب و أعجب از این است و فایده در ذکر آن و بیان آنچه فرموده نیست.

و بالجمله، فرقی که حاسم ماده نزاع در جمیع موارد نقض باشد تا حال حقیر بر نخورده ام و چندان فائده ای بعد از آنچه ما بیان کردیم در ابداء فرق نیست.

پنجم: بدان که در مقامی که توکیل باطل می شود هرگاه وکیل تصرف در موکل فیه بکند، خلاف کرده اند در اینکه آیا آن تصرف صحیح است یا نه؟ بعضی قائل شده اند به صحّت تصرف وکیل در آن امر، به جهت اینکه فساد طاری بر نفس عقد شده، و اما عموم اذنی که از خود توکیل مستفاد می شود و اباحه تصرف پس آن بر حال خود باقی است.

و ایضاً وکالت اخصّ از اذن است، و عدم اخصّ اعمّ از عدم اعمّ است و مثال زده‌اند از برای آن به اینکه کسی دیگری را وکیل کند در بیع متاعی و شرط کند که عشر ثمنی که می‌فرشد جعالة او باشد، پس چون جعالة مجهول است شرط مجهول می‌شود و به جهالت شرط وکالت فاسد می‌شود، لیکن چون معلوم است که صاحب مال راضی است که این تصرف را بکند و عشر قیمت را بردارد، به همین اذن عام این تصرف را جائز می‌دانیم هرچند وکالت باطل باشد.

و بعضی دیگر قائل به بطلان تصرف شده‌اند، نظر به اینکه اذن حاصل نشد مگر در ضمن توکیل، و به انتفاء فصل، جنس منتفی می‌شود.

و ایضاً وکالت نیست مگر اذن و آنچه مغایر وکالت [است] رضامندی و خواهش است، اما اذن عین وکالت است، به علّت اینکه در وکالت لفظ خاصّی شرط نیست، بلکه به هرچه دالّ بر اذن باشد وکالت متحقّق باشد، و بعد از اتحاد معنی ندارد که احدهما منتفی شود و دیگری باقی باشد.

و مخفی نماند که آنچه را که قائلین به بطلان استدلال نموده‌اند صحیح نیست. اما دلیل اوّل ایشان، به جهت اینکه اسماء معاملات یا حقیقت در اعم‌اند یا در صحیح، پس بنا بر اوّل انتفاء جنس راه ندارد، زیرا که فصل منتفی نشده تا جنس منتفی شود، نهایت امر آن است که وصفی از اوصاف فصل یا از اوصاف مجموع مرکب از جنس و فصل که صحّت باشد متبدل شده، و الاّ اصل وکالت بر حال خود باقی است، و بنا بر ثانی که وکالت حقیقت در صحیح‌ه باشد در این صورت اگرچه وکالت منتفی شده اما جنس که اذن باشد باقی است، زیرا که در این صورت اذن دو فرد خواهد داشت، یک بار در ضمن وکالت صحیح‌ه خواهد بود، و یک بار دیگر در ضمن فاسده، و همچنان که در ضمن^۱ وکالت حقیقیه متحقّق است، در ضمن وکالت مجازی به نیز متحقّق است، و وکالت فاسده لا محاله موجود است، پس اذن نیز موجود است.

نگویی که: به انتفاء فصل جنس منتفی شد، و حدوث آن ثانیاً دلیل می‌خواهد زیرا که ما می‌گوییم که: وجود وکالت فاسده دلیل بر وجود جنس است به جهت امتناع

۱- در اصل به جای «ضمن» کلمه «صحت» بود.

وجود فصل بدون جنس و ایضاً مراد از فساد وکالت آن است که اولاً فاسد واقع شد، پس جنس اولاً در ضمن فاسد متحقق شده، و احتیاج به حدوث آن نیست. و اما دلیل دوم ایشان که مبنی بود بر اینکه وکالت عین اذن است، پس انتفاء احدهما و بقای دیگر بر فساد معنی ندارد، به جهت اینکه هرگاه وکالت حقیقت در صحیحیه باشد مسلم نداریم که اذن عین وکالت است، زیرا که قطعاً اذن با وکالت مجازیه هست و حال اینکه وکالت نیست، پس انتفاء وکالت و وجود اذن صحیح خواهد بود، و اگر حقیقت در اعمّ باشد مسلم نخواهیم داشت که وکالت منتهی شده تا اذن نیز منتهی شود، بلکه وصف آن متبدل شده، پس آنچه را طائفه ثانیه ذکر کرده اند در بیان انتفاء اذن تمام نیست.

ولیکن می‌گوییم که: اگرچه فرض کنیم که اذن باقی است به مجرد همین آنچه را که طائفه اولی در صدد اثبات آن هستند از صحت تصرف وکیل و نفاذ امر او نیز ثابت نمی‌شود، زیرا که نهایت امر این است که اذن باقی است، اما ترتب اثر شرعی بر این اذن و صحت آن به معنی کونه منشأً للآثار الشرعیّه از کجا ثابت می‌شود و حال اینکه اصل عدم آن است و ترتب اثر بر مطلق اذن دلیلی ندارد، بلکه می‌گوییم: دلیل بر عدم ترتب اثر مطلق اذن موجود است.

و بیان آن موقوف بر تمهید مقدمه‌ای است و آن این است که اذن عبارت است از مرخص نمودن غیر در کردن فعلی، و آن بر دو نوع است، زیرا که این فعل یا فعلی است که اصلاً از برای خود اذن دهنده ثابت است و آن غیر به نیابت او می‌کند یا نه، و ثانی نیز اقسامی چند دارد، زیرا که یا اباحه است یا ایجاب یا کراهت، و در وکالت لازم است که آن فعل از قبیل اوّل باشد، و نظر به اینکه فقهاء تصریح نموده‌اند بر اینکه وکالت ثابت می‌شود به آنچه دالّ بر اذن باشد اگرچه در ضمن کتابت و اشاره باشد، پس توکیل نوع اوّل از اذن می‌شود لا غیر.

بلی هرگاه توکیل حقیقت در صحیحیه باشد اذن قطعاً اعمّ است، پس این نوع از اذن دو فرد خواهد داشت، یکی توکیل حقیقی و دیگری توکیل فاسد، و جنس این دو فرد اذن است، و فصل آنها صحت و فساد است، نهایت آن یک که متصف

به صحت است مستی به توکیل است.

هرگاه این معلوم شد پس می‌گوییم که: از اینجا دانسته شد که وکالت فاسده نیست مگر اذنی که اثر شرعی بر آن مترتب نشود، پس هرگاه مطلق اذن خصوصاً نوع اول از آن منشأ اثر باشد باید مطلقاً وکالت فاسده نباشد، زیرا که توکیل اگر اسم از برای اعم باشد که دانستی که عین اذن است، پس هرگاه اذن منشأ اثر باشد وکالت نیز خواهد بود و این معنی صحت است و اگر اسم از برای صحیح باشد پس فرد دیگر اذن فصل آن فساد خواهد بود، یعنی اذن فاسد فرد دیگر خواهد بود، پس اگر اذن متصف به فساد نشود فرد آن منحصر در صحیح خواهد بود، و اذن صحیح نیست مگر وکالت صحیح، پس توکیل فاسد نخواهد بود، و این خلاف مفروض بلکه مخالف مقطوع به است.

و از آنچه ما گفتیم معلوم شد فساد آنچه بعضی گفته‌اند در بیان عدم نفاذ امر وکیل بعد از فساد توکیل، و خلاصه آن این است که بعد از فساد توکیل آنچه از عقد توکیل مستفاد شده بود که انشاء اذن باشد زائل شد به جهت انتفاء فصل و به جهت اینکه هرگاه انشاء اذن باقی باشد وکالت نیز باقی خواهد بود، به علت اینکه انشاء اذن غیر در تصرف معنی وکالت است، پس توکیل حاصل خواهد شد، و این خلاف مفروض است، بلی دعوی فهم رضا صحیح است و این نه از بابت انشاء است بلکه از قبیل شاهد حال است، و توکیل خصوصاً در بیوع و انکحه از اموری است که محتاج است به انشاء یعنی اباحه‌ای که از عقد معلوم شود، و آن به فساد وکالت بر طرف شد.

و وجه فساد این کلام آن است که لازم در انشاء قصد ایقاع مضمون لفظ است به همان لفظ نه وقوع آن، زیرا که اگر متکلم بگوید: بعث فرسی هذا، و ثمن مجهول باشد این کلام لا محاله انشاء خواهد بود، نهایت بیع واقع نخواهد شد، به جهت انتفاء شرطی که شارع شرط ترتیب اثر قرار داده، و در انشاء بودن کلام لازم نیست که اثر شرعی البته بر آن مترتب شود، و حال اینکه اگر مثال مذکور انشاء نباشد، و اخبار هم قطعاً نیست، واسطه میان انشاء و اخبار، هم خواهد رسید، و این باطل است، لهذا می‌گوییم که از فساد عقد توکیل انشائیت اذن جائی نمی‌رود، بلکه بر این انشاء اثر مترتب نمی‌شود.

و اینکه گفته شود: هرگاه انشاء اول باقی باشد توکیل نیز باقی خواهد بود می‌گوییم: اگر توکیل را حقیقت در اعم می‌دانی بلی باقی خواهد بود، و ضرر آن چیست؟ و اگر حقیقت در صحیح می‌دانی منع می‌کنیم که انشای اذن در تصرف معنی وکالت است. پس محصل کلام آنکه ما می‌گوییم: اذن باقی است، ولیکن این اذن منشأ اثر شرعی نمی‌شود، و مخفی نماند که در هر جا که توکیل متحقق شد این اذن نیز متحقق می‌شود و باقی است، اگرچه توکیل فاسد شود، مگر اینکه موکل خود وکیل را عزل کند یا توکیل را مغایه غایتی کند که آن غایت حاصل شود.

پس آنچه بعضی گفته‌اند که: «اگر زنی در نکاح شخصی باشد و بر او بد بگذرد که مفارقت از آن زوج منتهی مطلب او باشد، ولیکن زوج راضی به طلاق نباشد، و به جهتی از جهات زوج خواهد زوج را طلاق گوید و نکاح مجددی واقع سازد، و زوج، دیگری را وکیل کند قبل از طلاق که بعد از طلاق او را مجدداً نکاح کند به همین زوج، و عالم به فساد توکیل نباشد و به محض متابعت زوج این کار را بکند، پس نظر به دلالت قرائن خارجیه بر عدم رضای زوج به مزاجت، بعد از ظهور فساد توکیل اذن ایشان که از توکیل فهمیده بودیم باقی نخواهد بود» صحیح نیست، بلکه ظاهر آن است که در اینجا نیز اذن انشائی باقی است، همچنان که بر متأمل واضح است، نهایت نظر به آنچه گفتیم این اذن منشأ اثر نمی‌شود، فتأمل.

و در این مقام کلامی است از بعضی فضلاء که مضایقه در ذکر آن و تحقیق آن نیست، بدانکه بعضی در این مقام فرموده‌اند که: «حاصل قول اول این است که از حال موکل معلوم است که اذن عام داده، و در ضمن توکیل رضای مطلق از او فهمیده می‌شود که تکیه وکیل به آن رضا است».

و ایراد شده است بر این کلام به آنچه محصل آن این است که مراد به اذن عام مستفاد از توکیل یا اذن مقید به قید عموم است یا غیر مقید نه به عموم و نه به وکالت و نه بغیر وکالت.

اگر مراد اول است قول موکل: أنت وکیل فی الأمر الفلانی چه دلالتی بر این معنی دارد؟ و اگر گوئی که از فحوای خطاب فهمیده می‌شود پس باید هر که از

قرینه حال شخصی رضای او را در امری بفهمد و آن امر را به عمل آورد آن شخص نتواند بر هم زند اگرچه مطلقاً اظهاری نکرده باشد، و این بدهی بطلان است، و چه فرق است میانه این و میان توکیل فاسد؟

و اگر مراد معنی ثانی است که اذن مطلق غیر مقید باشد گوییم: موکل لا محاله از قولش که: أنت وکیل فی الأمر الفلانی، اراده اذن مطلق نکرده، به حیثیتی که قید وکالت ملغی باشد، پس یا اراده ماهیت مبهمه را نموده، و چون فرد اتفاقی در اینجا توکیل است آن را در ضمن توکیل متحقق ساخته که مقصود بالذات مقید باشد نه قید. و یا اراده ماهیت من حیث وجودها فی ضمن التوکیل نموده. و دلالت ثانی بر عدم اذن عام ظاهر است.

و اما اول پس استفاده این معنی یا از لفظ أنت وکیل است فقط، یا از قرینه خارجیه، و اول باطل است به جهت عدم ظهور لفظ در این معنی، و ثانی راجع به اذن به قید عموم می شود، و بطلان آن معلوم شد.

و اگر گوئی: مراد اذن مطلق من حیث هو مطلق است. گوییم: این غیر متحقق است در خارج علاوه بر اینکه مانعی از محل کلام بر معنی ظاهرش که اعتبار خصوصیت قید باشد نیست، و مصیر بر خلاف ظاهر موقوف بر قرینه است.

و جواب از این ایراد به این نحو داده شده است که مراد اذن عام این نیست که من اذن در فلان امر مخصوص دادم به شرط کون اذنی فی ضمن التوکیل، که اگر وکالت باطل شود آن اذن نیز باطل شود، بلکه در ضمن توکیل مطلق اذن در فلان امر مخصوص را داده است، گو در حال به لفظ توکیل ادا کرده باشد.

و خلاصه اینکه جزماً مقصود موکل اذن در فعل است، ولیکن چون معتقد او این است که این اذن فرد تام وکالت است به لفظ وکالت اداء کرده و بطلان وکالت مستلزم بطلان آن اذن خاص نیست، پس مراد از عام و خاص همان تفاوت میان اذن به شرط وکالت یا در حال وکالت است، پس مقصود موکل این است که فعل حاصل شود به همان اذن خاص من حیث العمل، که قابل این است که به شرط توکیل باشد یا در حال توکیل.

و مخفی نماند که آنچه را مجیب فرموده از اینکه عموم و خصوص از برای اذن ثابت کرده است به اعتبار کونه فی ضمن التوکیل او غیره، راه ندارد، زیرا که فقهاء تصریح کرده‌اند و خود مجیب نیز در موضعی تصریح فرموده که به آنچه اذن حاصل می‌شود توکیل حاصل می‌شود و از برای توکیل لفظ خاصی نیست، بلکه ثابت می‌شود به آنچه اذن را بفهماند، با وجود اینکه خود مجیب توکیل را اسم از برای اعمّ می‌داند مع هذا نمی‌دانم که چگونه اذن یک بار به شرط التوکیل خواهد بود و یک بار دیگر به شرط لفظ آخر.

پس کلّ ما کان اذنًا کان توکیلًا و بالعکس، پس اذن عامّی از این حیثیت نخواهد بود، و بطلان توکیل این نیست که لفظ مخصوصی باطل شود تا اینکه گوئیم: اذن به شرط هذا اللفظ نیست، بلکه اثر بر آن لفظ مترتب نخواهد شد. پس اگر بگوئیم که: اذن به شرط صحّة التوکیل و لا بشرطها اراده کردم که عموم و خصوص به اعتبار صحّت و فساد ملاحظه شده و حاصل این است که اذن موقوف بر صحّت توکیل نیست.

گوئیم: این صحیح است، و این عموم و خصوص از برای اذن هست ولیکن در این صورت حکم به اثبات اذن عام معنی ندارد، زیرا که معنی اذن عام حال این می‌شود که اعمّ از اینکه اثر بر آن مترتب باشد یا نه، و این معلوم است که مقصود موکّل اذنی است که اثر بر آن مترتب شود که به بطلان توکیل مقصود او به عمل نیاید.

و هرگاه این مقدمات معلوم شد می‌رویم بر سر جواب از اصل سؤال پس می‌گوئیم که: فرق مابین عبارتین است، و عبارت ثانیه نظر به تعلیق موجب بطلان توکیل است، اما عبارت اولی به این جهت موجب فساد نمی‌شود گو به جهتی دیگر که در مقدمه چهارم ذکر شده موجب فساد شود و علی ایّ حال توکیل باطل است، و بعد از تطبیق بدون تجدید اذن، اگرچه اذن فحوی ظاهر باشد عقد صحیح نیست. و اما احتمال اینکه از بابت فضولی باشد در صورتی است که وکیل قبل از اجراء عقد فساد وکالت را دانسته باشد و برخوردی باشد، و اما در صورت جهل وکیل و اعتقاد صحّت وکالت چگونه فضولی می‌شود، زیرا که ما به الفرق فضولی و توکیل

به قصد انشاء نیابۀ و اصلۀ حاصل می شود، و اعتقاد وکیل این بوده که نیابۀ انشاء عقد می کند، و اما احتمال اینکه بر فرض کونه من باب الفضولی با وجود مراتب مسطوره اطاعت زوجه در معنی اجازه باشد غیر معقول است، زیرا که معنی...^۱

(۱۲)

س ۷: زید و عمرو در اردو از نوکر باب^۲ مطالبات داشتند، عمرو از جهت مطالبات خود به اردو رفته، زید در عقب کاغذ از برای او نوشت که: من مطالبات خود را حوالۀ بکر کرده ام که گرفته به تو بدهد، البته به تو خواهد داد، بکر هم قدری تنخواه از مال زید به عمرو داد، و چند مدتی گذشت، بکر از عمرو تنخواه را خواست، عمرو گفت: نمی دهم، بکر در جواب گفت: تنخواه را من به تو داده ام، از تو می گیرم، زید به تو حواله^۳ نکرده است و وکیل نکرده است اگر شاهد می آوردی و الا تنخواه را از تو می گیرم به کاغذ زید قبول ندارم، و عمرو هم گفت: به من چه دعوا کنم، تنخواه را رد کرد، الحال تنخواه سوخت کرده، زید یقۀ عمرو را گرفته که تنخواه را بده، چرا تنخواه را رد کردی؟ عمرو می گوید: چون حسابی با او نداشتم اول داد و آخر مطالبه کرد که وکیل من هستم، به کاغذ تنخواه به تو نمی دهم، من تنخواه را دادم، آیا زید تسلط شرعی بر عمرو دارد یا نه؟ ج: هرگاه بر عمرو وکیل بودن خود از جانب زید در گرفتن تنخواه زید از بکر معلوم بود و می توانست هم که تنخواه را به بکر رد نکند، یا به اینکه وکالت خود را ثابت کند، یا به نوعی دیگر به این معنی که تواند تنخواه را به بکر ندهد، و او هم قوت گرفتن از او نداشته باشد و با وجود این تنخواه را به بکر رد کرده ظاهر آن است که عمرو ضامن باشد، و زید را تسلط گرفتن تنخواه خود از او باشد، و اگر نمی توانست وکالت خود را ثابت کند و به نوعی دیگر هم نمی توانست تنخواه را ندهد به بکر، در این صورت ضمانتی بر او نیست و چیزی

۱- بقیه جواب در نسخه ها نیست.

۲- کارمند دولت.

۳- در هر سه نسخه بجای لفظ «حواله» لفظ «تلا» برد.

بر او لازم نمی‌آید، مگر آنکه آن تنخواهی که به بکر ثانیاً رد کرده غیر تنخواهی باشد که در اول از بکر به وکالت زید گرفته، چه در این صورت زید را تسلط مطالبه تنخواه خود از عمرو هست، و عمرو مشغول ذمه آن است. و هرگاه عمرو علم به وکالت خود نداشته و به محض کاغذی که از عقب او رسیده مطالبه تنخواه را از بکر نموده در این صورت بعد از رد کردن اصلاً چیزی بر او نیست.



س ۸: زید وکیل خود کرد عمرو را در خصوص مطالباتی که داشت که بازیافت نماید، و به بکر بدهد، و بکر را هم سفارش کرد که آنچه تنخواه که وصول کرده یا تنخواهی که خودش باید بدهد بگیرد و عمرو با بکر رفتند به بلد مطالبات، و زید موکل از عقب کاغذی به بکر نوشت که البته تنخواه را از عمرو بگیرد، و به عمرو هم کاغذی نوشت که البته تنخواه را به بکر بده، و عمرو گریبان مدیونین را گرفته قدری تنخواه را گرفته و قدری از گرفته را به بکر داده، و گفت: قدری در نزد مردم و قدری در نزد خودم می‌باشد، بعد همه را جمع کرده می‌دهم، و بعد عمرو را پول ضرور شده و به بکر گفت: قدری تنخواه به من قرض بده چند یوم دیگر می‌دهم، بکر صلاح دانست که تنخواه به او بدهد که مبادا لجاجت کرده تنخواه ندهد، لهذا داد و وصول نشد، عمرو گفت: من خودم به معامله قبول دارم و عمرو به بکر و غیره سفارش کرد که اگر زید جنس بخواهد بدهید و عمرو تنخواه دیگر هم از بعضی گرفت و به زید نوشت که تنخواه آنها را بدهد به هم خواهیم رسید زید از راه مصلحت قبول کرد و داد، تا اینکه حال زید خودش به آن بلد آمده از عمرو تنخواه وصول نشده حال گریبان بکر را گرفته که عمرو تنخواه به تو داده بود، ثانیاً بدون اذن من به عمرو دادی، از تومی خواهیم، بکر می‌گوید: از راه مصلحت این کار را کردم، آیا زید را بر بکر تسلط شرعی هست یا نه؟

ج: بلی، در صورت مسطوره بکر ضامن همانقدر تنخواهی است که از مال زید از عمرو گرفته بود و باز به عمرو داده چه بکر وکیل و مأذون در گرفتن از

عمر و بود و زیاده بر آن مأذون نبود.



س ۹: هرگاه زید عمرو را وکیل کند در بیع جنسی نقداً به کیفیتی، و عمرو آن جنس را بفروشد نسبتاً به کیفیتی دیگر، و زید راضی نباشد، آیا آن بیع صحیح است یا نه؟
ج: نه، مگر به اینکه فضولاً فروخته باشد و بیع فضولی را صحیح دانسیم بعد از اجازة.



س ۱۰: چنانچه عمرو مدعی وکالت شود در بیع عین به کیفیتی که فروخته، و زید انکار توکیل به آن کیفیت نماید و عمرو اظهار عجز از اثبات مدعای خود نماید، آیا قسم متوجه زید می شود یا عمرو؟

ج: قسم متوجه زید موکّل است به جهت اصل عدم توکیل، و قاعدة البیّنة علی المدّعی و الیمین علی من أنکر، و توهّم نشود که چون عمرو وکیل بوده وکیل امین است و یمین بر امین است، به جهت آنکه نزاع در اصل توکیل است، زیرا که زید می گوید که: در این عملی که توکرده ای من تورا وکیل نکرده بودم، همچنان که تصریح کرده اند به این در مسأله تنازع در ثمن مبیع که وکیل به ثمنی بفروشد و موکّل انکار توکیل در بیع به آن ثمن را بکند، بلکه فی الحقیقه این دو مسأله یکی است، و در مسأله ثانیه نفی خلاف هم شده، بلی در جزئیات امری که در آن وکیل است هرگاه نزاع شود یمین با وکیل است، مثل اینکه در ثمن مبیع ادعای تفریط کند، و الله العالم.



س ۱۱: هرگاه عین مبیع به وکالت تلف شده باشد و بعد موکّل انکار وکالت به نوعی که فروخته بکند و قسم یاد کند آیا وکیل ضامن عین مسطوره است یا نه؟
ج: هرگاه عین در ید مشتری باقی باشد و استرداد آن ممکن باشد باید مالک رجوع به مشتری کند و بگیرد، و اگر تلف شده باشد و از دست وکیل به دست مشتری رفته باشد مخیر است مالک در رجوع به وکیل و مشتری در گرفتن قیمت اگر قیمتی باشد، و مثل اگر مثلی باشد.

کتاب الحواله و الکفاله



س ۱: هرگاه زید تنخواهی حواله نماید به عمرو که به بکر بدهد در موعد مشخصی، و در حین حواله عمرو مفلس بوده باشد، و بکر مطلع از افلاس او نبوده باشد، آیا و الحالته هذه چون بکر مطلع از افلاس عمرو نبوده بکر اختیار ردّ حواله مزبوره را دارد یا نه؟ و آیا این اختیار فوری است یا نه؟

ج: بلی در صورت اعسار در حال حواله و عدم اطلاع محتال که بکر است بر اعسار او اختیار ردّ حواله را و رجوع به زید را دارد بلا خلاف، همچنان که در غنیه است، و بالاجماع چنانچه در تذکره است و بعضی از اخبار صحیحه و موثقه نیز بر آن مصرّح است^۱ و به دلیلی بر فوریت او بر نخورده‌ام و ظاهر آن است که فوری نباشد، به این معنی که مادامی که راضی نشود به حواله بعد از اطلاع بر اعسار اختیار را خواهد داشت خصوصاً اگر تأخیر به جهت مسأله باشد یا به جهت استعمال حال. واللّه العالم.

كتاب الشفعة

(١٢٧)

س ١: هل تثبت الشفعة مع كون الثمن قيمياً، كما اذا كان ملكاً آخر، أو عبداً، أو ثوباً، أو جوهرأ، أو يسقط؟

ج: الحق الثاني، وفاقاً للخلاف والطبرسي وابن حمزة، والمختلف، والكفاية، وظاهر الأردبيلي، بل في الأول الاجماع عليه، للأصل السالم عن المعارض كما يأتي، ولموثقة علي بن رثاب على ما في التهذيب المروية صحيحاً في قرب الاسناد: «في رجل اشترى داراً برقيق أو متاع، أو بزاً و جوهر؟ قال: ليس لأحد فيها شفعة».^١

دلّت بالعموم الحاصل من ترك الاستفصال على عدم ثبوت الشفعة فيما اذا كان الثمن مثل هذه الاشياء وان تحققت سائر شرائط الشفعة، بل المتبادر منها أنّ سقوطها لأجل الثمن المذكور فيها، والمسؤول عنه أنّه هل يثبت الشفعة اذا كان الشراء بهذا الثمن أم لا.

ولحسنه الغنوي: «الشفعة في البيوع اذا كان شريكاً فهو أحقّ بها من غيره بالثمن».^٢

وجه الاستدلال أنّه خصّ الأحقيّة بالأخذ بالثمن، وهو انما يتحقق في المثلى الغير المشخص، أي فيما اذا كان الثمن غير العين الموجودة في الخارج، كما هو

١- وسائل الشيعه، ٤٠٦/٢٥، به جاي «او»، «واو» است. به نقل از تهذيب و قرب الاسناد.

٢- وسائل الشيعه، ٣٩٦/٢٥.

الغالب فى الأثمان المثليّة كخمسة دراهم أو عشرة دنانير، أو من من بُر أو شعير ونحو ذلك، لصدق الثمن على كلّ خمسة دراهم أو عشرة دنانير أو من من بُر حقيقة عرفاً، بل لغة، للتبادر وعدم صحّة السّلب، فلا يثبت الشفعة فى غير مثل ذلك أصلاً، إلّا ما أخرجه الاجماع، وهو ما اذا كان الثمن مثلياً مشخصاً فى الخارج، كهذه الدراهم الخمسة، أو الدنانير العشرة، مع أنّ فى عدم صدق الثمن على سائر امثالهما كلاماً، بل الظاهر صدقه عليه حقيقة أيضاً، خلافاً للنافع والشرائع والمسالك - بل كما قيل - الشيخ فى غير الخلاف والفاضل فى غير المختلف والارشاد، بل أكثر المتأخّرين، بل نسب الى الأكثر مطلقاً، لعمومات الشفعة واطلاقتها المؤيّدتين بالشهرة.

وأجابوا أمّا عن الأصل فبأنه فاعه بالعمومات المذكورة، وأمّا عن الموثقة فتارةً بضعف السند، واخرى بقصور الدلالة، لاحتمال استناد المنع فيها عن الشفعة الى انتفاء الشرائط الاخر، اذ ليس فيها التصريح بأنّ المنع من جهة القيمة وأنّها قيمى. وأمّا عن الحسنة فبأنّ الثمن حقيقة فى ما وقّع عليه العقد وهو غير مراد فى المثلى والقيمي قطعاً، فيجب الحمل على أقرب المجازات، وهو المثل فى المثلى، والقيمة فى القيمي، أو أنّها محمولة على الغالب من أنّ القيمة ثمن مطلق، أو مثلى سيّما فى الدور.

أقول: فى كلّ من الدليل والجواب نظر.

أمّا الدليل فلمنع دلالة العمومات والاطلاقات، اذ ليس فيها الاثبات الشفعة، والحقيقة اللغويّة منها غير مرادة قطعاً، والشرعيّة غير ثابتة، وان ثبت فهى لنا غير معيّنة، فيمكن أن يكون هى أو مجازها أخذ المبيع بالثمن المثلى، كما هو الغالب كما اعترفوا، وتعريف بعض المتشرّعة لها بما يعمّ غير مفيد، ولو سلّم العموم فى الحقيقة المتشرّعة فالأصل تأخّره، مع أنّه لو سلّم العموم أو الاطلاق يجب التخصيص والتقييد بما مرّ، لأخصّيته مطلقاً.

وأمّا فى الجواب عن الأصل فيظهر ممّا ذكر.

وأما في الجواب عن الموثقة فلكون الأول مردوداً بمنع الضعف، سيّما مع الانجبار بالاجماع المنقول، والثاني باندفاع الاحتمال بالعموم الحاصل من ترك الاستفصال كما في سائر أمثال الاستدلال، سيّما مع ما ذكرنا من التبادر المستفاد من السؤال والجواب.

[فان] قيل: إنّ المذكور فيها بيع الدار والمتبادر منه المجموع، وهو ممّا لا يتأتّى فيها بعد الشراء شركة توجب الشفعة، ولا يثبت فيها الآ من حيث الجواز، فنفي الشفعة في الرواية يكون مستنداً الى هذا، واطلاقها على البعض مجاز لا يصار اليه الآ بالقرينة، وهي في الرواية مفقودة، وذلك يعارض التبادر الحاصل بسبب ذكر القيمة، فيصير الرواية مجملأ.

قلنا: الدار وان كانت ظاهرة في المجموع، ولكن عدم تأتّى الشركة الموجبة للشفعة فيها ممنوع، اذ يثبت الشفعة بالشركة في الطريق والمشاعات، كما صرح به في صحيحة منصور: «عن دار فيها دور، وطريقهم واحد في عرصة الدار، فباع بعضهم منزله من رجل، هل لشركائه في الطريق أن يأخذوا بالشفعة؟ فقال: ان كان باع الدار وحوّل بابها الى طريق غير ذلك فلا شفعة لهم، وان باع الطريق مع الدار فلهم الشفعة»^١.

وأما في الجواب عن الحسنة فبأنه أمّا يتمّ لو جعلنا مورد البيع بالثمن المشخص خارجاً، وأما اذا كان البيع بالثمن المطلق فلا نسلم عدم امكان ارادة الحقيقة، بل وكذلك لو كان المورد مشخصاً خارجياً أيضاً اذا كان مثلياً على ما ذكرنا.

ثمّ لو سلّمنا عدم امكان ارادة الحقيقة فلا نسلم الحمل على مثل ذلك الأقرب من المجازات، لعدم دليل عليه كما بيّنا في الاصول، فتكون الرواية مجملة مخصّصة لعمومات الشفعة، والعامّ المخصّص بالمجمل ليس بحجّة.

ولو سلّمنا وجوب الحمل على مثل ذلك الأقرب فاللازم الحمل على الأقرب الى الحقيقة، وهو مثل المثلي، وأما قيمة القيمي فهي بعيدة فلا دليل على المصير اليه.

نعم يمكن القدح في دلالة الحسنة بأن مدلولها أنه أحق بالمبيع بالثمن، فاذا لم يمكن الثمن كما في القيمي فيرد الأمر بين سقوط الشفعة وبين سقوط الثمن الموجب للرجوع الى قيمة القيمي بالاجماع، ولا معين للأول حتى يعارض به العمومات، فيبقى بلا مخصص معلوم، إلا أن الكلام في ثبوت العمومات كما مر، سيما مع وجود هذه الحسنة، إذ يستفاد منها أن الأخذ بالثمن هو المراد من الشفعة، أو يحتمل أن يكون ذلك المراد منها بقرينة الحسنة، فلا يعلم تحققها في غير ما يمكن الأخذ بالثمن حقيقة، مع أنه على فرض تمامية العمومات يكفي الموثقة في تخصيصها، فالمسألة واضحة بحمد الله سبحانه».



س ۲: چه می فرمایید در اینکه شرکتی که مثبت آن اقرار ذی الید بوده باشد، آیا موجب استحقاق شفعه می شود در مقام یا نه؟

ج: هرگاه اقرار ذی الید قبل از مبایعه جزئی از ما فی الید بوده موجب استحقاق می شود بالضرورة، زیرا که به مقتضای مأخوذ بودن او به اقرار در حق خود، هر قدر از ما فی الید خود را که اقرار به ملکیت غیر کرده مال او می شود به حکم الشرع، پس مقر له شریک است بحکم الشرع، و کل من کان شریکاً بحکم الشرع فله الشفعة بحکم العمومات و الاطلاقات.

و هرگاه اقرار بعد از مبایعه قدری از ما فی الید باشد موجب استحقاق شفعه نمی شود، زیرا که به مقتضای مبایعه قدری از مبيع علی الظاهر مال مشتری است، و شرکت مقربها یا به نحوی است که مثبت ملکیت مقر له است بعد از مبایعه، و ظاهر است که در این صورت موجب استحقاق شفعه نمی شود، چه سبب استحقاق، شرکت در حال مبایعه است، یا دال بر ملکیت مقر له است قبل از حال مبایعه، در این صورت یا اقرار به شرکتی است که ساری در جزء مبتاع نیست، مثل اینکه بعد از فروختن جزء معینی مفروز از ملک را اقرار کند که فلان شخص در غیر این جزء و غیر مشاعات آن شریک است با من به حسب ارث از مورث، و واضح است که این شرکت موجب استحقاق شفعه نمی شود، یا اقرار به

شرکتی است که ساری در جزء مبتاع نیز هست، مثل اینکه نصف ملک را مفروزاً یا مشاعاً بفروشد و بگوید که: قبل از این زید هم ربع مجموع این ملک را مالک بود، در این صورت حکم نمی‌شود به ثبوت ملکیت کذائیه سابقه بر مبیعه شفعیه، زیرا که زیاده بر این ثابت نیست که اقرار در حق خود مقرر مسموع است، و در اینجا ملکیت مطلقه مقرر له موجب از برای استحقاق شفعه در حق خود مقرر به تنهایی نیست که مسموع باشد، بلکه در حق غیر نیز هست که مشتری باشد، پس در آنچه متعلق به خود مقرر باشد بر آن مأخوذ است و در غیر آن فائده‌ای بر آن مترتب نمی‌شود. واللّٰه العالم.



س ۳: هرگاه ملکی میان دو نفر مشترک باشد و یکی از شریکین غایب باشد، و در غیاب او آن دیگری قدری ملکش را به عمرو به مبیعه شرطیه بفروشد، و قدری را به زید، و مبیعه عمرو به ردّ مثل ثمن در ایام خیار یا به تقایل بعد از لزوم بر هم خورد و مبیع برگردد به بایع و مبیعه زید لزوم به هم رساند، بعد شریک غائب حضور به هم رساند، و مطلع بر وقایع شود، آیا و الحالّه هذه حقّ الشفعی برای او در مبیعه عمرو بر هم خورده، و زید لزوم یافته، هر دو یا أحدهما، از عمرو فقط یا زید فقط می‌باشد، یا در هیچ یک حقّ الشفع ندارد؟ و آیا تفاوت دارد اینکه مبیعه عمرو و زید در غیاب شریک به نهج مزبور متعدد شده باشد، و در حال حضور شریک مبیعات عمرو^۱ همگی بر هم خورده و از زید لزوم یافته باشد، یا تفاوت نمی‌کند؟ بینوا توجروا.

ج: این مسؤول موقوف به بیان چند مسأله است:

مسأله اولی: اینکه از برای شریک غائب حقّ الشفعه می‌باشد، همچنان که بسیاری از فقهاء به آن تصریح فرموده‌اند، و بعضی نفی خلاف در آن کرده‌اند، و در مسالک نفی شبهه از آن فرموده، و روایت سکونی و مرسله فقیه تصریح به

آن نموده‌اند، چه در آن روایت حضرت امیر المؤمنین علیه السلام می‌فرماید: «و للغائب شفعة».^۱

و بعضی اشکال کرده‌اند در صورت طول غیبت به جهت امکان تضرر مشتری و انتفاء ضرر و ضرار در شریعت.

و بر آن وارد می‌آید اولاً: که دفع ضرر منحصر به سقوط شفعه نیست، بلکه به وجوه دیگر نیز متصور است. ثانیاً: اینکه بسا باشد که در بطلان شفعه نیز ضرر شریک باشد، همچنان که در بعضی اخبار مطلقاً ثبوت شفعه را به انتفاء ضرر و ضرار تعلیل فرموده‌اند، پس غایت امر تعارض ضررین است و رفع ید از اینها، و باقی می‌ماند اطلاق خبرین منجبرین به اطلاق فقهاء بلکه تصریح بعضی به عدم خلاف در اطلاق خالی از معارض، بلی بنابر قول به فوریت شفعه مقید خواهد بود ثبوت شفعه از برای غایب به عدم تأخر آن با وجود تمکن از تعجیل اخذ به شفعه.

مسأله دوم: اینکه شفعه در مبیعات شرطیه ثابت است، مثل ثبوت آن در مبیعات لازمه، و دلیل بر آن اطلاقات ثبوت شفعه است در بیع، بلکه عموم بعضی، همچنان که در روایت هارون بن حمزة از ابی عبدالله علیه السلام که می‌فرمایند: «الشفعة فی البیوع اذا کان شریکا فهو أحق بها من غیره بالثمن»^۲ و شکی نیست که به اطلاقها او عموماً شامل بیع خیاری نیز هستند، و در قواعد و تحریر و ارشاد و شرح اردبیلی نیز تصریح به آن نموده، بلی به مقتضای شرط، خیار از برای بایع خواهد بود، لاستصحابه و عدم تحقق ما یسقطه، پس اگر بایع مبیاعه را فسخ نمود ملک به او رجوع خواهد کرد، و الا مال شفیع خواهد بود و هرگاه شریک حاضر نباشد و وقتی حاضر شود که اجل منقضی شده و بایع به خیار خود بیع را فسخ نموده او را تسلطی نخواهد بود.

۱- وسائل الشیعه ۴۰۱/۲۵.

۲- همان، ۳۹۶/۲۵.

مسأله سوم: هرگاه احد شریکین ملک خود را به دیگری بفروشد به بیع لازم، یا بیع خیار، و لازم شود و بعد از مدتی بایع و مشتری بنا بر تقایل گذاشته بیع را فسخ کند، آیا از برای شریک بعد از اطلاع با وجود تقایل حق الشفعه هست یا نه؟ علامه در تحریر و قواعد، و محقق شیخ علی در شرح آن، و محقق در شرایع، و شهید اول در لمعه، و شهید ثانی در مسالک، و صاحب کفایه تصریح فرموده‌اند به ثبوت شفعه به جهت اسبقیت حق شفعه بر تقایل و حکم چنین است، به جهت عمومات و اطلاقات و استصحاب حق الشفعه.

مسأله چهارم: هرگاه احد شریکین قدری از ملک خود را به شخصی بفروشد و قدری دیگر را به شخصی دیگر، پس یا این است که به هر دو به یک عقد منتقل ساخته، یا به دو عقد متعاقباً، پس اگر به یک عقد منتقل ساخته باشد از برای شریک اخذ مبیع است به شفعه، و آیا در این صورت می‌تواند حصه یکی را به شفعه بگیرد، دون دیگری؟ در آن اشکال است، و در صورت اتحاد مشتری تصریح کرده‌اند که نمی‌تواند تبعیض شقص را بنماید، و دور نیست که در صورت تعدّد هم همچنین باشد، به جهت اینکه چون بیع واحد است صادق است که مبیع نیز واحد است، گو مشتری متعدد باشد، و از ادله شفعه جواز اخذ شقص مبیع واحد ثابت نشده است، و اصل مقتضی عدم است، و در قواعد و تحریر تصریح فرموده که می‌تواند اخذ نماید، نظر به اینکه به منزله بیوع متعدده است، چون مشتری متعدد است.

و اگر به دو عقد متعاقباً منتقل ساخته باشد به دیگری، خواه در عقد لازم باشد یا بیع به خیار، یا احدهما لازم و دیگری به خیار، پس علامه در تحریر تصریح فرموده که از برای شریک است اخذ هر دو و ترک هر دو و اخذ اول خاصه، و ترک ثانی و بالعکس. و از قواعد ظاهر می‌شود که بنا بر قول مختار که شرط است در ثبوت شفعه عدم تعدّد شرکاء زائد بر اثنین می‌تواند اخذ جمیع را به شفعه بکند، و می‌تواند ترک جمیع را بکند، و ظاهر او این است که اخذ بعض و امضاء بیع مطلقاً جائز نیست، و محقق شیخ علی استدلال کرده بر این

مطلب به اینکه در صورت اخذ جمیع شرکاء شفعاء متعدد نخواهند شد، به خلاف اخذ بعضی، و بعد این را ردّ فرموده است.

و در مسالک احتمال داده است که در صورت تعدّد مشتری اصلاً شفعه نباشد، به جهت صدق تعدّد شرکاء گو همه شفعاء نباشند، و ملکیت مستقره از برای ایشان نباشد اگرچه دفعهٔ بیع واقع متعدد شده باشد. پس در مسأله سه وجه است: اول: جواز اخذ شریک به مجموع و به هر یک که خواهد.

دوم: سقوط شفعه در این صورت مطلقاً و عدم جواز از اخذ به هیچ یک. سوم: جواز اخذ جمیع خاصّه.

دلیل اول: آن است که شرکت متعدد مانع از برای استحقاق شفعهٔ همان شرکت موجبۀ از برای استحقاق شفعه است واحد مشتری در ما نحن فیه مستحق شفعه نیستند، پس مانع شفعه شریک قدیم هم نخواهند بود، و ایضاً شرکت مانع شرکت به ملکیت مستقره لازم است، و در ما نحن فیه از برای مشتری این شرکت نیست.

دلیل دوم: اخبار مانعۀ از شفعه است با تعدّد شرکاء مثل اینکه می فرمایند: وان زاد علی اثنتین فلا شفعه لأحد منهم،^۱ و در حسنۀ ابن سنان می فرماید: «لا تكون الشفعة إلا لشریکین ما لم يتقاسما، و اذا صاروا ثلاثة، فلیس لواحد منهم شفعه»^۲ و غیر اینها، و تعدّد شرکاء در ما نحن فیه نیز صادق است.

و دلیل سوم: اینکه مادامی که شریک قدیم بر استحقاق شفعه باقی است ملک مشتری متزلزل است و شفعه از برای هیچ یک از ایشان نیست. پس می تواند شریک قدیم هر دو مبیع را به شفعه اخذ کند، زیرا که شرکت مانع از اخذ به شفعهٔ شرکت مستقره موجبۀ لاستحقاق الشفعه است، و این در غیر شریک قدیم نیست، اما ترک یکی از مبیعین موجب شرکت مشتری است به شرکت

۱- وسائل الشیعه ۴۰۲/۲۵.

۲- وسائل الشیعه، ۴۰۲/۲۵.

مستقره موجباً لاستحقاق الشفعة، پس اخذ حصه شریک دیگر جائز نخواهد بود، لتعدد الشركاء الشفعاء.

و دلیل همه این وجوه را می‌توان خدشه کرد.

اما دلیل اوّل وجه اوّل را به جهت اینکه کسی را می‌رسد که بگوید: به چه دلیل که شرکت مانع شرکتی است که هریک از شرکاء مستحق شفعه باشند، و راه این تقیید چیست؟

و اما دلیل دوم آن، به جهت اینکه خصم را می‌رسد که بگویند: من شرکت مشتریان را مستقره تأمه می‌دانم نه متزلزله زیرا که تزلزل آن فرع قبول حق الشفعه قدیم است، و آن ممنوع است، بلکه بنابر این دور لازم می‌آید، زیرا که اثبات شفعه از برای شریک قدیم موقوف بر تزلزل و عدم استقرار بیع مشتریان خواهد بود، و تزلزل و عدم استقرار بیع به ایشان نیز فرع ثبوت حق الشفعه است از برای شریک قدیم.

و اما دلیل وجه دوم را به جهت اینکه اگر اخبار انتفاء شفعه در صورت تعدّد شرکاء زائد بر اثنین بر اطلاق خود باقی باشند و هر نوع شریکی را شامل باشند حتی شریکی که مأخوذ به شفعه می‌تواند شد، لازم می‌آید اصلاً حق الشفعه نتواند متحقق شود زیرا که ثابت نمی‌شود حق الشفعه مگر به وجود دو شریک و بیع احدهما به ثالثی، و به مجرد بیع به ثالث سه شریک می‌شود، پس اگر با وجود تعدّد شرکاء مطلقاً شفعه نباشد در هیچ موضعی شفعه نخواهد بود.

و اما دلیل وجه سوم را به جهت اینکه ضرور نیست ابتدا ترک یکی را بکنند و بعد دیگری را بگیرد بلکه می‌تواند ابتدا یکی را به شفعه اخذ کند و در دیگری منتظر حضور مشتری یا نحو آن باشد از اعذار که موجب بطلان شفعه نمی‌شود، و بعد بگیرد.

و از آنچه مذکور شد اگرچه ادله‌ای که از برای هر یک از وجوه ذکر کرده‌اند مخدوش شد، ولیکن تحقیق مقام آن است که ظاهر بلکه متبادر و مستفاد از اخبار سقوط شفعه در صورت زیادتی شریک از دو نفر آن است که حال بیع احد

شریکین شرکاء زائد بر اثنین باشد، بلکه اگر غیر از این باشد در هیچ موضعی شفعه نباشد، زیرا که بعد از تحقق بیع به همه جا لا اقل شریک می شوند، و شکی نیست که در صورت تعدّد بیع متعاقباً در حال بیع اوّل شریک زیاده از دو نفر نیست پس لا محاله در بیع اوّل شریک قدیم شفعه خواهد داشت.

و ایضاً می گوییم که: هرگاه متبادر از این اخبار این معنی نباشد پس مجمل خواهند بود میان سه احتمال: سقوط شفعه به تعدّد شرکاء زائد بر اثنین در حال بیع، و تعدّد در حال اخذ به شفعه و تعدّد در حال بیع و اخذ به شفعه معاً، و قسم آخر محل اجماع و یقین است، و بقیه محل تشکیک، پس تقیید و تخصیص مطلقات شفعه و عموماً آن مطلقاً به غیر قسم اخیر معلوم ما نخواهد بود، پس متعیّن خواهد بود سقوط شفعه در صورت زیادتی شریک از دو نفر به صورتی که هم در حال بیع و هم در حال اخذ به شفعه زائد از دو نفر باشد، و دو صورت دیگر در تحت مطلقات شفعه باقی خواهد بود، و عدم حجّیت عام مخصّص به مجمل در موضع اجماع در صورتی است که قدر یقینی از تخصیص نباشد. و از اینجا معلوم شد که تشکیک نمی توان نمود در ثبوت شفعه در بیع اوّل.

و اما به خصوص بیع ثانی می گوییم: ظاهر و متبادر از شریک در ملک در مقام اخذ به شفعه غیر از آن کسی است که ملک او در معرض اخذ به شفعه است، چه قرینه مقام دلالت بر اراده غیر از این فرد دارد، علاوه بر ندور فرض تحقق بیع ثانوی بعد از تحقق بیعی که در آن شفعه باشد، پس انصراف مطلقات به آن معلوم نیست، پس در حال بیع نیز شریک غیر مشفوع زیاده از دو نفر نخواهد بود، چه دانستی که شفعه بر مشتری اوّل ثابت خواهد بود.

و ایضاً بنابر این که اخبار سقوط شفعه در صورت زیادتی شرکاء از اثنین اجمال داشته باشد و قدر مقطوع به سه شریک در حال بیع و اخذ به شفعه باشد هرگاه شریک قدیم در بیع اوّل اخذ شفعه کند، و شرکت مشتری اوّل منتفی شود در حین اخذ الشفعه بیع ثانی، باز دو شریک خواهند بود، چه در حال اخذ در صورت انتفاء شرکت مشتری اوّل بیش از دو شریک نیست.

مسأله پنجم: در ثبوت شفعه از برای شریک فرق میان معاملات متعدده و واحده نیست، به این معنی که هرگاه احد شریکین چند دفعه بیع کند حصه خود را به دیگری به این نحو که هر دفعه تقایل نموده، ثانیاً بیع کنند یا به بیع خیار منتقل نموده، در ایام خیار فسخ نمایند و باز بیع کند و هکذا، از برای شریک شفعه خواهد بود، به جهت عمومات و اطلاقات، بلکه خلاقی هم در آن نیست، بلی اگر تعدّد به واسطه فسخ به خیار باشد شفیع را اخذ به بیع اخیر می‌رسد، نه غیر زیرا که به خیار و فسخ همه آن بیع‌ها منتفی شد مگر بیع اخیر به شرط بقاء آن تا حال حضور شفیع و اگر اخیر هم فسخ شده باشد شفیع را حقّ نخواهد بود، اگر به سبب خیار فسخ شده باشد، و اگر تعدّد به واسطه تقایل باشد ظاهر آن است که شریک می‌تواند هر بیعی از بیوع متعدده را خواهد اختیار کند.

و چون این مسائل معلوم شد در جواب اصل مسأله مسؤول می‌گوییم: بعد از حضور شریک غائب و بقای او بر شرائط ثبوت شفعه از عدم تأخیر با تمکّن از تعجیل بنابر فوریت شفعه، و قدرت بر ثمن و نحو اینها در خصوص مبیعات عمر و اگر همه آن به جهت خیار منفسخ شده باشد شریک را تسلّطی نیست، و اگر همه بعد از لزوم بیع به تقایل فسخ شده باشد، یا بعضی از آنها به خیار و بعضی به تقایل، شریک را اخذ به شفعه در آنچه به تقایل فسخ شده می‌رسد، و با تعدّد مبیعات منفسخه به تقایل هریک را خواهد می‌تواند اختیار کند، و اما در خصوص مبیعات زید باقیه نیز در صورت تعدّد می‌تواند به اخیر اخذ کند و می‌تواند به غیر از اخیر هرگاه غیر از آن هم لزوم یافته باشد و به تقایل فسخ شده باشد و وجه همه از آنچه در بیان مسائل گفتیم ظاهر است و الله سبحانه هو العالم.

کتاب العارية والوديعة



س: ۱: هرگاه زید جنسی به عنوان امانت به عمرو دهد، و آن جنس تلف شود، آیا زید را چه تسلط است به عمرو؟

ج: هرگاه عمرو تقصیر نموده باید از عهده آن برآید، و هرگاه تقصیری از جانب او نشده تسلط ندارد و با اختلاف احتیاج به مرافعه است.

کتاب الضمان



س ۱: چنانچه زید ساکن ولایتی باشد، با عمرو ساکن ولایت دیگر شرکت داشته باشند، و زید از شرکت نادم، همچنانکه عرف تجّار است کاعذی به عمرو نویسد که: حصّة شرکت مرا مفروغ نموده تسلیم بکر نما، و دیگر دخل و تصرفی در حصّة من مکن، عمرو التفاتی به نوشته زید ننموده دخل و تصرفاتی نموده باشد که در عاقبت آن سوخت و خسران متصوّر باشد، و مدّعی این باشد که چون زید محوّل نموده بود که تنخواه او را تسلیم بکر نمایم من به صلاح دید بکر تنخواه را به موجب برات به ولایتی دیگر به شخص متعلّق به زید رسانیدم، و او متوقّی شده و خسران آن رجوع به من ندارد، و زید گوید: من اینقدر تو را اذن داده بودم که تسلیم بکر نمایی، به آن علّت تفریط و تقصیر نموده و ضامنی، آیا در صورت مسطوره عمرو مزبور ضامن است و باید حصّة زید را از عهده برآید یا نه؟

ج: بلی، در صورت مسطوره آنچه را بعد از وصول نوشته دخل و تصرف زائد بر آنچه به جهت تقسیم است نموده ضامن است و باید از عهده برآید، اما اگر بگوییم: از نوشته مذکوره علم به انتفاء اذن از برای او در دخل و تصرف هم رسیده باشد همچنانکه اکثر در معاملات تجّار این است، و ادّعای اینکه من به صلاح دید بکر چنین کرده ام مؤکّد آن است، پس علّت ظاهر است.

و اما اگر بگوییم: علم به هم نرسیده، بلکه مجرد ظنّ حاصل شده، پس به جهت اینکه تصرف در مال غیر موقوف به علم به اذن است، بعد از ظنّ به عدم اذن، بلکه

شک در آن هم، دیگر تصرف خلاف شرع است. و توهم استصحاب اذن سابق فاسد است، به جهت اینکه چون معتاد و متعارف در عرف تجار اعتبار نوشته جات است، پس اذن اول مقید است قطعاً تا زمان عدم وصول مکتوب رافع اذن، پس بعد از وصول قید مرتفع شده و غایت اذن شده، دیگر استصحاب جاری نیست، و بر فرض عدم ثبوت تقیید هم می‌گوییم: اطلاق به حیثیتی که اذن مذکور شامل زمان وصول مکتوب هم باشد معلوم نیست، پس استصحاب اذن معارض است به استصحاب عدم جواز تصرف در این مال زید که قبل از اصل اذن ثابت بود و رافع یقینی آن معلوم نشد.



س ۲: به شرف عرض مقدس عالی می‌رساند که زید در قریه بود یک رأس الاغ می‌دهد به عمرو که سوار شود و ببرد در بلدی تسلیم برادر او نماید بدون آنکه عمرو از او خواهش کرده باشد و سه نفر از اکراهم در آن قریه بوده‌اند که عازم همان بلد بودند و شخصی که مالک آن قریه بود که اقرباء زید باشد یکنفر از اکراد را می‌طلبد و با زید سفارش عمرو را به او می‌کند که متوجه او و الاغ او باشد و عمرو باتفاق اینها روانه می‌شود تا آنکه شب در قریه‌ای منزل می‌کنند و عمرو همان الاغ را در وسط الاغهای رفقا می‌بندد تا آنکه قدری از شب رفته نشسته بودند و آن یکنفر که سفارش عمرو به او کرده بودند بعمر و می‌گویند تو بخواب ما نشسته‌ایم از آنجا که عمرو اطمینانی به سفارش آن شخص مالک و زید داشته می‌خواهد بعد از نصف شب بار می‌کنند و عمرو را بیدار می‌کنند عمرو برخاسته که الاغ را سوار شود الاغ برجا نبوده تلف شده و زید مرقوم به هیچ وجه گفت و گویی به او نمی‌کند آیا شرعاً تکلیف عمرو چه چیز است در مراتب معروضه باید غرامت الاغ را متحمل شود یا آنکه بریء الذمه است جواب را قلمی و به مهر شریف مزین فرمایند.

ج: ظاهر آنست که تکلیفی بر عمرو نباشد و بر او غرامتی لازم نیاید زیرا که در محافظت الاغ معلوم نیست زیاده‌تر از آنچه کرده بر او لازم باشد و در عرف و عادت آن را مقصر نمی‌گویند بلی اگر عرفاً تفریطی و تقصیری در محافظت کرده باشد باید از مالک الاغ براءت ذمه به جهت خود تحصیل نماید.



س ۳: هرگاه صاحب گوسفندی مرتعی را به جهت گوسفندان خود مشخص کرده باشد، و شبان خود را امر کرده باشد که گوسفندان را در آنجا نگاه دارد و بچرانند، و شبان بدون اذن و استرضای صاحب گوسفند، گوسفندان را از موضع معین نقل کرده به موضعی دیگر، و در آن موضع گوسفندان بسیار تلف شده‌اند، آیا در این صورت شبان مزبور ضامن آنچه تلف شده می‌باشد و غرامت را باید بکشد یا نه؟

ج: بلی، در صورت مسطوره شبان ضامن قیمت گوسفندان تلف شده هست، و باید قیمت آنها را در روزی که مخالفت صاحبان گوسفندها را کرده و از آن موضع نقل کرده بدهد، همچنانکه صحیحۀ اُبی ولّاد طویلۀ^۱ وارده در خصوص نقل بر آن دلالت می‌کند.



س ۴: زید شبانی را به جهت رعی گوسفندان تعیین نموده و گوسفندان خود را شمرده و به دست او داده، و بعد از مدتی خیانتی از شبان مزبور ظاهر شده، و نقصانی هم در عدد شمارۀ گوسفندان هم رسیده که راه تلف و نقصان آنها معلوم نیست، آیا زید می‌تواند که آنچه تلف شده در صورت ظهور خیانت از شبان مطالبه نماید؟

ج: ظهور خیانت شبان در موضعی، دلالت بر خیانت او در همه جا نمی‌کند، و باعث ثبوت خیانت او بر آنچه را تلف آن معلوم نیست نمی‌شود، و به محض ظهور خیانت او در موضعی نمی‌توان مطالبۀ نقصان هر موضعی را از آن نمود، واللّٰه سبحانه هو العالم.



س ۵: هرگاه زید تنخواهی به عمرو بدهد که عمرو آن را برات نماید در ولایت به شریک خود که به امین زید بدهد، و در ضمن قبض برات گرفته به جهت زید بیاورد، و عمرو تنخواه را به شریک خود برات نموده، و شریک آن را به امین زید داده و قبض گرفته، بعد امین زید فوت شده و زید به آن ولایت رفته که مطالبۀ تنخواه

را از ورثهٔ امین نماید، و زید در آنجا عمرو را وکیل نموده که تنخواهی که امین او از شریک عمرو گرفته، عمرو از ورثهٔ امین به جهت او وصول نماید، و تنخواه در نزد ورثهٔ امین به سوخت افتد، بعد زید آمده به عمرو ادعا نماید که من تنخواه را به تو دادم که به شریک خود برات نمایی که بعد از پنج یوم از ورود برات در آن ولایت به امین من بدهد، و شریک تو بعد از پنج یوم از حین ورود برات تنخواه را به امین من داده، آیا شرعاً در این صورت با وجود وکیل نمودن زید عمرو را در باب وصول تنخواه از ورثهٔ امین خود سخن او مشروع است، یا نه؟^۱



س ۶: شخصی در غربت وفات کرده و ورثهٔ صغیر و کبیر دارد، و بعضی از متروکات او در بلد فوت هست، شخصی که نه ولی شرعی، و نه قیم شرعی، و نه وکیل شرعی باشد اموال متوفی را به شخص دیگر کرایه داده که به وارث برساند، و شخص مکاری در بین راه در منزل مخوف اہمال کرده و رفقای مکاری هرکس مالش را زیر سر گذاشته بارش سالم مانده، الا آن شخص مکاری و یک مکاری دیگر که یک بله خورجین را زیر سر گذارده، بله دیگری را دزد بریده، بیان فرمایند که:

اولاً آن شخص که اموال را کرایه داده که بیاورد ضامن می‌باشد، یا مکاری؟

و ثانیاً: اینکه اسباب را به وارث نرسانیدند کرایه می‌تواند بگیرد یا نه؟

و ثالثاً: آن شخص مکاری در تفحص رفته و تنخواهی به عوض آنچه دزد برده گرفته، اخراجاتی که به جهت پیدا کردن دزد کرده می‌تواند از این مال بردارد یا نه؟

و رابعاً: هرگاه تنخواهی که از دزدان گرفته کمتر از اموال میت باشد و مکاری ادعا کند که از من هم چیزی بردند و از شخص دیگر هم چیزی در پیش من بود بردند، این اموال را با آن تنخواه کمتر از اموال چه نوع تقسیم می‌کنند؟ و خامساً: به محض ادعای آن مکاری که می‌گوید: اموال من را هم بردند، از

او می‌شنوند، یا او را قسم می‌دهند؟

ج: بعد از آنکه آن شخص که متروکات متوفی را به مکاری داده ولی یا وصی یا حاکم شرعی نبوده، و مأذون از جانب هیچ یک از اینها یا از جانب جماعت عدول مؤمنین یا مصلحت ورثه در صورت دست نرسیدن به هیچ یک از آنها نبوده تصرف او در آن اموال جایز نیست، و به محض تصرف خود او ضامن می‌شود، و ورثه را از او مطالبه می‌رسد، و چون به تصرف مکاری نیز در آمده از او نیز مطالبه می‌توانند کرد، و آن نیز ضامن است، خصوصاً با تفریط در محافظت، همچنانکه از سؤال معلوم می‌شود.

و بالجمله، چون ید هر دو بر آن مستولی شده، ورثه را رجوع به هر یک می‌رسد، و در صورت رجوع به مکاری اگر مکاری می‌دانسته که واقعه چگونه است و با وجود این تصرف کرده نمی‌تواند رجوع به آن شخص که به او داده بکند، و هرگاه از واقعه مطلع نبوده و آن شخص چنان وانموده که مالی است جایز التصرف از برای او، در این صورت به مدلول: «المغرور یرجع إلی من غره» مکاری هر چه به او ضرر می‌رسد می‌تواند از آن شخص مطالبه نماید.

و اما در خصوص کرایه مکاری خواه مال را به وارث رسانیده باشد یا نرسانیده، أصلاً تسلط کرایه گرفتن از آنها ندارد، بلی اگر آن شخص که مال را به مکاری داده چنان وانموده که جایزالتصرف است از برای او ظاهر آن است که در این صورت مکاری می‌تواند کرایه را از آن شخص مطالبه کند، و او نمی‌تواند از وارث مطالبه کند. و اما اخراجاتی که مکاری در پیدا کردن آن مال کرده، پس آن را نیز نمی‌تواند از آن مال بردارد و نه از ورثه مطالبه کند، بلکه ظاهر آن است که از هیچ کس نتواند مطالبه کند، مگر آنکه کسی ابتداء به او اذن داده و بر عهده خود گرفته باشد که: برو پیداکن و اخراجات با من، در این صورت ظاهر آن است که تواند از او مطالبه نماید.

و اما در خصوص اینکه تنخواهی که گرفته کمتر از مال میّت هست و مکاری ادعا می‌کند که از خود من هم چیزی برده‌اند، و از دیگری که در نزد من بود

برده‌اند، بعد از آن که دانستی که مکاری ضامن است، از خود او بودن باعث تفاوتی نمی‌شود، و هم‌چنین از دیگری بودن، زیرا که ورثه از مکاری مطلقاً می‌توانند مطالبه کنند.

بلی در دو صورت فایده ظاهر می‌شود، یکی آنکه آن مکاری و آن شخص دیگر هیچ نداشته باشند، و در دست او به غیر از این تنخواهی که گرفته چیزی دیگر نباشد، دوم اینکه ورثه کبیر و هم‌چنین صغیر بعد از کبیر شدن از غرامت کشیدن مکاری و آن شخص بگذرند و آنها را عفو کنند و خواهند همین تنخواهی را که گرفته است از او بگیرند، در این صورت اگر معلوم باشد که تنخواهی دیگر هم در نزد آن مکاری بوده و آن دزدان برده‌اند، و آنچه را گرفته به عوض هر دو گرفته، یا بدون تعیین یکی از آنها گرفته، در این صورت باید مال قسمت شود، یعنی آنچه را گرفته بر روی آنچه برده‌اند قسمت کنند، و هر یک به قدر الحصّه بردارند، مثل اینکه شش تومان از میت و چهار تومان از دیگری برده‌اند، و او دو تومان گرفته، دوازده هزار دینار ورثه میت بر می‌دارند و هشت هزار دینار آن دیگری، و اگر معلوم شود که آن دزدان آن تنخواه را به عوض یکی معین از آنها داده‌اند، مال همان معین می‌شود، و دیگری را تسلطی نیست، و هرگاه معلوم نباشد که تنخواهی دیگر هم در نزد آن مکاری بوده، ولیکن خود آن مکاری اعتراف کند که بعضی از آن تنخواه مال دیگری است، ظاهر آن است که اقرار آن مسموع است با عدم بدمظنّگی و تهمت.

و محصل جواب آن است که در صورت مسطوره ورثه را می‌رسد که از هر یک از مکاری و شخصی که به او داده مطالبه مال تلف شده را بکنند، و مکاری نه تسلط کرایه و نه اخراجات پیدا کردن را دارد از ورثه، و حکم تنخواهی که گرفته همان است که مذکور شد. واللّٰه العالم.



س ۷: چه می‌فرمایید در این مسأله شرعیّه که چنانچه زید مثلاً امانتی تسلیم عمرو نماید که از آن بلدی که می‌بوده به بلدی دیگر نزد بکر ارسال نماید، و عمرو تاجر باشد، و با خالد و ولید مکاریان آمیزش می‌داشته، و از بابت ارسال و مرسل

داد و ستد می‌نموده تسلیم ولید نموده که به بکر رساند، بعد از زمانی طویل زید گریبان عمرو را گیرد و گوید: امانت مزبور را چه کردی، و به که دادی؟ عمرو گوید که: من به آنچه مأمور می‌بودم معمول داشتم، و نظر به اینکه مدّت طولانی گذشته بود بعد از آنکه زید تحقیق نمود که واسطه ارسال تو کدام مکاری بود؟ عمرو تأملی نموده چنین داند که به خالد مکاری داده، به آن تصوّر گوید: به خالد داده‌ام، و از خالد که تفتیش شود، خالد گوید: به من نداده، از عمرو ثانیاً تحقیق نموده، عمرو متذکر این شود که شاید به ولید مکاری داده باشم، به تصوّر اینکه من با هر دو سر و کار می‌داشتم، گوید: هرگاه خالد نگرفته است ولید گرفته است، یحتمل که مکاریان هر کدام گرفته‌اند اکنون حاشا نموده باشند، از اینکه مأمور به ارسال این امانت می‌بودم ارسال نمودم، واسطه یکی از این مکاریان می‌بوده است.

آیا در صورت مسطوره اختلاف اقوال عمرو دلالت بر خیانت و تفریط او دارد و ضامن است یا نه؟ و در صورتی که زید بعد از این مراتب به عمرو گوید که: تو عمداً بر این اختلاف اقرار نمودی نه بر سبیل نسیان و غفلت، عمرو گوید که: نه، گزارش من همان است که گفته‌ام، آیا در این صورت زید را بر عمرو شرعاً چه تسلطی هست؟ بپنوا توجروا.

ج: بدانکه امین ضامن نمی‌شود امانت را مگر در صورت تعدّی به تصرّف کردن در آن به غیر آنچه اذن دارد، یا حفظ موقوف بر آن است، یا صورت تفریط به کوتاهی و تقصیر در محافظت آن، و اختلاف اقوال عمرو به نحوی که در استفتاء مذکور است خصوصاً با وجود احتمال انکار مکاری نسیاناً او مصلحه، و خصوصاً با وجود اظهار عمرو اینکه اختلاف اقوال من به جهت طول مدّت و نسیان حقیقت است، مثبت تعدّی یا خیانت یا تفریط نمی‌شود، و مطلقاً دلالتی شرعیه یا عرفیه بر تعدّی یا تفریط او ندارد.

بلی در صورتی که ابتداء اصل امانت را انکار نماید، و بعد اعتراف کند، یا به بینه بر او ثابت شود، هرگاه اظهار سهو یا فراموشی یا اشتباه، یا عذری دیگر نکند، فقهاء این را داخل تعدّی گرفته‌اند، اما هرگاه در این صورت هم اظهار

اشتباه یا عذری دیگر کند، پس اگر مالک تصدیق او کند در اشتباه اصلاً تعدّی نیست و موجب ضمان نمی‌شود، و اگر مالک تصدیق او ننماید در آن دو قول است، و اظهر عدم ثبوت تعدّی است.

بلی مسأله دیگر هست، و آن این است که هرگاه کسی امانتی به شخصی دهد که به دیگری بدهد او بدهد بدون شاهد و بیّنه در این خصوص، و آن کس که گرفته انکار نماید، آیا این تعدّی است و امین ضامن است یا نه؟ بعضی گفته‌اند: ضامن است، زیرا که بدون شاهد دادن تعدّی است، چه ظاهر آن است که مراد مالک دادن با شاهد گرفتن باشد، و نیز مقتضای طریقه عرف و عادت این است، پس به دادن بی شاهد متعدّی، و به ترک شاهد گرفتن مفرط خواهد بود.

و بعضی دیگر گفته‌اند: ضامن نیست، به جهت عموم اخباری که دلالت می‌کند بر عدم ضمانت امین، و به جهت اطلاق اذن مالک در دادن، چه آن شامل است صورت شاهد نگرفتن را نیز، و دلیلی بر اینکه مراد مالک شاهد گرفتن است نیست، و اقتضای عرف و عادت آن را با طلاقه ممنوع است.

و حق آن است که مادامی که قرینه خارجیّه نباشد که مراد مالک شاهد گرفتن است، یا مقتضای عادت عامّه مردم این نباشد که در مثل آن واقعه شاهد بگیرند، شاهد گرفتن لازم نیست، و ترک آن تعدّی و تفریط نیست، که از آن جمله دادن امانات است به مکاری در عرف تجّار، چه آنچه مذکور می‌کنند این است که بنای تجّار بر شاهد گرفتن از مکاریان نیست، بناءً علی ذلک در واقعه مستفتی منها به این جهت هم ضمانی ثابت نمی‌شود. و الله العالم.

کتاب الدین



س ۱: چه می‌فرمایند در خصوص وجهی که از تاجر قرض می‌شود جهت بنای خیر، بعد از مدتی قرض او را می‌دهم از پولی که حرام است، آیا آن بناء شرعی می‌باشد یا نه؟ و پولی که می‌دهم چه صورت دارد، در حالتی که آن شخص مطلع از حرمتش نشود، یا مطلع بشود، هر یک را بیان فرمایید؟

ج: در این بناء نقصی نیست و شرعاً ضرری ندارد، و مشغول ذمه آن پول حرام هستید و تصرف در آن حرام است، و آن تاجر اگر مطلع شود بر حرمت و شما را بری الذمه کند، از قرض تاجر بری الذمه می‌شوید، اما شغل ذمه آن پول حرام هستید، و در صورت مطلع نشدن او بری الذمه شدن شما از قرض او معلوم نیست، خلاصه آنکه اگر بداند آن وجه حرام است و تصریح کند که شما را بری الذمه کردم، یا نداند اما بگوید: خواه حرام و خواه حلال شما را بری الذمه کردم، بری الذمه می‌شوید، اما اگر این تصریح را نکنند، خواه بداند که حرام است یا نه بری الذمه شدن معلوم نیست، و هم چنین اگر تصریح کند، اما چنان داند که وجه حلال است، و در این مسأله من محتاج به تأملم که حال میسر نیست.



س ۲: هرگاه قرآن و یا لباس خریده شود از پولی که از تاجر قرض شده است به تفصیل فوق، آیا مالک آن قرآن و جنس دیگر می‌شود یا نه؟ و بعد از دادن پول حرام رفع مشغول ذمگی از آن شخص می‌شود که وجه از آن قرض

شده است در حالتی که بدانند یا ندانند حرمت او را؟
ج: بلی، مالک قرآن یا جنس دیگر می شوید. واللہ العالم.



س ۳: هرگاه زید اجیر عمرو شده بود به وجه معیّتی، و عمرو بعضی از آن وجه را نمی دهد، زید هرگاه خواهد تقاصّ حقّ خود را بکند موقوف است بر آنکه زائد بر آن وجه ضرر به عمرو رساند تا آن وجه تقاصّ شود، آیا در این صورت جایز است تقاصّ یا نه؟ و شرط تقاصّ چه چیز است، و در چه وقت می تواند، و در چه وقت نمی تواند؟

ج: بدان که جواز تقاصّ فی الجملة اجماعی است، و آیات و اخبار بر آن دالّ است، مثل روایت جمیل بن درّاج «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له على الرجل الدين، فيجده، فيظفر من ماله بقدر الذي جده، آیاخذه وإن لم يعلم الجاحد بذلك؟ قال: نعم»^۱.

و روایت أبی بکر الارمني «قال: كتبت إلى العبد الصالح: جعلت فداك إنّه كان لی علی رجل دراهم، فجحدني فوقعت له عندي دراهم، فاقتصّ من تحت يدي مالي عليه، وإن استحلقتني حلقت أن ليس له عليّ شيء؟ قال: نعم، فاقبض من تحت يدك، فإن استحلقتك فاحلف أنّه ليس له عليك شيء»^۲.

و صحیحہ داود بن زرین «قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: إني اخالط السلطان، فتكون عندي الجارية، فأخذونها، والدّابة الفارّة فأخذونها، ثمّ يقع لهم عندي المال، فلي أن أخذه؟ فقال: خذ مثل ذلك ولا تزدد عليه»^۳.

و روایت حضرمی «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل كان له على رجل مال، فجده إياه، فذهب به، ثمّ صار اليه بعد ذلك للرجل الذي ذهب بماله مال قبله، آیاخذه مكان ماله الذي ذهب به منه ذلك الرجل؟ قال:

۱- وسائل الشیعه ۲۷۵/۱۷.

۲- همان، ۲۸۵/۲۳.

۳- همان، ۲۱۵/۱۷.

نعم»^۱۔ الحدیث ۔

و غیر اینها از اخبار.

و بسیاری از اخبار اگر چه شامل هرگونه مالی هست، ولیکن حال در نظرم نیست که کسی تصریح نموده باشد که هرگاه کسی عین مال کسی را غصب کند و عین در نزد او باقی باشد و ندهد، از آن تقاصّ قیمت یا مثل آن را [تواند] نمود، بلکه گفته‌اند که: اگر استرداد آن عین بدون فتنه و فساد ممکن باشد استرداد می‌کند، و الاّ رجوع به حاکم شرع یا کسی که رجوع به او موجب فتنه نباشد می‌کند.

بلی هرگاه عین تلف شده باشد و قیمت آن بر ذمّه کسی قرار می‌گیرد اگر چه از بابت دیه و غرامت مال بعد از صدور حکم شرعی به دیه و غرامت باشد، خلاصه برجایی که شرعاً او را مطالبه چیزی که بر ذمّه کسی باشد برسد، تقاصّ آن جایز است به دو شرط.

شرط اوّل: اینکه مدیون ماطله در دادن کند، یا گوید: نمی‌دهم، یا انکار کند، پس اگر مدیون مقرّ باشد به حقّ او و بدون ماطله عرفیه می‌دهد تقاصّ آن جایز نیست، زیرا که اختیار تعیین دین از مال به دست مدیون است، و طلبکار از پیش خود نمی‌تواند تعیین کند، مگر در جایی که تقاصّ ثابت شود، و ادلّه تقاصّ شامل چنین موضعی نیست.

دوّم: آنکه بعد از مرافعه و قسم خوردن مدیون نباشد، که اگر مرافعه کرده باشند و مدیون قسم خورده باشد، اگرچه به ناحقّ باشد تقاصّ جایز نیست. همچنانکه در اخبار بسیار تصریح به آن شده، چون روایت خضر بن عمرو^۲ و مرسله ابراهیم بن عبد الحمید^۳ و موثقه سلیمان بن خالد^۴ و روایت عبدالله بن وضّاح^۵ و در حدیث

۱۔ وسائل الشیعه، ۲۷۴/۱۷.

۲۔ همان، ۲۸۶/۲۳.

۳۔ همان.

۴۔ تلخیص الوسائل ۱۱۶/۹، و وسائل الشیعه، ۲۷۴/۱۷.

۵۔ تلخیص الوسائل، ۱۰۰/۱۵، به نقل از کافی، ۴۳۰/۷.

نبوی وارد است که: «من حلف له فلیرض».^۱ و ظاهراً خلافتی هم در آن نیست، و شارح مفاتیح نفی خلاف در آن نموده.

و اما روایت حضرمی که «قال: قلت له رجل لی علیه دراهم، فبحدنی وحلف علیها، أیجوز لی إن وقع له قبلی دراهم أن آخذ منه بقدر حقّی؟ قال: فقال: نعم».^۲ پس شاذّ است و کسی به آن عمل نکرده، علاوه بر اینکه آن اعمّ است از اینکه قسم در حضور حاکم و به رضای مدّعی بوده، و مدّعی آن را قسم داده باشد یا نه.

و روایت عبدالله بن وضّاح مخصوص به صورت مرافعه و قسم دادن مدّعی است، پس آن را تخصیص می‌دهد.

و در سه موضع دیگر خلاف واقع شده که آیا تقاصّ جایز است یا نه؟
اول: در صورتی که شاهد داشته باشد و ممکن باشد در نزد حاکم شرع اثبات نماید، محقّق در نافع و فخر المحقّقین در ایضاح و جمعی دیگر گفته‌اند: تقاصّ نمی‌تواند نمود، زیرا که اصل عدم جواز تصرّف در مال غیر است بدون اذن او یا اذن حاکم مگر در حالت ضرورت که نتواند در خدمت حاکم اثبات کند، و مشهور چنانچه بعضی گفته‌اند جواز تقاصّ است، و آن اقوی است، و باوجود نصوص معتبره مصرّحه به تسلط مطلقاً، از اصل کار سازی نمی‌شود.

دوم: در تقاصّ از امانت، یعنی هرگاه امانتی از مدیون در نزد طلبکار اتفاق بیفتد آیا می‌تواند از آن تقاصّ کند یا نه؟ شیخ در تهذیب و استبصار، و ابن‌دریس قائل به جواز شده‌اند با کراهت، و این مشهور میان متأخرین است، به جهت اطلاقات متقدّمه، و خصوص صحیحۀ بقباق:

«إنّ شهاباً ماراه فی رجل ذهب له بألف درهم، واستودعه بعد ذلک ألف درهم، قال ابوالعبّاس فقلت له: خذها مکان الألف الذی اخذ منك، فأبی شهاب، قال: فدخل شهاب علی أبي عبدالله علیه السلام، فذکر له ذلک،

۱- وسائل الشیعه، ۲۷۳/۱۷ و ۲۱۱/۲۳.

۲- همان، ۲۷۳/۱۷.

فقال: أَمَا أَنَا فَاحِبٌ أَنْ تَأْخُذَ وَتَحْلِفَ». ^۱ و حمل این بر ودیعه اهل جور و بودن مال آنها مال امام خلاف عموم است که مقتضای ترک استفصال است.

و روایت علی بن سلیمان «قال: کتبت إلیه: رجل غصب رجلاً مالاً أو جاریه، ثم وقع عنده مال بسبب ودیعه او قرض مثل ما خانه او غصبه، أیحلّ له حبسه علیه أم لا؟ فکتب علیه السلام: نعم یحلّ له ذلك إن کان بقدر حقّه، وإن کان أكثر فیاخذ منه ما کان علیه، ویسلّم الباقي إلیه. إن شاء الله». ^۲

و شیخ در نهاییه قائل به منع شده، و این قول منقول است از صدوق و أبی الصلاح و کیدری و طبرسی و ابن زهره، و او دعوای إجماع بر این قول نموده، و استدلال نموده اند به آیه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا» ^۳ و به خصوص موثقه عمار ^۴ و صحیحه ابن اخی الفضیل بن یسار. ^۵

و حقّ اوّل است، زیرا که اخبار منع معارضه می کنند با اخبار جواز، و اگر نگوییم که اخبار جواز اخصّ هستند به جهت اختصاص آنها به قبل از احلاف قطعاً، لا اقلّ مساوی خواهند بود، و مرجّحی از برای منع نیست، و آیه ردّ امانت معارض است به آیه «فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ» ^۶ و شهرت متأخره با اخبار جواز است، و اجماع منقول حجّت نیست، خصوصاً با وجود مخالفت جمعی کثیر، پس این اخبار تساقط می کنند، و باقی می ماند اطلاقات تقاض بلا معارض.

اگر گویی: آنها معارض اند با عموماً ردّ امانت و عدم خیانت به عموم من وجه، پس مرجّح اصل عدم جواز تصرف در مال غیر است.
گوییم: شاید که این هم به سبب رخصت شارع در تقاض عموماً از بابت ردّ

۱- وسائل الشیعه، ۲۷۲/۱۷.

۲- همان، ۲۷۵/۱۷.

۳- سورة نساء، آیه ۵۸.

۴- حدیث از معاویه بن عمار در وسائل الشیعه، ۲۷۶/۱۷ هست.

۵- وسائل الشیعه، ۲۷۳/۱۷.

امانت باشد، که گویا طلبکار وکیل شرعی مالک است و ردّ دین او می شود، و صدق خیانت در ما فيه ممنوع است.

سوّم: در تقاصّ از غیر جنس حقّی که بر ذمّه مدیون است هرگاه تقاصّ از جنس حقّ ممکن باشد، اما هرگاه از جنس حقّ ممکن نباشد بلا کلام تقاصّ از غیر جنس جایز است، و اطلاق اخبار متقدّمه دلالت بر آن می کند، بلکه ظاهر بعضی اخبار صریح غیر جنس است، و بالجمله در صورت امکان تقاصّ از جنس، در تقاصّ از غیر جنس خلاف است، پس ظاهر اطلاق بعضی فتاوی جواز است، و بعضی منع نموده اند، بلکه آقا هادی در شرح مفاتیح می گوید: **إِلَّا أَنَّهُ يَشْتَرَطُ فِيهِ تَعَذُّرُ الْإِسْتِيفَاءِ مِنْهُ قَوْلًا وَاحِدًا، وَلَعَلَّ فِي فَحَاوِي الْأَخْبَارِ دَلَالَةٌ عَلَيْهِ أَيْضًا. انْتَهَى.** و حقیر این دلالت را از فحواى خبری به نحوی که صلاحیت استناد داشته باشد نیافتم، بلکه چنانچه مذکور شد ظواهر اکثر اخبار موجب جواز تقاصّ از غیر جنس است مطلقاً، پس آن اقوی است، اگر چه احتیاط آن است که با امکان تقاصّ از جنس از غیر جنس تقاصّ نشود، و در صورتی که از غیر جنس تقاصّ می کند هرگاه متعدّد باشد مخیر است میان هر یک که خواهد، به جهت عدم دلیل بر تعیین.

و مذکور در کلام فقهاء این است که در صورتی که از غیر جنس تقاصّ بشود مخیر است که آن را خود به قیمت عادله وقت بردارد، و میان اینکه آن را بفروشد به جنس حقّ خود، و جنس حق را بردارد بدون احتیاج به رجوع به حاکم. و اگر اجماع بر این مطلب ثابت شود فیهما، و الاّ جواز فروختن آن پیش از آنکه خود قیمت کند و قبول کند اشکال دارد، زیرا که بیع مالا یملک صحیح نیست، و پیش از برداشتن خود مالک نیست.

و اخبار تقاصّ زیاده از جواز برداشتن آن را نمی رساند، و هرگاه موقوف بوده باشد استیفای حقّ خود به برداشتن زائد از حقّ خود، خواه از جنس حق، مثل اینکه پنج تومان خواهد، و به کیسه پولی که ده تومان باشد مسلط شود در حالی که نتواند آن را گشود و به قدر حقّ خود را از آن برداشت، یا از غیر جنس، مثل اینکه پنج تومان خواهد و مسلط بر جنسی از مدیون شود که ده تومان

می‌ارزد، ظاهر همچنانکه بعضی تصریح کرده‌اند این است که تواند زائد را بردارد، و عین آن در صورت جنس، و قیمت آن در صورت غیر جنس در نزد او به عنوان امانت خواهد بود، زیرا که شارع مأذون فرموده است او را در اخذ قدر حق خود، و به عموم و اطلاق شامل ما نحن فیه نیز هست، و مفروض آن است که اخذ قدر حق موقوف است بر اخذ قدر زائد، و اذن در شیئی مستلزم اذن در موقوف علیه آن نیز هست، پس شارع مأذون در زائد نیز فرموده.

و اگر گویی: بلی چنین است، ولی معارض می‌شود این با عمومات نهی از تصرف در مال غیر بدون اذن او.

گوییم: هرگاه عمومی باشد که شامل ما نحن فیه نیز باشد تعارض خواهند نمود و تساقط خواهند کرد، و اصالت جواز عقلیه بی معارض خواهد ماند، و باقطع نظر از این شککی نیست که عمومات نهی از تصرف در این موضع به احادیث نفی ضرر و ضرار مخصّص می‌شوند، پس حکم ثابت است اگر چه اذن در شیئی مستلزم اذن در موقوف علیه نیز نباشد، و باید زائد را به این قصد تصرف کند که به صاحبش برساند به هر نوع که ممکن شود، و در این وقت در دست او امانت خواهد بود، و اگر بی تقصیر او تلف شود ضمانی بر او نخواهد بود، چنانکه مرحوم ملا احمد اردبیلی (ره) به آن تصریح فرموده.

و چون ممکن شود که زیادتی را به صاحبش رساند فوراً باید برساند به هر وضعی که بوده باشد، و هرگاه تأخیر کند ظاهر آن است که ضامن باشد.

و هرگاه برداشتن حق خود موقوف باشد به ضرری که به مدیون برسد زائد بر حق طلبکار و بدون آن ممکن نباشد، مثل اینکه یک تومان از زید طلب دارد و درختی از زید در صحرا نشسته است که پنج تومان قیمت آن است، اما اگر آن را قطع کنی همه آن زیاده از یک تومان نمی‌ارزد، و مثل اینکه موقوف باشد صندوق آن را به شکستن، یا دیوار خانه او را سوراخ کردن و امثال اینها، ظاهر چنانکه بعضی تصریح نموده‌اند جواز است با عدم ضمان، زیرا که اگر ملاحظه ضرر مدیون را بکنیم طلبکار متضرر می‌شود، پس ضرر هر دو تعارض و تساقط

می‌کنند، و باقی می‌ماند عموماً تقاضای بلا معارض، و بر فرض تعارض آنها در بعضی صور با عموماً نهی از تصرف در مال غیر زائد بر حق خود باز هر دو تساقط می‌نمایند، و رجوع به اصالت جواز عقلیه می‌شود، والله العالم.



س ۴: هرگاه پدری سه پسر و دو صبیّه داشته، و خود پسر بزرگ را برداشته و به سفر رفته، و مبلغ سه شاهی^۱ لا علی التعمین به پسر بزرگ داد، و دو سال بعد هم سه شاهی دیگر داد، و مذکور نمود که از برای اخراجات همشیره و اخوان خود داشته باش، و مذکور نفع با خود وجه ننموده، و بعد از چند وقت آن پسر به وطن خود رفته، قرضی برادران نموده بودند، آن را داده، و قدری دیگر هم خرج نموده، و خود هم به سنت نبوی رفتار نموده، پدر از استماع این خبر مکدر شده و مذکور نموده که: سیصد دینار در نزد او دارم باید فیما بین سه پسر و دو دختر کما فرض الله قسمت شود، و چون پسر بزرگ آمده معلوم پدر شد که از سیصد دینار که در نزد او بوده خرج همشیره و اخوان او شده، مذکور می‌نماید که شما سه برادر می‌باشید و دو همشیره دارید، نان بدهید، من چیزی ندارم، آیا آن شخص که سیصد دینار در نزد او بوده بعد از فوت پدر بری الذمه می‌باشد، یا ذمه وی شاغل به حق سایر ورثه می‌باشد و این سیصد دینار را به قدر یک عباسی^۲ آن را به برادر دیگر داده و خرج خانه نموده، و از سیصد دینار هیچ عاید پسر بزرگ نشده، تمام خرج دو همشیره و یک برادر و قدری خرج پدر و قدری خرج آن برادر دیگر شده، چه فرمایند؟

ج: آنچه پدر گفته که: سیصد دینار را به جهت اخراجات خود و اخوان و همشیره داشته باش، هرگاه قرینه خارجیّه باشد که دلالت کند بر اینکه مطلب پدر آن است که آنچه از منافع آن به هم رسد خرج کند، در این صورت خرج

۱- هر بیست شاهی، یک قران است.

۲- یک عباسی چهار شاهی، و سیصد دینار شش شاهی است. و دو قران را دوهزار می‌گویند، یعنی دوهزار

دینار = چهل شاهی.

کردن اصل مایه خلاف شرع است، و بعد از فوت پدر هرگاه همه ورثه او را بری الذمه نکنند بر اشتغال ذمه باقی خواهد بود، مگر در هر قدری از حصه ورثه که به ایشان داده باشد. اما هرگاه قرینه نباشد خرج کردن اصل مایه ضرر ندارد و باعث اشتغال ذمه او نیست، اما به شرطی که به مصرف اخراجات متعارفه برساند، اما هرگاه به مصرفی برساند که عرفاً او را ملامت کنند، مثل بخشش بی مصرف و امثال اینها، معلوم نیست در آن قدر از مشغول ذمگی برآمده باشد.

و بدانکه جایز بودن خرج کردن تا وقتی است که پیغام پدر نرسیده باشد که سبب دیناری که در نزد او دارم پانزده غاز^۱ از فلان، و پانزده غاز از فلان، اما بعد از رسیدن پیغام آنچه را خرج کرده بر او حرجی نیست، اما هرگاه چیزی باقی مانده باشد دیگر نمی تواند خرج کند و باید از قرار تقسیم پدر تقسیم کند و هم چنین هرگاه در وقت وفات پدر چیزی از آن وجه مانده باشد نمی تواند خرج کند و باید به قدر الحصه به هر یک از ورثه برساند.



س ۵: هرگاه کسی شغل ذمه میتی باشد و علم داشته باشد که این میت ظالم بوده و حق الناس در ذمه او بوده، آیا می تواند که آن حق را ردّ مظالم بدهد یا نه؟
ج: آیا از آن میت دیگر چیزی بغیر از همین که در ذمه این شخص است باقی نمانده، یا ترکّه دیگر هم دارد، اگر ترکّه او منحصر به همین باشد این حق مال امام است، و باید به اذن حاکم شرع به فقراء برسد، و جایز نیست به وارث دادن، ولیکن اگر به حاکم شرع اظهار کند باید بر او نیز معلوم کند که حق الناسی بر ذمه متوفی است، و اگر نتواند بر او معلوم کند ضرور نیست که اعتراف کند که مال فلان متوفی بر ذمه من است، همین قدر کافی است که بگوید که: فلان قدر ردّ مظالم در نزد من هست.

و اگر ترکّه دیگر از متوفی مانده باشد، اگر به قدر مجموع ترکّه او حق الناس

بر ذمه او باشد، باز جایز نیست به وارث دادن، و باید به عوض ردّ مظالم داد، و اگر ترکه او زائد بر حقّ الناس باشد چون مجموع ترکه مشترک میان وارث و ردّ مظالم می شود، و این شخص دادنی اختیار ندارد که آنچه در ذمه اوست به جهت ردّ مظالم معین کند، باید به وارث بدهد و ایشان قدر ردّ مظالم را جدا کنند، مگر اینکه علم داشته باشد که اگر به وارث بگوید وارث نخواهد داد، در این صورت خود می تواند، بلکه لازم است که به ردّ مظالم به اذن حاکم شرع بدهد، و جایز نیست به وارث دادن. واللّٰه العالم.



س ۶: هرگاه زید وفات یابد و عمرو از وی مطالبه داشته باشد، و ترکه هم از املاک و اثاث الدار و نقد و جنس و غیره از وی مخلف شده باشد، و ورثه او مخلفات او را تصرف نموده و بعضی را هم فروخته باشند، و عمرو آمده مطالبه طلب خود را نماید و به ثبوت شرعی هم نزد حاکم شرع رسانیده باشد، و ورثه گویند: چیزی از ترکه او نمانده، و بعضی را جابری از ما گرفت، و بعضی را به طلبکار وی دادیم و حال چیزی نمانده، و عمرو را سخن اینکه هرگاه جابری بر شما ادعا نماید و یا از شما چیزی بگیرد عدواناً به من ربط ندارد و باید طلب من را از مخلفه ثابتۀ او که تصرف نموده اید ادا نمایید، و مخلفه وی را هم اثبات نمایید، آیا شرعاً ورثه باید طلب ثابت وی را بعد از قسم استظهاری به وی بدهند یا نه؟

ج: هرگاه آنچه را جابر گرفته همان عین اموال متوقّی بوده باشد و همان عین را جابر مطالبه نموده باشد و ورثه متمکّن از ندادن نبوده باشند، و خواهی نخواهی همان عین مال متوفی را بدون تقصیری از ورثه گرفته باشد، طلبکار را در خصوص آنچه جابر گرفته تسلّطی نیست، اما هرگاه جابر آن عین را مطالبه نکرده، بلکه وجهی از ورثه مطالبه کرده، این دو صورت است، یکبار اینکه گوید: من فلان وجه را از شما می خواهم، در این صورت طلبکار می تواند از ورثه مطالبه نماید، گو به اعتبار ارث بردن ایشان باشد، زیرا که عدوانی از عادی بر ورثه شده و مال متوقّی را که در نزد ایشان است نمی توانستند بدهند.

و یک بار دیگر اینکه می‌گوید که: من فلان مبلغ از متوفی طلبکارم، و بدون حکم شرعی مطالبه نماید، یا گوید: فلان مبلغ از مال متوفی می‌خواهم، بعنوان ظلم از ورثه مطالبه نماید، و ورثه نتوانند ندهند، ولیکن مجبور نباشند بر اینکه از عین مال متوفی بخصوصه بدهند، بلکه غرض گرفتن این مبلغ باشد، گو به اسم متوفی مطالبه کند، در این صورت نیز طلبکار را مطالبه می‌رسد، زیرا که نهایت امر این است که جابر جبر نموده وارث را بر اینکه این مبلغ را از مال خود یا مال متوفی بدهد، یا اینکه به جبر جابر ناچار شده که احدهما را بدهد، پس مجبور به تصرف در مال متوفی و دادن او به جابر نبوده اگر چه در دادن وجهی به جابر مجبور بوده، پس دادن او مال متوفی را به غیری خلاف شرع بوده، پس ضامن خواهد بود، و در صورتی که وارث تصرفی در مال نموده باشد که بر ذمه او قرار گرفته باشد و عین باقی نباشد تسلط طلبکار اظهر است. و در صورتی که جابر عین مال را جبراً برده باشد و دیگر چیزی باقی نباشد اگر جابر قبل از گرفتن سایر طلبکارها طلب خود را جبراً عین مال را برده باشد همین طلبکار می‌تواند که به قدر الحظه از طلبکارهای دیگر که طلب خود را گرفته‌اند مطالبه نماید، زیرا که آنچه باقی مانده باید فیما بین جمیع طلبکارها غرماً^۱ شود، و اگر جابر بعد گرفته باشد طلبکار اخیر را تسلطی بر سایر طلبکارها نیست، زیرا که در وقت گرفتن ایشان تنخواه بقدر دین بوده و وارث را اختیار دادن طلبکار بود و داده و ایشان مالک شدند. والله العالم.



س ۷: تنخواهی از زید حسب الوصایه نزد عمرو می‌بود، و عمرو به بکر معامله نمود به موعده دو سال، و بعد از انقضاء مدتی از آخر وعده بکر، با بکر تجدید معامله نکرد به اطمینان آنکه هر وقت باشد ربح گذشته را از بکر خواهد گرفت، و بکر از گفته عمرو تجاوز نخواهد کرد، و مدتی بگذرد و بکر غائب البلد باشد، و عمرو به تصور اینکه مثلاً صد تومان در پیش بکر هست، با مرابحه گذشته صد و پنجاه تومان خواهد گرفت، صد و پنجاه تومان را عمرو به ذمه خود قبول نماید که بعد از ملاقات

۱- غرماً کردن یعنی تقسیم کردن طلبکاران مال مدیون و ورشکسته را. (به لغت نامه دهخدا رجوع شود).

با بکر، از بکر بگیرد، و بعد از ملاقات پنجاه تومان مرابحه گذشته را قبول نکند، و بعد از گفتگوی بسیار قرار بر صد و بیست تومان بشود، آیا این معامله که عمرو کرده و صد و پنجاه تومان را بر ذمه خود گرفته دادنی خواهد بود، یا صد و بیست تومان را باید بدهد، و تسلط خواهد داشت که معامله اولی را بر هم بزند.

ج: صد و پنجاه تومان را که عمرو بر ذمه خود قبول نموده که بدهد، اگر به همان نحوی است که در استفتاء قلمی شده که قبول کرده است که بعد از ملاقات صد و پنجاه تومان را از بکر بگیرد و بدهد، و به همین عبارت مذکور شده، و معامله نشده، چیزی بر ذمه عمرو لازم نیست، و زیاده از آنچه گرفته نباید بدهد، و اگر معامله مشروعی در این خصوص شده همچنانکه از آخر استفتاء ظاهر می شود، مثل اینکه مصالحه کرده باشد زید طلب خود را از بکر با عمرو به صد و پنجاه تومان، و عمرو هم به تصور اینکه از بکر خواهد گرفت قبول مصالحه را نموده باشد، و بعد نتوانست بگیرد، پس اگر شرعاً راهی متصور بود که زیاده تر از صد تومان از بکر گرفته شود به جهت ایام گذشته، مثل اینکه بیع شرطی داشت که اجرة المثل ایام گذشته آن ممکن بود این قدر باشد، یا آنکه اصل بیع شرط که بیع لازم شده بود به این قدرها بفرود شد، معامله اول صحیح است و باید صد و پنجاه تومان را عمرو بدهد، و آنچه به بکر دست برداشته (کذا) از کیسه خود عمرو می رود.

و اگر راهی شرعی از برای گرفتن مرابحه از بکر نبود، و به محض ربا می خواسته بگیرد، پس اگر زید صد تومان را با ربح معامله کرده باشد با عمرو به صد و پنجاه تومان، یعنی به این نحو گفته باشد که: صد تومان را با ربح ایام گذشته مصالحه کردم، در این صورت معامله اولی فاسد و هیچ چیز بر ذمه عمرو قرار نمی گیرد، بلکه آن بیست تومانی را که بر دوش بکر گذاشته حرام و نامشروع است.

و اگر زید همان صد تومان را به وضع شرعی منتقل کرده باشد به صد و پنجاه تومان و ذکر ربح نشده باشد، در این صورت عمرو باید صد و پنجاه تومان را به زید بدهد، و تصور اینکه بخلاف شرع چیزی بر دوش بکر خواهد گذاشت موجب فساد انتقال نمی شود، و هر چه از بکر می گیرد خود بر می دارد، و در این

صورت گرفتن بیست تومان از بکر بخلاف شرع خواهد بود، بلکه همان صد تومان را خواهد توانست بگیرد و بس، واللّٰه العالم.



س ۸: هرگاه چند نفر بر ذمه متوقی ادعای طلبی نمایند، و برادر متوقی با وجود وارث یعنی اولاد، بدون بیّنه و یمین از متعرضین قبول نماید که در مدت معینی تنخواه ایشان را بدهد، آیا این قبول لزوم شرعی دارد یا نه؟ و اگر قرض را بدهد، آیا بعد از آن می توان طلب بیّنه و یمین نمود یا نه؟

ج: برادر متوقی یا عالم به طلب داشتن متعرضین از متوقی بوده یا نه، هرگاه عالم بوده به مدیون بودن برادر و قبول نموده، در این صورت ضامن است و لزوم به هم می رساند، و بعد از ضمان بر ذمه همین ضامن قرار می گیرد، دیگر طلب بیّنه و یمین نمی توان نمود، خواه داده باشد یا نه.

و یا علم به طلب ایشان نداشته، بلکه به جهت احتیاط که برادرش را بحل کنند اگر مدیون باشد، یا از راه جهل مسأله، یا از راه گمان اینکه وارث برادرش معترفند، یا از تشویش فساد یا امثال اینها قبول نموده که بدهد، در این صورت ها هیچ یک تا نداده است لزومی ندارد، و می تواند رجوع کند، به جهت اینکه در لزوم ضمان شرط است ثبوت اشتغال ذمه مضمون عنه بر ضامن، و اگر داده باشد مادامی که عین آن باقی است باز می تواند رجوع کند و بگیرد.

اما هرگاه عین آنچه را داده باقی نباشد، در قسم اول که به جهت این داده بود که برادرش را اگر مدیون باشد بحل کنند، نمی تواند رجوع نماید و طلب بیّنه و قسم نماید.

و اما در سایر اقسام که رجوع می کند و رثه متوقی را مطالبه بیّنه و یمین می رسد، نه برادر متوقی را.



س ۹: قیم صغیری بر ورثه زید متوقی ادعا نماید که بیست تومان از مال صغیر بر ذمه زید می باشد، بعد از ثبوت به عدلین و قبل از یمین آیا تسلط دارند

که مبلغ مزبور را اخذ نمایند یا نه؟، و با عدم تسلط چه باید کرد؟
 ج: بدانکه مقتضای عموم بسیاری از اخبار ثبوت حق است به مجرد بیّنه
 مطلقاً، حیاً کان المدّعی علیه، ام میثاً، از آن جمله در صحیح وارد است: «عن
 الرجل یقیم البیّنة علی حقّه، هل علیه أن یستحلف؟ قال: لا»^۱ و در خبری
 دیگر وارد است: «واجعل لمن ادّعی شهوداً غیباً امداً بینهما، فإن أحضرهم
 أخذت له بحقّه»^۲ ولیکن این اخبار تخصیص داده شده است به غیر میث، به
 جهت روایات، بلکه اجماع بر اینکه در دعوای بر میث علاوه بر بیّنه قسم
 استظهاری نیز در کار است، اما بالقطع مخصّص است این اخبار به جایی که قسم
 ممکن باشد، زیرا که با وجود عدم امکان حکم به قسم لغو بلکه محال است
 پس، باقی می ماند موضع عدم امکان قسم در تحت عمومات اولی و چون در ما
 نحن فیه قسم خوردن قیّم و طفل شرعاً جایز نیست پس به مجرد بیّنه ثابت
 می شود و باید داده شود من غیر احتیاج إلى الیمین.



س ۱۰: هرگاه مدیونی دائن خود را به زید حواله نماید که یک من ابریشم با
 ده تومان نقد از محال‌إلیه بگیرد، و از بابت طلب خود محسوب دارد، و دائن از
 محال‌إلیه ابریشم را گرفته، اما ده تومان را ندهد، و این ابریشم را به محال‌إلیه ردّ
 نماید، آیا مدیون محیل را می رسد که به داین گوید که: تو ابریشم را ردّ نمودی
 باعث تلف مال من شدی حال از عهده برآی یا نه؟

ج: نظر به اینکه بعد از تحقّق حواله ذمّه مدیون بری می شود و حقّ داین بر ذمّه
 آن شخص که به او حواله شده است قرار می گیرد، و حواله عقدی است لازم، پس
 یک من ابریشم و ده تومان از مال داین بر ذمّه زید خواهد بود نه از مال مدیون،
 و ابریشم را که گرفته مال خود دائن است، می خواهد ردّ کند، و می خواهد نگاه دارد،
 و از ردّ نمودن ضرری به مدیون نمی رسد، که او را بحثی تواند بود، و ندادن او ده

۱- تلخیص الوسائل، ۹/۱۵.

۲- وسائل الشیعه، ۲۷/۲۱۲.

تومان را موجب برگشت حواله نمی‌شود، بلکه باید داین ده تومان را از زید بگیرد. بلی اگر ردّ نمودن ابریشم به جهت فسخ حواله باشد در موضعی که محتال را خیار فسخ حواله باشد، مثل اینکه محال الیه در حال حواله معسر بوده و محتال عالم به اعسار او نبوده اشکال به هم می‌رسد،^۱ و ظاهر آن است که در این صورت محیل را بر محتال تسلّطی نباشد، و تواند محتال طلب خود را از محیل بگیرد.

بلی احتمال دیگر در عبارت سنّال می‌رود که داین را حواله نماید که بگیرد به جهت محیل، و بعد از گرفتن به عوض طلب خود محسوب دارد که از بابت توکیل در اخذ و حساب باشد، در این صورت اگر یک من ابریشم از مال زید در نزد محال الیه بوده، یا از بابت طلب او از محال الیه بوده، ظاهر آن است که محتال ضامن باشد، زیرا که او وکیل در اخذ بود، و آنچه را اخذ نموده مال محیل خواهد بود، اما وکیل در ردّ نبوده، پس ضامن خواهد بود، و اگر ابریشم و نقد از مال محیل نبوده و از بابت طلبی هم نبوده، بلکه حواله کرده که تو وکیل می‌باشی ابریشم و نقدی را که زید به من تبرّع می‌کند یا قرض می‌دهد، یا مثل اینها، بگیری و به عوض طلب خود محسوب داری، در این صورت محیل را بر محتال مطلقاً تسلّطی نیست، و محتال را مطالبه طلب خود از محیل می‌رسد.



س ۱۱: در دیون مفلس یا میت اگر عین مال که منتقل به مدیون شده بود باقی ماند صاحب دین مزبور می‌تواند عین مال را عوضاً عن الدّین متصرف شود یا نه؟
ج: در مفلس صاحب دین می‌تواند عین مال خود را بردارد یعنی اختیار دارد و می‌تواند هم بر ندارد اما در میت مفلس نمی‌تواند مگر اینکه باقی ترکه او وفا به سایر قرض او کند در این صورت صاحب عین می‌تواند عین خود را بردارد. و الله العالم.

۱- و اشکال از دو راه است، یکی اینکه آیا خیار فسخ حواله در این بعضی که گرفته دارد یا نه؟ و دیگر اینکه اگر خیار داشته باشد بعد از فسخ آیا مأخوذ مال محال الیه می‌شود، یا مال محیل، و ظاهر آن است که مال محال الیه (نشود) زیرا که سبب انتقال آن (به محال الیه) نیست مگر حواله، و آن هم فسخ شده. منتهی به آنچه بین () است برای تکمیل عبارت اضافه شد

کتاب الهبة



س ۱: حاجی محمد علی دو سه یوم قبل از وفات به قصد رفع نزاع و ترجیح بعضی از اولاد بر بعضی بنا گذارد که قدری معتد به از املاک و باغات و اشجار خود را به اولاد خود هبه نماید، و هبه کرد، و بعضی را زیاده تر از بعضی داد، و صیغه موافقه جاری شد، و نظر به اینکه اصلح این می نمود که بعد از وقوع موافقه همه را به اقباض موهوبات تکلیف نماید، و دو سوم یوم کشید، آخر الامر تصریح به اقباض موهوبات ممکن نشد و ننمود، ولیکن حقیر علم قطعی دارم که او در نظر داشت که هر کس ملک مشخصی داشته باشد که به دیگری رجوع نداشته باشد، و به این موافقه قطع گفتگو در بین اولاد بشود، خلاصه اینکه اقباض یقیناً منظور او بود، آیا این موافقه لازم است یا نه؟

ج: جواب تفصیلی از این سؤال بسته به تحقیق پنج مسأله است.

اول: اینکه قبض و اقباض در هبه شرط است، و ظاهراً خلافتی در آن نیست، و جمعی کثیر دعوی اجماع بر آن کرده اند، که از آن جمله مسالک و مفاتیح و شرح مفاتیح است، و اخبار معتبره بر آن دالّ است، مثل دو موثقه ابان بن عثمان «قال: النحل والهبة مالم يقبض حتی يموت صاحبها؟ قال: هي بمنزلة الميراث، وإن كان الصبی في حجره فهو جائز»^۱.

و قریب به این است مرسله و روایت ابی بصیر «لا تكون الهبة هبةً حتّی یقبضها صاحبها»^۱ و روایت ابراهیم بن عبدالحمید: «أنت بالخيار في الهبة ما دامت في يدك»^۲.

دوم: آیا قبض و اقباض شرط صحت هبه است، تا به موت و اهب قبل از اقباض هبه باطل شود، یا شرط لزوم است تا وارث مخیر باشد؟

منقول از ابی الصلاح حلبی و جمعی دیگر اول است، و آن مختار محقق است در نافع، و ابن ادریس آن را نسبت به اکثر داده، و جماعتی از اجله آن را مذهب اکثر متأخرین شمرده‌اند، و صریح تذکره و نهج الحق، و فخر المحققین، و ظاهر دروس و محقق ثانی ادعای اجماع است بر آن.

و ثانی منقول است از شیخ مفید و شیخ طوسی و قاضی ابن البرّاج و ابن حمزه، و علامه در مختلف، و از متأخرین صاحب کفایه و صاحب مفاتیح نیز آن را اختیار کرده‌اند.

و حقّ اول است، به جهت اصل، و استصحاب، و روایات متقدّمه معتضده به اجماعات محکیّه.

و دلیل مخالفین بعضی اخبار است که دلالت آنها واضح نیست، مثل صحیحہ ابی بصیر: «الهبة جائزة، قبضت أولم تقبض، قسمت أولم تقسم»^۳ و دو موثقه أبان: «إذا تصدّق الرجل بصدقة أو هبة، قبضها صاحبها أولم يقبض، علمت، أولم تعلم فهي جائزة»^۴ چه ممکن است که مراد قبض و اهب باشد، و مورد حدیث ابن سنان صحت هبة مالم يقبض باشد، علاوه بر اینکه اگر جواز را بر معنی متعارف و اگذاریم که اباحه است دلالتی بر مطلب ایشان ندارد، و اگر به معنی دیگری حمل کنیم معلوم نیست ثبوت معنایی که از برای ایشان مفید باشد،

۱- تهذیب الاحکام، ۱۵۹/۹، چاپ نجف.

۲- همان.

۳- همان، ۱۵۶/۹.

۴- همان.

و بر فرض تمامیت دلالت معارض خواهد شد با اخبار متقدّمه، پس اگر ترجیح آنها را به اعتضاد به شهرت و اجماعات منقوله ندهیم رجوع به اصل خواهد شد، و آن با قول اوّل است.

سوم: هرگاه پدر یا جدّ چیزی را که در تصرّف دارند به ولد صغیر خود ببخشند لازم می‌شود و احتیاج به قبض جدید به نیت صغیر نیست، و بعضی دعوای عدم خلاف در این کرده‌اند، ولیکن از علامه و شیخ علی اشتراط نیت قبض از صغیر است.

و حقّ عدم اشتراط است، به جهت عموم اخبار، از آن جمله دو موثّقۀ ابان متقدّمه در مسأله اولی، و از آن جمله موثقی دیگر است که: «عن رجل وهب لابنه شیئاً، أیصلح أن يرجع فیه؟ قال: نعم إلاّ أن یکون صغیراً».^۱ علاوه بر اینکه قبض خود صغیر معتبر نیست قطعاً، و قبض ولیّ قائم مقام قبض اوست، و آن متحقّق شده است، و دلیلی بر اینکه باید قبض به نیت صغیر باشد نیست، بلکه می‌توانم گفت که: هبه بدون قصد انتقال مال به موهوب له متحقّق نمی‌شود، و قصد بودن موهوب مال موهوب له صغیر با قبض مستلزم قصد داشتن آن به جهت صغیر است، زیرا که قبض به جهت شخصی نیست مگر داشتن آن چیز با قصد مال او بودن، پس حقیقت قبض به قصد صغیر متحقّق شده است. و از این معلوم می‌شود که اعتبار عدم قصد غیر صغیر نیز ضرور نیست همچنانکه بعضی اعتبار کرده‌اند، زیرا که در حال مواهبه که قصد انتقال به صغیر را می‌کند قبض متحقّق می‌شود، و قصد قبض به جهت غیر در بعد ضرر نمی‌رساند، و اگر در آن مواهبه هم قصد قبض به جهت غیر داشته باشد اصل مواهبه متحقّق نخواهد شد، زیرا که معنی قبض به جهت غیر آن است که من مال غیر صغیر را دارم، و این منافی قصد انتقال به اوست.

چهارم: هرگاه ولیّ صغیر چیزی را به صغیر هبه نماید که بالفعل در تصرّف ولیّ نباشد و قابض آن نبوده باشد، مثل ملکیتی که به دیگری به اجاره یا عاریه

داده باشد، یا خریده باشد و هنوز متصرف نشده باشد، و امثال آن، در این صورت در صحت هبه یا لزوم آن قبض از جانب صغیر شرط است، همچنانکه تصریح به آن نموده‌اند، بلکه بعضی از مشایخ نفی خلاف و اشکال از آن کرده‌اند، و سبب آن، آن است که اگرچه اخبار لزوم از جانب صغیر عام است، ولیکن معارضند با اخبار اشتراط به قبض به عموم من وجه، و مرجع اصل است، به جهت عدم مرجح، و اصل با عدم صحت و لزوم است، و این سخن اگرچه در صورتی که موهوب در تصرف ولی که واهب است بوده باشد نیز جاری است، ولیکن در آنجا فی الحقیقه قبض صغیر متحقق شده است، همچنانکه مذکور شد. پنجم: هرگاه شخصی چیزی را به دیگری ببخشد که آن چیز در تصرف موهوب له بوده باشد، حق مشهور آن است که احتیاج به قبض جدید یا اذن در قبض یا گذشتن زمانی که ممکن باشد اقباض در آن نیست، و وجه آن، آن است که قبض و اقباض که معتبر است متحقق شده است، و زائد بر مطلق قبض و اقباض از اینکه باید بعد از هبه باشد، یا به نیت هبه باشد ثابت نیست، و اصل عدم اشتراط زائد است، بلکه از آنچه در مسأله مذکور شد مستفاد می‌شود که اقباض بعد از هبه نیز متحقق شده، و از آن ظاهر می‌شود که هرگاه قبض قبل از هبه بدون اذن واهب هم بوده باشد مثل غصب و نحو آن کفایت می‌کند. و چون این مسائل دانسته شد در جواب اصل مسأله می‌گوییم که: قصد اقباض بدون تحقق آن کفایت نمی‌کند، پس اگر آن اولاد صغیر بوده‌اند، و موهوب در تصرف خود آن شخص بوده حقیقه اقباض به عمل آمده و هبه لازمه است، و اگر غیر از این صورت باشد به موت واهب هبه باطل می‌شود، به جهت عدم تحقق اقباض مگر اگر چیزی از آنها در ید موهوب له بوده باشد که آن لازم می‌شود. والله العالم.



س ۲: هرگاه شخصی چیزی را به بعضی از اولاد خود ببخشد و وفات نماید، و اولاد بعد از وفات راضی به اقباض هر یک از موهوبات به متّهب آن بشوند

و اظهار رضا به مواهبه بکنند، در صورتی که در حال حیات واهب اقباض نشده باشد، آیا اقباض بعضی از ورثه موهوب یکدیگر را موجب لزوم مواهبه نسبت به ایشان می‌شود؟

ج: این مسأله متفرّع است بر اینکه قبض و اقباض آیا شرط صحّت هبه است یا لزوم آن، و چون حقّ آن است که شرط صحّت است پس به موت واهب هبه باطل می‌شود و اقباض ورثه فایده ندارد، و بنابر اینکه شرط لزوم هم باشد در وقتی لازم می‌شود که اقباض و قبض از ورثه به عمل آید، نه محض رضای به آن.



س ۳: مرحوم حاجی محمد علی باغی به بعضی از اولاد خود هبه نموده، و چون مذکور می‌نمودند که ما در این هبه مغبونیم، واهب گفت: امسال هم سی تومان حاصل دارد، و قصد او ترغیب به قبول بود، آیا در این صورت اثمار باغ هم داخل مواهبه است یا نه؟

ج: شکی نیست که در مواهبه باغ اثمار موجوده داخل موهوب نیست، مگر اینکه تصریح به اثمار در عقد مواهبه متحقّق شود، و گفتن واهب که: امسال هم سی تومان حاصل دارد، دالّتی بر مواهبه اثمار ندارد، زیرا که گفتن این کلام همچنانکه موجب می‌تواند شد که به جهت آن باشد که اثمار هم داخل موهوب است، می‌تواند شد که مراد این باشد که چیزی که سی تومان حاصل بدهد مرغوب است، نه اینکه قصد هبه حاصل را داشته باشد.

بلی اگر چیزی از خارج از حال یا مقال با این کلام ضمّ باشد که معلوم شود که مراد آن است که امسال هم سی تومان حاصل این باغ را خواهید داشت، دیگر چرا در موهوب مغبون باشید؟ ظاهر آن است که در این صورت حکم بشود به اینکه اثمار مال متهب است، نه از راه دخول در مواهبه، بلکه از راه بودن این کلام اقرار به بودن اثمار مال آنها، پس واهب به اقرار مأخوذ است. بلی اگر در این صورت قرینه خارجیّه باشد بر اینکه اقرار او به جهت مواهبه باغ است، و تصوّر اینکه بعد از مواهبه باغ اثمار هم داخل می‌شود، در این صورت این اقرار مفید نخواهد بود،

و اثمار داخل نخواهد بود، زیرا که به این تصوّر سه احتمال می‌رود:

یکی اینکه داند که باغ همان زمین و اشجار است نه اثمار، ولیکن هم چنین داند که اثمار شرعاً تابعند.

دوم: اینکه هم چنین گمان کند که باغ عبارت است از زمین و اشجار و اثمار، و لفظ باغ بر هر سه صادق است.

سوم: اینکه داند آثار تابع نیست و لفظ باغ هم به حسب وضع بر آنها صادق نیست، ولیکن به عنوان تجوّز اراده هر سه را کند.

و بنابر احتمال اول اثمار داخل نخواهند بود، و تصوّر تبعیت مفید فایده نیست.

و بنابر دو احتمال اخیر اثمار داخل خواهند شد.

ولیکن نظر به سه احتمال و اصالت عدم انتقال حکم به دخول اثمار نمی‌شود.

علاوه بر اینکه در دو احتمال آخر هم سخن دیگر هست از جهت قبول مذهب و اراده آن از معنی باغ، چه اتحاد موضوع ایجاب و قبول در صحّت عقود لازم است.



س ۴: هرگاه قدری از مسینه آلات^۱ مثل چهار من، و یک ماده گاو، و یک دست رختخواب حسب المواهبه از والد زید به او منتقل شده و او داخل صدق نموده، و مواهبه مقرونه به قبض و اقباض بینهما واقع نشده، بلکه آنچه از والد زوج صادر شده محض اذن و تملیک بوده، آیا هرگاه والد زوج متوفی شده باشد، قیمت آنها از مال او موضوع می‌شود یا نه؟

ج: موهوب یا موجود است و معین، یا موجود است و غیر معین، مثل یک ماده گاو از گاوها که دارد، و یک دست رختخواب از رختخوابهایی که دارد، یا غیر موجود است، بلکه ذمه‌ای است، و در جمیع صور هبه باطل است، به جهت عدم تحقق قبض و اقباض، بلکه در صورت اخیر هم به جهت عدم تعین و وجود

۱- یعنی ظروف مسی که در آن زمان رائج بوده است.

مگر در صورت اوّل و مس هرگاه چهار من مشاع را هبه نموده باشد، که در این صورت از این راه باطل نخواهد بود، چه هبه مشاع صحیح است، گو از راه عدم قبض باز باطل باشد.

و اما از راه داخل صداق نمودن یا این است که والد زید بعد از تحقق هبه اذن مجددی در صداق آنها داده، یا هبه به قصد اِصداق بوده، یعنی آنها را بخشیده که زوج داخل صداق نماید، یا أصلاً اذن در صداق نه در ضمن هبه و نه بعد از آن متحقق نشده، و در صورت اخیر اِصداق آنها فاسد است، و در دو صورت اوّل احتمال صحّت اِصداق می‌رود، نه از راه هبه، بلکه به جهت اذن در اِصداق، و احتمال فساد آن نیز می‌رود، به جهت اینکه اِصداق مال غیر اگرچه جایز است، ولیکن در صورتی که غیر آنها را داخل صداق نماید، یا زوج از جانب غیر، و اما هرگاه زوج مال غیر را از جانب خود اِصداق نماید دلیلی بر صحّت آن نیست، همچنانکه در بیع مال غیر که فروختن آن از جانب غیر فضولاً، یا وکالَةً، یا مأذوناً عنه صحیح است، و اما فروختن آن از جانب خود صحیح نیست.

و چون در اینجا به واسطه تصوّر صحّت هبه فاسده زوج آنها را از جانب خود داخل صداق نموده و اذن والد هم به این نحو بوده احتمال فساد آن می‌رود، و این احتمال اظهر از احتمال اوّل است، و بعد از فساد اِصداق آن تسلّطی بر والد زوج و ترکه آن نیست، و تسلّط بر زوج خواهد بود، و آن مسأله دیگر است که چه تسلط دارد.



س ۵: چند یوم قبل از این ضعیفه‌ای زینب نام قدری املاک و خانه و دکان به صبیّه خود هبه نموده، و اذن در تصرف نمودن را به متهبه داده، به حیثیّتی که تخلیه و رفع مانع از آن هبه به عمل آمده، و قبل از تصرف نمودن مذکوره و اهبه رجوع نموده است، آیا و الحالّه هذه قبضی که شرط صحّت هبه است - چون فقهاء در باب بیع تصریح نموده‌اند که: القبض فی المنقول نقله، و فی غیره التخلیه بینة و بینة، و ادّعی اجماع [کرده‌اند] بر اینکه قبض در غیر منقول

تخلیه و رفع مانع از تصرف است، و گویا هم مخالفی نباشد، و اختلافی که هست در منقول است، و در باب هبه هم تفسیر علیحده از برای قبض نکرده‌اند، بلکه بعضی از ایشان تصریح نموده‌اند که: وقبضها کقبض البیع - به همان تخلیه متحقق می‌شود، یا باید متهبه در آن تصرف نموده باشد؟

و قبل از تصرف او هرگاه واهبه رجوع کرده باشد هبه فاسده خواهد بود؟ و در صورتی که تصرف نمودن متهبه لازم باشد، چون قبل از رجوع واهبه، متهبه در خانه تصرف نموده است، و خود هم در آن شرکت داشته، آیا آن تصرف موجب صحت هبه نسبت به کل موهوب می‌شود، یا نسبت به خانه، یا اینکه مطلقاً اعتبار ندارد؟

و أيضاً در صورت صحت هبه یا به تخلیه یا به تصرف مذکور هرگاه قدری از موهوب در اجاره غیرى باشد این اجاره منشأ فساد می‌شود یا نه؟
ج: این استفتاء مشتمل بر چند مسأله است.

اول: اینکه آیا تخلیه و رفع مانع از تصرف قبض است در غیر منقول یا نه؟
دوم: اینکه آیا قبض در هبه و بیع یکی است یا تفاوت دارند؟
سوم: اینکه نظر به شرکت متهب در خانه و تصرف اشتراکی، آیا این تصرف در خانه است یا نه؟

چهارم: اینکه آیا تصرف در بعض موهوب باعث لزوم همان بعض می‌شود یا نه؟

پنجم: اینکه آیا تصرف در بعض موجب لزوم کل می‌شود یا نه؟
ششم: اینکه آیا در اجاره بودن موهوب مانعی از تصرف در آن است یا نه؟
پس می‌گوییم: اما جواب از اول: بدانکه احکام بسیار در شریعت مقدسه بر قبض و اقباض مرتب می‌شود، ولیکن همچنانکه جمعی از اصحاب تصریح نموده‌اند نصی در تعیین و تعریف قبض نرسیده، پس لازم است در دانستن آن رجوع به عرف، و در خصوص قبض در منقول چند قول است که ذکر آنها در اینجا لازم نیست، و اما در غیر منقول، پس جمعی از اصحاب ادعای اجماع

کرده‌اند بر اینکه قبض در آن عبارت است از تخلیه و رفع مانع، و مخفی نماند که اگر این اجماع ثابت باشد، یا کسی اجماع منقول را حجت داند دیگر گفتن اینکه از برای قبض مطلقاً سخنی از شرع ثابت نیست و باید رجوع به عرف کرد بی وجه است، بلکه اجماع دلیل شرعی بر آن خواهد بود، مگر اینکه مراد اجماع اهل عرف باشد بر این یا اهل لغت، و بالجمله اگر این اجماع به هر یک از دو معنی معلوم شود فهما، و الا در صدق قبض به مجرد همین اشکال است.

و من نمی‌بینم که اگر کسی ملکی به دیگری بفروشد که ده فرسخ فاصله باشد میان مشتری و آن ملک، و آن ملک مشغول به چیزی از بایع نباشد، هیچ مانعی نباشد، به مشتری گوید: برو تصرف کن که عرفاً بگویند: «قَبْضُهُ» مادامی که نوع دخلی در آن نکند و محصل اینکه صدق عرفی به مجرد همین [باشد] بر من معلوم نیست، و اجماع هم ثابت نیست.

و ملا احمد اردبیلی فرموده است که: «و یؤیّده - ای الاکتفاء بالتخلية فيما لا ينقل - الأصل، و أنّه قد يكون المشتري بعيداً، فتكليفه بالذهاب إليها و بوضع اليد عليها بعيد، مع أنّ وضع اليد على الكلّ متعسر، بل متعذر، و كون البعض كافياً و قبضاً عرفاً غير ظاهر، و لا يمكن غير الوضع».

و مخفی نماند که اصل مختلف می‌شود، در ضمانات و امثال آنها، اصل با کفایت است، و اما در هبه و وقف اصل با عدم کفایت است، و بعد تکلیف به ذهاب موجب صدق قبض در عرف نمی‌شود، و تعذر وضع ید بر کلّ ضرر ندارد، زیرا که یقین داریم که همین که رفع مانع و تخلیه از جانب مالک اول شد و نوع تصرفی هم مالک ثانی نمود اگر چه به بستن در خانه، یا نشستن روزی در آن، یا آب دادن ملک، یا تصرفی دیگر، یا به اجاره دادن، یا آمد و شد در آن کردن و امثال اینها باشد عرفاً می‌گویند: قَبْضُهُ.

پس هرگاه بگوییم که: قبض در غیر منقول متحقق نمی‌شود مگر به تخلیه و رفع مانع و نوع دخلی از مالک ثانی در آن، بعید نخواهد بود، بلکه ظاهر این است که چنین باشد.

و اما جواب از دَوْم آن است که بلی، قبض در همه مواردی که اثری بر آن مترتب می‌شود از معاملات یکی است و تفاوتی ندارد.

و اما جواب از سَوْم آن است که هرگاه اشتراک خانه موهوب بر سبیل اشاعه باشد، ظاهر آن است که همان تصرّف اشتراکی، یا تخلیه واهب و رفع مانع کافی باشد در حصول قبض، چه شرط نیست در حصول آن تصرّف در هر جزء جزء موهوب، بلکه دخل فی الجملة در صدق قبض کلّ کافی است، و لازم هم نیست که تجدید قبض در بعد از مواهبه بشود، بلکه قبض سابق هم کفایت می‌کند، همچنانکه در بعضی مسائل این کتاب بیان شد.

و اما جواب از چهارم و پنجم آن است که حال در نظرم نیست تصریحی از فقهاء در این خصوص، ولیکن آنچه مقتضای قواعد است آن است که موهوب اگر دو چیز باشد عرفاً، مثل خانه و دکان، یا جامه و اسب، پس تصرّف در یکی از آنها تصرّف در کلّ نیست، و موجب لزوم آن نمی‌شود، و وجه آن ظاهر است، اما ظاهر آن است که موجب لزوم آن بعض بشود، به جهت دخول آن در تحت عمومات لزوم هبة مقبوضه، و اگر یک چیز باشد عرفاً ظاهر آن است که قبض بعض قبض کلّ باشد و موجب لزوم کل شود.

و اما جواب از ششم آن است که مالک را اختیار در اقباض عین مستأجره نیست، و رفع مانع را نمی‌تواند بکند، پس تخلیه و رفع مانع در آن متحقق نشده، بلی اگر مستأجر هم راضی به قبض متّهب بشود و اذن بدهد و قبض کند کافی خواهد بود، والله العالم.



س: چه می‌فرمایند در این مسألة شرعیّه که هرگاه زید به اولاد خود باغ و ملکی هبه نماید، و ملک مزروع به زرع گندم و لوییا باشد، و اشجار باغ هم محصولی دارند، و محصولات آنها را قید نکرده باشد که داخل هبه باشند یا نه، و هم چنین زرع گندم و جو و لوییا را قید نکرده باشد که داخل مواهبه است یا نه، آیا والحالة هذه کدام یک از زرع گندم و جو و محصولات اشجار گردو و باغ

داخل موهوب می‌باشند، و کدام یک داخل موهوب نیستند؟

ج: این مسأله را گرچه فقهاء در کتاب هبه متوجّه نشده‌اند، ولیکن در مباحث بیع عنوان نموده‌اند، و مأخذ حکم در هر دو یکی است، و فقهاء نیز فرقی نگذاشته‌اند مگر در مسأله بیع نخل قبل از تأبیر ثمره، که مشهور در آن فرق بیع است با سایر انتقالات.

و بالجمله، مناط در دخول در مبیع و موهوب و غیر اینها از وجوه انتقالات صدق لفظ است، پس لفظی که مذکور می‌شود بر آنچه در عرف متعاقدین صادق است داخل در عقد خواهد بود، و بر آنچه صادق نیست داخل نخواهد بود، و شکی نیست که هرگاه مذکور در هبه لفظ باغ و ملک و درخت باشد و مطلقاً ذکر زرع یا میوه نشده باشد هیچ یک از اینها داخل موهوب نیستند و بر ملکیت و اهب باقی هستند، زیرا که هیچ یک از اینها داخل در مصداق این الفاظ نیستند، و اصل عدم انتقال آنهاست، و خلافتی هم نیست مگر در دو موضع:

یکی: زرعی که زیاده از یک دفعه چیده می‌شود، مثل شبدر، و نعناع، و یونجه، و امثال آن، و در این موضع شیخ در مبسوط خلاف فرموده چین اوّل را مال و اهب می‌داند، و چین‌های بعد از آن را مال متّهب.

دوّم: در ثمره درخت گل، و پنبه که در بعضی ولایات است، و در این موضع شیخ و قاضی ابن البرّاج مخالفت نموده‌اند و اینها را پیش از شکفتن مال متّهب می‌دانند.

و اقوی و اشهر و موافق اصول و قواعد در همه آنها آن است که مال و اهب است و متّهب را در آن حقّی نیست.

و چون معلوم شد که اینها مال و اهب است، آیا متّهب می‌رسد که و اهب را یا وارث آن را در صورت وفات و اهب امر کنند به چیدن آنها و تخلیه زمین و درخت قبل از رسیدن اوان حصاد آنها یا نه؟

و هرگاه باقی بماند تا وقت حصاد آیا متّهب را مطالبه اجرة المثل درخت یا زمین می‌رسد یا نه؟

حق همچنانکه علامه در تذکره و تحریر تصریح فرموده، بلکه به خلاف تصریحی در آن برنخورده‌ام آن است که متهب را امر به حصاد زرع و چینیدن میوه نمی‌رسد و باید باقی باشد تا اوان حصاد، مگر اگر واهب بخواهد زودتر بچیند. و هم‌چنین با وجود بقاء او را مطالبه اجرة المثل نمی‌رسد، زیرا که هبه و بیع و امثال آنها اگر چه دلالت بر نقل ملکیت عین و منافع تابعه آن می‌کنند، اما از قرائن خارجه واضح است که قصد واهب یا بایع تبعیت این منفعت نبوده، و بر فرض عدم قرینه، علم به تبعیت این منفعت و انتقال آن نیست، پس در تحت اصل عدم انتقال باقی است. و ظاهر آن است که چیزی که دو سه سال ریشه آن باقی می‌ماند و حاصل می‌دهد چون روناس و نعنای نیز این حکم داشته باشد. والله العالم بحقائق الامور.



س ۷: بفرمایند که هرگاه هبه غیر معوضه به غیر ذی رحم شود و او در آن تصرفی نماید که تغییر صوری در آن نشود، مثل اینکه قبا را بپوشد، و اسب را سوار شود، و عمامه را ببندد، آیا مانع رجوع در آن است یا نه؟
ج: حال در نظر حقیر جواز رجوع است، و این نوع از تصرف مانع از جواز رجوع نیست. والله العالم بحقائق الامور.



س ۸: آیا در هبه معوضه حکم غبن جاری است؟
ج: بلی جاری است والله العالم.

کتاب الإجارة



س ۱: چه می‌فرمایند فقهای اثنا عشریه که حاکمی از ولایتی معزول شده و املاکی و عماراتی در آن ولایت داشته باشد، حاکم جدیدی منصوب شده، آن املاک و عمارات را متصرف شده، و از شخص فاضلی صاحب رأی که خود را مجتهد می‌داند اجاره کرده است، و حاکم اوّل که صاحب املاک و عمارات می‌باشد به آن شخص صاحب رأی مجتهد گفته که: املاک و عمارات مرا جبراً به اجاره داده‌ای، و من راضی نیستم، و به حاکم جدید هم گفته که: املاک و عمارات مرا که متصرف شده‌ای و عبادت در آن عمارت می‌کنی من راضی نیستم، آیا عبادت آن چه صورت دارد، و آن شخص مجتهد که املاک و عمارات را بی‌اذن من به اجاره به آن حاکم جدید داده آیا داخل اولئك هم الفاسقون است، یا آنکه حکم حقّی کرده است؟ به هیچ قسم از اقسام راضی نیستم به اجاره داد، در حالت علم مجتهد به عدم رضای من چه صورت دارد اجاره دادن؟

ج: بسم الله تعالی، هرگاه آن املاک و عمارات که حاکم سابق متصرف بوده ملک شرعی او بوده که خود احیا نموده باشد یا خریده باشد، خلاصه آنکه به نهج شرعی به او منتقل شده باشد، در صورتی که دست رس به مالک او که حاکم سابق باشد، یعنی خود مالک آن در جایی باشد که توان فرستاد از او اجاره کرد و اذن گرفت، یا خود کسی را بفرستد، حاکم شرع را اختیاری در

آن نیست، و با وجود تصریح صاحب آن که حاکم اوّل باشد به عدم رضای به تصرف در آن اجاره دادن حاکم شرع بی صورت و فاسد است، و تصرف حاکم جدید در آن خلاف شریعت، و نماز در آنجا فاسد است، و هم چنین اجاره دادن حاکم شرع هرگاه بدون عذر شرعی مثل مظنّه ضرری و خوفی باشد و اثری بر اجاره دادن آن مترتب شود معصیت است.

بلی هرگاه آن املاک و عمارات در تصرف حاکم اوّل به خلاف شرع بوده، در این صورت اگر صاحب آنها معلوم باشد اختیار با آن صاحب معین است، و الا مال فقراء است باید به اذن و اجازه مجتهد به فقراء داد. واللّٰه العالم.



س ۲: زید ملکی را به اجاره می دهد و شرط می شود که با آفت ارضی و سماوی در آن سال عمل به هست و بود بشود، یعنی هرچه به عمل آید موجد بر دارد. و مستأجر حق السعی بگیرد، آیا این شرط صحیح است.

ج: نه، به جهت جهالت، چه آفات سماوی و ارضیه بی پایان است، و نادر می شود سالی هیچ نباشد از اینها، پس اگر غرض بقای اجاره در آن سال هم باشد آن سال وجه اجاره مجهول می شود، و اگر غرض عدم بقای آن باشد مدت اجاره، مجهول می شود. واللّٰه العالم.



س ۳: هرگاه ملکی بر زید وقف باشد، و عمرو طلبی از زید داشته باشد، و زید مالک چیزی دیگر نباشد، آیا عمرو را می رسد که اجبار کند زید را بر اجاره دادن ملک وقفی به مدتی که وجه اجاره آن کفایت طلب آن را بکند، یا نه؟

ج: بلی می تواند، همچنانکه عموم کلام علامه در قواعد و ارشاد به آن دلالت می کند، و مولانا احمداردبیلی به آن تصریح فرموده در شرح ارشاد، و وجه آن آن است که واجب است اداء حقوق الناس، و آن در این صورت موقوف است به اجاره دادن موقوف، و مقدّمه واجب واجب است، و با امتناع از واجب اجبار او لازم است، و احتمال وفات او قبل از انقضای مدت اجاره به استصحاب مندفع است.

بلی، اگر اتفاق افتد که قبل از انقضاء فوت شود طبقهٔ دوم را اختیار امضاء اجاره و فسخ هر دو هست، همچنانکه در کفایه و مسالک به آن تصریح کرده‌اند، و بعد از فسخ تتمهٔ وجه اجاره را به کسی نمی‌دهند، بلی اگر ابتداء داده باشند به موجر و موجر به طلبکار داده باشد تسلطی بر او نخواهد بود، بلکه باید مستأجر از ترک موجر بردارد اگر چیزی داشته باشد.



س ۴: هرگاه زید اجیر شده باشد که صوم و صلاتی به جهت میّتی به عمل بیاورد در وعدهٔ معینی، مثلاً در عرض شش ماه، و مأذون بوده که اگر خواسته باشد صوم به دیگری بدهد، و همچنان شده که صوم را با دیگری صیغه خوانده، و وجهی مثلاً چهار ریال به او داده که در عرض شش ماه یک ماه روزه به جهت همان میّت به عمل بیاورد، و بعد دیگری صوم را در مدت مزبوره به عمل نیاورده، و اسم میّت و ذکورت و اناثیّت میّت یک جا فراموش زید و آن دیگری هم شده، و شخصی که از اوّل زید را اجیر نموده بود او نیز فراموش شده که اذن جدید از او حاصل شود، یا وجه به او ردّ شود، چه باید کرد در خصوص صوم و وجه اجرت صوم؟

ج: بعد از انقضای شش ماه زمان اجاره و به جا نیاوردن عمل که صوم باشد مستأجر اوّل مستحقّ وجه اجاره می‌شود و باید وجه اجاره به او ردّ شود، و بعد از آنکه او فراموشش شده باشد که کیست و تعیین او معلوم نباشد اگر محصور میان چند نفر معین باشد، باید از همهٔ ایشان اذن حاصل نموده و ثانیاً عمل را کرده یا به عنوان مصلحهٔ با همه برائت ذمه از وجه را حاصل کرد، و اگر محصور نباشد. پس اگر امید شناختن آن شخص باشد باید نگاه داشت تا شناخته شود، یا یأس حاصل شود، و اگر از شناختن او مأیوس باشند حکم مال مجهول المالک دارد و باید کیفیت آن را به مجتهد عادل اظهار و به اذن او به فقراء رسانید.

ولیکن در این مسأله که قلمی شده امری دیگر نیز هست، و آن این است که می‌توانیم بگوییم که: شاهد حال در این مقام دلالت می‌کند بر اینکه مطلوب آن

شخص عمل آوردن صوم است به این وجه، و به خصوص شش ماه اول به جهت احتیاط در صحت اجاره یا مثل آن بوده، پس به شاهد حال می‌دانیم که اگر آن اجیر اول یا دوم روزه به إزای این وجه به عمل آورده آن شخص راضی است و آن وجه مباح می‌شود. و ندانستن اسم میت و وصف او ضرری ندارد، و به قصد همان شخص که صاحب وجه منظورش بوده نیت می‌کند، و عالم الأسرار او را می‌شناسد، ولیکن این عمل بر اجیر واجب نیست، بلکه از برای آن جایز است. و در این مسأله احتمالی دیگر هست، و آن این است که مستأجر اول که زید را اجاره نموده تا شش ماه و او را در استیجار صوم مأذون و وکیل ساخته هرگاه اذن و توکیل او هم مقید به شش ماه بوده که گفته: مأذونی در این شش ماه استیجار کنی، در این صورت احتیاج به اذن شاهد حال است، یا مجهول المالك است، اما اگر خود او را تا شش ماه استیجار نموده، ولیکن اذن و توکیل او مطلق بوده، بعد از شش ماه نیز می‌تواند همان شخص دیگر را استیجار نماید به جهت صوم، والله العالم.



س ۵: در عقد اجاره هرگاه شرط شود که چنانچه آفت رودهد مثل اینکه باران نیاید یا تگرگ بزند یا باد محصول را معیوب نماید یا آفتی ارضی رودهد مثل اینکه قنات مخروبه شود که باعث تعطیل و تنقیص زراعت شود و محصول بعمل نیاید آیا نظر بمقتضای آیه شریفه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^۱ وفا بدادن مال الاجاره لازم است یا نظر باشرط ما بین موجر و مستأجر به مفاد المؤمنون عند شروطهم^۲ شرط لازم در ضمن العقد لازم می‌شود و بنابراین به اجرت المثل رجوع می‌شود.

ج: سؤال متضمن شرط بی جزا است نه گفته‌اند که شرط شود که چنانچه آفت ارضی رودهد چه شود آیا شرط شده که اگر این آفتها رودهد اجاره فاسد

۱- سورة مائده، آیه اول.

۲- تلخیص الوصائل، ۲۰۰/۹، «المسلمون» به جای «المؤمنون» است.

باشد یا شرط شده که اگر این آنها رودهد اختیار فسخ از برای مستأجر باشد یا شرط شده که اگر اینها رودهد وجه اجاره کم شود خلاصه معلوم نشد که شرط چه شد و احتمال می‌رود که شرط شده که این آنها اگر رودهد با موجد باشد یا با مستأجر باشد چنانچه بعضی میگویند نفهمیده، و هر یک از اینها که شرط شده باشد شرط فاسد است بعلت اینکه آفت حد معینی ندارد که چه قدر باران که نیاید مثلاً خیار فسخ باشد یا چه قدر تگرگ یا باد یا ریک یا سن بیاید یا چه قدر محصول نقصان برساند چه اینها هم مجهولند علاوه بر اینکه شرط فساد اجاره یا کم شدن وجه اجاره نیز قطع نظر از جهل باطل است و شرط که فاسد شد عقد اجاره آن نیز فاسد می‌شود اگر در ضمن العقد شرط شده باشد.

بلی سه نوع شرط عیب ندارد:

یکی آنکه شرط بشود که اگر آب از قدری که در وقت اجاره دادن است کم شود اختیار فسخ اجاره با مستأجر باشد چون بدون شرط هم حکم چنین است. دویم اینکه شرط شود که هرگاه آب کم شود مستأجر اجاره را فسخ نکند نه اینکه اختیار فسخ نداشته باشد و تفاوت این دو عبارت را با وجود اینکه مآل یکی هست در کتاب عوائد الایام^۱ بیان کرده‌ام.

سوم اینکه شرط شود که هیچ آفت به موجد رجوع نداشته باشد.

دیگر جمیع شروط مذکوره غیر از این سه نوع فاسد و مفسد اجاره است و اما آنچه در سؤال اشاره به آن شده از استدلال به آیه او فوا بالعقود و حدیث المؤمنون عند شروطهم در هر کدام هزار سخن است از بحث و ایراد و استدلال و دلالت چنانچه در کتاب عوائد الایام^۲ بیان نموده‌ام واللّٰه العالم.



س ۶: آیا جایز است اینکه گوسفند را مدت یکسال یا زیاده باجاره بدهند بطور عقد اجاره یا نه چون که در اجاره باید عین مستأجر بر قرار باشد و منفعت

۱- عوائد الایام، ص ۱۴۴.

۲- همان، ص ۱۵۸-۱۲۷.

از مستأجر باشد و در گوسفند مستاجر در شیر و پشم و كرك آنها [تصرف و اتلاف] می‌نماید که عین مال موجر است.

ج: شیر و پشم و كرك که در وقت صیغه اجاره موجود باشد داخل اجاره نمیشود مگر^۱ مقصود از اجاره منتفع شدن به آن شیر و پشم و كرك موجود باشد و اتلاف، اما اگر در آنوقت موجود نباشد و بعد حاصل شود مسلم نداریم قبل آن مال موجر خواهد بود و چه فرق است میان آن و میان قنات و چشمه که اجاره داده می‌شود و مستاجر عین آب را تلف می‌کند و چه فرق است میان آن و میان اجاره دادن گوسفند [به جهت شیر و مرضعه] بجهت شیر دادن طفل و اجاره دادن چاه به جهت آب کشیدن و بالجمله من راهی از برای بطلان اجاره حیوان به جهت شیر و پشم و كرك آن نمی‌بینم و این اعیان در وقت اجاره موجود بود^۲.

و محقق رحمه الله در نافع و جمعی دیگر تصریح کرده‌اند که هر چه عاریه دادن آن جایز است اجاره دادن آن جایز است و تصریح می‌کند که عاریه دادن گوسفند به جهت شیر جایز است.

بلکه جمعی تصریح در غیر گوسفند مثل گاو و شتر و^۳ در پشم و كرك هم می‌کنند. و علامه در تحریر می‌فرماید: و فی جواز استیجار الغنم و الابل و البقر لیاخذ لبنها او یاخذ صوفها أو شعرها او ویرها اشکال و در هر جا می‌فرمایند [اشکال] اشاره به میل او بصحت است چنانکه از ولد او فخر المحققین منقول است و حال در نظر حقیر وجهی که اشکال نمایم نمی‌نماید والله العالم.

۱- در نسخه به جای «مگر» «و اگر» بود.

۲- نبود. ظ

۳- و او زائد است ظ

کتاب المضاربة



س ۱: هرگاه تنخواهی از صغیر در دست دو نفر بوده، قیّم شرعی صغیر آن دو نفر را وکیل نموده که هر یک از آن دو نفر با آن دیگر تنخواه صغیر را به نهجی که ربّی به جهت صغیر حاصل شود و موافق شرع حلال باشد معامله نمایند، و دو نفر مرقوم قبول نموده، تمسّکی^۱ مشعر بر نفع یک ساله معیّتی به قیّم صغیر سپرده، دو سال یا بیشتر بدین منوال گذشته، حال دو نفر مذکور گویند که: ما هیچ کدام معامله [با] آن دیگر را نکردیم و معامله ننموده‌ایم، ربّی را به صغیر نمی‌دهیم، حال آنکه ثابت است که از تنخواه صغیر منافع بسیار به هم رسیده، طلباً لمرضاته بیان فرمایند که چه باید بشود؟ و دو نفر مذکور ربّی مال صغیر را که از قرار تمسّک سپرده‌اند باید بدهند یا خیر؟ اگر نباید بدهند منافع که از تنخواه صغیر به هم رسیده باید بدهند یا نه؟ اگر باید بدهند اجرة المثل عمل در تنخواه صغیر مفروض دارند یا خیر؟ دیگر آنکه تنخواهی از صغیر در نزد احدی بوده و برادر صغیر حسبه^۲ به او گفته که: بیا و تنخواه صغیر را موافق شرع معامله کن، تقصیر نموده و معامله ننموده و با تنخواه صغیر منافع حاصل نموده، چه باید بشود؟

و هم چنین هرگاه از مال صغیری که حال کبیر است تنخواهی بر ذمه سه نفر

بوده که در وقت معامله شرط شده است که در رأس موعد هر یک از سه نفر حضور داشته باشند از عهده کُلّ تنخواه برآید، تنخواه غائبین را از یک نفر حاضر می‌توان گرفت یا نه؟

ج: در مسأله اولی هرگاه اقرار و اعتراف هر یک از آن دو نفر بر وقوع معامله در حق خود و اشتغال ذمه خود به همان قدر معین از ربح در ابتداء تحقق نیافته، و همین محض تمسک نوشتن بوده، حال در خصوص آن ربح بر او تسلطی نیست، مگر آنکه قیم صغیر مدعی تحقق معامله باشد، در این صورت بعد از ترافع در خدمت حاکم شرع تسلط قسم بر او حاصل خواهد شد. و هرگاه اقرار ابتدایی هر یک یا احدهما بر اشتغال ذمه خود به ربح معین ثابت باشد و در نزد جمعی اعتراف به آن نموده باشد، حال انکار او مسموع نیست، و به اعتراف خود مأخوذ است، بلی چون دعوای او راجع به این می‌شود که اقرار من در ابتداء رسم القبالة بوده و بدون تحقق معامله شرعیّه بوده باید آن را ثابت کند، اگر تواند ثابت کند فیها، والا باید ربح را بدهد، و هرگاه آن دیگری که وکیل معامله با این یک بوده اعتراف به عدم تحقق معامله از او و شهادت بر رسم القبالة بودن اعتراف آن یک بدهد، اگر عادل باشد یک شاهد محسوب می‌شود، به جهت شاهد دیگر قسم یاد می‌کند و دیگر تسلط مطالبه ربح از او نخواهد بود.

و در سایر مسائل که قلمی شده در صورتی که در خصوص ربح معین تسلط حاصل نشود، دیگر تسلط مطالبه منافع تنخواه نیست، و هم چنین عمل در تنخواه صغیر باعث اشتغال ذمه اجرت عملی نمی‌شود که به صغیر داده شود،^۱ و هم چنین منافعی که کسی در تنخواه صغیر که بر ذمه او بوده پیدا کرده مال اوست، و قیم صغیر را تسلطی نیست بر آن منافع، مگر اینکه معامله را به قصد صغیر کرده باشد، یا اینکه آن نفع از عین مال صغیر بوده باشد، مثل آنکه ده

تومان جنس از صغیر نزد او بوده و همان جنس ترقی نموده و به زیادتر فروخته، در این صورت آن زیادتی مال صغیر است.

و اما در مسأله اخیر هرگاه در ضمن العقد معامله هر یک شرط شده باشد که با وجود حضور او در بلد معین در رأس موعد و عدم حضور آن دو نفر دیگر، آن حاضر از عهده وجه آن دو نفر دیگر برآید، این شرطی است جایز، و چون در ضمن العقد لازم تحقق یافته لزوم به هم می‌رساند، و باید هر یک حاضر باشند از عهده غائبین برآیند.



س ۲: هرگاه تنخواهی از جمعی صغیر و کبیر در نزد شخصی که خود را حاکم شرع می‌دانسته بوده، و به شخص دیگر داده که بیاورد و میانه ورثه تقسیم کند، واسطه نداده، و کبار ورثه مکرر از او مطالبه نموده‌اند، و با تنخواه مزبور معامله کرده و منافع به هم رسانیده، منافع مال کیست؟

ج: واسطه که تعویق در تقسیم انداخته و تنخواه را معامله کرده آثم و معصیت کار است، ولیکن در منفعتی که حاصل نموده بر او تسلطی نیست، مگر اینکه معامله را به قصد صاحب آن مال نموده باشد، یا نفع از عین آن حاصل شده باشد، به این نحو که مثلاً آن مال جنسی بوده که ده تومان قیمت او بوده، آن را به دوازده تومان فروخته، همان زیادتی مال صاحب مال است، یا پول صرفی بوده و به زیادتر از قیمت اول فروخته، و سایر منافع به صاحب مال رجوعی ندارد.



س ۳: هرگاه تنخواهی از ورثه زید در دست عمرو بوده و ورثه جمعی صغیر بوده‌اند، و یک نفر از ورثه زوجه عمرو مزبور بوده، و در عرض پنج سال یا ده سال عمرو اخراجات به جهت ورثه کرده بدون اذن حاکم شرع، و بعد صغار کبار شده و زوجه عمرو وفات یافته و صغیر از او مانده، حال عمرو از قبل صغیر ادعا می‌کند به ورثه که آنچه اخراجات شما کرده‌ام مشترک

فیما بین شما و همشیره شما بوده است، حصّه او را باید به صغیری که از او مانده برگردانید، و معلوم نیست که اصل دارد یا نه، که حصّه او هم در میان بوده یا حصّه او را وضع کرده و به خود او داده، بر فرض آنکه حصّه او هم در میان اخراجات بوده احتمال است که هبه کرده باشد به سایر ورثه، حاصل، عمرو را که خود مباشر اخراجات ورثه بوده و بدون اذن حاکم شرع تنخواه ورثه را خرج کرده می رسد که ادّعی حصّه زوجه خود را که خرج ورثه کرده از ورثه بکند یا خیر؟

ج: دعوای عمرو اگر این است که حصّه زوجه را بدون اطلاع من برداشتم و به مصرف صغار رسانیدم، در این صورت خود شغل ذمه وارث زوجه خود می شود، ولیکن مادامی که شرعاً ثابت نکند که آن را به مصرف خرج به قدر ضرورت ورثه زید رسانیده بر ایشان تسلّطی ندارد، مگر اینکه ورثه زید که کبیر شده اند منکر خرج کردن او باشند، تسلّط قسمی بر ایشان دارد، و بعد از اثبات هم در وقتی تسلّط دارد که قسم یاد کند که این را خرج ایشان کرده ام به قصد گرفتن خرج کرده ام.

و اگر با اطلاع زوجه به مصرف خرج ایشان رسانیده باشد، پس نظر به اینکه بر فرض ثبوت خرج احتمال می رود که زوجه او قصد گرفتن عوض نداشته باشد و خود هم حیات ندارد که قسم به جهت تعیین قصد خود یاد کند، و اصل عدم قصد گرفتن عوض است، و اصل هم عدم اشتغال ذمه ورثه زید است به مال وارث زوجه، پس ظاهر آن است که مطلقاً تسلّطی بر ورثه زید نداشته باشد، مگر اینکه بر ایشان ادّعا کند که شما مطلع بر خرج و قصد گرفتن عوض هستید، در این صورت تسلّط قسم بر ایشان خواهد بود، و اصالت عدم قصد تبرّع ضرر نمی رساند، زیرا که قصد عدم تبرّع در تسلّط گرفتن ضرور است، نه عدم قصد تبرّع، با وجود اینکه بر فرض این اصل، معارض می شود با اصالت عدم قصد گرفتن عوض، و اصالت برائت ذمه ورثه زید بی معارض می ماند، پس بر ایشان تسلّط نخواهد بود. والله العالم.

(۴۶)

س ۴: هرگاه تنخواهی از دو نفر کبیر و یک نفر صغیر در نزد شخصی بوده، با حضور کبار و سلامت عقل ایشان شخص مزبور کلّ تنخواه را بدون اذن کبار و بی‌اینکه کسی را وکیل کنند در اخذ تنخواه خود برده و به کسی که خود را حاکم شرع می‌داند داده، حال صاحبان تنخواه می‌توانند مطالبه تنخواه خود را از شخص اوّل بکنند؟

ج: هرگاه اصل تنخواه ایشان حال موجود نیست و تلف شده، صاحبان تنخواه که کبیر بوده‌اند به هر یک از آن دو نفر یعنی آن شخص که تنخواه در نزد او بوده و به آن شخص که داده می‌توانند رجوع کنند و از ایشان مطالبه نمایند، و هرگاه عین آن موجود باشد باید همان عین را از آن شخصی که در نزد اوست مطالبه بکنند، مگر اینکه در قوّه ایشان نباشد، در این صورت باز تسلط بر آن شخص که داده است دارند، این در خصوص تنخواه کبیر است.

اما حصه صغیر پس اگر آن شخص که تنخواه به او داده شده فی الواقع حاکم شرع نبوده و بمحض ادعا بوده و برای آن شخص هم مشخص نبوده که این حاکم شرع است باز حکم اول را دارد و اگر حاکم شرع بود و صغیر از وصی خالی بوده در خصوص تنخواه صغیر بر آن شخصی که داده تسلطی نیست والله العالم.

(۴۷)

س ۵: هرگاه زید در ولایتی تنخواهی بعنوان مضاربه بعمر و داده باشد که این تنخواه را ببر و در عراق خرید کن و بیاور در همان ولایت بفروش هرچه انتفاع به هم رسد از قرار مقرر تقسیم شود و عمر و مذکور به نحو مقرر عمل نموده در وقت مراجعت در عرض راه وکیل زید حسب الوکاله خواهی نخواهی تنخواه را از عمر و بگیرد و انتفاعی که باید بعمر و برسد نرسد آیا می‌تواند عمر و مطالبه حصه انتفاعی که سهم او می‌شود از مالک بکند یا نه.

ج: هرگاه در همان وقت که وکیل جنسی که عمرو خریده از عمرو می‌گرفت قیمت آن اجناس از رأس المال در همانوقت زیاده‌تر بوده در همان زیادتی عمرو که عامل است بنوعی که در مضاربه قرار داده شده شریک است پس بعد از آنکه وکیل جنس را برد و فروخت اگر به همان قیمت فروخت از آن زیادتی که نفع است عمرو عامل حصه خود را می‌تواند مطالبه کند و اگر از آن قیمت زیادتر فروخت همین زیادتی را بر مجموع رأس المال و زیادتی قیمت اول تقسیم می‌کند و عمرو باید حصه خود را از آن زیادتی اول به قدر قرار داد و از زیادتی ثانی بقدر الحصة بگیرد و اگر از قیمت اول کمتر و از رأس المال زیادتر فروخت پس اگر در وقتی که وکیل مال را از عمرو می‌گرفت ممکن بود که عامل بقدر الحصة خود از زیادتی قیمت از آن جنس بردارد و وکیل مانع شد ظاهر آنست که در این صورت عمرو تواند بدون کسر حصه خود را از زیادتی قیمت مطالبه کند و اگر ممکن نبود نفع همان قیمت که فروخته شده عمرو بنوع قرار داد می‌تواند مطالبه نماید.

و اگر در آن وقتی که وکیل جنس را از عمرو می‌گرفت قیمت آن از رأس المال زیادتر نبود در این وقت عمرو مطالبه نفعی نمیتواند کرد اگر چه مالک یا وکیل آن بنفع فروخته باشند اما عمرو می‌تواند که حق السعی عمل خود را از مالک مطالبه کند و ما به جهت توضیح مثالی ذکر می‌کنیم پس فرض می‌کنیم که مالک ده تومان بعنوان مضاربه بعمر و داده است که آنچه حاصل شود نصف از عمرو و نصف از مالک و عمرو رفت و ده تومان در عراق جنس خرید و روانه شد در عرض راه وکیل مالک آمد و این اجناس را از عمرو گرفت و در این وقت که می‌گرفت قیمت این اجناس که می‌توانست فروخت دوازده تومان بود و در این صورت این اجناس را وکیل مالک یا مالک خود بردند و فروختند یا باز بدوازده تومان می‌فروشدند در این صورت عمرو مطالبه یکتومان را می‌تواند بکند یا نه پانزده تومان می‌فروشند در آنوقت عمرو مطالبه یکتومان را می‌کند سه تومان را به دوازده حصه می‌کند و یک حصه آن که

پنجاه شاهی باشد باز عمرو مطالبه می‌کند که در اینصورت عمرو دوازده هزار و پانصد دینار مستحق خواهد بود یا بیازده تومان می‌فروشد در این صورت هرگاه عمرو می‌توانست که در وقتی که وکیل جنس را می‌گرفت بقدر یکتومان خود را بردارد و به او ندهد ظاهر آنست که یکتومان را مستحق باشد و اگر ممکن نبود یا عمرو راضی بود (نبود) ببرند و بفروشد در اینصورت عمرو پنجهزار دینار مستحق خواهد بود و اگر در همان وقت که وکیل جنس را از عمرو می‌گرفت باز به ده تومان که رأس المال بود ارزش داشت نه زیادت در این صورت عمرو مستحق نفعی نیست خواه مالک یازده تومان بفروشد یا زیادت بلکه مستحق حق السعی است. والله العالم.



س ۶: زید مبلغ پنجاه تومان به عمرو داده به عنوان مضاربه که بعد از وضع سرمایه آنچه منافع جناب باری کرامت نماید یک قسم مالک بردارد، و دو قسم عامل، و شرط نموده باشند که آنچه در این معامله که عامل مشغول بوده خسروانی رخ نماید به پای عامل بوده باشد و با مالک رجوعی نباشد، آیا این شرط مشروع است یا نه؟

ج: مراد ایشان از خسروانی که به پای عامل کرده‌اند و قرار داده‌اند یا این است که خسروان از رأس المال هم به پای عامل باشد، به این معنی که هرگاه پنجاه تومان در معامله مثلاً بیست تومان شود، سی تومان دیگر را عامل از مال خود بدهد، و اگر تمام سوخت شود عامل از خود بدهد. یا مراد خسروانی است که در زائد از رأس المال باشد، به این معنی که هرگاه در یک معامله نفعی به هم رسد، مثلاً پنجاه تومان هشتاد تومان شود، و در معامله دوم نقصان نمایند که هشتاد تومان شصت تومان شود، بیست تومان به پای عامل باشد، و بیست تومان که حصه او از نفع اوّل بود حساب این نقصان نمایند و از شصت تومان عامل هیچ برندارند، و در هر دو صورت مضاربه باطل است.

اما در صورت اوّل به جهت احادیث بسیار که دلالت بر آن می‌کند بدون

معارض، مثل سه روایت محمد بن قیس،^۱ و أيضاً در اخبار مستکثره تصریح به آن شده که در مضاربه وضعه بر رأس المال است، پس این شرط مخالف مقتضای عقد است و موجب فساد آن است، و فقها نیز که از آن جمله علامه در تحریر است و دیگران تصریح به آن نموده‌اند، و در این صورت رأس المال قرض می‌شود در نزد عامل، و نفع همه تعلق به او دارد، و هر چه نقصان هم باشد با او خواهد بود، همچنانکه در سه روایت مذکوره تصریح به آن شده، و فقهاء نیز ذکر کرده‌اند.

و اما در صورت دوم به جهت اینکه در این صورت حصه ربح از هر یک مجهول می‌شود، ظاهراً خلاقی نیست در اینکه به سبب جهل حصه ربح مضاربه باطل می‌شود، و اصل نیز مقتضی آن است، و در این صورت نفع تمام مال مالک است، و عامل اجرة المثل عمل را می‌تواند گرفت، همچنانکه علامه در تحریر و غیر آن تصریح نموده‌اند.



س ۷: زید از جانب حاکم شرع قیّم اطفالی شود، و قرار داد نماید که آنچه معامله بکند از مباحه آن خمس را بردارد، بعد از مضیّ سنواتی فرعی به هم رسد، و از مجموع اصل و فرع معامله دیگر نموده ملکی را بیع شرط نماید و حقّ الخمس خود را از فرع اخذ ننموده باشد و بیع لازم شود، و بعد از لزوم صغیر کبیر شود، و در این حال کبیر با بایع سازش کند مبیع را به بایع ردّ نماید بدون اطلاع قیّم، آیا و الحال هذه رد کبیر مبیع را بدون اذن قیّم شرعی صحیح است، یا توقف بر اذن قیّم دارد. و علیّی تقدیر آیا قیّم را می‌رسد که مطالبه حقّ الخمس خود را از مقدار ربیّی که جزء ثمن مبیع بوده نماید، یا حقّ او تعلق می‌گیرد به عین نه نسبت ثمن؟

ج: مبیعه شرطیه که قیّم نموده اگر به قصد صغیر و خود اشتراکاً نموده به

نسبت ثمن بیع لازم مشترک می شود میان او و صغیر، و ردّ صغیر ملک را به بایع در قدر الحصّه قیّم صحیح نخواهد بود، مگر به اجازه قیّم، و قیّم در مبیع به نسبت ثمن شریک خواهد بود. و اگر به قصد صغیر تنها نموده و ملتفت به اشتراک خود در ثمن نبوده او را در ملک حقّی نخواهد بود، و ردّ کبیر در تمام مبیع صحیح خواهد بود، و حقّ الخمس خود را از ربح از کبیر مطالبه خواهد نمود.



س ۸: زید و عمرو شریک باشند و تنخواهی از بکر در نزد زید باشد بعنوان مضاربه و آن تنخواه بکر مخلوط شود به مال الشرکه بدون اطلاع و التفات شریکین و بالمره غافل باشند و مدتی بر این بگذرد و هر شریک مشغول عمل باشند در آن مال بعد از مدتی می فهمند که مال بکر داخل مال الشرکه شده در این صورت تقسیم ربح چگونه باید بشود و به مال بکر سهمی از ربح برسد یا نه و عمرو را حق السعی عمل در مال بکر خواهد بود یا نه.

ج: صورت استفتاء متضمن سه سؤال است.

اول آنکه آیا از برای تنخواه جداگانه بکر قسطی از ربحی که به هم رسیده می باشد یا نه.

دویم آنکه در صورت بودن ربح آن چه قدر است و تقسیم ربح بر تنخواه مشترکی زید و عمرو و تنخواه مختصی بکر بچه نحو است.

سوم آنکه آیا عمرو شریک زید حق السعی دارد یا نه در آن سهمی دارد.

اما جواب سؤال اول آنکه این معاملاتی که در عرض مدت مسطوره اتفاق افتاده به عین تنخواه واقع شده یا به ذمه پس اگر معامله ذمه باشد ربح حاصل از آن دخلی به تنخواه بکر ندارد و بکر را در آن مدخلیتی نیست و ربح تابع قصد عامل است و اگر به عین تنخواه مشترکی و تنخواه مختصی بکر واقع شده ربح حاصل از معاملات تابع اصل تنخواه خواهد بود پس آنچه معامله که بر عین تنخواه بکر واقع شده ربح حاصل از آن تابع تنخواه خواهد بود و آنچه مذکور

شده در صورتی است که زید عامل بعنوان تنصیص یا اطلاق بکر مأذون در این نوع معامله باشد و اگر مأذون در آن نبود و بایست بدون خلط بمالی دیگر معامله نماید در این صورت لزوم مبیعه موقوف با اجازه بکر خواهد بود علی القول بجواز الفضولی پس اگر اجازه آنرا نمود معامله لازمه و ربح تابع اصل خواهد بود و الا فلا و ظاهر از کلام جمعی از فقها که در طی احکام مضاربه فرموده‌اند که با وجود تخلف عامل قرار داد مالک را اگر چه عامل آثم بلکه ضامن است ولیکن ربح باز مشترک ما بین هر دو خواهد بود آنست که در صورت مفروضه نیز ربح تابع باشد مثل آنکه فرموده‌اند که هرگاه مالک با عامل شرط نماید که نخرد مگر از عمرو و نفروشد مگر بزید مثلاً و نخرد مگر شیء مخصوصی را و مسافرت نماید مگر بسمت معینی عمل به مقتضای شرط لازم است و اگر عامل مخالفت نماید ضامن است ولیکن [ربح] مشترک ما بین مالک و عامل است بموجب قرار دادی که کرده‌اند و هم چنین محقق (ره) در شرایع فرموده‌اند و لو خلط العامل مال القراض بماله بغیر اذن المالك خلطاً لایتمیز ضمن لانه تصرف غیر مشروع.

وقال فی المسائل لان مال القراض امانة والامانة لا یجوز خلطها كالوديعة ولا یبطل العقد بذلك وان اثم وضمن وبقى الربح بينهما علی نسبة المال^۱ ولیکن جمعی مثل شهید ثانی علیه الرحمه و مقدس اردبیلی و غیرهما تصریح نموده‌اند که این بواسطه احادیثی است که وارد شده است و چنین است که اخبار بسیار دلالت بر آن دارد ولیکن به جهت دلالت اخبار حکم بر اشتراک ربح است و الا مقتضای قواعد فساد معامله ایست که خلاف قرار داد مالک باشد مگر در صورت اجازه بنابر جواز فضولی.

و اما جواب سؤال دوم آنکه اگر معاملات واقعه کلاً به عین تنخواه واقع شده باشد بایست بالنسبه بر تنخواه مشترکی و مختصی تقسیم نمود و اگر همه به ذمه

واقع شده باشد از برای تنخواه بکر نفعی نخواهد بود و بکر را در ربح حقی نخواهد بود و اگر بعضی به عین و بعضی بر ذمه باشد و آنچه به عین واقع شده معین باشد ربح همان معامله بقدر الحصّة متعلق به آن تنخواه خواهد بود و اگر معین نباشد محل اشکال است.

و در بادی نظر اگر چه بنظر می آید که بایست هر قدر از ربح را یقین بکنیم که از معامله واقع به عین به هم رسیده بالنسبه به ازای تنخواه بکر منظور داشت و بعد از تدقیق نظر خلاف آن بنظر آید چه ربحی است به هم رسیده و تشکیک در این است که آیا آن ربح از معاملات واقع بعین به هم رسیده یا به ذمه و وقوع معامله بعین و ذمه هر یک خلاف اصل است پس مثل مال بسته^۱ ما بین چند نفر می شود و بهتر آنست که به مصالحه امر بگذرد بلی اگر آن ربح را زید و عمرو تلف کرده باشند دور نیست که تفاوتی بکند و هم چنین اگر خود عامل متصرف قدری را معین کند و بگوید بیش از این نیست ظاهراً قول او مسموع باشد چه آنچه مذکور شد در صورتی است که هیچ یک از عامل و مالک میان خود و خدا حقیقت را ندانند.

و اما جواب از سؤال سیوم آنست که ربح مذکور در بعضی از صور مشترک ما بین بکر و زید است و از برای سهمیم بودن عمرو در آن راهی بنظر نمی آید و بمجرد اینکه در تنخواه بکر بدون التفات بلکه امر احدی عملی کرده باشد آن را سهمی در ربحی نخواهد بود بلکه بواسطه آن عمل تسلط مطالبه اجرت عمل را هم ندارد.



س ۹: زید مبلغ یکصد تومان کرباس را بقیمت عادله وقت در آورده به عمرو داده بعنوان آنکه مال المضاربه باشد و مبلغ بیست تومان هم اضافه کرده که هرچه بعمل آید دو ثلث از خود زید باشد و یک ثلث مال عمرو آیا

۱- کذا

۲- چون شماره ۳۹۷ تا ۴۱۰ و همچنین دو شماره دیگر، اشتهاً تکرار شده، شانزده شماره به این شماره باید افزوده شود و جلد بعد از شماره ۴۹۸ شروع می شود.

این عقد مضاربه فاسد است یا نه و بر هر تقدیر هرگاه بدون تفریط تمامی مال تلف شود آیا غرامتی بر عمرو لازم می‌آید یا نه و بر فرض فساد آیا عمرو بعد از تلف شدن مال با آنچه پیدا شده از نفع آیا تسلط مطالبه اجرت عمل خود را از زید دارد؟

ج: از مسأله اولی پس موقوف است به بیان یک مقدمه و آن این است که آیا شرط است در مال المضاربه اینکه نقدین باشد یعنی دراهم و دنانیر باشد یا آنکه در عروض و امتعه هم جایز است مشهور در میان علما اشتراط است و علامه در تذکره ادعای اجماع کرده و در مسالک هم گفته آن موضع وفاق است و ابن ادریس هم در سرائر تصریح به همین کرده فصل و من شرط صحّة ذلک ان یکون رأس المال دراهم او دنانیر معلومة مسلمة الی العامل ولا يجوز المضاربة بغیر الدراهم و الدنانیر من سائر العروض.^۱

و جمعی دیگر هم تصریح به همین کرده‌اند بلکه مصرح بعدم اشتراط در نظر نیست بلی در مفاتیح و شرح آن تردیدی شده این است باین طریق که گفتند: ولم نقف فی ذلک علی نصّ و ظاهراً اجماع ثابت است بنابراین اقوی اشتراط است و بر فرض عدم ثبوت اجماع می‌گوییم اصل عدم صحت مضاربه است در امثال عروض و امتعه به جهت آنکه عقد مضاربه مثل سایر عقود از امور توقیفیه مخالف اصل است و عموماً عقد مضاربه بر فرض شمول و انصراف بمورد نزاع در خصوص همین محل لا اقل مخالف شهرت قدیمه و جدیده و اجماعات منقوله هستند اگر این مقدمه معلوم شد می‌گوییم عقد مضاربه مسؤله خالی از سه طریق نیست:

یا این است که اصل کرباس مقوم بیک صد تومان را مال المضاربه قرار می‌دهد به اینکه می‌گوید این کرباس‌ها را تو بردار و به او تجارت کن آنچه از یکصد تومان زیاد شد از منفعت، اثلاً مشترک میان من و تو باشد.

و یا اینکه کرباسها را می‌فروشد به عمرو به مبلغ یکصد تومان و می‌گوید یکصد تومان ذمه را معامله کن بعنوان مضاربه.

و یا آنکه می‌گوید کرباسها را عمرو بفروشد بیک صد تومان و در یک صد تومان بعد از تحقق و وصول، مضاربه کند یعنی اول او را وکیل می‌کند در فروختن کرباسها و می‌گوید بعد از فروختن در اصل ثمن تجارت کن.

و بر همه تقدیرات عقد مضاربه فاسد است
بنابر تقدیر اول به جهت آنچه معلوم شد که شرط است در مال المضاربه
اینکه نقدین باشد.

و بنابر تقدیر ثانی به جهت آنکه اجماعی است که شرط است در مال المضاربه اینکه عین باشد و مضاربه در دین جایز نیست و روایت سکونی هم دلالت بر این می‌کند روی عن الصادق (ع) قال قال امیرالمؤمنین فی رجل له علی رجل مال فیتقاضاه فلا یکون عنده فبقول هو عندک مضاربة قال لا یصلح حتی یقبضه منه^۱ و علاوه بر اجماع و حدیث دلالت بر عدم صحت می‌کند اصل.
و اما بر تقدیر ثالث به جهت آنکه مال المضاربه که مبلغ یکصد تومان باشد بالفعل تسلیم عامل نشده است و موجود نیست و به همین مطلب جمعی تصریح کردند مثل شهید اول و ثانی و علامه و محقق فقالوا باجمعهم لو قال المالك للعامل بع هذه السلعة فاذا نض ثمنها ای صار دراهم و دنانیر فهو مضاربة لم یصح^۲ و بالجمله این مطلب هم اجماعی است در مسالک خلاف را ببعض عامه نسبت داده است.

و بالجمله از اینجا معلوم شد که عقد مضاربه به نحو مسطور در استفتاء فاسد است و آیا عقد مضاربه نسبت به آنچه نقد داده شده است یعنی مبلغ بیست تومان صحیح است یا آنکه به جهت فساد بعض او هم فاسد می‌شود اظهر فساد

۱- تلخیص الوسائل، ۱۰/۲، به نقل از کافی و تهذیب.

۲- مسالک، ۲۸۴/۱.

است بواسطه آنکه عقد بر مجموع واقع شده است و بعد از فساد بعضی از آن وجهی از برای صحت باقی نیست.

و اما سؤال دوم آنکه تلف مال المضاربه بدون تفریط موجب غرامتی بر عامل می شود (نمی شود) خواه عقد مضاربه صحیح باشد یا فاسد و در این اصلاً اشکالی نیست.

و اما جواب از سؤال سیم آنکه بر تقدیر عدم فساد عقد مضاربه عامل مستحق بیشتر از قدر الحصه از ربح نیست و تسلط چیز دیگر ندارد اگر چه ربح تلف شود و بر تقدیر فساد عقد مضاربه جمعی ذکر کرده اند که می تواند مطالبه اجرت عمل خود را بکند و بنا بر این در صورت تلف مال هم این تسلط را خواهد داشت اگر چه چیزی در میان نباشد.

مصادر تحقیق بخش اول و دوم جلد اول رسائل و مسائل

۱. الاعلام شيخ مفيد، چاپ كنكره شيخ مفيد
۲. انيس التجار نراقى، چاپ سنگى
۳. بحار الانوار علامه مجلسى
۴. بشارة المصطفى طبرى
۵. بلد الامين كفعمى، چاپ افست
۶. تحرير علامه حلى، چاپ سنگى
۷. تحف العقول ابن شعبه
۸. تلخيص وسائل الشيعة، تأليف مرحوم صادقى
۹. تهذيب شيخ طوسى، چاپ نجف
۱۰. ثواب الاعمال صدوق، چاپ غفارى
۱۱. جامع المقاصد، محقق كركى
۱۲. جامع السعادات نراقى، چاپ سه جلدى
۱۳. جامع الشتات ميرزا قمى
۱۴. حقائق بحراني، چاپ نجف و قم
۱۵. دستور العلماء، چاپ هند
۱۶. الذريعة علامه طهرانى
۱۷. روضة المتقين مجلسى اول
۳۵. مستطرفات السرائر ابن ادریس، چاپ قم
۳۶. مصباح كفعمى، چاپ افست
۳۷. معتبر محقق، چاپ سنگى
۳۸. مفاتيح فيض كاشانى
۳۹. مفتاح الفلاح شيخ بهائى، چاپ سنگى،
۱۸. زاد المعاد علامه مجلسى، چاپ ۱۳۳۱ ق
۱۹. زبدة البيان اردبيلى، چاپ كنكره اردبيلى
۲۰. عوائد الايام نراقى، چاپ جديد
۲۱. غوالى اللثالى احسانى
۲۲. فقيه صدوق، چاپ غفارى
۲۳. فلاح السائل ابن طاووس
۲۴. قاموس اللغة فيروز آبادى
۲۵. قواعد شهيد اول چاپ حروفى
۲۶. كافى شيخ كلينى، چاپ آخوندى
۲۷. كامل الزيارات ابن قولويه چاپ سنگى
۲۸. كشف الغطاء، شيخ جعفر (ره)
۲۹. كمال الدين صدوق، چاپ غفارى
۳۰. لغت نامه دهخدا.
۳۱. مجمع الفائده اردبيلى، چاپ سنگى
۳۲. مسالك شهيد ثانى، چاپ سنگى
۳۳. مستدرک الوسائل نورى، چاپ جديد
۳۴. مستند الشيعة نراقى
۴۰. مناهج الاصول نراقى، چاپ سنگى
۴۱. وافي فيض كاشانى، چاپ اسلاميه
۴۲. وسائل الشيعة عاملى، ۳۰ جلدى
۴۳. وسيلة النجاة ملا احمد نراقى، خطى
۴۴. هداية الشيعة ملا احمد نراقى، خطى